

شرح مختصر الروضة

تأليف

نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم

ابن سعيد الطوفي

المتوفى سنة ٧١٦ هـ

تحقيق

الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

الجزء الأول

توزيع

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

المملكة العربية السعودية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح
مختصر الروضين
١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جميع الحقوق محفوظة للمحقق

الطبعة الثانية

١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا اللهُ القويُّ المتينُ . . وأشهدُ أنَّ
محمدًا عبدهُ ورسولهُ الصادقُ الوعدُ الأمين، اللهم صلِّ وسلم وبارك عليه، وعلى آله
وأصحابه الغرِّ الميامين، وَمَنْ تَبِعَهُمْ بخير وإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

١ - فقد كنا نقرأ فقراتٍ مما ذكره نجمُ الدين الطوفيُّ في شرح مختصر الروضة، نقلها
منه مشاهيرُ علماء الأصول في كتبهم، مثل: المرادوي في «التحرير» والفتوح في
«شرح الكوكب المنير»، فكاننا نعجبُ بسهولة العبارة، ودقَّة التعبير، ووضوحِ
المعنى، وجودة الصياغة؛ التي كنا نفتقدها في كثيرٍ من كتب الأصول، وكنا نتمنى
أن يُنشرَ هذا الكتابُ على الملأ، وأن يخرجَ من ضيق المخطوطات إلى سعةِ
المطبوعات.

وقد تحقَّقتْ هذه الأمنيةُ بفضل الله تعالى على يدِ أحد النابهين من علماء
الأصول: ابننا الفاضلُ الأستاذ الدكتور عبدُ الله بن عبد المحسن التركي، مديرُ
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الذي قام بتحقيق هذا الكتاب، والتعليقِ
عليه ونشره، رغم مهامته الجسيمة، وقد أتيحت لي فرصة الاطلاع على قطعةٍ منه،
فألقيتُ التحقيقَ قد زاده جمالاً على جمال، وحسناً على حسن.

٢ - ونجم الدين الطوفي صاحب هذا الكتاب هو: أبو الربيع سليمان بن عبد القوي
ابن عبد الكريم بن سعيد، يُنسب إلى طوفا، وهي قرية من أعمال صرصر - التي
ينسب إليها أيضاً - تقع على مسافة فرسخين من بغداد، التي ينسب إليها أيضاً،
لكن اشتهرت نسبته إلى القرية التي وُلِدَ بها وهي طوفا.

٣- والطوفي من فقهاء القرن الثامن الهجري، فقد وُلِدَ في سنة ٦٥٧هـ، على ما ذكره ابن حجر في «الدرر الكامنة» وتوفي سنة ٧١٦هـ على ما رجحه ابن رجب، وابن حجر، وابن العماد الحنبلي.

٤- والطوفي فقيه حنبلي جاءت كُلُّ مؤلفاته في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ويُعَدُّه المرادوي - من كبار فقهاء الحنابلة - ضمن أصحاب الإمام ذوي الرأي والاجتهاد في المذهب، كما كان أصولياً بارعاً، فقد ضرب في هذا العلم بسهم وافر، تأليفاً وتحصيلاً، ونقداً وتحليلاً، كما يشهد بذلك مصنفه الذي نتحدث عنه، وقد أقر له بذلك مشاهير علماء الأصول الذين جاؤوا من بعده، لكن آثاره في هذا العلم اقتصرت على أصول مذهب الحنابلة فقط، وكان إلى جانب ذلك ذكياً شديد الذكاء، قوي الحافظة، حُرّاً في تفكيره، لا يخشى من إبداء رأيه في كل مسألة بحثها، وانتهى فيها إلى رأي، كما يبدو ذلك واضحاً من مقدمة كتابه: «الإكسير في قواعد التفسير» و«شرح الأربعين النووية»، وكان إلى جانب ذلك كُلُّه متفنناً، واسع الاطلاع، مشاركاً في علوم كثيرة غير الفقه والأصول، مثل أصول الدين، والجدل، والتفسير، والحديث، والنحو، واللغة، والأدب، والشعر، فلا عجب أن يترك ثروة علمية تزيد على الأربعين كتاباً في مُخْتَلَفِ العلوم المذكورة وغيرها.

٥- ومن هذه الكتب: كتابه القيم «شرح مختصر الروضة القدامية» وهو في الحقيقة كتابان، لا كتاب واحد متن وشرح، كلاهما لنجم الدين الطوفي.

٦- أما المتن، فهو مختصر كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» لشيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، وهو كتاب في أصول الفقه على مذهب الحنابلة، ويُعرف هذا المتن باسم «البلبل» كما يظهر ذلك من نسخة مجردة مسجلة على «فيلم» محفوظ بمعهد إحياء المخطوطات العربية، عنوانها «البلبل في أصول مذهب أحمد بن حنبل».

• ويمتاز هذا المختصر - البلبل - كما وصفه الطوفي نفسه بحق بالميزات الآتية: -

أ - قصر الحجم، وفسر الطوفي ذلك بأنه «كثير المعنى قليل اللفظ» وهو الإيجاز المستحسن، إذ خيرُ الكلام ما قلَّ ودلَّ، وأن هذا هو معنى الاختصار الوارد في قول الرسول ﷺ «أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصاراً» أي: أوتيت المعاني الكثيرة الجليلة في الألفاظ اليسيرة القليلة.

والطوفي بتفسيره هذا ينفي ما يُوهمه التعبير بقصر الحجم من عدم وفاء المختصر بالمسائل الواردة في كتاب «الروضة» وهو صادق في تفسيره وتعبيره، يتضح ذلك لمن يقوم بالمقابلة والموازنة بين الكتابين.

ب - تضمنه واشتماله على ما في كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» من مسائل وقضايا وأدلة، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، وواضح أن هذا الاشتمال والتضمن قد جاء في المختصر على سبيل الإيجاز الذي لا يُخل بما جاء في كتاب الروضة.

ج - اشتماله على فوائد قيمة زائدة على ما في «الروضة» لا تقتصر على ناحية معينة، بل هي في كل مجال: في المتن وهي القضايا والمسائل المستدل عليها، وفي الاستدلال بذكر أدلة من النصوص لم يتعرض لها صاحب الروضة، وفي نقل الخلاف وتحقيقه بتصويب عزو الآراء إلى أصحابها، وفي تحليل المسائل بذكر عللها وأدلتها من غير النصوص.

ولعل في تسمية المختصر «بالبلبل» إشارة إلى هذه الزوائد القيمة، وأنها تكمل الروضة، وتُظهر رونقها وبهاءها، كما أن البلبل الغريد ذا الصوت الجميل، يُكمل الروضة الغناء، والجنة الفيحاء بتغريده، ويُضفي عليها الرونق والبهاء، ولئن صح هذا الفهم فإن التسمية بالبلبل تنم عن أدب رفيع، وفهم دقيق، وحس رقيق.

د - سهولة العبارة، ووضوح المعنى، والبعد عن الغموض والإبهام في العبارات والتراكيب بحيث يفهم القارئ أو السامع المراد من العبارة بمجرد القراءة أو السماع، دون معاناة أو جهد في هذا الفهم، وهذه ميزة لا تُوجد في غيره من المتون التي يصل الإيجاز في معظمها إلى حدّ الإلغاز.

هـ - متابعة ترتيب المسائل في المختصر لترتيبها في الروضة غالباً، إذ لم يخالف الطوفي في مختصره ترتيب الروضة إلا قليلاً، وهو في هذه المخالفة يعتمد على حسن المناسبة، وجمال التناسق، كما أنه أسقط المقدمة المنطقية الموجودة بالروضة من مختصره، وعلّل ذلك بقوله: «إنه لا تحقيق له في فن المنطق، ولا أبو محمد له تحقيق فيه أيضاً، فلو اختصرتها، لظهر التكلف عليها من الجهتين، فلا يتحقّق الانتفاع بها للطالب، ويضيع عليه الوقت» ثم قال: «ولم نعلم أحداً من المتأخرين تابع أبا حامد الغزالي على إلحاق المنطق بالأصول إلا ابن الحاجب في مختصره».

ومن الواضح أن الطوفي يقصد من قوله: «إنه لا تحقيق له في فن المنطق» عدم التخصص والتبحر فيه، إذ الثابت من تاريخه العلمي أنه قد درس المنطق، وله مشاركة فيه بكتاب ألفه عنوانه «دفع الملام عن أهل المنطق والكلام» كما أن نفي علمه بمتابعة أحد من المتأخرين أبا حامد الغزالي في إلحاق المنطق بالأصول غير ابن الحاجب، قاصر على المتأخرين في زمنه، وإلا فبعد قرن ونصف من وفاة الطوفي تقريباً وضع الكمال بن الهمام - من أعلام الفقه والأصول في المذهب الحنفي - المقدمة المنطقية في صدر كتابه «التحريز» كما فعل ذلك أيضاً ابن عبد الشكور في كتابه «مسلم الثبوت».

٧ - لكن هذه المتابعة لا تعني أن الطوفي قد التزم جميع آراء ابن قدامة في «الروضة» بل إنه يخالفه في كثير من الآراء، لكنه لم يضمن المختصر آراءه المخالفة لما في «الروضة» ويرجع ذلك - في نظري - إلى قصر المدة التي ألف الطوفي فيها المختصر، إذ أنه بدأ في تأليفه في العاشر من صفر سنة ٧٠٤هـ، وانتهى منه في العشرين من الشهر نفسه، أي: أنه ألفه في عشرة أيام، وهي مدة لا تسمح له بتسجيل الرأي المخالف والدفاع عنه، بالإضافة إلى أن تسجيلها يخرج عما التزمه من اختصار كتاب «الروضة» والالتزام بما فيه، إذ الاختصار يعني جمع المعاني الكثيرة من كتاب «الروضة» في ألفاظ قليلة، وآراء الطوفي المخالفة ليست جزءاً من كتاب الروضة حتى يضمنها كتابه المختصر.

٨ - وإذا كان ما التزمه الطوفي في مختصره - البلبل - لم يسعفه، ولم يسمح له بإبداء

رأيه الخاص فيما يُخالف فيه ابن قدامة صاحب «الروضة»، فإن شرحه قد أفسح له المجال في التعبير عما يراه، وتسجيله في حرية تامة، ودفاع قوي.

٩- ولكن ما الذي دفع الطوفي إلى تأليف متن في الأصول، وأن يكون هذا المتن مختصراً لكتاب «الروضة»؟

أما الدافع إلى تأليف المتن، فأغلب الظن أنه مجارة الحركة العلمية والفكرية في هذا العصر في مجال تأليف الكتب، إذ كانت هذه الحركة تتجه إلى تأليف المتون، وهي الكتب المختصرة في العلوم المختلفة، وذلك تيسيراً على الدارسين من طلبة العلم، وإظهاراً لبراعة المؤلف في القدرة على جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة.

وأما أن هذا المتن كان اختصاراً لكتاب «الروضة» القدامية بالذات، فأغلب الظن أيضاً أن كتاب «الروضة» كان من أشهر الكتب المؤلفة في أصول مذهب الحنابلة، وقد ظفّر بإقبال أهل العلم عليه، ولا بد لمن يؤلف في أصول الحنابلة أن ينسج على منوالهم، فلذلك أقدم الطوفي على اختصاره، مع إضافة بعض الفوائد المهمة، والزوائد القيمة التي خلا منها كتاب «الروضة» كما أسلفنا.

١٠- وأخيراً يقول الشيخ ابن بدران في وصف المختصر في كتابه «المدخل إلى أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل»: «إنه مشتمل على الدلائل مع التحقيق والتدقيق، والترتيب، والتهذيب، ينخرط مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد...».

ولكننا لا نُشارك ابن بدران رأيه في نظم مختصر الطوفي مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد، لأن المطلع على المختصرين يرى بينهما فروقاً أبرزها سهولة العبارة ووضوح المعنى في مختصر الطوفي، على حين أن مختصر ابن الحاجب يصل الإيجاز في بعض عباراته إلى حد الإلغاز، وإن سَعِدَ بالشهرة والانتشار. هذا، وقد طبع البلبل أخيراً طبعة غير جيدة وغير محققة، وبها خرم في أولها، وهو في حاجة إلى تنقيح وتحقيق.

١١- أما شرح الطوفي لهذا المختصر، فإنه يمتاز بما يأتي :-
أ- بسط العبارة وسهولتها، ووضوح المعنى، وحسن الأسلوب، ودقّة التعبير، يشعر

القارىء له كأنه يقرأ كتاباً أدبياً، ولا عجب في ذلك فالطوفي أديب شاعر ناثر، لا يستعصي عليه البيان، ولا يلتوي عليه التعبير.

ب - تحديد ما يُقصد من كل عبارة في المتن، مع نفي ما تُوهمه من معانٍ غير مقصودة، وبيان المعاني اللغوية للألفاظ التي تحتاج إلى بيان، مع رد الكلمة إلى أصلها اللغوي مقتضراً في بيان معناها على ما يقتضيه المقام، دون إفاضة في بيان بقية معانيها اللغوية، ولا ينسى التنبيه على بعض الفوائد اللغوية، مثل قوله: «إن العلماء كثيراً ما يُفرقون بين المعاني والدلالات باختلاف الحروف، كقولهم: البيض كُله بالضاد، إلا بيظ النمل، فإنه بالطاء» وهو في ذلك كله يستند إلى المصادر اللغوية الموثوق بها، وإن كان أكثر ما يعتمد عليه كتاب «الصحاح» للجوهري، وفي شرحه للاصطلاحات العلمية يعرف بها تعريفاً وافيةً، مبيناً ما يرد على التعريف من نقد ودفع، وجواب ورد، ونقص وتكميل، ويستمر في ذلك حتى يسلم له التعريف الذي يطمئن إليه.

ج - عرض المسائل عرضاً واضحاً، وتحرير محل النزاع فيها، وبيان آراء الأصوليين حولها، مع عزو الآراء إلى قائلها، وتصحيح ما وقع فيه غيره من خطأ في هذا العزو، بحيث تبدو المسألة المطروحة للبحث والاستدلال في غاية من الوضوح والبيان.

د - العناية الكبيرة ببيان وجوه الدلالة من النصوص على المطلوب، مستخدماً في ذلك الصياغة المنطقية، من غير أن يُحسَّ القارىء أو السامع بثقل هذه الصياغة، لعرضها في أسلوب أدبي رائع، يُندر أن تجد له مثيلاً بين كُتب الأصول، ومثل هذه الصياغة المنطقية يستخدمها في عرض الأدلة العقلية، بل إنها تظفر من هذه الصياغة بالنصيب الأوفى، ولم يستطع الطوفي أن يتخلص من هذه الصياغة مادام يُؤلف شرحه في أصول مذهب الحنابلة، وطريقتهم تنحو نحو طريقة المتكلمين - طريقة الجمهور - التي تحتفي بالمنطق احتفاءً كبيراً، لكنه يبعد القارىء عن الإحساس بها بأسلوبه الأدبي الرائع.

هـ - التعمق في تحليل المسائل بيان دقائقها، وما يُحيط بها، مستخدماً في كثير من الأحيان طريقة الاعتراض والجواب، التي تدفع القارىء أو السامع إلى الانتباه وتنشيط الذهن، وتشده إلى متابعة الموضوع بحرص واهتمام، فتراه يقول: «فإن

قيل كذا، أو: إن قال قائل كذا، فالجواب، أو الرد عليه، أو قلنا كذا. وقد يتولّد من الجواب سؤال، فَيَتَّبَعُهُ بالجواب وهكذا، وهي طريقة أقرها البحث العلمي، واستخدمها العلماء في عرض بحوثهم، وتعرف عند المتأخرين باسم «الفاصل» جمع فَنَقْلَةٌ وهي نحت لكلمة «فإن قيل» على غرار البسملة، والحوالة، وغيرها.

و- ظهور شخصية المؤلف الأصولية ظهوراً واضحاً تنطق بها صفحات شرحه في كلِّ مجال، فتجدّها أحياناً في نقده لصياغة المسائل، وأحياناً في سوق الأدلة، وتارة في الأجوبة غير المرضية، وأخرى في ترتيب المسائل والأدلة وعرضها، ونقده في كل ذلك وغيره نقد بناء، لأنه لا يترك نقده بدون تعليق، بل يتبعه بما هو الصواب أو الأصلح في نظره، كما تجد هذه الشخصية واضحة أتمّ الوضوح في ترجيح بعض الآراء أو التعريفات أو التراكيب ترجيحاً مدعوماً بالأدلة والتعليقات، وهي ترجيحات تغطي الكتاب كله.

١٢ - والشرح المذكور - فوق ما تقدم - شرح استوعب فيه صاحبه علم الأصول على نمط لم يسبقه إليه غيره - فيما نعلم - في قوة الأسلوب ووضوحه، وعرض المسائل وترتيبها، وسوق الأدلة والتعليقات ومناقشاتها، وبيان السليم المنتج منها، والتحليل الرائع لمفاهيم الاصطلاحات والألفاظ والعبارات، واختيار الأمثل في كل ذلك، بحيث يخرج الدارس المتفهم له أصولياً خبيراً بالصياغة، ودقة التعبير، والقدرة على الجدل والمناقشة، وهو ما نشده في طلبة العلم عموماً، ودارس أصول الفقه خصوصاً.

وفي قيمة الشرح المذكور يقول الشيخ ابن بدران في كتابه «المدخل إلى أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل» عند كلامه على مختصر البلبيل: «وقد شرحه مؤلفه في مجلدين، حقّق فيهما فنّ الأصول، وأبان فيه عن باع واسع في هذا الفن واطلاع وافر، وبالجملة فهو أحسن ما صنّف في هذا الفن وأجمعه وأنفعه، مع سهولة العبارة، وسبكها في قالب يدخل القلوب بلا استئذان».

١٣ - ولهذه القيمة العلمية العظيمة لهذا الشرح اعتمد عليه كثير من أكابر العلماء في مؤلفاتهم الأصولية فمن هؤلاء: علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرادوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ من كبار فقهاء الحنابلة، فقد اعتمد في كتابه «تحرير

المنقول وتهذيب علم الأصول» على الشرح المذكور، حيث نقل عنه كثيراً، وقد نص في آخر كتابه على اعتماده على هذا الشرح.
ومنهم تقي الدين الفتوحي المتوفى سنة ٩٧٩هـ أحد كبار فقهاء الحنابلة، انتهت إليه رئاسة المذهب في مصر، وولي القضاء بسؤال جميع أهل مصر، فقد نقل من الشرح المذكور كثيراً في كتابه «شرح الكوكب المنير» وحسبك باعتماد هذين الشيخين الجليلين على «شرح مختصر الروضة القدامية» ثقة به وتقويماً له.

١٤ - والكتاب بعد هذا كُله فوق ما وصف به، مما يجعله جديراً باحتفاء كل دارس لعلم الأصول ومهتم به، وأخص من هؤلاء القائمين على أمر الجامعات الإسلامية الذين يُرجى منهم أن يجعلوا هذا الكتاب على رأس الكتب التي تدرس بكليات الشريعة، وأقسام الدراسات العليا بها، وهو رجاء جدير بالتحقيق، وما إخالهم إلا مستجيبين له.

١٥ - وأخيراً أحب أن أنه إلى أمرين :-

الأول: أن نجم الدين الطوفي قد اتهمه العلامة ابن رجب بالتشيع، ودافع عن هذه التهمة بعضُ الباحثين المعاصرين في رسالة علمية أجزت بدرجة الامتياز من جامعة القاهرة، وسواء صح هذا أم لم يصح، فإن شرحه لمختصر الروضة قد جاء كُله جملةً وتفصيلاً على أصول مذهب الحنابلة، ولا أثر للتشيع فيه في أي جزئية منه، وكفى بهذا تقويماً للكتاب.

الثاني: أن نجم الدين الطوفي قد أثر عنه في شرحه لحديث «لا ضرر ولا ضرار» من كتاب الأربعين النووية أنه يرى تقديم المصلحة على النص والإجماع، وهو قول اجتهد فيه وأخطأ، وردَّ العلماء عليه هذه المقالة، ولكن هذه المقالة لم ترد في شرحه لمختصر الروضة، لا عند كلامه في المصلحة، ولا في أي مكان آخر من كتابه المذكور، فشرحه لمختصر الروضة القدامية خالٍ عن هذه المقالة، إذ جاء كُله على وفق أصول مذهب الحنابلة التي يبرأ مذهبهم عن القول بها، والحمد لله تعالى.

١٦ - ولا يسعني في ختام هذه الكلمة الموجزة أشد الإيجاز، إلا أن أشكرَ محقق هذا الكتاب شكراً جزيلاً على ما بذله من جهد وعناية ورعاية، في التحقيق، والتدقيق، والتعليق، حتى أخرج هذا التراث الأصولي الضخم للناس عامة، ولأهل العلم خاصة، ولعلماء الأصول وطلبته ودارسيه ومحبيه على أخص الخصوص فأثرى بذلك المكتبة الإسلامية بسفرٍ كانت تفتقده من قديم. ولا أريدُ أن أمتدحَ المحقق، أو أثني عليه، فحسبُه عمله في هذا الكتاب ثناءً ومدحاً، ولكنني أدعوه بكل خير، وبالمزيد من التوفيق في خدمة الإسلام، في ساحة الأصول بخاصة، وساحة العلوم الإسلامية بعامّة، والله ولي ذلك، والقادر عليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

عبد العال عطوة

أستاذ ورئيس قسم السياسة الشرعية

بالمعهد العالي للقضاء

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مَقَدِّمَةُ التَّحْقِيقِ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله، فهو المهتدي، ومن يضلل، فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم إلى يوم الدين.

وبعد، فقد كنت أسمع وأقرأ كثيراً عن نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي رحمه الله، وما تميّز به من عقلية فذة، وقدرة علمية فائقة، وسعة اطلاع مكتبته من أن يؤلف في أكثر من علم. وتوثقت صلتني به رحمه الله، وبخاصة في علم أصول الفقه، عندما بدأت بحثي في أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في مرحلة الدكتوراه. . إذ رجعت إلى كثير من كتب الحنابلة في الأصول والفقه، ومن أبرزهم الطوفي، وبخاصة كتابه: «شرح مختصر الروضة في الأصول» حيث جمعت ما تيسر من مخطوطاته في ذلك الوقت، واستفدت منه في ذلك البحث، وتعرفت على قيمته العلمية، وما يمتاز به عن غيره من كتب الأصول بعامة، وكتب الحنابلة بخاصة.

ومنذ ذلك الوقت ولدي عزم على طبعه ونشره ليستفيد منه طلاب العلم، وكان المختصون في هذا المجال، والمعنيون بعلم الأصول يُشجّعون على ذلك كلما مرت مناسبة ذكر فيها الطوفي وكتابه هذا، وأذكر أن من أوائل من نبه إلى قيمة هذا الكتاب صديقنا الفاضل الأستاذ أحمد المانع المستشار الثقافي السعودي في القاهرة سابقاً، وهو من الأشخاص المهمين بالكتب العلمية، والخبيرين بقيمتها.

مرّت عليّ سنوات وأنا أقرأ في هذا الكتاب في فترات متقطعة، وكان مما يجعلني

أنباطاً في إخراج ما أسمعه بين حين وآخر من أن بعض طلاب العلم يشتغلون فيه، إضافة إلى كثرة المشاغل والصوارف عن مثل هذا العمل الكبير. وبعد أن رأيت كثيراً من كتب أصول الحنابلة قد طُبعت - بفضل الله - ثم بفضل الجهود المبذولة في سبيل العلم في جامعاتنا ومؤسساتنا العلمية، وأن هذا الكتاب رغم نفاسته ومنزلته العلمية لم يُطبع بعد، مع شديد الحاجة إليه، تابعت العمل فيه، وتجاوزت عن بعض ما كنت أود القيام به فيه من إرجاع الأقوال والنقول إلى المؤلفات التي أخذت منها، ومن تحقيق بعض المسائل العلمية التي في حاجة إلى مناقشة وتحقيق. مما يتطلب وقتاً طويلاً، سيؤخر إخراج هذه الموسوعة العلمية، وسيحرم طلاب العلم من الاستفادة منها إلى حين. تاركاً ذلك إلى وقت أوسع، أو إلى من يتولى ذلك من طلاب العلم المنقطعين له.

وسأحدث في هذه المقدمة بإيجاز عن ترجمة الطوفي، وعن كتابه هذا «شرح مختصر الروضة»، والنسخ الخطية التي تم الحصول عليها، وطريقة العمل المتبعة في إخراجها.

وأرجو من كل من أطلع عليه، وتبينت له بعض الملاحظات أن يتفضل مشكوراً بتزويدي بها، من باب التعاون على الخير، والعمل من أجله. وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يهتئ لهذا الكتاب خدمة علمية أوسع وقبولاً لدى دارسي هذا الفن، وأن يجعل العمل خالصاً لوجهه، مقبولاً لديه، فهو ولي ذلك، والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين.

وكتبه

عبد الله بن عبد المحسن التركي

الرياض في ٧ / ٤ / ١٤٠٤ هـ

ترجمة المؤلف

وُلِدَ نجمُ الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطُوفِي الصُّرَّصَرِيّ البغداديّ سنة بضع وسبعين وستمائة، ذكر ذلك ابنُ رجب والعليمي، وابنُ العماد الحنبلي، وفي «الدرر الكامنة» لابن حجر «٦٥٧»، ويرجع الدكتور مصطفى زيد أنه «٦٧٥» وأن ما وقع في كتاب ابن حجر تحريف. وكانت ولادته ببلدته طُوفَى، وهي قرية من أعمال صرصر، وصرصر: قريتان من سواد بغداد، صرصر العليا، وصرصر السفلى، وهما على ضفة نهر عيسى، وهي في طريق الحاج من بغداد^(١).

مراجع ترجمة الطوفي:

- ١- ذيل العبر، للذهبي (من ذبول العبر) ٨٨.
 - ٢- مرآة الجنان، لليافعي ٢٥٥/٤.
 - ٣- ذيل طبقات الخنابلة، لابن رجب ٣٦٦/٢ - ٣٧٠.
 - ٤- الدرر الكامنة، لابن حجر ٢٤٩/٢ - ٢٥٢.
 - ٥- بغية الوعاة، للسيوطي ٥٥٩/١، ٦٠٠.
 - ٦- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، للعليمي ٢٥٧/٢، ٢٥٨.
 - ٧- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ٣٩/٦، ٤٠.
 - ٨- روضات الجنات، للخوانساري ٨٩/٤، ٤٠.
 - ٩- تاريخ الأدب العربي، لبروكلمان (النسخة الألمانية) ١٠٨/٢، ١٠٩، والملحق ١٣٤/٢.
 - ١٠- الأعلام، للزركلي ١٨٩/٣، ١٩٠، ١٠١/١٠.
 - ١١- معجم المؤلفين، لكحالة ٢٦٦/٤، ٢٦٧.
 - ١٢- المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، للدكتور مصطفى زيد ٦٧ - ١١٠ وذكر حاجي خليفة كتبه، في كشف الظنون ٥٩، ٧١، ١٤٣، ١٧٤، ٢١٩، ٢٤٨، ٢٥١، ٣٦٣، ٥٥٩، ٧٥٦، ٨٢٧، ٨٣٧، ٨٧٨، ٩١٩، ٩٣٠، ١٠٣٩، ١١٥٣، ١٢٩٣، ١٣٤٣، ١٣٥٩، ١٦١٦، ١٦٢٦، ١٧٤٨، ١٧٩٠، ١٨٩٧، ١٨٩٨. وذكر بعض كتبه البغدادي في إيضاح المكنون ٨٣/١، ٤٤٣، ٦٧/٢، ٩٦، ٦٨٨.
- (١) معجم البلدان ٣/٣٨١. وضبط ابن حجر في «الدرر الكامنة»: «طوفي» بالعبارة، وجاء فيه: «طوف».

وبدأ الطوفي في مسيرته العلمية في بلدته «طوفى» فحفظ بها «مختصر الخرقى» في الفقه، و«اللمع» لابن جني، ثم تردد إلى صرصر، فقرأ بها على ابن البوقي الحنبلي النحوي.

وبدأ رحلته بدخول بغداد سنة إحدى وتسعين وستمائة، وفيها حفظ «المحرر» في الفقه، وبحثه على الشيخ تقي الدين الزَّيرَانِيّ، وقرأ العربية والتصريفَ على أبي عبد الله المَوْصِلِيّ، والأصولَ على النصر الفاروقِيّ وغيره، وسمع الحديثَ من الرشيد أبي القاسم، والطَّبَّال، والمُفيد الحَرَّانِيّ، وأبي بكر القَلَانِسِيّ، وغيرهم.

وارتحل إلى دمشق، فدخلها سنة أربع وسبعمائة، فسمع بها الحديثَ من تقي الدين المقدِسِيّ، وغيره، ولقي تقيّ الدين ابن تَيْمِيَّةَ، والمَزْيِيّ، ومجد الدين الحَرَّانِيّ، وجالسهم، وقرأ على أبي الفتح البَغْلِيّ بعضَ «ألفية» ابن مالك.

ومن دمشق سار إلى مصر، فدخلها سنة خمس وسبعمائة، وسمِعَ بها من الحافظ شرف الدين الدَّمِيَّاطِيّ، والقاضي سَعَد الدين الحَارِثِيّ الحنبليّ، وقرأ على أبي حَيَّان النحوي «مختصره» لـ «كتاب سيويه»، وجالسه، وغادر القاهرة إلى الصعيد، فلقِيَ به جماعة، وحين حجَّ وجاور بالحرمين الشريفين سمِعَ بهما.

وكان قوي الحافظة، شديد الذكاء، وقرأ بنفسه الكثير من الكتب والأجزاء. وهذه مشيخته التي ذكرتها له مراجع ترجمته:

١ - تقيّ الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحَرَّانِيّ، ابن تَيْمِيَّةَ، شيخ الإسلام، المتوفى سنة ٧٢٨هـ. لَقِيَهُ بدمشق، وجالسه. وقال في كتابه هذا ص ٢١٨ عن مسألة وقع النزاعُ فيها سنة ثمانٍ وسبعمائة: «استفتي فيها شيخنا أبو العباس أحمد ابن تيمية بالقاهرة... إلخ».

٢ - جمال الدين أبو بكر أحمد بن علي بن عبد الله بن أبي البدر القَلَانِسِيّ الباجسَرِيّ، ثم البغداديّ، مُحدِّث بغداد، المتوفى سنة ٧٠٤هـ. سمع عليه الحديثَ ببغداد.

٣ - عماد الدين إسماعيل بن علي بن الطَّبَّال البغداديّ المَعْمَر، شيخ المُسْتَنْصِرِيَّة، المتوفى سنة ٧٠٨هـ. سمع عليه الحديثَ ببغداد.

٤ - مجد الدين أبو الفداء إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الحَرَّانِيّ الدمشقيّ

الحنبليّ، شيخ المذهب، الإمام، الزاهد، المتوفّي سنة ٧٢٩هـ، لقيّه بدمشق، وجالسه.

٥ - تقيّ الدين أبو الفضل سليمان بن حمزة المَقْدِسِيّ الحنبليّ، قاضي القضاة، مُسْنِد الشام، المتوفّي سنة ٧١٥هـ. سمع منه الحديث بدمشق.

٦ - مفيد الدين أبو محمد عبد الرحمن بن سليمان بن عبد العزيز الحَرَّانِيّ البغداديّ الضَّرِير، عَيَّنُ الحنابلة ببغداد، المتوفّي أوائل القرن الثامن، سمع منه الحديث.

٧ - تقيّ الدين أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي بكر الزَّرِيرَانِيّ^(١)، ثم البغداديّ الحنبليّ، الإمام، فقيه العراق، ومُفْتِي الآفاق، المتوفّي سنة ٧٢٩هـ بَحَث عليه «المحرر» في الفقه ببغداد.

٨ - شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدُّمَيْطِيّ الشافعيّ، العَلَّامة، حافظ الوقت، المتوفّي سنة ٧٠٥هـ. سمع منه بمصر.

٩ - زين الدين^(٢) علي بن محمد الصَّرْصَرِيّ ابن البُوقِيّ الحنبليّ النحويّ، وكان فاضلاً صالحاً. قرأ عليه الفقه بصَّرَصَرَ.

١٠ - أبو الفتح البَعْلِيّ، كذا ذكره ابن رجب، وذكر أنه قرأ عليه بعض «ألفية ابن مالك» ولعله ابن أبي الفتح، أي: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البَعْلِيّ الحنبليّ، العَلَّامة الفقيه النحويّ، الذي لازم ابن مالك، وصنّف شرحاً على «الألفية»، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٠٩هـ^(٣).

١١ - علم الدين القاسم بن محمد بن البرزاليّ الشافعيّ، الحافظ الإمام، مُحَدِّث الشام، المتوفّي سنة ٧٣٩هـ. لقيّه بدمشق، وجالسه.

١٢ - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الحسين المَوْصِلِيّ الحنبليّ النحويّ. المتوفّي سنة ٧٣٥هـ. قرأ عليه العربية والتصريف.

١٣ - رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عمر بن أبي القاسم

(١) وقع في بعض المراجع: «الزريراني» تصحيف. وزريران: قريةٌ بينها وبين بغداد سبعة فراسخ، على جادة

الحاج إذا أراد الكوفة من بغداد. معجم البلدان ٩٢/٢.

(٢) في شذرات الذهب: «شرف الدين».

(٣) انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ٣٥٦/٢، بغية الوعاة ٢٠٧/١، ٢٠٨.

البغدادي، المقرئ المحدث، ولي مشيخة دار الحديث المُستَنصِرِيَّة، وتوفي سنة ٧٠٧هـ. سمع منه الحديث، وأجاز له.

١٤ - أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي النَّفْزِيَّيَّ المصري، شيخ النحلة العلامة المتوفى سنة ٧٤٥هـ. قرأ عليه «مختصره لكتاب سيويه».

١٥ - سعد الدين مسعود بن أحمد الحارثي، الإمام الحافظ، قاضي الحنابلة بمصر، المتوفى سنة ٧١١هـ. سمع منه.

١٦ - النصر الفاروقي. كذا ذكره ابن رجب، وذكره ابن العماد باسم «النصير الفارقي» قرأ عليه الأصول.

١٧ - جمال الدين أبو الحجَّاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي الشافعي، الحافظ العلامة، إمام المحدثين، المتوفى سنة ٧٤٢هـ. لقيه بدمشق، وجالسه.

وهذه المشيخة الحافلة لنجم الدين الطوفي، مع ما عُرفَ به من الذكاء، وقوة الحافظة، والانصراف إلى القراءة، والرغبة في العلم - فقد ذكّر الكمال جعفر أنه كان كثيرَ المطالعة، قال: أظنه طالع أكثر كتب خزائن قوص^(١) - وما شهد له به معاصروه، من أنه كان مقتصدًا في لباسه وأحواله، متقللاً من الدنيا، رَشَّحه في إقامته الطويلة بالقااهرة للإعادة بالمدرستين المنصورية والناصرية في ولاية شيخه الحارثي، وهياً له أسباب التأليف والتصنيف، وقد نما هذا وازدهر أثناء مقامه بقوص، فقد ذكر ابن رجب أنه صنّف تصانيف كثيرة، ويُقال: إنَّ بقُوصَ خزانة كتب من تصانيفه، فإنه أقام بها مدة^(٢).

وقد وصل إلى علمنا من هذه الخزانة:

- ١ - إبطال التحسين والتقيح، وقد ورد ذكره في كتابه هذا: «شرح مختصر الروضة»، وهل هو كتابه: درء القول القبيح في التحسين والتقيح، الآتي ذكره أو هما كتابان؟
 - ٢ - إزالة الإنكاد في مسألة كاد.
- ذكره السيوطي، وحاجي خليفة، والخوانساري. وهو عند السيوطي والخوانساري:

(١) الدرر الكامنة ٢/٢٥٠.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٦٧.

- «إزالة الإنكار في مسألة كاد»، وعند حاجي خليفة: «إزالة الإنكار في مسألة الإبكار» وكل ذلك تحريف وتصحيف.
- ٣ - الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية، في التفسير. ذكره البغدادي في إيضاح المكنون، وبروكلمان، وذكر أن منه نسخة في: دامادزاده برقم ٣٠، وراغب باشا برقم ٢٣، والإسكوريال برقم ٣٧٢، ودار الكتب المصرية (فهرس الدار - الطبعة الثانية ١ / ٣٢). وهو برقم ٦٨٧ تفسير، ومنه نسخة أخرى بالدار برقم ٣٥١ تفسير تيمور.
- ٤ - الإكسير في قواعد التفسير. ذكره العليمي، وحاجي خليفة، وابن العماد الحنبلي. ومنه نسخة في معهد المخطوطات العربية برقم ٢٧ تفسير، مصورة عن مكتبة قره جليبي رقم ٣.
- ٥ - الانتصارات الإسلامية في دفع شبه النصرانية. ذكره ابن رجب، والعليمي، وحاجي خليفة، وذكره بروكلمان باسم: الانتصارات (الانفصالات) الإسلامية وكشف شبه النصرانية، وذكر أن منه نسخة في مكتبة كوبريلي برقم ٧٩٥ «أ»، وأخرى في مكتبة شهيد علي برقم ٢٣١٥ (٣).
- ٦ - إيضاح البيان عن معنى أم القرآن. ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة ببرلين برقم ٩٤٠.
- ٧ - الباهر في أحكام الباطن والظاهر. ذكره ابن رجب، والعليمي، وحاجي خليفة، وجاء في «الأنس الجليل» بعد ذكره: «يرد على الإيجادية» تصحيف، وهو يعني: «الاتحادية»، ويأتي كتابه «رد على الاتحادية».
- ٨ - الآداب الشرعية، وقد ورد ذكره في كتابه هذا: «شرح مختصر الروضة».
- ٩ - بغية السائل في أمهات المسائل. ذكره ابن رجب، والعليمي، وقال: إنه في أصول الدين. وذكره حاجي خليفة، وقال: إنه في الطب.
- ١٠ - بغية الواصل إلى معرفة الفواصل. ذكره ابن رجب، والسيوطي^(١)، وسماه «فواصل الآيات»، والعليمي، وحاجي

(١) الإتقان ١/٣٤.

خليفة، وابن العماد الحنبلي . وقد ورد ذكره في كتابه هذا .

البلبل، في أصول الفقه = مختصر الروضة .

وذكره الدكتور مصطفى زيد باسم: «البلبل في أصول مذهب ابن حنبل»، وذكر أن منه نسخة على فيلم بمعهد المخطوطات العربية^(١) . وذكر الأستاذ خير الدين الزركلي أنه اختصر به «روضة الناظر وجنة المناظر»، لابن قدامة، وأنه رأى تصوير نسخة منه في المكتبة السعودية بالرياض، ورقمها ٨٦ / ٩٣^(٢) .

١١ - تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب .

ذكره ابن رجب، والعلمي، وتحرف في كتابه إلى «أصل الأدب»، وحاجي خليفة .

١٢ - تعاليق على الأناجيل وتناقضها .

ذكره ابن رجب، والعلمي، وبروكلمان، وهو عنده: «تعليق على الأناجيل الأربعة»، وذكر أن منه نسخة بمكتبة كوبريلي رقم ٧٩٥ .

١٣ - تعاليق على الرد على جماعة من النصارى .

ذكره ابن رجب، والعلمي .

١٤ - تفسير سورة ق .

ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في برلين برقم ٩٥٦ .

١٥ - تفسير سورة النبأ .

ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في برلين برقم ٩٦٤ .

١٦ - جدل القرآن .

ذكره السيوطي في «الإتقان» ٤ / ٦٠، في النوع الثامن والستين في جدل القرآن، حيث قال: «أفرده بالتصنيف نجم الدين الطوفي» .

وانظر ما يأتي باسم: «مصنف في الجدل» .

١٧ - حلال العقد في بيان أحكام المعتقد .

ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في برلين برقم ١٧٩٥ .

(١) انظر المصلحة في التشريع الإسلامي صفحة ٩٥ وحاشيتها، وليس في فهرست المخطوطات المصنوع المطبوع .

(٢) الأعلام ١٠ / ١٠١ .

- ١٨ - درء العقول .
- ذكره البغدادي ، في «إيضاح المكنون» .
- ١٩ - درء القول القبيح في التحسين والتقبيح .
ذكره ابن رجب ، والعلمي .
- ٢٠ - دفع التعارض عما يوهم التناقض ، في الكتاب والسنة .
ذكره ابن رجب ، والعلمي ، وحاجي خليفة .
- ٢١ - دفع الملام عن أهل المنطق والكلام .
ذكره نجم الدين الطوفي ، في كتابه «الإشارات الإلهية» .
- ٢٢ - الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة .
ذكره ابن رجب ، والعلمي ، وحاجي خليفة .
- ٢٣ - الرحيق المسلسل في الأدب المسلسل .
ذكره ابن رجب ، والعلمي ، وورد في كتابه «الرحيق المسلسل . . .» ، وحاجي خليفة .
- ٢٤ - رد على الاتحادية .
هكذا ورد عند ابن رجب ، ولعله متصل بما سبقه ، وهو قوله : «الباهر في أحكام الباطن والظاهر» .
- ٢٥ - الرسالة العلوية في قواعد العربية .
ذكرها ابن رجب ، والعلمي ، وهي عندهما : «في القواعد العربية» ، وحاجي خليفة .
- ٢٦ - الرياض النواضر في الأشباه والنظائر ، في الفقه .
ذكره ابن رجب ، والعلمي ، وابن العماد الحنبلي .
- ٢٧ - شرح الأربعين النووية .
ذكره ابن رجب ، وابن حجر ، والسيوطي ، والعلمي ، وحاجي خليفة ،
والخوانساري ، ومنه نسختان في دار الكتب المصرية برقم ٣٢٨ ، ٤٤٦ حديث
تيمور .
- ٢٨ - شرح مختصر التبريزي .
ومختصر التبريزي في فروع الشافعية ، لأمين الدين مظفر بن أحمد التبريزي ،

المتوفى سنة ٦٢١هـ ، لخصه من «الوجيز» .

ذكره ابن رجب، وابن حَجَر، والسيوطي، وحاجي خليفة، والخوانساري، وذكره أيضاً العليمي، وسقط من النسخة كلمة «شرح» فجاء ذكره عنده باسم: «مختصر التبريزي» .

٢٩ - شرح قصيدة في العقيدة .

ذكره ابن رجب، والعليمي، وزاد: «الكبرى» .

٣٠ - شرح مختصر الروضة .

و«مختصر الروضة»، لنجم الدين الطوفي أيضاً، وذكر ابن حجر أنه اختصر «روضة الموفق» في الأصول على طريقة ابن الحاجب، وشرحه شرحاً حسناً. والروضة لمُوفِّق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجَمَاعِيَّيِّ المَقْدِسِيِّ ثم الدمشقيِّ الحنبليِّ، المتوفى سنة ٦٢٠هـ . وذكر شرحه لمختصر الروضة الذهبيِّ، والياضيِّ، وابنُ رجب، وابنُ حجر، والسيوطي، والعليمي، وحاجي خليفة، والخوانساري، وبروكلمان. وذكر ابن رجب، والعليمي، أن الشرح في ثلاث مجلدات .

وهم حاجي خليفة فذكر في كلامه على «روضة الطالبين وعمدة المتقين» لمحبي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النُّوِيِّ المتوفى سنة ٦٧٦هـ ، أن لنجم الدين سليمان بن عبد القويِّ الحنبليِّ المتوفى سنة ٧١٠ مختصر الروضة أيضاً وشرحها^(١)، وسبق له أن ذكر نحوه من ذلك عند كلامه على «الروض»، فقال: مختصر الروضة في الفروع للنووي، وهو لشرف الدين إسماعيل بن أبي بكر المعروف بابن المُقْرِيء اليميني الشافعيِّ، المتوفى سنة ٨٣٧. ثم قال بعد ذكر اختصار ابن حَجَر له وشرِّحه إيَّاه: وشرِّحه نجم الدين سليمان بن عبد القوي الحنبليِّ المتوفى سنة ٧١٠^(٢).

وهو كلام لا يستقيم صدره مع عجزه، فأين نجم الدين الطوفي المتوفى سنة ٧١٠، كما يقول، من ابن المقرئ المتوفى سنة ٨٣٧، حتى يشرح كتابه؟

(١) كشف الظنون ٩٢٩، ٩٣٠.

(٢) كشف الظنون ٩١٩.

٣١ - شرح مقامات الحريري .

و«المقامات» لأبي محمد القاسم بن علي الحريري، المتوفى سنة ٥١٦هـ . ذكره ابن رجب، وابن حجر، والسيوطي، والعلمي، وحاجي خليفة، وابن العماد الحنبلي، وذكر ابن رجب أنه في مجلدين، وذكر العلمي، وابن العماد أنه في مجلدات .

٣٢ - شرح نصف مختصر الخرقّي، في الفقه .

والمختصر في فروع الحنبليّة، لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقّي الحنبلي، المتوفى سنة ٣٣٤ .

ذكر الشرح ابن رجب، والعلمي .

٣٣ - الشعار المختار على مختار الأشعار .

ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في العمومية بإستانبول برقم ٢٣٢ .

٣٤ - الصّعقة الغضبيّة في الرد على منكر العربية .

ذكره البغداديّ في «إيضاح المكنون» باسم: «الصعقة الأدبية»، وبروكلمان، وذكر أن منه نسخة في دار الكتب المصرية، برقم ٢٢٨ مجاميع، وانظر فهرس الدار (الطبعة الأولى) ٢٧٥ / ٧ .

٣٥ - العذاب الواصب على أرواح النواصب .

ذكره ابن رجب، وابن حجر، وابن العماد، وورد في كتابه خطأ: «العذاب على أرواح النواصب»، والبغدادي في «إيضاح المكنون»، وقال: يقال إنه حُبس وطيف به لأجل ذلك .

٣٦ - غفلة المجتاز في الحقيقة والمجاز .

ذكره ابن رجب، وتصحف في كتابه إلى «غفلة المجتاز في علم الحقيقة والمجاز»، والعلمي، وتحرف في كتابه إلى: «عناية المجتاز في علم الحقيقة والمجاز»، وحاجي خليفة .

٣٧ - فواصل الآيات .

ذكره السيوطي في «الإتقان» ١ / ٣٤، وحاجي خليفة .

٣٨ - قدوة المهتمدين إلى مقاصد الدين .

ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في برلين، برقم ١٧٩٥ .

٣٩- قصيدة في العقيدة .

ذكرها ابن رجب باسم: «قصيدة في العقيدة وشرحها»، والعلمي باسم: «قصيدة في العقيدة الكبرى وشرحها»، وحاجي خليفة باسم: «قصيدة» فحسب .

٤٠- القواعد الصغرى .

ذكره العلمي .

٤١- القواعد الكبرى .

ذكره العلمي ، وحاجي خليفة ، وذكر أنه في فروع الحنابلة .

٤٢- كتاب عن القرآن .

ذكره بروكلمان ، وذكر أن منه نسخة في برلين ٤٣٦ .

ولعله «الإكسير» السابق .

٤٣- مختصر الترمذي .

وقد ورد ذكره في كتابه هذا ، ذكره ابن حجر ، والسيوطي ، وحاجي خليفة ،

وسماه: «مختصر الجامع الصحيح للترمذي» ، والخوانساري ، ومنه نسخة بدار

الكتب المصرية ، برقم ٤٨٧ حديث .

٤٤- مختصر الحاصل .

و«الحاصل» مختصر «المحصول» في أصول الفقه ، و«المحصول» لفخر الدين

الرازي ، المتوفى سنة ٦٠٦هـ ، و«الحاصل» لتاج الدين محمد بن حسين

الأزموي ، المتوفى سنة ٦٥٦ .

ذكر «مختصر الحاصل» ابن رجب ، والعلمي .

مختصر الخرقى = شرح نصف مختصر الخرقى .

٤٥- مختصر الروضة .

أي: «روضة الناظر وجنة المناظر» ، لابن قدامة ، التي سبق الحديث عنها في

«شرح مختصر الروضة» ، كما سبق تسمية المختصر بـ «البلبل» ، وذكر نسخة

معهد المخطوطات .

ذكره ابن رجب ، وابن حجر ، وقال: واختصر روضة الموفق في الأصول على

طريقة ابن الحاجب ، حتى إنه استعمل أكثر ألفاظ المختصر . وذكره السيوطي

والعلمي، وحاجي خليفة، وهوم فظن أنه مختصر «روضة الطالبين» للنووي^(١)،
وذكره الخوانساري، وبروكلمان، وقال: انظر مكتبة داماد عمومية برقم ٥٩
(١ / ٨٠).

٤٦ - مختصر العالمين .

ذكره ابن رجب باسم: «مختصر المعالين»، والعلمي، وقال ابن رجب
والعلمي: جزء فيه أن الفاتحة متضمنة لجميع القرآن.
وانظر ما تقدم باسم: «إيضاح البيان عن معنى أم القرآن».

٤٧ - مختصر المحصول .

و«المحصول» في أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة
٦٠٦هـ .

ذكره ابن رجب، والعلمي، وحاجي خليفة، وورد لقب الطوفي فيه خطأ:
«محيي الدين».

٤٨ - مصنف في الجدل .

ذكره ابن رجب، والعلمي .

وانظر ما تقدم باسم: «جدل القرآن» .

٤٩ - مصنف آخر صغير (في الجدل) .

ذكره ابن رجب، والعلمي .

٥٠ - معراج الوصول إلى علم الأصول .

ذكره ابن رجب، والعلمي، وهو في كتابه: «معراج الأصول إلى علم الأصول
في أصول الفقه»، وحاجي خليفة، وهو في كتابه: «معراج الوصول في علم
الأصول» وبروكلمان، وسماه: «المعراج» فحسب، وذكر أن منه نسخة في
المكتبة السلیمانیة برقم ٧٩٢.

٥١ - مقدمة في علم الفرائض .

ذكرها ابن رجب، والعلمي .

(١) انظر كشف الظنون ٩٣٠.

٥٢ - موائد الحيس في شعر امرىء القيس .

ذكره ابن رجب، والعليمي، وحاجي خليفة، وبروكلمان باسم: «موائد الحيس في فوائد امرىء القيس»، وذكر أن منه نسخة في العمومية بإستانبول برقم ٤٣٢، ٤٩٠ .

٥٣ - النور الوهاج في الإسراء والمعراج .

ذكره البغدادي في «إيضاح المكنون»، وجعل نسبة المؤلف «الطوخي» تحريف فإنه قال: «صاحب درء العقول»، ودرء العقول للطوفي، تقدم .
هذه هي مكتبة نجم الدين الطوفي التي وصلت أسماؤها إلينا، وذكر ابن حجر أن له تصنيفاً ألفه عندما نزل على بعض النصارى بقوص، وأنهم أنكروا عليه منه ألفاظاً .

كما ذكر ابن رجب، ونقل عنه العليمي، أنه اختصر كثيراً من كتب الأصول، ومن كتب الحديث أيضاً، ولم يكن له في الحديث يدٌ، ففي كلامه فيه تخطيط كثير .
وتدل مكتبة الطوفي على تنوع معارفه، فقد ألف كتباً كثيرة في علوم القرآن والحديث، كما أن الفقه وأصوله شغلا مكانة كبيرة في قائمة مؤلفاته، ولم يلفته هذا عن التأليف في اللغة والأدب، وغيرها من العلوم والفنون .

ويدل على مكانته العلمية ما نقله ابن رجب عن تاج الدين أحمد بن مكتوم القيسي، حيث قال: «وكان يشارك في علوم، ويرجع إلى ذكاء وتحقيق وسكون نفس، إلا أنه كان قليل النقل والحفظ، وخصوصاً للنحو، على مشاركة فيه»، وما يصفه به ابن مكتوم من أنه كان قليل النقل والحفظ خصوصاً للنحو، يذكر الصفدي خلفه، فيما نقله عنه السيوطي، حيث يقول: «كان فقيهاً، شاعراً أديباً، فاضلاً، قيماً بالنحو واللغة والتاريخ، مشاركاً في الأصول». كما يذكر ابن حجر خلفه، حيث يصفه بأنه كان «قوي الحافظة، شديد الذكاء» .

ووصفه من ترجم له بأنه: «الفقيه، الأصولي، المتفنون»، وأضافوا له صفة «الشاعر». وذكر ابن حجر أن له قصيدة في المولد النبوي، مطلعها:

إن ساعدتكَ سوابقُ الأقدارِ فأُنخِمْ مَطِيئَكَ في حِمَى الْمُخْتَارِ
كما ذكر من شعره في ذمِّ دمشق:
قَوْمٌ إِذَا دَخَلَ الْغَرِيبُ بِأَرْضِهِمْ أَضْحَى يُفَكِّرُ فِي بِلَادِ مُقَامِ

بثقالَةِ الأخلاقِ منهم والهوى
ووعورةِ الأرضينِ فأمسِ وَقَعَ ونَمَ
والماءِ وهي عناصرُ الأجسامِ
كَتَعَثَرُ المُستعجلِ التَّمَتُّمِ (١)
مِن جِرْمِهِ خُلِقُوا بغيرِ خصامِ
وكأنَّهم
وأوَّل هذه القصيدة:

* جُدْ لِلْمَشُوقِ وَلَوْ بَطِيفِ كَلَامِ *

وذكر ابن رجب، والعليمي، أن له قصيدةً طويلةً في مدح الإمام أحمد، رضي الله تعالى عنه، وأورد منها العليمي البيتين التاليين:

أَلذُّ مِنَ الصَّوْتِ الرَّخِيمِ إِذَا شَدَا وَأَحْسَنُ مِنْ وَجهِ الْحَبِيبِ إِذَا بَدَا
ثَنَاءٌ عَلَى الْحَبْرِ الْهُمَامِ ابْنِ حَنْبَلٍ إِمَامِ التَّقَى مُحِييِ الشَّرِيعَةِ أَحْمَدَا

وقد اتَّهَمَ نجم الدين الطوفي بالتشيع، بل بالرفض، وأظهر من شعره ما يدلُّ على ذلك. وقد وصفه الذهبي بـ «الشيعي»، وقال في «ذيل العبر»: «وكان على بدعته كثير العلم، عاقلاً متديناً»، وعن الذهبي نقل الياضي في «مرآة الجنان».

وقال الصفدي: «كان فقيهاً... شيعياً، يُظَاهِرُ بِذَلِكَ، وَجِدَ بِخَطِّهِ هَجُوفِي الشَّيْخِينَ، ففُوِّضَ أَمْرُهُ إِلَى بَعْضِ الْقَضَاةِ، وَشُهِدَ عَلَيْهِ بِالرَّفْضِ، فَضُرِبَ وَنُفِيَ إِلَى قَوْصٍ، فَلَمْ يَرِ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَشِينُ، وَلاَزِمَ الْإِسْتِغَالَ وَقِرَاءَةَ الْحَدِيثِ»، نقل ذلك عنه السيوطي، في «بغية الوعاة»، والخوانساري، في «روضات الجنات».

وهذا الذي أجمله الصفدي، فصَّله ابن رجب، في نقله عن ابن مَكْتُومِ قَوْلِهِ: «وَاشْتَهَرَ عَنِ الرَّفْضِ، وَالْوُقُوعِ فِي أَبِي بَكْرٍ وَابْنَتِهِ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَفِي غَيْرِهِمَا مِنْ جَمَلَةِ الصَّحَابَةِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَظَهَرَ لَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى أَشْعَارٌ بِخَطِّهِ، نَقَلَهَا عَنْهُ بَعْضٌ مِنْ كَانَ يَصْحَبُهُ، وَيُظَاهِرُ مُوَافِقَةً لَهُ، مِنْهَا قَوْلُهُ:

كَمْ بَيْنَ مَنْ شُكَّ فِي خِلَافَتِهِ وَبَيْنَ مَنْ قِيلَ إِنَّهُ اللَّهُ

فَرُفِعَ أَمْرُ ذَلِكَ إِلَى قَاضِيِ الْحَنَابِلَةِ سَعْدِ الدِّينِ الْحَارِثِيِّ، وَقَامَتْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْبَيِّنَةُ، فَتَقَدَّمَ إِلَى بَعْضِ نَوَابِهِ بِضَرْبِهِ وَتَعْزِيرِهِ وَإِشْهَارِهِ، وَطِيفَ بِهِ، وَنُودِيَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ،

(١) البيت مضطرب في النسخة، ولعل ما أثبتته هو الصواب فيه.

وصُرف عن جميع ما كان بيده من المدارس، وحُبِسَ أياماً ثم أُطلق، فخرج من حينه مسافراً، فبلغ قوص من صعيد مصر. . .».

وقد شغلت هذه القضية ابنَ رجب، فزادها بياناً، حيث قال: «وكان مع ذلك كله شيعياً، منحرفاً في الاعتقاد عن السنة، حتى إنه قال عن نفسه:

حَبْلِي رَافِضِيٌّ ظَاهِرِيٌّ أَشْعَرِيٌّ إِنَّهَا إِحْدَى الْكُبْرَى^(١)
ووجد له في الرفض قصائد، وهو يُلوحُ في كثيرٍ من تصانيفه، حتى إنه صنّف كتاباً سماه «العذاب الواصب على أرواح النواصب».

وعندما ذكر البغدادي كتابه هذا قال: «يُقال: إنه حُبِسَ وطِيفَ به لأجل ذلك».

ثم زاد ابنُ رجب: «ومن دسائسه الخبيثة أنه قال في شرح الأربعين للنووي: اعلم أن من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص، وبعض الناس يزعم أن السبب في ذلك عمر بن الخطاب، وذلك أن الصحابة استأذنه في تدوين السنة من ذلك الزمان فمنعهم من ذلك، وقال: لا أكتب مع القرآن غيره. مع علمه أن النبي ﷺ قال: «اكتبوا لأبي شاه خطبة الوداع». وقال: «قيدوا العلم بالكتابة». قالوا: فلو ترك الصحابة يُدون كل واحد منهم ما روى عن النبي ﷺ لانضبطت السنة، ولم يبقَ بين آخر الأمة وبين النبي ﷺ في كل حديث إلا الصحابي الذي دون روايته، لأن تلك الدواوين كانت تتواتر عنهم إلينا، كما تواتر البخاري ومسلم ونحوهما».

قال ابن رجب: «فانظر إلى هذا الكلام الخبيث المتضمن أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه هو الذي أضل الأمة، قصداً منه وتعمداً، ولقد كذب في ذلك وفجر. ثم إن تدوين السنة أكثر ما يفيد صحتها وتواترها، وقد صححت بحمد الله تعالى، وحصل العلمُ بكثير من الأحاديث الصحيحة المتفق عليها - أو أكثرها - لأهل الحديث العارفين من طرق كثيرة، دون من أعمى الله بصيرته، لاشتغاله بشبه أهل البدع والضلال، والاختلاف لم يقع لعدم تواترها، بل وقع من تفاوت فهم معانيها، وهذا أمر موجود، سواء دونت وتواترت أم لا، وفي كلامه إشارة إلى أن حقها اختلط بباطلها، وهذا جهل عظيم».

(١) هذه هي رواية البيت عند ابن حجر، في الدرر الكامنة ٢٠١/٢، ورواية ذيل طبقات الحنابلة للبيت مضطربة:

حَبْلِي رَافِضِيٌّ أَشْعَرِيٌّ هَذِهِ إِحْدَى الْعَبْرِ

ونقل ابن حجر، عن الكمال جعفر - قرأه بخطه - : «كان القاضي الحارثي يكرمه ويجله ونزله في دروس، ثم وقع بينهما كلام في الدرس، فقام عليه ابن القاضي، وفوضوا أمره إلى بعض النواب، فشهدوا عليه بالرفض، فضرب، ثم قدم قوص، فصنف تصنيفاً أنكرت عليه فيه ألفاظاً فغيرها، ثم لم تَرَمْه بعدُ ولا سمعنا شيئاً يَشِينُ، ولم يزل ملازماً للاشتغال، وقراءة الحديث والمطالعة، والتصنيف، وحضور الدروس معنا إلى حين سفره إلى الحجاز.

هذه هي النقول التي وردت عن اتهام الطوفي بالتشيع والرفض في مصادر ترجمته، ونظرة فاحصة إليها يتضح أن نجم الدين الطوفي كان قد احتل منزلة سامية بين علماء القاهرة، جعلت أستاذه سعد الدين الحارثي يكرمه، وينزله في دروس، ويبدو أن الطوفي في هذه الفترة كان كثيرَ الهموم العلمية، تشغله مسائل لم يصل في دراستها إلى مرحلة النضج، ويُلْهَبُ الشك فكره في بعض الأمور، وكان يرى وقوف العلماء على أنماط ثابتة، ورسوم موروثية، فلا يُعجبه هذا. وهو ما يفسر ما وقع بينه وبين أستاذه الحارثي من كلام في الدروس، اقتضى أن يقوم عليه ابن استاذه، واستطاع خصومه أن يجمعوا من البيّنات، من فلتات لسانه، وبعض شعره، وربما زادوا فيه إلى الحد الذي أدى إلى تعزيره وحبسه، والتشهير به، ثم نفيه، وقد ذكر ابن رجب عن المطري، حافظ المدينة ومؤرخها، أن الطوفي بعد سجنه نُفِيَ إلى الشام، فلم يمكنه الدخول إليها، لأنه كان قد هجا أهلها وسبهم، فخشي منهم، فسار إلى دمياط، فأقام بها مدة، ثم توجه إلى الصعيد، إلا أن الدلائل كُلَّها تشير بعد ذلك إلى استقامة فكره، ونضوج علمه، فلم يَرَمْه الناس ولم يسمعوا ما يَشِينُ، كما تقدّم نقله.

وأما ما ذكر ابن رجب أنه من دسائسه الخبيثة، فليس فيه ما يقوم دليلاً على اتهامه، وهو يحكي عن قوم رأيهم في نتائج تأخر تدوين السنة، ولو كان رافضياً، لما تحدث عن رواية الصحابة لحديث رسول الله ﷺ، فالشيعة لا يُقرون من الحديث إلا ما جاء عن أئمتهم.

وأما قوله عن اتهامه بالرفض: إنه يلوح في كثير من تصانيفه. فكلام بغير بينة، وقد عقد الدكتور مصطفى زيد فصلاً نفى فيه عن الطوفي تهمة التشيع، ودرس كتبه الموجودة، ونقل منها نصوصاً كثيرة تنفي عنه التشيع والرفض، بل تقول في الرفض

أَعْنَفَ مَا يَقُولُ أَعْدَاؤُهُمْ^(١).

ورغم ما تقدم من أن الطوفي استقام أمره حين وصل إلى قوص، ولم يرمه الناس أو يسمعوا ما يشين، إلا أن ابن رجب يرفض ذلك كله، ويقول: «وقد ذكر بعضُ شيوخنا، عن حدثه عن آخر، أنه أظهر التوبة وهو محبوس. وهذا من تَقِيَّتِهِ ونفاقه، فإنه في آخر عمره، لما جاور بالمدينة، كان يجتمع هو والسكاكيني شيخ الرافضة، ويصحبه، ونظم في ذلك ما يتضمن السب لأبي بكر الصديق رضي الله عنه».

وهكذا لا يصدق ابن رجب توبته، ويحملها على التَّقِيَّةِ، ويتهمه في صحبته للسكاكيني. والسكاكيني هذا: هو محمد بن أبي بكر بن أبي القاسم الهمداني ثم الدمشقي، المتوفى سنة ٧٢١هـ، وقد قال في حقه الذهبي - وهو من هو بَعْضاً للرافضة -: «ومات شيخ الشيعة بدمشق وفاضلهم محمد... في صفر عن ست وثمانين سنة، وكان لا يغلو ولا يسب معيناً، ولديه فضائل. روى عن ابن مسلمة، والعراقي، ومكي بن عَلَّان. وتلا بالسبع، وله نظم كثير. وأخذ عن أبي صالح الحلبي الرافضي. وأخذه معه منصور صاحب المدينة، فأقام بها سنوات، وكان يتشيعُ به سُنَّةً، ويتَسَنَّ بِه رَافِضَةً. وفيه اعتزال^(٢)». فهل صُحِبْتَهُ لرجل كهذا تنفي توبته واستقامته؟؟

والخوانساري الشيعي، حين ترجمه في «روضات الجنات» قال: «ولم نجد في تراجم الشيعة، ومعاجم الإمامية، ما يدل على كَوْنِ الرجل منهم، فضلاً عن كونه من جملة فقهاءهم ومجتهديهم، ولو كان ما ذكره الصفدي في حقه صحيحاً لما خَفِيَ ذَكَرُهُ عن أهل الحق، ولما ناسب وصف الحافظ السيوطي إيَّاه بالحنبلية، مع أنها أبعدُ مذاهب العامة^(٣) عن طريقة هذه الطائفة الخاصة، كما أشير إلى ذلك في ترجمة أحمد ابن حنبل، فليتأمل».

ولم أجد في كتابه هذا: «شرح مختصر الروضة» ما يؤيد صراحة تشيع الطوفي، بل وجدت أنه يترضى عن الصحابة رضوان الله عليهم وبخاصة الشيخين، ويصرح في أماكن باعتقاده بما يعتقدُه أهل السنة

(١) انظر المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، صفحات ٧٤ - ٨٨.

(٢) من ذبول العبر ١١٧.

(٣) يعني الشيعة بالعامية: أهل السنة.

والجماعة، ويرد على الشيعة وآرائهم، ويُبين أن الحق بخلافها.

ويستعمل في بعض العبارات ما يستعمله الذين عندهم ميول صوفية، مما يبعد كونه شيعياً، فالشيعة لا ينحون ذلك المنحى.

إلا في مواضع ثلاثة من كتابه هذا قد يفهم منها ميوله للتشيع، ولكن الأمر غير صريح، وقد علقنا عليها في مواضعها، وهي:

١ - كلامه على المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ١٣٠/٢، واستنتاجه أن أبا بكر رضي الله عنه توقف في خبره، وأنه تفرس فيه نوع ضعف أو تهمة. كما أنه يلاحظ أن الطوفي لا يترضى عن المغيرة رضي الله عنه عند ذكره، وقد أفاض فيما قيل عنه، ونقله من مصدر غير موثوق، وذلك من ١٦٩/٢ - ١٧٣.

٢ - كلامه على إجماع أهل البيت والاعتداد به من ص ١٨٢٦ إلى ١٨٤٤ من المنسوخ وقد توسع في ذكر أدلة الشيعة ومناقشتها، وإجاباتهم على الأسئلة الموجهة إليهم، وقواها في بعض الأماكن، ولكنه لم يظهر منه بشكل واضح ترجيحه للاعتداد بإجماع أهل البيت.

٣ - كلامه على خلافة أبي بكر رضي الله عنه ص ٢٠٨٤، وأنها تمت من باب القياس على الإمامة في الصلاة، لا بالنص عليها، وتجويزه - الطوفي - أنه كشف للنبي - صلى الله عليه وسلم - بوحى أو إلهام أن الخليفة بعده أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بحكم المقدور السابق، وأنه لم يوص بالتغيير عليهما لذلك، ولا يلزم من ذلك رضاه... إلخ.

وهذا كلام غير صحيح، ولا يستقيم مع القول الحق في ذلك، وقد علقنا عليه في مكانه.

ومن قوص اتجه نجم الدين الطوفي إلى الحجاز، فحج إلى بيت الله الحرام في أواخر سنة أربع عشرة، وجاور سنة خمس عشرة، ثم حج، ونزل إلى الشام إلى الأرض المقدسة، وأقام بمدينة سيدنا الخليل عليه الصلاة والسلام، وتوفي بها في شهر رجب سنة ست عشرة^(١) وسبعمائة.

(١) في النسخة المطبوعة من الأناضول خطأ: «سنة عشر».

كذا ذكر ابن رجب، وابن حجر، والعلمي، ومن قبلهم أرخ الذهبي وفاته في رجب سنة ست عشرة وسبعمائة، وعنه نقل الياضي، وابن العماد، أما السيوطي، فقد ذكر في «بغية الوعاة»، أنه مات في رجب سنة عشر وسبعمائة، ويخط ابن مكتوم: سنة إحدى عشرة. وعنه نقل الخوانساري، في «روضات الجنات»، وذكر حاجي خليفة في المواضع التي ذكر فيها كتبه أن وفاته كانت سنة عشر وسبعمائة، وكذلك فعل البغدادي في «إيضاح المكنون» عند ذكره كتابه «الإشارات الإلهية»، وكتابه «العذاب الواصب»، وجعل وفاته سنة ست عشرة وسبعمائة، عند ذكره كتابه «درء العقول»، وكتابه «الصعقة الغضبية» الذي سماه «الصعقة الأدبية».

وما ذكره الذهبي، والياضي، وابن رجب، والعلمي، وابن العماد، من أنه توفي في شهر رجب سنة ست عشرة وسبعمائة هو المعتمد، فقد ذكر في آخر كتابه «الإشارات الإلهية» أنه فرغ منه يوم الخميس الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخرة سنة ست عشرة وسبعمائة، ببيت المقدس^(١).

(١) انظر المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ٦٩.

كتاب شرح مختصر الروضة

سبق ذكر كتابي الطوفي : مختصر الروضة، وشرح المختصر، وذلك أثناء سرد مؤلفات الطوفي في ترجمته من هذه المقدمة، وفي هذه السطور نلقي بعض الضوء على هذا الكتاب من خلال قراءته، وتتبع أبوابه وفصوله، ومعرفة الطريقة التي سار عليها المؤلف، والمصادر التي اعتمدها.

وقد ألف الطوفي كتابه هذا في سنة ثمان وسبعمائة للهجرة، حيث ذكر ذلك في ص ٢١٨ فقال: «وقع النزاع بين بعض الفقهاء في سنتنا هذه - وهي سنة ثمان وسبعمائة للهجرة المحمدية صلوات الله على منسئها - في أن الجن مكلفون بفروع الدين أم لا؟».

والطوفي - رحمه الله - حنبلي كما هو معروف، ومؤلفاته وآراؤه ظاهر فيها مذهبه الحنبلي، سواء أكان ذلك في الأصول أم في الفروع، ولكن الذي يطالع كتابه هذا: «شرح مختصر الروضة» سيجد أن الكتاب موسوعة علمية، وأن صاحبه ذوباع طويل في مُختلفِ الفنون، الأصول والفروع، والعقائد، واللغة العربية، والتفسير والحديث، والجدل، وغير ذلك من فروع الثقافة الإسلامية.

فالكتاب لم يقتصر على الأصول لدى الحنابلة، بل تجاوز ذلك إلى دراسة الأصول عامة، وإلى مجالات تطبيقية في الفروع، وإلى فوائد في مختلف المعارف، وفيما يلي سأوجز أهم مزايا هذا الكتاب:

١ - شمول الكتاب واستقصاؤه، فقد حوى جميع أبواب الأصول ومسائله المتعارف عليها، وشرحها شرحاً وافياً، يذكر المسألة ويحررها، والأقوال فيها، ووجهة كل قول، ومناقشة الأقوال والأدلة، ثم يُرجح ما يراه راجحاً، كل ذلك بأدب العلماء وأخلاق المنصفين، يوضح ما لكل قول وما عليه، ويرجع إلى الكتب المعتمدة في

المذاهب والأقوال، وعندما يعوزه النظر يعترف بالقصور، ويترك للباحثين والعلماء ممن سيأتي بعده النظر في المسألة، وتحقيقها.

٢ - امتاز عن غيره من كتب الأصول التي اعتاد مؤلفوها تعقيدَ العبارات، واختيارَ الأساليب الصعبة، أو التراكيب المنطقية، امتاز هذا الكتاب بوضوح عبارته، وبسهولة تراكيبه وابتعاده عن الغموض واللبس، حتى إن الإنسان وهو يقرأ فيه لا يصيبه الملل، ولا يصعبُ عليه فكُّ العبارة، أو حلُّ المسألة، وهذه ميزة مهمة، والدارسون في هذا الوقت أحوج ما يكونون إليها حيث تقاصرت الهمم، وضعفت العزائم، واستعجل الناسُ النتائج، ويحثوا عن أقصر الطرق لطلب العلم.

٣ - رغم أن المؤلف رحمه الله سار في الترتيب والمناقشة على الطريقة التي سلكها الأصوليون قبله، إلا أنه أضاف إلى ذلك، ما يعتبر ثمرة علم الأصول، ألا وهو التطبيق، وإيرادُ الأمثلة، والاستدلالُ على المسائل بالنصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وذكر خلاف العلماء في الفروع، وأدلتهم. وهذا - وإن كان موجوداً لدى بعض الأصوليين - إلا أنه في هذا المؤلف سمة بارزة.

ولا يترك المؤلف القارئ دونَ ترجيح، واختيار، وذكرٍ للقول الصحيح في نظره، ومن مزاياه تخريج كثيرٍ من الأحاديث والحكم عليها.

٤ - شخصية المؤلف رحمه الله - في الكتاب - شخصية واضحة ومستقلة، فمع أنه حنبلي، ويشرح مختصراً لأحد كتب الحنابلة، ومع رجوعه لكثير من كتب الحنابلة وغيرهم، مع ذلك كله، فله رأيه الخاص، وقد يعترض أحياناً على ابن قدامة - رحمه الله - وعلى غيره من العلماء، وقد يضعف الأقوال، ويختار ما يراه قوياً، ولكن ذلك كله - كما سبق - بتأدب مع مَنْ سبقه واعتراف لصاحب الفضل بفضله، واعتذارٍ أحياناً إذا وجد مخرجاً لصاحب القول المرجوح، فكونه حنبلياً لا يحجب عنه اختيار أقوال من مذاهب أخرى، وترجيحها.

٥ - لعلِّي لا أبالغ إذا قلت: إن هذا الكتاب كُتِبَ بلغة أديب بارع، وعالم متمكن من اللغة العربية، مفرداتها، وأساليبها، وشواهداها، ومراجعها. فتمر بالقارئ مناسبات ينسى أنه يقرأ في كتاب أصول، ويظن أنه يقرأ في كتاب أدب، ولأديب ضليع في اللغة وآدابها، أو في كتاب من كتب النحو واللغة، وهذا يدل على ثقافة

المؤلف وسعة اطلاعه، وتمكّنه من اللغة العربية .

وما أحوّجنا لاستثمار اللغة العربية وآدابها، وأساليها في كتبنا العلمية، حتى يسهل على القارئ الكتاب، ويرقى أسلوبه وتقوى لغته .

٦ - كما قلت سابقاً: إن الكتاب موسوعة علمية، ولذلك نرى كثيراً من الفوائد والنقول والمسائل ليست من علم الأصول، ولكن المؤلف يوردها لأدنى مناسبة، وقد يستطرّد، فيخرج عن الموضوع، ولكنه خروج محبب، إذ يجد الإنسان من الشوارد والفرائد فيه ما لا يجده في غيره .

وهذه من مزايا مؤلفاتنا القديمة، حيث كان العلماء يجمعون العديد من التخصصات، ولا يعتبرون الإنسان عالماً ما لم يتمكن من كثير من العلوم والمعارف، ومن هنا فإن العلوم الإسلامية، سواء منها ما يتصل بعلوم الشريعة، أم اللغة العربية، أم التاريخ كلها وحدة لا تتجزأ .

ويوم أن سلك الناس في دراساتهم مسلك التجزئة، قلّ استثمار العلوم فيما ينفع الناس، وأصبح الإنسان يأخذ العلم لذات العلم، دون أن يستفيد منه الاستفادة التي كان أسلافنا يستفيدونها من ثقافتهم المترابطة في حلّ مشكلات المجتمع، والاجتهاد في الاستنباط فيما يجد من المسائل، وفي جعل علوم اللغة العربية في خدمة علوم الشريعة، وفهم كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنة رسوله ﷺ .

٧ - وقد أدرك علماء الأصول قيمة هذا الكتاب، فاستفادوا منه، وبنوا عليه، ورجعوا إليه في كثير من دراساتهم وأبحاثهم، سواء أكانوا من الحنابلة أم من غيرهم . يقول ابن بدران رحمه الله في كتابه «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» مبيناً قيمة «شرح مختصر الروضة»: «وقد شرحه مؤلفه في مجلدين حقق فيهما فنّ الأصول، وأبان فيه عن باع واسع في هذا الفن واطلاع وافر، وبالجملة، فهو أحسن ما صنّف في هذا الفن، وأجمعه وأنفعه، مع سهولة العبارة، وسبكها في قالب يدخل القلوب بلا استئذان». وكفى بهذا العالم الفاضل شاهداً على قيمة هذا الشرح .

مصادر الكتاب :

تدل كثرة الكتب التي ورد ذكرها في هذا الشرح على طول باع الطوفي في العلم، وسعة اطلاعه على كتب العلماء ممن سبقه أو عاصره، وعدم اقتصاره على مذهب واحد، بل إنه في مطالعته وقراءته لم يقتصر على مذاهب أهل السنة، بل ذكر آراء لطوائف وفرقٍ أخرى، وناقشها، ورجع إلى كتب أصحابها، وتجاوز ذلك إلى بعض كتب أصحاب الديانات الأخرى من غير المسلمين، وتحدّث عنها.

وهو وإن كان يؤلف في الأصول إلا أن مصادره متعددة في فروع الثقافة الإسلامية، فقد رجع إلى أكثر كتب الأصول وأشهرها وأوثقها، ورجع إلى كتب القواعد الفقهية، وكتب الفقه والخلاف والمنطق، وامتاز كتابه بكثرة رجوعه إلى كتب اللغة العربية، والتفسير والحديث، وما أكثر ما يُشير إلى كتبٍ مستقلة في مسائل مفردة لا يجد الإنسان لها ذكراً في أماكن أخرى، وفي كتابه هذا يشير إلى عدد لا بأس به من الكتب التي ألفها، وأفردها بمسائل خاصة، أو حقق فيها بعض المسائل مما ورد أثناء سرد مؤلفاته.

كما أنه يشير إلى شيوخه الذين تلقى العلم عنهم، وذلك عند ذكره لتحقيق بعض المسائل الواردة في كتابه.

ومن أهم علماء الحنابلة الذين نقل عنهم، ورجع إلى مؤلفاتهم في هذا الكتاب :

القاضي أبو يعلى في «العدة».

ابن عقيل في «الواضح».

ابن قدامة في «الروضة».

ابن البنا في «شرح الخرقى».

ومن علماء الأصول عامة: الأمدي، وابن الحاجب، والغزالي، والرازي والنيلي، والقرافي، وابن عبد السلام، وابن حزم، والزنجاني، والشيرازي، وأبو الحسين البصري، والحواري، وغيرهم الكثير.

ومن علماء اللغة العربية: ابن قتيبة، والمبرّد، وابن فارس، والثعالبي، وابن الجواليقي، وابن جني، وابن هشام، والجوهري، وابن معطي، والأزهري، وغيرهم كثير.

ويرجع الطوفي في كتابه أيضاً إلى مؤلفات الخطيب البغدادي، وإلى مؤلفات

النووي، والقاضي عبد الوهّاب، والباجي، والإسفرائيني، وابن إسحاق، وغيرهم من مختلف المذاهب.

ونقل فيما يلي هذا النص للمؤلف نفسه، جاء في نهاية كتابه هذا، يوضح فيه مصادره التي رجع إليها، ويوضح فيه قيمة هذا الكتاب، وما يمتاز به. قال رحمه الله: «وقد انتهى ما تهياً إلحاقه بالمختصر من الترجيح، وقد تضمن ذلك فوائد كثيرة جمة يليق بالفاضل أن لا يُهمَلها، وكذلك الشرح جميعه من أوله إلى آخره يتضمن فوائد ومباحث لا تُوجَد إلا فيه، تنهتُ عليها بالفكرة والنظر في كلام الفضلاء، وأنا ذاكر لك إن شاء الله عزَّ وجلَّ مادة هذا الشرح، لتكون على بصيرة مما تجد فيه وثقة، بحيث إن أردت الوقوفَ على أصل شيء منه ومن أين نقلتُ عرفته مادته.

فاعلم أن مادته وهي الكتب التي جمع منها هي: «الروضة» للشيخ أبي محمد التي هي أصل «المختصر». وأصل «الروضة»، وهو «المستصفي». و«منتهى السؤل» للشيخ سيف الدين الأمدي. و«التنقيح» وشرحه للشيخ شهاب الدين القرافي، ووقع في أوائله مراجعة لأوائل «المحصول» للإمام فخر الدين. وأوائل «العدة» للقاضي أبي يعلى. وفي آخره، خصوصاً القياس، والأسئلة الواردة عليه مطالعة لـ «شرح جدل الشريف المراغي» للنيلي، و«الجدل» للشيخ سيف الدين الأمدي، و«المقترح» للبزوي، و«نهاية الجدل» و«لباب القياس» للشيخ رشيد الدين الحواري.

ووقع فيه فوائدٌ من كتبٍ أُخر كثيرة، لكن لم يقع من كل منها ما يستحق أن يذكر لأجله، وذكرها يطول. فما كان في هذا الشرح مما يستغرب، ولم يُوجد في الكتب المسماة، فهو إما في الكتب التي لم تسم، أو مما قلته أنا، وقد افتتحتُ أكثر ذلك بـ «قلت» تمييزاً للمقول من المنقول. وقد أوضحتُ ذلك كله بما اتضح لي من حججه، مع اجتهادي في تحقيق معانيه وتلخيصها، وإيضاح مباني ألفاظه وتخليصها، وتمثيل ما أمكن ذكر مثاله تسهيلاً لفهمه على الناظر، ولم أعزَّ إلى أحد من العلماء شيئاً إلا بعدَ تحقيقه بمشاهدته في موضعه، أو سؤال من أثق به، إلا ما قد ربّما يندر، مما الاحترارُ عنه متعذر. وأنا أعوذُ بالله من غمز الغامز، ولمز اللامز، وعيب العائب، الغافل عما فيه من المعاييب، الظان بجهله أو تجاهله عصمة الإنسان من الخطأ والنسيان، وإنما الإنسان للوهم كالغرض للسهم. ومن نظر في كلام

الفضلاء من المتأخرين والقدماء، وما وقع في آثارهم العلمية من الخلل والنقص، وما أبداه بعضهم من كلام بعض، مهد العذر لمن بعدهم في الخطأ والزلل، وإنما يفعل ذلك من في فضله كامل، لا جاهل يهمل في تحصيل الفضائل، ويشري نفسه لنقص الأفاضل. ثم إني أسأل الله الكريم أن يجعل سعبي مقرباً إليه، ومزدلفاً لديه، وذخراً في المعاد، وشاهداً مزكياً يوم الأشهاد، وأن لا يجعلني كالفتيلة تحرق نفسها، وتضيء لغيرها، أو من الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، بمنه وكرمه. إنه هو الجواد الكريم. والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

نسخ الكتاب الخطية

لقد اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على :

١ - نسخة كُتِبَتْ بقلم نستعليق، علقها لنفسه أحمدُ بنُ عبد الله العكري نسباً، الحنبلي مذهباً، ووافق الفراغ منه نهارَ الخميس سلخ شهر رمضان المعظم قدره من شهور سنة سبعين وثمانمائة، وتقع في (٢٨٥) ورقة، ومسطرتها (٢٩) سطراً. وهي نسخة كاملة.

كتب على صفحة العنوان منها: «كتاب شرح مختصر الروضة في الأصول للشيخ العلامة علم الدين (كذا) سليمان بن عبد القوي الطوفي»، وعليها تملك بقي منه: «سنة ١٠٨٣ ملكه من فضل ربه القادر... عبد القادر... الحنبلي، عفي عنه». وتملَّك آخر نصه: «ملكه من فضل ربه عبد الكريم الجراعي، في شهر ربيع الآخر سنة ١١٣٥». وفي صدر صفحة العنوان نقل ترجمة الطوفي من «المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد» للعلامة برهان الدين إبراهيم بن مفلح، صاحب «المبدع» في فقه الحنابلة. ثم ملحوظة إلى يمين الصفحة: «بسّطت ترجمته في آخر الكتاب»، ثم في النصف الثاني من الصفحة تحت العنوان نقل فصل من رسالة السمرقندي في آداب البحث، وتحتة نقل آخر من تفسير البغوي.

وفي آخر النسخة نقل الشيخ عبد القادر بدران ترجمة الطوفي من «الأنس الجليل» للعليمي، ثم نقل للترجمة من «المقصد الأرشد» عن نسخة يملكها، وإفادة بأن كتاب «فواصل الآيات» ذكره السيوطي في «الإتقان». والنسخة محفوظة بالمكتبة الظاهرية بدمشق، برقم (٥٨٥٣).

والنسخة جيدة الخط، واضحة، مصححة، ومقابلة على نسخ أخرى، وعليها تعليقات وتصحيحات للشيخ عبد القادر بدران، كما في ورقة ٧ / آ، وكما في ورقة ١١٩ / ب من نفس النسخة، وغيرهما.

ومعروف عناية الشيخ عبد القادر بدران رحمه الله بكتب الحنابلة، ومكانته العلمية في هذا المجال.

وفي هذه النسخة تصويبات بعد النسخ في مواضع عدة، تتطابق هذه التصويبات مع ما في نسخة (ب) و (ج).

ولعلها مصححة على الأصل الذي نسخت منه (ب).
وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف (أ).

٢ - نسخة ثانية كتبت بقلم نسخي حسن، في القرن العاشر تقديراً، وليس عليها اسمُ ناسخها، وعلى صفحة العنوان: «الجزء الأول من الأصول على شرح الطوفي»، وتحتة: «الجزء الأول من شرح الطوفي على الأصول»، وتحتة متجهاً إلى اليسار: «وقف أحمد بن يحيى النجدي المحل مدرسة أبي عمر في الصالحية»، وعلى يسار الصفحة من أعلى: «وقف هذا الكتاب أبو الفتح الخطيب، وجعله في مكتبة العمومية بدمشق».

والنسخة في جزئين، والورقة الأخيرة من الجزء الثاني بها تأكل نتج عن الرطوبة، وقد ذهب ببعض السطور والكلمات.
تقع النسخة في (٢٤٥) + (٢٢٢) ورقة، ومسطرتها ٢٥ سطراً.
وهي محفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق، برقم ٩٧.
وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف: (ب).

٣ - نسخة ثالثة الموجود منها الجزء الأول، وهي بقلم نسخي، في القرن الحادي عشر تقديراً، وعلى صفحة العنوان: «من شرح الروضة لابن قدامة»، وتحتة «عمره»، وعلى يمين هذا من أسفل إلى أعلى: «وقف وكتبه علي بن عمر السعدي الحنبلي»، وخاتم تحتة: «وقف الشيخ علي رحمه الله تعالى». وعلى النسخة تصحيحات.

وفي آخر الجزء: «آخر المجلد الأول من شرح الروضة والحمد لله رب العالمين يتلوه في المجلد الثاني قوله: ثم لما كان النسخ».
تقع النسخة في (٢٦٣) لوحة، ومسطرتها مختلفة بين ٢٤ - ٣١ سطراً. وهي من مخطوطات المكتبة العمرية.

وقد حصلت على مصورة النسخة عن طريق الأخ الشيخ علي الصالحي جزاه الله خيراً.

وخط هذه النسخة رديء، ويظهر أن ناسخها عامي.
وهي متطابقة إلى حد كبير مع النسخة (ب)، مما يرجح أنها منسوخة منها أو أن أصلهما واحد.

وفيها كلمات وسطور ساقطة، بل وأحياناً تسقط صفحات كاملة، كما في ص

١٢١ - ١٢٥

وعند كلام المؤلف - رحمه الله - على الواجب الموسع، ذكر أربعة أقوال من حيث الإنكار والإثبات.

ثم قال: «ثم قول خامس لمنكري الموسع، ذكره القرافي ولم أحققه أنا، وكأنه مكرر أو متداخل مع ما سبق فلم أذكره» ورقه ٤٤ ب من نسخة آ. وعلى هامش النسخة تعليق القول الخامس، وقال في نهايته: «هكذا وجدته بخط شيخنا الشيخ تقي الدين ابن قندس على هامش نسخته، وهو الذي فسره».

وفي نسخة (ج) علق القول الخامس على الهامش أيضاً.

وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف: (ج).

٤ - نسخة رابعة مصورة عن نسخة مكتبة الأوقاف ببغداد رقم (٤١٣٥). الموجود منها الجزء الأول فقط، وعدد أوراقها مائتان وست ورقات. في الصفحة الواحدة سبعة عشر سطرًا، في كل سطر اثنا عشرة كلمة تقريباً.

وخطها نسخي مقروء، وصفحاتها واضحة، عدا الورقات ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ففيها بعض التشويه، وقد يكون من المصور، لا من الأصل. والنسخة جيدة، وفي أماكن منها تصحيحات تمت أثناء المقابلة، وفيها بعض السقط والاختلاف بينته في مكانه، وهذه النسخة لا ترقى إلى مستوى نسختي الظاهرية.

وينتهي هذا الجزء بانتهاء الكلام على النص والظاهر.

وفي آخر ورقة منه كتب على وجه: «يتلوه المجلد الثاني إن شاء الله قوله: الأصول: الكتاب والسنة، والإجماع، والله تعالى هو الموفق».

وعلى الوجه الآخر بخط مغاير لخط النسخة: «روضة في الأصول للشيخ موفق الدين الحنبلي في كشف الظنون».

وتحت: «مختصر الروضة وشرحه ثلاث مجلدات للشيخ سليمان بن عبد

القوي الطوفي».

وعلى الورقة قبل الأخيرة أن الذي علقها لنفسه ولمن شاء من بعده محمد بن محمد بن محمد الحنبلي مذهباً الطرابلسي مولداً، (على الهامش تعليق الكاتب

والده). «وذلك بتاريخ نهار الثلاثاء المبارك ثاني عشر من شهر شعبان المبارك من شهور سنة ثمان و... وثمانمائة، وكتب بمسجد القنواتي بحارة المغاربة بطرابلس الشام»، كما يوجد على هامش هذه الورقة: «بلغ مقابلة وقراءة على سيدنا الشيخ الإمام العالم الكامل المحقق المدقق... تقي الدين أبو بكر...».

أما الورقة الأولى منها فقد كتب عليها: «الجزء الأول من شرح الطوفي تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحه جنته»، وتحت هذا بخط مغاير: «شرح مختصر الروضة في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه للطوفي»، ثم كتبت بعض التمليكات.

وقد رمزت إلى هذه النسخة: ب (د).

٥ - نسخة خامسة حصلت عليها بواسطة مركز تحقيق التراث بجامعة أم القرى، وهي مصورة عن نسخة في المغرب.

وتقع هذه النسخة في ثلاثمائة وسبع وثلاثين ورقة. في كل صفحة تسعة وعشرون سطراً، في السطر ست عشرة كلمة تقريباً. خطها دقيق مقروء، وفيها تصحيف وتحريف، وبعض الكلمات مطموسة، كما أن تصوير بعض الصفحات غير واضح.

وقد سقط من أول النسخة مقدار صفحة بالمقاس الذي كتبت به، كما أن بها بعض السقط حصل أثناء النسخ.

ومتن المختصر فيها كامل، بخلاف بعض النسخ الأخرى، حيث يذكر جزء من المختصر، ثم يبدأ الشرح.

والمصورة الموجودة لدي غير مرتبة، ففي أوراقها تقديم وتأخير، فهل هذا من فعل المصور أو أن الأصل كذلك؟ لا أدري.

وعلى صفحات الغلاف بخط مغاير لخط النسخة: «كتاب لبعض التابعين» وتحتها: «أصول المذاهب» ثم: «اختصار الروضة للشيخ موفق الدين» وفي أسفل الصفحة: «موفق الدين عبد الله بن أحمد ينقل عنه» ويبدو أن هذا من كتابة العاملين في المخطوطات.

وقد جاء في ورقة منها في الوجه الأول ما نصه: «وكان الفراغ من نسخ هذه المجلدة الأولى من شرح الشيخ الإمام العالم العلامة الأوحده وحيد دهره وفريد

عصره نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي على المختصر له في الروضة في يوم الجمعة سابع شهر شوال سنة خمس وسبعين وثمانمائة» ويرجع لدي أن هذا التاريخ للنسخة المنقولة عنها هذه، وليس لهذه التي بين أيدينا. ثم جاء بعد ذلك في الوجه الثاني ما نصه: «خاتمة من كلام الشيخ الإمام العلامة تقي الدين ابن تيمية - رضي الله عنه - فصل في جملة مقالات الطوائف». ثم بعد ورقة ثانية يبدأ المجلد الثاني ويبدأ في الأصول المختلف فيها، حتى نهاية الكتاب وعلى هذا يتبين أن النسخة مكونة من مجلدين، هما كل الكتاب .

وقد رمزت لهذه النسخة بـ (هـ).

٦ - نسخة سادسة الموجود منها الجزء الثاني، وهي بقلم نسخي جميل، كتبها أحمد ابن علي الشجري الشافعي، وفرغ من نسخها سنة ٧٩٩هـ، وبها آثار أرضه ولصق في بعض المواضع .

وعلى صفحة العنوان بخط الثلث: «الجزء الثاني من شرح الروضة في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه»، وعلى طرف آخر كلمة نحو اليسار بقلم الرقعة: «من طرف وقف هندية»، ثم تحت العنوان ناحية طرف الصفحة الأيمن بقلم نستعليق من أسفل إلى أعلى: «يونس بن سفين ثم انتقل إلى . . . للطوفي»، وفي ناحية اليسار داخل جدول: «في نوبة شرف الدين ابن شيخ الإسلام عفا الله عنه أمين» .

ويبدأ الجزء بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم يسر برحمتك يا كريم . ويحتمل ها هنا أن يقدم قول المعدل، لأن السبب الذي استند إليه الجارح قد تبين بطلانه» .

وينتهي الجزء بنهاية تعريف القياس .

تقع النسخة في ٤٥٠ صفحة، ومسطرتها ٢١ سطراً .

وهي من مخطوطات مكتبة الحرم المكي، برقم ٤٦ أصول فقه . وعلى هامش بعض أوراقها ختم مديرية الأوقاف العامة، كما أن عليها تصويباتٍ وتعليقاتٍ وإضافة بعض العناوين في الهامش بخط مغاير للأصل .

وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف: (و).

الطريقة المتبعة في الكتاب :

كنت قد قرأتُ الكتاب منذ أكثر من عشر سنوات، ونسخته من نسخة (آ)، وكنتُ أراجعه من وقت إلى آخر عند دراسة بعض المسائل، وأضغُ عليه بعض التعليقات والملاحظات، وعندما اتجهت النيةُ إلى إخراجه قمتُ بالموازنة بين النسخ المتوفرة لدي، وهي نسختنا الظاهرية، ونسخة الشيخ علي الصالحي . . وتعرفت على أهم الفوارق بينها، ثم تيسر لي الحصولُ على النسخ الأخرى، نسخة الحرم المكي، ونسختي بغداد، والمغرب، وكما أشرت في أول هذه المقدمة فإن الكتاب يُعد موسوعةً علمية، مملوءاً بالأقوال، والنقول، وأسماء المؤلفين، والكتب والنصوص، وتحقيقه يستدعي الوقوف عند كل قولٍ، وإرجاعه إلى من قاله، وفي أي مصدر هو، كما يستدعي التعريف بالأعلام، وبالكتب، والتعليق على ما يحتاج إلى تعليق، وهذا فوق أنه يحتاج إلى وقت وجهد وقدرة ليست متوفرة لدي، فإنه سيزيد حجمَ الكتاب، ويكثر فيه التعليقات، وهذا ما لا أميل إليه، وبخاصة في الكتب العلمية الكبيرة التي تقصد لذاتها، لا للتهميشات عليها، مما اعتاد البعض أن يملأ به الصفحات، ويضخم به حجمَ الكتب، والقارئ لا يقصدُه قصداً أساسياً. ومن هنا كان علي حتى يخرج هذا الكتاب، ويستفاد منه، أن أتجاوز عن ذلك، وأكتفي بالأمور الضرورية في التعليقات .

وفيما يلي أبين أهم ما عمل في الكتاب :

١ - نسخ الكتاب، ومقابلته وإثبات الفوارق بين النسخ .

وفي مواضع اختلاف النسخ أثبت في الأصل ما يتبين أنه الصوابُ من أي نسخة كان، وعند الترجيح بين المخطوطات أرجع إلى بعض المصادر للاستعانة بها في اختيار المناسب، سواء أكان ذلك في كتب الأصول، أم اللغة، أم التفسير والحديث، والفقه والرجال، وغير ذلك مما يستدعيه المقام .

وقد أثبت الفوارق بين النسخ في الهامش، وأحياناً أبين الخطأ في اللفظ، وأحياناً أتركه لظهوره، أو لاحتماله .

وإذا كانت الفوارق لا أهمية لها، أو ترجع إلى طريقة الناسخين، فإني أهملها حتى لا تكثر الهوامشُ بدونِ داعٍ إلى ذلك .

- فبعض الناسخين مثلاً لا يمرُّ على ذكر رسول الله ﷺ إلا ويصليُّ ويُسلم عليه ،
وبعضهم يتجاوز أحياناً ، وكذلك الترضي عن الصحابة - رضي الله عنهم - والترحم
على الأئمة ، والدعاء على الكافرين والمرتدين .
- ٢ - التعليق على بعض الآراء والعبارات التي أرى ضرورة التعليق عليها ، والتنبيه على
ما يبدو لي فيها من خطأ أو تجاوز ، وبخاصة فيما له صلة بأمور العقائد .
وهي قليلة إذا قيست بحجم الكتاب ، وما حواه من الآراء ، والفرق ،
والطوائف . وقد أعجز عن معرفة وجه الصواب في الكلمة ، ولا أجد مرجحاً أو
مخرجاً ، فأتركها كما وردت ، وأشير إلى ذلك ، وهذا نادر في الكتاب .
- ٣ - لم أشأ أن أتوسّع في تبويب الكتاب ، ووضع عناوين تفصيلية لمسائله وموضوعاته ،
ولكنني اقتصر على الأبواب والمسائل الكبيرة فقط ، مع الحرص على استقصاء
المسائل في الفهرس .
- ٤ - تمّ ترقيم الآيات الكريمة ، وتحديد سورها ، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة في
الكتاب من الكتب المعتمدة في هذا المجال .
وكذلك عزوت أبيات الشعر والشواهد إلى قائلها ، وأماكن وجودها ما أمكن .
- ٥ - رأيت من الأولى إثبات المختصر فوق الشرح مستقلاً عنه ، ووضع عبارات
المختصر وكلماته بين قوسين صغيرين عند ورودها في الشرح ، ما لم تكن
العبارات أو الكلمات مندمجة أسلوبياً وتركيبياً في الشرح ، فلم توضع بين قوسين .
وختاماً أرجو أن يكون الجهدُ موفقاً ، نافعاً لطلاب هذا الفن . . كما أرجو أن تتاح
الفرصة لمراجعته ، واستدراك ما فات أو إضافة ما يتطلب إضافة ، ونسأل الله سبحانه
وتعالى أن يوفق للخير ، وأن يجعل العمل خالصاً لوجهه ، مقبولاً عنده .
والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير المرسلين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ يَا وَاجِبَ الوجودِ، وَيَا مُوجِدَ كُلِّ موجودٍ، وَيَا مُفِيضَ الخَيْرِ والوجودِ،
على كُلِّ قاصٍ مِنْ خَلْقِهِ وَذَانٍ.

قال الشيخ الإمام العالم العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمده [٢]
مقدمة
المؤلف
الله تعالى برحمته^(١):
قوله: «اللهم يا واجب الوجود، ويا مُوجِدَ كُلِّ موجودٍ، ويا مُفِيضَ الخَيْرِ والوجود،
على كل قاصٍ مِنْ خَلْقِهِ وَذَانٍ».
الكلام عليه مِنْ وجوه:

أحدها: أن هذه الجملة ونظائرها من خُطبة الكتابِ مربعة نونية. أعني أنها
مشتمة على أربع فقر: ثلاث منها على فاصلة واحدة، والرابعة فاصلتها نون، غير
أن الثلاث^(٢) الأولى تختلف^(٣) حروف فواصل^(٤) فقرها في الخطبة، كالدال في هذه،
والهاء والميم والهمزة وغير ذلك فيما^(٥) بعدها، كقوله^(٦): «الباهرة» و«الندم» و«الآلاء»
و«أسلم» و«أصفيائك» إلى آخر الخطبة، والرابعة لازمة للنون لا تختلف، ونظير هذه

(١) في (ب): قال الشيخ الإمام العلامة مبین المجمات، وواضح المشكلات، وحيد دهره، وفريد عصره،
شيخ الشيوخ، إمام العلماء، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي، رحمه الله تعالى وعفا
عنه. وفي (ج) بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة إلا بالله. قال الشيخ الإمام العلامة، مبین
المجمات وواضح المشكلات. وحيد دهره، وفريد عصره، شيخ الشيوخ، إمام الأئمة نجم الدين
سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي، متع الله المسلمين بطول بقائه، بمحمد وآله. وفي (د): بسم
الله الرحمن الرحيم، وعليه اعتمادي، قال الشيخ الإمام العالم العلامة، مبین المجمات، وواضح
المشكلات، وحيد دهره، وفريد عصره، شيخ الشيوخ، إمام الأئمة، نجم الدين سليمان بن عبد القوي
الطوفي البغدادي، تغمده الله برحمته.

(٢) في (أ): الثلاثة.

(٣ - ٣) ليس في (د).

(٤ - ٤) أصيبت بطمس في (د).

الخطبة في التبريع قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].
فالفقر الثلاث الأول على الكاف والميم بخطاب الجمع المذكر، والرابعة على الراء، والنظير^(١) ها هنا في مطلق التبريع لا في عين^(٢) حروف الفواصل.
والفقر بكسر الفاء وفتح القاف جمع فقرة - بسكون القاف - وهي أجود^(٣) بيت في القصيدة، شبه بفقارة الظهر، ثم سُميت القطعة من السجع فقرة تشبيهاً به، والفاصلة^(٤) في النثر كالقافية في الشعر، وقد حَقَّقْتُ القول فيها في كتاب «بغية الواصل إلى معرفة الفواصل».

الوجه الثاني: لما كان الإنسان لما جُبل عليه من الضعف والعجز على ما أخبر الله سبحانه وتعالى عنه بقوله: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] و﴿اللَّهُ الَّذِي^(٥) خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤] لا يستقل بشيء من مراداته بدون إعانة من الله سبحانه وتعالى، وتوفيق، وعصمة، وتسديد. وكان دعاء الله سبحانه وتعالى ونداؤه^(٦) في المهمات وغيرها مشروعاً، وافتتاح الأمور التي يرام الشروع فيها بحمد الله والتبرك بذكر اسمه مندوباً، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] ﴿أَمْنَ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] ﴿وَأُيُوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ [الأنبياء: ٨٣] في آيات كثيرة مشتملة على الأمر بالدعاء^(٧) وعلى الإخبار به من أعيان البشر من الأنبياء والأولياء، وكما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كلُّ أمر ذي بالٍ لا يُبدَأُ فيه بالحمد لله فهو^(٨) أقطع^(٩)». وفي رواية

(١) في (أ): والنظر، وفي (د): والنظير.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): وهو أجود.

(٤) في (ج): فالفاصلة.

(٥) في (أ) و(ب): والله خلقكم، وهو خطأ.

(٦) في (د): وبدأوه، وهو خطأ.

(٧) في (أ): على الدعاء.

(٨) لفظة: (فهو) ساقطة من (ج).

(٩) أخرجه أحمد ٣٥٩/٢، وأبو داود (٤٨٤٠) في الأدب: باب الهدي في الكلام، وابن ماجه (١٨٩٤) في النكاح: باب خطبة النكاح، وابن حبان (١) و(٢) كلهم من طريق قرة بن عبد الرحمن المعافري، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة. وهذا سند ضعيف لضعف قرة، ضعفه أحمد وابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي، وقد خالفه غير واحد من الأئمة، فرووه عن الزهري عن النبي ﷺ مراسلاً، =

أبي داود: «كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ^(١)، فَهُوَ أَجْذَمُ» رواه من وجوه، وفي بعضها: «لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أُبْتَرُ»، وفي رواية الْمُعَاوِي بْنِ عِمْرَانَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ أَوْ حَمْدِهِ فَهُوَ أَقْطَعُ^(٢)». ذكر هذه الألفاظ بإسناده الحسنُ بن محمد المصري في «الإفصاح» والحديث مشهور^(٣) بين أهل العلم.

قدمت نداء الله سبحانه وتعالى ودعاءه بالتوفيق والإعانة على التحقيق، وجعلت ذلك توطئة إلى حمده واستجلاب ما عنده من فواضل رفته^(٤).

الوجه الثالث^(٥): في الكلام على ألفاظ الجملة المذكورة ومعانيها، فأقول: اللَّهُمَّ: أصله يا الله، فحذفت «يا» من أوله وَعُوضَ عنها الميم في آخره، ولذلك^(٦) لا يجتمعان إلا في ضرورة الشعر كقوله:
إِنِّي إِذَا مَا حَدَّثْتُ^(٧) أَلْمَأَ أَقُولُ يَا اللَّهُمَّ يَا اللَّهُمَّا^(٨)

= قال الدارقطني في سننه ٢٢٩/١ والمرسل هو الصواب، ثم إن في متنه اضطراباً ومع ذلك فقد حسنه ابن الصلاح والنووي والعرافي.

- (١) في (د): بالحمد لله.
(٢) في (أ): بحمد الله أو ذكره أقطع. وكلمة فهر ليست في (أ و ب و ج).
(٣) يريد بالشهرة أنه شائع بين أهل العلم يتداولونه في مصنفاتهم، ولا يريد الشهرة بالمعنى المصطلح عليه في علم الحديث.
(٤) في (ج): فذه.
(٥) في (أ): والوجه.
(٦) في (د): وكذلك.
(٧) في (أ): حادث، وفي (ج): إذا أحدث، وهو تحريف.
(٨) قال البغدادي في «خزانة الأدب» ٣٥٨/١: هذا البيت من الأبيات المتداولة في كتب العربية ولا يعرف قائله، ولا بقيته، وزعم العيني ٢١٦/٤ أنه لأبي خراش الهذلي، قال: وقبلة:
إِنْ تَغْفِرَ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وَأَيَّ عَسِيدٍ لَكَ لَا أَلْمَأَ
وهذا خطأ، فإن هذا البيت الذي زعم أنه قبله بيت مفرد لا قرين له، وليس هو لأبي خراش وإنما هو لامية بن أبي الصلت، قاله عند موته، وقد أخذته أبو خراش وضمه إلى بيت آخر، وكان يقولها وهو يسعى بين الصفا والمروة وهما:

لَا هُمْ هَذَا خَامِسٌ إِنْ تَمَّا أَمَّمَهُ اللَّهُ وَقَدْ أَمَّا
إِنْ تَغْفِرَ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا

وقد تمثل به النبي ﷺ، وصار من جملة الأحاديث، وهو مخرج في سنن الترمذي (٣٢٨٤) في تفسير سورة النجم من حديث ابن عباس، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

ثلاثاً^(١) يجمع بين العَوْضِ والمُعَوِّضِ، وكان ما فعلوه من الحذفِ والتَّعْوِيزِ لوجهين:

أحدهما: أن يكون الابتداءً بلفظ اسم الله تبركاً وتعظيماً.
والثاني: طلباً للتخفيف بتصيير اللفظين لفظاً واحداً، كما قالوا: أيشِ هذا، وأصله أي شيء هذا في نظائر له كثيرة^(٢).
أما واجبُ الوجود: فالواجبُ هو المستقرُّ الثابتُ، وسيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى له مزيد بيان عند ذكر أقسام^(٣) الأحكام.
والوجود: هو الإثبات الصَّرف، كما أن نقيضه - وهو العدم - النفي الصَّرف، ولذلك ذهب المحققون إلى أن الوجود في المعلومات بديهية^(٤)، فهو غني عن التعريف.

إذا عرِّفتَ هذا فقولهم: واجبُ الوجود عبارة أحدثها الفلاسفة والمتكلمون وهي لا تُعرف في كلام الشارع ولا في كلام السلف فيما علمنا، لكن معناه ثابت في كلام الشارع، مجمع عليه، فإن معنى واجب الوجود عند أهل هذه العبارة، هو الموجود الذي لم يسبق وجوده عدم، ووجوده من ذاته لذاته، لا من سبب خارج، ولا لعلة خارجة، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وقوله عليه السلام: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء» في حديث صحيح رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه^(٥).

(١) لثلاث: ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): وأصله أي شيء هذا في نظير له كثيرة، وفي (ج): أي شيء في نظائر له كثيرة. ومن هنا تبدأ نسخة (ه).

(٣) ليست في (ه).

(٤) في (د): بديهي.

(٥) أخرجه مسلم (٢٧١٣) في الذكر والدعاء: باب ما يقول عند النوم، وأبو داود (٥٠٥١) في الأدب: باب ما يقال عند النوم، والترمذي (٣٤٠٠) في الدعوات، وابن ماجه (٣٨٧٣) في الدعاء: باب ما يدعو به إذا أوى إلى فراشه من طرق عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. أنه كان يقول إذا أوى إلى فراشه: «اللهم رب السماوات ورب الأرض، ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والقرآن، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت الأول، فليس قبلك شيء، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر، فليس فوقك شيء، وأنت الباطن، فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر».

وتحقيق الكلام في هذا المقام : أن الشيء أو المعلوم^(١) إما أن يجب وجوده لذاته أو يمتنع وجوده لذاته، أو يكون لذاته جائز الوجود والعدم ابتداءً أو دواماً، أعني دوامه على العدم الأصلي، كإنسان لم يوجد بعد، أو عدمه^(٢) بعد وجوده، كإنسان وجد ثم عُدِمَ.

فالأول : هو واجب الوجود، وهو الله سبحانه وتعالى وصفاته الذاتية، أي : القائمة بذاته، كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام، ونحوها، لا غير.

والثاني : وهو^(٣) المُحال الممتنع الوجود، كالجمع بين الضدين، كالسواد والبياض في محل واحد، أو بين النقيضين، ككون الشيء معدوماً موجوداً^(٤) في زمان^(٥) واحد، وقد يجب وجود الشيء لغيره، ويمتنع وجوده لغيره، كما سيأتي بيانه إن شاء الله سبحانه وتعالى عند ذكر تكليف المحال.

والثالث : وهو^(٦) ما كان لذاته جائز الوجود والعدم، يُسمى^(٧) ممكناً، كالعالم وسائر أجزائه، ولا بُدَّ فيه من سببٍ آخر يختص بالواجب والممكن، وهو أن الشيء إن افتقر في وجوده إلى سببٍ مؤثرٍ فيه خارجٍ عن ذاته، فهو الممكن الجائز، وإن لم يفتقر، فهو الواجب.

وإنما قلنا : إن هذا التقسيم يختص الواجب^(٨) والممكن، لأن الممتنع لا وجود له^(٩) حتى يفتقر إلى مؤثر خارج، أو يستغني عنه.

ومعنى قولنا : واجب الوجود لذاته أو لغيره، وهذا موجود لذاته أو لغيره : أن علة وجوده^(١٠) ذاته أو غيره، ولهذا كان الموجود لذاته دائماً البقاء ما دامت ذاته موجودة^(١١)، بخلاف ما علة وجوده أمر خارج عن ذاته، فإنه يزول بزوال علته.

(١) في (د) : المعلوم لنا.

(٢) في (أ) : أو عدم.

(٣) في (ب و ج و د و هـ) : هو.

(٤) في (د) : موجوداً معدوماً.

(٥) في (ب و ج و د و هـ) : زمن.

(٦) في (أ) : هو.

(٧) في (ج) : سمي.

(٨) في (د) : بالواجب.

(٩) لا وجود له في الخارج، لكنه يوجد ذهنياً وتصرفاً.

(١٠) في (أ) : وجود.

(١١) في (ب) : موجودة البقاء.

فإن قيل: فالموجود لذاته لو قُدِّرَ زوالُ علته، وهي ذاته، لزال. قلنا: نعم، لكن ما علة وجوده ذاته لا يمكن زوال علته حتى يزول، لما تقرر^(١) في العلم الكلامي.

وقوله^(٢): «ويا موجد كل موجود» يعني من الممكنات، وهو العالم بأسره، والله^(٣) سبحانه وتعالى هو الذي أوجدها، وأفاض عليها وجودها بقدرته.

وقوله^(٤): «ويا مفيض الخير والجدود» الخير: ضد الشر، وهو ما يُلائم الطبع المعتدل السليم^(٥) ويختاره العاقل، نعم قد يكون وجه الاختيار في الشيء ظاهراً، كالعافية الدائمة، والرئاسة العالية، والمآكل والمشرب المستطابة، وقد يكون حفيماً كامناً في ضده، حتى إذا ظهر، لاح وجه الاختيار فيه، كالأمراض والعاهات والذلل والخمول المفضية إلى الصحة، والرفعة في العقبى، وشرب الأدوية الكريهة المفضي^(٦) إلى زوال العلة، فهي خيراتٌ باعتبار معناها ومآلها، وإن كانت شروراً باعتبار صورتها وحالها، وأفعالُ الله سبحانه وتعالى في الوجود كُلُّها حكمةٌ وخير، لكن منها ما ظهر فيه وجه الاختيار، كالنافع من الحيوان والزرور والثمار، ومنها ما خفي فيه ذلك كالمضر من السباع والسموم وأنواع العقار^(٧)، حتى قال بعض^(٨) من أوجب على^(٩) الله سبحانه وتعالى رعاية مصالح عباده: إن دخول النار والخلود فيها هو الأصلح للكفار، وإن كان قولاً لا يثبت عند الاعتبار.

والخير من حيث اللفظ مصدر: خار يخير خيراً: إذا صار خيراً^(٩)، وخار الله له يخير له خيراً^(١٠): إذا اختار له ما يوافق.

ومن حيث المعنى: هو ضد الشر، وهو ما وافق الغرض بوجه ما، وهو من

(١) في (أ): يقرر.

(٢) في (أ): قوله.

(٣) في (ب وج و د و هـ): الله.

(٤) في (أ): الطبع السليم.

(٥) في (هـ): المفضية.

(٦) في (د): العقارب.

(٧) وهم المعتزلة ومن قال بقولهم، وقد بين المؤلف رحمه الله أن هذا القول غير صحيح.

(٨) «على» ساقطة من (ج).

(٩) ليس في (د) وفي القاموس: خار يخير: صار ذا خير.

(١٠) في (ب وج): يخير خير. وفي (د و هـ): يخير خيراً.

الإضافيات، أي قد^(١) يكون الشيء خيراً من وجه دون وجه.

والجود: مصدر جاد الرجل بماله وجود جوداً: إذا بذله لا لِعَوْضٍ، وأصله من الجود بفتح الجيم، وهو المطر الغزير، يقال: جاد المطر وجود جوداً.

ومفيض: اسم فاعل من: أفاض يُفِيض^(٢) إفاضة، فهو مفيض، وحقيقته في الماء ونحوه من المائعات، يقال: فاض القدرح والإناء إذا صببت^(٣) فيه من المائع حتى امتلأ، وجعل يتبدد من حافاته، واستعماله في المعاني، نحو: أفاض الخير والعطاء، وأفاضوا في الحديث، وأفاض الحاج من منى إلى البيت للطواف مجاز، وهذه المادة بالضاد، أما قولهم: فاظت نفسه ففيه معنى الفيض إلا أنه بالطاء، إما ملاحظة لمعنى آخر، أو فرقاً بين فاض الماء وفاظت نفسه، وكثيراً ما يُفَرَّقُونَ^(٤) باختلاف الحروف بين [٣] المعاني والمدلولات، كقولهم: البيض كله بالضاد إلا بيظ^(٥) التمل بالطاء. وقوله^(٦): «على كل قاص من خلقه ودان^(٧)».

القاصي^(٨): البعيد، والداني: القريب. والذي^(٩) خطر ببالي وقت إنشاء الخطبة القرب والبعد المكاني^(١٠)، وهو إنما يصح بالنسبة إلى أجزاء^(١١) العالم من شخص ومكان صحة إضافية، مثلاً من في الشام أقرب إلى من بمصر ممن ببغداد وبلاد المشرق، وبالعكس من بالشام^(١٢) أقرب إلى من ببغداد ممن بمصر وبلاد المغرب، وإنما قلنا هذا، لأن الله سبحانه وتعالى هو أقرب إلى كل أحد من جبل الوريد، فلا يُقال: إن بعض الأشياء أقرب^(١٣) إليه من بعض، والله سبحانه وتعالى على

(١) ليست في (د).

(٢) ليست في (د).

(٣) في (د): أصبت.

(٤) في (ج) و(د): ما يفرق.

(٥) في (أ و د): إلا بيض التمل بالطاء.

(٦) في (أ): قوله.

(٧) في (ج): وكان، وهو تحريف.

(٨) في (أ): فالقاصي.

(٩) في (أ): الذي، وفي (ب و هـ): فالذي.

(١٠) في (د): أن القرب هو القرب المكاني.

(١١) في (د): آخر.

(١٢) من (ج): الشام بإسقاط الباء.

(١٣) هذه الألفاظ تخرج عن معنى التفضيل عند نسبتها إلى الله تعالى.

خلاف المشاهدات في القرب والبعد والظهور والبطون، فهو ظاهر في اختفائه، باطن في ظهوره، قريب في بعده، بعيد في قربه ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

وأيضاً كما لا يُقال: إن بعض المخلوقات أهونُ عليه من بعض، ^(١) لا يُقال: بعضها أقربُ إليه من بعض ^(٢) خصوصاً على قول من ينفي الجهة، أو يقول: إنه بذاته في كل مكان، فلا يُتصور ^(٣) الأقرب والأبعد ^(٤) بالنسبة إليه سبحانه وتعالى، أما من يثبت الجهة، فقد يمكن توجيه ذلك على قوله، ويجوز تخريج ^(٥) الكلام على القرب والبعد بالطاعة والمعصية. فيكون معناه: مفيض ^(٥) الخير على كل قريبٍ إليك، أي: إلى رحمتك بالطاعة، وكل بعيد عنك بالمعصية، ومن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى أسبغ إنعامه على المطيع والعاصي، والمؤمن والكافر، والبر والفاجر.

(١ - ١) ليس في (د).

(٢) في (ج) و(د): ولا يتصور.

(٣) في (د). الأبعد والأقرب.

(٤) في (ب) و(هـ): تخرج.

(٥) في (أ): يفيض.

وَيَا ذَا الْقُدْرَةِ الْقَدِيمَةِ الْبَاهِرَةِ، وَالْقُوَّةِ الْعَظِيمَةِ الْقَاهِرَةِ، وَيَا سُلْطَانَ الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ، وَجَامِعَ الْإِنْسِ وَالْجَانِّ.

* * * * *

قوله: «ويا ذا القُدرة القديمة^(١) الباهرة، والقوة العظيمة القاهرة، ويا سلطان الدنيا
والآخرة، وجامع الإنس والجان».

لما كان المرغوب فيه إلى الله سبحانه وتعالى ها هنا هو التوفيق^(٢) والتسديد
للتحقيق، والعصمة من الزلل، والحراسة من الخلل، ناسب أن يُوصف الله سبحانه
وتعالى، ويُشئ عليه بالقدرة، والقوة والسلطنة العامة، التي يتحقق بها^(٣) المرغوب
المذكور.

والقدرة: صفة قائمة بالذات يتحقق بها^(٤) اختراع الموجودات، والقديمة: التي
لا مبدأ لها في الزمان، بل قارن وجودها وجود الذات، والباهرة: الغالبة^(٥)، أي:
غلبت^(٥) قدرته سبحانه وتعالى كُلُّ مقدور حتى انقاد لها وهو ذليل مقهور، يقال: بهر
القمُرُ: إذا أضاء وغلبَ ضوءُه^(٦) ضوءَ الكواكب، وبَهَرَ فلان فلاناً: إذا غلبه^(٧)، وبهرت
فلانة النساءُ: غلبتهن حسناً، وبهره الحمل: غلبه حتى تتابع نفسه، وهو اللهث^(٨).
والقوة: صفة أثبتها الله سبحانه وتعالى لنفسه بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ
الْمَتِينِ﴾ [الذاريات: ٥٨] ﴿وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥].

وهي في التحقيق والأمر العام: معنى يتحقق به قهر الأضداد، وفعل ما يُستصعب
في عُرف المخلوقين، يقال: فلان قوي على قمع عدوه، وعلى رفع الحمل الثقيل،
وحكى الله سبحانه وتعالى عن أصحاب بلقيس أنهم قالوا: ﴿نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأَوْلُو بَأْسٍ

(١) أخبر الله عن نفسه في القرآن بأنه الأول، قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ وثبت عن رسول الله ﷺ -
قوله: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء» ولم يرد وصف الله بالقدم، والأولى الوقوف على ما ورد. وانظر
البليل ص ٣ تعليقا.

(٢) في حاشية (أ): التوفيق: موافقة الأمر القدري للأمر الشرعي.

(٣-٣) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٤) في (ب): العالية.

(٥) في (ب): عليت.

(٦) في (أ): وغلب ضوء الكواكب.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): وبهر فلان فلاناً غلبه.

(٨) في (ج): اللهب، وهو تحريف.

شديد ﴿النمل: ٣٣﴾، والله سبحانه وتعالى لا يُغالبه عدو أو مضاد إلا قهره وقمعه، ولا يُريد فعل شيء - وإن استصعبه المخلوقون^(١) - إلا هان عليه، وكيف لا يهون^(٢) وهو إذا أراد شيئاً قال له: كن فيكون، غير أن قوة الله سبحانه وتعالى وتأثيرها ليست كقوة المخلوقين وتأثيرها، لأن المخلوق إنما تؤثر قوته بواسطة العلاج، والله سبحانه وتعالى منزّه عن العلاج والمزاج، كما قال ذو النون المصري: موجود بلا مزاج، فعال بلا علاج.

والسلطان: الوالي، وجمعه: سلاطين، وهو فعلان من السلاطة، وهي القهر،

وقد سلطه الله فتسلط.

قوله: «جامع الإنس والجان» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٩]، وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ^(٣) كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ [آل عمران: ٢٥]، وقوله: كل نفس، أعم من الجن والإنس، ثم قد صرح بجمع الجن والإنس^(٤) في قوله تعالى^(٥): ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ^(٦) قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] إلى قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ^(٧)﴾ [الرحمن: ٣٣].

(١) في (ب و ج و د): المخلوقين. وهو خطأ.

(٢) في (ب): لا يهون عليه.

(٣) في (ب و ج و د): ثم توفي كل نفس، وهو خطأ.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): الإنس والجن.

(٥) في (أ): لفظ «في قوله تعالى» مكرر.

(٦) في (أ): ويوم نحشرهم يا معشر الجن، وهو خطأ، وفي (ج و د): ﴿ويوم نحشرهم جميعاً يا معشر

الجن﴾، وهي قراءة جميع القراء غير حفص عن عاصم، فإنه قرأها بالياء (بجشهم).

(٧) في (ب و ج و د و هـ): ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا﴾ الآيات.

تَنَزَّهَتْ فِي حِكْمَتِكَ عَنْ لُحُوقِ النَّدَمِ ، وَتَفَرَّدَتْ فِي إِلَهِيَّتِكَ بِخَوَاصِّ
الْقَدَمِ ، وَتَعَالَيْتَ فِي أَرْزَلِيَّتِكَ عَنْ سَوَابِقِ الْعَدَمِ ، وَتَقَدَّسْتَ عَنْ لَوَاحِقِ الْإِمْكَانِ .

قوله: «تنزهت في حكمتك عن لحوق الندم، وتفردت في إلهيتك بخواص القدم، وتعاليت في أرزليتك عن سوابق العدم، وتقدست عن لواحق الإمكان».

تنزهت، أي: تباعدت عن لحوق الندم، ومادة (ن ز هـ) تَرْجَعُ إِلَى مَعْنَى الْبَعْدِ عَلَى مَا أُشَارَ إِلَيْهِ فِي «الصَّحَاحِ» وَفُهُمَ مِنْ فُرُوعِ الْمَادَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا هُنَا. وَالْحِكْمَةُ: مَعْنَى قَامَ^(١) بِالذَّاتِ، يَتَحَقَّقُ بِهِ وَقُوعُ الْأَفْعَالِ وَسَطًّا بَيْنَ طَرَفِي الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ، خَالِيَةً^(٢) عَنِ التَّفْرِيطِ وَالتَّبْسِيطِ^(٣)، أَمِنَةً مِنْ لُحُوقِ الْاِخْتِلَالِ فِي الْحَالِ وَالْمَالِ، وَلَمَّا^(٤) كَانَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَامِلَ الْحِكْمَةِ، لَمْ يَلْحَقْهُ فِيمَا يَفْعَلُهُ نَدَمٌ، لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَعَ كَمَالِ حِكْمَتِهِ تَأَمُّ الْعِلْمَ بِمَا كَانَ وَسَيَكُونُ، فَلَا يَتَطَرَّقُ عَلَيْهِ النَّدَمُ، مَعَ كَمَالِ الْحِكْمَةِ وَالْعِلْمِ، خِلَافًا لِلْيَهُودِ - لَعْنَهُمُ اللَّهُ - فَإِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْبَارِيَّ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى غَضِبَ عَلَى الْعَالَمِ فِي زَمَنِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَأَهْلَكَهُمْ بِالطُّوفَانِ، ثُمَّ نَدِمَ عَلَى إِهْلَاكِهِمْ وَيَكِي حَتَّى رَمَدَتْ عَيْنَاهُ^(٥)، فَعَادَتِهِ الْمَلَائِكَةُ فِي^(٦) الرَّمْدِ، وَفِي التَّوْرَةِ^(٧): أَنَّ الشَّرَّ لَمَّا كَثُرَ^(٨) فِي زَمَنِ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسِفَ الرَّبُّ وَحَزَنَ قَلْبُهُ عَلَى خَلْقِهِ^(٩) لِأَدَمَ فِي الْأَرْضِ، وَعَزَمَ عَلَى إِهْلَاكِ مَنْ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذِي رُوحٍ إِلَّا نُوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّهُ وَجَدَ رَحْمَةً بَيْنَ يَدَيْ الرَّبِّ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَهْلَكَ الْعَالَمَ بِالطُّوفَانِ قَالَ فِي قَلْبِهِ: لَا أَعُودُ أُبِيدُ أَهْلَ^(١٠) الْأَرْضِ لِمَوْضِعِ^(١١) أَنْ ضَمِيرَ قَلْبِ الْإِنْسَانِ إِلَى الشَّرِّ مُدَّ حَدَاتِهِ

(١) فِي (هـ): قَاتِمٌ .

(٢) فِي (أ): حَالَةٌ .

(٣) فِي (ب): التَّبْسِيطُ . وَفِي (د): التَّنْيِيطُ .

(٤) لَمْ يَرِدْ جَوَابٌ لِلْمَا، وَالْأَصْلُ أَنَّ يَقُولُ: وَلَمَّا كَانَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَلْتُ: تَنَزَّهَتْ فِي حِكْمَتِكَ عَنْ لُحُوقِ النَّدَمِ .

(٥) فِي (ب وَج وَد): عَيْنِيهِ، وَهُوَ خَطَا .

(٦) فِي (ب وَج وَد وَهـ): مِنْ .

(٧) فِي (ب وَج وَد وَهـ): وَفِي نَصِّ التَّوْرَةِ . وَفِي حَاشِيَةِ (د) بِخَطِّ مَغَايِرٍ تَعْلِيْقًا: تَوْرَاتِهِمْ .

(٨) فِي (ج) كَبِيرٌ .

(٩) فِي (ب): وَحَزَنَ عَلَى خَلْقِهِ .

(١٠) فِي (أ وَج): أُبِيدُ الْأَرْضِ .

(١١) فِي (هـ): بِمَوْضِعٍ .

ولا أعودُ أهلك كل حي كالذي فعلت^(١) وهذا عينُ الندمِ ، وهو من تحريف اليهود عليهم اللعنة .

وتَقَرَّدَت ، أي : توحدت واختصصت ، والإلهية هي كونه إلهاً ، كما أن العالمية والقادرية عند مشبتي^(٢) الأحوال كونه عالماً قادراً .

والخواص^(٣) : جمع خاصة ، وهو معنى كلي ، يلزم الشيء ولا يوجد في غيره ، كالضحك للإنسان ونحوه ، وللمنطقيين^(٤) في تعريف الخاصة وغيرها من الكليات الخمس رسوم مشهورة ، وما ذكرناه في تعريف الخاصة أعم مما يذكرونه ، لأنه المراد ها هنا .

والقدم^(٥) : يمكن أن يُستعمل فيه التعريف العدمي ، وهو عدم الأولية^(٦) أو عدم السَّبْق بالعدم ، ويمكن أن يستعمل فيه التعريف الوجودي ، وهو استغراق الأزمنة الحقيقية والتقديرية بالوجود ، وإنما قلنا^(٧) : الأزمنة الحقيقية والتقديرية ، لأن الزمان عندنا على ضربين : تحقيقي : وهو الصادر عن حركات الأفلاك ، وتقديرية : وهو ما قبل خلق الأفلاك^(٨) ، يعني^(٩) أن إيجادها قبل أن يخلقها البارئ سبحانه وتعالى كان ممكناً ، وكانت^(١٠) حينئذ الأزمنة الحقيقية تصدر^(١١) عنها ، وهذا يحتاج إليه ، ولا بد في الجواب عما رواه مسلم وغيره من الأئمة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « خَلَقَ اللهُ التُّرْبَةَ^(١٢) يَوْمَ السَّبْتِ ، وَخَلَقَ الْجِبَالَ فِيهَا يَوْمَ

(١) هكذا في (ب) وفي (أ) : إلى السرمدة والله لا أعود كل حي كالذي فعلت ، وفي (ج و د) : إلى الشر مدحه الله ولا أعود أهلك كل حي كالذي فعلت ، وفي (هـ) : إلى السرمدة وابنه ولا أعود أهلك كل حي كالذي فعلت ، وكل ذلك غير واضح .

(٢) في (ج) : مبتدئ .

(٣) في (ج) : والخصوص ، وهو خطأ .

(٤) في (أ) : للمنطقيين .

(٥) في (ج و هـ) : والعدم ، وهو تحريف .

(٦) في (ب) : الأزلية .

(٧) في (أ) : وإنما قلنا : الحقيقية والتقديرية ، لأن الزمان بالوجود ، وإنما قلنا : الأزمنة الحقيقية والتقديرية لأن الزمان عندنا على ضربين . الخ ، وهو تكرار وقع خطأ من الناسخ .

(٨) في (أ) : ما قبل حركات الأفلاك .

(٩) في (ب و ج و د) : بمعنى .

(١٠) في (ج) : وكلت ، وهو تحريف .

(١١) في (أ و د و هـ) : يصدر .

(١٢) في (ب) : البرية ، وكذا في (ج و د) ، وهو تصحيف .

الأحد^(١) الحديث، على ما بيّنته^(٢) في باب صلاة الجمعة من مختصر الترمذي، وهذا على رأينا^(٣)، أما على رأي الفلاسفة في قَدَم الزمان التحقيقي، فلا^(٤) يحتاج إلى قولنا: والتقديرية، وخواص القدم على ما ذكره^(٥) المتكلمون وغيرهم: أن القديم لا يكون إلا واحداً، ولا يكون جوهرأً ولا عرضاً، ولا يكون له بداية ولا نهاية، بل هو أزلي سرمدي. واشترط بعضهم: أن لا يكون وجوده زائداً على ذاته، وكذلك صفاته، وفي بعض ذلك تحقيق ونظر.

والخواص: جمع خاصة، وهي^(٦) ما يلازم الشيء ولا يفارقه، ولا يوجد في غيره، كانتصاب القائمة^(٧) للإنسان ونحو ذلك. وقد سبق ذكر معنى الخاصة عن قرب. وتعاليت: تفاعلت من العلو والرفعة، وهو تعالٍ معنوي^(٨) لا حقيقي بمعنى الجهة، كما يقال: ترفع زيد عن لحوق العار ونحوه.

والأزلية: لفظة منسوبة إلى الأزل، وهي^(٩) في عرف المتكلمين والفلاسفة عبارة

(١) وتماه: «وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل» وهو في صحيح مسلم (٢٧٨٩) في صفات المنافقين: باب بدء الخلق، وأخرجه أحمد ٣/٣٢٧، والنسائي في التفسير من طريق ابن جريج، أخبرني إسماعيل بن أمية، عن أيوب ابن خالد، عن عبدالله بن رافع مولى أم سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» ٦٩/١: وهذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه علي بن المديني والبخاري وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار، وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه مرفوعاً، وقد حرر ذلك البيهقي. وقال أيضاً ٢/٢٢٠: وفيه استيعاب الأيام السبعة، والله تعالى قد قال: (في ستة أيام) ولهذا تكلم عليه البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث، وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار ليس مرفوعاً، وقال أيضاً ٣/٥٧ و ٤/٩٤: وهو من غرائب الصحيح، وقد علله البخاري في «التاريخ» ١/٤١٣، فقال: رواه بعضهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن كعب الأحبار، وهو الأصح، وكذا علله غير واحد من الحفاظ.

(٢) في (د): يشته.

(٣) في (ج و د): على ما رأينا.

(٤) في (د): ولا.

(٥) في (أ): ذكر.

(٦) في (أ و هـ): وهو. وفي (ج): ما لا يلزم، وهو خطأ.

(٧) في (أ): القائمة.

(٨) في (ج): معبودي، وهو تحريف، وتفسير العلو بهذا تأويل غير سليم، ومذهب السلف وصف الله بالعلو علواً حقيقياً يليق بجلال الله وكماله.

(٩) في (ب و ج و د و هـ): وهو.

عما يدل عليه القَدَمُ^(١) من نفي الأولية والمسبوقه بالعدم^(٢)، ويقابلونه بالأبد، وهو عدم التناهي في استمرار الوجود. يقولون مثلاً: ذاتُ الله وصفاته الذاتية موجودة أزلاً وأبداً، وفي الأزَل والأبَد، فما^(٣) لا يزال عبارة عن الأبَد أيضاً. وهذا يدل على أن الأزَل عندهم عبارة عن مفهوم لم يزل^(٤)، لأنهم يقولون فيما لم يزل ولا يزال. لا^(٥) لنفي المستقبل، وقد استعملوا النفي بها بمعنى^(٦) الأبَد، و«لم» لنفي الماضي، وهم يستعملون النفي بها بمعنى الأزَل، فدلَّ على ما قلناه من أن الأزَل هو عبارة عما لم يزل.

وذهب بعضُ أهل اللغَةِ إلى أن لفظ الأزَل ليس من لغة العرب، ولا يعرفونه، وإنما هو من توليد الفلاسفة والمتكلمين، فكأنهم^(٧) اختصروا ما لم يزل في لفظ الأزَل. وقال الجوهري: الأزَل بالتحريك: القدم، يقال: ^(٨)أزليُّ، ذَكَرَ^(٩) بعضُ أهل العلم: أن أصل هذه الكلمة قولهم للقديم: لم يزل، ثم نُسِبَتْ إلى هذا فلم^(١٠) تَسْتَقِمَّ^(١١) إلا باختصار فقالوا: يزلي^(١٢) ثم أبدلت الياء ألفاً لأنها أخفُّ، كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذي يزن: أزني.

أما الأبَد: فهو في لغة العرب: الدَّهْرُ^(١٣)، والجمع آبَاد، والأبَد أيضاً: الدائم، وكأنه الأصل، والسَّرْمَدُ: الدائم أيضاً، وكأنه من السرد، وهو المتابعة، فكان^(١٤)

(١) في (ب و ج): العدم.

(٢) في (أ): عما دل على القدم من الأزلية والمسبوقية بالقدم.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): فيما لا يزال.

(٤) في (ج و د): (على أن الأزَل عندهم عبارة عن الأبَد أيضاً، وهذا يدل على أن الأزَل مفهوم لم يزل) وواضح أن في الجملة تكراراً وسقطاً.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): ولا لنفي المستقبل.

(٦) في (أ): لمعنى.

(٧) في (ج و د): وكأنهم.

(٨) في (ج): تعالى، وهو تحريف. وفي (د): الله تعالى أزلي.

(٩) في (د): وذكر.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ولم.

(١١) في (ج): يستقم، وفي (د): تستقيم.

(١٢) في (أ): فقالوا لم يزل.

(١٣) في (د): وهو الجمع أفادوا الأبَد أيضاً، وهو خطأ من الناسخ.

(١٤) في (ج و د): وكان.

السَّرْمَدُ الدائم المتتابع^(١) وفي التنزيل: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القصص: ٧٢] الآية، أي دائماً^(٢) لا يتخلله ليل.

وسوابق العدم: جمع سابقة، أي لم يتقدم وجودك عدماً سابقة، أو أزمنة سابقة، لأن أزلتكَ أبت ذلك، وقد كان الإتيانُ بلفظ الواحد في سابق ولاحق، أو سابقة ولاحقة أبلغ في التبرئة والتنزيه^(٣) فكان يُقال: تنزهت عن سابق العدم، وتقدست عن لاحق الإمكان، أو عن سابقة العدم^(٤)، ولاحقة الإمكان، لأن نفي الفرد يستلزم نفي الجمع، ونفي الجمع لا يستلزم نفي الفرد على ما عُرف، لكن كان لفظ الجمع أولى باعتدال^(٥) الكلام واتزان^(٦) فآثرناه^(٧)، مع أن الخطبَ في هذا يسير.

وتقدست: أي تطهرت، وجميعُ مادة «ق د س» أو غالبها ترجع^(٨) إلى معنى الطهارة والتطهير.

ولو اُحِقَّ الإمكان: ما يلحق الممكن لكونه ممكناً، كالحادث، والافتقار إلى المؤثر، والتركيب إن كان جسماً، وشغل الحيز إن^(٩) كان جوهراً^(١٠)، والافتقار إلى ما يقوم به، وعدم التقاء^(١١) زمانين، أو تعقب^(١٢) عدمه وجوده إن كان عرضاً، وبالجملة أصداد خواص القديم السابقة هي من لواحق الممكن، والإمكان استواء نسبة المعلوم إلى العدم والوجود^(١٣) أو قابليته للتأثير^(١٤) عن المؤثر.

(١) في (ج): التابع، وفي (د): التابع.

(٢) في (د): الدائم.

(٣) في (ب و ج و د): التنزيه والتبرئة.

(٤) في (ب و د): الندم، وهو خطأ.

(٥) باعتدال، مطموسة في (هـ).

(٦) في (ب): وإيزانه، وفي (د): وإيثاره، وفي (هـ): واتاناه.

(٧) في (آ و هـ): كآثرانه.

(٨) في (د و هـ): يرجع.

(٩) إن، مكررة في (هـ).

(١٠) في (آ): إن كان جسماً جوهراً.

(١١) في (ب و د و هـ): البقاء.

(١٢) في (د): يعقب.

(١٣) في (ج و د): والموجود.

(١٤) في (ب و هـ): للتأثر، وفي (ج و د): للثأر، وهو تحريف.

أَحْمَدُكَ عَلَى مَا أَسَلْتَ مِنْ وَابِلِ الْأَلَاءِ، وَأَزَلَّتْ مِنْ وَبِيلِ الْأَوَاءِ، وَأَسْبَلْتُ
مِنْ جَمِيلِ الْغِطَاءِ، وَأَزَلَّلْتُ مِنْ كَفِيلِ الْإِحْسَانِ.

قوله: «أحمدك على ما أسلت^(١) من وابل الألاء، وأزلت من وبيل الأواء، وأسبلت من جميل^(٢) الغطاء^(٣)، وأزللت من كفيل الإحسان».

أحمدك، بفتح الميم، قال الجوهري: الحمد نقيضُ الذم، تقول^(٤): حَمِدْتُ الرجلَ أحمدُهُ حمداً ومَحَمَدَةً، فهو حميد ومحمود، والتحميد أبلغ من الحمد، والحمدُ أعمُّ من الشكر.

قلتُ: أما أن التحميد أبلغ، فلأن بناءه - وهو التفعيل - يُفيد التكرير^(٥) والتكرار، والكثير^(٦) أبلغ من القليل في حصول المقصود، وأما أن الحمد أعم من الشكر، فلأن^(٧) الشكر إنما يكون على الصنعة^(٨) المتعدية إلى الغير، والحمد يكون على ذلك وعلى الصفات اللازمة، كالشجاعة والعلم والحلم ونحوه.^(٩)

قال ابن هشام في «شرح الفصيح»: الشكر لا يكون إلا مجازاة، والحمد يكون ابتداءً ومجازاة^(١٠). قلت: هو معنى الذي قبله، وقيل: الحمد والشكر سيان، وقيل: الحمد بالقول والشكر بالفعل، وقيل غير ذلك.

وأسلت^(١١): أجريت إجراءً متتابعاً^(١٢) بشدة، ومنه السيل للمطر إذا كان كذلك، والوابل: المطر الشديد، يقال: وَبَلَّتِ السَّمَاءُ تَبَلً^(١٣)، وأرض موبولة. والألاء: النعم،

(١) في (ب): أسبلت، وهو تحريف، وفي (هـ): سالت.

(٢) في (ب و ج): جميع.

(٣) في (ب و ج): العطاء، وهو تصحيف.

(٤) في (ب و د): يقول.

(٥) في (هـ): التكرير.

(٦) في (ب و هـ): والتكبير، وهو تصحيف وفي (ج و د): والتكثير.

(٧) في (ج): ولأنه.

(٨) في (ب) الصيغة.

(٩) في (ج): والحكمة.

(١٠) في (ب): ومجازاته.

(١١) في (ب): أسبلت، تحريف.

(١٢) في (ج): متتابعاً لشدة، وهو تحريف. وفي (د): امتناعياً، وهو تحريف أيضاً.

(١٣) في (ب): تبيل. وفي (د) وبلا.

واحدُها ألاّ بالفتح، وقد تكسر، وتكتب بالياء مثل معي^(١) وأمعاء. وأزلت: من الإزالة، وهي النقل والتحويل، والوييل: فاعيل من الوبال^(٢) بالفتح وهو الثقل^(٣) والوخامة^(٤)، ومرتع وبييل، أي: وخيم^(٥)، ولعل الوبال من هذا^(٦). واللاواء: الشدة، والمراد أن^(٧) اللاواء لذاتها صفة^(٨) وخيمة فنعوذ بك منها.

وأسبلت: من أسبل إزاره: إذا أرخاه، وهو الإسبال، والجميل: الحسن، وأصله: الشحم المذاب، قالوا: وجه جميل^(٩) أي كأنه لنضارته ويريقه دهن بالجميل، ثم قيل لكل حسن: جميل^(١٠)، والغطاء^(١١) أصله الارتفاع وغطا^(١٢) الماء وكل^(١٣) شيء إذا ارتفع، [وطال على شيء فقد غطا عليه]^(١٤)، وغطا الليل يغطو ويغطي: إذا أظلم، لأنه يرتفع على الأشياء ويعلو عليها فيخفيها، والغطاء^(١٥) كذلك يعلو من تحته فيخفيه. وأزلت: أصله من الزلل، وهو الميل، يقال: زل عن الطريق ونحوه إذا مال عنه، وفي الكتاب العزيز: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ [البقرة: ٣٦] أي أمالهما، فالمعنى: أملت إلينا من الإحسان، يقال: أزل فلان إلي^(١٦) نعمه، أي أمالها، وهذا متحقق، فإن النعم في الأصل كلها لله عز وجل، لا يستحق أحدٌ منها^(١٧) شيئاً، ونسبتها إلى كل واحد من

(١) في (آ): معاً.

(٢) في (آ): الوبال، وفي (ج و د و هـ): الوبيل.

(٣) في (ج): النقل، وهو تصحيف.

(٤) في (ب): العصابة، وفي (ا): الوصابة. وفي (هـ): الرصانة.

(٥) في (أ و ب و ج): ومرتع وخيم، أي وخم، وفي (هـ): ومرتع وخيم، أي وبييل.

(٦) في هامش المخطوطة (آ): الوبلة بالتحريك: الثقل والوخامة، وقد بيل المرتع بالضم ووبلاً ووبالاً فهو

وبييل، أي: وخيم.

(٧) أن: ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٨) في (ب و ج و د): صيغة.

(٩ - ١٠) ساقط من (ج).

(١١) في (ب و ج): العطاء.

(١٢) في (أ): عطا، وفي (ب و ج و هـ): غطا.

(١٣) في (أ و ب و ج و د): كل.

(١٤) الزيادة من «الصحاح» للجوهري.

(١٥) في (ب و ج): والعطا.

(١٦) في (ج و د): أزل فلان نعمه.

(١٧) في (د): فيها.

آحاد الخلق على السواء، فإذا^(١) خص الله سبحانه عبداً بنعمة ما، فقد أمالها إليه عن غيره^(٢).

وكفيل الإحسان: شامِلُهُ وعَامُّهُ: من الكِفْلِ، وهو كساء يُدار حول سَنَامِ البعير، ثم يُركب، ويجوز فيه معنى الضامن، أي: إحسانك إلينا تكفُّل^(٣) لنا بالكفاية والغناء وكل خير، ومضمون هذه الجملة هو مطلوب كل عاقل، ومتعلِّق^(٤) الحمد^(٥) عنده، وذلك لأن مطلوبَ العاقل، إما دفعُ ضررٍ وهو اللأواء، أو حصولُ نفعٍ وهو إسالة الإحسان والآلاء، وإسبالُ جميل الغطاء^(٦).

(١) في (ج و د): فأخص، وهو خطأ.

(٢) لعل دقة التعبير حذف: (عن غيره) لأن الله يتدىء خلقه بالنعمة بدون تحويل.

(٣) في (ب و ج): يكفل لنا. وفي (أ): تكفل إلينا.

(٤) في (هـ): يتعلق.

(٥) في (أ): كرر الناسخ الحمد مرتين.

(٦) في (ب و ج): المعطاء.

حَمْدَ مَنْ آمَنَ بِكَ وَأَسْلَمَ، وَفَوَّضَ إِلَيْكَ أَمْرَهُ وَسَلَّمْ، وَأَنْقَادَ لِأوامِرِكَ
وَاسْتَسَلَّمْ، وَخَضَعَ لِعِزِّكَ الْقَاهِرِ وَدَانَ.

قوله: «حمد من آمن بك وأسلم، وفوض إليك أمره وسلم، وانقاد لأوامرك
واستسلم، وخضع لعزك القاهر ودان»^(١).

قوله: «أحمدك»^(٢): أي: أحمدك حمداً مثل حمد من آمن بك^(٣)، فحذف
المصدر وصفته وأقام ما أضيف^(٤) إليه مقامه اختصاراً، لأن العقل يدل على ذلك، إذ
ليس حمدي لله مثلاً هو نفس حمد من آمن غيري، بل هو مثله، ومثل ذلك قولهم:
أعطى عطاء الأجواد، وبخّل بخل الأوغاد، أي: مثله، وقال امرؤ القيس:

إِذَا قَامَتَا تَضَوُّعَ الْمِسْكِ مِنْهُمَا نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بَرِيًّا الْقَرْنُفْلَ^(٥)
أَي تَضَوُّعَ^(٦) تَضَوُّعاً مِثْلَ تَضَوُّعِ نَسِيمِ الصَّبَا، وَهُوَ أَكْثَرُ حَذْفًا مِمَّا قَلَنَاهُ.

وقوله: «من آمن بك وأسلم» إشارة إلى الفرق بين الإيمان والإسلام. وقد نص
الكتاب والسنة على الفرق بينهما، أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا
قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، نفى الإيمان وأثبت الإسلام،
والمنفى غير المثبت، فالإيمان^(٨) غير الإسلام، والمتغايران مفرقان^(٩)، وذلك يوجب

(١) ذكر في هامش المخطوطة (آ) تعليقا على كلمة دان: يقال: دانه، أي أذله واستعبده، يقال: دنته فدان،
والكيس من دان نفسه.

(٢) ليست في (د).

(٣) في (ب): قوله: إني أحمدك حمداً مثل حمد من آمن بك.

(٤) في (ب و د و هـ): أضيفت

(٥) عبارة: «جاءت بريا القرنفل» ساقطة من (أ و ج و د و هـ) وهي معلقة في (ب) في الهامش. والبيت هو
الثامن من معلقة امرئ القيس، قال التبريزي في شرح القصائد العشر ص ٣١، ٣٢: المسك يذكر
ويؤنث، وكذلك العنبر، وقيل: من أنث ذهب إلى معنى الريح، ومن أنث، فروايت «تَضَوُّعُ الْمِسْكِ مِنْهَا»
يريد: تتضوع، فحذف إحدى التائين، ومعنى تضوع: فاح متفرقا، ونصب نسيم الصبا، لأنه قام مقام
نعت لمصدر محذوف، وريا القرنفل: رائحته.

(٦) في (ب): يضوع.

(٧) في (ب): لن، وهو تحريف.

(٨) في (ج و د و هـ): والإيمان.

(٩) في (ب): متفرقان.

الفرق بين الإيمان والإسلام^(١).

وأما السنة: فحديث جبريل الصحيح حيث قال للنبي^(٢) ﷺ: «ما الإيمان؟ فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر» - أي تصدق بذلك - قال: فما الإسلام؟ قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان» رواه مسلم، وصححه الترمذي.

ودلالته على الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن جبريل سأل عن كل واحد^(٣) منهما بصيغة مفردة سؤالاً مستقلاً وذلك قاطع في الفرق، كما إذا قيل: ما الإنسان وما الأسد؟ فإنه يُفيد الفرق بينهما قطعاً.

الثاني: أنه ﷺ أقره على الفرق في السؤال عنهما، وأجابه عنهما بحقيقتين مختلفتين، ففسر الإيمان بالتصديق القلبي، والإسلام بالعمل البدني، وهذا قاطع في أن اختلافهما اختلاف كلي، وليس بينهما عموم وخصوص، وأن الإسلام أثر الإيمان ومكملته وصفة له^(٤) لا ركن فيه وجزء له^(٥).

وأما^(٦) الاحتجاج على اتحاد الإيمان والإسلام بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٦]، والمراد بهما واحد، وهو آل لوط، وضعيف، وجوابه: أنه وصفهم بالأمرين تخصيصاً لهم، ومدحاً وتعظيماً، أو أنه غاير بين الفاصلتين^(٧) في الآيتين دفعاً للتكرار، كما بيناه في «بغية الواصل».

(١) الواو ساقطة من (ج).

(٢) في (ج): حيث قال النبي.

(٣) في (ب و ج و د): واحدة.

(٤) في (ب و ج و د): أن النبي.

(٥) في (ب و ج و د): وتكملة وصفية له.

(٦) التحقيق في هذه المسألة: أنه إذا أفرد كل من الإسلام والإيمان بالذكر، فلا فرق بينهما حينئذ، وإن قرن

بين الاسمين، كان بينهما فرق كما ذكر المصنف. انظر «شرح العقيدة الطحاوية» ص ٣٢٧ - ٣٣٠،

و«جامع العلوم والحكم» ص ٢٥ - ٢٧ لابن رجب الحنبلي.

(٧) في (ب و ج و د): فأما.

(٨) في (د): الفاصلية، وليس بشيء.

قوله: «فَوُضَّ إِلَيْكَ أَمْرُهُ وَسَلِمَ»^(١)، التفويض: ردُّ الأمر إلى الغير لينظر فيه، وقوة اللفظ تعطي التوسيع^(٢)، كأن من فوض أمره إلى غيره قد جعله في سعة من الاعتراض عليه، ويقال: أموالهم بينهم فوضى وفيضوضى: إذا كانوا شركاء فيها، وأمره: أي شأنه وكل ما يعنيه^(٣) من استجلاب خير، أو استدفاع شر، فهو مفوض فيه إليك لعلمه أنه لا يصدر شيء إلا عنك نعمة وبلاءً، ومنعاً وعطاءً، وأنتك المستبد في الخلق حكماً وقضاءً. والتسليم في معنى التفويض، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ [٥] حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وقوله: «وانقاد لأوامرك واستسلم» الانقياد: هو المتابعة مع المطاوعة، كالبعير وغيره من الدواب إذا قيد^(٤) بزمامه، تابع مطاوعاً. والاستسلام: تسليم النفس خوفاً من العقاب، وليس هذا فيما بين الله سبحانه وتعالى ونفاقاً، لأن الخوف من الله واجب، بخلاف ذلك فيما بين المخلوقين، فإنه قد يكون نفاقاً كالحربي والمرتد إذا أسلم خوفاً من القتل، لأن خوف المخلوقين غير واجب، كما^(٥) قال سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] فهذا استسلام للكفر تقية^(٦)، وليس المراد ههنا الانقياد للأوامر، أي نعتقد وجوب امتثال أوامرك ونواهيك فعلاً وكفاً وهذا شأن جميع المؤمنين، والمعنى^(٧) نحمدك حمد المؤمنين.

وقوله^(٨): «وخضع لعزك القاهر ودان» الخضوع: التظامن والتواضع، ومنه خضع النجم: إذا مال للمغيب، وخضع الإنسان خضعاً^(٩): أمال رأسه إلى الأرض ودنا^(١٠) منها، والله أعلم.

ولا بد للمؤمن الكامل ما تضمنته^(١١) هذه الجملة من الصفات، وهي الإيمان

(١) في (أ و ب و ج و هـ): وفوض أمره إليك وسلم.

(٢) في (أ): التوسع.

(٣) في (ب): يعينه، وهو تحريف.

(٤) في (ب): اقتيد.

(٥) في (ب و ج و د): وكما.

(٦) في (ب): بقية، وفي (د): بغية، وكلاهما تحريف.

(٧) في (ب و ج و د): فالمعنى.

(٨) في (هـ): قوله.

(٩) في (أ و هـ): خضعاً.

(١٠) في (ب و ج و د): أو دنا.

(١١) في (ب): يضمه.

القلبي حتى بالقدر، والعمل البدني مع الانقياد والاستسلام والخضوع، قال (١) الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١ - ٢]، فذكر الإيمان، وهو أكبر وظائف القلب، والصلاة، وهي أكبر وظائف البدن، والخشوع وهو أكبر الوظائف المشتركة بينهما، لأن الخشوع تواضع يكون في القلب، ثم يظهر على الجوارح، ولهذا (٢) قال النبي ﷺ في رجل راه يصلي وهو يعبت، فقال: «لَوْ خَشَعَ قَلْبُ هَذَا لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ» (٣).

(١) في (ب) : كما قال.

(٢) في (ب) : ولقد قال.

(٣) أورده السيوطي في «الجامع الصغير» من حديث أبي هريرة ونسبه للحكيم الترمذي، وعلق عليه المناوي في «فيض القدير» ٣١٩/٥ فقال: رواه (أي الحكيم) في «النوادر» عن صالح بن محمد، عن سليمان بن عمرو، عن ابن عجلان، عن المقبري، عن أبي هريرة... قال الزين العراقي في «شرح الترمذي»: وسليمان بن عمرو - هو أبو داود النخعي - متفق على ضعفه وإنما يعرف هذا عن ابن المسيب. وقال في «المغني»: سنده ضعيف، والمعروف أنه من قول سعيد، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» ١/٥١/٢، وفيه رجل لم يسم، وقال ولده: فيه سليمان بن عمرو مجمع على ضعفه، وقال الزيلعي: قال ابن عدي: أجمعوا على أنه يضع الحديث.

وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ سَيِّدِ أَصْفِيَاثِكَ، وَخَاتِمِ أَنْبِيَائِكَ، وَفَاتِحِ أَوْلِيَائِكَ،
مُحَمَّدِ سَيِّدِ مَعَدَّنَ بْنِ عَدْنَانَ.

قوله: «وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ سَيِّدِ أَصْفِيَاثِكَ وَخَاتِمِ أَنْبِيَائِكَ وَفَاتِحِ أَوْلِيَائِكَ»^(١)
محمد سيد معدن بن عدنان.

«وَأَسْأَلُكَ»: معطوف على «أحمدك»، أي: أحمدك وأسألك، وتقديم الحمد
قبل السؤال أجدر بالإجابة كما هو مشاهد بين الناس، ولهذا وقع في الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ
نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قُدِّمَتِ الْعِبَادَةُ لِتَكُونَ^(٢) وسيلة إلى حصول الإعانة، والصلاة
من الله سبحانه وتعالى: الرحمة، ويلزمها معنى التعظيم والتشريف والتكريم،
خصوصاً إذا كانت على الأنبياء صلوات الله عليهم.

والسيد: هو الرئيس الذي يسود مَنْ دونه، وهو فعيل^(٣) بكسر العين من السيادة
وهي^(٤) التقدم والرئاسة.

والأصفياء: جمع صفي، وهو الصفة المختار إليه تشبيه ماء دون الصافي أو
الأصفي من الماء إليه^(٥)، فالأنبياء^(٦) صلوات الله عليهم صفة الله من الخلق، ونبينا
محمد ﷺ سيد تلك الصفة.

والأنبياء جمع نبيء، بالهمز^(٧) وتركه، فإذا همز فهو فعيل من النبا، وهو الخبر،
لأنه يأتي بالخبر عن الله سبحانه وتعالى، وإذا لم يهمز^(٨) فهو مخفف من المهموز في

(١) في البلب المطبوع تعليقا على هذا: «إن أراد أن ولاية من جاء بعده إنما كانت عن طريق الشريعة
فصحيح، وإن أراد أنه فتح باب الولاية لكل ولي ولو كان قبله فغير صحيح. فإن الله أمره باتباع ملة
إبراهيم، والافتداء بهدي من كان قبله من المرسلين» (أ. ه.).

(٢) في (أ): ليكون.

(٣) هكذا في الأصل، ووزنها الصرفي (فيعل) بتقديم الياء على العين، وأصلها سيود، أعلت الواو بالقلب
والإدغام.

(٤) في (أ و ج و د): وهو.

(٥) هكذا في (ج و د)، وفي (أ): نسبه وما دون الصفي أو الأصفي من المالية، والأصفياء... الخ.

وفي (ب و هـ): نسبه ما دون الصفي أو الأصفي من المالية، والأصفياء... الخ.

(٦) في (أ و ب): والأصفياء، وفي (هـ): والأنبياء.

(٧) في (ج): بالهمزة، وفي (د): بالهمزة وتركها.

(٨) في (ب): تهمز.

أحد الأقوال لأهل اللغة، كما خففوا الذرية^(١) والبرية وأصلهما الهمز.
والقول الثاني: أنه استعير له اسم النبي، وهو الطريق، لأن النبي يهدي الناس
إلى الحق كما تهديهم^(٢) الطريق إلى مقاصدهم.
والثالث: أنه فعيل من نبا: إذا ارتفع مكانه، لأن النبي ﷺ رفيع المنزلة عند الله
سبحانه وتعالى، ومحمد ﷺ هو خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم بنص الكتاب والسنة
والإجماع ودليل العقل لمن يُطالب به.

والأولياء: جمع وليّ، وهو فعيل من: وليت الشيء إليه: إذا عنيت به ونظرت فيه
كما ينظر الولي في مال اليتيم ونحوه، لأن الله^(٣) سبحانه وتعالى ينظر في أمر وليه
بالرحمة والعناية^(٤)، والولي^(٥) ينظر في أوامر^(٦) الله سبحانه وتعالى بالطاعة، ويجوز أن
يكون فعلاً من: وليت الشيء، ووليني الشيء: إذا لم يكن بيني وبينه واسطة، كما
في قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقوله
عليه السلام: «لِيلِينِي^(٧) مِنْكُمْ ذُو الْأَحْلَامِ^(٨) وَالنُّهْي^(٩)» يعني في الصلاة، وقوله

(١) في (أ و هـ): الذرية.

(٢) في (ج و د): يهديهم.

(٣) في (أ و هـ): لأنه سبحانه، وفي (ب) لأن سبحانه.

(٤) في (أ): في أمر وليه بالإعانة، وفي (ج و د و هـ) في أمر وليه بالعناية.

(٥) في (ج): والمولى.

(٦) في (ب): في أمر.

(٧) كذا الأصل بإثبات الباء بعد اللام وبعدها نون الوقاية، وهي كذلك في مسند أحمد وسنن الترمذي وفي
إحدى نسخ مسلم، والجادة حذف الباء، لأنه على صيغة الأمر، على أن ما هنا له وجه في العربية، وقد
ورد في غير ما حديث، وله شواهد من الشعر، وقد بحث في هذه المسألة ابن مالك في «شواهد
التوضيح» ص ١٧ - ٢٢ بحثاً مطولاً، وذكر من شواهد في البخاري «إن أبا بكر رجل أسيف وإنه متى
يقوم مقامك لا يسمع الناس» وحديث «من أكل من هذه الشجرة فلا يفشانا» وحديث «مروا أبا بكر
فليصلي بالناس» ووجه ذلك بأوجه متعددة فارجع إليه.

(٨) في (ج و د): الأحكام، وهو تحريف.

(٩) أخرجه من حديث عبد الله بن مسعود: مسلم (٤٣٢) (١٢٣) في الصلاة باب تسوية الصفوف وإقامتها،
وأبو داود (٦٧٥) في الصلاة: باب من يستحب أن يلي الإمام في الصف، والترمذي (٢٢٨) في
الصلاة: باب ما جاء ليلني منكم أولو الأحلام والنهي، وأحمد ٤٥٧/١، وأخرجه من حديث أبي مسعود
البدري مسلم (٤٣٢) وأبو داود (٦٧٤) والنسائي ٩٠/٢ في الإمامة: باب ما يقول الإمام إذا تقدم في
تسوية الصفوف، وأحمد ١٢٢/٤.

عليه الصلاة والسلام: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»^(١)، كل هذا المراد به نفي الواسطة، والمعنى الأول آيل إلى هذا أيضاً^(٢) فهو الأصل، فالولي يلي ربه سبحانه وتعالى ويلي ربه، فالمعنى^(٣) أن الولي يقطع الوسائط بينه وبين الله سبحانه وتعالى حين^(٤) يصير في مقام المراقبة والمشاهدة، وهو مقام الإحسان الذي فسره النبي ﷺ بـ: «وَأَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»^(٥). والربُّ سبحانه يجعل عبده يليه، بمعنى أنه يُفيض عليه من المعارف واللطائف بغير واسطة، كما أعطى الخَصِرَ تلك العلوم اللدنية بغير واسطة كتاب منزل، ولا مَلَكٍ مرسل، وليس هذا موجباً لتفضيل الولي على النبي عليه السلام كما زعم بعض جهلة المتصوفة محتجاً بقصة موسى والخَصِر، وذلك لأن مقام الولي من الله سبحانه وتعالى مقام الرأفة والرحمة، ومقام النبي عليه السلام مقام الشرف والتعظيم والقوة والعصمة، ولهذا كان النبي عليه السلام مأموراً بإظهار المعجز^(٦) وإشاعته على رؤوس الأشهاد، والولي مأموراً^(٧) بكتمان الكرامة وسترها عن إدراك العباد، ولا شك أن الملك العظيم قد يرى

(١) قطعة من حديث رواه عن النبي ﷺ عمران بن حصين أخرجه البخاري (٢٦٥٢) في الشهادات: باب لا يشهد على شهادة جور، إذا شهد، وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ: باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، وفي الرقاق: باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، وفي الأيمان والندور: باب إنم من لا يفي بالندر، وأخرجه مسلم (٢٥٣٥) في فضائل الصحابة: باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، وأبو داود (٤٦٥٧) في السنة، والترمذي (٢٢٢١) و(٢٢٢٢) في الفتن، و(٢٣٠٢) في الشهادات، والنسائي ١٧/٧ و١٨ في الأيمان والندور: باب الوفاء بالندر، وأحمد ٤/٤٢٦ و٤٢٧ و٤٣٦ و٤٤٠، وأخرجه من حديث عبد الله بن مسعود البخاري (٢٦٥٢) ومسلم (٢٥٣٣) والترمذي (٣٨٥٨) وابن ماجه (٢٣٦٢) وأحمد ١/٣٧٨ و٤١٧ و٤٣٤ و٤٣٨ و٤٤٢، وأخرجه من حديث أبي هريرة أحمد ٢/٢٢٨ و٤١٠ و٤٧٩، ومسلم (٢٥٣٤). وفي الباب عن عائشة عند مسلم (٢٥٣٦)، وعن النعمان بن بشير عند أحمد ٤/٢٦٧ و٢٧٦ و٢٧٧.

(٢) في (آ و ب): والمعنى الأول إلى هذا فهو الأصل. وفي (ج): والمعنى الأول إلى هذا أيضاً. وفي (د): والمعنى الأول لعله إلى هذا.

(٣) في (ب و ج و د): بمعنى.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): حتى.

(٥) قطعة من حديث مطول أخرجه مسلم (٨) والترمذي (٢٧٣٨) وأبو داود (٤٦٩٥) والنسائي (٩٧/٨) من رواية عمر رضي الله عنه.

(٦) في (ج): العجز، وهو تحريف.

(٧) في (أ): مأمور.

مسكيناً أو يتيماً، فبرحمه، فيمسح^(١) برأسه، أو يُعطيه من يده شيئاً، ولا يصل إنعامه^(٢) إلى قائد جيوشه إلا بوسائط^(٣)، مع أن القائد عنده أعظمُ قدراً وأعلى محلاً، وكم بين من يُعطيه الملك شيئاً، ويقول له: خذه في يدك مشهوراً، واضربْ به من عصاك في أمر، وبين من يُعطيه مسكيناً ويقول له: اجعله تحت ثيابك، لثلا يراك الوالي أو غيره، هذا تفاوتٌ كثير.

ومن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى كما ختم بمحمد ﷺ الأنبياء كذلك افتتح به الأولياء، والنبي يصدق عليه اسمُ الولي وإن كان أعمَّ أوصافه، وقد نظم المعنى الشيخ يحيى بن يوسف الصرصري^(٤) حيث قال:

هو خَاتِمُ الأنبياءِ وِفَاتِحُ الـ أولياءِ وشُرْبُهُم من شُرْبِهِ
أي: هو مادتهم ومنه يُسقون^(٥).

ومحمد اسمه - صلى الله عليه وسلم - هو مَفْعَلٌ من الحمد، كما أن أحمد أفعال من ذلك أيضاً، ومَعَدٌ مَفْعَلٌ بفتح الميم والعين وتخفيفهما^(٦)، أبو العرب، وهل ميمه زائدة أو أصلية؟ فيه قولان:
الأول: اختيارُ الأكثرين، ولهذا ذكره الجوهري في عدد.

(١) في (د): أو يمسح.

(٢) في (أ): ولا تصل العامة، وهو تحريف، وفي (د): ولا تصل إنعامه... الخ.

(٣) في (ح): بوسائط، وهو تحريف.

(٤) في (أ): يوسف بن يحيى، وهو خطأ، والصرصري نسبة إلى صرصر قرية على فرسخين من بغداد، وهو

يحيى بن يوسف بن يحيى بن منصور بن المعمر بن عبد السلام، الشيخ الإمام العلامة البارع الفاضل في أنواع من العلوم، جمال الدين أبو زكريا الصرصري، الفاضل المادح الحنبلي الضرير البغدادي، كان ذكياً يتوقد نوراً، وكان ينظم على البديهة سريعاً أشياء حسنة فصيحة بليغة، وقد نظم في الفقه مختصر الخرقى، وزوائد الكافي، وأما مدائحُه في رسول الله ﷺ فشيء كثير، وما اشتهر عنه أنه مدح أحداً من المخلوقين من بني آدم إلا الأنبياء. قتله التتار لعنهم الله شهيداً سنة ٦٥٦ هـ بعد مقاومته لهم، وقتله غير واحد منهم، وله من العمر ثمان وستون سنة. انظر البداية والنهاية ١٣/٢١١، وشذرات الذهب ٥/٢٨٥، ٢٨٦.

(٥) في (ب و ج): ومنه يستقون.

(٦) في (ج و هـ): وتحقيقتها، وفي (د): وتخفيفها، أعني الميم والعين.

والثاني : اختيارُ سيبويه ، لقولهم تمعدد^(١) .

وعدنان : فعلان من عدن بالمكان ، إذا لزمه وتوطنه^(٢) إقامة .

ونبينا محمد ﷺ : هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قُصي بن كلاب بن مُرة بن كعب بن لُؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مُدركة بن إلياس^(٣) بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان . إلى هاهنا اتفق النسابون ، واختلفوا فيما بعد ذلك ، فبعضهم يقول : عدنان بن أد بن أدد^(٤) ابن الهميسع بن حمل^(٥) بن نبت بن قيدار بن إسماعيل بن إبراهيم ، وبعضهم يقول : عدنان بن أدد^(٤) ولا يذكر أداً ، وبعضهم يقول غير ذلك ، وروى ابن سعد بإسناد فيه ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة ، قال : ما وجدنا أحداً يعرف ما وراء عدنان ، قال عروة : وسمعت أبا بكر بن سليمان بن [أبي] حثمة يقول : ما وجدنا في علم عالم ، ولا شعرٍ شاعر أحداً يَعْرِفُ ما وراء معد بن عدنان [يثبت]^(٦) .

(١) في (أ) : اختيار سيبويه فعدد وعدنان . . . إلخ .

(٢) في (أ) : فتوطنه .

(٣) سقط إلياس من (ج) فاستدركه الناسخ في الهامش ، فنتج عن ذلك تكرار اسم مضر حيث جاء النص هكذا : (بن مدركة بن مضر بن إلياس بن مضر بن نزار) .

(٤ - ٤) ليس في (أ) .

(٥) في (د) : الحمل .

(٦) طبقات ابن سعد ٥٨/١ ، وما بين حاصرتين منه .

وَأَنْ تَرْزُقَنِي الْعِلْمَ وَتُوفِّقَنِي لِلْعَمَلِ ، وَتُبَلِّغَنِي مِنْهُمَا نِهَايَةَ السُّوْلِ وَغَايَةَ
الْأَمْلِ ، وَتَفْسَحَ لِي فِي الْمُدَّةِ وَتَنْسَأَ لِي فِي الْأَجْلِ ، فِي حُسْنِ دِينٍ وَإِصْلَاحِ
شَأْنٍ .

قوله: «وَأَنْ تَرْزُقَنِي الْعِلْمَ ، وَتُوفِّقَنِي لِلْعَمَلِ ، وَتُبَلِّغَنِي مِنْهُمَا نِهَايَةَ السُّوْلِ وَغَايَةَ
الْأَمْلِ ، وَتَفْسَحَ لِي فِي الْمُدَّةِ ، وَتَنْسَأَ لِي فِي الْأَجْلِ ، فِي حُسْنِ دِينٍ وَإِصْلَاحِ شَأْنٍ» .
هَذَا عَطَفٌ عَلَى قَوْلِهِ : أَنْ تُصَلِّيَ ، فِيمَا سَبَقَ ، أَي : وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ سَيِّدَ
أَصْفِيَاثِكَ ، وَأَسْأَلُكَ أَنْ تَرْزُقَنِي التَّوْفِيقَ ، وَهُوَ ^(١) التَّيْسِيرُ لِمَا يُوَافِقُ ، وَذَلِكَ بِتَحْقِيقِ
الدَّوَاعِي ، وَإِزَالَةِ الْعَوَاقِقِ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ حَصُولَ الْعِلْمِ وَالتَّوْفِيقِ لِلْعَمَلِ بِهِ هُوَ الصِّرَاطُ
المُسْتَقِيمُ ، وَالمَنْهَجُ القَوِيمُ إِلَى السَّعَادَةِ الأَبَدِيَّةِ فِي جَنَاتِ النِّعَمِ .
وَالعِلْمُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُقَدِّمًا لِأَنَّهُ يَحْرُسُ العَمَلَ عَنِ الفَسَادِ وَالاخْتِلَالِ ، وَالعَمَلُ
نَتِيجَةُ العِلْمِ وَمَقْصُودُهُ وَثَمَرَتُهُ ، وَهُوَ الاسْتِقَامَةُ المَفْضِيَّةُ إِلَى الخُلُودِ فِي دَارِ المَقَامَةِ ^(٢) ،
قَالَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ ﴿٣﴾ إِلَى
قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿نُزُلًا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [فَصَلَتْ : ٣٠ - ٣٢] فَحَقِيقَةُ الاسْتِقَامَةِ : فَعَلُ
المَأْمُورَاتِ ، وَتَرْكُ المَنْهِيَّاتِ ، وَإِنَّمَا تَتَحَقَّقُ ^(٥) مَعْرِفَةُ ذَلِكَ بِالعِلْمِ ، فَعَلِمَ بِمَا عَمِلَ عَقِيمٌ
«وَعَمِلَ بِمَا عِلْمٌ» سَقِيمٌ غَيْرٌ مُسْتَقِيمٌ ، وَلِلخَطِيبِ البَغْدَادِيِّ كِتَابُ سَمَاهُ : «اقتضاء
العِلْمِ العَمَلِ ^(٦)» ذَكَرَ فِيهِ كَثِيرًا مِنَ التَّرغِيبِ وَالتَّرْهيبِ المَتَعَلِقِ بِالعِلْمِ وَالعَمَلِ ^(٨) ذَكَرْتُ
جُمْلَةً صَالِحَةً مِنْهُ فِي كِتَابِ : «الأدب الشرعية» فَإِذَا شِئْتَ انظُرْ هُنَاكَ .

(١) فِي البَلْبَلِ المَطْبُوعِ : وَأَنْ تَوْفِّقَنِي .

(٢) فِي (ب وَهـ) : هُوَ ، بِدُونِ وَاوٍ ، وَفِي (ج وَد) : وَأَنْ تَرْزُقَنِي ، وَالتَّوْفِيقُ هُوَ التَّيْسِيرُ .

(٣) فِي (أ) : المَقَامُ .

(٤) الأَيَاتُ بِتَمَامِهَا : ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا
بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ توعَدُونَ ، نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ
فِيهَا مَا تَدْعُونَ نَزُلًا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ﴾ .

(٥) فِي (أ) : وَإِنَّمَا مَعْرِفَةٌ ، وَفِي (ج وَد) : وَإِنَّمَا يَتَحَقَّقُ مَعْرِفَةُ ذَلِكَ .

(٦ - ٦) لَيْسَ فِي (أ) .

(٧) فِي (أ) : اِقْتِضَاءُ العِلْمِ وَالعَمَلِ . . . وَهُوَ خَطَا ، وَالكِتَابُ مَطْبُوعٌ .

(٨) فِي (ب وَج وَهـ) : المَتَعَلِقُ بِالعَمَلِ بِالعِلْمِ .

ولما كان العلم والعمل مما لا يستغني العاقل عنهما^(١)، لأن العلم زينة النفس
 وكماؤها وحليتها في الدنيا والآخرة، والعمل سبب سلامتها في معادها وحلولها
 بالمراتب الفاخرة، سأل الله سبحانه وتعالى أن يُبلغه منهما^(٢) نهاية سؤله^(٣)، وغاية
 أمله. ونهاية الشيء وغايته: عبارة عن آخره وموضع انقطاعه. ولما كان الإنسان مخلوقاً
 متناهيماً كان أمله كذلك^(٤)، والسؤال مهموزاً^(٥): ما يسأله^(٦) الإنسان، وقرئ: ﴿قَدْ
 أُوتِيَتْ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ٣٦] بالهمز. ولما صح وثبت عن النبي ﷺ، أن رجلاً
 سأله عن خير الناس، فقال: «مَنْ طَالَ عُمُرُهُ، وَحَسُنَ عَمَلُهُ». وعن شر الناس، فقال:
 «مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَسَاءَ عَمَلُهُ» رواه الترمذي^(٧) وقال: حديث حسن صحيح.

وكان ذلك أيضاً^(٨) متقرباً في العقول الصحيحة ضرورة، أو بواسطة النظر، لأن
 الإنسان إما أن يطول عمره أو يقصر، وعلى هذين التقديرين إما^(٩) أن يسوء عمله أو
 يحسن، فهي أربعة أقسام، خيرها مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ، وشرها مَنْ طَالَ عُمُرُهُ
 وَسَاءَ عَمَلُهُ، وبينهما واسطتان، خيرهما مَنْ قَصُرَ عُمُرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ، وشرهما مَنْ قَصُرَ
 عُمُرُهُ وَسَاءَ عَمَلُهُ، سألت الله سبحانه وتعالى أن يجعلني^(١٠) من خير هذه^(١١) الأقسام
 بطول العمر مع حسن الدين وصلاح الشأن.

(١) في (ب و ج و د و هـ): مما لا يشبع العاقل منه.

(٢) في (ج): منها.

(٣) في (د): السؤل.

(٤) في (د) لذلك.

(٥) في (أ و هـ): مهموز.

(٦) أخذ من التعريف مادة المعرف، والأولى التعبير بما يطلبه الإنسان تفادياً من لزوم الدور.

(٧) رقم (٢٣٣٠) في الزهد باب: شر الناس، من طريق خالد بن الحارث حدثنا شعبة عن علي بن زيد عن
 عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه... وعلي بن زيد هو ابن جدعان ضعيف وياقي رجاله ثقات، وأخرجه
 أحمد ٤٠/٥ و ٤٣ و ٤٨ و ٥٠ و الدارمي ٣٠٨/٢ من طرق عن علي بن زيد به. وأخرجه أحمد ٤٧/٥،
 و ٤٩ من طريق حميد ويونس وثابت ثلاثتهم عن الحسن بن أبي بكرة، وهذا سند رجاله ثقات. وصححه
 الحاكم. وله شاهد صحيح من حديث عبد الله بن بسر عند أحمد ١٨٨/٤ والترمذي (٢٣٢٩).

(٨) ليست في (د).

(٩) في (ب و ج و د و هـ): وعلى التقديرين فإما.

(١٠) «أن يجعلني» مكررة في النسخة الأولى.

(١١) في (ب و ج و د و هـ): أن يجعلني من خير الأقسام.

ومعنى تفسح: توسع، والفُسحة بضم الفاء: السعة، ومنه ﴿تَفَسَّحُوا فِي
الْمَجْلِسِ^(١)﴾ [المجادلة: ١١]، والمدة: الزمن الممتد، والمراد^(٢) هاهنا زمن
الحياة.

وتنَسَّأ - بفتح السين -: تؤخر، ومنه النسيئة: البيع بتأخير^(٣) الثمن، وقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِّأهَا^(٤)﴾ [البقرة: ١٠٦] أي: تؤخر نسخها فلا ننسخها،
والأجل: نهاية المدة، ومنه أجل الدين، أي آخر مدة تأخيره^(٥)، وأجل الحي كذلك،
قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾
[الأعراف: ٣٤]. والدين يَشْمَلُ أصول الشريعة وفروعها، علمها وعملها^(٦)، فهو
متعلق الإيمان^(٧) والإسلام، فنسأل الله سبحانه وتعالى تأخير المدة في حسن اعتقاد
وعمل.

والشأن: الأمر والحال، والمراد إصلاح كل ما يعنيه.

(١) هي قراءة العامة، عدا عاصم، فقد قرأ المجالس.

(٢) في (ب): المراد.

(٣) في (ب): تأخر.

(٤) بفتح النون والسين والهمز، وهي قراءة أبي عمرو، وابن كثير، وقرأ الباقر بضم النون الأولى وكسر
السين من غير همز، جعلوه من النسيان الذي هو ضد الذكر. انظر «الكشف» ٢٥٨/١ - ٢٥٩، وحجة
القراءات ١٠٩ - ١١٠.

(٥) على نسخة (د) هنا تمليك، هذا نصه: «دخل هذا الكتاب المستطاب وهو المجلد الأول من شرح
الطوفي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى في ملك حمد السليمان بن بسام، قال ذلك كاتبه ومستعيره
محمد بن عبد العزيز الربدي الحنبلي عفي عنه»، والنص موجود بتمامه على ورقة غلاف النسخة.

(٦) في (ب و ج و د): علمها وعملها.

(٧) في (أ): بالإيمان.

وَأَنْ تُحْيِيَنِي حَيَاةً طَيِّبَةً هَنِئَةً، وَتَقِينِي فِي الدِّينِ وَالْبَدَنِ أَعْرَاضَ السُّوءِ
الرَّدِيَّةِ، وَتَعْدِلِ بِي عَنِ السُّبُلِ الْوَيْبَةِ إِلَى الْمَرِيَّةِ، وَتَعَصِّمَنِي مِنْ حَبَائِلِ
الشَّيْطَانِ.

قوله: «وَأَنْ تُحْيِيَنِي حَيَاةً طَيِّبَةً هَنِئَةً، وَتَقِينِي فِي الدِّينِ وَالْبَدَنِ أَعْرَاضَ السُّوءِ
الرَّدِيَّةِ، وَتَعْدِلِ بِي عَنِ السُّبُلِ^(١) الْوَيْبَةِ إِلَى الْمَرِيَّةِ، وَتَعَصِّمَنِي مِنْ حَبَائِلِ الشَّيْطَانِ» .
هذا أيضاً عطف على ما سبق من الصلاة والرزق، أي: أسألك أن تُصلي،
وترزقني، وتُحْيِيَنِي، ولهذا كانت هذه^(٢) الأفعال وما عطف عليها فيما بعد منصوبة
بتقدير «أَنْ» الظاهرة في الفعل الأول منها، وهو تصلي، ولما كان الفسح^(٣) في المدة
قد يكون مع حياة طيبة، وقد لا يكون، سأل الله سبحانه وتعالى أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَعَ حَيَاةٍ
طَيِّبَةٍ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنَ النِّعَمِ الَّتِي وَعَدَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِهَا مَنْ أَحْسَنَ مِنْ خَلْقِهِ، حَيْثُ
قَالَ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل:
٩٧].

وروى^(٤) عبد الرزاق عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنها الرزق الطيب في
الدنيا، وروى غيره^(٥) عنه: أنها القناعة. وقال مجاهد وقتادة: هي الجنة. وقال
الضحاك: العمل^(٦) الصالح. وقيل: حلاوة الطاعة. والتحقيق في الحياة الطيبة: أنها
حصول السرور، وعدم الشورور، أو يقال^(٧): حصول الملائم، واندفاع المنافي.
والهنيئة: من قولهم: هذا هنيء، أي: لا تعب^(٨) فيه، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوهُ
هَنِئًا مَرِيثًا﴾ [النساء: ٤] قيل: سائغاً طيباً، وحكي عن الأزهري: الهنيء: الذي
يسمن، والمريء: غير الوبي، يقال: هنأني الطعام ومرأني بغير ألف، فإن أفردته

(١) في (د) وفي البلب المطبوع: السبل.

(٢) ليست في (أ).

(٣) في (أ): الفسح قد يكون.

(٤) في (أ): روى.

(٥) في (أ): وروى غيره أنها.

(٦) في (ب): العامل.

(٧) في (ج): أو قال.

(٨) في (ب): لا تعقب.

قلت: أمرائي^(١). وفسره الأزهرى: أنه الهَظْم^(٢) ذكره الدياربكري^(٣) في «تفسيره». وتقيني: من الوقاية، أي تدفع عني وتكفيني أعراض سوء الرديئة في الدين والبدن، أي: ما يَعْرضُ فيهما مما يسوء، كالحطأ في الاعتقاد والعمل، والانحراف في مزاج البدن لاعتراض العلل، لأن الصحة في الدين والبدن من جملة الحياة الطيبة، وهو وما بعده من تفاصيلها، وتعدل بي: أي تميل بي^(٤)، يقال: عدل عن الطريق، أي: مال عن السبيل^(٥)، أي: الطرق الوبيئة التي فيها الوباء، وهو مرض عام، وهو يمد ويُقصر، واستعماله بالنسبة إلى البدن حقيقة، وبالنسبة إلى الدين مجاز عن^(٦) الأذى فيه باختلال^(٧) اعتقاد^(٨) أو عمل. إلى المريئة، أي: الطرق السالمة من الوباء والأذى التي يُستمرى سلوكها^(٩)، أي: يكون سليم العاقبة من الأذى.

«وتعصمني^(١٠) من حبائل الشيطان»: أصل العصمة المنع، مأخوذ من عصام^(١١) القربة، وهو رباط القربة وسيرها^(١٢) الذي تُحمل به، فهو يمنعها من الوقوع إلى الأرض، وأبو عاصم كنية السويق، لأنه يُمسكُ الرمقَ، ويمنع السقوط^(١٣)، فالمراد: تمنعني من حبائل الشيطان أن أقع فيها، والمراد بحبائل الشيطان: جميعُ الشهوات والمعاصي التي تغري^(١٤) الإنسان بمواقعتها^(١٥)، فهي له بالنسبة إليهم كالشباك

(١) في (ب و ج): أمرني، وهو تحريف.

(٢) قال في «النهاية» ٢٦٦/٥ في حديث أبي هريرة في شراب أهل الجنة: إذا شربوا منه، هضم طعامهم.

الهضم: سرعة الهضم، وأصله الحطم وهو الكسر، فقلبت الحاء هاء، وفي (أ و ج): الهضم بالطاء

المعجمة، وهو الهضم، فإن الطاء والضاد يتعاقبان، وفي (د و هـ): الهضم بالضاد المعجمة.

(٣) على هامش (د): الدار.

(٤) لفظة (بي) ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٥) في (ب و ج): السبل.

(٦) في (ب) مجاز فيه عن الأذى، وفي (هـ) غير واضحة، أقرب ما تكون إلى: «مجازفة».

(٧) في (هـ): باختلاف.

(٨) في (أ و ب و ج و د): عقد.

(٩) في (أ): الذي يستمرى في سلوكها.

(١٠) في (ج و هـ): ويعصمني.

(١١) في (ب): العصام.

(١٢) في (د): وسترها.

(١٣) في (ب و هـ): من السقوط، وفي (ج و د): ويمنع القوة من السقوط.

(١٤) في (ج و د): تغري الناس، وفي (أ و هـ): تغر الإنسان.

(١٥) في (د): بمواقعتها.

والفخاخ ونحوها للصيد بالنسبة إلى الطير والوحش، بجامع أن عاقبة الجميع^(١) الهلاك، هؤلاء في الأجل، وأولئك في العاجل بالذبح وأكل الصيد وغيره لهم، فأما قوله عليه السلام: «النساء حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ^(٢)» فليس المراد به حصر الحبائل في النساء، بل إنهن من الحبائل^(٣) وأعظمها^(٤) وأجدرها بالوقوع فيها^(٥)، كقوله: «الحج عرفة^(٦)»، أي معظمه، وواحدة الحبائل: حِبَالَةٌ^(٧) بكسر الحاء.

-
- (١) في (ب): الجمع.
(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» عن عبد الرحمن بن عابس، وابن لال عن ابن مسعود، والديلمي عن عبد الله بن عامر في حديث طويل، والتميمي في ترغيبه عن زيد بن خالد كما في «المقاصد الحسنة» ص ٢٤٩، ٢٥٠ وهو حديث ضعيف.
(٣) في (ج): الحبال، وهي تحريف.
(٤) في (ب و ج و د): ومعظمها.
(٥) ليست النساء كلهن حبائل الشيطان، بل منهن من عصم الله وكانت إماماً في الدين، على أن الحديث لا يصح فلا يتكلف لتأويله.
(٦) أخرجه من حديث عبد الرحمن بن يَعْمَرِ الدَّيْلِيِّ الإمام أحمد ٤/٣٠٩، ٣١٠، و ٣٣٥، وأبو داود (١٩٤٩) والترمذي (٨٨٩ و ٢٩٧) والنسائي ٥/٢٥٦، وابن ماجه (٣٠١٥) والدارمي ٢/٥٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/٢٠٩، ٢١٠، وابن الجارود في «المنتقى» (٤٦٨) والدارقطني في سننه ٢/٢٤٠، والطيالسي (١٣٠٩) والحميدي (٨٩٩) والبيهقي ٥/١١٦ و ١٧٣، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (١٠٠٩) والحاكم ١/٤٦٤ ووافقته الذهبي.
(٧) في (ب و هـ): حبائل، وهو خطأ.

وَتَقْبِضَنِي عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَتَجْعَلَ رَحْمَتَكَ لِي مِنَ النَّارِ جُنَّةً، وَتُدْخِلَنِي
بِفَضْلِكَ وَجُودِكَ الْجَنَّةَ، وَمَنْكَ يَا مَنَّانُ .
وَتَلْحِقَنِي بِالنَّبِيِّ الْأَفْضَلِ ، وَالرُّسُولِ الْمُكْمَلِ الْأَكْمَلِ ، الَّذِي خَتَمَ النُّبُوَّةَ
وَأَكْمَلَ ، وَمَنْ تَبِعَهُ بِإِحْسَانٍ .

قوله: «وتقبضني على الكتاب والسنة»: أي على مضمونهما ومقتضاهما، وما أفصحاه، ودلاً عليه في أصول الدين وفروعه، في الذات والصفات والعلم والعمل .
قوله^(١): «وتجعل رحمتك بي من النار جنة» أي سترأ أستتر به من النار، وكل شيء ستر شيئاً، فقد أجته، وهو جنة له، بضم الجيم، كالدرع والجوشن للمحارب، وأصل المادة المذكورة وتراكيبها ترجع^(٢) إلى معنى الستر، كالجن والجنون والجنة للستان^(٣)، والمجن للترس، ومعنى الستر في جميعها ظاهر. نعم استعمال الجنة في الرحمة مجاز، لأن نفس الرحمة ليست هي الساتر الحائل دون النار، بل إذا باعد الله سبحانه وتعالى برحمته بين العبد والنار، حتى لا يجد ضررها، كانت الرحمة سبباً لزوال أذاها، فصارت كأنها ساتر حجب^(٤) أذى النار عن الوصول، وذلك لأن رحمة الله سبحانه وتعالى إما صفة ذات، أو صفة فعل، وعلى التقديرين لا يصح أن يكون حقيقتها جنة، لأن الصفة الذاتية لا تنتقل، والفعل عَرَضٌ لا يتحقق به الستر .
قوله^(٥): «وتدخلني بفضلك وجودك الجنة» الجود قد^(٦) سبق معناه، والفضل^(٧): الإفضال والإحسان، وأفضل عليه: إذا أحسن إليه .

قوله: «ومنك» أي أدخلني الجنة بفضلك ومنك^(٨)، وهو ما يصح أن تمنَّ^(٩) به من الإحسان والتطوُّل، وأصل المن: تذكير النعمة والجميل، كما في قوله تعالى:

(١) «قوله» ليست في (ب وج ود وه) .

(٢) في (أ وه): يرجع .

(٣) في (ب): للنيان، وفي (ه): البستان .

(٤) في (أ): حجبت .

(٥) «قوله» ليست في (ب وج ود وه) .

(٦) في (ب): وقد .

(٧) في (أ وب وه): والفضل والإفضال، الإحسان .

(٨) علق هنا في هامش النسخة (أ) «قوله»، والصحيح أن موقعها قبل منك الأولى .

(٩) في (ب ود وه): يمن .

﴿لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤]، ثم استعمل في سببه ومصححه، وهو النعمة.

قوله^(١): «يا منان» نداء لله^(٢) سبحانه وتعالى، ووصف له بصفته الجميلة، وهي المن والإنعام، لأن المسؤول إذا دُعي بجميل^(٣) صفاته كان أجدر بإجابة السؤال، والمنان: الكثير المن والإفضال المتكرر^(٤)، لأن ذلك مقتضى صيغة فعّال.

قوله: «وتلحقني بالنبى الأفضل»، يعني محمداً ﷺ، وهو أفضل الخلق على الإطلاق.

قوله^(٥): «والرسول المكمل الأكمل»، هاهنا بحثان:

أحدهما: ذكر لفظ النبى والرسول لوجهين:

أحدهما: دفعاً لتكرار اللفظ الواحد.

الثاني: أن لفظ الرسول هنا^(٦) مناسب لذكر التكميل، لأنه من لوازم الرسالة،

بخلاف النبى، فإنه لا يكمل أحداً، ولهذا جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما

قال: «لما أسري^(٨) بالنبى ﷺ، جعل يمر بالنبى والنبيين ومعهم القوم، والنبى

والنبيين ومعهم الرهط، والنبى والنبيين وليس معهم أحد» الحديث رواه^(٩) الترمذي^(١٠) [٧]

(١) وقوله ساقطة من (ب وج ود وه).

(٢) في (أ وه): نداء الله.

(٣) في حاشية (د) تعليقا: لعله بأخص.

(٤) في (ب وج ود وه): الأفضال المتكررة.

(٥) وقوله ليست في النسخة (ب وج ود وه).

(٦) في (ج): المكنمل، وفي البلبل المطبوع: الأكمل المكمل.

(٧) في (د): ها هنا.

(٨) في (ب): سري.

(٩) في (أ): وليس معهم أحداً رواه الترمذي.

(١٠) برقم (٢٤٤٦) في صفة القيامة الباب السادس عشر من طريق أبي حصين عبد الله بن أحمد بن يونس،

عن عثرب بن القاسم، حدثنا حصين بن عبد الرحمن، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس... وقد قصر

المؤلف في نسبه، فقد أخرجه البخاري (٥٧٠٥) في الطب: باب من اكتوى أو كوى غيره، و (٥٧٥٢)

فيه أيضاً: باب من لم يرق، و (٦٥٤١) في الرقاق: باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، ومسلم

(٢٢٠) من طرق عن حصين بن عبد الرحمن به، وأخرجه أحمد ٢٧١/١ من طريق هشيم أخبرنا حصين

ابن عبد الرحمن به. وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد ٤٠١/١ من طريق عبد الرزاق عن معمر، عن

قتادة عن الحسن، عن عمران بن حصين، عن ابن مسعود.

وصححه .

والفرق بين النبي والرسول، قيل: بأن النبي يُوحى إليه مناماً، والرسول على لسان الملك يقظة^(١)، وهو ضعيف، لأن نبينا ﷺ أوحى إليه ستة أشهر مناماً^(٢) في أول أمره، ولم يقل أحد: إنه لم يكن حينئذ رسولاً، اللهم إلا أن يقال: بأن الرسول نبي خاص، فكان الوحي إليه مناماً من جهة كونه نبياً، ويكون الوحي قد تراخى عنه^(٣) تلك المدة من جهة كونه رسولاً، كما انقطع عنه خمسة عشر يوماً حين سُئِلَ عن أهل الكهف والإسكندر، وعن الروح، فقال: غداً أخبركم ولم يستثن، والقصة مشهورة^(٤).

وقيل: بأن الرسول لا بد وأن يدعو إلى الله سبحانه وتعالى، والنبي لا يلزم فيه ذلك بل تكون^(٥) نبوته وحياً يختص به، ومناجاة بينه وبين ربه .

وقد ذكر^(٦) بعض السلف أن بني إسرائيل كانوا إذا عبد الواحد منهم أربعين سنة أوحى إليه، فعبد بعضهم الله سبحانه وتعالى أربعين سنة ولم يُوحَ إليه، وكان^(٧) يرى نفسه فرجع يلومها ويقول: يا نفس ما أتيتُ إلا من قبلك، فأوحى الله إليه: الآن حيث اعترفت بالتقصير أهلتك للوحي، أو كما قال .

وحاصل هذا الوجه أن الرسالة معنى متعد، والنبوة تكون^(٨) لازمة ومتعدية، وذكر يعقوب بن سليمان الإسفراييني^(٩) في «دلائل النبوة»: أن النبي من أتاه الوحي من الله

(١) في (د): لفظه، وهو تحريف.

(٢) في صحيح البخاري (٣) من حديث عائشة في بدء الوحي: «أول ما بدى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة...» ونقل الحافظ في «الفتح» ٢٧/١ عن البيهقي أن مدة الرؤيا كانت ستة أشهر.

(٣) في (ب و ج و د) عند، وهو خطأ.

(٤) ذكرها محمد بن إسحاق - فيما قاله ابن كثير في تفسيره ١٣٢/٥ طبعة الشعب، فقال: حدثني شيخ من أهل مصر قدم علينا منذ بضع وأربعين سنة، عن عكرمة عن ابن عباس... وهذا سند ضعيف لجهالة شيخ ابن إسحاق فيه.

(٥) في (ب): يكون.

(٦) في هامش النسخة الأولى تعليق، هذا نصه: «وقد ذكر بعض السلف الخ مصداق هذه الحكاية في هذا المقام يشير إلى أن النبوة مكتسبة كما هو مذهب الفلاسفة، فتأمل ذلك وحققه (أ. ه) عبد القادر بدران» وأقول: إن ما أورده المصنف من الإسرائيليات، والصحيح أن النبوة غير مكتسبة.

(٧) في (ج و د): فكان.

(٨) في (ج): يكون.

(٩) في (د): الإسفراييني.

تعالى ، والرسول من أتى بشرع ابتداءً وينسخ^(١) بعض أحكام شريعة من قبله ، وهذا نحو الذي قبله .

البحث الثاني : أن الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام : إما كامل مكمل^(٢) ، أو لا كامل ولا مكمل ، أو كامل غير مكمل ، أو مكمل غير كامل ، وهذا القسم محال لا يتصور^(٣) ، لأن تكميل الغير فرعُ كمال الذات ، فإذا انتفى الأصل ، استحال وجودُ الفرع ، ولأن كمال الشيء في نفسه مبدأ تكميله لغيره ، والمحدث بدون مبدأ محال ، ونظيره أن التعليم بغير علم ، وطهورية الماء بدون طهارته محال .

أما الأقسام الثلاثة الأول ، فأعلاها الكامل المكمل - بكسر الميم - وله مراتب أعلاها في ذلك رتبة الباري ، جلّ جلاله ، فإنه الكامل في ذاته لذاته لا لمكمل^(٤) غيره ، وهو المكمل لمن سواه مطلقاً ، لكن لبعضهم بغير واسطة ، كالملائكة والنبين والأولياء المحدّثين^(٥) الملهمين ، وبعضهم بواسطة هؤلاء كتكميل^(٦) الأمم بالأنبياء ، وبعض أشخاص الأمم ببعض كالتلميذ بالمعلم^(٧) ، والقاضي بالإمام يُوليه^(٨) الحكم ، والعدل بالقاضي يُعدله ، والشاهد بالمزكي ، والمولى عليه بالولي .
ثم يلي هذا القسم في الرتبة الكامل غير المكمل ، كالرجل الصالح العارف بربه ، لكن ليس له قوة تعرفه^(٩) غيره ، والعالم بما يحتاج إليه في عمله وتعبداته ، وليس عنده فضل علم يعلمه غيره ، أو ليس عنده قوة يوصل بها إلى فهم غيره ، فهذا كالماء الطاهر غير الطهور ، والذي قبله كالطهور^(١٠) .

(١) في (ب و د) : وينسخ ، ولعل الأولى ، أتى بشرع ابتداءً ينسخ بعض أحكام شريعة من قبله .

(٢) «مكمل» ساقطة من (ب و ج و د) .

(٣) في (ب) : لا يتصور فيه .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، وله وجه ، وقد يكون أصل العبارة : الكامل في ذاته المكمل غيره .

(٥) في (د) : المجتبي ، ثم صححت في الهامش إلى : المحدّثين ، وفي (هـ) : المحدّثين ، وهو تحريف .

(٦) في (أ و هـ) : لتكمل .

(٧) في (ج) : بالعلم .

(٨) في (د) : توليه .

(٩) في (د) : يعرفه ، وعلى هامشها : يعني العلم ، ولعل أصل الكلمة : تعريفه .

(١٠) في (ب) : كالظاهر ، وهو تحريف . وفي (ج و د) : كالطاهر الطهور .

والقسم الآخر الذي ليس بكامل ولا مكمل، هو كالماء النجس الذي لا هو طاهر في نفسه، ولا مطهرٌ لغيره، وقد سُلِبَ صفتي الطهارة والطُّهورية، فهو كالفاسق الذي ليس هو عدلاً، ولا تُقبل تزكيتُه لمن يريد التعديل، وكالكافر الشيطان الذي ليس فيه خير، ولا يأمر غيره بخير.

إذا عُرِفَ هذا، فكَمالُ كل شيء بحسبه، وهو متفاوت في مراتبه، فكَمالِ المحدث دون كَمالِ القديم، وكَمالِ العَرَضِ دون كَمالِ الجواهر، وكَمالِ الجماد دون كَمالِ النامي، وكَمالِ النامي دون كَمالِ الحساس^(١)، وكَمالِ الحساس^(١) - وهو الحياة - دون كَمالِ الإنسان، ثم يتفاوت الإنسان في مراتب الكَمالِ بحسب المعاني والصفات الموجبة^(٢) للتفاوت، فلَهذا قال: «والرسول المَکَمَلُ الأَکَمَلُ»: أي المَکَمَلُ لغيره بالهداية والإرشاد والدعاء إلى سبيل^(٣) الرشاد، الأَکَمَلُ من جميع أشخاص نوعه وغيره، فالکامل منهم مشارک له في مطلق الكَمالِ^(٤)، وهو مختص برتبة الأَکَمَلِية .

وقوله: «الذي ختم النبوة وأَکَمَلُ» هذا وصف للرسول بأنه ختم النبوة وأَکَمَلُها، بعد أن كانت محتاجة إليه ﷺ، كما روى جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إنما مثلي ومثل الأنبياء قبلي كرجل بنى داراً، فأَکَمَلُها وأَحسَنُها إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها^(٥) ويقولون: لولا موضع اللبنة» أخرجاه في «الصحيحين^(٦)» وصححه الترمذي، وفي بعض الألفاظ: «فكنت أنا تلك اللبنة»، صلى الله عليه وسلم.

قوله: «ومن تبعه بإحسان».

(١) في (ج و د): الحاس.

(٢) في (ج): الموجبة، وهو تحريف.

(٣) في (أ و هـ): سبيل.

(٤) في (أ): مطلق الكَمالِ بعد.

(٥) في (ب و د و هـ): منه، وهو خطأ.

(٦) أخرجه البخاري ٤٠٧/٦ في الأنبياء: باب خاتم النبيين، ومسلم (٢٢٨٧) في الفضائل باب ذكر كونه ﷺ

خاتم النبيين، والترمذي (٢٨٦٢)، وفي الباب عن أبي هريرة عند البخاري ٤٠٨/٦، ومسلم (٢٢٨٦)،

وعن أبي سعيد الخدري عند مسلم (٢٢٨٦)، وعن أبي بن كعب عند الترمذي (٣٦١٣).

هذا عطف على النبي الأفاضل، وهو^(١) في موضع جر بالباء تقديره: وأن^(٢)
تُلحقني بالنبي وبمن^(٣) تبعه بإحسان، وهم الصحابة والتابعون وَمَنْ بعدهم، ممن
أحسن عبادة ربه والقيام بأمره.

(١) كلمة: وهو ساقطة في (ب).

(٢) في (ب): أن بدون واو.

(٣) في (أ و هـ): ومن.

وَأَسْأَلُكَ التَّسْهِيدَ فِي تَأْلِيفِ كِتَابِ فِي الْأُصُولِ . حَجْمُهُ يَقْصُرُ وَعِلْمُهُ
يَطُولُ . مُتَضَمِّنٌ مَا فِي الرَّوْضَةِ الْقُدَامِيَّةِ ، الصَّادِرَةِ عَنِ الصَّنَاعَةِ الْمَقْدِسِيَّةِ . غَيْرَ
خَالٍ مِنْ فَوَائِدَ زَوَائِدَ ، وَشَوَارِدَ فَرَائِدَ ، فِي الْمَثَنِ وَالذَّلِيلِ ، وَالْخِلَافِ وَالتَّغْلِيلِ .

قوله : «وأسألك التسديد» هذا عطف على قوله : «أحمدك» ، أي أحمدك وأسألك
التسديد ، وهو التوفيق للسداد ، وهو الصواب ، ومنه تسديد السهم إلى الغرض ، أي :
تصويبه ، وأصله من السداد والسدد وهو الاستقامة . والسهم والرمح المُسَدَّدُ : المُقَوِّمُ ،
ورأي سديد : صائب مستقيم^(١) .

قوله : «في تأليف كتاب في الأصول» التأليف : تفعيل من أَلَفَ الشيءُ^(٢) الشيء ،
والطائر الوكر ، إذا انضم إليه دائماً أو غالباً ، وتأليف الكتاب : ضمُّ بعضه إلى بعض
حروفاً وكلماتٍ وأحكاماً ، ونحو ذلك من الأجزاء ، والكتاب : فعال من الكَتَبَ ، وهو
الجمع ، يقال : كتبت القربة : إذا خرزتها^(٣) ، والكتبة - بضم الكاف وسكون التاء^(٤) :
الخرزة^(٥) ، وكتبتُ^(٦) البغلة : جمعت بين شُفْرَيْهَا بحلقة ، وكتبتُ^(٧) الناقة : صررتها ،
وتكتبت الخيلُ : تجمعت ، والكتيبةُ : جماعة الخيل .

والأصول : جمع أصل ، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى^(٧) .

قوله : «حجمه» أي حجم الكتاب المؤلف «يقصر» ، أي : يقل ويسهل ، وإنما
استعمل فيه لفظ القصر مقابلة لقوله : «وعلمه يطول» فإن الطباق يُحَسِّنُ الكلامَ ، وهو
من أنواع البديع ، وحجم الشيء : نتؤه ، يقال : لِمَرَفَقِهِ حجم ، أي : نتؤ ، والمراد به
من الكتاب ثخنته^(٨) ، وهو بُعد ما بين طرفي سواريه^(٩) ، والمعنى : أن هذا الكتاب

(١) «مستقيم» ليست في (أ) .

(٢) في (ب) : للشيء .

(٣) في (أ) : أحرزتها ، وفي (ج) : أحررتها . وفي (هـ) : أحرزتها ، والكل تصحيف .

(٤) في (ب) : الباء ، وهو تصحيف .

(٥) في (أ و هـ) : الحررة ، تصحيف .

(٦) في (ج و د) : وكتب .

(٧) على هامش (د) : وفي بهذا الوعد بقوله .

(٨) في (أ و ج) : مجانبه .

(٩) في (ب) : شوارته ، وفي (ج) : سراربه . وفي (د) : ستر أوراقه ، وكتب على هامشها بحرر ، وفي (هـ) :

شيرازته .

كثيرُ المعنى، قليلُ اللفظ، وهو الإيجازُ المستحسن^(١)، إذ خيرُ الكلام ما قلَّ ودلَّ، وهذا هو معنى الاختصار المذكور في قوله عليه السلام: «أوتيتُ جوامعَ الكلمِ، و اختُصِرَ لي الكلامُ اختصاراً»^(٢) أي أوتيتُ المعاني الكثيرةَ الجليلةَ في الألفاظِ اليسيرةِ القليلة^(٣)، وأصلُ الاختصار: هو من خَصَرَ الإنسان: وهو ما استدق فوق متنه، أو من اختصار الطريق، وهو سلوكُ أقربه، وخصورُ الرمل: ما استدق منه واطمأن، فسلوكُه أقرب.

قوله: «متضمن»^(٤) هو مجرور صفة لكتاب، أي في تأليف كتاب متضمن، أي: في ضمنه، أي باطنه^(٥)، «ما في الروضة القدامية، الصادرة عن الصناعة المقدسية» يعني كتاب «الروضة»، تأليف الشيخ الإمام العلامة موفق الدين أبي محمد عبد الله ابن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، فالقدامية نسبة إلى جده، وبه^(٦) يُعرف نسباً، لأنه أشهر آبائه وأعرفها^(٧) لفظاً، فهو إذا نُسبَ إلى الأب قيل: ابن قدامة، وإذا نسب إلى البلد قيل: المقدسي، ف وقعت النسبة هاهنا إليهما.

والصادرة: الناشئة، ومصدر الشيء مبدؤه ومنشؤه.
والصناعة: ملكة نفسانية يصدر عنها آثار علاجية لإفادة كمال في محل،

(١) في (ج): للمستحسن.

(٢) أخرجه دون قوله: «واختصر لي الكلام اختصاراً» البخاري (٢٩٧٩) في الجهاد، و (٧٠١٣) في التعبير، و (٧٢٧٣) في الاعتصام، ومسلم (٥٢٣) و (٥) في أول المساجد من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ بلفظ: «بعثت بجوامع الكلم»، وفي رواية لمسلم «أعطيت»، ورواه أحمد ٣٩٦/٢ بلفظ: «أوتيت خواتيم الكلام»، وقد فسر الزهري جوامع الكلم بأنه ﷺ كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني، وجزم غير الزهري بأن المراد «بجوامع الكلم» القرآن بقرينة قوله: «بعثت»، والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني. وقوله: «واختصر لي الكلام اختصاراً» أخرجه مع ما قبله أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث عمر بن الخطاب، وأخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس انظر: «جامع العلوم والحكم» ص ٢ - ٣.

(٣) لكن ينبغي أن يلاحظ أن هناك فرقاً بين الاختصار الذي مدح به الرسول ﷺ، والاختصار في مثل هذه المتون، فإن الاختصار فيها قد يصل أحياناً إلى حد الإلغاز، على حين أن الاختصار في كلام الرسول ﷺ في غاية الوضوح والبيان.

(٤) في (أ و د): يتضمن، وهو كذلك في المتن المطبوع.

(٥) في (ب و د): أي في طيه.

(٦) وبه، ليست موجودة في (ج و د).

(٧) في (ب و ج و د): أغربها.

واستعمال الصناعة في العلوم مجاز عرفي، وهو^(١) في الحقيقة باعتبار المبادرة الذهنية والاستعمال^(٢) العام لما تضمن علاجاً بدنياً كالنجارة^(٣) والخياطة.

قوله: «غير خال من فوائد زوائد» غير منصوب على الحال من كتاب في قوله: تأليف كتاب، وهو وإن كان نكرة إلا أنه وُصِفَ بصفات خصّصته^(٤) حتى قارب المعرفة جداً، والعامل في الحال تأليف، لأنه مصدر دل على فعله، وأبين من هذا التقدير وأسلم أن تكون^(٥) «غير» صفة لكتاب على المعنى، لأن التأليف مصدر مقدر بأن والفعل.

[٨] وكتاب حقه^(٦) النصب على هذا التقدير، فيكون تقديره^(٧): «سألك التسديد في أن أؤلف كتاباً غير خال، ويجوز أن يكون «غير» مجرورة نعتاً لكتاب على اللفظ، والنصب المختار نعتاً على المحل.

والفوائد: جمع فائدة، وهي فاعلة مشتقة من الفؤاد، لأنها ترد عليه^(٨) استفادة، وتصدر عنه إفادة^(٩)، أعني أن الإنسان يعقل ما يستفيدة بفؤاده، والمراد قلبه الذي يُشْرِقُ عليه نور عقله، أو هو محل عقله على خلاف سيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى، ويصدر ما يفيدته غيره عن فؤاده أيضاً، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِن مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ [الأحقاف: ٢٦] يعني يفهمون بها. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، أي: لعلكم تعقلون قدر نعمته عليكم، فتشكرونه عليها.

وزوائد: جمع زائدة، أي: فائدة زائدة عما في «الروضة» الذي هو أصل المختصر.

(١) في (ج و د): وهي.

(٢) في (ب): واستعمال.

(٣) في المخطوطات (أ و ب و ج): كالنجارة.

(٤) في (أ): خصيصية.

(٥) في النسخ (أ و ب و ج و هـ): يكون.

(٦) في (أ): خصته، وفي (ب و ج): خصه، وهو تحريف.

(٧) في (ج): تقدير.

(٨) في (ج و د): على، وهو تحريف.

(٩) عبارة «وتصدر عنه إفادة» ساقطة من (ب و هـ).

(١٠) إن ساقطة من (ج).

قوله: «وشوارد فرائد» هو جمع شاردة، أي: فائدة أو نكتة شاردة يعني خارجة عن الروضة ليست فيها، أو عن فهم كثير من مؤلفي الكتب، والناس لم ينتبهوا^(١) لها، يقال: شَرَدَ البعيرُ والناقة: إذا نفرا، والشريد الطريد^(٢)، وهو مستلزم للخروج، وهذا مستعار من ذلك^(٣).

والفرائد: جمع فريدة، أي: منفردة بالحسن في بابها.

قوله: «في المتن والدليل، والخلاف والتعليل» هذا متعلق بقوله: زوائد، أي هذه الزوائد هي تارة في المتن أعني^(٤) المسائل المستدل عليها، وتارة في الدليل على الأحكام، وتارة في نقل الخلاف في الأحكام، وتارة في تعليلها، أي: تقرير عللها^(٥) نفيًا وإثباتًا، والتعليل أخص من الدليل، إذ كلُّ تعليل دليل، وليس كل دليل تعليلًا، لجواز أن يكون نصًّا أو إجماعًا، وإنما ذكرت وجه العموم والخصوص بينهما لئلا يُتوهم أن ذكر التعليل مع الدليل تكرار^(٦).

والمتن في الأصل الجسم^(٧)، ومتنا الظهر: مكتنفا الصُّلب عن يمين وشمال من عصب ولحم، ثم استعمله المحدثون في الكلام المروي بالإسناد وقابلوا بينهما، فقالوا: المتن والإسناد، ووجه الشبه بينه وبين متن الحيوان أنه لا ثبوت للحديث بدون متنه، كما لا ثبوت للحيوان بدون متنه، واستعملته أنا هاهنا فيما ذكرت، لأن نسبة حكم المسألة إلى دليلها نسبة لفظ الحديث إلى إسناده، من جهة أن الحكم لا يثبت إلا بدليله، كما أن اللفظ لا يثبت إلا بإسناده.

-
- (١) في (أ): ينتبهوا.
 - (٢) في (أ): الطريق، وهو تحريف.
 - (٣) في (ب و ج و د): ذلك.
 - (٤) في (أ): أعني في المسائل.
 - (٥) في (ج و د و هـ): علتها.
 - (٦) في (ج): تكررا.
 - (٧) في (ج): للجسم.

مَعَ تَقْرِيْبِ الْإِفْهَامِ عَلَى الْإِفْهَامِ ، وَإِزَالَةِ اللَّبْسِ عَنْهُ مَعَ الْإِبْهَامِ . حَاوِيًا لِأَكْثَرِ
 مِنْ عِلْمِهِ ، فِي دُونَ شَطْرِ حَجْمِهِ ، مُقْرَأًا لَهُ غَالِبًا عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ التَّرْتِيْبِ ،
 وَإِنْ كَانَ لَيْسَ إِلَى قَلْبِي بِحَبِيْبٍ وَلَا قَرِيْبٍ . سَائِلًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَفُورَ النَّصِيْبِ ،
 مِنْ جَمِيْلِ الْأَجْرِ ، وَجَزِيْلِ الثَّوَابِ ، وَدُعَاءٍ مُسْتَجَابٍ ، وَتِنَاءٍ مُسْتَطَابٍ ، اَللّهُمَّ
 فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ .

قوله: «مع تقريب الإفهام» هو مكسور^(١) الهمزة، وهو التفهيم أيضاً، يقال:
 أفهمته إفهاماً، وفهمته تفهيماً، فهما مصدران لفعلين من المادة، كالإكرام
 والتكريم^(٢)، غير أن التفهيم والتكريم^(٣) يفيد المبالغة والتكرير على الأفهام، وهو^(٤)
 بفتح الهمزة جمع فهم، وهو^(٥) القوة التي يدرك بها معنى الكلام، والمعنى: أني^(٦)
 مع اختصار الكتاب لفظاً والزيادة فيه معنى، قرّبته على الأفهام بتسهيل ألفاظه ووضعها
 مواضعها^(٧)، بحيث إن من سمع^(٨) ظواهر ألفاظه مطلقاً أو غالباً، فهم باطن معانيه،
 ورُبَّ عبارة ليست كذلك، بل يحتاج في تنزيلها على المراد إلى تكلف^(٩) وتعسف،
 وهذا المراد بقوله: «إزالة الإبهام»^(١٠) بالباء الموحدة، ويصح أن يكون^(١١) بالياء المثناة
 من أسفل، وفيه من حيث اللفظ لبس، لكنه من حيث القرينة وسياق الكلام زائل.
 أما وجه اللبس^(١٢) من حيث اللفظ، فإن قوله: «مع الإبهام» يحتمل أني أزلتُ
 اللبس والإبهام فاصطحبنا في الزوال عن^(١٣) الكلام وهذا هو المراد، وعليه دل سياق

(١) في (ب و ج و د): بكسر.

(٢) في (أ): والتفهيم.

(٣) هكذا في النسخ، ولعلها خطأ من الناسخ إذ لا داعي لها.

(٤) في (ج و هـ): هو بدون واو.

(٥) وضع فوقها في (د): هي.

(٦) في (أ و ج و د و هـ): أن.

(٧) في (د): مواضعاً، وهو تحريف.

(٨) في (ب و ج و د): تبع، تحريف.

(٩) في (أ): تكليف.

(١٠) هكذا في (أ و ب و ج و د) ونص المتن: «إزالة اللبس عنه مع الإبهام»، وفي (هـ): «إزالة الشيء عنه»

مع الإفهام الإبهام، وفيها تحريف وزيادة.

(١١) في (د): تكون.

(١٢) في (د): اللبس، وهو تصحيف.

(١٣) في (أ و هـ): من.

الكلام وقرينته، لأنه وصفه بالتقريب والظهور^(١)، ولا يتحقق إلا بذلك .
ويحتمل أني ألفت الكتاب مع الإبهام، فيكون الاصطحاب بين التأليف والإبهام
في الوقوع، لكنه ليس مراداً، لأنه يُنافي سياق الكلام، ويُناقض قوله: «مع تقريب
الإفهام على الأفهام»، وأما^(٢) زوال اللبس من حيث القرينة فيما^(٣) ذكرته .
والإبهام: هو اشتباه جهات الحق، فلا تعلم^(٤) عين جهته يقال: أمر مبهم: لا
يُدرى ما وجهه .

قوله: «حاوياً لأكثر من علمه» أي لأكثر من علم كتاب «الروضة» «في دون^(٥) شطب
حجمه» أي: نصف مقداره، وهذا التقدير معروف بالعيان لمن قابل بين الكتابين . و
«حاوياً»: منصوب على الوجهين في قوله: «غير خال» ويجوز جره على الوجه الثالث
فيه .

قوله: «مقرّأه غالباً على ما هو عليه من الترتيب، وإن كان ليس إلى قلبي بحبيب
ولا قريب» مقرّأ: في إعرابه الوجوه الثلاثة المذكورة في «غير خال» .
ومعنى الكلام: أن غالب ترتيب الشيخ أبي محمد في «الروضة» أقرّته على ما
هو عليه لم غيره، وإن كان ترتيبه ليس بحبيب إلي، ولا قريب إلى^(٦) قلبي، لما سيأتي
إن شاء الله تعالى، وذلك لأنني مختصر لكتابه، وحقيقة الاختصار: هو ذكر جميع
المعنى^(٧) دون اللفظ، وتغيير^(٨) الترتيب لا مدخل له في ذلك، غير أنني تصرفت في
ترتيبه تصرفاً ما، بحسب ما ينبغي ويقرب على الفهم .

فمن ذلك تقديم المقدمة المذكورة أولاً، لاشتمالها على فصول هي كليات
للكتاب، أو كالكليات، وتقديم الأمور الكلية على الجزئية معلوم الحسن بمناسبة
العقل^(٩)، لأن الكليات هي قواعد يردُّ إليها، وينبني^(١٠) عليها جزئيات العلم المتكلم

(١) في (أ): بالتقريب في الظهور.

(٢) وأما: ساقطة من (ج و د).

(٣) في (د): فيما.

(٤) في (ب و ج): يعلم.

(٥) «في دون» مكررة في النسخة (ب).

(٦) في (ب و هـ): من.

(٧) في (د): في دون.

(٨) في (ج): ويعتبر، وفي (د): والمبتار.

(٩) في (ج): الفعل، تحريف.

(١٠) في (د): وينبى.

فيه .

ووجه عدم محبتي لترتيب الشيخ أبي محمد وقربه من قلبي أنه رتب كتابه على ثمانية أبواب، هكذا: حقيقة الحكم وأقسامه، ثم تفصيل الأصول الأربعة، ثم بيان الأصول المختلف فيها، ثم تقاسيم الأسماء، ثم الأمر والنهي، والعموم والاستثناء، والشرط، ودليل الخطاب، ونحوه، ثم القياس، ثم حكم المجتهد، ثم الترجيح . وقد كان القياسُ تقديمَ تقاسيم الأسماء، وهو الكلام في اللغات لتوقف معرفة خطاب الشرع على فهمها، لوروده بها، لكن العذر للشيخ أبي محمد عن هذا أنه تابع في كتابه الشيخ أبا حامد الغزالي في «المستصفى» حتى في إثبات المقدمة المنطقية في أوله، وحتى قال أصحابنا وغيرهم ممن رأى^(١) الكتابين: إن «الروضة» مختصر «المستصفى» ويظهر ذلك قطعاً في إثباته المقدمة المنطقية، مع أنه خلافُ عادة الأصوليين من أصحابنا وغيرهم^(٢)، ومن متابعتة على ذكر كثير من نصوص ألفاظ الشيخ أبي حامد .

فأقول: إن الشيخ أبا محمد التقط أبواب «المستصفى»، فتصرّف فيها بحسب رأيه، وأثبتها، وبنى كتابه عليها، ولم ير^(٣) الحاجة ماسة إلى ما اعتنى به الشيخ أبو حامد من درج الأبواب تحت أقطاب الكتاب، أو أنه أحب ظهور الامتياز بين الكتابين باختلاف الترتيب، لثلا يصير مختصراً لكتابه^(٤)، وهو إنما يصنع^(٥) كتاباً مستقلاً في غير المذهب الذي وضع فيه أبو حامد كتابه، لأن أبا حامد أشعري شافعي، وأبو محمد حنبلي أثري^(٦)، وهو طريقة الحكماء الأوائل^(٧) وغيرهم، لا تكاد تجد^(٨) لهم كتاباً في طب أو فلسفة إلا وقد ضُبِطَتْ مقالاته وأبوابه في أوله، بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثنائه من تفاصيله^(٩).

(١) في (د): يرى .

(٢) ليس هذا الكلام على إطلاته، فإن بعض أئمة الأصول، مثل الكمال بن الهمام في التحرير قدم المقدمة المنطقية .

(٣) في (ب و د): نر .

(٤) في (أ): مختصر الكتاب .

(٥) في (ب و ج و د): يضع .

(٦) في (ب): أثري حنبلي .

(٧) في (ب و هـ): الأولياء .

(٨) في (ب و ج و د): لا يكاد يجد .

(٩) في (ب): في آياته من تفاصيله، وفي (أ): أثنائه من تفاصيل .

أبو حامد^(١) المنهج^(٢)، وجعل كتابه^(٣) دائراً على أربعة أقطاب:
الأول: في الأحكام والبداية^(٤) بها، لأنها الثمرة المطلوبة.
والثاني: في الأدلة المثمرة للأحكام، إذ ليس بعد معرفة الثمرة أهم من معرفة
المثمر.

الثالث: في طريق الاستثمار، وهو بيان وجه دلالة الأدلة على الأحكام في
المنطوق^(٥) وغيره.

الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد المستخرج للحكم من الدليل.
ولما كان المقلد^(٦) يقابله، وجب بيان حكمه عنده، ثم بين كيفية اندراج تفاصيل
أصول الفقه مع كثرتها تحت هذه الأقطاب الأربعة بياناً ثانياً^(٧) أبسط من هذا، وهو
واضح ظاهر، ولم^(٨) أذكره لطوله، ثم بين تفاصيل ذلك بياناً ثالثاً على عادة الأصوليين
في استيفاء التفصيل.

وقد يورد على أبي حامد في ترتيبه أنه كان يقدم الأدلة، ثم الأحكام، ثم وجه
الاستدلال بالأدلة، ثم أحكام المجتهدين، لأن الترتيب الوجودي في اجتناء الأثمار [٩]
من الأشجار الذي جعله نظيراً لاستخراج الأحكام من الأدلة كذلك، لأن الشجرة قبل
الثمرة، ثم إذا وجدت الثمرة توصل^(٩) المجتني إلى تحصيلها، غير أن أبا حامد قد
نبه على جواب هذا بقوله: لأنها الثمرة المطلوبة، إشارة^(١٠) إلى تقديم ما هو مطلوب
لغيره، وهو الأدلة ووجه دلالتها.

(١) هكذا في المخطوطات، ولعل في الكلام سقطاً، تقديره، وقد نهج أبو حامد هذا المنهج، وفي حاشية (د)
على هذا: يحزر.

(٢) في (د): المبهج.

(٣) في (هـ): كانه.

(٤) في (ج و هـ و د): البداية.

(٥) في (ب و ج و د): بالمنطوق، وفي (هـ): في التطوق، وهو تحريف.

(٦) في (ج): المولد، وهو تحريف.

(٧) في (أ و ب): ثابتاً، تحريف.

(٨) في (ب و هـ): أبسط من هذا وأوضح ظاهراً لم أذكره. وفي (ج و د): أبسط من هذا وهو واضح ظاهر
لم أذكره.

(٩) في (د): يوصل.

(١٠) في (ج و د): أشار.

وأما المقدمة المنطقية فقد بين الشيخ أبو حامد أنها لا تختص بعلم^(١) الأصول، بل هي آلة لكل علم، وإنما هي في أصول الفقه كالعلاوة^(٢) ألحقها بعض من غلب عليه الكلام به لشدة الفهم له، والفظام عن المألوف شديد، ولذلك^(٣) كل من غلب عليه علم وألفه، مزج به سائر علومه، يُعرَفُ ذلك باستقراء تصانيف الناس، وبهذا تبين أن الشيخ أبا محمد^(٤) كان في كتابه متابعاً^(٥) لأبي حامد، لأن الشيخ أبا محمد لم يكن متكلماً ولا منطقياً^(٦) حتى يقال: غلب عليه علمه المألوف، فلما ألحق المقدمة بكتابه، دل على أن ذلك لمحض^(٧) المتابعة، وقد أخبرنا الثقات أن الشيخ إسحاق العلي^(٨) عاتب أبا محمد في إلحاقه هذه المقدمة، وأنكر عليه، فأسقطها من «الروضة» بعد أن انتشرت بين الناس فلهذا توجد^(٩) في نسخة دون نسخة، فتركي^(١٠) لاختصارها في جملة الكتاب كان لأمر:

أحدها^(١١): ما صح عنه من رجوعه.

والثاني: أن النسخة^(١٢) التي اختصرتُ منها لم تكن المقدمة فيها. و^(١٣) الثالث: وهو المَعْوَلُ عليه أنني أنا لا أحقق ذلك العلم، ولا الشيخ أيضاً كان يُحققه، فلو اختصرتُها لظهر^(١٤) بيان^(١٥) التكليف عليها من الجهتين، فلا يتحقق

-
- (١) في (أ): يختص، وفي (ب و د): تختص علم، وفي (هـ): تخص علم.
(٢) ليست هي علاوة على طريقة المتكلمين من الأصوليين، لأنهم يصوغون أدلتهم على هيئة أقيسة منطقية، كما أنهم يراعون قواعد المنطق في التعريفات والتصديقات، فلذلك كانت حاجة هؤلاء إلى المنطق شديدة، تزيد على كونها علاوة.
(٣) في (ب و ج و د و هـ): وكذلك.
(٤) في (ب): حامد، وهو خطأ.
(٥) في (د): كان متابعاً في كتابه.
(٦) في (ب و ج): منطقياً.
(٧) في (أ): لتمحض، وفي (هـ): محض.
(٨) في (ج و د): العلي.
(٩) في (ب): يوجد.
(١٠) لكن الطوفي ذكر كثيراً من أبحاثها في مواضع من شرحه، فليتبناه.
(١١) في (ب): أحدهما، تحريف.
(١٢) في (أ): النسخ.
(١٣) الواو، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).
(١٤) في (أ): لظرو، وهو خطأ من الناسخ.
(١٥) في (ب و ج و د و هـ): لظهر التكليف.

الانتفاعُ بها للطالب، ويقطع عليه الوقت، فمن أراد ذلك العلم^(١) فعليه بأخذه من مظانه من شيوخه وكتبه، وإذا كان الشيخ أبو^(٢) حامد الذي هو الأصل في ذلك ولم يعلم أحد^(٣) قبله ألحق المنطق بأصول الفقه، اقتصر في مقدمة كتابه، وأحال من أراد الزيادة في ذلك على كتابيه: «معيار العلم» و«محك النظر» فمن هو تبع له في ذلك أولى بالإحالة على كتب الفن، ولم نعلم أحداً تابع^(٤) أبا حامد من المتأخرين على إلحاق المنطق بالأصول إلا ابن الحاجب، وحسبك من ذلك أن^(٥) الإمام فخر الدين الذي^(٦) هو إمام المتأخرين في المنطق والكلام ولم^(٧) يذكر في كتبه الأصولية شيئاً منه.

مناهج العلماء في
التأليف

وقد رتب جماعة من الأصوليين أصولَ الفقه ترتيباً حسناً، فمنهم الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله على ما حكينا عنه، ومنهم الشيخ سيف الدين الأمدى رحمه الله في «المنتهى» وغيره، فإنه رتبته على أربعة أصول:

الأول: في تحقيق مبادئه .

الثاني: في الدليل وأقسامه وأحكامه .

الثالث: في أحوال المجتهدين والمفتين والمستفتين^(٨) .

الرابع: في ترجيحات طرق المطلوبات .

وهو ترتيب مختصر جامع انتظم جميع ما يحتاج إليه في هذا العلم، على ما فصله في كتابه، ويقع التنبيه عليه عند ذكرنا تقسيم غيره .
ومنهم الشيخ أبو إسحاق في «اللمع» حيث قال: وأما أصول الفقه، فهي الأدلة التي يبني عليها الفقه، وما يتوصل به إلى الأدلة على سبيل الإجمال .
والأدلة هاهنا: خطابُ الله عز وجل، وخطابُ رسوله^(٩) ﷺ، وأفعاله وإقراره،

(١) العلم، ليست في (أ).

(٢) في (آ و ب و ج و د): أبا، وهو خطأ.

(٣) في (ب و ج و د): أحداً، تحريف.

(٤) في (د): الشيخ أبا حامد.

(٥) أن، ليست في (هـ).

(٦) كلمة الذي، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٧) هكذا في جميع النسخ، ولعل الأولى حذف الواو.

(٨) والمستفتين، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (ج و د): رسول الله.

وإجماع الأمة، والقياس، والبقاء على حكم الأصل عند عدم هذه الأدلة، وفتيا العالم في حق العامة. وما يتوصل به إلى الأدلة، فهذا^(١) الكلام على تفصيل هذه الأدلة ووجوبها وترتيب بعضها على بعض.

وأول ما نبدأ به^(٢): الكلام في خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ، لأنهما^(٣) أصل لما سواهما^(٤) من الأدلة، ويدخل في ذلك أقسام الكلام، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمُجَمَل والمبَيَّن، والناسخ والمنسوخ. ثم الكلام في أفعال رسول الله ﷺ وإقراره، لأنها تجري مجرى أقواله في البيان. ثم الكلام في الأخبار لأنها طريق إلى معرفة^(٥) ما ذكرناه من^(٦) الأقوال والأفعال. ثم الكلام في الإجماع، لأنه ثبت كونه دليلاً بخطاب^(٧) الله عز وجل، وخطاب نبيه ﷺ، وعنهما ينعقد الإجماع^(٨).

ثم الكلام في القياس لأنه ثبت كونه دليلاً بما ذكرناه من الأدلة وإليها يستند. ثم ذكر حكم الأشياء في الأصل، لأن المجتهد إنما يُفزع إليه عند عدم هذه الأدلة.

ثم نذكر فتيا العالم، وصفة المفتي والمستفتي، لأنه إنما يصير طريقاً للحكم بعد العلم بما ذكرناه.

ثم نذكر^(٩) الاجتهاد، وما يتعلق به بعد ذلك إن شاء الله تعالى، هذا كلام الشيخ أبي إسحاق بلفظه.

ومنهم الإمام فخر الدين أبو عبد الله الرازي رحمه الله، قال في «المحصول»: الفصل العاشر في ضبط أبواب أصول الفقه: وقد^(١٠) عرفت أن أصول الفقه عبارة عن

(١) في (ب و ج و د و هـ): فهر.

(٢) في (أ و هـ): فيه.

(٣) في (أ): لأنها.

(٤) في (أ): سواها.

(٥) في (ج): المعرفة.

(٦) في (ب و هـ): عن.

(٧) في (أ و هـ): لخطاب.

(٨) لفظة «الإجماع»، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٩) في (أ و ج): يذكر.

(١٠) الواو، ساقطة من (ب و هـ).

مجموع طرق الفقه^(١)، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها. أما الطرق: فهي إما عقلية، ولا مجال لها عندنا في الأحكام، خلافاً للمعتزلة حيث قالوا: حكم العقل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم. أو سمعية، وهي إما منصوطة أو مستنبطة.

أما المنصوطة: فهي^(٢) إما قول أو فعل يَصُدُّرُ عن لا يجوز الخطأ عليه، وهو الله تعالى ورسوله ومجموع الأمة، والصادرُ عن الرسول وعن الأمة إما^(٣) قول أو فعل، والفعل لا يدل إلا^(٤) مع القول، فتكون^(٥) الدلالة القولية مقدّمة على الدلالة الفعلية، والدلالة القولية إما أن يكون النظر في ذاتها، وهي الأوامر والمناهي. وإما في عوارضها، إما بحسب متعلقاتها، وهي العموم والخصوص، أو بحسب كيفية دلالتها، وهي المجمل والمبين، والنظر في الذات مقدّم على النظر في العوارض، فلا جرم باب^(٦) الأمر والنهي مُقدّم على باب العموم والخصوص.

ثم النظر في العموم والخصوص نظر في متعلق الأمر والنهي، والنظر في المجمل والمبين نظر في كيفية تعلق الأمر والنهي بتلك المتعلقات، ومتعلق الشيء مقدّم^(٧) على النسب العارضة بين الشيء ومتعلقه، فلا جرم قُدّم باب العموم والخصوص على باب المجمل والمبين، وبعد الفراغ منه لا بد من باب الأفعال.

ثم هذه الدلالة تارة تردُّ^(٨) لإثبات الحكم، وتارة لرفعه، فلا^(٩) بد من باب النسخ، وإنما قدمناه على باب الإجماع، لأن الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به، وكذا القياس، ثم ذكرنا بعده باب الإجماع، ثم هذه الأقوال والأفعال قد يحتاج إلى التمسك بها من لم يُشاهد من صدرت^(١٠) عنه، ولا أهل للإجماع فلا تصل^(١١) إليه هذه الدلالة^(١٢) إلا

(١) من قوله: «وقد عرفت» إلى قوله: «الفقه»، ساقط من (ج).

(٢) في (ب و ج و د و هـ): أما المنصوطة فهو، وهي كذلك في المطبوع من المحصول.

(٣) في (ج): لنا.

(٤) إلا، ليست في (د).

(٥) في (ج): فيكون.

(٦) في (أ و هـ): بأن.

(٧) في (د): يقدم.

(٨) في (أ): تلد، وهو تحريف.

(٩) في (أ): ولا بد.

(١٠) في (أ): صدر، وهو خطأ.

(١١) في (ج و هـ): يصل.

(١٢) في (د و هـ): الأدلة.

بالنقل، فلا^(١) بد من البحث عن النقل الذي يفيد العلم، والنقل الذي يفيد الظن، وهو باب الأخبار.

وهذه جملة أبواب أصول الفقه بحسب الدلائل المنصوصة. ولما كان التمسك بالمنصوصات إنما يمكن بواسطة اللغات وجب تقديم باب اللغات على الكل.

وأما الدليل المستنبط^(٢) فهو القياس.

فهذه أبواب طرق الفقه.

وأما أبواب كيفية الاستدلال بها، فهو باب التراجيح.

وأما كيفية حال المستدل بها، فالذي ينزل حكم الله تعالى به، إن كان عالماً فلا بد له من الاجتهاد، وهو باب شرائط الاجتهاد وأحكام المجتهدين،^(٣) وإن كان عامياً، فلا بد له من الاستفتاء، وهو باب المفتي والمستفتي. ثم نختم الأبواب بذكر أمور اختلف المجتهدون^(٤) في كونها طرقاً إلى الأحكام الشرعية.

فهذه مجموع أبواب أصول الفقه: أولها اللغات، ثم الأمر والنهي، ثم العموم والخصوص، ثم المجمع والمبين، ثم الأفعال، ثم الناسخ والمنسوخ، ثم الإجماع، ثم الأخبار، ثم القياس، ثم التراجيح، ثم الاجتهاد، ثم الاستفتاء، ثم الأمور المختلف في كونها طرقاً للأحكام، فهي ثلاثة عشر باباً. هذا كلامه بلفظه إلا أحرفاً يسيرة لخصتها منه^(٤).

ولم يذكر المطلق والمقيد، لأنه أدرجه في كتاب العموم والخصوص، وهذا

[١٠] تقسيم وترتيب لا مزيد عليه.

ومنهم الشيخ الإمام الأوحّد شهابُ الدين أبو العباس أحمدُ بن إدريس المالكي، المعروف بالقرافي، جعل كتابه «التنقيح» مشتملاً على مئة فصل وفصلين يجمعها^(٦) عشرون باباً.

(١) في (ج و د): ولا بدّ.

(٢) في (ج): المستنبط.

(٣ - ٤) ليس في (ج).

(٤) منه، ساقطة من (أ).

(٥) في (ب و ج و د و هـ): أبي، وهو خطأ.

(٦) في (أ) جمعها، وفي (ب): تجمعها، وفي (ج): يجمعها.

الباب الأول في الاصطلاحات، ثم في معاني الحروف، ثم في تعارض^(١) مقتضيات الألفاظ، ثم في الأوامر، ثم في النواهي، ثم في^(٢) العمومات، ثم في أقل الجمع، ثم في الاستثناء، ثم في الشروط، ثم في المطلق والمقيد، ثم في دليل الخطاب، ثم في المجمل والمبين، ثم في فعل^(٣) النبي ﷺ، ثم^(٤) في النسخ، ثم في الإجماع، ثم في الأخبار، ثم في القياس، ثم في التعارض والترجيح، ثم في الاجتهاد، ثم في أدلة المجتهدين.

وهو قريب من الترتيب قبله ومقتضب^(٥) منه، وهو كثيراً^(٦) ما يأتي بالإمام أبي عبد الله الرازي فيما يصح عنده، على جهة التأدب والاعتراف بالفضيلة^(٧).

ومنهم من مشايخ أصحابنا القاضي أبو^(٨) يعلى رحمه الله، قال في «العدة»: الذي نقول^(٩): إن أصول الفقه وأدلة الشرع ثلاثة أضرب: أصل، ومفهوم أصل، واستصحاب حال. والأصل: ثلاثة أضرب: الكتاب والسنة وإجماع الأمة. والكتاب ضربان: مجمل ومفصل. والسنة ضربان: مسموع من النبي ﷺ، ومنقول عنه. والكلام في المنقول، في سنده من حيث التواتر والآحاد، وفي متنه من حيث هو قول أو فعل أو إقرار على واحد منهما، والإجماع يذكر.

ومفهوم الأصل: ثلاثة أضرب: مفهوم الخطاب، ودليله، ومعناه. واستصحاب الحال: ضربان: أحدهما: استصحاب براءة الذمة، والثاني: استصحاب حكم الإجماع بعد الخلاف. هذا حاصل كلامه لخصته أنا، وفي ظاهر لفظه مناقشة، وهو أنه قال في متن الحديث: إنه على^(١٠) «ضربين: قول، وفعل، وإقرار على^(١١) قول أو فعل. وهذه ثلاثة أضرب لا ضربان، فلعله جعل الإقرار نوعاً من الفعل، وجعلهما

(١) في (ب): تعارض.

(٢) في ساقطة من (ج).

(٣) في (د): فعله عليه السلام.

(٤) ثم في، ساقطة من (ج).

(٥) في (ب و هـ): ومقتضب.

(٦) في (أ): كثير.

(٧) الفضيلة، ساقطة من (آ).

(٨) في (آ) أبي، وهو خطأ.

(٩) في (ب و د): يقول، وهو خطأ.

(١٠ - ١١) ساقط من (ج).

جميعاً قسيم^(١) القول، فصار تقديره: المتن، إما قول أو فعل، والفعل، ينقسم إلى مباشرة^(٢)، وإقرار على مباشرة، ولا يستقيم كلامه^(٣) إلا بهذا.

قال القاضي: وقد قيل: إن أصول الفقه وأدلة الشرع على ضربين: أحدهما: ما طريقه الأقوال، والآخر: الاستخراج.

فأما الأقوال: فهي النص والعموم والظاهر ومفهوم الخطاب وفحواه والإجماع. وأما الاستخراج: فهو القياس. قال القاضي: والأول أصح، لأنه أعم لوجود دليل الخطاب واستصحاب الحال فيه، وذلك حجة عندنا.

قال: ولم أذكر قول الصحابي إذا لم يُخالفه غيره، لأنه مختلف فيه عن أحمد رحمه الله، وسأذكره في باب مفرد، هذا معنى كلام القاضي.

والضبط الذي اختاره وحكاه عن غيره كلاهما^(٤) ناقص ضبط^(٥) بالنسبة إلى ما ذكرناه عن الشيخ أبي إسحاق والإمام فخر الدين.

ومنهم الشيخ الإمام الأوحى نجم الدين أبو^(٦) محمد عبد المنعم بن علي بن نصر ابن منصور بن الصيقل^(٧) الحرّاني الحنبلي، ضبط مقالات أصول الفقه ضبطاً حسناً محققاً، فقال:

أصول الفقه: هو العلم بأدلة الأحكام الشرعية، ووجوه دلالتها إجمالاً لا تفصيلاً. وقد اشتمل هذا الحد على ذكر العلم والأدلة والأحكام الشرعية ووجوه دلالتها، وهي أجزاء الحد المذكور^(٨)، فوجب أن يُفرد لكل جزء منها مقالة، فاشتمل كتابنا لهذا المعنى على أربع مقالات:

المقالة الأولى: في العلم.

المقالة الثانية: في الأحكام الشرعية.

(١) في (أ) قسم.

(٢) في (ج) مباشر.

(٣) كلامه، مكررة في (ج).

(٤) في (ب): فكلاهما، وفي (ج و د): كلاهما.

(٥) في (ب): مثبت، وفي (ج و د) هكذا: متسط، ولو كانت العبارة: كلاهما ضبط ناقص، لكان أولى.

(٦) في (ب و ج و د): أبي، وهو خطأ.

(٧) في (أ): الصيقل، وهو تحريف، صوابه ما أثبت، وانظر ترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة:

٣٦/٢ - ٣٨.

(٨) في (أ و ج و هـ): في آخر الحد المذكور، وهو خطأ.

المقالة الثالثة : في الأدلة .
المقالة الرابعة : في وجوه دلالتها .

قال : وقدما النظر في العلم ، لأنه كالتمهيد لسائر المقالات ، لا يوقف عليها إلا بعد تحقيق القول في العلم . وقدما النظر في الأحكام على الأدلة ، لأن الدليل يراد للإيصال^(١) إلى معرفة الحكم ، والحكم يراد لذاته ، فكان تقديم ما يراد لذاته على ما يُراد لغيره أولى . وقدما النظر في الأدلة على النظر في وجوه دلالتها ، لأنها حالة للدليل^(٢) ، فكان النظر فيما له الحال مقدماً على النظر في الحالة .
قال : والنظر في هذه المقالات على وجه الاستقصاء متسرب^(٣) إلى جميع مسائل الأصول .

قلت : ذكر هذا في كتاب «النكت»^(٤) والإشارات في الأصول النظرية وجدت منه إلى مسألة الواجب المخير .

وهذا الضبط والتقسيم على إجمال فيه ، شبيه في التلخيص والاختصار بضبط الشيخ سيف الدين الأمدي رضي الله عنهم أجمعين .

هذا الذي تهياً لي^(٥) الوقوف عليه من ضبط الناس لأصول الفقه ، وقد تكلم الناس فيه بما^(٦) لم أقف عليه ، والكل موصل إلى المقصود ، لكن الكلام في أحسن الطرق إيصالاً^(٧) . وأخصر^(٨) ما حكيناه من الطرق طريقة الأمدي ، وابن الصيقل . وأبينه وأبسطه^(٩) طريقة الشيخ أبي إسحاق ، والإمام فخر الدين .

طريقة الطوفي
في التصنيف :

ولي فيه طريقة متوسطة جامعة ، وإن كانت لا تخرج عن حقيقة^(١٠) ما قالوه ، لكن

(١) في (ب و ج) : للاتصال ، وهو خطأ ، وفي (هـ) : الإيصال .

(٢) في (ج و د) : لأنها حالة الدليل وكان النظر .

(٣) في (ب) : يتشعب إلا ، وفي (د) : منسوب ، وفي (هـ) : يتشعب إلى .

(٤) في (ب) : الثلث .

(٥) في (ج) : تهياً إلى .

(٦) في (ب و ج و د) : مما .

(٧) في (د) : اتصالاً .

(٨) في (أ) : وأحسن .

(٩) في (ب) : وأبينه ، وأبسط طريقة . . . الخ ويظهر أنه تحريف ، وفي (هـ) : وأبينه وأبسطه طريقة .

(١٠) في (أ) : طريقة .

الكيفية متغايرة، وهو أن المقصود من وضع الشريعة: امتثال المكلفين لأحكامها قولاً وعملاً.

فالحكم الشرعي له مصدر، وهو الشرع، ومورد، وهو المكلف الذي يتلقاه ليمثله^(١).

ثم مورد الحكم - وهو المكلف - قد يكون مجتهداً يستقل بمعرفة الحكم عن دليله، فلا حاجة له إلى واسطة، وقد يكون قاصراً عن ذلك، وحكمه التقليد للمجتهد، فهو واسطة بين المقلد والشرع في إيصال الحكم، فوجب لذلك النظر في الحكم ودليله ومورده.

وهو ضربان: المجتهد^(٢)، والمقلد، والنظر في الحكم يستلزم النظر في متعلقاته، وهي الحاكم، وهو الشارع، والمحكوم عليه، وهو المكلف من حيث هو مكلف، لا من حيث هو مجتهد ولا مقلد، والمحكوم فيه، وهو الأفعال المتصفة بالحكم الشرعي من وجوب وندب وكراهة وحظر وصحة وفساد.

والنظر في الدليل يستدعي النظر في أقسامه، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح واستصحاب الحال، وغير ذلك مما زاد فيه المجتهدون ونقصوا.

والنظر في مورد الحكم يستدعي الكلام في الاجتهاد والتقليد والمجتهد والمقلد من حيث هما كذلك.

فهذا ضبط جامع، متوسط^(٣) بين الإجمال المُخِلِّ والبيان المُمِلُّ، وهي^(٤) طريقة غريبة لا توجد إلا هاهنا.

أما ترتيب كتابنا هذا المختصر، فستراه^(٥) عن قريب إن شاء الله تعالى.

قوله: «سائلاً من الله تعالى وفور النصيب» أي ألفت هذا الكتاب سائلاً، ودل على ذلك قوله: في تأليف كتاب^(٦). ووفور^(٧) النصيب: كماله، أي أن يكمل

(١) في (ب): لتمثله.

(٢) في (ج و د): للمجتهد.

(٣) في (ج): مبسوط.

(٤) في (ج): وهو.

(٥) في (د): فسناه.

(٦) في (أ): الكتاب.

(٧) في (ب): وفور.

نصيبي «من جميل الأجر وجزيل الثواب». سأل الله تعالى أن يحسن له الأجر في
كيفية بكونه^(١) جميلاً، وفي كميته بكونه جزيلاً، أي: كثيراً. والأجر والثواب واحد^(٢)،
لكن سهل تكراره اختلاف اللفظ.

قوله: «ودعاء^(٣) مُستجاب، وثناء مُستطاب، اللهم فهب لي من لَدُنكَ رحمة إنك
أنت الوهَّاب^(٤)» أي: وفور^(٥) النصيب من دعاءٍ مستجاب، وثناءٍ مستطاب، أي: يدعو
لي مَنْ رُئِمَا ينتفع بشيء من هذا الكتاب، فيستجيب الله منه فيَّ. ولقد طالما نظرتُ
في كتب الفضلاء، فإذا رأيتُ فائدة مستغربة، أو حلَّ أمرٍ مشكل، أقرأ لمصنف
الكتاب شيئاً من القرآن، وأجعل له ثوابه على مذهبنا^(٥) في ذلك، وإن كان المصنف
ممن لا يعتقد وصوله، فأنا أرجو من الناس مثل ذلك، فإنه يُقال: كما تكونوا يُولى
عليكم^(٦).

أما قولِي: «وثناء مستطاب» فلفظ أثبتته^(٧) عند اختصار الكتاب، ونفسي تنفرُ منه،
إذ لم يخطر ببالي حينئذ إلا ثناء الناس، وذلك محضُ الرياء المذموم، والذي^(٨)
جرأني على ذلك التأسّي بصاحب «المفصل»^(٩) حيث قال في خطبته: أنشأتُ هذا
الكتاب مناصحة لمقتنيه^(١٠)، أرجو أن أجتني منها ثمرتي دعاءً يُستجاب وثناءً يُستطاب.

-
- (١) في (ج): كونه.
(٢) من العلماء من يفرق بين الأجر والثواب، فيخص الثواب بالآخرة، والأجر شامل للعالمين والآخرة.
(٣ - ٤) هذا من (هـ) فقط، وليس في بقية النسخ.
(٤) في (د و هـ): ووفور.
(٥) إن كان يريد مذهب الحنابلة، ففيه خلاف في ذلك، وإن كان يريد مذهبه على سبيل تعظيم نفسه فلا
إشكال فيه.
(٦) أحسن المؤلف رحمه الله صنفاً حين صدره بصيغة التمريض، ولم ينسبه إلى النبي ﷺ فإنه - على كثرة
دورانه على ألسنة الناس - ضعيف لا يحتج به، في سنده من هو في عداد من يضع ومجاهيل، كما هو
مبين في «المقاصد الحسنة» ٣٢٦، و«فيض القدير» ٤٧/٥.
(٧) في (ب): ابنته.
(٨) في (ب و ج و د): وإنما جرأني.
(٩) هو الإمام أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى (سنة ٥٣٨ هـ)، وكتابه «المفصل» وهو في
علم العربية، طبع بمفرده، وطبع مع شرحه لابن يعيش النحوي المتوفى سنة (٦٤٣ هـ).
(١٠) في (أ و ج): لمقتبيه، وهي كذلك في المطبوع، وفي (هـ): بمقتبه.

[١١] وأما الآن - وقت الشرح - فإنه خطر لي تخريجها^(١) على وجه صحيح ، وهو طلبُ الشناء من الله سبحانه وتعالى ، ^(٢) فإنه سبحانه^(٣) لكرمه قد يشكر من العبد ما هو دون هذا ، ويشني عليه به ، إذا علم^(٤) نيته فيه ، والأعمالُ بالنيات . فإن صحَّ لي هذا ^(٥) التأويلُ مع تراخي الزمان هذا التراخي^(٦) ، وإلا فأنا أستغفر الله من هذه اللفظة ، ولا على من كتب هذا المختصر أن يُسَقَطَها^(٧) .

«اللَّهُمَّ فهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» . ختمت^(٨) الخطبة بلفظ آية من القرآن تبركاً .

(١) في (ب و هـ) : تخريجهما .

(٢ - ٢) ليس في (أ) .

(٣) علم ، ساقطة من (ج و د) .

(٤ - ٤) ليس في (أ) .

(٥) في هامش (أ) التعليق التالي : «الجواب عن مؤلفه في طلب ثناء الناس أن حكيمته ما روي عن النبي ﷺ :

أول ما يرى الإنسان في صحيفته ثناء الناس عليه . رواه في الجامع الصغير ، فينفي أن الإنسان تكون أفعاله وأقواله مما يقتضي أن يشني عليه من أجلها ولا تكون مما يذم عليه من أجلها فمتى ذم من أجلها كانت مذمومة ، ومتى أثني عليه من أجلها كانت حسنة كالأخلاق والديانة . . . والحلم والعلم إلى غير ذلك وأضدادها كذلك من . . . والحق . . . وهي بخط مغاير لخط الأصل ، ولعلها من تعليق ابن بدران رحمه الله ، فإن له على هذه النسخة تعليقات قليلة .

(٦) في (ب و ج و د و هـ) : اختتمت .

فَنَقُولُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ: أَصُولُ الْفِقْهِ: أَدِلَّتُهُ، فَلْتَكَلِّمْ عَلَيْهَا أَصْلًا أَصْلًا بَعْدَ ذِكْرِ مُقَدِّمَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى فُصُولٍ.

«فَنَقُولُ^(١) وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ: أَصُولُ الْفِقْهِ: أَدِلَّتُهُ». هَكَذَا قَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ، وَهُوَ مُوَافِقٌ لِمَا سَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فِي تَعْرِيفِ الْأَصْلِ مِنْ أَنَّهُ مَا مِنْهُ الشَّيْءُ، أَوْ اسْتَدَّ الشَّيْءُ فِي وَجُودِهِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْفِقْهَ مَأْخُوذٌ^(٢) مِنَ الْأَدْلَةِ، وَهُوَ مُسْتَدَنَّ فِي وَجُودِهِ إِلَيْهَا، وَلِهَذَا مَزِيدٌ تَحْقِيقٌ عَنِ قَرِيبٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

قَوْلُهُ «فَلْتَكَلِّمْ^(٣) عَلَيْهَا»: أَي عَلَى الْأَصُولِ «أَصْلًا أَصْلًا^(٤)»، بَعْدَ ذِكْرِ مُقَدِّمَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى فُصُولٍ.

أَي: فَلْتَكَلِّمْ^(٥) عَلَى أَصُولِ الْفِقْهِ أَصْلًا بَعْدَ أَصْلِ، عَلَى تَرْتِيبِهَا فِي الشَّرْفِ لَا فِي الْقُوَّةِ.

فَهِيَ فِي الشَّرْفِ: الْكِتَابُ، ثُمَّ السَّنَةُ، ثُمَّ الْإِجْمَاعُ، لِأَنَّ الْكِتَابَ كَلَامُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَهُوَ أَجَلُّ وَأَشْرَفُ وَأَعْظَمُ مِنَ النَّبِيِّ الَّذِي السُّنَّةُ كَلَامُهُ، وَالنَّبِيُّ ﷺ أَشْرَفُ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ الَّذِينَ الْإِجْمَاعُ هُوَ اتِّفَاقُهُمْ.

وَأَمَّا فِي الْقُوَّةِ، فَالْإِجْمَاعُ، ثُمَّ الْكِتَابُ، ثُمَّ السَّنَةُ، لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ لَا يُنْسَخُ، بِخِلَافِ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ، فَإِنَّهُمَا يُنْسَخَانِ^(٦)، فَيَجُوزُ أَنْ الْآيَةَ أَوْ الْخَبَرَ الْمَعَارِضَ لِلْإِجْمَاعِ يَكُونُ مَنْسُوخًا.

وَالْكِتَابُ أَقْوَى مِنَ السَّنَةِ، لِأَنَّهُ مُتَوَاتِرٌ مَحْفُوظٌ الْأَلْفَاظَ، لَا يَدْخُلُهُ تَبْدِيلُ قَارِيءٍ، وَلَا تَحْرِيفُ رَاوٍ، بِخِلَافِ السَّنَةِ، فَإِنْ غَالِبَهَا أَحَادٌ، وَالْمُتَوَاتِرُ مِنْهَا غَيْرٌ مُقَطَّوعٌ بِهِ أَنَّهُ^(٧) عَيْنُ كَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ^(٨)، لَا سِيَّمَا مَعَ تَجْوِيزِ الْجُمْهُورِ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ^(٩) الرَّوَايَةَ

(١) فِي (ج وَهـ): يَقُولُ.

(٢) سَاقِطَةٌ مِنْ (أ).

(٣) فِي (ب): فَلْيَتَكَلَّمْ.

(٤) فِي (ج وَد): أَي عَلَى أَصُولِ الْفِقْهِ أَصْلًا بَعْدَ أَصْلِ، وَيُظْهِرُ أَنَّهُ قَدَّمَ الْمُؤَخَّرَ، فَجَاءَ مَكْرَرًا.

(٥) فِي (ب): فَلْيَتَكَلَّمْ.

(٦) فِي (د): يَنْسَخَانِ.

(٧) فِي (ج وَد): لِأَنَّهُ عَيْنٌ، وَهُوَ تَحْرِيفٌ.

(٨) هَذَا فِي الْمُتَوَاتِرِ الْمَعْنَوِيِّ، أَمَّا الْمُتَوَاتِرُ اللَّفْظِيُّ فَمُقَطَّوعٌ بِهِ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ وَالْمَعْنَى.

(٩) فِي (ج وَد): مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِينَ.

بالمعنى .

وأما تقديمنا على ذلك مقدمة، فلما سبق من أنها اشتملت على أمور كلية، فكان تقديمها مناسباً^(١)، وهي تعريفُ أصولِ الفقه، وتحقيقُ القولِ فيها، ثم التكليفُ ومسائلُه، ثم الأحكامُ وأقسامُها، ثم اللغات التي هي كالباب للكتاب على ما سيأتي تفصيلاً ذلك كله .

فائدة: تضمنت^(٢) الجملة المذكورة ألفاظاً يليق التنبيه عليها:

أحدها: قوله: فلتكلم^(٣)، هذه صيغة أمر من المتكلم لنفسه^(٤)، وهو^(٥) في التحقيق متعذر من جهة أن الأمر يستدعي أمراً وأموراً متغيرين، كالإخبار يستدعي مخبراً ومخبراً، والضرب يقتضي ضارباً^(٦) ومضروباً، ونحو ذلك كثير، لكنه يصح من جهة^(٧) التقدير، وهو أن المتكلم نزل نفسه منزلة أجنبي يأمره بما يريد، وهذا مشهور شائع في ألسنة العرب ومن تكلم بلغتهم نظماً ونثراً.

الثاني: قوله: فلتكلم^(٨) عليها، ومعنى على: الاستعلاء^(٩)، وحقيقته لا يصح هاهنا، إذ لا يصح إلا في^(١٠) الأجسام، والكلام عرض، والأصول المراد بها هاهنا عرض أيضاً، وهو السنة والإجماع والقياس ونحوها، فالاستعلاء إنما يصح هنا تقديراً، وهو أن هذه الأدلة لما كانت موضع^(١١) الكلام في هذا العلم، صار الكلام فيها كالمستعلي عليها استعلاء اللون^(١٢) على الجسم الذي هو موضعه^(١٣).
الثالث: قوله: أصلاً أصلاً^(١٤) لنصبه وجهان:

(١) في (ب و ج و د و هـ): أمور كلية تقديمها مناسب.

(٢) تضمنت، ساقطة من (ج).

(٣) في (ب): فليتكلم.

(٤) ساقط من (ج).

(٥) في (ب): وهي.

(٦) في (ج و د): ضرباً، وهو تحريف.

(٧) جهة، ساقطة من (ج و د).

(٨) في (ب): فليتكلم.

(٩) في (ج و د): للاستعلاء.

(١٠) في (ج و د): على.

(١١) في (ب و ج و د): موضوع.

(١٢) في (ب): الكون.

(١٣) في (أ و ب و د و هـ): موضعه.

(١٤) أصلاً الثانية، غير موجودة في (ج).

أحدهما: أنه حال، أي نتكلم^(١) عليها حال كونها مرتبة أصلاً بعد أصل.
 الثاني: أنها منصوبة على أنها مقدرة بمفرد هو صفة موصوف محذوف، التقدير:
 نتكلم^(٢) عليها كلاماً مرتباً في أصل بعد أصل، وحقيقة الأصل لغة^(٣) وعرفاً تُذكر عن
 قريب إن شاء الله تعالى.

الرابع: قوله: «مقدمة»، هي مأخوذة من مقدمة الجيش بكسر الدال، وهي أوله،
 لم يحك الجوهري فيها غير الكسر، لكنه ذكر في قادمي^(٤) الرُّحْلَ مقدّمة بفتح
 الدال، وهي أوله مما يلي وجه الراكب، وهي مقابلة آخر الرحل، وهذه المادة ترجع^(٥)
 تراكيبها إلى معنى الأولية، فمقدمة الكتاب أيضاً أوله، ويجوز فيها كسر الدال على
 صيغة الفاعل، وفتحها على صيغة المفعول، وهي في الأصل صفة، ثم استعملوها
 اسماً في كل ما وجد فيه التقديم نحو مقدمة الجيش والكتاب، و^(٦) مقدمة الدليل
 والقياس، وهي القضية التي تُنتج^(٧) ذلك مع قضية أخرى، نحو: كل مسكر خمر،
 وكل خمر حرام، ونحو ذلك^(٨): كل وضوء عبادة، وكل عبادة يشترط لها النية، ونحو:
 العالم مؤلف، وكل مؤلف محدث، وأشبه ذلك.

الخامس: قوله: «فصول»: هو^(٩) جمع فصل، وهو في الأصل مصدر فَصَلَ
 يَفْصِلُ فصلاً، إذا قطع، ومادة «ف ص ل» ترجع^(١٠) إلى معنى القطع والإبانة، ثم
 سُمي بالمصدر المذكور كل ما بيّن وميّز شيئاً من شيء وقطعه عنه، فمنها الفصول في
 الكتب المدوّنة، لأنها تُميّز جمل^(١١) الكلام بعضها من بعض، ومنها فصول الأجناس
 التي تستعمل في الحدود، كالناطق في حد الإنسان في قولهم: حيوان ناطق،
 والحساس في حدّ الحيوان في قولهم: جسم حسّاس متحرك بالإرادة، ومنها يوم
 الفصل، وفصل القضاء، لأنه يقطع النزاع بين الخصوم.

- (١) في (ب و ج): يتكلم.
- (٢) في (ب و ج): يتكلم.
- (٣) في (ج و د): عرفاً ولغة.
- (٤) في (ج و د): مقدمتي.
- (٥) في (ج): ترجع في تراكيبها، وفي (د): يُرجع في تراكيبها.
- (٦) الواو، ساقطة من (ج).
- (٧) في (ب): ينتج.
- (٨) في (ج و د): ونحو كل وضوء عبادة.
- (٩) في (ب و ج و د و هـ): هي.
- (١٠) في (ج و د): يرجع.
- (١١) لو قال: موضوعات الكلام، لكان الكلام أدق.

الفصل الأول في تعريف أصول الفقه: وهو مركب من مضاف ومضاف إليه. وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مركب إجمالي لقيي، وباعتبار كل من مفرداته تفصيلي.

قوله: «الأول»^(١) يعني من فصول المقدمة «في تعريف أصول الفقه». التعريف: هو تصيير الشيء معروفاً بما يميزه^(٢) عما يشبهه به بذكر جنسه وفصله^(٣)، أو لازم من لوازمه التي لا توجد في غيره، أو شرح لفظ الغريب بلفظ مشهور مألوف^(٤).

مثال الأول: قولنا: ما الإنسان؟ فيقال: حيوان ناطق، وهو الحد التام. ومثال^(٥) الثاني: قولنا فيه: حيوان ضاحك، أو قابل لصنعة الكتابة، وفي الخمر: إنه^(٦) مائع مزيل، وهو^(٧) رسمي.

ومثال^(٨) الثالث: قولنا: ما الغضنفر والدلهمس^(٩)؟ فيقال: الأسد، وما الرحيق^(٩) والسلسيل^(١٠)؟ فيقال: الخمر، وهو لفظي.

ويأتي أحكام التعريف مستوفى في موضعه. وحقيقة التعريف: هو فعل^(١١) المعرف، ثم أطلق في الاصطلاح على اللفظ المعرف به مجازاً، لأنه أثر الالفاظ كما أن التعريف أثر المعرفة^(١٢)، والتعريف أعم من الحد، لأن التعريف يحصل بذكر لازم، أو خاصة، أو لفظ^(١٣) يحصل معه الاطراد

(١) على حاشية (د): «الفصل الأول من فصول المقدمة في تعريف أصول الفقه» وظاهر أنه عنوان.

(٢) في (ب و ج و د): معروفاً بتميزه عما.

(٣) في (ب): فصله وجنسه.

(٤) مألوف، ساقطة من (ج).

(٥) في (ب و ج و د و هـ): مثال.

(٦) إنه، ساقطة من (ج و د).

(٧) في (ج): وهي.

(٨) في (أ): الدلهمس، وهو خطأ.

(٩) في (أ): الرجس.

(١٠) في (ب): السلسل.

(١١) في (أ): فصل.

(١٢) في (ب و ج و د): للمعرف.

(١٣) (ب و هـ): أو خاصة لفظ.

والانعكاس، والحد لا يحصل إلا بذكر الجنس والفصل المتضمن لجميع ذاتيات^(١) المحدود، فكل حد تعريف، وليس كل تعريف حداً^(٢)، لأنه^(٣) قد لا يتضمن جميع^(٤) الذاتيات.

قوله: «وهو» يعني أصول الفقه، رد إليه ضمير المذكر^(٥)، «مركب من مضاف ومضاف إليه»، فالمضاف هو أصول، والمضاف إليه هو الفقه.

والتركيب في اللغة: هو ضم شيء إلى غيره من جنسه أو غير جنسه، ومنه تركيبُ الفص في الخاتم، والنصل في السهم، ومنه ركوبُ الدابة، لأن الراكب ينضم إليها، ويُلبسها.

وهو في الاصطلاح، مشتمل على المعنى اللغوي، غير أن التركيب فيما يظهر أخص من التأليف، لأنه مأخوذ من أَلَفَ فلان فلاناً، و^(٦) أَلَفَ الطائر وكره^(٧) يَأْلُفُه^(٨) أَلْفًا، إذا لازمه ولم يؤثر^(٩) مفارقتة، وذلك لا يستلزم الانضمام والملابسة، بل يحصل بمجرد المقاربة^(١٠)، بخلاف التركيب، فإنه تفعيل من الركوب والمماسّة، والملابسة فيه لازمة، والله أعلم.

وأما الإضافة، فهي في اللغة: الإمالة، قال^(١١) الجوهري: أضفت الشيء إلى الشيء، أي: أملته.

قلت: وبعض المحققين من النحاة يقول^(١٢): الإضافة الإسناد، ومنه أضفت ظهري إلى الحائط، أي: أسندته، ويحتجون بقول امرئ القيس:

-
- (١) في (ب): ذاتيان.
 - (٢) في (أ و ب): حد.
 - (٣) في (ج): وقد لا يتضمن، وفي (د): لأنه يتضمن جميع.
 - (٤) في (أ): جمع.
 - (٥) في (ب): الذكر.
 - (٦) الواو، ساقطة من (ج).
 - (٧) في (د): الوكر.
 - (٨) في (ب): تألفه.
 - (٩) في (ب): تؤثر.
 - (١٠) في (د): المفارقة.
 - (١١) في (أ): قاله، وهو خطأ.
 - (١٢) في (ب): تقول.

فَلَمَّا دَخَلْنَا^(١) أَصْفَنَا ظُهُورَنَا إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ قَشِيبٍ مُشْطَبٍ^(٢)
يعني أسندنا، وهذا أيضاً فيه معنى الإمالة، غير أن الإسناد أخص، فكل^(٣) مسند
ممال، وليس كل ممال مسنداً على ما هو ظاهر مشاهد.

فعلى الأول: اللفظ المضاف يميلُ به المتكلمُ إلى المضاف إليه، ليعرفه أو^(٤)
يخصصه، إذ ذلك فائدة الإضافة، أعني التعريف، نحو: غلام زيد، أو التخصيص،
نحو: غلام رجل، فغلام تعرف^(٥) في الأول بزيد، وتخصّص^(٦) في الثاني برجل عن
أن يكون غلام امرأة.

وعلى الثاني: اللفظ المضاف يُسندُه المتكلمُ إلى المضاف إليه^(٧) في تعريفه أو
تخصيصه، وقد حصل في الإضافة اللفظية الضمُّ الذي هو حقيقة التركيب، لأن
المضاف مضموم إلى المضاف إليه لفائدة الإضافة المذكورة.

قوله: «وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مركبٌ إجماليٌّ لقبِيٌّ، وباعتبار كلِّ
[١٢] من مفرداته تفصيليٌّ» يعني ما كان من المسميات مركباً تركيباً إضافة^(٨)، كقولنا:
أصول الفقه، وأصول الدين، فالإشارة بقوله: كذلك إلى قوله: وهو مركب، أي: وما
كان مركباً، فتعريفه من حيث هو مركب، أي: فتعريفه باعتبار مجموع لفظه الذي
تركب منه إجمالي لقبِي، أي: يسمى بذلك في الاصطلاح، و^(٩) نصح تسميته بذلك
لمن سماه.

وقوله^(١٠): «إجمالي لقبِي» لفظان^(١١) منسوبان^(١٢) إلى الإجمال واللقب.

(١) في (آ و ب وج): دخلنا، وهو تحريف، وفي النسخة (هـ): دخلناها.

(٢) البيت من قصيدة له مطلعها:

خليلي مُراً بي على أم جنذب نُقْضَ لَباناتِ الفؤادِ المُعذَّبِ
والحاري: الرجال الحيرية المصنوعة بالحيرة، والمشطب: المخطط، انظر «الشعراء السبعة الجاهليين»
ص ٦٥ للأعلم الشتمري.

(٣) في (ب): وكل.

(٤) في (ب وج): ويخصصه.

(٥) في (ج ود): معرف.

(٦) في (ب): وتخصيص، وفي (ج ود وهـ): ومخصص.

(٧) إليه، ساقطة من (ج).

(٨) في (ب): الإضافة.

(٩) في (ب وج ود وهـ): أو نصح.

(١٠) في (ب): بقوله.

(١١) كلمة: «لفظان»، ليست في (آ).

(١٢) في (د): لفظتان منسوبتان.

والإجمال، هو جعل الشيء جملة، كما سيأتي بيانه^(١) في باب المجمل إن شاء الله تعالى.

واللقب: هو اللفظ المطلق على معين، وهو نوع من العلم. غير أن الفرق بينهما: أن اللقب عَلِمَ يكره مَنْ وُضِعَ عليه أن يُخاطب به لقبج فيه، كقولهم: أَنْفُ الناقة، وعائد الكلب، ونحوهما^(٢) من الألقاب، ولهذا سمي التخاطب به تَنَابُزاً ونبزاً، قال الجوهري: اللقب واحد الألقاب، وهي الأنباز، وقال في نَبَزَ: النَبْزُ: اللقب.

قلت^(٣): ولفظ النبز مشعر بكرهه، وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١] قال: لا تقل لأخيك المسلم: يا فاسق، يا منافق. وروى عن^(٤) معمر عن الحسن، قال: كان اليهودي والنصراني يسلم، فيقولون له: يا يهودي يا نصراني، فنهوا عن ذلك. قلت: فهذا يدل على ما قلته^(٥) من أن اللقب علم^(٦) يكرهه المخاطب به^(٧)، بخلاف^(٨) العلم، فإنه أعم من ذلك، أي: قد يكون مما يكره التخاطب به وهو اللقب^(٩)، وقد لا يكون العلم^(١٠) لقباً كزيد وعمرو.

وهذه العبارة وهي قولنا: «من حيث هو مركب» تقع^(١١) كثيراً في كلام الأصوليين المتأخرين، وقد يغمض معناها على بعض الناس ممن لم يُعان تلك العبارات. ومعنى قولهم: الحكم على هذا الشيء من حيث هو كذا، أي: من جهة كونه كذا، لأن حيث في اللغة ظرف مكان، والمكان مجاور للجهة في الحقيقة

(١) في (ج): بابه.

(٢) في (ب): ونحوها.

(٣) قلت، ليست موجودة في (ج و د).

(٤) في (ج و د): وروى معمر.

(٥) في (ج و د): قبله.

(٦) من قوله: «اللقب علم» إلى: «مما يكره» ليس في (ب).

(٧) في (ج و د): يكره التخاطب به.

(٨) من قوله: «بخلاف العلم» إلى: «التخاطب به» ليس في (أ و هـ).

(٩) في (أ و هـ): الملقب.

(١٠) في (أ): وقد لا يكون لقباً كزيد، وفي (ب و ج و د): وقد لا يكون كزيد.

(١١) في (ب): يقع.

والتصور، لأن الجهة مقصد المتحرك، فلا تنفك^(١) عن المكان حقيقة وتصوراً^(٢).
 فقولنا: «فتعريفه^(٣) من حيث هو مركب إجمالي» أي^(٤): من جهة تركيبه، أو من
 الجهة التي هو منها مركب^(٥)، ولا شك أن كل مركب، فله من حيث حقيقته وجهان^(٦)
 أحدهما جهة أجزائه التي تتركب منها، والثاني جهة حقيقته المجتمعة من تلك
 الأجزاء، ويختلف النظر فيه والحكم عليه باختلاف جهته^(٧).
 مثاله: أنا إذا عرفنا الجبر من جهة تركيبه^(٨) من مفرداته التي هي العفص والزجاج
 والصمغ، قلنا: الجبر مائع أسود يكتب به، وإذا عرفناه باعتبار كل واحد من مفرداته،
 قلنا: العفص: جوهر نباتي مستدير، خشن الظاهر مضرس، والزجاج: جوهر مستججر
 أبيض، طبعه التسويد. والصمغ: جوهر تدفعه طبيعة الشجر^(٩) فيسيل على ظاهره.
 وكذلك قولنا: الإنسان حيوان ناطق، فإذا^(١٠) عرفنا مفردات أجزائه، قلنا^(١١): اليد عضو
 آلي^(١٢) معد للبطش، والرجل كذلك لكنه معد للمشي.
 فقد رأيت اختلاف الأحكام على الحقائق باختلاف جهاتها.

إذا ثبت^(١٣) هذا فمعنى قولنا: إن تعريف المركب من جهة كونه مركباً إجمالي،
 أي: فيه^(١٤) إجمال وعموم وغموض بالنسبة إلى تعريفه من جهة تفصيله ومفردات
 تركيبه، كما يتبين^(١٥) فيما بعد، وسننبه عليه إن شاء الله تعالى.

(١) في (ب): تنقل، وفي (د): ينفك.

(٢) في (أ): تصوراً.

(٣) في (ب و د و هـ): تعريفه.

(٤) كلمة «أي»، ليست في النسخة (ب).

(٥) مركب، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (أ و هـ): جهتان: إحداهما جهة. وفي (ج و د): جهتان: جهة.

(٧) في (ج و د): جهة.

(٨) في (ب): تركيبه.

(٩) الشجر، ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): وإذا.

(١١) في (أ): وقلنا.

(١٢) في (أ): أي.

(١٣) ثبت، ساقطة من (ج)، وفي (د): فإذا تقرر هذا.

(١٤) في (ب): أي إجمال.

(١٥) في (أ و د): يبين.

ومعنى (١) تسمية هذا التعريف لقباً (٢) أنه من جهة كون المعرف لقباً على مفهومه، مثاله: أن لفظ أصول الفقه لقب على مدلوله، وهو العلم بالقواعد التي تستنبط (٣) بها الأحكام، والتفصيلي منسوب إلى التفصيل، أي تعريفه من جهة تفصيل مفرداته (٤).

وقوله: «باعتبار كل من مفرداته» أي باعتبار كل واحد، أو كل مفرد من مفرداته، فحذف المضاف إليه لدلالة (٥) ما بعده عليه، كقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، ﴿وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [النساء: ٩٥]، ﴿وَكُلُّ أَوْتَاهُ دَاخِرِينَ﴾ [النحل: ٨٧].

ومثال أصول الفقه في تعريفه (٦) الإجمالي واللقبي: أصول الدين فيهما. فنقول في تعريفه الإجمالي: هو العلم الكاشف عن أحكام العقائد (٧)، أو القواعد التي يتوصل بها إلى معرفة أحكام العقائد. ونقول في تعريفه التفصيلي: الأصول: الأدلة، كما قلنا في أصول الفقه، والدين في اللغة: الطاعة والعادة (٨) والشأن (٩) والجزاء والمكافأة. و (١٠) في الاصطلاح: هو الشريعة الواردة على لسان النبي ﷺ، وبالضرورة هذا أدخل في البيان من الأول.

(١) الواو، ساقطة من (أ و ب و هـ).

(٢) في (ب و د): لقبياً.

(٣) في (د): يستنبط.

(٤) كلمة «تفصيل»، ساقطة من (أ).

(٥) في (ج): لدلالة، وهو تحريف.

(٦) في (ج و د و هـ): تعريفه.

(٧) في (أ): الفوائد والقواعد، وفي (ب): العوائد والقواعد، وفي (هـ): الفوائد أو القواعد.

(٨) في (أ و ب و هـ): والعبادة.

(٩) في (أ و ج و د): والبيان.

(١٠) الواو، ساقطة من (ج).

فَأُصُولُ الْفِقْهِ بِالْإِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ : الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفُرْعِيَّةِ مِنْ^(١) أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ .

تعريف أصول
الفقه باعتباره
مركباً

قوله : « فأصول الفقه بالاعتبار الأول » أي باعتبار تعريفه من حيث هو مركب : هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها^(٢) إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية .

العلم : سيأتي الكلام عليه آخر الفصل إن شاء الله تعالى .
والقواعد : جمع قاعدة وهي أساس البنين^(٣) ، وفي اصطلاح العلماء حيث يقولون : قاعدة هذه المسألة ، والقاعدة في هذا الباب كذا : هي القضايا الكلية التي تُعرف^(٤) بالنظر فيها قضايا جزئية ، كقولنا مثلاً : حقوق^(٥) العقد تتعلق بالموكَّل دون الوكيل ، وقولنا : الحِيل في الشرع باطلة ، فكل واحدة من هاتين القضيتين تعرف^(٦) بالنظر فيها قضايا متعددة .

كقولنا : عهدة المشتري على الموكَّل ، ولو حلف لا يفعل شيئاً ، فوكَّل فيه حنثٌ ، ولو وكل مسلم ذمياً في شراء خمر ، أو خنزير ، لم يصح ، لأن أحكام العقد تتعلق بالموكَّل . وقولنا : لا يجوز نكاح المُحَلَّل ، ولا تخليل الخمر علاجاً^(٧) ، ولا بيع العينة ، ولا الحيلة على إبطال الشفعة ، لأن الحِيل باطلة ، فكانت تلك القضية الكلية لهذه^(٨) القضايا الجزئية أساساً تستند إليها وتستقر عليها^(٩) .

وهكذا قولنا : الأمر للوجوب وللفور ، ودليل الخطاب حجة ، وقياس الشبه^(٩) دليل

(١) في البلب المطبوع : عن .

(٢) بها ، ساقطة من (ج) .

(٣) في (ب و ج و د و هـ) : البناء .

(٤) في (أ) : يعرف .

(٥) في هامش (ج) : حقوق ، أي أحكام .

(٦) في (د) : عاطلاً ، وهو تصحيف ، وفي (هـ) : علاج .

(٧) في (أ و ب) : لهذا .

(٨) في (ب و ج) : يستند إليها ويستقر عليها .

(٩) في (ج و د) : السنة ، وفي (هـ) : الشبهة . وهو تحريف .

صحيح، والحديث المرسل يُحتج به، ونحو ذلك^(١) من^(٢) مسائل أصول الفقه هي قواعد للمسائل الفقهية.

والتوصل: هو قصد الوصول إلى المطلوب بواسطة فهو كالتوصل.
واستنباط الأحكام: استخراجها^(٣)، وكذا استنباط الماء، يقال: نبط الماء ينبط - بضم الباء وكسرهما - نبوطاً: إذا نبع، والنيبط: الماء الخارج من قعر البئر إذا حفرت.
والأحكام: يأتي الكلام عليها إن شاء الله سبحانه وتعالى.
والشرعية: الصادرة عن الشرع، وهو الطريق الإلهي^(٤) المعلوم بواسطة النبي ﷺ.

والفرعية منسوبة إلى الفرع، وهو ما استند^(٥) في وجوده إلى غيره استناداً^(٦) ثابتاً^(٧)، وهذا احتراز من المشروط ونحوه، مما استناد^(٨) وجوده إلى غيره عرضي^(٩)، لاقتضاء العقل أو^(١٠) الشرع توقفه^(١١) على وجوده، وليس هو من ذاته، كالغصن من الشجرة، ونحوه، هذا حقيقة الفرع.
أما قول الفقهاء: هذا من فروع الدين، وهذه المسألة فرع على كذا، فهو مجاز، إذ ليس فيه تبعيض^(١٢) ولا استناد^(١٣) ذاتي.

والمراد بالأحكام الفرعية: القضايا التي لا يتعلق^(١٤) بالخطأ في اعتقاده مقتضاها ولا العمل به قدح في الدين، ولا العدالة في الدنيا، ولا وعيد في الآخرة، كمسألة

(١) في (ج و د): ونحوه.
(٢) من قوله: من مسائل أصول الفقه، إلى قوله: لوزالت لم يستقر الفقه في الصفحة ١٢٥ ساقط من (ج و د).

(٣) في (ب): إخراجها.

(٤) في (ب): الألمي، وهو تصحيف.

(٥) في (أ و هـ): أسند.

(٦) في (أ و هـ): إسناداً.

(٧) في (هـ): ذاتياً.

(٨) في (أ): إسناد.

(٩) في (أ): عرض.

(١٠) في (أ): و.

(١١) في (ب): يوقفه.

(١٢) في (ب و هـ): تبعيض.

(١٣) في (أ و هـ): إسناد.

(١٤) في (أ): تتعلق.

النية في الطهارة، وبيع الفضولي، والنكاح بغير ولي، وقتل المسلم بالذمي، والحكم على الغائب، وأن الحكم لا ينفذ باطناً.

بخلاف ما يقدر من ذلك في الدين، كاعتقاد قدم العالم، ونفي الصانع، وإنكار المعجزات، وإبطال النبوات، أو يقدر في العدالة، أو الدين على خلاف فيه، كالمسائل التي بين المعتزلة والأشعرية والأثرية، كمسألة الكلام والرؤية والجهة، وبالجملة فمسائل الشريعة^(١)، إما مكفر قطعاً، كنفي الصانع، أو غير مكفر قطعاً كاستباحة النبيذ بالاجتهاد، أو واسطة بين القسمين تحتل^(٢) الخلاف، كما حققته في آخر كتاب «إبطال التحسين والتقيح».

فإن قيل: يلزم على ما ذكرت أن شرب الحنبلي للنبيذ، وأكل الحنفي لحم الخيل معتقداً تحريمه ليس من الأحكام الفرعية، بل من الأصولية، لأن ذلك يحرم عليهما ويأثمان به، ويقدر في عدالتهما. قيل: نعم، هو كذلك، لأن هذا شيء يتعلق بمخالفة المعتقد، فخرج عن حدّ الفروع المتعلقة بالأفعال.

قوله: «من أدلتها»: أي التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، أي المذكورة على جهة التفصيل، كما سنبين بعد إن شاء الله تعالى.

(١) في (آ): الشرعية.

(٢) في (آ): يحتل.

وَبِالْثَّانِي: الأَصُولُ: الأَدِلَّةُ الَّتِي ذَكَرَهَا، وَهِيَ جَمْعُ أَصْلٍ، وَأَصْلُ الشَّيْءِ مَا مِنْهُ الشَّيْءُ، وَقِيلَ: مَا اسْتَنَّدَ الشَّيْءُ فِي وُجُودِهِ إِلَيْهِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الفِئَةَ مُسْتَمَدٌّ مِنْ أَدْلَتِهِ، وَمُسْتَنَّدٌ فِي تَحَقُّقِ^(١) وُجُودِهِ إِلَيْهَا.

تعريف أصول
الفقه باعتباره

مضافاً

قوله: «وبالثاني»: أي وأصول الفقه بالاعتبار الثاني، وهو تعريفه باعتبار كل واحد من مفرداته [الأصول الأدلة^(٢)]، لأن المادة التي تتركب منها لفظ أصول الفقه، [١٣] هي الأصول والفقه، فهما مفردا ذلك^(٣) المركب، فيحتاج في تعريفه التفصيلي إلى تعريف كل واحد منهما على حدته.

فالأصول: «الأدلة الآتي ذكرها» يعني: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما في خلال ذلك من القواعد الأصولية.

قوله: «وهي»^(٤): يعني الأصول، «جمع أصل»، هذا بيان لها من حيث جمعها وإفرادها، وما كان من الأسماء على فَعْلٍ - ساكن العين - فبابه في جمع القلة على أَفْعَلٍ، نحو أَفْلَسٌ وأَكْلَبٌ، وفي الكثرة على فِعَالٍ وفُعُولٍ، نحو حَبَلٍ وَجِبَالٍ، وَكَلْبٍ وَكِلَابٍ، وَكَعْبٍ وَكِعَابٍ^(٥)، وفصل وفُصولٍ، وأصل وأُصولٍ، وفرع وفُرُوعٍ.

وأما من حيث اشتقاقه اللغوي، فلم أر فيه شيئاً فيما^(٦) وقفت عليه، غير أنني أحسب أنه من الوصل ضد القطع، وأن همزته منقلبة عن واو، لما في الأصل من معنى الوصل، وهو اتصال فروع، كاتصال الغصن بالشجرة حساً، والولد بوالده نسباً وحكماً^(٧)، والحكم الشرعي بدليله عقلاً.

قوله: «وأصل الشيء ما منه الشيء»، وقيل: ما استند الشيء في وجوده إليه».

(١) في البلب المطبوع: تحقيق.

(٢) هكذا في المخطوطات، ويبدو أن ما بين المعرفين مقحم في الكلام لا علاقة له به.

(٣) في النسخة: (أ): فيهما مفرد.

(٤) في النسخة (ب): وهو.

(٥) في (ب و هـ): كعوب.

(٦) في (ب): مما.

(٧) في (ب): حكماً، بدون واو.

هذان تعريضان للأصل، فالأول ذكره في «الحاصل»، والثاني هو معنى قول الأمدى: أصل كل شيء: ما يستند تحقق ذلك الشيء إليه، وزاد في غير «المنتهى»: من غير تأثير احترازاً من استناد الممكن إلى المؤثر، مع أنه ليس أصلاً له. والتعريف الثاني أعم من الأول، لأن ما كان من شيء فهو مستند إليه في وجوده، وليس كل مستند في وجوده إلى شيء يكون منه.

قوله^(١): «ولا شك أن الفقه مستمد من أدلته، ومستند في تحقق وجوده إليها». هذا بيان^(٢) وتقرير لكون التّعريفين المذكورين متطابقين^(٣) للمعروف بهما، وهو الأصل، لأن الفقه يستمد من أدلته، بمعنى^(٤) أنها مادة له باعتبار جنس المعنى، لا باعتبار خصوص تركيب الألفاظ، فقولنا: الماء الباقي على إطلاقه طهور، سواء نزل من السماء، أو نبع من الأرض، هو مستمد من قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، ﴿وَيُنزَّلُ^(٥) عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، لأن معناهما واحد، وإن اختلفت تراكيب الصيغ، لكن الألفاظ غير مقصودة لذاتها، بل لإظهار المعاني.

فعلى هذا «من» في^(٦) قوله: ما منه الشيء: للتبويض، أي: ما بعضه الشيء، والفرع بعض أصله، كالولد من الوالد، والغصن من الشجرة، وقد بينا: أن الفقه مقتطع من أدلته اقتطاع الولد من الوالد، والغصن من الشجرة، أو نحوه.

ويجوز أن تكون^(٧) «من» فيه: لابتداء الغاية، على معنى أن أدلة الفقه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس^(٨) ونحوها، هي^(٩) مبدأ ظهوره، ومنها ابتداء بيانه^(١٠)، وهذا أظهر المعنيين^(١١) في «من»، وكذلك^(١٢) بالنظر إلى التعريف الثاني،

(١) في (ب و هـ): ثم قوله.

(٢) في (أ): بيان تقرير.

(٣) في (أ و هـ): مطابقين.

(٤) في (أ و هـ): يعنى.

(٥) في (ب و هـ): وأنزل، وهو خطأ.

(٦) في (ب): فعلى هذا من قوله.

(٧) في (ب): يكون.

(٨) لفظ «والقياس» ليست في (أ).

(٩) في (أ): في، ويظهر أنها تصحيف.

(١٠) في (هـ): ظهوره.

(١١) في (أ و ب): المعنيين.

(١٢) في (أ): ولذلك.

الفقه مستند^(١) في وجوده إلى أدلته، بمعنى أنها لو لم توجد هي لم يوجد هو، إذ لو^(٢) لم يوجد قوله عليه السلام: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٣) لم يحكم بقتل المرتد، إلى غير ذلك من الأحكام التي لو^(٤) لم توجد أدلتها لم يحكم بها.

والاستناد، هو اعتماد الشيء إلى غيره، بحيث لو زال^(٥) ذلك الغير^(٦) لم يستقر ذلك الشيء، وكذلك الفقه مع أدلته، لو زالت لم يستقر الفقه^(٧)، وقد وقع ذلك كثيراً في الأحكام المنسوخة، كانت ثابتة قبل النسخ لبقاء أدلتها محكمة، فلما زالت الأدلة التي هي مستند الأحكام لم تستقر الأحكام، بل زالت بزوالها، ووزان^(٨) ذلك من المحسوسات من استند إلى جدار، فمال الجدار ووقع، فإن المستند إليه يقع بالضرورة. هذا^(٩) الكلام على ألفاظ المختصر.

وقال في «المحصول»: الأصل هو المحتاج إليه.

وردّ، بأن الشيء قد يحتاج إلى ما ليس أصلاً له، كالمأكل والمشروب والملبوس، والزوجة والولد وغير ذلك، فالمحتاج إليه أعم من الأصل؛ إذ كل أصل محتاج^(١٠) إليه، وليس كل محتاج إليه أصلاً.

وقال أبو إسحاق - وقد تقدم ذكره -: أصول الفقه، هي الأدلة التي يُبنى عليها الفقه.

وقال القاضي في «العدة»: أصول الفقه، عبارة عما تبني^(١١) عليه مسائل الفقه

(١) في (أ): المستند.

(٢) لفظة: «لو»، سقطت من (ب) خطأ.

(٣) أخرجه من حديث ابن عباس الشافعي ٢/٢٨٠، ٢٨١، والحميدي (٥٣٣)، والبخاري (٣٠١٧) في الجهاد: باب لا يعذب بعداب الله، و(٦٩٢٢) في استنابة المرتدين: باب حكم المرتد، وأحمد ١/٢٨٢ و٢٨٣ و٣٢٢ و٣٢٣، وأبو داود (٤٣٥١)، والنسائي ٧/١٠٤، والترمذي (١٤٥٨) وابن ماجه (٢٥٣٥) والدارقطني: ٣٣٦، والطبراني (١٠٦٣٨) و(١١٨٣٥) و(١١٨٥٠).

(٤) لفظ: لو سقطت من (ب) خطأ.

(٥) في (ب): زاد: وهو تصحيف.

(٦) في (أ و ج و د): الشيء.

(٧) إلى هنا ينتهي ما سقط في نسخة (ج و د).

(٨) في (أ): وزان.

(٩) في (أ و ب و ج و د): هكذا.

(١٠) في (أ): يحتاج.

(١١) في (أ و د): يبنى، وفي (هـ): يبنى، وهي ساقطة من (ج).

وتُعلم^(١) أحكامها به، لأن أصل الشيء ما تعلق به، وعُرفَ منه، إما باستخراج^(٢) أو تنبيه^(٣).

قلت: ما ذكره في أصول الفقه صحيح، أما قوله: أصل الشيء ما تعلق به، فليس بجيد، إذ قد يتعلّق الشيء بما ليس أصلاً له، كتعلق الحبل بالوتد في المحسوسات، وتعلق السبب بالمسبب، والعلة بالمعلول في المعقولات.

وقال القرافي: أصل الشيء: ما منه الشيء لغة، ورجحانه ودليله اصطلاحاً، يعني أن أصل الشيء^(٤) في اللغة مادته^(٥) كما ذكرناه^(٦) أولاً، نحو^(٧) قولنا: أصل السُنْبلة البُرّة، أي: هي مادتها.

وأما^(٨) في الاصطلاح، فيُطلق الأصل على رجحان الشيء، نحو: الأصلُ براءة الذمة، أي: هو راجح، ولهذا احتيج في دعاوى الحقوق إلى البيّنات، ليصير جانب المدعي^(٩) راجحاً بعد أن كان مرجوحاً، و^(١٠) كقولنا في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَسْتُمْ النَّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]: المراد حقيقة الملامسة باليد، لأن الأصل عدمُ المجاز. والمتميم إذا رأى الماء في الصلاة لا يخرج منها، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، والعبد الغائب^(١١) تجب فطرته، لأن الأصل بقاؤه.

والمراد في هذا كله، أن الأصل هو الراجح، أو أن الرجحان الأصل^(١٢) ويُطلق أيضاً في الاصطلاح، على الدليل، نحو: أصول الفقه^(١٣) أدلته. وهذا الذي قاله القرافي توسّط جيد، وهو أن الأصل في اللغة هو المادة، وفي الاصطلاح

(١) في (ج): ويعلم.

(٢) في (ب و ج): واستخراج.

(٣) في (ب): أو بيّنة.

(٤) الشيء، ساقطة من (ج و د).

(٥) لفظة «مادته» ساقطة من (أ).

(٦) في (ج): ذكرنا.

(٧) نحو ساقطة من (ج).

(٨) في (ج): وما.

(٩) في (ج): الداعي.

(١٠) الواو، ساقطة في (أ).

(١١) في (ب و ج و د): العبد والغائب. وفي هامش (هـ) بخط مغاير: «لعله وجد».

(١٢) في (ب و هـ): للأصل.

(١٣) في (أ): أصل الفقه، وهو تحريف.

الرجحان والدليل .

«تنبیه» زعم بعض المتعنتين^(١)، أن تعريف الشيء بـ «ما»، نحو قولنا: أصل^(٢) الشيء: ما منه الشيء، وأصول الفقه: ما ينبنى^(٣) عليه الفقه، ونحو ذلك، قبيح أو غير صحيح، قال: لأن المراد من التعريف^(٤) الإيضاح والإفهام، ولفظ «ما» شديد الإبهام، فالتعريف به ينافي المقصود.

وهذا كلام لا طائل تحته، لأن ما وإن كانت شديدة الإبهام، غير أن التعريف ليس بها وحدها، بل بها وبما بعدها، وبمجموعهما يحصل الكشف عن حقيقة المحدود.

فلا فرق إذاً بين قولنا: أصل الشيء ما منه الشيء، وبين قولنا: أصل الشيء معلوم أو موجود أو جسم منه الشيء .

ولا فرق بين قولنا: ما يستند تحقق^(٥) الشيء إليه .^(٦) وبين قولنا: معلوم أو موجود، أو جسم يستند تحقق الشيء إليه^(٦).

نعم المناقشة^(٧) على ذلك من وجه آخر، وهو أن شأن الحدود والتعريفات أن يوضع فيها الجنس^(٨) الأقرب، ثم يميز بما يفصل^(٩) النوع المقصود عن غيره من أنواع ذلك الجنس، ولفظ ما عام في الجنس^(١٠) القريب والبعيد، فلا يُعلم منه أيهما المراد.

فلو قال قائل: الإنسان: ما كان ناطقاً، لم يعلم هل المراد ما كان من الحيوان ناطقاً، فيكون قد أتى بالجنس القريب، كقوله: حيوان ناطق، أو ما كان من الأجسام أو المعلومات أو الموجودات^(١١) ناطقاً، فيكون قد أتى بالجنس البعيد، نحو قوله:

(١) في (ج و د): المتقدمين .

(٢) في (أ): الأصل ما منه الشيء .

(٣) في (ب و د): ينبنى .

(٤) في (ج و د): لأن المراد بالتعريف .

(٥) في (ب): تحقيق، وتحقق الثانية، ليست في (د) .

(٦ - ٦) ليس في (أ) .

(٧) في (ب): والمناقشة .

(٨) في (د): لیس، وهو تصحيف .

(٩) في (ج و د): ثم يميزها بفصل النوع .

(١٠) الجنس، ساقطة من (ج و د) .

(١١) في (ب و ج و د و هـ): أو من الموجودات .

جسم ناطق أو معلوم أو موجود ناطق، فيكون قد أُخِلَّ بالمختار في الاصطلاح، وأفسد الحد بتناوله^(١) المَلَكَ والجني، إذ كل واحد منهما معلوم وموجود ناطق.

والجواب: أن الحدائق لا يُطلقون لفظ ما في التعريف إلا مع قرينة تدل على الجنس القريب، والقرائن في المخاطبات^(٢) كالألفاظ، بل أبلغ في الإفهام، إذ قد تكون^(٣) القرينة عقلية قاطعة واللفظ مجملاً، فتكون القرينة أدل منه.

مثال ذلك قول القائل: العِلْمُ مثلاً: معرفة الشيء على ما هو، ثم يقول^(٤): والفقهاء ما عُرِفَ منه أحكام أفعال المكلفين.

فإن تقديمه لتعريف العلم، دلنا على أن مراده بما التي عرف بها الفقه نوع من أنواع العلم، فكأنه قال: الفقه: علم يُعرف به أحكام أفعال^(٥) المكلفين.

وكذلك من قال: الكلمة^(٦): لفظ وضع لمعنى مفرد، وأنواعها: اسم وفعل وحرَف، ثم قال: الاسم: ما دل على معنى في نفسه، تقديمه لتعريف الكلمة، وأن

الاسم من أنواعها، دل على أن مراده بـ «ما دل على معنى»: كلمة دلت على معنى.

فأما^(٧) مَنْ أَطْلَقَ لَفْظَ مَا فِي هَذَا الْبَابِ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَى الْمُرَادِ، أَوْ عَلَى وَجْهِ يَفْسُدُ بِهِ التَّعْرِيفَ، فَذَاكَ مِمَّنْ^(٨) لَا كَلَامَ مَعَهُ بِإِقْرَارٍ وَلَا إِنكَارٍ.

(١) في (آ و هـ): لتناوله.

(٢) في (ج و د): المخاطبات، وهو تحريف.

(٣) في (ج و د): يكون.

(٤) في (ب و د): نقول.

(٥) أفعال، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (ب): الحكم، وهو تصحيف.

(٧) في (أ): وأما.

(٨) في (ج): مما.

وَالْفِقْهُ لُغَةً: الْفَهْمُ، وَمِنْهُ ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾، ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، أَي: مَا نَفَقَهُمْ، وَلَا تَفْهَمُونَ.

قوله: «والفقه لغة» أي^(١) في اللغة: «الفهم ومنه: ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾» [هود: ٩١]، ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: ما نفهم، ولا تفهمون^(٤)

هذا تعريف المضاف إليه من لفظ أصول الفقه، وهو الفقه بحسب اللغة. وقبل الشروع فيه هاهنا تنبيه كلي، وهو أن الأصوليين والفقهاء جرت عادتهم أنهم إذا انتصبوا لبيان لفظ، بينوه من جهة اللغة والشرع، فقالوا مثلاً: الفقه في اللغة: كذا، وفي الاصطلاح الشرعي: كذا، كما نحن بصدد بيانه إن شاء الله تعالى. والصلاة في اللغة: الدعاء، وفي الشرع الأقوال^(٥) والأفعال المفتحة بالتكبير المختمة بالتسليم، وأشبه ذلك مما يكثر، وذلك بناء منهم على إثبات الحقائق الشرعية، وهي من كبار المسائل.

وصورة ذلك: أن الشرع، هل وضع لحقائقه الشرعية أسماء بإزائها وضعاً استقلالياً خارجاً عن وضع أهل اللغة^(٦)، أو أنه أبقى الموضوعات اللغوية على حالها، وزاد فيها شرعاً شروطاً وأفعالاً أخرى؟

مثاله: أنه سُمي الصلاة الشرعية صلاةً، لاشتمالها على الصلاة^(٧) اللغوية، وهي الدعاء، لكن اشترط لها في الشرع شروطها الستة، وأركانها الثلاثة عشر، وكذلك سُمي الصوم الشرعي صوماً^(٨)، لاشتماله على الصوم اللغوي، وهو الإمساك، وزاده النية، وقدّر وقته.

هذا فيه خلاف بين الأصوليين، والمسألة مذكورة بأدلتها في فصل اللغات.

(١) أي، ساقطة من (ج).

(٢) في (ب): يفقه كثيراً مما يقول، ولعله كتبها لا على أنها آية، وفي (ج): مما يقول.

(٣) في (ب و ج): يفقهون.

(٤) في (ب و ج): أي ما يفهم ولا يفهمون.

(٥) الأقوال، ساقطة من (ج و د و هـ).

(٦) أهل، ساقطة من (ج و د).

(٧) لفظة «الصلاة» ساقطة من (أ).

(٨) صوماً، ليست في (أ و ب و ج و د).

إذا ثبت هذا عدنا إلى لفظ المختصر.

فالفقه في الوضع: «الفهم»، كذا قال الشيخ أبو محمد والأكثر. يقال: فقهت^(١) الكلام، أي: فهمت غرض المتكلم منه. وكذلك قال في «المحصول»: الفقه في اللغة: عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه.

وقوله: «ومنه ما نفقه كثيراً» هو استدلال^(٢) على أن الفقه الفهم، أي: وما أطلق فيه الفقه بمعنى الفهم، قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب أنهم قالوا له^(٤): ﴿يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، أي ما نفهم^(٥) كثيراً من قولك، وكذا^(٦) قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي لا تفهمون، لأنكم محجوبو^(٧) الأسماع عن سماعه، كما أنكم محجوبو^(٨) الأبصار عن رؤية الملائكة والجن^(٩) والهواء ونحوها^(١٠) مما لا يرى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، وقول موسى عليه السلام: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٨]، وكل^(١١) ذلك بمعنى يفهمون^(١٢).

وقوله: «أي ما نفهم ولا تفهمون» هو تفسير لمعنى الفقه في الآيتين، لأنه ذكرهما متواليتين، ثم ذكر تفسيرهما متوالياً، وهو يسمى اللف والنشر، فتقديره: ما نفقه كثيراً، أي ما نفهم، ولكن لا تفقهون أي لا تفهمون. ومثله في اللف^(١٣) والنشر قوله سبحانه

(١) في المخطوطات الخمس: فهمت، ولكن جاء في حاشية (أ و ج) تعليق على هذه الكلمة: لعله فقهت، وهو الصحيح، وقد أثبتناه.

(٢) الواو، ساقطة من (ب).

(٣) في (ج و د): وهو الاستدلال.

(٤) له، ليست في (د).

(٥) في (ج): نفقه. وفي (هـ): لا نفهم.

(٦) في (ب و هـ): وكذلك.

(٧) في (أ و د): محجوبون. وهو خطأ، وفي (هـ): محجوبوا.

(٨) في (د): والحد، وهو تحريف.

(٩) في (ب): ونحوهما.

(١٠) في (د): ممن.

(١١) في (ب و ج و هـ): كل ذلك.

(١٢) في (هـ): يفقهون.

(١٣) اللف، ليست في (أ و ب و ج).

وتعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ^(١) جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣]، أي: جعل لكم الليل لتسكنوا فيه، والنهار لتبتغوا من فضله.

واعلم أن المصنفين اختلفوا في معنى الفقه من حيث اللغة، فقال الغزالي والامّدي وابن الصيقل^(٢) من أصحابنا: هو العلم والفهم. يقال: فلان يفقه الخير والشر، ويفقه كلام فلان، أي: يفهمه ويعلمه.

وقال القاضي في «العدة»: الفقه في اللغة: العلم، ثم ذكر المثال المذكور قبل^(٣).

قال^(٤): وذكر ابن قتيبة أن الفقه في اللغة: الفهم.

وقال القرافي: الفقه: هو الفهم والعلم والشعر والطب لغة، وإنما اختلفت بعض هذه الألفاظ ببعض العلوم بسبب العرف، وحكاها عن المازري في «شرح البرهان». قلت: كل ذلك له أصل في اللغة، فقد قال ابن فارس في «المجمل»: الفقه العلم، وكل علم بشيء فهو^(٥) فقه^(٦).

غير أن الجوهري لم يذكر غير أن الفقه الفهم، وهو الأكثر المشهور، ولا شك أن بين الفهم والعلم ملازمة، إذ الفهم يستلزم علم المعنى المفهوم، والعلم يستلزم فهم الشيء المعلوم، فيشبه أن من سمى الفقه علماً تجوز في ذلك لهذه الملازمة، وعلى هذا يُحمل^(٧) ما ذكره الجوهري في (فهم): فهمت الشيء فهماً، علمته، إذ^(٨) لو كان الفهم العلم حقيقة مع قوله: الفقه الفهم، لكان الفقه هو العلم، فكان تفسيره به بدون واسطة الفهم أولى لأنه أشهر.

ومما يدل على تغاير الفقه والفهم، أن الفقه يتعلق بالمعاني دون الأعيان، والعلم

(١) ورد خطأ في المخطوطات جميعاً: «وهو الذي جعل لكم»، والصحيح ما أثبت.

(٢) في هامش (ب) تعليق، هذا نصه: «قوله وابن الصيقل، لعله: وابن عقيل فتأمل» أقول: وابن الصيقل معروف من الحنابلة.

(٣) قبل، ليست في (أ).

(٤) في (آ و ج): وقال.

(٥) في (ب): هو.

(٦) فقه، ساقطة من (ج).

(٧) في (د): الحمل.

(٨) في (أ): أو.

يتعلق بهما، فيصح أن يقال: علمت معنى كلامه^(١)، وعلمت السماء^(٢) والأرض، وتقول^(٣): فَفَهَّمْتُ^(٤) معنى الكلام وفهمته، ولا يقال: ففهمت السماء والأرض.

وحكى القرافي عن أبي إسحاق الشيرازي - ولم أجده في «اللمع»، فلعله في غيره أو في غير مظنته^(٥) - : أن الفقه في اللغة إدراك الأشياء الخفية، فلذلك تقول^(٦): فَفَهَّمْتُ^(٧) كلامك، ولا تقول^(٨): فهمت^(٩) السماء والأرض. وهذا يقتضي أن الفقه أخص من العلم، فهذا اختلافهما بحسب متعلقهما.

وأما بحسب حدّهما^(١٠)، فالعلم قد عُلم حده بما مر، وسيأتي إن شاء الله تعالى. والفهم، قال ابن عقيل في «الواضح»: هو إدراك معنى الكلام بسرعة. قلت أنا: ولا حاجة لقيده^(١١) السرعة، لأن من سمع كلاماً ولم يدرك معناه إلا بعد شهر^(١٢) أو أكثر، قيل: قد فهمه، ولذلك^(١٣) يقال: الفهم إما بطيء أو سريع، فينقسم إليهما، ومورد القسمة مشترك بين الأقسام، نعم السرعة قيد في الفهم الجيد.

فقد تحقق بما ذكرته، أن الفقه هو الفهم، يقال: فقه بكسر القاف: إذا صار فقيهاً، وفقه غيره، بفتحها: إذا غلبه في الفقه وترجح عليه، وفقه، بضمها -: إذا صار الفقه له سجية وخلقاً ومملكة.

(١) في (ب و د هـ): كلامك.

(٢) في (ج و د): السماوات، وفي (هـ): وعلمت السماء الأرض.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): ويقول.

(٤) في (ب و ج و د): فهمت.

(٥) في (ب) تعليق على هذا بخط مغاير لخط الأصل، هذا نصه: «ذكر الشيخ أبو إسحاق المسألة في كتابه شرح اللمع».

(٦) في (ب): يقول.

(٧) هكذا في المخطوطات، ولعلها: ففهمت، وليست فهمت، إذ السياق يقتضي ذلك.

(٨) في (ب): ضدّهما.

(٩) في (ب): إلى قيد، وفي (ج و د): لا حاجة إلى قيد.

(١٠) في (ب): إلى شهر.

(١١) في (ب): وكذلك.

وَاصْطِلَاحًا: قِيلَ: الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرَعِيَّةِ، عَنِ ادِّلتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ
بِالِاسْتِدْلَالِ.

قوله: «واصطلاحاً»^(١) أي: والفقہ في الاصطلاح يعني في اصطلاح^(٢) العلماء
من الأصوليين والفقهاء.

«قيل: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»، إنما
قلت: قيل، لأن هذا التعريف ترد^(٣) عليه الأسئلة المذكورة بعد، فلم أرتضه لذلك،
وقد ذكرت الأشبه عندي فيه، كما سيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى.

وهذا التعريف للفقہ، والتعريف السابق لأصول الفقہ، هما لابن الحاجب.
وقد تضمن هذا من الألفاظ التي ينبغي الاعتناء ببيانها، لفظ «العلم»، وقد
عدت قبل أن أبينه بعد، ولفظ «الأحكام»، وسيأتي بيانه عند ذكرهما^(٤): إن شاء الله
تعالى.

ولفظ «الشرعية» و«الفرعية» وقد سبق بيانهما. بحمد الله تعالى.
«والتفصيلية» هي المذكورة على جهة التفصيل، وهو تمييز أفراد الأحكام بعضها
عن بعض فيما تختص^(٥) به، كقولنا: إذا سخن الماء، فإما أن يسخن بظاهر، فلا
يكره، أو بنجس، فإما أن يتحقق وصول النجاسة إليه، فيُمنع منه، أو لا يتحقق، فإن
كان الحائل بين الماء والنجاسة حصيناً، لم يكره، وإلا كره، وأشبه ذلك من الأحكام
المفصلة.

وقد خطر لي ها هنا فائدة، وإن لم تكن مما نحن فيه، لكن لمناسبة اللفظ،
والحديث ذو شجون، والشيء يُذكر بالشيء، وهي أن اجتهاد المجتهدين في الأحكام
مقطوع به في^(٦) كتاب الله عز وجل، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَلَّنَاهُ
تَفْصِيلاً﴾ [الإسراء: ١٢]، فهذه قضية^(٧) عامة تتناول الأحكام الشرعية، لأنها أشياء،

(١) في (ج): واصطلاحاً، وهو تحريف.

(٢) في (ب): يعني اصطلاح، وفي (هـ): يعني إصلاح.

(٣) في (ب و ج): يرد.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): ذكرها.

(٥) في (أ و ب): يختص.

(٦) في (ب و ج و د): ساقطة من (ج و د).

(٧) في (ج و د): وصية، وفي (هـ): قصته، وهو تحريف.

فتقتضي^(١) أنها مفصلة في الشرع، ثم إنا نرى كثيراً من الأحكام غير مفصلة، لا في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ، ولا في كلام الأئمة، إذ قد تقع حوادث غرائب، ليس لهم فيها كلام، فدل على أن الله سبحانه وتعالى، أحال بالتفصيل على مجتهدي^(٢) كل عصر، فكل مجتهد مطلق أو مقيد تمسك في حكم بما يصلح أن يتمسك به مثله في ذلك الحكم، كان ما أفتى به^(٣) حكماً^(٤) من الله تعالى، وتفصيلاً^[١٥] منه بمقتضى النص المذكور، ولا يرد على هذا الاستدلال^(٥) لئن^(٦) يقال: إن قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ﴾ عام مخصوص، أو علمنا تفصيله، وإن^(٧) لم نذكره في الكتاب، لكن هو تخصيص وتأويل يحتاج إلى دليل.

وأما «الاستدلال»، فهو استفعال من دل يدل، ومقتضاه بحسب اللغة طلب الدليل، ثم قد يكون طلبه من المجتهد أو غيره، إذا أراد معرفة الحكم ليعمل به، أو يعلمه غيره، وقد يكون من السائل للمستدل، كقول الحنبلي للحنفي: ما الدليل على صحة الوضوء بدون النية؟ والمراد به ههنا الأول، وهو طلب الحكم بالدليل من نص أو إجماع أو قياس.

وقد يطلق الاستدلال على ما أمكن التوصل به^(٨) إلى معرفة الحكم، وليس بواحد من الأدلة الثلاثة، كما سيأتي عند ذكر الأدلة إن شاء الله تعالى.

(١) في (ب): فيقتضي.

(٢) في (أ): مجتهد.

(٣) به، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ب): حكاً: وهو خطأ من الناسخ.

(٥) في (ب): السؤال.

(٦) في (أ و ج و د): إلا أن يقال.

(٧) إن، ساقطة من (ج و د).

(٨) لفظ «به» ليست في النسخة (ب و ه).

احْتَرَزَ بِالْأَحْكَامِ عَنِ الذُّوَاتِ، وَبِالشَّرْعِيَّةِ عَنِ الْعَقْلِيَّةِ، وَبِالْفِرْعَانِيَّةِ عَنِ الْأَصُولِيَّةِ.

قوله: «احتراز بالأحكام عن الذوات» إلى آخره.

الكلام عليه في أبحاث:

الأول: في لفظ احتراز، وهو^(١) افتعل، من قولهم: تحرزت من كذا، واحترزت منه: إذا توقيته، وأصله من الحرز، قال الجوهري: هو الموضع الحصين، يقال: هذا حرز حريز، ويقول^(٢) المتكلم: احترزت بكذا من كذا، أي: صرت في حرز من أن يَدْخُلَ عَلَيَّ ما يُفْسِدُ كَلَامِي من جهة^(٣) طرد أو عكس، أو غير ذلك.

الثاني: في معنى الاحتراز في الكلام وكيفيته، وذلك أن الألفاظ جعلت دالة^(٤) على المعاني والمسميات، وشأن الدليل أن يطابق المدلول، والمعرف أن يطابق المعرف، أي: يكون طبقه ومساوياً له في العموم والخصوص. ولما كانت أجناس الأشياء شاملة لأنواعها، وأنواعها شاملة لأشخاصها، وكانت الأجناس والأنواع متعددة، منها العالي والسافل والمتوسط، كما أشرنا إليه في باب العموم، وسنقره إن شاء الله تعالى، والأشخاص أيضاً متشابهة ومتباينة بالصفات، وكانت الأشخاص شائعة في أنواعها، والأنواع شائعة في أجناسها، لا جرمَ وجب على من أراد الكشف عن حقيقة شخص من نوع، أو نوع من جنس^(٥)، أن يصفه بصفات مطابقة لا تُوجد إلا فيه، ولا يتصف بها إلا هو، فكلما قلت أوصافه، كان أدخل في العموم والشيوع والاشتباه، وكلما كثرت أوصافه، قُربَ من الكشف والتعيين^(٦)، وزوال الاشتباه بغيره، وقل ما يشبهه به^(٧) من نوعه^(٨) أو جنسه، فكان كل وصف من تلك الأوصاف المخصصة محصناً له من طائفة^(٩) مما يُشابهه أو^(١٠) يشبهه به، وحرزاً له منه، فهذا بيان

(١) في (ب و ج و د و هـ): هو.

(٢) في (ب و ج و د): فيقول.

(٣) جهة، ساقطة من (د).

(٤) في (ب و ج و د): دلالة.

(٥) في (ب): شخص، وفي (هـ): أو نوع من جنس شخص.

(٦) في (أ): واليقين، وفي (د): والتعيين.

(٧) في (ج و د): يشبهه به.

(٨) في (أ): وقل ما يشبهه من غيره أو جنسه، وفي (هـ): من نوعه وجنسه.

(٩) في (ب و هـ): طريقه.

(١٠) في (أ و ب و ج): أن، وفي (د): أنه.

كيفية الاحتراز، ويتضح بالمثال^(١).

فنقول^(٢): إن المسميات مترتبة في أجناسها وأنواعها وأشخاصها بعضها من جهة الأشخاص تحت بعض، وبعضها من جهة أعلى الأجناس فوق بعض^(٣)، فأعم المسميات، قولنا: معلوم، لأنه يتناول الموجود والمعدوم، ثم الموجود يتناول القديم والمحدث، ثم القديم يتناول الذات والصفات، والمحدث يتناول الجوهر والعرض، والأعراض أقسامها كثيرة، والجوهر^(٤) يتناول الجامد والنامي^(٥)، والنامي^(٦) يتناول الحيوان وغيره، كالشجر والنبات، والحيوان يتناول الناطق، كالإنسان، وغير الناطق، كالفرس، فالإنسان نوع للحيوان، والحيوان نوع للنامي، والنامي نوع للجوهر، والمراد به الجسم، والجسم نوع للمحدث، والمحدث نوع للمعلوم، فهذا من جهة الإنسان، ويُسمى نوع الأنواع، وإن نزلت^(٧) من جهة الجنس الأعلى، وهو المعلوم في مثالنا، وإن لم يكن جنساً في الحقيقة، لأن أحد قسميه المعدوم، والحقيقة الثابتة^(٨) لا تتقوم في^(٩) وجود وعدم، ولأنه يشمل القديم والمحدث، والقديم لا يدخل تحت جنس، ولكننا ذكرناه جنساً في المثال لفظاً، فقل: المعلوم جنس المحدث، والمحدث جنس الجوهر، والجسم جنس النامي، والنامي جنس الحيوان، فالمتوسطات من هذه، وهي المحدث، والجسم، والنامي^(١٠)، والحيوان، هي أنواع لما فوقها، كالحيوان بالنسبة^(١١) إلى الجسم النامي، أجناس لما تحتها، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان.

(١) في (ج و د): المثال.

(٢) في (ج): فيقول.

(٣) كلمة «بعض» ليست في (أ).

(٤) والجوهر، ليست في (هـ).

(٥) في (أ و ج و د): والجوهر يتناول النامي، وفي (هـ): النامي، وهو تحريف.

(٦) في (هـ): والجوهر يتناول الحيوان وغيره... الخ.

(٧) في (أ و ب و هـ): وإن تركب، وقد صححت في هامش (أ) بخط مغاير.

(٨) في (أ): الثانية.

(٩) في (أ و ج و د و هـ): تقوم من.

(١٠) في (أ و ج و د): وهي المحدث والجسم النامي.

(١١) في عبارة (هـ) تقديم وتأخير كما يلي: والمحدث جنس الجوهر إلى الجنس النامي أجناس لما تحتها

كالحيوان للنسبة، والجسم جنس النامي والنامي جنس الحيوان فالمتوسطات من هذه وهي المحدث

والجسم والنامي والحيوان هي أنواع لما فوقها كالحيوان بالنسبة والجوهر بعلّة... إلى آخره.

إذا عرفت هذا، فأنت إذا قال لك قائل: قد أضمرتُ في نفسي معلوماً فما هو؟
لاحتمل عندك أن يكون ذلك المعلوم الذي أضمره قديماً أو محدثاً.
فإذا قلت له: زدني بياناً، فقال لك: الذي أضمرته محدث، تخصص به،
وأعرضت^(١) أنت عن الفكرة في القديم بالنسبة إلى هذا الضمير، وصرتَ تطلبه في
المحدثات، لكنك لا تدري هو جوهر أو عرض.
فإذا قال لك^(٢): هو جوهر، أعرضت عن الأعراض، وأجلتَ فكرك في الجواهر،
لستخرجه^(٣) منها، لكن ذلك الجوهر يحتمل أنه نامٍ أو غير نامٍ.
فإذا قال لك: هو^(٤) نامٍ، أعرضتَ عن الجمادات، وترددت في النامي، هل هو
حيوان أو غير حيوان؟
فإذا قال لك: هو حيوان، أعرضتَ عن النبات والأشجار، ثم ترددتَ، هل ذلك
الحيوان ناطق أم لا؟
فإذا قال لك: ناطق: أعرضتَ عن نوع الخيل وبهيمة الأنعام وغيرها، وعلمتَ
أنه إنسان، ثم ترددت بين أشخاص الإنسان، وهي كثيرة، لا تدري^(٥)، هل^(٦) هوزيد
أو عمرو، أو موسى، أو محمد؟
فإذا قال لك^(٧): هو^(٨) نبي، تخصص مطلوبك بصنف الأنبياء، وأعرضتَ عن
آحاد الأمم، ثم ترددتَ، هل هو آدم أو محمد أو واحد مِمَّن بينهما من الأنبياء صلوات
الله وسلامه عليهم؟
فإذا^(٩) قال لك: هو أولُ نبي أُرسِلَ، قلت: هو آدم أو نوح عليهما السلام، على
اختلاف فيه، لأنه تخصص بالأولية.

(١) في (د): أو أعرضت.

(٢) لك، ليست في (أ).

(٣) في (ب): لستخرجه، وفي (هـ): لستخرجه.

(٤) هو، ليست في (آ و ج و د).

(٥) في (ج): يدري.

(٦) هل، ليست في (آ و ب و ج).

(٧) لك، ليست في (أ).

(٨) هو، ليست في (هـ).

(٩) في (ب و ج و د): فلو.

ولو قال: هو نبي من بني العيص بن إسحاق عليه السلام لقلت: هو أيوب، لأنه لم يكن من بني العيص نبي غيره.

ولو قال لك: هو نبي من العرب، أو من بني إسماعيل، لقلت: هو^(١) محمد ﷺ فقد رأيت أن مطلوبك كلما تخصص بوصف بعد وصف قرب إدراكه، وقل الصنف الذي يشتبه به، لخروج غيره بالوصف عن أن يكون محلاً للمطلوب، فهذا كشفُ القناع عن كيفية الاحتراز.

البحث الثالث^(٢): في بيان ما ذكر من الاحترازا في هذا^(٣) الحد.

قوله: «احترز بالأحكام عن الذوات» لأن الأحكام هي ما عرف من الوجوب والحظر والكراهية والندب. والذوات: الحقائق، وذات الشيء: حقيقته^(٤) في عرف المتكلمين.

وزعم ابن^(٥) الخشاب في مأخذه على^(٦) المقامات أنه لا أصل^(٧) لذلك في اللغة، وإنما المعروف فيها ذات، بمعنى صاحبة، مؤنث ذو^(٨)، فلو قيل: الفقه: العلم بالشرعية^(٩)،^(١٠) لا يحتمل أن هناك ذوات يكون العلم بها فقهاً^(١١)، فلما قال: العلم بالأحكام الشرعية^(١٢)، انتفى ذلك الاحتمال.

قوله: «وبالشرعية^(١٣) عن العقلية»، أي: واحترز بالأحكام الشرعية عن الأحكام العقلية، كأحكام الفلسفة، من معرفة أحكام العدد والمقادير وغيرها، وقال في

(١) هو، ساقطة من (ج).

(٢) في (آ): الثاني، وهو خطأ.

(٣) في (آ): في الحد.

(٤) في (ب): حقيقة.

(٥) ابن، ساقطة من (ج).

(٦) في (ب): عن.

(٧) في (ج و د): لا أصل له لذلك.

(٨) في (أ): ذوا.

(٩) في (ج و د): الشريعة.

(١٠-١١) ساقط من (آ).

(١١) في (ج): فقيها، وهو تصحيف.

(١٢) في (أ و ب و ج و د): بالشرعية.

«المحصول»: كالتماثل والاختلاف، والعلم بفتح الظلم، وحسن الصدق، عند من يقول بكونهما عقليين.

فلو قال: العلم بالأحكام، ولم يذكر الشرعية، لاقتضى الحد أن يكون العلم بالأحكام العقلية فقهاً، وليس كذلك.

وفيه نظر، لأن ذلك ينتفي بقوله: الفرعية، إذ^(١) الأحكام العقلية المذكورة لا تسمى فرعية.

نعم، الاحتراز عن العقلية، حصل بالوصفين جميعاً^(٢)، أعني الشرعية الفرعية، إذ لو لم يذكرهما، بل قال: العلم بالأحكام عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال، لدخلت الأحكام العقلية في حد الفقه.

قوله: «و^(٣) بالفرعية عن الأصولية»، أي احترز بالفرعية عنها، حتى لو لم يذكرها، لاقتضى أن الأصولية، كأصول الدين وأصول الفقه فقهُ، لأنها أحكام شرعية، إذ الأحكام الشرعية تعم الأصولية والفروعية. إذ الشرع عبارة عما جاء به الرسول ﷺ من أصل وفرع.

(١) في (أ): والأحكام.

(٢) جميعاً، ليست في (أ).

(٣) الواو، ساقطة من (ج).

«وَعَنْ» فِي قَوْلِهِ: عَنْ أَدْلَتِهَا، مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحذُوفٍ تَقْدِيرُهُ: الْفَرْعِيَّةُ الصَّادِرَةُ
أَوْ الْحَاصِلَةُ عَنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ، احْتِرَازًا مِنَ الْحَاصِلَةِ عَنْ أَدْلَةٍ إِجْمَالِيَّةٍ،
كَأُصُولِ الْفِقْهِ، نَحْوُ قَوْلِنَا: الْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ وَخَبَرُ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ، وَكَالْخِلَافِ،
نَحْوُ: ثَبَتَ بِالْمُقْتَضِي، وَأَمْتَنَعَ بِالنَّافِي.

قوله: «وعن في قوله: عن أدلتها» إلخ، يعني أن عن المذكورة^(١) في قولنا: الأحكام
الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، لا بد لها من فعل أو معنى فعل تتعلق^(٢) به،
لأن حروف الجر إنما وضعت في الكلام لتجر معاني الأفعال إلى الأسماء، نحو:
ذهبت إلى زيد، وجئت من عند عمرو، فألى جرت معنى ذهابك إلى زيد، بمعنى
أنها أفادت أن ذهابك كان نحوه، وأنت متوجه شطره، ومن جرت معنى ذهابك إلى
عمرو، بمعنى أنها أفادت أن مجيئك كان من جهته منصرفاً إلى غيرها، ولأجل ذلك
سميت حروف الجر، ومعنى تعلق الحرف بالفعل: هو أن لا يصح معنى الكلام
وينتظم إلا باتصاله به، ولو قدر اتصاله بغيره، لم يصح، كقوله تعالى:
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا يُوحَىٰ﴾^(٤) إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا
تَعْلَمُونَ. بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴿ [النحل: ٤٣-٤٤]، فإن قوله: بالبينات، ليس متعلقاً
بتعلمون، ولا بقوله: فاسألوا^(٥)، بل بأرسلنا، أي أرسلنا قبلك رجالاً بالبينات والزبر،
إذ لا ينتظم أن يقال: بالزبر، ولا^(٦) اسألوا بالزبر، فمتى كان في الكلام فعل موجود
يصلح أن يتعلق حرف الجر به، وجب تعلقه به، وإن لم يكن، قدر له فعل أو معناه
تعلق به على حسب ما يقتضيه الكلام، وليس فيما نحن فيه فعل يصلح أن تتعلق^(٧)
«عن» به ولا^(٨) معناه، لأن الأحكام الشرعية والفرعية أسماء محضة، ومعنى الفعل فيها

(١) في (آ و ب و ج و د): أن عن كون المذكور... الخ.

(٢) في (ب): يتعلق.

(٣) «من» ساقطة من المخطوطات، و«قبلك» مكتوبة في (هـ) فيك، وهو تحريف.

(٤) وهي قراءة جميع القراء، عدا حفص، وقرأ هو «نوحى» بالنون وكسر الحاء.

(٥) في (ب): اسألوا.

(٦) في (ب و ج و د): وإلا.

(٧) في (أ و هـ): يتعلق، وفي (ب و ج): يعلق.

(٨) لا، ساقطة من (هـ).

خامل^(١) خفي، فوجب تقدير ما تتعلق به عن^(٢)، لثلا يبقى سائبا بغير متعلق، وهو غير جائر في اللغة، فصار تقديره كما ذكر، الفقه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية الصادرة أو الحاصلة عن أدلتها، لأننا نعلم بدلالة العقل أن الأحكام تصدر وتحصل عن الأدلة، عند نظر المستدل فيها، طالبا ليعرف^(٣) الأحكام منها، فقدرنا لانتظام الكلام ما دل عليه سياقه، وهذه قاعدة كلية في جميع الكلام من الكتاب والسنة والشعر وغيره، وهو أن الكلام إذا تضمن حذفاً أو^(٤) إضماراً، قُدِّرَ فيه ما دل عليه السياق، وموضع بسطه بأمثلته «كتاب المجاز» لابن عبد السلام^(٥).

قوله: «عن أدلتها التفصيلية، احترازاً^(٦) من الأحكام الحاصلة عن أدلة إجمالية». قد^(٧) علم معنى التفصيل والإجمال مما سبق، وسيأتي في باب المجمل والمبين^(٨) إن شاء الله تعالى، فلو قال: الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية الصادرة عن أدلتها بالاستدلال، لدخل^(٩) فيه ما كان من الأحكام الشرعية عن أدلة إجمالية بالنسبة إلى أدلة الفقه كقولنا: الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة، لأنها أحكام شرعية، حاصلة عن الأدلة بالاستدلال، ومع ذلك ليست فقهاً، بل هي أصول فقه.

ولقائل أن يقول: هذا لا يصح، لأن بقوله: الشرعية الفرعية، خرجت هذه الأحكام عن أن يتناولها الحد، لأنها وإن كانت أحكاماً شرعية من جهة أن الشرع أوجب تعلمها، ليعلم ما يبنى عليها من مسائل الفقه، لكنها ليست فرعية، بل هي أصولية.

^(١٠) وقد يجاب عنه بأن أحكام أصول الفقه هي أصولية^(١١) من وجه، فروعية من وجه،

(١) في (د): خان، وهو تصحيف.

(٢) في (أ و د): يتعلق عن به.

(٣) في (ب و هـ): لتعرف.

(٤) في (أ): حرفاً، وهو تحريف، وفي (ب و ج و هـ): وإضماراً.

(٥) هو أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد السلمي المغربي الأصل، الدمشقي، ثم المصري الملقب بسطان العلماء المتوفى سنة ٦٦٠ هـ. واسم كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز» وهو مع كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» من أجود ما ألف في بابهما، قال ابن السبكي: وهذان الكتابان شاهدان بإمامته، وعظيم منزلته في علوم الشريعة.

(٦) في (أ و ب و هـ): احتراز.

(٧) في (ج و د و هـ): وقد.

(٨) المبين، ساقطة من (ج و د).

(٩) ساقطة من (ب و د).

(١٠ - ١١) ساقط من (د).

وذلك لأن العلم الشرعي المقصود لذاته، إما متعلق بالعقائد القلبية، وهو علم أصول الدين، أو متعلق بالأفعال البدنية، وهو علم الفقه، ووقع علم أصول الفقه واسطةً بينهما، فهو يستمد من أصول الدين، ويمتد فروع الفقه، ولذلك كان من مواده علم الكلام، وهو أصول الدين، وتصور فروع الأحكام لتمكين الحكم عليها بنفي أو إثبات عند ضرب الأمثلة، وحينئذ لو لم يقل^(١): «عن أدلتها التفصيلية، لدخلت الأحكام المذكورة من أصول الفقه، لا من جهة كونها أصولاً للفقه، بل من جهة كونها فروعاً لأصول الدين، فبال تفصيلية^(٢) خرجت عن الدخول في حد الفقه من كل وجه، فهذا هو الجواب عن السؤال المذكور، وهو قوي.

وأحسب أنني وهمت في قلبي: «الحاصلة عن أدلتها التفصيلية» احترازاً^(٣) عما ذكرت، من أن الإجماع ونحوه حجة، لأن مسائل كل علم وأحكامه، حاصلة عن أدلة تفصيلية بالنسبة إلى ذلك العلم، فيكون الإجماع حجة حكماً^(٤) حصل عن دليل تفصيلي بالنسبة إلى أصول الفقه، وسيأتي مثال^(٥) هذا عن قريب إن شاء الله تعالى.

والمثال الصحيح لما حصل من الأحكام عن أدلة إجمالية، ووقع الاحتراز بالتفصيلية عنه، هو^(٦) ما يستعمل^(٧) في فن الخلاف، نحو ثبت الحكم بالمقتضي وانتفى بوجود النافي^(٨)، فإن هذه قواعد كلية إجمالية تُستعمل^(٩) في غالب الأحكام، إذ يقال مثلاً: وجوب النية في الطهارة، حكم ثبت بالمقتضي، وهو تمييز العبادة عن العادة^(١٠)، ويقول الحنفي: عدم وجوبه والاقتصار على مسنونيته، حكم ثبت بالمقتضي^(١١)، وهو أن الوضوء مفتاح الصلاة، وذلك متحقق بدون النية.

(١) في (د): نقل.

(٢) في (ب): التفصيلية.

(٣) في (ج): احتراز.

(٤) في (أ): علم، وفي المخطوطات الأخرى: حكم، ولعل النصب أولى، كما أثبتناه لأنه خبر يكون، واسمها: الاجماع حجة.

(٥) في (أ و ب و هـ): مثل.

(٦) في (أ): وهو.

(٧) في (ج و د): استعمل.

(٨) في (أ): المنافي.

(٩) في (أ): يستعمل.

(١٠) في (ب و ج): العادة من العبادة، وفي (هـ): العبادة عن العبادة، وهو خطأ.

(١١) في (ج): كرر بعد هذا: «وهو تمييز العادة من العبادة، ويقول الحنفي عدم وجوبه والاقتصار على مسنونيته حكم ثبت بالمقتضي».

ويقال: سقوط القصاص عن المسلم القاتل للذمي^(١)، حكم ثبت لوجود^(٢) مقتضيه، وهو شرف المسلم وصيانتته، عن أن يجعل الكافر كفتاً له، ويقال: قتل المسلم بالذمي، حكم انتفى بوجود نافية، وهو تحقق^(٣) التفاوت بينهما، أو بانتفاء^(٤) شرطه، وهو المكافأة، ويقول الحنفي: هو حكم ثبت بوجود مقتضيه، وهو عصمة الإسلام^(٥) المستفاد من قوله ﷺ: «إِذَا أَدَا الْجَزِيَّةَ، فَلَهُمْ مَا لَنَا وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا»^(٥). وغالب مسائل الفروع يمكن إثباتها بهذين الطريقتين ونحوهما، فهي أدلة إجمالية بالنسبة إلى كل مسألة.

واعلم أن المطلوب^(٦)، إما إثبات الحكم، فهو بالدليل المثبت، أو نفيه فهو بالدليل النافي، أو بانتفاء الدليل المثبت، أو بوجود المانع، أو بانتفاء^(٧) الشرط، فهذه أربع قواعد ضابطة لمجاري الأحكام على تعدد جزئياتها^(٨) وكثرة مسائلها.

(١) في (ج): الذمي.

(٢) في (ج): لوجوده.

(٣ - ٣) ساقط في (ج).

(٤) لو قال: عصمة الإسلام لهم، لكان أكمل.

(٥) لم يثبت هذا النص عن النبي ﷺ، وإنما الثابت عنه من حديث بريدة بن الحصيب، وفيه: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فآيتهن ما أجابوك، فاقبل منهم وكف عنهم فادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك، فاقبل منهم وتحول عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك، فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم». أخرجه مسلم (١٧٣١) في الجهاد: باب تأمير الأمراء، وأبو داود (٢٦١٢) في الجهاد: باب دعاء المشركين، والترمذي (١٦١٧) في السير: باب ما جاء في وصيته ﷺ في القتال. وأخرج الإمام أحمد ٤٤٠/٥ من طريق عطاء بن السائب عن أبي البخري، عن سلمان الفارسي أنه انتهى إلى حصن أو مدينة فقال لأصحابه: دعوني أَدعوهم كما رأيت رسول الله ﷺ يدعوهم، فقال: إنما كنت رجلاً منكم، فهداني الله للإسلام، فإن أسلمتم، فلکم ما لنا وعليكم ما علينا، وإن أبيتم، فأدوا الجزية وأنتم صاغرون، فإن أبيتم نابذناكم على سواء، إن الله لا يحب الخائنين، يفعل ذلك بهم ثلاثة أيام، فلما كان اليوم الرابع غدا الناس إليها ففتحوها.

(٦) في (د): المطلوبات.

(٧) في (ب): أو انتفاء.

(٨) في (ب و د و هـ): جريانها.

وَلَوْ عُلِّقَتْ عَنِ بِالْعِلْمِ، لَكَانَ أَوْلَى، وَتَقْدِيرُهُ: الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ عَنِ
الْأَدْلَةِ. وَعَلَى هَذَا، إِنْ جُعِلَتْ عَنِ بِمَعْنَى مِنْ، كَانَ أَدَلَّ عَلَى الْمَقْصُودِ، إِذْ
يُقَالُ: عَلِمْتُ الشَّيْءَ مِنَ الشَّيْءِ، وَلَا يُقَالُ: عَلِمْتُهُ عَنْهُ، إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ الْمَذْكُورِ.

قوله: «ولو علقت عن بالعلم، لكان أولى، وتقديره، العلم بالأحكام عن الأدلة». قد ذكرنا أن: عن في قوله في الحد المذكور: «عن أدلتها التفصيلية» لا بُدَّ له من متعلق، وفيه احتمالان:
أحدهما: أنه متعلق بمحذوف سبق تقديره^(١).

والاحتمال الثاني: أنه متعلق بالعلم في قولنا: العلم بالأحكام الشرعية، لأن فيه معنى علم يعلم علماً، والمصدر يدل على الفعل بالالتزام، لأنه فرع من جهة التصريف، وبالتضمن، لأنه جزء مدلوله، إذ مدلول الفعل الزمان والمصدر، فدلالته عليه من جهة الالتزام والتضمن، وهما دالتان قويتان، والتعلق^(٢) المذكور في التحقيق، هو بما في العلم^(٣) من معنى العقل، وهو علم أو يعلم^(٤).

وإنما قلنا: إن تعليق عن بلفظ العلم، أولى من تعليقه بمحذوف كما سبق تقريره، لأن لفظ العلم موجود في الحد، فكان^(٥) التعليق به أولى من التعليق^(٦) بمعدومٍ مقدَّر^(٧)، لأن الأصل في التعليق أن يكون بالألفاظ الموجودة، والتعلق بالألفاظ المقدرّة عند عدم اللفظ الموجود ضرورة تصحيح الكلام، فالتقدير إذاً: الفقه، هو العلم بالأحكام عن أدلتها التفصيلية.

قوله: «وعلى هذا» أي: على هذا التقدير في متعلق عن، وهو أنه العلم^(٨) «إن

(١) في (ب و ج و د و هـ): تقريره.

(٢) في (ب): والمتعلق.

(٣) في (أ): الفعل.

(٤) في (ب و هـ): تعلم.

(٥) كلمة «فكان» مكررة في (ب).

(٦) في (ج): التعلق.

(٧) في (أ): ومقدر.

(٨): ساقطة من (أ و ج و د).

جعلت عن بمعنى من، كان^(١) أدلّ على المقصود»، فيكون تقديره: الفقه، هو^(٢) العلم بالأحكام من أدلتها.

قوله: «إذ يقال: علمت الشيء من الشيء» إلى آخره، هذا تقرير^(٣) وتوجيه لتأويل «عن» بمعنى «من»، وهو أن علم إنما يتعدى في وضع اللغة بحرف «من» نحو: «علمت الشيء من الشيء» مثلاً: علمت الحكم من الدليل، وعلمت الخبر^(٤) من فلان، «ولا يقال: علمته^(٥) عنه»، أي: لا يقال: علمت الشيء عن الشيء، وعلمت الحكم عن الدليل، والخبر عن فلان، «إلا بالتأويل المذكور»، وهو تأويل «عن» بمعنى «من». وتقرير ما ذكرناه، أن «من»^(٦) معناها في مثل هذا الكلام ابتداء الغاية، و«عن» معناها المجاوزة، فمعنى علمت الحكم من الدليل، أن^(٧) مبدأ علمي بالحكم هو^(٨) الدليل، أو ابتداء علمي بالحكم كان من الدليل، فالدليل مبدأ حصول العلم بالحكم، كما أن الدار مبدأ خروجك إذا قلت: خرجت من الدار. ومعنى علمت الحكم عن الدليل^(٩) جاوز^(١٠) العلم الدليل إليّ، لكن «عن» الدالة على المجاوزة تدل على مبدأ العلم^(١١) ونحوه بالالتزام، إذ كل مجاوزة فلا^(١٢) بد لها من ابتداء، ومن، تدل على ابتداء العلم ومبدئه بالمطابقة الوضعية، فكانت أولى، لأنها أقوى الدلالات الثلاث.

فتحصّل مما^(١٣) ذكرنا: أن قولنا: العلم بالأحكام^(١٤) من الأدلة، هو الأصل في

(١): ساقطة من (ب و ج).

(٢): في (أ): فيكون تقديره العلم.

(٣): في (أ): تقدير، وفي (ج): تقديره وتوجيهه، وفي (د): تقريره وتوجيهه.

(٤): في (أ و ج): الخبر.

(٥): في (أ و هـ): علمت عنه، وفي (ج و د): ولا يقال عنه.

(٦): «من» ساقطة من (ب و ج).

(٧): في «ب»: أي.

(٨): في (ج و د): وهو.

(٩): عن الدليل، مكررة في (ج).

(١٠): في (أ): أجاوز.

(١١): في (ج و د): معنى العلم، وقد كتبت كذلك في هامش (أ).

(١٢): هكذا في النسخ، والأولى حذف الفاء.

(١٣): في (أ و ج و د و هـ): فيحصل بما ذكرنا.

(١٤): في (ب): من الأحكام.

تعدي علمت، وقولنا: العلم بالأحكام عن الأدلة، لا يُدل^(١) عليه إلا بواسطة تأويل
«عن» بمعنى «من»، فكان التصريح بلفظ «من» الدالة^(٢) على المقصود من الكلام
بغير واسطة أولى من ذكر «عن» التي لا تدل إلا بواسطة.

ولم آت أنا^(٣) في المختصر بلفظ «من» عوضاً عن لفظ^(٤) «عن»، لأن^(٥) التعريف
المذكور لابن الحاجب، وهو بلفظ عن، فلم أغير لفظه.

تنبيه يتعلق بتحقيق قولنا: إذ يقال: «علمت الشيء من الشيء». وتقريره، أن «إذ»
وضعت في اللغة للدلالة على الزمن الماضي، كقولك: قمت إذ قمت، أي: في
الزمن^(٦) الماضي الذي قمت فيه، ثم إنها في عرف اللغة تستعمل في موضع التعليل
والدليل، فيقال مثلاً: الحكم في كذا كذا، إذ يقال: أي: لأنه يقال: كذا لا كذا،
أو لأنه^(٧) لا يقال: إلا كذا، والدليل^(٨) عليه كذا، وهذا الاستعمال العرفي مطابق
للموضع اللغوي باعتبار المعنى، وذلك أن قولك: قمت إذ قمت في معنى قولك:
[١٧] قمت لما قمت، ولما فيها^(٩) أيضاً معنى الزمان، لأنها بمعنى حين، أي: قمت حين
قمت.

وحيث يصير قول المعلل أو المستدل مثلاً: النيذ حرام إذ هو مسكر، وكل مسكر
حرام، وصوم رمضان لا بد فيه من تبييت النية، إذ هي شرط فتجب مقارنته كسائر
الشروط، ونحو ذلك من المسائل، في معنى قوله: لما كان النيذ مسكراً، وكل مسكر
حرام، حرم النيذ. ولما كانت النية شرطاً لصحة الصوم، والشرط تجب مقارنته

(١) في (ج و د): لا تدل.

(٢) في (ب): الدلالة.

(٣) أنا ليست في (د).

(٤) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٥) في (ب و هـ): إلا لأن.

(٦) في (ج): الزمان.

(٧) في (ب): أنه.

(٨) في (آ) أو الدليل.

(٩) في (د): أيضاً فيها.

لمشروطه^(١)، وجب تبييت^(٢) النية، فهذا وجه استعمال «إذ» في موضع التعليل والدليل.

وتقريره^(٣) في عبارة المختصر: لما كان الأصل في اللغة أن يقال: علمتُ الشيء من الشيء، ولا يقال: علمتُه عنه إلا بتقدير^(٤) علمتُه منه، كان قولنا: الفقه: العلم بالأحكام من أدلتها، أدل على المقصود من قولنا: هو العلم بالأحكام عن أدلتها.

(١) في (ب) لمشروطته.

(٢) في (ج و د): أن تبييت.

(٣) في (ب): وتقديره.

(٤) في (د): بتأويل.

وَبِالاسْتِدْلَالِ : قِيلَ : احْتِرَازٌ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولِهِ جَبْرِيلَ وَمُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، فَإِنَّهُ لَيْسَ اسْتِدْلَالِيًّا . وَقِيلَ : بَلْ هُوَ اسْتِدْلَالِيٌّ ، لِأَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ الشَّيْءَ عَلَى حَقِيقَتِهِ ، وَحَقَائِقُ الْأَحْكَامِ تَابِعَةٌ لِأَدْلَتِهَا وَعِلْمُهَا . فَعَلَى هَذَا يَكُونُ احْتِرَازًا عَنِ الْمُقَلِّدِ . فَإِنَّ عِلْمَهُ بِبَعْضِ الْأَحْكَامِ لَيْسَ اسْتِدْلَالِيًّا . وَفِيهِ نَظَرٌ ، إِذِ الْمُقَلِّدُ يَخْرُجُ بِقَوْلِهِ : عَنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ ، لِأَنَّ مَعْرِفَتَهُ بَعْضَ الْأَحْكَامِ ، لَيْسَ عَنْ دَلِيلٍ أَصْلًا . وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِلْمُهُ بِهَا عَنْ دَلِيلٍ حَفِظَهُ ، كَمَا حَفِظَهَا ، فَيَحْتَاجُ إِلَى إِخْرَاجِهِ بِالاسْتِدْلَالِ ، لِأَنَّ عِلْمَهُ وَإِنْ كَانَ عَنْ دَلِيلٍ ، لَكِنَّهُ لَيْسَ بِالاسْتِدْلَالِ ، إِذِ الْاسْتِدْلَالُ يَسْتَدْعِي أَهْلِيَّتَهُ ، وَهِيَ مُتَنَفِيَةٌ فِي الْمُقَلِّدِ ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ مُقَلِّدًا .

قوله (١) : «وبالاستدلال قيل : احتراز من علم الله تعالى ورسوله جبريل ومحمد عليهما السلام ، فإنه ليس استدلالياً ، وقيل : بل هو استدلالى ، لأنهم يعلمون الشيء على (٢) حقيقته ، وحقائق الأحكام تابعة لأدلتها وعللها» .
معنى هذا الكلام أننا بعد (٣) إلى الآن في بيان الاحترازات التي اشتمل عليها حدُّ الفقه المذكور (٤) ، وقد تكلمنا على جميعها شيئاً فشيئاً ، لإقوله : «عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال» فبين (٥) قوله : «بالاستدلال» عن أي شيء احتراز به .

فقال بعض الأصوليين : الاحتراز به (٦) عن علم الله سبحانه وتعالى ، وعلم رسوله : جبريل عليه السلام ، لأنه رسول الله إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ومحمد ﷺ ، لأنه رسول الله إلى الخلق ، وعلم هؤلاء ليس استدلالياً ، أي ليس هو حاصل بالاستدلال ، لأن علم الله سبحانه وتعالى ذاتي عام التعلق بالأشياء ، مخالف (٧) لعلومنا الضرورية والنظرية ، وعند من يرى أنه سبحانه وتعالى عالم لذاته ،

(١) قوله : مكانها بياض في (ج) .

(٢) في (ج) : عن .

(٣) في (ب) : نعد .

(٤) في (ج و د) : اشتمل حد الفقه المذكور عليها .

(٥) في (أ و هـ) : فبين ، وفي (ب) : فبين .

(٦) في (ج و د) : احتراز به عن علم ، وفي (ب) : الاحتراز عن علم .

(٧) في (أ) : مخالفاً .

أنه^(١) ليس هناك إلا ذات مجردة، والذات لا تُوصف بضرورة ولا استدلال، وعلم جبريل عليه السلام، وحي يتلقاه من الباري جل جلاله، أو من اللوح المحفوظ، أو غيره، وعلم محمد ﷺ، وحي يتلقاه عن جبريل، فلا يحتاجان فيه إلى الاستدلال، لأن القطع لهما بكونه من الله سبحانه وتعالى وبمراده^(٢) منه حاصل، ومع القطع، تبطل^(٣) فائدة الاستدلال.

فعلى هذا لو لم يقل: بالاستدلال، لدخلت هذه العلوم في حد الفقه، لأنها علم بأحكام شرعية عن أدلة تفصيلية، لكنها لا تُسمى فقهاً شرعاً ولا عرفاً، فاحتجج إلى إخراجها بقيد الاستدلال، لأن تلك العلوم ليست بالاستدلال. ويعني^(٤) بكونها عن أدلة تفصيلية: أنها مستندة إلى الأدلة في نفس الأمر.

وقال بعض الأصوليين: «بل هو استدلالى» يعني علم الله تعالى ورسوله^(٥)، «لأنهم يعلمون الشيء على حقيقته» أي على ما هو به «وحقائق الأحكام تابعة لأدلتها وعللها» فكما يعلمون حقيقة الحكم، يعلمون كونه تابعاً لدليله وعلته وأنها كذا، فكما يعلمون مثلاً وجوب الكفارة على الواطئ في نهار رمضان، يعلمون أن علة الوجوب عموم إفساد الصوم أو خصوصه بالوطء، وكما يعلم الله سبحانه تحريم الربا في الأشياء الستة، يعلم أن علة التحريم الكيل أو الوزن^(٦) أو الطعم^(٧) أو الاقتيات مع الجنس، وكما علم النبي ﷺ وجوب^(٨) الشفعة للشريك المخالط، علم أن علة الوجوب خصوص الضرر بشريكه حتى يقتصر على المقاسم، أو عمومه حتى يتعدى إلى الملاصق، ونظائر ذلك كثيرة.

قلت: وهذا لا يدل على أن علم الله تعالى ورسوله^(٩) استدلالى، لأن المراد بالاستدلالى، ما لا يحصل إلا بالاستدلال، وهو النظر في مقدمات الدليل،

(١) في (ب و ج و د): عالم لذاته ليس هناك.

(٢) في (ج و د): ومراده.

(٣) في (د): يبطل.

(٤) في (ج و د): ونعني.

(٥) في (ب و هـ): ورسوله، وفي (د): وعلم رسوله.

(٦) في (أ): والوزن.

(٧) في (ج): والاقتيات.

(٨) كلمة «وجوب» مكررة في (ب).

(٩) في (ب و هـ): ورسوله.

كقولنا^(١): هذا مفسد للصوم، فناسب^(٢) عقوبته بالكفارة، ونحو ذلك من الأشكال الاستدلالية، والعلوم المذكورة ليست كذلك.

وأما علمهم بالحكم وعلته ودليله، فلا يلزم منه أن علومهم استدلالية، لجواز أن يحصل^(٣) العلم بالحكم بدون النظر في دليله وعلته، كالإلهاميات والبديهيات، فإن العلم يحصل بها هجوماً على النفس، بدون نظر ولا استدلال، وفيها ما لو أراد العاقل أن^(٤) يستخرج علته^(٥) لتعذر عليه.

والتحقيق في هذا المقام^(٦)، التوسط، وهو أن علم الله سبحانه بالأحكام، ليس استدلالياً لما تقدم، وعلم ملائكته ورسله^(٧) عليهم السلام وغيرهم استدلالياً، غير أن الاستدلال^(٨) في علم الملائكة والرسول، أظهر منه في غيرهم، لقلته^(٩) ما يتوقف عليه من المقدمات.

بيان ذلك، أن أقل ما يحصل منه العلم الاستدلالي، مقدمتان، فإذا قال الله سبحانه وتعالى لجبريل عليه السلام: قد أوجبت الصلاة على بني آدم، فانزل بذلك إليهم، فعلم جبريل عليه السلام بوجوب الصلاة مسبق بمقدمتين: إحداهما^(١٠): أن الأمر له بذلك هو الله جل جلاله.

والثانية: أن كل ما أمر الله سبحانه وتعالى به، فهو واجب، أو أن الموجب للصلاة^(١١) هو الله تعالى، وكل ما أوجبه الله سبحانه وتعالى، فهو معلوم الوجوب، فإذا نزل جبريل بذلك إلى الرسول صلوات الله عليهما^(١٢)، وأخبره^(١٣) بوجوب الصلاة

(١) في (ب): لقولنا.

(٢) في (ب): فناسبت.

(٣) في (ب): تحصيل.

(٤) أن، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٥) في (د): علة.

(٦) في (ب): الكلام.

(٧) في (ج): ورسوله.

(٨) في (ب و هـ): الاستدلال.

(٩) في (أ و ج و د): لقلته.

(١٠) في (ج): أحدهما أن الأمر بذلك.

(١١) في (ج): الصلاة.

(١٢) في (ب و هـ): عليه.

(١٣) في (ج و د): أو أخبره.

عليه وعلى أمته، كان علم الرسول بوجوبها مسبقاً بثلاث مقدمات:
 إحداهن: أن جبريل عليه السلام، رسول الله إليه بذلك.
 والثانية: أن رسول الله معصوم من الكذب على الله تعالى وغيره^(١).
 الثالثة: أن الله سبحانه وتعالى، معصوم فيما يحكم به من الخطأ، فإذا أخبر النبي ﷺ أمته بوجوب الصلاة عليهم، كان علمهم^(٢) بوجوبها مسبقاً بمقدمات:
 منها: أن هذا النبي رسول الله تعالى، فيما يُخبر به عنه بواسطة الوحي، ومستند
 صحة هذه المقدمة، ظهور المعجز الخارق على يده، لأنه قائم^(٣) مقام تصديق الله
 تعالى له، كما تقرر في النبوات.
 ومنها: أن رسول الله ﷺ، لا يكذب على الله تعالى.
 ومنها: أن ما أوجبه الله تعالى، فهو حق، ثم تتعدد طبقات الأمة وكثرة الوسائط
 بتعدد مقدمات العلم الاستدلالي.

فنقول^(٤) فيما أردنا إيجابه بقول الصحابي: هذا الصحابي^(٥) عدّله رسول الله ﷺ، وأجاز الاقتداء به، بقوله: «أصحابي كالنجوم^(٦) بأيهم اقتديتم اهتديتم^(٧)»، ومن
 عدّله رسول الله ﷺ، وأجاز الاقتداء به، وجب العمل بقوله، ورسول الله ﷺ معصوم
 من الكذب، والله سبحانه وتعالى معصوم من الخطأ، حتى إن الحديث الذي يبلغنا
 عن النبي ﷺ بواسطة عشرة، أو^(٨) عشرين من الرواة، هو متوقف على مثل ذلك من

(١) وغيره، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (ب): عليهم.

(٣) في (ج): قام.

(٤) في (ج): فيقول.

(٥) هذا الصحابي، ليس في (د).

(٦ - ٦) ما بين القوسين غير موجود في (ب و ج و د).

والحديث أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» وابن حزم في «الإحكام» ٨٢/٦ من طريق سلام بن سليم
 عن الحارث بن غصين عن الأعمش، عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً. وسلام بن سليم، ويقال: ابن سليمان
 الطويل مجمع على ضعفه، وكذبه بعضهم، والحارث بن غصين مجهول، وأخرجه الخطيب في الكفاية
 ص (٤٨) من حديث ابن عباس، وفي سننه جوير بن سعيد الأزدي وهو متروك، وأخرجه ابن بطة في
 الإبانة ٢/١١/٤، والخطيب في الكفاية (٤٨) من حديث عمر بن الخطاب، وفي سننه نعيم بن حماد
 وهو سيء الحفظ، وشيخه فيه عبد الرحيم بن زيد ٢/١١/٤ من حديث ابن عمر، وفي سننه حمزة بن
 أبي حمزة الجزري وهو متروك، وقال ابن عدي: وعامة مروياته موضوعة. فالحديث لا يصح.

(٧) في (د): عشرة وعشرين.

المقدمات، لأن النظر في حال كُلِّ واحد من الرواة مقدمة، هذا هو التحقيق. وإن تجوزنا، فقلنا: النظر في حال^(١) مجموع رجال^(٢) الحديث الواحد، مقدمة. قوله: «فعلى هذا»، أي: على هذا القول، وهو أن علم الله ورسوله^(٣) استدلال، لا يصح أن يقال: إن قوله: بالاستدلال^(٤) احتراز^(٥) عنه، فلا بد أن يكون قوله: بالاستدلال^(٤) محترزاً به عن شيء، لئلا يبقى ذكره لاغياً غير مفيد^(٦)، فيكون محترزاً به عن المقلد، لأنه يعلم بعض الأحكام الشرعية، ومع ذلك لا يسمى علمه بها فقهاً، لأن^(٧) علمه بها بالنقل المجرد^(٨) عن المجتهد، لا عن نظر واستدلال، والشرط في^(٩) الفقه أن يكون بالاستدلال.

قوله: «وفيه نظر»، أي: في كون قوله: بالاستدلال احتراز^(١٠) عن المقلد نظر، لأن علم المقلد يخرج من حد الفقه، ويحصل الاحتراز عنه بقولنا: العلم بالأحكام عن أدلتها التفصيلية، ومعرفة المقلد لبعض الأحكام، ليست عن دليل أصلاً، لا^(١١) إجمالي ولا تفصيلي^(١٢) وشرط الفقه أن يكون عن دليل تفصيلي، وعلم المقلد ليس عن دليل تفصيلي^(١٢)، فلا يكون فقهاً، ولا المقلد فقيهاً، فيكون خارجاً عن حد الفقه، بقيد التفصيل، لا بقيد الاستدلال، وحينئذ يبقى لفظ الاستدلال لاغياً لا يفيد شيئاً.

تنبيهان:

أحدهما: قول القائل: في هذا الكلام، أو في هذا الرأي نظر، أي: يحتاج إلى^(١٣) أن يُعاد النظر فيه، أو يحتاج أن ينظر فيه لإظهار ما يلوح فيه من فساد، ولا يقال

(١) في (أ): رجال.

(٢) في (هـ): وحال.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): ورسوله.

(٤ - ٤) ما بين القوسين، غير موجود في (ب).

(٥) في (أ): احتزاً.

(٦) في (ب): مفيد.

(٧) في (ب): لأنه.

(٨) في (ج و د): النقل المجرد المجرد، بإسقاط الباء، وتكرار المجرد.

(٩) في (د): بالفقه.

(١٠) في (ج): احترازاً.

(١١) لا، ساقطة من (ج).

(١٢ - ١٢) ما بين القوسين، غير موجود في (أ).

(١٣) إلى، غير موجودة في (أ و ب و هـ).

ذلك في كلام مقطوع بفساده ولا صحته، بل فيما كان فساداً محتملاً، فإن قيل ذلك في كلام يُقطع بفساده، كان كناية ومحاباة للخصم، وإن قيل في كلام يُقطع بصحته، كان عناداً من القائل.

الثاني: قوله: «لأن معرفته بعض^(١)» هو منصوب بمعرفته، لأنها مصدر، أو اسم مصدر يعمل عمل فعله، تقديره لأن معرفة المقلد، أي: إن عرف بعض الأحكام. قوله: «ويمكن أن يقال» هذا رد للنظر المذكور في أن ذكر الاستدلال احتراز^(٢) عن علم المقلد ببعض الأحكام.

وتقريره^(٣) أن يقال: يجوز أن يكون علم المقلد ببعض الأحكام الشرعية عن دليل [١٨] تفصيلي^(٤) حفظه كما حفظ الأحكام، إذ لا يمتنع أن يسمع المقلد مجتهداً يقول: المرتدة تقتل، لأن العلة في قتل المرتد تبديل الدين، لقوله عليه السلام: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٥). وذلك المعنى متحقق في المرتدة، ولفظ الحديث عام يتناولها. أو يسمع حنفياً يقول: المرتدة لا تقتل، لنهاية عليه السلام عن قتل النساء^(٦)، وهو عام، ولأن^(٧) المرتد إنما قتل بالردة، لأنه جنى على الإسلام بتنقيص عدد أهله، وصيرورته عوناً لعدوهم عليهم، وهو من أهل القتال، فارتداده^(٨) مؤثر في الإسلام وأهله، وهذا

(١) في اللبل المطبوع: ببعض.

(٢) في (ج و د): احترازا.

(٣) في (أ): وتقديره.

(٤) تفصيلي، ساقطة من (أ).

(٥) فاقتلوه، ساقطة من (ج).

(٦) هو من حديث ابن عمر قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان، وفي رواية: فأنكر.

أخرجه البخاري ١٠٤/٦ في الجهاد باب قتل الصبيان في الحرب، وباب قتل النساء في الحرب، ومسلم رقم (١٧٤٤) في الجهاد باب تحريم قتل النساء والصبيان، والترمذي رقم (١٥٦٩) في الجهاد، باب ما جاء في النهي عن قتل النساء والصبيان، وأبو داود رقم (١٦٦٨) في الجهاد، باب في قتل النساء، والدارمي في سنته ٢٢٣/٢ في السير، باب النهي عن قتل النساء والصبيان، وابن ماجه رقم (٢٨٤١) في الجهاد باب الغارة والبيات وقتل النساء، وأحمد ١٢٢/٢ و ١٢٣، وفي حديث بريدة المخرج في مسلم (١٧٣١): كان النبي ﷺ إذا بعث جيشاً قال: «اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر الله، لا تغلوا ولا تغدروا، ولا تقتلوا امرأة ولا وليداً، ولا شيخاً كبيراً».

(٧) في (أ): لأن.

(٨) فارتداده، كتبت في (ج): فارتداته، وهو خطأ.

المعنى منتف في المرتدة، لأن ارتدادها لا يؤثر، وأشباه هذه الأحكام^(١) الموجهة بدلائلها التفصيلية^(٢)، فيكون المقلد حينئذ عالمًا ببعض الأحكام^(٣) الشرعية عن أدلتها التفصيلية، فلو اقتصر في حد الفقه على ذلك، لدخل فيه المقلد، وليس هو فقيهاً، ولا يُسمى علمه فقهاً، فاحتيج إلى إخراجهم بقيد الاستدلال، لأن علمه وإن كان عن دليل تفصيلي، لكنه ليس بالاستدلال، لأن الاستدلال يستدعي أهليته، أي: يقتضي أن يكون المستدل من أهل الاستدلال،^(٤) على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، في باب الاجتهاد^(٥).

وأهلية الاستدلال منتفية في المقلد، إذ لو لم تكن منتفية فيه، لما كان مقلداً، لأن المستدل مجتهد، والمجتهد ضد المقلد، فلو كان علمه بالاستدلال مع فرضنا له^(٦) مقلداً، لزم الجمع بين الضدين.

وقال بعض الأصوليين: يحترز بقيد الاستدلال أيضاً، عن مثل وجوب الصلاة والصوم، ونحو ذلك من ضروريات الدين، لأن العلم بها لا يُسمى فقهاً في الاصطلاح، لاستغنائه عن الاستدلال، وحصول العلم الضروري به، لمن^(٧) ليس من أهل النظر، كالعوام والنساء والحمقى ونحوهم.

(١ - ١) ما بين القوسين، ساقط من (ج).

(٢) في (د): المفصلة.

(٣ - ٣) ما بين القوسين، ساقط من (ج و د).

(٤) في (ب)، أنه.

(٥) لمن، ساقطة من (ج و د)، وفي (هـ): من.

وَأُورِدَ عَلَيْهِ : أَنَّ الْأَحْكَامَ الْفُرْعِيَّةَ مَظْنُونَةٌ لَا مَعْلُومَةٌ ، وَأَنَّ قَوْلَهُ : التَّفْصِيلِيَّةُ ، لَا فَائِدَةَ لَهُ ، إِذْ كُلُّ دَلِيلٍ فِي فَنٍّ ، فَهُوَ تَفْصِيلِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ ، لِوُجُوبِ تَطَابُقِ الدَّلِيلِ وَالْمَدْلُولِ . وَأَنَّ الْأَحْكَامَ ، إِنْ أُرِيدَ بِهَا الْبَعْضُ ، دَخَلَ الْمُقْلَدُ ، لِعِلْمِهِ بِبَعْضِ الْأَحْكَامِ وَلَيْسَ فِيقِهَا ، وَإِنْ أُرِيدَ جَمِيعُ الْأَحْكَامِ ، لَمْ يُوجَدْ فَهَهُ وَلَا فِيقِهُ ، إِذْ جَمِيعُهَا لَا يُحِيطُ بِهَا بَشَرٌ ، لِأَنَّ الْأَئِمَّةَ سَأَلُوا فَقَالُوا : لَا نَذْرِي .

وَأَجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ : بِأَنَّ الْحُكْمَ مَعْلُومٌ ، وَالظَّنَّ فِي طَرِيقِهِ ، وَبَيَانُهُ أَنَّ الْفِيقِيَّةَ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ الْحُكْمَ كَذَا ، عَلِمَ ذَلِكَ قَطْعًا ، بِحُصُولِ ذَلِكَ الظَّنِّ ، وَبِوُجُوبِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ بِمُقْتَضَاهُ ، بِنَاءِ عَلَى مَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّ الظَّنَّ مُوجِبٌ لِلْعَمَلِ . وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا يَقْتَضِي أَنَّ تَقْدِيرَ الْكَلَامِ ، الْعِلْمُ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ، أَوْ الْعِلْمُ بِحُصُولِ ظَنِّ الْأَحْكَامِ إِلَى آخِرِهِ . وَفِيهِ تَعَسَّفٌ لَا يَلِيْقُ بِالتَّعْرِيفَاتِ . وَقِيلَ : الْمَرَادُ بِالْعِلْمِ الظَّنُّ مَجَازًا ، وَهُوَ أَيْضًا لَا يَلِيْقُ .

وَعَنِ الثَّلَاثِ : بِأَنَّ الْمَرَادَ بِبَعْضِ الْأَحْكَامِ بِأَدْلَتِهَا أَوْ أَمَارَاتِهَا . وَالْمُقْلَدُ لَا يَعْلَمُهَا كَذَلِكَ . أَوْ بِأَنَّ الْمَرَادَ جَمِيعُهَا بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ ، أَيْ تَهَيُّؤُهُ لِلْعِلْمِ بِالْجَمِيعِ ، لِأَهْلِيَّتِهِ لِلْاجْتِهَادِ ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ عِلْمُهُ بِجَمِيعِهَا بِالْفِعْلِ ، فَلَا يَضُرُّ قَوْلُ الْأَئِمَّةِ : لَا نَذْرِي ، مَعَ تَمَكُّنِهِمْ مِنْ عِلْمِ ذَلِكَ بِالْاجْتِهَادِ قَرِيبًا . وَلَوْ قِيلَ : ظَنُّ جُمْلَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفُرْعِيَّةِ ، بِاسْتِنْبَاطِهَا مِنْ أَدْلَةٍ تَفْصِيلِيَّةٍ ، لَحَصَلَ الْمَقْصُودُ وَخَفَّ الْإِشْكَالُ .

قوله : «وأورد عليه» إلى آخره . أي : وأورد على حد الفقه بما ذكرناه أسئلة ، ومعنى إيراد السؤال على الكلام : معارضته بما يناقضه ويبطله من جهة الطرد ، أو^(١) العكس أو غير ذلك .

والأسئلة المذكورة في المختصر ثلاثة :

أحدها : «أن الأحكام الفرعية مظنونة لا معلومة» .

(١) في (ج و د) : والعكس .

وتقرير هذا السؤال، أنكم قد^(١) عرّفتُم الفقه: بأنه^(٢) العلم بالأحكام الشرعية الفرعية. والعلم: هو الحكم الجازم المطابق، والأحكام الفرعية، أو غالبها، مظنونة لا معلومة، والفرق بين المعلوم والمظنون، أن المعلوم لا يحتمل النقيض، كالبديهيات والتواتريات، والمظنون يحتمله، كقولنا: جلد الميتة لا يطهرُ بالدباغ، ولا نزول النجاسة بمائع غير الماء، فإن هذا وإن اعتقدنا ظهوره^(٣)، فخلافه^(٤) محتمل، وحينئذ لا يكون الحد المذكور جامعاً، فتخرج غالب الأحكام الفرعية عن كونها فقهاً.

السؤال الثاني: إن قولكم^(٥): عن أدلتها التفصيلية، لا فائدة له، لأن كل دليل في فن من فنون العلم، فهو تفصيلي بالنسبة إلى ذلك الفن، لوجوب تطابق الدليل والمدلول، أي: يجب أن يكونا متطابقين، أي: أحدهما طبق الآخر، أي مساو له في العموم والخصوص، ولا يعترض على هذا، بجواز^(٦) كون الفتيا أعم من السؤال، نحو قوله ﷺ حين سئل: أنتوضأ بماء البحر؟ فقال: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»^(٧)، فأجاب عن السؤال عن حكم بالجواب عن حكيمين، ولا بما أجاز به بعض النظار، من جواز كون الجواب أخص، كعكس الحكم في هذا الحديث، وهو ما لو سئل عن التوضؤ بماء البحر وأكل ميتته، فقال: هو الطهور ماؤه فحسب، أو هو الحل ميتته فقط، وكما لو قال السائل: هل يجوز التطوع في أوقات النهي؟ فيقول المجيب: يجوز فعل ذوات الأسباب، ونحو ذلك، لأن دليل كل حكم ما يثبت به مساوياً له، وما خرج عن محل السؤال بعموم أو خصوص، ليس دليلاً ولا بعضاً من الدليل المسؤول عنه، فالدليل في الحديث، هو قوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه»، وهو مطابق لقولهم: أنتوضأ بماء البحر؟ أما قوله: «الحل ميتته» فهو خارج عن محل السؤال^(٨)

(١) كلمة «قد» غير موجودة في (ب و هـ).

(٢) في (أ): أنه.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): «طهوره».

(٤) في (هـ): خلافه.

(٥) في (ب و هـ): قولكم فيه.

(٦) في (د): الجواز.

(٧) في (ج): ميتة، والحديث صحيح، أخرجه من حديث أبي هريرة، مالك في «الموطأ» (٢٢/١) في الطهارة. باب الطهور للوضوء، وأخرجه أحمد (٣٧٨/٢) وأبو داود (٨٣) والترمذي (٦٩) والنسائي (٥٠/١) وابن ماجه (٣٨٦) والبيهقي (٣/١) كلهم في الطهارة، وصححه البخاري، وابن خزيمة (١١١)، (١١٢) وابن حبان (١١٩) والحاكم (١٤١/١) ووافقه الذهبي.

(٨) في (ب) فهو خارج عن خارج عن محل السؤال.

على جهة ابتداء شرع هذا الحكم .

السؤال الثالث: قولكم: الفقه: العلم بالأحكام، إن أردتم به بعض الأحكام، دخل المقلد في حد الفقه^(١)، لأن^(٢) كثيراً من المقلدين يعلم بعض الأحكام، مع أنه ليس بفقيه، فيكون الحد المذكور غير مانع، وإن أردتم العلم بجميع الأحكام، لم يكن الحد جامعاً، بل لم يوجد فقه ولا فقيه، إذ جميع الأحكام لا يحيط بها بشر^(٣)، لأن الأئمة الأربعة وغيرهم سئلوا عن بعض الأحكام، فقالوا: لا ندري، كما حكى عن مالك أنه أجاب عن ستة عشر حكماً من ثمانية وأربعين، وقال في الباقي: لا أدري. وحكى عنه وعن غيره أنه قال: جنة العالم لا أدري، فإذا أخطأها، أصيبت مقاتلته. والجنته: بضم الجيم السترة، وقول: لا أدري في كلام أحمد كثير جداً. قوله: «وأجيب^(٤) عن الأول»، هذا شروع في الجواب عن الأسئلة المذكورة على ترتيبها أول فأول^(٥).

وهذه طريقة المتأخرين يوردون^(٦) الأسئلة ثم يوردون^(٧) أجوبتها مرتبة عليها، وطريقة المتقدمين يذكرون جواب كل سؤال عقبيه، وهذه^(٨) أيسر على الفهم، وفي كلا الطريقتين حكمة، وأنا سلكت في هذا المختصر غالباً الطريقة الأولى، لأنها أعون على التحقيق والاختصار.

إذا عرفت هذا، فقد أجيب عن السؤال الأول، وهو أن الفقه من باب الظنون، فيخرج عن التعريف بالعلم، بأن الحكم معلوم والظن في طريقه. وبيانه: أن الفقيه إذا غلب على ظنه أن الحكم كذا، علم قطعاً بحصول ذلك الظن، لأنه أمر وجداني، كالصحة والسقم واللذة والألم، يقطع^(٩) الإنسان بوجود ذلك من نفسه^(٩)، وعلم قطعاً بوجود العمل عليه بمقتضى ذلك الظن، بناء على ما ثبت

(١) في (ب و ج): الفقيه.

(٢) «كلمة» «لأن» مكررة في (أ).

(٣) في (ج): شيء.

(٤) في (ج): وأجبت.

(٥) في (أ و ب و ج): أول أول.

(٦) في (أ و ج و د): يسردون الأسئلة ثم يسردون. وفي (ب): يردون الأسئلة ثم يردون.

(٧) في (ج و د): وهذا.

(٨) في (أ و ج و د): فقطع.

(٩) من نفسه، ليست في (أ و هـ).

من أن الظن موجب للعمل، أي: إذا غلب على ظن المجتهد حكم، وجب عليه العمل والفتيا إذا سُئِلَها بذلك الحكم.

ودليل أن الظن يوجب العمل: الإجماع^(١)، وما ثبت عن النبي ﷺ من أحكامه المبنية^(٢) على الظنون، ولذلك قال: «إنكم لتختصمون إلي، ولعل أحدكم الحنُّ بحُجَّتِهِ مِنْ صاحبه، وإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع»^(٣) الحديث. وقوله: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيِ وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»^(٤) وإنما يفيد ذلك الظن، ونحو ذلك مما يكثر. ومن جهة^(٥) العقل، أن غالب أدلة الشرع أمارات^(٦) لا تفيد إلا الظن، فلولم يجب العمل بالظن، لبطلت أكثر أحكام الشرع، أو لزم^(٧) المكلف أن لا يعمل إلا بالقطع، مع أن دليل الشرع لا يفيد، وهو تكليف ما لا يُطاق^(٨)، وهو^(٩) وإن كان

(١) في (ب): للإجماع.

(٢) في (ب): المبنية، وفي (د): المثبتة.

(٣) أخرجه من حديث أم سلمة: الشافعي (٦٢٦) بترتيب السندي، ومالك (٧١٩/٢) في الأقضية، باب الترغيب في القضاء بالحق، والبخاري برقم (٢٤٥٨) في المظالم، و(٢٦٨٠) في الشهادات، و(٦٩٦٧) في الحيل، و(٧١٦٩) و(٧١٨١) و(٧١٨٥) في الأحكام. ومسلم (١٧١٣) في الأقضية، باب الحكم في الظاهر واللحن بالحجة، وأحمد (٢٩٠/٦)، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٠، وأبو داود (٣٥٨٣) والترمذي (١٣٣٩) والنسائي (٢٣٣/٨) وأخرجه أحمد (٣٣٢/٢) من حديث أبي هريرة، وصححه ابن حبان (١١٩٧).

(٤) أخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الدارقطني ٢١٨/٤، والترمذي (١٣٤١) والبيهقي ٢٥٦/١٠ وإسناده ضعيف كما قال الحافظ في «تلخيص الحبير» ٢٠٨/٤، وللدارقطني ٢١٨/٤، ٢١٩ من طريق مجاهد عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «المدعى عليه أولى باليمين إلا أن تقوم بيته» وإسناده حسن، وللبخاري (٤٥٥٢) ومسلم (١٧١١) من طريق ابن أبي مليكة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه». قال الحافظ ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» ص ٢٩٤: وقد استدل الإمام أحمد وأبو عبيد أن النبي ﷺ قال: «البينة على المدعي واليمين على من أنكره» وهذا يدل على أن هذا اللفظ عندهما صحيح محتج به، وفي معنى حديث الباب خبر الأشعث بن قيس المخرج في «الصحيحين» قال: كان بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «شاهدك أو يمينه...»، وانظر «جامع العلوم والحكم» ص ٢٩٤، ٢٩٥.

(٥) في (ج و د): وجه.

(٦) في (ج): أمادلت: وهو تحريف، وفي (د): أمادات.

(٧) في (ج): والتزام، وفي (د): وألزم.

(٨) في (ب و هـ): ما لا يطيق.

(٩) وهو، ساقطة من (ج).

جائزاً، لكنه غير واقع في الفروع^(١).

وهذا هو جواب الإمام^(٢) فخر الدين في «المحصول»^(٣)، ولفظه: فإن قلت: الفقه من باب الظنون، فكيف جعلته علماً؟ قلت: المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم، قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه، فالحكم معلوم قطعاً، والظن وقع في طريقه. انتهى كلامه.

ومثاله، قولنا: الخمر محرم بعلّة الإسكار، وهي مناط الحكم، والنبذ يُشارك الخمر في هذه العلة، فغلب بذلك على ظننا بتحريم النبيذ، وعلمنا بالإجماع وجوب تحريم الخمر واجتنابه، بمقتضى هذا الظن، فالحكم المطلوب، هو^(٤) وجوب اجتنابها، وهو مقطوع به، وإنما وقع الظن في طريق التوصل إلى معرفة هذا الوجوب، وهو قولنا: النبيذ يُشارك^(٥) الخمر في الإسكار، الذي هو علة تحريم الخمر، وهو مناط الحكم، وإذا شاركه في مناط الحكم، وجب القول بتحريمه.

فهذا قياس توصلنا به إلى حصول الظن بتحريم النبيذ، وهو قياس ظني، فلما حصل لنا الظن من القياس المذكور، حكمنا^(٦) بالإجماع والعقل، على ما قررناه من^(٧) وجوب القول بالتحريم، ومن المعلوم أن القياس الشرعي ظني^(٨)، وأن الإجماع قاطع، فالإجماع القاطع أوجب العمل بالظن الحاصل عن القياس الذي هو طريق إلى العلم بالوجوب.

وقال ابن الصيقل في جواب هذا السؤال: الظنون^(٩) ليست فقهاً، وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون^(١٠). وقد أكثر في هذا المكان، لأنه مما^(١١) يُستشكل فهمه، فقصدتُ بالإكثار فيه

(١) في (ج و د): الفرع.

(٢) في (ج): للإمام.

(٣) في (ج و د): بالمحصول.

(٤) في (ج و د): وهو.

(٥) في (د): مشارك.

(٦) في (ب و هـ): علمنا.

(٧) كلمة «من» ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٨) في (ج): ظن.

(٩) الظنون، ليست في (د).

(١٠) عند قيام الظنون: ساقطة من (ج و د).

(١١) في (ج و د): ما.

إيضاحه^(١).

قوله: «واعلم أن هذا يقتضي^(٢)». إلى آخره، هذه صورة مناقشة على حد الفقه المذكور، وتقريرها: أن ما ذكرناه من الجواب عن السؤال المذكور يقتضي أن تقدير لفظ الحد هكذا: الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية^(٣)، أو^(٤) العلم بحصول^(٥) الظن بوجوب العمل^(٦) بالأحكام، أو العلم بحصول^(٧) ظن الأحكام إلى آخره، أي إلى آخر الحد، يعني العلم بحصول ظن الأحكام الشرعية الفرعية^(٨) عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال، لأنه قد تقرر في^(٩) جوابنا عن السؤال المذكور، أن^(١٠) المراد بقولنا^(١١): الفقه: العلم بالأحكام، أنه إذا غلب على ظننا حكم، علمنا بالإجماع وجوب العمل به، فصار بالضرورة تقدير الكلام في الحد: أن الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية الحاصلة عن الطرق الظنية، وفيه تعسف لا يليق بالتعريفات - والتعسف والعسف والاعتساف: الأخذ^(١٢) على غير الطريق - ووجه التعسف في ذلك كثرة الحذف والإضمار في الحد، والحذف يقتضي إبهام المعنى وخفاءه، والحد يقتضي كشفه وإظهاره، فيتناهيان.

قوله: «وقيل: المراد بالعلم الظن مجازاً». هذا صورة اعتذار عن الحد المذكور، وتمشية له، ودفع للسؤال^(١٣) الأول عنه. وتقريره: أن المراد بقولنا: الفقه: هو العلم بالأحكام، الفقه هو ظن الأحكام،

(١) إيضاحه، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (هـ): واعلم أن تقدير الكلام: العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية أو العلم بحصول الظن بوجوب العمل أو العلم بحصول ظن الأحكام، إلى آخره، وفيه تعسف لا يليق بالتعريفات.

(٣) ليست في (د).

(٤) في (ج): والعلم.

(٥ - ٥) ليس في (د).

(٦) في (ب): العلم بالأحكام.

(٧) الفرعية، ساقطة من (هـ).

(٨) في (أ): تقرر من. وفي (د و هـ): تقرر من.

(٩) في (ج): وأن.

(١٠) في (ج و د): بقوله، ولفظ: «أن المراد بقولنا» ساقط من (هـ).

(١١) في (د): بالأخذ.

(١٢) في (د): السؤال.

فلا يرد^(١) قولهم: الفقه^(٢) من باب الظنون، فكيف يسمونه^(٣) علماء؟ لأن مرادنا^(٤) بالعلم الظن مجازاً، وذلك لأن بين العلم والظن قدراً مشتركاً، وهو الرجحان، لأن العلم هو حكم راجح جازم، والظن حكم راجح غير جازم، وهذا الرجحان المشترك صحح إطلاق العلم وإرادة الظن مجازاً، وهو العلاقة المجوزة، كما سيأتي بيانه في اللغات إن شاء الله تعالى^(٥).

قال: «وهو أيضاً لا يليق» لأن الحدود يجب أن يجتنب فيها الإبهام ومظنته، كاللفظ المجمل والمجاز والغريب، خصوصاً إذا لم يكن المجاز واضحاً، وهو فيما نحن فيه كذلك، فإن أحداً لم يعلم أن مرادكم بالعلم هاهنا الظن، حتى فسرتموه أنتم وقتلتم: أردنا به الظن، وإنما فسرتموه بذلك فراراً من السؤال المذكور، وفي ذلك أيضاً محذور لفظي، وهو أنه إذا فُسِّرَ العلمُ بالظن، وصيغة الحد بحالها، صار التقدير: الفقه، هو^(٦) الظن بالأحكام، وهو عبارة قبيحة، لأن ظننت يتعدى بنفسه، نحو ظننت الأمر، ولا يقال ظننت بالأمر، بخلاف علمت، لأنه يتعدى بنفسه وبحرف الجر، نحو علمت الشيء وعلمت بالشيء، فلذلك جاز أن يقال: العلم بالأحكام، ولم يجز الظن بالأحكام، وإن غيرت صيغة الحد فقليل: الفقه، ظن الأحكام^(٧) أفضى إلى التجوز فيها وإسقاط بعض^(٨) حروفها، وفيه خبط عظيم، ثم يخرج منه الأحكام المعلومة، لأنها ليست مظنونة.

تنبيه: قول القائل: هذا لا يليق، وهذا^(٩) ليس بلائق، معناه: لا يماس ولا يلاصق ولا يعلق، قال الجوهرى: ما لاقى المرأة عند زوجها، أي: ما ألصقت بقلبه، وهذا^(١٠) الأمر لا يليق بك، أي لا يعلق بك، وفلان ما يليق درهماً من جوده، أي ما يُمسكه، ولاق به فلان: لاذ به.

(١) في (ج): فلا يرد في.

(٢) ليست في (د).

(٣) في (أ و د): تسمونه.

(٤) في (د): المراد.

(٥) في (ب): كما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانه في اللغات.

(٦) في (ج و د): هنا.

(٧) في (د): الحكم.

(٨) في (أ): بعض عظيم حروفها.

(٩) هذا، ليست في النسخ عدا (د).

(١٠) في (هـ): وهو.

قلت: والمادة راجعة إلى^(١) هذا المعنى، وهو قريب من الاستعمال الاصطلاحي، إذ معنى لا يليق: لا يناسب.

وأجاب^(٢) القرافي عن السؤال^(٣) المذكور بجواب التزم فيه أن الأحكام الشرعية معلومة - وظاهره الغلط أو المغالطة^(٤) -^(٥) وقرره من وجهين^(٦):

أحدهما: أن كل حكم شرعي فهو ثابت بالإجماع، وكل ما ثبت بالإجماع فهو معلوم، فكل حكم شرعي معلوم.

وإنما قلنا: إن كل حكم شرعي ثابت بالإجماع، لأن الحكم^(٧)، إما متفق عليه، فهو ثابت بالإجماع، أو مختلف فيه، وقد انعقد الإجماع على أن كل مجتهد غلب على ظنه حكم شرعي فهو حكم الله في حقه وحق من قلده، فقد صارت الأحكام في مواضع^(٨) الخلاف ثابتة بالإجماع عند الظنون، فكل حكم شرعي ثابت بالإجماع.

وأما أن ما ثبت بالإجماع معلوم، فبناءً^(٩) على عصمة الإجماع.

الوجه الثاني: قال: كل حكم شرعي ثابت بمقدمتين قَطْعِيَّتَيْنِ، وكل ما ثبت بمقدمتين قَطْعِيَّتَيْنِ، فهو معلوم، فكل حكم شرعي معلوم.

وفرض الكلام في حكم بتقرير يَطْرُدُ في كل حكم، وهو أن وجوب التديك في الطهارات مظنون^(١٠) لمالك قطعاً عملاً بالوجدان^(١١)، وكل ما ظنه مالك، فهو حكم الله قطعاً عملاً بالإجماع، فوجب أن التديك حكم الله قطعاً.

وأما أن ما ثبت^(١٢) بمقدمتين قَطْعِيَّتَيْنِ معلوم، فهو ظاهر.

(١) إلى، ساقطة من (ج).

(٢- ٣) ما بين القوسين مطموس بحبر في (أ).

(٣) في (هـ): المغالطة.

(٤) في (ب و ج و د): الأحكام.

(٥) في (ب و ج و د): مواقع.

(٦) في (ب): فينا.

(٧) ليست في (د).

(٨) في (د): الوجبان.

(٩) في (د): يثبت.

قلت: ووجهُ الخلل في هذا التقرير^(١)، أما على الوجه الأول، فقوله: كل مجتهد غلب على ظنه حكم، فهو حكم الله في حقه.

قلنا: نعم، لكن نحن في تعريف الفقه من حيث هو فقه، لا من حيث هو فقه^(٢) مجتهد خاص، إذ ذلك يصير إثباتاً للمطلوب العام بالتقرير الخاص، وهو لا يصح.

ثم قوله: فقد صارت الأحكام في مواضع^(٣) الخلاف ثابتة بالإجماع. إن أراد بهذا الكلام عمومته، فهو تناقض ظاهر، إذ لو كان كذلك، لما اختلف العلماء في حكم، وإن أراد أنها^(٤) ثابتة بالإجماع عند مجتهد خاص، وهو من حصل له ظن تلك الأحكام، رجع الأمر إلى ما قلناه من تقرير الدعوى العامة بالطريقة^(٥) الخاصة.

وأما بيانُ الخلل في الوجه الثاني، فبنحو ذلك أيضاً، وهو أن قوله: وجوبُ التذليلك مزنون لمالك، فيكون حكم الله قطعاً.

^(٦) إن أراد به حكم الله قطعاً^(٦) في حق كل مجتهد، فهو باطل، لأن بقية الأئمة صرحوا بخلافه.

وإن أراد به^(٧) حكم الله في حق مالك، فصحيح، لكن نحن كلامنا في تعريف الفقه المطلق بالنسبة إلى كل مجتهد في الشريعة، فكيف يثبت ذلك بفرض الكلام في فقه مالك أو غيره بخصوصه.

ثم لو قال الشفيعوي: عدمُ وجوب التذليلك^(٨) مزنون للشافعي عملاً بالوجدان، فيكون^(٩) حكم الله قطعاً في حقه، عملاً بالإجماع، فإن أريد بالقطع فيما قرره القطع العام، تناقضت القطعيات^(١٠)، لأن هذا يقطع^(١١) بالوجوب، وهذا بعدمه، وذلك

(١) في (ب): التقدير.

(٢) في (أ): من حيث فقه.

(٣) في (ب): مواقع.

(٤) في (أ و ج): بها.

(٥) في (أ): بالطريق.

(٦ - ٦) ليس في (د).

(٧) في (هـ): أنه.

(٨) في (أ): التذليلك.

(٩) في (أ): فتكون.

(١٠) في (ب): القطعتان.

(١١) في (هـ): القطع.

محال .

وإن أراد القطع الخاص في حق كُُلِّ إمام بحسب مقتضى اجتهاده، رجعنا إلى تقرير الدعوى العامة بالطريقة الخاصة .

فهو كمن يقول: كل حيوان ضحاك، فإذا أبطل^(١) عليه بأكثر الحيوانات^(٢)، قال: أنا أردت كُُلَّ حيوان ناطق ضحاك، فيرجع حاصل الأمر إلى تخصيص الدعوى، وهو غير مسموع .

نعم لو قال: فقه مالك معلوم، أو الأحكام عند مالك معلومة، ثم سلك في تقريره الطريقة المذكورة، لاستقام له، لأنه تقرير خاص بخاص^(٣) .

أما ما^(٤) ذكره تقريراً، لكون أحكام الفقه المطلق معلومة، فتقريره في فرضه^(٥) الخاص، وجوب التديك عند مالك معلوم قطعاً، فيكون كذلك^(٦) عند أبي حنيفة والشافعي وغيرهما، وهو كما تراه .

قوله: «وعن الثالث»، أي: والجواب عن السؤال الثالث، وهو قولكم^(٧): إن أريد أن الفقه العلم ببعض الأحكام، دخل فيه المقلد، وإن أريد جميع الأحكام، لم يوجد فقه ولا فقيه .

وجوابه: أن لنا التزام كل واحد من القسمين، فإن التزمنا أن المراد العلم ببعض الأحكام، فالمراد العلم^(٨) بها بأدلتها وأماراتها ووجه^(٩) استفادتها منها، والمقلد لا يعلم بعض الأحكام كذلك، فلا يدخل في الحد، فيكون مانعاً. وإن التزمنا أن المراد^(١٠) العلم بجميع الأحكام، فالمراد^(١١) العلم^(١٢) بجميعها بالقوة القريبة من الفعل،

(١) في (ب و ج و د): بطل .

(٢) في (هـ): الحيوان .

(٣) ليست في (هـ) .

(٤) كلمة ما، غير موجودة في (أ) .

(٥) في (أ و ب): فتقديره في فرض الخاص .

(٦) في (أ): لذلك .

(٧) في (ب و ج و د و هـ): قولهم .

(٨) ليست في (هـ) .

(٩) في (هـ): ووجه وجه .

(١٠) المراد، ساقطة من (ج و د) .

(١١) في (هـ): والمراد .

(١٢) العلم، ساقطة من (ج و د) .

والمراد بذلك تهيؤه، يعني تهيؤ المجتهد للعلم بالجميع لأهليته للاجتهاد^(١)، لما عنده من الاستعداد بمعرفة أدلة الأحكام، ووجوه^(٢) دلالتها، وكيفية اقتباس الأحكام^(٣) منها، وذلك هو أصول الفقه.

وحاصل هذا الجواب، أنه ليس المعتبر أن يكون عالماً بجميع الأحكام بالفعل، أعني يستحضرها في الحال، بل بعضها بالفعل والاستحضار، وبعضها بالقوة، بمعنى أنه يمكنه معرفتها بعرضها على أدلة الشرع التي قد استعد بمعرفتها لذلك^(٤)، وهو القوة القريبة من الفعل، وحينئذ لا يلزم من العلم بها العلم بجميعها بالفعل، فلا يضر^(٥) قول الأئمة: لا ندري^(٦) في جواب ما سئلوا عنه من الأحكام، مع تمكنهم من علم ذلك بالاجتهاد قريباً، أي: على قرب من^(٧) الزمان. بخلاف المقلد، فإنه لا يمكنه معرفة حكم لا يستحضره قريباً ولا بعيداً، وهذا شرح قوله:

«وعن الثالث بأن المراد بعض الأحكام^(٨) إلى آخره»، ورجع حاصله إلى الأحكام [٢٠] بأدلتها أو أماراتها^(٩)، أو إلى تخصيص العلم بما كان بالفعل أو القوة القريبة. قلت: فقد حصل الجواب عن السؤال الأول والثالث.

وأما الثاني: وهو أن قوله: عن أدلتها «التفصيلية لا فائدة له» لما سبق تقريره لم^(١٠) أجب عنه في المختصر، لأنه لم يخطر لي^(١١) عنه حين الاختصار جواب. والجواب عنه الآن: أنه إنما ذكر على جهة التبيين لا على جهة التقييد، أي: لم تقييد^(١٢) الأدلة بالتفصيلية، اعتقاداً بأن^(١٣) بعض العلوم تكون أدلتها^(١٤) بالنسبة إليه غير

(١) في (ج): الاجتهاد.

(٢) في (أ): ووجه.

(٣) في (ج): الأحكام الحكم منها. وفي (د): اقتباس الحكم منها.

(٤) في (أ و ج): كذلك.

(٥) في (هـ): فلا يصرفون، وهو تحريف.

(٦) في (أ و ب و ج و د): أدري.

(٧) في (ج و د): قرب ذلك الزمان.

(٨) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٩) في (أ و ج و د): وأماراتها.

(١٠) في (هـ): ولم.

(١١) في (أ): لم يحصل عنه، وقد أثبت أمامها في الهامش: لم يخطر لي عنه، كما في النسخ الأخرى. وفي

(هـ): لم يحصل يخطر عنه.

(١٢) في (د): نقلد.

(١٣) في (ج و د): أن.

(١٤) في (د): أدلة.

تفصيلية، بل أردنا تبين أن أدلة هذا العلم تفصيلية، ولا يلزم من ذلك نفي التفصيل عن أدلة غيره ولا إثباته.

قوله: «ولو قيل: ظن جملة» أي: لو قيل: الفقه: «ظن جملة من الأحكام الشرعية الفرعية، باستنباطها من أدلة تفصيلية، لحصل المقصود» يعني مقصود الحد الأول، أو مقصود حدّ الفقه، إذ لا تفاوت بينهما، «وخفّ الإشكال»، لأن الإشكال الذي ورد على لفظ العلم في الحد الأول^(١) لا يردّ هاهنا.

وكذلك السؤال الوارد على لفظ «الأحكام»، هل المراد بعضها أو جميعها؟ ولا يرد أيضاً، لقولنا^(٢): «ظن جملة من الأحكام»، وقلت: خف الإشكال، ولم أقل: زال الإشكال^(٣)، لأنه^(٤) يرد عليه مع ذلك أن شأن الحد التحقيق. وقولنا: «ظن جملة من الأحكام» ليس تحقيقاً، بل الجملة مجهولة الكمية، ولذلك^(٥) قيدها الأمدي في «المنتهى» بقوله: العلم بجملة غالبية^(٦) من الأحكام الشرعية الفرعية^(٧) بالنظر والاستدلال.

وفيه أيضاً إجمال^(٨)، لأن غلبة هذه الجملة لا يُعلم^(٩) حدها، ولذلك قال بعض المتأخرين: ظن جملة غالبية عرفاً، وأخبرني من أثق به عن الشرمساحي - وأظن أنني^(١٠) رأيت في كتابه - أنه رام التخلص عن هذا^(١١) الإشكال بقوله: ظن جملة من الأحكام الشرعية، يخرج بها عن عداد العامة في العرف، وهو راجع إلى ما^(١٢) قبله.

(١) في (ب): الأولى.

(٢) في (د): كقولنا.

(٣) في (ب): الأحكام.

(٤) في (ج و د): لا يرد عليه.

(٥) في (ب): وكذلك.

(٦) في (هـ): غلبه.

(٧) في (ب): الفرعية.

(٨) في (أ): وفيه إجمال.

(٩) في (د): نعم.

(١٠) أي: ساقطة من (ج و د).

(١١) في (ج): هذه.

(١٢) ما: ليست في (هـ).

وَأَكْثَرُ الْمُتَقَدِّمِينَ قَالُوا: الْفَقْهُ مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الثَّابِتَةِ لِأَفْعَالِ الْمَكْلُفِينَ. وَقِيلَ: النَّاسُ، لِيَدْخُلَ مَا تَعَلَّقَ بِفِعْلِ الصَّبِيِّ وَنَحْوِهِ. وَلَا يَرِدُ مَا تَعَلَّقَ بِفِعْلِ الْبَهِيمَةِ، لِأَنَّ تَعَلُّقَهُ بِفِعْلِهَا بِالنَّظَرِ إِلَى مَالِكِهَا، لَا إِلَيْهَا نَفْسَهَا.

* * * * *

قوله: «وأكثر المتقدمين قالوا: الفقه، معرفة الأحكام الشرعية الثابتة^(١) لأفعال المكلفين» وهذه عبارة الغزالي، غير أنه قال: العلم بالأحكام الشرعية الثابتة^(١) لأفعال المكلفين.

ولفظ الشيخ أبي^(٢) محمد في «الروضة»: العلم بأحكام الأفعال الشرعية^(٣)، كالحل والحرمة، والصحة والفساد، ولم يقصدوا بذلك تحقيق المتأخرين، بل أرادوا الإشارة إلى حقيقة الفقه^(٤).

قوله: «وقيل: الناس» أي: وقيل: معرفة الأحكام الشرعية الثابتة^(١) لأفعال الناس «ليدخل ما تعلق بفعل الصبي ونحوه»، كالمجنون^(٥) ممن ليس بمكلف، كضمان إتلافاتهما^(٦) وغراماتهما^(٧)، إذ هما من الناس فيتناولهما هذا التعريف، وليس من المكلفين^(٨) فيخرجان من الذي قبله.

لكن هذا يرد عليه ما يبطله، وهو أنه إذا حاولنا إدخال ما يتعلق بأفعالهما في حد الفقه، لزم أن يكون لأفعالهما أحكام^(٩) شرعية فيكونان^(١٠) مكلفين.

وقد يُجاب عنه: بأن تعلق الضمان بأفعالهما، إنما هو بالنظر إلى وليهما، كما يتعلق^(١١) بفعل الدابة بالنظر إلى مالكها^(١٢)، وليست مكلفة، أو أنه من باب ربط الحكم

(١) في (ب): البائنة.

(٢) في (د): أبو.

(٣) في (ب): العلم بالأفعال بأحكام الشرعية.

(٤) في (ج و د): الفعل.

(٥) في (هـ): كالحيوان.

(٦) في (أ و ب و ج و د): إتلافهما.

(٧) في (ج): وغرامتهما.

(٨) في (هـ): المتكلفين.

(٩) في (أ): أحكاماً.

(١٠) في (ج و د): فيكونا.

(١١) في (ج): تتعلق.

(١٢) في (أ): مالكهما.

بالسبب، كما سنقرره إن شاء الله تعالى .

قوله: «ولا يرد ما تعلق بفعل البهيمه» أي: لا يرد على قولنا: الثابتة لأفعال المكلفين أو الناس ما تعلق بفعل البهيمه، كضمان ما أتلفته من زرع وغيره، نقضاً، من جهة أنه قد تعلق الحكم الشرعي بفعلها^(١)، وليست مكلفة، ولا من الناس «لأن تعلقه بفعلها بالنظر إلى مالها لا إليها نفسها» فكانها كالألة له يتعلق الحكم به بواسطة فعلها، ويرجع إلى ربط الحكم بالسبب.

وقال في «المحصول»: الفقه عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العملية^(٢) المستدل على أعيانها بحيث لا نعلم^(٣) كونها من الدين ضرورة، والسؤال على لفظ العلم قد سبق وجوابه. والعملية^(٤): احتراز^(٥) عن العلم بكون الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة، فإنها أحكام شرعية، وليست من الفقه، لأنها ليست عملية^(٦)، أي: ليس العلم بها علماً بكيفية عمل. والمستدل على أعيانها: احتراز من علم المقلد لأنه عن غير^(٧) استدلال، كما سبق.

خاتمة لهذا الفصل: كنت قد وعدت بذكر العلم، لوقوعه في حد الفقه، وبمقتضى ذلك ينبغي أن يذكر^(٨) الظن والمعرفة أيضاً، لوقوعهما في الحدود، فلنذكر ذلك مع غيره مما يليق ذكره ها هنا.

فنقول: أما العلم فالكلام في حده وأقسامه ومداركه، أما حده، فقد كثر لهج^(٩) المتقدمين فيه بقولهم: معرفة المعلوم على ما هو به، وذكره^(١٠) القاضي في «العدة» وقال: لو اقتصرنا على معرفة المعلوم لكفى، لأن معرفته لا تكون إلا على ما هو به، وإلا لم تكن معرفة له، وإنما قلنا: معرفة المعلوم، ولم نقل: الشيء، لأن المعلوم

(١) في (أ): بفعلها.

(٢) في (أ و ب و ج و د): العلمية.

(٣) في (ب و ج و د): لا يعلم.

(٤) في (ج و د): احترازاً.

(٥) في النسخ: «علمية» ولعل الصواب ما أثبت.

(٦) غير، ليست في (أ و ب و ج و د).

(٧) قد، ساقطة من (ج و د).

(٨) في (د): نذكر.

(٩) في (ب و ج و د): نهج.

(١٠) في (ج و د): وذكر.

أعم، لتناوله الموجود والمعدوم^(١)، وهو معلوم أيضاً، أي: يتعلق به العلم، والشيء خاص بالموجود، فليس المعدوم شيئاً على رأينا. وأبطل هذا التعريف بأمرين:

أحدهما: أن المعرفة مرادفة للعلم، يقال: علمت الشيء وعرفته، بمعنى واحد، ولهذا قيل في قوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، أي: لا تعرفونهم، وتعريف الشيء بمرادفه لا يصح، إذ هو تعريف له بنفسه.

الأمر الثاني: أنه تعريف دوري، لأن لفظ المعلوم مشتق من العلم، فلا بد من معرفته، وحينئذ يحتاج في معرفة العلم إلى معرفة العلم، وهو دور. وقال بعضهم: العلم ما أوجب لمن قام به كونه عالماً.

وهو دوري أيضاً، لأن العالم من قام به العلم، فيصير التقدير: العلم: ما أوجب لمن قام به أن يقوم به العلم.

وحكي عن المعتزلة أنهم قالوا: العلم: هو اعتقاد الشيء على ما هو به، و^(٢) زاد بعضهم: مع سكون النفس إلى معتقده.

وهو باطل، بأن علم الله سبحانه وتعالى لا يسمّى اعتقاداً، وباعتقاد العامة، فإنهم يعتقدون الشيء ويسكنون إليه، وقد يكون باطلاً في نفس الأمر وجهلاً، وبأن الشيء يخص الموجود عندنا، والمعدوم معلوم ولم يتناوله الحد، فيكون غير جامع.

وقال ابن عقيل في «الواضح»: العلم وجدان النفس الناطقة للأمور بحقائقها. وفيه من الخلل، أن لفظ «وجدان» مشترك أو متردد، غير أن قرينة التعريف دلت^(٣) على أن المراد به الإدراك^(٤)، فيقرب^(٥) الأمر.

وفيه أن علم الباري سبحانه وتعالى يخرج منه، لأنه ليس نفساً ناطقة، فلو^(٦) قال: وجدان النفس للأمور بحقائقها، لأمكن دخول علم الله سبحانه وتعالى فيه^(٧)،

(١) في (ج و د) : المعدوم والموجود.

(٢) في (ج و د) : على ما هو فزاد.

(٣) ليست في (د).

(٤) في (ب) : دلت على المراد به للإدراك.

(٥) في (أ) : فيقوت.

(٦) في (ج و د) : ولو قال.

(٧) لا يسلم ذلك، لأن علم الله سبحانه وتعالى لا يُسمى وجداناً، بل هو علم يليق بجلال الله وعظمته، ولا يعلم البشر كيفيته.

على ظاهر قوله تعالى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] اللهم إلا أن يكون ابن عقيل عرّف بما ذكرناه العلم المحدث، وقد بُعد عهدي بكلامه.

وقد اختار جماعة من المتأخرين في حد العلم عبارات^(١).

فمنهم ابن الصيقل من أصحابنا قال: العلم هو القضاء بأن الأمر كذا، مع القضاء بأنه لا يمكن أن يكون إلا كذا قضاء لا يمكن زواله، والأمر في نفسه كذلك، وهذه عبارة كثير من المنطقيين.

فقوله: القضاء بأن الأمر كذا، جنس الحد، وقوله: مع القضاء بأنه^(٢) لا يمكن أن يكون إلا كذا، فصل يخرج به الظن، لأنه قضاء بأن الحكم كذا، لكن مع إمكان^(٣) ألا يكون، وقوله: لا يمكن زواله، يفصله عن^(٤) اعتقاد المقلد المصمم على اعتقاده، فإنه يمكن زواله بالتشكيك أو بتغيير الاجتهاد، وقوله: و^(٥) الأمر في نفسه كذلك، يفصله عن الجهل، لأنه قضاء، لكنه غير مطابق.

ومنهم سيف الدين الأمدي، قال: العلم، عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق الأمور الكلية تمييزاً^(٦) لا يتطرق إليه احتمال مقابله. ومنهم ابن الحاجب، اختصر ذلك، فقال: العلم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض.

فقوله^(٧): صفة، جنس للحد، يتناول جميع الصفات، كالحياة والقدرة والإرادة، وقوله: توجب تمييزاً، أخرج جميع ذلك إلا^(٨) الصفة المذكورة^(٩)، لكن بقي الحد متناولاً للظن والشك والوهم، لأن جميعها صفات توجب تمييزاً، فبقوله: لا يحتمل النقيض، خرج ذلك، وبقي الحد مستقلاً بصفة العلم.

(١) في حد العلم: ليس في (أ)، وفي (ب و ج): عبارات في حد العلم.

(٢) في (ب): فإنه.

(٣) في (ج): مع إمكان أنه أن لا يكون، وفي (د): مع إمكان أنه لا يكون إلا كذا.

(٤) في (د): من.

(٥) في (ج و د): الأمر.

(٦) في (أ و ج و د): تمييزاً.

(٧) في (أ): قوله.

(٨) في (ج و د): من.

(٩) في (ب و هـ): المدركة.

والذي فهم من كلام فخر الدين في أثناء تقسيم ذكره: أن العلم هو الحكم الجازم المطابق لموجب.

فالحكم، هو إسناد الذهن أمراً إلى آخر بإيجاب أو سلب، كقولنا: العالم مُحدَثٌ أو ليس بقديم، والجازم: القاطع الذي لا تردد فيه، وبه يخرج الظن والشك والوهم، والمطابق^(١): الموافق لما في نفس الأمر، وهو معنى قول غيره: والأمر في نفسه كذلك، وبه يخرج الجهل المركب، وهو الحكم الجازم غير المطابق، كقول [٢١] القائل: زيد في الدار، وليس فيها، وقوله: لموجب، أي: لمدرک، استند الحكم إليه من عقل أو حس أو ما تركب منهما، وهو احتراز عن اعتقاد المقلد المطابق، فإنه حكم جازم مطابق وليس بعلم، لأنه ليس لموجب^(٢).

هذا ما اتفق ذكره في هذا الباب، وفيه للناس غير ذلك كثير^(٣).

وأما أقسام العلم^(٤)، فإنه ينقسم بحسب الزمان إلى قديم، وهو ما لا أول له، وهو علم الله سبحانه وتعالى، وهو علم واحد ليس بعرض ولا ضروري، يتعلق بجميع المعلومات إجمالاً وتفصيلاً، وإلى مُحدَثٍ، وهو ماله أول، وهو علم من سوى الله تعالى.

وهو ينقسم إلى تصور^(٥)، وهو إدراك الحقائق مجردة عن الأحكام، وقيل: حصول صورة الشيء في العقل.

وإلى تصديق، وهو نسبة حكمية بين الحقائق بالإيجاب أو^(٦) السلب، وقيل: إسناد أمر إلى آخر إيجاباً^(٧) أو سلباً، كقولنا: العلم حسن، أو^(٨) ليس بقبيح، والبيع صحيح، أو ليس بصحيح.

وكل واحد من التصور والتصديق، إما بدهي^(٩) غني عن الكسب، كتصورنا معنى

(١) في (هـ): المطابق.

(٢) في (ب و هـ): بموجب.

(٣) في (أ): وفيه الناس غير ذلك.

(٤) في (أ): وأما أقسامه.

(٥) في (م): التصور والتصديق، وفي (هـ): الصور.

(٦) في (أ): والسلب.

(٧) في (هـ): إثباتاً.

(٨) في (ب): وليس.

(٩) في النسخ: بدهي.

النار، وأنها حارة، ومعنى الواحد، وأنه نصف الاثنين، وإما كسبي، كتصورنا معنى المَلَك، وأنه من نور، ومعنى الجني^(١)، وأنه من نار وأما مدارك العلم، وهي^(٢) الطرق التي يُدرك بها، فهي على تعددها، إما^(٣) حس أو عقل أو مركب منهما.

والحس: إما باطن، وهو الوجدان، كما يجده الحي في نفسه من الألم واللذة والجوع والعطش والقبض والبسط وغير ذلك من عوارض النفس، وإما ظاهر، وهو الحواس الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس.

والعقل: غريزة طَبِيعِيَّةٌ^(٤) يدرك بها المعاني الكلية، وقيل: علوم ضرورية، وهي العلم بوجود الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، وقيل: جوهر بسيط يدرك ذلك، وقد أطلت القول فيه لفظاً ومعنى في كتاب «إبطال التحسين والتقييح» وهل محله الرأس أو القلب؟ فيه قولان للناس، وروايتان عن أحمد والشافعي^(٥)، والمختار أنه في الرأس، وهل يختلف بالقلة والكثرة، والكمال^(٦) والنقص؟ فيه قولان للعلماء.

قال أصحابنا: نعم، لأن كمال الشيء ونقصه يُعرف بكمال^(٧) آثاره وأفعاله ونقصها، ونحن نشاهد قطعاً تفاوت آثار العقول في الآراء والحكم والحيل ونحوها، وذلك يدل على تفاوت العقول نفسها، وأجمع العقلاء على صحة قول القائل: فلان أقلُّ عقلاً^(٨) من فلان، أو أكمل عقلاً، وذلك يدل على ما ذكرناه.

وحكوا عن المعتزلة والأشعرية خلاف ذلك، لأن العقل حجة عامة يرجع إليها الناس عند اختلافهم، ولو تفاوتت العقول، لما كان كذلك، وكان^(٩) يلزم من ذلك السفسطة، إذ كان يتسع لبعض الناس إذا أُلزم أن الواحد نصف الاثنين، أو استحالة

(١) في (أ و ب و ج و د): الجن.

(٢) في (ج): وهو.

(٣) في (أ): فهي إما.

(٤) في (أ و ب): طبيعية، وفي (د): غريزة وطبيعة.

(٥) في (ج): وللشافعي.

(٦) في (هـ): والكلام.

(٧) في (ج): لأن كمال الشيء ونقصه وكمال آثاره الخ.

(٨) في (ب و د): عقل، وهو خطأ.

(٩) في (ج): فكان.

اجتماع الضدين، أن يقول: أنتم^(١) تدركون ذلك وأنا لا أدركه، ولما رأينا الحجة تقوم مطلقاً^(٢) على عموم الناس، عند الانتهاء إلى هذه القضايا، علمنا^(٣) استواء الناس في العقول.

واعلم أن الحجة قوية من الطرفين، وهذا يقتضي أن النزاع ليس^(٤) موردُه واحداً، ووجه الجمع بين القولين، أن العقل على ضريين: طبعي^(٥)، وهو^(٦) الذي لا يتفاوت في العقلاء، وكسبي تجريبي^(٧)، وهو^(٨) الذي يتفاوتون فيه.

وقد جاء عن علي رضي الله عنه، أن العقل الطبيعي يتناهى إلى سبع وعشرين سنة، والتجريبي^(٩) لا يتناهى إلا بالموت.

ثم العقل، تارة يصدق بالحكم من غير^(١٠) واسطة، بل بمجرد تصور طرفي قضيته، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، وهي البديهيات والضروريات، وتارة يحتاج في التصديق إلى واسطة النظر^(١١)، كقولنا: العالم مُحدثٌ، فيتوقف حتى يأتي بالواسطة، فنقول^(١٢): العالم مؤلفٌ، وكل مؤلفٌ مُحدثٌ، وهي النظريات، وينتهي^(١٣) إلى الضروريات. ألا ترى أنه لم^(١٤) يصدق بأن العالم مُحدثٌ، وصدق بأنه مؤلفٌ، لأنه ضروري له مشاهد، وصدق بأن المؤلف مُحدثٌ، لأنه معلوم^(١٥) أيضاً، إذ

(١) في (ج و د): إنكم.

(٢) في (هـ): مطلقاً.

(٣) في (ج و د): فعلمنا.

(٤) سقطت كلمة «ليس» من (أ) خطأ.

(٥) في (أ و ب): طبيعي.

(٦) في (ب و ج و د): فهو.

(٧) في جميع النسخ: تجريبي.

(٨) في (ب و ج و د): فهو.

(٩) في جميع النسخ: والتجريبي.

(١٠) في (ج و د): بغير.

(١١) في (ج): للنظر.

(١٢) في (ج): فيقول.

(١٣) في (أ و ج و د): وتنتهي.

(١٤) لم، ساقطة من (ج).

(١٥) في (ج و د): معلوم له أيضاً.

المحدث ماله أول، والمؤلف من ضرورته التأليف^(١)، وقبل تأليفه لم يكن مؤلفاً، وذلك يُوجب أن المؤلف له أول، فيكون محدثاً.

والمركب من الحس والعقل، كالتواترات المركبة من حس السمع والعلم بالعقل أن^(٢) عدد التواتر يمتنع عليه الكذب عادة، و^(٣) كالتجريبيات المركبة من التجربة، والعلم بالعقل أن الاتفاق لا يكون مطرداً ولا أكثرياً، وبقية الكلام على القضايا وأنواعها موضعه كُتِبَ المنطق.

وأما الظن، فهو رجحان أحد الاحتمالين في النفس من غير قطع، وإن شئت فقل: هو^(٤) الحكم الراجح غير الجازم، وسندرجه في تقسيم حاصر له ولغيره إن شاء الله سبحانه وتعالى، وذلك كقول^(٥) القائل: تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، وتقدم^(٦) بينة الخارج على بينة الداخل، أو بالعكس، ونحو ذلك من الأحكام الفقهية، بل وبعض الأصولية، كقولنا: الأمر للوجوب والفور ونحوه، فإن قائل ذلك لا يقطع به، بل يترجح^(٧) عنده.

وأما المعرفة، فقيل: هي العلم، لما سبق في أول تعريف العلم^(٨)، وقيل: بينهما فرق، وهو أن المعرفة تستدعي سابقة جهل، بخلاف العلم، ولهذا لا يستعمل لفظها بالنسبة إلى البارئ جل جلاله، فلا يُقال: عرف الله كذا، فهو عارف، بخلاف علم فهو عالم^(٩)، وقيل في الفرق بينهما: غير ذلك.

تنبيه: حكم العقل بأمر على أمر، إما جازم أو غير جازم، والجازم إما غير مطابق، وهو الجهل المركب، أو مطابق، وهو إما لغير موجب، وهو التقليد، كاعتقاد^(١٠) العوام،

(١) في (أ): والمؤلف من ضرورة المؤلف والتأليف. وفي (ب): والمؤلف من ضرورته المؤلف والتأليف. وفي (ب و هـ): والمؤلف من ضرورته والمؤلف والتأليف. وفي (د): والمؤلف من ضرورته، والمؤلف والتأليف. ولعل العبارة دخلها اضطراب من الناسخين، وأن صحتها ما أثبتناه.

(٢) في (ب): والعقل أو، وفي (هـ): إذ.

(٣) في (أ): كالتجريبيات.

(٤) في (د): الحكم: هو الحكم... الخ.

(٥) في (ج): قول.

(٦) في (ج): وتقديم.

(٧) في (هـ): يرجح عنه.

(٨) في (ب): للعلم.

(٩) فهو عالم، ليست في (أ و ب و ج).

(١٠) في (ب و ج و د): كاعتقادات.

أو لموجب، وهو إما عقلٌ وحدَه أو حسٌ أو مركبٌ منهما، فالعقلي^(١) إن استغنى عن الكسب، فهو البديهي، وإلا فهو النظري.

والحسي^(٢) وحده: هو المحسوسات الخمس، والوجدانيات^(٣) منها كما سبق، أو ملحقة بها لاشتباههما، إذ يقال في كل واحد منهما: أحسستُ بكذا، وأنا أحسُّ بكذا.

والمركب من الحس والعقل: هو القضايا المتواترات و^(٤)التجريبيات والحدسيات.

وأما^(٥)الحكم غير الجازم، فإن استوى طرفاه، أي: تردد بين الاحتمالين على السواء فهو شك^(٦)، و^(٧)إلا، فالراجع ظن، والمرجوح وهم.

وقد وقع^(٨) في هذا التقسيم ذكر الجهل المركب، وقد سبق أنه الحكم الجازم غير المطابق، والجهل البسيط هو عدم معرفة الحكم.

فإذا قيل للفقيه أو غيره مثلاً: هل تجوز الصلاة بالتيتم عند عدم^(٩)الماء؟ فقال: لا أعلم، كان ذلك جهلاً بسيطاً. ولو قال: لا يجوز، كان جهلاً مركباً، لأنه تركب^(١٠) من عدم الفتيا بالحكم الصحيح، ومن الفتيا بالحكم الباطل، والله أعلم.

-
- (١) في (أ): فالعالمي.
 - (٢) في (آ وب وج): فالحس.
 - (٣) في (ج): الواجدييات.
 - (٤) في (أ): أو التجريبيات.
 - (٥) في (ج ود): أما الحكم.
 - (٦) في (هـ): الشك.
 - (٧) الواو، ساقطة من (ج).
 - (٨) في (آ): وقد مر، وصححت في الهامش إلى: وقع.
 - (٩) عدم، ساقطة من (ج).
 - (١٠) في (ب و هـ): لأنه مركب.

الفصل الثاني

في التكليف

وهو لغةً : إلزام ما فيه كلفة، أي مشقة .
وشرعاً : قيل : الخطابُ بأمر أو نهْيٍ ، وهو صحيحٌ . إلا أن نقولَ : الإباحةُ
تَكليفٌ على رأيٍ مرجوح ، فترد عليه طرداً وعكساً . فهو إذن إلزامٌ مُقتضى
خطابِ الشرع . وله شروطٌ، يتعلَّق بعضها بالمكلف، وبعضها بالمكلفِ
به .

*** **

تعريف التكليف قوله في المختصر: «الفصل الثاني في التكليف^(١). وهو لغة»، أي: في اللغة^(٢)

«إلزام ما فيه كلفة أي: مشقة».

قلت: إلزام الشيء والإلزام به: هو^(٣) تصييره لازماً لغيره، لا ينفك عنه مطلقاً أو وقتاً ما .

قال الجوهري: والكلفة ما يتكلفه^(٤) من نائبة أو حق، وكلفه^(٥) تكليفاً: إذا أمره بما يشق. قلت: هذا تعريف^(٦) لغوي بناء على ما اشتهر من حقيقة الكلفة، وتعريفها الصناعي^(٧) قد فهم من قوله: كلفه، أي: أمره بما يشق، فهي^(٨) إذاً كما قلناه: إلزام ما يشق. والشق والمشقة واحد، وهو لحوق ما يستصعب بالنفس، قال الله سبحانه

(١) التكليف، مكررة في (ج).

(٢) أي في اللغة، ساقطة من (ج).

(٣) في (ج): وهو.

(٤) في (هـ): قال الجوهري حقيقته ما يكلفه... الخ.

(٥) في (هـ): وكلفته.

(٦) في (ج و د): هذا التعريف، وفي (هـ): هذا العريف لغوا.

(٧) في (هـ): الصناع.

(٨) في (ج): فهو، وفي (هـ): فهو أدنى.

وتعالى : ﴿لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بَشِقَ الْأَنْفُسِ﴾ [النحل : ٧].

وأشدد الشيخ أبو محمد مستشهداً على التكليف قول الخنساء في أخيها صخر ابن عمرو بن الشريد^(١) :

يُكَلِّفُهُ الْقَوْمُ مَا نَابَهُمْ^(٢) وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَهُمْ مَوْلِداً^(٣)
أي : يلزمونه^(٤) ذلك بحكم رئاسته عليهم .

قوله : «وشرعاً» أي : والتكليف شرعاً ، أي : في الشرع ، «قيل : الخطاب بأمر أو نهي» .

هذا هو الذي ذكره الشيخ أبو محمد ، وإنما قلتُ فيه : قيل ، لما ذكرته بعدُ من التفصيل ، فإنه على أحد التقديرين^(٥) يكون منقوضاً^(٦) .

قوله : «وهو» أي تعريف التكليف بما ذكر «صحيح ، إلا أن نقول : الإباحة تكليف على رأي مرجوح ، فترد عليه» يعني : ترد الإباحة على تعريف التكليف المذكور «طرداً وعكساً» أي : من جهة الطرد والعكس .

قلت : قد اختلف الأصوليون في الإباحة ، هل هي تكليف أم لا ؟ على ما يأتي^(٧) بيانه إن شاء الله تعالى . فإن قلنا : ليست تكليفاً ، صح تعريفُ التكليف بما ذكر ، فيكون كل تكليف خطاباً بأمر أو نهي ، وكل خطاب بأمر أو نهي تكليفاً .

وإن قلنا : الإباحة تكليف ، انتقض التعريف المذكور بها^(٨) من جهة الطرد ، وهو وجود الحد^(٩) بدون المحدود ، لأنه ليس كلما وجد الخطاب بأمر أو نهي ، وُجدَ التكليفُ ، لأن الإباحة مثل قوله : ﴿وَكُلُّوا^(١٠) وَأَشْرَبُوا﴾ [الأعراف : ٣١] ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ [٢٢] فَانْتَشِرُوا﴾ [الأحزاب : ٥٣] ﴿وَإِذَا^(١١) حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة : ٢] ، ونحوه من

(١) في (ج) : السديد ، وهو تحريف .

(٢) في (ب) : ما نالهم .

(٣) في (هـ) : مورداً .

(٤) في (هـ) : يلزموه .

(٥) في (هـ) : النقيضين .

(٦) في (ب و ج و د) : مقتضياً .

(٧) في (د) : سيأتي .

(٨) بها ، ساقطة من (أ) .

(٩) في (ب و ج و د) : وهو موجود المحدود بوجود الحد ، وفي (هـ) : وجود الحد بوجود الحد .

(١٠) في (ج و د) : كلوا بإسقاط الواو ، وهو خطأ .

(١١) في (ج و د) : فإذا ، وهو خطأ .

المباحات، خطابٌ بأمر، وليس تكليفاً.

وكذلك من جهة العكس، وهو انتفاء المحدود عند انتفاء الحد لأنه ليس كلما انتفى الخطاب بأمر أو نهى، انتفى التكليف، لأن الخطاب بأمر أو نهى قد ينتفى، ويكون التكليف موجوداً في المباحات، إذ حقيقة الإباحة، التخييرُ بين الفعل وتركه، نحو إن شئت فافعل، وإن شئت لا تفعل. وحقيقة التخيير، غيرُ حقيقة الأمر والنهي.

فإذا قلنا: الإباحة تكليف، فقد صح وجودُ التكليف مع انتفاء الأمر والنهي. تنبيه^(١): اطراد الحد، كونه^(٢) جامعاً لأجزاء المحدود، وانعكاسه، كونه^(٣) مانعاً. فمعنى كونه مطرداً منعكساً، هو معنى كونه جامعاً مانعاً.

فإذا قلنا: الإنسان حيوان ناطق، هو مطرد، لأنه حيث وجد الحيوان الناطق، وجد الإنسان، ومنعكس، لأنه حيث انتفى الحيوان الناطق، انتفى الإنسان، وكذلك نقول^(٤): هو جامع، لأنه جمع أجزاء نوع^(٥) الإنسان، فلم يخرج عنه شيء منه، وهو مانع، لأنه منع شيئاً من أجزاء نوع^(٥) الإنسان أن يخرج عنه.

والاطراد، مشتق من الطرد، قال الجوهري: طردتُ الإبلَ طَرْدًا وَطَرْدًا، أي: ضممتها من نواحيها^(٦)، وقال في موضع آخر: أطرد الأمر، أي^(٧): استقام، وأطرد الشيء: تبع بعضه بعضاً، فهذه المعاني كُلُّها موجودة في اطراد الحد، لأنه يضمُّ أجزاء المحدود ويجمعها، ويتبع المحدود، بحيث يوجد حيث وجد، ويستقيم بذلك ويستمر عليه.

وأما الانعكاس: فهو انفعال من العكس.

قال الجوهري: هو ردُّك^(٨) آخر الشيء إلى أوله، والعكس في الاصطلاح، أعمُّ من هذا. ولا شك أن قولنا: إذا وجد وجد.

قلتُ: وإذا انتفى انتفى، فيه معنى العكس، لأن الوجود والعدم، والإثبات

(١) في (ب): كلمة قوله بدل كلمة تنبيه.

(٢) في (ب وج ود): هو كونه.

(٣) في (أ): تقول.

(٤) في (أ): أجزاء أنواع الإنسان.

(٥) في (أ و د و هـ): أجزاء الإنسان.

(٦) نواحيها، مكررة في (ج).

(٧) أي، ليست في (أ و ب وج و هـ).

(٨) في (ج و د): رد.

والنفي متقابلان تقابل الأول والآخر، أو^(١) نحو ذلك .
 قوله: «فهو^(٢) إذا»^(٣) أي: فالتكليف إذا^(٤) «إلزام^(٥) مقتضى خطاب الشرع»، أي
 حيث قلنا: الإباحة تكليف، ووردت^(٥) نقضاً على حد التكليف بأمر أو نهى .
 فحدُّه الصحيح الذي لا ينتقض بالإباحة، هو قولنا: إلزام مقتضى خطاب
 الشرع، لأنه يتناول الإباحة، وهي^(٦) قوله: إن شئت أفعَلْ وإن شئت لا تفَعَلْ، لأنها
 خطاب الشرع، كما أن الأمر والنهي خطاب الشرع .
 فالتكليف: إلزام مقتضى هذا الخطاب، وهو الأحكام الخمسة: الوجوب،
 والندب الحاصلين عن الأمر، والحظر والكرهية الحاصلين عن النهي، والإباحة
 الحاصلة عن التخيير، كما سيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى .
 فإن قيل: مقتضى الإباحة لا يلزم، قلنا: يأتي جواب هذا إن شاء الله تعالى .
 قوله: «وله شروط» أي: للتكليف شروط «يتعلق^(٧) بعضها بالمكلف» وهو العاقل
 المخاطب، «وبعضها بالمكلف به» وهو الفعل المستدعى بالخطاب .

-
- (١) في (ج و د): ونحو.
 (٢) في (هـ): فهذا.
 (٣-٣) ما بين القوسين، ساقط من (ج و د).
 (٤) كلمة «إلزام» سقطت من (أ).
 (٥) في (هـ): ووردت.
 (٦) في (أ و ب و ج و د): وهو.
 (٧) في (ج): تتعلق.

أما الأول، ففيه مسائل:

الأولى: من شروط المكلف: العقل، وفهم الخطاب. فلا تكليف على صبي ولا مجنون، لعدم المصحح للامتنال منهما، وهو قصد الطاعة. ووجوب الزكاة والغرامات في ماليهما، غير وارد، إذ هو من قبيل ربط الأحكام بالأسباب، كوجوب الضمان ببعض أفعال البهائم.

شروط المكلف قوله: «أما الأول» يعني المتعلق من الشروط بالمكلف «ففيه مسائل»:

«الأولى: من شروط المكلف العقل وفهم الخطاب»، أي: يكون عاقلًا يفهم الخطاب، ولا بد منهما جميعاً، إذ لا يلزم من العقل فهم الخطاب، لجواز أن يكون عاقلًا لا يفهم الخطاب^(١)، كالصبي والناسي والسكران والمغمى عليه، فإنهم^(٢) في حكم العقلاء مطلقاً، أو من بعض الوجوه، وهما لا يفهمان^(٣).

قوله: «فلا^(٤) تكليف على صبي ولا مجنون» هذا تفریع^(٥) على ما قبله، أي: إذا كان العقل والفهم من شروط المكلف^(٦)، فلا تكليف على صبي، لأنه لا يفهم، ولا مجنون، لأنه لا يعقل، وهو معنى قوله: «لعدم المصحح للامتنال منهما، وهو قصد الطاعة». أي: إن مقتضى التكليف: الامتنال^(٧)، وهو قصد^(٨) الطاعة بفعل المأمور وترك المنهي تحقيقاً لامتنان المكلف، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿لِيَلْبُوكُمُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧].

وشروط كون الامتنال طاعة، قصدتها الله^(١١) سبحانه وتعالى، رغبة ورهبة فيما عنده من الوعد والوعيد، فهذا القصد، هو المصحح لكون الامتنال طاعة، وهو

(١) الخطاب، ليست في (أ و ب و ج و د).

(٢) في (أ و ب و ج و د): فإنهما.

(٣) هكذا في النسخ بالثنية، والصواب: وهم لا يفهمون.

(٤) في (ج و د): ولا.

(٥) في (د): التفریع.

(٦) في (أ): التكليف.

(٧) في (ب و ج و د): للامتنال.

(٨) قصد، غير موجودة في (أ و ب و هـ).

(٩) في (هـ): ليلبونكم، وهو تحريف.

(١٠) في (ب): لطاعة قصدتها الله، وفي (ج و هـ): لطاعة قصدتها الله.

(١١) في (ب و ج و د): مما.

مفقود^(١) في الصبي والمجنون، لأنهما لا يفهمان^(٢)، ومن لا يفهم الخطاب، لا يتصور منه قصد مقتضاه.

قوله^(٣): «وجوب الزكاة والغرامات في مالهما، غير وارد، إذ هو من قبيل ربط الأحكام بالأسباب، كوجوب الضمان ببعض أفعال البهائم».

هذا جواب سؤال مقدر، تقديره: أن الصبي والمجنون، إذا كانا غير مكلفين فلم أوجبتم الزكاة، وغرامة ما أتلناه في مالهما؟ والزكاة والغرامات إنما ثبتا بخطاب الشرع، وقد^(٤) ثبتا في حق الصبي والمجنون، فوجب أن يكونا مخاطبين.

وتقرير الجواب المذكور عن هذا السؤال: أن وجوب الزكاة والغرامات في^(٥) مالهما ليس من باب التكليف الخطابي لهما، إنما هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، كما أن البهيمة إذا أتلقت زرعاً بالليل أو بالنهار بتفريط صاحبها، أو غير ذلك من صور الضمان بأفعال البهائم، ضمن صاحبها، مع أن البهيمة ليست مخاطبة، ولا مكلفة بالإجماع.

ومعنى ربط الحكم بالسبب: أن الشرع وضع أسباباً تقتضي أحكاماً تترتب عليها، تحقيقاً للعدل في خلقه، ولمراعاة مصالحهم^(٦) تفضلاً منه، لا يعتبر فيها تكليف ولا علم، حتى كأن الشرع قال: إذا وقع الشيء الفلاني في الوجود، فاعلموا أنني حكمت بكذا، كالموت مثلاً، إذ هو سبب انتقال مال الميت إلى وارثه، سواء كان عاقلاً أو غير عاقل، عالماً أو غير عالم، مختاراً أو غير مختار، فينتقل الملك إليه قهراً حتى لو كان فيه ذا^(٧) رحم محرم^(٨) له عتق عليه، ولو باع مال مورثه^(٩) يعتقد حياته، فإن أنه كان عند البيع ميتاً، صح البيع في أحد الوجهين، وكذلك حَوْلان الحول على

(١) في (د): مقصود.

(٢) في (ج و د): يفهمان.

(٣) كلمة «قوله»: ساقطة من (ب).

(٤) قد: ليست في (هـ).

(٥) في (ج و د): من.

(٦) في (ج): مصالحهم، وهو تحريف، وفي (هـ): لمصالحهم.

(٧) هكذا في النسخ، وحق ذا الرفع لا النصب، لأنها اسم كان.

(٨) محرم، ساقطة من (أ).

(٩) في (ج و د و هـ): مال مورثه، وفي (آ و ب): باع مورثه، ولعل الصواب ما أثبتناه.

اللُّقْطَةُ إِذَا عُرِّفَتْ سَبَبٌ لِمَلِكٍ الْمَلْتَقَطِ لَهَا قَهْرًا، وَتَنْصَفُ^(١) الْمَهْرَ بَعْدَ قَبْضِ الزَّوْجَةِ لَهُ، سَبَبٌ لِمَلِكِ الزَّوْجِ لِنَصْفِهِ قَهْرًا، كَالْإِرْثِ، إِذْ^(٢) لَوْ كَانَ الصَّدَاقُ بَاقِيًا^(٣) نَصَفْتَهُ عَلَى خِلَافِ فِي هَاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ.

وَشَرَاءِ الْمُضَارَبِ زَوْجَةَ رَبِّ الْمَالِ، أَوْ إِذَا رَحِمَ مُحْرَمٌ^(٤) مِنْهُ، سَبَبٌ لِفَسْخِ النِّكَاحِ وَالْعَتَقِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ.

وَإِحْبَالُ^(٥) الْأُمَةِ سَبَبٌ لِصَيُورِ رَتْبِهَا أُمَّ وَلَدٍ، وَإِنْ كَانَ الْوَاطِئُ مَجْنُونًا. وَإِعْسَارُ الزَّوْجِ بِالنَّفَقَةِ، سَبَبٌ لِفَسْخِ النِّكَاحِ، حَيْثُ يُقَالُ بِهِ، وَذَلِكَ كَثِيرٌ^(٦) جَدًّا. وَهُوَ مِنْ^(٧) بَابِ خَطَابِ الْوَضْعِ، الْآتِي ذَكَرَهُ قَرِيبًا^(٨) إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَكَذَلِكَ^(٩) مَالُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، وَضَعَهُ الشَّرْعُ سَبَبًا لِتَعْلُقِ الزَّكَاةِ بِهِ^(١٠)، وَالْمَخَاطَبُ بِالْإِخْرَاجِ^(١١) الْوَلِيِّ. وَكَذَلِكَ^(١٢) إِتْلَافَاتُهُمَا^(١٣) سَبَبٌ^(١٤) لِتَعْلُقِ الضَّمَانِ بِمَالِهِمَا، وَإِتْلَافِ الْبَهِيمَةِ لِمَا أَتْلَفْتَهُ سَبَبٌ لِضَمَانِ مَالِكَيْهَا، وَهُوَ الْمَخَاطَبُ.

تَنْبِيهِ: مَاخِذِ الْخِلَافَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي وَجُوبِ الزَّكَاةِ فِي مَالِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، هُوَ تَرَدُّدُ الزَّكَاةِ بَيْنَ كَوْنِهَا عِبَادَةً، فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِمَا، لِعَدَمِ تَكْلِيفِهِمَا، كَالصَّلَاةِ، أَوْ مَوْئِنَةٍ مَالِيَةٍ، فَتَجِبُ فِي مَالِهِمَا، كَنَفَقَةِ الْأَقْرَابِ وَالزَّوْجَاتِ. وَلَا شَكَّ أَنْ فِيهَا^(١٥) الشَّائِبَتَيْنِ، أَمَا شَائِبَةُ الْعِبَادَةِ، فَبَدِيلُ أَنْ النِّيَّةُ تَجِبُ فِيهَا^(١٦)،

(١) فِي (ب وَج): وَتَنْصَفُ.

(٢) فِي (ب وَج وَد): إِذَا كَانَ الصَّدَاقُ.

(٣) لَوْ كَانَتِ الْعِبَارَةُ: إِذْ لَوْ كَانَ الصَّدَاقُ بَاقِيًا عَلَى مَلِكِ الزَّوْجَةِ لِمَا نَصَفْتَهُ، لَكَانَ أَوْلَى.

(٤) فِي (ج): مُحْرَمَةٌ.

(٥) فِي (د): وَإِحْبَالُهُ.

(٦) فِي (ج): كَثِيرًا.

(٧) مِنْ، لَيْسَتْ فِي (هـ).

(٨) قَرِيبًا، سَاقِطَةٌ مِنْ (ج وَد).

(٩) فِي (د): وَذَلِكَ.

(١٠) بِهِ، سَاقِطَةٌ مِنْ (ج وَد).

(١١) فِي (هـ): بِإِخْرَاجِهِ.

(١٢) فِي (هـ): فَكَذَلِكَ.

(١٣) فِي (ج وَد): إِتْلَافَاتُهَا.

(١٤) فِي (ب وَج وَد): سَبَبًا.

(١٥) فِي (ج وَد): فِيهِمَا.

(١٦) فِي (أ وَهـ): فِيهِمَا.

حتى لو أخرجت بغير نية من^(١) المالك أو نائبه^(٢)، لم تقع^(٣) الموقع، وإذا أخذها الإمام قهراً^(٤) من الممتنع منها، أجزأت ظاهراً لا باطناً، بمعنى أنه لا يرجع بها ثانياً، لا بمعنى براءة عهده^(٥) مع^(٦) الله تعالى.

وأما شائبة النفقة المالية، فمن جهة أن الله سبحانه وتعالى جعل مصرفها للفقراء^(٧) والمساكين^(٨) وغيرهما من الأصناف، فكأنه أوجب على الأغنياء نفقة الفقراء بقرابة الإسلام، فلله سبحانه وتعالى في الزكاة^(٩) حكمتان ظاهرتان:

إحدهما^(١٠): في مصدرها، وهم الأغنياء، بالابتلاء ببذل المال المحبوب في طاعة علام الغيوب.

والثانية: في موردها، وهم الفقراء، بإقامة أودهم من جهة الأغنياء، ولهذا يقال: الفقراء عيال الأغنياء.

وقال بعض الفضلاء: لما خلق الله سبحانه وتعالى خلقه على ضربين: غني وفقير، فرض للفقراء كفايتهم في مال^(١١) الأغنياء، لكن الأغنياء ضيقوا على الفقراء، إما بمنع ما يجب، أو بأخذ ما لا يستحق.

وإذا ثبت تردد الزكاة بين العبادة والنفقة، فأبو^(١٢) حنيفة غلب معنى العبادة، وغيره غلب معنى النفقة، وهو الأظهر^(١٣)، لأننا نقول: بتقدير أن يكون الغالب في نظر

(١) من، ليست في (هـ).

(٢) في (ج و د): أو من نائبه.

(٣) في (د): يقع.

(٤) في (هـ): فهذا، وهو تحريف.

(٥) في (ج): عدته.

(٦) في (أ و هـ): من.

(٧) في (هـ): الفقراء.

(٨) في (ج و د) الفقراء أو المساكين.

(٩) في (أ و ج): فلله سبحانه وتعالى حكمتان ظاهرتان.

(١٠) في (ج): أحدهما.

(١١) في (ب و ج و د): من مال.

(١٢) في (هـ): وأبو.

(١٣) في (ج و د): أظهر.

الشارع^(١) فيها العبادة، يتضرر^(٢) الصبي بإيجابها في ماله، «إذ يُوجِبُ في ماله^(٣) ما لا يلزمه.

وبتقدير أن يكون الغالبُ فيها النفقة، يتضرر^(٤) الفقراءُ بمنعهم ما يستحقونه، وإذا تعارض^(٥) الضرر، فمراعاةُ جانب الفقراءِ أولى، لأن ما يأخذونه جزء يسير من المال، [٢٣] والباقي أكثر، وقد راعى العلماء جانبهم في مسائل كثيرة من باب الزكاة، كضم أنواع الجنس من المال في تكميل النصاب، وفي الإخراج بالوزن أو بالقيمة^(٦)، وفي تقويم العروض بما هو أخط لهم ونحو ذلك.

وأما وجوبُ الضمان بإتلافهما، وإتلاف كل مخطيء، وإتلاف البهيمة للأموال، فأصله أن الشرع ورد بالتكليف والعدل، وبابهما مختلف، كما قررته في «القواعد الصغرى».

ومن العدل، ألا تذهب حقوق الناس المالية هدرًا بوجه من الوجوه، لما علم من وضع أمرهم على الفقر، والحاجة إلى قوام المعاش، فلذلك^(٧) كانت هذه الأفعال سببًا لاستدراك الضرر المالي، وإن صدرت عن غير مكلف، تحقيقاً للعدل. فإن قيل: القاعدة الشرعية، أن العقوبات لا تُناسب إلا من قصد انتهاك المحارم، والمخطيء وغير المكلف لم ينتهك حرمة حتى يُعاقب عليها بالغرامة، فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن هذا ليس من باب العقوبة^(٨)، لأن العقوبة زاجر، والضمان جابر، ولهذا لم تتداخل^(٩)، بخلاف بعض الزواجر، كالحدود، فإنها تتداخل، فعلى هذا وجوب القصاص في العمد، زاجر ترتب على خطاب تكليفي، ووجوب الدية في

(١) في (ب و ج و هـ): الشرع.

(٢) في (د): يتضرر.

(٣ - ٣) ليس في (د)، وفي (ب و هـ): إذ يوجب فيه ما لا يلزمه.

(٤) في (د): يتضرر.

(٥) في (هـ): تعرض.

(٦) في (ج و د): أو القيمة.

(٧) في (هـ): فهذا.

(٨) في (هـ): العقوبات.

(٩) في (د): يتداخل.

الخطأ، جابر ترتب على خطاب وضعي سببي، وكذلك الحد على الزنى بالمكرهه^(١)، زاجر، ووجوب المهر لها وللموطوءة بشبهة، جابر، ولذلك نظائر كثيرة.

الثاني: لو سلمنا أن الضمان عقوبة، وأن عدم^(٢) انتهاك الحرمة يقتضي^(٣) دفعها^(٤)، غير أن هذا يُعارضه ما يترتب على عدم الضمان من تضرر الإنسان، لفوات عين ماله، فرجح الشارع^(٥) هذا المعارض، وترك له القاعدة الشرعية في باب العقوبات، وجعله عدلاً عاماً بين الخلق، فإن الإنسان تارة يكون متلفاً، فيضمن^(٦)، وتارة يكون متلفاً له، فيأخذ، وتارة تتلف دابته مأل غيره فيضمن له، وتارة تتلف دابة غيره مأل فيضمنه، فكان هذا أولى من تضييع حقوق الناس، لمرعاة قاعدة مناسبة لا يضر انخرامها لتحصيل مصلحة راجحة.

(١) في (ج و د): المكره.

(٢) وأن عدم، ليست في (د).

(٣) في (د): تقتضي.

(٤) هكذا في المخطوطات، ولعلها: رفعها.

(٥) في (هـ): الشرع.

(٦) ليست في (هـ).

وفي تكليف المميز، قولان: الإثبات، لفهمه الخطاب. والأظهر النفي، إذ أول وقت يفهم فيه الخطاب، غير موقوف على حقيقته، فنصب له علم ظاهر يكلف عنده، وهو البلوغ.

ولعل الخلاف في وجوب الصلاة والصوم عليه، وصحة وصيته وعتقه وتدبيره وطلاقه وظهاره وإيلائه ونحوها، مبني على هذا الأصل.

تكليف المميز قوله: «وفي تكليف المميز، قولان» عن (١) أحمد:

«الإثبات» أي: أحد القولين، إثبات تكليفه، لأنه يفهم الخطاب، ولذلك سمي مميزاً، لأنه يُميز الأقوال والأفعال بعضها من بعض، خيراً وشرّاً، وجيداً وريئاً. والتمييز: التخليص والتفصيل، ولهذا قال ابن جني في «اللمع»: التمييز: تخليص الأجناس بعضها من بعض، ويقال: ميزتُ هذا من هذا، أي: أفرزته (٢) عنه، وفصلته منه، فإذا فهم المميز الخطاب، كان مكلفاً، كالبالغ.

«والأظهر» يعني من القولين، «النفي» يعني: نفي تكليف المميز، «إذ أول وقت يفهم فيه الخطاب، غير موقوف على حقيقته، فنصب له علم ظاهر يكلف عنده، وهو البلوغ».

قلت (٣): هذا توجيه ظاهر، وأزيدُه كشافاً بأن نقول: العقل (٤) قوة غريزية، يدرك بها الكليات وغيرها (٥)، وهو يوجد بوجود الإنسان، ثم يتزايد بتزايد البدن (٦) تزايداً تدريجياً (٧) خفياً عن الحس، كتزايد الأجسام النباتية والحيوانية في النماء، وضوء الصبح، وظل الشمس، ونحوها من المتزايدات الخفية، فلا يمكن الوقوف على أول

(١) في (ج و د): عند.

(٢) في (أ و ب و ج و د): أفرزته.

(٣) قلت، ليست في (د).

(٤) في (ب): للعقل.

(٥) في (أ و هـ): ويميزها.

(٦) في (هـ): البن، وهو تحريف.

(٧) في (هـ): تدريجاً.

وقت يفهم فيه^(١) الخطاب، فجعل الشرع بلوغه علماً ظاهراً على أهليته للتكليف، وضابطاً له.

وعلامات البلوغ: الاحتلام، أو الإنبات، أو استكمال خمس عشرة^(٢) سنة، كما ذكر في الفقه،^(٣) يعني من أحكامه المختلف فيها^(٤).

قوله: «ولعل الخلاف في وجوب الصلاة والصوم عليه^(٥)»، وصحة وصيته وعتقه، وتدبيره وطلاقه، وظهاره وإيلانه، ونحوها^(٦) يعني: من أحكامه^(٧) المختلف فيها^(٨) «مبني^(٩) على هذا الأصل»، أي: على أنه مكلف، أو لا^(١٠).

وكل هذه الأحكام، مختلف فيها بين أهل العلم في حق الصبي على تفاصيل ذكرت في الفقه، فإن ثبت بالاستقراء^(١١) أو غيره، أن الخلاف فيها^(١٢) مبني على الأصل المذكور، فقد تبعت الفروع^(١٣) أصلها ولا كلام، وإن ثبت في حق شيء منها، مع القول بأنه غير مكلف، كان ذلك من باب^(١٤) ربط الحكم بالسبب، كما سبق في الزكاة^(١٥) والغرامة في ماله.

(١) فيه، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (ب و ج و د): خمسة عشر، وفي (هـ): خمس عشر.

(٣ - ٣) ما بين القوسين، ساقط من (ب)، ومثبت في هامش (ج).

(٤) ليست في (آ و ب و ج و د).

(٥ - ٥) ما بين القوسين، ساقط من (ج و د).

(٦) في (هـ): الأحكام.

(٧) في (ب): يبني.

(٨) في (أ): أم لا.

(٩) في (ج): بالاستقراء، وهو تحريف.

(١٠) في (د): فيهما.

(١١) في (ب): الحروف.

(١٢) ليست في (د).

(١٣) الزكاة، ساقطة من (ج و د).

الثانية: لا تكليف على النائم والناسي والسكران الذي لا يعقل، لعدم الفهم. وما ثبت من أحكامهم، كفرامة، ونفوذ طلاق، فسببي، كما سبق. فأما ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ فيجب تأويله، إما على معنى: لا تسكروا ثم تقربوا الصلاة، أو على من وجد منه مبادي النشاط والطرب ولم يزل عقله، جمعاً بين الأدلة.

تكليف النائم والناسي والسكران قوله: «الثانية»، أي: المسألة الثانية من مسائل شروط المكلف^(١)، «لا تكليف على النائم والناسي والسكران الذي لا يعقل، لعدم الفهم» يعني: لعدم فهمهم للخطاب^(٢)، كالصبي والمجنون بجامع عدم الفهم، وإن افرقوا في بعض الأحكام، مثل أن الصبي والمجنون، لا يستدركان ما تركا من العبادات^(٣)، بخلاف الثلاثة الأول، فإنهم يقضون ما فاتهم منها، لسبق الوجوب عليهم.

تنبيه: عدم الفهم في هؤلاء الجماعة مختلف، فالصبي والمجنون، لا يُدركان معنى كلام الشرع، أما الصبي فبالأصالة، لأن عقله الذي يفهم ذلك به لم يكمل بحيث يقوى على الإدراك، وأما المجنون، فبعارض قوي قهري^(٤)، وهو الجنون، وكذلك السكران، عدم فهمه لعارض، لكنه اختياري، فلذلك اختلف فيه اختلافاً كثيراً، هل هو كالصاحي أو كالمجنون؟ والنائم، عدم^(٥) فهمه لعارض طبيعي، وهو النوم، أما^(٦) الناسي، فيخالف هؤلاء كلهم في السبب والمسبب، أما السبب، فلأن سبب عدم فهمه عارض ضروري خفيف أخف من جميع الأسباب، لأنه يُذكر^(٧) بكلمة، فيذكر^(٨)، بخلاف النائم والسكران. وأما في المسبب - وهو عدم الفهم -

(١) في (ب و هـ): التكليف.

(٢) في (آ و د): الذي لا يعقل، لعدم فهم الخطاب.

(٣) في (د): العبادة.

(٤) كلمة «قهري»، ساقطة من (ب و هـ)، وفي (ج): قوي قهري لعله قوي، وفي (د): قهري لعله قوية.

(٥) في (ج): وعدم.

(٦) في (ج و د): وأما.

(٧) في (هـ): يدرکه.

(٨) في (هـ): فيدرک.

فلأن المراد به في غيره عدم الإدراك، بحيث لو حُوِّطَبَ أحدهم بخطاب الشرع لم يفهم، والمراد به في الناسي، انقطاع اتصال ذكره للتكليف فقط، بحيث لو سها عن الصلاة، ففيل له^(١): صَلِّ، أو أقم الصلاة ونحوه، سَمِعَ وَفَهُمَ^(٢) وتذكَّر، وهذا هو القدر المشترك بين المسقطات للتكليف، وهو الكافي منها، وذلك لأن شرط توجيه التكليف^(٣)، ذكر الإنسان كونه مكلفاً.

وشرط^(٤) الشيء، يجب دوامه واتصاله، كاستصحاب حكم النية في الوضوء ونحوه، فمتى انقطع اتصاله في وقت من الأوقات، زال التكليف لزوال شرطه، كما لو انقطعت نية الوضوء أو الصلاة أو الصوم في أثنائها، أو زال قبض المرتهن للرهن^(٥) في وقت ما، زال لزومه الذي القبض شرط له. فهذا هو التحقيق في هذا المقام.

أما قول مَنْ قال: هؤلاء لا يكلفون، لأنهم لا يفهمون، فهو ملاحظة^(٦) لأمرٍ تقديري، وهو أن خطاب الشارع في تقدير التجدد^(٧) عند بلوغ كل مكلف، وعند تكليفه بكل حكم شرعي، لأن أسباب الأحكام المتكررة^(٨) هي قائمة مقام الخطاب بمسبباتها، على ما أشرنا إليه في خطاب الوضع، وسنقره هناك إن شاء الله تعالى. فالمكلف كل يوم، هو^(٩) مخاطب في التقدير بخمس صلوات. عند كل صلاة منها بخطاب مقدر متجدد، والأمر التقديرية كثيرة في الشريعة، فبالنظر إلى هذا التقدير، قالوا: إن هؤلاء لا يفهمون الخطاب، أي: لو أن هذا الخطاب المقدر حوطبوا به الآن تحقيقاً، لم يفهموه، إلا الناسي بواسطة التذكر، كما بيناه. قوله: «وما ثبت من أحكامهم» يعني: أحكام النائم والناسي^(١٠) والسكران، «كغرامة، ونفوذ طلاق، فسببي».

(١) في (أ): فقيل: صل.

(٢) في (هـ): فهم وسمع... الخ.

(٣) في (د): لأن الشرط الذي يوجب التكليف.

(٤) في (هـ): وذكر.

(٥) في (أ و ب): قبض الراهن الرهن، وفي (ج و د): قبض الرهن.

(٦) في (هـ): ملاحظ.

(٧) في النسخ: التحدد، ولعل ما أثبت هو الأولى.

(٨) في (ج و د): المذكورة.

(٩) هو، ساقطة من (ج و د).

(١٠) في (ج): الناس والنائم.

هذا جواب عن سؤال مقدر، تقديره: لو لم يكن^(١) هؤلاء مكلفين، لما ثبتت أحكامهم، كالغرامات عن الجنایات، كالتائم ينقلب على مال فيتلفه، أو إنسان فيقتله، ونفوذ^(٢) الطلاق، ونحوه من الأحكام الثابتة في حقهم.

وجوابه: أن ذلك ليس من باب التكليف، بل من باب ربط الحكم بالسبب، «كما سبق» في الصبي والمجنون، وقد قررنا ذلك^(٣).

تنبيه: الغرامة لازمة^(٤) لهؤلاء الثلاثة فيما جنوه على الأموال، وفيما^(٥) يوجبها، كقتل الخطأ، تحقيقاً للعدل كما سبق.

أما الطلاق، فلا يقع من النائم، لأن شرطه قصد الإيقاع، ولا قصد للنائم، بل كلامه في منامه، ككلام المبرسم في برسامه.

أما الناسي والسكران، ففي طلاقهما اختلاف^(٦) بين العلماء، وعن أحمد في الناسي قولان، وفي السكران أقوال، ثالثها الوقف، والمشهور بين الأصحاب فيهما، الوقوع، والأشبه عدمه، لأنهما غير مكلفين، ولا عبادة^(٧) لغير مكلف.

فإن جعلوا الوقوع فيهما سبباً^(٨)، عارضهم^(٩) في الناسي قوله عليه السلام: «عفي لأمتي عن^(١٠) الخطأ والنسيان»، وفي السكران - حيث قالوا: يقع طلاقه عقوبة له، لأنه بسبب محرم حصل باختياره - أنهم قد عاقبوه بإيجاب الحد في الدنيا، وجعله من

(١) في (د): يكونوا.

(٢) في (د): وتفوض، وهو تحريف.

(٣) ذلك، ساقطة من (ج)، وفي (د): قررناه.

(٤) في (ج): الزمه، وهو تحريف.

(٥) في (ب و ج و د): وما.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): خلاف.

(٧) في (هـ): عبارة، وهو تحريف.

(٨) في (ج): فيها شيئاً.

(٩) في (ب و د و هـ): عارضه.

(١٠) في (ب): عفي لأمتي الخطأ والنسيان.

(١١) أخرجه من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه» الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٩٥/٣)، والدارقطني (٤٩٧)، وصححه ابن حبان (٣٦٠) والحاكم (١٩٨/٢) ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) من حديثه أيضاً، إلا أن في سنده انقطاعاً، وفي الباب عن غير ابن عباس، كما في «نصب الراية» (٦٥/٢) و«جامع العلوم والحكم» ص (٣٥١ - ٣٥٢) وغالبها ضعاف، ولكنها تقوى، وقد قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص (٢٣٠): ومجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً.

أهل الوعيد في الآخرة، والجنابة شرعاً لا^(١) يترتب عليها من جهة واحدة عقوبتان .
وقولنا: من جهة واحدة، احتراز من قتل المحرم صيداً مملوكاً، فإنه تجب عليه [٢٤] الفدية، لحق الله سبحانه وتعالى، والقيمة لحق المالك^(٢)، فهما جهتان .
قوله: «فأما ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾» [النساء: ٤٣]^(٣)، إلى آخره .
هذا جواب عن سؤال مقدر، تقديره: إن^(٤) قولكم: إن السكران غير مكلف، يردّه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] وهو خطاب للسكاري^(٥)، ولا يُخاطب الشارع إلا مكلفاً، فالسكران مكلف، وجوابه، أن هذه الآية، تأويلها واجب، ولها^(٦) تأويلان:
أحدهما: أن معناه: «لا تسكروا ثم تقربوا الصلاة»، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، أي: استمروا على الإسلام حتى يأتاكم الموت، وقولنا: لا تقرب التهجد وأنت شبهان، أي: استمر على خفة البدن، حتى تقوم للتهجد، فكذلك^(٧) الآية المذكورة: استمروا على الصحو حتى تدخلوا الصلاة، وتفرغوا منها، ولا^(٨) تدخلوها سكارى، فتضطرب عليكم صلاتكم . وحاصل هذا، أنهم خوطبوا في^(٩) حال الصحو، بأن لا تقربوا الصلاة سكارى، لا أنهم خوطبوا حال السكر، وهذا أوضح في الآية، لأن^(١٠) قوله: وأنتم سكارى، جملة حالية، أي^(١١): في موضع نصب على^(١٢) الحال من^(١٣) قوله: لا تقربوا، فالسكر^(١٤) متعلق بقربان الصلاة، لا بخطاب الله سبحانه وتعالى للمصلين، إذ لو كان كذلك، لكان تقدير الآية: يا أيها

(١) لا، ليست في (د).

(٢) في (أ): والقيمة للمالك.

(٣) في (هـ): أكمل بقية نص المختصر.

(٤) إن، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (أ): للسكران.

(٦) في (هـ): وتأويلها من وجهين.

(٧) في (ج و د): وكذلك.

(٨) في (ب): فلا.

(٩) في، ساقطة من (ج و د).

(١٠) في (ب و ج و د): إن قوله.

(١١) في (هـ): أو.

(١٢) في (د): عن.

(١٣) في (هـ): في.

(١٤) في (أ): فالسكران.

الذين آمنوا وأنتم سكارى - أي أدعوكم وأحاطبكم وأنتم سكارى - لا تقربوا الصلاة، ولم يقله أحدٌ من علماء القرآن، ولا يجوز ذلك، لأنه خلاف ظاهر الكلام، إن لم يكن خلاف صريحه ونصه القاطع.

قلت: وعلى هذا التقدير لا ينبغي أن يسمى هذا الوجه تأويلاً، بل ^(١) هو منع. وتقديره ^(٢): لا نسلم ^(٣) أن الآية خطاب للسكارى، بل للصحة، بأن لا تقربوا الصلاة سكارى ^(٤)، وفي ^(٥) حال السكر ينقطع عنهم الخطاب.

ولئن سلمنا ^(٦) أنه خطاب للسكارى، فالمراد منهم «من وجد منه مبادي النشاط والطرب، ولم يزل عقله»، وهذا هو التأويل الثاني «جمعاً بين الأدلة» ^(٧). أي: يجب تأويل الآية على ما ذكرناه جمعاً، أي: للجمع بين الأدلة، وهي هذه الآية ^(٨) التي أشعرت بخطاب السكران، وعدم الفهم، الذي دل على عدم صحة خطابه، وكان تأويل الآية وحملها على ما يُوافقه متعيناً ^(٩) لتعذر العكس ^(١٠)، إذ القاطع لا يقبل التأويل.

تنبيه: ما ذكرناه من الوجهين في جواب ^(١١) الآية، كان باعتبار أول الإسلام حين كانت الخمر مباحة، أما الآن، فقد حرم قليلها وكثيرها، والسكر منها ومباده، وإنما ذكرتُ هذا مع وضوحه، لأنه ربما اشتبه على بعض النشأة، حيث يرى الناس يتأولونها على مَنْ وجدت ^(١٢) منه مبادي النشاط والطرب، فيظن ذلك مباحاً أو مختلفاً فيه، خصوصاً إن كان قد سمع أن ^(١٣) داوود الظاهري يقول بطهارتها، وأن بعض المتكلمين

- (١) بل مكررة في (ج).
- (٢) في (هـ): وتقديره.
- (٣) في (هـ): يسلم.
- (٤) ليست في (هـ).
- (٥) في (ج و د): أي حال.
- (٦) في (ب و هـ): سلمناه.
- (٧) جمعاً بين الأدلة، ليست في (هـ).
- (٨) في (هـ): الأدلة.
- (٩) متعيناً، ساقطة من (أ).
- (١٠) في (ب): العلتين.
- (١١) في (ب): وجوب، وهو خطأ.
- (١٢) في (أ و د): وجد.
- (١٣) في (د): ابن.

يرى إباحتهَا، كما حكاه ابنُ قتيبة عنهم في كتاب «مُخْتَلِفِ الْحَدِيثِ»، فتقوى الشبهة^(١) في نفسه.

والنشاط^(٢): «خِفة في البدن تكون^(٤) عند^(٥) سرور النفس وانسراح الصدر.

والطرب^(٣) قال الجوهري وغيره: هو خِفة تُصيب الإنسان، لشدة حزن أو سرور. قلت: وهو في عرف العامة مختص بما كان عن سرور، وهو مما حرفوه، وكان عاماً فخصوه، كالمأتم^(٦): هو اسم لجمع النساء، في فرح أو حزن، فخصوه^(٧) بالحن.

-
- (١) في (ج): الشبه.
(٢) في (أ): والنشأة.
(٣ - ٣) ما بين القوسين، ساقط من (ج).
(٤) في (ب): يكون.
(٥) في (د): عن.
(٦) في (د): كالمأتم.
(٧) في (ج): فخصوه، وهو تحريف.

الثالثة: المُكْرَهُ، قِيلَ: إِنْ بَلَغَ بِهِ الْإِكْرَاهُ إِلَى حُدِّ الْإِلْجَاءِ، فَلَيْسَ بِمُكَلَّفٍ.
 وَقَالَ أَصْحَابُنَا: هُوَ مُكَلَّفٌ مُطْلَقاً، خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ.
 لَنَا: عَاقِلٌ قَادِرٌ يَفْهَمُ، فَكُلِّفَ كغیره. وَإِذَا أُكْرِهَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَاسْلَمَ، أَوْ
 الصَّلَاةِ فَصَلَّى، قِيلَ: أَدَى مَا كُتِّفَ بِهِ. ثُمَّ إِنْ قَصَدَ التَّقِيَّةَ كَانَ عَاصِياً، وَإِلَّا كَانَ
 مُطِيعاً.

تكليف المكروه قوله: «الثالثة»، أي: المسألة الثالثة من مسائل شروط^(١) المكلف^(٢) «المكروه»^(٣)،
 قيل: إن بلغ به الإكراه إلى حد الإلجاء، فليس بمكلف، وقال أصحابنا: هو^(٤) مكلف
 مطلقاً، خِلَافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ.

قلت: حصل^(٥) من هذه الجملة من حيث النقل ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يكون المكروه مكلفاً مطلقاً.

الثاني: أنه غير مكلف مطلقاً.

الثالث: إن بلغ به الإكراه إلى حد الإلجاء، وهو أن لا يصح منه الترك، كمن
 أُلْقِيَ من شاهق على إنسان فقتله^(٦)، أو مال فأتلفه، أو صائم^(٧) أُلْقِيَ مكتوفاً^(٨) في
 الماء فدخل الماء حلقة ونحوه لم يكلف، وإلا كلف.

وهذا التفصيل حكاه ابن عقيل في «الواضح» عن بعض القدرية، وقد^(٩) بعد
 عهدي به، واختاره الأمدى.

والإلجاء إلى الشيء: الاضطرار إليه.

وإنما قلت: «المكروه، قيل: إن بلغ به»^(١٠) إلى آخره، لأنني أختار عدم تكليفه
 مطلقاً، كما ذكرت^(١١) آخر المسألة، وإنما حكيت في أولها ما علمته قيل فيها.

(١) في (ب): شرط.

(٢) في (ج و د): شروط التكليف.

(٣) في (ج): للمكروه.

(٤) في (ج): وهو.

(٥) في (ج): جعل، وهو خطأ.

(٦) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٧) في (هـ): صائماً.

(٨) في (ج): أو صائم مكتوفاً ألقى... الخ.

(٩) في (ج): وهو.

(١٠) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(١١) في (ج و د): ذكرنا، وفي (هـ): ذكرته.

قوله: «لنا» هذا شروع في الاستدلال على لسان أصحابنا، أي: لنا^(١)، أن المكروه «عاقِل قادر يفهم^(٢)، فكُلِّف^(٣)، كغيره» أي: كغير المكروه، وحاصله، أنه قياس للمكروه على المختار، بجامع العقل والقدرة.

قوله: «وإذا^(٤) أكره^(٥) إلى آخره. هذا دليل ثان، وتقديره^(٦): أنه إذا^(٧) أكره «على الإسلام فأسلم، أو الصلاة^(٨) فصلّى، قيل» يعني: في عرف الشرع وغيره: قد «أدى ما كلف به» فيسمى ما أداه^(٩) مكرهاً تكليفاً.

قوله: «ثم إن قصد التقيّة^(١٠) إلى آخره. هذا بمثابة تحقيق الدليل، ودفع^(١١) الشبهة عنه، ومعناه أنه بوقوع الاصطلاح على قولنا: أدى ما كلف به، حصل لنا المقصود من كونه مكلفاً.

أما كونه مطيعاً في نفس الأمر أو غير مطيع، فذاك أمر باطن فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى، وليس كلاًماً فيه، وإنما^(١٢) كلاًماً في الحكم بكونه مكلفاً ظاهراً.

أما كونه مطيعاً أو عاصياً، فنقول: إن قصد التقيّة بفعل ما أكره عليه، يعني أنه^(١٣) إنما أسلم أو صلى اتقاء للقتل^(١٤)، لا انقياداً بالباطن لأمر الشرع، كان عاصياً في الباطن^(١٥)، وإن^(١٦) لم يفعل ذلك^(١٧) تقيّة، بل إيماناً وانقياداً صحيحاً خالصاً، كان مطيعاً ظاهراً وباطناً^(١٨).

-
- (١) أي، ساقطة من (أ).
(٢) ليست في (أ و ب و ج و هـ).
(٣) في (ب): مكلف، وفي (ج): فيكلف كغيره.
(٤) في اللبل المطبوع: فإذا.
(٥) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.
(٦) في (هـ): وتقديره.
(٧) إذا، ساقطة من (ج).
(٨) في (ب): أو على الصلاة.
(٩) في (ب): ما أدى.
(١٠) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.
(١١) في (ج): أو دفع.
(١٢) في (ب و ج و د و هـ): إنما.
(١٣) أنه، ساقطة من (أ).
(١٤) في (هـ): للقتل، وهو تحريف.
(١٥) في (هـ): الناظر.
(١٦) في (هـ): وإلا أن وإن لم يفعل.
(١٧) ذلك، ساقطة من (ج و د).
(١٨) في (هـ): باطناً وظاهراً.

قالوا: الإكراه يُرَجِّحُ فعلَ ما أُكْرِهَ عليه فيَجِبُ، ولا يَصِحُّ منه غيرهُ فهو كالآلة، فالفعلُ منسوبٌ إلى المُكْرِه. وترَجِّحُ المُكْرِه على القتلِ بقاءَ نفسه يُخْرِجُهُ عن حدِّ الإكراه، فلذلك يُقتلُ.

قوله: «قالوا»^(١) إلى آخره. هذا دليل من منع تكليف^(٢) المكروه، وتقريره: أن الإكراه يرجح فعل ما أكره^(٣) عليه وإذا رجح منه فعل ما أكره عليه، صار واجباً، «لا يصح منه غيره، فهو كالآلة»، كالسيف والسكين ونحوهما، مما يقتل به، والفعل منسوب إلى المكروه - بكسر الراء - وإذا كان المكروه - بفتحها - كالآلة، لم يجز تكليفه، كما لا تُكلف الآلات.

قلت: هذا^(٤) تقرير^(٥) ظاهر، لكن قولهم: صار الفعل منه واجباً، لا يصح منه غيره:

إن أريد به المُلجأ إلى الفعل، كالملقى من شاق، فهو واضح.
وإن أريد به غيره، كالمكروه بضرب ونحوه، لم يتحقق وجوب الفعل عقلاً، لجواز أن يحتتمل الضرب والحبس^(٦) ولا يفعل، وإنما يتحقق ذلك شرعاً، بمعنى أن الشرع قد رفع الضرر، وأقام الأعذار، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، فأجاز الإقدام على^(٧) التلطف بكلمة الكفر مع طمأنينة القلب، دفعاً للضرر^(٨) عن النفس، وقال النبي ﷺ لعمار في مثل ذلك: «وإن عادوا فعد»^(٩).

(١) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٢) في (ج): التكليف.

(٣) ما أكره، مكررة في (ج).

(٤) في (أ): وهذا.

(٥) في (د): تقدير.

(٦) في (هـ): والحلس.

(٧) في (ج و د): فأجاز التلطف.

(٨) في (ج و د): للشر.

(٩) في (د): نعد، والحديث أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١٧٨/١/٣) وأبو نعيم في «الحلية» (١٤٠/١) والطبري (١٨٢/١٤) من طريق عبد الكريم الجزري عن أبي عبيدة بن محمد قال: أخذ المشركون عمراً فلم يتركوه حتى سب رسول الله ﷺ، فلما أتى رسول الله ﷺ قال: «ما وراءك؟» قال: شربا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك، وذكرت إلهتهم بخير. فقال رسول الله ﷺ: «فكيف تجد قلبك؟» قال: أجد =

وحيثُذ يجوز للمكره، دفع ضرر الضرب ونحوه عن نفسه بإجابة المكره له إلى ما دَعَاهُ^(١) إليه، فإذا سلك طريق^(٢) الرخصة والجواز المذكور، صار ما أكره عليه بالنسبة إليها^(٣) واجباً، أي: راجح الوقوع شرعاً، لأنه لا يمكنه^(٤) تحصيل الرخصة المذكورة إلا بالإجابة، فصارت مما لا تتم^(٥) الرخصة إلا به، فكانت - أعني الإجابة - رخصة^(٦) راجحة الوقوع شرعاً، لتوقف حصول الرخصة المقصودة - وهي دفع الضرر - عليها^(٧). فهذا تحقيق^(٨) لا يغفل عنه.

قوله: «وترجيح المكره على القتل بقاء نفسه»^(٩) إلى آخره. هذا جواب سؤال مقدر^(١٠)، ورد على دليل المانعين لتكليف المكره.

وتقرير السؤال: لولم يكن المكره مكلفاً، لما وجب عليه ترك القتل^(١١) إذا أكره عليه، ولما أثم بفعله، ولما وجب القود عليه به، على تفصيل وخلاف بين العلماء، لكنه يجب عليه الترك، ويأثم به، فوجب أن يكون مكلفاً.

= قلبي مطمئناً بالإيمان. قال: «فإن عادوا فعد». وأخرجه الحاكم في «المستدرک» (٣٥٧/٢) من طريق الجزري عن أبي عبيدة عن أبيه، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. كذا قال، مع أن أبا عبيدة بن محمد وأباه لم يخرج لهما البخاري ومسلم ولا أحدهما. ومحمد ابن عمار لم يرو عنه سوى ابنه، ولم يوثقه غير ابن حبان، ثم إن والد أبي عبيدة تابعي، وليس بصحابي، فهو مرسل. وقد ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (١٥٨/٤) ونسبه إلى البيهقي في «المعرفة» وعبد الرزاق في «المصنف» وإسحاق بن راهويه في «مسنده». وأورده السيوطي في «الدر المنثور» (١٣٢/٤) وزاد نسبه إلى ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في «دلائل النبوة».

(١) في (أ): دعا.

(٢) كلمة طريق، ساقطة من (ب) و(ه).

(٣) هكذا في جميع النسخ. ولعل الأولى: إليه، إلا إن كان يريد الرخصة.

(٤) في (أ): يمكن.

(٥) في (ب): يتم، وفي (ج) و(د): مما لا يتم الواجب.

(٦) في (ج): من رخصة، وظاهر زيادة من.

(٧) في (ه): عنها.

(٨) في (أ): التحقيق.

(٩) في (ه): أكمل عبارة المتن.

(١٠) في (ج): على دليل المانعين ورد على دليل المانعين، وظاهر زيادة على دليل المانعين الأولى من الناسخ.

(١١) في (ه): الفعل.

والجواب عنه: أن ترجيحه بقاء نفسه، يخرجُه عن حد الإكراه، فلا^(١) يكون مكرهاً، وبيانه: أن أعظم ما يكون به الإكراه القتل^(٢)، بأن يقال لزيد مثلاً: إن قتلت عمراً وإلا قتلناك، فيقع التعارض عنده بين أن يقتل فيسلم، أو يمتنع فيقتل، فقد دار الأمر بين تفويت نفسه ونفس غيره، وهما سواء بالنسبة إلى عدل الشرع، فإذا أقدم^(٣) المكره على القتل، فقد رجح بقاء نفسه على فواتها وبقاء نفس غيره، فصار مختاراً، وخرج عن حد الإكراه، كما لو أكره على طلاق زينب، فطلق عمرة، أو على الإقرار بدراهم^(٤)، فأقر بدنانير، أو بالعكس فيهما، فإن طلاقه وإقراره يصح، لأنه مختار بالنسبة إليه، وإنما كان الإكراه على غيره، بل هو في^(٥) صورة القتل أولى بأن يخرج عن حد الإكراه، لما عرف من رجحان حرمة الدماء على الأموال.

وإذا^(٦) تقرر بهذا أن المكره على القتل، يخرج به حد الإكراه، لم يكن فيه دلالة على تكليف المكره، لأننا نقول: المكره^(٧) على القتل يصير عند القتل مختاراً لا مكرهاً، فلذلك^(٨) يقتل.

(١) في (ج و د): ولا.

(٢) في (ج): والقتل.

(٣) في (ج و د): قدم.

(٤) في (ج): بدرهم.

(٥) في، ساقطة من (ج)، ومثبتة في هامش (د).

(٦) في (ج و د): وإن.

(٧) ساقطة من (د).

(٨) في (ج): فذلك.

والْحَقُّ أَنَّ الْخِلَافَ فِيهِ مَبْنِيٌّ عَلَى خَلْقِ الْأَفْعَالِ ، مَنْ رَأَاهَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى ،
قَالَ بِتَكْلِيفِ الْمُكْرَهَةِ ، إِذْ جَمِيعُ الْأَفْعَالِ وَاجِبَةٌ بِفِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى ، فَالتَّكْلِيفُ
بِإِجَادِ الْمَأْمُورِ بِهِ مِنْهَا وَتَرْكِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ ، غَيْرُ مَقْدُورٍ ، وَهَذَا أُبْلَغُ . وَمَنْ لَا ،
فَلَا . وَالْعَدْلُ الشَّرْعِيُّ الظَّاهِرُ ، يَقْتَضِي عَدَمَ تَكْلِيفِهِ .

قوله: «والحق أن الخلاف فيه مبني على خلق الأفعال». هذا مأخذ المسألة [٢٥]

استخرجته أنا^(١) بالنظر، وهو أن الخلاف في تكليف المكروه، يُناسب بناؤه على
الخلاف في خلق الأفعال، «فمن رآها خلق الله سبحانه وتعالى» اتجه له أن يقول
«بتكليف المكروه» لأن جميع^(٢) الأفعال^(٣) المخلوقة^(٤) لله سبحانه وتعالى على^(٥) وفق
إرادته، كما حققناه في كتاب «رد^(٦) التحسين والتقيح».

وإذا ثبت أن الأفعال تصير بخلق الله سبحانه وتعالى لها واجبة، صار التكليف
بها مقدوراً للعبد، سواء^(٧) كان التكليف^(٨) بإيجاد مأمور، كالصلاة والصيام، أو بترك^(٩)
منه، كالزنى والربا، لأن ما استقلت قدرة الباريء جل جلاله بخلقه وإيجاده، كان
تأثير قدرة العبد فيه تحصيلاً للحاصل^(١٠)، وإيجاداً للموجود، وخلقاً للمخلوق، وهو
محال.

وإذا تقرر أن سائر التكليف الإنساني تكليف بغير مقدور، فأكثر ما يُقال في
المكروه: إنه مكلف بما هو غير مقدور له، وقد صحَّ ذلك في سائر التكليف، فيما
بين الله سبحانه وتعالى وخلقه، فليصح هاهنا أيضاً، لأن فعل المكروه والمكروه جميعاً

(١) هذا النظر اختص به المؤلف استنباطاً منه، ولم ينسج على منوال أحد قبله في ذلك، ولعل معرفته بعلم
العقائد، كان له أثر في هذا الاستنباط.

(٢) في (د): حتى.

(٣) الأفعال مكررة في (ج).

(٤) في (هـ): مخلوقة.

(٥) في (أ): أدواته على وفق... الخ، وفي (ب و ج و هـ): على أدواته على وفق... الخ، ولم يتبين لي
معنى لها، فحذفتها.

(٦) في (ج و د): در، وهو تحريف، وفي (هـ): در القول للسخ التحسين، وهو تحريف أيضاً.

(٧) في (هـ): وسواء.

(٨) التكليف، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (د): بترك.

(١٠) في (هـ): الحاصل.

مخلوق لله سبحانه وتعالى .

قوله : «وهذا أبلغ» يعني : أن تكليف العبد بالأحكام الشرعية مع أن أفعاله غير مقدورة له ، أبلغ من تكليف المكروه ، لأنه «يمكنه الامتناع مما أكره عليه عقلاً باحتمال ألم الإكراه، وقد شوهد من ذلك كثير، بخلاف العبد، فإنه^(١) لا يمكنه الامتناع مما خلقه الله تعالى ، وقدره عليه .

قوله : «ومن لا ، فلا» ، أي : ومن لا يرى أفعال العباد مخلوقة^(٢) لله سبحانه وتعالى ، لم ير تكليف المكروه ، لأن المعتزلة سمو أنفسهم أهل العدل ، لأنهم قالوا : أفعال العباد مخلوقة لهم ، لا لله سبحانه وتعالى ، تحقيقاً لعدله ، إذ لو خلقها ، ثم عاقب عليها ، كان ذلك جوراً ، وحينئذ لا يتأتى على قولهم تقرير القائلين بخلق الأفعال ، وهو أن التكليف كُله بغير^(٣) مقدور ، فيلحق به تكليف المكروه بطريق أولى^(٤) .

وذكر الكنانى للمسألة مأخذاً آخر ، وهو أنه هل في التخويف والإكراه ما يتضمن ضرورة الفعل^(٥) لداع^(٦) ، أي : ما يقتضي اضطرار المكروه إلى الفعل^(٥) لداعي^(٧) الطبع ، أم لا ؟

قلت : هذا إشارة إلى ما ذكرناه ، من أنه يترجح وقوعه شرعاً .

قوله : «والعدل الشرعي الظاهر^(٨) يقتضي عدم تكليفه» يعني تكليف المكروه مطلقاً ، أما الذي بلغ إلى حد الإلجاء ، فظاهر .

وأما المكروه بمطلق الإكراه الشرعي ، كما عرف في كتب الفروع فلما^(٩) سبق تقريره ، من أن الفعل واجب منه شرعاً ، ففي القول بتكليفه إضرار به ، وتضييق لما وسعه الله سبحانه وتعالى عليه^(١٠) ، ولقوله عليه السلام : «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ»

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (ج و د) .

(٢) في (هـ) : مخلوقة ، وهي تحريف .

(٣) في (د) : تغير .

(٤) في (د) : الأولى .

(٥) في (ج) : العقل .

(٦) لداع ليست في (أ و ب و ج و د) .

(٧) في (هـ) : كداعي .

(٨) الظاهر ، ساقطة من (ج) .

(٩) في (ج) : ولما .

(١٠) عليه ، ساقطة من (ج) .

وَيُرَوَى: «عُنِيَ لِأُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(١).
 وقوله^(٢): «والعدل الشرعي الظاهر»^(٣) إشارة إلى سر القدر ونكته^(٤) التي تاهت
 فيها العقول، وتقريرها من وجهين:

أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى في خلقه تصرفين:
 أحدهما: تكويني بحكم إيجاده واختراعه لهم، فبذلك التصرف يفعل ما يشاء من
 تكليف ما لا^(٥) يُطاق وغيره، و﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]،
 وهو عدل باطن، لما سنقرر في الوجه الثاني، إن شاء الله تعالى.
 والتصرف الثاني: تكليفي^(٦) بحكم استدعائه منهم الطاعات وترك المعاصي.
 ففي^(٧) هذا التصرف، سلك معهم مسلك أهل العدل من المخلوقين بعضهم مع
 بعض، فلم يكلفهم محالاً^(٨) في الظاهر، بل أزاح جميع عُللهم، حتى إن المرأة
 يتعذر عليها المحرم، فلا يوجب عليها الحج، والرجل يتعذر عليه محمل يسوي^(٩)
 عشرة دراهم، يسقط عنه وجوب الحج، وغير ذلك من التخفيفات^(١٠)، ولم يوجد
 تكليف ما لا يُطاق، في مسألة من مسائل الفروع ولا الأصول إلا^(١١) مسألة خلق
 الأفعال، وهي من التصرف الأول، لا^(١٢) من هذا التصرف. وهذا هو العدل الظاهر،
 فمقتضاه: أن لا يكلف المكروه، لأنه كالألة، والحامل له على الفعل غيره، وقد قال
 الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: ١٥].

الوجه الثاني: من تقرير نكته القدر، وهو أن الله سبحانه وتعالى عالم بما كان،

(١) لفظة: «وما استكروهوا عليه» ساقطة من (أ)، وقد تقدم تخريجه وفي (ج و د و هـ): عني لأمتي عن الخطأ... الخ.

(٢) وقوله، ليست في (هـ).

(٣) في (ج): العدل الظاهر الشرعي.

(٤) في (ج و د): وبلية.

(٥) كلمة لا، ساقطة من (ب و ج و د).

(٦) في (أ و هـ): تكليفه.

(٧) في (هـ): وفي.

(٨) ليست في (هـ).

(٩) هكذا في النسخ، والأولى: يساوي.

(١٠) في (هـ): التحقيقات.

(١١) في (ج و د): إلا في مسألة.

(١٢) في (ج و د): لأنه من هذا.

وما يكون، وبما لم يكن لو كان كيف يكون، فالله سبحانه وتعالى علم أنه لو ترك الخلق مستقلين بأفعالهم خلقاً وإيجاداً، لكانوا^(١) كما هم الآن، طائع وعاصي بأعيانهم^(٢). فعلم أن فرعون، كان يكون كافراً، وأن موسى عليه السلام، كان يكون مؤمناً، فلما علم أن الحال بالنسبة إلى استقلالهم بأفعالهم، وإجبارهم عليها بسر^(٣) القدر سواء، رجح جانب ضبط الوجود، وتعميم الموجودات بالإسناد^(٤) إلى خلقه وقدرته وإرادته، ولعل الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، إلى هذا، وقد استقصيتُ هذا الكلام وغيره في كتاب «رد^(٥) القول القبيح بالتحسين والتقييح».

وحاصل هذا: أن سر^(٦) الله سبحانه وتعالى لخلقه، بسر^(٧) القدر في الباطن على^(٨) ما يصدر منهم عدل باطن، وإزاحته لعلهم في أحكام التكليف^(٩) ظاهراً عدل ظاهر، فالواجب بالنسبة إلى هذا العدل الظاهر أن لا يكون المكروه مكلفاً. أما قولُ القائلين بخلق الأفعال، إذا كانت التكاليف بأسرها غير مقدورة، فليكن المكروه مكلفاً، لأن غاية أمره أن يكون مكلفاً بغير مقدور، فهو ضعيف، لأن الله^(١٠) سبحانه وتعالى، إن كلف^(١١) خلقه بما ليس مقدوراً لهم^(١٢)، فهو بالإضافة إلى تصرفه الكوني، وهو تصرف خاص به، لا يشرُّه فيه غيره حتى يلحق المكروه به^(١٣)، والله أعلم.

تنبيه: هاتان المسألتان - أعني مسألة تكليف^(١٤) الناسي والمكروه - أصلٌ لأحكام

(١) في (أ و ج و د) : لكانوا هم كما هم .

(٢) في (هـ) : فأعيانهم .

(٣) في (ج و د) : نشر .

(٤) في (ج) : بالاستناد .

(٥) في (ج و د و هـ) : در .

(٦) في (ب و ج و هـ) : بسر، أو فسر، هكذا، وفي (د) : نشر، ولم يتضح لي معناها .

(٧) في (د) : سر .

(٨) على، ساقطة من (ج و د) .

(٩) في (ب) : التكاليف .

(١٠) في (أ) : الله .

(١١) في (أ) : يكلف .

(١٢) في (أ) : بمقدور لهم .

(١٣) به، ساقطة من (ج و د) .

(١٤) تكليف، ساقطة من (ج) .

أفعالهما، وما يترتب عليها في^(١) أبواب الفقه، فمن قال بتكليفهما، رتب على أفعالهما أحكام التكليف الخطابي، فيبطل^(٢) الصلاة بالكلام، وغيره من منافياتها، ناسياً أو مكرهاً، ويبطل الصوم والإحرام، وتجب الكفارة بالوطاء كذلك، ويلزم الحنث في الأيمان، والطلاق مع النسيان والإكراه^(٣)، ومن لم يقل بتكليفهما، منهم من طرد أصله، وألغى أفعالهما، فلم يرتب^(٤) عليها^(٥) تكليفاً، لا أقول عدلياً^(٦)، إذ قد فرقت بينهما. أعني: بين التكليف والعدل فيما سبق. فلو أتلّف شيئاً ناسياً أو مكرهاً، ضمنه، ومنهم من رتب على أفعالهما أحكام الوضع والأخبار، وجعلها^(٧) من باب ربط الأحكام بالأسباب، فكلامهما في الصلاة سبب بطلانها. ووطؤهما^(٨) في الصوم والإحرام سبب بطلانه، ووجوب الكفارة به، والحنث منهما، سبب لوقوع الطلاق، ووجوب كفارة اليمين. وإضافة الطلاق إلى محله سبب^(٩) لوقوعه، كقول المكره: أنت طالق، يقع عند أبي حنيفة.

قال^(١٠) أصحابنا: إذا أكرهت المرأة على الزنى، فزنت، لم تحد، وإن أكره الرجل، لم يحد أيضاً^(١١) في أحد القولين، تسوية بينهما بجامع الإكراه. والقول الثاني: يحد، فرقاً بينهما بأن^(١٢) الرجل فاعل، والمرأة محل^(١٣) للفعل، وبأنه لولا الداعي الاختياري لما انتشرت آلته للفعل، وهو ضعيف جداً، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] فأضاف الفعل إليهما، وبدأ

-
- (١) في (ج و د): من، وفي (هـ): عليهما في.
 - (٢) في (ج و د): فتبطل.
 - (٣) في (ج): مع الإكراه والنسيان.
 - (٤) في (ب): يترتب.
 - (٥) في (ب و ج): عليهما.
 - (٦) في (ج و د): عدلها.
 - (٧) في (ج و د): وجعلها.
 - (٨) في (ج و د): ووطئها.
 - (٩) في جميع النسخ: سبباً.
 - (١٠) في (د): وقال.
 - (١١) في (ج و د): أيضاً لم يحد.
 - (١٢) في (ج و د): فإن.
 - (١٣) في (ج و د): محلاً بالنصب، وهو خطأ.

بذكرها^(١)، فحظها من الزنى أوفر^(٢)، ولهذا أخرها في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾
[المائدة: ٣٨]، لما كان حظ الرجل من السرقة أوفر^(٣).

وأما انتشار الآلة، فإنما حصل^(٤) بعد الإكراه، وهو أمر طبيعي لا يمكن رده، وليس
حد الزاني المختار على^(٥) انتشار آله، بل على إقدامه باختياره على الزنى. فلعل هذا
لو لم يكره لم يقدم على الزنى.

والمختار فيهما، أن لا يترتب على أفعالهما حكم تكليفي، لعدم تكليفيهما، إلا
ما قام عليه^(٥) دليل يثبت ذلك الحكم بمثله، فيكون ثبوت الحكم حينئذ وضعياً سببياً.
أما المكروه على القتل، فقد بينا أنه يخرج به عن حد^(٦) الإكراه، فليس من هذا
الباب.

وقد اختلف الفقهاء في حكمه، فقال الشافعي: يُقتلان جميعاً، المكروه الحامل
لتسببه^(٧)، والقاتل لمباشرته. وقال أبو يوسف: لا قصاص عليهما، لأن القاتل ملجأ،
والحامل متسبب غير مباشر. وقال أبو حنيفة ومحمد^(٨): يجب القصاص على المكروه
الحامل، لأن القتل فعله بالإكراه بواسطة القاتل، والقاتل كالألة. ومذهب أحمد^(٩):
يجب على القاتل لمباشرته دون الحامل، فجعلوه من باب^(١٠) اجتماع السبب
والمباشرة، وهو أيضاً موافق لمسألة الأصل في أنه غير مكلف، والله أعلم.

(١) في (ب و ج و د): يذكرهما.

(٢) في (ج و د): وافر.

(٣) في (ج و د): يحصل.

(٤) في (ب): عن.

(٥) في (أ): على.

(٦) حد، ساقطة من (ج).

(٧) في (د): لسببه.

(٨) الواو، ساقطة من (د).

(٩) أحمد، ساقطة من (ج و د)، وقد كتبت في (ج): بنا، بخط صغير فوق باء «مذهب».

(١٠) باب، ساقطة من (ج و د).

الرابعة: الكُفَّارُ مخاطَبونَ بفروع الإسلامِ في أصحِّ القولين، وهو قولُ الشافعيِّ، والثاني: لا يُخاطَبونَ منها بغيرِ النَّوَاهِي، وهو قولُ أصحابِ الرَّأْيِ، والمشهورُ عنهم عدمُ تكليفهم مُطلقاً. وحرَّفُ المسألة: أنَّ حصولَ الشرطِ الشرعيِّ، ليس شرطاً في التكليفِ عندنا، دونهم.

[٢٦]

قوله^(١): «الرابعة» أي: المسألة الرابعة من مسائل شروط المكلف^(٢)، «الكفار مخاطَبون بفروع الإسلام في أصح القولين، وهو قول الشافعي. والثاني» أي: القول^(٣) الثاني عندنا «لا يخاطَبون منها بغير النواهي، وهو قول أصحاب الرأي» يعني أكثرهم كما نقل الشيخ أبو محمد، «والمشهور عنهم^(٤)» يعني: أصحاب الرأي «عدم تكليفهم^(٥) مطلقاً» يعني: بالأوامر والنواهي.

هل الكفار
مخاطَبون بأصول
الشرعية
وفروعها؟

قال الأمدى: تكليفهم بفروع الإسلام جائزٌ عند أكثر أصحابنا^(٦) وأكثر المعتزلة، وواقع شرعاً، خلافاً لأكثر أصحاب الرأي وأبي حامد الإسفراييني من أصحابنا^(٧). وقال القرافي: أجمعت^(٨) الأمة على أنهم مخاطَبون بالإيمان، واختلفوا في خطابهم بالفروع.

قال الباجي^(٩): وظاهرُ مذهب مالك خطابهم بها، خلافاً لجمهور الحنفية وأبي حامد الإسفراييني.

قلت^(٩): والحاصل من الأقوال في المسألة، ثلاثة، ثالثها: الفرق بين النواهي والأوامر، وهذه^(١٠) الثلاثة في «المختصر».

(١) قوله، غيره مذكوره في (ب و ج).

(٢) في (ج و د): التكليف.

(٣) في (هـ): القولين.

(٤) في البلبل المطبوع: عندهم، وفي (هـ): عنه.

(٥) في (هـ): تكليفه.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٧) في (ج و د و هـ): اجتمعت.

(٨) في (د): التاجي.

(٩) على حاشية (د) تعليق غير واضح، يشير فيه إلى أن الشيخ صدر الدين بن الوكيل من أصحاب الشافعي،

نقل في المسألة عن أصحاب الشافعي.

(١٠) في (ج و د): وهي.

وَم قول رابع، حكاة القاضي عبد الوهّاب عن بعض العلماء، وهو الفرق بين المرتد وغيره، فيخاطب المرتد دون الأصلي .
قلت: الفرق بينهما واضح، وهو مؤاخذته^(١) بسابقة^(٢) التزامه حكم الإسلام، ولهذا قلنا: يلزمه قضاء ما فاته في الردة من العبادات^(٣) .
عدنا^(٤) إلى توجيه أدلة المسألة على ما^(٥) في «المختصر» .
قوله: «وحرف المسألة أن حصول الشرط^(٦) الشرعي ليس شرطاً في التكليف عندنا دونهم» .

هذا، مأخذ المسألة مختصر نبه عليه ابن الحاجب، وهو أن حصول الشرط الشرعي^(٧) - وهو الإيمان هاهنا - ليس شرطاً في صحة التكليف^(٨) عندنا، فلا يتوقف التكليف عليه، إذ ليس شرطاً، فيكلفون بالفروع، بشرط تقديم الإيمان، وإن لم يكن الإيمان موجوداً حال تكليفهم، وإنما الإيمان شرطاً في صحة أداء الفروع منهم، لا في صحة التكليف^(٩)، فيكون الإيمان شرطاً في صحة التكليف بالفروع، فيتوقف على وجوده توقف المشروط على شرطه، وبيان عدم توقفه، يظهر بما يأتي في أثناء المسألة إن شاء الله تعالى .

(١) في (د): مؤاخذ، وفي (هـ): مأخذ.

(٢) في (هـ): بسابق.

(٣) علل اختلاف حال الردة عن حال الكفر الأصلي، بأمر نظري لم يقم عليه دليل، ولذلك اختلف في قضائه

ما مضى من العبادات أيام رده. أما المعاملات فتلزمه سواء أكان مرتداً أم كافراً أصلياً.

(٤) في (ج و د): عندنا لعله عندنا، وهذا اضطراب، ولعل الناسخ حينما نقل عندنا، قال: لعله: عندنا، ثم أخطأ في كتابتها.

(٥) ما، ليست في (هـ).

(٦) في (هـ): حصول الشرع ليس... الخ.

(٧) في (هـ): الشرع.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

لنا: القطع بالجواز، بشرط تقديم الإسلام، كأمر المحدث بالصلاة، بشرط تقديم الطهارة. ومنع الأصل، يستلزم أن لو ترك الصلاة عمرة لا يعاقب إلا على ترك الوضوء. والإجماع على خلافه والنص، نحو ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾.

قوله: «لنا القطع بالجواز بشرط تقديم الإسلام»^(١) إلى آخره. يعني أن النزاع في المسألة، إما في جوازها عقلاً، أو في وقوعها شرعاً^(٢).

أما الجواز عقلاً، فمقطوع به، إذ لا يمتنع أن يقال: أنتم^(٣) مأمورون بالصلاة والزكاة ونحوهما^(٤)، بشرط أن تقدموا^(٥) الشهادتين، كما أن المحدث مأمور بالصلاة بشرط تقديم الطهارة التي هي من شروط صحة الصلاة.

قوله: «ومنع الأصل»^(٦) إلى آخره، أي: منع^(٧) أن المحدث^(٨) مخاطب بالصلاة بشرط تقديم الطهارة، «يستلزم أن» المحدث^(٩) «لو ترك الصلاة عمره لا يعاقب إلا على^(١٠) ترك الوضوء» لأنه^(١١) حيثذ ليس مأموراً بغيره، ثم إذا فعله أمر بالصلاة، «والإجماع خلافه»^(١٢) أي: خلاف أنه لا يعاقب إلا على^(١٣) ترك الوضوء، بل يعاقب على جميع الصلوات الفائتة طول عمره، وذلك يدل على أنه مكلف بها.

وفرغ الشيخ أبو محمد وغيره على هذا الإلزام، أن المحدث لو توضأ وترك الصلاة، يلزم أن لا يعاقب إلا على تكبيرة الإحرام، لاشتراط تقديمها، وهو إلزام غير جيد، لأن التكبيرة جزء الصلاة، وليست حقيقة مستقلة منفردة عنها، كالوضوء، اللهم إلا أن يُنزلوا أجزاءها منزلة الحقائق المستقلة، مؤاخذه بما اقتضاه لفظ الخصم من

(١) في (هـ): تكميل كلمة المتن.

(٢) في (هـ): شرطاً.

(٣) في (هـ): إذ لا يمتنع مأمورون... الخ.

(٤) في (أ و ب و ج و د): ونحوها.

(٥) في (هـ): تقدم.

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٧) في (ج و د): يمنع.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٩) على: ساقطة من (ج).

(١٠) من: لأنه حيثذ، إلى قوله: أمر بالصلاة، مكرر في (ج) حيث كتب في الأصل والهامش.

(١١) في اللبيل المطبوع: على خلافه.

(١٢) على: ساقطة من (ج و هـ).

اشتراط التقديم، وجزء الشيء يتقدمه، ويتوقف الشيء عليه. وبالجملة: هذا تدقيق، ليس وراءه تحقيق، إنما هو من باب إعناتِ الخصم.

وقولي: «ومنع^(١) الأصل» أي: منع حكم المحدث المذكور، يستلزم ما قررناه^(٢)، لأننا جعلنا حكم المحدث - وهو تكليفه بالصلاة - بشرط^(٣) تقديم الوضوء، أصلاً لحكم الكافر - وهو تكليفه بالفروع - بشرط تقديم الإيمان. قال الكناني في «مطالع الأحكام»: مأخذ المسألة، أنه ليس في ترتيب الثواني على الأوائل ما يُخرجها عن أن تكون ممكنة.

قلت: معناه، أن ترتيب التكليف على اشتراط تقديم الإيمان، هو^(٤) ترتيب أمر ثان على وجود أمر أول، وليس ذلك ممتنعاً، ولا موجباً للامتناع، كالأحاد المترتبة^(٥) في مراتب العدد، فإن كل واحد منها مترتب^(٦) الوجود على ما قبله، الثاني على الأول، والثالث على الثاني، وهلم جراً.

قال أيضاً: وإذا ثبت معاقبتهم على ترك الإيمان إجماعاً فلتصح^(٧) معاقبتهم على ترك الصلاة، إذا مضى من الوقت ما يسع^(٨) الفعل الأول، يعني إذا مضى من وقت التكليف ببلاغ الخطاب ما يسع فعل الإيمان، بأن يقول الكافر: آمنتُ، أو يأتي بالشهادتين، أو يعتقد ذلك.

قوله: «والنص»^(٩) إلى آخره. هو عطف على قوله: القطع، في قوله: «لنا، القطع^(١٠) بالجواز»^(١١) أي: لنا القطع بالجواز^(١٢) والنص على الوقوع المستلزم للجواز، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله

(١) في (د): منع، بدون واو.

(٢) في (أ): قررنا.

(٣) في (ج و د): شرط.

(٤) في (أ): وهو.

(٥) في (أ): المترتبة.

(٦) في (هـ): مرتب.

(٧) في (ب و ج و د): فليصح.

(٨) في (ج و د): يتسع.

(٩) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١٠) في (ب): لنا القطع في الجواز.

(١١ - ١٢) ما بين القوسين ساقط من (آ و ج).

سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُم﴾ [البقرة: ٢١]. وسائر الخطاب الوارد بلفظ الناس^(١)، وهو عام^(٢) في المؤمنين والكفار، بل هو في^(٣) الأصل للكفار^(٤)، لأن العالم كلهم كانوا كفاراً قبل ورود الخطاب، فلما ورد لم يرد إلا على كافر، فهدي^(٥) الله سبحانه وتعالى لاتباعه بعضاً دون بعض.

والحج في الآية الأولى من فروع الإسلام، والعبادة في الثانية تعم جميع الفروع والأصول، لأنها في اللغة التذلل، وفي الشرع التذلل بمتابعة^(٦) مرسوم الشرع^(٧) من أمر أو نهى.

(١) الناس، ساقطة من (ج).

(٢) في (هـ): عامة.

(٣) في، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (هـ): الكفار.

(٥) في (ج و د): يهدي.

(٦) في (أ و ب): وفي الشرع، متابعة مرسوم... الخ.

(٧) في (ج و د): شارع.

قالوا: وجوبها مع استحالة فعلها في الكفر، وانتفاء قضائها في الإسلام غير مفيد.

قلنا: الوجوب بشرط تقديم الشرط، كما سبق. والقضاء بأمر جديد، أو بالأمر الأول، ولكن انتفى بدليل شرعي، نحو: «الإسلام يجب ما قبله». وفائدة الوجوب، عقابهم على تركها في الآخرة، وقد صرح به النص، نحو: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ قالوا لم نك من المصلين. والتكليف بالمناهي، يستدعي نية الترك تقريباً. ولا نية لكافر.

قوله: «قالوا: وجوبها مع استحالة فعلها في الكفر، وانتفاء قضائها^(١) في الإسلام، غير مفيد».

هذا دليل المانع من تكليفهم بالفروع. وتقريره: أن التكليف لا بد وأن^(٢) يكون مفيداً، إذ هو لغير فائدة عبث محال على الشرع. والفائدة إما^(٣) أن تكون صحة فعلها حال الكفر، أو وجوب قضائها بعد الإسلام، وكلاهما منتف، لأن الكافر لا تصح منه عبادة فرعية حال كفره، ولا يجب عليه^(٤) قضاؤها بعد الإسلام، فينتفي التكليف لانتهاء فائدته.

قوله: «قلنا» إلى^(٥) آخره. هذا جواب السؤال الذي تضمنه دليلهم.

وتقريره: أن وجوبها عليهم حال الكفر، إنما هو بشرط^(٦) تقديم الشرط - وهو الإيمان - كما سبق أول المسألة، فلا يرد قولهم: إن وجوبها حال الكفر مع عدم صحتها منهم، لأن المحال إنما يلزم لو أوجبناها عليهم مطلقاً، ونحن^(٧) إنما نوجبها بشرط تقديم الإيمان، وأما عدم وجوب قضائها عليهم بعد الإسلام، فنقول: قضاء العبادات اختلف فيه، هل هو بأمر جديد، أو بالأمر الأول؟ يعني:

(١) ليست في (ه).

(٢) في (ج و د): أن.

(٣) في (ج و د): والفائدة لا بد أن تكون.

(٤) عليه، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (ج): قلنا آخره، وفي (ه): أكمل عبارة المتن.

(٦) في (د): شرط.

(٧) في (د): ونحن نقول إنما نوجبها.. الخ.

الخطاب الذي ثبت به أصل التكليف، كما سيأتي في موضعه، إن شاء الله تعالى .
فإن قلنا: هو بأمر جديد، سقط السؤال، لأننا نقول: قضاء العبادات، إنما لم
يجب^(١) عليهم بعد الإسلام، لانتفاء ورود الأمر الجديد بها، لا أنها لم تكن واجبة
عليهم حال الكفر.

وإن قلنا: إن القضاء^(٢) بالأمر الأول، قلنا: هم مأمورون بها حال الكفر، لكن
سقط قضاؤها عنهم بعد الإسلام بدليل شرعي متجدد، نحو قوله^(٣) عليه السلام:
«الإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ، وَالْحَجُّ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ، وَالتَّوْبَةُ تَجِبُ مَا قَبْلَهَا»^(٤) أي: يقطع
ما قبله من أحكام الكفر، حتى كأن الكافر بعد إسلامه^(٥) لم يصدر منه معصية لله تعالى
أصلاً، ولحظ الشارع في ذلك مصلحة عامة^(٦)، وهو^(٧) تيسيرُ الدخول في الإسلام
عليهم، وتكثيره منهم^(٨)، إذ من أسلم بعد مئة سنة في الكفر^(٩)، لو علم أنه يلزمه قضاء
صلواتها^(١٠)، وسائر عباداتها، لَجَبِنَ عن الدخول فيه، وإذا علم أنه لا يُطالب بشيء
من ذلك، سهل عليه بالضرورة.

أما حقوقُ الأدميين، فلا يُسقطها الإسلام^(١١)، تحقيقاً للعدل العام^(١٢) بين^(١٣)
العالم.

قوله: «وفائدة الوجوب عقابهم^(١٤) على تركها^(١٥) في الآخرة» هذا من تمام

-
- (١) في (ب و ج): تجب.
(٢) إن القضاء، ليس في (هـ).
(٣) في (هـ): قولهم.
(٤) هو جزء من حديث مطول أخرجه مسلم (١٢١) من حديث عمرو بن العاص.
(٥) في (أ): الإسلام.
(٦) ليست في (هـ).
(٧) لو قال، وهي، لكان أولى.
(٨) منهم، ساقطة من (أ).
(٩) في الكفر: ساقطة من (أ).
(١٠) في (أ): صلاتها.
(١١) ليست في (هـ).
(١٢) العام، ساقطة من (أ).
(١٣) بين العالم، ليست في (د و هـ).
(١٤) من قوله، عقابهم، إلى: فآلده، ليس في (ج).
(١٥) من قوله: تركها، إلى: في الدار الآخرة، ليس في (هـ).

الجواب، أي: لا نسلم أن تكليفهم بالفروع غير مفيد، بل فائدته^(١) عقابهم على تركها في الدار الآخرة، فيعاقبون على ترك الإيمان بالتخليد، وعلى ترك فروعه بالتضعيف، وهو زيادة كمية^(٢) العذاب أضعافاً يستحقونها في علم الله تعالى. وقد صرح النص بذلك، نحو قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [فصلت: ٦ - ٧]، وقوله سبحانه وتعالى حكاية عن أصحاب اليمين: ﴿فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ، عَنِ الْمُجْرِمِينَ، مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ، وَكُنَّا نَحْوُضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٠ - ٤٥]. وهذه كلها فروع - ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٦]، هذا هو الأصل الذي بتركه والجزم بضده يكون الإيمان. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٦٩].

ووجه الاستدلال بهذه النصوص، أنه رتب الوعيد فيها على مجموع ترك الأصل والفروع، فكانت الفروع جزءاً من سبب الوعيد، وذلك يستلزم أنهم مكلفون بها، فإن قيل: المستقل بالوعيد في هذه النصوص هو الكفر وحده، بدليل استقلاله بالتخليد. فجوابه^(٣) من وجهين:

أحدهما: لا نُسَلِّمُ استقلاله بالوعيد، وهو محل^(٤) النزاع، بل الوعيد على المجموع، لأن الفروع في النصوص المذكورة، معطوفة بالواو وهي للجمع، فصار^(٥) كأنه قال: ويل لمن وُجِدَ منه مجموعُ الإِشْرَاقِ ومنع^(٦) الزكاة. ولا يُمكنهم أن يشبثوا استقلال الكفر بالتخليد، وإن كنا نوافقهم^(٧) عليه كما سبق، لأنكم^(٨) لو فرضتم كافراً أتى في حال كفره بجميع الفروع [لم يقبل]^(٩) منه مع كفره، وإنما كلف بها بشرط

(١) في (ب): فائدة.

(٢) في (ج و د): زيادة مكثه على العذاب.

(٣) في (ج و د): فهو إذ من وجهين.

(٤) محل، ساقطة من (ج و د).

(٥) ليست في (ه).

(٦) في (ب): أو منع.

(٧) في (أ و ب و ج و د): نوافقكم.

(٨) النسق يقتضي: لأنهم.

(٩) لم يقبل غير، موجودة في جميع النسخ، وقد أثبتنا لاستقامة المعنى.

أن يوقعها مسلماً.

الوجه الثاني: أن الكفر وإن استقل بالتخليد، لكن يُعاقبون على ترك الفروع بالمضاعفة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ومن يفعل ذلك﴾ يعني الإشراك والقتل والزنى ﴿يلقَ أثاماً، يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ﴾، يعني على كل واحد من هذه الأشياء يُعَذَّبُ ضِعْفاً من العذاب.

قلتُ: وهذه الفائدة، أعني عقابهم على ترك الفروع في الآخرة، بعض الأصوليين يعينها^(١)، أي: لا فائدة لتكليفهم إلا ذلك، وبعضهم ذكر هنا^(٢) فوائد: منها: تيسيرُ الإسلام على الكافر، فإنه إذا علم أنه مخاطب بها ربما سهل عليه فعلها، دون فعل أصلها وهو الإيمان، لأن فروع الشريعة كلها حسن عقلاً، تميل^(٣) الطباع إليها، وقد كان في الجاهلية مَنْ ليس بينه وبين أن يكون ولياً لله إلا الشهادتان^(٤). مثل حاتم الطائي على ما عُرف من جوده^(٥)، ومحبته للعدل، ومكارم الأخلاق، والتوكل، والإيمان بالمعاد، وبعض من أدرك الدعوة الإسلامية، أجاب إلى جميع ما وردت به^(٦)، وامتنع من الصلاة، لما فيها من إرغام الأنوف، فإذا علم الكافر أنه مخاطب بها، وفعلها بنية الطاعة، والإجابة لداعي الشرع - وإن لم يكن له نية صحيحة - فربما يسر الله عليه الهدى ببركة ذلك المعروف والبر. ويروى في الحديث، أن المؤمن ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه، فيناسب^(٧) أن يختم للكافر بالإيمان بسبب كثرة حسناته^(٨).

(١) ولو قدم الفعل فقال: هي التي يعينها بعض الأصوليين لكان أولى.

(٢) في (د): لها، وفي (هـ): ذكر فوائد.

(٣) في (أ): يميل، وفي (ج و د و هـ): يميل إليها الطباع.

(٤) في (أ و هـ): الشهادتين.

(٥) في (هـ): وجوده.

(٦) في (د): به السنة.

(٧) في (ب): ويناسب.

(٨) في هذا نظر، فإن الختم للكافر بالإيمان بكثرة أعماله الصالحة يتنافى مع كثير من النصوص، مثل قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾ والختم للمسلم بالكفر بسبب كثرة ذنوبه يتنافى مع كثير من النصوص، مثل حديث أبي ذر: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» فقال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال رسول الله ﷺ: «وإن زنى وإن سرق رغم أنف أبي ذر». ولعل المؤلف رحمه الله فيما ذكره في هذه الفائدة - عن بعض الأصوليين - يشير إلى حديث: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها... الخ» وما ورد في =

ومنها: الترغيب في الإسلام، فإن الكافر إذا علم أنه مخاطب بالفروع، وأنه يثبت في حقه الوجوب والحظر، وقد أتى منها بكباثر، كالقتل والظلم والفساد في الأرض. وأن إثم ذلك لاحق له، ثم عرف أن الإسلام يَجِبُ ذلك كُلُّه، ربما^(١) استشعر الخوفَ من عاقبة ما فعل منها، فدعاه ذلك إلى الإسلام الهادم لها.

ومنها: الحكمُ بتخفيف العذاب على^(٢) الكافر بفعل بعض الخيرات، وترك بعض الشرور، إذا عرف أنه مخاطب بها، وفعلها^(٣) جاز أن يُخفف عنه العذابُ في الآخرة بالنسبة إلى من لم يفعل ذلك^(٤)، فإن أهل النار فيها متفاوتون^(٥) في المنازل والدركات بحسب أعمالهم،^(٦) كما أن أهل الجنة متفاوتون فيها^(٧) في المنازل والدرجات بحسب أعمالهم^(٨). كما قررته في «القواعد الصغرى».

ذكر هذه الفوائد الثلاث القرافي في «شرح التنقيح» وأحال بفوائد آخر على شرحه لـ «المحصول».

ومن المآخذ السمعية الإجماع على^(٩) أن النبي ﷺ دعا الناس عامة إلى قبول جميع ما جاء به.

قوله: «والتكليف بالمناهي، يستدعي نية الترك تقرباً، ولا نية لكافر».

هذا تقرير لضعف^(٩) مذهب القائلين بأن^(١٠) الكفار مكلفون بمناهي الشرع الفرعية، كترك المحظورات، دون مأموراته، كفعل الواجبات، ووجه الفرق على قولهم: هو أن مقصود الأوامر الشرعية التقربُ إلى الله سبحانه وتعالى بإيجادها، وما

= معناه، وهذا لا يفيد المعنى الذي أشار إليه المؤلف، وهو يتناقض صراحة مع ما عليه السلف الصالح في أن المعاصي لا تخرج من الإيمان.

(١) في (ب): فربما.

(٢) في (أ و ب و ج و د): عن.

(٣) في (أ): وبفعلها.

(٤) لعله يشير إلى تخفيف عذاب أبي طالب في كونه في ضحاح من النار، لكن يرد على هذا، بأن هذا التخفيف كان ببركة دعاء الرسول ﷺ وجزاء على مساندة أبي طالب للرسول ﷺ إلى آخر رمق من حياته.

(٥) في (هـ): متفاوتون فيها.

(٦) ليست في (هـ).

(٧ - ٧) ما بين القوسين ليس في (أ)، وبحسب أعمالهم، وحدها، ليست في (د).

(٨) في (هـ): أعني أنه... الخ.

(٩) في (ج): نقط، وفي (د): نقض.

(١٠) في (هـ): فان.

يترتب عليها^(١) من مصلحة عاجلة، كإغناء الفقراء بالزكاة، ونحوه. والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى، لا يصح إلا بعد تصديق المخبر عنه، وذلك هو الإيمان. فمقصود الأوامر، لا يتصور من الكافر قبل الإيمان، بخلاف المناهي^(٢)، فإن مقصودها إعدام^(٣) مفسدتها المترتبة عليها، كمفسدة القتل والزنى والظلم والبغي، ونحو ذلك. وترك هذه المفسدة وبراءة تاركها من عهدتها^(٤) لا يتوقف على تصديق ولا إيمان، والمؤمن والكافر فيه بيان^(٥).

وتقرير الجواب أن نقول: قولكم: التقرب بالمأمورات لا يصح إلا بعد التصديق والإيمان. قلنا: نعم^(٦)، وكذلك نقول، لكن ليس كلامنا في الصحة، إنما هو^(٧) في التكليف بها حال الكفر، بشرط تقدم^(٨) الإسلام على فعلها، وقد سبق دليل ذلك وفوائده.

أما قولكم: إن الكافر يخرج من عهدته المنهي^(٩) عنه بتركه، فيصح تكليفه به، بخلاف المأمورات.

قلنا: هذا موضع تحقيق وتفصيل، وبيانه: أن الإنسان بالنسبة إلى الشرع مثاب^(١٠) ومعاقب، بناءً على أنه مأمور ومنهي^(١١)، فثوابه يحصل تارة عن فعل مأمور، كالصلاة^(١٢)، وتارة عن ترك محظور، كالزنى والربا، وعقابه يحصل، تارة عن فعل محظور، كالزنى، وتارة عن ترك مأمور، كالصلاة، ومدار الأمر في ذلك^(١٣) كله على النية والقصد، لأن القاعدة الشرعية أن الأعمال بالنيات، ففاعل المأمور لا يُثاب عليه

(١) في (ب): باتخاذها وما عليها من مصلحة.

(٢) في (أ): النواهي.

(٣) في (أ): عدم.

(٤) في (ج): عهدتها.

(٥) في (د): سبيان.

(٦) نعم، ساقطة من (أ).

(٧) في (أ و ب و د): هي.

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): تقديم.

(٩) في (هـ): النهي.

(١٠) في (هـ): يثاب ويعاقب.

(١١) في (هـ): ونهي.

(١٢) في (هـ): الصلاة.

(١٣) في (ب): ومدار الأمر وذلك كله.

الثواب الشرعي إلا بنية التقرب، وتارك المحذور لا يُثاب عليه الثواب الشرعي، وهو ثوابٌ مَنْ اتقى الله سبحانه وتعالى وخافه، وآثره على نفسه، وترك شهواته لرضاه، إلا بنية ذلك، والثواب والعقاب من آثار التكليف، وكلامنا فيه.

أما براءة العُهدَة من مفسدة المنهي^(١) بتركه، فذلك من قبيل العدل، يستوي فيه المؤمنون والكفار، والعقلاء وغيرهم، حتى إن المجنون لو أكره امرأة على الزنى، وجب مهرها في ماله، ولو هم بها، ثم كَفَّ عنها، خرج عن عُهدَة الغرامة التي كانت متوقّعة^(٢) بفعله لو فعل، ولم يجب في ماله شيء، وكذلك العاقلُ المسلم، لو فعل هذا بعينه، للزمه^(٣) المهر من حيث العدل، والإثم من حيث التكليف، ولو كَفَّ عنها بعد أن هم بها ناوياً^(٤) التقرب^(٥)، لبريء من عهدَة المهر، من حيث العدل، ومن عهدَة الحد، من حيث التكليف،^(٦) ولحصل له أجر الكف، وثواب المتقين، من حيث التكليف^(٧) أيضاً، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيَأْتِ الْجَنَّةَ بِهَا الْغَاوِي﴾ [النازعات: ٤٠ - ٤١]، ولو كَفَّ عنها غير ناوٍ للقربة، برىء من عهدَة المهر، من حيث العدل الثابت بين المخلوقين، وبرىء من عهدَة الحد، من حيث التكليف بمقتضى العدل الثابت بين الله سبحانه وتعالى^(٧) وخلقه، ثم نظرنا، فإن كان كَفُّه خوفاً من مخلوق، فهو^(٨) جبن لا تقوى، وإن كان إيثاراً لطهارة العرض، والشجاعة على ضبط النفس، ونحو ذلك مما يتعانه^(٩) أصحابُ الهمم والنفوس الفاضلة الأبيّة، فهذا محمود على عفاfe العرفي، وبالضرورة^(١٠) لا يُساوي من كان كفه^(١١) خوفاً من الله تعالى، ورغبة^(١٢) فيما عنده.

(١) في (هـ): النهي.

(٢) في (ب و د): متوقّعة.

(٣) في (ج): ألزمه، وفي (هـ): للزم.

(٤) في (أ): كَفَّ عنها ناوياً، وفي (ج): كَفَّ عنها بعد أن هم.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): للتقرب.

(٦-٦) ما بين القوسين غير موجود في (ب).

(٧) في (د): وبين خلقه.

(٨) فهو، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (أ): يتعافاه، وفي (د): يتعاطاه.

(١٠) في (د): وبالضرورة لا تساوي.

(١١) في (هـ): «لا يساوي من كان كفه خوفاً من مخلوق فهو جبن الله ورغبة فيما عنده» وواضح أن في العبارة

اضطراباً أو سقطاً.

(١٢) في (ب): ورغبته، ولو كانت العبارة: «وبالضرورة لا يساوي من كان كفه خوفاً من مخلوق من كان كفه =

وإذا تقرر هذا، قلنا: قولكم: الكافر يخرج من عهدة المنهي بتركه، فيصح تكليفه. إن عنيتم أنه يبرأ من عهدة العدل، كالغرامات المترتبة على المناهي، فهذا ليس من باب التكليف، بل من باب العدل، وليس الكلام فيه. وإن عنيتم أنه يبرأ من عهدة أذى يلحقه من المخلوقين، في نفس^(١) أو مال^(٢) أو عرض^(٣)، فهذا^(٤) من باب الجبن أو العفاف العرفي. وإن عنيتم أنه تحصل^(٥) له فضيلة^(٦) المتقين، ومن نهى النفس عن الهوى، فهذا^(٧) يتوقف على نية التقرب، ولا نية لكافر، بحيث يترتب عليها الثواب الشرعي، فهذا تقرير قوله: «والتكليف بالمناهي يستدعي نية الترك تقريباً، ولا نية لكافر».

فروع:

أحدها^(٨): أن الجهاد خاص بالمؤمنين، فقيل: لم يكلف به الكفار بالأصالة، لعدم حصول مصلحته منهم، لأن الله سبحانه وتعالى حيث أمر بالجهاد لم يعين الكفار، ولم يذكر صيغة يندرجون فيها، بل قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ﴾ [التوبة: ٧٢]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا﴾ [التوبة: ١٢٣]، اللهم إلا عمومات بعيدة، نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ١]، ومن التقوى فعلُ المأمور، ومن المأمور الجهاد، فتناولهم هذه العمومات على بعدها، وهو أصحُّ طرداً لحكم المسألة في جميع الفروع من غير استثناء شيء منها. وأما عدمُ حصول^(٩) مصلحة الجهاد منهم، فهو كمصلحة الصلاة لا تحصل^(١٠)

= خوفاً من الله تعالى ورغبة فيما عنده لكان أولى.

(١) في (ج): نص.

(٢) أو، ليست في (هـ).

(٣) أو عرض، ساقطة من (ج).

(٤) في (هـ): فهو.

(٥) في (د): يحصل.

(٦) في (هـ): المؤمنون المتقين.

(٧) في (ج و د): لا يتوقف، وهو خطأ.

(٨) في (د): أحدهما.

(٩) آمنوا، ساقطة من (د).

(١٠) ساقطة من (ج و د).

(١١) في (ج و د): يحصل.

[٢٨] بفعلها حال الكفر، ولكنه مكلف بالجهاد والصلاة، وغيرهما من الفروع^(١)، بشرط تقديم الإسلام.

الفرع الثاني: وقع النزاع بين بعض الفقهاء في سنتنا هذه - وهي سنة ثمان وسبع^(٢) مئة للهجرة المحمدية صلوات الله على منسئها^(٣) - في أن الجن مكلفون بفروع الدين أم لا؟

واستفتي فيها شيخنا أبو العباس أحمد^(٤) بن تيمية بالقاهرة - أيده الله^(٥) تعالى - فأجاب فيها بما ملخصه أنهم مكلفون بها بالجملة، لكن لا على حد تكليف الإنس بها، لأنهم مخالفون للإنس^(٦) بالحد والحقيقة، فبالضرورة^(٧) يخالفونهم في بعض التكليف.

قلت: مثله، أن الجن قد أعطي بعضهم قوة الطيران في الهواء، فهذا يُخاطب بقصد البيت الحرام^(٨) للحج طائراً. والإنسان لعدم تلك القوة فيه، لا يخاطب بذلك، فهذا في طرف زيادة تكليفهم على تكليف الإنس.

وأما من^(٩) جهة نقص تكليفهم عن^(١٠) تكليف الإنس، فكلُّ تكليف^(١١) يتعلق بخصوص طبيعة الإنس، ينتفي في حق^(١٢) الجن، لعدم تلك الخصوصية فيهم. والدليل على تكليف الجن بالفروع، الإجماع على أن النبي ﷺ أرسل بالقرآن الكريم إلى الجن والإنس، فجميع أوامره ونواهيته متوجهة إلى الجنسين، وهي مشتملة

(١) من الفروع: ليست في (د).

(٢) في (د): وستمئة، ثم صححت في الحاشية إلى سبعمائة.

(٣) في (ج و د): من سنه.

(٤) ليست في (هـ).

(٥) على حاشية (د): الإمام الأعظم شيخ الإسلام والمسلمين على الإطلاق بقية الخلف... أبي العباس

شهاب الملة والدين رضي الله عنه وأرضاه وأحسن... السنة جزاء.

(٦) في (ب): لأنهم مخالفون بها للإنس.

(٧) في (هـ): الضرورة.

(٨) ليست في (هـ).

(٩) من، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٠) في (أ): على.

(١١) فكل تكليف، ليست في (هـ).

(١٢) حق، مكررة في (ج).

على الأصول والفروع، نحو: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ﴾ [الحديد: ٧]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وقد تضمن هذا الدليل، على أن كفار الإنس مخاطبون بها، وكذلك كفار الجن، لتوجه القرآن بجميع^(١) ما فيه إلى مؤمني الجنسين وكفارهم.

الفرع الثالث: ذكر الزنجاني^(٢) في كتاب «تخريج الفروع على الأصول» أن الخلاف في أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالقهر مبني على^(٣) الخلاف في تكليفهم بالفروع.

فإن قلنا: هم مكلفون بها، لم يملكوها^(٤)، لأن من الفروع تحريم أخذ مال الغير بالقهر، والمأخوذ بسبب حرام لا يملك، وهم^(٥) قد أخذوا أموال المسلمين بهذا السبب المحرم^(٦)، وتحريمه ثابت في حقهم، فلا يملكونها به.

وإن قلنا: ليسوا مكلفين بالفروع، ملكوا الأموال بالقهر، لأن التحريم غير ثابت في حقهم، فيكون أخذهم لها مباحاً بالنسبة إليهم.

قلت: الصحيح من مذهب أحمد أنهم يملكونها، وهو يُنافي أصله في أنهم مكلفون بالفروع، لكن مأخذه في ملكهم لها غير ذلك، وهو أن المسلمين يعوّضون^(٧) عن أموالهم الأجر، فلو بقيت على ملكهم، لاجتمع لهم العوض والمعوض، وهو باطل عقلاً، وغير معهود شرعاً.

قلت: وهو تقرير لطيف حسن، غير أنه ينتقض بالمغصوب منه، فإنه^(٨) يؤجر على مصيبته في ماله المغصوب، مع أن الغاصب لا يملكه، ولا فرق بين الصورتين إلا الكفر والإسلام ودارهما^(٩)، ولا يظهر تأثيره في الحكم، وأيضاً، فإن الأجر ليس عوضاً

(١) في (أ): لجميع.

(٢) في (د): الريحاني، وهو تصحيف.

(٣) في (ج و د): على هذا.

(٤) في (ج و د): يملكونها.

(٥) في (ب): فهم.

(٦) في (ج): المحرمة.

(٧) في (أ و هـ): تعوضوا، وفي (د): يعوضوا.

(٨) في (ج): بأنه.

(٩) في (أ و ج): ودارهما.

مالياً، وامتناعُ العوض والمعوض إنما هو في الماليات، فتخريج^(١) ملك الكفار لأموال المسلمين على تكليفهم جيد^(٢).
ولهذا قال^(٣) أبو الخطاب: لا يملكونها، فكان قوله أحرى على أصول أحمد،
رحمة الله عليهما.

(١) في النسخ المخطوطة: فتخرج.
(٢) جيد ساقطة من (ج).
(٣) كلمة «قال» ساقطة من (ب).

وأما الثاني، وهي شروط المُكَلَّفِ به. فأن يكون معلوم الحقيقة للمكلف، وإلا لم يتوجه قصده إليه. معلوماً كونه مأموراً به، وإلا لم يتصور منه قصد الطاعة والامتثال. معدوماً، إذ إيجاد الموجود مُحال. وفي انقطاع التكليف حال حدوث الفعل خلاف، الأصح ينقطع، خلافاً للأشعري. وأن يكون مُمكنًا، إذ المكلف به مُستدعى حصوله، وذلك مستلزم تصور وقوعه، والمحال لا يتصور وقوعه، فلا يُستدعى حصوله، فلا يُكَلَّفُ به، هذا من حيث الإجمال. أما التفصيل: فالمحال ضربان، محال لنفسه، كالجمع بين الضدين، ولغيره، كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن. فالإجماع على صحة التكليف بالثاني، والأكثرون على امتناعه بالأول، لما سبق، وخالف قوم، وهو أظهر.

قوله: «وأما الثاني»^(١) أي: وأما البعض الثاني من شروط التكليف، «وهي»^(٢) شروط المُكَلَّفِ به، وهو الفعل «فأن» أي: فمنها^(٣): أن «يكون معلوم الحقيقة للمكلف وإلا» أي: «لو لم يعلم المكلف حقيقة ما كلف به «لم يتوجه قصده إليه» حتى يأتي به، وإذا^(٤) لم يتوجه قصده إليه لم يصح وجوده منه، لأن توجه القصد إلى الفعل من لوزام إيجاده، فإذا انتهى اللزوم الذي هو القصد، انتهى الملزوم وهو الإيجاد.

مثاله: أن المأمور بالصلاة، يجب أولاً أن يعلم حقيقتها، وأنها جملة أفعال، من قيام وركوع وسجود وجلوس، يتخللها أذكار مخصوصة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم، حتى يصح قصده لهذه الأفعال، ويشرع فيها شيئاً بعد شيء. فلو لم يعلم ما حقيقة الصلاة، لم يدر في أي فعل يشرع من أنواع الأفعال^(٥)، فيكون تكليفه بفعل ما لا^(٦) يعلم حقيقته تكليفاً بما لا يُطاق، وهو وإن كان جائزاً لكنه غير واقع.

(١) في (هـ): أكمل بعض نص المختصر.

(٢) في البلب المطبوع: وهو.

(٣) في (ج): فهمنا، وهو خطأ.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٥) في (أ): الفعال.

(٦) في (ج و د): ما لم.

قوله: «معلوماً كونه مأموراً^(١)»، أي: ومن شروط^(٢) المكلف به^(٣)، أن يعلم المكلف أنه مأمور^(٤) «به، وإلا» أي: وإن^(٥) لم يعلم أنه مأمور به، «لم يتصور منه قصد الطاعة والامتثال» بفعله، إذ الطاعة موافقة الأمر، والامتثال: هو جعل الأمر مثلاً يتبع مقتضاه، فإن لم يعلم الأمر لم يتصور موافقته له، ولا نصبه^(٦) مثلاً يعتمده، فيكون أيضاً من تكليف ما لا يطاق.

تنبيه: قولنا مثلاً: يجب كذا،^(٧) أو لا يجب كذا^(٨)، وإلا كان كذا، وإلا^(٩) لم يكن كذا، تقديره: يجب كذا، وإن لم يجب كذا، كان كذا، ففي^(٩) جملة شرطية، أصلها إن الشرطية، وبعدها لا النافية مفضولة منها، هكذا: يجب كذا، وإن لا يجب كذا كان كذا^(١٠) أو لم يكن كذا، أي: وإن انتفى وجوب كذا، كان كذا، لكن لكثرة الاستعمال وصلوا^(١١) لا يان، وأدغموا^(١٢) نون إن الشرطية في لام لا النافية، فصارت هكذا: وإلا^(١٣) يكن كذا، كان كذا، ثم حذفوا الشرط، لظهوره مما في سياقه، فقالوا: يجب كذا، وإلا كان كذا. وهذه الصيغ في القرآن متعددة، كقوله تعالى: ﴿وَالْأَنْصُرُونَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ [يوسف: ٣٣]، ﴿إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩] ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠]، فقولنا هنا: يجب أن يكون الفعل معلوماً للمكلف، وإلا لم يتوجه قصده إليه، أي: وإن لم يكن معلوم الحقيقة للمكلف، لم يتوجه قصده إليه، ثم حذف الشرط، وبقي جوابه يلي^(١٤) الشرط^(١٥).

-
- (١) مأموراً، ساقطة من (ج و د وهـ).
(٢) في (د): شرط.
(٣) به، ساقطة من (ج و د).
(٤) في (ج و د): مأموراً، وهو خطأ.
(٥) وإن، ساقطة من (ج و د)، وفي (هـ): وإذا.
(٦) في (ج و د): ينصبه.
(٧ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج).
(٩) في (ج و د وهـ): أو وإلا.
(١٠) في (أ): فهو.
(١١) كذا، ليست في (أ و ب و ج و د).
(١٢) في (هـ): وصولاً بأن.
(١٣) في (ج): وأعملوا.
(١٤) في (ج): وإن لا يكن كذا.
(١٥) في (د): بل.
(١٥) في (هـ): الشروط، إذ إيجاد الموجود محال.

فقليل : وإلا لم يتوجه ، وهذا من التركيبات اللغوية التي تُلَقِّتُ بالعادة ، ولا يتنبه لوجه تركيبها كُلُّ أحد^(١) .

اشترط أن يكون
المكلف به معدوماً

قوله : «معدوماً»^(٢) أي : ومن شروط المكلف به أن يكون معدوماً ، كصلاة الظهر قبل الزوال «إذ إيجاد الموجود محال» كما يُقال لمن بنى حائطاً أو كتب كتاباً : أبَّنه ، أو اكتبه بعينه ، مع بقائه مبنياً مكتوباً مرة أخرى .

وإنما قلنا : «إذ إيجاد الموجود»^(٣) محال ، لأن الإيجاد هو تأثير القدرة في إخراج المعلوم^(٤) من^(٥) العدم إلى الوجود ، فلو أوجد مرة ثانية ، لزم أن يكون معدوماً ، لاحتياجه إلى الإخراج من العدم ، موجوداً بالإيجاد الأول ، فيلزم أن يكون موجوداً معدوماً ، وهو جمع بين التقيضين ، وهو محال .

قوله : «وفي انقطاع التكليف حال حدوث الفعل خلاف ، الأصح ينقطع ، خلافاً للأشعري» .

ليست هذه من مسائل الروضة ، وهي مشهورة ، ذكرها الأمدي وابن الحاجب وغيرهما ، وهي واسطة بين طرفين ، فلذلك^(٦) خرج فيها الخلاف ، وهو شأن ما كان واسطة بين طرفين غالباً .

وبيانه ، أن الفعل ينقسم بانقسام الزمان^(٧) ماض وحال ومستقبل ، وله باعتبار الزمان ، قبل^(٨) وبعد وحال ، وهو الواسطة . فالتكليف إما أن يتعلّق به قبل وجوده ، كالحركة قبل التحرك ، ولا خلاف في جوازه ، إلا عند شذوذ من الأشعرية ، وإما أن يتعلّق به بعد حدوثه ، كالحركة بعد انقضائها بانقضاء التحرك ، وهو ممتنع اتفاقاً ، لما سبق من أنه تكليف بإيجاد الموجود ، وإما أن يتعلّق به حال حدوثه ، كالحركة في أول زمان التحرك ، فهو جائز خلافاً للمعتزلة .

-
- (١) في (ج و هـ) : واحد .
 - (٢) في (هـ) : معدوماً ، إذ إيجاد الموجود محال فقليل أي .
 - (٣) في (ب) : الماوجود ، وهو خطأ .
 - (٤) هكذا في النسخ ، ولعله تصحيف المعدوم .
 - (٥) في (أ و ب و ج و د) : عن .
 - (٦) في (ج) : فذلك .
 - (٧) الأولى أن يقول : ينقسم الزمان إلى ماض وحال ومستقبل .
 - (٨) في (ب) : أو .

لنا: أنه مقدور، وكل مقدور يجوز التكليف به. ^(١) أما أنه مقدور ^(٢) فبالاتفاق، وأما أن كل مقدور ^(٣) يجوز التكليف به ^(٤)، فلا أنه يصح إيجادُه، والتكليفُ إنما هو الأمر بإيجاد الفعل.

قلت: هذا المقام فيه تحقيق، وذلك أنا ^(٤) إذا ^(٥) فسرنا حال حدوث الفعل بأنه أول زمن ^(٦) وجوده، صح التكليف به وكان في الحقيقة تكليفاً بإتمامه وإيجاد ما لم يوجد منه، وإن أُريد بحال حدوثه زمن وجوده من أوله إلى آخره لم يصح مطلقاً، بل يصح في أول زمن وجوده أن يُكَلَّفَ بإتمامه، كما سبق في التفسير الأول، وعند آخر زمن وجوده يكون قد وجد وانقضى، فيصير من باب إيجاد الموجود.

وهذا البحث ينزِعُ إلى مسألة الحركة وأنها تقبل القسمة أولاً، وموضع ذلك غير هاهنا ^(٧).

وكان الخلاف بين الطائفتين في هذه المسألة لفظي ^(٨)، لأن من أجاز التكليف [٢٩] علقه بأول زمن الحدوث، ومن منعه علقه بآخره. والله أعلم.

قوله: «وأن يكون ممكناً» أي: ومن شروط المكلف به ^(٩) أن يكون ممكناً «إذ المكلف به مستدعى حصوله» ^(١٠) إلى آخره، أي: يشترط إمكان الفعل المكلف به، لأن حصوله مستدعى، أي: مطلوب للشرع، وكل ما كان مطلوب الحصول يجب أن يكون متصور الوقوع، فالمكلفُ به، يجب أن يكون متصور الوقوع، وهو معنى كونه ممكناً، لكن المحال لا يتصور وقوعه، وما ^(١١) لا يتصور وقوعه، لا يُستدعى حصوله.

اشتراط أن
يكون المكلف
به ممكناً

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٢) في (أ): مقدر.

(٣) في (ب): مقدوراً.

(٤) أنا، ليست في (د).

(٥) في (هـ): إن.

(٦) في (ج و د): زمان.

(٧) هكذا في جميع النسخ، ولو قال غير ما هاهنا، لكان أنسب.

(٨) في (أ): لفظي في هذه المسألة.

(٩) به، ساقطة من (ج و د).

(١٠) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١١) من قوله: وما لا يتصور، إلى قوله: لا يتصور وقوعه، ليس في (ب و هـ).

أما أن المحال لا يتصور وقوعه، فلما^(١) سيأتي إن شاء الله تعالى، وأما أن^(٢) ما^(٣) لا يتصور وقوعه، لا يُستدعى حصوله، فلأن استدعاء الحصول لا يكون إلا لفائدة،^(٤) وحصول الفائدة مما لا يتصور وقوعه، لا يعقل. وإذا ثبت أن المحال لا يُستدعى حصوله، فلا يُكلف به لعدم فائدة^(٥) التكليف به^(٥).

قوله: «هذا من حيث الإجمال» أي: هذا تقريرٌ اشتراط إمكان الفعل المكلف به من حيث الجملة، وفيه^(٦) من حيث التفصيل كلام أبسط من هذا، لأن^(٧) الكلام في هذا الشرط، هو الكلام في المسألة المعروفة بتكليف ما لا يُطاق، وبعضهم يسميها تكليف المحال.

وطريقُ التفصيل فيها^(٨) أن المحال ضربان: «محال لنفسه، كالجمع بين الضدين»^(٩) كالسواد والبياض، والقيام والقعود^(١٠)، «ولغيره» أي: الضرب الثاني «محال لغيره» كإيمان من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن، كفرعون وأبي جهل وغيرهما من الكفار، إيمانهم^(١١) ممتنع لا لذاته، أي: لا لكونه^(١٢) إيماناً، إذ لو امتنع إيمانهم لكونه إيماناً^(١٣)، لما وجد الإيمان من أحد، وإنما امتنع إيمانهم لغيره، أي: لعلّة خارجة عنه، وهو تعلق علم الله سبحانه وتعالى وإرادته بأنهم لا يؤمنون، وخلاف معلوم الله تعالى وإرادته^(١٤) محال لغيره، بخلاف الجمع بين الضدين، فإنه محال لذاته، أي: لكونه جمعاً بين الضدين، فعلة امتناعه ذاته، لا أمر خارج عنه، فهذا

(١) في (هـ): لما.

(٢) أن، ساقطة من (ج و د).

(٣) ما، ليست في (هـ).

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٥) به، ساقطة من (أ).

(٦) في (ب): وفيه نظر.

(٧) في (ج و د): والكلام من هذا.

(٨) في (أ): فيه.

(٩) يريد بالضدين هنا، ما هو أعم من الضد والنقيض.

(١٠) في (ب و ج و هـ): والقعود والقيام.

(١١) في (هـ): إنما هو.

(١٢) في (ج): أي لا كونه.

(١٣) في (ب): إذ لو امتنع إيمانهم لكونه إيمانهم لكونه إيماناً.

(١٤) في (ج و د): وخلاف إرادة الله ومعلومه.

تحقيق المحال لذاته ولغيره، وقد سبق نحو هذا في الواجب لذاته ولغيره في شرح الخطبة .

قوله: «فالإجماع على صحة التكليف بالثاني» يعني: المحال لغيره، «والأكثر من على امتناعه بالأول»^(١) يعني المحال لذاته «لما سبق»، يعني^(٢) في التقرير^(٣) الإجمالي من أنه لا يتصور وقوعه، فلا يُستدعى حصوله .

قوله: «وخالف قوم»، أي: في هذا الضرب، وهو المحال لذاته، فقالوا: يجوز التكليف به، «وهو أظهر»^(٤) يعني في النظر، لما يتقرر إن شاء الله تعالى .

قلت: فحصل من هذا أن المحال لغيره يجوز^(٥) التكليف به إجماعاً، وفي المحال لذاته، قولان للناس .

وقال الأمدي: مذهب الأشعري في أحد قوله جواز التكليف بالمتنع^(٦) لذاته، وهو مذهب أكثر أصحابه، واختلفوا في وقوعه .

والقول الثاني: امتناعه، وهو مذهب البصريين وأكثر البغداديين من المعتزلة، واتفقوا على جوازه بالمتنع لغيره، خلافاً لبعض الثنوية^(٧) .

قال: والمختار امتناع الأول، وجواز الثاني .

قلت: فحصل من هذا الخلاف في كل واحد من قسمي المتنع، بالنسبة إلى مجموع العلم . والتفصيل الذي اختاره الأمدي داخل في^(٨) الخلاف، لأنه اختار في كل قسم أحد القولين فيه، فهو كالخلاف الذي لا يرفع^(٩) الإجماع .

وذكر ابن حزم الظاهري في كتاب «الملل والنحل» أن المحال على أربعة أقسام: محال مطلق: وهو كل^(١٠) ما أوجب على ذات الباري تغييراً أو نقصاً، فهو محال

(١) في (ب): فالأول .

(٢) ليست في (هـ) .

(٣) في (د): التقدير .

(٤) في (ب): الأظهر .

(٥) في (د): لا يجوز .

(٦) في (ج): للمتنع .

(٧) في (ب): البنية، تصحيف .

(٨) في، ساقطة من (ج و د) .

(٩) في (أ): الذي يرفع .

(١٠) كل، ساقطة من (أ) .

لعينه .

ومحال فيما بيننا في بينة^(١) العقل، ككون المرء قائماً قاعداً، ونحوه^(٢) من اجتماع الأضداد والنقائص .

ومحال في الوجود، كانقلاب الجماد حيواناً، وانقلاب نوعٍ من الحيوان نوعاً منه آخر، كانقلاب الفرس جملاً أو ثوراً أو غير ذلك .

ومحال بالإضافة، كنبات اللحية لابن ثلاث سنين، وإحباله^(٣) النساء، وكلام الأبله الغبي في دقائق المنطق، وصنعة الشعر البديع، فهذا محال بالإضافة إلى الصبي^(٤) والأبله، أما إلى الرجل البالغ والذكي الفاضل، فهو ممكن قريب^(٥) .

وزعم ابن حزم، أن الباريء جل جلاله قادر على هذه الأقسام من المحال جميعها، خلا القسم الأول، لاستحالته^(٦) لعينه^(٧)، وعدم دخوله تحت المقدور، والسؤال عنه ليس بسؤال أصلاً، حتى قال ابن حزم: إن الله سبحانه وتعالى قادر على^(٨) أن يتخذ ولداً، صرح بذلك، واحتج بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ الآية [الزمر: ٤] .

وذكر الكناني في «مطالع الشريعة» أن امتناع العقل قد يكون لعينه، كالجمع بين الضدين، وقد يكون بالإضافة إلى بعض القادرين، كخلق الأجسام، وقد يكون في العرف والعادة، كطيران الأدمي وفقد الآلة في تكليف^(٩) الأعمى نقط المصحف^(١٠)، ولعدم القدرة في تكليف^(٩) القائم القعود، على مذهب من يمنع تقدم القدرة على

(١) هكذا في نسخة (ب و هـ)، وفي (أ): تبينا في بينة العقل، وعلى هامشها: بداه، بدل بينة، وهي كذلك في (ج) ولعلها: بداهة، أو تكون زائدة، وفي (د): تبينا في العقل .

(٢) في (ج و د): ونحو .

(٣) في (أ): أو إحبال .

(٤) في (د): الغبي .

(٥) لم يعقب على ذكر هذه الأقسام، ولعله أراد الموازنة بين طريقة ابن حزم في تقسيم المحال، وطريقة الجمهور .

(٦) في (ج): لاستحالته .

(٧) في (د): بعينه .

(٨) على، ساقطة من (أ) .

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقطة من (ج و د) .

(١٠) في (ب): المصحف .

الفاعل، وقد يكون لعدم فهم الخطاب، كالميت.
وقد اضطرب قول^(١) الأشعري، في جواز أن التكليف في هذا النوع الأخير،
والأول هو المقصودُ بعقد الباب، هذا لفظه. وذكر مأخذ الخلاف، على ما سيأتي إن
شاء الله تعالى.

(١) في (ج و د): كلام.

لنا، إنَّ صَحَّ التَّكْلِيفُ بِالْمَحَالِ لِغَيْرِهِ، صَحَّ بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، وَقَدْ صَحَّ
ثُمَّ، فَلْيَصِحَّ هُنَا.

أَمَّا الْمُلَازِمَةُ، فَلِأَنَّ الْمَحَالَ، مَا لَا يُتَصَوَّرُ وَقَوْعُهُ، وَهُوَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ
الْقِسْمَيْنِ. أَمَّا الْأُولَى فَظَاهِرَةٌ، إِذْ اشْتَقَّاقُ الْمَحَالِ مِنَ الْحَوُولِ عَنْ جِهَةِ إِمْكَانِ
الْوُجُودِ. أَمَّا الثَّانِيَةُ، فَلِأَنَّ خِلَافَ مَعْلُومِ اللَّهِ تَعَالَى مَحَالَ، وَبِهِ احْتِجَّ آدَمُ عَلَى
مُوسَى، فَلَا يُتَصَوَّرُ وَقَوْعُهُ، وَإِلَّا انْقَلَبَ الْعِلْمُ الْأَزَلِيُّ جَهْلًا. . وَقَدْ جَازَ التَّكْلِيفُ
بِهِ إِجْمَاعًا، فَلْيُجْزَ بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، بِجَمَاعِ اسْتِحَالَةِ، وَلَا أُثَرُ لِلْفَرْقِ بِالْإِمْكَانِ
الذَّاتِيِّ، لِانْتِسَاخِهِ بِالِاسْتِحَالَةِ بِالْغَيْرِ الْعَرَضِيَّةِ. وَأَيْضًا فَكُلُّ مُكَلَّفٍ بِهِ، إِمَّا أَنْ
يَتَعَلَّقَ عِلْمُ اللَّهِ تَعَالَى بِوُجُودِهِ، فَيَجِبُ. أَوْ لَا، فَيَمْتَنَعُ، وَالتَّكْلِيفُ بِهِمَا مُحَالَ.

قوله: «لنا، إنَّ صَحَّ التَّكْلِيفُ بِالْمَحَالِ لِغَيْرِهِ، صَحَّ بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، وَقَدْ صَحَّ ثُمَّ،
فليصح هنا».

هذا حين الشروع في تقرير أدلة المسألة، على ما هو المختار في «المختصر»،
وهو أنَّ المحال لذاته يجوز التكليف به.

وتقريره: إنَّ صَحَّ التَّكْلِيفُ بِالْمَحَالِ لِغَيْرِهِ، كإيمان مَنْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا
يُؤْمِنُ، صَحَّ التَّكْلِيفُ بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، كالجَمْعِ بَيْنَ الضَّادِينَ وَقَدْ صَحَّ التَّكْلِيفُ
بِالْمَحَالِ لِغَيْرِهِ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى تَكْلِيفِ كُلِّ كَافِرٍ بِالْإِيمَانِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَصِحَّ التَّكْلِيفُ
بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، هَذَا تَقْرِيرٌ نَظْمِ الدَّلِيلِ.

قوله: «أما الملازمة»^(١) إلى آخره. هذا تقرير مقدمات الدليل، والملازمة، هي^(٢)
كون أحد الشيئين ملازماً للآخر^(٣)، لا ينفكُ عنه، فيُستدلُّ بوجود الملزوم^(٤) على وجود
اللازم، لاستحالة وجود ملزوم لا لازم له. وهو كقولنا^(٥): إنَّ كان هذا إنساناً^(٦)، فهو

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (أ و ج و د): وهو.

(٣) في (ب و ج): يلازم الآخر.

(٤) في (ب): الملازم، وفي (هـ): المتلازم.

(٥) في (د): قولنا.

(٦) في (أ): إنسان.

حيوان، لكنه إنسان، فهو حيوان، فالإنسان ملزوم للحيوان، والحيوان لازم للإنسان فلا حرم لما وجد الإنسان الذي هو الملزوم، لزم وجود الحيوان الذي هو اللازم، عُدنا^(١) إلى تقرير عبارة «المختصر».

فقولنا^(٢): إن صح التكليف بالمحال لغيره، صح التكليف^(٣) بالمحال لذاته، هذا هو الملازمة التي نريد تقريرها^(٤).

وتكليف المحال لغيره ملزوم لتكليف المحال لذاته. ومقصودنا، أن الأول ملزوم للثاني، فإذا تقرّر ذلك، لزم من صحة التكليف بالمحال لغيره، صحة التكليف بالمحال لذاته، لأن الأول ملزوم للثاني^(٥)، كما يلزم من وجود الإنسان وجود الحيوان، لأنه ملزوم للحيوان^(٦).

ووجه تقرير الملازمة المذكورة، هو^(٧): أن «المحال ما لا يُتصور وقوعه، وهو مشترك بين القسمين»^(٨) أي: عدم تصور الوقوع مشترك بين القسمين^(٩)، وهما^(٩) المحال لذاته ولغيره، أي: كما لا يتصور وقوع المحال لذاته، كذلك لا يُتصور وقوع المحال لغيره.

ونعني بعدم تصور وقوعه، أنا لو^(١٠) فرضنا وقوعه، لزم منه محال مطلقاً، سواء كان لذاته أو لغيره.

قوله: «أما الأولى فظاهرة»^(١١) إلى آخره. هذا إشارة إلى أن الدليل المذكور في تقرير الملازمة مركب من مقدمتين، وقد سبق أن المقدمة قضية جعلت جزء قياس، وهو الدليل، وأقل^(١٢) ما يتركب منه الدليل مقدمتان:

(١) في (ب و ج و د): عندنا.

(٢) في (د): قوله: لنا.

(٣) التكليف، غير موجودة في (ب و ج و د).

(٤) في (ج و د): تقررها.

(٥) في (د): الثاني.

(٦) في (ب): الحيوان.

(٧) في (أ): وهو.

(٨ - ٨) ما بين القوسين غير موجود في (ب).

(٩) في (أ): وهو.

(١٠) في (ب): أنا لا لو.

(١١) في (هـ): أكمل عبارة المتن إلى قوله: جهلاً، وفيها: إن اشتقاق... على جهة... الخ.

(١٢) في (أ و ب): إذ أقل.

فالمقدمة الأولى في هذا الدليل قولنا: المحال: ما لا يتصور وقوعه .
 والمقدمة الثانية: قولنا: و^(١) هو مشترك بين القسمين، فنحتاج^(٢) أن ندل^(٣) على
 صحة كل واحدة من المقدمتين، لتكون الدعوى التي أقمنا الدليل عليها، وهي لازمة
 عنه، صحيحة، وهي أن المحال لذاته يجوزُ التكليفُ به .
 وتقريرُ المقدمة الأولى: وهي^(٤) قولنا: المحالُ ما لا يتصور وقوعه، «إذ^(٥) اشتقاقُ
 المحال من الحؤول عن جهة إمكان الوجود» وهذا تقرير اشتقائي^(٦) لغوي، يقال:
 حال الشيء يحول حولاً وحوّولاً، إذا تغيّر وانقلب عما كان عليه . وأصلُ مادة «ح و
 ل» يرجع^(٧) إلى معنى التغير والانتقال^(٨) والتحول من حال أو مكان إلى غيره .
 قال الجوهري: أرض^(٩) وقوس مستحيلة، أي: ليست بمستوية، لأنها استحالت [٣٠]
 عن الاستواء إلى العوج .

وقد تقرر في علم الاشتقاق، أن أركانه مُشْتَقٌّ، ومُشْتَقٌّ منه، ومادة مشتركة، وهي
 الحروف الأصولُ فيهما، ولا بدّ من تغيير^(١٠) ما، بحرف أو بحركة^(١١) أو بهما، بزيادة أو
 نقص، أو بهما، على ما تقرر في مواضعه^(١٢)، فمتى وُجِدَ ذلك^(١٣)، صح الاشتقاقُ،
 وهذا كُلُّ موجودها هنا، فالمشتق^(١٤) هو المحال، والمشتق منه هو الحول^(١٥) والتحول،

-
- (١) في (ج و د): هو .
 - (٢) في (أ و ب و ج و هـ): فيحتاج .
 - (٣) في (أ و ب و ج): يدل .
 - (٤) في (أ): هي .
 - (٥) في (ب و ج و د و هـ): أن .
 - (٦) في (د): استفهامي .
 - (٧) في (د): ترجع .
 - (٨) الانتقال، ساقطة من (ج) .
 - (٩) في (ج): فرصة قوس، وهي ساقطة من (د) .
 - (١٠) في (أ): تغير .
 - (١١) في (د و هـ): حركة .
 - (١٢) في (هـ): مواضع .
 - (١٣) في (ب): فمتى وجد ذلك في مواضعه .
 - (١٤) في (أ): المشتق .
 - (١٥) في (ب و د و هـ): الحؤول .

والحروف الأصول مشتركة بينهما، وهي «ح و ل»، فالمحال مُفَعَل من ذلك، وأصله^(١) محول، مثل مكرم، والميم زائدة، وقلبت الواو ألفاً لِتَحْرِكْهَا وانفتاح ما قبلها في الأصل، وهو حول الذي هو أصل حال. أو أن المحال أُعِلَّ تبعاً لأصله، وهو حال^(٢)، والحوُولُ فعول، مثل جلوس وقعود، من حال يحول، فالواو الثانية زائدة، والتغيير بين المحال^(٣) والحوُولُ ظاهر^(٤) في البناء والحروف الزوائد^(٥) فيهما، إذ المحال وزنه مُفَعَل، والزائد فيه ميم، والحوُولُ وزنه فُعول، والزائد فيه واو، فثبت أن المحال مشتق من الحول^(٦) ثم رأينا أهل اللغة والعرف يُريدون^(٧) بالمحال ما لا حقيقة له ولا وجود، لتعذر ذلك فيه^(٨)، فعلمنا أن جهة اشتقاقه من الحوُول^(٩)، وهو^(١٠) كونه حَال، أي: انتقل وانقلب عن جهة الإمكان، إلى جهة الامتناع، وهو المطلوب.

ولا نعني بقولنا: انتقل عن جهة الإمكان، أنه^(١١) كان ممكناً ثم صار محالاً مطلقاً، بل ذلك في المحال لغيره، وهو^(١٢) باعتبار ذاته ممكن، وباعتبار ما عَرَضَ له من غيره صار محالاً. وأما المحال لذاته فلم يزل كذلك.

ومرأنا بانتقاله عن جهة الإمكان، في الذهن، لا في الخارج. يعني أنه قد كان في قدرة الله تعالى أن يجعل كُلَّ ما يُتَلَفَظُ باسمه ممكناً، إذ^(١٣) يجعل لنا قوة ندرِكُ ذلك، فانتقل مسمى المحال بإرادة الله تعالى عن هذه الجهة إلى الجهة التي هو عليها من الاستحالة، وهذا موضع وَقَفَ أكثرُ الناسِ دونَه، فلنقف عنده، ولعل بعض^(١٤) من

(١) في (أ): أصله.

(٢) في (ج و د): محال.

(٣) في (هـ): المحال والمحول والحوُول.

(٤) ظاهر، غير موجودة في (أ).

(٥) في (ب و ج و د): الزائد، وفي (هـ): الزائدة.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): الحوُول.

(٧) في (ج) يردون.

(٨) فيه، ساقطة من (ج).

(٩) في (أ): الحول.

(١٠) في (ج): هو.

(١١) في (ب): إن كان ممكناً، وفي (ج): كان، ساقطة، وفي (د): أنه ممكن.

(١٢) في (ب و ج و هـ): هو.

(١٣) في (د و هـ): أو.

(١٤) بعض، ساقطة من (ج و د).

يَقِفُ على ما أشرنا إليه ها هنا، يظن أنه سفسطة، وما يَعْقِلُهَا إلا^(١) العالمون.
 هذا تقرير المقدمة الأولى، وهي^(٢) قولنا: «المحال ما لا يتصور وقوعه» بقولنا:
 «إذ اشتقاق المحال من الحؤول عن جهة^(٣) إمكان الوجود».
 «أما» تقرير المقدمة «الثانية» وهي قولنا: وهو، أي: عدم تصور الوقوع مشترك
 بين القسمين «فلأن خلاف معلوم الله تعالى محال، وبه احتج آدم على موسى»
 «صلوات الله عليهما، فيما روى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال:
 «احتج آدم وموسى»،^(٤) فقال موسى: يا آدم، أنت الذي خلقتك الله بيده، ونفخ فيك
 من روحه، أغويت الناس، وأخرجتهم من الجنة^(٥)! فقال آدم: وأنت يا موسى
 الذي اصطفاك الله بكلامه، أتلومني على عمل عملتُه، كتبه الله عليّ قبل أن يخلق
 السماوات والأرض؟ قال: فحج آدم موسى» أخرجه في «الصحيحين» وصححه
 الترمذي^(٦) وهذا لفظه، ولا خلاف بين الرواة أن آدم ها هنا^(٨) مرفوع على أنه فاعل
 حاج وموسى منصوب على أنه مفعول محجوج، وإنما عكس ذلك القدرية
 تصحيحاً^(٩) لمذهبهم^(١٠).

(١) كلمة «إلا» ساقطة من (أ).

(٢) في (ج و د) : وهو.

(٣) في (هـ) : عن محل جهة.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٦) يا، ساقطة من (ب).

(٧) برقم (٢١٣٤) في القدر: باب ما جاء في حجاج آدم وموسى عليهما السلام من حابث أبي هريرة،
 وأخرجه البخاري (٣٤٠٩) في الأنبياء: باب وفاة موسى و(٤٧٣٦) و(٤٧٣٨) في التفسير، و(٦٦١٤)
 في القدر: باب تحاج آدم وموسى عند الله و(٧٥١٥) في التوحيد، وأخرجه مسلم (٢٦٥٢) في القدر:
 باب حجاج موسى وادم عليهما السلام، ومالك ٨٩٨/٢ في القدر: باب النهي عن القول بالقدر، وأبو
 داود (٤٧٠١) وأحمد ٢٤٨/٢.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ٥٠٦/١١: قال ابن عبد البر: هذا الحديث ثابت بالاتفاق، رواه
 عن أبي هريرة جماعة من التابعين، وروي عن النبي ﷺ من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات الأثبات،
 قال الحافظ: وقع لنا من طريق عشرة عن أبي هريرة، ثم أخذ يسردها...

(٨) ها هنا، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (أ): تصحيحاً، وهو خطأ.

(١٠) قال الحافظ في «الفتح» ٥٠٩/١١: واتفق الرواة والنقلة والشراح على أن «آدم» بالرفع وهو الفاعل، وشذ
 بعض الناس، فقرأه بالنصب على المفعول «وموسى» في محل الرفع على أنه الفاعل، نقله الحافظ أبو =

وبيان أن^(١) خلاف معلوم الله تعالى محال، هو^(٢) أنه غير مقدور،^(٣) وكل ما كان غير مقدور، محال^(٤)، فهو محال، أما أنه غير مقدور، أي: لا يقبل تأثير القدرة في إيجاده، وهو مذهبُ عباد بن سليمان، فلأنه لو كان مقدور^(٥) الوجود^(٦)، مع أنه معلوم عدم الوجود، ومراد^(٧) عدم الوجود، للزم تناقض مقتضى الصفات الإلهية الذاتية^(٨)، فإن تم^(٩) مقتضى القدرة بالوجود، تخلف مقتضى العلم، وهو عدم الوجود بالوجود، فانقلب العلم جهلاً، وإن تم^(١٠) مقتضى العلم بعدم الوجود، تخلف مقتضى القدرة وهو الوجود، فانقلبت القدرة عجزاً، وذلك محال، فثبت أن خلاف معلوم الله تعالى غير مقدور، فهو محال^(١١)، وأما أن^(١٢) ما كان غير مقدور، فهو محال، فلأن الموجودات كلها إنما تصدُرُ بقدرة الله تعالى، فلو فرض وجود ما ليس مقدوراً له^(١٣)، للزم إثباتُ خالقٍ آخر معه، وهو محال.

والرد على المعترلة في أن العبد خالقٌ لأفعاله، مستقصى مع هذه المسألة وغيرها في كتاب «إبطال^(١٤) التحسين والتقيح»، وقد بان بهذا التقرير معنى قولنا: «فلا يتصور وقوعه» أي: لا يتصور وقوع خلاف معلوم الله سبحانه وتعالى، لاستحالته،

= بكر ابن الخاضبة عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ، قال: سمعته يقرأ: «فحج آدم» بالنصب. قال: وكان قدراً. قلت: هو محجوج بالاتفاق قبله، على أن «آدم» بالرفع على أنه الفاعل، وقد أخرجه أحمد من رواية الزهري عن أبي سلمة، عن أبي هريرة بلفظ: «فحجه آدم» وهذا يرفع الإشكال، فإن رواه أئمة حفاظ، والزهري من كبار الفقهاء الحفاظ، فروايتهم هي المعتمدة في ذلك. وغلبة آدم لموسى في هذه المحاجة، لأن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب، والتوبة تمحو أثر الكسب، وقد كان الله تاب عليه، فلم يبق إلا القدر، والقدر لا يتوجب عليه لوم، لأنه فعل الله، ولا يسأل عما يفعل.

(١) أن، ساقطة من (أ).

(٢) في (أ و ج و د): وهو.

(٣-٤) ما بين القوسين ليس في (هـ). ولفظة «محال» فقط ليست أيضاً في (د).

(٤) في (أ): مقدر، وفي (د): مقدوراً.

(٥) في (ج): الموجود، وفي (د): لموجود.

(٦) في (د): ومراده.

(٧) في (ج و د): الربانية.

(٨) في (ب): ثم.

(٩) في (ب): ثم.

(١٠) فهو محال: ليست في (أ و ب و ج و د).

(١١) ليست في (د).

(١٢) له، ساقطة من (ج).

(١٣) إبطال، ساقطة من (ج و د).

«ولا انقلب^(١) العلم الأزلي جهلاً»، وثبت بهذا التقرير^(٢) قولنا: «إن صحَّ التكليف بالمحال لغيره، صح بالمحال لذاته».

قوله: «وقد جاز التكليف به إجماعاً» أي: بالمحال لغيره «فليجز بالمحال لذاته».

^٣ هذا تقرير لقولنا بعد الملازمة المذكورة: «وقد صح ثم، فليصح هنا» وهو استثناء المقدم، وتقديره: أن التكليف بالمحال لغيره، قد صح بالإجماع، فيلزم أن يصحَّ التكليف بالمحال لذاته^٣ «بجامع الاستحالة» أي: أن الجامع بينهما كون كل واحد منهما محال الوقوع. أما المحال لذاته، فبالاتفاق، وأما المحال لغيره، فبما قررناه، وقد صح التكليف بأحدهما، فليصح بالآخر، عملاً بالجامع المؤثر، وهو الاستحالة المشتركة بينهما، لأن حكم المثليين واحد.

قوله: «ولا أثر للفرق بالإمكان الذاتي، لانتساخه بالاستحالة بالغير العرضية».

هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن يُقال: المحال لذاته، والمحال لغيره، وإن جمع بينهما استحالة الوقوع، لكن الفرق بينهما من جهة أن المحال لغيره ممكن لذاته، فله حظُّ في الإمكان، وتعلَّق العلم بعدم وقوعه لا يسلبه هذا الإمكان الذاتي، ولا يُخرجه عن كونه ممكناً، فوجب أن يصحَّ التكليف به، بخلاف المحال لذاته، فإنه لا حظُّ له في الإمكان بوجه ما، فالتكليف به يجب أن لا يصحَّ.

وتقرير الجواب: أن هذا الفرق لا أثر له، لأن الإمكان الذاتي في المحال لغيره انتسخ بما عرَّض له من الاستحالة له^(٤) بالغير، فاستقر الأمر على أنه استحالة وجوده، فصار الحكم للاستحالة العرضية، الناسخة لحكم الإمكان الذاتي، فاستوى^(٥) حينئذ المحال لذاته ولغيره في استحالة الوقوع، وهو الجامع المؤثر، فيجب أن يستويا في جواز التكليف بهما، والفرق بالإمكان الذاتي في أحدهما دون الآخر، بطل حكمه، وعفا^(٦) أثره، لأن الشيء إذا كان لذاته ممكناً ثم تعلَّقت الصفات الأزلية الذاتية

(١) في (أ): وانقلب العلم، وفي البلب المطبوع: ولا لانقلب العلم.

(٢) في (ب): التقدير.

(٣ - ٣) ما بين القوسين غير موجود في (ج و د).

(٤) له، ساقطة من (ب و د).

(٥) في (أ): واستوى.

(٦) في (ج و د): ونفا أثره، وهو خطأ.

باستحالة وجوده، كان مقتضى تعلقها العرضي - وهو الامتناع - ناسخاً لمقتضى^(١) الإمكان^(٢) الذاتي، وهو الوجود.

قوله: «وأيضاً فكل مكلف به»^(٣) إلى آخره. هذا دليل آخر في المسألة. وتقريره: أن كل فعل^(٤) مكلف به «إما أن يتعلق علمُ الله تعالى بوجوده^(٥) فيجب، أو لا» يتعلق بوجوده «فيمتنع»^(٦). فإن تعلق بوجوده^(٥) وجب وجوده في وقته المعين له، وإن لم يتعلق بوجوده، كان وجوده ممتنعاً، إذ لا موجد^(٧) إلا الله تعالى، ولا موجود^(٨) إلا عن الله تعالى، وإذا ثبت ذلك فـ «التكليف بهما» أي: بما وجب وجوده، وبما امتنع وجوده «محال»^(٩)، أما التكليف بما وجب وجوده، فلأنه تحصيلُ الحاصل، وأما التكليفُ بما امتنع وجوده، فلأنه إيجادُ الممتنع، والتكليف^(١٠) بالمحال لذاته له أسوة غيره من ذلك.

-
- (١) في (ج و هـ): بمقتضى.
(٢) في (ب و ج و د و هـ): إمكانه الذاتي.
(٣) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.
(٤) فعل، ساقطة من (أ).
(٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).
(٦) فيمتنع، ليست في (أ و ب و ج و د).
(٧) في (ب و ج و هـ): موجود.
(٨) في (ج): موجو.
(٩) من قوله: محال، إلى قوله: وجوده ليس في (ج و د).
(١٠) في (ج و هـ): فالتكليف.

قالوا: هذا يستلزم أن التكاليف بأسرها تكليف بالمحال، وهو باطل بالإجماع. قلنا: ملتزم. والإجماع إن عنيتم به العقلي فممنوع، أو الشرعي، فالمسألة علمية، والإجماع لا يصلح دليلاً فيها لظنيته، بدليل الخلاف في تكفير منكر حكمه، على ما سيأتي.

قوله: «قالوا: هذا»^(١) اعتراض على الدليل المذكور. وتقريره: أن ما ذكرتم^(٢) «يستلزم أن التكاليف بأسرها، تكليف بالمحال، وهو باطل بالإجماع».

أما^(٣) كونه يستلزم ذلك، فلأن التكاليف بأسرها^(٤) إما معلوم الوجود لله تعالى، أو معلوم العدم، وقد بينتم^(٥) أن إيجاد^(٦) كل واحد منهما محال، والتكاليف تُراد للإيجاد، فالتكليف بها^(٧) تكليف بإيجاد المحال، فثبت أن ما ذكرتموه يستلزم أن التكاليف بأسرها تكليف بالمحال.

وأما كون ذلك باطلاً بالإجماع، فلأن العلماء^(٨) أجمعوا على أن المعلومات منقسمة إلى واجب، وممتنع، وممكن، والأفعال المكلف بها من جملة المعلومات، فيكون فيها الممكن، وذلك ينفي ما استلزمه قولكم من أن التكاليف كلها تكليف بالمحال، لأن القضية الكلية تنتقض بالصورة الجزئية.

قوله: «قلنا: ملتزم» أي: ما ألزمتونا، وهو أن التكاليف كلها تكليف بالمحال ملتزم، نلتزمه ونقول به. وأما^(٩) قولكم: هو باطل بالإجماع^(١٠)، فنقول: ما تعنون

(١) اصطلاح الأصوليين المتقدمين في التعبير بقالوا يريدون به دليل المخالف، أما الاعتراض، فإن اصطلاحهم في التعبير عنه قولهم: فإن قيل، قلنا. ويمكن أن يقال: إن دليل المخالف يكون اعتراضاً على دليل الخصم.

(٢) في (ج): ما ذكر.

(٣) في (ج و د): لنا.

(٤) بأسرها، ساقطة من (أ).

(٥) في (ج و د): سميت.

(٦) إيجاد، ساقطة من (أ و د).

(٧) بها ساقطة من (أ).

(٨) في (أ و ب): العالم.

(٩) في (ب): وما.

(١٠) بالإجماع، ساقطة من (ج).

[٣١] بالإجماع الذي استندتم إليه في بطلان قولنا؟ إن عَنَيْتُمْ به الإجماع العقلي، وهو إجماع العقلاء، على أن^(١) بعض المعلومات ممكن، والتكاليف من المعلومات، فيكون بعضها ممكناً، فيبطل كون جميعها^(٢) محالاً؟.

قلنا: الممكن الذي أجمع العقلاء على وجوده في عموم المعلومات وخصوص التكاليف، هو الممكن لذاته، أما الممكن لغيره، فيمتنع^(٣) وجوده في التكاليف بما قررناه، والإجماع العقلي يدل على بطلان ذلك.

وإن عَنَيْتُمْ بالإجماع المذكور الإجماع^(٤) الشرعي الصادر عن أدلة الشرع، فالمسألة التي نحن فيها علمية، أي: المطلوب فيها العلم الجازم، لأن البراهين تتجه فيها^(٥)، والإجماع الشرعي لا يصلح دليلاً في هذه المسألة ونظائرها من العمليات لظنيته^(٦)، أي: لكونه ظنياً، أي: مُسْتَنَدُهُ أدلة ظنية، وإنما يُفيد الظن لا القطع، والمطالب العلمية لا تحصل^(٧) بالمدارك الظنية.

والدليل على أن الإجماع الشرعي ظني - كما قلنا - أن علماء الأمة اختلفوا في تكفير منكر حكمه، أي: من أنكر حكماً مجمَعاً عليه، على ما سيأتي في باب الإجماع، إن شاء الله تعالى، وأجمعوا على تسويغ هذا الخلاف، ولو كان علمياً^(٨)، لما اختلفوا في تكفير مَنْ أنكر حكمه، كما لم يختلفوا في تكفير من أنكر حكماً شرعياً ضرورياً، كوجود^(٩) الصانع وتوحيده، وإرسال الرسل، ووجوب الأركان الخمسة.

وأيضاً، فأهل الإجماع الشرعي إنما يتكلمون في أحكام الشريعة الظاهرة العملية^(١٠)، وكلامنا هنا في سر الإلهية^(١١) الذي^(١٢) تاهت فيه^(١٣) العقول، وهو القدر،

(١) أن، ساقطة من (ج).

(٢) في (ج): جمعها.

(٣) في (د): فممتنع.

(٤) في (ب و د): إجماع.

(٥) في (هـ): وفيها.

(٦) في (أ و ب و ج و د): الظنية.

(٧) في (ج): يحصل.

(٨) في (هـ): علمنا.

(٩) في (ب): لوجود.

(١٠) في (أ و ب و ج): العلمية، وفي (د): العلية.

(١١) العبارة غير مستقيمة، ولو كانت: السر الإلهي، لكان أولى.

(١٢) في (أ): التي.

(١٣) في (ج و د): فيها.

وخلق الأفعال، والتوفيق والخذلان، والتكليف بما لا يُطاق، وهي أحكام باطنة علمية، كما أشرنا إليه في آخر مسألة تكليف المكروه، فأين موضوع^(١) نظر أهل الإجماع من هذا^(٢)، حتى يستند^(٣) إليه في بطلان ما ذكرنا؟

ونحن نرى أهل الإجماع الشرعي يتكلمون فيه بما يقع لهم، ثم إذا تكلموا في هذه المسائل، انقسموا هم بأعيانهم إلى جبرية وقدرية ومتوسطة، مع اعتقادهم أن الإجماع الشرعي حجة، لكن في العمليات والظنيات، ولا يرتبطون^(٤) عليه في العمليات والعقليات. فدل على ما ذكرناه، من أن الإجماع الشرعي لا يصلح مستنداً لبطلان ما التزمناه^(٥)، من أن^(٦) التكليف بأسرها تكليفٌ بالمحال، بالمعنى الذي قررناه. والله أعلم.

تنبيه^(٧): حيث انتهى الكلام على لفظ «المختصر»، فلنذكر جملة مأخذ المسألة عقلاً وسمعاً.

أما مأخذها عقلاً، فذكره الكنانى وغيره من وجهين:

أحدهما: أنه هل يتحقق الطلب في نفسه من العالم باستحالة وقوع المطلوب أم لا؟ خصوصاً إن اشترطت الإرادة في الأمر، هل^(٨) يتناقض^(٩) علمه بأن لا يقع، مع إرادته لأن يقع أم لا؟

قلت: فإن تحقق الطلب، ولم تتناقض صفة العلم والقدرة، جاز تكليف ما لا يُطاق، وإلا فلا.

الوجه الثاني: أن الثواب والعقاب، هل^(١٠) يستحقان على الأعمال أو^(١١) الأعمال

في حكم الأعلام عليها؟

(١) موضوع، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (د) بعد هذا كلمة: موضع، ولا محل لها.

(٣) في (د): نستند.

(٤) هكذا في النسخ، ولعلها: يعتمدون.

(٥) في (هـ): التزمناه.

(٦) كلمة «أن»، ساقطة من (ب و ج).

(٧) ليست في (د)، ومكانها في (هـ): قوله.

(٨) هكذا في النسخ، ولعلها: وهل.

(٩) في (هـ): يتناقض.

(١٠) هل، ساقطة من (ب و ج و د).

(١١) في (ج و د): والأعمال.

قلت: فإن قلنا: الثواب يُستحق بالعمل، وجب أن يكون العمل ممكناً، متصور الوقوع، ليرتب^(١) عليه استحقاق الثواب، وإن قلنا: العمل علم^(٢) على الثواب، لم يجب أن يكون العمل متصور الوقوع، وكان عدمه لامتناعه علماً على ما يُراد بالمكلف من الجزاء، كالكافر، كان عدم إيمانه علماً على عذابه، وهذا راجع إلى سرِّ القدر الذي سبق تقريره.

وأما مأخذها سمعاً فقولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا^(٣) تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أقر قائله^(٤) عليه في سياق المدح^(٥) لهم، ولو لم يكن تكليف ما لا يطاق جائزاً^(٦) لما سألوا دفعه، ولا أقرهم الله سبحانه وتعالى عليه، لأنه نسبة لما لا يجوز عليه إليه، فلما سألوه وأقرهم، دلَّ على جوازه، وهذا ظاهر لا^(٧) قاطع، وأجيب عنه، بأن الآية لا تدل على جواز تكليف ما لا يُطاق، إذ قد يقع السؤال بما لا يجوز على الله غيره، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ^(٨) رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، ولم يدل على أن^(٩) الله سبحانه وتعالى يجوز أن يحكم بالباطل، ويمدح بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، مع أنه لا يجوز عليه الظلم، وإن سلمناه، فإنهم إنما سألوا أن لا يُكلفهم ما يَشُقُّ عليهم، وهذا متعارف في اللغة أن يقول الشخص لِمَا يَشُقُّ عليه: لا أطيعه، لا أنهم^(١٠) علموا جواز تكليف ما لا يُطاق، فسألوا نفيه، وإن سلمناه، فهو معارض بقوله^(١١) في الآية بعينها، وفي آيات غيرها: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والمعتمد عليه في المسألة ما سبق.

أما وقوع ما لا يُطاق، فلم يقع في فروع الشريعة، وإنما وقع في أصولها، في

-
- (١) في (ج و د): ليرتب.
 - (٢) علم، ساقطة من (ج و د).
 - (٣) في المخطوطات: لا تحملنا، بترك الواو.
 - (٤) في (ب): تأويله.
 - (٥) في سياق المدح، مكررة في (ج).
 - (٦) في (ب): جائز.
 - (٧) لا، ساقطة من (ج و د).
 - (٨) هي قراءة العامة، عدا عاصم، فقد قرأ: قال.
 - (٩) ليست في (د).
 - (١٠) في (د): لأنهم.
 - (١١) في (ج و د): في قوله.

خلق الأفعال على مذهب أهل السنة^(١). وفروع تكليف ما لا يُطاق في أصول الدين والفقهاء كثيرة، جمعتُ جملةً منها في كتاب «ردُّ القول القبيح بالتحسين والتقييح» فلم يجب^(٢) عليَّ ذكرها هنا والله أعلم.

(١) القائلون بخلق الأفعال، هم الجبرية ومن وافقهم الذين يقولون: بأن التدبير في أفعال الخلق كلها لله، وهي بالنسبة للمخلوقين اضطرارية، كحركة المرتعش. ويقابلهم المعتزلة الذين يقولون: جميع الأفعال الاختيارية من جميع المخلوقات مخلوقة لها، ولا تعلق لها بخلق الله.

أما أهل السنة فيقولون: أفعال العباد من كسبهم، بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي داخلة في عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، ومن هنا، فهي مخلوقة لله تعالى. والعباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، ويستوجبون عليها المدح والذم.

وخلق الله سبحانه وتعالى لكل شيء بما فيه فعل العبد، لا ينافي كسب العبد وأن له عملاً يترتب عليه ثوابه إن كان مطيعاً، وعقابه إن كان عاصياً.

وقول المؤلف هنا على مذهب أهل السنة يقصد به الأشعرية، وهو قول غير صحيح. انظر في مسألة خلق الأفعال: كتاب شرح الطحاوية ص ٣٦٨ وما بعدها، طبعة دار المعارف.

(٢) في (ب و ج و د): در.

(٣) في (ب و ج): يخفى. وفي (د و هـ): يخف.

خاتمة

لا تَكْلِيفَ إِلَّا بِفَعْلٍ ، وَمُتَعَلِّقُهُ فِي النَّهْيِ كَفُّ النَّفْسِ ، وَقِيلَ : ضِدُّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ . وَعَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْعَدَمُ الْأَصْلِيُّ .

التكليف فعل
أو كف

قوله : «خاتمة» أي : لهذا الفصل^(١) - التكليف - وختمت بها الفصل^(٢) ، لأنها ليست من شروط المكلف به ، وإنما هي في تنويعه إلى فعل وكف .
قوله : «لا تكليف إلا بفعل^(٣)» إلى آخره ، أي : متعلق التكليف في الأمر والنهي لا يكون إلا فعلاً ، ولا يُطلب من المكلف إلا فعل . أما في الأمر ، فظاهر ، لأن مقتضاه إيجاد فعل مأمور ، كالصلاة والصيام ، وأما في النهي ، فمتعلق التكليف فيه^(٤) ، كف النفس عن المنهي عنه ، كالكف عن الزنى ، «وقيل : ضد المنهي عنه» أي : ضد من أضداده كان ، إذ بتلبسه^(٥) بضده يكون تاركاً له . «وعن أبي هاشم» هو ابن أبي علي الجبائي^(٦) ، واسمُه^(٧) : أبو علي محمد بن عبد الوهَّاب ، وأبو هاشم : اسمه عبد السلام بن محمد ، وهو في الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة ، وأبوه من الطبقة الثامنة .

قال أبو هاشم : «العدم الأصلي» أي : متعلق النهي العدم الأصلي ، وهو أن لا يفعل ، مع قطع النظر^(٨) عن الضد .

(١) في (ب وج ود وه) : فصل .

(٢) في (ج ود) : هذا الفصل .

(٣) في (هـ) : أكمل عبارة المتن .

(٤) في (ب) : به .

(٥) في (د) : تلبسه .

(٦) في (ب وج) : الجبائي .

(٧) في (ج ود وه) : وأبو علي اسمه محمد بن عبد الوهَّاب .

(٨) في (ج) بعد هذا ، زيادة «عن النظر» .

لنا: المُكَلَّفُ بِهِ مَقْدُورٌ، والعدمُ غيرُ مقدورٍ فلا يكونُ مُكَلَّفًا، فهو إما كَفُّ النَّفْسِ، أو ضِدُّ المَنْهِيِّ، وكلاهما فعلٌ.

«لنا» أي: على صحة ما قلناه أن: «المكلف به مقدور، والعدم غير مقدور، فلا يكون مكلفاً» به.

أما أن المكلف به مقدور^(١) للمكلف، فلأنه^(٢) سبب للثواب^(٣) والعقاب، وكل^(٤) ما كان سبب الثواب والعقاب، فهو مقدور^(١) للمكلف، لقوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، ﴿لَهُمْ فِيهَا^(٥) دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ٢٨]، ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، ونحوه كثير.

وأما أن العدم غير مقدور للمكلف، فلأنه^(٦) نفي محض، لا يصح أن يكون أثراً للقدرة، ولا قابلاً^(٧) لأثرها، وكل مقدور، فهو قابل لتأثير القدرة، فالعدم^(٨) غير مقدور، فلا يكون مكلفاً به، وإذا ثبت ذلك «فهو» - يعني متعلق التكليف في النهي - «إما كَفُّ النفس» عن المنهي، أي^(٩): حبسها عنه بعنان التقوى «أو ضد المنهي عنه»، وهو ما لا يُمكن اجتماعه معه، ولو تركه، «وكلاهما^(١٠)» يعني كف النفس وضد المنهي عنه «فعل».

أما كون الكف^(١١) فعلاً، فظاهر، لأنه صرف النفس عما توجهت إليه من المعصية، وقهرها على ذلك، وزجرها عما همت به، وهذه أفعال حقيقية. غير أن

(١) في (هـ): مقدر.

(٢) في (هـ): فلا سبب.

(٣) في (هـ): الثواب، ومن قوله: للثواب، إلى قوله: سبب، ليس في (ج).

(٤) من قوله: وكل، إلى قوله: والعقاب، ليس في (د).

(٥) في (أ و ج و د): «لهم دار الخلد جزاء بما كانوا يعملون»، وفي (ب و هـ): «لهم دار الخلد جزاء بما كانوا يكسبون»، وكلاهما خطأ، والصحيح ما أثبتناه.

(٦) في (ب و ج): فلأن.

(٧) في (ب و ج): قائلاً.

(٨) في (ج و د): والعدم.

(٩) في (د): المنهي عنه، أو حبسها.

(١٠) في (هـ): وكلاهما فعل.

(١١) في (هـ): أما كون الفعل كفاً.

متعلق هذه الأفعال، لما لم يكن مشاهداً - وهو النفس - خفي أمرها.
 فإن قيل: كيف ^(١) يَكْفُ الإنسانُ نفسَه بنفسه؟ قلنا ^(٢): هذا سؤال، يتعلق جوابه
 بعلوم الباطن، واستقصاؤه يخرج بنا عما ^(٣) نحن بصدده، من تقرير أصولِ الشرع،
 لكننا نشير إلى الجواب إشارة خفيفة، فنقول:

إن الإنسان ^(٤) عبارة عن هيكلٍ محسوس، اشتمل على جملة من المعاني،
 منها: النفسُ الأمارَةُ والهوى، ومنها: العقلُ والإيمانُ والحياءُ، فالتوجهُ إلى مقارفة
 المعاصي، هما المعنيان الأولان، والزاجر عنها المفارق لها ^(٥) هما المعنيان الآخران،
 وهما ^(٦) كجيشين ^(٧) في دار يقتتلان ويتضادان، فالغالبُ مَنْ صَحِبَهُ التوفيقُ،
 والمغلوبُ ^(٨) مَنْ صَحِبَهُ الخِذلانُ.

وأما كونُ ضد المنهي عنه فعلاً، فلأن المرادَ التلبسَ بصدده، كمن نهى عن
 الزنى، فتشاغل ^(٩) بأكل أو شرب، أو عن صوم يوم العيد، فتلبس ^(١٠) بالإفطار، ولو ^(١١)
 لم يكن ضد الشيء إلا تركه، لكان ^(١٢) فعلاً، لأن ترك الشيء هو الإعراض عن فعله،
 والإعراضُ فعل، نعم، تارةً يكونُ بالبدن، فيظهر للحس، وتارةً يكونُ بالقلب
 والنفس، فيُدرك عقلاً لا حساً. وقد قال الشاعر الفصيح:

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكن إلى نحوه من آخر الدهر ترجع ^(١٣)
 فوصف النفس بالانصراف، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

(١) كيف، ساقطة من (ب و هـ).

(٢) ليست في (د).

(٣) في (ب): عمن.

(٤) في (ب): الإشارة.

(٥) في (د): لهما.

(٦) وهما، ساقطة من (ج و د).

(٧) أثبتنا ما في النسخة (هـ)، وفي باقي النسخ: كجيشان، وهو تحريف.

(٨) في (هـ): والمعلوم.

(٩) في (أ): فاشتغل.

(١٠) في (ج و د): فيتلبس.

(١١) لو، ساقطة من (ج و د).

(١٢) في (ج و د): فكان.

(١٣) في (ب و هـ):

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكذب بوجه إليه آخر الدهر ترجع =

احتجَّ بأنَّ تاركَ الزَّنى ممدوحٌ، حتَّى معَ الغفلةِ عنِ ضِدِّيةِ تركِ الزَّنى، فليسَ
إلاَّ العدمُ.

قلنا: ممنوعٌ، بل إنَّما يُمدَّحُ على كَفِّ نفسهِ عنِ المعصيةِ.

«احتجَّ» أبو هاشمٍ على^(١) أن متعلق النهي العدم المحض، «بأن^(٢) تارك الزنى [٣٢] ممدوح، حتى مع الغفلة عن ضدية ترك الزنى»^(٣) أي: يُمدح شرعاً وعقلاً^(٤)، وإن لم يخطر بباله أن ترك الزنى ضدٌّ للزنى، بل يكون غافلاً عن ذلك، ومتعلق التكليف في^(٥) النهي يجب أن يكون مقصوداً للمكلف، وقصد الشيء يستدعي سابقةً تصوره، وتصورُ ضدِّ الشيء مع الغفلة عنه محال، فإذا «ليس» متعلق مدح تارك الزنى، ولا متعلق التكليف بتركه «إلا العدم».

والجواب: أن ما ذكره^(٦) ممنوع، بل إنما يُمدح تارك الزنى على كَفِّ نفسه عن المعصية، وهو فعل^(٧) كما سبق. ولئن^(٨) سلمنا أن كف نفسه^(٩) عن الزنى، ليس متعلق مدحه على تركه، لكن، لا نسلم تصور غفلته عن ضدية ترك الزنى للزنى، لأننا^(١٠) قد بينا، أن ترك الشيء، هو الإعراض البدني أو القلبي عنه، والإعراض فعل، فمن ترك الزنى، فقد أعرض عنه، وذلك الإعراض فعل، وفعل الإنسان الذي يستحق

= وفي (ج): لم يكن، والمحفوظ في رواية البيت:

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكذب إليه بوجه آخر الدهر تُقبل
وهو من قصيدة لمعن بن أوس المزني الصحابي، ومطلعها:

لعمرك لا أدري وإني لأوجلُّ على أيُّنا تعدو المنية أول
وهي في «حماسة أبي تمام» رقم (٤٠٨)، قالها يستعطف صديقاً له كان قد آلى أن لا يكلمه، لأن معنًا قد تزوج أخته، ثم طلقها.

(١) على، ساقطة من (ج)، وأن: ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): فإن.

(٣) في (ج و د): ترك الزنى له.

(٤) في (ب): عقلاً وشرعاً.

(٥) في (د): بالنهي.

(٦) في (ج و د): ذكره، وفي (هـ): ذكرناه.

(٧) فعل، ساقطة من (ج).

(٨) ليست في (هـ).

(٩) في (ج): النفس.

(١٠) ليست في (هـ).

عليه المدح لا بد^(١) وأن يكون متصوراً له عند إيجاده، وإذا كان تارك الزنى متصوراً^(٢) لإعراضه عنه عند تركه له، لزم أن يكون عند ترك الزنى متصوراً^(٣) لضدية تركه له، لأن ضد الشيء ما لا يجتمع معه، وعدم اجتماع الزنى والإعراض عنه من البديهيات، نعم قد^(٤) يخفى عليه أن حد ضد الشيء ما لا يجتمع معه، لكن هذا لا يضرب، لأن هذه جهالة راجعة إلى الألفاظ والاصطلاحات، لا إلى الحقائق والذوات، فهو في الحقيقة الإدراكية متصور جازم بأن ترك الزنى ضد له. والغفلة إنما وقعت في أمر آخر، وهو أن تعريف الضد ما هو؟ أو أن ما تعذر اجتماعه مع غيره ضد له أو لا؟ ثم على أبي^(٤) هاشم في حجته سؤالان:

أحدهما: أن دعواك في أن متعلق التكليف العدم^(٥) المحض كلية، وإنما أثبتتها بمثال جزئي، وهو مدح تارك الزنى مع غفلته عن أن تركه ضد له، والصور الجزئية لا تثبت الدعاوى^(٦) الكلية، إذ لو قال قائل: كلُّ إنسان عالم، لأن زيدا عالم، أو^(٧) كل حيوان عاقل، لأن نوع الإنسان عاقل، لما صح ذلك. وحينئذ يجوز أن يكون متعلق التكليف في بعض الصور الفعل، وفي بعضها العدم، فقد كان من الواجب أن تبرهن على عموم دعواك ببرهان عام.

السؤال الثاني: قوله: متعلق التكليف في النهي، يجب أن يكون مقصوداً للمكلف، ينعكس عليه، لأن متعلقه عنده العدم المحض، وقصده غير ممكن، إنما الممكن قصد إعدام المنهي عنه، والإعدام فعل كما نقول نحن، وفرق بين العدم والإعدام، كما بين الوجود والإيجاد، والله أعلم.

(١) في (ج و د): لا بد أن يكون.

(٢ - ٣) ما بين القوسين غير موجود في (ب).

(٣) في (ج و د): وقد.

(٤) في (ب): أبو.

(٥) في (أ): بالعدم.

(٦) في (ب): بالدعاوى.

(٧) في (هـ): أن.

الفصل الثالث

في أحكام التكليف

وهي خمسة كما سيأتي^(١) قسّمها. والحكم، قيل: خطابُ الشرع المُتعلّقُ بأفعالِ المكلفينِ بالافتضاءِ أو التخييرِ. وقيل: أو الوضعِ. والأولى أن يُقال: مُقتضى خطابِ الشرعِ، فلا يردُّ قولُ المعتزلة: الخطابُ قديمٌ، فكيف يُعلّلُ بالعللِ الحادثة؟ وأيضاً فإنَّ نظْمَ قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾ ليس هو الحكم قطعاً، بل مُقتضاهُ، وهو وجوبُ الصَّلَاةِ، وتَحْرِيمُ الزَّانِيَ عندَ استدعاءِ الشرعِ منّا تَنْجِيزَ التَّكْلِيفِ.

أحكام التكليف

قوله: «الفصل^(٢) الثالث في أحكام التكليف، وهي خمسة، كما سيأتي قسّمها».

الأحكام: جمع حكم. قال الجوهري: الحكم مصدر قولك: حكم بينهم يحكم^(٣) حكماً، إذا قضى. قلت: ومعناه في اللغة: المنع، وإليه ترجع تراكيبُ مادة «ح ك م»، أو أكثرها، فمن ذلك قولك: حكمت الرجل تحكيماً^(٤)، إذا منعته مما أراد، وحكمت السفينة^(٥) - بالتخفيف - وأحكمتها، إذا أخذت على يده.

أنشد الجوهري وغيره لجريز^(٦):
أبني^(٧) حنيقةً أحكموا سفهاءكم
إني أخافُ عليكم أن أغضبا
وسمي^(٨) القاضي حاكماً، لمنعه الخصوم من التظالم.

(١) في البلبل المطبوع: ستاتي، وهي أولى.

(٢) الفصل، ليست في (ب).

(٣) كلمة (يحكم): ساقطة من (أ).

(٤) في (ج و د): تحكماً.

(٥) في (ج و د): الشفعة، وهو تحريف.

(٦) ديوانه: ٥٠، واللسان: حكم، ومعجم مقاييس اللغة ٩١/٢.

(٧) في (د): ابن.

(٨) في (د): ويسمى.

أما^(١) بيان حقيقة الحكم في الاصطلاح، فقد ذكرت بعد. وسُميت هذه المعاني، نحو: الوجوب والحظر وغيرهما أحكاماً، لأن معنى المنع موجود فيها^(٢)، إذ حقيقة الوجوب مركبة^(٣) من استدعاء الفعل والمنع من الترك، والحظر^(٤) مركب من استدعاء الترك والمنع من الفعل.

أما الندب^(٤) والكراهة، فمعنى المنع فيهما موجود، لكنه أضعف منه في الوجوب والحظر، ولهذا، أو نحوه، اختلف في تناول^(٥) التكليف لهما لعدم المشقة، ووُجِه المنع فيهما.

أما الندب^(٤)، فهو ممنوع من تركه بالإضافة إلى طلب ثوابه المرتب عليه، إذ ليس ثواب من ترك المندوبات كثواب من فعلها، وحافظ عليها، عملاً بقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وأمثال ذلك كثير^(٦) وقال النبي ﷺ ﴿لِعائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا^(٧): «ثَوَابِكِ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ»^(٨). والإجماع على هذا، وهو من

(١) في (ج و د): وأما.

(٢) في (د): فيهما.

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (ب و هـ).

(٤) في (هـ): البدن، وهو تحريف.

(٥) في (هـ): تأول.

(٦) كثير، ليست في (أ).

(٧ - ٧) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٨) أخرجه الإمام أحمد ٤٣/٦، والبخاري (١٧٨٧) في العمرة: باب أجر العمرة على قدر النصب، ومسلم (١٢١١) (١٢٦) في الحج: باب بيان وجوه الإحرام من طريق القاسم بن محمد والأسود، قال: قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: انتظري، فإذا طهرت، فأخرجني إلى التنعيم، فأهلي منه، ثم القينا عند كذا وكذا (قال: أظنه قال غداً) ولكنها على قدر نصبك أو قال: «نفقتك». قال الكرمانى: «أو» إما للتنوع في كلام النبي ﷺ، وإما شك من الراوي، والمعنى أن الثواب في العبادة يكثر بكثرة النصب أو النفقة، والمراد بالنصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة، قاله النووي. قال الحافظ: ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق أحمد بن منيع، عن إسماعيل ابن علي: على قدر نصبك أو على قدر تعبك. وهذا يؤيد أنه شك من الراوي، وفي روايته من طريق حسين بن حسن: على قدر نفقتك أو نصبك أو كما قال رسول الله ﷺ، وأخرجه الدارقطني ٢/٢٨٦، والحاكم ٤٧١/١، من طريق هشام، عن ابن عون بلفظ: «إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك» بواو العطف، وهذا يؤيد الاحتمال الأول.

ضروريات الشريعة إلا ما ندر^(١) من إلحاق بعض القاصرين بالمجتهدين بحسب^(٢) السابقة، والسعادة اللاحقة، ومع ذلك، فلا^(٣) بد من سبب، أو شبهة^(٤) سبب. فحيث نقول: العقل والشرع يمنعان من ترك المندوبات استصلاحاً ونظراً، لا عزمًا^(٥) وجزماً^(٦)، وإذا ثبت معنى المنع في فعل المندوب، فافهم مثله في ترك المكروه، لأنهما متقابلان وسيان في الوزان، فكما يُمنع المكلف المفطر^(٧) من ترك السواك منعاً غير جازم، كذلك يمنع الصائم من السواك بعد الزوال عند القائلين به منعاً غير جازم^(٨)، لأن ترك السواك للأول مكروه، وللثاني^(٩) مندوب، فبالنظر^(١٠) إلى وجود مطلق معنى المنع في الندب والكرهية، لحقاً بالوجوب^(١١) والحظر، في تناول التكليف لهما، وبالنظر إلى [أن]^(١٢) المنع فيهما^(١٣) اصطلاح^(١٤) لا عزم وجزم قصراً، فلم يتناولهما التكليف.

وإضافة الأحكام إلى التكليف، في قولنا^(١٥): «أحكام التكليف^(١٦)» هي من باب إضافة الشيء إلى سببه، لأنَّ التكليف سببُ ثبوت الأحكام الخمسة المذكورة في حقنا، لأننا لما أُلزِمنا^(١٧) من جهة الشرع ترك المعاصي، وفعل الطاعات، ثبت في حقنا تحريمُ المحظورات، ووجوب^(١٨) الواجبات.

(١) في (ب): إلا ما يدرك، وفي (هـ): إلا ما ندرك.

(٢) في (ب): تحسب.

(٣) في (ج و د): فلأنه.

(٤) في (د): شبه.

(٥) في (هـ): عدماً.

(٦) في (ب): حرماً.

(٧) المفطر، ساقطة من (ج و د).

(٨) في (ب): بعد قوله جازم: كذلك يمنع الصائم من السواك لأن ترك السواك...

(٩) في (ج): والثاني.

(١٠) في (ب): فالنظر.

(١١) في (ب): بالواجب.

(١٢) إضافة يقتضيها السياق.

(١٣) في (د): فهما.

(١٤) في (ب و د و هـ): استصلاح.

(١٥) في (ب): وقولنا.

(١٦) في (د): التكليف.

(١٧) في (ج): أُلزِمناه.

(١٨) في (ج): فوجب.

قوله: «والحكم، قيل: خطاب الشرع^(١) المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء أو التخيير».

أقول: إنما قلت: قيل، لما ذكرت بعد، من أن^(٢) الأولى أن يقال: الحكم، مقتضى خطاب الشرع، والكلام الآن على التعريف المذكور، وهو الذي ذكره أكثر المتأخرين. والكلام أولاً في حقائق ألفاظه لغة، ثم في بيان^(٣) حقيقته واحترازاته. أما حقائق ألفاظه، فالحكم قد سبق بيانه لغة.

وأما الخطاب، فهو في اللغة^(٤): مصدر خاطبه بالكلام يخاطبه مخاطبة^(٥) وخطاباً، وهو من أبنية المفاعلة، نحو ضاربه مضاربة وضراراً^(٦)، وليس الخطاب هو الكلام والمكالمة، وهي توجه الكلام من كل واحد منهما إلى صاحبه، لأننا نقول خاطبه بالكلام،^(٧) فلو كان الخطاب هو الكلام، لكان التقدير: كالمه أو كلمه بالكلام^(٨)، فيكون تكراراً أو تأكيداً^(٩)، والأصل خلافه^(١٠). نعم استعمل الخطاب في الاصطلاح بمعنى الكلام، فصار حقيقة اصطلاحية.

والأفعال: جمع فعل^(١١)، وهو في اللغة مشهور، ولذلك لم يذكر الجوهري حقيقته، بل تصاريف مادته.

أما في التحقيق، فهو معنى ذات تشمل^(١٢) ما صدر من الأفعال عن الله سبحانه وتعالى، وعن غيره.

وقولنا: اختياراً واضطراً، ليتناول فعل المرتعش من حركة أو سكون، فإنها أفعال اضطرابية.

(١) في (ب و ج د و هـ): خطاب الله.

(٢) كلمة «أن» ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): ثم بيان.

(٤) اللغة، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (ب): ومخاطبة، وفي (ج): يخاطبه ومخاطبه خطاباً.

(٦) مضاربة، ليست في (ب و هـ)، وفي (ج و د): نحو ضاربا.

(٧ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٨) في (أ): وتأكيداً.

(٩) في (هـ): خالفه.

(١٠) في (ج و د): فعال.

(١١) في (د): يشمل.

والاقتضاء: افتعال^(١)، من قضى يقضي: إذا طَلَبَ وَحَكَمَ، فلاقتضاء: هو الطلب، ويستعمل في العقلاء نحو: اقتضى زيد من عمرو الدين، أي: طلبه، واقتضى منه أن^(٢) يخدمه، ونحو ذلك، وفي^(٣) غير العقلاء، نحو قولنا: العلة تقتضي المعلول، وهذا الكلام يقتضي كذا، أي يطلب المعنى الفلاني، وإن كان قد صار في الاصطلاح يشعر بغير ذلك.

والتخيير: تفعيل من خار يخير^(٤)، واختار يختار، وهو رد العاقل^(٥) إلى اختياره^(٦)، إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل. هذا الكلام عليه لغة.

أما بيان حقيقته^(٧) وما فيه من الاحترازا، فقولهم: خطاب الله، أي: كلامه، وقد عدل القرافي في «شرح التنقيح» عن لفظ: خطاب الله إلى^(٨) لفظ: كلام^(٩) الله، قال: لأن الخطاب والمخاطبة لغة، وإنما يكون^(١٠) بين اثنين، وحكم الله تعالى قديم، فلا يصح فيه الخطاب، وإنما يكون في الحادث، وكان هذا منه بناءً على أمرين: أحدهما: أن كلام الله معنى قائم بالذات عنده، فلا يظهر منه لغيره حتى يكون خطاباً.

والثاني: أن الله سبحانه وتعالى قديم^(١١)، فلا^(١٢) يصح أن يكون^(١٣) معه في الأزل مَنْ يُخاطبه.

والأول - وهو البناء على الكلام النفسي - هو منازع فيه، كما سيأتي في اللغات إن شاء الله سبحانه وتعالى، وأما الثاني: فالخطب فيه يسير، إذ لا يلزم من مخاطبة

(١) في (ب): أفعال.

(٢) في (ب): أي.

(٣) الواو، ليست في (د).

(٤) في (ج): خار يخير مختار.

(٥) في (أ و ج و د): العامل.

(٦) في (ج): اختيار.

(٧) في (ج): حقيقته.

(٨) في (ب): أي.

(٩) كلام ساقطة من (ج).

(١٠) في (ب): تكون.

(١١) قديم، ليست في (هـ).

(١٢) في نسخة (هـ): تقديم وتأخير في هذا، فقد قدم الناسخ قوله: «وأما الثاني، فالخطب فيه يسير إذ لا يلزم من مخاطبة الله، ووضع قبل قوله: فلا يصح.

(١٣) أن يكون، ساقطة من (ج و د).

الله سبحانه وتعالى وخطابه لخلقه، أن يكونوا معه أزلاً، إذ قد اتفقنا والأشاعرة على [٣٣] جواز تكليف المعدم، بمعنى توجه الأمر والنهي إليه إذا وجد، فكذا يتوجه الخطاب إليه إذا وجد.

وقد بينا أن الخطاب صار في الاصطلاح بمعنى الكلام. نعم العدول عن لفظ الخطاب إلى لفظ الكلام يكون من باب أولى^(١).

وعدل الأمدى عن خطاب الله إلى «خطاب الشارع» كأنه يُريد أن يشمل كلام الله سبحانه، وكلام الرسول ﷺ، وهو عند التحقيق أولى. وإن أمكن أن يقال: إن^(٢) خطاب الرسول هو خطابُ الله سبحانه وتعالى في المعنى، لأنه مُستمدُّ منه، ومُبيِّنٌ له.

وزاد القرافي صفة القديم، فقال: «كلام الله قديم» احترازاً من ألفاظ القرآن، التي هي أدلة الحكم، لا نفس الحكم، بناء على أصلهم في خلق القرآن، وأن الكلام القديم الذي هو الحكم، معنى قائم بالنفس^(٣)، فلو لم يقل: القديم، لدخلت ألفاظ القرآن في حد الحكم، وليست هي الحكم، بل أدلة الحكم، فكان يتحد الدليل والمدلول، وهذا أصلٌ منازع فيه.

وقولهم^(٤): «المتعلق بأفعال المكلفين» احتراز^(٥) مما تعلق بذوات المكلفين، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّهُ^(٦) خَلَقَكُمْ﴾ [النحل: ٧٠]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠]، واحتراز^(٥) مما تعلق بأفعال غير المكلفين، كالجمادات ونحوها، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]، ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧].
فبقولهم: المتعلق بأفعال^(٨)، خرج المتعلق بذوات المكلفين.

(١) في (د): الأولى.

(٢) كلمة إن، ساقطة من (أ و د).

(٣) في (ج و د): في النفس.

(٤) في (هـ): وكذلك قوله.

(٥) في (ج و د): احترازاً.

(٦) في (ب و ج و د): الله بإسقاط الواو.

(٧) في (د و هـ): أو.

(٨) بأفعال، ساقطة من (ج و د).

ويقولهم: المكلفين^(١)، خرج المتعلق بأفعال غير المكلفين.
 وقولهم: «بالاقتضاء» احتراز^(٢) من مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الكهف: ٥٠]، ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨]،
 ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، ونحو ذلك، فإنه خطاب الله^(٣)
 متعلق بأفعال المكلفين، وليس بحكم، لأنه ليس على جهة الطلب والاقتضاء، بل
 هو خبر عن تكليف سابق أو حاضر، إذ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا
 إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، هو إخبار^(٤) حالي للمخاطبين بنهيهم لهم عن الشرك.
 وقولهم: «أو^(٥) التخيير» تكميل^(٦) للحد، ليدخل فيه المباح، إذ الاقتضاء لم
 يتناول غير أربعة أقسام، وهي الواجب والمندوب والمحظور والمكروه، فلو اقتصر،
 لكان ناقصاً. فبقولهم^(٧): أو التخيير، كمل بدخول المباح فيه.
 ويورد المعتنون^(٨) على مثل قولنا: أو التخيير، أن «أو» للشك والترديد، والمراد
 من الحدود^(٩) الكشف والتحقيق، وهما متنافيان.

وأجيب عنه، بأن «أو» لها معان تذكر إن شاء الله تعالى، في مسألة الواجب
 المُخَيَّر، منها التنوع^(١٠)، نحو: الإنسان إما ذكرٌ أو أنثى، والعدد: إما زوج أو فرد^(١١)،
 أي: هو متنوع إلى هذين النوعين^(١٢)، وهذا المعنى هو المراد هنا، أي: الحكم له
 نوعان: اقتضاء وتخيير، والتنوع، هو نفس الكشف والتحقيق، لا مناف له^(١٣).
 وأجاب بعض الفضلاء^(١٤) عن مثل هذا، أنه حكمٌ بالترديد، لا^(١٥) ترديد في

-
- (١) في (ب): للمكلفين.
 - (٢) في (ج و د): احترازاً.
 - (٣) في (أ و ب): لله.
 - (٤) في (أ و ج و د): إخباري.
 - (٥) في (هـ): أي.
 - (٦) في (د): تكميلاً.
 - (٧) في (ج و د): ناقضاً بقولهم.
 - (٨) في (ب): المعينون، وفي (ج): المعينون، وفي (د): المتعيون.
 - (٩) في (أ): الحد.
 - (١٠) في (د): للتنوع.
 - (١١) في (ج): فرادى.
 - (١٢) في (د): للنوعين.
 - (١٣) له، ساقطة من (ج و د).
 - (١٤) في (ج و د): المقلاء.
 - (١٥) في (د): ولا.

الحكم، والشك، هو الثاني دون الأول، لأنه جزم لا شك.
فإن قيل: إذا كان لـ «أو» معانٍ، فهي مشتركة، والمشتركات لا تصلح في الحدود لإجمالها.

قلنا^(١): لا يلزم من الاشتراك الإجمال، لجواز^(٢) تعيين المراد بقريئة أو غيرها، فيزول الإجمال، فيجوز، وقد سبق هذا ونحوه عند تعريف الأصل بـ: منه الشيء. قوله: «وقيل: أو الوضع» أي: قال بعض الأصوليين: الحكم خطابُ الله، المتعلق بأفعال المكلفين، بالافتضاء، أو التخيير، أو الوضع. وأراد بذلك دخول الأحكام الثابتة بأسبابٍ وضعية، وهو المسمى خطاب الوضع والإخبار، كما سيأتي بيانه^(٣) إن شاء الله تعالى. وذلك نحو صحة العقد وفساده، وقضاء العباد^(٤) وأدائها، ونصب الأسباب والشروط والموانع^(٥) علامات على أحكامها^(٦)، فإن هذه كلها أحكام شرعية، وليست خطاباً افتضاءً ولا تخييراً^(٧)، فإذا قيل: أو الوضع، دخلت تلك الأحكام في الحد المذكور فكملة، والعدر لمن لم يقل: أو الوضع، هو أن الحكم الشرعي ضربان: خطابي، أي: ثابت بالخطاب، ووضعي إخباري^(٨)، أي: ثابت بالوضع والإخبار، وغرضه بالتعريف ها هنا الحكم الخطابي لا^(٩) الوضعي، إذ ذلك يُعقد له بابٌ مستقل يذكر^(٩) فيه.

ومأخذ الخلاف بينهما: أن أحدهما يُريد تعريف الحكم الشرعي الأصلي، وهو الخطابي. أما الوضعي، فهو على خلاف الأصل، لضرورة قد بيناها عند ذكر خطاب الوضع. ولذلك قلنا فيما سبق: إن الأحكام السببية على خلاف الأصل.

(١) ليست في (د).

(٢) في (أ): بجواز.

(٣) بيانه: ساقطة من (ج و د).

(٤) في (د): العبادات.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ب و هـ).

(٦) في (هـ): وليست خطاباً باقتضاء ولا تخيير.

(٧) في (ج): وضع، وإخباري: ليست في (أ و ب و ج).

(٨) في (ج): لأن.

(٩) في (هـ): يذكر ذلك فيه.

قوله: «والأولى^(١) أن يقال: مقتضى^(٢) خطاب الشرع^(٣)»^(٤) المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً^(٥)، فقولنا: خطاب الشرع، ليتناول الكتاب والسنة، كما حكيناه عن الأمدى، وهو أولى.

وأما قولنا: مقتضى الخطاب، فقد بين فائدته بقوله: «فلا يرد قول المعتزلة^(٦) الخطاب قديم^(٧)» إلى آخره.

وفائدته من وجهين:

أحدهما: أن المعتزلة أوردوا على تعريف الحكم بالخطاب أسئلة:

منها: أن الخطاب، هو^(٨) كلام الله تعالى وهو قديم عندكم. والحكم يُعلل بالعلل الحادثة، نحو قولنا^(٩): حَلَّتِ المرأةُ بالنكاح، وَحَرُمَتِ بالطلاق، والمعلل بالحوادث^(١٠) حادث، فيلزم أن كلام الله تعالى الذي هو الحكم عندكم حادث.

السؤال الثاني: أن الحكم صفة فعل المكلف، لأننا نقول: هذا فعل حرام، وهذا فعل واجب، وصفة الحادث تكون^(١١) حادثة، فإذا قلتم: إن الحكم هو كلام الله تعالى، وقد ثبت أنه وصف للفعل الحادث، لزم أن يكون كلام الله تعالى حادثاً.

السؤال الثالث: إن الأحكام مسبوق بالعدم، إذ يُقال: حلت المرأة بعد أن لم^(١٢) تكن حلالاً، وحرمت بالطلاق بعد أن لم تكن حراماً، وحرم العصير بالتخمير، وحل بالانقلاب^(١٣)، بعد أن لم يكن كذلك^(١٤)، والمسبوق بالعدم حادث، فاحتاج^(١٥) الذين عرفوا الحكم بالخطاب إلى الجواب عن هذه الأسئلة.

(١) في البلب المطبوع: فالأولى.

(٢) في (ب): إن مقتضى.

(٣) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ب و ج و د)، وفي (هـ): الخطاب قديم فكيف يعلل بالعلل الحادثة.

(٦) هو، ليست في (د).

(٧) في (ج): قلنا.

(٨) في (هـ): بالحادث.

(٩) في (ب و هـ): أن تكون، وفي (ج): أول أن تكون، وفي (د): أولى أن تكون.

(١٠) في (ب): بعد لم.

(١١) في (هـ): بالانتقالات.

(١٢) في (ج و د): ذلك.

(١٣) في (هـ): فاحتاجوا.

فأجابوا عن الأول - وهو أن الحكم يعلل بالحوادث فيكون حادثاً - بأن قالوا: علل^(١) الشرع مُعَرَّفَات^(٢) لا مؤثَّرات، والمعرَّفُ للشيء يجوز^(٣) تأخيره عنه، كما عرف الله سبحانه وتعالى بصنعتة^(٤)، وإن كانت متأخرة عنه.

وأجابوا عن الثاني - وهو أن الحكم صفة فعل المكلف، وصفة الحادث حادثة - بأن قالوا: إنما تكون^(٥) صفة^(٦) الحادث حادثة إذا قامت به، كاللون والطعم ونحوهما بالجسم. أما إذا لم تقم الصفة بالموصوف، فلا يلزم أن تكون حادثة، كقولنا في قيام الساعة: إنه معلوم ومذكور، أي: بعلم وذكر قائم^(٧) بنا لا به، وتعلق الأحكام بأفعال المكلفين من هذا القبيل، لأن الأفعال قائمة بالمكلفين، والأحكام قائمة بذات^(٨) الله سبحانه وتعالى معنى أو عبارة، كما إذا قال السيد لعبده: أسرج الدابة، فإن الإسراج واجب عليه بإيجاب قام بالسيد.

وأجابوا عن الثالث - وهو أن الأحكام مسبوقه بالعدم فتكون حادثة - بأن قالوا: ليس المراد بقولنا: حلت المرأة بعد أن لم تكن حلالاً، أن^(٩) الحل وُجِدَ بعد أن لم يكن، حتى يلزم حدوث الحكم، بل المراد أن القائم بذات الله تعالى - وهو الحل أو الإحلال - تعلق في الأزل^(١٠) بوجود حالة، وهي حالة اجتماع شرائط النكاح وانتفاء موانعه، فتلك الحالة هي^(١١) التي وُجِدَتْ بعد أن لم توجد، لا الحكم^(١٢). قلت: فإذا قلنا: الحكم مقتضى خطاب الشرع، لم ترد علينا^(١٣) هذه الأسئلة،

(١) قالوا، ساقطة من (آ).

(٢) في (هـ): معروفات.

(٣) في (هـ): يكون تأخره.

(٤) في (د و هـ): بصفته وهو تحريف.

(٥) في (ب): يكون.

(٦) صفة الحادث، ليست في (د).

(٧) في (د): قام.

(٨) الحكم بمعنى الوجوب صفة لفعل المكلف، وليس قائماً بذات الله، وهو أثر للإيجاب. والإيجاب مثل:

أقيموا الصلاة، هو خطاب الله، فيقال: أوجب الله كذا، وحرم كذا.

(٩) في (آ): لأن، وهو تحريف.

(١٠) في (ب): الأول.

(١١) هي، ليست في (د).

(١٢) على هامش نسخة (آ): لا الحل.

(١٣) في (ج و د): عليها.

لأننا لا نقول: إنَّ الحكم المعلَّل بالحوادث^(١) هو نفسُ كلام الله،^(٢) بل هو مقتضى كلام الله سبحانه وتعالى^(٣)، وفرقٌ بينَ الكلامِ ومقتضاه، إذ الكلامُ إمَّا معنى نفسي^(٤)، أو قول دال. ومقتضى الكلام هو مدلولُ ذلك القول، والمطلوبُ به. وفيما ذكره الأولون من الجواب عن أسئلة المعتزلة، نوعُ تكلف، ولعلمهم إذا حُوققوا عليه ربما تعذَّر عليهم^(٥) تمشيطه، وإنما ذكرتُ في المختصر من أسئلة المعتزلة واحداً على جهة ضرب المثال لما يرد على تعريف الحكم بالخطاب، وها هنا زدتُ السؤالين الآخرين^(٥) وجوابهما تكميلاً لفائدة الناظر^(٦).

الفائدة الثانية: قولنا^(٧): مقتضى الخطاب^(٨) هو أنا نعلم^(٩) بالضرورة أن نظم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، في الأمر، ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، في النهي، ليس هو الحكم قطعاً^(١١)، وإنما الحكم هو مقتضى هذه الصيغ المنظومة^(١٢) ومدلولها، وهو وجوب الصلاة المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، وتحريم الزنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾، وإذا [٣٤] كنا نعلم قطعاً أن نفس الكلام اللفظي، ليس هو الحكم، فلا معنى لتعريف الحكم بالخطاب.

وقولنا: «عند استدعاء الشرع منا تنجيز التكليف» أي: الحكم مقتضى الخطاب، وهو الوجوب والتحريم، عند أمر الشارع^(١٤) لنا بإيقاع^(١٥) الواجبات،

(١) في (ج و د): بالحوادث ليس هو نفس... الخ.

(٢ - ٢) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٣) في (د): نفس، وفي (هـ): النفس.

(٤) عليهم، ساقطة من (أ).

(٥) في (ج و د): مع.

(٦) في (د): النظر.

(٧) في (أ و ب و ج و هـ): لقولنا.

(٨) الخطاب، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (هـ): تقول.

(١٠) الواو، ساقطة من جميع النسخ.

(١١) قطعاً، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٢) في (ج و د): المنطوقة.

(١٣) الواو، ساقطة من جميع النسخ.

(١٤) في (ب): الشرع، وفي (د): للشارع.

(١٥) في (د): باتباع.

واجتناب المحرمات .

وهذا احتراز من قول قائل^(١) يقول: الذي فررت منه في تعريف الحكم بالخطاب، هو لازم لكم في تعريفه بمقتضى الخطاب. وبيانه أن مقتضى الكلام قديم^(٢)، كما أن نفس الكلام اللفظي قديم^(٣)، إذ كلام لا مقتضى له يكون لغواً^(٤) مهملًا، وكلام^(٥) الشارع منزّه عن ذلك. وإذا ثبت أن مقتضى الكلام قديم، وقد فسرتُم الحكم به، لزمكم ما سبق من تعليله بالحوادث ونحوه.

وتقريرُ الجواب عن هذا، أن يُقال: نحن لا نُتَكِرُّ أن كلام الشارع له مقتضى لازم له أولاً وأبداً وحيث كان، بل نقول: إن الحكم هو مقتضى كلامه عند طلبه منا إيقاع الواجبات، واجتناب المحرمات، لا مطلقاً، إذ قبل^(٦) تكليف المكلف لم يكن في حقه حكم أصلاً، فكيف قبل وجوده؟ فكيف في الأزل قبل^(٧) خلق العالم؟ فأما قول القائل: تعلق خطاب الله تعالى في الأزل باقتضاء الأفعال من المكلفين إذا وجدوا^(٨)، فهو راجع إلى مسألة تكليف المعدوم، وهي إذا حُقِّقَتْ لفظية، لأن أحداً لا يقول: إن الشارع استدعى منا التكليف لتوقعها^(٩) حال عدمنا، ولا يستحيل أن يتعلّق علمه وأمره لنا بإيقاعها^(٩) بعد الوجود وأهلية التكليف، بناءً على تحقيق كلام النفس عند القائلين به.

فإن قال قائل: قولكم^(١٠): إن نظم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، ليس هو الحكم، بل مقتضاه، إنما يصحُّ على رأيكم في أن كلام الله تعالى هو العبارات المسموعة. أما المثبتون لكلام النفس، فعندهم أن ذلك المعنى القائم بالنفس هو كلام الله بالحقيقة، وهو حكمه المتوجه إلى خلقه بإيقاع التكليف عند وجودهم،

(١) في (ج): القائل.

(٢) في (ج و د): قديم مهملًا وكلام، ومكانها الطبيعي بعد لغواً، كما هو مثبت فيما بعد.

(٣) على حاشية (د): لعله هو.

(٤ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (ج)، وهو الزيادة السابقة في تعليق (٣).

(٥) في (ب و ج): قيل.

(٦ - ٧) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٧) في (د): وجحوداً، وهو تصحيف.

(٨) في (د): لتوقعها، وهو تصحيف.

(٩) في (أ): بإيقاعهما.

(١٠) في (ب و ج): قولك.

وأيضاً، فإن حكمه سبحانه وتعالى إيجاب قائم بذاته، لا وجوب، بل الوجوب أثر الإيجاب، وكذلك الحظر والندب والكرهية، هي أحكام قائمة بذاته، وهي نفس كلامه.

قلنا: أما كلام النفس، فسيأتي الكلام عليه في اللغات إن شاء الله تعالى، وليس لله تعالى عندنا كلام وراء ما نزل به جبريل على الأنبياء عليهم السلام، وما كان من جنسه، وأما كون الحكم هو الإيجاب لا الوجوب، فهو قريب، لكنه لا يضرنا، فإننا^(١) إذا حققنا معنى الإيجاب، وجدناه أيضاً مقتضى الكلام، لأننا نقول: أوجب الله علينا بكلامه كذا وكذا إيجاباً، والكلام^(٢) هو المقتضى للإيجاب، والإيجاب مقتضى الكلام، إذ معنى الإيجاب: الإثبات والإلزام، فمعنى^(٣) إيجاب الله تعالى علينا الصلاة إثباتها علينا، وإلزامه إيانا^(٤) بها، وليست حقيقة الإلزام هي حقيقة الكلام، سواء كان معنى أو عبارة، وهذا ضروري، والنزاع فيه سفسطة، لأن الإيجاب والإلزام هو تصيير الشيء واجباً ولازماً، والتصيير صفة فعلية، والكلام صفة ذاتية، والفرق بين الصفات الذاتية والفعلية معلوم بالضرورة، وهذا الذي ذكرته في تقرير أن الحكم هو مقتضى الخطاب^(٥) لا نفس الخطاب^(٥) لازم للقائلين^(٦) بكلام النفس بحق الأصل، أي: من جهة خلافنا لهم في كلام النفس، ولازم لمن تابعهم من أصحابنا على تعريف الحكم بالخطاب أو الكلام، لأن^(٧) الكلام عندهم هو القرآن المنزل المتلو^(٨) المسموع، وقد بينا أن صيغته^(٩) ليست هي الأحكام، بل مقتضاها، وهو: وجوب الصلاة، وتحريم الزنى، ومندوبية السواك، وكراهة رفع البصر في الصلاة مثلاً، وإباحة المباحات.

(١) في (ج): كما.

(٢) في (هـ): فالكلام.

(٣) في (ج و د): بمعنى.

(٤) في (د): إثباتها.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ب).

(٦) في (ج و د): القائلين.

(٧) في (ج و د): والكلام عندهم.

(٨) في (ج): المبلغ.

(٩) في (ج و د): صيغة.

ولا^(١) جرم أن ابن الصيقل من أصحابنا كأنه حقق هذا الأمر، فذكر للحكم^(٢) حدوداً، وهي قول من قال: الحكمُ تعلق خطاب الشرع بأفعال المكلفين، وقال بعضهم: العباد^(٣)، ليتناول^(٤) الصبي والمجنون، وقول بعضهم: الحكم ورود خطاب الشرع في أفعال المكلفين باقتضاء أو تخيير، أو نصب^(٥) سبب أو شرط أو مانع، ثم أبطل ذلك كله، واختار أن الحكم هو قضاء الشارع^(٦) على المعلوم بوصف شرعي. قال: والمراد بالوصف الشرعي، هو ما لا يمكن إثباته من جهة العقل، لا^(٧) معنى له سوى ذلك، نحو كون الفعل حراماً أو واجباً أو صحيحاً^(٨) أو فاسداً^(٩) ونحوه. قلت: فالقضاء فعل، وهو موافق لقولنا: إن الحكم مقتضى الخطاب، وهو الإيجاب ونحوه^(١٠) الذي بينا أنه فعل موافق^(١١) لقول أهل اللغة: حَكَمَ الحاكمُ: إذا قضى. وقد أطلت الكلام فيما يتعلق بالحكم، وهو موضع يستحق التطويل^(١٢) لكثرة الخبط فيه.

(١) في (هـ): فلا.

(٢) في (هـ): الحكم.

(٣) في (د): العبارة.

(٤) في (د): لتناول.

(٥) نصب، ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): الشرع.

(٧) هكذا في النسخ، ولعلها: ولا.

(٨) في (ا و ب و ج و د): وصحيحاً.

(٩) في (د): واجباً.

(١٠) نحوه، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(١١) في (ب و هـ): وموافق.

(١٢) في (ج): النظر، بل كثرة الحطط فيه، وفي (د): يستحق النظر، بل كثرة الحفظ فيه، وهو تحريف ظاهر.

ثُمَّ الْخَطَابُ، إِمَّا أَنْ يَرِدَ بِاقتِضَاءِ الْفِعْلِ مَعَ الْجُزْمِ، وَهُوَ الْإِيجَابُ، أَوْ لَا مَعَ الْجُزْمِ، وَهُوَ النَّدْبُ، أَوْ بِاقتِضَاءِ التَّرِكِ مَعَ الْجُزْمِ، وَهُوَ التَّحْرِيمُ. أَوْ لَا مَعَ الْجُزْمِ، وَهُوَ الْكِرَاهَةُ. أَوْ بِالتَّخْيِيرِ، وَهُوَ الْإِبَاحَةُ. فَهِيَ حَكْمٌ شَرْعِيٌّ، إِذْ هِيَ مِنْ خِطَابِ الشَّرْعِ، خِلافًا لِلْمَعْتَزَلَةِ، لِأَنَّهَا انْتِفَاءُ الْحَرْجِ، وَهُوَ قَبْلَ الشَّرْعِ، وَفِي كَوْنِهَا تَكْلِيفًا خِلافًا.

أقسام الحكم
التكليفي

قوله: «ثم الخطاب، إما أن يرد باقتضاء الفعل^(١)» إلى آخره.
هذا موضع قسمة أحكام التكليف التي وعدنا بها أول الفصل.
وتقريرها: أن خطاب الشرع^(٢)، إما أن يرد باقتضاء الفعل، أو باقتضاء الترك، أو بالتخيير^(٣) بين الفعل والترك^(٤).

فإن ورد باقتضاء الفعل، فهو إما مع الجزم^(٤) أو لا، فإن كان اقتضاؤه^(٥) الفعل مع الجزم - وهو القطع المقتضي^(٦) للوعيد على الترك - فهو الإيجاب نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وإن لم يكن اقتضاء الفعل مع الجزم، فهو الندب، نحو: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦]، وقوله عليه السلام: «اسْتَاكُوا»^(٨).

(١) في (هـ): أكمل عبارة المختصر، مع سقط في آخرها واضطراب.

(٢) ليست في (هـ).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٤) في (ج): الحرام، وهو خطأ.

(٥) في (د): اقتضاء.

(٦) في (ب): المقتضي.

(٧) الواو: ليست في كل النسخ.

(٨) أخرجه من حديث تمام بن العباس بن عبد المطلب أحمد ٢١٤/١، والطبراني (١٣٠٢) و(١٣٠٣) أن رسول الله ﷺ قال: «ما لي أراكم تأتونني قُلْحًا! استاكوا، لولا أن أشق على أمتي، لفرضت عليهم السواك، كما فرضت عليهم الوضوء» وفي سننه أبو علي الصيقل وهو مجهول، ورواه البزار (٤٩٨) عن تمام، عن العباس، وقد أطلال المحدث أحمد شاكر رحمه الله الكلام على هذا في تعليقه على المسند (١٨٣٥) فراجع.

فإن^(١) ورد الخطاب باقتضاء الترك، إما مع الجزم المقتضي للوعيد على الفعل وهو التحريم، نحو: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى﴾ [الإسراء: ٣٢].

أولاً مع الجزم، وهو الكراهة، كقوله عليه السلام: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَأَحْسَنَ وَضُوءَهُ، ثُمَّ خَرَجَ عَامِداً إِلَى الْمَسْجِدِ، فَلَا يُشْبِكُ^(٢) بَيْنَ أَصَابِعِهِ، فَإِنَّهُ فِي صَلَاةٍ»^(٣) رواه ابن ماجه والترمذي. والنواهي التي أريد بها الكراهة كثيرة.

وإن ورد الخطاب بالتخيير، فهو الإباحة، كقوله ﷺ حين سئل عن الوضوء من لحم^(٤) الغنم: «إِنْ شِئْتَ، فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ، فَلَا تَتَوَضَّأْ»^(٥). وأمثال هذه الأحكام كثيرة مشهورة في الشرع.

قوله: «فهي» أي: الإباحة^(٦) «حكم شرعي»، لأنها «من خطاب الشرع» أي: مقتضاه كما سبق تقريره، وإذا كانت من مقتضى خطاب الشرع، كانت حكماً شرعياً، كالندب والكراهة.

وبيان أنها من خطاب الشرع، هو ما ذكرناه، من انقسام خطاب الشرع إلى اقتضاء وتخيير، ومورد القسمة مشترك بين أقسامه، «خلافاً للمعتزلة» فإنهم قالوا: ليست الإباحة حكماً شرعياً «لأنها» عبارة عن «انتفاء الحرج» في الفعل «وهو» معلوم بالعقل^(٧) «قبل الشرع» لأن شرب الماء، والتنفس في الهواء، وأكل الطيبات، ولبس

(١) في (ب و ج و د): وإن.

(٢) في (ب و هـ): يشبكن.

(٣) أخرجه أحمد ٤/٢٤١، وأبو داود (٥٦٢) والدارمي ١/٣٢٧، والترمذي (٣٨٦) وابن خزيمة (٤٤١). من

حديث كعب بن عجرة، وفي سننه أبو ثمامة الحنات لم يوثقه غير ابن حبان، ورواه الدارمي ١/٣٢٧ من

طريق إسماعيل بن أمية، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، وهذا إسناد صحيح، وصححه ابن خزيمة

(٤٣٩)، والحاكم ١/٢٠٦، وواقفه الذهبي، وفي الباب عن أبي سعيد عند أحمد ٣/٤٣ و ٥٤.

(٤) في (د و هـ): لحوم.

(٥) أخرجه من حديث جابر بن سمرة أحمد ٥/٨٦ و ٨٨ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٦ و ٩٨ و ١٠٠ و ١٠٢ و ١٠٥

و ١٠٦ و ١٠٨، ومسلم (٣٦٠)، والطبراني (١٨٥٩) و (١٨٦٠) و (١٨٦١) و (١٨٦٢) و (١٨٦٦)

و (١٨٦٧).

(٦) في (ج): إباحة.

(٧) في (ج و د): بالفعل، وهو خطأ.

الناعمات، كان الحرج^(١) فيه منتفياً قبل الشرع، وهو بَعْدَ الشرع على ما كان، ولو كانت من أحكام الشرع، كان الشرع هو الذي أنشأها، كالوجوب والندب.

والجواب: لا نسلّم أن الإباحة انتفاء الحرج، بل هي تخيير شرعي يلزم عنه انتفاء الحرج، وإن سلمنا أنها انتفاء الحرج، لكن إن^(٢) عَنَيْتُمْ بانتفاء الحرج المستفاد من تخيير الشرع، فهي شرعية كما قلنا. وإن عَنَيْتُمْ أنه المستفاد من حكم العقل، فهو مبني على أن العقل حاكم بالتحسين والتقبيح^(٣)، وأن الأشياء قبل الشرع على الإباحة، وهما أصلان ممنوعان، وقولهم: لو كانت شرعية، لكان الشرع هو الذي أنشأها، قلنا: كذلك نقول^(٤): الشرع هو الذي أنشأها، ولم تكن موجودة قبل الشرع، بناء على أن الأفعال قبله على الحظر. والتنفس في الهواء أمر طبيعي^(٥) ضروري لا يدخل تحت التكليف. وإن قلنا: إن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، فذلك عندنا بدليل سمعي، فهو مستند إلى أخبار الشرع، فهو من حكمه^(٦) تبين^(٧) لنا أن ذلك بإخباره، ثم استمر حتى ورد الشرع. وإن سلمنا أن إباحتها قبل الشرع عقلية، لكننا نقول: إباحة العقل انتهت بورود الشرع، والإباحة الثابتة بالشرع أنشأها الشرع، مثل العقلية^(٨) لا نفسها، وذلك لأننا قد بينا غير ها هنا أن العقل ينعزل بورود الشرع^(٩) من كل تصرف لم يُفوضه الشرع إليه، لأنه مقدمة بين يدي الشرع^(٩).

قوله: «وفي كونها» أي: في كون الإباحة «تكليفاً خلاف».

قلت: قد حَكَيْنا الخلاف في الندب والكراهة: هل هما تكليف أم لا؟ وإذا خرج [٣٥] الخلاف فيهما مع كونهما من خطاب الاقتضاء، فخروجه في الإباحة مع أنها من خطاب التخيير أولى، مع أن الخلاف في كونها تكليفاً لفظي، إذ من قال: ليست

(١) في (د): الجرح، وهو تصحيف.

(٢) ليست في (هـ).

(٣) في (د): وبالتقيح.

(٤) في (ب): يقول الشرع هو أنشأها... الخ. وفي (ج و د): نقول: الشرع هو أنشأها وإن لم تكن... الخ.

(٥) في (أ و ب): طبيعي.

(٦) في (أ): حكمة.

(٧) في (د): يبين.

(٨) في (هـ): العقلية.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

تكليفاً، نظر إلى أنه ليس فيها مشقة جازمة، كمشقة الواجب والمحذور، ولا غير جازمة، كما بينا في مشقة المندوب والمكروه، وهي مشقة فوات الفضيلة، إذ لا فضيلة في المباح لذاته، يَشُقُّ على المكلف فواتها بتركه، ومن قال: هي تكليف - وهو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني - أراد^(١)؛ أنه يجب اعتقادُ كونه مباحاً، وهذا^(٢) لا يمنعه الأول، والأستاذ لا يمنع أن لا مشقة في المباح، فتبيّن أن النزاع لفظي، لعدم وروده^(٣) على محل واحد^(٤)، إذ الأول يقول: الإباحة لا مشقة فيها، والأستاذ يقول: يجب اعتقادُ أن المباح ليس واجباً، ولا محظوراً، ولا مندوباً، ولا مكروهاً.

(١) في (ج): إرادته، وفي (د): أراد به.

(٢) هذا، ساقطة من (ج و د).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (ج).

فَالْوَجِبُ، قِيلَ: مَا عُوقِبَ تَارِكُهُ. وَرُدَّ بِجَوَازِ الْعَفْوِ. وَقِيلَ: مَا تُوَعِدَ عَلَى تَرْكِهِ بِالْعِقَابِ. وَرُدَّ بِصَدَقِ إِيْعَادِ اللَّهِ تَعَالَى. وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَى أَصْلِنَا، لِحُجُوزِ تَعْلِيْقِ إِيْقَاعِ الْوَعِيدِ بِالْمَشِيئَةِ، أَوْ لِأَنَّ إِخْلَافَ الْوَعِيدِ مِنَ الْكُرْمِ شَاهِدًا، فَلَا يَقْبَحُ غَائِبًا. ثُمَّ قَدْ حُكِيَ عَنِ الْمُعْتَزَلَةِ، جَوَازُ أَنْ يُضْمَرَ فِي الْكَلَامِ مَا يَخْتَلُ بِهِ مَعْنَى ظَاهِرِهِ، وَهَذَا مِنْهُ. وَالْمَخْتَارُ مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ مُطْلَقًا. وَهُوَ مُرَادِفٌ لِلْفَرْضِ عَلَى الْأَصَحِّ. وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ. وَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ، الْفَرْضُ الْمَقْطُوعُ بِهِ، وَالْوَجِبُ الْمَظْنُونُ، إِذِ الْوَجُوبُ لُغَةٌ: السَّقُوطُ، وَالْفَرْضُ: التَّأْيِيرُ، وَهُوَ أَخْصُ، فَوَجِبَ اخْتِصَاصُهُ بِقُوَّةِ حُكْمًا، كَمَا اخْتِصَّ لُغَةً. وَالنِّزَاعُ لُفْظِيٌّ، إِذْ لَا نِزَاعَ فِي انْقِسَامِ الْوَجِبِ إِلَى ظَنِّيٍّ وَقَطْعِيٍّ. فَلْيَسْمُوا هُمُ الْقَطْعِيَّ مَا شَاءُوا. ثُمَّ لِنَتَكَلَّمْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَحْكَامِ.

تعريف الواجب

قوله: «فَالْوَجِبُ، قِيلَ: مَا عُوقِبَ تَارِكُهُ».

لما انتهى الكلام في تعريف الحكم، وقسمة أنواعه إلى الأقسام الخمسة، أخذ يُبَيِّنُ تعريفَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنَ الْمَسَائِلِ. وَنَحْنُ قَبْلَ ذَلِكَ نَشِيرُ إِلَى حُدُودِهَا الْمُسْتَفَادَةَ مِنْ طَرِيقِ قِسْمَتِهَا.

فَالْوَجِبُ: هُوَ مَا اقْتَضَى الشَّرْعُ فَعَلَهُ اقْتِضَاءً^(٢) جَازِمًا.

وَالْمَنْدُوبُ: هُوَ^(٣) مَا اقْتَضَى فَعَلَهُ اقْتِضَاءً غَيْرَ جَازِمٍ.

^(٤) وَالْمَحْظُورُ: مَا اقْتَضَى تَرْكَهُ اقْتِضَاءً جَازِمًا.

وَالْمَكْرُوهُ: مَا اقْتَضَى تَرْكَهُ اقْتِضَاءً غَيْرَ جَازِمٍ^(٥).

وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ هِيَ مَحَالُّ^(٥) الْأَحْكَامِ وَمَتَعَلِّقَاتُهَا، أَمَا الْأَحْكَامُ نَفْسُهَا فَهِيَ^(٦):

الإيجاب: وهو اقتضاء الفعل الجازم.

(١) قبل، ساقطة من (ج و د).

(٢) ليست في (د).

(٣) ليست في (د و هـ).

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (آ)، وجزء منه يبدأ من: جازماً، إلى: اقتضاء ليس في (ج).

(٥) في (آ و ب): مجال.

(٦) في (ج و د): في.

والندب: وهو اقتضاء^(١) الفعل غير الجازم.

والحظر والكراهة جميعاً: اقتضاء ترك الفعل الجازم أو غير الجازم.

والواجب^(٢)، مشتق من: وجب وجوباً، والوجوب في اللغة: اللزوم،

والاستحقاق، قال الجوهري: وجب الشيء، أي: لزم، يجب وجوباً، وأوجه الله، واستوجهه، أي: استحقه.

قلت: فالواجب، هو اللازم المستحق، وقد اشتهر في السنة الفقهاء أن الوجوب

في اللغة: السقوط، وهو أيضاً عربي صحيح.

قال الجوهري: الوجبة، السقطة مع الهدء، ووجب الميت، إذا سقط ومات.

غير أن بعضهم التيس^(٣) عليه الأمر، فأورد على ذلك إشكالاً، وهو أن بعض الفقهاء

يقول: من زوج عبده من أمته لم يجب مهر، وقيل: يجب ويسقط. قال: فلو كان

الوجوب معناه السقوط، لكان تقدير^(٤) هذا الكلام، وقيل: يسقط ويسقط. وهذا تكرار غير مفيد.

قلت: وإنما وقع اللبس^(٥) من جهة اشتراك لفظ السقوط، فإنه في اللغة بمعنى

وقوع الشيء من أعلى إلى أسفل، كقولنا: سقط الحجر من الجبل. وقوله تعالى:

﴿إِنْ نَشَأْ نُخَسِّفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطُ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [سبأ: ٩]، وقوله

تعالى: ﴿أَوْ تُسْقِطُ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا

مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ [الطور: ٤٤]، ونحو ذلك، وفي الاصطلاح بمعنى براءة الذمة

مما كانت مشغولة به، وزوال اللزوم، كقولنا: سقط المهر والدين ونحوه بالهبة أو^(٦)

بالقضاء، أي: برئت الذمة منه، وزال^(٧) لزومه لها، وحينئذ معنى قولنا: الوجوب في

اللغة: السقوط، هو أننا نتخيل الحكم أو الشيء الواجب جزءاً سقط، أي: وقع على

المكلف من الله سبحانه وتعالى، الذي هو فوق عباده، سواء قيل: إنها فوقية رتبة، أو

(١) اقتضاء، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (هـ): فالواجب.

(٣) في (د): أليس.

(٤) في (د): تقديراً.

(٥) في (ب): وقع المفيد للبس.

(٦) في (ج): وبالقضاء.

(٧) في (ب و هـ): وزوال.

فوقية جهة^(١)، وحينئذ لا تكون المسألة المذكورة غير مفيدة، لأن أحد السقوطين فيها غير الآخر^(٢).

قلت: والتحقيق في الوجوب لغة: أنه بمعنى الثبوت والاستقرار، وإلى هذا المعنى ترجع فروغ مادته بالاستقراء^(٣). فمعنى وجبت الشمس: ثبت غروبها واستقر، أو أنها استقرت^(٤) في سفل الفلك، ووجب الميت: ثبت موته واستقر. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: ثبتت واستقرت بالأرض، ووجب المهر والدين: ثبت في محله واستقر، إلى غير ذلك من فروع المادة المذكورة.

إذا ثبت هذا، عدنا إلى قوله: «فالواجب، قيل^(٥): ما عُوقِبَ تاركه». وإنما قلت: قيل، لأن المختار في حد الواجب يأتي بعد، إن شاء الله تعالى.

قوله: «وَرُدٌّ» يعني هذا التعريف للواجب مردود «بجواز العفو»، ووجه رده: هو أن قولهم: الواجب ما عُوقِبَ تاركه، يقتضي أن كُلَّ واجب، فإن^(٦) تاركه يُعاقب، لكن الله سبحانه وتعالى يجوز أن يعفو عن تارك الواجب، أو يسقط العقاب عنه بتوبة، أو استغفار، أو دعاء داع، أو بتكميل^(٧) فرض بنفل، على ما جاء في الحديث^(٨).

وبالجملة: فترك الواجب، وفعل المحذور سبب للعقاب، غير أن الحكم يجوز

-
- (١) الصحيح في هذا أن علو الله - سبحانه وتعالى - علو حقيقي، وأنه فوق عرشه بذاته.
(٢) هذا تكلف في بيان انطباق المعنى اللغوي على الاصطلاح الأصولي، إذ ليس من الضروري أن يكون بين المعنى اللغوي والاصطلاح نوع من التلازم أو التشابه أو العموم والخصوص.
(٣) في (ج): فالاستقرار بمعنى، وفي (أ) بالاستقرار... الخ.
(٤) في (د): واستقراؤها، أي استقرت في سفل الفلك. وفي (هـ): واستقراؤها استقرت من سفل الفلك.
(٥) قيل، ساقطة من (ج و د).
(٦) في (ج و د): كان.
(٧) في (ب و ج و د): تكميل.

(٨) وهو ما رواه أبو هريرة عنه ﷺ قال: «إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، قال: يقول ربنا جل وعز لملائكته - وهو أعلم - انظروا في صلاة عبدي أتمها أم نقصها. فإن كانت تامة، كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئاً، قال: انظروا هل لعبدي من تطوع، فإن كان له تطوع، قال: أتموا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذاكم». وهو حديث صحيح أخرجه أحمد ٢/٢٩٠، والنسائي ١/٢٣٢ في الصلاة، باب المحاسبة على الصلاة، وأبو داود (٨٦٤) في الصلاة باب قول النبي ﷺ: «كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه»، والترمذي (٤١٣) في الصلاة باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، وابن ماجه (١٤٢٦) في إقامة الصلاة، وله شاهد صحيح عند أحمد ٥/٧٢ و ٣٧٧، والحاكم ١/٢٦٣ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وآخر عند أبي داود (٨٦٦)، وسنده قوي.

تخلّفه عن سببه لمانع، أو انتفاء شرط، أو معارض مقاوم أو راجح، وإذا جاز العفو عن تارك الواجب، اقتضى الحد المذكور أن لا يكون هذا الواجب المتروك واجباً، لأن تاركه لم يُعاقب^(١).

مثأله: لو ترك الصلاة المكتوبة، ثم^(٢) تخلّف العقاب عنه لأحد الأسباب المذكورة، لزم بمقتضى الحد المذكور أن لا تكون المكتوبة واجبة، وهو باطل.

وهذا النقص من حيث^(٣) العكس، وهو^(٤) قولنا: كل ما لم يُعاقب على تركه، فليس بواجب، فيبطل بما ذكرنا^(٥)، ويردّ عليه من حيث الطرد، ضرب ابن عشر على ترك الصلاة^(٦)، إذ الصلاة ها هنا فعل قد عُوقب تاركه، وليس واجباً^(٧) عليه على المشهور، وكذلك كل ما أدّب الصبيان على تركه هو معاقب عليه، وليس^(٨) بواجب عليهم^(٩).

قوله: «وقيل: ما توعّد» أي: الواجب ما توعّد «على تركه بالعقاب». هذا تعريف آخر للواجب، وهو أعمّ من الذي قبله، لأنّ كلّ معاقب على تركه متوعّد عليه، وليس كلّ متوعّد على تركه^(١٠) بالعقاب معاقباً عليه، لجواز العفو بعد الوعيد، وصاحب هذا التعريف فرّ مما^(١١) ورد على الأول.

(١) في (ب): تاركه يعاقب، مثلاً لو ترك الصلاة... الخ. وفي (ج): تاركه لا يعاقب... الخ.

(٢) ثم، ساقطة من (ج و د).

(٣) في (ج): موجب.

(٤) في (هـ): وقو، وهو تصحيف.

(٥) في (ج): ذكرناه، وفي (د): فيبطل ما ذكرناه.

(٦) عملاً بقوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع» أخرجه أحمد ١٨٧/٢، وأبو داود (٤٩٥) و(٤٩٦)، والدارقطني ٢٣٠/١، والحاكم ١٩٧/١، وسنده حسن.

(٧) في (هـ): بواجب.

(٨) في (ج): فليس، وفي (د): فليس واجباً عليهم، وفي (هـ): وليس واجباً عليهم.

(٩) ليس الضرب على ترك الصلاة بالنسبة للصبيان عقوبة، للإجماع على أنه غير مكلف، وإنما هو تأديب وتعويد على أداء الصلاة من باب السياسة الشرعية التي يبنى فيها الحكم على المصلحة التي لا تخالف نصاً ولا إجماعاً، ثم هو بناء على أمر رسول الله ﷺ للتأديب، والإثم في تركه على الولي.

(١٠) في (أ و ب): متوعّد عليه، وفي (ج و د): متوعّد بالعقاب.

(١١) في (د و هـ): فربما.

قوله: «ورد» هذا التعريف أيضاً رد^(١) «بصدق إيعاد الله تعالى» .
 ومعناه: أن الوعيد^(٢) خبر، وخبر الله سبحانه وتعالى صادق، لا بُد من وقوع
 مخبره، وإذا لزم وقوع مقتضى^(٣) الوعيد^(٢)، صار هذا التعريف مثل الذي قبله، وهو
 قولهم: الواجب ما عُوقِبَ تاركُه، فيرد عليه ما ورد على الأول^(٤) .
 قوله: «وليس بوارد» أي: ليس ما ذكر من^(٥) صدق إيعاد^(٦) الله سبحانه وتعالى
 بوارد على الحد المذكور. «علني أصلنا». والأصل^(٧) المشار إليه هو^(٨) ما تنازع فيه
 أهل السنة والمعتزلة من^(٩) أن العفو عن فاعل الكبيرة ما لم يتب محال عندهم، على
 ما تقرّر في كتاب: «إبطال التحسين والتقبيح» وبيان عدم وروده من وجهين:
 أحدهما: «جواز تعليق^(١٠) إيقاع الوعيد بالمشيئة» مثل أن يقول: صلّ، فإن تركت
 الصلاة عذبتك إن شئت، فإذا^(١١) تركها، بقي في مشيئة الله تعالى، إن شاء عاقبه^(١٢)
 بمقتضى الوعيد، وإن شاء عفا عنه بمقتضى الرحمة والجدود، وقد دل على ذلك قوله
 تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] و
 [١١٦]، وحديث عبادة في الصلاة عن النبي ﷺ قال: «خَمَسُ صَلَوَاتِ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ
 تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ، مَنْ أَتَى بِهِنَّ، لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئاً اسْتِخْفَافاً بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ
 اللَّهِ^(١٣) عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ، فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ،
 وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ^(١٤)»، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه .

(١) ليست في (د).

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٣) ليست في (هـ).

(٤) في (ب و هـ): ما ورد عليه.

(٥) في (د): عن.

(٦) في (ج): ما ذكر عن صدق الله تعالى.

(٧) في (د): وهو الأصل.

(٨) في (ج و د): وهو.

(٩) من، ساقطة من (ج).

(١٠) في (ج): جواز إيقاع... الخ.

(١١) في (هـ): فإن.

(١٢) في (هـ): عذبه.

(١٣) في (د): عهد عند الله.

(١٤) حديث صحيح، وهو في «المسند» ٣١٥/٥ و ٣١٩، وسنن أبي داود (٤٢٥) (١٤٢٠)، والنسائي =

وإذا جاز تعليق^(١) إيقاع الوعيد بالمشيئة،^(٢) لم يلزم من صدق الإيعاد وقوع مقتضاه من العقاب لجواز^(٣) أنه علقه بالمشيئة^(٤)، ولم يشأ إيقاعه^(٥)، وحينئذ لا يكون قولنا: الواجب: ما تُوعَد على تركه، فاسداً^(٦) كقولنا: الواجب ما عُوقِبَ تاركه^(٧)، لعدم استلزام الوعيد الوقوع، فلا يرد على هذا ما ورد على الأول.

الوجه الثاني: «أن إخلاف^(٨) الوعيد من الكرم شاهداً» أي: فيما^(٩) يشاهد من أحوال العقلاء. «فلا يقبح» يعني: إخلاف الوعيد «غائباً» أي: في حق^(١٠) الله تعالى، لأنه غائب عن الأبصار، وإن كان شاهداً لخلقه كما يشاء في كل مكان.

[٣٦] أما أن إخلاف الوعيد من الكرم في الشاهد، فلاجماع العقلاء على حسن العفو، وإنما يكون بعد انعقاد سبب جواز العقوبة، وذلك مستلزم لإخلاف الوعيد مطلقاً أو غالباً، وبالجملة فترك الوعيد إلى العفو حسن، مجمع عليه في عرف الناس، ولا أثر للفرق. بأن خبر الناس يجوز إخلافه^(١١)، بخلاف خبر الله تعالى، لأن الخلف في الخبر كذب، والكذب قبيح في حق الجميع^(١٢)، خصوصاً عند المعتزلة، فإن قبحه ذاتي لا يختلف. ثم قد جاز إخلاف الوعيد من العقلاء في عرفهم، فكذلك إخلافه من الله تعالى، ويعلم^(١٣) بذلك أن إخلاف^(١٤) الوعيد من باب الكرم، لا من باب الكذب، وفي هذا الباب أنشد عمرو^(١٥) بن العلاء عن أبي عبيد^(١٦) قول الشاعر:

= ٢٣٠/١، والدارمي ٣٧٠/١، وابن ماجه (١٤٠١)، والطيالسي (٧٨)، وصححه ابن حبان (٢٥٢) وغيره.

(١) تعليق: ليست في (أ).

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٣) في (أ): بجواز.

(٤) في (ج و هـ) بعد هذا: لم يرد على هذا التعريف صدق إيعاد الله تعالى.

(٥) فاسداً: ليست في (أ و ب و هـ).

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٧) في (ب): خلاف.

(٨) في (هـ): ما.

(٩) في (هـ): حلق، وهو تحريف.

(١٠) في (ب و هـ): خلافه.

(١١) في (هـ): الخلق.

(١٢) في (ج و د): ونعلم.

(١٣) في (د): اختلاف.

(١٤ - ١٤) ما بين القوسين ليس في (هـ)، وفي (ب و ج): أبو عمرو بن العلاء عمرو بن عبيد.

وَأَيُّيْ إِنْ (١) أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ (٢) لِمُخْلِيفِ إِيْعَادِي وَمُنْجِزِ مَوْعِدِي

وأما أن إخلاف الوعيد لا يقبُح من الله سبحانه تعالى ، فهو لازم للمعتزلة على أصلهم المشهور، وهو أن ما قبُح من الخلق، قَبُحَ من الله تعالى ، وما لا ، فلا ، وقد بينا أن إخلاف (٣) الوعيد لا يقبُح من الخلق، فلا يقبُح من الله تعالى . وهذا الأصل المذكور لازم لقاعدتهم، وهي أن الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها، أو لوصف قائم (٤) بها، وحينئذ ما أدرك العقل قبُحَه من أفعال الخلق أو حسنه (٥)، أدرك حسنه أو قبُحه من أفعال الحق (٦). ولهذا قطعوا بأن أفعال العباد مخلوقة لهم، لأنه يقبُح من العدل أن يخلق شيئاً ويُعاقب عليه غيره، فكذلك الله تعالى يقبُح ذلك منه . قوله : «ثم قد حُكِيَ عن المعتزلة، جواز أن يضمّر في الكلام ما يختلُ به (٧) معنى ظاهره، وهذا منه» .

هذا تقرير (٨) لجواز تعليق العقاب بالمشيئة على من يستبعده (٩)، والزام للمعتزلة بمثله من مذهبهم .

وتقرير ذلك : أكثر ما في تعليق العقاب بالمشيئة أنه أضمر (١٠) في الكلام ما اختل به (١١) معنى ظاهره، إذ قوله : إن (١٢) تركت الصلاة عاقبتك، ظاهره (١٣) وقوع العقاب بترك الصلاة مطلقاً، وأنه شاء ذلك .

فقوله : إني أردتُ أن (١٤) أعاقبك إن شئت، تقييد مُخصَّص (١٥) رافع لحكم ظاهر

(١) في (ج و د و هـ) : وإن .

(٢) أو وعدته، ساقطة من (ج)، وفي (هـ) : أوعدته .

(٣) في (ج) : خلاف .

(٤) في (هـ) : قام .

(٥) أو حسنه، ليست في (أ و ب و ج و د) .

(٦) في (هـ) : الخالق جل جلاله .

(٧) في (ب و ج) : ما تخيل له معنى .

(٨) في (ب و هـ) : تقريب .

(٩) في (د) : يستبعده .

(١٠) أضمر، ساقطة من (ج و د) .

(١١) في (أ و ب و ج و هـ) : له .

(١٢) في (ب) : إذ .

(١٣) في (د) : ظاهره في وقوع .

(١٤) في (د) : أني .

(١٥) في (ج و د) : محض .

الكلام، وذلك مخل بالظاهر، لكن مثل هذا جائز عقلاً، إذ لا يلزم من وقوعه محالاً، وواقع شرعاً، إذ هو في الحقيقة تخصيص، وقد وقع في الشرع كثيراً، وقد حُكي عن المعتزلة مثله في التعريض، وبيانه: أنهم لما قالوا في مسألة التحسين والتقيح: إن من الأشياء ما يُعلم حسنه أو قبحه بالعقل^(١)، كالكذب، فإنه قبيح في العقل لذاته، قلنا لهم: لو كان الكذب قبيحاً لذاته، لما اختلف باختلاف الأحوال، لكنه قد اختلف، فإننا لو رأينا كافراً يطلب نبياً ليقتله، فدخل داراً، فجاء الكافر، فقال: أين الرسول، هل هو عندكم؟ لوجب باتفاق^(٢) العقلاء الكذب ها هنا، لثلا يُهدر^(٣) دم الرسول ظلماً.

وأجابوا^(٤) عن هذا بأن قالوا: لا نُسلم وجوب الكذب، لأنه لا يتعين دافعاً عن الرسول، إذ في التعريض غنية عنه، مثل أن يقول لنا: هل^(٥) رأيتم الرسول؟ فنقول^(٦): ما رأينا الرسول، ونعني به رسول زيد. أو يقول^(٧) لنا: هل عندكم الرسول؟ فنقول^(٨): لا، ونريد به رسول السلطان، وهذا إضمارٌ يخل بمعنى ظاهر^(٩) الكلام، وقد قالوا به، فليجز مثل ذلك في تعليق إيقاع العقاب بالمشيئة، لأنه ضرب من التعريض، وقع لفائدة الترهيب. وهذا معنى قوله: «وهذا منه».

قوله: «والمختار» أي: والمختار في حد الواجب أنه: «ما ذم^(١٠) شرعاً تاركه^(١١) مطلقاً».

وهذا أعم من التعريفين قبله، لأن كل معاقب أو متوعد بالعقاب^(١٢) على الترك

(١) في (ج و د) : بالفعل.

(٢) في (ب) : اتفاق، وفي (ج و د) : اتفاق العقلاء على الكذب.

(٣) في (د) : يهدم.

(٤) في (ج و د) : بأجابوا.

(٥) من قوله: هل، إلى قوله: لنا، ليس في (ج و د).

(٦) في (هـ) : فنقولوا.

(٧) في (ب) : زيدا ويقول.

(٨) في (هـ) : لنا.

(٩) في (ج) : ظاهراً.

(١٠) في (هـ) : دام، وهو تحريف.

(١١) في (هـ) : تاركه قصداً مطلقاً.

(١٢) بالعقاب، ساقطة من (ج).

(١) مذموم، أي: يستحق الذم، وليس كل مذموم معاقباً، أو متوعداً على الترك^(١)، لجواز أن يقال: صلّ أو صم^(٢). فإن تركت، فقد أخطأت وعصيت ولا عقاب عليك، لأن العقاب موضوع شرعي، فللشرع أن يضعه له، وله أن يرفعه، والذم هو العيب، وهو نقيض المدح والحمد، يقال: ذمه يذمه: إذا عابه، والعيب: النقص. فكان الذم نسبة^(٣) النقص^(٤) إلى الشخص، فقولنا: «ما ذم^(٥)»، أي: ما^(٦) عيب «شرعاً»، أي: احتراز^(٧) مما عيب عقلاً أو عرفاً^(٨)، وكثير من الأفعال يذم فاعله عرفاً لا شرعاً، فلا يكون واجباً، لأن الاعتبار بالذم الشرعي.

وقولنا: «مطلقاً»: احتراز^(٧) من الواجب الموسع، والمخير^(٩)، وفرض الكفاية، فإن الترك يلحقها^(١٠) بالجملة، وهو ترك الموسع في بعض أجزاء وقته، وترك بعض أعيان المخير، وترك بعض المكلفين لفرض^(١١) الكفاية، لكن ذلك ليس تركاً مطلقاً، إذ الموسع إن ترك في بعض أجزاء وقته فعل في البعض الآخر، ومخير إن ترك بعض أعيانه، فعل في البعض الآخر، وفرض الكفاية إن تركه بعض المكلفين، فعله البعض الآخر، وكلهم فيه كالشخص الواحد، فلا يتعلق^(١٢) بهذا الترك ذم، لأنه ليس تركاً مطلقاً، بمعنى^(١٣) خلّو محل التكليف عن إيقاع^(١٤) المكلف به.

والشيخ أبو محمد لم يذكر قيد الإطلاق في «الروضة»، بل قال: وقيل: ما يُذم^(١٥) تاركه شرعاً. فترد الواجبات الثلاثة حيث يلحقها الترك.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٢) في (د): صم أو صل.

(٣) في (ب): يشبه.

(٤) في (د): النقص.

(٥) في (هـ): دام.

(٦) ما، ساقطة من (ج و د).

(٧) في (ب و ج و د): احترازاً.

(٨) عرفاً، ساقطة من (أ).

(٩) في (هـ): والخير.

(١٠) في (ب) يلحقهما.

(١١) في (ج): لفريضة.

(١٢) فلا يتعلق، مكررة في (ب).

(١٣) في (هـ): يعني.

(١٤) في (ج و د): انقطاع المكلف.

(١٥) في (أ و ج و د): ما ذم.

وقال الأمدى : الواجبُ : ما تركه سبب للذم^(١) شرعاً في حالة ما . فقوله : في حالة ما^(٢) ، محافظة على ما ذكرناه من الواجبات الثلاثة ، لأن تركها إنما يكون سبباً للذم .
وقال ابن الصيقل : الواجبُ : هو الفعل المقتضى من الشارع ، الذي يُلام تاركه شرعاً ، وهو معنى ما ذكرنا ، غير أن اللوم أخفُّ من الذم .
قال الجوهري : اللوم : العذل . وقال أيضاً : استلام الرجل إلى الناس : استدم .
فعلى هذا هما سواء .

فإن قيل : ما ذكرتموه في حد الواجب يقتضي أن كل واجب ، فإن تاركه مذموم شرعاً ، وهو باطل بالنائم والناسي ، فإنهما يتركان الواجبات حال النوم والنسيان ولا يذمان .

فالجواب^(٣) : أن الوجوب والذم من لواحق التكليف ، والناسي والنائم^(٤) وغيرهما ممن لا يفهم الخطاب ، غير مكلف عندنا في حال العذر ، وإنما يتوجه إليه الخطاب بعد زوال العذر ، كما قرناه^(٥) في مسألة تكليف النائم والناسي^(٦) . وإذا كانا غير مكلفين لم ينتقض^(٧) الحدُّ بهما ، كما^(٨) لا ينتقض^(٩) بالصبي والمجنون .
وقيل : حدُّ الواجب : ما^(٩) يتعرضُّ تاركه للعقاب واللوم . وزعم بعضهم أن هذا أحسن ما^(٩) قيل في حدِّ الواجب .

قوله : «وهو» يعني الواجب^(١٠) «مرادف للفرض على الأصح» أي : أصح الروايتين عن أحمد رضي الله عنه . «وهو قول الشافعي . وعند الحنفية^(١٢) الفرض

الفرق بين
الفرض والواجب

(١) في (ج و د) : الذم .

(٢) ما ، ساقطة من (أ) .

(٣) في (أ) : الجواب .

(٤) في (ب) : والنائم والناس .

(٥) في (أ) : قررنا .

(٦) في (ج) : الناس والنائم .

(٧) في (ج) : ينتقض .

(٨) في (ب) : مما .

(٩) في (ج و د) : مما .

(١٠) ليست في (هـ) .

(١١) في (أ و ب و ج و د) : الفرض .

(١٢) في (هـ) : الحقيقة ، وهو تحريف .

المقطوع به، والواجب المظنون» يعني أنهم فرقوا بين الفرض والواجب، فقالوا: الفرض ما ثبت بدليل قاطع شرعاً^(١)، كنص الكتاب والإجماع والخبر المتواتر، والواجب: ما ثبت بدليل ظني كالقياس وخبر الواحد.

ومعنى قولنا: «مرادف للفرض»^(٢)، أي: مساويه في المعنى، تشبيهاً له برديف الراكب، وهو الذي على ردف الدابة، من جهة أن هذين اسمان على مسمى واحد، كما أن دَيْنَكَ راكبان على مركوب واحد.

قوله: «إذ الوجوب لغة»^(٣): السقوط، والفرض: التأثير، وهو أخص، فوجب اختصاصه بقوة^(٤) حكماً، كما اختص لغة.

هذا تقرير^(٥) الفرق بين الفرض والواجب. وبيانه: أن الوجوب في اللغة السقوط^(٦)، كما سبق تقريره. والفرض: التأثير، وإلى معناه يرجع^(٧) أكثر فروع مادته^(٨).

قال الجوهري: الفرض: الحز في الشيء، وفرض القوس: هو^(٩) الحز الذي يقع فيه الوتر، والفريض^(١٠): السهم المفروض فوقه، والتفريض: التحزيز^(١١)، والمفروض: الحديدية التي يحز بها، والفراض: فُوَهَةٌ^(١٢) النهر. وإذا ثبت ذلك، فالفرضُ أخصُّ^(١٣) من السقوط،^(١٤) إذ لا يلزمُ مثلاً من سقوط^(١٥)

(١) شرعاً، ساقطة من (أ).

(٢) في (ج و د و هـ): الفرض.

(٣) في (ج): لعله.

(٤) في (د): بقوته.

(٥) في (ب و ج و د): تقرير للفرق.

(٦) السقوط، ساقطة من (ج).

(٧) في (د): ترجع.

(٨) في (أ): كثير فروع، وفي (ب): البرفوقع.

(٩) هو، ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): والفريض.

(١١) في (د): التحزير، وفي (هـ): التحزير، وهو تصحيف.

(١٢) في (د): قوة.

(١٣) في (د): أخص.

(١٤-١٤) من قوله: إذ، إلى قوله: سقوط، ليس في (ج).

الحجر ونحوه على الأرض، أن يحز^(١) ويؤثر فيها^(٢)، ويلزم^(٣) من حزه^(٤) وتأثيره في الأرض، أن يكون قد سقط، واستقر عليها. وإذا كان كذلك، وجب اختصاصُ الفرض بقوة^(٦) في الحكم، كما اختص بقوة^(٦) في اللغة، حملاً للمسميات^(٧) الشرعية على مقتضياتها اللغوية، إذ الأصلُ عدم التغيير. وقولنا: الفرض ما^(٨) كان طريقُ ثبوته قطعياً، هو^(٩) نوع اختصاص له، فوجب القول به.

قوله: «والنزاع لفظي^(١١)» إلى آخره، أي: أن النزاع في المسألة، إنما هو في اللفظ، مع اتفاقنا على المعنى. إذ لا نزاع بيننا وبينهم في انقسام ما أوجب الشرع علينا [٣٧] وألزمنا إياه من التكاليف، إلى قطعي وظني. واتفقنا على تسمية الظني واجباً، وبقي النزاع في القطعي، فنحن نسميه واجباً وفرضاً بطريق الترادف، وهم يخصونه باسم الفرض، وذلك مما لا يضرنا وإياهم، فليسموه ما شاؤوا.

ثم قد ذكر الجوهري^(١١) أن الفرض هو ما أوجه الله تعالى، سُمي بذلك، لأنه^(١٢) له معالم وحدوداً^(١٣)، وقال في الباب أيضاً: فرض الله علينا كذا، وافترض^(١٤)، أي: أوجب^(١٥)، والاسمُ الفريضة. هذا^(١٦) نقله عن أهل اللغة. وإذا استوى الفرض والواجب فيما قلنا فهما^(١٧) سواء في الشرع، لأن الأصل عدمُ

- (١) في (ج): يحرت، وفي (د): يخرق.
- (٢) في (أ): فيه.
- (٣) ويلزم، ساقطة من (ج و د).
- (٤) في (د): جره.
- (٥) في (هـ): أن لا يكون.
- (٦) في (د): بقوته.
- (٧) في (أ): للمقتضيات.
- (٨) ما، ليست في (هـ).
- (٩) في (ج و د): وهو.
- (١٠) في (هـ): أكمل عبارة المتن.
- (١١) ليست في (أ و ب و ج و هـ).
- (١٢) في (د): ولأن.
- (١٣) في (د و هـ): وحدود.
- (١٤) في (د): واقترض.
- (١٥) في (أ و ب و ج و هـ): وجب.
- (١٦) في (ب و ج و د و هـ): وهذا.
- (١٧) في (أ و ب و ج): هما.

التغيير، واختلاف طريق ثبوت^(١) الحكم في القوة والضعف، والقطع والظن، لا يوجب اختلاف حقيقته^(٢) في نفسه.

تنبيه: الذي نصره^(٣) أكثر الأصوليين هو ما ذكرناه، من أن الواجب مرادف للفرض^(٤)، لكن أحكام الفروع قد بُنيت^(٥) على الفرق بينهما، فإن الفقهاء ذكروا أن الصلاة مشتملة على فروضٍ وواجباتٍ ومسنوناتٍ، وأرادوا بالفروض^(٦) الأركانَ. وحكهما مختلف من وجهين:

أحدهما: أن طريقَ الفرض منها أقوى من طريق الواجب.

والثاني: أن الواجب يُجبر إذا ترك نسياناً بسجود السهو، والفرض لا يقبل الجبر، وكذا الكلامُ في فروض الحج وواجباته، حيث جبرت بالدم دون الأركان.

وأشار الشيخ أبو محمد إلى الوجهين، فقال: الفرض: هو الواجب في إحدى الروايتين، لاستواء حدّهما، والثانية: الفرض أكد، فقليل: هو اسم لما يُقطع بوجوبه، وقيل: ما لا يسامح في تركه عمداً ولا سهواً، نحو أركان الصلاة.

قلتُ: واختلفت الروايةُ عن أحمد - رحمه الله - في صدقة الفطر، فقال في رواية مهناً: هي واجبة، لأن رسول الله ﷺ فرضها، وهذا تسوية منه بين الفرض والواجب، وقال في رواية المرؤذي^(٧): سمعت^(٨) ابن عمر يقول: فرض رسولُ الله ﷺ صدقةَ الفطر، وأنا ما أجتريء أن أقول: إنها فرض، وقيسُ بنُ سعد يدفع^(٩) أنها فرض، وهذا فرق منه بينهما.

وكذلك اختلفت الروايةُ عنه في المضمضة والاستنشاق، وهل^(١٠) هما فرض أو

(١) في (ب): ثبوت طريق.

(٢) في (ج): حقيقة.

(٣) في (د): نظره، وهو تحريف.

(٤) في (أ و ب و ج و د): الفرض.

(٥) في (د): بينت.

(٦) في (أ و ب و ج و د): بالفرض.

(٧) في (هـ): المرؤذي، وهي تحريف.

(٨) سمعت، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٩) في (د): يرفع.

(١٠) في (د و هـ): هل.

واجب؟ بناءً على الأصل المذكور. وصحح ابن عقيل في «الفصول» أنهما واجب^(١)
لا فرض. والله أعلم.

قوله: «ثم لتتكلّم على كل^(٢) واحد من الأحكام» يعني في مسائله. والكلام
السابق، كأنه في أمر كلي^(٣) متعلق بالواجب، فجعل متصلاً بالكلام في حدّه،
وبعضهم^(٤) يجعله مسألة من مسائل الواجب. وهو كذلك ولا حرج.

(١) هكذا في النسخ، ولو قال: واجبان لكان أفضل.

(٢) كل، ليست في (هـ).

(٣) في (هـ): كل.

(٤) في (ج و د): وبعضه.

الواجب

وفيه مسائل :

الأولى : الواجب ينقسم إلى مُعَيَّنٍ، كإعتاقِ هذا العبدِ، والتَّكْفِيرِ بِهَذِهِ الخِصْلَةِ، وإِلَى مُبْهَمٍ فِي أَقْسَامٍ مَحْصُورَةٍ كإحدى خِصَالِ الكَفَّارَةِ .
وقَالَ بعضُ المعتزلةِ : الجَمِيعُ واجبٌ، وَهُوَ لفظيٌّ . وبعضُهُم : مَا يُفْعَلُ، وبعضُهُم : واحدٌ مُعَيَّنٌ، وَيَقُومُ غيرُهُ مقامَهُ .

تقسيمات الواجب
والواجب المخير

قوله : «الواجب»، أي : ذكر الكلام على الواجب في أحكامه الكلية^(١) والجزئية .
«وفيه مسائل» :

«الأولى^(٢)» : الواجب ينقسم إلى معين، كإعتاق هذا العبد» إلى آخره .
هذه المسألة تُعرف بمسألة الواجب المخير، وهو وجوب واحدٍ لا بعينه من أشياء .
وتلخيص القول فيه :

إن الواجب، إما أن يكون معيناً، كإعتاق هذا العبد، مثل أن ينذر عتقَ هذا العبد المعين، أو عتق^(٣) زيد^(٤) من عبده، فيكون مخاطباً بعتقه على التعيين، وكذلك من نذر الصدقة بمال بعينه، كهذه الدنانير، أو^(٥) الإبل أو الخيل ونحوه، كان مخاطباً بالصدقة به^(٦) بعينه حسب ما التزمه بالنذر. وكذا لو فرض أن الله تعالى أوجب التكفير على عباده أو بعضهم، في كفارة اليمين أو غيرها، بخصلة معينة من خصال الكفارة^(٧) المشروعة، كالإعتاق أو^(٨) الإطعام أو الكسوة، وجبت^(٩) تلك الخصلة بعينها .

(١) في (هـ) : الخاصة والجزئية .

(٢) في (ب و ج و د) : المسألة الأولى .

(٣) في (ب) : وأعتق .

(٤) في (ج) : عبد، وفي (د) : زيد عبداً من عبده .

(٥) في (ج) : والإبل .

(٦) ليست في (هـ) .

(٧) في (هـ) : الكفار، وهو خطأ واضح .

(٨) في (ب و ج) : والإطعام .

(٩) في (أ و ج) : وجب .

ولما أن يكون مبهماً^(١) في أقسام محصورة، كإحدى خصال الكفارة^(٢)، ككفارة اليمين المذكورة^(٣) في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

قلت: ولا حاجة بنا إلى قولنا: في أقسام محصورة، لأن السيد لو قال لعبده: اخدمني اليوم نوعاً من الخدمة، أي أنواعها شئت، أو تصدق عني بنوع من أنواع مالي، أيها شئت، أو أكرم شخصاً من الناس، أو من أصحابي أيهم شئت، صح هذا الكلام عقلاً، وخرج به عن العهدة، وإن لم تكن الأقسام محصورة في الخطاب^(٤). ولكن الشيخ أبا^(٥) محمد تابع أبا حامد في هذه العبارة، وذكر صفة الحصر وهي غير مؤثرة.

«وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب» وهذا محكي^(٦) عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم. أطلقا^(٧) القول بوجوب جميع الخصال على التخيير. قوله^(٨): «وهو لفظي» يعني^(٩) الخلاف بين الجمهور، وبين أصحاب هذا القول. وقد صرح أبو الحسين في «شرح العهد^(١٠)» بأن الخلاف لفظي، أي: في اللفظ، والمعنى متفق عليه. وذلك لأنه لا خلاف بين المسلمين أنه لو فعل جميع الخصال، لم يثب ثواب أداء الواجب إلا على واحدة، ولو ترك الجميع، لم يعاقب عقاب ترك الواجب إلا على واحدة، ولو وجب الجميع، لترتب الثواب والعقاب على جميع الخصال، وتقدر^(١١) به، ولما خرج عن عهدة التكليف بفعل واحدة، وكل ذلك باطل

(١) في (ب) : ضمها.

(٢) في (هـ) : الكفار. وهو خطأ واضح.

(٣) كلمة «المذكورة» غير موجودة في (ب و هـ).

(٤) هذا المثال لا يجري فيه خلاف الأصوليين في هذه المسألة، لأن العبد يخرج عن العهدة بأي خدمة أداها، فلا يطابق المثال موضوع المسألة.

(٥) في جميع النسخ: أبو. والصواب النصب.

(٦) في (ب و ج) : يحكى.

(٧) في (ج) : أطلقوا.

(٨) في (هـ) : قلت.

(٩) في (أ و ج) : يعني أن الخلاف.

(١٠) في (أ و ب و ج) : العملة، وفي (د) : المعتمد.

(١١) في (ج) : ومقدرته، وفي (د) : وتقديره.

بالإجماع. ووافق الخصم على هذا، فلم ^(١) يبق النزاع إلا ^(٢) في اللفظ. غير أن نصب الخلاف معهم جرى على عادة الأصوليين، ودفعاً لشبهة ^(٣) غلط إن ^(٤) كان.

ثم إن قولهم: يجب الجميع على التخيير، كلام متناقض في نفسه، إذ مقتضى وجوب الجميع: أنه لا يبرأ إلا بفعل الجميع ^(٥). ومقتضى التخيير: أنه ^(٦) يبرأ بفعل أيها شاء، وهما لا يجتمعان، وإنما مرادهم بوجوب ^(٧) الجميع، أنه لا يجوز ترك الجميع، وهو صحيح، لكن لا يلزم منه وجوب فعل الجميع، أو وجوب الجميع على البديل، لا على الجمع. بمعنى: إن لم تفعل هذا افعل هذا، وهو ^(٨) مذهب الجمهور.

وقال القرافي في ^(٩) معناه: إن الوجوب تعلق بالجميع على وجه تيرأ ^(١٠) الذمة ^(١١) بفعل البعض، وهو معنى ما قلناه. وتبين بذلك أن الخلاف لفظي.

وأقول: إن الغلط ^(١٢) في المسألة، إما من المعتزلة، حيث ظنوا أن الوجوب مع التخيير لا يجتمعان، أو من الجمهور على المعتزلة، بأن رأوا ^(١٣) لهم عبارة موهمة أو بعيدة الغور ^(١٤)، فظنوا أنهم أرادوا وجوب الجميع، كما وهموا عليهم في تلخيص مسألة تحسين العقل وتقييحه، وغيرها من المسائل التي توجد في كتب المعتزلة، على خلاف المنقول عنهم فيها، كما بيته ^(١٥) في كتاب «رد القول القبيح بالتحسين

(١) في (أ): ولم.

(٢) إلا، ساقطة من (ج و د).

(٣) في (د): لشبهة.

(٤) في (ج): إلا إن كان.

(٥) الجميع، غير موجودة في (ب).

(٦) في (ب و ج و د و هـ): أن.

(٧) في (أ): بفعل، وفي (ب): وجوب.

(٨) في (هـ): وهذا.

(٩) في (ج و د و هـ).

(١٠) في (د): براءة.

(١١) في (هـ): إلزامه.

(١٢) في (ج): اللفظ.

(١٣) في (ج): روا، وهو تحريف، وفي (د): مروا.

(١٤) في (هـ): الفوظنوا.

(١٥) في (ج و د): سبق.

(١٦) في (ب و ج و د): در.

والتقبيح».

قوله^(١): «وبعضهم: ما يفعل،^(٢) وبعضهم واحد معين^(٣)» أي: وقال بعضُ المعتزلة: الواجب من خصال الواجب منها واحد معين، «ويقوم غيره مقامه»

(١) ليست في (د).

(٢ - ٣) ما بين القوسين ليس في (آ ب ج هـ).

لَنَا: القَطْعُ بجواز قول السيد لعبدِه: خَطُّ هَذَا الثَّوبِ، أو ابن هذه الحائِطِ، لا أَوْجِبُهُمَا عَلَيْكَ جَمِيعاً، ولا وَاحِداً مُعَيَّناً، بل أَنْتَ مُطِيعٌ بِفَعْلِ أَيُّهُمَا شِئْتَ. ولأنَّ النَّصَّ وَرَدَ فِي خِصَالِ الكَفَّارَةِ بِلَفْظِ (أَوْ)، وَهِيَ لِلتَّخْيِيرِ وَالْإِبْهَامِ . قالوا: فَإِنَّ اسْتَوَاتِ الخِصَالِ بِالإِضَافَةِ إِلَى مِصْلَحَةِ المُكَلَّفِ وَجَبَتْ، وَإِلَّا اخْتَصَّ بَعْضُهَا بِذَلِكَ، فَيَجِبُ.

قوله: «لنا: القطع» هذا حين الشروع في أدلة المسألة. وتقريرُ هذا الدليل: أن^(١) ما ذكرناه من إيجاب واحد غير معين جائز عقلاً وشرعاً. أما عقلاً، فلأن السيد يجوز أن يقول لعبدِه: «خَطُّ هَذَا الثَّوبِ»^(٢)، أو ابنِ هذا الحائِطِ، لا أَوْجِبُهُمَا عَلَيْكَ جَمِيعاً، ولا وَاحِداً «مُعَيَّناً، بل أَنْتَ مُطِيعٌ بِفَعْلِ أَيُّهُمَا شِئْتَ» فهذا واجب مخير، لأنه نفى وجوب الجميع، وجوب المعين، وقد سبق أن الواجب عليه فعله^(٤) أحدهما^(٥)، فلا يَصِحُّ أن الواجب منهما ما يفعله العبدُ، إذ يلزم أن^(٦) قبل^(٧) فعله لم يجب عليه شيء، وهو مناقض لسبق الوجوب عليه، فتعيَّن أن الواجب عليه واحدٌ غير معين يُعيِّنه باختياره وهو المطلوب. وأما شرعاً، فلأن النص ورد في خصال كفارة اليمين بلفظ أو، وهي للتخيير والإبهام، فيقتضي أن الواجب منها واحد مخير، كما قاله الجمهور، وهو المطلوب. واستدلنا هنا على الجواز الشرعي، وقد ثبت الوقوع، وهو مستلزم للجواز^(٨). قلت: وفي الاستدلال على الجواز بالوقوع نظر، لأنه إن كان في المسألة خصم منازع، كان دعوى الوقوع محل النزاع، بل هو يقول^(٩): الواجب في خصال الكفارة الجميع، لأنها^(١٠) فرد من أفراد محل النزاع.

(١) أن، غير موجودة في (ب).

(٢) في (هـ): السراب، وهو تحريف.

(٣) في (ج): إنه.

(٤) في (هـ): وقد سبق الوجوب عليه بفعله.

(٥) في (أ و ب و هـ): لأحدهما.

(٦) هكذا في جميع النسخ، ولو كانت: أنه، لكان أنسب.

(٧) في (ب): قيل.

(٨) في (هـ): الجواز.

(٩) في (د): نقول.

(١٠) في (ج و د و هـ): لأنه.

تنبيه: هذه المسألة، إنما وضعها الأصوليون لأجل خصال الكفارة، وما أشبهها من الأحكام التخيرية، ولهذا لا تكاد تجد^(١) أحداً منهم يُمثل^(٢) إلا بها. وبعضهم يذكر قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] في فدية الحلق في الإحرام.

وتمسك^(٣) الجمهور في التخيير إنما هو بلفظ^(٤) «أو» في^(٥) الكفارة وشبهها، فينبغي لنا تحقيق^(٦) القول في معنى «أو» لغة، ثم فيما ينبني^(٧) عليه^(٨) من الأحكام شرعاً^(٩)، إذ كان الشيخ أبو محمد لم يعقد^(١٠) لحروف المعاني باباً مفرداً على عادة أكثر الأصوليين، يذكر أحكام «أو»^(١١) وغيرها من الحروف فيه، وتابعته على ذلك^(١٢). أما الكلام على «أو» من حيث اللغة، فأنا أخص أقوال من وقفت على قوله من أهل العلم فيها، وأنبه على ما في كلامهم مما ينبغي التنبيه عليه. وقد سبق الوعد مني بذكر أقسام «أو»^(١٣) عند تعريف الحكم بأنه خطابُ الله تعالى بالاختصاص، أو^(١٤) التخيير. فقال القرافي: «أو» لها خمسة معان: الإباحة^(١٥) والتخيير، نحو: اصحب^(١٦) العلماء أو الزهاد، فلك الجمع^(١٧) بينهما، وخذ الثوبَ أو الدينارَ، فليس لك الجمعُ

(١) في (د): لا تكاد نجد.

(٢) في (ج و د): وتمثيل.

(٣) في (هـ) ما يشبه: تمسك.

(٤) في (أ): في لفظ.

(٥) في (ب و ج و د): في أنه للكفارة. وفي (هـ): آية الكفارة.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): تحقق.

(٧) في (د): يبنى.

(٨) في (أ و ج و د): عليها.

(٩) شرعاً، ليست في (هـ).

(١٠) في (د): لم يزل، وعلق فوقها: يقعد، في (هـ): يقعد، وهو تصحيف.

(١١) في (د): بذكر أحكاماً وغيرها، وهو خطأ.

(١٢) في (هـ): أقول.

(١٣) ليست في (د).

(١٤) في (ج): والتخيير، وفي (هـ): أو بالتخيير.

(١٥) في (ج و د): للإباحة.

(١٦) في (هـ): اصحت.

(١٧) في (د): أن تجمع.

بينهما، والشك^(١)، نحو: جاءني زيدٌ أو عمرو، وأنت^(٢) لا تدري الآتي منهما، والإبهام^(٣) نحو: جاءني زيدٌ أو عمرو، وأنت تعلم الآتي منهما، وإنما قصدت الإبهام^(٣) على السامع خشية مفسدة التعيين. والتنويع^(٤): نحو: العدد إما زوج أو فرد، قاله^(٥) المبرد.

قلت: ومقتضى تقسيمه، أن الإباحة والتخيير قسمان من أقسامها^(٦) الخمسة، وكلامه نص في ذلك.

والتحقيق، أنهما قسم واحد، كما سيأتي في كلام المبرد^(٧) إن شاء الله تعالى، لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، بأن يقال: إن شئت افعل كذا^(٨)، وإن شئت لا تفعل. هذا هو معناها على كل قول، فجعلها قسمين يُوهمُ أن بينهما تفاوتاً، وليس كذلك. وأما^(٩) ما ذكره من جواز الجمع بين العلماء والزهاد في الصحبة، دون الثوب والدينار في الأخذ، فليس ذلك من وضع اللفظ، وإنما هو من قرينة عرفية، وهو أن الجمع بين صحبة العلماء والزهاد لا خسارة فيه ولا نقص، بل هو زيادة في دين الأمر والمأمور ومروءتهما، بخلاف أخذ الثوب والدينار، فإن اجتماعهما للمأمور^(١٠) نقص في مالية الأمر، إذا كان بائعاً أو واهباً ونحوه، وهو في العرف لا يوتر^(١١) ذلك. وهذا كله مشار إليه في كتاب المبرد، في كتاب «حروف القرآن»، له عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩]، حيث قال: وأو، تكون لأحد الشيتين أو الأشياء^(١٢)، وتكون للإباحة، وأصل ذلك واحد^(١٣).

(١) في (د): وللشك.

(٢) في (ب): فأنت.

(٣) في (د): وللإبهام.

(٤) في (د): وللتنويع.

(٥) في (ب و ج و د): قال.

(٦) في (هـ): أقسامها.

(٧) في (هـ): المبر.

(٨) كذا، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٩) في (هـ): فأما.

(١٠) للمأمور، ساقطة من (آ).

(١١) في (ج): يومر.

(١٢) في (ج): لأشياء.

(١٣) في (ج): واحدة.

قلت: تبين^(١) بهذا ما قلته، من أن الإباحة والتخيير قسم واحد.

ثم قال المبرد في المثال: تقول: جالس زيداً أو عمراً أو خالداً، أي: كل^(٢) واحد من هؤلاء أهل^(٣) للمجالسة، فإن جالست الجميع، فأنت مطيع، وإن جالست واحداً لم تعص. فإذا قلت: خذ مني ثوباً أو ديناراً، فالمعنى أن كل واحد منهما أهل لأن^(٤) تأخذه، ولكن المعطي يمنعك^(٥)، فإنهما^(٦) واحد في أن كل واحد منهما مريض، إلا^(٧) أن لأحدهما^(٨) مانعاً.

قلت: قوله: ولكن المعطي^(٩) يمنعك، يعني الجمع بين الثوب والدينار، وليس في كلام القائل ما يدل على المنع إلا قرينة العرف التي ذكرناها^(١٠)، وإلا فلفظ «أو» معناها^(١١) في صورتين واحد.

وقال الجوهري: أو: حرف، إذا دخل على^(١٢) الخبر دل على الشك والإبهام، وإذا دخل على^(١٣) الأمر والنهي، دل على التخيير والإباحة. فالشك^(١٤) كقولك: رأيت زيداً أو عمراً، والإبهام، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، والتخيير، كقولك: كل السمك أو اشرب اللبن، أي: لا تجمع بينهما، والإباحة كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين.

قلت: فقد^(١٥) فرق بين التخيير والإباحة، حيث أفرد كل واحدة منهما^(١٦) بلفظ

(١) في (ب و ج و هـ): بين.

(٢) في (ج و د): في كل.

(٣) في (د): أهلاً.

(٤) في (د): أهلاً للأخذ، ونون «لأن» ساقطة من (هـ).

(٥) في (هـ): منعك.

(٦) في (أ و ج): فإنها، وفي (د): فإنها واحدة.

(٧) في (هـ): لا.

(٨) في (ج): أحدهما. وفي (د): أحدهما.

(٩) في (ج): والمعطي.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ذكرتها.

(١١) في (ب و ج و د و هـ): فلفظ أو ومعناها.

(١٢) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٣) على، ليست في (ب و ج و هـ).

(١٤) في (ج و د): والشك.

(١٥) في (ج و د): قد.

(١٦) في (د): منها.

ومثال. وكذلك ابن جني في «اللمع» وغيره فرقوا بينهما، فكأنهم يرون جواز الجمع في الإباحة دون التخيير.

قلت: وإنما ذلك للقرينة^(١) العرفية كما ذكرت، فإن الجمع بين السمك واللبن في الأكل مضر مذموم من جهة الطب، بخلاف الجمع بين الحسن وابن سيرين في المجالسة، فلذلك فهموا الفرق، لا^(٢) لمعنى خاص بالتخيير^(٣) دون الإباحة. وقال ابن قتيبة في «مشكل القرآن»: «أو» تأتي للشك نحو: رأيت عبد الله أو محمداً، وتكون للتخيير^(٤)، كما في آية الكفارة، وفدية الحلق، وتلاهما.

قلت: وقد^(٥) لاح من كلام الجوهري وغيره الفرق بين الإباحة والتخيير، وبقيت معاني «أو»، وأن^(٦) الإباحة والتخيير، في الطلب، والشك والإبهام والتنوع، في الخبر. وصرح القرافي بهذا الفرق بينهما.

قلت: وقد ذكر أهل اللغة، أن «أو» جاءت على غير بابها في اقتضائها أحد الشئيين في مواضع متعددة، نذكر منها ما تيسر، ونبين أنها جارية على مقتضى «أو» في أصل الباب^(٧)، وأن خلاف ذلك إما تسامح، أو وهم ممن قاله.

وقد قال ابن جني في «اللمع» - وهو من فحول أهل اللغة وأئمتهم - : وأين وقعت^(٨) «أو» فهي لأحد الشئيين. وكذلك حكى القاضي أبو يعلى في «العدة»^(٩) عن أحمد رحمه الله. وهذا هو الأصل المختار^(١٠)، وهو حمل ألفاظ الكتاب والسنة على مقتضياتها الظاهرة المشهورة في عرف أهل^(١١) اللغة، ما لم يمنع منه مانع قاطع أو راجح، ولا يتسارع^(١٢) إلى تحريفها عن موضوعاتها بأدنى احتمال، فمن المواضيع

(١) في (ب و ج و د): القرينة.

(٢) في (ج و د): لأن المعنى.

(٣ - ٣) ليس في (هـ).

(٤) في (أ): قد.

(٥) في (ب): أن.

(٦) في (هـ): النار، وهو تحريف.

(٧) في (أ): وقع.

(٨) في (هـ): اللغة، وهو تحريف.

(٩) المختار، ساقطة من (ج و د).

(١٠) كلمة «أهل» ساقطة من (ب).

(١١) في (د): تسارع.

المذكورة ما ذكره ابن قتيبة في قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَالْمَلَقِيَاتِ ذِكْرًا، عُدْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات : ٥ - ٦] ، ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه : ٤٤] ، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه : ١١٣] ، أن «أو» في هذه المواضع عند المفسرين بمعنى واو النسق .

قلتُ : وتوجيهها^(١) على أصل الباب ، أنها في قوله سبحانه وتعالى : ﴿عُدْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ للتنويع ، ومعناه أن الملائكة تلقي الذكر إلى^(٢) الأنبياء منوعاً ، أي^(٣) : إعدار من الله تعالى إليهم ، وإنذار لهم . والكلام هنا في سياق القسم ، كأنه سبحانه وتعالى قال : أقسمت بالملائكة الملقىات الذكر^(٤) ، إعداراً أو إنذاراً ، أي ذلك شئت أيها النبي ، أو شئت أيها الكافرون ، فهو قسم عظيم ، كقوله : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة : ٧٥ - ٧٦] ، وكقوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾^(٥) [الإسراء : ١١٠] ، أي : بأيهما دعوته فهو عظيم ، وهو الله سبحانه وتعالى . وأما قوله تعالى : ﴿فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه : ٤٤] ، فمعناه : ألينا له القول ، على رجاء منكما أحد الأمرين منه ، تذكره^(٦) أو خشيته ، لأن المقصود - وهو إيمانه - يترتب غالباً على كل واحد منهما ، لأن من خشى الله تعالى آمن به ، ومن تذكر وأجاد النظر ، ترتب على^(٧) تذكره العلم بالوحدانية ، ثم ترتب على ذلك العلم بالإيمان^(٨) .

وكذا الكلام في قوله تعالى : ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ﴾^(٩) - يعني القرآن - ﴿لَهُمْ ذِكْرًا﴾^(١٠) [طه : ١١٣] أي^(١١) : صرفنا لهم الوعيد في القرآن ، وعاملناهم^(١٢)

(١) في (ب) : وتوجيهها .

(٢) في (ج و د) : على .

(٣) في (ب و د) : إلى .

(٤) في (ب و ج و د) : للذكر .

(٥) في (ب و ج) : تنمة الآية : أي ما تدعوا فله الأسماء الحسنى .

(٦) في (ب) : تذكره ، وفي (أ) : بذكروه .

(٧) في (د) : ما تذكره .

(٨) في (ج و د) : والإيمان .

(٩) في (ج و د) : أو يحدث لهم ذكراً .

(١٠ - ١٠) : ليس في (د) .

(١١) في (أ) : أو .

(١٢) في (ب) : وعاملناهم . وهو خطأ .

معاملة من يرجو منهم، أو لهم أحد الأمرين: التقوى أو إحداث الذكرى، لأن المقصود يحصل بكل واحد^(١) منهما، بالتقوى بغير^(٢) واسطة، أو بالذكر^(٣) بواسطة التقوى، لأن من حدث له ذكر ونظر^(٤)، اتقى الله غالباً، كما^(٥) سبق.

ومنها ما ذكره ابن قتيبة^(٦) أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَمَا^(٧) أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]، ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثَّةِ آلِفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصفات: ١٤٧]، ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩] فقال: ذهب^(٨) بعضهم إلى أن «أو» في هذه الآيات، بمعنى بل، على مذهب التدارك لكلام غلط^(٩) فيه. قال: وليس كما تأولوا^(١٠)، بل هي في هذه المواضع بمعنى الواو.

قلت: وتوجيه هذه الآيات على أصل الباب.

أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ فمعناه - والله أعلم - : لو كشف لكم عن أمر الساعة وسرعه، لترددتم: هل هو كلمح البصر أو أقرب منه. وأما قوله تعالى: ﴿إِلَى مِثَّةِ آلِفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، فقد ذكر الجوهري فيها قولين: أحدهما: أنها بمعنى بل يزيدون، وأنشد عليه قول ذي الرمة^(١١):

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْثِ الضُّحَى وَصُورَتَهَا أَوْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ

أي: بل أنت.

والقول الثاني: أنها على أصلها في التردد والشك بالنسبة إلى المخاطبين. أي: لو رأيتموهم، لترددتم. هل هم مئة ألف أو يزيدون؟ قال المبرد: هو كقوله عز وجل:

(١) في (أ): يحصل منهما، وفي (ب): يحصل بكل منهما.

(٢) في (ب و د): من غير.

(٣) في (أ): بالذكرى.

(٤) في (ب): ذكر نظر.

(٥) في (ج): كان.

(٦) ص ٥٤٤.

(٧) في (أ): وأما، وهو خطأ.

(٨) في (ج و د): قال فذهب.

(٩) في (ب): غلطت.

(١٠) في (أ): قالوا، وهو خطأ.

(١١) أنشده له ابن جنبي في «الخصائص» ٤٥٨/٢، و«المحتسب»، قال البغدادي في «الخرزاة» ٤٢٣/٤:

ولم أجد في ديوانه.

﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣]، قال: هذا كقولك: رأيتُ زيداً أو عمراً، لأن هاهنا المرئي ليس إلا واحداً منهما، لا يجتمع أحدهما مع الآخر، وهاهنا قد ثبت مئة ألف^(١) مع الزيادة عليها على تقدير تحققها. هذا معنى كلامه في هذا. قلت وأما بيتُ ذي الرُّمة^(٢)، فهو متجه على أصل الباب، لأن مقصوده منه أن محبوبته^(٣) لفرط جمالها^(٤) يتردد^(٥) الناظر بينها وبين صورة الشمس أيهما أملحُ، كما قال الآخر:

فَوَاللَّهِ مَا أُدْرِي أَنْتِ كَمَا أَرَى أَمْ الْعَيْنُ مَزْهُوٌّ^(٥) إِلَيْهَا حَبِيبُهَا

أي: إني متردد في أمرك، فما أدري: هل بجمالك^(٦) الذي أدركه^(٧) تحقق في نفس الأمر، أو أن ذلك يُخيل إلي لفرط حبي إياك؟

ومنها قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩]، زعم^(٨) بعضهم أنها بمعنى الواو، وبعضهم بمعنى بل، تقديره: مثلهم كمثل المستوقد^(٩) والصَّيْبُ^(٩)، أو كمثل^(١٠) المستوقد^(١١) بل الصيب، وليس بشيء، بل هي على أصلها في التخيير، كأن الله سبحانه وتعالى قال للمخاطبين: قد علمتم حال هؤلاء المنافقين، فلکم أن تجعلوا مثلهم كمثل المستوقد، أو الصيب، لأن^(١٢) تمثلهم بكل واحد منهما صحيح مطابق^(١٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ

(١) في (ج و د): الألف.

(٢) في (ج): وأما ما ثبت من قول ذي الرمة . . الخ.

(٣ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٤) في (أ و ج): يتردد.

(٥) في (ج و د): أو العين يزهوا . . الخ.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): لجمالك.

(٧) هكذا ورد، ولعلها: أدركته.

(٨) في (أ): وزعم.

(٩) في (ب): أو الصيب.

(١٠) أو كمثل، ساقطة من (ج و د).

(١١) «أو كمثل المستوقد»، مكررة في (أ).

(١٢) نون لأن، ساقطة من (هـ).

(١٣) مطابق، ساقطة من (أ).

(١٤) في (هـ): فهو، وهو خطأ.

قَسْوَةٌ ﴿البقرة: ٧٤﴾، «كما ذكر في قوله: ويزيدون»^(١) زعم بعضهم أنها كالتي قبلها، بمعنى الواو، أو «بل»، وهو ضعيف أيضاً، وتخرجهما^(٣) على أصل الباب من وجهين ذكرهما المبرد:

أحدهما: أن التقدير: لو كشف لكم عن قلوبكم في قساوتها، لترددتم، هل هي كالحجارة أو أشد قسوة؟ كما ذكر في قوله: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾.

والثاني: أنها للتنويع^(٤). والمعنى: أن بعضكم قلوبهم^(٥) كالحجارة، وبعضكم قلوبهم^(٥) أقسى، كما يقال: أتيت بني فلان، فما رأيت إلا فقيهاً أو قارئاً.

هذا حاصل كلامه، والوجه الأول، لا يتحصّل منه إلا بالقوة. وذكر الجوهري أن «أو» تكون بمعنى «إلى»^(٦) كقولك: لأضربنه^(٧) أو يتوب.

قلت: وهذه هي التي^(٨) ينتصب بعدها الفعل المضارع بإضمار «أن»، وأمثلتها كثيرة، وهي راجعة إلى أصل الباب، لأن التقدير: لأخيرنه بين التوبة والضرب. وحقيقة المعنى على ذلك، كما قال الأعشى^(٩):

حَسْفَانِ نُكُلٌ وَعَدْرٌ^(١٠) أَنْتَ بَيْنَهُمَا فَاخْتَرِ وَمَا فِيهِمَا حَظٌّ لِمُخْتَارِ
وكذلك قول امرئ القيس^(١١):

فَقُلْتُ لَهُ لَا تَبِكْ عَيْنِكَ^(١٢) إِنَّمَا نَحَاوُلُ مُلْكَاً أَوْ نَمُوتَ فَنُعْذَرَا
أي: غاية سعينا ومحاولتنا أحد شيئين: إما الملك، أو الموت دونه فنعذرا.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (أ و ب)، و «قوله ويزيدون» ليس في (د).

(٢) في (ج): وبل.

(٣) في (ب): وترجحها، وفي (ج و د): وتخرجهما، ولعل الأولى: وتخرجهما.

(٤) في (د): بمعنى التنويع.

(٥) في (هـ): قلوبكم.

(٦) في (د و هـ): إلى أن.

(٧) لأضربنه، ليست في (هـ).

(٨) في (أ): هذه التي.

(٩) ديوانه ص ٢٢٩ من قصيدة يمدح بها شريح بن حصن بن عمران بن السمورل مطلعها:

شريح لا تتركني بَعْدَ مَا عَلَقْتَ جبالك اليوم بعد القد اظفاري

(١٠) في (د): بكل وعد وأنت بينهما.

(١١) ديوانه: ٩٥ من قصيدة مطلعها:

سما لك شوق بعدما كان أقصرا وحلّت سُلَيْمَى بطن قَوْ فَعْرَعْرَا

(١٢) ما بين الحاصرتين غير موجود في المخطوطات، وهو أول البيت.

فأما^(١) قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ أَيْمًا أَوْ كُفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، فلم يحضرني الآن كلامٌ أحد فيه، إلا القاضي أبا يعلى في «العدة» فقال: «أو» إذا كانت في الخبر، فهي للشك، وإذا كانت في الطلب والأمر^(٢) فهي للتخيير، وإذا كانت في النهي، فقد تكون للجمع، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ أَيْمًا أَوْ كُفُورًا﴾. وقيل: تكون للتخيير، لأن النهي أمر^(٣) بالترك، وأيهما ترك^(٤) كان مطيعاً، وهو الصحيح.

قلت: أما التخيير في هذه الآية، فضعيف، لأنه عليه السلام مأمور بمعصية الأئمة منهم والكفور جميعاً، فلا يخرج عن العهدة بمعصية أحدهما.

وأما في غير الآية، فالتخيير محتمل، نحو: لا تأكل خبزاً أو تمرًا^(٥)، أو لا^(٦) تصحب زيدا أو عمراً. أي: أنت منهي عن أكل أو صحبة أحدهما أيهما^(٧) شئت. ومعنى كون النهي بأو للجمع^(٨)، ما ذكره المبرد في أثناء^(٩) كلامه على قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾^(١٠) [البقرة: ١٩]، وهو قوله: والنهي أن تقول^(١١): لا تجالس زيدا أو عمراً^(١٢)، ليس فيهما رضى، فإن جالسهما^(١٣) أو أحدهما على الانفراد، أو الاجتماع^(١٤)، فهو عاص.

قلت: وعلى هذا استقر الحكم في الآية المذكورة. وزعم بعضهم أن «أو» فيها

-
- (١) في (آ): وأما.
 - (٢) في (ب و هـ): في الأمر والطلب.
 - (٣) أمر، ساقطة من (ج و د).
 - (٤) في (أ و ب و ج و د): يترك.
 - (٥) في (ج): ثمرا.
 - (٦) في (أ): ولا.
 - (٧) في (ج و د): أيما.
 - (٨) في (ج): للجمع.
 - (٩) في (هـ): انها.
 - (١٠) «من السماء» غير موجود في (ب و ج و د و هـ).
 - (١١) في (ب و ج): يقول.
 - (١٢) في (هـ): عمروا.
 - (١٣) في (ب): جالستهما.
 - (١٤) في (ب): والاجتماع.

بمعنى (١) ولا (٢)، أي، لا تُطع منهم آثماً ولا كفوراً، تحقيقاً لإفادة الجمع، وهو غُلو في التحريف.

وبعضهم قال: هي (٣) بمعنى الواو، وتقديره (٤): لا تُطع منهم آثماً أو كفوراً. وهو ظاهر الفساد، لأنه يقتضي (٥) أنه (٦) إنما نهى عن طاعتها جميعاً، وليس فيه دلالة على النهي عن طاعة أحدهما. والمعنى على أنه منهي عن طاعتها على الجمع والإفراد. والأقرب (٧) في تخريجهما (٨) على أصل الباب، أنها للتنوع، إذ من القوم من كان يكذبه ولا يأتئنه على ما يقول، فهذا كفور (٩)، كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما، ومنهم من كان مصدقاً له ظاهراً وباطناً، ولكن (١٠) منعه الحياء (١١) والنخوة من متابعتة، كأبي طالب وكثير من أهل الكتاب الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، فهذا النوع، منهم (١٢) آثم، وليس كافراً من هذه الجهة، لأنه معتقد (١٣) للصدق، وإنما كفر هذا النوع من جهة أخرى، وهي الاستكبار والاحتشام (١٤) عن متابعة الحق، ككفر إبليس بالاستكبار مع العيان، فالله تعالى نهاه عن طاعتهم، ونوعهم له إلى مصدق آثم بالاستكبار، وإلى

(١) في (هـ): يعني.

(٢) في (ج و د): لمعنى ولا تطع.

(٣) هي، ساقطة من (ج).

(٤) في (ب و ج و د): تقديره.

(٥) في (ج): لا يقتضي.

(٦) ليست في (د).

(٧) في (د): ولا فرق.

(٨) في (هـ): تخرجهما.

(٩) في (ج و د): فهذا ككفر أبي جهل.

(١٠) في (ب و هـ): لكن، وفي (ج و د): لكنه.

(١١) في (ج و د): أو.

(١٢) منهم، ساقطة من (ج و د).

(١٣) في (هـ): منعقد.

(١٤) في (ب): والاحتشام.

مكذب كافر بالتكذيب، فتقديره: لا تطع منهم أحداً، لا من نوع الأئمة ولا من نوع الكفرة. مع أن النوعين يجمعهم الكفر، لكن جهة كفرهم مختلفة كما بيّنا، فهذا ما اتفق من تحقيق القول في معنى «أو» لغة.

ولعل بعض^(١) من يقف^(٢) على هذا الكلام يزعم أنني أطنبت فيه، وخرجت عما أنا بصدده من مسائل الأصول إلى مباحث اللغة، وإنما قصدت أن أقرر هذه القاعدة، لأنها^(٣) من الكليات، وقد وقع فيها الخلف والاضطراب، فكان في تحقيق القول فيها كشف اللبس^(٤) عن الناظر في الكتاب والسنة وغيرهما، فإن من تدبر^(٥) تخريجنا للصور المذكورة على أصل^(٦) الباب في «أو»، أمكنه أن يخرج على ذلك ما وقع له من الصور التي لم نذكرها، وإنما وضعنا هذا للمحققين العارفين^(٧) للعلم والنظر فيه، ولا عبرة بأهل الضجر وضعف النظر.

وأما ما يئبني^(٨) على القاعدة المذكورة من الأحكام شرعاً، فمنه الكفارات، ومنها كفارة الوطء في رمضان، وهل^(٩) هي على الترتيب أو التخيير بين عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً؟ فيه خلاف بين العلماء، وقولان لأحمد، أظهرهما الترتيب، إلحاقاً لها بكفارة الظهار قياساً، ولظاهر حديث الأعرابي حيث بدأ النبي ﷺ فيه^(١٠) بالعتق، ثم الصيام، ثم الإطعام^(١١).

(١) ليست في (هـ).

(٢) في (ج و د): توقف، وهو تحريف.

(٣) في (هـ): لأن.

(٤) في (ب و ج و د): للبس.

(٥) في (ج و د): يريد.

(٦) في (ج و د): أحد.

(٧) في (ب): المعافرين.

(٨) في (ج و د): بني.

(٩) في (أ): هل.

(١٠) في (أ): له.

(١١) انظر البخاري (١٩٣٦) و (١٩٣٧) و (٢٦٠٠) و (٥٣٦٨) و (٦٠٨٧) و (٦١٦٤) و (٦٧٠٩) و (٦٧١٠) و (٦٧١١) و (٦٨٢١) و مسلم (١١١١) و أحمد ٢/٢٠٨ و ٢٤١ و ٢٨١، وسنن أبي داود (٢٣٩٠) و الترمذي (٧٢٤) و الدارمي ١١/٢، وابن ماجه (١٦٧١) وابن الجارود (٣٨٤) و الطحاوي ٦٠/٢، و الدارقطني ٢/٢٠٩ و البيهقي ٤/٢٢١ و ٢٢٢ و ٢٢٤ و ٢٢٦.

ومنها كفارتا^(١) الظهار والقتل، وهما على الترتيب في الخصال الثلاث، وما أظن أحداً قال فيهما بالتخيير، لنص الكتاب على الترتيب بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾، ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾ [المجادلة: ٤].

ومنها كفارة اليمين، وهي تجمع^(٢) الترتيب والتخيير^(٣) بنص قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾^(٤) إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقِيَّةٍ [المائدة: ٨٩]، فالتخيير بين هذه الثلاث، والترتيب بينها وبين صيام ثلاثة أيام بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. قال القرافي: وللتخيير والترتيب ألفاظ تدل عليهما^(٥) في اللغة، والذي رأيت^(٦) للفقهاء^(٧) أن صيغة «أو» تقتضي التخيير، نحو: افعلوا كذا أو كذا، وكذلك صيغة: افعلوا إما كذا وإما كذا، وصيغة: من لم يجد، أو: إن^(٨) لم تجد كذا فكذا، تقتضي الترتيب، وهو ألا يعدل^(٩) إلى الثاني إلا عند تعذر الأول.

ثم أورد على هذا سؤالاً، وهو أن ما ذكر، يقتضي أن لا يجوز أولاً يشرع استشهاد رجل وامرأتين إلا عند تعذر رجلين، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لكنه^(١٠) خلاف الإجماع، فيلزم إما أن هذه الصيغة لا تفيد الترتيب، وهو خلاف ما عليه الفقهاء، وإما خلاف الإجماع في امتناع استشهاد رجل وامرأتين، مع وجود رجلين.

ثم أجب عن هذا السؤال، بما حاصله: إن التحقيق أن صيغة الشرط^(١١) ليست منحصرة في دلالتها على الترتيب، بل كما تفيد الترتيب تارة، فهي تفيد الحصر أخرى، كقولنا: من لم يكن حياً، فهو ميت، وإن لم يكن زيد متحركاً، فهو ساكن،

(١) في (ج و د): كفارة.

(٢) في (هـ): لجمع.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): التخيير والترتيب.

(٤) في (ج): فكفارة، وهو خطأ.

(٥) في (أ): عليها.

(٦) في (هـ): رأيت.

(٧) في (أ): رأته الفقهاء.

(٨) في (د): إن ليها.

(٩) في (د): نعدل..

(١٠) ليست في (د).

(١١) في (هـ): الشروط.

أي حاله منحصرة^(١) في الحياة والموت، والحركة والسكون، وإذا كانت تصلح للترتيب والحصر لم تتعين لأحدهما إلا بدليل أو قرينة، فإذا انتفى^(٢) أحد الأمرين، أعني الترتيب أو الحصر، فيتعين الآخر.

والآية المذكورة، معناها حصر البينة الشرعية الكاملة، من الشهادة في الأموال، في الرجلين، والرجل والمرأتين. أما الشاهد واليمين، أو النكول واليمين، فليس حجة كاملة من الشهادة المحضمة، بل منها ومن غيرها^(٣)، وهو اليمين مع الشاهد.

قلت: هذا حاصل جوابه، وهو جيد، غير أن قوله: صيغة الشرط لا تحسن إلا في الترتيب والحصر، فإذا انتفى أحدهما تعين الآخر، فيه^(٤) نظر، بل قد جاءت لمعنى^(٥) آخر، وهو التسوية في أصل المقصود بين^(٦) الأمرين، وإن تفاوتتا في كماله. كقول امرئ القيس وقد^(٧) أغير على أمواله فلم يسلم له إلا أعتر^(٨):

إِذَا^(٩) مَا^(١٠) لَمْ يَكُنْ غَنَمٌ فَمِعْزَى كَأَنَّ قُرُونَ جَلَّتْهَا عِصِيٌّ
فَمَمْلًا بَيْتِنَا أَقْطًا وَسَمْنَا وَحَسْبُكَ مِنْ غِنَى شَبَعٍ وَرِيٍّ^(١١)

أي: المقصود من الغنم حاصل من المعزى، وإن^(١٢) كان من الغنم أكمل، وهذا المعنى بالآية أنسب، أي: مقصود الشاهدين حاصل من الرجل والمرأتين، وإن كان من الرجلين^(١٣) أكمل، لبعدهما عن الغلط، واحتياجهما إلى التذاكر. كما قال تعالى في المرأتين^(١٤): ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولهذا قلنا: لا يرجح^(١٥) الرجلان على رجل وامرأتين عند التعارض، لحصول أصل

(١) في (د) : منحصر.

(٢) في (أ و ب و ج و د) : كانتفاء.

(٣) في (د) : بل منهما ومن غيرها.

(٤) في (د) : وفيه.

(٥) في (ج و د) : بمعنى.

(٦) في (ب و ج و د و هـ) : من الأمرين.

(٧) ليست في (هـ).

(٨) في (هـ) : عتر.

(٩) في (ج و د) : وإذا، والصواب حذفها.

(١٠) ما، ليست في (هـ).

(١١) ديوان امرئ القيس: ١٧٩.

(١٢) في (ب) : إن.

(١٣) في (ب) : الرجل، وهو خطأ.

(١٤) في المرأتين: ساقطة من (أ).

(١٥) في (د و هـ) : يرجح.

المقصود، وإن كان الترجيح بذلك يتعدى^(١) تحصيلاً لكمال المقصود. [٤٠]

ومنها: فدية حلق الرأس في الإحرام، ولا أعلم خلافاً في أنه^(٢) إذا كان لعذر أنها على التخيير، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولحديث كعب بن عُجرة، وكان معذوراً، فيه نزلت الآية، فقال له^(٣) النبي ﷺ: «أَحْلِقْ رَأْسَكَ، وَأَنْسُكْ نَسِيكَةً»^(٤)، أو صُمْ ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين^(٥) وإن كان لغير عذر، فاختلف فيه، وعن أحمد فيه روايتان: التخيير للفظ الآية، والترتيب^(٦) تغليظاً على الحالق لغير عذر، وتخصيصاً للتخيير بسبب الآية، وهو حال العذر.

ومنها، الفدية في جزاء الصيد المقتول في الإحرام. وفيه قولان عن أحمد^(٧): أحدهما: أنها مخيرة^(٨)، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ^(٩) كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَاماً﴾ [المائدة: ٩٥].

والقول الثاني: أنها مرتبة. إن تعذر مثل الصيد أطعم، فمن^(١٠) لم يجد الإطعام، صام. ووجه هذا القول، إلحاقها بالكفارات المرتبة، لكن ظاهر النص خلافه، فيكون قياساً مصادماً للنص.

ومنها^(١١)، المستحاضة المتحيرة تجلس ستاً أو سبعاً، لقوله عليه السلام لَحْمَنَةَ

(١) في (د): يبعد.

(٢) في (ج و د): في أن الآية.

(٣) له، ليست في (د و هـ).

(٤) في (ج و د) بنسبة.

(٥) حديث كعب بن عجرة أخرجه مالك ٤١٧/١، والبخاري (١٨١٤) و (١٨١٥) و (١٨١٦) و (١٨١٧)

و (١٨١٨) و (٤٢٥٩) و (٤١٩٠) و (٤١٩١) و (٤٥١٧) و (٥٦٦٥) و (٥٧٠٣) و (٦٨٠٨)، ومسلم

(١٢٠١) وأبو داود (١٨٥٦) و (١٨٥٧) و (١٨٥٨) و (١٨٥٩) و (١٨٦٠) و (١٨٦١) والترمذي (٩٥٣)

والنسائي ١٩٣/٥، وابن ماجه (٣٠٧٩) وأحمد ٢٤١/٤ و ٢٤٢ و ٢٤٣ و ٢٤٤.

(٦) في (أ): والتخيير والترتيب... الخ.

(٧) عن أحمد، ليست في (أ و ج و د).

(٨) في (هـ): مخير.

(٩) في (هـ): و.

(١٠) في (ب و د و هـ): فإن لم، وفي (ج): فإن تجد.

(١١) في (د و هـ): ومنه.

بنت جحش وكانت مستحاضة: «تحِيْضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ^(١)»، فهذه صيغة تخيير،^(٢) لكنه تخيير^(٢) اجتهاد، لا تخيير^(٣) تَشَهُ، ومعناه: أنها تجتهد في الست والسبع، فأيهما غلب على ظنها جلسته^(٣)، إذ لو كان تخيراً محضاً، للزم^(٤) منه جواز أن تجلس سبعم مع غلبة ظنها أن حيضها ست، وذلك يُفْضِي إلى تجويز^(٥) ترك الصلاة في زمن غلب^(٦) على ظنها وجوبها فيه، وليس بجائز، فيرجع حاصل الأمر في هذا المكان، إلى أن «أو» إما إبهامية^(٧)، لأن أحد المقدارين من الزمان قد استبهم على النبي ﷺ، وعليها أن تتعين للجلوس فيه، لأن ذلك مما لا يمكن ضبطاً^(٨) له، وقد يشبهه عليها. وإما تنويعية: أي^(٩): الزمن الذي تجلسين^(١٠) فيه شرعاً، يتنوع إلى ستة وسبعة، فالجسلي أحدهما بالاجتهاد.

ومنه في البيوع: بيعتين في بيعة، نحو: بعتك بعشرة نقداً، أو بعشرين نسيئة، فلا يصح عند الأكثرين^(١١) للجهالة، وأجازه قوم، ويصلح أن يحتج له بقوله تعالى حكاية^(١٢) عن موسى عليه السلام: ﴿أَيُّمَّا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ [القصص: ٢٨]، بناءً على شرع من قبلنا، إذ هو في معنى قوله: تزوجت ابنتك على أن أرمي لك ثمانين^(١٣) أو عشر سنين، وعلى هذا الاحتجاج كلام لا يخفى.

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» ٥١/١، ٥٢، وأحمد ٤٣٩/٦، وأبو داود (٢٨٧) والترمذي (١٢٨) والدارقطني ٢١٤/١، والحاكم ١٧٢/١، ١٧٣، والبيهقي ٣٣٨/١، ٣٣٩، وحسنه البخاري، وصححه أحمد، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢-٢) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٣-٣) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٤) في (ب و ج و د): للزومه.

(٥) في (هـ): جواز.

(٦) في (ج و د): غلبه.

(٧) في (أ): إما أن أو إبهامية.

(٨) في (د): ضبطه له.

(٩) في (ج و د): إن.

(١٠) في (ب و ج و د): تجلسي.

(١١) في (ج): من للجهالة، ومن هنا زائدة.

(١٢-١٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(١٣) في (ج): أرمي للثمان، وفي (أ و ب و هـ): ثمان.

وكذلك قوله^(١): بعثك هذا الثوب أو هذا، وأنكحتك هذه المرأة أو^(٢) هذه، فلا^(٣) يصح، لاقتضاء «أو» أحد الشئيين. وشرط صحة ذلك التعيين، ونظائر هذا كثيرة^(٤).
ومنه في الطلاق: إذا قال لثلاث^(٥) نسوة: هذه أو هذه وهذه طالق، فالمذهب أن الثالثة تطلق^(٦) مع إحدى الأولتين^(٧)، وتخرج بالقرعة، وقيل: بل^(٨) يقرع بين الأولى وبين الأخرين^(٩) معاً، فإن وقعت القرعة على الأولى طلقت وحدها، وإن وقعت على الأخرين طلقتا^(١٠) جميعاً دون الأولى.
قلت: ومأخذ الخلاف: أن^(١١) التردد بأو في هذه المسألة، هل هو بين الأوليين^(١٢)، فتكون إحداهما المطلقة مع الثالثة، أو بين الأولى وحدها والأخرين^(١٣) معاً، فيكون الحكم ما ذكرنا^(١٤) ويكون التقدير على الأول^(١٥) إحدى هاتين طالق وهذه الثالثة طالق، أو يكون التقدير هذه أو هذه طالق، وهذه الثالثة طالق^(١٦) فطلاق^(١٧) الثالثة مقطوع به، والتردد في إحدى الأولتين؟
وعلى القول الثاني^(١٨) تقديره: هذه الأولى طالق، أو هاتان الأخرتان طالقتان^(١٩) فالتردد بين طلاق^(٢٠) الأولى وحدها^(٢١)، وطلاق الأخرين^(٢٢) معاً. وعلى القولين يطلق

(١) قوله، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (ج): وهذه.

(٣) في (ج و د): ولا يصح.

(٤) في (د و هـ): كثير.

(٥) في (هـ): لثلاثة.

(٦) في (ج): الثلاثة تطق، وهو تصحيف.

(٧) هكذا في النسخ، والأوليين أولى.

(٨) ليس في (هـ).

(٩) في (د): الأخرتين.

(١٠) في (هـ): طلقاً.

(١١) في (ج و د): بأن.

(١٢) في (د): الأولتين.

(١٣) في (ج و د): الأخرتين.

(١٤) في (ج و د): ما ذكرناه.

(١٥) في (ب): الأولى.

(١٦-١٧) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(١٧) في (ج و د): وطلاق.

(١٨-١٩) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(١٩) في (هـ): طالقان.

(٢٠) في (ب): وحده.

(٢١) في (ب و ج و د): الأخرتين.

منهما اثنتان بالجملة، لكن على الأول تطلق إحدى الأولتين مع الثالثة ولا بُدَّ، وعلى الثاني تطلق إما الأولى وحدها، وإما الأخيران^(١)، فطلاق^(٢) الاثنتين على هذا القول هو على أحد تقديرين. والقول^(٣) الأول أرجح.

ورجحانه مستمد^(٤) من قاعدة عربية، وهي^(٥): أن خبر المبتدأ يجب أن يكون مطابقاً له في الجمع والافراد، فتقول: الزيدون قائمون، ولا يجوز قائم، وزيد قائم، ولا^(٦) يجوز قائمون، وتقول: زيد أو عمرو قائم، ولا يجوز قائمان، لأن الإخبار عن أحدهما، وزيد وعمرو قائمان، ولا يجوز قائم، لأن الإخبار عنهما جميعاً، كما لا تقول^(٧): الزيدان قائم إلا بتقدير تكرار الخبر تقديراً، وهو خلاف الأصل.

إذا ثبت هذا، فتقدير^(٨) المسألة على القول الأول هذه أو هذه طالق وهذه، فالخبران مطابقان^(٩). وتقديرها على الثاني: هذه طالق، أو هذه^(١٠) وهذه طالق، فالخبر في الجملة الثانية غير مطابق، بل يجب أن يُقال^(١١): أو هذه^(١٢) وهذه طالقتان، لأن الإخبار بالطلاق عنهما جميعاً لا عن إحداهما^(١٣)، فهذا^(١٤) كشف المسألة. وإن بقي فيها عليك توقف فاستخرجه بالنظر^(١٥)، فإذا هو قد ظهر.

أما لو قال لإحدى زوجتيه أو أمتيه: أنت أو هذه طالق أو حرة، احتمل أن تطلق وتعتق المخاطبة تغليبا^(١٦) لجانب المخاطب^(١٧) لسبقه، واحتمل أن يقرع بينهما، قطعاً لإشكال التردد بالقرعة.

(١) في (ب وج ود): الأخرتان.

(٢) في (أ وج ود): وطلاق.

(٣) في (ج): القول.

(٤) في (ب): مشتمل.

(٥) في (ج): وهو.

(٦) في (د): لا.

(٧) في (هـ): يقول.

(٨) في (د): فتقرير.

(٩) في (هـ): متطابقان.

(١٠ - ١١) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٢) في (د): يقول.

(١٣) في (ج): أحدهما.

(١٤) في (أ): وهذا.

(١٥) في (ج ود): بالنطق، وهو تحريف.

(١٦) في (د): تعليقا.

(١٧) في (أ وب وج ود): الخطاب.

ومنه الحكم في قطاع الطريق المستفاد من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [المائدة: ٢٣]، فظاهر الآية أن الإمام مخير أي ذلك شاء فعل بهم^(١). وحكى ابن البنا في شرح الخرقى^(٢) هذا التخيير عن سعيد بن المسيب ومجاهد والحسن وعطاء^(٣). قلت: هو نظر إلى اقتضاء «أو» التخيير، ومنع الجمهور من حملها على التخيير، لأن القتل إذا جاز تركه لم يجز فعله احتياطا للدماء. وإلى^(٤) هذا أشار أحمد رحمه الله في رواية ابنه عبد الله بقوله: ومن أخاف السبيل ولم يقتل نفي، ولا يكون السلطان مخيرا في قتله. وهؤلاء حملوا «أو» في هذه الآية بهذا الدليل على التنوع، أي^(٥): إن عذاب المحاربين يتنوع بحسب تنوع أفعالهم.

فمذهب^(٦) أحمد أنه إن أخاف السبيل إخافة مجردة، نفي كما تقدم، وإن أخذ المال أخذاً مجرداً، قُطع فيما^(٧) يقطع فيه السارق، وإن قتل ولم يأخذ المال، قتل، وفي صلبه قولان. وإن قتل وأخذ المال، قتل وصلب، ومذهب الشافعي كذلك. ومذهب أبي حنيفة رحمه الله أنهم إذا قصدوا قطع الطريق، وأخذوا^(٨) قبل أن يأخذوا^(٩) مالا، أو^(١٠) يقتلوا نفسا، حسبهم الإمام حتى يتوبوا^(١١)، وإن أخذوا^(١٢) من مال مسلم أو ذمي ما يُقطع فيه السارق، قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن قتلوا ولم

(١) بهم، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (هـ): الحرفي، وهو تحريف.

(٣) في (ج): والعطا، وهو تحريف.

(٤) في (ج و د): ولهذا.

(٥) أي، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (هـ): فذهب.

(٧) في (هـ): مما.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): فأخذوا.

(٩) في (هـ): يؤخروا.

(١٠) في (ج و د): ويقتلوا.

(١١) في (هـ): يتولوا.

(١٢) في (ج): أخذ.

يأخذوا مالاً، قتلوا حداً، لا يسقطه عفو أولياء من قتلوه، وإن قتلوا، وأخذوا المال، فالإمام مخير: إن شاء قتلهم، وإن شاء صلبهم ثلاثة أيام فما دون، يصلب أحدهم^(١) حياً، ويبعج^(٢) بطنه برمح حتى يموت، وإن شاء، قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وقتلهم وصلبهم.

ومنه أن موجب^(٣) العمد أحد شيئين: القصاص أو الدية، ومستنده قوله ﷺ: «فمن^(٤) قتل له قتيل بعد^(٥) اليوم، فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا، أو يأخذوا العقل^(٦)»، وفي لفظ: «من^(٧) قتل له قتيل، فهو بخير النظرين، إما أن يعفو، وإما أن يقتل^(٨)» ولهذا الأصل فروع تقع في كتاب الجنایات.

ومن فروع التخيير أن العبد إذا جنى خطأ، فسيده مخير بين فدائه و^(٩) تسليمه في الجنایة، فإن اختار فداءه، فالواجب عليه أقل الأمرين من قيمته، أو أرش جنایته^(١٠)، وله فداؤه بأيهما شاء، لأنه إن أدى أقلهما، فهو الواجب، وإن أدى أكثرهما^(١١)، فقد التزم ضرر الزيادة، وهو لا يمنع، وإن استوت القيمة والأرش، صار التخيير ضرورياً، إذ لا أقل، فيجب، ولا أكثر، فيلزم^(١٢) ضرورة، وإن سلمه، فأبى ولي الجنایة قبوله، وقال: بعه أنت، فهل يلزمه ذلك؟ فيه قولان: أشبههما: لا يلزمه، وبيراً بالتسليم، لأنه مخير بين الأمرين، فيبرأ بأحدهما، كالتكفير بإحدى^(١٣) الخصال.

(١) في (هـ): أحدهما.

(٢) في (هـ): ينفخ.

(٣) في (ج): يوجب.

(٤) من قوله: فمن، إلى قوله: وفي لفظ، ساقط من (هـ).

(٥) من قوله: بعد، إلى قوله: قتيل، ساقط من (ب).

(٦) أخرجه من حديث أبي شريح العدوي الترمذي (١٤٠٦) في الدييات: باب ما جاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو، وقال: حديث حسن صحيح.

(٧) في (ج و د): ومن.

(٨) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (١١٢) في العلم و(٢٤٣٤) في اللفظة و(٦٨٨٠) في الدييات، ومسلم (١٣٥٥) في الحج.

(٩) في (د): أو.

(١٠) في (أ): الجنایة.

(١١) في (ج): أكبرهما.

(١٢) في (أ): فيلتزم.

(١٣) في (ب و ج): بأحد.

ولو جنى العبد عمداً، فعفا الولي عن القصاص على رقبة العبد، فهل يملكه بغير رضا السيد؟ على قولين: أصحابهما لا يملكه^(١) بدون^(٢) رضاه، لأنه بالعفو عن القصاص صارت^(٣) جنايته كالموجبة للمال، والسيد مخير بينه وبين تسليم العبد كما [٤١] سبق، وملك الولي لرقبته بدون رضا السيد ينافي التخيير، وما ذكرناه من هذا فروع مؤنسة بهذا الأصل، ليتبين للناظر كيف تفرع^(٤) الأحكام عن أصولها، واقتناصها منها. وثم فروع آخر^(٥) لم أذكرها^(٦) خشية الإطالة، وإنما ذكرت هذه المباحث اللغوية والشرعية في أثناء مسألة الواجب المخير قبل كمالها، لأن ذلك مناسب لقولنا: «ولأن^(٧) النص ورد في خصال الكفارة بلفظ «أو» وهي للتخيير والإيهام». قوله: «قالوا^(٨): فإن استوت الخصال^(٩)» إلى آخره.

هذا دليل القائلين^(١٠) بأن الواجب جميع الخصال. وتقريره: أن خصال الواجب المخير، إما أن تستوي في تحصيل^(١١) مصلحة المكلف أو لا تستوي؟ فإن استوت، بأن كانت مصلحته مثلاً في التكفير بالعتق مثل مصلحته^(١٢) في التكفير^(١٣) بالصيام والإطعام، لزم أن يكون جميعها واجباً، لأن اختيار التكفير ببعضها مع تساويها في المصلحة يكون ترجيحاً من غير مرجح، وهو محال، وإن لم يستو جميع في المصلحة، بل اختص بها بعض الخصال، أو ترجح فيها، مثل إن اختص العتق

(١) في (ب): لا يمكنه.

(٢) في (د): بغير.

(٣) في (هـ): لأنه بالعفو صارت جنايته.

(٤) في (د): يفرع.

(٥) آخر، ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ و ب و ج و د): نذكرها.

(٧) في (أ و ب و ج و د): لأن.

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): إن.

(٩) الخصال: ساقطة من (ب و ج)، وفي (د): إن استوت الخصال بالإضافة إلى مصلحة المكلف...

الخ، وفي (هـ): إن استوت الخصال بالإضافة إلى مصلحة المكلف وجبت وإلا اختص بعضها بذلك

فيجب...

(١٠) في (د): للقائلين.

(١١) تحصيل، ساقطة من (هـ).

(١٢-١٤) ما بين القوسين ليس في (أ).

بمصلحة التكفير، أو كان أرجح في حصولها من الصيام والإطعام، وجب أن يتعين ذلك البعض^(١) فيكون هو الواجب عيناً لا^(٢) على التخيير.

(١) البعض، ساقطة من (أ).
(٢) في (هـ): عيناً على التخيير.

قلنا: مبنئ على وجوب رعاية الأصلح ، وعلى أن الحُسنَ والقُبْحَ ذاتيانِ ،
أو بصفةٍ ، وهُمَا ممنوعانِ ، بل ذلك شرعيٌّ ، فللشرعِ فعلُ ما شاء من تخصيصِ
وإبهامِ .

قوله : «قلنا: مبنئ» أي : قلنا هذا الدليل مبنئ على أصلين ممنوعين :
أحدهما: وجوبُ رعاية الأصلح للعباد على الله سبحانه وتعالى ، وهو أصل
ممنوع عندنا ، ويكفينا منعه في إبطال دليلكم المذكور ، وإن تبرعنا بمستند المنع ،
فيدل على بطلان رعاية الأصلح أنها لو وجبت على الله تعالى للزم أن خلق الكفار^(١) ،
وتسليط الشيطان^(٢) المضل ، والشهوات المستميلة لهم إلى الكفر والفسوق ، وافتقار
الفقراء منهم ، وتخليد الجميع في النار ، أصلح لهم ، وهو باطل بالضرورة ، وقد^(٣)
اضطر بعضُ المعتزلة في تمشية هذا الأصل إلى^(٤) أن التزم أن^(٥) تخليد الكفار في
النار أصلح لهم . ومذهب ينتهي إلى هذا الفساد لا يستحق جواباً . وحينئذٍ نقول : لا
نسلم أن القصد من التكليف بخصال الواجب المخير مصلحة المكلف ، حتى
ينظر^(٦) : هل تستوي^(٧) في حصوله مصلحته أو تفاوت؟ بل القصد من ذلك التعبد
المحض . وإن سلمنا أن المقصود منه^(٨) مصلحة المكلف ، وجوباً على قولهم ، أو
تفضلاً^(٩) على قولنا ، لكن^(١٠) لا نلتزم أنها استوت في حصول أصل^(١١) المصلحة .
وفوض^(١٢) الله سبحانه وتعالى إلى المكلف اختيار بعضها ، فكان ذلك التفويض

(١) في (ج و د) : الكفارة .

(٢) في (أ) : السلطان ، وهو خطأ .

(٣) وقد ، ساقطة من (ج و د) .

(٤) إلى ، ساقطة من (أ) .

(٥) أن ، ساقطة من (ب و ج و د) .

(٦) في (أ) : تنظر .

(٧) في (د) : يستوي .

(٨) منه ، ساقطة من (ب) .

(٩) في (ب) : تفصيلاً .

(١٠) في (ب و ج و د و هـ) : لكننا نلتزم .

(١١) في (ج) : في أصل .

(١٢) في (ج) : وفرض .

هو المرجح ، فلا يلزمُ الترجيحُ من غير مرجح ، ودلُّ^(١) على التفويض^(٢) المذكور ورودُ النص بلفظ «أو» المقتضية للتخيير في اللسان .

الأصل الثاني : أن حسن الفعل وقبح الفعل^(٣) عندهم ذاتيان بصفة^(٤) . أي : أن^(٥) الأفعال عندهم ، منها ما هو حسن لمعنى^(٦) ، أو وصف قائم^(٧) به^(٨) اقتضى كونه حسناً ، ومنها ما هو قبيح لوصف قام به^(٩) اقتضى^(٩) أحدهما حسن الصدق والآخر قبح الكذب . ولما كان من مذهبهم هذا ، اقتضى عندهم أن خصال الواجب المخير ، لا بد وأن تقوم بها أوصاف تقتضي حسنها ، فإن تساوت في تلك الصفات تساوت^(١٠) في الحسن ، وتحصيل المصلحة ، فيلزمُ إيجابُ جميعها ، وإن تفاوتت في صفاتها ، تعين منها الأرجحُ الأصلحُ^(١١) كما سبق تقريره .

وهذا الأصل ممنوع أيضاً عندنا ، بل حسنُ الأفعال وقبحها مستفاد من أمر الشرع ونهيه ، لا من ذواتها ، ولا من صفات قامت بها . وهذا معنى قوله : «بل ذلك» يعني : الحسن والقبح «شرعي» «فللشرع فعلٌ ما شاء من تخصيص وإبهام» أي : من تعيين الواجب والتخيير^(١٢) فيه ، ولهذا مزيدُ تحقيق في آخر هذا الفصل إن شاء الله تعالى . تنبيه^(١٣) : قولنا على^(١٤) الحسن والقبح : ذاتيان بصفة^(١٥) ، هو منقول ثابت عن

(١) في (د) : وذلك .

(٢) في (أ) : التفضيل .

(٣) في (ب و هـ) : حسن الحسن وقبح القبيح ، وكذا جاء في هامش (آ) .

(٤) في (د) ، أو بصفة .

(٥) أن ، ساقطة من (هـ) .

(٦) في (د) : بمعنى .

(٧) في (د و هـ) : قام .

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (د) .

(٩) هكذا في الأصول ، وكان في الكلام انقطاعاً عما قبله .

(١٠) ساقطة من (ج و د) .

(١١) الأصلح ، ساقطة من (هـ) .

(١٢) في (ب) : التخيير .

(١٣) تنبيه ، ساقطة من (د) .

(١٤) على ، ساقطة من (أ) .

(١٥) في (د) : ذاتيان وبصفة .

الأصوليين، وفيه تناقض ننبه عليه إن شاء الله تعالى، وذلك أن^(١) المعتزلة والكرامية والبراهمة قالوا: الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها، ثم اختلفوا، فقال بعضهم: هي^(٢) كذلك من غير صفة، وقال بعضهم: بل هي كذلك بصفة كما شرحنا^(٣). وقال آخرون: هي قبيحة بصفة قامت بها، وهي حسنة لذاتها بغير صفة، والقولان الأخيران^(٤) يلزمهما التناقض، وذلك لأن معنى قولنا: هذا قبيح أو حسن لذاته أن علة قبحه و^(٥) حسنه ذاته وحقيقته، ومعنى قولنا: هذا حسن أو قبيح بصفة، أن علة حسنه أو قبحه صفة قامت به، فقولنا مثلاً: الكذب قبيح لذاته، أي: هو قبيح لكونه كذباً، وإذا قلنا^(٦) هو قبيح بصفة، معناه: هو قبيح لقيام صفة به أوجبت كونه قبيحاً، وهؤلاء يقولون: الأفعال قبيحة لذاتها بصفة^(٧)، وإسنادهم القبح إليها حكم عقلي، وقد جعلوا له علتين: ذوات^(٨) الأفعال وصفاتها القائمة بها، والحكم العقلي لا تتعدد علتة، ولا يجتمع على أثر واحد مؤثران عقلاً^(٩) لما تقرر^(١٠) في علم الكلام.

وحيث يُقال: إن كانت الأفعال قبيحة لذاتها^(١١) ولصفة قامت بها، فهو تناقض، وإثبات الشيء مع ما يقتضي^(١٢) عدمه. وعلى هذا، فالصواب في عبارة المختصر أن يقال: «على أن الحسن والقبح ذاتيان أو بصفة»^(١٣) بلفظ «أو» وتكون لتنوع مذهبهم إلى أن الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها، وإلى أنها كذلك لأوصاف قامت بها. اللهم إلا أن يُقال: ما ذكرتموه من التناقض إنما يلزم لو قلنا: الأفعال قبيحة لذاتها ولصفة،

(١) في (ج و د): لأن.

(٢) هي، ليست في (آ و ب و ج).

(٣) في (د): شرحناه.

(٤) في (د): الآخران.

(٥) في (د): أو حسنه.

(٦) قلنا، ساقطة من (آ).

(٧) بصفة، ساقطة من (ج و د)، وفي (هـ): قبيحة لذاتها حسنة بصفة.

(٨) في (آ): وذوات.

(٩) في (ج): عقداً، وهو تحريف.

(١٠) في (د): لما سبق مع تقرر علم الكلام، وفي (هـ): لما نقول.

(١١) في (ب و ج و هـ): إن كانت الأفعال قبيحة لذاتها فأما كونها قبيحة لذاتها وبصفة... الخ. وفي (د): أو لصفة.

(١٢) في (آ): نقيضه.

(١٣) في (ج): وبصفة وقد وردت العبارة في البلبل المطبوع على ما صوبه المؤلف هنا.

ونحن إنما قلنا: هي قبيحة لذاتها بصفة بالباء لا باللام المفيدة للتعليل، وحيثئذ يجوز أن تكون^(١) علة قبحها ذاتها. والصفة القائمة بها شرط، لا علة ثابتة، ولا^(٢) يجتمع على الأثر مؤثران، فلا^(٣) يلزم التناقض، وهذا اعتذار جيد عن السؤال المذكور، فتصح عبارة المختصر على ما هي عليه.

قلت: وأجاب الشيخ أبو محمد عن أصل دليلهم المذكور بجواب آخر، وهو أن تساوي الخصال في المصلحة، على تقدير تسليمه، يمنع من تعيين بعضها، للزوم الترجيح من غير مرجح^(٤)، وحصول المصلحة بواحد منها يمنع من إيجاب ما فوّه^(٥)، لأنه ضرر محض، حصلت المصلحة بدونه. فتعين أن الواجب واحد غير معين. قلت: وليس للخصم هنا^(٦) إلا منع حصول المصلحة بواحد، لكنه بعيد لا سبيل إليه، للإجماع^(٧) عليه في الكفارة.

(١) في (أ و ب و ج و هـ): يكون.

(٢) في (أ و ب و هـ): فلا.

(٣) في (ج و د): ولا.

(٤) في (هـ): ترجح، وهو تحريف.

(٥) في (ج و د): كلها.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): ها هنا.

(٧) في (ج و د): الإجماع.

قالوا: عَلِمَ ما أَوْجَبَ، وما يَفْعَلُ المَكْلَفُ، فَكانَ واجِباً مُعَيَّناً.
 قُلنا: عِلْمُهُ تابعٌ لِإِيجابِهِ، وَهُوَ غيرُ مُعَيَّنِ المَحَلِّ، وَإِلا لَعَلِمَهُ على خِلافِ
 ما هُوَ عليه، وَفِعْلُ المُكْلَفِ يُعَيِّنُ ما لَمْ يَكُنْ مُتَعَيِّناً.

قوله: «قالوا: علم ما أوجب»^(١) إلى آخره. هذا دليل القائلين بأن الواجب في
 المخير واحد معين.
 وتقريره: أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجبه على المكلف من خصال الواجب
 المخير، ويعلم^(٢) الخصلة التي يؤديها المكلف، فيكون معيناً في علم الله تعالى^(٣).
 قوله^(٤): «قلنا: علمه تابع لإيجابه»^(٥) إلى آخره. هذا جواب ما ذكره على تعيين
 الواجب.

وتقريره^(٦): أنا لا نمنع أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجب، لكننا نقول: علمه
 تابع لإيجابه، لأن العلم يتبع المعلوم، أي: يتعلق به على ما هو عليه. وإيجابه
 سبحانه وتعالى غير معين المحل^(٧)، أي: محل الإيجاب، أي^(٨): متعلقه من أقسام
 الواجب غير معين، لأنه لم يقل: من حنث، فكفارة حنثه العتق بعينه مثلاً، والإطعام
 بعينه، بل قال: كفارته إطعام أو كسوة أو عتق، فثبت أن محل الإيجاب غير معين،
 إذ إن كان معيناً لعلمه على خلاف^(٩) ما هو عليه، لأنه مبهم في أقسام^(١٠) وهو

(١) في (هـ): قالوا، علم ما أوجب وما يفعل المكلف فكان معيناً.

(٢) في (ب و د و هـ): ويعلم ما الخصلة، وفي (ج): من خصال الواجب المخير ما الخصلة... الخ.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) قوله، ساقطة من (أ و ج).

(٥) في (هـ): قلنا: علمه تابع لإيجابه وهو غير معين المحل، وإلا لعلمه على خلاف ما هو عليه. وفعل
 المكلف يعين ما لم يكن متعيناً.

(٦) سقطت «تقريره» من (هـ).

(٧) سقطت «المحل» من (هـ).

(٨) في (د): إلى متعلقه.

(٩) خلاف، ساقطة من (أ).

(١٠) في (د): في أقسامه.

سبحانه^(١) قد علمه معيناً، وذلك محال لاستلزامه انقلاب العلم جهلاً، فثبت أن الواجب المخير غير معين المحل، وهو المرادُ بكونه أوجب واحداً غير معين .
 وأما فعلُ المكلف للعتق^(٢)، أو الإطعام، أو الكسوة، فليس فعلاً^(٣) لما كان معيناً^(٤) في علم الله سبحانه وتعالى، بل هو تعيين^(٥) لما لم يكن متعيناً^(٦)، وقد علم سبحانه وتعالى^(٧) أن المكلف سيعينه بفعله . فحاصلُ الجواب : أن الله سبحانه وتعالى علمه غير معين، وعلم أنه سيتعين^(٧)، والعلم أنه سيتعين^(٧) ليس في لفظ «المختصر» دلالة عليه .

ثم قال الغزالي : لو أتى المكلف بالجميع، أو ترك الجميع، كيف يصح أن يكون المعين واحداً في علم الله تعالى؟

قلت : فإن قلت^(٨) : هذا لا يردُّ، لأن الخصم يقول : إنما يكون الواجب واحداً معيناً في علم الله سبحانه وتعالى، بالنسبة إلى من يعلم أنه سيعين واحداً بفعله، وكذلك من أتى بالجميع، فالمعين للوجوب^(٩) في حقه واحد، والزائد^(١٠) تطوع .

قلنا : فمن ترك الجميع، يلزم أن لا يجب عليه شيء أصلاً .

قلتُ : والذي رأيته^(١١) في جواب هذا السؤال هو هذا، وهو غير مرضي، ووجه

[٤٢] القدح فيه أن يقال : لا نسلم أن المكلف يعين بفعله ما لم يكن متعيناً،^(١٢) بل يؤدي

ما كان متعيناً^(١٢) في علم الله تعالى لوجهين :

أحدهما : أن المكلف أدى ما أوجب^(١٣) عليه بالإجماع، والذي أداه^(١٤) متعين في

(١) في (د و هـ) : وتعالى .

(٢) في (هـ) : العتق .

(٣) في (ج) : قولاً .

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (هـ) وفي البلب المطبوع : معيناً .

(٥) في (د) : يعين .

(٦) في (د) : وقد علم الله سبحانه، وفي (هـ) : وقد علم الله سبحانه وتعالى .

(٧) في (أ و د) : سيعين .

(٨) في (د و هـ) : قيل .

(٩) في (ج و د) : الوجوب .

(١٠) في (د) : وللزائد .

(١١) في (هـ) : رأيته .

(١٢ - ١٢) ما بين القوسين ليس في (أ و ج و د و هـ) .

(١٣) في (ب و هـ) : وجب .

(١٤) في (ج) : أداه .

نفسه، وفي علم الله سبحانه وتعالى . فليكن ما أوجبه الله تعالى عليه^(١) كذلك، لأنه هو هو^(٢).

الثاني : أن الله سبحانه وتعالى حين^(٣) أوجبه، إما أن لا يكون علم عين ما يفعله المكلف، وهو باطل باتفاق علماء الشريعة على أن علم الله سبحانه وتعالى متعلق بجميع المعلومات، كُليها وجزئها، ماضياً وحالاً ومستقبلاً، أو علم عين ما يفعله المكلف، وحينئذ إما أن يكون متعلق الإيجاب هو عين متعلق العلم أو غيره، فإن كان متعلق الإيجاب عين متعلق العلم، فقد أوجبه معيناً، لأنه علمه معيناً، ومتعلقهما واحد، فالواجب معين . وإن كان متعلق الإيجاب غير متعلق العلم، لزم أن ما علمه غير ما أوجبه، فالمكلف إنما أدى المعلوم لا الواجب، وهو خلاف الإجماع على أنه أدى الواجب ، هذان^(٤) الوجهان مقصودهما، وإنما اختلف طريق تقريرهما والعبارة فيهما.

والمختار في الجواب : أن الله سبحانه وتعالى يُوجبه^(٥) معيناً بالإضافة إلى علمه به^(٦)، مبهماً بالإضافة إلى علم المكلفين، لكن موضوع النظر في المسألة إنما هو الإيجاب أو الواجب بالإضافة إلى علم المكلفين لا^(٧) بالإضافة إلى علم الله سبحانه وتعالى . وهذا يُشبه ما سبق تقريره في تكليف المكروه، من أن لله سبحانه^(٨) وتعالى في خلقه تصريفيين : تكويني يجري^(٩) عليهم فيه ما لا يطيقونه، وتكليفي لا يجري عليهم فيه إلا ما يطيقونه^(١٠).

وحاصل الجواب : أن ما اختص الله تعالى^(١١) به عنا، من علم وإرادة وغير ذلك ليس موضوع نظرننا، ولا يمتنع أن يُوجب علينا شيئاً معيناً في علمه، مبهماً في علمنا، ويكون من ذوات الجهتين .

(١) عليه، ساقطة من (أ).

(٢) في (د) : لأنه هو الوجه، وفي (هـ) : لأنه هو.

(٣) في (أ) : لما، وعلى هامشها، حيث.

(٤) في (أ و ج) : وهذان، والمثبت من (ب)، ولو كانت : هذان الوجهان ومقصودهما، لكان أنسب.

(٥) في (هـ) : أوجبه.

(٦) به، ساقطة من (ب و د و هـ).

(٧) في (ج و د) : المتكلمين موضوع بالإضافة... الخ. وفي (هـ) : المتكلمين.

(٨) سبحانه، ليست في (د).

(٩) في (ب) : تفریقیين يجري.

(١٠) في (هـ) : إلا ما لا يطيقونه، وهو خطأ.

(١١) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى.

المسألة الثانية

وقت الواجب إما بقدر فعله، وهو المضيّق، أو أقلّ منه، والتكليف به خارج على تكليف المحال، أو أكثر منه، وهو الموسّع، كأوقات الصلوات عندنا، له فعله في أيّ أجزاء الوقت شاء، ولا يجوز تأخيرهُ إلى آخر الوقت، إلا بشرط العزم على فعله فيه، ولم يشترطه أبو الحسين. وأنكر أكثر الحنفية الموسّع.

الواجب المضيّق
والموسّع

«المسألة الثانية» من مسائل الواجب: «وقت الواجب»^(١) إما بقدر فعله» كالיום بالنسبة إلى الصوم «وهو» الواجب «المضيّق» أي: ضيق على المكلف فيه، حتى لا يجد سعة يؤخر فيها الفعل أو بعضه، ثم يتداركه، إذ كل^(٢) من ترك شيئاً منه لم يمكن^(٣) تداركه إلا قضاء، أو^(٤) يكون وقت الواجب أقلّ من قدر فعله كإيجاب عشرين ركعة في زمن لا يسع أكثر من ركعتين، والتكليف به خارج على تكليف المحال المعروف بتكليف ما لا يُطاق، إن جاز^(٥)، جاز التكليف بفعل لا يتسع وقته المقدر له، وإلا فلا^(٦)، لأنه فرد من أفراد ما لا يُطاق، «أو» يكون وقت الواجب «أكثر» من قدر فعله «وهو»^(٧) الموسّع، كأوقات الصلوات عندنا، له فعله «أي: فعل الواجب من الصلوات «في أيّ أجزاء الوقت شاء» في أوله أو آخره أو وسطه، وما بين ذلك منه «ولا يجوز تأخيرهُ إلى آخر الوقت إلا بشرط العزم على فعله فيه» أي: في آخر الوقت، وهو قول الأشعرية والجبائي وابنه من المعتزلة «ولم يشترطه أبو الحسين» يعني العزم «وأنكر أكثر الحنفية الموسّع» وقالوا: وقت الوجوب^(٨) هو آخر الوقت، ثم اختلفوا في الفعل

(١) في (أ): الوجوب.

(٢) في (أ و د و هـ): إذا بل.

(٣) في (د): لم يكن.

(٤) في (د): و، وهو خطأ.

(٥) في (ج و د): كان.

(٦) في (ج): ولا.

(٧) في النسخ عدا (د): فهو.

(٨) في (د): وقت الواجب.

الواقع قبل ذلك، فقال بعضهم: هو نفل^(١) يسقط الفرض^(٢) به، والكرخي منهم، تارة يقول بتعيين الواجب بالفعل، في أيّ أجزاء الوقت كان، وتارة يقول: إن بقي الفاعل مكلفاً إلى آخر الوقت كان ما فعله قبل ذلك واجباً، وإلا فهو نفل.

(١) في (ب): فعل، وفي (ج): نفل.
(٢) في (ب) و (ج) و (د) و (هـ): به الفرض.

لَنَا: الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: اِفْعَلِ الْيَوْمَ كَذَا، فِي أَيِّ جُزْءٍ شَتَّ مِنْهُ، وَأَنْتَ مُطِيعٌ إِنْ فَعَلْتَ، وَعَاصٍ إِنْ خَرَجَ الْيَوْمَ وَلَمْ تَفْعَلْ، وَأَيْضاً، النَّصُّ قَيْدُ الْوَجُوبِ بِجَمِيعِ الْوَقْتِ، فَتَخْصِيصٌ بَعْضِهِ بِالْإِيجَابِ تَحْكُمُ.
قَالُوا: جَوَازُ التَّرْكِ فِي بَعْضِ الْوَقْتِ يُنَافِي الْوَجُوبَ فِيهِ، فَذَلَّ عَلَى اخْتِصَاصِ الْوَجُوبِ بِالْجُزْءِ الَّذِي لَا يَجُوزُ التَّرْكِ فِيهِ، وَهُوَ آخِرُهُ، وَجَوَازُ تَقْدِيمِ الْفِعْلِ عَلَيْهِ رُخْصَةً، كَتَعْجِيلِ الزَّكَاةِ.

قُلْنَا: مَعَ اشْتِرَاطِ الْعَزْمِ عَلَى الْفِعْلِ، لَا نُسَلِّمُ مَنَافَاةَ التَّرْكِ الْوَجُوبِ.
قَالُوا: لَا دَلِيلَ فِي النَّصِّ عَلَى وَجُوبِ الْعَزْمِ، فَإِيجَابُهُ زِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ.
قُلْنَا: مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، فَهُوَ وَاجِبٌ، وَأَيْضاً، لَمَّا حَرَّمَ الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الطَّاعَةِ، حَرَّمَ تَرْكَ الْعَزْمِ عَلَيْهَا، وَفَعَلَ مَا يَحْرُمُ تَرْكُهُ وَاجِبٌ، وَمَحْذُورُ الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ، كَوْنُهُ نَسْخًا عِنْدَكُمْ، وَنَحْنُ نَمْنَعُهُ.

«لَنَا^(١): الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: اِفْعَلِ الْيَوْمَ كَذَا» مِثْلُ أَنْ قَالَ: ابْنُ لِي هَذَا الْحَائِطُ، أَوْ خَطَّ لِي هَذَا الثَّوْبَ «فِي أَيِّ جُزْءٍ شَتَّ مِنْهُ وَأَنْتَ مُطِيعٌ إِنْ فَعَلْتَ، وَعَاصٍ إِنْ خَرَجَ^(٢) الْيَوْمَ وَلَمْ تَفْعَلْ» فَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لَجَوَازِهِ^(٣) عَقْلًا، فَهَذَا دَلِيلُ الْعَقْلِ قَاطِعٌ فِي جَوَازِهِ، وَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لَهُ شَرْعًا، فَدَلِيلُ الشَّرْعِ قَدْ دَلَّ عَلَيْهِ «أَيْضاً» وَذَلِكَ لِأَنَّ «النَّصَّ قَيْدُ^(٤) الْوَجُوبِ بِجَمِيعِ الْوَقْتِ» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى^(٥): ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإِسْرَاءُ: ٧٨]، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ^(٦) وَتَعَالَى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْأَعْرَابِيِّ حِينَ^(٧) سَأَلَهُ عَنِ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَبَيَّنَ لَهُ بِفِعْلِهِ فِي الْيَوْمِيِّينَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «الْوَقْتُ مَا بَيْنَ

(١) فِي (د): قَوْلُهُ: لَنَا.

(٢) فِي (ج): خَرَجْتَ.

(٣) فِي (د): بِجَوَازِهِ.

(٤) فِي (ج وَد): فِيهِ وَكَلِمَةُ الْوَجُوبِ، لَيْسَتْ فِي الْبَلْبَلِ الْمَطْبُوعِ.

(٥) فِي (هـ): سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(٦) سُبْحَانَهُ، لَيْسَتْ فِي (د).

(٧) فِي (ب): لَمَّا.

هذين^(١) يعني : ما بين أول الوقت وآخره كما دل عليه الحديث، وإذا قيد النص الوجوب بجميع الوقت «فتخصيصُ بعضه» بأنه وقت الوجوب «تحكم»^(٢) على النص بالتخصيص .

«قالوا: جواز الترك» إلى آخره^(٣). هذا^(٤) حجة من أنكر الموسع، وهو أن جواز ترك الفعل^(٥) في بعض الوقت يُنافي وجوبه فيه، لأن الواجب في زمن لا يجوز تركه فيه، وإلا لكان الواجب غير واجب، وهو محال، فدل ذلك على اختصاص وجوب الفعل بالجزء الذي لا يجوز تركه فيه من الوقت، وهو آخره .

وأما جوازُ تقديم الفعل على آخر الوقت كفعل الصلوات في أول أوقاتها فهو رخصة، كتعجيل الزكاة قبل تمام الحول، العام والعامين، وتقديم الصلاة الثانية إلى وقت الأولى^(٦) بالجمع .

«قلنا: مع اشتراط العزم» إلى آخره^(٧)، أي : قلنا: جوازُ الترك في بعض الوقت يُنافي الوجوب فيه، مع اشتراط العزم على الفعل في آخره، أو^(٨) مع عدم اشتراطه . الأول: ممنوع، فإننا لا نسلم أن مع اشتراط العزم، يُنافي ترك الفعل في بعض الوقت وجوبه فيه، لأن الترك إنما يُنافي الوجوب إذا خلا الوقت من الواجب أو بدله^(٩)، ومع اشتراط العزم لم يخلُ الوقتُ منهما، لأن تعجيل الفعل في أول^(١٠) الوقت وإن فات، لكن بدله - وهو العزم - لم يفت .

والثاني : وهو جوازُ الترك مع عدم اشتراط العزم، مسلم أنه يُنافي الوجوب، لكننا

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد ٣٣٣/١، وأبو داود (٣٩٣)، والترمذي (١٤٩) من حديث ابن عباس، وله شاهد صحيح من حديث جابر عند أحمد ٣٣٠/٣، والنسائي ٢٦٣/١، والحاكم ١٩٥/١ .

(٢) في (ب) : يحكم .

(٣) في (هـ) : جواز الترك في بعض الوقت ينافي الوجوب فيه، فدل على اختصاص الوجوب بالجزء الذي لا يجوز الترك فيه وهو آخره وجواز تقديم الفعل عليه رخصة كتعجيل الزكاة .

(٤) في (ج و د) : وهذا .

(٥) في (د) : جواز الترك في بعض ... الخ .

(٦) في (ج) : الأول .

(٧) في (هـ) : قلنا مع اشتراط العزم لا نسلم منافاة الترك الوجوب .

(٨) في (هـ) : أي .

(٩) في (أ و ب و ج و د) : وبدله .

(١٠) أول، ساقطة من (ج و د) .

لا نقول به .

«قالوا: لا^(١) دليل في النص»^(٢) إلى آخره، هذا منعٌ لاشتراط العزم على الفعل .
وتقريره، أنه لا دليل في النص على وجوب العزم على الفعل في آخر الوقت إذا
ترك في أوله، لأن النصوص المذكورة في المواقيت إنما دلّت على إيقاع العبادة في
الوقت، فيوجب العزم زيادةً على النص، فيحتاج^(٣) إلى دليل .

«قلنا» يعني في^(٤) الدلالة على اشتراط العزم، وذلك من وجهين:
أحدهما: أن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٥)»، وإلزامها هنا لا يتم
الواجب إلا به، فيكون واجباً .

أما الأولى^(٦): فسيأتي تقريرها في مكانها إن شاء الله تعالى^(٧) .
وأما الثانية: فتقرر^(٨) ببيان الوجه الثاني، وهو أنه «لما حُرِّمَ العزمُ على ترك
الطاعة، حُرِّمَ تركُ العزمِ عليها» فكما^(٩) يَحْرُمُ عليه أن يَعْزِمَ على ترك الصلاة عند
دخول وقتها، يحرم عليه أن يترك الان^(١٠) العزم على فعلها إذا دخل وقتها، لأن
التكليف الشرعي متوجه إلى الأبدان بالأفعال، وإلى القلوب بالنيات^(١١) والعزائم، ولأن
ترك العزم على الطاعة تهاونٌ بأمر الشرع، فيكون حراماً^(١٢) وإذا حُرِّمَ تركُ العزم على
الطاعة، كان العزمُ عليها واجباً، لأن «فعل ما يحرم تركه واجب» والحرام يجب تركه،

(١) لا، ساقطة من (ب) .

(٢) في (د): لا دليل في النص على وجوب العزم... الخ، وفي (هـ): لا دليل في النص على وجوب
العزم، فيجابه زيادةً على النص .

(٣) في (د): فنحتاج .

(٤) في، ساقطة من (هـ) .

(٥) في: (أ و ب و ج): إلا به واجب، وفي (هـ): لأنه واجب .

(٦) في (ج و د): لنا الأول .

(٧) في (هـ): سبحانه وتعالى .

(٨) في (ب): فتقريران الوجه والثاني، وفي (ج): فتقرر بيان الوجه الثاني، وفي (د): فستقرر بيان الوجه
الثاني .

(٩) في (ج): وكما .

(١٠) في (هـ): عليه العزم على... الخ .

(١١) ساقطة من (هـ) .

(١٢) في (د): بالنداءات .

(١٣) في (ج و د): واجباً جزاءً لها... وهو خطأ .

ولا يمكن تركه إلا بفعل ضده، والحرام هنا ترك^(١) العزم، فيكون تركه بفعل العزم واجباً^(٢)، وهو المطلوب.

قوله: «ومحذورُ الزيادة على النص»^(٣) إلى آخره، هذا جوابٌ عن قولهم: إيجاب العزم زيادة على النص، ومعنى الجواب: أنه إن كان زيادة على النص، فإنه لا يضرنا، لأن المحذور منه كونُ الزيادة على النص نسخاً، وهو غير^(٤) جائز عندكم، ونحن نمنع ذلك، كما سيأتي في كتاب النسخ إن شاء الله تعالى^(٥).

واعلم أن للمانعين^(٦) من اشتراط العزم في الواجب الموسع أسئلة:

أحدها: أن المكلف إما أن يعزم على ترك العبادة في وقتها، فيكون عاصياً، أو على فعلها، فيكون مطيعاً، أو لا على تركها ولا فعلها، وهذه الحال^(٧) واسطة بين طرفين^(٨)، فلم قلتم: إنها حرام، مع^(٩) أن ترك العزم على الصلاة يساوي العزم على تركها؟

والجواب عن هذا، قد لاح مما سبق، ونزيده إيضاحاً بطريق^(١٠) آخر، وهو أن العزم على العبادة من أسباب إيقاعها،^(١١) وإيقاعها واجب، وسبب الواجب واجب، وإنما قلنا: إن العزم عليها من أسباب إيقاعها^(١٢)، لأن سبب الفعل ما توصل به إليه، وأعان عليه. والعزم على العبادة يتوصل به إليها، ويُعين عليها، فيكون من أسبابها، فيكون^(١٣) واجباً.

ثم إن لنا منع تصور^(١٤) الواسطة المذكورة، وذلك لأن الشخص إن كان ساهياً^(١٥)

(١) في (هـ): تركه.

(٢) في (هـ): فيكون فعل العزم واجباً.

(٣) في (هـ): ومحذورُ الزيادة على النص كونه نسخاً عندكم، ونحن نمنعه.

(٤) غير، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٦) في (ج): المانعين.

(٧) في (د): الحالة.

(٨) في (هـ): من طرفين.

(٩) مع، ليست في (هـ).

(١٠) بطريق، ساقطة من (د).

(١١ - ١١) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٢) فيكون، ساقطة من (أ).

(١٣) في (هـ): توصل.

(١٤) في (ج): ذاهلاً هنا، وفي (د): إذا كان ذاهلاً.

أو غافلاً، فليس مكلفاً، وإن كان ذاكرةً متيقظاً عالماً بأنه مخاطب بالصلاة، فهذا لا يخلو من قصد يتعلق بها^(١)، فإما أن يتعلق قصده بأن يفعلها في آخر الوقت، أو بأن لا يفعلها، والواسطة التي وسطتموها^(٢) مبنية على صلاة من قصد، وهو ممنوع.

السؤال الثاني: أن العزم إما^(٣) أن يكون بدلاً عن أصل الفعل، أو عن تعجيله، [٤٣] فإن كان بدلاً عن الفعل، لزم سقوطه بالكلية، وأن لا يجب فعله آخر^(٤) الوقت، لثلاثي يجمع^(٥) البدل والمبدل، وإن كان بدلاً عن تعجيل الفعل، فقد صار مخيراً بين تعجيله وتأخيره مع العزم على فعله آخر الوقت، فاستحالت المسألة، وانتقلت^(٦) إلى مسألة الواجب المخير، وزال الواجب الموسع بالكلية، وصارت المسألتان^(٧) واحدة.

والجواب: أن العزم بدلاً عن تعجيل الفعل، لا عن أصله، وهو مخير بين التعجيل، والتأخير مع العزم، وذلك لا يقتضي زوال الواجب الموسع بالكلية، ولا يُنافيه، بل الواجب الموسع ثابت، وله نظر إلى المخير من هذا الوجه، وتعلق به.

أو نقول: هو موسع من وجه، مخير من وجه، وإذا ثبت التأخير، انبنى عليه التوسيع. وسنبين إن شاء الله تعالى^(٨) أن بين الموسع والمخير^(٩) وفرض الكفاية قدراً مشتركاً^(١٠)، تصير جميعها من جهته^(١١) من باب واحد.

السؤال الثالث: أن وجوب العزم على فعل الطاعات من أحكام الإيمان العامة، لا^(١٢) من خصائص الواجب الموسع.

والجواب: أن هذا لا ينفي اشتراطه وبدليته في الواجب الموسع^(١٣) إما من

- (١) في (ج و د): به.
- (٢) في (أ و هـ): وصفتموها، وفي (ج و د): وصفوها.
- (٣) إما، ساقطة من (ج).
- (٤) في (د): في آخر.
- (٥) في (أ و ب و ج): يجمع.
- (٦) في (د): وانتقلت.
- (٧) في الأصول: المسألتين.
- (٨) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.
- (٩) في (ب و هـ): المخير والموسع.
- (١٠) في (ب و هـ): قدر مشترك.
- (١١) في (أ و ج): جهة، وفي (د): بصير جميعها من جهة.
- (١٢) في (ج): لأن من.
- (١٣) في (ج): للموسع.

الجهة^(١) العامة، وهي جهة كون الواجب إيماناً، أو من أعمال^(٢) الإيمان، أو من
الجهة^(٣) الخاصة، وهي كونه شرطاً، وبدلاً في الموسع، ويكون ثبوته بشيئين^(٣): عام
وخاص.

(١) في (أ): جهة.

(٢) في (د): الأعمال.

(٣) في (هـ): بسينين.

قالوا: نَدْبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لَجَوَازِ تَرْكِهِ فِيهِ. وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ لِعَدَمِ ذَلِكَ.

قلنا: النَّدْبُ يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا، وَهَذَا بِشَرَطِ الْعِزْمِ عَلَى فِعْلِهِ، فَلَيْسَ بِنَدْبٍ، بَلْ مُوسَّعٌ فِي أَوَّلِهِ مُضَيِّقٌ عِنْدَ بَقَاءِ قَدْرِ فِعْلِهِ.

قالوا: لَوْ غَفَلَ عَنِ الْعِزْمِ وَمَاتَ، لَمْ يَعْصِ.
قلنا: لِأَنَّ الْغَافِلَ غَيْرُ مَكْلَفٍ، حَتَّى لَوْ تَنَبَّهَ لَهُ، وَاسْتَمَرَّ عَلَى تَرْكِهِ عَصَى.

قالوا: نَدْبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ^(١) إِلَى آخِرِهِ، هَذَا دَلِيلٌ آخِرُ لَهُمْ.
وتقريره: أَنَّ الْمَوْسَّعَ مَنْدُوبٌ^(٢) فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ فِيهِ، وَكُلُّ مَا جَازَ تَرْكُهُ فِي وَقْتٍ، فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ فِيهِ. وَإِذَا ثَبِتَ أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، فَهُوَ وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ، لِعَدَمِ ذَلِكَ، أَي: لِعَدَمِ جَوَازِ تَرْكِهِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.
واعلم أَن فِي تَقْرِيرِ الدَّلِيلِ^(٣) الْمَذْكُورِ نَظْرًا لَفْظِيًّا، وَهُوَ أَنَّ وَجْهَ تَقْرِيرِهِ عَلَى لَفْظِهِ، أَنَّ الْمَوْسَّعَ نَدْبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ، وَمَا جَازَ تَرْكُهُ، فَهُوَ نَدْبٌ، لَكِنَّهُ يَبْطُلُ بِالْمَبَاحِ وَالْمَكْرُوهِ وَالْحَرَامِ، إِذْ كُلُّهَا يَجُوزُ تَرْكُهَا، وَلَيْسَتْ نَدْبًا، وَوَجْهَ تَصْحِيحِهِ، مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ فِي تَقْرِيرِهِ، وَهُوَ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِنَا: نَدْبٌ^(٤): أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ^(٥)، فَتَقْرِيرُهُ إِذَا هَكَذَا:

الْمَوْسَّعُ غَيْرُ وَاجِبٍ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ فِيهِ، وَكَلِمًا جَازَ تَرْكُهُ فَهُوَ غَيْرُ وَاجِبٍ.

«قلنا»: لَا نَسَلِّمُ أَنَّهُ نَدْبٌ فِي أَوَّلِهِ، وَلَا أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ. قَوْلِكُمْ: لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ^(٦)، قَلْنَا^(٧): مُطْلَقًا أَوْ بِشَرَطِ الْعِزْمِ. الْأَوَّلُ مَمْنُوعٌ، وَالثَّانِي مُسَلِّمٌ. وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ أَنَّ

(١) فِي (هـ): نَدْبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لَجَوَازِ تَرْكِهِ فِيهِ، وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ، لِعَدَمِ ذَلِكَ.

(٢) فِي (هـ): مَنْدُوبًا، وَهُوَ خَطَأً.

(٣) فِي (د): فِي تَقْرِيرِ هَذَا الدَّلِيلِ.

(٤) نَدْبٌ، سَاقِطَةٌ مِنْ (د).

(٥) فِي (هـ): وَاجِبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ.

(٦ - ٦) مَا بَيْنَ الْقَوْسَيْنِ سَاقِطٌ مِنْ (هـ).

(٧) قَلْنَا، سَاقِطَةٌ مِنْ (د).

يكون ندباً^(١)، لأن الندب يجوز تركه مطلقاً، والموسّع إنما يجوز تركه بشرط العزم على فعله، فليس بندب، بل موسّع في أوله لجواز تركه، مضيق^(٢) في آخره عند بقاء قدر فعله.

وذلك لأن الفعل: إما أن يُعاقب على تركه مطلقاً، وهو المضيق^(٣)، أو لا يُعاقب على تركه مطلقاً، وهو الندب، أو يُعاقب على تركه في جميع الوقت لا في بعض أجزائه، وهو الواجب الموسع.

سُميناه واجباً للحوق^(٤) العقاب على تركه بالجملة، وسُميناه موسّعاً لحصول التوسعة في وقته عن^(٥) قدر فعله، وعلى المكلف في جواز تأخيريه في بعض أجزاء وقته.

«قالوا^(٦): لو غفل عن العزم ومات^(٧) لم يعص». أي: ولو^(٨) كان العزم واجباً لعصى بموته وهو تارك له، لأن تارك الواجب عاص.

قلنا: إنما لم يعص بذلك، لأن الغافل^(٩) غير مكلف، لما سبق في مسألة النائم والناسي، حتى إن هذا الغافل^(٩) لو تنبه للعزم واستمر على تركه عصى، لما سبق تقريره في وجوب العزم. وتارك الواجب إنما يكون عاصياً إذا لم يكن معذوراً. وهذا معذور بالغفلة، فلا يكون عاصياً.

(١) في (ج و د): به ندباً.

(٢) في (هـ): مطيق.

(٣) في (ج): الضيق.

(٤) في (ب و ج و د): للخوف والعقاب.

(٥) في (هـ): على.

(٦) في (د): قوله: قالوا.

(٧) في (هـ): لو غفل على العزم ثم مات.

(٨) لو كانت «لو» بدون واو لكان أولى.

(٩) في (ج): العاقل، وهو خطأ.

المسألة الثالثة

إذا مات في أثناء الموسع ، قبل فعله وضيق وقته ، لم يمت عاصياً ، لأنه فعلٌ مباحاً ، وهو التأخير الجائز . لا يُقال : إنما جاز بشرط سلامة العاقبة ، لأننا نقول : ذلك غيبٌ ، فليس إلينا ، وإنما الشرط ، العزم والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه ، فلو أخره مع ظن الموت قبل الفعل ، عصى اتفاقاً ، فلو لم يمت ، ثم فعله في وقته ، فالجمهور على أنه أداء لوقوعه في وقته . وقال القاضي أبو بكر : هو قضاء ، لأنه تضيق عليه بمقتضى ظنه الموت قبل فعله ، ففعله بعد ذلك خارج عن الوقت المضيق . وقد أزم وجوب نية القضاء ، وهو بعيد ، إذ لا قضاء في وقت الأداء ، وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه ، عصى بالتأخير وله التزامه ومنع وقت الأداء في الأول ، وتخصيته في الثاني ، لعدوله عما ظنه الحق . والظن مناط التعبد ، بدليل عدم جواز تقليد المجتهد مثله .

المسألة الثالثة

في موت المكلف
قبل أداء الواجب
الذي ضاق وقته

«إذا مات» ، يعني المكلف «في أثناء» وقت الواجب «الموسع قبل فعله ، وضيق وقته» مثل أن مات بعد زوال الشمس ، وقد بقي من وقت الظهر ما يتسع لفعلها ، ولم يصلها «لم يمت عاصياً ، لأنه فعل مباحاً وهو التأخير الجائز» بحكم^(١) توسيع^(٢) الوقت .

أما لو أخره حتى ضاق الوقت عن فعله ، مثل أن مات ولم يبق من الوقت^(٣) ما يتسع^(٤) إلا لأقل^(٥) من أربع ركعات ، فإنه يموت عاصياً .

والتحقيق : أن يكون عصيانه مقدراً بقدر ما أخره حتى ضاق الوقت عنه . إن^(٦)

(١) في (ج) : الحكم بحكم ، وهي زيادة لا مكان لها .

(٢) في (د) : توسع .

(٣) من الوقت ، ليس في (أ و ج و د و هـ) .

(٤) في (د) : يسع .

(٥) في (ج و د) : أقل .

(٦) في (د) : بأن .

ضاق عن ركعة أو ركعتين أو ثلاث، كان عاصياً بحسب ذلك، ولا يُجعل في معصيته كمن فوّت الواجب كُله .

قوله: «لا يقال» إلى آخره^(١)، هذا إيراد اعتراض^(٢) على ما ذكر، والجواب عنه .
وتقريره: أن يقال: «إنما جاز» التأخير في الموسع «بشرط سلامة العاقبة» وهو أن يبقى إلى آخر الوقت، فيفعل الواجب، أما مع موته قبل ذلك، فمن أين لنا جواز التأخير؟

وجوابه^(٣): «أنا نقول: ذلك» يعني سلامة العاقبة «غيب، فليس» يعني الغيب «إلينا» أي: لم نكلف علمه، ولا بناء الأحكام عليه، إذ لا نعلم^(٤) هل يبقى إلى آخر^(٥) الوقت، فيفعل^(٦) الواجب أو لا؟ ولا^(٧) يجوز لنا لو سألنا^(٨) أن نعلق الجواب، فنقول^(٩):
إن كان في علم الله تعالى أنك تعيش إلى آخر الوقت، جاز لك التأخير، وإلا فلا، لأنه إحالة له^(٩) على الجهالة، ولا^(١٠) يحصل له البيان، وإنما سأل ليُبين له .
قوله: «وإنما الشرط»^(١١) إلى آخره، أي: ليست سلامة العاقبة بشرط^(١٢) في جواز تأخير الموسع، وإنما الشرط «العزم» فيه كما سبق «والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه» كأواخر أوقات الصلاة^(١٣) بالنسبة إلى فعلها، وإلى شعبان بالنسبة إلى قضاء^(١٤) رمضان في حق شاب، أو شيخ صحيح الجسم، ليس به سبب علة، والسنة

(١) في (هـ): لا يقال إن ما جاز بشرط سلامة العاقبة، لأننا نقول ذاك غيب، فليس إلينا.

(٢) في (هـ): إعراض.

(٣) وجوابه، ساقطة من (د).

(٤) في (د) يعلم.

(٥) مكررة في (ج).

(٦ - ٦) ساقط من (ج).

(٧) في (هـ): أو لا.

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): سئلنا.

(٩) له، ساقطة من (د).

(١٠) في (هـ): فلا.

(١١) في (د): وإنما الشرط العزم... الخ، وفي (هـ): وإنما الشرط العزم والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه.

(١٢) في (ب و ج و د): شرط، وفي (هـ): شرطاً.

(١٣) في (د): الصلوات.

(١٤) في (ج): قضا، وهو تحريف.

والستين بالنسبة إلى الحج في حق الشاب^(١)، ونحوه.

وبالجمله: يَخْتَلِفُ الظن باختلاف الأحوال، وقوى الرجال، فإذا غلب على ظنه البقاء إلى وقت، جاز تأخير الموسّع إليه بمقتضى الظن، وهو دليل شرعي، ومستند^(٢) مرضي.

قوله: «فلو أخره مع ظن الموت»^(٣) إلى آخره، أي: لو أخر الموسّع عن أول وقته، مع ظنه أنه يموت قبل أن يفعل، مثل أن ظن أنه يموت^(٤) بعد الزوال بقدر فعله^(٥) أربع ركعات، فأخره مع ذلك، ولم يُبادر بفعله من أول^(٦) وقته، عصى بمجرد هذا التأخير باتفاق الأصوليين، لأنه أخر الواجب في وقته مع القدرة على فعله، وظنّ موته^(٧) في أول الوقت^(٨)، وعدم استدراكه بعد ذلك، فصار كمن عنده وديعة، فترك إزالتها من مكان ظنّ أن النار ستأتي عليها فيه^(٩) فتحرقها، ومناطُ الإثم والمعصية تركُ إحراز الواجب الموسّع^(١٠)، مع ظن فواته.

قوله: «فلو لم يمّت»^(١١) إلى آخره، أي: فلو أخر الواجب الموسّع مع ظن فواته بالموت، ثم بان خطأ^(١٢) ظنه فلم يمّت، ثم فعل الواجب في الوقت، فالجمهور على^(١٣) أنه أداء لوقوعه في وقته^(١٤)

(١) في (ج) : الصاب، وهو تحريف، وفي (د) . العبادات.

(٢) في (د و هـ) : مستند.

(٣) في (هـ) : فلو أخره مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقاً، فلو لم يمّت ثم فعله في الوقت، فالجمهور على أنه أداء لوقوعه.

(٤) في (أ و ب و ج) : مع ظن أنه يموت بعد الزوال . . . الخ، وفي (هـ) : مع ظن أنه يموت قبل فعله مثل أن ظن أن يموت بعد الزوال . . . الخ.

(٥) في (ب و د) : فعل، وهي ساقطة من (هـ).

(٦) في هامش (أ) : بفعله في أول الوقت.

(٧) في (ب و هـ) وعلى هامش (أ) : فواته.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ليس في (ج و د و هـ).

(٩) فيه، ساقطة من (هـ).

(١٠) الموسّع، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(١١) في (هـ) : فلو لم يمّت ثم فعله في وهـ، فالجمهور على أنه أداء، لوقوعه في وقته.

(١٢) في (هـ) : خلافه.

(١٣) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٤) في (هـ) : أداء في وقته لوقوعه.

«وقال^(١) القاضي أبو بكر: هو قضاء، لأنه تضيّق عليه بمقتضى ظنه الموت قبل فعله»، أي: لما غلب على ظنه أنه يموت قبل^(٢) فعله، صار مضيقاً في حقه بمقتضى^(٣) ظنه ذلك، وصار^(٤) كأن آخر وقته هو أول الوقت الذي ظن أنه يموت فيه، فصار فعله له بعد ذلك خارجاً عن الوقت المضيق، أشبه ما لو فعله بعد خروج الوقت الأصلي المقدر له^(٥) شرعاً، وهو عند صيرورة^(٦) ظلّ الشيء مثله في الظاهر. ومأخذ الخلاف: أن الملاحظ^(٧) ها هنا هو تصرف الشرع في تقدير الوقت في الأصل، أو تصرفه^(٨) في التعبد بالظن، لأننا^(٩) إن لاحظنا الأول، فالوقت الأصلي باق، وألغينا ظن الموت قبل الفعل لتبين بطلانه، وإن^(١٠) لاحظنا الثاني، فقد عصى بمقتضى ظنه المذكور، واستقر الحكم عليه، وانتقل الحكم من التقدير الشرعي إلى مقتضى التعبد الاجتهادي الظني.

قوله: «وقد ألزم^(١١) إلى آخره، أي: وقد ألزم القاضي أبو بكر على ما ذهب إليه نية القضاء^(١٢) وهو بعيد» أي: ألزمه الأصوليون، فقالوا له^(١٣). إذا قلت: إن هذا الفعل قضاء، لزمك أن تُوجب إيقاعه بنية القضاء، وهو بعيد، لأن وقت الأداء بأصل الشرع باق^(١٤)، ولا قضاء في وقت الأداء، لأن الأداء والقضاء متنافيان، كما سيأتي في^(١٥)

-
- (١) في (د): فقال.
(٢) في (ج و د): فهل، وهو تحريف.
(٣) في (أ): مضيقاً عليه بمقتضى.
(٤) في (هـ): فصار.
(٥) ليست في (أ و ب و ج و هـ).
(٦) في (ج و هـ): ضرورة، وهو تحريف.
(٧) في (هـ): الملاحظة.
(٨) في (هـ): أو يصرفه.
(٩) لأننا، ليست في (أ و ب و هـ).
(١٠) في (ج): ولأن.
(١١) في (هـ): وجوب نية القضاء، وهو بعيد. إذ لا قضاء في وقت الأداء.
(١٢) في (هـ): على ما ذهب إليه نية القضاء.
(١٣) له، ليست في (هـ).
(١٤) باق، ساقطة من (ج).
(١٥) في (هـ)، ساقطة من (هـ).

بيانهما إن شاء الله تعالى^(١).

قوله: «وأنه^(٢) لو اعتقد^(٣) قبل الوقت انقضاء» إلى آخره^(٤)، أي: وألزم أبو بكر أيضاً على ما ذهب إليه، أن المكلف لو اعتقد قبل دخول الوقت انقضاء الوقت^(٥)، مثل أن ظن قبل زوال الشمس^(٦) أن وقت الظهر قد انقضى، أن يكون عاصياً بالتأخير الذي غلب على ظنه أنه فعله^(٧) من أول الوقت إلى آخره، مع أن ذلك لا حقيقة له، إنما هو على شيء^(٨) غلط فيه وهمه، ووقت العبادة لم يدخل بعد، ولم يخاطب بفعلها في نفس الأمر بعد. حتى لو صلى حينئذ ينوي فريضة الوقت انقلبت^(٩) نفلاً، لعدم [٤٤] مصادفتها وقتها، فالقول بتعصيته مع^(١٠) هذا بعيد جداً^(١١).

قوله: «وله التزامه» إلى آخره^(١٢)، أي: لأبي بكر التزام ما ألزمه من الأمرين المذكورين، وهما وجوب نية القضاء فيما يفعله هذا الشخص، وتعصيته فيما إذا اعتقد قبل الوقت انقضاءه.

«ومنع»، أي: وله منع «وقت الأداء في الأول، وتعصيته في الثاني».

أي: له أن يقول في الإلزام الأول: لا أسلم أن وقت الأداء باق، حتى يكون إيجابى نية^(١٣) القضاء فيه عليه^(١٤) بعيداً، بل وقت الأداء خرج بمقتضى ظنه أن هذا

(١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٢) في (أ): فإنه.

(٣) لو، ساقطة من (ب و ج).

(٤) في (هـ): وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه، عصى بالتأخير.

(٥) في (د): انقضاءه.

(٦) في (أ): قبل الزوال.

(٧) في (ب و هـ): يفعله، أما في (ج و هـ): فالكلمة ساقطة.

(٨) في (ج و د و هـ): كل شيء.

(٩) في (أ): انقلب.

(١٠) مع، ساقطة من (أ).

(١١) جداً، ساقطة من (هـ).

(١٢) في (هـ): وله التزامه، ومنع وقت الأداء الأول، وتعصيته في الثاني، لعدوله عما ظنه الحق والظن مناط التعبد.

(١٣) في (ج و د): بنية، وهي ليست في (هـ).

(١٤) في (ب و هـ): عليه فيه، وفي (ج و د): عليه بعيداً، بإسقاط فيه.

الزمن^(١) الذي بقي هو آخر حياته، فإذا^(٢) كذب ظنه، واستمرت حياته، صار كما لو مات، ثم عاش في الوقت، فإنه يفعل الصلاة بتكليف ثان، منقطع عن الأول، فكذلك ها هنا، ينقطع حكم الأداء بظن الموت، ويتضيَّق الوقت^(٣) عليه بذلك، وتكون حياته فيما بعد ذلك، كالمستجدة في زمن مستأنف، ونشأة ثانية.

وله أن يقول في الإلزام الثاني: يعصي بالتأخير الذي ظنه إلى آخر الوقت - ولم يكن الوقت قد دخل بعد - لعدوله عما ظنه الحق في صورتين، وهو أنه ظن في الصورة الأولى أن الواجب لم يبق من وقته إلا قدرُ فعله، فلما عدلَ عنه بالتأخير، صار مخالفاً، فتجري عليه أحكام من ظن الحق ظناً صحيحاً مطابقاً، ثم عدل عنه، وكذلك في الصورة الثانية، ظن أنه قد أحرَّ الواجب^(٤) حتى خرج وقته، فجرى عليه حكم من خالف الظن المطابق، لأن الظن مناط التعبد^(٥)، أي: متعلق التعبد، لأن الشرع علق التعبدات بوجود الظنون، وإن لم^(٦) تكن مطابقة في نفس الأمر، فقال مثلاً: إذا غلب على ظنكم أن هذه جهة القبلة فصلُّوا إليها، وإن كانت غيرها، ولو وطىء أجنبية يظنها زوجته لم يأثم، ولو وطىء زوجته يظنها أجنبية أثم، وإنما يسقط الحد لمصادفة^(٧) المحل القابل، كل هذا تعليقاً للأحكام بالظن والاعتقاد.

وبالجمل، فقد أريقَت الدماء، واستبيحت الفروج، وملكت الأموال شرعاً، بناءً على ظواهر النصوص، والعمومات والأقيسة وأخبار الأحاد، والبيئات المالية. وإنما يفيد ذلك جميعه الظن، وليس الأمران اللذان لي في هذه المسألة بأشد من ذلك كُله، فيثبتان بمقتضى ظن المكلف المذكور، الذي جعل هو وحقيقته^(٨) مناطاً للأحكام شرعاً.

(١) في (د): القدر.

(٢) في (ج و د): وإذا.

(٣) في (هـ): الواجب.

(٤) في (ب و ج و د): الوقت.

(٥) في (هـ): التعذر.

(٦) لم، ساقطة من (هـ).

(٧) في (د): لمصادفته.

(٨) في (د): وجنسه.

قوله: «بدليل عدم جواز تقليد المجتهد مثله»^(١) هذا تقرير لكون الظن مناط التعبد، أي: يدل على أن الظن مناط التعبد أن^(٢) المجتهد لا يجوز له تقليد مجتهد مثله^(٣)، كما ذكر في آخر «المختصر»، ويأتي تقريره إن شاء الله سبحانه وتعالى. وما ذاك^(٤) إلا لأن ظن^(٥) المجتهد جعل مناطاً لتعبده، فأى شيء غلب على ظنه بدليل شرعي، كان ذلك هو حكم الله في حقه. والذي يغلب على ظن غيره من المجتهدين ليس بحكم^(٦) الله تعالى في حقه، بل في حق من غلب على ظنه، لجواز تفاوت^(٧) الاجتهادين^(٨) بأن يخطيء أحدهما، ويصيب الآخر، فالزم^(٩) كل منهما مقتضى اجتهاده، لأنه كسبه، فهو أحق به. له غنمه، وعليه غرمه. فكذلك^(١٠) نقول^(١١) في حق هذا المكلف المذكور: يلزمه مقتضى ظنه، لأنه مناط تكليفه، بدليل شواهد الشريعة، فهو حكم الله تعالى^(١٢) في حقه، دون ما ثبت في حق غيره من المكلفين. وذكر الأمدئي في الرد على القاضي أبي بكر طريقة أخرى، وهي أن جميع الوقت كان وقتاً للأداء قبل ظن المكلف بتضييقه^(١٣) بالموت، والأصل بقاء ما كان على ما كان، ثم ظن المكلف المذكور إنما أثر في تأييمه بالتأخير، ولا يلزم من تأييمه بالتأخير مخالفة الأصل المذكور، وهو بقاء الوقت الأصلي وقتاً للأداء في حقه، كما لو أخرج الواجب الموسع من غير عزم^(١٤)، فإن وقت الأداء الأصلي باقٍ^(١٥) في حقه، وقد وافق القاضي على ذلك.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

(٢) في (ب و هـ): لأن.

(٣) في (ج): ذلك. وفي (د): ما ذاك.

(٤) في (هـ): الظن.

(٥) في (د و هـ): حكم.

(٦) في (د): لتفاوت.

(٧) في (ج): الاجتهاد من، وهو تحريف. وفي (د): الاجتهاد من باب أن يخطيء.

(٨) في (أ و ب): فالزام. وفي (هـ): فيلزم.

(٩) في (ب و ج): فلذلك.

(١٠) في (هـ): يقول.

(١١) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(١٢) في (ب و د و هـ): بتضييقه.

(١٣) في (ب): عموم.

(١٤) في (ج): بات.

قلت: وهذا قد لاح منه منزع صعب على القاضي . وهو أن الأداء والقضاء ونحوه، من باب خطاب الوضع، والإثم على التأخير من باب خطاب التكليف، وظن المكلف إنما يناسب تأثيره في الأمور التكليفية، فيقلب^(١) حقائقها، لأنها أمور تقديرية أو إلزامية، كالإثم والثواب، فجاز أن تتبع الظنون والاعتقادات، أما الأمور الوضعية كأوقات الصلاة والصيام والحج ونحوها، فلا يقوى ظن المكلف على قلب حقائقها. ولا شك أن قول القاضي: إن بمقتضى ظن هذا المكلف صار وقت الأداء^(٢) الأصلي وقت قضاء^(٣) في حقه هو^(٤) قلبٌ لحقيقة أمرٍ وضعي، ولا دليل على ثبوته. أما الصورة التي قاس عليها الأمدي، وهي تأخير الموسع بدون العزم، فللقاضي أن يفرق بينهما، بأن هذا المكلف لما أخر الواجب مع ظن الموت قبل فعله، حصل هنا ظن ناسب أن يترتب عليه حكم شرعي، والظن أمر وجودي. بخلاف ما إذا أخر الواجب تاركاً للعزم على فعله، فإنه قد عصى معصية عدمية، وهو مع ذلك يعتقد تحريمها، فلا يقوى على مناسبة تغيير^(٥) أمرٍ وضعي، بخلاف الظن الوجودي، الذي يعتقد أنه^(٦) مناط تكليفه، وأمارة أحكام الشرع في حقه، والله أعلم.

تنبيه: نحن إلى الآن في الكلام على الواجب الموسع وفروعه، بحسب تقرير ما في «المختصر»، فلنذكرها هنا^(٧) فيه أبحاثاً^(٨) من باب التحقيق والتكملة^(٩) له: البحث الأول: الناس إما منكر للموسع، أو مثبت له، والمنكر له إما مخصص للوجوب بأول الوقت، أو بآخره، أو متوسط بين^(١٠) القولين.

-
- (١) في (د): فتقلب.
(٢) الأداء: ساقطة من (آ).
(٣) في (هـ): قضائه.
(٤) في (أ و د و هـ): وهو.
(٥) في (أ و ب و ج و د): تغيير.
(٦) في (ج): التي يعتقد به، وفي (د): الذي يعتقد به.
(٧) ها هنا، ساقطة من (هـ).
(٨) في المخطوطات: إيجاباً، ولعلها محرفة عما ذكرناه.
(٩) في (ب و ج): كالتحقيق. وفي (د و هـ): كالتحقيق والتكملة له.
(١٠) في (هـ): من.

أما القول الأول، فهو منسوب إلى الشافعية، منقول من كتب الأصول على ما حكاه القرافي .

قلت: وهو موافق لقولهم في المَغْرِب: ينقضي وقتها بمضي قدر وضوء، وستر عورة، وأذان، وإقامة، وخمس ركعات، لكنهم اليوم قائلون بالموَسَّع، منكرون لخلافه. ومدرك قولهم في المغرب سمعي، مع أن القديم للشافعي أن لها وقتين كغيرها، ورجحه النووي^(١) في «المنهاج».

ووجه هذا المذهب على تقدير القول به: أن الوقت سبب الوجوب^(٢)، ويدخول^(٣) أول جزء منه يتحقق دخوله بتحقيق^(٤) السبب، والأصل ترتب المسببات على أسبابها، فيتعلق الوجوب بما تحققت به^(٥) سببته، وهو أول الوقت، وحينئذ يكون الواقع بعد ذلك قضاء، سدَّ مسدَّ الأداء.

وضَعَّف هذا المذهب بأنه يلزم منه الإذن في تفويت الأداء لفعل^(٦) القضاء، لغير^(٧) عذر، لأن الأمة أجمعت على جواز^(٨) تأخير الصلوات عن أول الوقت، وهذا^(٩) غير معهود في الشريعة، بخلاف تفويت الأداء لفعل القضاء لعذر، كما في حق المسافر والحائض في الصلاة والصيام، فإن^(١٠) ذلك معهود.

والقول الثاني: وهو تخصيصُ الوجوب بآخر الوقت، وهو قولُ الحنفية، كما سبق ذكره والكلام عليه، قالوا: لأن الشيء يدور مع خاصته^(١١) وجوداً وعدمًا، يثبت لثبوتها، وينتفي لانقائها. وخاصة الوجوب الإثم على الترك، وهي منتفية في أول الوقت

(١) في (ب و ج و د): النواوي.

(٢) في (ج و د و هـ): للوجوب.

(٣) في (هـ): ويدخل.

(٤) في (د و هـ): فيتحقق.

(٥) به، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (هـ): الفعل.

(٧) في (ب): لعدم.

(٨) في (هـ): جواب، وهو تحريف.

(٩) في (د): في هذا.

(١٠) في (ج و د): وأن.

(١١) في (د و هـ): خاصيته.

ووسطه، ثابتة في آخره، فدل على أنه وقت الوجوب لا غير.
ويرد على هذا، أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت لا يكون واجباً، وإجزاء^(١) غير
الواجب عن الواجب خلاف الأصل والقواعد، والرخصة لم يبق دليلها في الصلاة،
بخلافها في الزكاة.
والمتوسط بين القولين، منه قولان^(٢) للكرخي المتقدم حكايتهما في الكلام على
عبارة «المختصر»:

أحدهما: إن بقي الفاعلُ إلى آخر الوقت بصفة التكليف، كان ما فعله أول الوقت
واجباً، فما أجزأ عن الواجب إلا واجب، وإلا كان نفلًا.
ويرد عليه أن الفعل يكون موقوفاً^(٣) من أول الوقت إلى آخره، لا يُوصف بأنه نفل
ولا فرض^(٤)، وهو خلاف القواعد.

القول الثاني له: أن زمن الوجوب يتعين بالشروع والإيقاع، بمعنى أن زمن
الوجوب هو زمن الإيقاع، أي وقت كان لا يتعداه، حذراً من الإشكالات السابقة.
ويرد عليه أن تحقق الوجوب لا بد أن يتقدم الفعل، وعلى هذا القول، يكون
الوجوب تابعاً للفعل، وهو غير معهود.

ثم قول خامس لمنكري الموسع، ذكره القرافي^(٥) ولم أحققه أنا، وكأنه مكرر أو
متداخل^(٦) مع ما سبق، فلم أذكره^(٧).

(١) في (ج و د): وإخراج الواجب... الخ.

(٢) في (ب و ج و د): قولاً. وفي (هـ): قولاً للكرخي.

(٣) في (هـ): موقوفاً.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): فرض ولا نفل.

(٥) في (د): العراقي، وهو خطأ.

(٦) في (د): وكأنه مكرراً ومتداخلاً، وهو خطأ، وفي (هـ): وكأنه تكرر أو متداخل، وهو خطأ.

(٧) على هامش نسخة (أ و ج) بجانب «ثم قول خامس» ما نصّه:

الخامس، أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت، فلا يجزىء عن
الواجب غير واجب، بل سقط الوجوب في نفسه. ويرد عليه أن رسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم
ما كانوا يصلون آخر الوقت، بل كانوا يجلسون، فيلزم أنهم ما صلوا فرضاً قط، فيفوتهم أحد الواجبات،
وهو في غاية البعد. هذا لفظ القرافي. ومعنى هذا القول ظاهر واضح، وليس معناه موجوداً في شيء من
الأقوال المتقدمة، لأن معنى هذا القول أن الفعل إذا وجد قبل آخر الوقت فليس يوجب، ولا يسقط
الوجوب به إذا جاء آخر الوقت، بل فعله منع من تعلق الوجوب بالمكلف إذا جاء آخر الوقت، فسقط
الوجوب بنفسه، لا أنه سقط بالفعل الذي وجد قبل آخر الوقت، وهذا المعنى ليس في شيء من الأقوال =

وأما^(١) المثبت للموسع، وهم جمهورُ الأصوليين، ومالك والشافعي وأحمد، وصفته ما سبق في الكلام على «المختصر».

وتحقيق ذلك - وهو البحث الثاني هاهنا - أن الخطاب في^(٢) الموسع والمخير [٤٥] وفرض^(٣) الكفاية جميعاً متعلق بالقدر المشترك، فيجب تحصيله، ويحرم تعطيله.

فالمشترك في الموسع وهو مفهوم الزمان ومطلقه من الوقت المقرر المحدود شرعاً، بمعنى أن الواجب إيقاعه فيما يصدق عليه^(٤) اسمُ زمن من أزمنة الوقت الشرعي. أعني ما بين زوالِ الشمس إلى أن يصير ظلُّ كلِّ شيء مثله في الظهر مثلاً، فمتى أوقع الصلاة في هذا الزمن المطلق كان آتياً بالمشترك، فيخرج عن عهدة الواجب أداءً^(٥)، وإن أخره حتى خرج الوقت الشرعي، كان معطلاً للمشترك عن العبادة الواجبة فيه، فيحرم عليه التأخير، ويلزمه استدراكه قضاءً.

والمشترك في المخير هو مفهوم أحد الخصال، فهو متعلق بالوجوب. وأما^(٦) متعلق التخير، فهو خصوصيات الخصال، من^(٧) إطعام أو كسوة أو عتق، فالواجب عليه أن يأتي بإحدى^(٨) الخصال ولا بد، وهو المشترك بين جميعها، لأن كل واحدة منها يصدق عليها أنها إحدى الخصال، ولا يجوز له ترك الجميع، لثلاث^(٩) يتعطل المشترك، لأن الجميع أعمُّ من المشترك، وتارك الأعم تارك للأخصِّ ومعتل له، وله

= المتقدمة. وانفردت نسخة (آ) بالعبارة التالية بعد ذكر ما تقدم: «هكذا وجدته بخط شيخنا الشيخ تقي الدين ابن قندس على هامش نسخته وهو الذي فسره» (أ. ه).

قلت: وابن قندس هذا هو تقي الدين أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البجلي ثم الصالحي الحنبلي المتوفى سنة ٨٦٤ هـ من تأليفه حاشيته على الفروع لمحمد بن مفلح المقدسي. انظر الضوء اللامع ١٤/١١، وشذرات الذهب ٣٠٠/٧.

(١) في (هـ): وإنما.

(٢) في، ساقطة من (آ و هـ).

(٣) في (هـ): فروض.

(٤) عليه، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٥) أداء، ليست في (هـ).

(٦) في (هـ): فأما.

(٧) في (هـ): في.

(٨) في (آ و ج و د): بأحد.

(٩) في (هـ): ألا.

الخيارُ بين خصوصيات الخصال، إن شاء^(١) أطعم، أو كسا، أو أعتق^(٢)، فالواجب - وهو المشترك - لا تخيير فيه، إذ لا^(٣) قائل بأنه إن^(٤) شاء فعل إحدى الخصال، وإن شاء ترك، والمخيرُ فيه - وهو خصوصيات الخصال - لا وجوب فيه، إذ لا قائل بأن الواجب عليه جميع الخصال على الجمع^(٥).

والمشترك في فرض الكفاية هو مفهوم أي^(٦) طوائف المكلفين، كإحدى الخصال في الواجب المخير، غير أن^(٧) الخطاب تعلق بالجميع في أول الأمر، لتعذر خطاب بعض مجهول أو معين، مع تساوي الجميع فيه، فيكون ترجيحاً من غير مرجح، ولا جرم أنه سقط^(٨) الوجوب عن الجميع بفعل إحدى الطوائف، لحصول المشترك الوافي بالمقصود، وأثم الجميع بترك جميع الطوائف له، لتعطل المشترك، فهذا هو التحقيق في الأبواب^(٩) الثلاثة.

البحث الثالث في الفرق بين الأبواب الثلاثة: وهو أن المشترك في فرض الكفاية هو الواجب عليه، وهو المكلف، وفي المخير هو الواجب نفسه، وهو إحدى الخصال، وفي الموسع هو الواجب فيه، وهو الزمان.

وبهذا يندفع عنا سؤال قد يستصعب، وهو أن يقال: لِمَ لَمْ^(١٠) تقولوا: إن الواجب في^(١١) المخير جميع الخصال، ويسقط بفعل بعضها^(١٢)، كما قلتم: إن الوجوب في فرض الكفاية على الجميع، ويسقط بفعل البعض^(١٣)؟ فيقال: لأن إيجاب أحد

(١) شاء، ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج): عتق، وهو تحريف.

(٣) لا، ساقطة من (هـ).

(٤) إن، ليست في (هـ).

(٥) في (هـ): الجميع.

(٦) لو قال: أي طائفة من طوائف المكلفين، لكان أولى.

(٧) أن، ساقطة من (هـ).

(٨) في (هـ): فلا جرم سقط، وفي (د): ولا جرم أنه يسقط.

(٩) في (هـ): الأقوال.

(١٠) في (ج و د و هـ): لا.

(١١) في (هـ): ساقطة من (هـ).

(١٢) في (د): البعض.

(١٣) في (د): بعضها.

هذين، أو^(١) هذه الأشياء على زيد معقول، ويجعل الخيار في التعيين إليه، فلا^(٢) يلزم منه تعطيل^(٣) الواجب. بخلاف إيجاب شيء ما^(٤) على أحد هذين، أو هؤلاء الأشخاص، لأنه يُفْضَى إلى أن يتواكلوا، ويحيل^(٥) بعضهم^(٦) على بعض، ولا مرجح فيه^(٧)، فيتعطل الواجب بالكلية، إلا^(٨) أن يعود الموجب، فيعين^(٩) للفعل أحدهم، فيكون إيجاباً مبتدأ معيناً، لكن فيه تطويل لطريق تحصيل مصلحة الواجب، وتمادٍ في إيقاعها، فكان^(١٠) ما سلكناه في فرض الكفاية أقرب، وهو أن يُخاطب الجميع بالواجب، فإذا علموا ذلك توفرت دواعيهم^(١١)، أو داعية طائفة منهم على الخروج عن العهدة، فيخرج الجميع بذلك، ولا يسعهم التواكل^(١٢).

(١) في (ج و د): وهذه.

(٢) في (ج و د): ولا.

(٣) في (أ و ج و د): تعطل.

(٤) ما، ساقطة من (ج).

(٥) في (أ): أو يحيل.

(٦) بعضهم، ساقطة من (هـ).

(٧) فيه، ساقطة من (ج و د و هـ).

(٨) في (هـ): إلى.

(٩) في (ب): فيتعين.

(١٠) في (ج و د): وكان.

(١١) في (ج و د): قرب داعيهم.

(١٢) في (د): للتواكل.

المسألة الرابعة

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، إِمَّا غَيْرُ مَقْدُورٍ لِلْمَكْلُفِ، كَالْقُدْرَةِ وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ، وَحُضُورِ الْإِمَامِ وَالْعَدَدِ فِي الْجُمُعَةِ، فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، إِلَّا عَلَى تَكْلِيفِ الْمُحَالِ . أَوْ مَقْدُورٍ، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا، كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ، وَالسُّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ، فَهُوَ وَاجِبٌ إِنْ لَمْ يُصْرَحْ بِعَدَمِ إِجَابِهِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ شَرْطًا.

(المسألة الرابعة)

من مسائل الواجب: فيما لا يتم الواجب إلا به، وقبل الشروع في الكلام على ما لا يتم مسألة «المختصر»، نذكر تحقيقاً، وهو أن ما يتوقف عليه وجوب الواجب، فلا يجب الواجب إلا به إجماعاً، سواء كان سبباً، أو شرطاً، أو انتفاء مانع.

فالسبب، كالنصاب، يتوقف عليه وجوب الزكاة، فلا^(١) يجب تحصيله على المكلف، لتجب عليه الزكاة.

والشرط، كالإقامة، هي شرط لوجوب أداء الصوم، فلا^(٢) يجب تحصيلها إذا عرض مقتضى السفر، ليجب عليه فعل الصوم.

والمانع، كالدين، لا يجب نفيه لتجب الزكاة.

وأما ما يتوقف عليه إيقاع الواجب، فالنزاع في هذه المسألة فيه.

قوله: «ما لا يتم الواجب إلا به إما غير مقدور للمكلف^(٣)» إلى آخره، معناه^(٤):

أن ما لا يتم الواجب إلا به ضربان:

أحدهما: غير مقدور للمكلف، أي: ليس في قدرته ووسعه وطاقته تحصيله،

ولا هو إليه، كالقدرة واليد في الكتابة، فإنهما^(٥) شرط فيها، وهما مخلوقان^(٦) لله تعالى

(١) في (ج و د): ولا.

(٢) في (ج): تحصيلها، وفي (هـ): بحصولها.

(٣) في (هـ): إما غير مقدور للمكلف، كالقدرة واليد في الكتابة، وحضور الإمام والعدد في الجمعة فليس بواجب، إلا على تكليف المحال، أو مقدور، كالطهارة للصلاة، والسعي للجمعة، فهو واجب، إن لم يصرح بعدم إيجابه.

(٤) في (ب): معاً.

(٥) في (د): فإنها.

(٦) في (د و هـ): مخلوقتان.

والمكلف^(١)، لا قدرة له على إيجادهما. وحضور الإمام والعدد المشترط^(٢) للجمعة في الجمعة، فإنهما شرط لها، وليس إلى آحاد المكلفين بالجمعة إحصار الخطيب ليصلي الجمعة، ولا إحصار آحاد الناس ليتم بهم العدد، فهذا الضرب غير واجب إلا على القول بتكليف المحال، لأنه فرد من أفرادها، لأن من^(٣) قيل له: أوجبنا عليك أن تعمل لنفسك قدرة ويدا، ثم تكتب، فقد كلف محالاً بالنسبة إليه، وهذا الضرب هو من قبيل الشروط التي لا يجب تحصيلها كما سبق، لأن اليد والقدرة شرطان لصحة الكتابة عقلاً، وحضور الإمام والعدد شرط لصحة الجمعة شرعاً.

الضرب الثاني: ما هو مقدورٌ للمكلف، ثم هو إما أن يكون شرطاً لوقوع الفعل، أو غير شرط، فإن كان شرطاً كالطهارة وسائر الشروط للصلاة، وكالسعي إلى الجمعة، فإن صرح بعدم إيجابه، كقوله: صل، ولا أوجب عليك الوضوء، لم يجب عملاً بموجب التصريح، وإن صرح بإيجابه، وجب لذلك، وإن لم يصرح بإيجاب ولا عدمه، بل أطلق، وجب أيضاً عندنا، وهو قول الأشعرية والمعتزلة.

وقال بعض الناس: لا يجب، وإلى التقسيم المذكور أشرت. فهو واجب إن لم يصرح بعدم إيجابه، فدخل في ذلك القسم الأخير، وهو ما إذا صرح بالإيجاب أو أطلق.

قوله: «وإلا لم يكن شرطاً» هو دليل الوجوب.

وتقريره: أن الشرط الذي يتوقف عليه وقوع الواجب لو لم يجب، لم يكن شرطاً للواجب، لكنه شرط^(٤) له، فيكون واجباً.

أما الملازمة، فلأن الوجوب من لوازم الشرط، لأن كل شرط في شيء فهو واجب له. وأما بيان أن هذا المتنازع^(٥) فيه شرط، فلأن الفرض^(٦) أنه شرط، وإذا كان شرطاً، كان واجباً، لما بينا من أن الواجب لازم للشرط^(٧)، ووجود الملزوم - الذي هو الشرط

(١) في (أ و ب و ج): في المكلف. وفي (هـ): فالمكلف.

(٢) في (د): المشروط.

(٣) في (هـ): «لا من»، وهو خطأ.

(٤) في (أ و ب و ج): شرطاً بالنصب، والصواب الرفع، لأنه خير لكنه.

(٥) في (ج و د): المتنازع.

(٦) في (ج و د): المفروض.

(٧) في (هـ): لازم الشرط.

هنا - يوجب وجودَ اللازم - الذي هو الواجب -، وإلا لم يكن هذا المتنازع^(١) فيه شرطاً،
والفرض أنه شرط . هذا^(٢) خلف .
وتلخيصُ^(٣) الدليل : لو لم يكن شرط الفعل واجباً، لما كان شرطاً، وقد فرضناه
شرطاً، هذا^(٢) تناقض .

(١) في (ج و د) : المنازع .
(٢) في (ج) : لمخيص، وهو تحريف .
(٣) هكذا في النسخ، ولو قال : فهذا، لكان أولى .

فإن قيل: الخطاب استدعاء المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟
قلنا: الشرط لازم للمشروط، والأمر باللازم من لوازم الأمر
بالملزوم، وإلا كان تكليفاً بالمحال، والأصل عدمه. وإن لم يكن شرطاً، لم
يجب، خلافاً للأكثرين.

قالوا: لا بد منه فيه.
قلنا: لا يدل على الوجوب، وإلا لوجبت نيته، ولزم تعقل الموجب له،
وعصبي بتركه بتقدير إمكان انفكاكه.

قوله: «فإن قيل» إلى آخره^(١)، هذا اعتراض على القول بإيجاب الشرط.
وتقريره: أن الخطاب إنما استدعى^(٢) المشروط - وهو الصلاة مثلاً - في قوله:
صل، ولم يصرح بإيجاب الشرط، وهو الوضوء، والسترة، والاستقبال، وغيرها^(٣)،
ومع عدم التصريح بإيجابه لا دليل على وجوبه، فأين دليله؟
قوله: «قلنا: الشرط لازم للمشروط»^(٤) إلى آخره، هذا جواب الاعتراض
المذكور.

وتقريره: أن الشرط لازم للمشروط، أي: لا ينفك عنه، كما لا ينفك الجدار عن
السقف، حيث كان لازماً له، «والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم» أي: يلزم من
الأمر بالملزوم - وهو الصلاة هاهنا - الأمر باللازم، وهو الوضوء، كما يلزم من الأمر
ببناء السقف الأمر ببناء الحائط^(٥) عقلاً «وإلا» أي: وإن لم يكن الأمر باللازم من لوازم
الأمر بالملزوم، لكان تكليفاً^(٦) بالمحال، إذ^(٧) يصير التقدير: صل صلاة شرعية، من

(١) في (هـ): فإن قيل: الخطاب استدعاء المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟

(٢) في (هـ): يستدعي.

(٣) في (هـ): وغيره.

(٤) في (هـ): قلنا الشرط لازم للمشروط، والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، وإلا كان تكليفاً بالمحال.

(٥) في (ب وج ود وهـ): الجدار.

(٦) في (أ وب وج ود): تكليفه.

(٧) في (هـ): أو.

شرط صحتها الوضوء، ولست مأموراً به، أو^(١) بغير وضوء. ووجود صلاة شرعية^(٢) بدون وضوء محال، كما أن وجود سقف لا جدار تحته يلزمه محال. قوله: «والأصل عدمه»، أي: عدم التكليف بالمحال، لا أنا^(٣) نمنع جوازه، إذ قد قررناه فيما سبق، فلا^(٤) يسعنا هاهنا منعه، بل هو جائز، لكن الأصل عدمه. ولأن التكاليف الشرعية الفرعية لم يقع فيها شيء من المحال، فجعل^(٥) هذا الحكم منها أولى من إخراجها عنها. وقد سبق أن تكليف المحال لم يقع إلا في خلق الأفعال. وتلخيص هذا الجواب: أنه بالمنع، لقولهم^(٦): مع عدم التصريح بإيجاب الشرط لا دليل على وجوبه.

ومعناه: لا نسلم انحصار طريق الإيجاب في التصريح، بل قد يكون^(٧) الإيجاب تصريحاً ومطابقة، وقد يكون^(٨) إيماءً والتزاماً، وهو ما ذكرناه من أن^(٩) الشرط لازم للمشروط، والأمر بالملزوم أمر^(١٠) باللازم^(١١). قوله: «وإن لم يكن شرطاً»^(١٢) إلى آخره، أي: وإن لم يكن ما لا يتم الواجب إلا به شرطاً، كمسح جزء من الرأس في غسل الوجه في الوضوء، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم، فإن الأول ليس شرطاً في الوضوء، والثاني ليس شرطاً في الصوم، بخلاف النية فيهما، والوضوء في الصلاة، فهذا لا يجب، خلافاً للأكثرين، حيث قالوا بوجوبه.

قوله^(١٣): «قالوا: لا بد منه فيه». هذا دليل الأكثرين على وجوبه.

-
- (١) في (هـ): و.
(٢) في (ج و د) بعد هذه الكلمة كرر: من شرط صحتها الوضوء، وهو خطأ من الناسخ.
(٣) في النسخ عدا (هـ): لانا لا.
(٤) في (ج و د): ولا.
(٥) في (هـ): فحصل.
(٦) في (ج و د): كقولهم.
(٧ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج).
(٩) أن، ساقطة من (أ).
(١٠) أمر، ساقطة من (ج و د).
(١١) في (ج و د) بعد كلمة اللازم: من، وهي زائدة.
(١٢) في (د): وإن لم يكن شرطاً لم يجب... الخ. وفي (هـ): وإن لم يكن شرطاً لم يجب خلافاً للأكثرين.
(١٣) قوله، ليست في النسخ، عدا (د).

وتقريره: أن ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في الواجب، وما لا بد منه في الواجب يكون واجباً.

[٤٦]

أما الأولى^(١): فباتفاق^(٢). إذ لا بد في الوضوء من غسل جزء من الرأس. وأما الثانية^(٣): فلأن الواجب هو اللازم، وما لا بد منه لازم، فما لا بد منه واجب، فما لا يتم الواجب إلا به واجب.

قوله: «قلنا: لا يدل على الوجوب^(٤)» أي: كون ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في الواجب لا يدل على الوجوب، فلا^(٥) يكون واجباً. أما أنه لا يدل على الوجوب، فلأن معنى قولنا: لا بد من الشيء أن فعله لازم، لكن اللزوم تارة شرعي، وتارة عقلي، والشرعي منتف، لانتفاء الخطاب المقتضي، إذ الكلام فيما إذا كان الأمر بالواجب مطلقاً، لم يتعرض لما لم^(٦) يتم إلا به نفيًا ولا إثباتاً. والعقلي أيضاً منتف، لأن الكلام فيما توقف^(٧) عليه الواجب وليس بشرط، وفي هذا نظر، ولو سلم أن اللزوم العقلي موجود، لكن ليس الكلام فيه، إذ^(٨) موضوع النظر في هذه المسألة هو اللزوم الشرعي. أعني ما لا يتم الواجب الشرعي شرعاً إلا به، وليس شرطاً فيه. والتقدير: أن الخطاب الشرعي منتف فينتفي الوجوب.

قلت: ويعد هذا كله يلزم نافي^(٩) الوجوب هنا^(١٠) ما لزم نافية^(١١) في القسم الذي قبله، وهو أن ما لا بد منه في الواجب هو من لوازمه، والأمر بالملزوم أمر باللازم^(١٢). وقد سبق تقريره، ومدار حجة المثبتين ها هنا عليه^(١٣).

(١) في (د و هـ): أما الأول.

(٢) في (د): فباتفاق.

(٣) في (هـ): الثاني.

(٤) في (ج): الوجوب، وهو تحريف.

(٥) في (ج و د): ولا.

(٦) في (ب و ج): بما. وفي (د و هـ): بما لا.

(٧) في (د): يتوقف.

(٨) إذ، ساقطة من (ب).

(٩) في (ب و ج و د): باقي، وهو تصحيف.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ها هنا.

(١١) في (ب و د): باقية، وهو تصحيف.

(١٢ - ١٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

قوله: «وإلا لوجبت نيته إلى آخره»^(١) هذه إلزامات ثلاثة، تلزم من قال بالوجوب هنا. وتقريرها:

أما الإلزام^(٢) الأول، فيقال: لو كان ما لا يتم الواجب إلا به - وهو غير شرط - واجباً، لوجبت نيته، أي: النية لفعله، كالنية لغسل جزء من الرأس، وإمساك جزء من الليل، لكن لا تجب نيته باتفاق^(٣)، فلا يكون واجباً. أما الملازمة، فلأن كل واجب تجب له النية، لأن كل واجب عبادة، وكل عبادة تجب لها النية، فكل واجب تجب له النية. وأما أنه إذا لم تجب نيته لا يكون واجباً، فلأن النية من لوازم الواجب، وإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه.

فإن قيل: لا نسلم أن النية من لوازم الواجب، إذ بعض الواجبات لا تجب فيها النية، كما سيأتي إن شاء الله تعالى^(٤) عند الفراغ من مسائل الواجب، وحيث لا يلزم من وجوب ما لا يتم الواجب إلا به وجوب نيته.

قلنا: النية إنما تسقط في بعض الواجبات بالنسبة إلى الخروج عن عهدة حقوق الأدميين، أما بالنسبة إلى كونه عبادةً يترتب عليه^(٥) الثواب والعقاب فعلاً وتركاً، فلا^(٦)، ونحن من هذه الجهة نعتبره، ونشترط فيه النية.

وأما الإلزام^(٧) الثاني، فيقال: لو كان هذا الذي لا يتم الواجب إلا به واجباً، لزم تعقل الموجب له، أي: لزم^(٨) أن يتعقل المكلف من أوجه عليه، لكن لا يجب تعقل الموجب له، فلا يكون^(٩) واجباً.

واعلم أن هذه الملازمة صحيحة، إذ لا بد في الواجب من موجب له، يلزم من تعقل الواجب تعقله، كما يلزم من تعقل الفعل^(١٠) تعقل فاعله، ومن تعقل الأثر تعقل

(١) في (هـ): وإلا لوجبت نيته، ولزم تعقل الموجب له، وعصى بتركه، بتقدير إمكان انفكاكه.

(٢) في (ب): أما الوجوب الإلزام.

(٣) في (د): بالاتفاق.

(٤) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(٥) في (د): عليها.

(٦) في (د): فلا بد من النية.

(٧) في (ج و هـ): اللازم.

(٨) في (هـ): يلزم.

(٩) في (ج): ولا.

(١٠) في النسخ عدا (د): المعقول، ولعلها: المفعول.

مؤثره^(١)، لكن انتفاء اللازم - وهو أنه لا يلزم تعقل الموجب لما لا يتم الواجب إلا به - ممنوع، فإن للمخصم أن يقول: لما دلَّ الدليلُ الالتزامي^(٢) على وجوب غسل جزء من الرأس مع الوجه تحقيقاً لغسل الوجه، كان الموجبُ لغسل جزء من الرأس^(٣) هو الموجب لغسل الوجه، فالموجبُ المتعقل في غسل الوجه هو بعينه متعقل في غسل جزء من الرأس.

وأما^(٤) الإلزام^(٥) الثالث، فيقال: لو كان ما لا يتم الواجبُ إلا به واجباً، لكان بتقدير انفكاكه عن الواجب يعصي المكلف بتركه،^(٦) لكنه لا يعصي بتركه^(٧)، لأنه لو قُدِّرَ إمكانُ استيعاب غسل الوجه بدون غسل شيء من الرأس، واستيعاب اليوم بدون إمساك جزء من الليل، لما عصى بترك الجزء منهما، وإذا لم يعص بتركه لا يكون واجباً، لأن العصيان بالترك من خواص الواجب، وإذا انتفت خاصة الشيء انتفى ذلك الشيء.

والاعتراض على هذا الإلزام أن يقال: الانفكاكُ الذي قدرتموه محالٌ في العادة، لأن الفصل بين حد الرأس والوجه، والليل والنهار تحقيقاً^(٨)، بحيث يمكن استيعاب كل واحد منهما بحكمه دون جزء^(٩) من مجاوره^(٩) مما لا قوة للبشر على تحقيقه، وإذا كان محالاً في العادة جاز أن يلزمه محال عادي، وهو عدم التعصية بتركه، فيكون عدم تعصيته بتركه محالاً لازماً لمحال، والمحال يلزمه المحال.

أو يقال: الواجب شرعاً على وزان الواجب عقلاً، وكما^(١٠) أن الواجب عقلاً تارةً يكون وجوبه لذاته، وتارةً لغيره. فكذاك الواجبُ شرعاً، تارةً يجب قصداً بالنظر^(١١) إلى

(١) في (أ): تعقل الأمر تعقل مؤتمره، وقد أثبت في هامشها كبقية النسخ.

(٢) في (د): الإلزامي.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): جزء الرأس.

(٤) في (هـ): فأما.

(٥) في (د): الالتزام.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٧) في (هـ): تحققاً.

(٨) في (د): جزئه.

(٩) في (د): تجاوزه.

(١٠) في (هـ): فكما.

(١١) بالنظر، ساقطة من (هـ).

نفسه، وتارة يجب تبعاً بالنظر إلى غيره، وما لا يتم الواجب إلا به من هذا القبيل، فإن غسل جزء من الرأس^(١) ونحوه ليس واجباً بالقصد، بل تبعاً لغسل الوجه، ما لم يتحقق غسله إلا به، فإذا أمكن استيعاب غسل الوجه بدونه انتفت الجهة التي من أجلها وجب، وعاد إلى جهته الأصلية وهي عدم الوجوب، وحينئذ يكون عدم وجوبه بتقدير الانفكاك محل وفاق، خارجاً عن محل النزاع، لأنه حينئذ غير واجب، وإنما الكلام فيما لا يتم الواجب إلا به مادام كذلك.

واعلم أن ما^(٢) لا يتم الواجب إلا به قد^(٣) يتعارض من جهتين، فيرجح أهمهما^(٤)، أو يتوقف إن استويا^(٥)، وذلك كالمحرمات يجب عليها كشف وجهها، وستر رأسها^(٦)، ولا بد في استيعاب كشف الوجه من كشف جزء من الرأس^(٧)، ولا بد في استيعاب تغطية الرأس من تغطية جزء من الوجه^(٨)، فيحتمل أن تغطي جزءاً من وجهها تبعاً لرأسها، محافظة على ستر العورة، إذ أمرها في الإحرام مبني على التخفيف لذلك، ويحتمل أن تكشف جزءاً من رأسها تبعاً لوجهها، محافظة على وظيفة الإحرام^(٩) لأنه^(١٠) العبادة الحاضرة النادرة^(١١).

تنبيه: قال الشيخ أبو محمد^(١٢): قولنا: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أولى من قولنا: يجب^(١٤) التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب، إذ قولنا: يجب ما ليس

(١) في (أ و ب و ج و د): جزء الرأس.

(٢) ما، ساقطة من (هـ).

(٣) في (ج و د): فقد.

(٤) في (د): فنرجح أهمها.

(٥) في (هـ): و.

(٦) في (د): وتتوقف إن استوتنا.

(٧) في (ج): أو، وهو خطأ.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٩) في (هـ): من الوجهين.

(١٠) في (ب): وضيقة، وفي (ج و د و هـ) وهامش (أ): وصفية.

(١١) في (ج و د): لأن.

(١٢) في (د): نادرة.

(١٣) في (د): رضي الله عنه.

(١٤) في (هـ): بحيث.

بواجب متناقض^(١).

قلت: ولا تناقض فيه، وإنما تابع فيه أبا حامد رضي الله عنهما. وبيان عدم التناقض فيه: هو أن موضوع إثبات الوجوب^(٢) ونفيه في العبارة^(٣) ليس متحداً، بل متعدداً، وإنما يلزم التناقض لو كان متحداً، كقولنا: يجب ما ليس بواجب، أو يجب التوصل وليس بواجب، وبيان تعدد موضوع^(٤) الإثبات والنفي قولنا: يجب موضوعه، أي^(٥): التوصل، فهو مسند^(٦) إليه على أنه فاعل له. وقولنا بما^(٧) ليس بواجب موضوعه الذي سلب^(٨) عنه هو «ما» التي بمعنى الذي. وتقديره بالمثال: يجب التوصل إلى غسل الوجه الواجب بغسل جزء من الرأس، فما صار قوله يجب التوصل بما ليس بواجب^(٩)، كقوله: يجب ما ليس بواجب حتى يكون متناقضاً، ولو سلم أن العبارتين سواء، لكن قولنا: يجب ما ليس بواجب في هذا الباب ليس متناقضاً، لأن شرط التناقض اتحاد الجهة، وهي هاهنا^(١٠) غير متحدة، لأن المراد به: يجب من حيث توقف الواجب عليه، وليس بواجب بالنظر إلى نفسه كما شرحناه. وثبت بهذا، أن قولنا: ما لا يتم الواجب إلا به واجب، وقولنا: التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب، سواء، لا فرق بينهما في مقصود هذا الباب. وإنما في هذه العبارة تناقض لفظي، لكونها اشتملت على إثبات لفظ الوجوب ونفيه، مع اختلاف محله، فظناه تناقضاً معنوياً، أو^(١١) لعلهما كرها التناقض اللفظي فعدلا عنه إلى غيره، والله تعالى أعلم.

(١) في (هـ): تناقض.

(٢) في هامش (د): أي المحل.

(٣) في (أ): العبادة.

(٤) في (ج و د): موضع، وكذلك في (أ)، إلا أنه كتب في هامشها: موضوع، وجاء بعدها في (ج): التقدير، وهي مقحمة.

(٥) أي، ساقطة من (ب و د و هـ).

(٦) في النسخ عدا (د): مستند.

(٧) بما، ساقطة من (د و هـ).

(٨) في (هـ): سكت.

(٩) في (هـ): موجب.

(١٠) في (ج و د): هنا.

(١١) في (أ و ب و ج): ولعلهما.

فرعان

أَحَدُهُمَا: إِذَا اشْتَبَهَتْ أُخْتُهُ أَوْ زَوْجَتُهُ بِأَجْنِبِيَّةٍ، أَوْ مَيْتَةٍ بِمُذَكَّاتٍ، حَرَمَتَا، إِحْدَاهُمَا بِالْأَصَالَةِ، وَالْأُخْرَى بِعَارِضِ الْإِشْتِبَاهِ. وَقِيلَ: تُبَاحُ الْمُذَكَّاتُ وَالْأَجْنِبِيَّةُ، لِكِنَّ يَجِبُ الْكُفُّ عَنْهُمَا، وَهُوَ تَنَاقُضٌ، إِذْ لَا مَعْنَى لِتَحْرِيمِهِمَا إِلَّا وَجُوبُ الْكُفِّ. وَلَعَلَّ هَذَا الْقَائِلُ، يَعْنِي أَنَّ تَحْرِيمَهُمَا عَرْضِيٌّ، وَتَحْرِيمُ الْأُخْرَيْنِ أَصْلِيٌّ، فَالْخِلَافُ إِذَنْ لَفَظِيٌّ.

قوله: «فرعان»^(١).

يعني لمسألة ما لا يتم الواجب إلا به، وهو في الحقيقة وسيلة إلى الواجب المقصود.

ثم الوسيلة، إما أن يتوقف عليها وجود المقصود، أو وجود معنى في^(٢) المقصود، أو متعلق^(٣) بالمقصود.

والتوقف في الأول، إما شرعي، كتوقف وجود الصلاة على الطهارة، أو عرفي، كتوقف وجود صعود السطح^(٤) على نصب السلم، أو عقلي، كتوقف استقبال القبلة أو غيرها على ترك الاستدبار^(٥).

والثاني: كإيجاب خمس صلوات لتعيين صلاة منسية في نفسها، أو للقطع بفعلها، وكالتوقف عند اشتباه النجس بالطاهر، والميئة بالمذكاة^(٦)، والمنكوحة بالأخت، وكغسل جزء من الرأس مع الوجه، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم تحصيلًا للاستيعاب. وهذا الكلام كالمقدمة على هذا الفرع، لأنه كلي بالنسبة إليه تكميلًا لفائدته.

قوله: «إذا اشتبهت أخته أو زوجته بأجنبية، أو ميئة بمذكاة حرمتا» يعني الأخت فيما إذا اشتبهت بأجنبية،^(٧) لا يجوز أن يعقد عليهما^(٨)، والزوجة إذا اشتبهت

(١) في (ب): «قوله» بدل «فرعان».

(٢) في، ساقطة من (هـ).

(٣) في (د و هـ): يتعلق.

(٤) في (أ): السقف.

(٥) في (هـ): الاستدبار، وهو تحريف.

(٦) في (أ و ب و ج و د): والمذكاة بالمئة.

(٧ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٨) في (ج): عليها.

بأجنبية^(٧)، لا يجوز أن يطأهما^(١١)، والمذكاة إذا اشتبهت بالميتة لا يجوز أن يأكلهما^(٢)، «إحداهما بالأصالة» وهي الأخت والأجنبية والميتة، «والأخرى بعارض [٤٧] الاشتباه» وهي الزوجة والمذكاة، لأن المحرم^(٣) بالأصالة يجب اجتنابه، ولا يتم^(٤) اجتنابه إلا باجتناب ما اشتبه به، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فاجتناب ما اشتبه بالمحرم بالأصالة واجب.

«وقيل: تباح المذكاة والأجنبية، لكن يجب الكفُّ عنهما^(٥)». «وهو تناقض، إذ لا معنى لتحريمهما^(٦) إلا وجوبُ الكفِّ عنهما، فقوله: يباحان ويجب الكفُّ عنهما^(٧)، كقوله: يباحان ويحرمان.

قال الشيخ أبو محمد وأبو حامد^(٨): وإنما توهم هذا من ظن أن الحل والحرمة وصف ذاتي لهما، قائم بذاتيهما، كالسواد والبياض بالأسود والأبيض، وليس كذلك، بل الحل والحرمة متعلقان بالفعل، وهما: الإذن في الفعل، ووجوب الكف، وحيثئذ يتحقق التناقض^(٩).

قوله: «ولعل هذا القائل^(١٠) إلى آخره، هذا محاولة للجمع بين القولين. وتقريره: أن قول^(١١) هذا القائل: يباحان، ويجب الكفُّ عنهما، يُريد أن تحريمهما - يعني^(١٢) تحريم الأجنبية والمذكاة - عرضي، أي: بعارض^(١٣) الاشتباه كما سبق، وهما في نفس الأمر مباحان، وتحريم الآخرين، وهما الأخت والميتة، أصلي، أي: بالأصالة في نفس الأمر، بدليل الشرع الأصلي الابتدائي، «فالخلاف

(١) في (ب وج ود وه): يطأها.

(٢) في (ب): يأكلها.

(٣) في (هـ): التحريم.

(٤) في (د): يفهم.

(٥) في (ج): عنها.

(٦ - ٦) ساقط من (هـ)، ومن: فقوله، إلى: عنهما، ساقط من (آ).

(٧) في (آ وج): لتحريمها، وفي الليل المطبوع: للحرمة.

(٨) في (هـ): أبو حامد وأبو محمد.

(٩) في (هـ): البياض.

(١٠) في (هـ): ولعل هذا القائل، يعني أن تحريمهما عرضي، وتحريم الآخرين أصلي، فالخلاف إذن لفظي.

(١١) قول، ليست في (آ وب وج ود).

(١٢) في (د): بمعنى.

(١٣) في (ب): يعارض، وفي (هـ): بقارض، وهو تصحيف.

إِذَا» أي : على هذا التقرير^(١) «لفظي» أي : في اللفظ ، لأن هذا القول صار كالأول ، سواء في أن إحدهما حرمت بالأصالة ، والأخرى بعارض الاشتباه .

تنبية : إذا قرّرنا شيئاً ، ثم قلنا : فالحكم إذاً كذا ، معناه ، الحكم إذ ذاك ، أو إذ الحال على ما وصف كذا ، فإذا هاهنا مركبة من إذ التي هي ظرف زمن ماض ، ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقديراً^(٢) لكن حذف الجملة تخفيفاً ، وأبدل منها التنوين ، كما في قولهم : حينئذٍ وساعتئذٍ^(٣) وليلتئذٍ ، والمعنى : حين إذ كان ذلك^(٤) . وقال الشاعر :

نَهَيْتُكَ عَنْ طَلَابِكَ أُمِّ عَمْرٍو بِعَاقِبَةٍ^(٥) وَأَنْتَ إِذٍ^(٦) صَاحِحُ

أي : وأنت^(٧) إذ نهيتك صحيح ، وليست «إذا» هذه هي الناصبة للفعل المضارع ، لأن تلك تختص^(٨) به ، ولذلك عملت فيه ، ولا يعمل إلا ما يختص ، وهذه لا تختص به^(٩) بل تدخل على الماضي كقوله تعالى^(١٠) : ﴿وَإِذَا لَاتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أُجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء : ٦٧] ، ﴿إِذَا لَأْمَسْكُمُ الْخَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الإسراء : ١٠٠] ، ﴿إِذَا لَأَذِقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ﴾ [الإسراء : ٧٥] ، وعلى الاسم كقولك : إن كنت ظالماً فإذاً حكمك في ماض . على أي لولا قول النحاة : إنه لا يعمل إلا ما اختص ، وإذاً عاملة في الفعل المستقبل النصب ، فهي مختصة به ، لقلت^(١١) : إن «إذا» في الموضوعين واحدة ، وإن معناه تقييد ما بعدها بزمن أو حال ، لأن معنى قولهم : أنا إذن أكرمك ، وأنا إذن^(١٢) أزورك ، فيقول السامع : إذن أكرمك^(١٣) ، هو معنى قوله : أنا أكرمك زمن ، أو حال ، أو عند زيارتك لي^(١٤) .

(١) في (أ و د و هـ) : التقدير .

(٢) في (أ و ب و ج) : تحقيقاً وتقديراً .

(٣) ساعتئذٍ ، ساقطة من (د) .

(٤) في (هـ) : والمعنى حين إذ كذلك .

(٥) في (د) : بعاقبة ، وهو خطأ .

(٦) في (أ و ج) : إذاً .

(٧) أنت ، ساقطة من (أ) .

(٨) في (ج) : تخص ، وفي (هـ) : تخصيص .

(٩) به ، ساقطة من (ب) ، وفي (د) : ولا تعمل ، إلا ما تختص ولا هذه تختص به .

(١٠) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .

(١١) في (هـ) : لولت ، وهو تحريف .

(١٢) إذن ، ليست في (أ و ب و ج و هـ) .

(١٣) أكرمك ، ساقطة من (هـ) .

(١٤) لي ، ساقطة من (هـ) .

الثاني: الزيادة على الواجب، إن تَمَيَّزَتْ، كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات، فندب اتفاقاً، وإن لم تَمَيَّزْ، كالزيادة في الطمأنينة، والركوع، والسجود، ومدة القيام، والقعود على أقل الواجب، فهو واجب عند القاضي، ندب عند أبي الخطاب، وهو الصواب، وإلا لما جاز تركه. والندب لا يلزم بالشروع.

قوله: «الثاني» يعني: الفرع الثاني من الفرعين على ما لا يعم الواجب إلا به، فهو واجب. ووجه فرعيته: أن غير الواجب فيه^(١) لاحق له من آخره، وفيما لا يتم الواجب إلا به هو لاحق له من أوله، وكلاهما فيه اختلاف كما رأيت، وسترى إن شاء الله تعالى^(٢).

«الزيادة على الواجب»^(٣)، إما أن تكون متميزة^(٤) عنه أو لا. «فإن تميزت»^(٥) عنه كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات» فهي - يعني الزيادة المتميزة - «ندب اتفاقاً»، إذ لا نص في وجوبها ولا إجماع، ولا جامع بينها^(٦) وبين الواجب حتى تقاس عليه، ولا اشتدت^(٧) ملابتها للواجب حتى تلحق به، ولا مدرك لثبوت الأحكام شرعاً^(٨) إلا هذه الأدلة: النص والإجماع والقياس، والاستدلال^(٩).

«وإن لم تميز» الزيادة على الواجب، أي: لا تنفصل حقيقتها من حقيقته حساً، كالزيادة في الطمأنينة والركوع والسجود ومدة القيام والقعود على أقل الواجب»، وهو ما يطلق^(١٠) عليه اسم^(١١) هذه الأفعال، فهي^(١٢) - يعني الزيادة التي هذا شأنها -

(١) ليست في (ه).

(٢) في (د و ه): سبحانه وتعالى.

(٣) في (ه): الزيادة على أقل الواجب.

(٤) في (ب و ج): إما تكون مميزة.

(٥) في (أ): تميزت به عنه.

(٦) في (ب و ج و د و ه): بينهما.

(٧) في (ب و ه): أسندت.

(٨) شرعاً، ليست في (أ).

(٩) والاستدلال: ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): ما لا يطلق.

(١١) في (ج): إلا.

(١٢) في (ج): فهذه.

«واجب^(١) عند القاضي» أبي يعلى ، «ندب عند أبي الخطاب وهو الصواب» .
 قوله : «وإلا لما جاز تركه» ، أي : لو لم تكن هذه الزيادة ندباً^(٢) «لما جاز تركه»^(٣)
 أي : ترك الندب ، أو الفعل الذي تحققت به الزيادة ، لكن قد جاز تركه ، فلا يكون
 واجباً .

بيان الملازمة أن عدم جواز الترك من لوازم الواجب^(٤) وخواصه . فلو كانت هذه
 الزيادة واجباً^(١) لثبت له هذه الخاصة ، وهي عدم جواز الترك ، لكنها ما ثبتت ، بدليل
 جواز الاقتصار على القدر المجزئ دونها ، وتركها بعد التلبس بها ، مثل : أن زاد في
 الركوع على الانحناء بحيث يمكنه مس ركبتيه بيديه ، وهو القدر^(٥) المجزئ فيه ، ثم
 عاد إليه ، وإذا جاز تركه لا يكون واجباً ، لأن جواز الترك والوجوب متنافيان^(٦) ، فيكون
 مندوباً .

قوله : «والندب لا يلزم بالشروع» هذا^(٧) استيفاء للدليل وجواب عن سؤال مقدر ، وهو
 أن هذه الزيادة يجوز تركها ، بمعنى الاقتصار على المجزئ دونها ، وتركها ابتداءً ،
 فلم قلت : إنه إذا أتى بها على القدر المجزئ ، وتلبس بها لا تجب ، ولا يلزم من
 جواز الاقتصار دونها عدم وجوبها إذا تلبس بها؟ فكان^(٨) الجواب ما ذكرته ، وهو أنها
 لو وجبت بالتلبس^(٩) بها ، لكان ذلك من باب لزوم النقل^(١٠) بالشروع فيه ، والندب
 عندنا لا يلزم بالشروع ، والقاضي يوافق على ذلك .

حجة القاضي على الوجوب : أن نسبة الواجب والزيادة عليه إلى الأمر واحدة ،

(١) في (آ وب) : واجبة .

(٢) في (آ وه) : ندب .

(٣) في (د) : تركها .

(٤) في (ب وج ود وه) : الوجوب .

(٥) في (هـ) : وهو على القدر .

(٦) في (هـ) : متنافيان .

(٧) ليست في (آ وب وج ود) .

(٨) في (ب) : في أن .

(٩) في (د) : بالتلبس .

(١٠) في (آ) : الفعل .

والأمر في نفسه أمر واحد، وهو أمر إيجاب، وأحدهما غير متميز^(١) من الآخر، فانظمهما^(٢) انتظاماً واحداً، والكل امثال.

والجواب: أن أكثر هذه المقدمات ممنوعة، إذ لا نسلم أن نسبتها إلى الأمر واحدة، بل الواجب نسبه إليه بالوجوب، والزيادة بالندبية. ولا نسلم أن الأمر في نفسه واحد، وإنما هو واحد في لفظه، أما في حقيقته فهو في تقدير^(٣) أمرين: أحدهما جازم بالنسبة إلى الواجب، والثاني غير جازم بالنسبة إلى الزيادة. ولا نسلم أنه انتظمهما انتظاماً واحداً، بل بالوجوب والندبية كما قررنا.

واعلم أن لهذا الأصل مأخذاً^(٤) آخر، وهو أن الأمر المعلق على الاسم: هل يقتضي الاقتصار على أول ذلك الاسم والباقي ساقط، أو يقتضي استيعاب ذلك الاسم؟

فيه خلاف بين الأصوليين، وأكثر من يلهج^(٥) به المالكية، والأول اختيار القاضي عبد الوهاب منهم، وإن لم يكن هذا مأخذاً لهذا الفرع، وإلا فهو يشبهه^(٦).

تنبيه: لو مسح جميع الرأس، فعند من لا يرى وجوب استيعابه، هل يقع مسح^(٧) جميعه واجباً، أو^(٨) الزائد على المجزئ منه^(٩) نفل؟ على الخلاف. أما تطويل التحجيل في اليدين والرجلين، فهو ندب بلا خلاف، لتميزه بتمييز^(١٠) أجزاء محله، وهو العضو المغسول، وقد نقل مثل^(١١) هذا في مسح الرأس، ولا^(١٢) يتحقق الفرق بينهما، وقد يُجاب بأن معتمد الفرق^(١٣) غسل اليد محدود، يعني^(١٤) بخلاف مسح

(١) في (ب و ج و د و هـ): مميز.

(٢) في (د و هـ): فانظماهما.

(٣) في (د): تقرير.

(٤) في (د): مأخذ.

(٥) في (د): تلهج.

(٦) في (هـ): تشبيه.

(٧) في (أ): مسحه.

(٨) في (أ و ج و د و هـ): والزائد.

(٩) ليست في (د).

(١٠) في (ب و ج و د): بتمييز.

(١١) في (ج و د): في مثل.

(١٢) في (هـ): فلا.

(١٣) هكذا في المخطوطات، ولو كانت: أن غسل، لكان أولى.

(١٤) في (ب و د): بمعنى.

الرأس .

تنبيه : قال القرافي : ليس كل واجب يُثاب على فعله ، ولا كل محرم يثاب على تركه .

أما الأول :^(١) فكنفقات الزوجات والأقارب والدواب ، ورد الغصوب والودائع والديون والعواري ، فإنها واجبة ، وإذا فعلها الإنسان غافلاً عن امثال أمر الله تعالى فيها وقعت واجبة ، مجزئة^(٢) ، مبرئة ، ولا يُثاب عليها^(٣) .

وأما الثاني : فلأن المحرمات يخرج الإنسان عن عهدها بمجرد تركها ، وإن لم يشعر ، فضلاً عن القصد إليها ، حتى^(٤) ينوي امثال أمر الله تعالى فيها ، فلا^(٥) ثواب حينئذ . نعم متى^(٦) اقترن^(٧) قصد الامثال في الجميع حصل الثواب .

قلت : هذا الكلام موهم ، بل ظاهر في أن الواجب على ضربين : أحدهما يترتب عليه الثواب ، والآخر لا يترتب عليه الثواب . وكذلك الحرام ضربان : ما يترتب على تركه الثواب ، وما ليس كذلك . وعندي في هذا نظر .

بل التحقيق أن يقال : الواجب هو^(٨) المأمور به جزماً ، وشرط ترتب الثواب عليه نية^(٩) التقرب بفعله ، والحرام هو المنهي عنه جزماً ، وشرط ترتب الثواب على تركه نية^(١٠) التقرب به^(١١) ، فترتب الثواب وعدمه في فعل الواجب وترك الحرام وعدمهما راجع إلى وجود^(١٢) شرط الثواب وعدمه ، وهو النية ، لا إلى انقسام الواجب والحرام في نفسيهما^(١٣) .

(١) في (ج) : أول .

(٢) مجزئة ، ساقطة من (هـ) .

(٣) ليست في (آ وب و ج و هـ) .

(٤) في (ج) : متى .

(٥) في (ج) : ولا .

(٦) في (ج) : حتى .

(٧) في (د) : امثال .

(٨) هو ، ساقطة من (د) .

(٩) في (هـ) : فيه ، وهو تحريف .

(١٠) به ، ليست في (هـ) .

(١١) في (ج) : موجودة .

(١٢) في (د) : نفسيهما .

وأما قوله: المحرمات يخرج الإنسان عن عهدتها بمجرد تركها، وإن لم^(١) يشعر،
ففيه تحقيق^(٢) سبق في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام.
وقد انتهى الكلام في الواجب بحمد الله تعالى.

(١) لم، ساقطة من (د).
(٢) في (هـ): لتحقيق.

الندبُ لغةٌ: الدعاءُ إلى الفعل ، وشرعاً: ما أُثيبُ فاعلهُ، ولم يُعاقب تاركهُ مُطلقاً، وقيل: مأمورٌ به، يجوزُ تركهُ، لا إلى بدلٍ. وهو مرادفُ السنة والمستحبِّ، وهو مأمورٌ به، خلافاً للكرخي والرازي.
لنا: ما تقدّم من قِسْمَةِ الأمرِ إلى إيجابِ وندبٍ. وموردُ القِسْمَةِ مشتركٌ، ولأنَّهُ طاعةٌ، وكلُّ طاعةٍ مأمورٌ بها.

الندب لغة

قوله: «الندب لغة»، أي: في اللغة «الدعاء إلى الفعل». قال الجوهري: ندبه وشرعاً للأمر^(١)، فانتدب له، أي: دعاه له، فأجاب. وأنشد الشيخ أبو محمد شاهداً على ذلك^(٢) قول الشاعر الحماسي^(٣):

لَا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِي النَّائِبَاتِ عَلَيَّ مَا قَالَ بُرْهَانَا
وقال الأمدي: الندب في اللغة، هو الدعاء إلى أمر مهم، وهو أخصُّ مما ذكرناه، وهو أنسبٌ وأشهر^(٤) في كلام العرب وأغلب، وعليه يُحمل عموم^(٥) كلام غيره.

والندب في الأصل: مصدر ندبه يندبه ندباً، والمفعول مندوب، وهو المرادُ هاهنا، لأنه المقابل للواجب، ويقال له: نَدْبٌ، إطلاقاً للمصدر على المفعول [٤٨] مجازاً.

قوله: «وشرعاً» أي: والندب في الشرع: «ما أُثيبُ فاعلهُ ولم يُعاقب تاركهُ». فالأول^(٦) جنسٌ يشمل الواجب والندب - أعني المندوب -، والثاني: وهو قولنا: ولم يُعاقب تاركهُ، فصل له عن الواجب، لأن الواجب يُعاقب تاركهُ.

(١) في (ج و د): لأمر. وفي (هـ): الأمر.

(٢) في (ج و د و هـ): عليه.

(٣) هو قريظ بن أنيف، من قصيدة يهجو بها قومه، ويمدح بني مازن الذين استنقذوا إبله بعد أن أهمله قومه.

انظر شرح الحماسة ١٩/١ للتبريزي.

(٤) في (ج و د و هـ): وأمه، وهو تحريف.

(٥) عموم، ساقطة من (هـ).

(٦) في (ا و ب و ج و د): والأول.

(٧) في (هـ): لم.

«وقيل: مأمور به^(١)» أي: وقيل في المندوب^(٢) تعريف آخر، وهو أنه مأمور به^(١) «يجوز تركه لا إلى بدل» فقولنا: مأمور به^(١). جنس يتناولُه والواجب، لأنه قسمه^(٣) على ما مر وسيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى.

وقولنا: يجوز تركه: هو أعم من أن يكون تركه مطلقاً، أو إلى بدل، فيتناول الواجب الموسع والمخير وفرض الكفاية، لأن جميعها مأمور به يجوز تركه^(٤)، لكن إلى بدل، كما سبق تحقيقه. فبقولنا: لا إلى بدل، خرجت هذه الثلاثة ونحوها.

وقال الأمدى: المندوب هو المطلوب فعله شرعاً^(٥) ولا ذم على تركه مطلقاً.

وقال القرافي: هو ما رجح فعله على تركه شرعاً من غير ذم. والأقوال الثلاثة^(٦) متقاربة.

قوله: «وهو» يعني المندوب «مرادف السنة، والمستحب»، أي: هو مساويهما في الحدِّ والحقيقة، وإنما اختلفت الألفاظ، والمترادف هو اللفظ المتعدد لسمى واحد، كالأسد والغضنفر^(٧)، والمُدام والخمر، والحرام والمحذور، والمندوب والسنة والمستحب. فالسواك والمبالغة في المضمضة والاستنشاق وتخليل الأصابع ونحوه، يقال له: مندوب وسنة ومستحب.

قوله: «وهو» يعني المندوب «مأمور به خلافاً للكرخي» من الحنفية «و» أبي بكر الرازي^(٨). لنا. أي على أن^(٩) المندوب مأمور به^(١٠) «ما تقدم من قسمة الأمر إلى إيجاب وندب، ومورد القسمة مشترك»، وهذا إشارة إلى ما ذكرناه في قسمة الأحكام إلى خمسة، وهو أن الخطاب إما أن يرد باقتضاء الفعل أو تركه، واقتضاء الفعل هو طلبه والأمر به، ثم الأمر إما مع الجزم، وهو الإيجاب، أو لا مع الجزم، وهو الندب. فقد انقسم الأمر إلى إيجاب وندب. وكل شيء قسم أقساماً، فاسم ذلك الشيء

(١) به، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٢) في (هـ): الندب.

(٣) في (أ و ج و د): قسمه.

(٤) في (أ و ب و ج و هـ): مأمورات يجوز تركها.

(٥) في (ب): شرعاً من غير ذم ولا ذم.

(٦) في (هـ): ليس في (أ و ب و ج و د).

(٧) في (د): والغظنفر.

(٨) في (هـ): مأمور به خلافاً للكرخي والرازي.

(٩) أن، ساقطة من (هـ).

(١٠) به، ساقطة من (هـ).

صَادِقٌ عَلَى كُلِّ (١) وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَقْسَامِ ، كَمَا إِذَا قُلْنَا : الْحَيَوَانَ إِمَّا نَاطِقٌ أَوْ غَيْرُ نَاطِقٍ كَالْفَرَسِ وَالشَّاةِ وَالطَّائِرِ ، فَاسْمُ الْحَيَوَانَ صَادِقٌ عَلَى الْجَمِيعِ ، فَكُلُّ (٢) وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ يُسَمَّى حَيَوَانًا ، فَكَذَلِكَ الْأَمْرُ يَصْدُقُ عَلَى الْوَاجِبِ وَالنَّدْبِ ، فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِنَا : مُورِدِ الْقِسْمَةَ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ أَقْسَامِ ذَلِكَ الْمَعْنَى ، فَيَكُونُ الْمُنْدُوبُ مَأْمُورًا بِهِ (٣) ، كَمَا أَنَّ الْوَاجِبَ كَذَلِكَ .

قَوْلُهُ : «وَلِأَنَّهُ طَاعَةٌ» إِلَى آخِرِهِ (٤) ، هَذَا دَلِيلٌ ثَانٍ عَلَى أَنَّ الْمُنْدُوبَ طَاعَةٌ ، وَلِأَنَّهُ (٥) مُثَابٌ عَلَيْهِ ، وَكُلُّ مُثَابٍ عَلَيْهِ طَاعَةٌ ، فَالْمُنْدُوبُ طَاعَةٌ . وَالْمَقْدِمَتَانِ ظَاهِرَتَانِ (٦) ، وَأَمَّا أَنَّ كُلَّ طَاعَةٍ مَأْمُورٌ بِهَا ، فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (٧) : ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النِّسَاءُ : ٥٩] ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلِسَانِ الْحَالِ وَالْمَقَالِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ : «أَطِيعُونِي» ، وَلِأَنَّ الطَّاعَةَ امْتِثَالَ الْطَلْبِ ، (٨) وَامْتِثَالُ الْطَلْبِ (٩) مَأْمُورٌ بِهِ . فَالطَّاعَةُ مَأْمُورٌ بِهَا . وَيَعْنِي امْتِثَالَ (٩) الْطَلْبِ أَنَّ الشَّارِعَ إِذَا طَلَبَ مَنَاشِيئًا ، أَمَرْنَا بِامْتِثَالِهِ ، كَقَوْلِهِ : صَلُّوا وَاسْتَاكُوا (١٠)

وَقَالَ الْكِنَانِيُّ : كَوْنُ الْمُنْدُوبِ طَاعَةً لَا يَدُلُّ فِي الْأَصَحِّ عَلَى أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ ، إِذْ لَيْسَتْ الطَّاعَةُ مِنْ خِصَائِصِ الْأَمْرِ ، لِتَنَاطُلِهَا السُّؤَالَ (١١) وَالشَّفَاعَةَ . قُلْتُ : وَهُوَ ضَعِيفٌ ، إِذْ لَا نَسَلُّمٌ أَنَّ مُوَافَقَتَهُ (١٢) السُّؤَالَ (١٣) وَالشَّفَاعَةَ طَاعَةٌ مُوَافَقَةٌ لِلْأَمْرِ (١٤) فَقَطْ .

(١) كل ، ساقطة من (هـ) .

(٢) في (أ و ب و ج و د) : وكل .

(٣) به ، غير موجودة في (ب و ج و د) .

(٤) في (هـ) : ولأنه طاعة ، وكل طاعة مأمور بها .

(٥) في (هـ) : فلأنه .

(٦) في (ج و د) : وللمقدمتان ظاهرة ، وفي (هـ) : وللمقدمتان ظاهرة . وهو تحريف .

(٧) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (هـ) .

(٩) في (د و هـ) : بامتنال .

(١٠) في (ب) : أو استاكوا .

(١١) في (أ و ج) : السواك .

(١٢) في (د و هـ) : موافقة .

(١٣) في (ج) : السواك .

(١٤) في (ب و ج و د و هـ) : الأمر .

قَالَ: لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ، لَعَصَى تَارِكَهُ، إِذِ الْمَعْصِيَةُ مُخَالَفَةُ الْأَمْرِ، وَلِتَنَاقُضَ
 «لَأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ»، مَعَ تَصْرِيحِهِ بِالْأَمْرِ مُؤَكَّدًا.
 قُلْنَا: الْمُرَادُ: أَمْرُ الْإِجَابِ فِيهِمَا.

قوله: «قالا» يعني الكرخي والرازي، هذا دليلٌ على أن المندوبَ غيرُ مأمورٍ به،
 وهو من وجهين:

أحدهما: «لو كان» المندوب «مأموراً به لعصى تاركه» لكنه لا يعصي تاركه، فلا
 يكون المندوب مأموراً به، أما الملازمة فلأن «المعصية مخالفة الأمر» لقوله تعالى^(١):
 ﴿أَفَعْصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، والمعنى: عصيتني بمخالفة^(٢) أمري. فلو كان
 المندوبُ مأموراً به، لعصى تاركه، لأنه مخالف للأمر^(٣)، ومخالف الأمر عاص. وأما
 أنه لا يعصي بترك المندوب، فبالاتفاق.

الوجه الثاني: لو كان المندوبُ مأموراً به «لتناقض» قوله ﷺ^(٤): «لَوْلَا أَنْ أُشِقَّ
 عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»^(٥)، «مع تصريحه بالأمر» بالسواك أمراً
 «مؤكداً» نحو قوله عليه السلام: «اسْتَاكُوا طَهَّرُوا مَسَالِكَ الْقُرْآنِ»^(٦) في أحاديث غير
 ذلك.

ووجهُ التناقض: أن «لولا» تقتضي في اللسان امتناع الشيء لوجود غيره، فقوله:
 «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» يقتضي امتناع أمره لهم بالسواك، لوجود
 المشقة عليهم، فدل على أنه ما أمرهم به. وقوله: استاكوا ونحوه، تصريحٌ بالأمر به،

(١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٢) في (أ و ج و د): لمخالفة.

(٣) في (هـ): يخالف الأمر.

(٤) في (د): عليه السلام.

(٥) أخرجه من حديث أبي هريرة أحمد ٢٤٥/٢ و ٥٣١ و مالك ٢٦٦/١ والبخاري (٨٨٧) و (٨٢٤٠)،

ومسلم (٢٥٢) وأبو داود (٤٦) و (٤٧) والشافعي ٢٧/١، والدارمي ١٧٤/١، والنسائي ١٢/١،

والترمذي (٢٣) وابن ماجه (٢٨٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤٠٣/١، وفي الباب عن زيد بن

خالد الجهني عند أحمد ١١٤/٤ و ١١٦، والطحاوي ٤٣/١ وأبي داود (٤٧) والترمذي (٢٣) وقال: هذا

حديث حسن صحيح. وعن علي بن أبي طالب عند أحمد ١٢٠/١، والطحاوي ٤٣/١.

(٦) انظر «زوائد مسند البزار» رقم (٤٩٦).

فصار أمراً به غير أمر به وهو عينُ التناقض، وإنما لزم هذا التناقض من قولنا: المندوب مأمور به، فدل على بطلانه، لأن ملزوم الباطل باطل.

أما إذا قلنا: إن المندوب غير مأمور به، لا يلزم هذا التناقض، لأننا نقول مثلاً: السواك مندوب^(١)، وهو غير مأمور به، فيكون ذلك موافقاً لما فهم من قوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» من عدم الأمر به.

قوله^(٢): «قلنا: المراد أمر الإيجاب فيهما». هذا جوابٌ عن الدليلين جميعاً. وتوجيهُ الجواب عن الأول أن نقول^(٣): قولكم: لو كان مأموراً به، لعصى تاركه. إن عنيتم أن المأمور مطلقاً يعصي تاركه فهو ممنوع، كما أن فاعل المنهي مطلقاً لا يلزم أن يكون عاصياً، بدليل فاعل المكروه. ثم يلزمهم أن المكروه ليس منهيّاً عنه^(٤)، لأنه مقابل المندوب، وإن عنيتم أن المأمور الجازم يعصي تاركه، فهو مسلم، لكن^(٥) المندوب ليس مأموراً به^(٦) جزماً حتى يعصي تاركه.

وتوجيه الجواب عن الثاني: أن قوله عليه السلام: «لأمرتهم بالسواك» المراد به: لأمرتهم أمر إيجاب، لأنه هو الذي تحصل به المشقة. أما الأمر لا على طريق الإيجاب، فلا مشقة فيه، وحينئذ مقتضى الحديث أنه لم يوجب عليهم، وذلك لا يُنافي تصريحه بالأمر^(٧) على طريق الندب.

قلت^(٨): مأخذُ الخلاف في المسألة تردد المندوب^(٩) بين الواجب والمباح، فمن حيث إنه مقتضى ومستدعى ومطلوبٌ ومثابٌ عليه أشبه الواجب، فألحق به، ومن حيث إنه لا عقاب في تركه أشبه المباح، فألحق^(١٠) به. وقد سبق بيان قصور المندوب والمكروه عن تناول التكليف لهما، والمادة في الموضوعين متقاربة.

(١) في (أ): مندوب به.

(٢) قوله، ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): يقال.

(٤) ليست في (ب و ج و هـ).

(٥) في (أ): لأن.

(٦) به، ساقطة من (ج).

(٧) في (د و هـ): به.

(٨) قلت، ساقطة من (د).

(٩) في (هـ): يتردد المندوب.

(١٠) في (هـ): وألحق.

وقال الكِنَانِي : مأخُذُ الخِلاف أن المندوب هل يشارك الواجب في حقيقته؟ قلت : وهو ضعيف ، لأنه إن عني أن بينهما قدرًا مشتركًا ، فلا نزاعَ فيه ، وهو الثواب على الفعل ، وإن عني أنه^(١) يُشارك الواجب في كمال حقيقته ، فلا نزاعَ أيضاً في عدم ذلك ، وإلا لكان المندوب واجباً . وقد افترقا في العقاب أو الوعيد على الترك وعدمه .

قال : وفائدةُ المسألة تظهر في تعيين مجمل قوله عليه السلام : أمرتكم بكذا ، أو قول الراوي عنه : أمر بكذا .

قلت : يعني إن قلنا^(٢) : المندوبُ مأمور به ، كان الأمر المحكي عنه عليه السلام متردداً بين^(٣) إرادة الوجوب والندب . وإن قلنا : ليس مأموراً به تعين للوجوب^(٤) .

(١) في (ج و د) : أن .

(٢) في المخطوطات : قولنا ، ولعل الصواب ما أثبتناه بدليل ما بعده .

(٣) في (ج) : من .

(٤) في (ج و د) : الوجوب .

الحرام، ضدَّ الواجب. وهو ما ذمَّ فاعله شرعاً. ولا حاجة هنا إلى مُطلقاً، لعدم الحرام الموسع، وعلى الكفاية، بخلاف الواجب.

الحرام

قوله: «الحرام ضدَّ الواجب»، لما ذكر^(١) الاقتضاء الفعلي، وهو الأمر بقسميه، وهما^(٢) الواجب والمندوب، أخذ هنا يبين حكم اقتضاء الكفِّ، وهو النهي^(٣) بقسميه، وهما^(٤) الحرام والمكروه، ثم قسم التخيير، وهو المباح^(٥) إن شاء الله تعالى^(٦).
فالحرام ضدَّ الواجب، لأن الواجب مأمور به على الجزم، مثاب على فعله، معاقب على تركه، فالحرام إذاً منهي عنه على الجزم، مثاب على تركه، معاقب على فعله.

قال الجوهري: الحرام ضدَّ الحلال.

قلت: هو^(٧) مأخوذ من الحرمة، وهي ما لا يحل انتهاكه.

قوله: «وهو» يعني الحرام «ما ذم^(٨) فاعله^(٩) شرعاً» كما أن الواجب ما ذم^(١٠) تاركه شرعاً.

قوله: «ولا حاجة هنا إلى مُطلقاً»، أي لا يحتاج أن نقول^(١١): الحرام ما ذم^(١٢) شرعاً فاعله مُطلقاً، كما قلنا في الواجب ما ذم^(١٣) شرعاً تاركه مُطلقاً «لعدم الحرام الموسع، وعلى الكفاية بخلاف الواجب» وذلك لأننا إنما قيدنا في الواجب بقولنا: مُطلقاً، ليتناول^(١٤) الواجب الموسع، والواجب على الكفاية، كما شرح هناك، والحرام ليس

(١) في (ج): ذكرنا.

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٤) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٥) في (د و هـ): وهو.

(٦) في (هـ): دام.

(٧) في (أ و ج): تاركه، وهو خطأ.

(٨) في (ب و ج): يقول.

(٩) في (أ و ب و هـ): لتناول.

فيه^(١) موسّع ولا مُضَيِّق^(٢)، ولا على العين والكفاية، فلا^(٣) حاجة بنا فيه إلى التقييد بقولنا مطلقاً.

والفرق بين الواجب والحرام في ذلك، هو أن مقصودَ الواجب تحصيلُ المصلحة، فجاز أن يكون فيه الموسّع وفرض الكفاية، تعليقاً لحصول المصلحة بالقدر المشترك من الأوقات^(٤) والأعيان، كما سبق تقريره، بخلاف الحرام، فإن مقصوده نفي المفسدة. والمفسدة^(٥) يجب نفيها عقلاً وشرعاً مطلقاً، في جميع الأزمان، من جميع الأشخاص والأعيان كما سبق تقريره^(٦).

أما الحرامُ المخير، فيجوز وروده، كالواجب المخير، لأن المفسدة قد تتعلق بأحد الشيئين والأشياء، كما تتعلق المصلحة به، فكما^(٧) جاز^(٨) أن يقول له: إذا حثت في يمينك فأطعم، أو أكس، أو أعتق، كذلك جاز أن يقول له: لا تنكح هذه المرأة، أو أختها، أو بنت أختها، أو أخيها^(٩)، فيكون منهيّاً عنهما^(١٠) على التخيير، [٤٩] أيتهما شاء اجتنب ونكح الأخرى، كما أنه إذا أسلم عليهما^(١١)، قيل له: طلق إحداهما وأمسك^(١٢) الأخرى أيتهما شئت.

(١) فيه، ساقطة من (ج).

(٢) في (أ و ب و ج و د): ومضيق.

(٣) في (ج و د): ولا.

(٤) في (ب): الأقارب.

(٥) والمفسدة، ساقطة من (أ).

(٦) كما سبق تقريره، غير موجودة في (ب و ج و د و هـ).

(٧) في (ج): وكما.

(٨) في (ب): صار.

(٩) في (ب): أختها، وهو خطأ.

(١٠) في (د): نهياً عنهم، وفي (هـ): نهياً بينهما.

(١١) في (هـ): عنهما.

(١٢) في (ج): أو أمسك.

ثُمَّ الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوْ النَّوْعِ . . . يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْرداً لِلأَمْرِ وَالنَّهْيِ
باعتبارِ أنواعِهِ وأشخاصِهِ، كالأمرِ بِالزَّكَاةِ، وَصلاةِ الضُّحَى مثلاً، وَالنَّهْيِ عَنِ
الصَّلَاةِ فِي وَقْتِ النَّهْيِ .

أَمَّا الْوَاحِدُ بِالشَّخْصِ، فَيَمْتَنِعُ كونهُ مَوْرداً لهُمَا، مِنْ جِهَةٍ. أَمَّا مِنْ
جِهَتَيْنِ، كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ، فَلَا تَصِحُّ فِي أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ لَنَا، خِلافاً
لِلْأَكْثَرِينَ .

وَقِيلَ: يَسْقُطُ الْفَرَضُ عِنْدَهَا لَا بِهَا. وَمَأْخُذُ الْخِلَافِ، أَنَّ النَّظَرَ إِلَى هَذِهِ
الصَّلَاةِ الْمُعَيَّنَةِ أَوْ إِلَى جِنْسِ الصَّلَاةِ .

انقسام الشيء
إلى جنس ونوع
وشخص من
حيث ورود
الأمر والنهي
عليه

قوله: «ثُمَّ الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوْ النَّوْعِ، يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ^(١) مَوْرداً لِلأَمْرِ وَالنَّهْيِ باعتبارِ
أنواعِهِ وأشخاصِهِ»^(٢) إِلَى آخِرِهِ .

اعلم: أَنَّ الْأَشْيَاءَ بِالنَّظَرِ إِلَى كَلِّيَّتِهَا وَجُزْئِيَّتِهَا وَعَمُومِهَا وَخِصُوصِهَا مَرَاتِبُ، أَعْلَاهَا
الْجِنْسُ، ثُمَّ النَّوْعُ، ثُمَّ الشَّخْصُ. كَقَوْلِنَا: الْحَيَوَانَ، الْإِنْسَانَ، زَيْدًا، فَالْحَيَوَانَ جِنْسٌ
بِالإِضَافَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ، وَالْإِنْسَانُ نَوْعٌ لَهُ، وَزَيْدٌ شَخْصٌ مِنَ النَّوْعِ، وَكَقَوْلِنَا: الْعِبَادَةَ،
الزَّكَاةَ^(٣) وَالصَّلَاةَ^(٤)، هَذِهِ الصَّلَاةُ، فَالْعِبَادَةُ جِنْسٌ، وَالزَّكَاةُ^(٥) وَالصَّلَاةُ نَوْعٌ، وَهَذِهِ
الصَّلَاةُ شَخْصٌ .

وَمَعْنَى قَوْلِنَا: الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوْ النَّوْعِ أَنَّهُ^(٦) لَفْظٌ وَاحِدٌ، وَمُسَمًّى^(٧) وَاحِدٌ، دَلَّ
عَلَى جِنْسِ كَالْحَيَوَانَ، أَوْ دَلَّ^(٨) عَلَى نَوْعِ كَالْإِنْسَانِ .

(١) يَكُونُ، سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ) .
(٢) فِي (هـ): بِاعتبارِ أنواعِهِ وأشخاصِهِ، كالأمرِ بِالزَّكَاةِ، وَصلاةِ الضُّحَى مثلاً، وَالنَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي وَقْتِ
النَّهْيِ .
(٣) فِي (هـ): الرُّكُوعُ .
(٤) وَالصَّلَاةُ: سَاقِطَةٌ مِنْ (ج و د و هـ) .
(٥) فِي (ج و هـ): وَالرُّكُوعُ، وَهُوَ خَطَاؤُهُ .
(٦) فِي (د): أَوْ .
(٧) فِي (د و هـ): أَوْ مُسَمًّى .
(٨) دَلَّ، سَاقِطَةٌ مِنْ (د و هـ) .

إذا عرفت^(١) هذا، فالواحد بالجنس يجوز أن يكون مورداً للأمر والنهي، أي: يرد عليه الأمر والنهي ويتوجهان إليه باعتبار أنواعه، أي يتوجه الأمر إلى بعض أنواعه والنهي إلى بعض آخر منها.

وكذلك الواحد بالنوع يجوز توجه الأمر إليه باعتبار أشخاصه أي: الأمر إلى بعض الأشخاص، والنهي إلى بعض آخر، كالأمر بالزكاة التي هي نوعٌ لجنس العبادة، والأمر بصلاة الضحى التي هي باعتبار إطلاق لفظها نوعٌ أو صنف للصلاة، وباعتبار تقييدها بيوم بعينه شخص من أشخاص نوع الصلاة، وكالنهي عن الصلاة في وقت النهي^(٢)، فقد توجه الأمر إلى الزكاة وصلاة الضحى من حيث هما نوعان للعبادة، وتوجه النهي إلى صلاة الضحى والصلاة في وقت النهي من حيث هما شخصان لنوع العبادة^(٣) وهو الصلاة.

وهذا المثال إن لاح في صحته أو مطابقتها شيء، فأنت قد عرفت القاعدة، وهي صحة توجه الأمر والنهي إلى الجنس باعتبار تعدد^(٤) أنواعه وإلى النوع باعتبار تعدد أشخاصه.

قوله: «أما الواحد بالشخص»^(٥) إلى آخره أي: اللفظ والمسمى الواحد إذا كان مفهومه شخصاً معيناً «فيمتنع»^(٦) كونه مورداً لهما أي: للأمر والنهي، أي: يمتنع توجههما^(٧) إليه وورودهما عليه «من جهة واحدة» لأنه تناقض، كما لو^(٨) قال: صَلِّ هذه الظهر، لا تصل هذه الظهر، أعتق هذا العبد، لا تعتق هذا العبد.

قوله: «أما من جهتين»^(٩) أي: أما كون الواحد بالشخص مورداً للأمر والنهي من جهتين «كالصلاة في الدار المغصوبة»^(١٠) من عمرو، «فلا تصح في أشهر القولين» عن

(١) في (هـ): عرف.

(٢) في (د): في وقت للنهي.

(٣) في (هـ): العبادة.

(٤) في (أ): تعداد.

(٥) في (هـ): أما الواحد بالشخص، فيمتنع كونه مورداً لهما من جهة.

(٦) في (ج): فيمنع.

(٧) في (د و هـ): توجهيهما.

(٨) لو، ساقطة من (ج). وفي (د و هـ): إذا.

(٩) في (هـ): وجهتين.

(١٠) في (ب): كالصلاة المغصوبة.

أحمد وجماعة معه^(١)، على ما حكاه الأمدى «خلافاً للأكثرين» في صحة ذلك .
«وقيل : يسقط الفرض عندها» أي : عند الصلاة في الدار المغصوبة «لا بها»،
وهذا قول القاضي أبي بكر، لأنه لما قام الدليل عنده على عدم الصحة بما سنقر إن
شاء الله تعالى^(٢) . ثم ألزمه الخصم إجماع السلف على أنهم لم يأمرُوا الظلمة بإعادة
الصلوات، مع كثرة وقوعها منهم في أماكن الغصب، فأشكل الأمر عليه، فحاول
الخلاص بهذا التوسط، فقال : يسقط الفرض عند هذه الصلاة للإجماع المذكور لا
بها، لقيام الدليل على عدم صحتها .

قلت^(٣) : وكأنه^(٤) جعلها سبباً لسقوط الفرض، أو أمانة^(٥) عليه على نحو من
خطاب الوضع، لا علة لسقوطه، لأن ذلك يستدعي^(٦) صحتها .

قلت : وهذا مسلک ظاهر الضعف، لأن سقوط الفرض بدون أدائه شرعاً غير
معهود، بل لومع الإجماع المذكور لكان أيسر عليه، فإنه يبعد على الخصم أن يثبت
أن ظالماً في زمن السلف صلى في مكان مغصوب وعلم به أهل الإجماع، فضلاً عن
أن يثبت ذلك في جميع الظلمة أو أكثرهم^(٧)، ولو سلم ذلك، لكن لا نسلم أنهم أقرؤوا
الظلمة على ذلك ولم يأمرهم بالإعادة، ولا يلزم من عدم نقل ذلك عدم وجوده،
لجواز أن الأمر بالإعادة وجد ولم ينقل، لاستيلاء الظلمة وسطوتهم، أو كون الحكم
ليس من الأمور العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقل الإنكار^(٨) فيه، وأحسب أن هؤلاء
الذين ادعوا الإجماع المذكور بنوه على مقدمتين :

إحداهما : أن مع كثرة الظلمة في تلك الأعصار عادة لا يخلو من إيقاع صلاة في
مكان غصب من بعضهم .

الثانية : أن السلف يمتنع عادة وشرعاً تواطؤهم على ترك الإنكار والأمر

(١) في (د) : عند أحمد رضي الله عنه .

(٢) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .

(٣) في (هـ) : قوله .

(٤) في (هـ) : قوله : فكأنه .

(٥) في (د) : وأمانة .

(٦) في (د) : مستدعي .

(٧) في (ب و ج و د و هـ) : كثير منهم .

(٨) في (ب) : الإنجاز .

بالإعادة^(١)، بناءً من هؤلاء على ما ظنوه من دليل البطلان، وإلا فلا إجماع في ذلك منقول، تواتراً^(٢) ولا آحاداً، والمقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهاء.

قوله: «وماخذُ الخلاف»^(٣) إلى آخره، أي: ماخذُ الخلاف في بطلان هذه الصلاة وصحتها هو «أن النظر إلى هذه الصلاة المعينة» الواقعة في هذا الموضع المغصوب^(٤)، «أو إلى جنس الصلاة» مع قطع^(٥) النظر عن مكان إيقاعها، إن نظرنا إلى عين هذه الصلاة أتجه القولُ بالبطلان، لأن نفسَ هذه الصلاة حرام معصية وهو باطل^(٦)، وإن نظرنا إلى جنس^(٧) الصلاة أتجه القول بالصحة من جهة كونها مطلوبة للشارع باعتبار الجهتين.

وسياتي الدليل على ذلك إن شاء الله تعالى^(٨).

(١) في (ج): بالكفارة.

(٢) في (هـ): متواتراً.

(٣) في (هـ): وماخذُ الخلاف أن النظر إلى عين هذه الصلاة المعينة أو إلى جنس الصلاة.

(٤) في (أ): الفصّب.

(٥) في (هـ): قطر.

(٦) في (ب و هـ): وهو جزء باطل.

(٧) في (ج): حسن، وهو تحريف.

(٨) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

النافي: ماهية الصلاة مركبة من الحركات والسكنات المنهي عنها، والمركب من المنهي عنه منهي عنه، فهذه الصلاة منهي عنها، والمنهي عنه لا يكون طاعة، ولا مأموراً به، وإلا اجتمع النقيضان.

قوله: «النافي» أي: احتج النافي لصحة الصلاة أن قال: «ماهية الصلاة» أي حقيقتها «مركبة من الحركات والسكنات المنهي عنها»^(١)، والمركب من المنهي عنه^(٢)، منهي عنه، فهذه الصلاة منهي عنها. أما أن^(٣) الصلاة مركبة من الحركات والسكنات فلأن^(٤) الصلاة مركبة من أفعالها الواجبة والمسنونة^(٥) فيها، وتلك الأفعال إما حركة كالهوي إلى الركوع والسجود،^(٦) وإما^(٧) سكون كالقيام والطمأنينة في الركوع والسجود^(٨).

وأما أن تلك الحركات والسكنات منهي عنها، فلوقوعها في ملك الغير وشغل حيزه بغير إذنه.

وأما أن المركب من المنهي عنه منهي عنه، فلأن المركب لا يزيد على البسائط التي هي مادته إلا بالهيئة الاجتماعية وهي لا تؤثر في قلب حقيقة البسائط، وبسائط هذه الصلاة منهي عنها، وهي الحركات والسكنات المنهي عنها، وما لا يزيد على^(٩) المنهي عنه منهي^(١٠) عنه، فثبت أن هذه الصلاة منهي عنها.

«والمنهي عنه لا يكون طاعة ولا مأموراً به وإلا^(١١) اجتمع النقيضان» لأن المأمور به نقيض المنهي عنه، والطاعة تستدعي تعلق الطلب بها وتوجه^(١٢) إليها، فلو كانت

(١) في (هـ): عنه.

(٢) ليست في (هـ).

(٣ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٥) في (ج): المستوية، وهو تحريف. وفي (د): «المسنونة» بدون واو.

(٦ - ٧) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٨) وإما، ساقطة من (ج). وفي (هـ): أو.

(٩) في (د): عن.

(١٠) في (ج و د): فمنهي.

(١١) في (ج): ولا.

(١٢) في (أ): وتوجهه.

منهياً عنها، لاجتماع^(١) النقيضان أيضاً، وهذه هي الحجة التي اضطرت أبا بكر مع الإجماع الذي ألزمه ما حكى عنه.

(١) في (أوب وج ود): اجتمع.

المثبت: لا مانع إلا اتحاد المتعلقين إجماعاً، ولا اتحاد، إذ الصلاة من حيث هي صلاة مأمور بها، والغضب من حيث هو غضب منهى عنه، وكل منهما معقول بدون الآخر، وجمع المكلف لهما لا يُخرجهما عن حكمهما منفردين. وأيضاً، طاعة العبد وعصيانه، بخياطة ثوب أمر بخياطته، في مكان نهى عن دخوله، يدل عليه. ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله، ضمن قصاصاً أو دية، واستحق سلب الكافر.

قوله: «المثبت» أي: هذه حجة المثبت، لصحة الصلاة في المكان المغضوب. وتقريرها أنه^(١) «لا مانع» من الصحة «إلا اتحاد المتعلقين» يعني متعلق الأمر والنهي «إجماعاً» أي: لا مانع إلا^(٢) اتحاد المتعلقين بالإجماع، «ولا اتحاد» أي: ليس^(٣) متعلق الأمر والنهي متحداً، فلا^(٤) مانع حينئذ من الصحة، وبيان أن متعلقهما^(٥) غير متحد هو أن «الصلاة من حيث هي صلاة - أي مع قطع النظر عما يلحقها من مكان وغيره - مأمور بها، والغضب من حيث هو غضب - أي مع قطع النظر عما يلابسه من أفعال الصلاة وغيرها - منهى عنه»، وكل من الصلاة والغضب معقول بدون الآخر، ويمكن وجود أحدهما بدون الآخر، كمن صلى ولم يغضب، أو غضب ولم يصل، وجمع المكلف لهما بالصلاة في الموضع المغضوب لا يُخرجهما عن حكمهما منفردين^(٦) - أي: في حال انفرادهما، وهو الأمر بالصلاة، وكونها طاعة، والنهي عن الغضب، وكونه معصية - وحينئذ يجب أن يثبت^(٧) لهما مجتمعين ما يثبت^(٨) لهما منفردين، لأن الجمع بينهما لا يقلب حقيقتهما في أنفسهما^(٩).

(١) في (ج): وتقريرها لأنه، وهو تحريف.

(٢) في (ج): لاتحاد ما، وهو تحريف. وفي (د): لاتحاد المتعلقين.

(٣) ليس، غير موجودة في (ب). وفي (د): وليس.

(٤) في (ج و د): ولا.

(٥) في (د): متعلقهما.

(٦) في (ج و د): متعددين.

(٧) في (هـ): وحينئذ يثبت.

(٨) في (ب): ثبت.

(٩) في أنفسهما، ساقطة من (هـ).

وقد ظهر لك^(١) من تقرير حجة النافي والمثبت صحة المأخذ الذي ذكرناه^(٢) للمسألة، وهو أن النافي نظر إلى عين هذه الصلاة، وأنها مركبة من أفعال منهي عنها، فحكم بطلانها، والمثبت نظر إلى جنس الصلاة وحقيقتها من حيث هي مطلوبة للشرع، لا من جهة وقوعها في موضع مغصوب، فتحقق له^(٣) الجهتان. قوله: «وأيضاً طاعة العبد وعصيانه بخياطة ثوب أمر بخياطته في مكان نُهي عن دخوله، يدل عليه».

هذه حجة أخرى لمن صحح الصلاة. وقلنا: طاعة العبد مبتدأ، وعصيانه معطوف عليه^(٤)، و«يدل عليه»^(٥) خير المبتدأ، تقديره طاعة العبد وعصيانه في هذه القضية يدل على صحة الصلاة في الموضع المغصوب، أو يدل على أصل المسألة، وهو أن الواحد بالشخص يجوز أن يكون مؤرداً للأمر والنهي من جهتين. وتقرير^(٦) الحجة المذكورة أن السيد لو قال لعبد: خُط هذا الثوب، ولا تدخل هذه الدار، فخاط العبد^(٧) الثوب في الدار المذكورة، لَعُدَّ^(٨) مطيعاً لسيد عاصياً له باعتبار الجهتين، أي: مطيعاً له من جهة امتثال أمره بخياطة الثوب، عاصياً له من جهة ارتكاب نهيه بدخول^(٩) الدار التي نهاه عن دخولها.

وإذا ثبت هذا في هذه الصورة، فالصلاة في الموضع المغصوب مثلها سواء، لأن الله سبحانه وتعالى أمر عبده بالصلاة ونهاه عن الغضب، وقد جمع بينهما كما جمع العبد الخياط بين خياطة الثوب ودخول الدار.

وأيضاً فإن حركة العبد الخياط في الدار التي نُهي عن دخولها، وحركة المصلي

(١) في (هـ): ذلك.

(٢) في (ج): ذكرنا.

(٣) في (ج و د): لهما.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): على المبتدأ.

(٥) الواو، ساقطة من (د و هـ).

(٦) في (ج): على.

(٧) في (هـ): وتقدير.

(٨) العبد، ساقطة من (ب).

(٩) في (هـ): لغير، وهي تحريف.

(١٠) في (أ و ب و ج و د): بدخوله.

في المكان ليست منهيًا عنها لكونها حركات، إذ لو كانت^(١) كذلك، لكانت حركتهما^(٢) منهيًا عنها حيث وجدت، وإنما نهي عنها، لكونها حركات واقعة في مكان [٥٠] نهي عن دخوله، وهذا أخص من مجرد كونها حركات، والنهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم^(٣). ويرجع هذا التقرير إلى تحقيق الجهتين كما سبق.

قوله: «ولو مرق سهمه» إلى آخره^(٤)، هذا دليل آخر^(٥) على الصحة^(٦).

وتقريره: لو رمى^(٧) كافرًا، فمرق السهم^(٨) منه إلى مسلم فقتله، لوجب عليه ضمان المسلم قصاصاً إن كان تعمد قتله بذلك، أو دية^(٩) إن كان لم يتعمد، أو عفا عنه إلى الدية، ولا يستحق^(١٠) سلب الكافر بشروطه المذكورة في الفقه. وهذا فعل واحد اشتمل على حرام وحلال، وخسارة وربح، وهما متقابلان باعتبار الجهتين، والصلاة المتنازع^(١١) فيها مثله، هي فعل واحد اشتمل^(١٢) على حرام وهو الغصب، وحلال أو واجب وهو^(١٣) الصلاة من حيث هي صلاة باعتبار الجهتين.

-
- (١) في (د و هـ): كان.
(٢) في (أ و ج و د): حركاتها.
(٣) في (هـ): لا يستلزم الأعم.
(٤) في (د): ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله... إلخ. وفي (هـ): ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله، ضمن قصاصاً أو دية، واستحق سلب الكافر.
(٥) في (ج): آخره. وفي (أ و ب و هـ): دليل آخر.
(٦) في (هـ): على أن الصحة.
(٧) لو رمى، مكررة في (ج).
(٨) في (أ): سهمه.
(٩) في (أ و ب و ج و د): دية.
(١٠) في (ج): فلا، وفي (د): ولا يستحق، وفي (هـ): وستحق، وهو تحريف.
(١١) في (هـ): لا تنازع فيها.
(١٢) في (أ و ب و ج و د): يشتمل.
(١٣) في (أ): وهي.

وأجيب عن الكلِّ، بأنَّ مع النَّظَرِ إلى عينِ هذه الصَّلَاةِ، لا جِهَتَيْنِ، بخلافِ ما ذَكَرْتُمْ، ثُمَّ يَلْزَمُ عَلَيْهِ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ بِالْجِهَتَيْنِ، ولا فرقَ .
 ثُمَّ إِنَّ الإِخْلَالَ بِشَرِطِ الْعِبَادَةِ مُبْطَلٌ، وَنِيَّةُ التَّقَرُّبِ بِالصَّلَاةِ شَرْطٌ. وَالتَّقَرُّبُ بِالْمَعْصِيَةِ مُحَالٌ. وَالمَخْتَارُ صِحَّةُ الصَّلَاةِ، نَظْرًا إِلَى جِنْسِهَا، لا إِلَى عَيْنِ مَحَلِّ النَّزَاعِ .

قوله: «وأجيب عن الكل» أي: عن الحجج^(١) الثلاث المذكورة على صحة الصلاة: «بأن مع النظر إلى عين هذه الصلاة لا جهتين». هذا إشارة إلى المأخذ السابق للمسألة المذكورة، وهو أنا إذا نظرنا إلى عين هذه الصلاة الواقعة في المكان المغضوب، لم تتحقق الجهتان بما تقدم من جهة النافي للصحة، وإذا لم تتحقق الجهتان، امتنع قياسها^(٢) في الصحة على طاعة العبد الخياط وعصيانه، ومروق السهم من كافر إلى مسلم، واتحد متعلق الأمر والنهي، وهو عين هذه الصلاة، لأن ما ذكرتم من الصور تحققت فيه الجهتان.
 قوله: «ثم يلزم عليه» إلى آخره^(٣).

هذا إلزام على من^(٤) صحح هذه الصلاة.

وتقريره^(٥) أن صحة^(٦) الصلاة في المكان الغصب باعتبار الجهتين^(٧) كما قررتم، يلزم^(٨) عليه صحة «صوم يوم النحر» وغيره من الأزمنة المنهي^(٩) عن صيامها باعتبار الجهتين، لأن الصوم من حيث هو صوم مطلوب، وإنما المنهي عنه إيقاعه في هذا الزمن المنهي عن الصوم فيه، لكنهم قالوا: لا يصح. والفرق عسير^(١٠)، وربما فرق

(١) في (أ و هـ): الحج، وهو خطأ.

(٢) في (أ و د): قياسهما.

(٣) في (هـ): ثم يلزم عليه صوم يوم النحر بالجهتين، ولا فرق.

(٤) في (أ): إلزام لمن.

(٥) في (أ): تقريره بإسقاط الواو.

(٦) في (د و هـ): إن صحت.

(٧) في (ب و ج و د): المغضوب اعتباراً للجهتين. وفي (هـ): اعتباراً للجهتين.

(٨) في (ب و ج و د): لزم.

(٩) يوم، ساقطة من (هـ).

(١٠) في (د): المنهية.

(١١) في (أ و ج و د و هـ): عسر.

بعضهم بأن الفعل أخصُّ بالزمان، وألزمُ له من المكان، بدليل انقسام الفعل بانقسام الزمان إلى ماضٍ وحالٍ ومستقبل، ولم ينقسم بانقسام الأمكنة، والفعلُ والزمان عرضان^(١)، والمكان جسم، وحينئذٍ جاز أن يُؤثر الزمان في الفعل من البطلان لاختصاصه به ولزومه له ما لا يؤثره المكان لعدم ذلك، وهذا فرقٌ لكن في تأثيره نظر. وقد تنازع الفقهاء في هذا، أعني: صومَ يوم العيد، فقال الشافعي: المنهي عنه نفسُ الصوم في يوم العيد.

وقال أبو حنيفة: المنهيُّ عنه إيقاعُ الصوم في يوم العيد لا نفسُ الصوم، فلا^(٢) تضادٌ بينهما.

وقال^(٣) بعضُ مصححي هذه الصلاة: لو لم تصح الصلاة في المكان المغصوب، لما صحَّ الوقوفُ بعرفة على جملٍ مغصوب، لكن قد صح هناك، فلتصح الصلاة هنا.

قلت: ويمكن الفرقُ من وجهين:

أحدهما: أن أحكامَ الحج قد دخلها من^(٤) الاحتياط لصحتها ما لم يدخل أحكامَ الصلاة، حتى قالوا: يلزم نفل الحج بالشروع دون نفل الصلاة، وإن من أحرم عن نذرٍ أو عن^(٥) نفلٍ أو غيره^(٦)، ولم يكن حج عن نفسه، انقلب الإحرامُ إلى فرضه، وإن الإحرام ينعقد بالنية، ولا يزول برفضها. ولم يقولوا كذلك في الصلاة، فلا يصحُّ قياسها على الحج.

الوجه الثاني: أن الصلاة للمكان ألزم^(٧) من الوقوف على البعير^(٨)، إذ يُمكنُ الوقوفُ على غير بعير ولا دابة أصلاً، ولا يُمكن الصلاة في غير مكان^(٩) أصلاً.

(١) في (أ و ب و ج): عرض.

(٢) في (ج): ولا.

(٣) في (د): قلت: وقال.

(٤) في (هـ): في.

(٥) عن، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٦) في (ب و ج و د): أو عن.

(٧) في (هـ): إلزام.

(٨) في (أ و ب و ج و د): للبعير.

(٩) في (ج و د): مكانه.

قوله: «ثم إن الإخلال بشرط العبادة مبطل» إلى آخره^(١)، هذا تأكيد^(٢) وتقوية للقول ببطلان هذه الصلاة، وتقريره أن نية التقرب بالصلاة شرط في صحتها، وكون هذه الصلاة معينة منهيًا عنها بما سبق من الحجة عليه مغلَّب بشرط صحتها، إذ التقرب بالمعصية محال، لتناقض المعصية والقربة، والإخلال بشرط العبادة مبطل لها، فهذه الصلاة قد اختل شرط^(٣) صحتها، وهو نية التقرب بها، فتكون باطلة.

واعلم: أن هذا إنما يصح باعتبار المأخذ الأول، وهو النظر إلى عين الصلاة الواقعة، لا إلى الصلاة من حيث هي.

قوله: «والمختار صحة الصلاة» في الموضع المغصوب «نظراً إلى جنسها»^(٤) أي: إلى الصلاة من حيث هي^(٥) «لا إلى عين محل النزاع» يعني الصلاة المعينة في مكان مغصوب، وهو اختياراً لأحد المأخذين السابقين. وإنما اخترت هذا المأخذ لوجوه:

أحدها: أن الصحة والبطلان ونحوهما^(٦) أحكام من الشرع، وأحكام الشرع من حيث هي كلية^(٧)، والتخصيص والتعيين فيها عارض، وبيان ذلك أن الشرع مثلاً يفرض صورة فعل كلي، ثم يحكم عليه بما يراه، فيقول: السرقة فيها القطع، والزنى فيه الحد، والقتل فيه القود، ونحو ذلك من الأحكام^(٨)، أما هذه السرقة، أو هذا الزنى، أو هذا القتل المعين، أو سرقة زيد أو عمرو أو زناهما أو قتلهما، فإنما عرض ذلك ضرورة تعين المحل، فكذلك^(٩) حكم الشرع ها هنا إنما توجه إلى الصلاة الكلية، أعني صورة الصلاة الموجودة في الذهن التي يصح صدورها عن كل واحد من^(٩) المكلفين في مكان^(١٠) مغصوب، فإذا وقعت في مكان مغصوب

(١) في (هـ): ثم إن الإخلال بشرط العبادة مبطل ونية التقرب بالصلاة شرط، والتقرب بالمعصية محال.

(٢) هذا تأكيد: ساقط من (ب).

(٣) في (هـ): أخل بشرط.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٥) في (د و هـ): ونحوها.

(٦) في (هـ): من حيث هي هي.

(٧) من الأحكام: ليست في (أ و ب و ج و د).

(٨) في (هـ): وكذلك.

(٩) في (هـ): عن.

(١٠) في (هـ): في غير مكانه.

لِحَقِّهَا حَكْمُ الشَّرْعِ بِحَسَبِ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ نَصٌّ خَالٍ عَنِ مَعَارِضٍ،
وَحَيْثُذُ تَتَحَقَّقُ الْجِهَتَانِ كَمَا قُلْنَا.

الوجه الثاني: أن القاعدة وجوب تصحيح تصرفات العقلاء المكلفين ما وجد
السيب إلى ذلك، خصوصاً^(١) العبادات التي هي خالصة بحق الله سبحانه وتعالى.
فقولنا^(٢) في تصحيحها جارٍ على القاعدة، وقول الخصم في إبطالها خارج عنها،
ومن المعلوم أن موافقة القواعد أولى من مخالفتها.

الوجه الثالث: أن الصلاة تتضمن مصلحةً، والغضب يتضمنُ مفسدةً، والعناية^(٣)
بتحصيل المصلحة إن لم تكن^(٤) أشدَّ من العناية بدفع المفسدة، فلا^(٥) أقلُّ من أن^(٦)
تساويها^(٧)، لأنَّ تحصيل المصلحة مقصودٌ لذاته، ودفع المفسدة لغيره، وهو ما يعرضُ
من الضرر بسبب تلك المفسدة، فنحن في تصحيحنا للصلاة جمعنا بين الأمرين:
تحصيل مصلحة الصلاة^(٨) بتصحيحها، ودفع مفسدة الغضب بتأثير^(٩) فاعله^(١٠)،
والخصمُ يبطل الصلاة ألغى تحصيل مصلحتها، فكان ما اخترناه أولى.

وقد يُقال على هذا الوجه: كما أن دفع المفسدة مقصودٌ لما يعرضُ منها من
الضرر كذلك تحصيل المصلحة مقصودٌ لما يعرضُ منه من النفع، فكلاهما مقصود
لغيره، فلا تكون^(١١) العناية بتحصيل المصلحة أرجح.

والجواب أننا قد قلنا: إن لم تكن العناية بتحصيل المصلحة أشدَّ^(١٢) فلا أقلُّ من
التساوي، وإذا تساوى كان تعيين دفع^(١٣) مفسدة الغضب ترجيحاً من غير مرجح،

(١) في (ج): خصوصات، وهو تحريف.

(٢) في (هـ): بقولنا.

(٣) في (هـ): والغاية.

(٤) في (أ و ب و ج و هـ): يكن.

(٥) في (ج): ولا.

(٦) أن، ساقطة من (ج).

(٧) في (أ و ب و ج و هـ): يساويها.

(٨) في (هـ): العبادة.

(٩) في (ج و د و هـ): بتأثير.

(١٠) فاعله، ساقطة من (هـ).

(١١) في (د و هـ): يكون.

(١٢) أشد، ساقطة من (ب و ج و د).

(١٣) دفع، ساقطة من (أ).

وحيثُ يجب تحصيلُ الأمرين كما قررناه وهو المطلوب .

فإن قيل : تصحيحُ الصلَاةِ حقُّ الله سبحانه وتعالى ، ودفعُ ^(١) مفسدة الغصب بإبطالها حقُّ العبد المَغصوب ^(٢) منه ، فينبغي ترجيحُه لما عُرِفَ ^(٣) من محافظة الشرع على حقه لفقره ، وغنى الله سبحانه وتعالى .

قلنا ^(٤) : لا نُسلِّمُ رجحانَ حقِّ العبد . والقاعدة التي يقولها الفقهاء باطلة ^(٥) بدليل قوله عليه السلام : « دَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى » ^(٦) وتتخاصُّ الزكاة والحجُّ والدَّيْنُ في تركة الميت ، ولئن سلمنا ترجيحَ حقِّ العبد ، ^(٧) لكن حقَّ العبد ^(٧) هنا يحصل بتأثير الغاصب ، ولا حاجة ^(٨) إلى إبطال الصلاة ، غاية ما فيه أن إبطال الصلاة أبلغ في تحصيل حقِّ العبد بدفع مفسدته ^(٩) وحسم باب الغصب عنه ، لكن الأبلغية لا ضرورة إليها ولا حاجة مع معارضة مفسدة إبطال العبادة لها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) في (هـ) : وقع .

(٢) في (هـ) : والمغصوب .

(٣) في (هـ) : علم .

(٤) في (د) : وقال : قلنا .

(٥) في ادعاء بطلان القاعدة نظر ، فإن الفقهاء يحكون أن قاعدة : أن حق العبد مبني على المشاحة ، وحق الله سبحانه مبني على التساهل والتسامح ، يحكونه بدون خلاف ، ويطبقون هذا في عامة الفروع ، وما استدلل به المؤلف رحمه الله لا يبطل هذه القاعدة ، لأنه دليل جزئي لا يخرم القاعدة .

(٦) قطعة من حديث أخرجه أحمد ٢٣٩/١ ، ٢٤٠ ، ٣٤٥ ، والبخاري (١٨٥٢) و(٦٦٩٩) و(٧٣١٥) ، والطبراني (٢٦٢١) وابن الجارود (٥٠١) والنسائي ١١٦/٥ في الحج : باب الحج عن الميت والطبراني في «الكبير» (١١٢٠٠) و(١١٣٢٣) من حديث ابن عباس أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ ، فقالت : إن أمي نذرت أن تحج ، فماتت قبل أن تحج ، أفأحج عنها؟ قال : «نعم حجي عنها» . أرايت لو كان على أمك دين كنت قاضيته؟ قالت : نعم ، قال : «اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء» .

(٧-٧) ما بين القوسين ساقط من (ج و د) .

(٨) في (أ و ب و ج و د) : حجة .

(٩) في (ب و هـ) : مفسدة .

(١٠) في (د) : بان .

تنبيه: مُصَحِّحُو هَذِهِ الصَّلَاةِ قَالُوا: النَّهْيُ، إِمَّا رَاجِعٌ إِلَى ذَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، فَيُضَادُّ وَجُوبَهُ، نَحْوُ ﴿لَا تَقْرُبُوا الزُّنَا﴾، أَوْ إِلَى خَارِجٍ عَنِ ذَاتِهِ، نَحْوُ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مَعَ «لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ»، فَلَا يُضَادُّهُ، فَيَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَلِكُلِّ حُكْمِهِ، أَوْ إِلَى وَصْفِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فَقَطُّ، نَحْوُ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مَعَ «لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ وَ «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ»، وَكَالْنَهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْأَمَاكِنِ وَالْأَوْقَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا، وَكَإِحْلَالِ الْبَيْعِ مَعَ الْمَنْعِ مِنَ الرَّبَا فَهُوَ بَاطِلٌ عِنْدَنَا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

«تنبيه»^(١): من أصل المختصر. قوله: «مصحيحو هذه الصلاة» يعني: الصلاة في المكان المغضوب. «قالوا: النهي» إلى آخره^(٢)، يعني: قالوا: النهي إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه، أو إلى خارج عن ذاته لا تعلق له به، أو إلى وصف المنهي عنه.

فالراجع إلى ذات المنهي عنه يُضَادُّ وَجُوبَهُ، نَحْوُ: لَا تَقْرُبُوا الزُّنَى، وَلَا تَأْكُلُوا الرَّبَا، وَلَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ، وَنَحْوَهُ مِنَ الْمَنْهِيَّاتِ لِأَعْيَانِهَا وَحَقَائِقِهَا، فَيُجَابُ مِثْلَ هَذِهِ الْمَنْهِيَّاتِ مَعَ قِيَامِ النَّهْيِ عَنْهَا مُتَضَادًّا قِطْعًا، كَمَا لَوْ قَالَ: لَا تَقْرُبُوا الزُّنَى وَقَدْ أَوْجِبْتَهُ عَلَيْكُمْ^(٣)، إِذْ يَقْتَضِي ذَلِكَ أَنَّهُ مَطْلُوبُ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ، وَهُوَ تَنَاقُضٌ. وَالنَّهْيُ الرَّاجِعُ إِلَى خَارِجٍ عَنِ ذَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، مَعَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَالذَّهَبَ» وَلَمْ يَتَعَرَّضْ فِي النَّهْيِ لِلصَّلَاةِ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ مُضَادًّا لِلنَّهْيِ، فَيَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بَأَن يَصْلِي فِي ثَوْبٍ حَرِيرٍ أَوْ ذَهَبٍ. «لِكُلِّ»، أَي: وَلِكُلِّ^(٤) وَاحِدٍ مِنَ الْمَأْمُورِ وَالْمَنْهِيِّ «حِكْمَهُ»^(٥)، بِمَعْنَى أَنَّهُ يَكُونُ مَطِيعًا بِفِعْلِ الصَّلَاةِ، وَيُثَابُ عَلَيْهَا، عَاصِيًا بِلِبْسِ الْحَرِيرِ، وَيُعَاقَبُ عَلَيْهِ.

(١) في (ب): قوله.

(٢) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٣) عليكم، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ب): ولكل.

(٥) في (د و هـ): حكماً.

وقولنا: ولم يتعرض في النهي للصلاة احترازاً^(١) سما لو تعرض لها فيه بأن قال: لا تُصل في ثوب حرير، أو لا تلبس الحرير في الصلاة، إذ يصيرُ النهي راجعاً إلى ذات الصلاة في الصورة الأولى، وإلى شرطها في الثانية، وكلاهما^(٢) مبطل.

وقد وقع النزاعُ في صحة الصلاة في ثوب الغصب والحرير ونحوه من الملبوسات المحرمة، بناءً على ما روى ابنُ عمر رضي الله عنهما^(٣) عن النبي ﷺ قال: «مَنْ اشْتَرَى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام، لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ صَلَاةً مَا دَامَ عَلَيْهِ» [٥١] رواه أحمد^(٤). فَعَلَّلَ بالحرمة في ثمن الثوب، فيحرم لبسه لذلك.

واختلف أيضاً في صلاة من في يده خاتم من^(٥) ذهب، لأنه ارتكاب للمنهي عنه^(٦) في الصلاة، وهو من باب رجوع النهي إلى أمر خارج عن المنهي عنه، والأشبه في هذا كُلُّه ما اخترناه في الصلاة في الموضع المغصوب، وبعضه أولى بالصحة من بعض.

والراجع^(٧) إلى وصف المنهي عنه فقط، نحو قوله سبحانه^(٨) وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٩) [البقرة: ٤٣]، مع قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيام أقرانك»، وكان النهي عن الصلاة في الأماكن السبعة وأوقات النهي الخمسة، وكإحلال البيع بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١٠) [البقرة: ٢٧٥]، مع النهي عن الربا بقوله^(١١) تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ﴿وَدَرَّوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]، فهذا كُلُّه باطل عندنا، وهو قول الشافعي لما سيأتي في الدليل إن شاء الله تعالى.

(١) في (ب و ج): احترازاً.

(٢) في (هـ): وكلاهما.

(٣) رضي الله عنهما، ليست في (د و هـ).

(٤) في (د): الإمام أحمد.

(٥) من، ساقطة من (د و هـ).

(٦) عنه، ساقطة من (هـ).

(٧) في (ج): والراجع، وهو تحريف.

(٨) سبحانه، ساقطة من (د).

(٩) في (د و هـ): أقيموا الصلاة.

(١٠) في (أ و ج و د): تكلمة الآية: وحرم الربا.

(١١) في (هـ): فقوله سبحانه.

(١٢) في (أ و ب و ج): هذا.

وعند أبي حنيفة: هو فاسدٌ غيرُ باطلٍ، إعمالاً لدليلي الجواز والمنع.
لنا: أن المنهي عنه، ليس هذه الصفة، بل الموصوفُ بها، وإلا للزم صحةُ
بيع المضامين والملاقيح، إذ النهي عنها لو وصفها، وهو تضمُّنها الغرر، لا
لكونها بيعاً، إذ البيع مشروعٌ إجماعاً.

«وعند أبي حنيفة هو» يعني هذا المنهي عن وصفه «فاسدٌ غيرُ باطلٍ»، وهو يُفرَّق
بينهما كما سيأتي إن شاء الله تعالى^(١) «إعمالاً» أي: فرق في هذا بين الفاسد والباطل
«إعمالاً لدليلي الجواز والمنع» وذلك أن أبا^(٢) حنيفة رحمه الله نظر في هذه الأحكام
ونحوها، فأراها من حيث ذواتها مشروعة، وإنما تعلق النهي بها من جهة وقوعها على
حال ووصف ممنوع، كالصلاة: هي في نفسها^(٣) مشروعة، لكن إيقاعها في حال
السكر^(٤) والحيض أو في^(٥) الأماكن والأوقات المنهي عنها واتصافها بذلك هو
الممنوع، والبيع باعتبار ذاته مشروعٌ، وإنما الممنوع إيقاعه على صفة الربا أو مقترناً
بشرط فاسد، ولذلك^(٦) قال: إن بيع درهم بدرهمين يصح، وتلغو الزيادة وتلزم^(٧)
باتصال^(٨) القبض به، ويكون مكروهاً لتعلق النهي بوصفه واتصافه بالفساد، وكذلك
الطواف مشروع، وإيقاعه مع الحدث ممنوع، والطلاق مشروع، وإيقاعه في الحيض
ممنوع، والسفر مشروع، وقصدُ الإباق فيه^(٩) عن السيد ممنوع، فلذلك أجاز الترخُّص^(١٠)
للعاصي بسفره^(١١)، وصحح طواف المحدث، وأوقع الطلاق في الحيض.
قال: فمطلوبية هذه^(١٢) الأفعال من حيث ذواتها دليلُ الجواز، وتعلقُ النهي بها من

(١) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(٢) في (هـ): أبي.

(٣) في (ج): نفسه.

(٤) في (هـ): الكسر.

(٥) في (أ): وفي.

(٦) في (أ و ب و ج و د): وكذلك.

(٧) في (د): ويلزم.

(٨) في (ج و د): اتصال.

(٩) في (أ و ب و ج و د): به.

(١٠) في (د و هـ): الترخُّص.

(١١) في (ج): لسفره.

(١٢) في (ج): هزه، وفي (د): هذا.

جهة أو صافها دليل المنع، وإعمال الدليل واجب ما أمكن، فأعملنا^(١) الدليلين^(٢)، وجعلنا هذا القسم واسطة بين القسمين الأولين، وسميناه: الفاسد، فيصح للدليل الصحة، لكن مع ضعف يتوقف على^(٣) انضمام مقوِّ إليه، كالقبض في بيع درهم بدرهمين، أو مع كراهة كطواف المحدث للدليل المنع.

قوله: «لنا» أي: على أن هذا باطل، لا فرق بينه وبين ما يرجع النهي عنه^(٤) إلى ذاته «أن المنهي عنه ليس هذه الصفة بل الموصوف بها»، فليس المنهي عنه وصف الصلاة بكونها واقعة في حال^(٥) السكر، ولا وصف البيع بأنه اشتمل على زيادة ربوية، ولا وصف الطواف بوقوعه في حال الحدث،^(٦) ونحوه من الصور، بل المنهي عنه نفس الصلاة الواقعة حال السكر، ونفس البيع المشتمل على الزيادة، ونفس الطواف الواقع حال الحدث^(٧)، كما أن المنهي^(٨) عنه نفس الزنى الواقع في غير محل^(٩) الحرث^(١٠) شرعاً.

قوله: «وإلا للزم^(١١)» إلى آخره، أي: وإن لم يكن المنهي عنه في هذه الصور^(١٢) هو الموصوف بالصفة للزم صحة بيع المضامين والملاقيح، لأن النهي عن بيعها إنما هو لصفة^(١٣) وهو تضمنه الغرر، لا لكونه^(١٤) «بيعاً»؛ إذ البيع من حيث هو بيع مشروع بالإجماع، ولما بطل بيع المضامين والملاقيح باتفاق^(١٥) مع اشتماله على جهة بيع

(١) في (ج): فأعملنا، وهو تحريف.

(٢) في (د): الدليل.

(٣) في (ب): عليه.

(٤) عنه، ساقطة من (هـ).

(٥) حال، ساقطة من (ج).

(٦-٦) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٧) في (ب و ج): النهي.

(٨) في (ج): المحل.

(٩) في (هـ): الحدث.

(١٠) في (ج و د): لزم، وفي (هـ): ولا يلزم. وقد أكمل عبارة المختصر.

(١١) في (ب و هـ): الصورة.

(١٢) في (ب و هـ): لوصفه.

(١٣) في (ج و د): لكونها.

(١٤) في (هـ): تبعاً.

(١٥) باتفاق، ساقطة من (أ)، وفي (د): بالاتفاق.

مشروع ووصف ممنوع، ولم يقل فيه ما^(١) قال في بيع درهم بدرهمين، دلّ على ما ذكرناه من أن النهي إنما توجه إلى الذات المتصفة لا إلى صفة الذات، وقد نبهت بما ذكرناه على أن تلخيص مأخذ المسألة أن النهي فيها عن الموصوف أو عن الصفة^(٢).

تنبيهان: اعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذا الأصل أدخل في التدقيق وأشبهُ بالتحقيق، ثم لما تقرر هذا الخلاف بين الأئمة^(٣)، خرج عن قاعدة كل منهم بعض الصور، فاحتاج ذلك إلى جواب.

أما من قال: يرجع النهي إلى الموصوف لا إلى الصفة، فورد عليه نحو^(٤) الطلاق في الحيض، فإنه ينفذه ويوقعه^(٥)، مع أن النهي عنه^(٦) يقتضي تعلقه بنفس الطلاق، وذلك يقتضي عدم وقوعه لكونه منهيّاً عنه^(٧).

وجوابه: أن الدليل^(٨) لما قام على وقوع الطلاق في الحيض، صرفنا النهي عنه^(٩) إلى ما يلزم منه من تطويل العدة، جمعاً^(١٠) بين دليل النفوذ واحتياج النهي إلى متعلق. وأما من قال: يرجع النهي إلى وصف الفعل، فورد عليه مثل صلاة المحدث والحائض، فإن دليله يقتضي صحتها، من حيث إن الصلاة لذاتها مطلوبة، وإنما الممنوع إيقاعها حال الحدث والحيض.

فأجاب عن ذلك بأن الدليل دلّ على أن الطهارة شرط في الصلاة، فانتفت لانتفاء شرطها بالحدث والحيض، بخلاف طواف المحدث، إذ لم يدلّ الدليل على أن الطهارة شرط للطواف^(١١).

(١) في (ج و د): كما، وفي (هـ): بما.

(٢) في (هـ): الوصف.

(٣) في (هـ): الأمة.

(٤) نحو، ساقطة من (آ).

(٥) في (هـ): ولووقعه.

(٦) في (آ و ج و د): عنده.

(٧) عنه، ساقطة من (آ).

(٨) في (آ): الطلاق، وهو خطأ.

(٩) من قوله: عنه، إلى قوله: النهي، ساقط من (ج).

(١٠) في (د): جميعاً.

(١١) بل قد دلّ الدليل على اشتراط الطهارة للطواف، وهو قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه النطق» فجعل الحديث للطواف حكم الصلاة، ومن حكم الصلاة اشتراط الطهارة لها، فثبت ذلك أيضاً للطواف.

وكذلك^(١) يتأتى^(٢) الجواب عن لحوق النسب في الزنى، حيث كان طلب الولد بالوطء مشروعاً، وإنما الممنوعُ إيقاعه في الأجنبية، فينبغي أن يلحق .
 فيقال: دَلَّ الدليلُ على أن شرطَ لحوقه أن يكون الوطاء في محل مملوك شرعاً
 بنكاح أو ملك يمين، فانتهى^(٣) اللحوق لانتفاء شرطه .
 قلت: وحاصلُ^(٤) الأمر يرجع إلى تخصيص القواعد^(٥) بالدليل، وهو جائز،
 كتخصيص العموم والقياس .
 نعم قد^(٦) يقعُ الترجيحُ بقلة التخصيص، لأنه على خلاف الأصل، فأئى
 المذهبين كان التخصيص عليه أقلُّ كان راجحاً، ويعرف ذلك باستقراء^(٧) فروع
 القاعدة .

التنبيه الثاني: أن قولي^(٨) في «المختصر»: «أو إلى وصف المنهي عنه^(٩)
 فقط»^(١٠)، مع قولي بعد ذلك: «إن المنهي عنه ليس هذه الصفة بل الموصوف بها» ظاهر
 التناقض، لأنه متى كان المنهي عنه الموصوف لم يكن النهي راجعاً إلى وصفه فقط .
 وإنما تابعت الشيخَ أبا محمد وهو تابع الشيخ أبا حامد، وما ذكرته من ذلك هو^(١١) معنى
 ما ذكرناه جميعاً، وإذا تأملته أنت عرفتَه، ولم أتنبه^(١٢) لهذا إلا الآن .
 وكذلك قولي فيه: «وإلا للزم^(١٣) صحة بيع المضامين والملاقيح إذ النهي عنها
 لوصفها وهو تضمنها الغرر». الصواب فيه أن يُقال: إذ النهي عنه لوصفه وهو تضمنه

-
- (١) في (د): ولذلك .
 (٢) في (هـ): يأتي .
 (٣) في (هـ): وانتهى .
 (٤) في (هـ): حاصل .
 (٥) في (ب): الواعد، وهو تحريف .
 (٦) قد، ساقطة من (هـ) .
 (٧) في (هـ): باستقراء .
 (٨) في (ج و د): قوله .
 (٩) عنه، ساقطة من (ج) .
 (١٠) فقط، ليست في (أ و ب و ج) .
 (١١) هو، ساقطة من (د) .
 (١٢) في (ج): أبيه، وفي (د): اتنبه .
 (١٣) في (ج و د): لزم .

الغرر رداً للضمير^(١) إلى البيع لا إلى المضامين والملاقيح، والأمر في هذا أقرب،
والمضامين: ما في أصلاب الفحول من الماء، والملاقيح: ما في بطون النوق من
الأجنة، الواحد ملقوحة، ذكر ذلك الجوهري.

(١) في (د و هـ): رد الضمير.

الْمَكْرُوهُ: ضِدُّ الْمَنْدُوبِ. وَهُوَ مَا مُدِحَ تَارِكُهُ، وَلَمْ يَدْمَ فَاعِلُهُ.
 وَقِيلَ: مَا تَرَجَّحَ تَرْكُهُ عَلَى فِعْلِهِ، مِنْ غَيْرِ وَعِيدٍ فِيهِ.
 وَقِيلَ: مَا تَرَكُهُ خَيْرٌ مِنْ فِعْلِهِ، كَذَلِكَ. وَمَعَانِيهَا وَاحِدَةٌ.
 وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، لِانْقِسَامِ النَّهْيِ إِلَى كَرَاهَةٍ وَحَظْرٍ، فَلَا يَتَنَاوَلُهُ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ
 لِتَنَافِيهِمَا.

وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْحَرَامِ، كَقَوْلِ الْخِرَقِيِّ: وَيَكْرَهُ أَنْ يُتَوَضَّأَ فِي آيَةِ الذَّهَبِ
 وَالنِّصَّةِ. وَعَلَى تَرْكِ الْأُولَى. وَإِطْلَاقُ الْكِرَاهَةِ يُنْصَرَفُ إِلَى التَّنْزِيهِ.

المكروه لغة
 وشرعاً

«قوله: المكروه ضد المندوب»^(١) قلت: يظهر تضادهما من حدودهما على ما
 مضى في المندوب وذكر هنا.

وقد ظهر من تقسيم الخطاب إلى الأحكام أن المندوب: هو المأمور غير الجازم،
 والمكروه: المنهي^(٢) غير الجازم، فالمندوب قسيم^(٣) الواجب في الأمر، والمكروه
 قسيم^(٣) الحرام في النهي، فتحققت الضدية بينهما من حيث الحقيقة والمادة،
 أي^(٤): من حيث حقيقتهما ومادتهما، والمنهي^(٥) والمكروه ما نفر عنه الطبع^(٦)
 والشرع.

قال الجوهري: الكريهة: الشدة في الحرب. وقال الفراء: الكره^(٧) بالضم:
 المشقة.

قلت: فيجوز^(٨) اشتقاق المكروه من ذلك، لأن الطبع والشرع لا ينفران إلا عن

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٢) في (هـ): المنهي عنه.

(٣) في (أ و ج و د): قسم.

(٤) في (هـ): أو.

(٥) في (ب): والنهي، وكذا في (ج و د).

(٦) في (ج): المطيع، وهو تحريف.

(٧) في (ج و د): المكروه، وهو خطأ.

(٨) في (هـ): يجوز.

شِدَّةٍ ومَشَقَّةٍ بحسب حالهما .

قوله : «وهو» يعني المكروه «ما مدح تاركه ولم يذم فاعله» فما^(١) مدح تاركه يتناول^(٢) الحرام . وبقولنا : «ولم^(٣) يذم فاعله» يخرج الحرام ، لأن فاعله مذموم .
«وقيل : ما ترجَّح^(٤) تركه على فعله من غير وعيد فيه» وبهذا القيد الأخير أيضاً^(٥) يخرج الحرام .

«وقيل : ما تركه خير من فعله» وهو الذي ذكره الشيخ أبو محمد ، وهو بظاهره يتناول الحرام ، لأن تركه خير من فعله ، لكن إنما قيدته بقولي^(٦) ، «كذلك^(٧)» أي : من غير وعيد في فعله كما قلنا في الحدّ الذي قبله .
وقال القرافي وغيره : هو^(٨) ما ترجَّح تركه على فعله شرعاً من غير ذم ، وهو معنى ما ذكر^(٩) .

قوله : «ومعانيها واحدة» أي : معاني هذه الحدود المذكورة للمكروه واحدة لاشتراك جميعها في أن المفهوم منها المطلوب تركه طلباً غير جازم .

قوله : «وهو» يعني المكروه «منهي عنه لانقسام النهي إلى كراهة وحظر» ، ومورد القسمة مشترك كما سبق بيانه في أن المندوب مأمور به ،^(١٠) ويتجه في كون المكروه منهيّاً عنه ما اتجه في كون المندوب مأموراً به^(١١) ، لأنه مقابله^(١٢) وفي وزانه .

قوله : «فلا^(١٣) يتناوله الأمر المطلق لتنافيهما» . هذه الفاء سببية ، أي : لما كان المكروه منهيّاً عنه^(١٤) لم يتناوله الأمر المطلق ، فكونه منهيّاً عنه^(١٤) هو السبب في عدم

(١) في (ب) : كما .

(٢) في (ب) : يتناول .

(٣) في النسخ عدا (د) : لم .

(٤) في (هـ) : رجح .

(٥) «أيضاً» ساقطة من (د) .

(٦) في (ج) : يقول . وفي (هـ) : لكن أنا أقيد فيه بقولي .

(٧) في (ج) : لذلك .

(٨) في (ج و د) : وهو .

(٩) في (ج) : ذكرنا .

(١٠ - ١١) ما بين القوسين ليس في (أ) .

(١١) في (ب) : معاقلة .

(١٢) في (ج) : ولا ، وهو خطأً بدليل ما بعده .

(١٣) عنه ، ليست في (هـ) .

(١٤ - ١٤) ما بين القوسين ليس في (ج) .

تناول الأمر المطلق له لتنافيهما، أي: لتنافي الأمر والنهي، لأنَّ الأمر يقتضي إيجاد الفعل، والنهي الصادق على الكراهة يقتضي الكفَّ عن الفعل بالجملة فيتنافيان. فالأمر المطلق بالصلاة لا يتناول الصلاة المشتملة على السدل^(١) والتخصر ورفع البصر إلى السماء واشتمال الصماء والالتفات ونحو ذلك من المكروهات فيها، والأمر بالطواف لا يتناول طواف المحدث عند من لا يشترط له الوضوء.

قوله: «وقد يطلق على الحرام» أي: المكروه قد يُطلق على الحرام «كقول الخرقى: ويكره أن يتوضأ في أنية الذهب والفضة» أي: يحرم لا^(٢) خلاف في ذلك. وقد^(٣) يطلق على ترك الأولى^(٤)، كقوله: ومن صلى صلاة^(٥) بلا أذان^(٦) ولا إقامة كرهنا له ذلك ولا يُعيد، أي: الأولى أن يُصلي بأذان وإقامة أو بأحدهما، فإن أُخل بأحدهما^(٧) ترك ذلك الأولى.

قال الأَمِدي: قد يطلق المكروه^(٨) على الحرام وعلى ما فيه شبهة وتردد وعلى^(٩) ترك ما فعله راجح وإن لم يكن منهيًا عنه.

قلت: وهذا هو ترك الأولى كما ذكرنا، وكل هذه الأشياء تنفر منها^(١٠) النفس شرعاً.

قوله: «وإطلاق الكراهة ينصرف إلى التنزيه» أي: إذا أطلق لفظ المكروه في^(١١) اصطلاح الفقهاء، انصرف إلى كراهة التنزيه، وهذا هو^(١٢) المكروه الذي هو قسيم

(١) في (ب و ج و د و هـ): التخصر والسدل.

(٢) في (د): ولا.

(٣) قد، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٤) في (د): الأول.

(٥) صلاة، ساقطة من (أ).

(٦) في (هـ): إذن، وهو تحريف.

(٧) في (أ): وإن أُخل بهما، وفي (ج): فإن أُخل أحدهما. وفي (د): فإن أُخل إحداهما، وفي (هـ): فإن أُخل بهما.

(٨) المكروه، ساقطة من (هـ).

(٩) في (ج و د): على، بدون واو.

(١٠) هو، ساقطة من (هـ).

(١١) في (ج): منه.

(١٢) في، ساقطة من (ج و د).

(١٣) في (ب و ج و د): وهو هذا.

المحظور، وهو ما ترجَّح تركُّه من^(١) غير وعيد فيه إلى أن يقوم دليلٌ يصرِّفه إلى التحريم كما ذكرناه من كلام الخراقي، وكثيراً ما يُوجد في كلام الشارع وأئمة العلم كالشافعي وأحمد وغيرهما لفظ الكراهة ومعناها^(٢) التحريم، لقيام الدليل على إرادتهم إياه، وإنما قلنا: إن إطلاق الكراهة ينصرفُ إلى التنزيه^(٣)، لأن الأحكام كما ذكرنا خمسة، وكل واحد^(٤) منها قد خص باسم غلب عليه، كالواجب والمندوب والحرام والمباح والمكروه^(٥)، فاقترضى ذلك اختصاص مسمى المكروه باسمه الغالب^(٦) عليه أسوة ببقية^(٧) الأحكام، ولا معنى لغلبة اسمه إلا أنه^(٨) إذا أُطلق انصرف إلى مسماه دون غيره مما قد يستعمل^(٩) فيه.

(١) في (هـ): وهو ما رجح تركه على فعله من.

(٢) في (ج و د): معناهما.

(٣) في (هـ): إلى السير.

(٤) في (د): وكل منهما، وفي (هـ): فكل منهما.

(٥) والمكروه: ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٦) «الغالب» ساقطة من (أ)، وفي (ج و د): غالباً، وفي (هـ): باسم غالب.

(٧) في (ج و د و هـ): بقية.

(٨) أنه، ساقطة من (أ).

(٩) في (هـ): استعمل.

المُبَاحُ: مَا اقْتَضَى حِطَابُ الشَّرْعِ التَّسْوِيَةَ بَيْنَ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، مِنْ غَيْرِ مَدْحٍ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ، وَلَا ذَمٍّ.

المباح لغة وشرعاً

قوله: «المباح» إلى آخره^(١)، اعلم أنه لما انتهى الكلام على أقسام اقتضاء الخطاب فعلاً أو كفاً، وهي الواجب والمندوب والمحذور^(٢) والمكروه، أخذ يبين^(٣) قسم تخيير الخطاب وهو المباح.

وهو في اللغة مشتق من الإباحة، وهي الإظهار، يقال: باح بسره، إذا^(٤): أظهره، وقيل: من باحة الدار وهي ساحتها، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق، لأن الساحة^(٥) تتسع للتصرف فيها بالسعي والحركة بحسبها، والعائق من ذلك منتف فيها. أما في الشرع فهو: «ما اقتضى خطاب الشرع التسوية بين فعله وتركه^(٦) من غير مدح يترتب عليه ولا ذم» أي: من غير مدح يترتب^(٦) على فعله ولا ذم على تركه، وهو ظاهر.

وقال الأمدى: هو ما دلَّ الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه «من غير بدل».

قلت^(٧): احترز بقوله «من غير بدل» من الواجب الموسع والمخير وفرض الكفاية فإن التخيير لاحق لها، لكن بشرط^(٨) الإتيان بالبدل كما سبق.

-
- (١) في (هـ): المباح ما اقتضى خطاب الشرع التسوية بين فعله وتركه من غير مدح يترتب عليه ولا ذم.
 - (٢) في (د): المحذور.
 - (٣) في (هـ): بين.
 - (٤) في (أ): أي.
 - (٥) في (هـ): لا الساحة.
 - (٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (د).
 - (٧) قلت، ليست في (د).
 - (٨) في (هـ): يشترط.

وَهُنَا مَسْأَلَتَانِ :

الأولى : المباح غير مأمور به ، خلافاً للكعبي . لنا : الأمر يستلزم الترجيح ، ولا ترجيح في المباح . قال : المباح ترك الحرام ، وهو واجب ، فالمباح واجب . قلنا : يستلزمه ، ويحصل به ، لا أنه هو بعينه . ثم قد يترك الحرام ببقية الأحكام ، فلتكن كلها واجبة . وهو باطل .

قوله : «وهنا» أي : في المباح ، «مسألتان»^(١) : الأولى : المباح غير مأمور به^(٢) عند الجمهور «خلافاً للكعبي» من المعتزلة وأتباعه .

وقوله^(٣) : «لنا» إلى آخره^(٤) ، هذا دليل على أن المباح غير مأمور به ، وتقديره أن «الأمر يستلزم»^(٥) الترجيح أي : ترجيح إيجاد الفعل ، «ولا ترجيح في المباح» .

أما أن الأمر يستلزم الترجيح ، فلأن الأمر طلب ، والطلب يستلزم الترجيح ، وإلا كانت دلالة على اقتضاء إيجاد الفعل ترجيحاً من غير مرجح ، وذلك لأن قول السيد لعبده : اعمل كذا^(٦) ، يفهم منه اقتضاء^(٧) إيجاد ذلك الفعل لغة وعرفاً ، فلو كانت دلالة^(٨) قوله : «افعل»^(٩) على إيجاد الفعل وعدمه سواء ، لكان فهم اقتضاء الإيجاد دون عدمه ترجيحاً من غير مرجح .

وأما كونه^(١٠) لا ترجيح في المباح ، فلما مر في حده من أنه خطاب تخيير وتسوية بين الفعل وتركه ، وذلك لا رجحان فيه .

(١) في (هـ) : مسائل .

(٢) هذا إذا لم يرد أمر بعد الحظر ، وأما إذا جاء بعد الحظر فإنه مأمور به على وجه الإباحة مثل قوله تعالى : ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ ، وقوله : تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ ، وكذا إذا جاء توطئة وتمهيداً لتكليف آخر مثل قوله تعالى : ﴿كلوا واشربوا﴾ وإذا فمحل النزاع هو المباح الذي لم يرد به أمر بعد الحظر ، أو لم يرد توطئة وتمهيداً لتكليف آخر .

(٣) في جميع النسخ : وهو قوله ، ولا مكان في نظري للفظ : هو ، فأسقطتها .

(٤) في (هـ) : لنا : الأمر لا يستلزم الترجيح ، ولا ترجيح في المباح .

(٥) في (هـ) : يلزم .

(٦) كذا ، ساقطة من (د) .

(٧) اقتضاء ، ساقطة من (هـ) .

(٨) في (ج و د) : دلالة .

(٩) اعمل ، ساقطة من (هـ) .

(١٠) في (ب و هـ) : أنه .

وإذا ثبت أن الأمر يستلزم الترجيح - ولا ترجيح في المباح^(١) - لزم أن المباح غير مأمور به، فالمباح غير مأمور به.

ويتنظم شكل الدليل هكذا: المباح لا ترجيح فيه، "وكل ما لا ترجيح فيه" فهو غير مأمور به، فالمباح غير مأمور به. أو هكذا: المأمور يستلزم الترجيح، وكل ما استلزم الترجيح، فليس بمباح اصطلاحياً، فالمأمور^(٢) ليس بمباح اصطلاحياً، ثم تنعكس كلتا المقدمتين^(٤) المباح ليس مأموراً به.

قوله: «قال»، يعني: الكعبي محتجاً على أن المباح مأمور^(٥) به.

وتقرير حجته: أن «المباح ترك حرام وهو» أي: ترك الحرام «واجب» فالمباح واجب. أما أن المباح ترك حرام، فلأنه ما من مباح إلا والتلبس به يستلزم ترك محرم، بل محرّمات، كشرب الماء، وأكل الطعام، والتنزه في الأماكن بالمشي والحركة، ونحو ذلك يستلزم ترك الزنى وشرب الخمر وقطع الطريق وغير ذلك من المحرمات. وأما أن ترك الحرام واجب، فباتفاق^(٦).

قوله: «قلنا يستلزمه» إلى آخره^(٧)، هذا جواب حجة الكعبي.

وتقريره أن المباح يستلزم ترك الحرام، ويحصل به ترك الحرام، لا أن المباح هو ترك الحرام بعينه، لأن ترك الشيء هو الإعراض عنه، والإعراض عنه يستلزم تصوره، ليصح^(٨) قصد الإعراض عنه، كما أن فعله يستلزم تصوره، ليصح قصده، ومعلوم أن فاعل المباح قد يكون غافلاً عن تصور حقيقة ترك الحرام^(٩) والإعراض عنه فضلاً عن تصور حقيقة الحرام^(٩) فكيف يصح أن يكون فعل المباح هو عين ترك الحرام؟ ونحن ذكرنا هذا تقريراً^(١٠) لدعوانا، وإلا فالكعبي قد كفانا مؤنة^(١١) ذلك بموافقة

(١) في (هـ) بعد هذا: فلما مرّ في حده من: ولا ترجيح في المباح.

(٢ - ٢) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٣) في (هـ): والمأمور.

(٤) في (ب وج ود وهـ): ثم ينعكس كلياً المباح... الخ.

(٥) في (أ): مأموراً.

(٦) في (ج): باتفاق، وفي (د): فباتفاق.

(٧) في (هـ): قلنا: يستلزمه ويحصل به لا أنه هو بعينه، ثم قد يترك الحرام ببقية الأحكام.

(٨) في (هـ): يصح.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(١٠) في (ج): تقرير، وفي (د): تقديراً.

(١١) في (د): مؤنة.

عليه حيث قال في تقرير حجته: ما من مباح إلا والتلبس به يستلزم ترك حرام، وحيث نقول: ترك الحرام لازم لفعل المباح، ولا يلزم من كون اللازم واجباً لذاته أن يكون الملزوم كذلك.

فإن^(١) قال: أنا لا أدعي وجوب المباح لذاته^(٢) بل لغيره^(٣)، وهو استلزامه الواجب، وكونه لا ينفك عنه ولا يتم إلا به، فيصير من باب ما لا يتم الواجب إلا به وهو^(٤) واجب.

قلنا: رجح الخلاف لفظياً^(٥) لأننا^(٦) لا ننازعك في وجوبه بهذا التفسير، فأنت تقول: المباح واجب لغيره^(٧)، ونحن نقول: ليس واجباً لذاته^(٨)، ولا تنافي بينهما. قوله: «ثم قد يترك الحرام»، إلى آخره^(٩). هذا إلزام للكعبي^(١٠) على مذهبه^(١١).

وتقريره: أنه إن لم أن يكون المباح مأموراً به واجباً، لأنه يترك به الحرام، لم ذلك في بقية الأحكام، لأن كل واحد منها^(١٢) يترك به الحرام^(١٣)، فيكون الواجب كالمكتوبة مثلاً إذ يترك بها الزنى واجباً، والمندوب كالسواك، إذ يترك به شرب الخمر واجباً، والحرام كشراب الخمر مثلاً، إذ يترك به اللواط وسائر المحرمات واجباً وهو باطل. إذ يلزم أن يكون المندوب والحرام واجباً، ويكون الواجب واجباً مرتين: من جهة وجوبه في نفسه، ومن جهة ترك الحرام به. واعلم أن هذا قد التزمه الكعبي^(١٤).

وإذا تحققت أن النزاع في المسألة لفظي بما ذكرنا، فليس التزام ذلك محالاً ولا

(١) فإن، ساقطة من (ج).

(٢) في (ب و ج و د): بذاته.

(٣) في (ب و هـ): بغيره.

(٤) في (أ و ب و ج): وهذا.

(٥) في (أ و ج و د): لفظاً.

(٦) في (ج و د): لأننا، وفي (هـ): لا نقول لا ننازعك.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): بغيره.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): بذاته.

(٩) في (هـ): ثم قد يترك الحرام ببقية الأحكام فلنكن كلها واجبة وهو باطل.

(١٠) في (هـ): الكعبي.

(١١) في (ج): مذهب.

(١٢) في (هـ): منهما.

(١٣) في (ج) بعد هذا: لم ذلك في بقية الأحكام، وهو تكرار وقع خطأ.

(١٤) في (هـ): قد التزمه.

بعيداً بناءً على أنه من ذوات الجهتين، فيكون الواجب واجباً مرتين من جهتين، والسَّوَأُ مندوباً واجباً^(١) من جهتين، وكذلك الحرامُّ أو المكروه واجباً من جهتين، وكذلك ما ألزموه من أن الإجماع على أن أحكام الشرع خمسة، وعلى قولك: إن المباح واجب تكون أربعة، فإن ذلك لا يلزمه، لأنه حمل الإجماع على ذوات الأحكام من جهة تحقُّقها في أنفسها، أما من جهة أن التلبُّسَ بها يستلزمُ ترك الحرام الذي هو واجب، فهي أربعة. بل هي حكم واحد وهو الواجب. وبالجملة فهو يلاحظ الجهتين، فيصحُّ قوله، ويصير النزاع لفظياً كما قرَّناه.

(١) في (ج): واجب.

الثانية: الانتفاع بالأعيان قبل الشَّرْع ، على الإباحة عند التَّمِيمِي وَأَبِي
الْخَطَّابِ وَالْحَنْفِيَّةِ ، وعلى الحَظْرِ عند ابن حَامِدِ وَالْقَاضِيِ وبعضِ الْمُعْتَزَلَةِ .
وعلى الْوَقْفِ عند أَبِي الْحَسَنِ الْخَرْزِيِّ وَالْوَاقِفِيَّةِ .

المسألة «الثانية»: يعني من مسألتي المباح «الانتفاع بالأعيان قبل» ورود^(١)
«الشرع على الإباحة» أي: على حكم الإباحة محكوم بإباحته «عند» أبي الحسن
«التَّمِيمِي وَأَبِي الْخَطَّابِ» من أصحابنا «و» عند «الحنفية»^(٢) وهو يعني الانتفاع بالأعيان
«على الحظر» وهو المنع «عند» أبي عبد الله «ابن حامد والقاضي» أبي يعلى «وبعض
المعتزلة»، وهو - أعني الانتفاع^(٣) - «على الوقف عند أبي الحسن الخرزبي»^(٤) من
أصحابنا «والواقفية» وهم الذين يقفون في الأحكام عند تجاذب الأدلة لها .
هذا نقل الشيخ أبي محمد، وممن قال بالإباحة مطلقاً أبو الفرج بن القصار من
المالكية، وممن قال بالحظر مطلقاً الأبهري منهم أيضاً .
أما الشيخ أبو حامد، فحكى عن المعتزلة فيما لا يقضي العقل فيه من الأفعال
بحسن ولا قبح ضرورة^(٥) أو نظراً لثلاثة أقوال: الإباحة والحظر والوقف باعتبار تعدد
فرقهم .

والأمدي حقق هذا النقل وفصله فقال: المعتزلة قسموا الأفعال الاختيارية إلى ما
حسنه العقل، فمنه واجب ومنه مندوب ومنه مباح، وإلى ما قبحه العقل، فمنه حرام،
ومنه مكروه، وإلى ما لم^(٦) يقض العقل فيه بحسن ولا قبح، فمنهم من قال: إنه
واجب، ومنهم من قال: إنه محرّم، ومنهم من توقّف .

قلت: هذا بعض ما نقل في هذه المسألة، وهي من فروع تحسين العقل وتقييحه
وسياتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى^(٧) .

ثم لتكلم على أدلة «المختصر» .

(١) ورود، ليست في (د) .

(٢) في هامش (أ): عند أبي حنيفة، وكذلك هو في (ج) .

(٣) في (د): بالانتفاع .

(٤) في (ب): الجزري .

(٥) في (ج): صورة، وهو تحريف، وفي (د): ضرورة .

(٦) في (ب): ما لا .

(٧) في (هـ): سبحانه وتعالى .

المُبِيحُ: خَلَقَهَا لِحِكْمَةِ عَبَثٍ، وَلَا حِكْمَةَ إِلَّا انْتِفَاعًا بِهَا إِذْ هُوَ خَالٍ عَنِ مَفْسَدَةٍ كَالشَّاهِدِ.

[٥٣] قوله: «المبيح»، أي، احتج القائل بإباحة الأفعال في الأعيان قبل ورود الشرع بأن قال: «خلقها لا لحكمة عبث» إلى آخره.

^(١) وتقرير ^(٢) حجته أن خلق الأعيان لغير حكمة عبث^(١)، والباريء جلّ جلاله منزّه عن العبث، «ولا حكمة» في خلقها «إلا انتفاعنا بها» فيكون مباحاً، لأنه انتفاع خالٍ عن مفسدة كما في الشاهد، أي: الحكم المشاهد بين ^(٣) المخلوقين، وهو أن الانتفاع الخالي عن مفسدة مباح فيما بينهم، كالاستظلال بجدار الغير والاستضاءة بناره.

أما أن خلق الأعيان لغير حكمة عبث، فلأن ذلك لا فائدة له عبث^(٤)، ولأن حقيقة العبث هو الفعل الخالي عن حكمة أو خلو الفعل عن حكمة، وأما ^(٥) أن الباريء جلّ جلاله منزّه عن العبث فلنقله سبحانه ^(٦) وتعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، أنكر عليهم حسابهم أنه خلقهم عبثاً لا لحكمة ولا لفائدة، والعبث في اللغة: اللعب، بل إنما خلقهم لحكمة، وهي الامتحان بالتكليف ثم الجزاء على ما يكون منهم في المعاد، ثم نزّه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، أي: عمّا ظننتموه من العبث، وأما ^(٧) أنه لا حكمة في خلقها إلا انتفاعنا^(٨) بها، فلأنّ العقل والعرف جاربان^(٩) بأن الحكيم إذا بنى داراً، وملأها من المآكل^(١٠) والمشارب، وأنواع ما

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٢) في (ج): وتقريره.

(٣) في (هـ): من.

(٤) هكذا في المخطوطات كلها، ولعل فيه سقط تقديره مثلاً: وما كان كذلك فهو عبث.

(٥) في (هـ): أما.

(٦) سبحانه، ليست في (د).

(٧) في (ج): وإنما.

(٨) في (هـ): انتاعنا، وهو تحريف.

(٩) في النسخ عدا (هـ): جازمان.

(١٠) في (ب و ج و د): بالمآكل.

يُستمتع به، ودعا إليها الناس، أنه أذن لهم في الاستمتاع والانتفاع بذلك، فالله^(١) سبحانه وتعالى أحكمُ الحكماء، وهذه الدنيا وما فيها داره وملكوته، والخلقُ ضيوفه، فيكون ذلك إذناً لهم في الانتفاع بها وهو المطلوب.

وأما أنه انتفاعٌ خالٍ عن مفسدة، فلأن المفسدة إما لحوق الضرر بالمتنفع أو بالمالك^(٢)، وكلاهما منتف. أما المتنفع، فلأن تضرره إما من جهة انتفاعه، وهو جمع بين الضدين وهو محال، أو من^(٣) جهة أخرى، ولا دليل عليها والأصل عدمها، وأما المالك، فهو الله سبحانه وتعالى، ولحوق الضرر والنفع له محال. فثبت بما ذكرناه أن الانتفاعَ بالأعيان قبل الشرع^(٤) مباح.

(١) في النسخ عدا (هـ): والله.

(٢) في (ج): بالملل. وفي (د): بالملك، وفي (هـ): وأما بالمالك.

(٣) من، ساقطة من (هـ).

(٤) في (هـ): الشرع.

وَرَدٌ، بَأَنَّ أفعالَهُ تَعَالَى لَا تُعَلَّلُ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْحِكْمَةُ صَبْرَ الْمُكَلَّفِ
عَنْهَا فَيُثَابَ، وَخُلُوهُ عَنْ مَفْسَدَةٍ مَمْنُوعٌ، إِذْ هُوَ تَصَرَّفٌ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ كَالشَّاهِدِ.

قوله: «ورد» إلى آخره^(١). أي: رد هذا الاستدلال وأبطل بأنه مبني على أن أفعال
الله سبحانه وتعالى معللة بالأغراض والعلل وذلك ممنوع، فلا يصح قولهم: خلقها
لا لحكمة عبث، بل أفعاله^(٢) سبحانه وتعالى لا تعلل، فجاز أنه خلقها كما شاء،
وتعبدنا^(٣) باجتنابها تعبدًا محضًا.

سلمنا أن أفعاله سبحانه^(٤) وتعالى معللة، وأن لا بد لها من حكمة ظاهرة، لكن
لا نُسَلِّمُ انحصارَ الحكمة في انتفاعنا بها، بل جاز أن تكون الحكمة في خلقها^(٥)
امتحان المُكَلَّفِ بالصبر عنها ليثاب عليه، كما^(٦) قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ
حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، ﴿وَجَزَاءُ
بِمَا صَبَرُوا جَنَّةٌ وَحَرِيرٌ﴾ [الإنسان: ١٢]، أي: بما صبروا عن الشهوات وعلى
الطاعات.

وأما خلو الانتفاع بها عن^(٧) مفسدة فممنوع، بل فيه مفسدتان:
إحدهما^(٨): بطلان مقصود الامتحان المذكور.

الثانية: أنه تصرف في ملك^(٩) الغير بغير إذنه، فكان محظوراً كالشاهد، فإن
الواحد منّا لا يجوز له أكل طعام غيره أو شرب شرابه، أو ركوب دابته أو لبس^(١٠) ثوبه بغير
إذنه، فكذلك محل النزاع.

(١) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٢) في (هـ): أفعال الله.

(٣) في (ب و ج و د): وتعبد باجتنابها.

(٤) سبحانه، ليست في (د و هـ).

(٥) في (آ و ب و ج و د): خلقه.

(٦) في (هـ): وكما.

(٧) عن، ساقطة من (هـ).

(٨) في (هـ): أحدهما.

(٩) في (آ): لملك.

(١٠) في (آ و ب و ج و د): ولبس.

الْحَاطِرُ: تَصَرَّفَ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَحَرُمَ، كَالشَّاهِدِ، ثُمَّ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ
خَطْرًا، فَالْإِمْسَاكُ أَحْوَطٌ.

قوله: «الحاضر»^(١) أي: احتج القائل بالحظر بأن قال: «تصرف» أي^(٢): الانتفاع
المذكور، تصرف «في ملك الغير بغير إذنه، فحرم كالشاهد» وقد تقررت^(٣) هذه
الحجة في الاعتراض على حجة المبيح آنفًا.
قوله: «ثم الإقدام»، إلى آخره^(٤). حجة أخرى على القول بالحظر، وتقريرها أن
الإقدام على هذا الانتفاع خطر، أي: مخاطرة بالنفس، فالإمساك عنه أحوط لها في
العقل.

أما أنه خطر، فلأن بتقدير الحل في نفس الأمر يكون أمانة من العذاب، وبتقدير
التحريم يكون معرضة له، فهذا وجهُ المخاطرة وهو^(٥) ركوبُ أمرٍ يلحق فيه الضرر
على بعض الاحتمالات.

وأما أن الإمساك^(٦) عن الانتفاع المذكور يكون أحوط، والحالة هذه، فهو من
القضايا الضرورية عقلاً وشرعاً وعرفاً، وهو^(٧) غني بذاته عن بيان، فثبت بما ذكرناه من
الحجتين أن الانتفاع المذكور محظور.

(١) في (أ): الخاطر، وهو تصحيف.

(٢) في (هـ): أن.

(٣) في (أ): قررت.

(٤) في (هـ): ثم الإقدام عليه خطر، فالإمساك أحوط.

(٥) في (أ و ب و ج و هـ): وهي.

(٦) في (ج و د): الامتثال.

(٧) في (هـ): وهي.

وَرَدُّ، بَأَنْ مَنَعَ التَّصَرُّفِ فِي مَلِكِ الْغَيْرِ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ ، وَالْكَلَامُ قَبْلَهُ ، ثُمَّ
 الْمَنَعُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ يَتَضَرَّرُ بِهِ ، وَالْإِحْتِيَاظُ مَعَارِضٌ بِأَنْ الْمُمْتَنِعَ عَلَى سِمَاطِ
 الْمَلِكِ يُعَدُّ مُبْخَلًّا لَهُ ، مُفْتَاتًا مُتَكَبِّرًا عَلَيْهِ ، فَالْإِقْدَامُ أَحْوَطُ ، أَوْ مَسَاوٍ ، فَلَا
 تَرْجِيحَ .

قوله: «ورد»، يعني: احتجاج الحاضر بما ذكره.

أما الحجة الأولى: فهي مبنية على قياس الغائب على الشاهد، أي: قياس^(١)
 أحكام الله سبحانه وتعالى على أحكام الخلق فيما بينهم، وهو قياس فاسد، لأن منع
 التصرف في ملك الغير بغير إذنه فيما بين الخلق حكم شرعي إنما ثبت بالشرع،
 والكلام فيما قبل الشرع، وشرط^(٢) صحة القياس اتحاد باب^(٣) المقيس والمقيس
 عليه، فإن ادعيت^(٤) أن منع التصرف فيما بين الخلق عقلي منعناه^(٥)، إذ لا مدرك
 للأحكام عندنا إلا الشرع، والعقل عن ذلك بمعزل، وإن سلمتم أنه شرعي امتنع
 القياس، لأن ما قبل الشرع عقلي عندكم، وما بعده شرعي، فاختلف البابان، فلا
 يصح^(٦) القياس، لأنه إنما يُقاس مثلاً عقلي على عقلي، أو شرعي على شرعي، أو
 عادي على عادي، أما قياس بعض هذه الأنواع على بعض فلا يصح.

قوله: «ثم المنع بالنسبة إلى من يتضرر به» هذا جواب آخر عن الحجة المذكورة
 بالفرق.

وتقريره: أن المنع من التصرف في ملك الغير إنما يناسب ويتحقق مقتضيه^(٧) إذا
 كان ذلك^(٨) الغير يتضرر^(٩) به، وهذا المعنى إنما يتحقق في الشاهد دون الغائب، فإن

(١) قياس، ساقطة من (أ).

(٢) في (ج و د): وشرطه.

(٣) في (د): اتحاد، وهو تحريف.

(٤) في (أ): ادعتم.

(٥) في (هـ): معناه.

(٦) في (د): يصلح.

(٧) في (ج و د) بعد هذا: بالفرق وتقريره أن المنع من التصرف. وهو تكرار واضح من الناسخ.

(٨) في (هـ): هذا.

(٩) في (هـ): يضره.

الله سبحانه وتعالى لا يتضررُ باستهلاك شيء من مخلوقاته، وحينئذ ينقطع الإلحاق ويمتنع القياس.

وأما الحجة الثانية للحاضر، فالاحتياط^(١) فيها معارض بما يبطل دلالة، وهو أن ملكاً من الملوك لو مد سماطاً، ودعا إليه الناس، فامتنع بعضهم من الأكل مع قدرته^(٢) عليه طبعاً، عد ذلك الممتنع في العادة مبخلاً للملك، أي: معتقداً بخله مفتناً^(٣) متكبراً عليه أن يثبت له على نفسه منة ويداً علياً، وذلك أيضاً خطر، إذ فاعله يستحق العقاب والإهانة عقلاً وعرفاً، والله سبحانه وتعالى مع خلقه، كملك دعا الناس إلى سماطه^(٤)، فيكون الإقدام على الانتفاع أحوطاً من الإمساك عنه، أو مساوياً له، وحينئذ لا ترجيح للحظر، والحاضر في مقام ترجيحه محاولاً له، فإذا لم يتم له رجحانه، بطل احتجاجه.

(١) في (ج و د): والاحتياط.

(٢) في (ب و هـ): القدرة.

(٣) في (د): مفتناً.

(٤) وفي هذا الكلام نظر من ثلاثة أمور:

١ - المثال في غير الموضوع لأنه دعاهم، ومعناه أنه أذن لهم، فإذاً هو ليس بحاضر.

٢ - فيه تشبيه الله بخلقه، وهو غير سليم، لأن شأن الله يختلف عن شأن خلقه.

٣ - في المثال المذكور من امتنع منهم امتنع خوفاً من صاحب الطعام ولم يمتنع تبخياً، ولا تكبراً، وإنما إعظاماً له، وذلك حيث أنه لا يأكل الطعام إلا بعد الإذن. وفي (د): دُعي الناس إلى سماطه.

الواقف: الحظر والإباحة من الشرع، فلا حكم قبله، والعقل معرف لا حاكم.

قوله: «الواقف» أي: حجة الواقف^(١) على توقفه عن^(٢) الجزم^(٣) بإباحة أو حظر، هو أن «الحظر والإباحة من الشرع فلا^(٤) حكم قبله».

أما أن الحظر والإباحة من الشرع، فلأن معنى الحظر قول الشارع: حرمت عليكم هذا، أو هو^(٥) محرم عليكم، ومعنى الإباحة قوله: أبحت لكم هذا^(٦)، أو أنتم^(٧) مخيرون^(٨) في فعله أو تركه^(٩)، كما سبق في تعريف أحكام التكليف، وأما أنه لا حكم قبله، فلأن الكلام فيما قبل الشرع، وبالضرورة إذ لا حاكم، فلا^(١٠) حكم، وإذ لا قائل، فلا^(١١) قول.

قوله: «والعقل معرف لا حاكم»، هذا^(١٢) جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: لا نسلم أن الحظر والإباحة لا يكونان^(١٣) إلا من الشرع، بل قد^(١٤) جاز أن يصدر^(١٥) عن العقل قبل الشرع كما تقوله^(١٥) المعتزلة.

فأجبت^(١٦): بأن هذا بناء منهم على أن العقل قبل الشرع حاكم^(١٧)، ونحن نمنع

(١) في (ج): للواقف.

(٢) في (د): على.

(٣) في (ب): الجرم، وفي (ج): الحرام.

(٤) في (هـ): ولا.

(٥) في (ج و د و هـ): وهو.

(٦) في (ج): هذه.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): وأنتم.

(٨) في (هـ): مجدون.

(٩) في (ج و د و هـ): وتركه.

(١٠) في (ج و د): ولا.

(١١) في (أ و ب و ج و د): هو.

(١٢) في (ج): يكونا.

(١٣) قد، ساقطة من (ب و ج و د).

(١٤) في (ج): يصدر.

(١٥) في (ب): يقوله. وفي (هـ): تقول.

(١٦) في (د): وأجيب، وفي (هـ): فأجب.

(١٧) في (أ و ب و ج و د): أن العقل حاكم.

ذلك، وإنما^(١) هو معرف، أي: هادٍ ومرشد إلى فهم الخطاب. ووجه الاستدلال ونحوه من التصرف في مقتضيات الأحكام بعد ثبوتها، لأنه^(٢) حاكم بها مثبت لها قبل الشرع. وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى^(٣) في تحسين العقل وتقييحه في سياق هذا الكلام، وهو^(٤) الموضوع الذي كنا وعدنا بذكره فيه^(٥) لتعرضنا به^(٦) ها هنا. ثم إن الواقفية تارة^(٧) يُفسرون الوقف بأنه لا حكم أصلاً، فنقف^(٨) حتى يرد الحكم من حاكم الشرع، وهذا الذي حكيناه عنهم. وتارة يفسرون الوقف بأن هناك حكماً لا نعلم^(٩) ما هو فنقف حتى يظهر لنا عينه، والأول أصح، ويرد على حجة الواقفية المعارضة بحجة الحاضر والمبيح.

والمختار: القول بالإباحة قبل الشرع - وهو وفق قول الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: الأصل في الأطعمة ونحوها الحل^(١٠) - ليس ذلك بناءً على تحسين العقل وتقييحه، بل^(١١) الحجة في ذلك الكتاب والسنة والاستدلال.

أما^(١٢) الكتاب، فقولُه سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ﴾^(١٣) إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ [الجاثية: ١٢ - ١٣]، ونظائرها من الآيات.

وجه الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبرهم في معرض الامتنان عليهم، وتذكيرهم النعمة، أنه خلق لهم ما في الأرض وسخره لهم، واللام للاختصاص أو

- (١) في (أ): إنما.
- (٢) في (ب): لأنه، وفي (ج): إلا.
- (٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.
- (٤) في (أ): وهذا.
- (٥) فيه، ساقطة من (هـ).
- (٦) في (هـ): لتعرضاته ها هنا.
- (٧) تارة، ساقطة من (د).
- (٨) في (أ و ب و ج و هـ): فيقف.
- (٩) في (أ و ب و ج و هـ): لا يعلم.
- (١٠) في (د): في الأطعمة الحل ونحوها.
- (١١) في (هـ): بل والحجة.
- (١٢) في (ج): لنا.
- (١٣) (١٣ - ١٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

الملك إذا صادفت قابلاً^(١) له، والخلق قابلون للملك، وهو في الحقيقة تخصيص من الله سبحانه وتعالى لهم بانتفاعهم به، إذ لا مالك على الحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى، فاقضى ذلك أنهم متى اجتمعوا وما خلق وسخر لهم في الوجود، ملكوه،^(٢) وإذا ملكوه^(٣)، جاز انتفاعهم، إذ فائدة الملك جواز الانتفاع.

وأما السنة: ففي «الصححين» من حديث سعد بن أبي وقاص^(٤)، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ عَلَى النَّاسِ^(٥)»، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ^(٥). وهذا ظاهر - إن لم^(٦) يكن قاطعاً - في أن الأصل في الأشياء الحل، والتحريم عارض، وعن سلمان الفارسي^(٧) قال: سئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ السَّمْنِ وَالْجِبْنِ وَالْفِرَاءِ^(٧)، فَقَالَ: «الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَى عَنْهُ» رواه ابن ماجه و الترمذي^(٨).

(١) في (ب): قائلاً، وفي (هـ): إذا صارت قابلاً.

(٢) - (٢) ما بين القوسين ساقط من (ج) و (د).

(٣) في (د): رضي الله عنه.

(٤) في (هـ): في الناس.

(٥) أخرجه البخاري (٧٢٨٩) في الاعتصام: باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ومسلم (٢٣٥٨) في الفضائل: باب توقيه ﷺ، وأبو داود (٤٦١٠) في السنة: باب لزوم السنة.

(٦) لم: ساقطة من (ج).

(٧) في (د): والعزاء، وهو تحريف.

(٨) هو في سنن الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) وأخرجه الحاكم ١١٥/٤، والبيهقي ٣٢٠/٩ و ١٢/١٠ من طريق سيف بن هارون البرجمي، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان. وسيف بن هارون ضعيف. وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان، قوله. قال الترمذي: وكان الموقوف أصح، وسألت البخاري عن هذا الحديث، فقال: ما أراه محفوظاً روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفاً.

قلت: وفي الباب ما يشهد له من حديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني ص ٥٠٢، والحاكم ١١٥/٤، والبيهقي ١٢/١٠، ١٣ بلفظ: «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها» ورجاله ثقات إلا أن مكحولاً رواه عن أبي ثعلبة لا يصح له سماع منه، ومن حديث أبي الدرداء عند الحاكم ٣٧٥/٢، والبيهقي ١٢/١ بلفظ: «ما أحل الله في كتابه، فهو حلال، وما حرم، فهو حرام، وما سكت عنه، فهو عافية، فاقبلوا من الله العافية، فإن الله لم يكن نسياً، ثم تلا هذه الآية: ﴿وما كان ربك نسياً﴾. وسنده حسن، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وأورده الهيثمي في «المجمع» ٧٥/٧، وعزاه للبخاري، وقال: ورجاله ثقات، وذكر الحافظ في «الفتح» ١٣/٢٦٦ أن البخاري قال: سنده صالح.

وأما الاستدلالُ فيما سبق، وهو - وإن عورِضَ بما ذكرَ - يصلحُ أن يكونَ مؤكداً
لما ذكرنا هاهنا، فثبت بذلك أن الأفعالَ قبلَ الشَّرعِ على الإباحة، وأن المدركَ لذلك
سمعي لا عقلي .

وفائدة الخلاف، استصحاب كل حال أصله، فيما جهل دليله سمعاً.

* * * * *

قوله: «وفائدة الخلاف»، إلى آخره^(١) أي: فائدة الخلاف^(٢) في أن الأفعال قبل الشرع على الإباحة أو الحظر أو الوقف «استصحاب كل»، أي: كل واحد من القائلين «حال أصله» قبل الشرع «فيما جهل دليله سمعاً» بعد ورود الشرع.
مثالُه: أن العلماء اختلفوا في إباحة أكل الخيل والضب والضبع والأرنب والثعلب وسنور البر والزرافة وسباع البهائم وجوارح الطير والحشرات والهوام، فلو قدر أنه لم يوجد في شيء من ذلك دليل^(٣) بنفي ولا إثبات، أو وجد دليل متعارض متكافئ، رجع كل واحد من العلماء إلى أصله قبل الشرع، فاستصحاب حاله إلى ما بعد الشرع، فالمبيح يقول: الأصل في هذه الأشياء الإباحة، والأصل بقاء ما كان على ما كان، بناءً على القول باستصحاب الحال، والله^(٤) سبحانه وتعالى أعلم.

التحسين والتقبيح ثم هذا الموضوع هو موضع الكلام في تحسين العقل وتقبيحه، والكلام في تلخيص محل النزاع، ثم في دليله باختصار، إذ كنا قد بسطنا القول فيه في كتاب مفرد وهو كتاب «رد^(٥) القول القبيح بالتحسين والتقبيح» فنقول وبالله التوفيق^(٦):

ذهبت المعتزلة في آخرين إلى أن الأفعال لذواتها منقسمة إلى حسنة وقبيحة، ثم منها ما يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل، كحسن الإيمان، وقبح الكفر، ومنها ما يُدرك بنظر العقل كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع، إذ قد اشتمل كل منهما على جهتين: حُسن وقُبْح^(٧)، ومصلحة ومفسدة، فاحتج في معرفة الحسن والقبح^(٨)

(١) في (هـ): وفائدة الخلاف استصحاب كل حال أصله فيما جهل دليله سمعاً.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)، وهو ساقط أيضاً من (د) مع كلمة إلى آخره، قبله.

(٣) في الأصول: دليلاً، وهو خطأ.

(٤) في (ب): فالله.

(٥) في (أ): ذر، وفي (ب و ج): ذر ويوجد على هانش (آ) ما يلي: «قوله ذر القول الخ لعل أصله در القول فحرفه النامخ. إذ الذر هنا لا مناسبة له أو أن أصله رد فتصحف». وقد مرت سابقاً في النسخة (آ) بلفظ:

رد. وفي (د و هـ): درء.

(٦) في (د و هـ): سبحانه وتعالى التوفيق.

(٧) في (ج و د و هـ): وقبيح.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): والقبيح.

منهما^(١) إلى نظر يرجح إحدى الجهتين على الأخرى، ومنها ما لا يُدرك إلا بالسمع كحُسن العبادات واختصاصها بالأمكنة والأوقات، إذ تقدير نصب الزكوات^(٢) وقدر الواجب فيها، وأروش الجنائيات، والأسباب الموجبة لها، وإيجاب صوم آخريوم من رمضان وتحريم صوم اليوم الذي^(٣) بعده، واستحباب صوم تسعة من ذي الحجة وتحريم صوم أربعة بعدها، وصحة الصلاة في جميع الأزمنة إلا خمسة أوقات، وفي جميع الأمكنة إلا سبعة^(٤) مواضع، مما لا يدركه العقل، فيحتاج فيه إلى موقف من^(٥) الشرع، فهذه حكاية المحققين لمذهب المعتزلة.

ثم استفاض ذكرُ مذهبهم على ألسنة الفقهاء وغيرهم، حتى استعملوا فيه عباراتٍ مجملة موهمة كقولهم: العقل يحسن ويقبح^(٦)، أو العقل يُوجب ويُحرم^(٧)، أو حاضراً ومبيحاً، حتى صار بعضهم يفهم أن العقل شارع فوق الشرع، وأنه ملزم^(٨) له بالحكم بمقتضاه إلزام الغريم غريمه، وسبب ذلك تلقى بعضهم تلك العبارات عن بعض من غير نظر وتدبر^(٩).

وتحقيقُ الكلام في هذا المقام ما حققه^(١٠) بعضُ المتأخرين أن الحسن والقبح قد يرادُ بهما ما لأم الطبع ونافره، كإنقاذ^(١١) الغريق واتهام البريء.

وقد يرادُ بهما صفة الكمال والنقص، نحو: العلم حسن، والجهل قبيح. وقد يرادُ بهما ما يوجب المدح والذم الشرعيين عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً. ولا نزاع في أنهما بالتفسيرين الأولين عقليان^(١٢) أي: يستقل^(١٣) العقلُ بإدراك

(١) في (د): فيهما.

(٢) في هامش (أ): الزكاة.

(٣) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٤) في المخطوطات: سبع.

(٥) من، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٦) في (ب و ج و د و هـ): محسن ومقبح.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): موجب ومحرم.

(٨) في (ب): ملتزم.

(٩) في (ب و ج و د و هـ): تدبر ونظر.

(١٠) في (ب): ما حققته.

(١١) في (ب): فإنقاذ.

(١٢) في (هـ): عقليين، وهو خطأ.

(١٣) في (ب): يشغل.

الحُسن والقبح فيهما.

أما الثالث، فهو محل النزاع، فالمعتزلة قالوا: هو عقلي أيضاً يستقل^(١) العقل^(٢) بإدراكه بدون الشرع وقبله.

وأهل السنة قالوا: هو شرعي، أي: لا يُعلم استحقاق المدح والذم^(٣) ولا الثواب والعقاب شرعاً على الفعل إلا من جهة الشرع على السنة الرسل.

وعلى هذا وقع النزاعُ في تعريف الحسن والقبيح^(٤)، ف قيل: الحسن: ما لفاعله أن يفعلَه، والقبيح: ما ليس لفاعله أن يفعلَه، يعني^(٥) عقلاً، وهو تعريف اعتزالي.

وقيل: الحسن: ما ورد الشرع بتعظيم فاعله والثناء عليه، والقبيح يقابله، وهذا تعريف سني جمهوري، وإنما غلط المعتزلة في هذا الباب من جهة أن غالب^(٦) ما

استُحسن أو استُقبِح^(٧) في الشرع هو مستحسن أو مستقبِح في العقل بالاعتبارين الأولين في الحسن والقبح، وهما الملاءمة والمنافرة والنقص والذم.

مثاله: أن إنقاذ الغريق ونحوه اشتمل على أمرين، أحدهما: المناسبة العقلية، فالعقل يستقل بدركها، والثاني: ترتبُ الثواب عليه، فالعقل لا يستقل بدركه جزءاً،

بل جوازاً، وهو^(٨) محلُّ النزاع، وكذا الكلامُ في جانبِ القبح^(٩)، وللنزاع بين الطائفتين مآخذ أشار إليها الأصوليون^(١٠).

أحدها: أن الشرع هل هو^(١١) مؤكد وكاشف، أو منشئ ومبتدئ.

فالمعتزلة قالوا: الشرع مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأفعال وقبحها

(١) في (ب): يستقل.

(٢) العقل، ساقطة من (أ).

(٣) في (هـ): الذم والمدح.

(٤) في (أ): والقبح.

(٥) يعني، ساقطة من (ج).

(٦) في (هـ): في هذا الباب أن قالت...

(٧) في (ج و د و هـ): واستقبِح.

(٨) في (ج و د): هو.

(٩) في (أ و ب و د و هـ): القبيح.

(١٠) في (ب): الأصوليين.

(١١) في (أ و ب و ج): أن الشرع مؤكد وكاشف أو منشئ ومبتدئ. وفي (د): أن الشرع هو مؤكد وكاشف ومبتدئ.

ضرورة أو نظراً، كاشفٌ عما لا^(١) يُدرکه من الأحكام شرعاً كالعبادات ونحوها، وليس قولهم: إن العقل لا يُدرک الحسن في العبادات ونحوها منافياً لقولهم: إنها حسنة في العقل، لأن مرادهم بحسنها فيه أنه^(٢) لو كانت له قوة على إدراك حقائقها تامة، لأدرکها حسنة، ومدركهم في ذلك أن الله سبحانه وتعالى حكيم، فيستحيل عليه عقلاً إهمال المصالح أن لا يأمر بها، ويثيب عليها، وإهمال المفاسد أن لا ينهى عنها^(٣) ويُعاقب عليها، وما استحال على الله تعالى^(٤) وجب أن يستحيل عليه دائماً في كل وقت، فلذلك قالوا: إن ما ثبت بعد الشرع، فهو ثابت قبله، وإلا لكان المستحيل عليه سبحانه وتعالى جائزاً عليه في كل^(٥) وقت من الأوقات، وهو محال. غاية ما في الباب أن العقل أدرك الحُسن والقُبْح^(٦) في بعض الأوقات^(٧) دون بعض، فلما ورد الشرع، كان مؤكداً لحكم العقل فيما أدركه، كاشفاً له عما لم يُدرکه.

أما الجمهور، فقالوا: الشرع منشىء الأحكام، ومخترع لها ولم يكن منها^(٨) قبل الشرع شيء، ولا يستقل العقل بإدراك شيء منها جزماً بل جوازاً^(٩)، وهذا هو محز^(١٠) الخلاف وغايته بين الطائفتين وهو أن^(١١) إدراك العقل لإثابة الله سبحانه وتعالى للطائع وعقابه للعاصي، هل هو إدراك جازم قاطع كما يدرك أنه حكيم عليم؟ أو إدراك محتمل على جهة الجواز كما يُدرک أنه سبحانه وتعالى يجوز أن يوقع^(١٢) المطر غداً وأن لا يوقعه؟ وليس محل الخلاف ما يتوهمه كثير من الناس من أن العقل هو الموجب والمحرم، بل الله سبحانه وتعالى هو الموجب والمحرم^(١٣)، والعقل يدرك^(١٤) كونه موجباً

(١) في (أ و ب و ج و د): لم.

(٢) أنه، ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): عليها.

(٤) في (د و هـ). سبحانه وتعالى.

(٥) كل، ساقطة من (أ و ج و د و هـ).

(٦) في (د): القبيح.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): الأفعال.

(٨) في (أ): لها.

(٩) في (ج): جوزاً.

(١٠) في (ب): مجزئ. وفي (هـ): مجزئ.

(١١) أن، ساقطة من (هـ).

(١٢) في (هـ): لوقوع، وهو تحريف.

(١٣) في (أ و ب و ج و هـ): المحرم.

(١٤) في (أ و ب و ج و د): يدركه.

إدراكاً قاطعاً أو جائزاً على الخلاف.

ومَدْرَكَ أَهْلِ السُّنَّةِ فِيمَا قَالُوهُ^(١) عَقْلِي وَسَمْعِي :

أما العقل : فهو ما دلَّ على أن الله سبحانه وتعالى لا يجبُ عليه رعايةُ مصالح الخلق^(٢) ، بل له أن يُراعيها وأن يُهملها، ويُفعلَ فيهم ما يشاء .

وتقريرُ الدليل أن العالم حادث مسبقاً بالعدم في أزمنة تقديرية^(٣) غير متناهية ، فإحداثُ الباريءِ جُلَّ جلاله للعالم^(٤) حين أحدثه إما أن يتضمَّن مصلحةً أولاً ، فإن تضمن مصلحةً ، فقد أهمل مصلحة خلقه فيما سبق من الأزمنة غير المتناهية أولاً ، وإن لم يتضمن مصلحةً ، فقد أهمل مصلتهم أولاً^(٥) وأبداً ، فإهمالُ مصلتهم لازم على التقديرين ، وإذا جاز عليه سبحانه وتعالى إهمالُ مصالح خلقه ، لم يبق للعقل طريق إلى الجزم برعايتها ، وحينئذ يجوز أن يُحرِّمَ عليهم ما يُصلحهم ويُبيح^(٦) لهم ما يُفسدهم ، ويجوز^(٧) أن يُعذَّبَ المطيعَ وَيَذُمَّه^(٨) وإن كان ذلك^(٨) مفسدةً في حقه ، ويُثيبَ العاصي ويمدحه وإن كان ذلك مصلحةً في حقه لا يستحقُّها ، فقد بان^(٩) بهذا البرهان أن إدراك^(١٠) العقل الذم^(١١) والمدح^(١٢) والثواب والعقاب على جهة الجواز^(١٣) لا للزوم ، وهو المطلوب .

وأما السمعِي فقولُه سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء : ١٥] ، ونظائرها في القرآن متعددة .

(١) في (هـ) : قالوا .

(٢) في (د) : خلقه .

(٣) في (ج) : تقديره .

(٤) في (هـ) : العالم .

(٥) في (ج و د) : أولاً فيما سبق من الأزمنة .

(٦) في (ج) : ويقبح .

(٧) في (هـ) : وحينئذٍ يجوز .

(٨) ليست في (هـ) .

(٩) في (د) : فبان .

(١٠) مكررة في (ج و د) .

(١١) في (ج و هـ) : للذم .

(١٢) والمدح ، ساقطة من (ج) ، وفي (د) : للمدح والثواب .

(١٣) الجواز ، ساقطة من (د) .

ووجه دلالتها أنه نفى^(١) العقاب قبل الشرع، ولو استقل العقل بإثباته لما صحَّ نفيه ولتناقض دليل العقل والسمع، وتناقضهما في نفس الأمر محالٌ للإجماع على أن الشرع لم يرد بما يُنافي العقل، فإذا رأينا دليلَ العقل قد ناقض قاطع السمع^(٢) وصريحه، علمنا أن ذلك شبهةٌ عقلية لا حجة.

المأخذ الثاني^(٣) : أن الحَسَنَ والقبيح^(٤) مشتقان من الحسن والقبح^(٥)، فعند المعتزلة أن المشتق منه وهو الحسن والقبح^(٦) معنيان قائمان بالمشتق^(٧)، وهما^(٨) الحَسَنُ والقبيحُ، كما أن الأسود والأبيض لما كانا مشتقين من السواد والبياض كانا - أعني السوادَ والبياضَ - معنيين قائمين بالأسود والأبيض.

وإذا ثبت أن الحُسْنَ والقبحَ معنيان قائمان بالحسن والقبيح، كان إدراكُ قيامهما^(٩) بهما عقلياً^(١٠) قياساً لإدراك بصيرة^(١١) العقل لأحكام الأفعال على^(١٢) إدراك البصر لأحكام الأجسام، وهذا معنى قولهم: إنَّ قبحها لصفات قامت بها على ما سبق ذكره في مسألة الواجب المخير، وعند الجمهور لا شيء من ذلك، بل الحَسَنُ: ما أمر الله سبحانه وتعالى به أو أذن فيه^(١٣)، والقبيح: ما نهى عنه^(١٤) أو منع منه.

وما قرره المعتزلة فاسد من وجهين:

-
- (١) في (هـ): بقي.
(٢) في (هـ): الشرع.
(٣) الثاني: ساقطة من (د).
(٤) في (أ و د و هـ): والقبح.
(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ج و د).
(٦) في (أ و هـ): والقبيح.
(٧) في (هـ): القبيح.
(٨) في (د): بالسبق.
(٩) في (أ): وهو.
(١٠) في (ج و د): فيما فيهما، وهو تحريف.
(١١) في (هـ): عقلنا.
(١٢) في (د): نظيرة.
(١٣) على، ساقطة من (ج و د).
(١٤) سبحانه، ساقطة من (د).
(١٥) في (أ): ما أمر الله سبحانه وتعالى أو أذن.
(١٦) في (د): ما نهى الله عنه.

أحدهما: أنه قياس للأعراض^(١) على الأجسام، وقد سبق أن قياس الشيء على غير جنسه لا يصح، وأن شرط القياس اتحاد باب^(٢) الأصل والفرع.

[٥٥] الوجه الثاني: سلمنا صحة القياس لكن يلزم منه قيام العرض بالعرض^(٣) وهو محال، أما لزوم قيام العرض بالعرض^(٣) فلأن^(٤) الأفعال أعراض، والحسن والقبح والصفات أعراض، فلو قام الحسن والقبح بالأفعال، لزم قطعاً قيام العرض بالعرض^(٥)، وأما أن ذلك محال فلأن^(٦) العرض ما^(٥) لا يقوم بنفسه، فهو يحتاج إلى محل يقوم به كالجوهر والجسم، فلو صح قيام الحسن والقبح بالأفعال لكانت الأفعال جواهر و^(٧) أجساماً لا أعراضاً وهو محال^(٨).

فإن قيل: إن^(٩) السرعة والبطء تقوم بالحركة فيقال: حركة سريعة أو بطيئة، وهما عرضان، فقد قام العرض بالعرض، وكذلك^(١٠) الشدة والضعف عرضان يقومان بالألوان وهي أعراض، فيقال: سواد وبياض شديد أو ضعيف^(١١) فلنا^(١٢): السرعة والبطء قائمان^(١٣) بالمتحرك بواسطة الحركة لا بنفس الحركة، وكذلك الشدة والضعف في الألوان، إنما قاما^(١٤) بالجسم المتلون^(١٥) لا باللون.

(١) في (ج و د): الأعراض.

(٢) في (د): اتحاديات.

(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٤) في (أ): لأن، وفي (ج): ولأن.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (ج): ولأن.

(٧) في (ج و د و هـ): أو.

(٨) في (ب): لكانت الأفعال جواهر وأجساماً، وهي في نفس الأمر أعراض فيلزم أن تكون أعراضاً، لا

أعراضاً وأجساماً، وهو محال (أ. هـ). وكذلك في (ج و د و هـ) مع اختلاف في نهايته، حيث ورد: لا

أعراضاً وأجساماً لا أجساماً، وهو محال (أ. هـ). ولا يخفى ما في ذلك من الزكاة والاضطراب.

(٩) إن: ساقطة من (أ و د و هـ).

(١٠) في (أ): ولذلك.

(١١) في (د و هـ): شديداً وضعيفاً.

(١٢) في (د): قلت.

(١٣) في (هـ): قائماً.

(١٤) في (ج و د): قام.

(١٥) في (ج): المتلون بالألوان، وفي (هـ): باللون.

قلتُ: فهذا يظهر من قولهم: الأفعال حسنة أو قبيحة بصفة، وعليه دل بحثُ المحققين من الأصوليين حيث أُلزموهم قيامَ العَرَضِ بالعرضِ .
وقال القرافي: القبحُ عند المعتزلة: هو المشتمل على صفة لأجلها يستحق فاعله الذم، والحسن ما ليس كذلك، ومقصودهم بالصفة المفسدة^(١).
قلت: وظاهر^(٢) القولين الاختلافُ، وربما أمكن التلطفُ إلى الجمع بينهما.

هل يجب على الله
رعاية المصلحة

المأخذ الثالث: النزاع في مراعاة المصالح، فعندهم يجب على الله سبحانه وتعالى رعاية^(٣) مصالح خلقه، على معنى أن العقل يُدرك وجوب ذلك منه جزماً تحقيقاً للوجود^(٤) والعدل، ثم قالوا: لولا مراعاة المصالح والمفاسد، لكان تخصيصُ الفعل المعين من بين^(٥) سائر الأفعال^(٦) بحكم معين من بين سائر الأحكام ترجيحاً^(٧) من غير مرجح، فلما خصَّ بعضُ الأفعال^(٨) بالوجوب وبعضها بالتحريم وبعضها^(٩) بالإباحة، دلَّ على أن الإيجاب لتحصيل المصلحة، والتحريم لدفعها، والإباحة لخلو الأفعال عن مصلحة ومفسدة.

وعند الجمهور لا يجبُ على الله سبحانه وتعالى رعاية المصالح، وإنما يدرك العقلُ ذلك منه^(٩) على سبيل الجواز.
فأما ثبوت الأحكام في الأفعال، فيجوز أن يكون تعيداً^(١٠) محضاً، ويجوز أن يكون رعايةً للمصالح^(١١) تفضلاً، وليس النزاع فيه، إنما النزاعُ في رعايتها وجوباً، والله

(١) في (ج و د): بالمفسدة.

(٢) في (ب): فظاهر.

(٣) في (أ): مراعاة، وقبل رعاية في (ب): مر، وهي زائدة.

(٤) في (ب): للوجود.

(٥) بين، ساقطة من (هـ).

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٧) في (هـ): مرجحاً.

(٨) من: وبعضها، إلى قوله: لدفعها، ليس في (ج و د).

(٩) في (هـ): ذلك بناءً على سبيل

(١٠) في (ب): تكون بعيداً، وفي (ج): معتبراً.

(١١) في (د): تكون رعاية المصالح.

سبحانه وتعالى أن يتفضل برعاية المصالح ، وأن لإكماله أن يتفضل بأنواع النعم من العافية والغنى والعزّ والعلم وأن لا ، وقد وقع ذلك مشاهداً في العالم ، حيث الناس ما بين معافى ومبتلى ، وفقير وغني ، وعزيز وذليل ، وعالم وجاهل .
فهذا ما أردنا إثباته من مسألة التحسين والتقييح ، لأن مدار مذهب المعتزلة عليه .
وسياتي إن شاء الله تعالى بين أيدينا مباحث تتعلق به وتُحال^(١) عليه .

ومن فروعها ، مسألة شكر المنعم ، وأحكام الأفعال قبل الشرع ، وتكليف ما لا يُطاق ، وأحكام كثيرة من أحكام المعاش والمعاد . وقد ذكروا^(٢) جملة من فروع هذا الأصل في كتاب : «رد^(٣) القول القبيح بالتحسين والتقييح» ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) في (د) : ويحال .

(٢) في (أ و ب و ج) : ذكر .

(٣) في النسخ : درء .

خاتمة: خطاب الوضع : ما استُفيدَ بواسطة نصب الشارع علماً مُعرفاً
لحكمه، لتعذر معرفة خطابه في كلِّ حال . وإن قيل : خطاب الشرع المُتعلِّقُ
بأفعال المُكلِّفين، لا بالاقتضاء ولا بالتخيير . صحَّ، على ما سبق التنبُّه عليه .

* * * * *

قوله : «خاتمة»، أي : لهذا الفصل، قد بينا عند تعريف الحكم أن خطاب الشرع
إما اقتضائي أو وضعي^(١) .

قال الأمدى : الحكم خطابُ الشارع المفيد فائدة شرعية .

وهو إما أن يكون من قبيل^(٢) خطاب^(٣) الطلب أو لا .

فإن كان الأول، فالطلب إما للفعل^(٤) أو الترك، وكلُّ منهما إما جازم أو غير جازم .

فإن^(٥) لم يكن طلباً، فهو إما تخيير أو لا، والأولُ الإباحة، والثاني : هو الحكمُ

الوضعي، كالصحة والبطلان، ونصب الأسباب، والشروط والموانع، وكون الفعل

إعادة، أو^(٦) قضاء، أو أداء^(٧)، أو رخصة، أو^(٨) عزيمة .

هذا تقسيمه، وذكرته هاهنا تطريةً لذهن الناظر بتصور^(٩) الحكم وتقسيمه

وأقسامه، وتكميلاً للقسمة إلى نوعي الخطاب، أعني : اللفظي والوضعي، ويسمى

هذا النوع : خطاب الوضع والإخبار .

أما معنى الوضع، فهو أن الشرع وضع، أي : شرع أموراً سميت أسباباً وشروطاً

وموانع^(١٠) تعرف^(١١) عند وجودها أحكامُ الشرع من إثبات أو نفي، فالأحكام^(١٢) توجد

بوجود الأسباب والشروط،^(١٣) وتنتفي لوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشروط^(١٤) .

(١) في (ب) : وصفي .

(٢) كلمة قبيل، ساقطة من (ب) .

(٣) في (ج و د) : خطابي .

(٤) في (هـ) : الفعل .

(٥) في (ج و د و هـ) : وإن .

(٦) في النسخ عدا (هـ) : و .

(٧) أو أداء، ليس في (د) .

(٨) في (أ) : يتصور .

(٩) في (د) : موانعاً .

(١٠) في (أ) : يعرف .

(١١) في (د) : بالأحكام .

(١٢ - ١٣) ما بين القوسين ليس في (ج و د) .

وأما معنى الإخبار، فهو أن الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه أو^(١) انتفائها عند وجود تلك الأمور أو انتفائها، فكأنه^(٢) قال مثلاً: إذا وجد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة، والحوال الذي هو شرطه، فاعلموا أنني أوجبْتُ عليكم أداء الزكاة، وإن وجد الدين الذي هو مانع من وجوبها، أو انتفى السُّوم الذي هو شرط لوجوبها^(٣) في السائمة، فاعلموا أنني لم أُوجب عليكم الزكاة. وكذا الكلام في القصاص، والسرقة^(٤)، والزنى، وكثير من الأحكام، بالنظر إلى وجود أسبابها وشروطها، وانتفاء موانعها، وعكس ذلك. عدنا^(٥) إلى الكلام على ألفاظ «المختصر»^(٦).

الخطاب الوضعي

قوله: «خطاب الوضع، ما استُفيدَ بواسطة نصب الشارع علماً معرفاً لحكمه^(٧) لتعذر معرفة خطابه في كل حال».

قلت: قد سبق بيان معنى الخطاب والوضع، ومعنى كون هذا خطاب^(٨) وضع. ومعنى هذه الجملة المذكورة أن التكليفَ بالشرعية لما كان دائماً إلى انقضاء الوجود بقيام الساعة، كما أجمع عليه المسلمون، وكان خطابُ الشارع مما يتعذرُ على المكلفين سماعه ومعرفته في كل حالٍ على تعاقب الأعصار وتعدد^(٩) الأمم والقرون، لأن الشارع إما الله سبحانه وتعالى، وخطابه لا يعرفه المكلفون إلا بواسطة الرسل عليهم السلام الملائكة^(١٠) إلى الأنبياء، أو الرسول ﷺ إلى الناس، وهو غيرُ مخلد في الدنيا حتى يعرف خطاب الله تعالى^(١١) وأحكامه^(١٢) في الحوادث بواسطة في

(١) في (أ): وانتفائها.

(٢) في (ب و ج و د و هـ): كأنه.

(٣) في (ج): لشرط وجوبها، وهو تحريف. وفي (د و هـ): شرط وجوبها.

(٤) في (د): أو السرقة.

(٥) في (هـ): عندنا.

(٦) في (أ): عدنا إلى لفظ المختصر.

(٧) في (د): معرفاً له، وفي (هـ): معرفاً بالحكمة.

(٨) في (هـ): الخطاب.

(٩) في (ج و د): تعدد، بدون واو، وهو خطأ.

(١٠) في (د): والملائكة.

(١١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(١٢) في (ب و ج): فأحكامه.

كل وقت، بل هو بشر عاش بينَ الناس زماناً حتى عرّفهم أحكام معاشهم ومعادهم، ثم صار إلى رحمة الله^(١) وكرامته، اقتضت حكمة الشرع نصبَ أشياء تكون أعلاماً على حكمه ومعرفات له، فكان^(٢) ذلك كالقاعدة الكلية في الشريعة، تحصيلاً لدوام حكمها وأحكامها مدة بقاء المكلفين في دار التكليف^(٣)، وتلك الأشياء التي نصبت^(٤) معرفات لحكم الشرع هي^(٥) الأسباب والشروط والموانع، كما سيأتي تفصيل القول فيها إن شاء الله سبحانه وتعالى.

ومثال ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم^(٦) في عصر النبي ﷺ كان يُمكنهم لوجوده بينهم أن يسألوه عن حكم أعيان الحوادث بأشخاصها، فيُجيبهم عنها، ويبين^(٧) لهم أحكامها^(٨)، فلو اتفق في اليوم الواحد، مثلاً، مئة زانٍ أو سارقٍ أو شاربٍ خمر^(٩)، أمكنه أن يحكم في كل واحد منهم بحكم الله تعالى فيه، إما باجتهاده أو بالوحي، وجاز أن تكون أحكامه فيهم متفقة ومختلفة، لأنه معصوم، وأحكامه لا يعترض عليها بالأقيسة^(١٠).

كما أنه صلى على الجهنية دون ماعز بن مالك مع أن كليهما^(١١) مرجوم في الحد بإقراره.

وقد وقع في الشرع كثيرٌ من الجمع بين المختلفات، والفرق بين^(١٢) المتماثلات، كما سيأتي في القياس إن شاء الله تعالى.

(١) في (د): تعالى.

(٢) في (هـ): كان.

(٣) في (ج و د): التكليف.

(٤) في (د): نصب.

(٥) في (أ): وهي.

(٦) رضوان الله عليهم، ليست في (د و هـ).

(٧) في (هـ): وبين.

(٨) في (ج): أحكاماً.

(٩) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٠) في (ب): فأحكامه لا يعترض عليها الأقيسة، وفي (ج): وأحكامه لا يعترض عليه بالأقيسة، ولعل صحة العبارة ما أثبتناه. وفي (د): فأحكامه لا تعرض عليه الأقيسة، وفي (هـ): فأحكامه لا تعرض عليها الأقيسة.

(١١) في النسخ: كلاهما، وهو خطأ.

(١٢) في (هـ): على.

أما من ليس بحضرة النبي ﷺ، فيتعذرُ عليه معرفةُ حكم الله سبحانه وتعالى في كل حادثة بعينها، فكان من الحكمة الشرعية وضع أمور كلية تكون معرفات لأحكام^(١) الشرع، كقوله: من زنى محصناً، فارجموه، ومن سرق، فاقطعوه، ومن شرب المسكر فاجلده، ومن قتل^(٢) أو ارتد، فاقتلوه. وأشبه ذلك الجارية على أسبابها وعللها، فكان ذلك طريقاً لنا إلى معرفة الأحكام^(٣) وانتظام الشريعة على الدوام.

فهذه الأحكام - أعني: وجوب الرجم والقطع والجلد والقتل ونحوها - هي التي استُفيدت بواسطة نصب الشارع أعلامها التي هي^(٤) أسبابها وهي الزنى والسرقة والشرب والقتل والردة، وهي - أعني الأحكام المذكورة - خطابُ الوضع^(٥). قوله: «وإن قيل: خطاب الشرع»، أي: وإن قيل خطاب الوضع هو خطاب الشرع «المتعلق بأفعال المكلفين لا بالافتضاء ولا بالتخيير، صح على ما سبق التنبيه عليه».

قلتُ: هذا تعريف آخر لخطاب الوضع، وهو صحيح، وقد سبق التنبيه عليه عند تعريف الحكم الطلبية، حيث حكينا عن بعض الأصوليين أنه قال فيه: هو^(٦) خطابُ الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء، أو التخيير، أو الوضع، وأن قوله: أو الوضع^(٧)، ليتناول خطاب الوضع الذي نحن الآن نتكلم فيه. فإذا قيل ها هنا: خطاب الله تعالى^(٨) المتعلق بأفعال المكلفين^(٩) لا بالافتضاء ولا بالتخيير^(١٠)، لم يبق إلا خطابُ الوضع المراد ها هنا، غير^(١١) أن

(١) في (ب): الأحكام.

(٢) هكذا في المخطوطات، ودقة العبارة: ومن قتل عمداً.

(٣) في (ج و د): أو.

(٤) هي، ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): خطاب الشرع.

(٦) هو، ساقطة من (د).

(٧) في (ب): والوضع.

(٨) تعالى، ساقطة من (د و هـ).

(٩) في (أ و ب و ج و هـ): بالأفعال.

(١٠) في (د): التخيير.

(١١) في (د): على.

يقول في تعريف الإنسان: هو ما ليس بفرس، ولا شاة، ولا ثور، ولا طائر، ويعد أنواع الحيوان وينفيها، وهو مستكره، فلذلك^(٣) قدمنا في خطاب الوضع التعريف الأول.

وينفيها، وهو مستكره، فلذلك^(٣) قدمنا في خطاب الوضع التعريف الأول. وقد سبق أيضاً التنبية على تعريف خطاب الوضع بتعريفه الثاني من تقسيم الأمدى المذكور آنفاً.

ثم هاهنا تنبيهات^(٤):

أحدها^(٥): أن خطاب الطلب هو الأصل، وخطاب الوضع على خلافه، لما ذكرناه من تعذر خطاب اللفظ في كل حال، وقد لاح لك ذلك مما قرناه آنفاً، فالأصل أن يقول الشارع: أوجبت أو حرمت عليكم، أو افعلوا أو لا تفعلوا، أو ارجموا هذا الزاني، أو اقطعوا هذا السارق.

أما جعله الزنى والسرقة^(٦) علماً على الرجم^(٧) والقطع، فهو خلاف الأصل من الوجه الذي ذكرناه^(٨).

نعم خطاب الوضع يستلزم خطاب اللفظ، لأنه إنما يعلم به، كقوله سبحانه [٥٦] وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ^(٩) وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا^(١٠)﴾ [النور: ٢]، وقوله عليه السلام: «من بدل دينه فاقتلوه»، ونحو ذلك من الخطابات اللفظية المفيدة للأحكام^(١١) الوضعية، بخلاف خطاب اللفظ، فإنه لا يستلزم خطاب الوضع، كما لو قال لنا الشارع: توضعوا لا^(١٢) عن حدث، فإن هذا خطاب لفظي بفعل مجرد عن سبب موضوع أو غيره.

(١) في (آ وج): منافية. وفي (د وه): ما فيه.

(٢) في (ج ود): مثابة.

(٣) مفي (ه): فلك.

(٤) في (د): تنبيهان.

(٥) في (آ وج ود): أحدهما.

(٦) في (د): أو السرقة.

(٧) في (د): الرجوع.

(٨) في (ج ود وه): ذكرنا.

(٩) في (ب وج ود وه): السارق.

(١٠) في (ه): مئة جلدة.

(١١) في (ج ود): الأحكام.

(١٢) في (ب): إلا.

الثاني : أن بعض الأصوليين يقسم خطاب الشرع إلى خطاب تكليف وخطاب وضع، وهي قسمة من جهة أن المقصود من خطاب الوضع هو التكليف، وكذلك^(١) ما فهم من قسمة الأمدى للحكم من أنه طلب^(٢) ووضع^(٣)، هو متداخل أيضاً، لأن مقصود خطاب الوضع الطلب، إذ لا معنى لخطاب الوضع، إلا أن الشرع طلب منا عند^(٤) قيام الأعلام^(٥) التي نصبها، أو عند بعضها فعلاً أو كفاً، كقوله: أوجبت عليكم عند وجود الزنى من هذا: رجمه، وعند وجود السرقة من هذا: قطعه، وعند ملك^(٦) النصاب ووجود^(٧) الحول: الزكاة، وعند اجتماع الحلف والحنث: الكفارة، ونحو ذلك كثير.

والصواب^(٨) في القسمة أن يقال^(٩): خطابُ الشرع إما لفظي أو وضعي، أي: إما ثابت بالألفاظ نحو: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، أو عند^(١٠) الأسباب ونحوها: كقوله: إذا زالت الشمس، وجبت عليكم الظهر، فاللفظ أثبت وجوب الصلاة، والوضع عين^(١١) وقت وجوبها.

الثالث: قد عرف الفرق بين خطاب اللفظ والوضع من حيث الحد والحقيقة. أما الفرق بينهما من حيث الحكم، فهو أن خطاب اللفظ الذي يُعبر عنه بـ «خطاب التكليف»، يشترط فيه علمُ المكلف وقدرته على الفعل وكونه من كسبه، كالصلاة، والصيام، والحج، ونحوها على ما سبق في شروط^(١٢) التكليف. أما خطابُ الوضع، فلا^(١٣) يشترط فيه شيء من ذلك إلا ما يُستثنى بعد إن شاء الله تعالى^(١٤).

(١) في (ج): اما. وفي (هـ): وذلك.

(٢) في (ج و د): طبي.

(٣) وضعي، ساقطة من (ج و د و هـ).

(٤) في (ج و د): عدم، وهو تحريف.

(٥) في (ج و د): الأعظام، وهو تحريف.

(٦) في (ج و د): مالك.

(٧) في (ب و ج و د): ووجودك.

(٨) في (هـ): الصلوات، وهو خطأ.

(٩) في (هـ): حال.

(١٠) في (ج): عنه.

(١١) في (ج): غير. وفي (هـ): عند.

(١٢) في (ج و د): شرط.

(١٣) في (ج): ولا.

(١٤) في (هـ): سبحانه.

أما عدمُ اشتراط العلم، فكالثائم يتلف شيئاً حال نومه، والرامي إلى صيد في ظلمة أو وراء حائل يقتل إنساناً، فإنهما يضمنان ما أتلفا، وإن لم يعلما، وكالمرأة تحل بعقد وليها عليها، وتحرم بطلاق زوجها، وإن كانت غائبة لا تعلم^(١).
وأما عدمُ اشتراط القدرة والكسب، فكالدابة تتلف شيئاً، والصبي أو البالغ يقتل خطأً، فيضمن صاحبُ الدابة والعاقلة، وإن لم يكن الإيتلافُ والقتل مقدوراً ولا مكتسباً لهم، وطلاقُ المكره عند موقعه^(٢) وهو غيرُ مقدور له بمطلق الإكراه أو مع الإلجاء، كما سبق في موضعه.

أما المستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة فهو قاعدتان:

إحدهما: أسبابُ العقوبات، كالقصاص لا يجب على مخطيء في القتل لعدم العلم، وحُدُّ الزنى لا يجب على من وطىء أجنبية يظنها زوجته، لعدم العلم أيضاً، ولا على من أكره على الزنى لعدم القدرة على الامتناع، إذ^(٣) العقوبات تستدعي وجودَ الجنايات التي تنتهك بها^(٤) حرمة الشرع زجراً عنها وردعاً، والانتهاك إنما يتحقق مع العلم والقدرة والاختيار، والقادرُ المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، والجاهل والمكره قد انتفى ذلك فيه، وهو شرط تحقق الانتهاك، فينتفي الانتهاك لانتهاء شرطه، فتنتفي العقوبة لانتهاء سببها.

القاعدة الثانية: الأسبابُ الناقلة للأملاك، كالبيع، والهبة، والصدقة، والوصية، ونحوها: يشترط فيها العلمُ والقدرة، فلو تلفظ بلفظ ناقل للملك، وهو لا يعلم مقتضاه لكونه أعجمياً بين العرب، أو عربياً بين العجم، أو طارئاً على بلد^(٥) الإسلام، أو أكره على ذلك، لم يلزمه مقتضاه، لقوله عليه السلام: «لا يحلُّ مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا عن طيب نفسٍ منه»، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]^(٦)، ولا يحصل الرضى إلا مع العلم والاختيار.

(١) هذا راجع إلى الطلاق فقط، ولا يرجع إلى الحل بالزواج، لأنه لا بد من علمها بالاستئذان.

(٢) في (ب و هـ): توقعه، وفي (ج و د و هـ): من يوقعه.

(٣) في (ج و د): أي.

(٤) بها، ساقطة من (د و هـ).

(٥) في (د): بلاد.

(٦) وردت العبارة في (د) كالتالي: لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾. وقوله عليه السلام: «لا يحلُّ مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا عن طيب نفسٍ منه».

والحكمة في استثناء هاتين القاعدتين^(١) التزام^(٢) الشرع قانون العدل في الخلق والرفق بهم، وإعفائهم من تكليف المشاق، أو التكليف بما لا يُطاق. ومن هذا الباب: لو لفظ أعجمي بلفظ الطلاق، أو عربي بلفظ الطلاق عند العجم، وهو «بهشَنَم» ولم يعلموا معناه، لم يقع عند أحمد والشافعي^(٣). وقيل: إن نوى موجبَه عند أهله وقع، وإلا فلا. وليس هذا القول وارداً^(٤) على القاعدة، لأنه حينئذ مختار عالم، غاية ما هناك أن علمه مبهم^(٥) غير معين، لكن ذلك لا يقدح في ترتب الحكم على النية.

(١) في (أ): استثناءها بين القاعدتين.

(٢) في (د): إلزام.

(٣) في (د): رضي الله عنهما.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): وارد.

(٥) في (ج): متهم، وهو تصحيف.

وَلِلْعَلْمِ الْمَنْصُوبِ أَصْنَافٌ

أَحَدُهَا الْعَلَّةُ، وَهِيَ فِي الْأَصْلِ الْعَرَضُ الْمَوْجِبُ لَخُرُوجِ الْبَدَنِ الْحَيَوَانِيِّ عَنِ الْإِعْتِدَالِ الطَّبِيعِيِّ. ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ عَقْلًا لِمَا أُوجِبَ الْحُكْمَ الْعَقْلِيَّ لِدَاتِهِ، كَالكَّسْرِ لِلانْكِسَارِ، وَالتَّسْوِيدِ لِلسَّوَادِ. ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ شَرْعًا لِمَعَانٍ: أَحَدُهَا: مَا أُوجِبَ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ لَا مَحَالَةَ، وَهُوَ الْمَجْمُوعُ الْمُرَكَّبُ مِنْ مُقْتَضَى الْحُكْمِ وَشَرْطِهِ وَمَحَلِّهِ وَأَهْلِهِ، تَشْبِيهًا بِأَجْزَاءِ الْعَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ. الثَّانِي: مُقْتَضَى الْحُكْمِ، وَإِنْ تَخَلَّفَ لِفَوَاتِ شَرْطِهِ، أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ. الثَّلَاثُ: الْحِكْمَةُ، كَمَشَقَّةِ السَّفَرِ لِلقَضْرِ وَالْفِطْرِ، وَالذِّينِ لِمَنْعِ الرِّكَاتِ، وَالْأَبْوَةِ لِمَنْعِ الْقِصَاصِ.

قوله: «وللعلم^(١) المنصوب أصناف»، أي: العلم الذي نصبه الشارع مُعَرَّفًا لِلْحُكْمِ^(٢) له أصناف، وإن شئت قلت: أنواع أو أقسام، كالعلة، والسبب، والشرط، ونحوه مما ذكر، فالعلم كالجنس^(٣)، وهذه أنواعه، أو كالتنوع، وهذه أصنافه. والعلم في اللغة: العلامة، ومنه عَلَّمَ الطريق، وهو أنصابٌ من حجارة أو غيرها شاخصة يستدل بها عليه.

قوله: «أحدها»، أي: أحدُ أصناف العلم «العلة». قوله: «وهي»^(٤)، يعني: العلة، «في الأصل»، أي: في أصل الوضع اللغوي أو الاصطلاحي^(٥): هي «العَرَضُ الموجب لخروج البدن الحيواني عن^(٦) الاعتدال الطبيعي»، وذلك لأن العلة في اللغة هي^(٧) المرض، والمرض هو^(٨) هذا العرض المذكور، وهو في اللغة: الظاهر بعد أن لم يكن. قال الجوهري: عَرَضَ لَهُ أَمْرٌ كَذَا يَعْرُضُ^(٩)، أي: ظهر، وفي اصطلاح^(١٠)

(١) في (هـ): والعلم.

(٢) في (أ و ب و ج و هـ): لحكم.

(٣) في (هـ): جنس.

(٤) في جميع النسخ عدا (د): وهو.

(٥) الاصطلاحي لا يتأتى هنا، لأن ما جاء بعدها هو المعنى اللغوي فقط.

(٦) في (ب): عند.

(٧) هي، ساقطة من (أ).

(٨) هو، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (ب): تعترض.

(١٠) في (ج): اصلاح، وهو تحريف.

المتكلمين: هو ما لا يقوم بنفسه، كالألوان، والطعوم، والحركات، والأصوات، وهو كذلك عند الأطباء، لأنه عندهم عبارة عن حادث ما، إذا قام^(١) بالبدن أخرجه عن الاعتدال^(٢).

وقولنا: «الموجب لخروج البدن»^(٣) هو إيجاب حسي، كإيجاب الكسر للانكسار، والتسويد للاسوداد، فكذلك الأمراض البدنية موجبة لاضطراب الأبدان إيجاباً محسوساً.

وقولنا: «البدن الحيواني» احتراز^(٤) من النباتي^(٥) والجمادي، فإن الأعراض المخرجة لها عن حال اعتدال ما من شأنه الاعتدال منها لا يسمى في الاصطلاح عللاً^(٦).

وقولنا: «عن الاعتدال^(٧) الطبيعي» هو إشارة إلى حقيقة المزاج، وهو الحال المتوسطة الحاصلة عن تفاعل كيميائيات العناصر بعضها في بعض على ما أوضحته في القواعد، فتلك الحال هي الاعتدال^(٨) الطبيعي، فإذا انحرفت عن التوسط بغلبة الحرارة، أو البرودة، أو الرطوبة، أو اليبوسة، كان ذلك هو انحراف المزاج، وهو العلة والمرض والسقم.

قوله: «ثم استعيرت عقلاً»، إلى آخره^(٩)، أي^(١٠): ثم استعيرت العلة من الوضع اللغوي، فجعلت في التصرفات العقلية «لما أوجب الحكم العقلي لذاته، كالكسر للانكسار، والتسويد» الموجب، أي: المؤثر «للسواد» لذاته، أي: لكونه كسراً، أو تسويداً، لا لأمر خارج من وضع أو اصطلاح. وهكذا العلل العقلية هي مؤثرة لذواتها بهذا المعنى، كالتحرك الموجب للحركة، والتسكين الموجب للسكون.

«ثم استعيرت» العلة من التصرف العقلي إلى التصرف الشرعي، فجعلت فيه

(١) في (هـ): أقام.

(٢) في (ج): الاعتدال، وهو تحريف.

(٣) في (هـ): الموجب لخروج البدن أخرجه عن الاعتدال.

(٤) في (د و هـ): احترازاً.

(٥) في (ب): النباتي.

(٦) في (أ): عللاً، وفي (ج): عدلاً.

(٧) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٨) ساقطة من (ج و د و هـ).

«لمعان» ثلاثة:

«أحدها: ما أوجب الحكم الشرعي»، أي: ما^(١) وجد عنده «لا محالة»، أي: يوجد عنده قطعاً ولا بد «وهو المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطه ومحلّه وأهله تشبيهاً بأجزاء العلة^(٢) العقلية».

وذلك أن^(٣) الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم قالوا: كل حادث، فلا بد له من علة، لكن العلة إما مادية: كالفضة للخاتم، والخشب للسريّر، أو صورية: كاستدارة الخاتم، وتربيع السريّر، أو فاعليّة: كالصائغ^(٤) والنجار، أو غائيّة: كالتحلي بالخاتم، والنوم على السريّر. فهذه أجزاء العلة العقلية، ومجموعها المركب من أجزائها هو العلة التامة، فكذا^(٥) استعمل الفقهاء لفظ العلة بإزاء الموجب للحكم الشرعي، فالموجب^(٦) له لا محالة هو مقتضيه وشرطه^(٧) ومحلّه وأهله.

مثاله: وجوب الصلاة: حكم شرعي، ومقتضيه: أمر الشارع بالصلاة، وشرطه: أهلية المصلي لتوجه الخطاب إليه بأن يكون عاقلاً بالغاً، ومحلّه: الصلاة، وأهله: المصلي.

وكذلك حصول الملك في البيع، والنكاح: حكم شرعي، ومقتضيه: حكمة^(٨) الحاجة إليهما، والإيجاب والقبول فيهما، وشرطه: ما ذكر من شروط صحة البيع والنكاح في كتب الفقه، ومحلّه: هو العين المبيعة^(٩) والمرأة المعقود عليها^(١٠)، وأهله: كون العاقد صحيح العبارة والتصرف.

وأفرض مثل ذلك في الزنى^(١١) والقتل والرّدة، وقطع الطريق، فإن وجوب العقوبات فيها أحكام لها مقتضيات وشروط ومحال وأهل، وهي ظاهرة.

(١) ما، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٢) العلة، ساقطة من (آ) وفي البلب المطبوع: تشبيهاً بأجزاء العلة.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): لأن.

(٤) في (ب و هـ): الصائغ.

(٥) في (آ): فلذلك.

(٦) في (د و هـ): والموجب.

(٧) في (آ): وشرط.

(٨) في (هـ): حكم.

(٩ - ١٠) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٠) في (آ و ج): الربا.

قال الشيخ أبو محمد: فلا^(١) فرق بين المقتضي والشرط والمحل والأهل، بل العلة المجموع، والأهل والمحل وصفان من أوصافها.

قلت: الأولى أن يقال: هما ركنان من أركانها،^(٢) لأنه قد ثبت أنهما^(٣) جزءان من أجزائها، وركن الشيء: هو جزؤه الداخل في حقيقته.

وبالجمله فهذه الأشياء الأربعة مجموعها^(٤) يسمى علة، ومقتضى الحكم: هو المعنى الطالب له، وشرطه: يأتي بيانه إن شاء الله تعالى^(٥)، وأهله: هو المخاطب به، ومحله: ما تعلق به. وقد بان المثال^(٦).

قوله: «الثاني» أي: الثاني من المعاني الثلاثة التي استعيرت لها العلة الشرعية^(٧)، وهو «مقتضى الحكم وإن تخلف»، أي: وإن تخلف عنه الحكم «لفوات شرط أو وجود مانع»، مثاله: اليمين هي^(٨) المقتضي لوجوب الكفارة، فتسمى علة له^(٩)، وإن كان وجوب الكفارة إنما يتحقق بمجموع^(١٠) أمرين: الحلف الذي هو اليمين^(١١) والحنت فيها، لكن الحنت شرط في الوجوب، والحلف هو السبب^(١٢) [٥٧] المقتضي له، فقالوا: هو علة، فإذا حلف الإنسان على فعل شيء أو تركه، قيل^(١٣): قد وجدت منه علة وجوب الكفارة، وإن كان الوجوب لا يوجد حتى يحنت، وإنما هو بمجرد الحلف، انعقد سببه. وكذا الكلام في مجرد ملك النصاب، يقال: وجدت علة وجوب الزكاة، لأن مُلِكَ النصاب مقتضى له، وإن لم يتحقق الوجوب إلا بعد

(١) في (ج و د): ولا.

(٢) من قوله: لأنه، إلى: حقيقته، ليس في (هـ).

(٣) في (ج و د): أنها.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(٦) هكذا في جميع النسخ، ولو كانت بالمثال، لكان أولى. وفي (د): للمثال.

(٧) في (د): للرعية.

(٨) في (ج و هـ): هو.

(٩) له، ساقطة من (هـ).

(١٠) في (ج و د): مجموع.

(١١) في (د): لليمين.

(١٢) في (د): للسبب.

(١٣) قيل، ساقطة من (هـ).

حؤول الحول، ولكن بملك النصاب، انعقد سبب الوجوب. وكذلك الجرح علة لوجوب القصاص أو الدية^(١)، وزهوق نفس المجروح شرط. ولهذا لما انعقدت أسباب الوجوب بمجرد هذه المقتضيات، جاز فعل الواجب^(٢) بعد وجودها وقبل وجود شرطها عندنا^(٣)، كالتكفير^(٤) قبل الحنث، وإخراج الزكاة قبل الحول.

وقوله: «لفوات^(٥) شرط»، كالقتل العمد العدوان: يسمى علة لوجوب القود، وإن تخلف وجوبه لفوات المكافأة^(٦)، وهي شرط له، بأن يكون المقتول عبداً أو كافراً، «أو لوجود مانع»، مثل: إن كان القاتل والدأ، فإن الإيلاء مانع من وجوب القصاص، وكذلك النصاب يُسمى: علة لوجوب الزكاة، وإن تخلف الوجوب^(٧) لفوات شرط، كحؤول الحول، أو لوجود^(٨) مانع، كالذنين، فإنه مانع لوجوب الزكاة.

قوله: «الثالث»، أي: من المعاني الثلاثة التي استعيرت لها العلة في الشرع، وهو^(٩) حكمة الحكم، «كمشقة السفر للقصر والفطر، والذنين لمنع الزكاة، والأبوة لمنع القصاص»^(١٠)، فيقولون: مشقة السفر هي علة استحابة القصر، والفطر للمسافر، والذنين في ذمة مالك النصاب علة لمنع وجوب الزكاة، والأبوة، أي: كون القاتل أباً^(١١)، علة لمنع وجوب القصاص.

والمراد بحكمة الحكم: هو المعنى المناسب الذي نشأ^(١٢) عنه الحكم. وبيان المناسبة في هذه الصور: أن حصول المشقة على المسافر معنى مناسب

(١) في (ب): الدابة.

(٢) في (ج و د): الوجوب.

(٣) في (د): شرطها عنه، وفي (هـ): شروطها عندنا.

(٤) في (هـ): بالتكفير.

(٥) في (د): الفوات.

(٦) في (هـ): المكافآت.

(٧) الوجوب، ساقطة من (د).

(٨) في (ج): فلوجود، وفي (د): ولوجود.

(٩) في (هـ): وهي.

(١٠) هناك زيادة في (ب) وهي: والأبوة لمنع الزكاة.

(١١) في (د): كون الأب قاتلاً.

(١٢) في (د): ينشأ.

لتخفيف الصلاة عنه^(١) بقصرها والتخفيف^(٢) عنه بالفطر، وانقهار^(٣) مالك النصاب بالدين الذي عليه معنى مناسب لإسقاط وجوب الزكاة عنه^(٤)، وكون الأب^(٥) سبب وجود الولد معنى مناسب لسقوط القصاص، لأنه لما كان سبب إيجاده لم تقتض الحكمة أن يكون الولد سبب إعدامه وهلاكه لمحض حقه^(٦).

واحترزنا بهذا عن وجوب رجمه إذا زنى بابتته، فهي إذاً سبب إعدامه مع كونه سبب إيجادها، لكن ذلك لمحض حق الله سبحانه وتعالى، حتى لو قتلها^(٧)، لم يجب قتلها بها، لأن الحق لها.

-
- (١) ساقطة من (أ).
(٢) في (د): وللتخفيف.
(٣) في (د): وانقار.
(٤) في (هـ): عليه.
(٥) في (هـ): الوالد.
(٦) في (ب): كمحض حقه. وفي (هـ): بمحض حقه.
(٧) في (هـ): قبلها.

الثاني: السبب، وهو لغة ما توصل به إلى الغرض، واشتهر استعماله في الحبل أو بالعكس. واستعير شرعاً لمعان: أحدها: ما يقابل المباشرة، كحفر البئر مع التردية، فالأول سبب، والثاني علة. الثاني: علة العلة، كالرمي، هو سبب للقتل، وهو علة الإصابة التي هي علة الزهوق. الثالث: العلة بدون شرطها، كالنصاب بدون الحول. الرابع: العلة الشرعية كاملة، وسُميت سبباً، لأنَّ عليتها ليست لذاتها، بل ينصب الشارع لها، فأشبهت السبب، وهو ما يحصل الحكم عنده لا به.

قوله: «الثاني»: أي: من أصناف العلم المنسوب، والذي سبق الكلام فيه هي السبب المعاني الثلاثة التي استعملت فيها العلة، فالثاني من أصناف العلم المعرف^(١) لحكم الشرع بطريق الوضع هو «السبب».

«وهو لغة»، أي: في اللغة: «ما توصل به إلى الغرض» المقصود.

قال الشيخ أبو محمد وأبو حامد: السبب في اللغة عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، والصحيح ما ذكرته.

قال الجوهري: السبب: الحبل، والسبب أيضاً: كل شيء يتوصل به إلى غيره. نعم حكم السبب ما ذكره^(٣) من أن الحكم يوجد عنده لا به، لأنه ليس بمؤثر في الوجود، بل وصلة ووسيلة إليه، فالحبل مثلاً يتوصل به إلى إخراج الماء من البئر، وليس هو المؤثر في الإخراج، إنما المؤثر حركة المستقي^(٤) للماء. فأما قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥]، فهو الحبل أيضاً، والمعنى: من كان يظن أن لن^(٦) يرزقه الله، فليمدد حبلًا إلى سماء بيته، وليجعله في حلقة، ثم يصلب نفسه حتى يخنق^(٦)، وقيل: من كان يظن أن لن ينصر الله محمداً ﷺ^(٧) فليخنق نفسه^(٨)،

(١) في (ج و د و هـ): العرف، وفي (د): بحكم الشرع.

(٢) في (د): وأبا.

(٣) في (أ): ذكر. وفي (د): ذكرته.

(٤) في (ج): المستقي، وهو تصحيف، وفي (د): المخرج.

(٥) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٧) ﷺ: ساقطة من (د و هـ).

(٨) كلمة نفسه، ساقطة من (ب و هـ).

وكان قوم من المسلمين يستبطون^(١) نصرة رسول الله ﷺ، فنزلت هذه^(٢) الآية فيهم، وقيل فيه غير ذلك.

قوله: «واشتهر استعماله في الحبل أو بالعكس»، أي: السبب في وضع^(٣) اللغة ما ذكر^(٤)، واشتهر استعماله في عرف اللغة في الحبل، أو^(٥) أنه في وضع اللغة الحبل، واشتهر في العرف استعماله^(٦) فيما توصل به إلى الغرض. هذا معنى العكس المراد هنا^(٧).

واعلم أن هذا تردد مني في وقت^(٨) الاختصار، فإني لم أطلع عليه شيئاً من كتب اللغة الموثوق بها^(٩). ثم إنني رأيتُ السبب يطلق في العرف واللغة على الحبل، وهو مشهور فيه، ومع ذلك رأيتُ أن كل ما توصل^(١٠) به إلى مقصود ما، فهو سبب له، ورأيتُ أن الأصل عدمُ الاشتراك، فبقيت متردداً بين أن السبب موضوع لما توصل به إلى الغرض^(١١) متعارف في الحبل، أو موضوع للحبل متعارف فيما توصل به إلى الغرض^(١٢) فأطلقت القول بالتردد حذراً من الخطأ في الجزم بأحد التقديرين، فالآن عند الشرح طالعتُه في «الصحاح»، فوجدته مشتركاً بين الأمرين، كما حكيتُه لك^(١٣) آنفاً.

قوله: «واستعير شرعاً»، أي: واستعير السبب من الوضع اللغوي إلى التصرف الشرعي «لمعان» أربعة:

«أحدها: ما يقابل المباشرة، كحفر البئر مع التردية» فيها، فإذا حفر شخص بئراً، ودفع آخر إنساناً فتردى فيها فهلك، «فالأول»، وهو الحافر، «سبب»^(١٣) إلى هلاكه،

(١) في (ج): يستبطون، وهو تحريف.

(٢) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٣) وضع، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ج): ذكروا.

(٥) في (هـ): وأنه.

(٦) استعماله، ساقطة من (هـ).

(٧) المراد هنا، ليس في (أ).

(٨) في (ج): قت، دون واو، وهو خطأ.

(٩) في (د): الموثوق جزماً.

(١٠) في (هـ): يتوصل.

(١١ - ١١) ما بين القوسين، ساقط من (ج و د).

(١٢) في (أ): كذلك.

(١٣) في النسخ عدا (هـ): فتسبب.

«الثاني»، وهو^(١) الدافع، مباشر له، فأطلق الفقهاء السبب على ما يقابل المباشرة، فقالوا: إذا اجتمع المتسبب والمباشر^(٢)، غلبت المباشرة، ووجب الضمان على المباشر، وانقطع حكم المتسبب^(٣)

ومن أمثله: لو ألقاه^(٤) من شاهق^(٥)، فتلقاه آخر بسيف، فقدّه، فالضمان^(٦) على المتلقي^(٧) بالسيف، ولو ألقاه في ماء مغرق، فتلقاه حوت، فابتلعه، فالضمان على الملقى، لعدم قبول الحوت للضمان^(٨)، ولولا ذلك لكان الضمان عليه، لأنه المباشر^(٩)، وكذا^(١٠) لو فتح قفصاً عن طائر، بحيث لو ترك طار، فأخذه إنسان من القفص في يده، ثم أطلقه، كان الضمان على هذا، لأنه المباشر^(١١) لتفويته، ولو حل وعاء مائع، بحيث لو ترك سال، فجاء آخر فدفعه^(١٢)، فالضمان عليه، لأنه المباشر. وكذلك ما أشبه هذه الصور.

وقولي: «فالأول سبب، والثاني علة»^(١٣): إشارة إلى الحفر والتردية،

لأنهما مصدران، والمتسبب والمباشر فاعلان.

«الثاني» من المعاني التي استعير لها لفظ السبب شرعاً «علة العلة، كالرمي»، سمي^(١٤) سبباً للقتل، وهو - أعني الرمي - علة الإصابة، والإصابة علة لزهوق النفس الذي هو القتل، فالرمي هو علة علة^(١٥) القتل، وقد سموه سبباً له^(١٦).

(١) في (ب): هو.

(٢) في (ب و ج و د): المباشرة.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): التسبب.

(٤) في (ج): اللقاء. وفي (د): ما إذا ألقى إنساناً.

(٥) في (ب): على شاهق.

(٦) في (أ و ب و ج): الضمان.

(٧) في (هـ): المتلقي.

(٨) في (د): الضمان.

(٩) في (هـ): المباشرة.

(١٠) في (هـ): كذا.

(١١) في (د): هو المباشر.

(١٢) في (ب و ج و هـ): فأدفعه.

(١٣) في (هـ): عليه.

(١٤) في (د و هـ): يسمى.

(١٥) في (أ و ب و ج): هو علة القتل.

(١٦) له، ساقطة من (أ).

«الثالث» من المعاني التي استعير لها لفظ السبب «العلة»^(١) بدون شرطها، كالنصاب بدون حولان الحول يسمى^(٢) سبباً لوجوب الزكاة كما تقدم في تسميته علة .

«الرابع» من المعاني المذكورة: «العلة»^(٣) الشرعية كاملة» وهي المجموع المركب من المقتضي والشرط وانتفاء المانع ووجود الأهل والمحل يسمى سبباً .

قوله^(٤): «وسميت سبباً» إلى آخره^(٥)، إشارة إلى بحث عقلي، وهو أن العلل العقلية موجبة^(٦) لوجود معلولها، كما عرف^(٧) من الكسر للانكسار^(٨)، وسائر الأفعال^(٩) مع الانفعالات، فإنه متى وُجِدَ الفعلُ القابل^(١٠)، وانتفى المانع، وجد الانفعال^(١١) بخلاف الأسباب، فإنه^(١٢) لا يلزم من وجودها وجود مسبباتها. ومثله بعضهم بتسميد الزرع، وهو إطعامه التراب لينمو، فإنه لا يلزم منه^(١٣) النمو، بل^(١٤) قد ينمو، وقد لا .

وإذا ثبت هذا، فنحن قد سمينا العلةَ الشرعيةَ الكاملةَ التي يلزم من وجودها وجود معلولها سبباً، مع أن السبب لا يلزم من وجوده وجود مسببه^(١٥)، وهذا تسمية للعلة بدون اسمها، ووضع لها دون موضعها، فهذا سؤال مقدر، وجوابه ما ذكر، وهو أن العلة العقلية عليتها^(١٦) لذاتها، أي هي^(١٧) مؤثرة في معلولها لذاتها لا بواسطة، والعلة

(١) ساقطة من (ج و د).

(٢) في (أ)، مسمى .

(٣) في (هـ): العلة .

(٤) في (ج): وقوله .

(٥) في (هـ): أكمل عبارة المختصر .

(٦) في (د): موجدة .

(٧) في (ب): عن .

(٨) في (ج): الانكسار .

(٩) في هامش (ج): الانفعال .

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): والقابل .

(١١) في (د): الانفعال مع الانفعالات .

(١٢) في (ج): وإنه .

(١٣) في (د): فيه .

(١٤) في (هـ): التمويل .

(١٥) في (هـ): سببه .

(١٦) في (هـ): علتها .

(١٧) هي، ساقطة من (أ) .

الشرعية وإن كانت كاملة، ويلزم^(١) من وجودها وجود معلولها، وهو الحكم الشرعي، لكن علتها^(٢) ليست لذاتها، بل بواسطة نصب الشارع لها، فضعفت لذلك^(٣) عن العلة العقلية، فأشبهت السبب^(٤) الذي حكمه أن يحصل عنده لا به، كما بينا قبل، وحيث أشبهت السبب^(٤) من هذا الوجه سميت سبباً.

والدليل على أن العلة الشرعية ليست مؤثرة بذاتها، أنها قد كانت موجودة قبل الشرع، ولم توجد أحكامها، كالإسكار في الخمر، والكيل في البر، ونحوه، ولم يوجد التحريم، والربا، ولو كانت موجبة لحكمها بذاتها^(٥) لما تخلفت عنها أحكامها في وقت ما^(٦) مع زوال مانعها من التأثير، كما لا يتخلف الانفعال عن الفعل، فبان بهذا أن تأثيرها وضعي لا ذاتي. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (د): يلزم.

(٢) في (د): علتها.

(٣) في (ب): كذلك.

(٤ - ٤) ما بين القوسين، ساقط من (هـ).

(٥) في (ج و د): به أنها، وهو تحريف.

(٦) في (ب): أما مع، وفي (ج): مانع.

الثالث: الشرط، وهو لغة: العلامة، ومنه ﴿جاء أشرطها﴾، وشرعاً: ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية. كالإحصان والحول، ينتفي الرجم والزكاة لانتفائهما. وهو عقلي، كالحياة للعلم، ولغوي، كدخول الدار لوقوع الطلاق المعلق عليه. وشرعي، كالطهارة للصلاة. وعكسه المانع، وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم. ونصب هذه الأشياء، مفيدة مقتضياتها، حكم شرعي. إذ لله تعالى في الزاني حُكمان: وجوب الحد وسببه الزنى له.

الشرط قوله: «الثالث: الشرط» أي: الثالث من أصناف العلم الشرعي المعروف للحكم^(١) الوضعي، هو^(٢) الشرط.

«وهو لغة» أي: في اللغة: «العلامة» لأنه علامة على المشروط، ومنه قوله تعالى^(٣): ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، أي: علاماتها^(٤)، كذا ذكر الشيخ أبو محمد.

وقال الجوهري: الشرط معروف - يعني: بالسكون - والشرط بالتحريك: العلامة، وأشرط الساعة: علاماتها.

قلت: ومع اتفاق المادة لا أثر لاختلاف الحركات، والكل ثابت عن أهل اللغة. قوله: «وشرعاً» أي: والشرط في الشرع^(٥) «ما يلزم^(٦) من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية».

فقولنا^(٥): ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر، يتناول الشرط، والسبب، وجزء السبب، فإن الشرط يلزم^(٧) من انتفائه انتفاء المشروط، كإحصان الذي هو شرط وجوب رجم [٥٨] الزاني^(٨)، ينتفي وجوب^(٩) الرجم لانتفائه، فلا يُرجم إلا محصن. وكالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة، ينتفي وجوبها لانتفائه، فلا تجب إلا بعد تمام الحول، وهذا

(١) في (د): الشرعي الحكم.

(٢) في (أ): وهو.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) في (أ): علامتها.

(٥ - ٥) ما بين القوسين، ليس في (هـ). (٦) كذا في النسخ، وفي البلبل المطبوع: يلزم.

(٧) يلزم، ساقطة من (ج).

(٨) في (هـ): الزنا.

(٩) في (هـ): وجود.

معنى قوله: «كالإحصان والحوال ينتفي الرجم والزكاة^(١) لانتفائهما». والسبب الذي هو العلة الكاملة أو العلة بدون شرطها، ينتفي الحكم الذي هو معلولها بانتفائها، أو بانتفاء^(٢) جزء منها، كانتفاء البيع لانتفاء العقد والمتعاقدين وشروط الصحة وانتفاء جزء من ذلك، وكانتفاء الحد والزكاة لانتفاء الزنى والنصاب. ولما^(٣) كان قولنا: «ما لزم من انتفائه^(٤) انتفاء أمر يتناول السبب أيضاً، فيكون الحد غير مانع قال: «على غير جهة السببية^(٥)» ليخرج السبب وجزؤه. وثم تحقيق يتعلق^(٦) بالسبب والشرط، وجزئهما^(٧) يُذكر فيما بعد إن شاء الله تعالى. قوله: «وهو عقلي» إلى آخره^(٨)، أي: والشرط على أضرب: عقلي ولغوي وشرعي.

فالعقلي: «كالحياء للعلم»، فإنها شرط له، إذ لا يعقل عالم إلا وهو حي، فالحياء يلزم من انتفائها انتفاء العلم، إذ الجسم بدونها جماد، وقيام العلم بالجماد محال^(٩). نعم لا يلزم من انتفاء العلم انتفاء الحياة، كما في الحيوان البهيم، وسبب ذلك أن الشرط لازم للمشروط، والقاعدة العقلية أن الملزوم ينتفي بانتفاء لازمه، ولا يلزم انتفاء اللازم لانتفاء ملزومه، لكن هذا في الحقيقة استدلال على الشيء بنفسه، إذ للسائل أن يقول: وَلِمَ قَلْتُمْ: إن الشرط لازم للمشروط؟ فإن هذا هو قولكم: الشرط يلزم من انتفائه انتفاء مشروطه، كما يقال: اللازم ما^(١٠) يلزم من انتفائه انتفاء الملزوم، وإنما سمي هذا شرطاً عقلياً، لأن العقل^(١١) أدرك لزومه لمشروطه، وعدم تصور انفكاكه عنه، كما أدرك لزوم الحياة للعلم.

(١) في (ج): أو.

(٢) في (ب و ج و هـ): انتفاء، وفي (د): وانتفاء.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): فلما.

(٤ - ٤) ما بين القوسين، ساقط من (هـ).

(٥) في (هـ): السبب.

(٦) في (هـ): متعلق.

(٧) في (د): وجزئهما.

(٨) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٩) في (هـ): سؤال.

(١٠) في (ج و د): وإلا.

(١١) في (د): لا.

(١٢) في (ج و د): العقلي.

والشرط اللغوي: «كدخول الدار لوقوع الطلاق» أو «العتاق» المعلق عليه»^(٢) فيما إذا قال لزوجته: إن دخلت الدار، فأنت طالق، أو لأمتي^(٣): إن دخلت الدار، فأنت حرة. فدخول الدار شرط لوقوع الطلاق والحرية^(٤) ولازم له حتى إنه مادام الدخول منتفياً، فالطلاق والحرية منتفیان، وإذا وجد الدخول وجد الطلاق والحرية.

والشرط الشرعي: «كالطهارة للصلاة» فإنه يلزم من انتفاء الطهارة انتفاء صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود صحة الصلاة، لجواز انتفائها لانتفاء شرط آخر. تنبيه: وللشرط قسم رابع، وهو العادي، كالغذاء للحيوان، والغالب فيه أنه يلزم من انتفاء الغذاء [انتفاء]^(٥) الحياة، ومن وجوده وجودها، إذ لا يتغذى إلا حي، فعلى هذا الشرط العادي كاللغوي، في أنه مطرد منعكس، ويكونان^(٦) من قبيل الأسباب، لا من قبيل الشروط، ولهذا قال بعض الفضلاء: الشروط اللغوية أسباب، لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم بخلاف الشروط العقلية.

وقد اختلف في الحيات في الشتاء تحت الأرض، فقيل: تغذي^(٧) بالتراب، وقيل: لا تغذي مدة مكثها تحت الأرض، فعلى هذا لم^(٨) يلزم من انتفاء الغذاء في حقها انتفاء^(٩) الحياة، فينعكس الحال، وتصير الحياة هي شرط الغذاء، إذ يلزم^(١٠) من انتفاء الحياة^(١١) انتفاؤه. واعلم أن مكث الحية مدة^(١٢) الشتاء بغير غذاء بعيد جداً^(١٣)، وقد جاء عن وهب وغيره أن الله تعالى لما مسخها، وأخرجها من الجنة، قال لها: «إني

(١) في (أ و هـ): والعتاق.

(٢) في (د): أو العتاق غاية.

(٣) في (هـ): أو قال لأمتي.

(٤) في (ب): والحرمة.

(٥) كلمة انتفاء، لم ترد في النسخ، وهي ضرورية لصحة المعنى.

(٦) في (ج و د): ويكونا.

(٧) في (ج): تغذى.

(٨) في (أ): لا.

(٩) في (ج): لانتفاء.

(١٠) في (د): لا يلزم.

(١١) في (د): الحيات.

(١٢) في (أ): في الشتاء، ولكن على هامشها: مدة الشتاء.

(١٣) جداً، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

جعلت مسكنك الظلمات، وطعامك التراب». وإن سلمَ أنها تمكث بغير غذاء ظاهر، لكنها تستعد^(١) من الصيف للشتاء بأن تأكل فيه ما يكفيها بحسب الإلهام الإلهي.

قوله: «وعكسه»، أي: وعكس الشرط «المانع»، وهو ما يلزم من وجوده عدم المانع الحكم» كالذئب مع وجوب الزكاة، والأبوة مع القصاص^(٢).

وجه العكس فيه أن الشرط ينتفي الحكم لانتفائه، والمانع ينتفي الحكم لوجوده. فوجود المانع وانتفاء الشرط سواء في^(٣) استلزامهما^(٤) انتفاء الحكم، وانتفاء المانع ووجود الشرط سواء في^(٥) أنهما لا يلزم منهما وجود الحكم ولا عدمه.

تنبيه، يتضمن فوائد، كالتكملة لما في «المختصر»:

إحداهن: في الكلام على السبب والشرط والمانع.

قال الأمدى: السبب عبارة عن وصف ظاهر منضبط دلَّ الدليل الشرعي على كونه معرفاً لثبوت حكم شرعي، طردياً كان، كجعل^(٦) زوال الشمس سبباً للصلاة، أو غير طردى، كالشدة المطربة،^(٧) سواء اطرده الحكم معه أو لم يطرده^(٨).

قلت: قوله: وصف، احتراز^(٩) من الذوات^(١٠)، فإنها لا تكون أسباباً.

وقوله: ظاهر^(١١): احتراز من الوصف الخفي، فإنه لا يصلح أن يكون معرفاً، فلا^(١٢) يكون سبباً.

وقوله: منضبط^(١٣) احتراز مما^(١٤) لا ينضبط، فإنه لا يتحقق وجوده حتى يترتب

-
- (١) في (أ): تغذى.
- (٢) في (ب): وألا يوضع القصاص، وهو تحريف.
- (٣ - ٤) ما بين القوسين، ساقط من (ج).
- (٤) في (ب): استلزامها.
- (٥) في (ب و ج): كان يجعل.
- (٦ - ٧) ما بين القوسين ليس في (أ).
- (٧) الوصف هنا جنس في تعريف الأمدى، ومن المقرر عند علماء المنطق أن الجنس لا يحتز به، وإنما يحتز عنه، فدقة العبارة تقتضي أن يقول: احتراز عن الذوات.
- (٨) في (ب و ج و د): الدواب.
- (٩) في (ب و ج و د): ظاهراً.
- (١٠) في (ج و د): ولا.
- (١١) في (د): منضبط.
- (١٢) في (أ): من الذي.

الحكم عليه، وقد يمثل الخفي وغير المنضبط جميعاً بخروج الحدث حال النوم، وبحقيقة المشقة في السفر، وكذلك ربط الحكم بوجود النوم والسفر لانضباطهما^(١).

وقوله: سواء كان طردياً، أي: غير مناسب^(٢) عقلاً، أو غير طردي، أي: مناسب عقلاً، كالشدة المطربة، فإنها تناسب تحريم الخمر، بخلاف الزوال ونحوه، فإنه لا يناسب^(٣) عقلاً وجوب الصلاة عنده، وإنما ثبت ذلك شرعاً، ولولاه ما ثبت.

وقوله: أطرد الحكم أو لم يطرد: إشارة إلى أن السبب الشرعي يجوز تخصيصه، وهو المسمى بتخصيص^(٤) العلة، إذ^(٥) لا معنى لتخصيص العلة إلا وجود حكمها في بعض صور^(٦) وجودها دون بعض، وهو عدم الاطراد.

وقال القرافي: السبب ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.

فالأول: احتراز من الشرط، لأنه لا يلزم من وجوده الوجود.

والثاني: احتراز من المانع، لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

والثالث: احتراز مما لو قارن السبب فقدان الشرط أو وجود المانع، كالنصاب قبل تمام الحول، أو مع وجود الدين، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، لكن لا لذاته، بل لأمر^(٧) خارج عنه، وهو انتفاء الشرط ووجود المانع، وكذلك لو خلف السبب سبب آخر لم يلزم من عدمه العدم، كالزنى إذا عدم، لا يلزم من عدمه عدم الجلد، لجواز ثبوته بالقذف، وكالردة إذا انتفت، لا يلزم انتفاء القتل لجواز ثبوته بترك الصلاة أو قصاصاً، لكن كونه لم يلزم من عدمه العدم لا لذاته^(٨) بل لأمر خارج، وهو كون السبب الآخر خلفه.

قلت: وفي هذا نظر، لأن المراد به يلزم من عدمه عدم حكمه الخاص به المترتب^(٩) عليه لا مطلقاً، وحكم السبب الخالف غير حكم السبب الزائل، إذ الجلد

(١) في (ب و ج و د): لانضباطها.

(٢) في (ب و ج و د و هـ): أو غير مناسب.

(٣) في (هـ): ثبت.

(٤) في (د): تخصص، وفي (هـ): بتخصيص.

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (هـ): صورها.

(٧) في (ج و د): بل هو أمر.

(٨) في (ج و د): لزامه، وهو تحريف.

(٩) في (د و هـ): المترتب.

بالقذف غيرُ الجلد بالزنى .

وأما الشرط، فقال القرافي : هو ما يلزم من عدمه العدمُ، ولا يلزم من وجوده الوجودُ ولا العدمُ لذاته .

فالأول احتراز من المانع .

قلت : لأنه لا يلزم من عدمه وجودٌ ولا عدمٌ، كالذَّين : يجوز وجوب الزكاة مع انتفائه لوجود الغنى، وعدمٌ وجوبها لوجود^(١) الفقر مع انتفاء الذَّين .

والثاني : احتراز من السبب والمانع أيضاً . أما من السبب،^(٢) فلأنه يلزم من وجوده الوجودُ لذاته كما سبق، وأما من المانع^(٣) فلأنه^(٤) يلزم^(٥) من وجوده العدمُ .

والثالث : احتراز من مقارنة الشرطِ وجودَ السبب، فيلزم الوجودُ، أو قيام المانع، فيلزم العدمُ، لكن لا لذاته، وهو كونه شرطاً، بل لأمرٍ خارج، وهو مقارنة السبب، أو قيام المانع، وقيل : الشرط عبارة عن وصف ظاهر منضبط دل الدليل الشرعي على انتفاء الحكم عند انتفائه، ثم إن كان عدمه مخللاً بحكمة^(٥) السبب فهو شرط السبب كالحول في الزكاة، فإن عدمه مخلٌ بحكمة النصاب، إذ حكمته الغنى، وكما الغنى بالحول لتتحقق^(٦) تنمية^(٧) المال لمن أرادها^(٨)، فتحتمل^(٩) المواساة، فعدمُ تمام الحول مخلٌ بحكمة السبب، فهو شرط السبب، وإن كان عدمه مشتملاً على حكمة مناقضة لحكمة السبب مع بقائها، فهو شرط الحكم، وذلك كانتفاء الأبوة هو شرط في وجوب القصاص، فعدم هذا الشرط وهو ثبوت الأبوة، غيرُ مخلٌ بحكمة السبب، وهي القتل قصاصاً، إذ لو قُتل الأب بولده، لحصلت الحكمة، وهي الزجر، لكنه مشتمل

(١) في (هـ) : بوجود .

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ) .

(٣) في (ج) : ولأنه .

(٤) في (د) : لا يلزم .

(٥) في (ب) : محل حكمة .

(٦) في (د) : ليتحقق، وفي (هـ) : لتحقق .

(٧) في (د) : تنمة .

(٨) في (ب) : أرادته .

(٩) في (د) : فتحتمل .

على حكمة مناقضة لحكمة السبب، وهي قتل الأب^(١) قصاصاً من جهة أن ذلك يقتضي إعدام^(٢) الأب^(١)، وكونه سبب وجود الابن يقتضي استبقاءه^(٣) كما سبق، فتناقضت الحكمتان: حكمة السبب، وحكمة انتفاء الشرط.

وأما المانع: فهو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود، ولا عدم لذاته.

فالأول: احتراز من السبب، لأنه يلزم من وجوده الوجود.

والثاني: احتراز من الشرط، لأنه يلزم من عدمه العدم.

والثالث: احتراز من مقارنة عدمه^(٤) لوجود السبب، فإنه يلزم الوجود لا لعدم المانع بل لوجود السبب.

[٥٩] ثم قال الأمدي: هو منقسم إلى مانع الحكم، وهو كل وصف وجودي ظاهر مضط، مقتضاه نفي السبب مع بقاء حكمة السبب، كالأبوة في القصاص.

وإلى مانع السبب، وهو كل وصف وجودي يُخل وجوده بحكمة السبب يقيناً، كالدين في الزكاة.

قلت: ومثاله قد ظهر مما ذكرناه في الشرط.

ثم المعتبر من السبب والشرط وجودهما، ومن المانع انتفاؤه.

قلت: ومدارُ هذا الفصل على كلام الأمدي والقرافي^(٥).

الفائدة الثانية: في فروق نافعة تتعلق بالعلة والشرط:

فمنها: أن الشرط وجزأه وجزء العلة كُلُّ منهما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، فهي تلتبس^(٦). والفرق أن مناسبة الشرط^(٧) وجزأه في غيره، ومناسبة جزء العلة في نفسه.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٢) في (أ): أعدم.

(٣) في (د): استبقاؤه.

(٤) في (هـ): عدم.

(٥) في (د): رضي الله عنه.

(٦) في (د و هـ): تلبس.

(٧) ساقط من (ج).

مثاله : الحول : مناسبته في السبب الذي هو النصاب لتكميله^(١) الغنى الحاصل به بالتنمية^(٢) . وجزء العلة الذي هو النصاب^(٣) - مناسبته في نفسه^(٤) من حيث إنه مشتمل على بعض الغنى^(٥) . فالعلة^(٦) وجزؤها مؤثران ، والشرط^(٧) مكمل لتأثير العلة ، ومن ثم عرف بعضهم الشرط بما توقف عليه تأثير المؤثر . ومنها : أن الحكم كما يتوقف على وجود^(٨) سببه يتوقف على وجود شرطه ، فما الفرق بينهما؟

والجواب بما سبق^(٩) من كون السبب^(١٠) مؤثراً مناسباً في نفسه ، والشرط^(١١) مكمل مناسب في غيره .

ومنها : أن أجزاء العلة يترتب عليها الحكم ، والعلل المتعددة إذا وجدت ترتب الحكم ، فما الفرق؟

والجواب أن جزء العلة إذا انفرد^(١٢) لا يترتب الحكم^(١٣) ، بل لا بد من وجود بقية أجزائها ، كأوصاف القتل العمد العدوان^(١٤) إذا اجتمعت وجب القود ، ولو انفرد بعضها كالقتل خطأً أو عمداً في حد أو قصاص^(١٥) ، أو قتل العادل الباغي لم يجب القود ، بخلاف العلل المتعددة ، فإن بعضها إذا انفرد استقل بالحكم ، كمن لمس ونام وبال ،

-
- (١) في (هـ) لتكلمة .
(٢) في (د) : بالتمة .
(٣) في (ب و ج و د و هـ) : التي هي النصاب .
(٤) في (هـ) : مناسبة في نفسه .
(٥) في (أ و ب و ج) : الفناء .
(٦) في (هـ) : والعلة .
(٧) في (ج و د) : مؤثران شرط .
(٨) في (هـ) : دخول .
(٩) في (ب) : ما سبق .
(١٠) في (د) : للسبب .
(١١) في (د) : للشرط .
(١٢) في (ب) : تفرد .
(١٣) في (د) : على الحكم .
(١٤) في (ب و ج و د) : والعدوان .
(١٥) في (هـ) : أو عمداً حد قصاص .

وجب الوضوء بجميعها ويكل^(١) واحد، نعم إذا اجتمعت كان حكماً ثابتاً بعلل^(٢) كما ذكر^(٣) في موضعه.

الفائدة الثالثة: الموانع الشرعية:

منها: ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره، كالرضاع يمنع ابتداء النكاح واستمراره إذا طراً عليه^(٤).

ومنها: ما يمنع ابتداءه فقط، كالعدة تمنع ابتداء النكاح ولا تُبطل استمراره.

ومنها: ما اختلف فيه، كالإحرام، يمنع ابتداء الصيد، فإن طراً على الصيد، فهل تجب إزالة اليد^(٥) عنه؟

وكالطُولِ يمنع ابتداءً نكاح الأمة، فإن طراً عليه^(٦) فهل يبطله؟

وكوجود الماء يمنع ابتداءً التيمم، فلو طراً وجود الماء عليه في الصلاة هل يبطله

أم لا؟

في ذلك كُله خلاف لتردد هذا القسم بين القسمين قبله، والله سبحانه^(٧) وتعالى

أعلم.

قوله: «ونصب هذه الأشياء مفيدةً مقتضياتها^(٨) حكم شرعي، إذ الله تعالى في

الزاني حكمان: وجوبُ الحد وسببه^(٩) الزنى له».

هذه الأشياء إشارة إلى ما سبق من أصناف العلم المنصوب لتعريف الحكم

الشرعي الوضعي، وهي العلة والسبب والشرط والمانع^(١٠).

وقوله: مفيدةً، نصب على الحال، أي: نصبها حال إفادتها أو معدة^(١١) لإفادتها.

(١) في (ج): وكل.

(٢) في (د و ه): معلن.

(٣) في (ه): ذكرنا.

(٤) في (ج): عند، وهو تحريف.

(٥) في (ب): الصيد.

(٦) في (د): على.

(٧) سبحانه، ليست في (د).

(٨) في (ج): مقتضاها. وفي (ه): مقتضياتها.

(٩) في (ه): وسببه.

(١٠) في (ج): المانع، بدون الواو.

(١١) في (د): بعده.

ومعنى الكلام: أن نصب هذه الأشياء لتفيد ما اقتضته من الأحكام هو حكم شرعي، أي: قضاء من الشارع بذلك، ومقتضياتها^(١) أيضاً حكم شرعي، فجعل الزنى سبباً لوجوب الحد حكم، ووجوب^(٢) الحد حكم. وهذا معنى قوله: إذ لله تعالى في الزاني حكمان: وجوب الحد، وهو حكم لفظي، وسببه الزنى، أي: كون الزنى سبباً لوجوب الحد حكم آخر.

وكذلك وجوب حد القذف مع جعل القذف سبباً له.

ووجوب القطع مع نصب السرقة سبباً له.

ووجوب القتل بالردة والقصاص مع نصب الردة والقتل سبباً لهما. ونظائر ذلك

كثيرة.

فائدة: قد تضمنت الجملة^(٣) المذكورة أن خطابَ الوضع والطلب قد^(٤) يجتمعان، وقد ينفرد كل واحد منهما عن صاحبه، أما اجتماعهما فكالزنى هو^(٥) من جهة كونه سبباً للحد خطابٌ وضعي، ومن جهة كونه حراماً خطابٌ طلبي، وكذا نظائره.

وأما انفراد خطاب الوضع،^(٦) فكزوال الشمس وسائر أوقات الصلوات أسباب^(٧) لوجوبها^(٨)، وطلوع^(٨) الهلال سبب وجوب رمضان، وصلاة العيدين والشك^(٩) والحيض مانع من الصلاة والصوم، والبلوغ شرط لوجوبها، وحؤول الحول شرط^(١٠) لوجوب الزكاة، فكل هذه متجردة^(١١) عن خطاب الطلب، ليس هو فيها أنفسها، بل في

(١) في (أ و ج): ومقتضاها.

(٢) في (أ و ب و ج): ووجود.

(٣) في (ب): الحكمة.

(٤) قد، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٥) في (أ و ج): وهو.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٧) في (أ و ج): أسباباً.

(٨) في (ج): طلوع، وفي (هـ): فطلوع.

(٩) في النسخ عدا (هـ): والنسك.

(١٠) في (ج و د): شرطاً.

(١١) في (د): متحررة.

غيرها، كالوجوب مثلاً متعلق بالصلاة لا بالزوال، وبصوم رمضان لا بطلوع الهلال^(١).
 وأما انفراد خطاب الطلب، فقال القرافي في^(٢) «الفروق»^(٣): هو كأداء الواجبات
 واجتناب المحرمات، وإن كان صاحب الشرع قد جعلها سبباً لبراءة الذمة، وترتيب
 الثواب، ودرء العقاب، غير أن هذه ليست أفعالاً للمكلف، ولا نعني^(٤) «بكون»^(٥)
 الشيء سبباً إلا كونه وضع سبباً لفعل من قبل^(٦) المكلف.
 وقال في «شرح التنقيح»: لا يتصور انفراد خطاب التكليف، إذ لا تكليف إلا وله^(٧)
 سبب أو شرط أو مانع.
 قلت: وهذا أشبه بالصواب.

(١) في (أ): وصوم رمضان بطلوع الهلال.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) في الفروق، ساقطة من (د).

(٤) في (ب و ج): ولا يعني.

(٥) في (هـ): كون.

(٦) في (د و هـ): قبيل.

(٧) في (أ و ب و ج و هـ): إلا له.

ثُمَّ هُنَا أُمُورٌ:

أَحَدُهَا: الصَّحَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ وَقُوعُ الْفِعْلِ كَافِيًا فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ .
وَقِيلَ: مُوَافَقَةُ الْأَمْرِ . وَلَا يَرُدُّ الْحَجُّ الْفَاسِدُ لِعَدَمِ مُوَافَقَتِهِ . فَصَلَاةُ الْمُحَدِّثِ
يَظُنُّ الطَّهَارَةَ ، صَحِيحَةٌ عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ ، وَالْقَضَاءُ وَاجِبٌ عَلَى الْقَوْلَيْنِ ،
وَالْبُطْلَانُ يُقَابَلُهَا عَلَى الرَّأْيَيْنِ . وَفِي الْمَعَامَلَاتِ ، تَرْتَّبُ أَحْكَامُهَا الْمَقْصُودَةَ بِهَا
عَلَيْهَا . وَالْبُطْلَانُ وَالْفَسَادُ مُتْرَادِفِينَ يُقَابَلَانِهَا ، وَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ لَا تَرَادُفُ . وَفَرَّقُوا
بَيْنَهُمَا بِمَا سَبَقَ .

قوله: «ثم هنا أمور، أحدها^(١): الصَّحَّةُ»^(٢) إلى آخره، يعني أننا ذكرنا من خطاب الصحة والبطلان
الوضع ما هو كالكليات له، ثم هاهنا أمور وهي^(٣) - وإن كانت منه - لكنها كاللواحق
الجزئية له فنذكرها^(٤):

أحدها^(٥): الصَّحَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ وَقُوعُ الْفِعْلِ كَافِيًا فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ .
وقيل: موافقة الأمر.

معنى هذا: أن العلماء اختلفوا في معنى صحة العبادات، فالفقهاء قالوا:
الصحة وقوع الفعل كافيًا في سقوط القضاء، كالصلاة الواقعة بشروطها وأركانها مع
انتفاء موانعها، فكونها كافية في سقوط القضاء، أي أنها لا يجب قضاؤها، هو
صحتها.

والمتكلمون قالوا: الصحة موافقة الأمر، فكلُّ من أمر بعبادة، فوافق الأمر
بفعلها، كان قد أتى بها صحيحة، وإن اختلف شرط^(٦) من شروطها، أو وجد مانع .
وهذا أعمُّ من قول الفقهاء، لأن كل صحة، فهي موافقة الأمر، وليس كل موافقة الأمر
صحة عندهم، والنزاع بينهم لفظي أو كاللفظي .

(١) في (ج): أحدهما.

(٢) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٣) في (أ و ب و ج و د): هي .

(٤) في (ج و د): فتذكره، وهو تحريف.

(٥) في (ج و د): إحداها.

(٦) في (ب): أحل شرط . وفي (د): أحل بشرط .

قوله: «ولا يرد الحج الفاسد لعدم موافقته».

هذا^(١) جواب سؤال مقدر أورده الفقهاء على المتكلمين.

وتقريبه: لو كانت الصحة موافقة الأمر، لكان الحج الفاسد صحيحاً، لأنه مأمور بإتمامه، والمضي فيه، فالتم له موافق الأمر بإتمامه، فيجب أن يكون صحيحاً، لكنه فاسد باتفاق^(٢)، فوجب أن لا تكون الصحة موافقة الأمر، بل ما ذكرنا من كونه كافياً في إسقاط القضاء.

وتقرير^(٣) الجواب عن هذا السؤال: أنا لا نسلّم أن الحج الفاسد وقع على موافقة الأمر، بل على مخالفته، حيث فعل فيه ما أفسده، وحينئذ انتفاء صحته^(٤) لانتفاء^(٥) موافقة الأمر فيه^(٦). فأما كون المفسد له مأموراً بإتمامه، فلا يلزم منه أن يكون امثاله الأمر بإتمامه يوجب صحته لوجهين:

أحدهما: أن الأمر بإتمامه أمر طراً على الأمر الأول: إما^(٧) حفظاً^(٨) لحرمة الوقت من الهتك بعد انعقاد سبب احترامه بالإحرام، أو عقوبةً للمفسد له على إفساده يمنعه من التخفيف^(٩) عليه ومعارضة له بنقيض قصده، كالواطىء في نهار رمضان. ونحن إنمّا^(١٠) نزيد بالأمر الذي الصحة موافقته الأمر الابتدائي، أي^(١١): الذي أمر به^(١٢) المكلف ابتداءً.

الوجه الثاني: أننا إنما نقول: إن الصحة موافقة الأمر فيما نعلم أن الشارع طلب منا تصحيحه^(١٣)، والحج الفاسد نعلم أن الشارع لم يرد منا^(١٤) تصحيحه، لأن

(١) في (ج و د): هنا.

(٢) في (د): بالاتفاق.

(٣) في (د): وتقدير.

(٤) في (د و هـ): صحة.

(٥) في (ج و د): الانتفاء، وهو تحريف.

(٦) ساقطة من (ج و د).

(٧) إما، ساقطة من (د).

(٨) في (ج): باحفظاً، وهو تحريف.

(٩) في (د): التخفيف.

(١٠) في (هـ): أما.

(١١) أي، ساقطة من (ج و د).

(١٢) في (هـ): أمرته.

(١٣) في (ب): طلب تصحيحه منا. وفي (د): طلب منها تصحيحه.

(١٤) منا، ساقطة من (د).

تصحيحه بعد استقرار فساد محال، والشرع^(١) ما كلفنا بالمحال، فبان بما ذكرناه^(٢) أن الحج الفاسد غير وارد.

وحاصل الجواب بالوجهين يرجع إلى تخصيص^(٣) الدعوى، فكأنهم^(٤) قالوا: أردنا^(٥) أن الصحة موافقة الأمر الخاص، وهو الابتدائي، أو ما علمنا إرادة الشرع^(٦) تصحيح^(٧) مأمور منا^(٨).

قوله: «فصلاة المحدث يظن الطهارة صحيحة على الثاني دون الأول». هذا تفریع على القولين في الصحة، وهو أن صلاة المحدث الذي يظن أنه متطهر صحيحة على القول الثاني، وهو قول المتكلمين: إن الصحة موافقة الأمر، لأن هذا موافق لأمر الشرع، لأنه أمر أن يُصَلِّي صلاة يغلب على ظنه الطهارة فيها، وقد فعل، فهو موافق.

هي غير صحيحة على القول الأول، وهو قول الفقهاء، لأنها لم تقع كافية في سقوط القضاء.

قوله: «والقضاء واجب على القولين»، أي^(٩): في صلاة المحدث يظن الطهارة ونحوها مما لم يقع كافياً في سقوط القضاء.

ومن هنا^(١٠) تبين^(١١) أن النزاع لفظي، وهو في^(١٢) أن هذه: هل تسمى صحيحة أم لا؟ لأنهم اتفقوا على سائر أحكامها، فاتفقوا على أن هذا المصلي موافق لأمر الله سبحانه وتعالى، مثاب على صلاته^(١٣)، وأنه يجب عليه القضاء إذا اطلع^(١٤) على

(١) في (ج و د): والشارع.

(٢) في (أ): ذكرناه.

(٣) في (د): تخصص.

(٤) في (ج و د): وكانهم.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): إرادة الشرع تخصيص تصحيح مأمور منا. وعلى هامشها: إرادة الشارع تصحيح مأمور منا.

(٧) في (هـ): تخصيص.

(٨) في (د): الشارع.

(٩) في (ج و د): أو.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ها هنا.

(١١) في (د): يتبين.

(١٢) في (هـ)، ساقطة من (هـ).

(١٣) في (ب و ج و د): صلواته.

(١٤) في (هـ): الطلع.

الحدث دون ما إذا لم^(١) يطلع، فلم يبق النزاع إلا في التسمية، ومذهب الفقهاء أوفق للغة، لأن العرب إنما تسمي صحيحاً ما سلم من جميع جهاته، كالأنية التي لا كسر فيها، فهذه^(٢) الصلاة ليست سالمة^(٣) من كل جهة وعلى^(٤) كل تقدير، بل هي بتقدير الذكر يتبين فسادها، ويجب قضاؤها باتفاق.

قوله: «البطلان يُقابلها على الرأيين»، أي: البطلان يُقابل الصحة على رأي الفقهاء والمتكلمين.

[٦٠] فمن قال: الصحة: وقوع الفعل كافيًا في سقوط القضاء، قال: البطلان: هو وقوع الفعل غير كافٍ في سقوط^(٥) القضاء. ومن قال: الصحة: موافقة الأمر، قال: البطلان: مخالفة الأمر، فعلى هذا لو صلّى^(٦) المتطهر يظنُّ أنه محدث، وجب القضاء على القولين، لكن عند المتكلمين، لكونها باطلة بالمخالفة، وعند الفقهاء لفوات^(٧) الشرط، وهو العلم بوجود الطهارة.

وشبيه بهذا^(٨) ما لو اشتبهت عليه القبلة، فصلّى إلى جهة غير اجتهاد، فوافق جهة^(٩) القبلة، فهو مخالف بترك الاجتهاد، فتكون باطلة على رأي المتكلمين، وعند بعض الفقهاء تصح لوقوعها بشرطها^(١٠) كافية في سقوط القضاء.

قوله: «وفي المعاملات»، أي: والصحة في المعاملات، كعقد البيع، والرهن، والنكاح، ونحوها، «ترتب أحكامها المقصودة بها عليها» وذلك لأن العقد لم يوضع إلا لإفادة مقصود، كملك^(١١) المبيع في البيع، وملك^(١٢) البضع في النكاح، فإذا أفاد

(١) دون، ساقطة من (ج)، وفي (د): الحدث أما إذا، وفي (هـ): الحدث دون ما لم.

(٢) في (أ و د و هـ): وهذه.

(٣) في (ج): شاملة.

(٤) على، ساقطة من (هـ).

(٥) في (د): لسقوط.

(٦) في (د): على.

(٧) لفوات، ساقطة من (د).

(٨) في (هـ): وشبه هذا.

(٩) جهة، ساقطة من (هـ).

(١٠) في (أ و ب و ج و د): بشرط.

(١١) في (ب و هـ): كمال، وفي (ج): ملك. وفي (د): ذلك.

(١٢) الدقة في التعبير تقتضي أن يقال: وملك الاستمتاع في النكاح، أو حل الاستمتاع في النكاح.

مقصوده، فهو صحيح . وحصول مقصوده هو ترتب حكمه عليه، لأن العقد مؤثر لحكمه^(١) وموجب له .

قال الأمدي : ولا بأس بتفسير الصحة في العبادات بهذا .

قلتُ : لأن مقصود العبادة إقامة رسم التعبد وبراءة ذمة العبد منها، فإذا أفادت ذلك كان هو معنى قولنا : إنها^(٢) كافية في سقوط القضاء، فتكون صحيحة .

قوله : « والبطلان والفساد مترادفين^(٣) »، أي : حال ترادفهما، « يقابلانها »، أي : يقابلان الصحة .

أي : البطلان يُقابل الصحة، والفساد يُقابل الصحة أيضاً، فيُقال : صحيح وفساد، كما يقال : صحيح وباطل، فالفساد والباطل مترادفان .

وعند الحنفية لا ترادف بينهما، وفرقوا بينهما بما سبق، يعني : في آخر مسألة^(٤) توارد الأمر والنهي على الفعل عند ذكر الصلاة في المكان المغصوب، فالفساد والباطل عندهم من باب الأعم والأخص، كالحيوان والإنسان، إذ كل باطل فاسد، وليس كل فاسد باطلاً^(٥)، وغندنا هما مترادفان من باب الليث^(٦) والأسد، إذ كل فاسد باطل، وكل باطل فاسد، وقولي : مترادفين : حال، لكنها بالنسبة إلى خصوص مذهبنا حال مؤكدة، كقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا ﴾ [البقرة: ٩١]، إذ لا يمكن^(٧) أن يكون^(٨) الفاسد والباطل غير مترادفين، والحالة هذه، إما بالنظر^(٩) من حيث هي، أو بالنسبة إلى مجموع المذهبين، فهي مقيدة على القاعدة في باب الحال، لأن التقييد حينئذ والبطلان والفساد إذا كانا مترادفين على رأينا يقابلان^(١٠)

(١) في (ب) : لحكمة .

(٢) في (ج) : إنه .

(٣) في اللبلب المطبوع : مترادفان .

(٤) في (ج و د) : المسألة .

(٥) في (أ) : باطل .

(٦) في (ب و ج) : والليث .

(٧) في (هـ) : ولا يمكن .

(٨ - ٨) ما بين القوسين ليس في (أ) .

(٩) في (هـ) : أما النظر إليها من حيث هي حال .

(١٠) في (هـ) : يقبلان .

الصحة، وإذا لم يكونا مترادفين على رأي الخصم لا يُقابِلانها^(١) جميعاً، إنما يقابلها^(٢) مقابلة صحيحة البطلان وحده، أما^(٣) الفساد، فإنه واسطة بينهما لا يقابل واحد^(٤) منهما^(٥)، وإن قُوِيَتْ^(٦) به الصحة في تخاطب الفقهاء بينهم، فهو اصطلاح واتساع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (ب): لا يقابلانها.

(٢) في (د و هـ): يقابلانها.

(٣) في (ب): وأما.

(٤) هكذا في (آ و ج)، وفي (ب): لا يقابل ذا واحد منهما، ولعل العبارة: لا يقابل واحداً منهما، أو: لا يقابله واحد منهما.

(٥) في (ج): منها.

(٦) في (ب و ج): قوبله، وفي (آ): قوبلته، ولعل الصحيح ما أثبتناه.

الثاني: الأداء: فعل المأمور به في وقته المُقدَّر له شرعاً. والإعادة: فعله فيه ثانياً، لخلل في الأول. والقضاء: فعله خارج الوقت، لفواته فيه، لعذر أو غيره.



قوله: «الثاني»، أي: الأمر الثاني من الأمور التي هي من لواحق خطاب الوضع، الأداء والإعادة والقضاء أو كاللواحق له، وهو القول في الأداء والإعادة والقضاء، فالأداء^(١) «فعل المأمور به»^(٢) في وقته المقدر له شرعاً «كفعل»^(٣) المغرب ما بين غروب الشمس وغروب الشفق، والفجر ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، ويدخل في ذلك ما كان مضيئاً^(٤)، كالصوم، وموسعاً محدوداً بوقت^(٥) كالصلوات، أو غير محدود، كالحج، فإن وقته العمر، وتحديده بالموت ضروري ليس كتحديد أوقات الصلوات.

وقولنا: «في وقته المقدر له» احتراز^(٦) مما ربط الأمر بفعله بوجود سببه كإنكار المنكر إذا ظهر، وإنقاذ غريق إذا وُجد، وكالجهاد إذا تحرك العدو، أو حصر^(٧) البلد، فإن هذا كله فعل مأمور به، ولا يوصف بالأداء في الاصطلاح لعدم تقدير وقته، وإن كان قد يقال في فاعله: إنه أدى الواجب، بمعنى أنه امتثل أمر الله تعالى.

وقولنا: «شرعاً»: احتراز^(٨) من العرف والعقل، فإنهما لا تصرَّف لهما في تقدير أوقات العبادات الشرعية ولا غيرها من أحكام الشرع.

قوله: «والإعادة فعله فيه»، أي: فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعاً «لخلل»^(٩) في الأول» أي: في الفعل الأول، سواء كان الخلل في الأجزاء، كمن صلَّى بدون

(١) في (ج و د): والأداء.

(٢) به، ليست في (هـ).

(٣) في (ب): لفعل.

(٤) في (ب): مضيئاً.

(٥) في (أ): كوقت الصلوات، وفي (ب): بوقت الصلوات.

(٦) في (ج و د و هـ): احترازاً.

(٧) في (ج و د): حضر.

(٨) في (د): احترازاً.

(٩) في (ب): كخلل، وفي (ج): لخبر، وهو تحريف.

شرط أوركُن، أو في الكمال كمن صَلَّى منفرداً، فيعيدُها في (١) جماعة في الوقت. هكذا يذكره الأصوليون، والشيخ أبو محمد قال: الإعادة فعل الشيء مرة أخرى (٢).

قلت: وهذا أوفق للغة (٣) والمذهب، أما اللغة: فإن العرب على ذلك تطلق الإعادة، يقولون (٤): أعدت الكرة إذا كررت (٥) مرة بعد أخرى، وأعدنا الحرب خُدعة (٦)، ورجع عودُه على بدئه، أي: عاد راجعاً كما ذهب.

وإعادة الله سبحانه وتعالى للعالم هو إنشاؤه مرة ثانية، قال الله (٧) سبحانه وتعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧]، وليس في ذلك كله تعرض لوقوع الخلل في الفعل الأول.

وأما المذهب، فإن أصحابنا وغيرهم قالوا: من صلى ثم حضر جماعة، سن له أن يعيدها (٨) معهم، إلا المغرب على خلاف فيها.

قلت: سواء كانت صلواته الأولى منفرداً (٩) أو مع جماعة، فقد أثبتوا الإعادة مع عدم الخلل في الأولى (١٠)، وفي مذهب مالك: لا تختص الإعادة بالوقت، بل هي في الوقت (١١) لاستدراك المندوبات، وبعد الوقت (١٢) لاستدراك الواجبات.

قوله: «والقضاء فعله»، أي: فعلُ المأمور به «خارج الوقت»، أي: بعدَ خروجه «لفواته فيه» أي: لفوات فعله في الوقت «لعذر أو غيره» يعني: إذا فات فعلُ المأمور به في وقته الشرعي ففعله خارج الوقت قضاءً، سواء كان فواته في الوقت لعذر،

(١) ليست في (آ و ب و ج و د).

(٢) في (آ): مرة بعد أخرى، وفي (ج و د): مرة مرة أخرى.

(٣) في (هـ): اللغة.

(٤) في (د): ويقولون.

(٥) في (هـ): كرره.

(٦) في (د): خديعة.

(٧) لفظ الجلالة ليست في (د و هـ).

(٨) في (ب و ج و د): يعيد.

(٩) في (ب): مفرداً.

(١٠) في (ب): مع عدم الخلل الأول. وفي (د و هـ): مع عدم الخلل في الأول.

(١١ - ١٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

كالحائض يفوتها الصوم في رمضان، فتصومُ بعده، أو لغير عذر بأن آخر المأمور به عمداً حتى خرج وقته^(١)، ثم فعله، لأن ذلك يُسمى قضاءً في اللغة.

قال الجوهري: قد يكون القضاء بمعنى الفراغ، تقول^(٢): قضيتُ حاجتي، وقد يكون بمعنى الأداء والإنهاء، تقول^(٣): قضيتُ ديني. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ [الإسراء: ٤]، ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾^(٤) [الحجر: ٦٦]، أي: أنهيناه وأبلغناه.

ولا شك أن فعل العبادة خارج وقتها لفواتها فيه لعذر^(٥) أو غيره، هو فراغٌ منها وأداء^(٥) لما وجب في ذمته منها لغة، وانتهاء^(٦) إليه، وإنهاء له^(٧).

-
- (١) في (هـ): وفيه.
 - (٢) في (ب و ج): يقول.
 - (٣) تقدمت آية الحجر على آية الإسراء في النسخة (د).
 - (٤) في (هـ): بعذر.
 - (٥) في (د): وإذا.
 - (٦) في (ب): وانتهالليه. وفي (هـ): لعدوانها.
 - (٧) في (د): إليه.

وقيل: لا يُسَمَّى قَضَاءَ مَا فَاتَ لِعُذْرٍ، كَالْحَائِضِ وَالْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ
يَسْتَدْرِكُونَ الصَّوْمَ، لِعَدَمِ وَجُوبِهِ عَلَيْهِمْ حَالِ الْعُذْرِ، بِدَلِيلِ عَدَمِ عَصِيَانِهِمْ لَوْ
مَاتُوا فِيهِ.

قوله: «وقيل: لا يسمى قضاء ما فات لعذر»، إلى آخره^(١).

هذا قول آخر في القضاء يتضمن تفصيلاً، أي إن كان فوات المأمور به في وقته
لا لعذر، ففعله بعد الوقت يكون قضاءً، و^(٢) إن كان لعذر لم يكن فعله بعد الوقت
قضاءً، كالحائض والمرضى والمسافر: يفوتهم صوم رمضان لعذر الحيض والسفر،
فيستدركونه^(٣) بعده.

قوله: «لعدم^(٤) وجوبه عليهم حال العذر»^(٥)، إلى آخره.

هذا توجيه أن هذا لا يكون قضاءً.

وتقريره: أن الصوم غير واجب على هؤلاء حال الحيض والسفر، وإذا لم يكن
واجباً عليهم لم يكن فعلهم له قضاءً، إنما قلنا: إنه غير واجب عليهم حال العذر،
لأنهم لو ماتوا حينئذ لم يكونوا عصاة، وهذا معنى^(٦) قوله: «بدليل عدم عصيانهم لو
ماتوا فيه»، أي: في حال العذر، الحائض لو ماتت في زمن الحيض لم تعص بترك
الصوم، ولو كان واجباً عليها، لعصت به، وإنما قلنا: إنه إذا لم يكن واجباً حال العذر
لم يكن فعله بعده قضاءً، لأن القضاء يستدعي سابقة الوجوب، ولهذا الخلاف أصل
يأتي إن شاء الله تعالى^(٧) ذكره.

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (د): أو.

(٣) في (هـ): يستدركونه.

(٤) في (ج): يعدم، وهو خطأ.

(٥) في (هـ): حال لعذر بدليل عدم عصيانهم لو ماتوا فيه.

(٦) في (د): يعني.

(٧) في (هـ): سبحانه وتعالى، وفي (د): أذكره.

وَرَدَّ، بِوُجُوبِ نِيَّةِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمْ إِجْمَاعًا، وَبِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «كُنَّا نَحِيضُ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ»، وَبِأَنَّ ثُبُوتَ الْعِبَادَةِ فِي الدِّمَّةِ، كَدَيْنِ الْأَدْمِيِّ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ، فَكِلَاهُمَا يُقْضَى. وَفِعْلُ الزَّكَاةِ وَالصَّلَاةِ الْفَائِتَةِ بَعْدَ تَأْخِيرِهِمَا عَنِ وَقْتِ وَجُوبِهِمَا لَا يُسَمَّى قَضَاءً، لِعَدَمِ تَعَيُّنِ وَقْتِ الزَّكَاةِ، وَامْتِنَاعِ قَضَاءِ الْقَضَاءِ.

قوله: «ورد بوجوب نية القضاء عليهم إجماعاً»^(١)، إلى آخره. أي: ورد هذا القول الذي فصل فيه: بين أن يكون الترك لا لعذر، فيكون قضاءً، وبين أن يكون لعذر^(٢)، فلا يكون قضاءً^(٣)، بوجوه:

أحدها: أن الحائض والمريض والمسافر إذا صاموا بعد زوال عذرهم، تجب عليهم نية القضاء بالإجماع، وكل ما وجبت فيه نية القضاء، فهو قضاء، إذ لو كان أداءً^(٤)،^(٥) لما جاز أن ينووا القضاء فيه^(٦)، لأنهم حينئذ ينوون غير^(٥) الواجب عليهم، فلا يكون لهم، عملاً بقوله عليه^(٧) السلام: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ^(٨) مَا نَوَى».

الوجه الثاني: قول عائشة^(٩) رضي الله عنها: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ، فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» رواه ابن ماجه والترمذي وحسنه ومعناه في «الصحيح». فسمته^(١٠) قضاءً، وأخبرت أن النبي ﷺ كان يسميه قضاءً ويأمر به.

لا يقال: إنما سماه^(١١) قضاءً لغةً، والقضاء والأداء في اللغة قد^(١٢) يكونان^(١٣) بمعنى

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (د): فيكون قضاءً أو لعذرٍ فلا يكون قضاءً.

(٣) قضاء، ساقطة من (ب و ج).

(٤) في (د): أداء الواجب.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٦) ساقطة من (أ و د).

(٧) عليه، ليست في (هـ).

(٨) في (أ و ج و هـ): وإنما لامرئٍ.

(٩) في (ج): عائشة أم المؤمنين.

(١٠) في (د): قسمته.

(١١) في (د): سمي.

(١٢) قد، ساقطة من (أ).

(١٣) في (د): يكونا لمعنى.

واحد، نحو: قضيت الدين وأديته، لأننا نقول: هو^(١) وإن كان في اللغة كذلك^(٢) إلا أن ألفاظ الشارع المبينة لأحكام الشرع إنما تحمل على^(٣) موضوعاتها الشرعية الاصطلاحية، والقضاء والأداء في الاصطلاح الشرعي متغايران كما تقرر^(٤).

الوجه الثالث: أن ثبوت العبادة في الذمة غير ممتنع، كما أن ثبوت دين الأدمي في الذمة غير ممتنع، وإذا^(٥) كان ثبوتها في الذمة جائزاً، كان فعلها خارج وقتها بعد ثبوتها في الذمة قضاءً كدين^(٦) الأدمي، والدليل على عدم امتناع ثبوت العبادة في الذمة، هو أن النبي ﷺ قال: «فدينُ الله أحقُّ بالقضاءِ»^(٧) يعني من دين الأدمي، [٦١] فشبّه دين الله تعالى بدين الأدمي في القضاء الذي الثبوت في الذمة من لوازمه، فدل على أن دين الله سبحانه وتعالى يثبت^(٨) في الذمة، والعبادات من دينه، فثبت^(٩) في الذمة. ولأن معنى^(١٠) الثبوت في الذمة هو أن المكلّف يجب عليه الفعل متراخياً، وهذا ممكن في العبادات وغيرها، فيجب في الذمة، ويستدرك^(١١) فعلها بالقضاء.

فأما قولهم: العبادة غير واجبة حال العذر، قلنا: أدؤها هو الذي ليس بواجب، أما التزامها في الذمة، فهو واجب، وإنما لم يعصوا بموتهم حال العذر، لأنهم غير مكلّفين بفعلها^(١٢) حينئذ، كالتائم والناسي، هما مخاطبان^(١٣) بالوجوب، ويسقط عنهما الإثم بترك الفعل حال النوم والنسيان لأجل العذر.

وسبب الخلاف في هذا أن شرط القضاء، هل هو تقدم وجوب الفعل أو تقدم

(١) هو، ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): هو كذلك.

(٣) علي، ساقطة من (هـ).

(٤) في (أ): تقدم.

(٥) في (هـ): وبان.

(٦) في (أ و ب و ج): لدين.

(٧) في (ج و د): أن يقضى، وقد تقدم تخريجه.

(٨) في (ج و د): ثبت.

(٩) في (أ و د): فثبت، وفي (ب): فثبت، وفي (ج): غير منقطعة، ولعل ما أثبتناه الصحيح.

(١٠) معنى، ساقطة من (هـ).

(١١) في (أ): فيستدرك.

(١٢) في (هـ): لفعلها.

(١٣) في (ج و د): مخاطبون، وهو خطأ.

سببه فقط؟ فعلى الأول: لا يكون فعل الحائض للصوم^(١) بعد رمضان قضاءً، لأنه لم يكن واجباً عليها، فانتهى شرط القضاء، فانتهى لانتفاء شرطه.

وعلى الثاني: يكون قضاءً، لأن حقيقة الوجوب، وإن انتفت، لكن سبب الوجوب موجود، وهو أهليتها للتكليف، ثم تقدم السبب قد يكون مع الإثم بالترك، كالتارك المتعمد المتمكن من الفعل، وقد لا يكون مع الإثم، كالنائم والحائض. ثم المزيل للإثم قد يكون من جهة العبد، كالسفر، وقد لا يكون، كالحيض، ثم قد يصح معه^(٢) الأداء، كالمرض، وقد لا يصح، إما شرعاً، كالحيض، أو عقلاً، كالنوم. قلت: التحقيق أن التزام العبادة واجب حال العذر عملاً بالخطاب السابق، وإيقاعها حينئذ غير واجب لأجل العذر.

تنبيه: الفعل المقدر^(٣) وقته^(٤) إن لم ينعقد سبب وجوبه، لم يكن فعله بعد الوقت قضاءً إجماعاً، وإن انعقد سبب وجوبه ووجب، كان فعله خارج الوقت قضاءً حقيقة، وإن انعقد سبب وجوبه ولم يجب لمعارض، سمي قضاءً أيضاً، لكن اختلف فيه. هل هو قضاءً حقيقةً أو مجازاً؟ ومأخذ الخلاف أن القضاء في محل الوفاق، هل^(٥) كان لاستدراك^(٦) مصلحة ما انعقد سبب وجوبه، فيكون هاهنا حقيقة لانعقاد سبب الوجوب، أو لاستدراك^(٦) مصلحة ما وجب، فيكون هاهنا مجاز^(٧) لعدم الوجوب. هذا حاصل ما ذكره الأمدى، وهو تلخيص حسن ومأخذ جيد.

قوله: «وفعل الزكاة والصلاة الفائتة بعد تأخيرهما عن وقت وجوبهما لا^(٨) يسمى قضاءً لعدم تعيين وقت الزكاة وامتناع قضاء القضاء».

هاتان صورتان قد يقع التردد فيهما، هل هما قضاء أو^(٩) لا؟ فبين^(١٠) حكمهما^(١١)

(١) في (ج): الصوم.

(٢) في (د): مع.

(٣) في (ج): العذر، وهو خطأ. وفي (د): المعذور فيه.

(٤) في (هـ): وفيه.

(٥) في (أ): كل. وفي (هـ): هل هو.

(٦) في (ب و ج و د): الاستدراك.

(٧) في (ب و ج): مجال. وفي (د و هـ): محال.

(٨) ساقطة من (ج).

(٩) في (هـ): أم.

(١٠) في (د): فبين.

(١١) في (أ و ب): حكمها.

وأنهما ليسا قضاءً.

أما الزكاة، فإنها تجب عند تمام الحول على الفور، فهو وقت وجوبها، فلو أخرت عنه لغير عذر مُسَوِّغٍ للتأخير^(١)، ثم أديت، لم تسم^(٢) قضاءً لوجهين: أحدهما: أن وقتها غير محدود الطرفين، مقدر^(٣) كتقدير أوقات الصلاة، ونحن قلنا: إن القضاء هو فعل الواجب خارج وقته^(٤) المقدر له شرعاً.

قلت: وهذا الوجه ضعيف، لأن تحديد الوقت بطرفيه لا تأثير له هاهنا، بل المؤثر أن يكون مقدار وقته معلوماً في الجملة، ووقت وجوب الزكاة معلوم المقدار، وهو بعد تمام الحول بقدر ما يتسع لأدائها.

الوجه الثاني: أن كل وقت من الأوقات التي يؤخر أداؤها^(٥) فيها هو مخاطب بإخراجها فيه، وذلك واجب عليه، فلو قلنا^(٦): إن أداءها^(٧) في الوقت الثاني بعد تأخيرها عن وقت وجوبها الأول قضاءً، لزم مثل ذلك في الثالث والرابع وما بعده إلى غير نهاية، فيلزم بتقدير تأخيرها أزمته كثيرة، ثم يؤديها، أن يقال: هذا الإخراج لها هو قضاء قضاء قضاء القضاء، بالفاظ^(٨) كثيرة، وكذلك الصلاة: إذا أخرت عن وقت وجوبها الأول، وجب فعلها في الوقت الثاني، وهو حال الذكر أو الانتباه^(٩) لقوله^(١٠) عليه السلام: «مَنْ نَامَ^(١١) عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا^(١٢) إِذَا ذَكَرَهَا، فَذَلِكَ وَقْتُهَا^(١٣)»

(١) في (د): للتأخر.

(٢) في (ب و ج): يسم.

(٣) مقدر، ساقطة من (هـ).

(٤) في (د): عن وقته.

(٥ - ٥) ما بين القوسين في (ج و د).

(٦) قلنا، ساقطة من (أ).

(٧) في (ب): بالقضاء.

(٨) في (ب): والانتباه.

(٩) لقوله، ساقطة من (هـ).

(١٠) نام، ساقطة من (هـ).

(١١) في (هـ): فليصلها.

(١٢) في (د): فإن ذلك.

(١٣) أخرجه البخاري (٥٩٧) في المواقيت، ومسلم (٦٨٤) في المساجد، وأحمد ٢١٦/٣ و ٢٤٣ و ٢٦٧

و ٢٦٩ و ٦٨٢، وابن أبي شيبة ٦٣/٢ وأبو داود (٤٤٢) والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤٤٦/١،

والترمذي (١٨٧) والدارمي ٢٨٠/١ وابن ماجه (٦٩٥) و (٦٩٦) والنسائي ٢٩٣/١ في المواقيت والبيهقي

٢١٨/٢ من طرق، عن قتادة، عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي صلاة فليصلها إذا =

رواه غير واحد من الأئمة.

فلو أخرجها وقت الانتباه قدر ما يتسع^(١) لفعالها فصاعداً، ثم فعلها، لم يسم هذا الفعل قضاءً، لأنه لو سمي قضاءً للزم أن يسمى قضاءً القضاء، لأنه كذلك^(٢) في التحقيق، لكنه غير معهود، ويُفصي إلى كثرة ألفاظ القضاء كما^(٣) ذكرناه في الزكاة. قلت: العبادة لا تخلو من أن تكون أداءً أو قضاءً، فإذا نفينا^(٤) أن تكون هاتان الصورتان قضاءً، لزم أن يكونا أداءً لاستحالة خلوة المحل عن الضدين، لكنها ليست أداءً لفوات الوقت الأول، فتعين أن تكون قضاءً في الحقيقة، لكنهم إنما رفضوا تسميتها قضاءً واستعمال لفظ القضاء فيها تخفيفاً، استثنائاً لتكرار لفظ القضاء، وإلا فحقيقة القضاء استدراك مصلحة فائتة، وهذا كذلك.

تنبيه: هذا الذي ذكرناه: هو شرحُ عبارة «المختصر» على ما أشار إليه الشيخ أبو محمد في «الروضة»، وفيه تكلف وعدم تحقيق لحد القضاء.

والأحسن في حده ما ذكره القرافي، حيث قال: القضاء^(٥) إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه، أي: في الوقت، احتراز من الوقت الذي عينه الشرع لمصلحة المأمور به، كالفوريات التي^(٦) عين الشرع^(٧) لها الزمن الذي يلي

= ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»، وتلا قتادة: ﴿أقم الصلاة لذكركي﴾. وفي رواية لمسلم: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿أقم الصلاة لذكركي﴾». وفي الباب عن أبي هريرة عند مسلم (٦٨٠)، وأبي داود (٤٣٥) وابن ماجه (٦٩٧)، والبيهقي ٢/٢١٧، وعن أبي قتادة عند أحمد ٥/٢٩٨، ومسلم (٦٨١) وأبي داود ٤٣٧ والطحاوي ١/٤٦٦، والبيهقي ٢/٢١٦، وعن أبي جحيفة عند ابن أبي شيبة، وسنده صحيح، وعن ابن مسعود عند أحمد ١/٣٦٤ و ٣٨٦ و ٣٩١، وأبي داود (٤٤٧) والطيالسي (٣٧٧) وعن عمرو بن أمية الضمري، وذو مخمر الحبشي عند أبي داود (٤٤٤) وليس في كل ما تقدم من الروايات «فذلك وقتها» ورواه البيهقي ٢/٢١٩ عن أبي هريرة بلفظ: «من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها» وفي سنده حفص بن أبي العطف وهو ضعيف، ونقل البيهقي عن البخاري قوله: الصحيح عن أبي هريرة وغيره عن النبي ﷺ ما ذكرنا ليس فيه «فوقتها إذا ذكرها»، وأورده الهيثمي في المجمع ١/٣٢٢، ونسبه للطبراني في «الأوسط» وأعله بحفص بن أبي العطف.

(١) في (أ و ب و ج و هـ): قدر ما يتسع.

(٢) في (ج): لأنه لذلك، وهو تحريف. وفي (أ و ب): لكنه كذلك.

(٣) في (أ و ب و ج و د): بما.

(٤) في (هـ): انتفيا.

(٥) في (أ): والقضاء.

(٦) في (ج و د): الذي.

(٧) في (هـ): الشارع.

ورود الأمر، فإن المصلحة في المأمورات^(١) كانت لا في الوقت الفوري، بخلاف الأوقات المعينة للعبادات، فإن المصلحة في أوقاتها، وإن كانت لا تظهر، فيإزالة^(٢) المنكر، وإنقاذ الغريق ونحوه واجبٌ على الفور لمصلحة في الإزالة والإنقاذ في أي وقت كان، وأما تعيين وقت الزوال للظهور، وسائر أوقات الصلوات لها دون غيرها من الأوقات، فهو لمصلحة في الوقت استأثر الله تعالى^(٣) بعلمها.

وعلى^(٤) هذا التقدير تخرج صورة الزكاة والصلاة^(٥) الفائتة إذا فعلا بعد تأخيرهما عن وقت وجوبهما عن كونهما قضاءً بمقتضى هذا الحد، لأنهما فورتان مصلحتهما في فعلهما لا في وقتها، ويطرُد هذا في الحج حيث قلنا بوجوبه على الفور،^(٦) إذ المصلحة في فعله لا في وقته، من حيث هو مأمور به^(٧)، لا^(٨) من حيث كونه عبادة^(٩) أو حجاً. فإذن له جهتان:

إحداهما: جهة كونه مأموراً به^(٩) على الفور، فمصلحته فيه.

والثانية: كونه عبادة، فالمصلحة فيه وفي وقته الخاص، وهي أشهر الحج، وهذا المكان يحتمل أكثر من هذا.

فائدة: العبادات^(١٠) قد تُوصف بالأداء والقضاء، كالصلوات الخمس، وقد لا تُوصف بهما، كالنوافل، لعدم تقدير وقتها. وقد تُوصف بالأداء وحده، كالجمعة، والعيدين. وعدم القضاء فيهما للتوقيف أو^(١١) الإجماع^(١٢)، لا^(١٣) لامتناعه عقلاً ولا^(١٤) شرعاً.

(١) في (ج و د): المأمور إن، وفي (هـ): المأموريات.

(٢) في (د): كإزالة.

(٣) تعالى، ليست في (د و هـ).

(٤) في (ج و د): وكل، وهو خطأ.

(٥) في (د و هـ): صور الصلاة والزكاة.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٧) في (ج و د): إلا.

(٨) عبادة أو، ساقطة من (ب و هـ).

(٩) في (د): به لا من حيث كونه عبادة أو حجاً.

(١٠) في (أ و ب و ج و د): العبادة.

(١١) في (ج و د): إن.

(١٢) في (هـ): الاجتماع.

(١٣) لا، ساقطة من (ب و ج و د).

(١٤) في (د): لا.

الثالث: العزيمة لغةً: القصد المؤكّد، وشرعاً: الحكم الثابت لدليل شرعيّ خالٍ عن معارضٍ. والرخصة لغةً: السهولة، وشرعاً: ما ثبت على خلاف دليل شرعيّ، لمعارضٍ راجحٍ. وقيل: استباحة المحظور مع قيام السبب الحاضر.

قوله: «الثالث» أي: الأمر الثالث من الأمور التي هي كاللواحق لكليات^(١) العزيمة والرخصة خطاب الوضع، وهو^(٢) العزيمة والرخصة. «فالعزيمة لغةً» أي: في اللغة، هي «القصد المؤكّد»، ومنه قوله تعالى^(٣): ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. قال الجوهريّ: عزمتُ على كذا عزمًا وعزمًا بالضم، وعزيمة وعزيمة، إذا أردت فعله وقطعت عليه، قال الله تعالى^(٤): ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. «وشرعاً» أي: والعزيمة في الشرع: هي «الحكم الثابت لدليل شرعيّ خالٍ عن معارضٍ» وهو معنى قول أبي محمد^(٥): هي الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعيّ.

فقولنا^(٦): الحكم^(٧) الثابت لدليل^(٨) شرعي^(٩): يتناول الواجب، والمندوب، وتحريم الحرام، وكراهة^(١٠) المكروه. فالعزيمة واقعة في جميع هذه الأحكام^(١١). ولهذا قال أصحابنا: إن سجدة «ص» ، هل هي من عزائم السجود أولا؟ مع أن سجدة

(١) في (ب): لكتاب، وفي (هـ): لكان.

(٢) في (آ و ب و ج و د): وهي.

(٣) في (د): سبحانه وتعالى.

(٤) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٥) في (د و هـ): قول الشيخ أبي محمد.

(٦) في (هـ): قولنا.

(٧) الحكم، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٨) في (د): بدليل.

(٩) في (هـ): شرع.

(١٠) في (هـ): وكراهته.

(١١) في (هـ): الأفعال.

القرآن كلُّها عندهم ندب .

وقولنا: لدليل شرعي: احتراز من الثابتِ لدليل عقلي، فإن ذلك لا تُستعمل فيه الرخصة والعزيمة .

وقولنا: خالٍ عن معارض: احتراز مما ثبت لدليل شرعي، لكن لذلك الدليل معارضٌ مساوٍ أو راجح، لأنه إن كان المعارضُ مساوياً، لزم الوقف، وانتفت العزيمة، ووجب طلبُ المرجح الخارجي، وإن كان راجحاً، لزم العملُ بمقتضاه، وانتفت العزيمة، وثبتت الرخصة، كتحريم^(١) الميتة عند عدم المخمصة هو عزيمة، لأنه حكم ثابت لدليل خالٍ^(٢) عن معارض، فإذا وُجِدَت المخمصة، حصل المعارض للدليل التحريم، وهو راجحٌ عليه حفظاً للنفس، فجاز الأكل، وحصلت الرخصةُ . وقال الأمدى: العزيمةُ عبارةٌ عما لَزِمَ العبادُ بإلزام^(٣) الله تعالى . وذكر معناه الشيخ أبو محمد أيضاً^(٤) .

قلت: وهي على هذا تختصُّ^(٥) بالواجبات، وهو أشبهُ باللغة، وبلفظ مقابلهما، وهو الرخصة .

أما اللغة: فقال الجوهري: الرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه، والتشديد لا يَحْصُلُ إلا من الواجب فعلاً أو كفاً .

وأما لفظ الرخصة، فإنه يقتضي التسهيل، فالعزيمة ينبغي^(٦) أن تقتضي التشديد . وتقريره ما ذكرناه . وقال^(٧) القرافي: العزيمة: طلب الفعل الذي لم يشتهر^(٨) فيه منع شرعي^(٩) . قال: وإنما قلت: طلب^(١٠) الفعل، ليخرج أكل الطيبات ونحوها الداخِل^(١١)

(١) في (ب): لتحريم .

(٢) في (أ و ب و ج و هـ): خلا .

(٣) في (د): بإكرام .

(٤) أيضاً، ساقطة من (د) .

(٥) في (هـ): تخصيص .

(٦) في (د): تنفي .

(٧) في (أ): قال .

(٨) في (هـ): يشهد .

(٩) في (ج): شرع .

(١٠) طلب، ساقطة من (أ) .

(١١) في (ج و د): الدليل، وهو تحريف .

في حدِّ الإمام فخر^(١) الدين، حيث عرف^(٢) العزيمة بجواز الإقدام مع عدم المانع، [٦٢] فإنه يقتضي أن يكون^(٣) أكل الطيبات ولبس الثياب ونحوها عزيمةً، لأن الإقدام عليه جائز، والمانعُ منه متف. وعدمُ اشتها المانع: احتراز مما إذا اشتهر المانع، فإن العزيمة تنقلب^(٤) رخصة.

قوله^(٥): «والرخصة لغة: السهولة»^(٦). ومنه: رَخَصَ السعْرُ، إذا سَهَلَ^(٧) ولم يبق في السعر تشديد. والرَّخَصُ: الناعم، وهو راجع إلى معنى اليسر والسهولة. وقد سبق كلام الجوهر في^(٨) أن الرخصة خلاف التشديد.

قوله: «وشرعاً»، أي: والرخصة في الشرع «ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض^(٩) راجح».

فقولنا: «ما ثبت على خلاف دليل»: احتراز مما^(١٠) ثبت على وفق الدليل، فإنه لا يكون رُخْصَةً، بل عزيمة، كالصوم في الحضر^(١١) وقولنا: «لمعارض راجح»: احتراز مما كان^(١٢) لمعارض غير راجح، بل إما مساوٍ، فيلزم الوقف على حصول المرجح، أو قاصر عن مساواة الدليل الشرعي، فلا^(١٣) يؤثر، وتبقى العزيمة بحالها.

«وقيل»: الرخصة: «استباحة المحظور مع قيام السبب الحاضر»^(١٤) وهو قريب من الأول. غير أن الاستباحة قد يكون مستندُها الشرع، فيلزم أن تكون لمعارضة^(١٥) دليل

(١) في (ج): الإمام والدين، وهو خطأ. وفي (د): الأمام والدين.

(٢) في (ج): عرفه.

(٣) في (أ): يقتضي أن أكل الطيبات، وفي (ب و هـ): يقضي أكل الطيبات.

(٤) في (أ): تقلب.

(٥) قوله، ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب): بعد كلمة السهولة: احتراز، فهي زائدة.

(٧) في (هـ): أسهل.

(٨) في (أ)، ساقطة من (أ).

(٩) في (د): لعارض.

(١٠) في (ج و د): عما.

(١١) في (ب): الحضر.

(١٢) في (د): لو كان.

(١٣) في (ج): ولا.

(١٤) في (ب): الحاضر.

(١٥) في (ب): لمعارض.

راجع، كأكل الميتة في المَحْمَصَةِ، فإنه استباحة للميتة المحرمة^(١) شرعاً مع قيام السبب المحرم، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، لدليل شرعي راجح على هذا السبب، وهو قوله سبحانه وتعالى^(٢): ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، فإن هذا خاص، وسبب التحريم عام، والخاص مقدم. هذا مع النصوص والإجماع الخاص على حفظ النفوس واستبقائها^(٣). وقد لا تكون الاستباحة مستندة إلى الشرع، فيكون ذلك معصية محضة لا رخصة. فلو قيل^(٤): استباحة المحظور شرعاً مع قيام السبب الحاضر^(٥)، لصح وساوى الأول^(٦).

وقال الأملدي: الرخصة: ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم. وقال القرافي: هي جواز الإقدام على الفعل مع اشتهاار^(٧) المانع منه شرعاً. والمعاني متقاربة.

-
- (١) المحرمة، ساقطة من (ج و د).
 - (٢) في (د): سبحانه جل ذكره.
 - (٣) في (د): واستبعاها، وهو تحريف.
 - (٤) في (د): فتوصل.
 - (٥) في (د): الحاضر.
 - (٦) الأول، ساقطة من (ج).
 - (٧ - ٧) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

فَمَا لَمْ يُخَالَفَ دَلِيلًا، كاستِباحَةِ المُباحاتِ، وسُقُوطِ صَوْمِ شَوَالٍ، لا يُسَمَّى رُخْصَةً، وما خُفِّفَ عَنَّا مِنَ التَّغْلِيظِ عَلَى الأُمَّمِ قَبْلَنَا، بِالنَّسْبَةِ إِلَيْنَا رُخْصَةً مَجَازًا، وما خُصَّ بِهِ العَامُّ إِنْ اخْتَصَّ بِمَعْنَى لا يُوجَدُ فِي بَقِيَّةِ صُورِهِ، كالأَبِ المَخْصُوصِ بِالرُّجُوعِ فِي الهَبَةِ فليسَ بِرُخْصَةٍ، وإِلَّا كانَ رُخْصَةً، كالعَرَايَا المَخْصُوصَةِ مِنْ بَيْعِ المُزَابَنَةِ. وَإِباحَةُ التَّيْمِمْ رُخْصَةً، إِنْ كانَ مَعَ القُدْرَةِ عَلَى اسْتِعمالِ المِاءِ لِمَرَضٍ، أو زِيادةِ ثَمَنِ، وإِلَّا فَلَا، لِعَدَمِ قِيامِ السَّبَبِ.

قوله: «فَمَا لَمْ يُخَالَفَ دَلِيلًا»^(١)، إلى آخِرِهِ. هذا^(٢) كالاتِّحانِ لحدِّ العزِمةِ والرُّخْصَةِ بالتَّفْرِيعِ عَلَيْهِ، فَاسْتِباحَةُ^(٣) المباحاتِ مِنْ مَأْكُولٍ ومَشْرُوبٍ وَتَنْزُهُ وَنَحْوِهِ، وَعَدَمُ صَوْمِ شَوَالٍ، لا يُسَمَّى رُخْصَةً، لكونِهِ لا يُخَالَفُ دَلِيلًا، وَشَرطُ الرُّخْصَةِ مَخالِفَةُ الدَّلِيلِ.

وقولنا هاهنا: وعدم وجوب صوم شوال: أجود من قولنا في «المختصر»: وسقوط صوم شوال، لأن السقوط يستدعي سابقه وجوب^(٤)، وصوم شوال لم يجب أصلاً حتى يكون عدم صومه لسقوطه.

فأما ما خُفِّفَ عَنَّا - أَيُّهَا الأُمَّةُ الإِسْلامِيَّةُ - مِنَ التَّغْلِيظِ الَّذِي كانَ عَلَى الأُمَّمِ قَبْلَنَا، كقَطْعِ مَحَلِّ النِّجاسَةِ مِنَ الثَّوبِ وَالبَدَنِ، وَهتَكَ العِصاةَ بِوِجُودِ مَعْاصِيهِمْ مَكْتُوبَةٍ عَلَى أَبوابِهِمْ، فَيُعاقَبُونَ عَلَيْها، وَهِيَ الأَصْأَرُ والأَغْلالُ المَوْضُوعَةُ عَنَّا بِبِرْكَتِ نَبِيِّنا^(٥) مُحَمَّدٍ ﷺ، فَهُوَ بِالنَّسْبَةِ^(٦) إِلَيْنَا رُخْصَةٌ عَلَى جِهَةِ المَجَازِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ سَهَلَ عَلَيْنَا ما شَدَدَ

(١) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٢) في (هـ): وهذا.

(٣) في (أ): كاستِباحَةِ.

(٤) وجوب، ساقطة من (ب و ج و د).

(٥) الأولى أن لا يقال ذلك، بل يقال: الموضوعه إكراماً للنبي محمد ﷺ وأتمته، تخفيفاً عنهم، كما جاء في آخر سورة البقرة: ﴿ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾ وكما جاء في سورة الأعراف: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾... الخ وقول المؤلف: «ببركة نبينا محمد ﷺ» نحى فيه منحى الأشعرية مما يبعد عنه تهمة التشيع التي قيلت عنه.

(٦) في (ج): بالسنة، وهو تحريف.

عليهم رفقاً من الله سبحانه وتعالى بنا مع جواز إيجابه علينا كما أوجبّه عليهم ، لا على معنى أننا استبحنا شيئاً من المحرمات عليهم مع قيام المحرم في حقنا ، لأن المحرم لذلك إنما كان عليهم ، لأنهم المكلفون به^(١) لا نحن ، فهذا وجه التجوز .
أما كون ذلك عزيمةً في حقهم ، فهو حقيقة ، لأنه طلب منهم طلباً مؤكداً بدليل خالٍ عن معارض . وهذا حقيقة العزيمة .

قوله : «وما خص به العام» ، إلى آخره^(٢) . أي : ما خص به العام من الأحكام ، فلا^(٣) يخلو ، إما أن يختص ذلك المخصص للعام بمعنى لا يوجد في بقية صور العام ، أو لا يختص .

فإن اختص بمعنى لا يوجد في بقية الصور ، فليس برخصة ، وذلك كالأب المخصوص بجواز الرجوع في الهبة لابنه من عموم قوله عليه السلام : «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السُّوءِ الْعَائِدِ فِي هَيْبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ»^(٤) رواه البخاري ، وصححه الترمذي .
فإن اختصاص الأب بجواز الرجوع في الهبة لمعنى^(٥) خاص فيه ، وهو الأبوة ، دون سائر الواهيين ، فهو من باب تخصيص العموم لا من باب الرخص .

وإن لم يختص ذلك المخصص بمعنى لا يوجد في بقية صورته^(٦) ، كان رخصةً ، كالعرايا المخصوصة من بيع المزابنة ، فإن المزابنة : بيع التمر بالرطب ، وقد نهى عنه نهياً عاماً ، ثم خصت منه العرايا في خمسة أوسق^(٧) فما دونها للحاجة بشروط ذكرت في الفقه . وصرحت الرواة بلفظ الرخصة فيها ، حيث روى زيد بن ثابت رضي الله عنه^(٨) أن النبي ﷺ : نهى عن المزابنة ، إلا أنه قد رخص^(٩) في بيع العرايا بخرصها .

(١) ليست في (أ و ب و ج و د) .

(٢) في (هـ) : أكمل عبارة المتن .

(٣) في (ج و د) : ولا .

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٨٩) و (٢٦٢١) و (٢٦٢٢) و (٦٩٧٥) ، ومسلم (١٦٢٢) ، وأبو داود (٣٥٣٨) ،
والترمذي (١٢٩٨) ، والنسائي ٢٦٥/٦ .

(٥) في (ج و د) : بمعنى .

(٦) في (هـ) : صورة .

(٧) أوسق ، ساقطة من (هـ) ، وفي (د) : خمسة أوسق أو ستة .

(٨) رضي الله عنه ، ليست في (هـ و د) .

(٩) في (ب و ج و هـ) : أرخص .

رواه الترمذي^(١)، وهو في «الصحيحين» وغيرهما^(٢).
والفرق بين المخصصين فيما^(٣) يظهر لي أن المعنى المخصص^(٤) للأب من
عموم منع الرجوع في الهبة دائمة القيام به، وهو الأبوة، والمخصص لمحل^(٥) الرخصة
من عموم دليل العزيمة عارض غير لازم، كالمخصصة في أكل الميتة، والحاجة في
العرايا.

واعلم أن هذا الفرق لا يُؤثّر، ولا يُناسب اختلاف الحكم في الصورتين
المذكورتين، بل الأشبهُ أنهما يُسميان رخصة: أعني رجوع الأب في الهبة، وجواز
العرايا، ونحوها، لوجهين:

أحدهما: أن معنى الرخصة لغة وشرعاً مشترك بينهما، أما لغة^(٦). فلأن الرخصة
من السهولة كما سبق، وفي تجويز الرجوع للأب في الهبة تسهيلٌ عليه. وأما شرعاً:
فلأن رجوعه على خلاف^(٧) دليل شرعي لمعارض راجح، وهذا حدُّ الرخصة، فوجب
أن يكون رخصة.

الثاني: أن الرخصة تُقابل العزيمة، ولا شك أن تحريم الرجوع في الهبة على
الأجانب عزيمة، فوجب أن يكون جوازه^(٨) للأب^(٩) رخصة.
قوله: «وإباحة التيمم رخصة» إلى آخره،^(١٠) أي: لا يخلو التيمم من^(١١) أن يكون

(١) رقم (١٣٠٠) في البيوع: باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك، وأخرجه البخاري (٢١٨٨)
و(٢٣٨٠)، ومسلم (١٥٣٩) في البيوع: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، وأبو داود
(٣٣٦٢)، والنسائي ٢٦٧/٧.

(٢) غيرهما، ساقطة من (أ).

(٣) في (د): فيها.

(٤) في (هـ): إن المخصص.

(٥) في (د): بمحل.

(٦) في (أ): اللغة.

(٧) في (ج و د): الخلاف.

(٨) في (أ و ج و د): بجوازه.

(٩) في (د): الأب.

(١٠) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١١) في (هـ): إما.

مع القدرة على^(١) استعمال الماء، أو مع عدم القدرة عليه^(٢). فإن كان مع القدرة على استعماله لوجوده، لكن جاز العدول عنه لمرض أو زيادة ثمن^(٣) لا يُوجب الشرع بذلها، فأباحته رخصة لتحقيق حدّ الرخصة، وهو استباحة المحظور، وهو الصلاة مع الحدث مع قيام السبب الحاضر^(٤)، وهو القدرة على الماء.

وإن كان مع عدم^(٥) القدرة على استعمال الماء لعدمه أو حائل دونه، فليست^(٦) إباحته رخصة، لعدم قيام السبب المحرم، وهو القدرة على الماء. وعلى هذا كلام^(٧) يأتي بعد إن شاء الله تعالى^(٨).

-
- (١) في (أ و ب و ج): في .
(٢) في (ب و ج و د) بعد هذا: «فإن كان مع القدرة على استعمال الماء، أو مع عدم القدرة عليه»، وهو مكرر لا داعي له .
(٣) في (هـ): لمن .
(٤) في (د): الحاضر .
(٥) عدم، ساقطة من (هـ) .
(٦) في (ب): وليست .
(٧) في (ج و د): الكلام .
(٨) في (هـ و د): سبحانه وتعالى .

وَالرُّخْصَةُ قَدْ تَجِبُ، كَأَكْلِ الْمَيْتَةِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ. وَقَدْ لَا تَجِبُ، كَكَلِمَةِ
الْكُفْرِ.

وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: التَّيْمُمُ، وَأَكْلُ الْمَيْتَةِ، كُلُّ مِثْمَا رُخْصَةٌ عَزِيمَةٌ بِاعْتِبَارِ
الْجِهَتَيْنِ.

قوله: «والرخصة قد تجب»، إلى آخره^(١). أي: أن الرخصة قد تنتهي إلى أن
تصير واجبة «كأكل الميتة عند الضرورة»^(٢) بناءً على أن النفوس حقُّ الله، وهي أمانة
عند المكلفين، فيجب حفظها ليستوفي الله تعالى^(٣) حقه منها بالعبادات والتكاليف،
وقد^(٤) لا تنتهي إلى الوجوب، ككلمة الكفر إذا أكره عليها، فله أن يأتي بها حفظاً
لنفسه مع طمأنينة قلبه بالإيمان، وله أن لا يأتي بها إرغاماً لمن أكرهه وإعزازاً^(٥) للدين.
نعم النزاع في أيهما أفضل متجه، فيحتمل^(٦) أن يُقال: الإجابة أفضل: حفظاً
للنفس واستيفاءً لحق الله تعالى^(٧) فيها، ويحتملُ أن يُقال: الامتناع أفضل. وقد نصَّ
أحمد في رواية جعفر بن محمد في الأسير يُخَيَّرُ بين القتل وشرب الخمر، فقال: إن
صبر، فله الشرف، وإن لم يصبر فله الرخصة. وقال القاضي أبو يعلى في «أحكام
القرآن»: الأفضل^(٨) أن لا يُعطي التقية، ولا يُظهر الكفر حتى يُقتل. واحتج بقصة^(٩)
عمار^(١٠) وخبيب بن عدي، حيث لم يُعط أهل مكة التقية حتى قُتِل، فكان^(١١) عند
المسلمين أفضل من عمار.

قلت: العجب من أصحابنا يُرَجِّحون الأخذَ بالرخصة في الفطر، وقصر الصلاة

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (هـ): الصورة.

(٣) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

(٤) في (ج): فقد.

(٥) في (هـ): إعزاز.

(٦) في (هـ): فليحتمل.

(٧) في (د): سبحانه وتعالى.

(٨) في (ب): لا فضل.

(٩) في (أ و ب و ج): بقضية.

(١٠) في (ب و ج و د): عثمان.

(١١) في (د): وكان.

في السفر، مع يسارة^(١) الخطب فيهما، ويُرجحون العزيمة فيما يأتي على النفس، كالإكراه على الكفر، وشرب الخمر، فيما أن يُرجحوا الرخصة مطلقاً أو العزيمة مطلقاً. أما الفرق، فلا يظهر له كبير فائدة. فإن قيل^(٢): بل^(٣) له فائدة عظيمة، وهو أن المقصود من الأخذ بالرخصة، أو العزيمة هو العبادة، ففي أيهما كانت العبادة أعظم^(٤)، رجحنا الأخذ به، والعبادة في الصبر على القتل دون كلمة الكفر أعظم، لأنه جهاد في سبيل الله، وجُودٌ بالنفس في محبته، فالجواب^(٥) من وجهين: أحدهما: أنه يبتل بالصوم في السفر، فإنه أعظم عبادة، وقد رجحتم الفطر عليه.

الثاني: أن العبادة في استيفاء حق الله تعالى^(٦) في النفس أعظم، لأنها إذا بقيت وجد منها في العبادات^(٧) المتكررة المتعددة الأنواع أضعاف ما يحصل من ترك التلفظ بكلمة الكفر من العبادة. والله تعالى^(٨) أعلم.

تنبيه: قد يكون سبب الرخصة اختيارياً، كالسفر، واضطرابياً^(٩)، كالاغتصاص^(١٠) باللُّقمة المبيح لشرب الخمر، وهذا أولى من قول القرافي: قد يُباح سببها، كالسفر، وقد لا يُباح، كالغصّة لشرب الخمر، لأن الغصّة أمر ضروري لا يُوصف بإباحة ولا حظر.

قوله: «ويجوز أن يُقال: التيمم وأكل الميتة، كل منهما رخصة عزيمة، باعتبار الجهتين».

[٦٣] قلت: هذا متعين، ولكنني تسامحت^(١١) بقولي: يجوز، لأن كل واحد من التيمم

(١) في (ج): إسارة.

(٢) في (أ): قلت.

(٣) بل، ساقطة من (هـ).

(٤) في (ب): أفضل.

(٥) في (د): والجواب.

(٦) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

(٧) في (أ): من العبادة، وفي (ج و د): من العبادات.

(٨) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

(٩) في (هـ): واضطرابياً.

(١٠) في (ج): كالاغتياض باللغة، وهو تحريف. وفي (د): كالاغتياض.

(١١) في (أ): سامحت، وفي (ج): والتي سامحت تقول، وفي (د): والذي سامحت بقول، وهو تحريف.

وأكل الميتة مشتمل على الجهتين يقيناً.

أما من جهة الرخصة: فمن حيث يَسَّرَ اللهُ سبحانه وتعالى على المكلف، وسهَّلَ عليه، وسامحه في أداء العبادة^(١) مع الحدث المانع، ولم يشق عليه بطلب الماء حيث^(٢) يتعدَّدُ أو يشق، ولم يأمره بإعادة الصلاة إذا صلاها بالتيمم، وحيث^(٣) سامحه في استبقاء^(٤) نفسه بأكل الميتة، ولم يشق عليه بإيجاب الصبر عنها^(٥) حتى يموت، ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، إشارة إلى أن^(٥) إباحة المحرم في المخمصة رحمة منه لهم.

وأما جهة العزيمة: فمن جهة أنه - أعني التيمم - شرط لأداء الصلاة الواجبة، وشرط^(٦) الواجب واجب، والواجب عزيمة، فالتيمم عزيمة، وأكل الميتة وسيلة إلى استيفاء حق الله تعالى الواجب في النفس، ووسيلة الواجب واجبة، فأكل الميتة في المخمصة إذا خيف على النفس بدونه واجب.

وبالجملة، فالنفس يتعلق^(٧) بها حقان: حقُّ الله سبحانه وتعالى، وحقُّ المكلف. فكل تخفيف تعلق بالحقين، فهو بالإضافة إلى حقِّ الله سبحانه وتعالى عزيمة، وبالإضافة إلى حقِّ المكلف رخصة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (هـ): العبادات.

(٢-٣) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

(٣) في (د): استيفاء.

(٤) في (ب): عنه.

(٥) أن، ليست في (هـ).

(٦) في (ج و د): وشرطه.

(٧) يتعلق، ساقطة من (ج و د).

الفصل الرابع

في اللغات

وهي جمع لغة، وهي: الألفاظ الدالة على المعاني النفسية، واختلافها
لاختلاف أمزجة الألسنة، لاختلاف الأهوية وطبائع الأمكنة.

«الفصل الرابع»

اللغات يعني^(١) من فصول المقدمة «في اللغات، وهي - يعني اللغات - جمع لغة». قال
الجوهري: اللغة أصلها: لُغِي أو لُغُو.

قلت: أما احتمال كونها من ذوات الباء^(٢) أو^(٣) الواو، فهو متجه ظاهر، وأما كونها
على مثال فُعل - بضم الفاء وسكون العين بدون تاء التانيث - ففيه^(٤) نظر، والأشبه أن
أصلها لُغِيَّة، كدمية، أو لُغُوَّة، كعُرُوَّة، وجمعها^(٥) لُغِي، مثل بُرَّة ويُرَى ولغات
مثل^(٦): تَبَّة وتُبَات، وكُرَّة وكُرَات.

واعلم أن الكلام في اللغات هو كالمدخل إلى أصول الفقه من جهة أنه أحد
مفردات مادته، وهي^(٧) الكلام والعربية وتصور الأحكام الشرعية.

فأصول الفقه متوقفة على معرفة اللغة لورود الكتاب والسنة بهما^(٨)، اللذين هما
أصول الفقه وأدلتها، فمن^(٩) لا يعرف اللغة لا يمكنه استخراج الأحكام من الكتاب

(١) ليست في (أ). وفي (د): قوله: الفصل الرابع في اللغات، يعني...

(٢) في (د): من ذوات الباء. وهو تصحيف.

(٣) في (ج و د): والواو.

(٤) في (هـ): فيه.

(٥) وجمعها، ساقطة من (ب و هـ).

(٦) مثل، ساقطة من (هـ).

(٧) في (ج و د): وهو.

(٨) في (هـ): بها.

(٩) في (د): كمن.

والسنة .

وقد كان ينبغي بموجب^(١) هذا أن يُقدم الكلام في اللغات على غيره من الفصول المتقدمة تقديم مادة الشيء عليه ، لكن قد بيّنت^(٢) أنني أقررتُ ترتيبَ أصل^(٣) هذا^(٤) «المختصر» على حاله غالباً .

قوله : «وهي»^(٥) - يعني اللغة - هي «الألفاظ الدالة على المعاني النفسية» .
يعني المتكلم يقوم بنفسه معاني^(٦) ، بمعنى أنه يتصورها كتصوره لمعنى قيام زيد ، وضرب عمرو ، وحسن العلم ، وقبح الجهل . فيعبّر عن تلك المعاني بألفاظ تدل عليها ، كقوله : قام زيد ، وضرب^(٧) عمرو ، والعلم حسن ، والجهل قبيح . فتلك الألفاظ الدالة على تلك المعاني هي اللغة .

قوله : «واختلافها لاختلاف أمزجة الألسنة ، لاختلاف الأهوية وطبائع الأمكنة» .
أي : واختلاف اللغات إلى عربي وأعجمي وغير ذلك من أصناف اللغات علته وسببه اختلاف أمزجة الألسنة ، واختلاف أمزجة الألسنة علته وسببه اختلاف الأهوية وطبائع الأمكنة ، فإذا غلب البرد مثلاً على مكان^(٨) ، برد هواؤه ، وطبع البرد التكثيف والتثقيب ، لأن العنصرين^(٩) الباردين ، وهما : الماء والأرض ، ثقيلان كثيفان . والماء أشدُّهما برداً ، والأرض أشدُّهما كثافة ، فيغلب الثقل على ألسنة أهل^(١٠) ذلك البلد ، فيثقل النطق على ألسنتهم ، ثم يضعون الألفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة ، فيجيء النطقُ بها ثقیلاً ، كالعجمي ، والتركي^(١١) ، وغيرهما . وإذا غلب الحرُّ على مكان ، سخن هواؤه ، وطبع الحرارة التخفيف والتحليل والتلطيف^(١٢) ، فتغلب الخفة على ألسنة

(١) في (د) : موجب .

(٢) في (أ و ب و ج و هـ) : ثبت .

(٣) أصل ، ساقطة من (أ) .

(٤) هذا ، ليست في (هـ) .

(٥) في (ج و د) : وهو .

(٦) كذا في جميع النسخ ، والصحيح أن يقال : معانٍ .

(٧) في (ب) : فضرب .

(٨) ساقطة من (ج و د) .

(٩) في (د) : العنصلين . وهو تحريف .

(١٠) ليست في (أ و ب و ج و هـ) .

(١١) في (هـ) : والترك .

(١٢) في (أ) : والتلطف .

أهل ذلك^(١) المكان، فَيَخِفُّ النطقُ على ألسنتهم، ثم يضعون الألفاظَ المخصوصة للمعاني المخصوصة، فيجيء النطقُ بها خفيفاً سمحاً سهلاً، كاللغة العربية. ولهذا كانت أفصح اللغات وأحسنها^(٢) وأشرفها، وحصل الإعجازُ والتَّحدِّي بكلام الله تعالى^(٣) النازل^(٤) بها دون كلامه النازل^(٥) بغيرها، مع أنه قد كان^(٦) في قدرة الله سبحانه وتعالى أن يُعجِزَ أهل كل لسان بما ينزله^(٧) من كلامه بذلك اللسان. وهذا التقرير^(٧) أشار إليه الأطباء، منهم: صاحب «الإقناع».

(١) ذلك، ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج): وأفصحها، وهو خطأ، وأحسنها: ساقطة من (د و هـ).

(٣) تعالى، ساقطة من (هـ).

(٤) في (هـ): المبارك.

(٥) في (هـ): كانت.

(٦) في (أ و ج و د): نزله.

(٧) في (هـ): التقدير.

ثُمَّ هُنَا أَبْحَاثٌ :

الأوّل: قيل: هي تَوْقِيفِيَّةٌ، وقيل: اصطلاحِيَّةٌ، وقيل: مركبةٌ من القِسْمَيْنِ . والكُلُّ ممكنٌ، ولا سبيل إلى القَطْعِ بأحدها، إذ لا قاطعَ نَقْلِيٍّ، ولا مجالَ للعقل فيها، والخطْبُ فيها يسيرٌ، إذ لا يَرْتَبِطُ بها تَعَبُدٌ عَمَلِيٌّ، ولا اعتقاديٌّ، والظَّاهِرُ الأوّلُ .

لنا: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، قيل: أَلْهَمَهُ، أو عَلَّمَهُ لُغَةً من قِبَلِهِ، أو الْأَسْمَاءَ الْمَوْجُودَةَ حَيْثُذِ، لا مَا حَدَثَ . قلنا: تَخْصِيصٌ وتَأْوِيلٌ، يَفْتَقِرُ إلى دليلٍ .

قوله: «ثم هنا أبحاث»، أي: ثم بعدما قررناه من أحكام اللغات^(١) ها هنا أبحاث نذكرها إن شاء الله تعالى^(٢)، وهي^(٣) جمعُ بحث، وأصلُ البحث مصدر: بحث يبحث بحثاً: إذا أثار التراب ونحوه عن^(٤) مكان لِدْفِنِ^(٥) شيء، أو الكشْفُ^(٦) عنه، ثم استعمل في تعريف^(٧) الأحكام الشبيهة^(٨) بالحجج^(٩) التي يُطلب بها كشفُ تلك الأحكام تشبيهاً^(١٠) لطالب معرفة الحكم بباحث التراب .

«الأول»: أي: البحث الأول، «قيل: هي^(١١) توقيفية»، إلى آخره^(١٢) . مبدأ اللغات
أي: اختلف في مبدأ اللغات، فقيل: هي توقيفية^(١٣)، أي: عرفت بالتوقيف من

(١) في (أ و ب و ج و د): اللغة .

(٢) في (هـ و د): سبحانه وتعالى .

(٣) في (ج و د): وهو .

(٤) في (هـ): غير .

(٥) في (ج و د): له في، وهو تحريف .

(٦) في (د) الكف .

(٧) في (أ و هـ): تعريف .

(٨) في (هـ): كالتشبيه . وفي (د): التشبه، وهو تحريف .

(٩) في (ب و ج و هـ): بالحج .

(١٠) في (ب و د): بسببها .

(١١) في (ج): هو .

(١٢) في (هـ): قيل: هي توقيفية، وقيل: اصطلاحية، وقيل: مركبة من القسمين .

(١٣) في (هـ): توقيفة .

الله سبحانه وتعالى ، وهو مذهبُ الأشعري وابن فُورك وجماعة غيرهما^(١) .
«وقيل»: هي «اصطلاحية» أي: عُرِفَتْ باصطلاح الناس ، وهو مذهبُ أبي
هاشم وأتباعه .
«وقيل: مركبة من القسمين»: التوقيف والاصطلاح ، أي: بعضها حصل
بالتوقيف ، وبعضها بالاصطلاح .

ثم فيه قولان:

أحدهما: أن ابتداء اللغات الذي يحتاج إليه ضرورة التفاهم أولاً وقع
بالاصطلاح ، والباقي يحتمل التوقيف والاصطلاح .

والقول الثاني: إن القدرَ الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي ، والباقي^(٢)
اصطلاحي ، وهذا^(٣) قول الأستاذ أبي إسحاق .

قوله: «والكل ممكن ، ولا سبيل إلى القطع بأحدها» .

أي^(٤): «هذه الأقوال كلها ممكنة ، ولا دليل على القطع بواحد منها ، إذ ليس فيها
قاطع نقلي أنها توقيف أو اصطلاح ، أو مركبة منهما ، والعقل لا مجال له في اللغات
ليُستدل^(٥) عليها به .

قلت: وهذا فيه نظر ، لأن تصرف العقل ونظره إنما يقصُر^(٦) عن وضع اللغات
وتخصيص أسمائها بمسمياتها . أما الاستدلال على واضعها ، وكيفية ابتدائها ، فهو أمر
نظري لا يقصُرُ العقلُ عنه ، ولهذا استدل^(٧) كلُّ قوم على مذهبهم بالنظر العقلي ، أو
المركب منه ومن النقل ، نعم إدراكه للحكم في ذلك ليس ضرورياً ، فلذلك لم
يَحْضَلِ القطعُ منه^(٨) .

أما دليلُ إمكان كلِّ واحدٍ من الأقوال المذكورة ، وهو قولُ القاضي وجمهور

المحققين:

(١) في (أ): وغيرهما .

(٢) في (ج و د و هـ): والثاني .

(٣) في (ب و ج و د و هـ): وهو .

(٤) في (هـ): إلى .

(٥) في (أ): يستدل .

(٦) في (ب): يقضي .

(٧) في (هـ): استدلا .

(٨) في (ب و ج و د): فيه .

أما التوقيفُ: فبأن يَخْلُقَ اللهُ سبحانه وتعالى في^(١) المكلفين علماً ضرورياً بالألفاظ ومدلولاتها ونسبة بعضها إلى بعض، فيحصل العلم لهم بها توقيفاً^(٢).
وأما الاصطلاحُ: فبأن يَجْمَعُ اللهُ سبحانه وتعالى دواعي العقلاء بالاصطلاح على ما يتخاطبون به، ويُعِينَهُم بالتوفيق والسداد، فيحصل التخاطبُ بينهم بالاصطلاح، والقولان الآخران يظهر إمكانهما ممّا^(٣) ذكرناه^(٤).

قوله: «والخطب فيها يسير»، أي: والخطبُ في هذه المسألة يسير، أي: أمرها سهل، حتى لو لم تذكر لم يؤثر في هذا العلم ولا في غيره نقصاً، إذ^(٥) لا يرتبطُ بها تعبدٌ عملي ولا اعتقادي، أي: لا يتوقَّفُ عليها معرفةُ عمل من أعمال الشريعة، ولا معرفة اعتقاد من اعتقاداتها.

فإن قلت^(٦): فإذا كان أمرها هكذا، فلمَ أظنُّ الأصوليون فيها هذا الإطنابَ، مع العلم بأن الكلام فيما^(٧) لا ينفع، عبث؟

قلنا^(٨): لا شكَّ أن^(٩) كل علم من العلوم، ففي مسائله ما يجري مجرى الضرورات التي لا بُدَّ منها، وفيها ما يجري مجرى الرياضات^(١٠) التي يرتاضُ^(١١) العلماء بالنظر فيها، فتكون فائدتها الرياضة النظرية لا دفع الحاجة الضرورية^(١٢) ونحن إنما نفينا فائدة هذه المسألة في العمل والاعتقاد لا في العلم على جهة الارتياض، وهؤلاء الفقهاء يُصوِّرون من المسائل في الوصايا والجبر والمقابلة وغيرها^(١٣) صوراً يمتنعُ في العادة - أو يندُرُ - وقوعها، ويبحثون فيها البحثَ العريضَ

(١) في (هـ): من. وسقط منها لفظ «سبحانه وتعالى».

(٢) في (ب): بالتوقيف.

(٣) في (هـ): بما.

(٤) ساقطة من (ج). وسقط لفظ «ذكر» في (د).

(٥) مكررة في (د).

(٦) في (ب وج ود وهـ): قيل.

(٧) في (ب): فيها، وفي (ج ود): فيها لا يقع، والكل تحريف.

(٨) في (هـ): قلت.

(٩) في (هـ): إذ.

(١٠) في (أ وب وج): الرياضيات.

(١١) في (أ وب وج وهـ): ترتاض.

(١٢) ساقطة من (ج ود).

(١٣) في (ب ود وهـ): وغيرها.

الطويل، وما قصدُهم بذلك إلا الارتياضَ بها، ليسهّلَ عليهم معرفةَ المسائل الضرورية، فهذه المسألة في أصول الفقه من رياضاته^(١). ومسألة الأمر للوجوب أو الفور والنهي يقتضي الفساد ونحوها من ضرورياته^(٢).

قوله: «والظاهر الأول»، أي: إن حاولنا القطع بأحد الأقوال، فلا سبيل لنا إليه لما مر، وإن حاولنا الظن، فالظاهر القول الأول، وهو التوقيف، ولنا على ذلك قوله تعالى^(٣): ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، ووجهُ دلالة أنه سبحانه وتعالى أخبر أنه علّم آدم الأسماء^(٤) باللام المستغرقة، وأكّدها^(٥) بلفظ كل^(٦)، وذلك يقتضي أنه وقفه^(٧) عليها، ثم توارثت ذلك ذريته من بعده بالتلقي عنه^(٨)، فلم يحتاجوا إلى اصطلاح كلي ولا جزئي.

قوله: «قيل: ألهمه»، إلى آخره^(٩).

هذا اعتراض^(١٠) على دليل التوقيف^(١١) من جهة الخصم.

وتقريره: أن الآية ليست نصاً في التوقيف^(١٢)، فيحتمل أنه سبحانه وتعالى ألهم آدمَ وَضَعَ^(١٣) تلك الأسماء لمسمياتها، ثم نَسَبَ التعليم إلى نفسه سبحانه وتعالى، لأنه الهادي والمرشد له إليه. ويحتمل أنه علمه لغة كانت قبله اصطلاحوا عليها، فإنه يُقال: إنه كان في الأرض قبل خلق آدم أمم، ولا بد لهؤلاء^(١٤) من لغة يتخاطبون بها،

(١) في (د): رياضته.

(٢) في (د): ضروراته.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٥) في (ج و د): واحدها.

(٦) في (ب): وأكدها بكل بلفظ كل.

(٧) في (ب): وقفه.

(٨) ساقطة من (ج).

(٩) في (هـ): قيل ألهمه، أو علمه لغة من قبله، أو الأسماء الموجودة حينئذٍ لا ما حدث.

(١٠) في (د و هـ): إعراض.

(١١) في (د): التوقف.

(١٢) في (د): ليست قضاء في التوقف.

(١٣) في (ج و د): ووضع.

(١٤) في (أ و ج): لها.

فلا يكون تعليمه للغتهم توقيفاً ابتداءً^(١)، بل إيصالاً^(٢) للغة غيره إليه، وإخباراً له^(٣) بها. ويحتمل أنه إنما وقفه^(٤) على الأسماء الموجودة حينئذ، كالسما، والأرض، والملائكة، وما في الجنة والنار، لا^(٥) ما حَدَثَ من أسماء المسميات بعد ذلك، فلا يكون التوقيف كلياً^(٦). وبتقدير هذه الاحتمالات لا يَحْصُلُ مقصودكم من الآية.

قوله: «قلنا: تخصيص»، أي: هذا^(٧) الذي عارضتم به الآية المذكورة تخصيص لظاهر عمومها^(٨)، وتأويل له على ما ذكرتم، وهو خلاف ظاهرها، وتخصيص العام وتأويل الظاهر يحتاج إلى دليل يصلح له، وكافئه كما سيأتي إن شاء الله تعالى^(٩).

ونحن قد بينا أنه لا قاطع ولا نص في المسألة، وإنما ادعينا الظن والظهور، ودليلنا على ما ادعينا ظاهر عند الإنصاف. والله سبحانه^(١٠) وتعالى أعلم.

فائدة: إذا ثبت أن اللغة توقيفية، فإنها لم تقع جملة واحدة، بل^(١١) وقَفَ آدم على ما احتاج إليه^(١٢) منها، ثم كذلك من حدث من بنيه الأنبياء وغيرهم بعده، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد^(١٣) ﷺ، فأوتي منها ما لم يؤته أحد قبله، ثم قرأ^(١٤) الأمر قراره، وختمت به اللغة، كما ختمت به النبوة^(١٥). ذكر معنى هذا ابن فارس في كتاب فقه اللغة وسنن العرب المسمى بـ «الصاحبي»^(١٦).

(١) في (أ و ب و ج): ابتدائياً.

(٢) في (د): اتصالاً.

(٣) في (هـ): وإخباراً له. وفي (د): وإخبار الإله.

(٤) في (د): أنه لما أوقفه.

(٥) في (ج و د): إلا، وهو خطأ.

(٦) في (ج و د): كلها، وهو تحريف.

(٧) هذا، ليست في (أ).

(٨) في (هـ): عموماتها.

(٩) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(١٠) سبحانه، ليست في (د).

(١١) بل، ساقطة من (ج و د).

(١٢) ليست في (أ و ب و ج و د).

(١٣) في (أ و ب و ج و د): نبياً ﷺ.

(١٤) قرأ، ساقطة من (هـ).

(١٥) في (د): التبره. وهو تحريف.

(١٦) في (هـ): الصلحي.

الثاني: تثبتُ الأسماء قياساً، وهو قول بعض الشافعية، خلافاً لبعضهم، وهو قول أبي الخطاب وبعض الحنفية.
لنا، معتمده فهم الجامع، كالتخمير في النبيذ، كالشرعي، فيصح حيث فهم.



هل تثبت الأسماء
بالقياس

قوله^(١): «الثاني»، أي: البحث الثاني من أبحاث اللغة: «تثبت الأسماء قياساً» وهو قول القاضي يعقوب من أصحابنا، وبعض الشافعية، خلافاً لبعضهم، وبعض الحنفية، وأبي الخطاب من أصحابنا.
قلت: وليس الخلاف في أسماء الأعلام، كزيد وعمرو، ولا في أسماء الصفات، كعالم وقادر، إذ هذا^(٢) متفق على امتناع القياس فيه، لأن الأعلام^(٣) ثابتة بوضع الواضع لها باختياره، فليس لها ضابط، وأسماء الصفات لأجل المعاني الصادرة منها، والقائمة بها، فليس لأحد أن يقول: زيد إنسان، فإنا أحكم على كل إنسان بأن اسمه زيد، ولا أن يقول: عمرو عالم، وهو رجل، فإنا أحكم بأن كل رجل عالم، وإنما^(٤) النزاع في الأسماء الكلية، أعني: أسماء الأجناس والأنواع التي وضعت لمعان في مسمياتها تدور^(٥) معها وجوداً وعدمًا، كالخمر الذي دار اسمه مع التخمير هل يجوز إطلاقه على النبيذ قياساً بعلة التخمير والإسكار؟
قال الأمدى: أثبت ذلك القاضي أبو بكر وابن سريج^(٦) وجماعة من الفقهاء وأهل العربية، ونفاه^(٧) أكثر أصحاب الشافعي والحنفية وجماعة من أهل الأدب، وهذا النقل كالتفصيل لنقل الشيخ أبي محمد.

-
- (١) في هامش (د): البحث الثاني في الفصل الرابع من شيوخ القياس في اللغة.
(٢) في (د): أو متفق على، وفي (هـ): إذ هذا موقف امتناع.
(٣) في (ج): الأعظم. وفي (د): الأعظام. وكلاهما تحريف.
(٤) في هامش (د): يدور.
(٥) في (ج): به، وهو تصحيف. وفي (د): يدور.
(٦) في (ب و ج): شريح.
(٧) في (ج و د): ونقله.

قوله : «لنا: معتمده فهم»^(١) الجامع»، كالتخمير الجامع بين الخمر والنيذ، وإذا وجد المعنى الجامع بين الأصل والفرع في الأسماء اللغوية، وجب أن يجوز القياس، كالقياس الشرعي، لما كان معتمده فهم العلة الجامعة بين الأصل والفرع جاز، كقياس الأرز والذرة على البر والشعير في الربا بجامع الكيل، وإنما قلنا: إن معتمده^(٢) القياس فهم المعنى الجامع، لما سيأتي في القياس إن شاء الله تعالى^(٣).

قوله : «فيصح حيث فهم»، أي : فيصح القياس لغة حيث فهم الجامع، كما في القياس الشرعي، ولا أثر لكون هذا قياساً لغوياً^(٤) وهذا قياساً شرعياً، لأن ذلك فرق غير مناسب للتأثير.

(١) فهم، ليست في النسخ، عدا (د) وفي (هـ): عمدة الجامع.

(٢) في (هـ): عمدة.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) لغوياً، ساقطة من (أ و ب و ج و د).

قَالُوا: إِنَّ نَصُوعًا عَلَى أَنَّ الْجَامِعَ التَّخْمِيرُ، فَالْنَّبِيدُ خَمْرٌ بِالْوَضْعِ، وَإِلَّا
فَالْحَاقُ مَا لَيْسَ مِنْ لُغَتِهِمْ بِهَا.

قُلْنَا: لَيْسَ النَّصُّ مِنْ شَرْطِ الْجَامِعِ، بَلْ يَثْبُتُ بِالِاسْتِقْرَاءِ.

قَالُوا: سَمَّوُا الْفَرَسَ أَذْهَمَ لِسَوَادِهِ، وَكَمَيْتًا لِحُمْرَتِهِ، وَلَمْ يُلْحَقْ بِهِمَا
غَيْرُهُمَا.

قُلْنَا: مَوْضُوعٌ لِلْجِنْسِ وَالصِّفَةِ، فَالْعِلَّةُ ذَاتُ وَصْفَيْنِ، فَلَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ
بِأَحَدِهِمَا، ثُمَّ هُوَ مُعَارَضٌ بِمِثْلِهِ فِي الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ.

قَالُوا: الشَّرْعِيُّ يَثْبُتُ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا إِجْمَاعُ هُنَا.

قوله: «قالوا: إن نصوعاً على أن الجامع التخمير»، إلى آخره^(١).

هذا دليل نفاة^(٢) القياس في الأسماء.

وتقريره: أن العرب في تسميتهم للخمر لا يخلو: إما أن يكونوا نصوعاً على أن
التخمير هو علة تسميتهم لها خمراً أو لم ينصوا، فإن نصوعاً على ذلك، فالنبيذ خمر
بالوضع لا بالقياس، لأن التقدير حينئذ في لغتهم أن كل مائع^(٣) قام به^(٤) التخمير،
فهو خمر، فإذا رأينا النبيذ مائعاً قام به التخمير، وجب أن يكون خمراً بنص أهل اللغة
على جنسه ووضعهم^(٥) له، كما إذا قالوا: كل ذكر من بني آدم، فهو رجل، وكل أنثى
منهم، فهي امرأة، فيقال: هذا الشخص ذكر من بني آدم أو أنثى، فهو رجل أو امرأة
بالوضع لا بالقياس. وإن لم ينصوا على أن علة^(٦) تسمية الخمر التخمير، كان تسميتنا
للنبيذ خمراً خارجاً عن لغتهم، وإلحاقاً لما ليس منها بها فقد دار الأمر بين أن^(٧)
الأسماء التي ادّعيتم إثباتها بالقياس إما وضعية أو خارجة عن^(٨) اللغة العربية،
وحيث لا يثبت القياس في الأسماء، إما للخروج عن اللغة^(٩)، أو لعدم مصادفة القياس

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (ب و ج): نفاة.

(٣) في (د و هـ): مائع.

(٤) به، ساقطة من (هـ).

(٥) في (د و هـ): ووصفهم.

(٦) علة، ساقطة من (أ و هـ).

(٧) أن، ساقطة من (أ و هـ).

(٨) في (ب): من.

(٩) (٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

قابلاً.

قوله: «قلنا: ليس النص من شرط الجامع»^(١)، إلى آخره.

هذا جواب عن دليلهم بمنع الحصر.

وتقريره: لا نسلم أن شرط الجامع بين الأصل والفرع أن يكون منصوباً عليه من جهة الواضع^(٢)، بل شرطه^(٣) أن يكون مدلولاً عليه بالنص^(٤) أو التثنية^(٥)، ونستخرجه بالاستقراء أو^(٦) الاستدلال، كما أن العلة^(٧) في القياس الشرعي تثبت بالنص والإيماء، وتستخرج بالاستدلال^(٨) وتخرج المناط ونحوه.

وإذا ثبت ذلك، فنحن استقرنا كثيراً من لغة العرب، فوجدناهم يضعون الاسم الكلي لمعنى قائم^(٩) بمسماه، وذلك يقتضي أن كل فرد من أفراد ذلك المعنى إذا قام بذات، سمينا تلك الذات بذلك^(١٠) الاسم، كما أن الشارع لما نص على تحريم الربا في النقدين، وفهمنا من تحريمه علة الوزن، حكمنا بأن كل موزون ربوي يحرم فيه التفاضل إذا بيع بجنسه.

قوله: «قالوا: سمو الفرس أدهم لسواده»^(١١)، إلى آخره

هذا نقض من الخصم على هذا الجواب وعلى أصل الدليل.

وتقريره: لو استقل^(١٢) فهم الجامع بصحة القياس في الأسماء، لجاز أن يسمى كل أسود أدهم، وكل أحمر كميئاً^(١٣)، لأن العرب سمت^(١٤) الفرس أدهم لسواده، وكميئاً

(١) في (ب): ليس الشرط من نص الجامع. وفي (هـ): قلنا: ليس النص من شرط الجامع، بل يثبت بالاستقراء.

(٢) في (د): الوضع.

(٣) في (أ): يشترط. وفي (هـ): شروطه.

(٤) في (أ): بالتضمن.

(٥) في (د): الشبيه.

(٦) في (د و هـ): و.

(٧) في (أ و ب و ج و د): اللغة.

(٨) بالإدلال.

(٩) في (د): قام.

(١٠) في (د و هـ): ذلك.

(١١) في (هـ): وكميتاً لحمته، ولم يلحق بهما غيرهما.

(١٢) في (هـ): لو استعمل.

(١٣) في (د): كميئ. وفي (هـ): وكل كميئاً أحمر.

(١٤) في (ب): سميت.

لحمرته، ثم لم يلحق بهما غيرهما في تسميته أدهم وكَمَيْتًا. وذلك يمنع من استقلال فهم الجامع بالقياس، فلا ^(١) يَصِحُّ القياسُ في الأسماء. قوله: «قلنا: موضوع للجنس والصفة»، إلى آخره ^(٢).

أي: الأدهم والكميت موضوع للجنس والصفة، أي: لجنس ^(٣) الفرس وصفة السواد والكمية ^(٤) «فالعلة ذات وصفين، فلا يثبت الحكم بأحدهما». وتحقيق هذا أنه شبيه باب ^(٥) الاشتقاق حيث يوجد في المشتق خصوص المحل مع المعنى المشتق منه، كما سُمي الأسد ضَيْغَمًا مشتقًا من الضغم، وهو العَضُّ ^(٦) الشديد، ولم يسم الجمل ضَيْغَمًا، وإن كان العَضُّ ^(٦) الشديد موجوداً ^(٧) فيه، لأن خصوصية ^(٨) الأسدية ^(٩) مرادة في الضغم ^(١٠)، والبعير ليس بأسد، فكذلك هاهنا خصوصية الفرسية موجودة ^(١١) في ^(١٢) الأدهم مع السواد.

فإذا قيل لنا: لِمَ لم تسموا زيداً ^(١٣) الأسود أو الثورَ الأسود أدهم ^(١٤)؟ قلنا: لأنه ليس بفرس، فانتفى فيه أحد الوصفين في المُسَمَّى، وأحد جزئي الاسم، وكل علة كانت ذات وصفين، أو حكم علق ^(١٥) على شرطين ^(١٦)، لم يوجد الحكم بأحدهما، لأن العلة والشرط لا يؤثران إلا كاملين.

قوله: «ثم هو معارض بمثله في القياس الشرعي»، أي: ما ذكرتموه من أنهم

-
- (١) في (ج و د): ولا.
(٢) في (هـ): فالعلة ذات وصفين، فلا يثبت الحكم بأحدهما.
(٣) في (ج و د): جنس.
(٤) في (أ و ب): والكمية. في (هـ): الكمية.
(٥) كلمة «باب» ساقطة من (ب). وفي (د): ثبات.
(٦) في (د): العَضُّ.
(٧) في (أ): موجود.
(٨) في (ج و د): خصوصية.
(٩) في (أ): الأسد.
(١٠) في (أ): الضيغم.
(١١) في (أ و ب و ج و هـ): مأخوذة.
(١٢) في (ب): من.
(١٣) في (ج): زيد. وفي (د): لم لا تسموا زيد الأسود. وفي (هـ): لم تسموا زيد الأسود.
(١٤) في (هـ): أدهماً، وهو خطأ.
(١٥) كلمة «علق» ساقطة من (ب).
(١٦) في (ج و د و هـ): بشرطين.

سموا الفرس أدهم لسواده، ولم يسموا كل أسود أدهم^(١)، غايته أن القياس في الأسماء لم يطرُد، فيرجع إلى تخصيص العلة، وهو معارضٌ بتخصيص العلة في القياس الشرعي، فكما^(٢) يتخلف الحكم عن العلة في القياس^(٣) شرعاً، ولم يقتض ذلك بطلان أصل^(٤) القياس، كذلك يتخلف الحكم عن العلة في القياس لغة، ولا يقتضي بطلان أصل القياس، فحصل الجواب عن سؤالهم المذكور بوجهين^(٥):

أحدهما: منع^(٦) أن العلة في تسميتهم الفرس أدهم^(٧) مجردُ السواد، بل مع^(٨) خصوصية الفرسية.

الثاني: بتقدير تسليم ذلك هو تخصيص للعلة اللغوية، فهو كتخصيص العلة الشرعية.

قوله: «قالوا: الشرعي يثبت^(٩) بالإجماع، ولا إجماع هنا». هذا منع منهم^(١٠) للأصل في قياسنا القياس اللغوي على القياس الشرعي. وتقريره: أن القياس الشرعي يثبت^(٩) بالإجماع، ولولاه لما استقل وجود الجامع بين الأصل والفرع بجوازه.

وإذا ثبت أن القياس الشرعي إنما يثبت^(٩) بالإجماع لم يصح قياس^(١١) اللغوي عليه، لأنه لم يثبت بالإجماع.

(١) في (هـ): كل أدهم أسود.

(٢) في (ج و د): وكما.

(٣) من هنا إلى قوله: في القياس: ساقط من (ج و د).

(٤) القياس، ساقطة من (أ).

(٥) في (هـ): من جهين.

(٦) منع، ليست في (أ).

(٧) ساقطة من (ج و د و هـ).

(٨) مع، ساقطة من (هـ). وفي (د): مع خصوصية.

(٩) في (أ و ب و ج): ثبت.

(١٠) في (د): مبهم.

(١١) في (د): قياس القياس.

قلنا: بَلْ بِالْعَقْلِ ، كَمَا سَيَأْتِي . ثُمَّ مُسْتَنَدُ الْإِجْمَاعِ اسْتِقْرَاءُ الْكِتَابِ
وَالسُّنَّةِ ، فَاسْتِقْرَاءُ اللَّغَةِ مِثْلُهُ . ثُمَّ قَدْ نَصَّ جَمَاعَةٌ مِنْ أُمَّةِ اللَّغَةِ عَلَى جَوَازِهِ ،
وَقَوْلُهُمْ حُجَّةٌ ، وَهُوَ إِثْبَاتٌ ، فَيُقَدَّمُ .

* * * * *

قوله: «قلنا: بل بالعقل»، إلى آخره^(١).

هذا جواب عما ذكره من وجوه:

أحدها: لا نسلم أن القياس الشرعي إنما يثبت^(٢) بالإجماع فقط، بل وبالعقل
كما سيأتي في القياس إن شاء الله تعالى^(٣)، فإن الأصوليين يذكرون في إثباته مدارك
عقلية وشرعية، وإذا^(٤) كان للعقل تصرف في إثبات القياس الشرعي، فكذلك في
القياس اللغوي.

الوجه الثاني: سلمنا أن القياس الشرعي إنما يثبت^(٥) بالإجماع، لكن مستند
[٦٥] صحة الإجماع استقراء الكتاب والسنة، واستخراج أدلته منهما^(٦) كما سيأتي في أدلة
الإجماع إن شاء الله تعالى^(٧). فاستقراء اللغة^(٨) مثله، أي: هو بالنسبة إلى القياس
اللغوي، كاستقراء الكتاب والسنة بالنسبة إلى القياس الشرعي.

وحاصل ذلك أن^(٩) مستند القياس الشرعي هو استقراء النصوص الشرعية،
فكذلك القياس اللغوي مستنده استقراء الأسماء اللغوية.

الوجه الثالث: أن جماعة من^(١٠) أهل اللغة كابن جني في كتابه «المنصف»^(١١)
وغيره نصوا على جواز القياس في اللغة، وقولهم حجة، لأنهم أهل هذا الشأن^(١٢)،

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (أ و ب و ج): ثبت.

(٣) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) في (ب): فإذا.

(٥) في (أ): منها.

(٦) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

(٧) ساقطة من (ج و د).

(٨) أن، ليست في النسخ، عدا (هـ).

(٩) ليست في (أ و ب و ج و د).

(١٠) في الأصول «المنصف» وهو تحريف، والمصنف هذا شرح فيه المازني، وهو مطبوع.

(١١) في (د): هذا اللسان.

فيجب المصير إليهم .

قوله: «وهو»، يعني قول هؤلاء الجماعة من أئمة اللغة، «إثبات، فيقدم». هذا جواب سؤال^(١) مقدر، وهو أن يقال: إن كان قد نص جماعة من أهل اللغة على جواز القياس فيها، فقد نص جماعة من أهل اللغة غير هؤلاء على عدم جوازه، فلم كان قول إحدى^(٢) الطائفتين أولى من قول^(٣) الأخرى؟ والجواب بما أشرنا إليه، وهو أن الذين نصوا على^(٤) الجواز مثبتون، والذين نصوا على^(٥) عدم الجواز نافون، وإذا اجتمع الإثبات والنفي، كان الإثبات مقدماً. الوجه الرابع في الجواب، ولم يُذكر في «المختصر»، بل خطر لي الآن، فذكرته: وهو أنا لا نسلم أن القياس اللغوي إذا لم يكن مجمعاً عليه لا يصح قياسه على الشرعي^(٦) المجمع عليه، بل هذا شأن القياس، وهو إلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه، ولو صح ما ذكرتموه، لبطل القياس الشرعي من أصله، لأن محال^(٧) الوفاق لا حاجة فيها إلى القياس، ومحال^(٨) الخلاف على ما ذكرتموه لا يصح قياسها على محل الوفاق، فيبطل القياس بالكلية، والله سبحانه^(٩) وتعالى أعلم. تنبيه: من فروع هذا الأصل أن اللائط يُحدُّ قياساً على الزاني بجامع الإيلاج المحرم، وشارب النبيذ يحد قياساً على شارب الخمر بجامع السكر والتخمير،^(١٠) ونباش القبور يحد قياساً على سارق أموال^(١١) الأحياء بجامع أخذ المال^(١٢) في خفية^(١٣) عندنا، ولا حدٌ عند الحنفية بناءً على عدم القياس في اللغة.

(١) في (د): عن سؤال.

(٢) في (ج): أحد.

(٣) قول، ليست في (هـ).

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٥) في (ج): الشرع.

(٦) في (ب): مجال.

(٧) في (هـ): ومحل.

(٨) سبحانه، ساقطة من (د).

(٩ - ٩) هذه الجملة قدمت على التي قبلها في (د).

(١٠) في (ب): مال.

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) في (د): حقيقة.

﴿الثالث﴾ الأسماء: وَضْعِيَّةٌ، وَعُرْفِيَّةٌ، وَشَرْعِيَّةٌ، وَمَجَازٌ مُطْلَقٌ.

فَالْوَضْعِيُّ: الْحَقِيقَةُ، وَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي مَوْضُوعٍ أَوَّلٍ.

وَالْعُرْفِيُّ: مَا خُصَّ عُرْفًا بِبَعْضِ مُسَمِّيَاتِهِ الْوَضْعِيَّةِ، كَالذَّابَّةِ لِذَاتِ الْأَرْبَعِ، وَإِنْ كَانَتْ بِالْوَضْعِ لِكُلِّ مَا دَبَّ، أَوْ يَشِيْعُ اسْتِعْمَالُهُ فِي غَيْرِ مَوْضُوعِهِ، كَالْفَائِطِ، وَالْعَدْرَةِ، وَالرَّأْوِيَةِ، وَحَقِيقَتُهَا: الْمُطْمَنُّ مِنَ الْأَرْضِ، وَفِنَاءُ الدَّارِ، وَالجَمَلُ الَّذِي يُسْتَقَى عَلَيْهِ الْمَاءُ. وَهُوَ مَجَازٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَوْضُوعِ الْأَوَّلِ، وَحَقِيقَةٌ فِيمَا خُصَّ بِهِ عُرْفًا لِاسْتِهَارِهِ.



الأسماء وضعية
وعرفية وشرعية
ومجاز
قوله: «الثالث» أي: البحث الثالث من أبحاث اللغة: «الأسماء وضعية»، إلى آخره (١).

أي الأسماء على أربعة أضرب:

«وضعية»: أي: ثابتة بالوضع وهو تخصيص الواضع لفظاً باسم، بحيث إذا أُطلق ذلك اللفظ، فهم منه ذلك المسمّى، كما إذا أُطلق لفظ الأسد، فهمنا منه حدّ الحيوان الخاص المفترس.

«وعرفية» (٢): وهي ما ثبتت (٣) بالعرف، وهو اصطلاح المتخاطبين.

«وشرعية»: وهو ما ثبت (٣) بوضع الشرع للمعاني الشرعية أو استعماله فيها.

«ومجاز مطلق»: ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

الحقيقة قوله: «فالوضعي»، أي: الاسم (٤) الوضعي هو «الحقيقة». واعلم أن الحقيقة والمجاز لا يختصان بالأسماء، بل هما يجريان في الكلم الثلاث: الاسم والفعل والحرف، فينبغي أن يُقال: اللفظ هو الحقيقة، ليعم، ولكن لما كان غالب تنازع الأصوليين في هذا المكان متعلقاً بالأسماء، فرض الشيخ أبو محمد (٥) الكلام في

(١) في (هـ): وعرفية، وشرعية، ومجاز مطلق.

(٢) في هامش (د): مطلب الحقيقة والمجاز.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): ثبت.

(٤) في (ج): اسم.

(٥) في (ج و د): هنا زيادة كلمة: للكلام.

الأسماء، وتابعته أنا في «المختصر».

تنبيهه^(١): الحقيقة: فعيلة^(٢) من الحق، وهو الثابت، لأن نقيضه الباطل، وهو غير ثابت، وسُمِّي اللفظ المستعمل فيما وضع له وضعاً ما: حقيقة لثبوته على ما وضع له لم^(٣) ينقل عنه.

والمجاز: مَفْعَل، من الجواز. وهو - أعني المجاز - مصدر واسم^(٤) مكان، وهو أشبه، لأنه محل الجواز، وسُمِّي اللفظ المستعمل في غير ما وُضِعَ له مجازاً، لأن المستعمل له جاز^(٥) محل الحقيقة إليه.

قوله: «وهو اللفظ المستعمل في موضوع أول»، أي: الوضعي الذي هو الحقيقة، أو نفس الحقيقة هو^(٦) اللفظ، وذَكَرَ ضميرها نظراً إلى أنها لفظ. وقوله: «اللفظ المستعمل»: جنس يشمل الحقيقة والمجاز، إذ كلاهما لفظ مستعمل.

وقوله: «في موضوع^(٧) أول» هو معنى قول الشيخ أبي محمد وغيره: في موضوعه الأصلي، وهذا فصل للحقيقة عن المجاز، لأن المجاز^(٨) يستعمل في غير^(٩) موضوعه الأول.

فلفظ^(١٠) الأسد المستعمل في الرجل الشجاع مجاز، لأنه مستعمل في غير موضوعه الأول.

وقولنا: اللفظ المستعمل في حدِّ الحقيقة والمجاز أولى من قول من يقول: استعمال اللفظ، لأن مدلول الحقيقة والمجاز هي الألفاظ، لا استعمال الألفاظ، وإنما استعمال^(١١) اللفظ^(١٢) في موضوعه أو غيره ينبغي أن يقال له: تحقيق وتجاوز، لا

(١) في (ب): قوله تنبيه.

(٢) في (ب): فعلية.

(٣) في (د): ولم.

(٤) في (ج): وأنتم، وهو تحريف.

(٥) في (ب): صار.

(٦) في (أ): وهو.

(٧) في (ب): موضع.

(٨) في (أ): لا يستعمل، وفي هامش النسخة يستعمل. وفي (هـ): لم يستعمل.

(٩) غير، ساقطة من (ب و هـ).

(١٠) في (أ و ب و ج و د): ولفظ.

(١١) في (أ): استعمال، وفي هامشها: استعمال.

(١٢) في (ب): الألفاظ.

حقيقة ومجاز^(١)، تعريفاً للمصادر بالمصادر، وللأسماء^(٢) بالأسماء.
 الأسماء العرفية قوله: «والعرفي: ما خص عرفاً ببعض مسمياته»^(٣) إلى آخره^(٤)، أي: واللفظ^(٥)
 العرفي ما خص في العرف ببعض مسمياته^(٦) التي وضع لها في الأصل، أي: في أصل
 اللغة عند ابتداء وضعها، كلفظ الدابة الذي هو في أصل الوضع لكل ما دَبَّ^(٧)
 لاشتقاقه من الدَّبِيب، وهو المشي^(٨)، وربما كان ضعيفاً^(٩)، ثم حُصِّص في عرف
 الاستعمال بذوات الأربع، وإن كان باعتبار الأصل يتناول الطائر، لوجود الدبيب منه.
 قوله: «أو يشيع^(١٠) استعماله»، إلى آخره^(١١)، أي: العرفي: ما خص عرفاً ببعض
 مسمياته، أو شاع، أي: اشتهر استعماله في غير ما وُضِعَ له في الأصل، كالعائظ:
 هو في أصل الوضع اسم للمطمئن، أي: المنخفض من الأرض، ثم اشتهر استعماله
 عرفاً في الخارج المستقذر من الإنسان، وكالعذرة^(١٢): التي هي في الأصل^(١٣) فناء
 الدار، وهو ما امتد من جوانبها، ثم اشتهر استعمالها في الخارج المرادف للعائظ،
 وكالرواية^(١٤): التي هي في الأصل اسم للبعير أو البغل أو الحمار الذي يُستقى^(١٥) عليه،
 ثم اشتهر استعمالها^(١٦) في المزايدة التي هي وعاء الماء.
 وهذا هو^(١٧) معنى قولنا: أو يشيع^(١٨) استعماله في غير موضوعه^(١٩)، كالعائظ،

- (١) في (ب وج ود وه): ومجازاً.
- (٢) في (هـ): والأسماء.
- (٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (أ).
- (٤) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.
- (٥) في (ج ود): واللفظ أي العرفي.
- (٦) في (ج) مادب من. وفي (د): ما دَبَّ من الأرض.
- (٧) في (أ وب وج وه): المسمى.
- (٨) في المخطوطات: ضعيف.
- (٩) في (د): شيع.
- (١٠) في (هـ): أكمل عبارة المتن.
- (١١) في (هـ): وسوء العذرة.
- (١٢) ساقطة من (ج). وفي (د): أصل.
- (١٣) في (هـ): وكالرواية. وهي كذلك في بقية المواضع.
- (١٤) في (أ وب وج ود): يسقى.
- (١٥) في (ب وج): استعماله.
- (١٦) هو، ساقطة من (أ وج).
- (١٧) في (د): شيع.
- (١٨) في (ب): موضعه.

والعِدْرَة، والراوية، وحقيقتها: المطمئن من الأرض، وفناء الدار، والجمل الذي يُسْتَقَى^(١) عليه. وهو من باب اللفّ والنشر^(٢).

وقولنا: «والجمل الذي يستقى عليه الماء»، ليس المراد به مختصاً^(٣) بتسميته راوية، بل^(٤) هو ضرب مثال بفرد من أفراد مسمى الراوية، وإلا فاللغة على ما ذكرناه بأن^(٥) الجمل والبغل والحمار إذا استُقِيَ عليه سمي^(٦) راوية.

قوله: «وهو مجاز بالنسبة إلى الموضوع الأول»^(٧)، إلى آخره، أي: وهذا اللفظ العرفي هو مجاز بالنسبة إلى الوضعي الذي هو الموضوع الأول، وحقيقة فيما خُصَّ به في العرف لاشتهاره فيه.

أما أن هذا العرفي مجاز بالنسبة إلى الوضعي، فلوجود حدّ المجاز فيه بالنسبة إليه، فإننا قد عرفنا المجاز فيما بعد بأنه اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأول، ولا شك أن الألفاظ العرفية بالنسبة إلى الوضعية كذلك، فإن الغائط في الوضع هو^(٨) المطمئن من^(٩) الأرض، فاستعماله في عذرة الإنسان استعمال له في غير موضوعه الأول، وكذلك الراوية هي^(١٠) في الوضع: اسم للدابة التي يُسْتَقَى^(١١) عليها الماء، فاستعمالها في وعاء الماء استعمال لها في غير موضوعها الأول، وكذا الكلام^(١٢) في العِدْرَة بالنسبة إلى فناء الدار، كما يذكره الأصوليون في كتبهم.

أعني: من أن العِدْرَة في وضع اللغة فناء الدار، ثم استعمل عرفاً في الغائط المستقَدِر، والذي ذكره أهل اللغة عكس ذلك.

(١) في (د): يسقى.

(٢) في (ب): واليسر.

(٣) في (أ و ب و ج و د): مختص. وفي (هـ): أنه يختص بتسمية.

(٤) في (هـ): هل.

(٥) في (هـ): بل.

(٦) سمي، ساقطة من (د).

(٧) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٨) هو، ساقطة من (ج).

(٩) في (هـ): في.

(١٠) في (أ): وكذلك الراوية في الوضع وفي (ج و د): وكذلك الراوية هي الوضع.

(١١) في (د): يسقى.

(١٢) في (هـ): وكذلك في.

قال الجوهري: والعذرة^(١): فناء الدار، سُميت بذلك، لأن العذرة كانت تُلقى في الأفنية، وهذا قاطع في أن أصل وضع العذرة للخارج المستقذر، ثم سُمي به فناء الدار للمجاورة.

وأما أن هذا العُرفي حقيقة فيما خص به^(٢) عرفاً، فلأن حدَّ الحقيقة^(٣) موجود فيه بالنسبة إليه. إذ حدُّ^(٤) الحقيقة^(٥) هو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً وضعاً ما. ولا شك أن استعمال لفظ الغائط في العذرة المشهورة، ولفظ الراوية^(٥) في المزادة، ولفظ العذرة في الغائط المشهور هو استعمال له فيما وُضِعَ له أولاً في عرف اللغة، فاشتهر فيه، فصار حقيقة فيه لاشتهاره.

تنبيه: التحقيق في هذا المكان ما ذكره بعض الأصوليين، وهو أن الحقيقة لغوية وشرعية، واللغوية وضعية وعرفية.

فاللغوية الوضعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، كالإنسان للحيوان الناطق.

واللغوية العرفية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي، كالذابة^(٦) لذوات الأربع، والغائط والعذرة في الخارج المستقذر.

والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الشرع، كاسم الصلاة والزكاة للأفعال المخصوصة.

وقولنا: اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب يعم الحقيقة بهذه الاعتبار.

وبعضهم^(٧) قسم الحقيقة إلى لغوية، وشرعية، وعرفية عامة، كاستعمال لفظ الذابة في ذوات الأربع، وعرفية خاصة، كاستعمال لفظ^(٨) الجوهر في المتحيز^(٩) الذي لا يقبل القسمة عند المتكلمين وغيرهم.

(١) في (أ): العذرة. وفي (هـ): القدوة. (٢) به، ساقطة من (ج و د).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (ب).

(٤) في (هـ): أدخل.

(٥) في (هـ): الرواية.

(٦) في (د): كالدواب.

(٧) في هامش (د): تقسيم آخر.

(٨) لفظ، ساقطة من (هـ).

(٩) في (هـ): التخيير.

قلت: والتقسيم المختار للحقيقة أنها: إما لغوية، أو اصطلاحية، واللغوية
وضعية وعرفية كما سبق، والاصطلاحية شرعية وغير شرعية.

فالشرعية: كاسم الصلاة والحج ونحوه.

وغير الشرعية: هي كل لفظ في علم أو صناعة اشتهر عند أهله استعماله في
مدلوله عندهم. فيتناول ذلك اصطلاح الفلاسفة، والمتكلمين، والفقهاء،
والجدليين، والنحاة، والأطباء، وغيرهم من العلماء، واصطلاح التجارين، [٦٦]
والحدادين، والصاغة^(١) والملاحين، وغيرهم من الصانع على حقائقهم المتداولة
بينهم.

وبالجملة: فالحقائق تتعدد بتعدد الواضع، لغة أو شرعاً أو اصطلاحاً.

وبهذا التقرير يتحقق أن العرفية اللغوية حقيقة بالنسبة إلى ما اشتهرت فيه عرفاً،
مجاز^(٢) بالنسبة إلى ما خصت منه^(٣) وضعاً، كالدابة: هي حقيقة عرفية في ذوات
الأربع، مجاز وضعي فيه، لأنه مستعمل في بعض ما وضع له، لا في كُله.
أما الأسماء الشرعية، فيبني القول فيها على الخلاف الآتي ذكره، إن شاء الله
تعالى^(٤).

فإن قلنا: هي وضع الشارع ابتداءً، فهي حقيقة مطلقة^(٥)، وإن قلنا: لم يضعها
ابتداءً، بل نقل الحقائق اللغوية إلى المعاني الشرعية، وزاد فيها^(٦) شروطاً، فهي
حقيقة بالإضافة إلى^(٧) الشرع، مجاز بالإضافة إلى^(٧) الوضع، والله تعالى أعلم.

(١) في (أ و د): والصياغة، وفي (ب و ج): الصباغة.

(٢) في (هـ): مجازاً.

(٣) في (أ و ب و ج و د): عنه.

(٤) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٥) في (أ): مطلقاً.

(٦) في (د): وأردفها.

(٧ - ٧) ما بين القوسين ليس في (ج).

والشَّرْعِيُّ: ما نَقَلَهُ الشَّرْعُ فَوَضَعَهُ إِزَاءَ مَعْنَى شَرْعِيٍّ، كَالصَّلَاةِ، وَالصَّيَامِ .
 وَقِيلَ: لَا شَرْعِيَّةَ، بَلِ اللُّغَوِيَّةُ بَاقِيَةٌ، وَزِيدَتْ شُرُوطًا .
 لَنَا: حِكْمَةُ الشَّرْعِ تَقْتَضِي تَخْصِيصَ بَعْضِ مُسَمِّيَاتِهِ بِأَسَامٍ مُسْتَقْلَةٍ،
 وَذَلِكَ بِالنَّقْلِ أَسْهَلُ مِنْهُ بِالتَّبْقِيَةِ مَعَ الزِّيَادَةِ .

الأسماء الشرعية قوله: «والشَّرْعِيُّ: ما نَقَلَهُ الشَّرْعُ، فَوَضَعَهُ إِزَاءَ مَعْنَى شَرْعِيٍّ، كَالصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ،
 وَقِيلَ: لَا شَرْعِيَّةَ، بَلِ اللُّغَوِيَّةُ بَاقِيَةٌ وَزِيدَتْ شُرُوطًا» .

أقول: اعلم^(١) أن هذه المسألة تُعرف بِمسألة الحقيقة، أو الحقائق الشرعية .
 وتلخيصُ محل النزاع فيها يحتاج إلى كشف، فإنَّ أكثر الفقهاء يتسلَّمه تقليدًا،
 ولو سُئِلَ عن تحقيقه لم يُفصح به .

فنقول: أما إمكانُ وضع الشارع ألفاظًا من ألفاظ أهل اللغة أو غيرها على المعاني
 الشرعية تُعرف بها، فلا^(٢) خلاف فيه - أعني الإمكان - إذ لا يلزم من تقدير وقوعه محالٌ
 لذاته، وإنما النزاعُ في أن هذه الألفاظ التي استفيدت منها المعاني الشرعية: هل
 خرج بها الشارعُ عن وضع أهل اللغة باستعمالها في غير موضوعهم؟

مثاله: أن الصلاة في اللغة: الدعاء، والزكاة: الطهارة أو النماء، والحج:
 القصد. وفي الشرع: الصلاة والحج: أفعال مخصوصة ذات شروط وأركان^(٣)،
 والزكاة: إخراجُ جزءٍ مقدَّرٍ من مقدارٍ خاصٍ ونوعٍ خاصٍ من المال، إلى قومٍ
 مخصوصين على وجه القرية. فهل خرج الشارعُ باستعمال هذه الألفاظ في هذه
 المعاني عن وضع اللغة، بمعنى أنه أعرض فيها عن الموضوع^(٤) اللغوي، فلم
 يُلاحظه^(٥) أصلاً، بل خطف مثلاً لفظ الصلاة^(٦) فوضعه على الأفعال المعروفة شرعاً،
 وأعرض عن الموضوع^(٧) اللغوي الذي هو الدعاء، وهذا معنى قولنا: ما نقله الشرعُ،

(١) في (هـ): بعد .

(٢) اعلم، ساقطة من (هـ) .

(٣) في (ج): ولا .

(٤) في (د): وإن كان الحج .

(٥) في (د): الوضع .

(٦) في (د): يلاحظ .

(٧) في (د): بل خطف لفظ الصلاة مثلاً .

(٨) في (ج): الموضوع، وفي (د): الوضع .

أي: معرضاً عن موضوعه في اللغة. أم لم يخرج بذلك عن موضوعهم، بل لاحظ في كل لفظ^(١) موضوعه اللغوي، لكنه زاد فيه شروطاً شرعية؟

مثلاً: إن موضوع الصلاة لغة - وهو الدعاء - مراد للشرع، وملاحظ في نظره^(٢)، لكن ضم إليه اشتراط الوضوء، والوقت، والسترة، والاستقبال، والنية^(٣)، والتحريم، والركوع، والسجود، والطمأنينة، والتشهد، والتسليم^(٤). وهذا معنى قولنا: وقيل: لا شرعية، أي: مستقلة مع الإعراض عن اللغوية، بل اللغوية باقية، وزيدت شروطاً، فهذا تلخيص محل النزاع في المسألة.

وعلى القول الأول: تكون الألفاظ الواردة، كالصلاة، والزكاة، والحج، ونحوها، بالنسبة إلى الشرع واللغة: من باب المشترك، كالعين والقرء، لأن المدلول مختلف^(٥) مطلقاً بأصل الوضع.

وعلى القول^(٦) الثاني: يكون من باب المتواطىء كالحيوان، إذ بين الصلاة لغة وشرعاً قدر مشترك، وهو الدعاء، كما أن بين أنواع جنس^(٧) الحيوان، كالفرس، والبعير، والشاة، ونحوها قدرًا مشتركاً، وهو^(٨) الحيوانية.

وإذا عرفت ذلك، فالقول الأول - وهو إثبات الحقيقة الشرعية - هو مذهب الفقهاء، والخوارج، والمعتزلة، ثم قالت المعتزلة: هذه الأسماء الواردة في الشرع: إما جارية على الأفعال، كالصلاة، والزكاة، والصوم، ونحوها، فهي شرعية، أو جارية على الفاعلين، كالمؤمن، والفاسق، والكافر، فهي دينية، تفرقة^(٩) بين القسمين، وإن استويا في أن الجميع^(٩) عرف شرعي. كذا حكى عنهم في «المحصول».

(١) لفظ، ساقطة من (ه).

(٢) في (ب): ولاحظ من نظره.

(٣) ساقطة من (ج و د).

(٤) في (أ و ب و ج و د): والسلام.

(٥) في (أ): يتخلف، وفي هامشها: متخلف.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (أ): وهي.

(٨) في (د): مفرقة.

(٩) في (د): الجمع.

ويلزم عليه^(١) أن يسموا المصلي والصائم والمزكي أسماء دينية، لجريانها^(٢) على الفاعل^(٣)، والإيمان والفسق والكفر أسماء شرعية، لجريانها^(٤) على الفعل. والصواب في ذلك أن يُقال: إنها عملي، وهي الشرعية، أو اعتقادي، وهي الدينية. وهذه القسمة، وإن لم تخل عما يقال فيها، فهي^(٥) أولى وأطرد^(٥) من الأولى.

والقول الثاني: وهو نفي الحقيقة الشرعية، هو قول القاضي أبي بكر ابن الطيب. قوله: «لنا: حكمة الشرع تقتضي»^(٦)، إلى آخره، هذا حين الشروع في الاستدلال، والاعتراض على المسألة المذكورة.

وتقريرُ هذا الدليل على إثبات الحقيقة الشرعية، أن حكمة الشرع تقتضي تخصيص^(٧) مسمياته بأسام^(٨) مستقلة، «وذلك»، أي: وتخصيص^(٧) مسمياته بأسام^(٨) مستقلة يحصل بالنقل، أي: بنقل الألفاظ اللغوية مع الإعراض عن موضوعاتها^(٩) لغة إلى الشرع أسهل من حصوله بتبقيّة الموضوعات^(١٠) اللغوية، مع زيادة الشروط الشرعية.

أما أن حكمة الشرع تقتضي تخصيص مسمياته بأسام مستقلة فذلك لوجهين^(١١): أحدهما: أن ذلك أشرف له، وأنبأ لقدره، من جهة أنه بذلك يكون مستقلاً بنفسه في ألفاظه ومعانيه، وبتقدير عدم ذلك يكون تبعاً للغة في ألفاظه، ولا شك أن الاستقلال أشرف من التبعية، ولهذا قال الشاعر الحكيم:

(١) عليه، ساقطة من (هـ).

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٣) في (د): الفعل.

(٤) في (ج و د): فهو.

(٥) في (أ و ج و د): أو أطرد، ولعل أصل العبارة: فهي أولى اطراداً من الأولى، أو فيها سقط.

(٦) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٧) في (ج و د): تخصص.

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): بأسامي.

(٩) في (أ) موضوعاتها، وفي (ج): موضوعها، وكل ذلك تحريف.

(١٠ - ١١) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١١) في (أ و ب و ج و هـ): فلوجهين.

لَيْتَ هُنْدًا أَنْجَزْتَنَا مَا تَعَدُّ^(١) وَشَفَّتْ أَنْفُسَنَا مِمَّا نَجَدُ^(٢)
وَأَسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِدُّ

والاستبداد: الاستقلال.

الوجه الثاني: أن تخصيص مسمياته بأسام^(٣) مستقلة هو^(٤) أبين للمكلفين، وأجدد بزوال الاشتباه عنهم، لأن بتقدير^(٥) ذلك يكون لفظ الصلاة مثلاً^(٦) مشتركاً^(٧) بين الدعاء لغة، والصلاة شرعاً، وصدور اللفظ عن الشارع قرينة في إرادة المسمى الشرعي، والمشارك إذا انضمت إليه القرينة صار في غاية البيان، وهو أبين من المتواطىء^(٨)، بتقدير عدم تخصيص الشرع مسمياته بأسام مستقلة.

وإنما قلنا: إن المشترك^(٩) مع القرينة أبين من المتواطىء^(٨)، لأن القرينة تُعَيِّنُ أحد محملي^(١٠) اللفظ المُشْتَرَكِ^(٩) فيتبادرُ الفهمُ إليه قاطعاً بأنه المراد، والمتواطىء يبقِي^(١١) الذهن - لأجل القدر المشترك بين أفرادهِ - متردداً، لا يدري على ما يحمل لفظه منها، وإن كان حملهُ على جميعها، أو على القدر المشترك بينها^(١٢) ممكناً، غير أن حمل اللفظ المشترك على غير أحد محمليه^(١٣) أدخل في الاختصاص^(١٤)، والبيان أولى، فكان أولى.

مثال ذلك: لو قال السيدُ لعبده: خذ عيناً، واذهب فاشتر لنا خبزاً، أو أحضر لنا عيناً نشربُ منها ماء، علمنا أنه أراد في الصورة الأولى عين الذهب، بقرينة الشراء،

(١) في (د): وعدت.

(٢) في (ب): نجد.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): بأسامي.

(٤) في (ج): وهو.

(٥) في (هـ): تقدير.

(٦) مثلاً، ساقطة من (هـ).

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (د): التواطىء.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٠) في (د): مجهولي.

(١١) في (ب): ينفي.

(١٢) في (د و هـ): بينهما.

(١٣) في (ب): محتمليه، وفي (ج و هـ): محتمله. وفي (د): محتمليه.

(١٤) في (هـ): الاحتياط.

لأنه أصل في الأمان، وفي الصورة الثانية: أنه أراد عين الماء بقرينة الشرب، فكان ذلك بياناً قاطعاً.

ولو قال له: اذهب، فاشتر لنا حيواناً، بقي^(١) في بادئ الرأي متردداً، بين أن يشتري عبداً، أو فرساً، أو شاة، أو ثوراً. ومجرد هذا التردد يكفيني في ترجيح الاشتراك مع القرينة، لمبادرته^(٢) إلى فهم المراد.

فلو قدرنا أن العبد استشار أو^(٣) نظر، فقال: إني أمرتُ بشراء حيوان، وبشراء^(٤) القدر المشترك - وهو ما يُسمى حيواناً - أخرج عن العُهد، لكان هذا طريقاً إلى السلامة من الملامة، لكنه بعد ببطء، وهو مع ذلك على غير يقين من البراءة^(٥)، بخلاف ما^(٦) إذا قيل له: اخفِر لنا عيناً نشربُ منها، فإنه يُبادر^(٧) إلى أخذ المسحاة^(٨)، قاطعاً بأن المراد عين الماء، والمقابلة في هذا الوجه بين^(٩) المتواطىء والمشارك مع القرينة المعينة للمراد، فلا يرد قول الخصم: الحمل على التواطؤ أولى من الحمل على الاشتراك، لأن ذلك إنما يكون في المشترك المجرد عن قرينة^(١٠)، لا في المقترن بها.

وأما أن تخصيص الشرع مسمياته بأسام^(١١) مستقلة، يكون بالنقل^(١٢) أسهل منه بالتبعية^(١٣) مع الزيادة، فلوجهين أيضاً:
أحدهما: أن النقل فعل واحد، والتبعية^(١٣) مع الزيادة فعلان، وفعل واحد أسهل

(١) بقي، ساقطة من (ج و د). وفي (هـ): بقرنيه.

(٢) في (د): ليبادر به.

(٣) في (د): و.

(٤) في (ب): بشراء حيواناً وبشراء، وفي (آ و ج): بشراء حيوان أو بشراء... الخ.

(٥) في (ب): السلامة.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): من.

(٧) في (أ): يتبادر.

(٨) في (هـ): المسحاة.

(٩) في (ج و د): في هذين الوجهين المتواطىء والمشارك، وفي هامش (آ) كذلك.

(١٠) في (هـ): القرينة.

(١١) كذا في (د): بأسام. وفي باقي النسخ (بأسامي).

(١٢) في (أ): النقل.

(١٣) في (ج): بالسنية، والسنية. وهو تحريف.

من فعلين بالضرورة.

الوجه الثاني: ما سبق تقريره من لزوم الإبهام^(١) بالتواطؤ، وذلك لأنه إذا أبقى^(٢) لفظ الصلاة مثلاً على مسمى الدعاء لغة، ثم ضم إليه شروط الصلاة وأركانها، وقع التردد عند إطلاق اللفظ بين المراد اللغوي أو^(٣) الشرعي، فحصل الإبهام، بخلاف إطلاق اللفظ من الشرع^(٤)، على تقدير النقل مع الإعراض عن المعنى اللغوي، فإنه يكون قاطعاً في المراد الشرعي كما سبق.

(١) في (ب): الاتهام.

(٢) في (د وه): أبقا.

(٣) في (أ): والشرعي.

(٤) في (ه): الشروع.

قَالُوا: الْعَرَبُ لَمْ تَضَعَهَا فَلَيْسَتْ عَرَبِيَّةً، فَلَا يَكُونُ الْقُرْآنُ عَرَبِيًّا.
 قُلْنَا: عَرَبِيَّةٌ بِوَضْعِ الشَّارِعِ لَهَا مَجَازًا، وَإِنْ سَلِمَ، فَلَا يَخْرُجُ الْقُرْآنُ عَنِ
 كَوْنِهِ عَرَبِيًّا بِالْفَاظِ يَسِيرَةٍ مِنْ غَيْرِهِ.
 قَالُوا: لَوْ فَعَلَ، لَعَرَفَ الْأُمَّةَ بِطَرِيقٍ عِلْمِيٍّ.

قوله: «قالوا: العرب لم تضعها»^(١)، إلى آخره.

هذا دليل الخصم على نفي الحقائق الشرعية.

وتقريره: لو ثبتت الحقائق الشرعية على ما ذكرتم لم تكن عربية، لأن العرب لم
 تضعها، وكل ما لم تضعه العرب^(٢)، فليس بعربي، فالحقائق الشرعية لو ثبتت^(٣) لم
 تكن عربية، ولو لم تكن عربية لم يكن القرآن عربياً، لكن القرآن عربي، فهذه
 الحقائق الشرعية عربية.

أما الملازمة، فلأن أسماء هذه الحقائق، كالصلاة ونحوها مذكورة في القرآن،
 فهي بعضه، فلولا لم تكن عربية، لكان بعض القرآن غير عربي، وإذا كان بعض القرآن
 غير عربي، لم يكن جميعه عربياً.

وأما انتفاء اللازم، وهو أن القرآن عربي، فبالنص^(٤) والإجماع، وإذا انتفى اللازم
 انتفى ملزومه، وهو أن هذه الحقائق غير عربية، فتكون عربية، والعربي ما وضعته
 العرب، فتكون هذه الحقائق من موضوعات العرب، وذلك ينفي كونها من موضوعات
 الشرع وضعاً استقلالياً، ثبت أنه أبقاها على موضوعاتها في الأصل، وزادها شروطاً
 شرعية، وهو المطلوب.

قوله: «قلنا عربية»^(٥)، إلى آخره.

وتقرير هذا الجواب من وجهين:

(١) في (هـ): العرب لم تضعها، فليست عربية، فلا يكون القرآن عربياً.

(٢) ساقطة من (ج و د).

(٣) في (هـ): ثبت.

(٤) في (هـ): فالنص.

(٥) في (هـ): قلنا عربية بوضع الشارع لها مجازاً، وإن سلم فلا يخرج القرآن عن كونه عربياً بالفاظ يسيرة
 من غيره.

أحدُهُما: لا نسلم أن العرب لو لم تضع هذه الحقائق لم تكن عربية، قولهم: لأن كل ما لم تضعه العرب، فليس بعربي، ممنوع^(١)، بل جاز أن تكون هذه الحقائق عربية، بوضع الشارع لها مجازاً عن الوضع اللغوي، ونحن قد بينّا أن الحقيقة الشرعية مجازٌ لغوي، ولو صح أن كل ما لم تضعه العرب لا يكون عربياً، لخرجت مجازات اللغة عن أن تكون عربية، لأنها لم تضعها العرب على مسمياتها، فكما سميت^(٢) مجازات أهل^(٣) اللغة عربية - مع أنها ليست موضوعة وضعاً أولياً - فكذا حقائق الشرع التي هي مجازات بالإضافة إلى اللغة.

وموضع المؤاخذة في المقدمة المذكورة أن يقال: ما المراد بقولكم: إن العرب لم تضعها؟ إن أردتم لم تضعها وضعاً أولياً في اللغة فمسلم، لكن لا يلزم من ذلك أن لا تكون عربية، بدليل المجاز اللغوي، فإنه عربي وليس موضوعاً وضعاً أولياً، وإن أردتم أنهم لم يستعملوها أصلاً فممنوع، إذ هي مشهورة في لغتهم، وباستعمالهم لها صح استعارة الشارع لها، وتجوّزه بها إلى المعاني الشرعية، وذلك يُصحح كونها عربية مجازاً، لأن حد المجاز موجود فيها.

الوجه الثاني في الجواب: أنا وإن سلمنا أن أسماء الحقائق الشرعية ليست عربية، لكننا لا نسلم أن القرآن يخرج بذلك عن كونه عربياً في عرف اللغة، لأن تلك الألفاظ^(٤) يسيرة بالنسبة إلى مجموع القرآن، واليسير لا يغلب الكثير، وقد وقع في شعر الفصحاء، كالأعشى وغيره ألفاظ^(٥) أعجمية، ولم يخرج شعرهم بذلك عن كونه عربياً. وسيأتي الكلام - إن شاء الله سبحانه وتعالى - في^(٦) أن في^(٧) القرآن المُعَرَّب، وهو ما أصله غير عربي، وهو كما نحن فيه أو قريب منه. وغاية^(٨) ما يلزم من ذلك عند التحقيق تخصيصُ قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] بالفاظ

(١) في (هـ): فهو ممنوع.

(٢) في (د): فكانت مسمى.

(٣) ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ب): ألفاظ.

(٥) في (د): ألفاظاً.

(٦) في: ليست في (د).

(٧) في: ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٨) في (ج): وعامة.

يسيرة منه^(١)، وذلك أمرٌ سهل، إذ التخصيصُ كثير، فهو أسهلُّ مما^(٢) يلزمكم على تقدير نفي الحقائق الشرعية من الإبهام، وجعل الشارع تابعاً للواقع. قوله: «قالوا: لو فعل»^(٣)، إلى آخره.

هذا دليل آخر لمنكري الحقائق الشرعية. وتقديره: أن الشارع لو وضع للمعاني الشرعية أسماء^(٤) كما ذكرتم، لوجب أن تعرف الأمة ذلك بطريق علمي، لكنه لم يعرفهم ذلك^(٥)، فلا يكون قد وضع للمعاني الشرعية أسماء^(٦) وضعاً استقلالياً. أما الملازمة، فلأنه لو وضع لها، ولم يعرف الأمة بذلك، لكان تكليفاً بما لا يُطاق، وهو ممتنع.

وأما أنه لم يعرف الأمة بوضع الأسماء الشرعية، فلأن^(٧) طريق التعريف: العلم، أما العقل^(٨)، فلا^(٩) تصرف له في اللغات ونحوها، أو النقل، وتواتره مفقود، وإلا^(١٠) لحصل^(١١) العلم بذلك كحصول^(١٢) العلم بوجوب الصلاة ونحوها، والأحاد لا تفيد العلم.

وأما أنه يلزم من عدم تعريف الأمة بالوضع المذكور عدم ذلك الوضع، فلأننا^(١٤) قد دللنا^(١٥) على أن التعريف لازم للوضع، وإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه.

(١) منه، ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج و د): ما.

(٣) في (د): قوله: قالوا... إلخ، وفي (هـ): قالوا: لو فعل لعرف الأمة بطريق علمي.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (ب): أسماء.

(٧) في (ج و د): ولأن.

(٨) في (ج و د): طريق التعريف العلمي لنا العقل، وفي (ب): طريق التعريف الشرعي أما العقل... إلخ، وفي (هـ): فلأن طريق التعريف العلمي، أما العقلي.

(٩) في جميع النسخ: ولا.

(١٠) في (أ): ولا.

(١١) في (أ و ب و ج و د): يحصل.

(١٢) في (أ و ب): لحصول.

(١٣) في (ب): لا تفيد. وفي (أ و ج و هـ): لا يفيد.

(١٤) في (د): ولأننا.

(١٥) في (د): دللنا.

قلنا: فهم مقصوده بالقرائن والتكرير، فلا ضرورة إلى التوقيف. ثم هي اجتهادية، فلعله قصد إيصال ثواب الاجتهاد لأهله. ثم يتطّل بكثير من الأحكام.

قوله: «قلنا: فهم مقصوده بالقرائن والتكرير، فلا ضرورة إلى التوقيف».

تقرير^(١) هذا الجواب: أنا لا نسلم انحصار طريق تعريف الأمة بوضع هذه الحقائق فيما ذكرتم من العقل والنقل، حتى يتنفي التعريف بانتفائها، بل ثم طريق آخر، وهو فهم الأمة مقصوده^(٢)، بتكرير استعماله لتلك الألفاظ في تلك المعاني الشرعية مرة بعد أخرى، وتضافر^(٣) القرائن المختصة باستعماله لتلك^(٤) الألفاظ في تلك المعاني على أنه وضعها لها. وهذا كما يفهم الأطفال لغة آبائهم بالتكرار والقرائن، لا بالعقل ولا بالنقل، وحينئذ يكون قد عرفهم بالوضع المذكور، فلا^(٥) نسلم انتفاء اللازم في الملازمة المذكورة، ثم إن أصل حجة الخصم مبني على امتناع تكليف ما لا يُطاق، وهو ممنوع، وقد سبق الكلام فيه.

قوله: «ثم هي اجتهادية»^(٦)، إلى آخره.

هذا منع على الملازمة التي قرروها.

وتقريره: لا نسلم أن الشارع لو وضع الأسماء الشرعية، لوجب أن يعرف الأمة بذلك، لأن هذه المسألة اجتهادية، فلعله - يعني الشارع - يحتمل أنه قصد بعدم تعريفهم ذلك توفر دواعي المجتهدين على البحث فيها، ليحصل لهم ثواب الاجتهاد. والفرق بين المسائل الاجتهادية والقطعية: أن^(٧) الاجتهادية يُكتفى فيها بالاعتقاد^(٨) الظني، والقطعيات يجب فيها الاعتقاد القطعي، والظن والقطع فيهما تابع

(١) تقرير، ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج): بمقصوده.

(٣) في (د وهـ): تضافر.

(٤) في (ب وج ود وهـ): بتلك.

(٥) في (ج ود): ولا.

(٦) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٧) في (ب و ج ود): لأن.

(٨) في (ج): أن الظني، وأن زائدة، وفي (د): بالاعتقادات.

للدليل، وقد استقصيتُ بيان هذا في آخر كتاب «التحسين والتقييح»، وهو من المهمات.

قوله: «ثم يبطل بكثير من الأحكام»، أي: دليلهم الذي قروره بالملازمة المذكورة يبطلُ بكثير من الأحكام التي حكم بها الشارع، ولم يُوصلها إلى الأمة بطريق علمي، وليس وضعُ الأسماء للمسميات أهم ولا أشدُّ حكماً من إنشاء الأحكام المتعلقة بالأفعال والذوات، فإن كان عدمُ تعريف الأمة بوضع الأسماء للمعاني الشرعية بطريق علمي يلزم منه تكليفُ ما لا يُطاق، فكذلك سائرُ الأحكام التي أنشأها ولم يعرفهم إياها بطريق علمي يلزمُ منه ذلك.

فإن قيل: الفرقُ أن مسألة النزاع قطعية،^(١) ثم رتبنا عليه هذا الإلزام. والدليل على أنها ليست قطعية^(٢): أنها لو كانت قطعية لُنصب عليها دليل قاطع، يثبت^(٣) القطعُ فيها بمثله، كأدلة التوحيد والنبوات^(٤) ونحوه، والإلزام^(٥): تكليفُ ما لا يُطاق، لكن الدليل القاطع فيها منتف قطعاً، وإلا لما^(٥) وقع هذا النزاع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٢) في (هـ): ثبت.

(٣) في (د): النبويات.

(٤) في (أ و د): وإلا لزم.

(٥) في (د): كما.

وهذه الألفاظ عند إطلاقها تُصَرَّف إلى معناها الشَّرْعِيَّ، لأنَّ الشَّارِعَ يُبَيِّنُ الشَّرْعَ، لا اللُّغَةَ، وكذا في كلام الفقهاء. وَحُكِيَ عن القاضي أَنَّهَا تَكُونُ مُجْمَلَةً، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ لِتَرَدُّدِهَا بَيْنَ مَعْنَيْيْهَا، وَالْأَوَّلُ أَوْلَى، وَاللَّفْظُ لِحَقِيقَتِهِ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى الْمَجَازِ، وَإِلَّا لَأَخْتَلَّ مَقْصُودُ الْوَضْعِ، وَهُوَ التَّفَاهُْمُ.

قوله: «وهذه الألفاظ عند إطلاقها تصرف إلى معناها الشرعي»^(١)، إلى آخره. اعلم أنه لما أثبت^(٢) الحقائق الشرعية بالدليل، أخذ يبين كيفية التصرف فيها، ولا شك أن هذه الألفاظ الشرعية، كالصلاة ونحوها، إذا صدرت عن الشارع، أو عن الفقهاء في تخاطبهم وتصانيفهم، فإما أن يعلم بنص أو قرينة أن المراد بها الموضوع اللغوي، أو أن المراد بها الموضوع الشرعي، ولا^(٣) إشكال في هذين القسمين، لأن القرائن كالنصوص، أو لا يُعلم شيء من ذلك، فهو حال الإطلاق، وهو محل النزاع هنا.

فالأكثر على أنها لا تكون مجملة، ويجب صرفها إلى معناها الشرعي^(٤) دون اللغوي، لأن شأن الشارع أن يبين أحكام الشرع، لا أحكام اللغة، فلو صرفنا هذه الألفاظ الصادرة منه إلى موضوعها اللغوي، لَكُنَّا قد اعتقدنا فيه أنه قد ترك ما يعنيه، وعدل إلى بيان ما لا يعنيه، مع أن ما تركه لا يخلفه فيه غيره، وما عدل إليه قد يكفيه غيره^(٥)، وهم أهل اللغة، وذلك تسفيه لا يليق أن يعتقد بعامة الناس، فضلاً عن واضع الشرع الحكيم.

«وحكي عن القاضي» أبي يعلى - وهو قول بعض الشافعية -: «أنها تكون مجملة، لترددتها بين معنيها» يعني: اللغوي والشرعي^(٦) «والأول أولى» يعني: حملها على معناها الشرعي، لما قررناه.

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (هـ): ثبت.

(٣) في (ج و د): والإشكال.

(٤) ساقطة من (ج و د).

(٥) في (ب و ج و هـ): قد كفيه بغيره. وفي (د): قد كفيه لغيره.

(٦) في (هـ): الشرعي واللغوي.

وترددها^(١) بين معنيها، إن أرادوا^(٢) به مطلق التردد، مع رجحان إرادة المعنى الشرعي، فقد يسلم^(٣) لهم، لكن لا يلزم منه الإجمال مع الظهور في أحد المعنيين، وإن أرادوا به التردد بينهما على السواء من غير رجحان، فهو ممنوع لما بيناه.

ومثال المسألة: قوله عليه السلام: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ، فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيُطْعَمْ، وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ»^(٤) حمل بعضهم الصلاة هاهنا على الصلاة الشرعية، أي: ليتشاغل بالصلاة، تنبيهاً لهم على أنه صائم، لثلا يحتاج إلى^(٥) تعريفهم ذلك خطاباً، وفيه ما فيه من جهة رياء أو عجب، وليس الحاصل من ذلك بالتنبيه بالصلاة كالحاصل منه بالتصريح بالقول، والشارع دأبه تقليل المفاسد، والتزام أيسرها^(٦) بدفع أعظمها إذا لم يجد إلى دفع الجميع سبيلاً.

[٦٨]

وحمله آخرون على مسماه اللغوي، أي: ليدع^(٧) لهم ولا يأكل.

وكذلك قوله عليه السلام: «تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»^(٨) و«تَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الْجَزُورِ»^(٩) حملة بعضهم على الوضوء^(١٠) الشرعي: وهو غسل الأعضاء الأربعة مع النية، وبعضهم على الوضوء^(١١) اللغوي: وهو غسل اليدين.

(١) في (أ): وترددهم.

(٢) في (د): إن إرادته.

(٣) في (د): سلم.

(٤) أخرجه مسلم (١٤٣١) في النكاح: باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، وأبو داود (٢٤٦١) في الصوم: باب ما يقول الصائم إذا دعي إلى الطعام، والترمذي (٧٨٠) في الصوم: باب ما جاء في إجابة الصائم الدعوة من حديث أبي هريرة، وفي سنن أبي داود: قال هشام - هو ابن حسان راويه عن ابن سيرين -: والصلاة: الدعاء، وقال ابن الأثير في جامع الأصول ٣٩١/٦: قوله: «فليصل» قد جاء تفسيره في الحديث، أي: فليدع لهم، وكذلك هو، فإن الصلاة في اللغة أصلها الدعاء.

(٥) في (ب و د و هـ): أن يعرفهم.

(٦) في (د): أسرها.

(٧) في (د): ليدعو.

(٨) أخرجه من حديث أبي هريرة مسلم (٣٥٢) في الحيض: باب الوضوء مما مست النار، وأبو داود (١٩٤) والترمذي (٧٩) والنسائي ١٠٥/١، ١٠٦، وأخرجه من حديث عائشة مسلم (٣٥٣) وفي الباب عن أبي أيوب الأنصاري، وأبي طلحة، وزيد بن ثابت عند النسائي ١٠٦/١ و١٠٧.

(٩) في (د): لحم.

(١٠) أخرجه مسلم (٣٦٠) في الحيض: باب الوضوء من لحوم الإبل، وابن الجارود في «المتقى» رقم (٢٥) من حديث جابر بن سمرة بلفظ «فتوضأ من لحوم الإبل»، وأخرجه من حديث البراء بن عازب أبو داود (١٨٤) والترمذي (٨١) وأحمد ٢٨٨/٤ و٣٠٣، وابن الجارود (٢٦).

(١١) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

والأولى في ذلك ما قدمناه من حمله على المعنى الشرعي، ما لم يوجد دليل يصرفه إلى المعنى اللغوي، كما^(١) يروى في بعض الألفاظ في الحديث الأول: «وإن كان صائماً فليدع لهم». وفي الحديث^(٢) الثاني: حديث عكراش بن ذؤيب أنه أكل مع النبي ﷺ ثريداً، ثم بعده رطباً، قال: ثم^(٣) أتينا بماء، فغسل رسول الله ﷺ يديه، ومسح ببلل يديه وجهه وذراعيه ورأسه^(٤)، وقال: «يا عكراش! هذا الوضوء مما غيرت النار»^(٥) رواه ابن ماجه، والترمذي، قال^(٦): هو غريب.

أما^(٧) الوضوء من لحم الجزور، فلم يرد ما يصرفه عن معناه الشرعي، فلا^(٨) جرم جزم المحققون من الفقهاء أنه ينقض الوضوء^(٩)، ثم يوجب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «واللفظ لحقيقته»^(١٠) حتى يقوم دليل المجاز، إلى آخره. هذه المسألة التي يترجمها بعض الأصوليين بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة.

ومعناه: أن اللفظ متى ورد وجب حمله على الحقيقة في بابه، لغة أو شرعاً أو عرفاً، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل^(١١) يمنع حمله على الحقيقة، من معارض قاطع، أو عرف مشهور، كمن قال: رأيت راوية، فإن إرادة المزايدة منه ظاهر بالعرف المشهور، وإنما قلنا: إن^(١٢) اللفظ لحقيقته، لأننا لو لم نقل ذلك لكانا إما أن نعين حمله

(١) في (ب و ج و د و هـ): مثلما.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (د): ثم قال.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): ومسح بتلك كفيه ووجهه وذراعيه.

(٥) أخرجه الترمذي (١٨٤٨) في الأطعمة: باب ما جاء في التسمية على الطعام، وابن ماجه (٣٢٧٤) كلاهما

من طريق محمد بن بشر، عن العلاء بن الفضل، عن عبيد الله بن عكراش، عن أبيه عكراش بن ذؤيب.

والعلاء بن الفضل ضعيف وعبيد الله بن عكراش، قال البخاري: لا يثبت حديثه.

(٦) في (د و هـ): وقال.

(٧) في (ب و د): وأما.

(٨) في (ج و د): ولا جرم.

(٩) الوضوء، ساقطة من (هـ).

(١٠) في (د): الحقيقة.

(١١) في (ب و ج و د): للدليل.

(١٢) إن، ساقطة من (هـ).

على مجازة، أو نجعله مجملاً، لتردده بين احتمال الحقيقة والمجاز، والأول: باطل باتفاق، لم يقل به أحد، والثاني^(١): يوجب اختلال مقصود الوضع - وهو التفاهم - وذلك لأن الحكمة في وضع الألفاظ إنما هو إفهام معانيها، ودلالاتها عليها^(٢)، فلو جعلت مترددة بين حقائقها ومجازاتها لكانت مجملة، والمجمل شأنه أن يبقى معطلاً، موقوفاً على ما يبينه، ولو عطلت جميع الألفاظ، ووقفت^(٣) على ما^(٤) يبينها، ويُعين المراد منها، لاختل^(٥) مقصود الإفهام منها، وهو عكس مقصود حكمة الوضع. وأيضاً: لو لم يكن الأصل في الإطلاق الحقيقة، لما فهم أحد^(٦) المراد بلفظ عند إطلاقه، حتى ينظر في الدليل الخارج المبين، لكن ذلك باطل قطعاً، فإن أهل اللغة والشرع تتبادر^(٧) أفهامهم^(٨) عند إطلاق غالب الألفاظ إلى معانيها، وليست تلك المعاني مجازاً باتفاق، فتعين أنها حقيقة، وهو المطلوب.

(١) في (د): والباقي .

(٢) في (أ): عليه .

(٣) في (د): بيانه أو .

(٤) في (ب): ووقعت .

(٥) ما، ساقطة من (هـ) .

(٦) في (د): لأجل .

(٧) في (د): أخذ .

(٨) في (د): تبادر، وفي (هـ): تبار .

(٩) في (ب): يبادرنا فهم .

والمَجَازُ، اللَّفْظُ المستعملُ في غيرِ موضوعٍ أولِ على وجهِ يَصِحُّ، وشرطُه العِلاقَةُ، وهي ما يَنْتَقِلُ الذَّهْنُ بواسطَتِهِ عن محلِّ المِجازِ إلى الحَقِيقَةِ، ويُعْتَبَرُ ظهورُها، كالأسدِ على الشُّجاعِ، بجامعِ الشُّجاعَةِ، لا على الأُبْحَرِ، لخفائِها. وُتَجَسَّوْزُ بالسببِ عن المَسببِ، والعلةِ عن المَعْلُولِ، والسلازمِ عن المَلزُومِ، والأثرِ عن المَوْثِرِ، والمحلِّ عن الحَالِ، وبالعكسِ فيهنَّ، وباعتبارِ وَصْفِ زائِلِ، كالعَبْدِ على العَتِيقِ، أو آيِلِ، كالأخْمَرِ على العَصِيرِ، وبِما بالقوَّةِ على ما بالفِعْلِ، وعكسِه، وبالزِّيَادَةِ، نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وبالنَّقْصِ، نحو: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ أي: حَبَّةً.

قوله: «والمجاز»^(١): هو^(٢) «اللفظ المستعمل في غير موضوع أول على وجه المجاز يصح»، قد بينا اشتقاق المجاز عند ذكر الحقيقة.

وقولنا^(٣): اللفظ المستعمل: هو جنس الحد، يتناول الحقيقة والمجاز، إذ كلاهما لفظ مستعمل.

وقولنا: في غير موضوع أول: فصل للمجاز من^(٤) الحقيقة، كما سبق التنبيه عليه، وذلك كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، فإنه غير موضوع للأسد^(٥) الأول، إذ موضوعه الأول هو السبع^(٦).

وقولنا: على وجه يصح نريد به وجود شروط المجاز المذكورة^(٧) بعد احتراز^(٨) من استعماله على وجه لا يصح، وهو ما إذا انتفت شروطه أو بعضها، بأن كان لا لعلاقة، أو لعلاقة^(٩) خفية، ونحو ذلك.

قوله: «وشرطه»، أي: وشرط المجاز، أو صحة التجوز، «العلاقة»، وقد أشرنا

(١) في (ج و د): فالمجاز.

(٢) هو، ليست في (ه).

(٣) في (أ): قولنا.

(٤) في (أ و ج و د): عن.

(٥) لعل دقة العبارة: فإنه موضوع لغير ما وضع له الأسد الأول.

(٦) لو قال: هو الحيوان المفترس، لكان أولى.

(٧) في (د): المذكور.

(٨) في (ب و ج): احترازاً. وفي (د): بغير احترازاً، وهو خطأ.

(٩) في (د): لعلامة.

فيما سبق إلى الفرق بين المجاز والتجوز.

قوله: «وهي»^(١) يعني العلاقة، هي ما ينتقل^(٢) الذهنُ بواسطته^(٣) عن محل المجاز إلى الحقيقة، وذلك كالشجاعة التي^(٤) ينتقل الذهنُ بواسطتها عن الرجل الشجاع إذا أطلقنا عليه لفظ أسد إلى السَّبُع المفترس^(٥)، إذ لولا هذه العلاقة، وهي صفة الشجاعة، لما صح التجوُّز، ولما انتقل الذهن إلى السبع المفترس عند إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع، ولكان إطلاقُ لفظ الأسد^(٦) عليه علمية^(٧) ارتجالياً، وكذلك وصفُ البلادة في قولنا للبليد: حمار، والكثرة في قولنا للعالم والجواد: بحر، والطول في قولنا للطويل: نخلة.

والعلاقة هاهنا بكسر العين، وهي^(٨) في الأصل ما تعلق الشيء بغيره، نحو علاقة السوط والقوس^(٩) وغيرهما، وكذلك علاقة المجاز تعلقه^(١٠) بمحل الحقيقة، وتعلقها به هو ما ذكرناه من انتقال الذهن بواسطتها عن^(١١) محل المجاز إلى الحقيقة. أما العَلاقة بفتح العين، فهي علاقة الخصومة والحب، وهي تعلق الخصم بخصمه، والمحب بمحبوبه.

قوله: «ويعتبر ظهورها»^(١٢)، إلى آخره.

أي: ويعتبر ظهورُ علاقة المجاز، أي: أن تكون ظاهرة، يُسرِع^(١٣) الفهم إليها عند إطلاق لفظ المجاز، حرصاً على سرعة التفاهم، وحذراً من إبطائه^(١٤)، لأن ذلك عكس

(١) في (أ و ج و د): وهو.

(٢) في (د): تنقل.

(٣) في (هـ): بواسطة.

(٤) في (ب و ج و د): الذي.

(٥) في (د): لفظ اشتراك السبع المفترس.

(٦) في (ب و هـ): أسد.

(٧) علمية، ساقطة من (هـ).

(٨) في (ج و د): وهو.

(٩) في (ج و د): والفرس، وهو خطأ.

(١٠) في (هـ): بعلته.

(١١) في (هـ): من.

(١٢) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١٣) في (هـ): الشرع.

(١٤) في (د): إبطاله.

مقصود الواضع، والمتجوز^(١)، والمتخاطبين فيما بينهم، كإطلاق لفظ الأسد^(٢) على الشجاع بجامع الشجاعة، وهي صفة ظاهرة، لا كإطلاق لفظ الأسد^(٣) على الإنسان الأبخر^(٤) لخفائها^(٥)، أي: لخفاء صفة البحر في الأسد، فإنه لا يكاد يعلمها فيه إلا القليل من الناس، بخلاف الشجاعة، فإنه لا يجهلها إلا القليل^(٦) النادر.

قوله: «ويتجوز بالسبب عن المسبب»، إلى آخره^(٧).

هذا ذكر أقسام التجوز، والمذكور منه هاهنا ستة عشر قسماً، نحن ذكروها على أقسام التجوز ترتيبها في المختصر إن شاء الله تعالى^(٨):

أحدها: التجوز بالسبب عن المسبب، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَبَلُوا أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ١٣]، أي: نعرفها، تجوز بالابتلاء عن العرفان، لأن الابتلاء سببه، إذ من ابتلى شيئاً عرفه.

وأصناف السبب أربعة: قابلي، وضوري، وفاعلي، وغائي^(٩)، وكل واحد منها يتجوز به عن مسببه.

مثال^(١٠) الأول: - وهو تسمية الشيء باسم قابله - قولهم: سال الوادي، والأصل: سال الماء في الوادي، لكن الوادي لما كان سبباً^(١١) قابلاً لسيلان الماء فيه، صار^(١٢) الماء من حيث القابلية كالمسبب له، فوضع لفظ الوادي موضعه.

ومثال الثاني: - وهو تسمية الشيء باسم صورته - قولهم^(١٣): هذه صورة الأمر والحال، أي: حقيقته، ومثله في «المحصول» بتسميتهم^(١٤) اليد بالقدرة، كأنه جعل

(١) في (د): المجبور.

(٢) - (٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٣) البخر هو تنن رائحة القم.

(٤) في (د): كهأبها، وهو خطأ.

(٥) - (٥) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٦) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٧) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٨) في (د): وغايي.

(٩) في (د): فقال.

(١٠) في (هـ): سيبلاً.

(١١) في (هـ): صارين. وهو خطأ.

(١٢) قولهم، ساقطة من (أ).

(١٣) في هامش (د): هكذا وقع في المحصول، فبتبعته، وصوابه: كتسميتهم القدرة به.

القدرة صورة اليد^(١).

ومثال الثالث: - وهو تسمية الشيء باسم فاعله، حقيقة أو ظناً - قولهم في الكتاب الجامع لتنوع^(٢) علمه: هو شيخ جالس على الكرسي، أو على الرف، لأن الشيخ - أعني المصنف - هو فاعل الكتاب، وقولهم للمطر: سماء، لأن السماء فاعل مجازي للمطر، بدليل إسناد الفعل إليها في قولهم: أمطرت السماء.

ومثال الرابع: - وهو تسمية الشيء باسم غايته - تسمية العنب خمرًا، والعقد نكاحًا، لأنه غايته ويؤول إليه.

القسم الثاني: التجوز بالعلة عن المعلول، كالتجوز بلفظ الإرادة عن المراد، لأنها علة^(٣) كقوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٥٠]، أي: ويفرقون. بدليل أنه قوبل بقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ^(٤) وَلَمْ يُفَرِّقُوا﴾ [النساء: ١٥٢]، ولم يقل: ولم يريدوا^(٥) أن يفرقوا، وكذلك قول القائل: رأيت الله في كل شيء، لأن^(٦) الله سبحانه وتعالى هو موجد^(٧) كل شيء وعلة^(٨)، فأطلق لفظه عليه. ومعناه: رأيت كل شيء، فاستدللت به على الله سبحانه وتعالى^(٩)، لظهور آثار^(١٠) القدرة الإلهية^(١١) فيه، فدل عليه سبحانه وتعالى دلالة العلة على معلولها، والمفعول على فاعله^(١٢).

القسم الثالث: التجوز باللازم عن الملزوم، كتسمية السقف جدارًا، لأن الجدار لازم له، وتسمية الإنسان حيوانًا، لأن الحيوان لازم له.

(١) هذا في غير نصوص الشرع، أما اليد في نصوص الشرع الكتاب والسنة بجانب الله سبحانه وتعالى فعلى حقيقتها التي تليق بجلال الله وكماله.

(٢) في (أ و ج و هـ): لنوع. وفي (د): لنزع علة.

(٣) في (د): عليه.

(٤) في (أ): ورسوله، وهو خطأ.

(٥) في (أ): ولم يريدون، وهو خطأ.

(٦) في (ج): لأنه سبحانه.

(٧) في (ب و ج و د): موجب.

(٨) في (د): عليه، وهو تصحيف.

(٩) في (هـ): عز وجل.

(١٠) في (ج و د): آيات.

(١١) في (أ): والإلهية.

(١٢) في (ب): والفاعل على مفعوله.

القسم الرابع: التجوز بلفظ الأثر عن المؤثر، كتسميتهم ملك^(١) الموت عليه السلام^(٢) موتاً، لأن الموت أثر له، وقول الشاعر يصف ظبية:

فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ^(٣)

لأن الإقبال والإدبار من أفعالها، وهي آثار^(٤) لها، وكذلك كُلُّ من سمي باسم فعل من أفعاله، نحو: زيد صوم، وعدل، وكرم، وفضل، وخير، وبر، والطريق جَوْرٌ^(٥)، أي^(٦): مائل، فهو وصف للطريق^(٧)، فينزل^(٨) منزلة الأثر.

القسم الخامس: التجوز بلفظ المحل عن الحال فيه^(٩)، كتسمية المال كيساً

(١) في (د): لملك.

(٢) عليه السلام: ليست في (د وه).

(٣) عجز بيت للخنساء، صدره:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا أَدَّكَرَتْ

وهو من قصيدة ترثي بها أباها صخرأ، والبيت وصف لناقة ثكلت ولدها وقبله:

فَمَا عَجُولٌ عَلَى بَبْوٍ تُطِيفُ بِهِ قَدْ سَاعَدْتَهَا عَلَى التُّحْنَانِ أَظَارَ

وهو في ديوان الخنساء: ٤٨، وسيبويه ٣٣٧/١، والبيان والتبيين ٢٠١/٣، وابن الشجري ٧١/١، والخزانة ٣٠٧/١.

والمعجول: الشكول، أراد الناقة، والبو: جلد ولد الناقة إذا مات حين تلده أمه يحشى تبناً وهي لا تراه، ويدنى منها فتشمه وترأمه، فتدر عليه اللبن، وساعدتها: وافقتها، والتحنان: الحنين، والأظار جمع ظئر: وهي التي تعطف على ولد غيرها، ورتعت الإبل: إذا رعت، وروي: ترتع ما غفلت، أي: عن ذكر ولدها.

وادكرت: أي تذكرت ولدها. قال السيرافي تعليقاً على قولها: «فإنما هي إقبال وإدبار»: التحويون يقدرون مثل هذا على تقديرين، أحدهما: أن يقدروا مضافاً إلى المصدر، ويحذفون كما يحذفون في ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ والوجه الثاني: أن يكون المصدر في موضع اسم الفاعل.

وبعد البيت:

لَا تَسْمِنُ الدَّهْرَ فِي أَرْضٍ وَإِنْ رَتَعَتْ وَأِنَّمَا هِيَ تَحْنَانٌ وَتَجَسَّارٌ
يَوْمًا بِأَوْجَدَ مِنِّي يَوْمَ فَارَقَنِي صَخْرٌ وَلِلدَّهْرِ إِحْلَاءٌ وَإِمْرَارٌ

وكان الزجاج يأبى إلا الوجه الأول. ومما يقوي الثاني أنك تقول: رجل ضخم وعبل، فتجعلهما في موضع اسم الفاعل وليس بمصدرين لضخم وعبل.

(٤) في (ج و د): وهي إدبارها.

(٥) في (ب): حوز. وفي (د وه): جوارى، وهو خطأ.

(٦) أي، ساقطة من (د وه).

(٧) في (ج و د): الطريق.

(٨) في (د): فنزلت.

(٩) في (د): بلفظ المال فيه.

«في قولهم: هاتِ الكيس، والمراد: المال الذي فيه، لأنه حالٌ في الكيس^(١)، وكذلك تسمية الخمر كأساً، أو زجاجة، والطعام مائدة أو خواناً^(٢)، والميت جنازة، والمكتوب ورقة وكتاباً وبطاقة^(٣)، لأن هذه الأشياء حالة في المحال المذكورة، وهذه^(٤) خمسة أقسام.

قوله: «وبالعكس فيهن»، أي: عكس هذه الأقسام فهي خمسة أخرى:

أولها: - وهو^(٥) القسم السادس -: التجوز بلفظ المسبب عن السبب، كقوله تعالى^(٦): ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، أي: لا تأخذوها، فتجوز بالأكل عن الأخذ، لأنه مسببٌ عن الأخذ، إذ الإنسان يأخذ فيأكل.

القسم السابع: التجوز^(٨) بلفظ المعلول عن العلة، كالتجوز بلفظ المراد عن^(٩) الإرادة، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُضِيَ أَمْرًا﴾ [مريم: ٣٥]، أي: إذا أراد أن يقضي، فالقضاء معلول الإرادة، فتجوز به عنها، وكذا قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُمُ﴾ [المائدة: ٤٢]، أي: إذا أردت أن تحكم.

[٦٩] القسم الثامن: التجوز بالملزوم عن اللازم، كتسمية العلم حياة، لأنه ملزوم الحياة، إذ الحياة شرط للعلم، والمشروط ملزوم^(١٠) للشرط، وكذلك التجوز بكل مشروط عن شرطه، هو تجوز بالملزوم عن لازمه، وكتسمية الجدار سقفاً، والحيوان إنساناً لو سمي به.

القسم التاسع: التجوز بلفظ المؤثر عن الأثر، كقول القائل: رأيتُ الله، وما أرى في الوجود إلا الله، يريد آثاره الدالة عليه في العالم، وكقولهم في الأمر المهم وغيره:

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (ج و هـ).

(٢) في (ب): جواناً.

(٣) في (هـ): وكتاباً وبطانة وفي (أ و ب و ج و د): ورقة كتاباً وبطاقة.

(٤) في (ب و ج و د): هذه.

(٥) في (أ): هو.

(٦) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٧) في (ج و د): لا تأكلوا، بدون واو، وهو خطأ.

(٨) في (هـ): التجوز.

(٩) في (ج و د): من.

(١٠) في (د): يلزم.

هذه إرادةُ الله، أي: مراده، فأطلق لفظ الإرادة على المراد إطلاقاً لاسم^(١) المؤثر على الأثر، لأن الإرادة مؤثرة^(٢).

القسم العاشر: التجوز بلفظِ الحال عن المحل، كتسمية الكيس مالا، والكأس خمرأ، والمائدة طعاماً، والجنائز ميتاً، والورقة^(٣) مكتوباً، عكس ما تقدم.

^(٤) القسم الحادي عشر: تسمية الشيء^(٤) «باعتبار^(٥) وصف زائل^(٦)»^(٤) أي: كان به وزال عنه، كإطلاق^(٤) العبد على العتيق^(٦)، باعتبار^(٧) وصف العبودية الذي كان قائماً به^(٨)، فزال عنه، وكذا تسميةُ الخمر عصيراً، و^(٩)العصير عنباً، باعتبار ما كان.

القسم الثاني عشر: تسميةُ الشيء باعتبار وصف آيل، أي: يؤول ويصير^(١٠) إليه، كإطلاق الخمر على العصير في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنِّي أُرَانِي أُعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، وإنما كان يعصرُ عنباً، فيحصل^(١١) منه عصير^(١٢)، لكن لما كان العصير يؤول إلى وصف الخمرية^(١٣)، أطلق عليه لفظ الخمر.

القسم الثالث عشر: إطلاقُ ما بالقوة على ما بالفعل، كتسمية الخمر في الدن^(١٤) مسكرأ، لأن فيه قوة الإسكار، وتسمية النطفة إنساناً، لأن الإنسان^(١٥) فيه بالقوة، أي: قابل^(١٦) لصيرورته إنساناً.

-
- (١) في (ب): فالاسم، وفي (ج): الاسم، والمؤثر: ساقطة من (ج).
(٢) في (ب و ج و د و هـ): مؤثر المراد، وكذلك على هامش (أ).
(٣) في (هـ): الورقة، وهو خطأ.
(٤ - ٤) ما بين القوسين، ليس في (هـ).
(٥) في (هـ): «قوله: وباعتبار وصف زائل، كالعبد على العتيق، أو آيل كالخمر على العصير، وبما بالقوة على ما بالفعل وعكسه، وبالزيادة نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وبالنقص نحو: ﴿وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾، ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ أي حبه.
(٦) في (د): العتيق.
(٧) من قوله: باعتبار، إلى: فزال عنه، ليس في (هـ).
(٨) به، ساقطة من (ج و د).
(٩) في (ج): أو.
(١٠) في (ج و هـ): يصير.
(١١) في (ب و ج و د و هـ): وعلى هامش (أ): فيجعل.
(١٢) في (هـ): عصيراً، وهو خطأ.
(١٣) في (أ و ب و ج): الخمر به.
(١٤) في (د): الخمر والدن.
(١٥) في (د و هـ): الإنسانية.
(١٦) في (ب و ج و د و هـ): هو قابل.

القسم الرابع عشر: عكس الذي قبله، وهو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة، كتسمية الإنسان^(١) الحقيقي نطفة،^(٢) أو ماء مهيناً، وهو أيضاً من باب التسمية باعتبار وصف زائل^(٣).

القسم الخامس عشر: التجوُّز بالزيادة، كقوله سبحانه وتعالى^(٤): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أي: ليس مثله، والكاف زائدة.

القسم السادس عشر: التجوُّز بالنقص، نحو قوله عز وجل: ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهل القرية، ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي: حب العجل، ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢]، أي: في حبه أو في مراودته.

هذه الأقسام المذكورة في «المختصر»، ونَمَّ وجوه أخرى: منها: تسمية الشيء باسم ما يشابهه، كتسمية الشجاع أسداً، والبليد حماراً، لاشتباههما في وصف الشجاعة والبلادة، وهو المسمى استعارة بانفاق، وهو إذا لم يذكر المستعار له، نحو: رأيت أسداً أو حماراً، تريدُ رجلاً شجاعاً أو بليداً. وهل تُسمى^(٥) بقية أنواع المجاز استعارة؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، ولا دليل عليه، وإنما هو فرق اصطلاحى من قائله. والثاني: نعم، نظراً^(٥) إلى أن^(٦) المعنى المُصحح للتجوُّز، مستعار لمحل المجاز من محل الحقيقة، كشجاعة الأسد للرجل.

ومنها: تسمية الشيء باسم ضده، نحو: ﴿وَجَزَاءٌ^(٧) سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، حيث سُمى الجزاء سيئة

(١) الإنسان: ساقطة من (ب و د).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٣) في (هـ): عز وجل.

(٤) في (د): سمي.

(٥) نظراً، ساقطة من (ب).

(٦) أن، ساقطة من (هـ).

(٧) في (ج و د): جزاء بدون واو، وهو خطأ.

١) وعدواناً، ويجوزُ أن يجعل من باب المجاز للمشابهة، لأن جزءاً^(٢) السيئة^(١) يُشبهها^(٣) في صورة الفعل وفي كونها تسوء^(٤) من وصلت إليه، وكذلك جزءُ العدوان وجعل ابنُ عبد السلام هذا من باب التجوُّز بلفظ السبب عن المسبب: سمي عقوبة السيئة^(٥) والاعتداء سيئة^(٦) واعتداءً، لأن العقوبة مسببة عن السيئة^(٧) والاعتداء.

ومنها: تسميةُ الجزء باسم الكل، كإطلاق لفظ العام، والمراد الخاص، نحو قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والمراد واحد معين، وقولنا: قام الرجال، والمرادُ بعضهم، ورأيت زيداً، وإنما رأيت بعضه.

ومنها: عكس ذلك: تسمية الكل باسم الجزء، كقولهم^(٨) للزنجي: أسود، وإن كان الأسود إنما هو جزؤه، وهو أكثره، فأطلق الأسود على جميعه، وإن كان أسنانه وأخمصه أبيضين.

قلت: هذا المثال ذكره في المحصول، وهو من باب تغليب الأكثر، والمثال الواضح قوله عليه السلام: «المُسْلِمُونَ تَكَافؤٌ دِمَائِهِمْ»، وهم يد على من سواهم، فسمى المسلمين باسم جزء يسير منهم - وهو اليد - إشارة إلى أنه ينبغي لهم أن يكونوا في الائتلاف والاجتماع كيدٍ واحدة.

ومنها إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه، كقولنا للإنسان بعد فراغه من الضرب: ضارب، وهذا محل خلاف.

ومنها: المجاز بالمجاورة كتسمية مزادة^(٩) الماء راوية.

ومنها: المجاز العرفي كاستعمال الدابة في الحمار ونحوه، وقد ذكر هذان قبل.

ومنها: تسمية المتعلق - بفتح اللام - باسم المتعلق - بكسرها - كتسمية المعلوم

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٢) في (هـ): لأجزاء.

(٣) في (د): لشيئها.

(٤) في (هـ): نسق.

(٥) في (د و هـ): السيئة.

(٦) في (د و هـ): سببه.

(٧) في (أ): السبب.

(٨) في (هـ): وكقولهم.

(٩) في (د): جراحة الماء.

علماء، والمقدور قدرة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾^(١) [البقرة: ٢٥٥]، أي: معلومه، وقولهم: رأينا قدرة الله، أي: مقدوره. وقد يتجاوز بلفظ المعلوم عن^(٢) العلم، والمقدور عن القدرة، عكس الأول^(٣)، كما لو حلف^(٤) حالف بمعلوم الله ومقدوره، وأراد العلم والقدرة، جاز وانعدت يمينه.

ووجوه المجاز أكثر من هذا، وهي ناشئة عن تعدد أصناف العلاقة الرابطة بين محل المجاز والحقيقة، فكل مسميين بينهما علاقة رابطة جاز التجوز باسم أحدهما عن الآخر، سواء نقل ذلك^(٥) التجوز الخاص عن العرب، أو لم ينقل^(٦) على خلافٍ سيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى.

نعم، يتفاوت^(٧) المجاز قوةً وضعفاً بحسب تفاوت ربط العلاقة بين محل الحقيقة والمجاز وفي^(٨) ذلك. فائدتان:

إحدهما: أن المجاز بالمجاورة قد يكون بدرجةٍ واحدة، كما ذكر في الرواية^(٩) بالنسبة إلى الجمل، والغائط بالنسبة إلى المطمئن من الأرض^(١٠). وقد يكون بأكثر من درجة، كتسميتهم الغيث^(١١) سماءً في قول الشاعر:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٍ
رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا^(١٢)

(١) في (هـ): من علمه إلا بما.

(٢) في (ج): على.

(٣) عكس الأول، ساقطة من (هـ).

(٤) في (د): حلف من حلف.

(٥) ليست في (د).

(٦) في (هـ): يقبل.

(٧) في (ب): بتقارب.

(٨) (ب و ج و د و هـ): في ذلك.

(٩) في (ب): الرواية.

(١٠) من الأرض، ساقطة من (د و هـ).

(١١) في (ب و ج و د): العشب.

(١٢) البيت لمعمود الحكماء معاوية بن مالك بن جعفر كما في «اللسان»: سمو، والانتصاب ص ٢٤٠، والمفضليات ص ٣٥٩، ومعجم الشعراء ص ٣٩١، وهو غير منسوب في تأويل مشكل القرآن ص ١٣٥، والأمالى ١/١٨١، ومعجم مقاييس اللغة ٣/٩٨، ونسبه في العمدة ١/٢٣٧ لجريز بن عطية، وصدرة في الصاحي ص ٦٣ دونما نسبة. وقال ابن السيد البليوسي في شرحه: يقول: إذا نزل المطر بأرض قوم، فأخصبت بلادهم وأجدبت بلادنا، سرنا إليها، فرعينا نباتها، وإن غضب أهلها، لم نبال بغضبهم لعزتنا ومنعتنا.

أي : إذا نزل الغيث^(١)، وفيه مجازان :
أحدهما : إفرادي بأكثر من درجة من جهة أنه سمي الغيث سماء^(٢)، لحصوله عن
الماء^(٣) النازل من^(٤) السحاب المجاور للسماء .
والثاني : إسنادي، وهو وصفه العشب^(٥) بالنزول، لحصوله عن الماء المتصف
بالنزول من الغمام .

الفائدة الثانية : المجاز السببي يكون أيضاً بمراتب^(٦)، كقوله سبحانه وتعالى :
﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ ﴾ [الأعراف : ٢٦]، ونفس اللباس
لم ينزل من السماء، وإنما نزل الماء الذي يكون عنه اللباس بوسائط، مثاله : ثياب^(٧)
الكتان حاصلة عن الكتان، الحاصل عن بذره النبات^(٨) في الأرض، بالماء النازل من
السماء، وثياب الحرير حاصلة عن الحرير، الحاصل عن القز، الحاصل عن بزره
المرمى^(٩)، بسبب الماء النازل، وكذلك دود القز إنما^(١٠) يغتذي بورق التوت، الناشئ
عن شجر التوت النبات في الأرض بالماء النازل من السماء، ومن هذا الباب قول
الراجز :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكِ^(١١) الدِّيَانِ^(١٢) صَارَ الثَّرِيدُ فِي رُؤُوسِ الْعِيدَانِ
يريد بالثرید السنبل الذي في رؤوس الحمل^(١٤)، وهو مادة التبن، لأن السنبل يحصد،

(١) في (د و هـ) : العشب .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) في (ج) : المال .

(٤) في (هـ) : في .

(٥) في (ب و ج و د) وهامش (أ) : للعشب .

(٦) في (ج و د) : مراتب .

(٧) في (ب) : نبات : وفي (ج) : مان، وهو تحريف .

(٨) في (د) : الثابت .

(٩) في (ب و هـ) : المتربي .

(١٠) في (د) : بما يغتذي من ورق، ويغتذي : ليست في (هـ) .

(١١) في (ب و هـ) : الكريم .

(١٢) في (د) : الدثار .

(١٣) في (هـ) : جاري .

(١٤) في (د) : الجبال، وفي (هـ) : الحل .

ثم^(١) يدرس، ثم يذرى ويصْفى، ثم يطحن، ثم يخبز، ثم يطبخ فيصير ثريداً، فهذا مجاز بست^(٢) مراتب.

فهذا وأمثاله^(٣) من محاسن لغة العرب.

وينبغي لمن حاول علم الشريعة النظر والارتياض فيه، ليعلم^(٤) مواقع ألفاظ الكتاب والسنة، وكلام أهل العلم، وإن أردت معرفة طرف^(٥) صالح فعليك «بكتاب المجاز» للشيخ عز الدين بن^(٦) عبد السلام، فإنه أجود ما رأيت في هذا الفن، ولقد أحسن فيه غاية الإحسان، وضمَّنه من ذلك النكت البديعة^(٧) والفوائد^(٨) الحسان، جزاه الله وسائر العلماء، عما أفادوا به جزيلاً الإحسان.

(١) في (ب و د و هـ): يحصد ويدرس، وفي (ج): يحصد يدرس.

(٢) في (د): لست.

(٣) في (د): ومثاله.

(٤) في (أ و ب و ج و د): ليعرف.

(٥) في (د): طريق.

(٦) ساقطة من (ج).

(٧) في (ج): البديعة، وهو تحريف. وفي (د): البديعة.

(٨) في (د): الفوائد.

وَتُعْرَفُ الْحَقِيقَةُ بِمَبَادِرَتِهَا إِلَى الْفَهْمِ بِلا قَرِينَةٍ، وَبِصِحَّةِ الْاِشْتِقاقِ مِنْهُ،
وَتَصْرِيْفِهِ، نَحْوَ أَمْرٍ يَأْمُرُ أَمْرًا فِي الْأَمْرِ اللَّفْظِيِّ، بِخِلَافِهِ بِمَعْنَى الشَّانِ، نَحْوُ:
﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ إِذْ لَا يَتَصَرَّفُ، وَبِاسْتِعْمَالِ لَفْظِهِ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ
مُقَابِلٍ، كَالْمَكْرِ فِي غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، بِخِلَافِهِ فِيهِ، نَحْوُ: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾،
وَإِسْتِحَالَةِ نَفْيِهِ، نَحْوُ: الْبَلِيدُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ، بِخِلَافِ، لَيْسَ بِحِمَارٍ.

ما تعرف به
الحقيقة

قوله: «وتعرف الحقيقة بمبادرتها إلى الفهم بلا قرينة»^(١)، إلى آخره.
لما فرغ من ذكر أقسام التجوز، أخذ يُبين ما تُعرف به الحقيقة من المجاز من
العلامات، وذلك من المهمات، وهو من وجوه:
أحدها: مبادرتها، أي: مبادرة الحقيقة إلى الفهم بلا قرينة، وذلك أن اللفظ
المحتمل لمعنيين فأكثر، إما أن يتبادر^(٢) فهم أهل اللغة عند إطلاقه بلا قرينة إلى
جميع محتملاته، أو إلى بعضها، والأول هو المشترك، كلفظ العين والقرء.
وأما الثاني: فالمتبادر إلى الفهم هو الحقيقة، لأن السامع لو لم يضطر إلى أن
الواضع وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى المتبادر، لما سبق إلى فهمه.
فإن قيل: يحتمل أن مبادرة ذلك المعنى إلى فهم السامع كان لإلفه له، وكثرة
دوره على الألسنة في عرف التخاطب، لا لأنه هو الحقيقة الوضعية.
قلنا: الكلام فيما إذا كان السامع من أهل اللغة الذين يُفرون بين الوضعيات
والعرفيات، ثم بتقدير أن تكون مبادرة اللفظ إلى فهم السامع لإلفه له، يكون أيضاً
حقيقة عرفية أو اصطلاحية، فلا تخرجُ المبادرة عن كونها تدل على الحقيقة^(٣). [٧٠]
وقولنا: بلا قرينة، احتراز من مبادرة اللفظ بقرينة، فإنه لا يدل على الحقيقة، بل
قد يكون اللفظ مجازاً، إذ شرط المجاز القرينة، لما عرف من أن اللفظ إذا تجرد عن
قرينة فهو للحقيقة، لأنها الأصل عند الإطلاق، والمجاز خلاف الأصل.
مثاله: إذا قال القائل: رأيت أسداً، أو بحراً، أو حماراً، ولا قرينة هناك^(٤)، حُمِلَ

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (ب و ج و د): يبادر.

(٣) في (د): بدل الحقيقة.

(٤) ليست في (هـ).

على أنه رأى سبعا، وماء كثيراً^(١)، والحمار الذي هو أحد أبوي البغل، ولو قال: رأيت أسداً بيده سيف، أو بحراً على فرس، أو حماراً على منبر، علمنا بهذه القرائن أنه أراد^(٢) الشجاع والكريم والبليد.

الوجه الثاني: أن يكون أحد اللفظين يصح فيه الاشتقاق، والتصريف إلى الماضي والمستقبل، واسم الفاعل والمفعول، واللفظ الآخر لا يصح فيه ذلك، فيكون الأول حقيقة، والثاني مجازاً، لأن تصرف اللفظ يدل على قوته وأصالته، وعدم تصرفه يدل على ضعفه وفرعته. وقد بينا أن الأصل هو الحقيقة، والمجاز فرع عليه، فكان التصرف^(٣) دليلاً^(٤) على الحقيقة دون المجاز، وذلك كلفظ الأمر: يُطلق على الصيغة الطلبية، نحو: اضرب، واجلس، ويطلق على الشأن والفعل، نحو: ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]، أي: شأنه وفعله، فلما وجدناهم يصرفون الأمر اللفظي فيقولون: أمر يأمر أمراً، فهو أمر ومأمور، ولا^(٥) يقولون ذلك في الأمر بمعنى الفعل، دل ذلك على أن الأول حقيقة، والثاني مجاز. وقد ضعفت هذه العلامة بأنها دعوى عامة، فلا^(٦) تثبت بمثال واحد، ونقضت من حيث^(٧) الطرد بالرائحة، هي حقيقة في معناها، ولم يشتق منها اسم، ومن حيث العكس بأن البليد يقال له: حمار، ويجمع على حُمُر، فقد اشتق منه اسم مع أنه مجاز.

قلت: وفي النقض بالرائحة نظر، فإن فعلها متصرف^(٨)، يقال: راح الشيء يراحه^(٩) ويريحه^(١٠): إذا وجد ريحه، وتروح الماء إذا أخذ ريح غيره لقربه، فهو متروِّح. وهذا غاية ما يكون من التصرف.

(١) في (هـ): ولا كثيراً.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (هـ): التصريف.

(٤) في (أ): دليل.

(٥) لا، ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ و ج): ولا.

(٧) في (د): جهة، وهي ليست في (هـ).

(٨) في (د): بتصريف.

(٩) في (د): راح الشيء يريحه رائحة.

(١٠) في (ب): مراحه.

الوجه الثالث: أن يكون أحد اللفظين يستعمل وحده من^(١) غير مقابل، والآخر لا يستعمل إلا في المقابلة، كالمكر في حق^(٢) غير^(٣) الله تعالى، فإنه يصح أن يقال: مكر زيدٌ بعمرو، ولا يصحُ ذلك^(٤) في حق الله تعالى^(٥) إلا مقابلة لمكر المخلوق، نحو: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]، فدل ذلك على أن إسنادَ المكر إلى الأدمي حقيقة، وإسنادُه إلى الله تعالى^(٦) مجاز، لأن انفرادَ اللفظ في الاستعمال دليل تأصله^(٧)، وتمكنه واحتياجه فيه إلى ما يُقابلة دليل^(٨) على فرعيته وتزلزله، فلذلك توقف استعماله على مقابل، لأن العرب استجازوا مع المقابلة ما لم يستجيزوه^(٩) بدونها.

قلت: الأجود هنا^(١٠) التمثيل بالنسيان^(١١)، فإنه يطلق على المخلوق بدون مقابل، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وفي حق فتى موسى: ﴿وَمَا أَنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾^(١٢) [الكهف: ٦٣]، ولا يطلق على الله سبحانه وتعالى إلا مع المقابل، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نُنَسِّكُمْ كَمَا نَسَّيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾^(١٣) [الجاثية: ٣٤]، وفي الحديث: ﴿فَالْيَوْمَ أَنْسَاكَ كَمَا نَسَّيْتَنِي﴾^(١٤)، يقوله سبحانه وتعالى للكافر يوم القيامة. أما التمثيل^(١٥) بالمكر فينتقض بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ

(١) في (ب و ج و د و هـ): بدون مقابل.

(٢) حق، ساقطة من (د).

(٣) غير، ساقطة من (ب و ج و هـ).

(٤) في (ج و د و هـ): ولا يقال في حق الله سبحانه وتعالى.

(٥) في (ج و د): بعد هذا: فإنه يصح أن يقال، وهي تكرار من الناسخ ظاهر لا معنى له.

(٦) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٧) في (أ و ج و د): بأصله.

(٨) في (ج و د): فدل على فرعيته. وفي (هـ): يدل على فرعيته.

(٩) في (هـ): يستجيزوا.

(١٠) في (ب و د): ههنا.

(١١) في (هـ): اللسان.

(١٢) في (هـ): أن أذكره.

(١٣) في النسخ: فاليوم ننساكم، وهو خطأ، والتلاوة ما أثبتناه، وثمة آية أخرى في سورة الأعراف: ﴿فاليوم ننساكم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾.

(١٤) هو في صحيح مسلم (٢٩٦٨) من حديث أبي هريرة.

(١٥) في (د و هـ): التمسك.

مَكَرَ اللهُ إِلَّا الْقَوْمَ الْخَاسِرُونَ ﴿ [الأعراف : ٩٩] ، فأَسَدَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْمَكْرَ إِلَى نَفْسِهِ بِدُونِ مُقَابِلٍ ، وَإِنَّمَا زَعِمَ أَنَّ الْمَكْرَ لَا يُنْسَبُ إِلَى اللهِ تَعَالَى ^(١) بِدُونِ الْمُقَابِلَةِ مِنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ الْمَكْرَ : هُوَ التَّوَصُّلُ إِلَى الْغَرَضِ خَفِيَّةٍ لِلْعَجْزِ عَنْهُ مُجَاهِرَةً ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، بَلْ هُوَ التَّوَصُّلُ إِلَى الْمَرَادِ خَفِيَّةٍ ، سِوَاءَ كَانَ مَعَ الْعَجْزِ عَنِ الْمَجَاهِرَةِ ، كَمَا فِي الْمَخْلُوقِ ، أَوْ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْمَجَاهِرَةِ ، كَمَا فِي حَقِّ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ^(٢) ، كَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ١٨٢] ، وَهَذَا هُوَ حَقِيقَةُ الْمَكْرِ بِهِمْ ، مَعَ قُدْرَتِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى اضْطِرَارِهِمْ إِلَى ^(٣) مَا يُرِيدُهُ مِنْهُمْ جَهْرًا ، بِالنَّارِ الْمَحْرَقَةِ أَوْ ^(٤) الْمَلَائِكَةِ الْمَسْتَحْتَةِ ، وَمَا كَانَ ذَلِكَ قَادِحًا فِي عَدْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

وَمِنَ الْأَمْثَلَةِ الصَّحِيحَةِ أَنَّ الْجِزَاءَ لَا يُطْلَقُ عَلَى ^(٥) لَفْظِ السَّيِّئَةِ إِلَّا مَعَ الْمُقَابِلَةِ ^(٦) نَحْوُ : ﴿ وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ [الشورى : ٤٠] ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ .
الْوَجْهَ الرَّابِعَ : اسْتِحَالَةُ نَفِي اللَّفْظِ يَدُلُّ عَلَى الْحَقِيقَةِ ، وَجَوَازُ نَفْيِهِ يَدُلُّ عَلَى الْمَجَازِ .

مِثَالُهُ : أَنَّهُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَقُولَ لِلْإِنْسَانِ الْبَلِيدِ : لَيْسَ بِإِنْسَانٍ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَقُولَ فِيهِ : لَيْسَ بِحِمَارٍ ، فَالْإِنْسَانُ حَقِيقَةٌ فِيهِ لِاسْتِحَالَةِ نَفْيِهِ عَنْهُ ، وَالْحِمَارُ ^(٧) مَجَازٌ فِيهِ لِصِحَّةِ نَفْيِهِ عَنْهُ ، وَعَكْسُ هَذَا يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ لِلْحِمَارِ الْحَقِيقِيِّ : لَيْسَ بِإِنْسَانٍ ، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ : لَيْسَ بِحِمَارٍ ، فَلَفْظُ الْحِمَارِ حَقِيقَةٌ فِيهِ ، لِاسْتِحَالَةِ نَفْيِهِ عَنْهُ .
وَتَوْجِيهِ ^(٨) هَذَا مَعَ ظَهْوَرِهِ ، أَنَا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْحَقِيقَةَ مِنَ الْحَقِّ ، وَالْحَقُّ هُوَ الثَّابِتُ ثُبُوتًا مُؤَبَّدًا ، وَالثَّابِتُ ثُبُوتًا مُؤَبَّدًا يَسْتَحِيلُ زَوَالُهُ وَانْتِفَاؤُهُ .
وَالْفَرْقُ ^(٩) بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ عِلَامَاتٌ غَيْرُ هَذِهِ . هَذَا الَّذِي اتَّفَقَ ^(١٠) ذَكَرَهُ مِنْهَا

(١) فِي (د وَ هـ) : سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

(٢) سُبْحَانَهُ ، سَاقِطَةٌ مِنْ (د وَ هـ) .

(٣) فِي (أ) : عَلَى .

(٤) فِي (أ) : وَالْمَلَائِكَةُ .

(٥) فِي (د وَ هـ) : عَلَيْهِ .

(٦) فِي (د وَ هـ) : الْمُقَابِلِ .

(٧) فِي (هـ) : وَالْمَجَازِ .

(٨) فِي (هـ) : وَتَوْجِهِ .

(٩) فِي (د وَ هـ) : وَالْفَرْقِ .

(١٠) فِي (هـ) : هَذَا مَا اتَّفَقَ .

ها هنا .

فإن قلت^(١): قد ذكرتُم حدَّ الحقيقةِ والمجاز، والحد لا بُدَّ وأن^(٢) يكون جامعاً مانعاً، والحد يُراد للتعريف^(٣)، ومع^(٤) جمعه ومنعه يُفيد تعريف جزئيات المحدود، فإن كان الحدُّ الذي ذكرتموه للحقيقة والمجاز يفي بتعريف جزئياتها، فما الحاجةُ إلى هذه العلامات الفارقة بينهما؟ وإن لم يف بذلك، فليس بحد صحيح؟

والجواب أن تعريفَ الحدودِ إجمالي وكلي^(٥)، وتعريفَ العلامات^(٦) والخواص تفصيلي جزئي، ففائدةُ ذكرِ علاماتِ الشيء بعد ذكرِ حدِّه كفائدة ذكر^(٧) تفصيله بعد إجماله، وجزئياته بعد كلياته .

ومثالُ ذلك: أن قولنا في حد الإنسان: حيوان ناطق، يُفيدنا معرفة حقيقته^(٨) على جهة قانونية كلية، فإذا قلنا بعد ذلك: من علامة^(٩) الإنسان وخواصه أنه منتصبُ القامة، ضحاك، قابل لتعليم^(١٠) العلوم ونحوه، أفادنا ذلك من البيان والإيضاح ما لم يُفده قولنا: إنه حيوان ناطق .

(١) في (ب و ج و د و هـ): قيل .

(٢) في (د): أن .

(٣) في (أ و ب و ج): يرادف التعريف .

(٤) في (أ): مع بإسقاط الواو .

(٥) في (ب و ج): إجمالي كلي .

(٦) العلامات، ساقطة من (هـ) .

(٧) ذكر، ساقطة من (د) .

(٨) في (د): حقيقة .

(٩) في (د و هـ): علامات .

(١٠) هكذا في النسخ: ولو كانت: لتعلم، لكان أنسب .

وَاللَّفْظُ قَبْلَ اسْتِعْمَالِهِ لَيْسَ حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا، لِعَدَمِ رُكْنِ تَعْرِيفِهِمَا، وَهُوَ
الاسْتِعْمَالُ، وَالْحَقِيقَةُ لَا تَسْتَلْزِمُ الْمَجَازَ، وَفِي الْعَكْسِ خِلَافٌ، الْأَظْهَرُ
الْإِبَاتُ.

قوله: «واللفظ قبل استعماله ليس حقيقةً ولا مجازاً، لعدم ركن تعريفهما، وهو
الاستعمال».

معنى هذا الكلام: أنا لما قلنا فيما سبق في حد الحقيقة والمجاز: إنه^(١) اللفظ
المستعمل في موضوع أول، أو في غير موضوع أول، ثبت أن استعمال اللفظ ركن
في تعريف الحقيقة والمجاز، لأن الاستعمال جزء منه، وركن الشيء جزؤه الداخل
في حقيقته، فإذا نظرنا إلى اللفظ قبل استعماله في لغة الواضع^(٢)، لم يكن حقيقة^(٣)،
لأنه ليس مستعملاً^(٤) فيما وضع له، ولا مجازاً، لأنه ليس مستعملاً^(٥) في غير ما وضع
له، وهذا الكلام فيما بعد وضع اللفظ وقبل استعماله، وهذا مبني على أن الوضع
يُمكن انفكاكه عن الاستعمال، وهو ممكن لا شك فيه، غير أنه في غاية البعد.

أما إمكانه، فلأننا قد بينا أن الوضع اللفظي عبارة عن إنشاء لفظ، وتخصيصه
بمعنى، بحيث إذا أُطلق ذلك اللفظ، فهم منه ذلك المعنى.

والاستعمال اللفظي: هو إطلاق اللفظ بإزاء مدلوله حقيقة أو مجازاً^(٥)، وهما -
أعني الوضع والاستعمال - متغايران بالحد والحقيقة، غير أن الاستعمال يستلزم
الوضع، والوضع لا يستلزم الاستعمال، لما سنبين إن شاء الله تعالى.

وحيث نقول^(٦): من الجائز أن بعض واضعي اللغة يقول^(٧): قد أنشأت لفظة^(٨)
«الأسد»، وخصصتها بهذا السبع الخاص، لتدل عليه إذا أطلقت، فإذا تخاطبتم أيها

(١) في (أ): إن.

(٢) الواضع: ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): بحقيقة.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (أ و د).

(٥) في (هـ): حقيقياً ومجازاً.

(٦) نقول، ساقطة من (ج).

(٧) يقول، ساقطة من (د).

(٨) في (ب و ج و د): لفظ.

الناس، فليُطْلَقِ المتكلم منكم هذه اللفظة بإزاء هذا السُّبُعِ ، وليفهم السامع ذلك من إطلاقها، فيكون هذا من الواضع^(١) وضعاً مجرداً عن الاستعمال، لكنه عرفهم^(٢) كيفية^(٣) الاستعمال. وأما بعد وقوع هذا، فهو غني^(٤) عن التوجيه، فإنه لم ينقل ولم يُشاهد، إذ أحد^(٥) من بني آدم لم يعقل أبويه أو أحدهما، إلا وهما يتكلمان بلغتهما، ولم تعرف العرب هذه اللغة العربية الموضوعة على غاية الحكمة إلا على ما هي عليه^(٦) تفصيلاً أو إجمالاً، وإذا انتفى النقل والعيان، لم يبق إلا تصور الإمكان^(٧)، وإنما هو عبارة عن أنه لا يلزم من فرض ذلك محال، ولا يلزم من ذلك الوقوع، إذ ليس كلُّ ممكن واقعاً.

وينبغي التنبيه^(٨) لهذا البحث، فإنه يقع في كتب الأصوليين مجملاً غير مفصل هذا التفصيل، ولكني لما استشكلته في كتبهم، كشفت أمره هاهنا، إزالةً للإشكال عن الناظر، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «والحقيقة لا تستلزم المجاز، وفي العكس خلاف. الأظهر: الإثبات». معناه أن الحقيقة لا يجب عقلاً أن يكون لها مجاز^(٩)، وأما المجاز فهل^(١٠) يجب [٧١] عقلاً أن يكون له حقيقة أم لا؟ فيه خلاف، وهذا هو العكس المشار إليه. والدليل على هذه الجملة: أن المجاز فرع الحقيقة، ولذلك أوجبنا العلاقة فيه، لتكون رابطة بينه وبين أصله^(١١) الذي هو الحقيقة. وإذا ثبت أن الحقيقة أصل للمجاز^(١٢)، وهو فرع لها، فبالضرورة نعلم^(١٣) أن

(١) في (أ و ب و ج): الوضع.

(٢) في (ب): قد فهم.

(٣) في (د): كيف.

(٤) في (د): وأما بعد وقوع هذا أغني...

(٥) هكذا في المخطوطات، ولعلها: أن أحداً... الخ.

(٦) عليه، ساقطة من (هـ).

(٧) في (هـ): الانفكاك ولعل الصواب: تصور إمكان الانفكاك.

(٨) هكذا في المخطوطات، والأولى: التنبيه.

(٩) في (هـ): مجازاً.

(١٠) في (أ): أو أن المجاز هل... الخ.

(١١) في (هـ): الأصل.

(١٢) في (أ): المجاز.

(١٣) في (د و هـ): يعلم.

الأصل يستغني عن الفرع، إذ الفرعُ زيادة على الأصل، والشيء الكامل الماهية يستغني عن الزيادة الخارجة^(١) عن ماهيته، والفرع لا يستغني عن الأصل، لأن الأصل مادة للفرع^(٢)، ومنشأ، ومبدأ^(٣)، ووجود شيء محدث بدون منشأ ومبدأ^(٤) ومادة محال.

واعتبر هذا بالولد والوالد، فإن الوالد بالقوة ليس من ضرورته^(٥) الولد، والولد من ضرورته^(٦) الولد، فثبت أن الحقيقة لا تستلزم المجاز، والمجاز يستلزم الحقيقة، وهذا أظهر^(٧) القولين فيه، وإليه الإشارة بقوله: «الأظهر الإثبات»، أي: إثبات أن^(٨) المجاز يستلزم الحقيقة.

أما الخلاف في هذا، فهو مبني على ما سبق من إمكان انفكاك الوضع عن الاستعمال، وأن اللفظ بين وضعه واستعماله لا حقيقة ولا مجازاً.

وبيانه أنا إذا فرضنا ذلك، أمكن وجود مجاز لا حقيقة له، بأن يقول الواضع مثلاً: قد وضعت^(٩) لفظ الأسد للسبع الخاص المفترس، ولكم^(١٠) قبل أن تستعملوه فيه أن تُطلقوه على الرجل الشجاع استعارة، فإذا فعلوا ذلك، كان استعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع مجازاً لا حقيقة، لأن شرط الحقيقة والمجاز الاستعمال كما سبق، والاستعمال هاهنا إنما وجد في المجاز دون الحقيقة، فهذا توجيهُ هذا القول على غاية ما أمكن من البيان، وهو ضعيف.

وبيانه أنا قد بينا واتفقنا على أن شرط المجاز العلاقة، وهي الصفة الظاهرة المشتركة بين محل المجاز وما تجوز به عنه، لتكون رابطة بينهما، مصححة للتجوز. وحينئذ نقول في الصورة المفروضة: استعمال لفظ الأسد في موضوعه الحقيقي، وهو السبع الخاص، إن انتفى في التحقيق، فهو ثابت في التقدير، ولا بد، ليصح كون

(١) في (د): الحادثة.

(٢) في (هـ): مادة الفرع.

(٣) في (د): مبتدأ.

(٤) في (د و هـ): ضرورية.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): وهذا هو أظهر.

(٦) أن، ساقطة من (هـ).

(٧) في (هـ): وضع.

(٨) في (ب): فلكم.

المصحح للتجوز - وهو^(١) العلاقة، التي هي الشجاعة المشتركة بين السبع والرجل الشجاع - رابطة بينهما، وحينئذ المجاز قد استلزم الحقيقة تقديراً، فيصير تقدير قول القائل: إن المجاز قد لا يستلزم الحقيقة تحقيقاً بل تقديراً، فتنتقل المسألة، ويصير النزاع في كيفية استلزام المجاز الحقيقة، لا في نفس استلزام المجاز الحقيقة^(٢)، ويكون قد سلّم محل النزاع من حيث لا يعلم، فتنبّه لهذا البحث، فإنه لا بأس به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (أ): وهي.

(٢) في (د): استلزام الحقيقة المجاز.

ولا تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ استعمالِ المجازِ على نقلِ استعمالِهِ في محلِّهِ عن العربِ على الأظهرِ، اكتفاءً بالعلاقةِ المُجَوِّزَةِ، كالأشْتِقاقِ والقياسِ الشَّرْعِيِّ واللُّغَوِيِّ.

هل تتوقف صحة استعمال المجاز على نقل استعماله عن العرب.

قوله: «ولا تتوقف صحة استعمال^(١) المجاز على نقل استعماله في محله عن العرب على الأظهر اكتفاءً بالعلاقة المجوزة». معنى هذا الكلام: أن الأصوليين اختلفوا في استعمال المجاز، هل يُشترط لصحته أن يكون استعماله في محله منقولاً عن العرب أم لا؟ فقال بعضهم: يشترط ذلك، ولا يجوز مثلاً استعمال لفظ الأسد في الرجل^(٢) الشجاع، ولا لفظ الحمار في البليد، ولا لفظ البحر في الرجل^(٣) الغزير العلم^(٤)، أو الكثير العطاء، أو الفرس الشديد الجري، ونحوه من الألفاظ المجازية إلا أن ينقل استعماله عن العرب كذلك.

وقال آخرون: يجوز ذلك وإن لم ينقل استعماله عن العرب، وهو الأظهر من القولين «اكتفاءً»، أي: «اكتفاءً^(٥) بالعلاقة المجوزة» وهي الصفة الرابطة بين محل الحقيقة والمجاز^(٦)، لأنها لو لم تكن كافية في جواز التجوز باللفظ عن محل الحقيقة إلى محل المجاز^(٧) بمجرداها، لم يكن^(٨) لها فائدة، وإلا كانت^(٩) شرطاً في المجاز، لكن من المحال أن يشترطها الحكماء العقلاء لغير فائدة، ولا فائدة لها يعتد بها^(١٠) إلا صحة التجوز عند وجودها وعدم صحته عند عدمها مطلقاً، سواء نقل التجوز عن العرب، أو لم ينقل.

وفيما يحتج به لهذا القول وجهان:

أحدهما: أن التجوز والاستعارة مما يحتاج في تحقيقه إلى تدقيق، والنقليات لا يحتاج فيها إلى ذلك اكتفاءً بالنقل، والتجوز^(١١) ليس نقلياً.

(١) استعمال، ساقطة من (هـ).

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٣) في (د): العالم.

(٤) في (هـ): كفاء.

(٥) في (ب): والجواز.

(٦) في (د): تكن.

(٧) في (هـ): ولا كانت.

(٨) في (د): تفيدها.

(٩) في (ب و ج و د): فالتجوز.

الوجه الثاني: أن استعارة لفظ الحقيقة للمجاز إنما هو تبعٌ لاستعارة معناها لمعناه، وذلك لأن فائدة قولنا للرجل الشجاع: أسد^(١)، إنما هو تعظيمه، وتعظيمه إنما يَحْصُلُ إذا استعرنا له صفة الشجاعة من الأسد الحقيقي، ووصفناه بها، فثبت أن التجوزَ باللفظ تبع للتجوز بالمعنى، ثم التجوز بالمعنى حاصل بمجرد قصد المتكلم للتعظيم والمبالغة، من غير احتياج إلى السمع، فكذلك التجوزُ باللفظ، يجب أن لا يحتاج التجوز^(٢) به إلى السمع.

وهذان وجهان قويان، وأجاب عنهما في «المحصول» بما ليس له محصول. واحتج^(٣) المخالف بوجهين:

أحدهما: أن العلائق بين محل^(٤) الحقيقة والمجاز متعددة، كالشجاعة والبَحْر^(٥) بين الأسد والرجل الشجاع مثلاً، فلو لم يتوقف التجوز على السماع، لجاز^(٦) بكل علاقة وصفية^(٧) مشتركة بين المحليين، وذلك يقتضي^(٨) جواز^(٩) إطلاق لفظ^(١٠) الأسد على الرجل الأبخر، بجامع صفة البحر، لكن ذلك لا يجوز، فدل على أن التجوز يتوقف على السماع، واستعمال^(١١) أهل اللسان.

الوجه الثاني: أنهم قالوا للإنسان الطويل: نخلة، بجامع الطول^(١٢)، ولم يقولوا لكل طويل غير الإنسان: نخلة، ولولا اشتراط السماع في التجوز لجاز ذلك. والجواب عن الأول: أن الواضع إنما فوض إلينا التجوز بشرط ظهور العلاقة، لثلا يقع في لغته ما يخالفها في^(١٣) البيان، والبحر علاقة خفية كما سبق، فلذلك لم

(١) في (د): أسدأ.

(٢) في (آ): إلى التجوز.

(٣) في (هـ): فاحتج.

(٤) ليست في (هـ).

(٥) في (د): البحر.

(٦) في (هـ): مجاز.

(٧) في (أ و ب و ج و د): وصفة.

(٨) في (د): بمقتضى.

(٩) جواز، ساقطة من (آ).

(١٠) لفظ، ساقطة من (هـ).

(١١) في (هـ): والاستعمال.

(١٢) في (هـ): الطويل.

(١٣) في (د): من.

يجز إطلاق لفظ الأسد على الرجل الأبخر، لا^(١) لما ذكرتم.

وعن الثاني: أن العلاقة بين النخلة والإنسان الطويل^(٢) ليس مجرد^(٣) الطول^(٤)، بل الطول مع الانتصاب والنمو، فلذلك لم يجز إطلاق لفظ النخلة على^(٥) غير الإنسان، لأنه لم توجد هذه العلاقة إلا بينهما. فلا يجوز تسمية الفرس أو الجمل الطويل الجسم^(٦) نخلة، لأنه ليس منتصب الشخص، ولا تسمية عمود الرخام ونحوه نخلة، لأنه ليس نامياً^(٧)، حتى لو سلمنا أن الطول بمجرد هو العلاقة، لالتزمنا جواز إطلاق لفظ النخلة على كل طويل.

^(٨) وقوله: «بالعلاقة المجوزة»، أي للتجوز، لأنها هي المصححة المجوزة له كما سبق^(٩).

قوله: «كالاشتقاق والقياس الشرعي واللغوي»: هذه نظائر كالأصول^(٩)، يقاس^(١٠) عليها جواز التجوز بدون السماع من العرب. وذلك أن^(١١) الاشتقاق: هو اقتطاع لفظ من لفظ موافق له في حروفه الأصول مع تغيير ما، وقد تقرر أنا^(١٢) متى وجدنا لفظين مشتركين في المادة - وهي الحروف الأصول - حكمنا بأن أحدهما مشتق من الآخر، وجاز لنا أن نشق من تلك المادة ما شئنا، مع مراعاة شرط الاشتقاق، من غير توقف على سماع، كقولنا: ضرب يضرب فهو ضارب ومضروب، كل^(١٣) هذه الألفاظ مشتقة من الضرب، لمشاركتها له في الحروف الأصول التي هي (ض ر ب).

(١) لا، ساقطة من (د).

(٢) الطويل، ساقطة من (د).

(٣) في (د): بمجرد.

(٤) في (د): الطويل.

(٥) على، ساقطة من (هـ).

(٦) الجسم، ساقطة من (هـ).

(٧) في (د): تاماً.

(٨-٨) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٩) في (هـ): كأصول.

(١٠) في (د): فابنى. وفي (أ و ب و ج): قاس.

(١١) في (د): أنا.

(١٢) في (أ): وكل.

والضيغم مشتق من الضغم، لاشتراكهما في مادة (ض غ م)، والجبل: بفتح الجيم والباء مشتق من الجبل، بسكون الباء، لأنه طين مجبول استحجر على طول الزمان على ما قيل، لاشتراكهما في مادة (ج ب ل)، فكما^(١) جاز لنا الاشتقاق بمجرد^(٢) وجود شرطه المذكور من غير سماع، فكذا ينبغي أن يجوز لنا التجوز بمجرد وجود العلاقة التي هي شرط التجوز من غير سماع.

وكذا القول في القياس الشرعي: لما كانت^(٣) أركانه التي يوجد بوجودها أصلاً وفرعاً وعلّة وحكماً، جاز^(٤) لنا القياس متى وجدت، وإن لم يسمع ذلك القياس في تلك الصورة^(٥) المخصوصة من الشارع، فكذلك ينبغي في التجوز بوجود العلاقة، وإن لم يسمع من أهل اللغة. وكذلك القياس اللغوي في الأسماء التي تدور مع^(٦) معانيها القائمة بها وجوداً وعدمًا، كما سبق في موضعه، فكذلك في المجاز.

تنبيه: سمعت بعض فضلاء أصحابنا يفرق بين مجاز الاستدلال ومجاز الاستعمال، فاشتراط النقل للأول^(٧) دون الثاني.

وتقرير الفرق: أنا إذا سمعنا كلاماً قد تجوز فيه قائله، ككلام^(٨) الشارع ونحوه، وأردنا أن نستدل به على حكم، لم يجوز لنا أن نحكم عليه برأينا أنه أراد الوجه الفلاني [٧٢] من المجاز بالعلاقة الفلانية دون غيره، بل يجب أن نعلم^(٩) بالسماع ما أراد من المجاز، ثم نستدل^(١٠) به، بخلاف ما إذا أردنا نحن أن^(١١) ننشئ كلاماً لنا، نستعمل فيه المجاز، فإن لنا أن نتجوز كيف شئنا.

قلت: ولا شك أنني ظننت صحة هذا الفرق، وقوة مأخذه في^(١٢) بادية الرأي،

(١) في (د): فكلام.

(٢) في (أ): لمجرد.

(٣) في (ج و د): كان.

(٤) في (أ و ب و ج): و جاز.

(٥) في (هـ): الضرورة.

(٦) مع، ساقطة من (ج و د).

(٧) في (ب و ج): لأول. وفي (د): الأول.

(٨) في (ج و د): بكلام.

(٩) في (أ و ب و ج و هـ): يعلم.

(١٠) في (أ و ب و ج و هـ): يستدل.

(١١) ساقطة من (ب و ج).

(١٢) في، ساقطة من (ب و ج و د).

ثم إنني نظرت فيه فإذا هو لا ظهور^(١) له مع اشتراطنا للمجاز^(٢) ظهور^(٣) العلاقة، سواء كنا مستدلين^(٤) به من كلام غيرنا، أو مستعملين له^(٥) من كلامنا، وذلك لأننا^(٦) إذا اشتطنا أن تكون العلاقة في المجاز ظاهرة، لزم أن^(٧) تكون العلاقة ظاهرة في كل مجاز، وإذا كانت ظاهرة، بادر الذهن إليها في مجاز الاستدلال والاستعمال، فلم يلزم منه^(٨) خطأ ولا محال، حتى لو رأينا متجاوزاً بعلاقة خفية، مثل إن أطلق لفظ الأسد على الإنسان، وقال: أردت أنه أبخر، أو لفظ^(٩) الحمار، وقال: أردت أنه طويل الأذان، أو مرقوم الذراع، أو منكر الصوت، يشبه^(١٠) صوته نهاق^(١١) الحمار، لم يعد ذلك كلاماً، لا حقيقة ولا مجازاً، ولو خفي عنا مراد هذا المتكلم، حتى حملنا نحن كلامه على المجاز المشهور، فأخطأنا ما أراده، كانت عهدة الخطأ عليه لا علينا، حيث غرنا بإطلاق لفظ، أراد خلاف الظاهر المتعارف منه.

بقي هاهنا أن يُقال: إن العلاقة - التي هي الصفة المشتركة بين محل الحقيقة والمجاز - قد تكون متعددة ومتساوية^(١٢)، كما يقال للفارس الملبس العظیم الجُنَّة^(١٣) في الحرب: جبل، وللشباب المليح القوام: رُمح، فإنه يحتمل أن يكون الفارسُ شبه بالجبل لعدم تأثير السلاح فيه^(١٤)، كما لا^(١٥) يؤثر في الجبل، أو لعظم^(١٦) جرمه^(١٧)، أو

(١) في (أ و ب و ج): صور، وفي (د): ضابط.

(٢) في (د): اشتراط المجاز.

(٣) في (ب): ظهوراً.

(٤) في (هـ): كنا سل لان.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٦) في (هـ): أنا.

(٧) ليست في (هـ).

(٨) في (أ): ولفظ.

(٩) في (أ): شبه. وفي (د): لشبه.

(١٠) في (د): بصوت.

(١١) في (د و هـ): متساوية، بدون واو.

(١٢) في (د): الجُنَّة.

(١٣) فيه، ساقطة من (ج)، وفي (أ و ب و د و هـ): لعدم تأثير السلاح فيه لوجود السلاح.

(١٤) لا، سقطت من (هـ).

(١٥) في (ب): أو أعظم.

(١٦) في (د): حرمة، وفي (أ و هـ): حزمه.

لثبوتِه واستقراره^(١) فهو لا يفر، كالجبل في ثباته، والشاب يحتمل أن قوامه شُبّه بالرمح لطوله واعتداله، أو ليُحسن تثنّيه واهتزازِه. وهذه الاحتمالات^(٢) متساوية، يظهر الفرق بتقديرها بين مجاز الاستدلال والاستعمال، فإن من قال: زيدٌ في الحرب جبل، احتمل أن علاقة المجاز كل واحدة^(٣) من المعاني الثلاثة المذكورة، فإذا حملنا كلامه على تقدير إرادة أحدها^(٤)، كنا قد حكمنا^(٥) عليه بما لا علم لنا به، وهو غير جائز، لأنه كذب على ذلك القائل.

والجواب: أنا إن^(٦) فرضنا تعدّد العلاقة وتساويها كما ذكرتم، بقي ذلك المجاز بالنسبة إليها من باب المجمل، يتوقف على البيان الخارجي، وحيث لا تعدد العلاقة وتساوي^(٧)، يتعين^(٨) الظاهر منها والأظهر، فلا يلزم ما ذكرتم، ويزول الإشكال.

(١) في (هـ): واستقراره.

(٢) في (أ و ب و ج و هـ): احتمالات.

(٣) في (هـ): واحد.

(٤) في (هـ): أحدهما.

(٥) في (د): تحملنا، وفي (أ و ب و ج): تحكمتنا.

(٦) في (هـ): قد.

(٧) في (د): وتساوي.

(٨) في (ب و ج): بتغيير.

وَأَنْكَرَ قَوْمَ الْمَجَازِ مُطْلَقًا، وَالْحَقُّ ثَبُوتُهُ فِي الْمَفْرَدِ، كَالْأَسَدِ فِي الشُّجَاعِ،
وَفِي الْمُرَكَّبِ، نَحْوَ: أَشَابَنِي الزَّمَانَ، ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾، وَأَخْيَانِي
اِكْتِحَالِي بِطَلْعَتِكَ، عَلَى الْأَظْهَرِ فِيهِ.

إنكار المجاز وثبوته. قوله: «وأنكر قوم المجاز مطلقاً»^(١)، والحق ثبوته».
اختلف الناس في المجاز، فأثبتته الجمهور مطلقاً، مفرداً و^(٢)مركباً، في عموم
اللغة، وخصوص القرآن.

وأنكره الأستاذ أبو إسحاق وَمَنْ تَابِعَهُ مُطْلَقًا، واحتجوا بوجهين:
أحدهما: أن اللفظ إما غير مفيد^(٣)، فليس من اللغة، لأنه مهمل، أو مفيد^(٤)
للمراد به إفادته إما بنفسه بغير قرينة، أو مع القرينة، فهو حقيقة على التقديرين،
لإفادته عين المراد به^(٤) دون غيره، فإن قولنا: رأيت أسداً بيده سيف يضرب به، يُفيد
الرجل الشجاع قطعاً، كما أن قولنا: رأيت أسداً، يفيد السبع الخاص عند الإطلاق
وضعاً^(٥).

والجواب: أن النزاع بموجب ما ذكرتم لفظي، لأنكم أنتم تسمون اللفظ المفيد
مطلقاً حقيقة، سواء أفاد بنفسه أو قرينة.

ونحن نقول: إن أفاد بنفسه، فهو حقيقة، وإن توقفت إفادته على قرينة فهو
مجاز، والخطب في النزاع اللفظي يسير، وتسميتنا أولى، إعطاء لكل واحد من لفظي
الحقيقة والمجاز مسمى ومدلولاً.

الوجه الثاني لهم: أن استعمال المجاز مع افتقاره^(٦) إلى القرينة، وإمكان
الاستغناء عنه^(٧) باللفظ الحقيقي، مخالف حكم^(٨) أهل الوضع، لأنه تكلف خال عن
فائدة، كاستعمال لفظ الحمار في البليد^(٩)، مع إمكان أن يقول: هو بليد.

(١) مطلقاً، ليست في (أ و ب و ج و د)، وفي (ب) والبلبل المطبوع: وأنكر المجاز قوم.
(٢) في (هـ): أو.

(٣) في (ب): مقيد، وهو خطأ.

(٤) به، ساقطة من (أ و ج).

(٥) في (ب): وصفاً.

(٦) في (هـ): افتداره.

(٧) في (د): لاستغنى، وفي (هـ): فيه.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): يخالف حكمة.

(٩) في (هـ): الثلاثة.

والجواب: لا نسلم أنه تكلف^(١)، ولا أنه^(٢) خالٍ عن فائدة، بل المجاز أخفُّ على اللسان، وأعوذُ على تحقيق الأوزان نظماً ونشراً، وعلى تحقيق الجنس^(٣) والطباق، والتعظيم والتحقيق، وهو أخفُّ على القلوب، وأسهل دخولاً في الأسماع، وهو من بديع لغة العرب ومحاسنها^(٤).

والدليل لنا على ثبوته: أنه ممكن واقع. أما إمكانه^(٥) فلأن فرض وقوعه على ما نبين في حده لا يلزم منه^(٦) محالٌ لذاته ولا^(٧) لغيره، وكل ما كان كذلك، فهو ممكن، وأما وقوعه، فما اشتهر من^(٨) استعمال أهل اللغة من إطلاق لفظ الأسد على الشجاع، والحمار على البليد، والبحر على العالم، والجواد، والفرس الشديد الجري، في قوله عليه السلام في فرس أبي طلحة لما ركبته: «وَجَدْنَاهُ بَحْرًا»^(٩) وغير ذلك كثير. وقولهم: إن إفادة^(١٠) هذه الألفاظ مع القرينة حقيقة: نزاع لفظي كما بينا، فلا يُعرج^(١١) عليه.

قوله: «والحق ثبوته»، يعني أصل المجاز مطلقاً، وقد بيناه. والحق ثبوته أيضاً في المفرد والمركب على الأظهر فيه، لأن النزاع إما في أصل المجاز أو في أقسامه،^(١٢) فبعض من وافق على أصل المجاز إمكاناً ووقوعاً نازع في أقسامه^(١٣) فقال: لا مجاز إلا في مفردات الألفاظ دون مركباتها. فالمجاز الإفرادي، أي: الواقع في مفردات الألفاظ، كاستعمال لفظ الأسد في

(١) في (هـ): تكلم.

(٢) في (ب): ولأنه.

(٣) في (ج و د): الأجناس، وهو تحريف بين.

(٤) في (هـ): ومحاسنتها.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

(٦) في (أ و ب و ج و د): لا يلزمه.

(٧) في (ب و ج و د): في.

(٨) أخرجه أحمد ١٤٧/٣ و ١٦٣ و ١٧١ و ١٨٠ و ١٨٥ و ٢٠٢ و ٢٦١ و ٢٧١ و ٢٧٤ و ٢٩١ والبخاري

(٢٦٢٧) و (٢٨٢٠) و (٢٨٥٧) و (٢٨٦٢) و (٢٨٦٦) و (٢٨٦٧) و (٢٩٠٨) و (٢٩٦٩)

و (٣٠٤٠) و (٦٠٣٣) و مسلم (٢٣٠٧) في الفضائل، وأبو داود (٤٩٨٨) والترمذي (١٦٨٥) كلهم من

حديث أنس بن مالك قال: كان فزع بالمدينة فاستعار النبي ﷺ فرساً من أبي طلحة يقال له: المندوب،

فركبه، فلما رجع، قال: «ما رأينا من شيء، وإن وجدناه لبحراً».

(٩) في (أ): إرادة، وفي هامشها: إفادة.

(١٠) في (د): تعرج.

(١١ - ١١) ما بين القوسين ليس في (أ و ج و د).

الشجاع، فإن الأسد لفظ مفرد، دلّ على مسمى مفرد، والشجاع كذلك، فهذا يُسمى مجازاً إفرادياً^(١)، ومجازاً في المفردات.

والمجاز التركيبي، أي: الواقع في الألفاظ المركبة، نحو قول الشاعر^(٢):

أشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الكَبِيرِ كَرًّا^(٣) الغَدَاةِ وَمَرُّ العَشِيِّ

وإلى هذا أشرت بقولي: «نحو أشابني الزمان» وكقول هذا الشاعر بعينه^(٤):

تَمُوتُ مَعَ المَرءِ حَاجَاتُهُ وَتَبْقَى لَهُ حَاجَةٌ مَا بَقِيَ

فلفظ الإشابة حقيقة في مدلوله، وهو تبييض الشعر لنقص الحارّ الغريزي،

لضعف الكبير، ولفظ الزمان - الذي هو مرور الليل والنهار - حقيقة في مدلوله أيضاً،

لكن إسناد الإشابة إلى الزمان مجاز، إذ المشيب للناس في الحقيقة هو الله سبحانه

وتعالى، فهذا مجاز في التركيب، أي: في إسناد الألفاظ بعضها إلى^(٥) بعض، لا في

نفس مدلولات الألفاظ، وهكذا كل لفظ كان موضوعاً في اللغة ليستند^(٦) إلى لفظ آخر

فأسند^(٧) إلى غير ذلك اللفظ، فإسناده مجازاً تركيبياً، كلفظ السؤال، فإنه وضع في

اللغة ليستند^(٨) إلى أولي العقل والعلم، نحو: سألت زيدا عن كذا، ﴿فَأَسْأَلُ^(٩) بِهِ

خَيْرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، ﴿فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣]، «إذا سألت فاسأل

الله»^(١٠)، ﴿وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢]، فإذا أسند السؤال إلى غير ذوي

العلم كان مجازاً إسنادياً، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَسْأَلِ القَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]،

(١) في (ب): فهذا يسمى إفرادياً.

(٢) هو الصلتان العبدي، واسمه قثم بن خبيثة العبدي من بني محارب بن عمرو من عبد القيس، وهو صاحب

القصيدة في الحكم بين جرير والفرزدق يقول فيها:

أرى الخَطْفَى بَدَّ الفِرْزَاقِ شِعْرَهُ وَلَكِنْ خَيْرًا مِنْ كَلِيبِ مَجَاشِعِ

والبيت الذي استشهد به المصنف مطلع قصيدة له أنشدها أبو تمام في حماسته ص ٦٢٢ - ٦٢٣، وابن

قتيبة في الشعر والشعراء ١/٥٠٢.

(٣) في (هـ): مرُّ.

(٤) في (هـ): وكقول الشاعر.

(٥) في (ب): في .

(٦) في (٥): ليستند.

(٧) في (أ و ج): أسند.

(٨) في (هـ): ليستند.

(٩) في (ج و د): وأسأل، وهو خطأ.

(١٠) قطعة من حديث صحيح، رواه أحمد والترمذي من حديث ابن عباس.

لأن السؤال لم يُوضع ليسند^(١) إلى القرية، التي هي الأبنية والجدران الجامدة، بل إلى العقلاء، فلذلك قدر فيه الأهل، فقليل معناه: واسأل أهل القرية. وهكذا^(٢) قول الشاعر:

تموت مع المرء حاجاته

فلفظ الموت والحاجة حقيقة في مدلولها، وإنما المجاز في إسناد الموت إلى الحاجة، وإنما وضع الموت ليسند إلى الأجسام الحية. ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزال: ٢]، فلفظ الإخراج والأرض حقيقة في مدلولهما^(٣)، والمجاز في إسناد الإخراج إلى الأرض، إذ المخرج لأثقال الأرض - وهم الموتى في الحقيقة - إنما^(٤) هو الله سبحانه وتعالى. وكذلك قولهم: أحياني اكتحالي بطلعتك، حقيقته^(٥): سرتني^(٦) رؤيتك، لكنه أطلق لفظ الإحياء على السرور مجازاً إفرادياً، لأن الحياة شرط صحة السرور، وهو من آثارها. وكذلك لفظ الاكتحال على الرؤية مجازاً إفرادياً، لأن الاكتحال جعل العين^(٧) مشتملة على الكحل، كما أن الرؤية جعل العين مشتملة على صورة المرئي بانطباعها في الجليدة^(٨). فلفظ الإحياء والاكتحال^(٩) حقيقة في مدلولهما^(١٠)، وهو سلك الروح في الجسد ووضع الكحل في العين، واستعماله - أعني لفظ الإحياء والاكتحال^(١١) - في السرور والرؤية مجازاً إفرادياً، وإسناد الإحياء إلى الاكتحال مجاز تركيبي، لأن لفظ الإحياء لم يُوضع ليسند^(١٢) إلى الاكتحال، بل إلى الله سبحانه وتعالى، لأن الإحياء والإماتة الحقيقيين من خواص قدرته سبحانه وتعالى.

(١) في (د): للسند.

(٢) في (د و هـ): وكذا.

(٣) في (أ): مدلولها.

(٤) إنما، ساقطة من (د).

(٥) حقيقته، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (ج و د): سرتني.

(٧) في (د): جعل للعين المشتملة.

(٨) في (أ و ج و د و هـ): الجليدية.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٠) في (أ و ب و ج و هـ): مدلولها.

(١١) في (د): ليستند.

فقد^(١) بان بهذا أن المجاز إما^(٢) في الأفراد، كاستعمال الأسد في الشجاع، أو
 [٧٣] في التركيب نحو: أشابني الزمان، ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْفُقًا﴾ [الزلال: ٢]،
 ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أو في الأفراد والتركيب معاً، نحو: أحياني اكتحالي
 بطلعتك، فإن التجوز في لفظ الإحياء^(٣) والاكتحال في^(٤) إسناد الإحياء إلى
 الاكتحال.

وأما قوله: «على الأظهر فيه»، فإشارة إلى وقوع الخلاف في المجاز التركيبي،
 وهكذا أطلق بعض الأصوليين الخلاف فيه.

والتحقيق أن الخلاف ليس في جوازه، ولا في وقوعه، بدليل الأمثلة المذكورة،
 وإنما الخلاف في كونه عقلياً أو لغوياً^(٥)، أي: في أن المنقول في هذا المجاز، هل
 هو حكم عقلي أو لفظ لغوي^(٦) وضعي؟.

احتج الأولون بأن الإخراج والإنبات^(٧) في قوله تعالى^(٨): ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ﴾
 [الزلال: ٢]، و﴿مِمَّا^(٩) تَنْبِتُ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٦١]، غير مسندين^(١٠) في الحقيقة
 إلى الأرض، بل إلى الله سبحانه وتعالى، وقد بين ذلك بقوله تعالى: ﴿أَنْفُقُوا^(١١) مِنْ
 طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقوله تعالى^(٨):
 ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا^(١٢)﴾ [عبس: ٢٧]، وإسناد الإخراج والإنبات إلى الله سبحانه وتعالى
 أمر عقلي، أي: يدرك^(١٣) بالعقل، وإسناده^(١٤) إلى الأرض نقل لحكم عقلي عن

(١) في (ب و ج و د): وقد.

(٢) إما، غير موجودة في (أ).

(٣) في (د): الإخبار.

(٤) هكذا في المخطوطات، ولعل الصواب: وفي، بزيادة واو.

(٥) في (أ و ج): ولغوياً.

(٦) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٧) في (ج): والإنبات.

(٨) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٩) في (ج): وما، وهو خطأ.

(١٠) في (أ و ج و د): مستدين.

(١١) في المخطوطات: «كلوا» وهو خطأ، والتلاوة ما أثبتناه.

(١٢) في (ب): حباً وعنباً.

(١٣) في (أ و ب و ج و د): مدرك.

(١٤) في (ج و د): فإسناده.

متعلقه الحقيقي إلى غيره، ولا معنى لقولنا: إن المجاز التركيبي عقلي إلا هذا. واحتج الآخرون بأن صيغة أخرج وأنبت وضعت^(١) في اللغة بإزاء^(٢) صدور الإخراج والإنبات عن عالم قادر، فإذا استعملت تلك الصيغة في صدورهما عن الأرض، فقد استعملت في غير موضوعها، كما استعمل لفظ الأسد إذا أريد به الرجل الشجاع في غير موضوعه، فيكون هذا المجاز لغوياً. وأجيب عن هذا: بأن صيغ الأفعال لا تدل على خصوصية الفاعل دلالة لفظية، لا مطابقة ولا تضمناً، وإنما تدل عليه دلالة عقلية التزامية، وحينئذ نقول: صيغة أخرج وأنبت لا تدل على صدورهما عن عالم قادر^(٣) من حيث اللفظ، وإنما تدل عليه^(٤) من حيث العقل، لاستحالة صدور الأفعال حقيقة عن الجمادات، وأبلغ من هذا أن الفعل إنما يدل على فاعله مطلقاً دلالة الأثر على^(٥) المؤثر، لاستحالة فعل لا فاعل له، وهي دلالة عقلية، وحينئذ يثبت^(٦) أن دلالة الإخراج والإنبات على صدورهما عن الله تعالى^(٧) عقلية، فيكون^(٨) إسناده إلى الأرض نقلاً لحكم^(٩) عقلي، فيكون هذا المجاز عقلياً لا لغوياً، وإن قولنا: هو ثابت على الأظهر فيه^(٩)، متابعة لمن أطلق خلاف الصواب، وإنه كان قبل وقوفي على هذا التقدير، والله سبحانه وتعالى أعلم.

-
- (١) في (أ): وضع.
(٢) في (ج و د): بأن صدور، وهو تحريف.
(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (ج).
(٤) في (د): عن.
(٥) في (د و هـ): ثبت.
(٦) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.
(٧) في (ج و د): فكيف.
(٨) في (ج): بحكم.
(٩) ساقطة من (أ).

الرَّابِعُ الصَّوْتُ: عَرَضٌ مَسْمُوعٌ. وَاللَّفْظُ: صَوْتُ مُعْتَمِدٌ عَلَى مَخْرَجٍ
 مِنْ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ. وَالكَلِمَةُ: لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَفْرِدٍ، وَالْأَجُودُ لَفْظٌ
 اسْتُعْمِلَ. وَجَمَعَهَا كَلِمٌ مَفِيداً أَوْ غَيْرَ مَفِيدٍ. وَهِيَ جِنْسٌ أَنْوَاعُهُ: اسْمٌ وَفِعْلٌ
 وَحَرْفٌ، وَلِقِسْمَتِهَا طَرُقٌ كَثِيرَةٌ.

قوله: «الرابع»، أي: البحث الرابع من أبحاث اللغة.

قوله: «الصوت»^(١) عرض مسموع»، هذا ذكر لجملة^(٢) من أحكام اللغة وأجزائها
 من أول مبادئها، وهكذا رسم الصوت^(٣) بأنه عرض مسموع، يحصل عن^(٤) اصطكاك
 الأجرام، وسببه انضغاط الهواء بين الجرمين، فيتموج تموجاً شديداً، فيخرج^(٥)
 فيخرج صمّاخ الأذن، فتدركه قوة السمع، ولهذا تختلف الأصوات في الظهور
 والخفاء، لاختلاف الأجسام المتصاكة^(٦) في الصلابة والرخاوة، فالصوت^(٧)
 الحاصل عن^(٨) وقوع البرد على الحجر أقوى وأظهر من الحاصل^(٩) من وقوع المطر
 على الأرض اللينة أو التراب الثائر، والصوت الحاصل عن وقوع المطرقة على السندان
 أظهر من الحاصل عن^(١٠) وقوع جزة^(١١) صوف منفوش على مثلها.

فأما صوت المتكلم، فهو أيضاً عرض حاصل عن اصطكاك أجرام الفم - وهي
 مخارج الحروف - ودفع النفس الهواء^(١٢) حتى يصل إلى أذن السامع، متكيفاً بصورة
 كلام المتكلم.

وقولنا: الصوت عرض، هو جنس له، يتناول جميع الأعراض الحيوانية وغيرها،

(١) في (ج): الصواب، وهو تحريف بين.

(٢) في (د): ذكر الجملة.

(٣) في (ب و هـ): عند.

(٤) كلمة «فيخرج» ساقطة من (ب و ج و د). وفي (هـ): فيتموج تموجاً شديداً.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): المتصاكة.

(٦) في (هـ): والصوت.

(٧) في (هـ): من.

(٨) الحاصل، ساقطة من (هـ).

(٩) في (هـ): من.

(١٠) في (د): جر، وفي (هـ): جزية.

(١١) في (ب و ج): للهوى. وفي (د): للهواء.

كالحركات والألوان والطعوم^(١).

وقولنا: مسموع، خرجت جميعها^(٢)، إلا العرض الذي يدرك بالسمع - وهو الصوت - وإنما بدأنا بالصوت لأنه الجنس الأعلى للكلام الذي نحن بصدد^(٣) الكلام فيه في هذا البحث.

قوله: «واللفظ صوت معتمد على مخرج من مخارج الحروف». اعلم أن اللفظ في أصل الوضع مصدر لفظت الشيء ألفظه لفظاً: إذا ألقيته نابذاً له^(٤)، ثم سُمي به^(٥) الصوت المعتمد على مخارج^(٦) الحروف، لأن الصوت لخروجه من الفم صار كالجوهر الملفوظ الملقى، فهو ملفوظ حقيقة أو مجازاً، فإطلاق اللفظ عليه تسمية للمفعول باسم المصدر، كتسمية الثوب المنسوج نسجاً^(٧)، والدرهم المضروب^(٨) ضرباً في قولهم: هذا الثوب نسج اليمن، وهذا الدرهم^(٩) ضرب الأمير. إذا عرفت هذا، فاللفظ الاصطلاحي نوع للصوت، لأنه صوت مخصوص، ولهذا أخذ^(١٠) الصوت في حد اللفظ، وإنما يؤخذ في الشيء جنس ذلك الشيء.

ومخارج الحروف ستة عشر مذكورة في كتب العربية وغيرها. ومعنى اعتماد الصوت على المخرج هو أن الصوت هواء يصحب النفس^(١١) من الجوف، ولهذا إذا^(١٢) أمسك^(١٣) خلق الإنسان، انقطع^(١٤) صوته، لانقطاع مادة الهواء الصاعد^(١٥) من الجوف

(١) في (أ و د): والطعم، وعلى هامش (آ): الطعوم.

(٢) في (ج و د): جميعاً.

(٣) في (ج و د): بصده. وفي (د) بصدد والكلام.

(٤) في (د): ألقيته بأنه آلة ثم.

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (ب و ج و د و هـ): مخرج.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (هـ): والدرهم المضروبة.

(٩) في (هـ): الدرهم.

(١٠) في (هـ): حد.

(١١) في (د): هو الصحب النفيس.

(١٢) إذا، ساقطة من (د).

(١٣) في (ب و ج): ولهذا أمسك.

(١٤) في (د): ينقطع.

(١٥) في (ج و د): الصناعة، وهو تحريف.

إلى الفم، فإذا وصل ذلك الهواء إلى الأماكن المخصوصة من الفم والحلق، المسماة بمخارج^(١) الحروف، يقطع عندها تقطيعاً مخصوصاً، لأنها تمنعه عن خروجه على استقامته، فتظهر الحروف عند ذلك التقطيع، ولذلك قالوا: الألف حرف هوائي لا مخرج له، لأن النفس يخرج بها مستقيماً لا عائق له، بخلاف الحاء والهاء والهمزة ونحوها من حروف الحلق، فإن العائق يعرض للنفس^(٢) في الحلق، فتظهر هذه الحروف، والباء والواو والميم والفاء يعرض العائق للنفس^(٣) فيها في^(٤) الشفتين فتظهر، فلذلك سميت هذه الحروف^(٥): الشفوية، والأولى: الحروف الحلقية.

وقولنا: «اللفظ صوت^(٥) معتمد على مخرج من مخارج الحروف»، ظاهره يقتضي أن كل صوت اعتمد على مخرج واحد من المخارج يكون لفظاً، وهو إنما يتناول^(٦) حروف الهجاء المفردة، نحو: ب ت ث، ونحوه، ويخرج^(٧) منه ما تركب منها من اسم أو فعل أو حرف، نحو: زيد قام في الدار، لأن الاعتماد فيها على أكثر من مخرج واحد، وإنما المراد بالمخرج القدر المشترك بين المخرج الواحد وجميع المخارج، وهو بعض المخارج، فإن صرح به هكذا: اللفظ صوت معتمد على بعض مخارج الحروف، فهو أجود وأبين.

قوله: «والكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد».

هذا حد الكلمة الذي ذكره ابن الحاجب، وخطر لي أن قوله: لفظ وضع لمعنى^(٨)، يقتضي بظاهرة اختصاصه بالكلمات التي هي حقائق وضعية، كالأسد في السبع، لأنه وُضِعَ له دون الكلم المجازية، كالأسد للشجاع^(٩)، لأنه لم يوضع له، فمقتضى قوله: أن لا يكون كلمة، وهو كلمة بلا خلاف، فلذلك قلت: «والأجود^(١٠)»

(١) في (ب و ج و د و هـ): مخارج.

(٢) (٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٣) في (ب): من.

(٤) كلمة «الحروف» ساقطة من (ب).

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (ب): يتناول.

(٧) في (ب): يخرج. وفي (د): ومخرج.

(٨) في (د): لمعنى مفرد.

(٩) في (د): والشجاع.

(١٠) في (ج): فالأجود.

لفظَ استعمالٍ» أي: الأجود أن يقال: الكلمة لفظ^(١) استعمالٍ في معنى مفرد، ليتناول ما وُضِعَ لمعنى بطريق الحقيقة، وما نُقِلَ إلى غير موضوعه بطريق المجاز، لأن الاستعمال أعم من الوضع، فإن كان ابنُ الحاجب أراد بقوله: وُضِعَ، الوضع الأول الحقيقي، ورد عليه كل لفظ مجازي، وإن كان^(٢) أراد به الاستعمال كما ذكرنا، فالتصريح^(٣) به كما قلنا أولى، لما عرف من وجوب^(٤) صيانة الحدود عن الإجمال والإبهام. غير أن ما ذكرناه يرد عليه الألفاظ فيما بين وضعها واستعمالها، وأنها لا تكون حينئذ كلمات، لكن الخطاب فيها يسير، ويمكننا التزام ذلك، وأن الاستعمال شرط في كونها كلمة، كما كان شرطاً^(٥) في كونها حقيقة أو مجازاً.

إذا عرفت هذا، فالكلمة نوع للفظ، لأنه مأخوذ في حدّها، كما أخذ الصوت في حد اللفظ.

واختلف في قوله: مفرد، هل هو مجرور على النعت لمعنى^(٦)، أو مرفوع على النعت للفظ. وتقديره: الكلمة لفظ مفرد وضع لمعنى. وفي هذا كلام طويل، لا يتعلق به الغرض هاهنا.

قوله: «وجمعها»، أي: جمع الكلمة، «كلم»، ونظيره: لَبَنَةٌ وَلَبَنٌ، وَنَبَقَةٌ وَنَبَقٌ، وَثِفَنَةٌ وَثِفَنٌ بالثاء المثناة والفاء، وهي ما يقع على الأرض من أعضاء البعير إذا برك^(٧)، وتجمع أيضاً هي ونظائرها^(٨) بالألف والياء، نحو: كَلِمَاتٍ، وَلَبِنَاتٍ، وَنَبَقَاتٍ، وهذا جمع تصحيح، والأول أولى^(٩).

قوله: «مفيداً» كان «أو غير مفيد»، أي: الكلم الذي هو جمع الكلمة: يُطلق على المفيد، نحو: زيد قائم في الدار، وعلى غير المفيد، نحو: «زيد» «هل» «قد»^(١٠)

(١) في (ب): لفظك.

(٢) كان، ساقطة من (آ و هـ).

(٣) في (ج و د): والتصريح.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (هـ): شرط.

(٦) لمعنى، ساقطة من (د).

(٧) في (أ): نزل.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٩) أولى، ساقطة من (أ و ب و ج و هـ)، ولا يستوي المعنى إلا بها.

(١٠) في (ب): زيد قد.

«من» «إلى» «قام» «قعد» .

قوله: «وهي» يعني الكلمة «جنس أنواعه: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ. ولقسمتها أي [٧٤] لهذه^(١) الأقسام الثلاثة^(٢) «طرق كثيرة»، أما كونُ الكلمة جنساً^(٣) للاسم والفعل والحرف^(٤)، فلأنها تُوجد في حد كل واحد من الثلاثة، فيقال:

الاسمُ: كلمة دلّت على معنى في نفسها غيرِ مقترنة بزمان ذلك المعنى .

والفعل: كلمة^(٥) دلّت على معنى في نفسها وعلى زمان ذلك المعنى، نحو: قام يقوم .

والحرف: كلمة لا تدل على معنى إلا في غيرها .

وكل ما أخذ في حد شيء، فهو جنس له كما سبق، ولأن القاعدة أن^(٦) الجنس أعمُّ من نوعه^(٧)، والنوع أخص من جنسه، ولا شك أن الكلمة أعمُّ من كل واحد من الاسم والفعل والحرف^(٨)، وكل واحد منها^(٩) أخص من الكلمة، إذ كلُّ اسم أو فعل أو حرف، فهو كلمة، وليس كل كلمة اسماً، لجواز أن تكون فعلاً أو حرفاً، ولا فعلاً، لجواز أن تكون اسماً أو حرفاً، ولا حرفاً، لجواز أن تكون اسماً أو فعلاً. وهذا يدل على أن الكلمة جنسٌ للأقسام الثلاثة، وأيضاً فإن كل^(١٠) جنس قُسم^(١١) إلى أنواعه، أو نوع قُسم إلى أشخاصه، فاسمُ المقسوم صادق على المقسوم إليه^(١٢)، كالحيوان المقسم^(١٣) إلى ناطق وغيره، وكلاهما حيوان، والإنسان المقسوم إلى زيد وعمرو

(١) في (أ و ب و ج و هـ): إلى هذه .

(٢) الثلاثة، ساقطة من (هـ) .

(٣) في (ب): جنس .

(٤) في (أ و ج): والحروف .

(٥) في (أ و ج): والفعل والكلمة، وفي (ب): والكلمة، والصواب ما أثبت .

(٦) ساقطة من (أ) .

(٧) في (هـ): من كل نوعه .

(٨) في (ب): والحروف .

(٩) في (هـ): منهما .

(١٠) في (هـ): فكل .

(١١) ساقطة من (ج) .

(١٢) في (د هـ): عليه .

(١٣) في (هـ): المقسوم . وفي (د): المقسم إلى الناطق .

ويكر^(١) وغيرهم من الأشخاص، وكلهم إنسان، والكلمة صادقة على كل^(٢) واحد من الاسم والفعل والحرف، فهي جنس لها ولكل واحد منها. وهذا استدلال^(٣) باللازم المساوي^(٤)، لأن الجنس يستلزم صحة انقسامه^(٥) إلى الأنواع، والانقسام إلى الأنواع يستلزم صدق إطلاق اسم^(٦) المقسوم إلى المقسوم إليه^(٧).
وأما أن لقسمة^(٨) الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف طرقاً^(٩) كثيرة، فلأن من تلك الطرق:

الطريقة الأولى، المنسوبة^(١٠) إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، الذي أنشأ العربية، وهي أن اللفظ والكلمة، إما^(١١) أن يدل^(١٢) على ذات، أو على حركة ذات، أو على رابطة بينهما.
فالأول: الاسم^(١٣)، كزيد وعمرو.

والثاني: الفعل، كقام وقعد، لأن الأفعال الحقيقية كالقيام والقعود حركات الأجسام، والأفعال المجازية، نحو: رَخُصَ السعر^(١٤)، وَسَهَّلَ الأمر، ونحو ذلك ملحق.

والثالث^(١٥): الحرف، نحو «من» و«إلى» و«قد» و«هل» لأنه إنما أتى به ليربط بين الأسماء والأفعال، ونحو ذلك من المعاني.

-
- (١) في (د): زيادة «وخالده».
 - (٢) ليست في (أ و ب و ج و هـ).
 - (٣) في (أ): الاستدلال.
 - (٤) في (أ): والمساوي.
 - (٥) في (د): القسمة.
 - (٦) اسم، ليست في (هـ).
 - (٧) في (د): عليه.
 - (٨) في (د): للقسمة.
 - (٩) في (هـ): طرق، وهو خطأ.
 - (١٠) في (ب): المقسومة.
 - (١١) في (ب و ج و د و هـ): زيادة: وهي أن اللفظ والكلمة إما أن اللفظ والكلمة إما... .
 - (١٢) في (ب): تدل.
 - (١٣) في (أ و ب و ج و د): اسم.
 - (١٤) في (هـ): الشعر.
 - (١٥) في (د): والرباط.

ومنها: طريقةُ ابن الحاجب، وهي أن الكلمة إما أن تدل على معنى في نفسها أولاً، فإن دلت، فإما^(١) أن لا تدل على زمن ذلك المعنى أو تدل، فالأول: الاسم، والثاني: الفعل، والثالث: الحرف، وهذا على مراعاة مراتب الأقسام الثلاثة.

أما^(٢) مع مراعاة ذلك فيقال: الكلمة إما أن لا تدل على معنى في نفسها وهو الحرف، أو تدل، فإما مع الدلالة على زمان المعنى، وهو الفعل، أو عدم الدلالة عليه، وهو الاسم.

ومنها: طريقةُ الأَمِدِي: وهي^(٣) أن اللفظ إما أن يَصِحَّ تركيب القضية الخبرية^(٤) من جنسه أو لا، فإن^(٥) صح، فهو الاسم، كقولنا: زيد قائم. قد تركيبت القضية من اسمين، وجنسهما^(٦) واحد، وإن لم يصح تركيب^(٧) القضية من جنسه، فإما أن يصح أن يكون ركناً فيها أولاً، فإن صح، فهو الفعل، لأنه^(٨) لا يَصِحُّ تركيب الجملة المفيدة منه، كقولنا: قام قام، أو قام قعد، ويصح أن يكون ركناً فيها، نحو: قام زيد، وقعد عمرو، إذ الفعل أحد ركني الجملة الفعلية، وإن لم يَصِحَّ أن يكون ركناً فيها، فهو الحرف.

ومنها: طريقة ابن الأنباري وغيره في الدلالة على انحصار أنواع الكلمة، بل أجزاء الكلام في الأقسام الثلاثة، وهو أنه لو لم تكن منحصرة في الأقسام الثلاثة، لاختل^(٩) مقصودُ التفاهم بالزيادة أو النقص، لكن مقصود التفاهم لم يختل بشيء من ذلك، فدل على انحصار أجزاء^(١٠) الكلام في الكلم الثلاث. وذلك أن مقصود^(١١) التفاهم حصولُ ألفاظ مطابقة لما في النفوس، يعبر بها عنه، فلو لم تنحصر أجزاء

-
- (١) في (د): إما.
 - (٢) في (ج و د): أو.
 - (٣) في (أ): وهو.
 - (٤) في (أ و ب و ج و د): الجزئية.
 - (٥) في (ب): فأما إن.
 - (٦) في (د و هـ): وجنسها.
 - (٧) في (هـ): تركيب المقصد.
 - (٨) لأنه، ساقطة من (ج و د)، وفي (د): ولا يصح.
 - (٩) في (أ): لاختص، وفي (ج): لاحتس. وفي (د): لاحتس.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) في (ب و ج): لأن المقصود. وفي (د و هـ): لأن مقصود.

الكلام في الأقسام الثلاثة، لكانت إما أربعة فصاعداً، فيبقى في اللغة جزء^(١) لا حاجة إليه، فتكون^(٢) زيادته عبثاً، لأنه خارج عن محل الضرورة،^(٣) وما خرج عن محل الضرورة^(٤) يكون عبثاً. وإما اثنين فأقل، فيبقى^(٥) بعض أغراض النفوس لا يُعبر عنه^(٥)، فيكون تقصيراً عن الوفاء بالضرورة، وهو خلل في الحكمة، فلما رأينا هذه الأقسام وافية بالتعبير^(٦) عما في النفوس، من غير إفراط بزيادة، ولا تفريط بنقص، دل على انحصارها فيها.

ومنها: طريقة ذكرها الشيخ عبد الواحد الكوفي^(٧) في كلامه على الجمل، واستضعفها^(٨). ووجه استضعفها أنها غير حاضرة، لأن القسمة العقلية تقتضي قسماً رابعاً، وهو المخبر عنه لا به.

قلت: هو كذلك، لكن هذا إنما ترك لعدم تصوره، لا لكونه أهمل ذكره مع إمكانه. ووجه عدم تصوره أن كل^(٩) مخبر عنه يصح أن يُخبر به ولا عكس، فالمخبر عنه أخص من المخبر به، فلو وجد المخبر عنه بدون المخبر به، لوجد الأخص بدون الأعم، وهو محال، ويتضح هذا بأن يجعل مكان الإخبار الإسناد، فنقول: اللفظ إما أن^(١٠) يصح أن يكون مسنداً^(١١) و^(١٢) مسنداً إليه، وهو الاسم، أو لا مسنداً ولا مسنداً إليه، وهو الحرف، أو مسنداً إليه، وهو الفعل، أو مسنداً إليه لا مسنداً، وهو محال، لأن كل مسند^(١٣) إليه يصح أن يكون مسنداً إلى مثله، أو أقوى منه، وليس كل مسند يصح

(١) في (د): جزءاً.

(٢) في (د): فيكون زيادة به...

(٣ - ٤) ما بين القوسين ليس في (ب).

(٤) في (د): فتبقى.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): لا معبر عنه.

(٦) في (د): بالتعبير.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): الكوفي.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): واستضعفها وهو الفعل.

(٩) في (ب): إن كان.

(١٠) أن، ساقطة من (ج و د).

(١١) في (هـ): أو.

(١٢) في (هـ): مستند.

أن يكون مسنداً إليه، لجواز أن يحتاج لضعفه^(١) إلى أن يسند، ويضعف لذلك عن أن يسند إليه. واعتبر ذلك بالمنحوسات، فالمسند إليه أخص من المسند، فلو وجد المسند إليه^(٢) بدون صحة كونه مسنداً، لزم وجود الأخص بدون الأعم، وهو محال.

(١) في (ب): إلى ضعفه.
(٢) ساقطة من (أ و ب و ج).

وَالكَلَامُ مَا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِالِإِسْنَادِ، وَهُوَ نَسْبَةُ أَحَدِ الْجُزْئَيْنِ إِلَى الْآخَرِ لِإِفَادَةِ الْمُخَاطَبِ. وَقِيلَ: اللَّفْظُ الْمَرْكَبُ الْمَفِيدُ بِالْوَضْعِ، وَشَرْطُهُ الْإِفَادَةُ. وَلَا يَأْتَلِفُ إِلَّا مِنْ أَسْمِينَ، نَحْوَ زَيْدٍ قَائِمٌ. أَوْ فِعْلٍ وَأَسْمٍ، نَحْوَ قَامَ زَيْدٌ. فَالْأُولَى جَمَلَةٌ إِسْمِيَّةٌ. وَالثَّانِيَّةُ فِعْلِيَّةٌ، وَيَا زَيْدٌ، وَالشَّرْطِيَّةُ، نَحْوُ إِنْ تَقُمْ أَقْمِ، فِعْلِيَّتَانِ.

قوله: «والكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد»، إنما قال: ما تضمن، ولم يقل: ما الكلام تألف أو تركب من كلمتين ليدخل فيه مثل: اضرب، ونحوه مما أحد جزئيه غير ملفوظ به، لكنه في ضمن الملفوظ^(١) به^(٢)، والتضمن أخص من التركيب والتأليف، لأن التركيب والتأليف^(٣) لا بد فيهما من شيئين يركب أحدهما الآخر أو يألفه^(٤)، بخلاف التضمن، فإنه حصول شيء في ضمن شيء^(٥) آخر، أي: في طيه، فقد لا يكون ملفوظاً به، كالفاعل في فعل الأمر، وفي الماضي والمضارع إذا سبقه ظاهر يرجع إليه، نحو: اضرب، وزيد ضرب ويضرب.

فقوله: «ما تضمن كلمتين» يشمل ما كان بالإسناد^(٦) وبدونه، كالمضارع والمضارع إليه، نحو: غلام زيد، والصفة والموصوف، نحو: رجل صالح، لكن هذا ليس بكلام ما لم يكن التضمن المذكور إسنادياً، فلما قال: «بالإسناد» خرج ذلك، وصار الحد مقصوراً على التضمن الإسنادي، نحو: زيد قائم، وقام زيد.

قوله: «وهو»، يعني الإسناد^(٧)، «نسبة^(٨) أحد الجزئين إلى الآخر لإفادة المخاطب» فائدة مستقلة، يحسن السكوت عليها، ففي قولنا: زيد قائم، قد نسبنا أحد الجزئين، وهو قائم^(٩)، إلى الجزء الآخر، وهو: زيد، وكذلك في قام زيد: نسبنا

(١) في (هـ): الملفوظ.

(٢) ساقطة من (ج و د).

(٣) في (هـ): التأليف والتركيب.

(٤) في (أ و ب): تألفه.

(٥) كلمة «شيء» غير موجودة في (ب و ج و د).

(٦) في (هـ): بإسناد.

(٧) الإسناد، ساقطة من (هـ).

(٨) ساقطة من (ج).

(٩) في (أ): قام.

قام، وهو الفعل، إلى الفاعل، وهو زيد، هذا في الإثبات. وأما في قولنا: زيد ليس بقائم^(١)، وما قام زيد، فالنسبة كذلك لكنها بالنفي.

قوله: «وقيل: اللفظ^(٢)»، أي: وقيل: الكلام هو اللفظ «المركب المفيد بالوضع». هذا^(٣) الحد ذكره ابن معطي^(٤) في «الفصول» وغيره، والأول ذكره ابن الحاجب. فقوله: «اللفظ»: احتراز من العقد، والإشارة، والكتابة، ونحوها^(٥) مما ليس بلفظ.

وقوله: «المركب»: احتراز من اللفظ المفرد، فإنه ليس بكلام، إذ شرط الكلام التركيب، لأنه خبر وحديث^(٦)، فلا بد فيه من^(٧) أقل ما يكون من مخبر^(٨) به، ومخبر عنه، أو محدث به، ومحدث عنه، يركب أحدهما مع الآخر. وقوله: «المفيد»: احتراز من المركب غير المفيد، كالمضاف، والمضاف إليه، والموصوف، والصفة.

وقوله: «بالوضع»: احتراز من المفيد لا بالوضع، بل بالعقل، كدلالة الصوت على مصوت وراء حجاب، أو بالطبع، كدلالة أح على أذى الصدر، وأخ على الهم والغم.

ثم ها هنا بحثان:

أحدهما^(٩): أن بين الكلام والكلم عمومًا وخصوصًا، فبعض الكلام كلام^(١٠)، وهو ما إذا اشتمل على الإسناد^(١١) المفيد، نحو: زيد في الدار، وبعض الكلام كلم، وهو ما^(١٢) إذا تضمّن ثلاث كلمات فصاعدًا، لأن الكلام جمع، وأقله ثلاث، فقولنا: زيد

(١) في (هـ): ليس زيدًا بقائم.

(٢) اللفظ، ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): هذ.

(٤) في المخطوطات: ابن معط.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٦) في (ب وج ود وهـ): علي.

(٧) في (ج): مخبره.

(٨) في (ج): إحداهما.

(٩) في (د): كلامًا.

(١٠) في (ج): الإنسان، وهو خطأ.

(١١) ساقطة من (هـ).

في الدار: كلم وكلام^(١)، ^(٢)وزيد قائم: كلام لا كلم^(٣)، وزيد من عن هل: كلم لا كلام، ومن عن: لا^(٤) كلام ولا كلم^(٥)، لا مفيد، ولا ثلاث كلمات، بل هو كلمتان.

البحث الثاني: زعموا أن الكلام مشتق من الكلم، وهو الجرح^(٦)، فلذلك وجب أن يكونَ الكلام مفيداً، أي: يؤثر في نفس السامع فائدة، كما يؤثر الجرحُ في نفس المجروح المأ. وهذا يرد عليه الكلم، فإنه من مادة الكلام، فيقتضي أنه مشتق مما [٧٥] اشتق منه الكلام، مع أن الكلم^(٧) لا يستلزم الفائدة.

ويُجاب عنه: بأننا قد بينا أن بعض الكلم، وجميع الكلام مفيد، فاعتبر في الاشتقاق الأكبر، وهو مفيد، أعني الكلامَ وبعض الكلم، وهو أكثر الألفاظ، فكان غالبها^(٨) مفيداً، فصح الاشتقاق باعتبار الغالب.

قوله^(٩): «وشرطه^(١٠) الإفادة»، أي: شرط الكلام الإفادة، لما ذكرنا من مقتضى الاشتقاق، ومن كونه إخباراً، فيحتاج إلى مخبر به ومخبر عنه.

قوله: «ولا يأتلف^(١١) إلا من اسمين، نحو: زيد قائم، أو فعل واسم، نحو: قام زيد»، وذلك لأن الحاصل من تركيب الكلم الثلاث بعضها مع بعض^(١٢) ستة تراكيب بلا تكرار، وتسعة مع تكرار ثلاثة منها، لأنها^(١٣) ثلاثة، وكل واحد منها يكون مركباً مع

(١) في (ب و ج و د): كلم كلام.

(٢) في (هـ): وقولنا زيد.

(٣) في (هـ): كلام كلم لا وزيد.

(٤) لا، ساقطة من (ج).

(٥) ساقط من (د) قوله: و «من» «عن»: لا كلام ولا كلم.

(٦) في (هـ): الجروح.

(٧) في (أ): الكلام.

(٨) في (أ) و (د): غالباً، وعلى هامشها: غالبها.

(٩) في (ج): وقوله.

(١٠) في (ج): وشرط.

(١١) في (ج): يأتلف.

(١٢) على هامش (أ): من بعض.

(١٣) في (ب): أنها.

مثله، ومع قسيميه^(١)، فهي ثلاثة في ثلاثة تسعة^(٢): الاسم مع اسم^(٣)، أو فعل، أو حرف. والفعل مع فعل^(٤)، أو اسم، أو حرف. والحرف مع حرف، أو اسم، أو فعل. وإذا سقط المكرر، عادت إلى اسم مع اسم، أو فعل، أو حرف، وفعل مع فعل، أو حرف، وحرف مع حرف.

والكلام لا بُدُّ فيه من مسندٍ ومسندٍ إليه، فالاسمُ مع الاسمِ كلام،^(٥) لوجود المسند والمسند إليه جميعاً من نوع واحد، والفعل مع الاسمِ كلام^(٦)، لوجودهما من نوعين، والاسمُ مع الحرف ليس بكلام، لعدم أحدهما المُسند أو المُسند إليه، والفعل مع الفعل كذلك، لعدم المُسندِ إليه، والفعل مع الحرف كذلك وأولى، والحرف مع الحرف كذلك وأولى.

قوله: «فالأولى^(٧) جملة اسمية»، يعني: زيد قائم، «والثانية» جملة «فعلية» يعني: قام زيد.

والفرق بين الجملة الاسمية والفعلية: أن التي أول جزئها اسم: اسمية، وإن كان آخر جزئها فعلاً، نحو: زيد قام، والتي أول^(٨) جزئها فعل: فعلية، ولا يكون آخر جزئها إلا اسماً، نحو قام زيد.

وقوله: «ويا زيد، والشرطية نحو: إن تقم أقم فعليتان». هذا على سبيل الضم لمتشتر^(٩) الجمل، ورد الجميع إلى انحصاره في الاسمية والفعلية، ودفعاً^(١٠) لنقض قولنا: إن الكلام لا يأتلف إلا من اسمين، أو فعل واسم^(٩). بقولهم: يا زيد، فإنه كلام مفيد، وهو من حرف^(١٠) واسم.

-
- (١) في (هـ): قسمته.
 - (٢) سقطت من (هـ).
 - (٣) في (هـ): الاسم.
 - (٤ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (هـ).
 - (٥) في (هـ): والأولى.
 - (٦) في (هـ): أو.
 - (٧) في (د): لنشر.
 - (٨) دفعاً، مكررة في (ج).
 - (٩) في (أ و ب و ج و د): أو فعلين.
 - (١٠) في (هـ): حروف.

والجواب أن يا زيد وإن كان حرفاً واسماً في اللفظ، فإنه فعل واسم في المعنى، فإن^(١) «يا» نائبة مناب^(٢) أدعو، أو أنادي، فقولك: يا زيد^(٣)، تقديره: أدعو زيداً، أو^(٤) أنادي زيداً، ولهذا كان المنادى المبني على الضم، نحو: يا زيد، ويا^(٥) رجل، واقعاً موقع المنصوب، نظراً إلى الفعل الذي نابت عنه «يا»، فلوقيل^(٦): لا يأتلف الكلام إلا من اسمين، أو فعل واسم، لفظاً أو تقديراً، لاندفع^(٧) هذا النقض بـ «يا زيد»، لأنه فعل واسم تقديراً.

وأما ذكرنا للجملة الشرطية، فلأن النحاة يقولون: الجملة إما اسمية، نحو: زيد قائم، أو فعلية، نحو: قام زيد، أو ظرفية، نحو: زيدٌ عندك، وعمرو في الدار، أو شرطية، نحو: إن تقم أقم. وعند التحقيق يظهر أن الظرفية اسمية، والشرطية فعلية. أما الأول: فلأن الظرف^(٨) في الظرفية متعلق بالخبر، وهو اسم أو فعل، فالتقدير^(٩): زيد مستقر عندك، أو استقر عندك، وعمرو مستقر في^(١٠) الدار، أو استقر في الدار^(١١). وعلى التقديرين يرجع إلى الاسمية.

وأما الثاني: فلأن حرف الشرط ربط^(١٢) بين جملتين فعليتين^(١٣)، إذ التقدير: إن تقم أنت أقم^(١٤) أنا، وكل^(١٥) واحدة من الجملتين مركبة من فعل وفاعل، فهي إذاً راجعة إلى الفعلية.

(١) في (ب و ج و د و هـ): لأن.

(٢) في (د): مناب.

(٣) ليست في (هـ).

(٤) في (ج): وأنادي.

(٥) في (أ و ب و ج): يا.

(٦) في (د): قال.

(٧) في (أ و ب و ج): لا يدفع.

(٨) في (ج و د): الظرفية.

(٩) في (هـ): والتقدير.

(١٠ - ١٠) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

(١١) في (د): رابط.

(١٢) في (أ): بين الجملتين اسمين وفعلين.

(١٣) في (هـ): أقوم.

(١٤) في (هـ): فكل.

نعم هاهنا تنبيه، وهو أن الكلام يخرج عن الإفادة، تارة بالزيادة، وتارة بالنقص .
أما الأول: فإن قولنا: قام زيد، كلام^(١) مفيد، فإذا أدخلنا^(٢) عليه حرف الشرط،
كقولنا: إن قام زيد، أو^(٣) لو قام زيد، خرج^(٤) عن الإفادة، وبقي متوقفاً على تنمة
تحصل فيه الفائدة، وهو جواب الشرط.

وأما الثاني: فإن قولنا: زيد قائم، أو قام زيد، كلام تام، فإذا أسقطنا^(٥) أحد
جزأيه خرج عن الإفادة.

وعكس هذا أن الكلم يخرج إلى الفائدة^(٦) بزيادة أو نقص .

أما الأول: فقولنا: زيد^(٧): ليس بمفيد^(٨) فإذا قلنا: قائم، أو قام . بعده، أو قبله،
صار مفيداً جملة اسمية أو فعلية .

وأما الثاني: فقولنا: إن قام زيد، فهو^(٩) غير مفيد، فإذا أسقطنا حرف الشرط،
بقي جملة فعلية مفيدة .

(١) في (أ): هو كلام .

(٢) في (هـ): أدخلت .

(٣) في (أ): ولو .

(٤) في (هـ): فأخرج .

(٥) في (أ): أخرجنا . وفي (هـ): أسقطت .

(٦) في (هـ): الإفادة .

(٧) كلمة «زيد» غير موجودة في (آ و ج) .

(٨) في (هـ): مفيداً .

(٩) في (ج و د و هـ): هو .

والكلامُ: نصٌّ، وظاهرٌ، ومجملٌ .
 فالنصُّ لغةٌ: الكشفُ والظهورُ، ومنهُ نصَّتِ الظَّيْبَةُ رأسها، أي: رَفَعَتْهُ
 وَأَظْهَرَتْهُ، ومنهُ مِنْصَةُ العروسِ . واصْطِلَاحاً: الصَّرِيحُ في معناه، وقيل: ما أَفَادَ
 بنفسه من غير احتمالٍ .
 وَحُكْمُهُ، أن لا يُتْرَكَ إِلَّا بِنَسْخٍ، وَقَدْ يُطْلَقُ على مَا تَطَّرَقَ إليه اِحْتِمَالٌ
 يَعْضُدُهُ دَلِيلٌ، وعلى الظَّاهِرِ، ولا مانعَ منه، إذِ الاشتِاقُ المذكورُ يَجْمَعُهُمَا .

قوله^(١): «والكلام نص وظاهر ومجمل» .

قلت: انتهى ما كان اتفق ذكره من كليات مباحث العربية ومقدماتها، والكلام من
 الآن في مباحث أصولية، أعني: شأنها^(٢) في العادة أن تذكر في الأصول، وإن كان
 موضوعها الألفاظ، فهي كأنها ذات وجهين: من جهة العادة أصولية، ومن جهة
 التحقيق لغوية .

ووجه انحصار الكلام في النص والظاهر والمجمل: هو أن اللفظ إما أن يحتمل
 معنى واحداً فقط، أو يحتمل أكثر من معنى واحد، والأول النص، والثاني: إما أن^(٣)
 يترجح في أحد معنييه أو معانيه، وهو الظاهر، أو لا يترجح، وهو المجمل .
 قوله: «فالنص لغة: الكشف والظهور» إلى آخره^(٤) .

أي: النص في اللغة هو ما ذكر «ومنه: نصت الظبية^(٥) رأسها، أي: رفعته النص
 وأظهرته، ومنه: منصة العروس»: وهو^(٦) الكرسي الذي تجلس عليه لظهورها عليه^(٧) .
 قلت: النص في اللغة: هو^(٨) الرفع إلى غاية ما ينبغي . قال الجوهري: قولهم
 نصصت ناقتي^(٩)، قال الأصمعي: النص: السير الشديد حتى يستخرج أقصى ما

(١) سقطت من (هـ) .

(٢) في (ج): بيانها .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) في (هـ): أكمل عبارة المتن .

(٥) في (د) و (هـ): الضبية .

(٦) ليست في (أ و ب و ج) .

(٧) ساقطة من (أ) .

(٨) ساقطة من (د) .

(٩) في (د): يا قتي .

عندها، قال: ولهذا قيل: نصصت الشيء: رفعتة، ومنه منصّة العروس، ونصصت الحديث إلى فلان^(١)، أي: رفعتة، ومنه قول امرئ القيس:

وَجِيْدٌ كَجِيْدِ الرَّيْمِ^(٢) لَيْسَ بِفَاحِشٍ إِذَا هِيَ نَصَّتْهُ وَلَا بِمُعْطَلٍ^(٣)

قوله: «واصطلاحاً»^(٤)، أي: والنص في اصطلاح الفقهاء والأصوليين هو الصريح في معناه. والصريح: الخالص من^(٥) كل شيء، ومعنى كون النص هو «الصريح في معناه»: كونه خالص الدلالة^(٦) عليه، لا يشوبه احتمال دلالة على غيره.

وقيل: هو «ما أفاد بنفسه من غير احتمال»، فقوله: ما أفاد بنفسه: احتراز مما لا يفيد بنفسه، بل بانضمام غيره إليه، كالقرينة في المجاز والمشتراك، والبيان في المجمل.

وقوله: «من غير احتمال»: احتراز مما أفاد بنفسه مع احتمال غير ما أفاده، كالظاهر على ما قد ذكر فيه، وهذان التعريفان^(٨) للنص معناهما واحد.

واعلم أن للعلماء^(٩) في النص ثلاثة^(١٠) اصطلاحات:

أحدها: ما دل على معنى قطعاً،^(١١) ولا يحتمل غيره قطعاً^(١٢)، كأسماء الأعداد نحو: أحد، اثنين، ثلاثة.

والثاني: ما دل على معنى قطعاً^(١٣)، وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في العموم، تدل^(١٤) على أقل الجمع قطعاً، مع احتمالها الاستغراق.

(١) في (ج و د): ولان، وهو تحريف.

(٢) في (ب): كجيل.

(٣) في (د): الرم.

(٤) هو البيت الثالث والثلاثون من معلقة امرئ القيس. والريم: الظبي الأبيض الخالص البياض، ونصته: رفعتة، والمعطل: الذي لا حلي عليه، ليس بفاحش، أي: ليس بكره المنظر.

(٥) في (هـ): في.

(٦) في (أ): للدلالة.

(٧) في (ب): على قدر ما.

(٨) في (ب): تعريفان.

(٩) في (هـ): العما.

(١٠) في المخطوطات: ثلاث.

(١١ - ١٢) ما بين القوسين ورد في (ب و ج و د و هـ) في سطر تال، أي في غير مكانه الصحيح.

(١٣) في (ب و ج): ما دل على معنى قطعاً، ولا يحتمل غيره قطعاً، وكان الجملة الأخيرة في الاصطلاح الأول، كما نبهنا عليه في تعليق رقم (١١ - ١٢).

(١٤) في (ب و ج و د): يدل.

والثالث: ما دل على معنى كيف كان.

ومأخذ هذه الاصطلاحات: أن من لاحظ معنى النص لغةً حمل عليه الاصطلاح الأول، لأنه بلغ منتهى البيان وغايته، ولهذا قال القاضي أبو يعلى في «العدة»: النص، قيل^(١): ما رفع في بيانه إلى أقصى غايته، ومنه مَنَصَّةُ العروس، لأنها تُرفع على سائر النساء.

ومن لاحظ أصلَ الظهور والارتفاع، حمل عليه الاصطلاح الثالث.

ومن توسط بينهما، حمل عليه الاصطلاح الثاني.

قلت: الأول أشبه باللغة، وهو مراد أصحابنا بقولهم: نص عليه أحمد،^(٢) أو هو منصوص أحمد، والثالث هو الغالب في استعمال^(٣) الفقهاء في الاستدلال، حيث يقولون: لنا^(٤) النص والمعنى، ودل^(٥) النص على هذا الحكم.

قوله: «وحكمه»، أي: وحكم النص، أي: قضاء الشرع فيه «أن لا يترك إلا بنسخ»، وذلك لأن النسخ رافع لحكم المنسوخ، نصاً كان أو غيره، أما مع عدم النسخ ونصوصية اللفظ، فتركه يكون عناداً و^(٦)مراغمة للشرع، فيدخل تاركه على هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾ [طه: ١٣٤]، إلى قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٣٦]، وأشباهها من الآيات، وإن لم يكونا سواءً من كل وجه إلا أن بينهما قدراً مشتركاً، وهو الترك مراغمة واجترأ على الشرع^(٧).

قوله: «وقد يطلق»، يعني النص، «على ما تطرق إليه احتمال يعضده دليل»^(٨) وذلك لأن الاحتمال المذكور مع الدليل العاضد له صار كالظاهر، والظاهر يُطلق عليه لفظ النص، كما يأتي بعد إن شاء الله تعالى^(٩).

(١) في (ج): النص هو ما رفع... الخ. وفي (د): هل.

(٢) في (د): وهو، وفي (هـ): أو هو منصوص عن أحمد.

(٣) في (ج و د): استدلال.

(٤) من كلمة: «النص» إلى كلمة: «ما احتمال» الواردة فيما بعد، كله ساقط من نسخة (ب).

(٥) في (د): وزوال.

(٦) في (ج و د): أو.

(٧) على الشرع، ساقطة من (هـ).

(٨) دليل، ساقطة من (أ).

(٩) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

ومثاله^(١) قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، [٧٦] بكسر اللام، هو^(٢) ظاهر في^(٣) أن فرض الرجلين المسح مع احتمال الغسل، فاحتماله الغسل مع الدليل الدال عليه يُسمى نصاً، لأنه صار مساوياً للظاهر في المسح، وراجحاً عليه، كما تقرر في كتب الفقه، حتى إنه يجوز لنا أن نقول: ثبت غسل الرجلين بالنص.

وقوله: «ما تطرق^(٤) إليه احتمال يَعُضُّهُ دليل»: احتراز مما تطرق إليه احتمال مجرد، لا دليل عليه، فإن ذلك لا يُطلق عليه نص ولا ظاهر^(٥)، وذلك كاحتمال أن المراد بمسح الرؤوس غسلها، في^(٦) قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، إذ لا دليل على هذا^(٧) الاحتمال.

^(٨) فأما اختلاف الفقهاء في أن غسل الرأس هل يجزئ عن مسحه أم لا؟ فليس بناء على الاحتمال^(٩) المذكور، بل على أن الرأس اختص بالمسح تبعداً^(١٠)، أو تخفيفاً^(١١) لمشقة غسله غالباً، لملازمة الحال^(١٢) له عادة.

قوله: «وعلى الظاهر»، أي: ويطلق النص على الظاهر أيضاً، «ولا مانع منه»، أي: من إطلاق لفظ النص عليه، «إذ^(١٣) الاشتقاق المذكور يجمعهما»، يعني اشتقاق النص من معنى الارتفاع والظهور يجمع النص والظاهر، أي: يلتقيان^(١٤) فيه على حد مشترك بينهما منه، فالنص مرتفع ظاهر في الدلالة، والظاهر كذلك، غير أن النص

(١) في (ب و ج و د): ومثال. وفي (هـ): ومثال ذلك.

(٢) في (أ): وهو.

(٣) في، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (د): تَطَرَّقَ، وفي البلب المطبوع: «يَتَطَرَّقُ».

(٥) في (ج و د): والظاهر.

(٦) في (د): إلى.

(٧) في (د): هذه.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٩) في (د): بعداً.

(١٠) في (هـ): وتحقيقاً. و (د): تخفيف المشقة.

(١١) في (هـ): الجامل.

(١٢) في (هـ): أن.

(١٣) في (د): يكفیان، وفي (هـ): يكونان.

أشدُّ ظهوراً وارتفاعاً، فباعتبارِ القدر المشترك بينهما من الارتفاع والظهور، جاز إطلاقُ أحدهما على الآخر، كما جاز إطلاقُ العلم على الظن، لما اشتركا فيه من الرجحان كما سبق، وهذا قد سبق نحوه عند ذكر الاصطلاحات^(١) في النص.

(١) في (د): الاصطلاحيات.

والظَّاهِرُ: حقيقةٌ، هُوَ الاحتمالُ المُتَبَادِرُ، واستعمالاً، اللفظُ المُحتمِلُ مَعْنِيَيْنِ فَأَكْثَرُ، هُوَ فِي أَحَدِهَا أَظْهَرُ، أَوْ مَا بَادَرَ مِنْهُ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ مَعْنَى مَعَ تَجْوِيزِ غَيْرِهِ، وَلَا يُعَدَّلُ عَنْهُ إِلَّا بِتَأْوِيلٍ، وَهُوَ صَرَفُ اللَّفْظِ عَنِ ظَاهِرِهِ لِذَلِيلٍ يَصِيرُ بِهِ الْمَرْجُوحُ رَاجِحاً.

الظاهر قوله: «والظاهر حقيقة» أي: في نفس الأمر، هو الشاخص المرتفع، ومنه قيل لأشرف الأرض: ظواهر. والظاهر خلاف الباطن، ولذلك^(١) قابل الله تعالى^(٢) في صفاته الكريمة بينهما، فقال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وكما أن المرتفع من الأشخاص هو الظاهر الذي تبادر إليه الأبصار، فكذلك المعنى المتبادر من اللفظ، هو الظاهر الذي تبادر إليه البصائر والأفهام. أما إطلاقُ الظاهر على اللفظ المحتمل أموراً، هو في أحدها أرجح، فهذا^(٣) اصطلاح لا حقيقة.

قوله: «واستعمالاً»، أي: والظاهر^(٤) في استعمال الفقهاء: هو «اللفظ المحتمل معنيين فأكثر»^(٥) هو في أحدها أظهر» وينبغي أن يقال: هو^(٦) في أحدها^(٧) أرجح دلالة^(٨)، لئلا يصير تعريفاً للظاهر بنفسه، كما سبق في تعريف العلم، بأنه معرفة المعلوم.

فقولنا: هو اللفظ المحتمل معنيين: احتراز من اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً^(٩)، فإن ذلك هو النصُّ كما سبق. وقولنا: فأكثر. لأن اللفظ قد يحتمل معنيين ومعاني، ولهذا قلنا: هو في أحدها

-
- (١) في (د): وكذلك.
 - (٢) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.
 - (٣) في (د) و (هـ): فهو.
 - (٤) في (هـ): الظاهر.
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) ساقطة من (ج).
 - (٧) في (د): أحدهما.
 - (٨) ساقطة من (هـ).
 - (٩) في (هـ): يحتمل معنى واحد.

أرجح^(١)، لأن المعنيين فأكثر جمع لا تثنية، فكان ذلك أجودَ من قول الشيخ أبي محمد: ما احتمال^(٢) معنيين هو في أحدهما أظهر.

قوله: «أو ما بادر منه عند إطلاقه معنى، مع تجويز غيره».

هذا تخيير بين التعريفين، أي: الظاهر هو اللفظ المحتمل، إلى آخره، أو اللفظ

المتبادر منه معنى، مع^(٣) تجويز غيره، بأيهما شئت عرفه، لأنهما سواء.

فقولنا: «ما بادر منه^(٤) عند إطلاقه» احتراز مما لا يتبادر^(٥) منه^(٤) عند إطلاقه

معنى، لأن ذلك هو المجمع، كالقرء عند إطلاقه، لا يتبادر^(٥) منه حيض ولا طهر.

وقولنا: عند إطلاقه: احتراز مما كانت مبادرة المعنى منه لا عند إطلاقه فقط،

بل مع قرينة أو دليل آخر، فإن ذلك، وإن سمي ظاهراً^(٦) باعتبار ظهور^(٧) المراد منه،

إلا أنه مجاز، إذ ليس ظاهراً^(٦) بذاته، بل بالدليل الخارج، ونحن كلامنا في الظاهر^(٨)

بذاته. فلو قيل: ما بادر منه لذاته معنى مع تجويز^(٩) غيره، فإن ذلك هو النص كما

سبق.

قوله: «ولا يعدل عنه»، أي: عن الظاهر «إلا بتأويل»، أي: حكم الظاهر ذلك،

كما أن حكم النص ذلك أيضاً، فإن ترك الاحتمال الظاهر الراجح إلى الاحتمال

الخفي المرجوح كترك النص إلى غيره، وإن كان الثاني أقبح وأفحش، إلا أنهما

مشتركان في قدر^(١٠) من القبح^(١١) والفحش والتحريم، وهذا^(١٢) كمن يقول: إن قوله

سبحانه وتعالى في الخمر والميسر والأنصاب والأزلام: ﴿رجس من عمل الشيطان

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) عند كلمة: احتمال، ينتهي السقط المنبه عليه سابقاً في نسخة (ب).

(٣) ساقطة من (ج و د).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ب و ج و د و هـ): يبادر.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ليس في (ب).

(٧) ساقطة من (ج).

(٨) في الظاهر، ليس في (ج و د).

(٩) في (د): تجوز.

(١٠) في (أ): القدر.

(١١) في (هـ): الفتح.

(١٢) في (د): ولهذا.

فاجتنبوه ﴿١﴾، هذا الأمر على الندب، وقوله سبحانه وتعالى بعد ذلك ^(١): ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، هو صيغة ^(٢) استفهام لا يفيد الأمر، فيكون الخمر على هذا مكروهاً ^(٣) لا حراماً، فإن هذا مراغمةً لخطاب الشرع، إذ الأمرُ باجتناب ذلك ^(٤) ظاهر في الإيجاب، كما سيأتي في الأوامر إن شاء الله تعالى. وصيغة: هل أنتم منتهون: هي في عرف استعمال العرب بمعنى: انتهوا، ومن ذلك قول النبي ﷺ: «هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُوا لِي ^(٥) صَاحِبِي» ^(٦)، يعني الصديق رضي الله عنه، أي: اتركوه ولا ^(٧) تؤذوه. ولا فرق عندنا في هذا بين الفروع العملية ^(٨)، والأصول العلمية الاعتقادية.

فالظواهر الواردة في ^(٩) الكتاب والسنة في صفات الباريء جل جلاله، لنا أن نسكت عنها، ولنا أن نتكلم فيها، فإن سكتنا عنها قلنا: تَمُرُّ كما جاءت، كما نقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه وسائر أعيان أئمة السلف ^(١٠)، وإن تكلمنا فيها، قلنا: هي على ظواهرها من غير تحريف، ما لم يقم دليل قاطع يترجح عليها بالتأويل، لكن الكلام يبقى في ظواهرها ما هي؟ فالجهمية لقصور نظرهم ^(١١) ومعرفتهم بالأحكام الإلهية، لم يفهموا منها إلا الظاهر المشاهد من ^(١٢) المخلوقين، من يدٍ، وقدمٍ ^(١٣)، ووجه وغير ذلك، فلذلك حَرَّفوها عن ظواهرها ^(١٤) إلى مجازات بعيدة.

ونحن نقول: المراد بظواهر النصوص معانٍ ^(١٥)، هي حقائق فيها، ثابتة لله

(١) بعد ذلك، سقطت من (د).

(٢) في (هـ): موضعه.

(٣) في (ب و ج و د): مكروه، وهو خطأ.

(٤) في (ب و ج): إذ الأمر بالاجتناب ظاهر. وفي (هـ و د): سقط «ذلك ظاهر في الإيجاب».

(٥) في (هـ): إلي.

(٦) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣١٦١) في فضائل أصحاب النبي ﷺ و (٤٦٤٠) في تفسير سورة الأعراف من حديث أبي الدرداء.

(٧) في (ب و هـ): لا.

(٨) في (ب و ج و هـ): العلمية.

(٩) في (ب و د و هـ): من.

(١٠) في (د): وغيره من أئمة السلف.

(١١) في (د): فالجهمية لعدم تصور نظرهم.

(١٢) في (د): بين.

(١٣) في (د): وقدم.

(١٤) في (ب): على ظهورها.

(١٥) في (د و هـ): معاني.

سبحانه وتعالى، مخالفة للمعاني المفهومة من المخلوقين، وذلك على جهة الاشتراك.

فإن قيل: الأصل عدم الاشتراك، قلنا: والأصل عدم المجاز.

فإن قيل: إذا تعارض المجاز والاشتراف، فالمجاز أولى، قلنا: هذا ترجيح ظني، أي: إنما يستعمل في الظنيات، فإن كانت المسألة ظنية، فَلَمْ يَغْلُوبْ^(١) في الدين، ويكفرون^(٢) بها، أو يفسقون^(٣)، ثم لا نسلم أن المجاز أولى، بل الاشتراك. سلمناه^(٤)، لكن المجاز أولى من الاشتراك المطلق، أو من الاشتراك^(٥) المقترن بقريته؟ الأول مسلم، والثاني ممنوع، ونحن قد^(٦) دللنا^(٧) قريته إجماع السلف على عدم التأويل، وكثرة الظواهر، ونصوصية^(٨) بعضها في المقصود على أنها مقولة على الله سبحانه وتعالى وخلقه بالاشتراف، وربما تعرضنا للكلام في هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى^(٩).

قوله: «وهو»، يعني التأويل الذي لا يترك الظاهر إلا به، هو «صرف اللفظ عن ظاهره، لدليل يصير به المرجوح راجحاً»، وذلك لأن المطلوب في الشرع معرفة الحق، والحق قد يكون دليلاً قاطعاً^(١٠) لا نزاع فيه^(١١)، فيوصل إلى الحق قطعاً، كإثبات الصانع وتوحيده، وإرسال الرسل ونحوه. وقد يكون دليلاً غير قاطع، فلا يمكن الوصول إلى الحق قطعاً، فيكون المطلوب هو الأرجح فالأرجح، وذلك هو الغالب في أحكام الفروع، ولا شك أن الضعيف^(١٢) قد يقوى بغيره، حتى يصير أقوى مما كان

(١) في (د): تغلوب.

(٢) في (د): تكفرون.

(٣) في (د): تفسقون.

(٤) في (أ): سلمنا.

(٥) في (أ و ب و ج و هـ): المشترك.

(٦) في (ج و د): فقد.

(٧) في (ب و هـ): فقد دلينا.

(٨) في (د): وفوضوية.

(٩) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(١٠) قاطعاً، ساقطة من (أ).

(١١) في (د): لأنواع فيه.

(١٢) في (ج و د): الضعيف.

أقوى منه، كما قيل في المثل:

لَا تُخَاصِمُ بِوَاحِدٍ أَهْلَ بَيْتٍ فَضَعِيفَانِ يَغْلِبَانِ قَوِيًّا
وهذا أمرٌ مدركٌ بالحس، فكذلك في دلالة الألفاظ، قد يكون أحد مدلولي^(١) اللفظ أرجح من الآخر، لكن ذلك المدلول المرجوح قد يُوافقه دليل من خارج، فإذا انضم إليه صاراً جميعاً مساويين لذلك المعنى الراجح، فيجب التوقفُ على المرجح^(٢) أو الراجحين^(٣) عليه، فيجب^(٤) تركه والعدولُ^(٥) إليهما.

ومثاله^(٦) قوله ﷺ^(٧): «الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقْبِهِ» رواه البخاري والترمذي وصححه^(٨)، فهو ظاهر في ثبوت الشفعة للجار الملاصق والمقابل أيضاً، مع احتمال أن المراد بالجار الشريك المخالط، إما حقيقة، أو مجازاً، لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر، فلما نظرنا إلى قوله عليه السلام: «إِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِفَتِ الطُّرُقُ، فَلَا شُفْعَةَ»^(٩) رواه البخاري وأبو داود والترمذي وصححه، صار هذا الحديث مقوياً لذلك الاحتمال الضعيف في الحديث المتقدم، حتى ترجحنا^(١٠) على ظاهره، فقدّمناهما، وقلنا: لا شفعة إلا للشريك المقاسم. وحملنا عليه الجار في الحديث الأول، وهو سائغ^(١١) في اللغة.

(١) في (د): مدلول.

(٢) في (هـ): المراجع.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): راجحين.

(٤) في (هـ): ويجب.

(٥) في (ب و ج): العدول.

(٦) في (ب و د و هـ): ومثال ذلك.

(٧) في (د و هـ): عليه السلام.

(٨) رواه أحمد ٣٩٠/٦، والبخاري (٢٢٥٨) في الشفعة، و(٦٩٧٧) و(٦٩٧٨) و(٦٩٨٠) و(٦٩٨١) في الحيل، وأبو داود (٣٥١٦) في البيوع: باب في الشفعة، والنسائي ٣٢٠/٧ في البيوع: باب ذكر الشفعة وأحكامها، وابن ماجه (٢٤٩٨)، والبيهقي ١٠٥/٦ كلهم من حديث أبي رافع.

(٩) أخرجه البخاري (٢٢٥٧) وأبو داود (٣٥١٤) والترمذي (١٣٧٠) في الأحكام: باب ما جاء إذا حدت الحدود ووقعت السهام فلا شفعة، وابن ماجه (٢٤٩٩) وابن الجارود (٦٤٣) وأحمد ٢٩٦/٣ و(٣٩٩)، والطحاوي ١٢٢/٤، والبيهقي ١٠٢/٦ من حديث جابر أن رسول الله ﷺ قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق، فلا شفعة، وأخرجه بغير هذا اللفظ عن جابر أحمد ٣٠٧/٣، و٣١٠ و٣١٧ و٣٨٢ و٣٩٧ ومسلم (١٦٠٨) في المساقاة: باب الشفعة، وأبو داود (٣٥١٣)، والنسائي ٣٠١/٧ و٣١٩ و٣٢١ والدارمي ٢٧٣/٢، والطحاوي ١٢٠/٤ والدارقطني وابن الجارود (٦٤١) و(٦٤٢).

(١٠) في (ب): يرجحنا.

(١١) في (ب): شايع.

ثُمَّ قَدْ يَبْعُدُ الاحْتِمَالُ، فَيُحْتَاجُ فِي حَمْلِ اللَّفْظِ عَلَيْهِ إِلَى دَلِيلٍ قَوِيٍّ، وَقَدْ يَقْرُبُ، فَيَكْفِيهِ أَدْنَى دَلِيلٍ، وَقَدْ يَتَوَسَّطُ، فَيَكْفِيهِ مِثْلُهُ. وَالِدَلِيلُ قَرِينَةٌ، أَوْ ظَاهِرٌ آخَرُ، أَوْ قِيَاسٌ.

قوله: «ثم قد^(١) يبعد الاحتمال، فيحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوي، وقد يقرب، فيكفيه أدنى دليل، وقد يتوسط فيكفيه مثله».

معنى هذا الكلام أن الاحتمال المرجوح المقابل للراجح الظاهر، قد يكون بعيداً عن الإرادة، وقد يكون قريباً منها^(٢)، وقد يكون متوسطاً بين البعيد^(٣) عنها والقريب^(٤) منها، فالاحتمال البعيد يحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوي، لتجبر قوة الدليل ضعف الاحتمال، فيقويان على الاستيلاء على الظاهر، والاحتمال القريب يكفيه في ذلك أدنى دليل، وهذا إطلاق ليس بجيد، بل يكفيه دون ما يكفي الاحتمال البعيد، [٧٧] لكن بشرط أن يكون هذا الدليل^(٥) الذي^(٦) إذا انضم إلى ذلك الاحتمال القريب ترجحاً^(٧) جميعاً على الظاهر، وإلا، فأدنى دليل قد لا يكون إذا انضم إلى الاحتمال القريب^(٨) مؤثراً في استيلائهما على الظاهر، فيكون وجوده وعدمه سواء، والاحتمال المتوسط بين الاحتمالين قريباً وبعداً يكفيه دليل متوسط بين الدليلين قوة وضعفاً.

وبالجملة: فالغرض من دليل التأويل أن يكون بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤول^(٩) اعتضد أحدهما بالآخر، واستوليا على الظاهر، وقدماً عليه، فما^(١٠)

(١) قد، ساقطة من (ج).

(٢) في (هـ): فيها.

(٣) في (د و هـ): البعد.

(٤) في (د و هـ): القرب.

(٥) في (هـ): للدليل.

(٦) في (د و هـ): اللين.

(٧) في (ب): ترجيحاً.

(٨) في (ج و د): بعد كلمة القريب: ترجحاً جميعاً على الظاهر، وواضح أنها تكرر للجملة السابقة من الناسخ.

(٩) في (د): المتأول.

(١٠) في (د): فيها.

كان في^(١) احتمال اللفظ من ضعف جبر باعتبار قوة^(٢) في الدليل ، وما كان فيه من قوة سُومحَ بقدره في الدليل ، والمعتمد قبالة المعتدل فهما يحصلان الغرض ، والكلام في هذا المكان كالميزان ، فلو فرضنا ميزاناً في إحدى كفتيه^(٣) عشرة أرتال ، وفي الكفة الأخرى ثلاثة أرتال ، احتجنا لتعديلهما إلى سبعة أرتال ، وهو نظيرُ الاحتمال المرجوح مع الدليل القوي ، وإن كان في الكفة المرجوحة سبعة أرتال ، احتجنا في تعديلهما إلى ثلاثة أرتال ، وهو نظيرُ الاحتمال الراجح مع الدليل اللين ، وإن كان في الكفة المرجوحة خمسة أرتال^(٤) أو ستة أرتال^(٥) احتجنا في التعديل إلى خمسة أو أربعة أرتال ، فالتفاوتُ ها هنا متوسط ، وهو نظيرُ الاحتمال المتوسط مع الدليل المتوسط ، وسيأتي لهذا أو بعضه أمثلة فيما بعد إن شاء الله تعالى^(٦) .

قوله : «والدليل قرينة ، أو ظاهر آخر ، أو قياس» أي : دليل التأويل الذي يقوى به الاحتمال المرجوحُ على الظاهر ، قد تكون^(٧) قرينته متصلة بالظاهر ، أو منفصلة^(٨) ، وقد يكون ظاهراً آخر ، أو نصاً^(٩) يُوافق^(١٠) الاحتمال المرجوح ، وقد يكون قياساً ، لأن هذه كلها أدلة تصلح للترجيح ، إذ مقصوده حاصل بها .
فالقريئة المتصلة ، كالمناظرة التي حصلت بين أحمد والشافعي رضي الله عنهما .

قال أحمد في رواية صالح وحنبل : كلمتُ الشافعيَّ في هذه المسألة ، يعني أن الواهبَ ليس له الرجوعُ فيما وهب ، لقوله عليه السلام : «العائدُ في هبته كالكلبِ يعودُ

-
- (١) في (ب) : من .
 - (٢) في (ب و هـ) : قوته .
 - (٣) في (د) : كفيه .
 - (٤) أرتال ، ساقطة من (هـ) .
 - (٥) أرتال ، ساقطة من (ج) .
 - (٦) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .
 - (٧) في (ب و ج و د) : يكون .
 - (٨) في (د) : أو من مقتضياته .
 - (٩) في (د) : أيضاً .
 - (١٠) في (د) : ويوافق .

في قيئه»^(١)، فقال الشافعي - وكان يرى أن له الرجوع - : ليس بمحرّم على الكلب أن يعود في قيئه^(٢). قال أحمد: فقلتُ له: فقد قال النبي ﷺ: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوِّءِ»، فسكّت، يعني الشافعي.

قلتُ: فالشافعي تمسك بالظاهر،^(٣) وهو أن الكلب لما لم يحرم عليه الرجوع في قيئه، فالظاهر^(٤) أن الواهب إذا رجع مثله في عدم التحريم، لأن الظاهر من التشبيه استواء المشبه والمشبه به من كل وجه، مع احتمال أن يفترقا^(٥) من بعض الوجوه احتمالاً قوياً جداً، فضعف حينئذ جانب أحمد في الاستدلال جداً، لأنه لم يبق معه إلا احتمال^(٦) ضعيف جداً، فقواه بالقرينة المذكورة وهي^(٧) قوله عليه السلام في صدر الحديث المذكور: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوِّءِ، الْعَائِدُ فِي هَيْبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ» وهي^(٨) دليل قوي، وجعل ذلك مقدماً على المثل^(٩) المذكور، وهو دليل الاهتمام به، فأفاد ذلك لغة وعرفاً، أن الرجوع في الهبة مثل سوء، وقد نفاه صاحب الشرع،^(١٠) وما نفاه صاحب الشرع^(١١) يحرم إثباته، فلزم من ذلك أن جواز^(١٢) الرجوع في الهبة يحرم^(١٣) إثباته، فيجب نفيه، وهو المطلوب.

ومثال القرينة المنفصلة: ما ذكره الفقهاء فيمن جاء من أهل^(١٤) الجهاد بمشرك، فادعى^(١٥) أنه آمنه، فأنكره^(١٦) المسلم، وادعى^(١٧) أسره، ففيه أقوال: ثالثها: القول قول من ظاهر الحال صدقه، فلو كان الكافر أظهر قوة وبطشاً وشهامة من المسلم، جعل

(١) تقدم تخريجه.

(٢) (٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٣) (٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٤) (٤) في (د) : بصرفاً. وفي (هـ) : يفترقاً.

(٥) (٥) في (هـ) : الاحتمال.

(٦) (٦) في (أ و ج و د و هـ) : وهو.

(٧) (٧) في (أ و ب و ج و د) : وهو.

(٨) (٨) في (هـ) : الميل.

(٩) (٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(١٠) (١٠) في (ج و د) : جواب، وهو خطأ.

(١١) (١١) في (ج و د) : نحو، وهو خطأ.

(١٢) (١٢) أهل، ساقطة من (ج و د).

(١٣) (١٣) في (د) : فادى، وفي (هـ) : والدعي.

(١٤) (١٤) في (أ و ب و ج و د) : وأنكره.

(١٥) (١٥) في (أ و ب و ج و د) : فادعى.

ذلك قرينةً في تقديم قوله، مع أن قولَ المسلم لإسلامه وعدالته راجحٌ^(١)، وقولَ الكافر مرجوح، لكن القرينة المنفصلة عضدته، حتى صار أقوى من قول المسلم الراجح، والله تعالى^(٢) أعلم.

ومثال الظاهر: أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ظاهر في تحريم جلدِها، دُبِغَ أو لم يدبغ، مع احتمال أن الجلد غير مراد بالعموم احتمالاً متردداً، له من جهة أن إضافة التحريم إلى الميتة يقتضي^(٣) تحريم الأكل، والجلد غير مأكول، فيقتضي^(٤) عدم تناول الجلد، ومن جهة أن عموم اللفظ قوي، متناول لجميع^(٥) أجزائها، يقتضي تناول الجلد، في^(٦) نظرنا في قوله عليه السلام: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَهُ»^(٧) فهو عموم وظاهره^(٨)، يتناول إهاب الميتة، فكان هذا الظاهر مقرباً لاحتمال عدم إرادة جلد الميتة من الآية المذكورة في التحريم.

ومثال النص: قوله عليه السلام في شاة مولاة^(٩) ميمونة: «الْأَيُّهَا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَّغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ»، فقالوا: إنها ميتة، قال: «إِنَّمَا حَرَّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلَهَا»^(١٠)، فهذا نص في طهارة جلد الميتة.

ومثال القياس: أن تركه سبحانه وتعالى ذكر الإطعام في كفارة القتل، ظاهر في عدم وجوبه، إذ لو وجب، لذكره كما ذكر التحرير والصيام. هذا مع احتمال أن يكون واجباً مسكوتاً عنه، يستخرجه المجتهدون، ثم رأينا إثبات الإطعام في كفارة القتل،

(١) في (آ): أرجح.

(٢) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٣) في (د): تقتضي.

(٤) في (أ و ب و ج و د): يقتضي.

(٥) في (هـ): يتناول جميع.

(٦) في (أ و ب و ج و د): ثم.

(٧) أخرجه مالك ٤٩٨/١ في الصيد: باب ما جاء في جلود الميتة، والشافعي ٢٣/١، وأحمد ٢١٩/١

ومسلم (٣٦٦) في الحيض: باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، والترمذي (١٧٢٨) في اللباس والدارمي

٨٥/٢، وابن ماجه (٣٦٠٩) والنسائي ١٧٣/٧ كلهم من حديث ابن عباس.

(٨) في (آ و ب و ج و هـ): وظاهر.

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في (د): هل لا.

(١١) أخرجه من حديث ابن عباس أحمد ٢٦١/١ والبخاري (١٤٩٢) في الزكاة باب الصدقة على موالى أزواج

النبي ﷺ، و (٢٢٢١) و (٥٥٣١) و (٥٥٣٢) ومسلم (٣٦٣) وأبو داود (٤١٢٠) والنسائي ١٧١/٧،

والترمذي (١٧٢٧) والدارمي ٨٦/٢.

بالقياس على إثباته في كفارة الظهر والصيام واليمين متجهاً، لأن الكفاراتِ حقوقُ
الله^(١) تعالى^(٢)، وحكم الأمثال^(٣) واحد، فثبوت الإطعام في تلك الكفاراتِ تنبيه^(٤)
على ثبوته في كفارة القتل، وقد ذكر هذا في باب^(٥) المطلق والمقيد، ولا تنافي بينه
وبين القياس، لجواز أن يكون حمل المطلق على المقيد بالقياس،^(٦) وهو كذلك^(٧) ولا
شك.

(١) في (ب وج ود وه): الله.

(٢) في (د وه): سبحانه وتعالى.

(٣) في (آ وب وج وه): الامثال.

(٤) في (د): ينبه.

(٥) في (ج ود): قوله.

(٦ - ٧) ما بين القوسين ليس في (آ).

وكلُّ مُتَأَوَّلٍ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ الاحْتِمَالِ الْمَرْجُوحِ وَعَاضِدِهِ. وَقَدْ يَدْفَعُ
 الاحْتِمَالُ مَجْمُوعُ قَرَائِنِ الظَّاهِرِ، دُونَ آحَادِهَا، كَتَأْوِيلِ الحَنْفِيَّةِ المَفَارِقَةِ فِي قَوْلِهِ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ لِغَيْلَانَ بْنِ سَلَمَةَ حَيْثُ أُسْلِمَ عَلَى عَشْرِ نِسْوَةٍ: «أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا
 وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»، عَلَى تَرْكِ نِكَاحِهِنَّ ابْتِدَاءً، وَعَاضِدُوهُ بِالْقِيَاسِ، وَهُوَ عَدَمُ
 أَوْلَوِيَّةِ بَعْضِهِنَّ بِالْإِمْسَاكِ دُونَ بَعْضٍ، أَوْ نَحْوَهُ.

قوله: «وكلُّ متأوَّلٍ يحتاج إلى بيان الاحتمال المرجوح وعاضده» أي: وكل^(١) من
 أراد تأويل ظاهر من الظواهر، فعليه أمران:
 أحدهما: بيان الاحتمال المرجوح مع الظاهر.

الثاني: بيان عاضده،^(٢) أي: عاضد الاحتمال المرجوح، أي: الدليل الذي
 يعضده ويقويه^(٣)، حتى يُقدِّم على الظاهر، وذلك لأنه إن لم يُبين الاحتمالَ المرجوحَ،
 لم يكن بيان^(٤) الدليل العاضد للاحتمال المرجوح^(٥) ولم^(٥) تتحقق التأويل، إذ شرطه
 الدليل، فيبقى الاحتمالُ المرجوحُ مجرداً، وهو لا يُقاوم الظاهر.

قوله: «وقد يدفع^(٦) الاحتمالَ مجموعَ قرائن الظاهر دون آحادها»، يعني أن
 الظاهر والاحتمال المرجوح إذا تقابلا، فقد يحتف^(٧) بالظاهر قرائن تدفع^(٨) ذلك
 الاحتمال وتبطله، ثم قد يكون كل واحد من القرائن دافعة للاحتمال وحدها، وقد لا
 يندفع^(٩) إلا بمجموع تلك القرائن، وذلك بحسب قوة القرائن وظهورها، ومقاومتها

(١) في (أ و ج و د): فكل.

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ه).

(٣) في (ب و د): يتناول.

(٤) المرجوح: ساقطة من (د).

(٥) في النسخ كلها: لم، ولا تستقيم العبارة إلا كذلك، أو تكون كالتالي: لأنه إن لم يبين الاحتمال
 المرجوح، ولم يكن بيان الدليل العاضد للاحتمال المرجوح لم تتحقق التأويل.

(٦) في (أ و ب و ج): يرفع.

(٧) في (د): فقد تحققت. وفي (ه): فقد يختلف.

(٨) في (أ و ب و ج): ترفع.

(٩) في (ه): يدفع.

لذلك الاحتمال، وقصورها عنه، فقد تُقاومه قرينةً واحدة، أو قرينتان، فتدفعه، وقد لا تُقاومه إلا جميعها، فلا يندفع بدونها^(١).

قوله: «كتاويل الحنفية المفارقة»^(٢)، إلى آخره.

هذا مثال لدفع^(٣) الاحتمال المرجوح بالقرائن المحتمة بالظاهر، وذلك أن غيلان ابن سلمة الثقفي رضي الله عنه^(٤) أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعا منهن. رواه ابن ماجه والترمذي، وفي لفظ يتداوله^(٥) الفقهاء قال له: «أمسك منهن أربعا، وفارق سائرهن»^(٦)، وعليه اتجه النزاع:

فالحنفية قالوا: إن من أسلم وتحتة أكثر من أربع نسوة، فإن كان تزوجهن في عقد واحد بطل نكاحهن، ولم يجز أن يختار منهن شيئا، وإن تزوجهن متعاقبات، اختار من الأول أربعا، وترك^(٧) الباقي.

والأئمة الثلاثة: على أنه يختار منهن أربعا مطلقا.

ولما كان مذهب الحنفية مخالفا لظاهر الحديث، إذ ظاهر الإمساك فيه استدامة نكاح أربع، وظاهر المفارقة تسريح الباقيات، احتاجوا إلى تأويله، فحملوا الإمساك على ابتداء النكاح، كأنه قال: أمسك أربعا بأن تبتدىء نكاحهن، وفارق سائرهن بأن لا تبتدىء^(٨) العقد عليهن، ولو ثبت لهم هذا التأويل، لوافق الحديث مذهبهم، إذ

(١) في (أ و ب و ج و د): بدونه.

(٢) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٣) في (أ و ب و ج): لرفع. وفي (د): أرفع.

(٤) رضي الله عنه، ساقطة من (د و هـ).

(٥) في (أ): وفي ما يتداوله الفقهاء: أمسك... وفي (د): يبدلونه.

(٦) حديث صحيح أخرجه الشافعي ٣٥١/٢، وأحمد ٤٤/٢، والترمذي (١١٢٨)، وابن أبي شيبة ٣١٧/٤

وابن ماجه (١٩٥٣) وابن حبان (١٣٧٧) والحاكم ١٩٢/٢، والبيهقي ١٤٩/٧ و ١٨١ من طرق عن معمر

عن الزهري، عن سالم بن عبد الله عن ابن عمر... وله شاهد من حديث عروة بن مسعود الثقفي عند

البيهقي ١٨٤/٧، وآخر عن قيس بن الحارث عند أبي داود (٢٢٤١) وابن ماجه (١٩٥٢) وثالث عن نوفل

ابن معاوية عند الشافعي ٣٥١/٢ ومن طريقه البيهقي ١٨٤/٧، وانظر «تلخيص الحبير» ١٦٨/٣ للحافظ

ابن حجر.

(٧) في (د): وأترك.

(٨) في (هـ): بأن تبتدىء.

يصير التقدير أن بإسلام غيلان^(١) يبطل^(٢) نكاح زوجاته، فإمساكه أربعا منهن يكون بابتداء العقد عليهن، وفراقه للبواقي يكون بترك نكاحهن، وعضدوا هذا التأويل بالقياس، وهو أن بعض النسوة ليس بأولى^(٣) بالامساك من بعض، إذ هو ترجيح من غير مرجح، أو بنحو هذا القياس.

(١) في المخطوطات (آ و ب و ج): ابن غيلان.
(٢) في (ب و ج و د و هـ): بطل.
(٣) في (ب و ج و د): بالأولى.

وَرَدُّ، بَأَنَّ السَّابِقَ إِلَى فَهْمِنَا وَفَهْمِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنَ الْمَفَارِقَةِ التَّسْرِيحِ، لَا تَرَكَ النِّكَاحَ، وَبِأَنَّهُ فُوضَ إِلَيْهِ ذَلِكَ مُسْتَقْلِلًا بِهِ، وَابْتِدَاءَ النِّكَاحِ لَا يَسْتَقِلُّ بِهِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ رَضَى الْمَرْأَةِ، وَبِأَنَّ ابْتِدَاءَ النِّكَاحِ لَا يَخْتَصُّ بِهِنَّ، فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: انكِحْ أَرْبَعًا مِمَّنْ شِئْتَ، فَهَذِهِ قَرَأْتُنْ تَدْفَعُ تَأْوِيلَهُمْ.

قوله^(١): «وَرَدُّ»، أي: تأويل الحنفية المذكور بوجوه دل عليها الحديث:

أحدها: أن السابق إلى فهمنا وفهم الصحابة رضي الله عنهم من الإمساك الاستدامة، لا ابتداء^(٢) النكاح، ومن المفارقة التسريح، لا ترك النكاح، فيكون هذا مدلول اللفظ ومقتضاه، والدليل على^(٣) أن [هذا]^(٤) السابق إلى فهمنا من الحديث، ذلك الوجدان منا، والتأويل من الحنفية، إذ لو^(٥) لم يكن ظاهراً فيما^(٦) قلناه، لما [٧٨] احتاجوا إلى تأويله، وإذا ثبت أن السابق إلى فهمنا من الحديث ذلك الوجدان، ثبت أنه السابق إلى فهم الصحابة، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، وعدم التغيير^(٧) في الألفاظ^(٨) والموضوعات.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ فوض ذلك - يعني الإمساك والفرق^(٩) - إلى غيلان مستقلاً به، حيث قال^(١٠): «أمسك وفارق»، ولو كان المراد به ابتداء النكاح، لما استقل به بالاتفاق، إذ لا بُدَّ من رضى الزوجة، ومن الولي عندنا، فكان يجب أن يقول: أمسك أربعمنهن إن رضين، ويبين له شرائط النكاح، لأن ذلك بيان في وقت الحاجة إليه، فلا يجوز تأخيرُه، كما قرر في موضعه، خصوصاً لمن^(١١) هو حديث عهد

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (د): لا ابتداء.

(٣) على، ساقطة من (هـ).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) لو، ساقطة من (د).

(٦) في (د): ما.

(٧) في (ب و ج): التغيير.

(٨) في (هـ): ألفاظ.

(٩) في (ج): والفرق، وهو خطأ.

(١٠) في (ج و د): قال الأمدي، ولا وجه له.

(١١) في (د): كمن.

بجاهلية، دخل^(١) في الإسلام، فهو أحوجُ إلى البيان.
 الوجه الثالث: أن تقدير^(٢) الكلام على قولهم: انكح أربعاً منهن، واترك نكاح
 سائرهن، أي: ولا تنكح سائرهن، والأمر دائر بين الوجوب والندب، والنهي دائر بين
 الكراهة والحظر، وابتداء النكاح لا يختص بالنسوة^(٤) اللاتي أسلم عليهن وجوباً ولا
 ندباً، بل من كغيرهن فيه، فكان ينبغي أن يقول: انكح أربعاً ممن شئت، لثلاثيتهم
 أنه مأمور بالنكاح منهن وجوباً أو ندباً، وليس الحكم في نفس الأمر كذلك^(٥)، فكان^(٦)
 يكون إبهاماً في الدين، وتلبساً^(٧) على المسلمين، والنبي ﷺ إنما بعث للإيضاح
 والتبيين، وكذلك البواقي بعد نكاح الأربع، لا اختصاص^(٨) لهن بالنهي عن نكاحهن،
 وهو موهم له^(٩)، خصوصاً عند من يرى مفهوم اللقب، فيكون اختصاصهن بالنهي عن
 نكاحهن مخالفاً للإجماع، لانعقاده على تحريم من سوى الأربع اللاتي أمسكن
 بالنكاح^(١٠).

فهذه قرائن احتفت بالحديث تدفع تأويل الحنفية المذكور، وتبين أن المراد من
 الحديث ما فهمه الجمهور من أن الإمساك: الاستدامة، والمفارقة: التسريح.
 وما يقولونه: من أنه ليس بعض النسوة أولى بالإمساك من بعض مردود، بأن الأولى
 به منهن من اختاره الزوج، واختياره هو المرجح، وما فصلوه^(١٢) من أنه إن كان عقد
 عليهن معاً بطل نكاحهن، وإن كان^(١٣) عقد متعاقباً، أمسك الأولى فالأولى^(١٤) منهن،

(١) في (ب): دخيل.

(٢) في (د): تقرير.

(٣) في (أ و ج و د و هـ): أو.

(٤) في (هـ): بالتسوية.

(٥) كلمة «كذلك» ليست موجودة في (ب و ج).

(٦) في (هـ): وكان.

(٧) في (هـ): وتلبساً.

(٨) في (د): لاختصاص.

(٩) في (هـ): أن له.

(١٠) في (هـ): أمسكن بالأربع لنكاح.

(١١) كلمة «أن» سقطت من (أ).

(١٢) في (د): فصلوه.

(١٣) ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(١٤) في (ب و د و هـ): الأولى فالأولى.

مردود بقوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين: «أَمْسِكْ أَيْتَهُمَا»^(١) شئتَ وفارقِ الأخرى»^(٢)، وقد بينا أن الإمساك ظاهر في الاستدامة، مع المعية^(٣) في العقد، وإن^(٤) كان عقد عليهما^(٥) متعاقبتان^(٦)، فقد خيره في إمساك^(٧) أيتهما شاء، ولم يعين له الأولى. فالنصوص مخالفة لقولهم بكل حال.

واعلم أن مثار النزاع^(٨) في المسألة هو أن الإمساك هو الحفظ للشيء، لكونه^(٩) لا بدله من آله يحصل بها الإمساك^(١٠)، فالنبي ﷺ أمره بالإمساك وأمسك عن آله التي يحصل بها، إذ الإمساك - الذي هو ما هنا حفظ نكاح الأربع - يصح حصوله بالاستدامة، والاستبقاء^(١١)، والاستصحاب كما قلناه، ويصح حصوله بابتداء النكاح كما قالوه، لكن ما ذكرناه أولى^(١٢)، لما سبق، ولأنه لا يحتاج إلى تقدير بطلان النكاح، ثم تصحيحه بابتداء عقده عليهن، وعلى ما قالوه يحتاج إلى ذلك، وهو من ضرورته، فكان ما قلناه كاللفظ المستقل بنفسه، بدون إضمار، وما ذكروه كاللفظ الذي لا يتم إلا بإضمار، ولا نزاع في^(١٣) أن الأول أولى، فكان ما أشبهه في مسألتنا أولى، وهو تأويلنا. قال الغزالي: والإنصاف أن ذلك، يعني تأويل الظواهر، يختلف باختلاف أحوال المجتهدين، وإلا فلنسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة رحمه الله مع هذه القرائن، وإنما المقصودُ تذليلُ الطريق للمجتهدين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (د وه): أيهما.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٤٣) والترمذي (١١٢٩)، والدارقطني ص ٤٠٤، والبيهقي ١٨٤/٧، وابن ماجه

(١٩٥٠)، وابن حبان (١٢٧٦) وحسنه الدارقطني مع أن في سننه أبا وهب الجيشاني والضحاك بن

فيروز، ولم يوثقهما غير ابن حبان.

(٣) في (ب): المعينة.

(٤) في (ه): فإن.

(٥) في (د): عليها.

(٦) في (ب و ج و د): متعاقباً.

(٧) في (د): الإمساك.

(٨) في (د): أنما النزاع، وفي (ه): أن النزاع.

(٩) في (أ و ب و ج): لكون، وفي (د): لكن.

(١٠) ليست في (أ و ب و ج و ه).

(١١) في (د): والاستيفاء.

(١٢) أولى، ليست في (أ و ب و ج و د).

وَكَتَاوِيلِهِمْ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَنْكَحْتَ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيَّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» عَلَى
الْأُمَّةِ، ثُمَّ صَدَّهُمْ: «فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»، إِذْ مَهْرُ الْأُمَّةِ لِسَيِّدِهَا،
لَا لَهَا، فَتَأَوَّلُوهُ عَلَى الْمَكَاتِبَةِ، وَهُوَ تَعَسُّفٌ، إِذْ هَذَا عَامٌّ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ، فَلَا يُؤْتَرُّ
فِيهِ تَأْوِيلٌ ضَعِيفٌ.

قوله: «وكتاويلهم: «أيما امرأة أنكحت^(١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»
على الأمة^(٢)»، إلى آخره، أي: وكتاويل الحنفية قوله عليه السلام: «أيما امرأة
أنكحت^(١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»^(٣) أي: هذا أيضاً من أمثلة دفع
الاحتمال المرجوح بقرائن الظاهر، وذلك أن الحنفية لما اعتقدوا أن المرأة لها أن تزوج
نفسها بغير إذن وليها، لأنه عقدٌ على بعض منافعها، فاستقلت به، كإجارة نفسها،
وإن^(٤) كان الحديث المذكور صريحاً في اشتراط إذن وليها، وأنه لا يصح بدونه،
احتاجوا إلى دفعه عنهم^(٥) بالتأويل، فحملوه على الأمة، لأنها مملوكة لسيدها، فلا
يجوز أن تتصرف في نفسها بغير إذنه، وليست^(٦) الحرّة مرادة من الحديث ثم
صدّهم^(٧) عن إطلاق^(٨) هذا التأويل قوله عليه السلام في تمام الحديث: «فإن دخل
بها، فلها المهر بما استحل من فرجها»، فإنه^(٩) أضاف المهر إليها بلام التملك،
فيقتضي أنه ملكها، والأمة لا تملك مهرها، بل هو ملك لسيدها، فخصصوا التأويل،
وحملوه على المكاتب، لأن فيها شوباً^(١٠) من الرّق، فلا تستقل بتزويج نفسها، كالأمة

(١) في (أ و ب و ج و هـ): نكحت.

(٢) في (أ): على أمة.

(٣) أخرجه من طريق ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة أحمد ٤٧/٦
و ١٦٥، والشافعي (١٥٤٣) وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩)، والدارمي
١٣٧/٢، والطحاوي ٧/٣، وابن أبي شيبة ١٢٨/٤، وابن الجارود (٧٠٠) والدارقطني، والبيهقي
١٠٥/٧، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (١٢٤٨) والحاكم ١٦٨/٢. وانظر نصب الراية ١٨٣/٣،

١٩٠.

(٤) لفظة: «إن» ساقطة من (ب و د و هـ).

(٥) في (ج): إليهم.

(٦) في (ج): وليس.

(٧) في (هـ): صدرهم.

(٨) إطلاق، ساقطة من (أ).

(٩) في (هـ): لأنه.

(١٠) في (هـ): ثبوتاً.

القين، وشوباً^(١) من الحرة، فيكون مهرها لها كالحرة.
 قوله: «وهو»^(٢)، أي: هذا التأويل، «تعسف»^(٣)، وهو سلوك غير الطريق المعروف، لأن النص «عام»^(٤) في غاية القوة، فلا يؤثر فيه هذا التأويل الضعيف»
 وبيان قوة عموم النص المذكور من وجوه:
 أحدها: أنه^(٥) صدره بلفظة: «أي»^(٦)، وهي من ألفاظ الشرط.
 الثاني: أنه أكدها بما في قوله: «أيما امرأة» وهي من مؤكدات العموم وغيره.
 الثالث: أنه رتب بطلان النكاح على هذا الشرط المفيد للعموم في معرض الخبر، وقرائح ذوي الفصاحة لا تسمح في العموم بأبلغ من هذه العبارة، ولا أجزل^(٧) من هذا الكلام.

وأما ضعف تأويلهم، فإنه تخصيص بعد تخصيص، لأنهم خصوا العموم بالأمة، فقصوره^(٨) عليها، ثم قصروا الأمة على المكاتبة، وهي صورة نادرة بالنسبة إلى هذا العموم^(٩) المؤكد، وإطلاق مثل هذا العموم^(٩)، وإرادة مثل هذه الصورة النادرة يُعد عند الفصحاء^(١٠) إلغازاً في الكلام، وهذراً^(١١) من القول، بل لو قال المتكلم بمثل هذا العموم: لم أرد المكاتبة، ولم تخطُر ببالي، لم يستنكر^(١٢) ذلك منه لقلتها وندورها بالنسبة^(١٣) إلى مدلول صيغة العموم، وهو^(١٤) جميع النساء، فما يبلغ من القلة والندرة

(١) في (د): وسوباً.

(٢) في (هـ): قوله: وهو تعسف، إذ هذا عام في غاية القوة، فلا يؤثر فيه تأويل ضعيف.

(٣) في (هـ): فيه تعسف.

(٤) في (ج): تمام.

(٥) في (أ و ج): أن.

(٦) في (ب): أحدها أن لفظه أي.

(٧) في (د): والأجزل.

(٨) في (أ و ج): قصروه، وفي (هـ): وقصوره.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ليس في (أ).

(١٠) في (ب): يعده الفصحاء.

(١١) في (د): وهذا.

(١٢) في (د): يستلزم.

(١٣) بالنسبة، ساقطة من (ج و د).

(١٤) في (أ): وهي، وعلى هامشها: وهو.

إلى حيث لا يخطر عند التلفظ بالكلم^(١) بيال المتكلم^(٢)، كيف يجوز قصر العموم عليه، وإلغاء أضعاف أضعافه من مدلوله؟

(١) في (أ و ب و ج و د): بالعلم.
(٢) في (هـ): الكلم.

وَقَدْ قِيلَ فِي حَمَلٍ : « لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » عَلَى صَوْمِ الْقَضَاءِ
وَالنَّذْرِ: إِنَّهُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ ، لِوُجُوبِهِمَا بِسَبَبِ عَارِضٍ ، فَهُوَ كَالْمَكَاتِبَةِ فِي
حَدِيثِ النَّكَاحِ . وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمَا لَيْسَا مِثْلَهَا فِي النُّذْرَةِ وَالْقَلَّةِ . فَقَصُرُ مَضْمُونِ
الْحَدِيثِ عَنِ صَوْمِ رَمَضَانَ ، يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ قَوِيٍّ ، فَحَصَلَ مِنْ هَذَا ، أَنَّ
إِخْرَاجَ النَّادِرِ قَرِيبٌ ، وَالْقَصْرَ عَلَيْهِ مَمْتَنَعٌ ، وَبَيْنَهُمَا دَرَجَاتٌ مُتَفَاوِتَةٌ ، بَعْدًا وَقُرْبًا .
وَالْمَجْمَلُ يَأْتِي ذِكْرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

قوله: «وقد قيل في حمل: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» على صوم^(١)
القضاء»، إلى آخره.

معنى هذا: أن الحنفية حملوا قوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل»^(٢) على صوم القضاء والنذر، فقالوا: يجب تبييت النية لهما، دون شهر
رمضان^(٣)، والفرق أن زمن رمضان متعين لصيامه فرضاً، بخلاف القضاء والنذر، فقال
بعض الناس: إن هذا التأويل في البعد والنذرة^(٤)، كتأويل حديث النكاح بغير ولي
على المكاتبية، وذلك لأن قوله: «لا صيام» صيغة عموم، فيتناول الواجب والتطوع،
فإذا خص منها التطوع بدليل جاز، وكان^(٥) قريباً، قللة التطوع بالإضافة إلى أصناف
الصيام. أما إذا قصر هذا العموم على القضاء والنذر، كان بعيداً نادراً، وذلك^(٦) لأن
النفل يخرج من العموم باتفاق، وصوم رمضان الذي هو أعلى الصيام رتبة عند الخصم
متعين^(٧)، فلم يبق إلا القضاء، والنذر، وصوم الكفارات، وهي واجبة بأسباب^(٨)
عارضضة، فهو لذلك^(٩) نادر، كالمكاتبية في حديث النكاح، والمعروف من عادات

(١) ليست في البلب المطبوع.

(٢) أخرجه من حديث حفصة أحمد ٢٨٧/٦ وأبو داود (٢٤٥٤)، والنسائي ١٩٦/٤، والترمذي (٧٣٠)،
وابن أبي شيبة ٣١/٣، ٣٢، وابن خزيمة في صحيحه (١٩٣٣)، وابن ماجه (١٧٠٠) والطحاوي
٥٤/٢، والدارقطني ١٧٢/٢، والبيهقي ٢٠٢/٤، وإسناده صحيح إلا أن الأئمة اختلفوا في رفعه ووقفه،
والأكثر على الوقف. انظر التفصيل في «التلخيص» ١٨٨/٢.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): من دون صوم رمضان.

(٤) في (د): في القلة والنذرة.

(٥) في (ج و د): فكان.

(٦) وذلك، ساقطة من (د).

(٧) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٨) في (هـ): بأشياء.

(٩) في (ج): كذلك.

الناس - العرب وغيرهم - أنهم يهتمون^(١) بما هو الأصل والأهم، فيضمّنونه كلامهم^(٢)، ويريدونه^(٣) منه، كرمضان من عموم الصيام، والحرّة من عموم: «أيّما امرأة أنكحت^(٤)». أما إرادة الأمور العارضة، وقصر الكلام على إرادتها دون الأمور الأصلية، فهو مما تأباه الأفهام، ولم تجر به^(٥) عادة أهل اللغة في الكلام. هذا تقرير القول المذكور في قولنا: وقد قيل.

قوله: «والصحيح أنهما ليسا مثلها في الندرة^(٦) والقلّة».

أي الصحيح أن القضاء والنذر، اللذين قصر عليهما حديث: «لا صيام لمن لم يبيت^(٧)» ليسا في الندرة^(٨) والقلّة، كالمكاتب التي قصر عليها حديث: «أيّما امرأة أنكحت^(٩) نفسها» لأن العموم هناك أقوى من العموم هنا، والمكاتبه^(٩) هناك أقلّ بالنسبة إلى العموم من القضاء والنذر هنا.

أما أن العموم هناك أقوى، فلما ذكرنا من الوجوه الثلاثة في قوته وتأكيده^(١٠)، وهو متفق عليه عند أكثر الناس.

وأما^(١١) صيغة «لا صيام» ونحوها، فالخلاف فيها مشهور متجه، لأنها^(١٢) تحتمل نفي كمال الصوم لا صحته، وبتقدير نفي صحته، فأصناف^(١٣) الصوم خمسة، قد^(١٤) قصر على ثلاثة منها: وهي صوم القضاء^(١٥)؛ والنذر، والكفارات. ولم يبق إلا التطوع

(١) في (د): يهتموا.

(٢) في (أ) و (ب) و (ج): كلام.

(٣) في (أ و ج و د و هـ): ويزيدونه.

(٤) في (أ و ب و ج و هـ): نكحت.

(٥) في (أ): تجره.

(٦) في (د): الندرة.

(٧) في (هـ): بيت.

(٨) في (د): الندرة، وفي (هـ): النذر.

(٩) في (ج): والمكاتب.

(١٠) في (هـ): وتأكيده، وفي (د): وتأثيره.

(١١) في (أ): أما.

(١٢) في (أ): لأنه.

(١٣) في (ج): فالصيام، وهو خطأ.

(١٤) في (هـ): فقد.

(١٥) في (د): الفقهاء.

وصوم رمضان، وليس نسبة^(١) ثلاثة إلى خمسة، كنسبة نوع المكاتبه إلى جنس النساء .
قوله: «فقرر مضمون الحديث عن^(٢) صوم رمضان يحتاج إلى دليل [٧٩] قوي» .

مضمون الحديث المذكور وجوب تبييت النية لكل صيام، وقولهم: لا يجب تبييت^(٣) النية لصوم رمضان، قصر لمضمون الحديث عن^(٢) صوم رمضان، أي: حسب له عنه حتى لا يتناوله، فيحتاج ذلك إلى دليل قوي، لكون^(٤) صوم رمضان أسبق إلى الفهم من إطلاق لفظ الصيام فيه، لأنه أكد^(٥) الصوم وأعلى رتبة، ولا يبطل بالكلية، كبطلان قصر^(٦) حديث النكاح على المكاتبه .
قوله: «فحصل من هذا»، إلى آخره .

أي: حصل من هذا^(٧) الكلام في أمثلة التأويل والتخصيص المذكورة أن إخراج النادر من العام قريب، كإخراج المكاتبه من عموم حديث النكاح كما سبق بيانه، وقصر العموم على النادر ممتنع، كقصر^(٨) حديث النكاح على المكاتبه، وبينهما، أي: بين هذين القسمين درجات متفاوتة في البعد والقرب، كقصر حديث الصيام على النذر والقضاء، فإنه دون إخراج النادر من العام في القرب، ودون قصر حديث النكاح على المكاتبه في البعد^(٩) .

وبالجملة: فالصور متفاوت^(١٠) في القلة والكثرة فتفاوت^(١١) بالنسبة إلى إخراجها من العموم، وقصره عليها في البعد والقرب .

(١) في (د): يشبه .

(٢) في (د): على .

(٣) في (د): بتبييت .

(٤) في (ب): لكن .

(٥) في (د): أكمل .

(٦) قصر، ساقطة من (هـ) .

(٧) ليست في (أ و ب و ج و د) .

(٨) في (ب و د): لقصر .

(٩) وفي البعد ليست في (أ) .

(١٠) في (ب): تتقارب .

(١١) في (د): فيتفاوت .

قوله: «والمجمل يأتي ذكره إن شاء الله تعالى»^(١).

يعني أنا ذكرنا في أول هذا البحث، أن الكلام نص وظاهر ومجمل، ولم نتكلم إلا على النص والظاهر، لقرب مباحثهما من مباحث مبادئ اللغة المذكورة في هذا البحث. وأخرت الكلام في المجمل إلى موضعه في عادة الأصوليين، وهو بعد المطلق والمقيد، لأنه أشبه به. والشيخ أبو محمد استوعب الكلام عليه مع إخوته^(٢) في باب تقاسيم الأسماء، وهو باب اللغات، وفي كل خير، والله تعالى^(٣) أعلم بالصواب^(٤)، وإليه المرجع والمآب^(٤).

تم بعونه تعالى الجزء الأول من شرح مختصر الروضة

ويليه الجزء الثاني وأوله: قوله: «الأصول»:

(١) في (د وهـ): سبحانه وتعالى.

(٢) في (هـ): أجوبة.

(٣) بالصواب، ليست في (آ).

(٤ - ٤) ليس في (آ وب وج وهـ).

المحتوى

٩	التقديم
١٩	مقدمة التحقيق
٢١	ترجمة المؤلف
٣٩	كتاب شرح مختصر الروضة
٥٣	مقدمة المؤلف
١٠١	مناهج العلماء في التأليف
١٠٧	طريقة الطوفي في التصنيف
١٢٠	الفصل الأول في تعريف أصول الفقه باعتباره مركباً
١٢٣	الفصل الثاني في تعريف أصول الفقه باعتباره مضافاً
١٧٦	تعريف التكليف
١٨٠	مسائل في الشروط المتعلقة بالمكلف
١٨٠	المسألة الأولى: من شروط المكلف العقل وفهم الخطاب
١٨٦	تكليف المميز
١٨٨	المسألة الثانية: تكليف النائم والناسي والسكران
١٩٤	المسألة الثالثة: تكليف المُكره
٢٠٥	المسألة الرابعة: هل الكفار مخاطبون بأصول الشريعة وفروعها
٢١٣	فوائد في مسألة عقاب الكفار على ترك الفروع في الآخرة
٢١٨	هل الجن مكلفون بفروع الدين أم لا؟
٢٢١	شروط المكلف به

٢٢١ أن يكون معلوم الحقيقة للمكلف
٢٢٣ اشتراط أن يكون المكلف به معدوماً
٢٢٤ اشتراط أن يكون المكلف به ممكناً
٢٢٥ المُحال ضربان: محال لنفسه ومحال لغيره
٢٢٩ إن صحَّ التكليف بالمحال لغيره صحَّ بالمحال لذاته
٢٤٢ خاتمة: التكليف فعل أو كف
٢٤٧ الفصل الثالث: في أحكام التكليف
٢٤٧ تعريف الحكم
٢٥٠ معنى الخطاب
٢٦١ أقسام الحكم التكليفي
٢٦٥ تعريف الواجب
٢٧٤ الفرق بين الفرض والواجب
	مسائل في الواجب
٢٧٩ المسألة الأولى: تقسيمات الواجب والواجب المخير
٣١٢ المسألة الثانية: الواجب المضيق والموسع
٣٢٢ المسألة الثالثة: في موت المكلف قبل أداء الواجب الذي ضاق وقته
٣٢٩ أبحاث على الواجب الموسع
٣٣٥ المسألة الرابعة: ما لا يتم الواجب إلا به
٣٤٥ فرعان للمسألة
٣٥٣ الندب، لغةً وشرعاً
٣٥٩ الحرام
٣٦١ انقسام الشيء إلى جنس ونوع وشخص
٣٨٢ المكروه، لغةً وشرعاً
٣٨٦ المباح، لغةً وشرعاً
٤٠٢ التحسين والتقييح
٤٠٩ هل يجب على الله رعاية المصلحة؟
٤١١ خاتمة الفصل

٤١٢ الخطاب الوضعي
٤١٩ أصناف العلم المعرف للحكم
٤١٩ العلة
٤٢٥ السبب
٤٣٠ الشرط
	فوائد:
٤٣٣ الأولى: في الكلام على السبب والشرط والمانع
٤٣٦ الثانية: في فروق نافعة تتعلق بالعلة والشرط
٤٣٨ الثالثة: الموانع الشرعية
٤٤١ الصحة والبطالان
٤٤٧ الأداء والإعادة والقضاء
٤٥٧ العزيمة والرخصة
٤٦٨ الفصل الرابع: في اللغات
٤٧١ مبدأ اللغات
٤٧٦ هل تثبت الأسماء بالقياس؟
٤٨٤ الأسماء وضعية وعرفية وشرعية ومجاز
٥٠٧ أقسام التجوز
٥٣٢ إنكار المجاز وثبوته
٥٣٨ الصوت
٥٤٧ الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد
٥٥٣ الكلام نص وظاهر ومُجَمَّل
٥٥٨ الظاهر
٥٦٨ المتأول يحتاج إلى بيان الاحتمال المرجوح وعاضده
٥٨١ المحتوى

شرح مختصر الروضة

تأليف

نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم

ابن سعيد الطوفي

المتوفى سنة ٧١٦ هـ

تحقيق

الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

الجزء الثاني

توزيع

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

المملكة العربية السعودية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شَيْخ
مُخْتَصِرُ الرُّضِيَّةِ
٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جميع الحقوق محفوظة للمحقق

الطبعة الثانية

١٤١٩ هـ / ٢٠١٨ م

الأصول

الأصول: الكتاب، والسنة، والإجماع، واستصحاب النفي الأصلي. ومصدرها: الله عز وجل، إذ الكتاب قوله، والسنة بيانه، والإجماع دال على النص. ومدركها الرسول ﷺ، إذ لا سماع لنا من الله تعالى، ولا جبريل. واختلف في أصول يأتي ذكرها.

وكتاب الله عز وجل: كلامه المنزل للإعجاز بسورة منه، وهو القرآن، وتعرفه بما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، دوري. وقال قوم: الكتاب غير القرآن. ورد: بحكاية قول الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قرآنًا﴾، ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كتابًا﴾، والمسموع واحد. وبالإجماع على اتحاد مسمى اللفظين.

والكلام عند الأشعرية مشترك بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي، وهو نسبة بين مُفردَيْن قائمة بالمتكلم وعندنا: لا اشتراك، والكلام الأول وهو قديم، والبحث فيه كلامي.

قوله: «الأصول»: قد^(١) كنا ذكرنا في صدر «المختصر» أننا نتكلم على أصول الفقه أصلاً أصلاً، بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول، وقد انتهى الكلام على المقدمة بفصولها الأربعة، فوجب الكلام على الأصول كما وعدنا. قوله: «الكتاب»، أي: الأصول هي: الكتاب، «والسنة، والإجماع، واستصحاب النفي الأصلي». وتحقيق مفهومات هذه الألفاظ يأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى.

واللام في الأصول للعهد؛ لأنه قد سبق ذكرها منكرة في قولنا في أول^(٢) «المختصر»: فلتكلم عليها أصلاً أصلاً. أو يكون التقدير: الأصول التي^(٣) وعدنا بالكلام^(٤) عليها هي هذه. وقد سبق أن الأصول هي الأدلة، وأصول الفقه أدلته

(١) لفظ «قد» ساقطة من (ب).

(٢) في (ب): قولنا أول.

(٣) في (ج): الذي.

(٤) في (هـ): الكلام.

الشرعية، والدليل الشرعي: هو الذي طريق معرفته الشرع.
 وذكر الأمدى له تقسيماً أنا أذكرُ معناه: وهو أن الدليل الشرعي؛ إما أن يرد من
 جهة الرسول أو لا من جهته^(١)، فإن وردَ من جهة الرسول، فهو إما من قبيل ما يتلى^(٢)؛
 وهو الكتاب، أو لا: وهو السنة، وإن وردَ لا من جهة الرسول؛ فإما أن نشترط فيه
 عصمة من صدرَ عنه أو لا، والأول: الإجماع، والثاني: "إن كان" حمل معلوم على
 معلوم بجامع^(٤) مشترك، فهو^(٥) القياس، وإلا فهو الاستدلال.

فالثلاثة الأول - وهي الكتاب والسنة، والإجماع - نقلية، والآخرا^(٦) معنويان،
 والنقلي أصل للمعنوي، والكتاب أصل للكل.

فالأدلة إذاً خمسة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال، وعرفه
 الأمدى بأنه دليل ليس بنص ولا إجماع^(٧) ولا قياس.

قلت: وقد ذكرتُ ضعفَ هذه الطريقة في التعريف عند تعريف خطاب الوضع
 بمثلها، وذكرتُ أن^(٨) الاستدلال منها على أنواع:

١) منها: وجد السبب، فيثبت الحكم.

ومنها: وجد المانع فينتفي الحكم.

١) ومنها: انتفى الشرط فينتفي الحكم^(٩)؛

ومنها: القياس المنطقي، وهو قول مؤلف من مقدمات، يلزم من تسليمها

لذاتها قول آخر، وهو إما اقتراني^(١٢) أو استثنائي، والاستثنائي متصل أو منفصل^(١٣)،

(١) في (هـ): إما أن يرد من جهة الرسول، أو لا من جهة الرسول، أو لا من جهته.

(٢) في (هـ): من قبيل أن يتلى.

(٣-٣) ساقط من (ج).

(٤) في (ج): لجامع.

(٥) في (ج): وهو.

(٦) في (هـ): والآخريان.

(٧) في (ب): إجمال، وفي (ج): احتمال.

(٨) في (ب و ج): وذكر أن.

(٩-٩) ساقطة من (ج).

(١٠-١٠) ساقطة من (هـ).

(١١) ساقطة من (ج).

(١٢) في (هـ): إقراني.

(١٣) في (أ و ج): ومنفصل.

وموضع استقصائه^(١) كتب المنطق.

ومنها: استصحابُ الحال.

قلت: والأنواع الثلاثة الأول^(٢) داخلة في الاقتراني، الذي^(٣) هو أحد قسمي القياس المنطقي، إذ قولنا: وجد السبب أو المانع، أو انتفى الشرط، كُله في تقدير تركيب اقتراني، نحو: وجد السبب، وكلما وُجد السبب، وُجد الحكم، فيلزمُ عنه: إذا وُجد السبب، وُجد الحكم، وكذلك وُجد المانع، وكلما وُجد المانع، انتفى الحكم.

وإنما ذكرتُ تقسيمَ الدليل هاهنا، لمناسبة شروعنا في الكلام على أدلة الفقه، وأيضاً كنتُ قد وعدتُ عندَ تعريفِ الفقه، وتعرضي هناك بلفظ الاستدلال، أني أذكرُ فيه ما ذكرته هنا، والله سبحانه وتعالى أعلم^(٤).

قوله: «ومصدرها الله تعالى»، أي: ومصدر^(٥) هذه الأصول كلها هو^(٦) الله سبحانه وتعالى، أي: هو الذي صدرت^(٧) عنه، «إذ الكتاب»، أي: لأن الكتاب، «قوله»، والسنة بيأته»، أي: بيان الكتاب، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وربما سبق إلى الفهم أن الضمير في بيانه راجع إلى الله سبحانه وتعالى، وليس كذلك، وهكذا اتفق. وقد يتجه ذلك أيضاً^(٨) بناءً على قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤] لكنه^(٩) ضعيف، والمراد الأول «والإجماع دال على النص» لما ذكرنا في باب الإجماع من^(١٠) أنه لا يكون إلا عن مستند، إما نص، أو قياس نص.

قوله: «ومدركها الرسول»، أي: مدرك هذه الأصول، أي: الطريق إلى إدراكها.

(١) في (ب و ج): استيفائه.

(٢) غير موجودة في (ج).

(٣) في (هـ): الذي الذي.

(٤) لفظة «أعلم» ساقطة من (أ).

(٥) في (أ و ب و هـ): مصدر.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (هـ): صدر.

(٨) ساقطة من (ب).

(٩) في (ب و ج): إليه، وفي (هـ): وهو.

(١٠) ساقطة من (ج).

ومَدْرَك بفتح الميم، لأنه اسم مكان الإدراك؛ لأنه لا سماع لنا من الله تعالى، ولا من جبريل، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فلم يبق لنا مدرك لهذه الأصول إلا الرسول عليه السلام. فالكتاب نسجع منه تبليغاً، والسنة تصدُر عنه تبييناً^(١) والإجماع والقياس مستندان في إثباتهما إلى الكتاب والسنة، كما سيأتي في بابهما إن شاء الله تعالى.

والاستدلال المذكور آنفاً داخل في حدِّ الدليل، وقد انعقد الإجماع على مشروعية استعماله في استخراج الأحكام، وقد بينا آنفاً^(٢) أن مرجع هذه الأصول كُلُّها^(٣) إلى الكتاب؛ لأنها توابع له، أو متفرعة عنه.

قوله: «واختلف في أصول يأتي ذكرها» إن شاء الله تعالى، يعني أن الأصول ضربان: متفق عليه بين^(٤) الجمهور، وهي الخمسة المذكورة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال. ومختلف فيه، وهو أربعة: شرع من قبلنا، وقول الصحابي الذي لا مخالف له، والاستحسان، والاستصلاح، وهي على هذا الترتيب في «المختصر»، وبعدها القياس، وقد كان ينبغي أن يُقدِّم^(٥) عليها، ليكون كلُّ واحد من الأصول المتفق عليها والمختلف فيها متوالياً، لا يتخلله غيره؛ لكن قد أبنتُ عذري في ذلك أوَّلَ الشرح، وهو أنني اختصرت ولم أستقصِ أحوال الترتيب.

تعريف
الكتاب

قوله: «وكتاب^(٦) الله كلامه المنزل للإعجاز بسورة منه». لما بين كمية^(٧) الأصول، أخذ في الكلام^(٨) عليها أوَّلَ أوَّل^(٩)، وأولها الكتاب، فبدأ بذكر حدِّه الكاشف عن حقيقته.

(١) في (ج): تليياً، وهو تحريف.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (ج): من.

(٥) في (أ): يتقدم.

(٦) في (هـ): كتاب.

(٧) في (ب): لمية.

(٨) في (أ): الاستدلال.

(٩) في (ج): فأول.

فقوله: «كلامه»: هو جنس يتناول كُلَّ كلام تكلم الله به^(١) سبحانه وتعالى عربياً كالقرآن، أو أعجمياً كالتوراة والإنجيل والزبور وغيرها من صُحُف الأنبياء، وما نزل للإعجاز أو لغيره؛ كما دل عليه قوله عليه السلام: «أوتيت القرآن ومثله معه»^(٢)، وإن^(٣) جبريل يأتيني بالسنة كما يأتيني بالقرآن.

وقوله: «المنزل»: يحترزُ به مِمَّن^(٤) يُثبِت كلام النفس؛ لأنه لا يصحُّ فيه التنزيل عنده، ونحن لا نُثبِت ذلك؛ كما ستره إن شاء الله تعالى.

وقوله: «للإعجاز»: احتراز مما^(٥) نزل لغير الإعجاز، كما ذكر قبل من الكتب القديمة وغيرها، فإنها لم تنزل للإعجاز، بل لبيان الأحكام، وإنما كانت معجزات أولئك الأنبياء عليهم السلام فعلاً لا صفات.

وقوله: «بسورة منه»: ليدخل في حدِّ الكتاب كلُّ سورة من سوره.

وقوله: «وهو القرآن»: أي: كتاب الله: هو القرآن، وقد ذكر الخلاف فيه بعد.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد ٤ / ١٣٠ - ١٣١، وأبو داود (٤٦٠٤) والطبراني في «الكبير» ٢٠ / ٢٨٣، والدارقطني ٤ / ٢٨٧، والخطيب في «الفيح والمنتقى» ١ / ٨٩، و«الكفاية» ص ٨ من طريقين، عن عبد الرحمن بن أبي عوف، عن المقدم بن معد يكرب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لُفْظَةً معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه» لفظ أبي داود، وصححه ابن حبان (٩٧).

وله طريق آخر عند ابن ماجه (١٢) والترمذي (٢٦٦٤) والدارقطني ٤ / ٢٨٦ - ٢٨٧، والطبراني في «الكبير» ٢٠ / ٢٧٤ - ٢٧٥، و«مسند الشاميين» (١٩٤٨)، والحاكم ١ / ١٠٩، والخطيب في «الفيح والمنتقى» ١ / ٨٨ - ٨٩، و«الكفاية» ص ٨.

وفي الباب عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ عند الشافعي في «الرسالة» (٢٩٥)، وأحمد ٦ / ٨، وأبي داود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٣)، وصححه ابن حبان (٩٨)، والحاكم ١ / ١٠٨ - ١٠٩.

وقول المصنف رحمه الله: «وإن جبريل يأتيني بالسنة كما يأتيني بالقرآن» يوهم أنه من تمام الحديث السابق، وليس كذلك، بل هو من كلام حسان بن عطية المحاربي الدمشقي المتوفى سنة عشرين ومئة، رواه عنه البيهقي في «المدخل» كما في مفتاح الجنة ص ١٠، والخطيب في «الفيح والمنتقى» ١ / ٩١، و«الكفاية» ص ١٢.

(٣) في (أ و ج): فإن.

(٤) في (أ و ب و ج و د): من.

(٥) في (ج): عما.

قوله: «وتعريفه»^(١)، أي: تعريفُ الكتاب والقرآن «بما نقل إلينا بين دفتي المصحف»^(٢) نقلاً متواتراً^(٣) دَوْرِيٌّ^(٤)، أي: «هذا التعريف» يلزم منه الدور. قوله: «وقال قوم: الكتابُ غيرُ القرآن».

قلت: هؤلاء القوم لم يُسمِّهم الشيخ أبو محمد، ولم أعلم من هم، فإن كان هذا^(٥) النقل صحيحاً؛ فهؤلاء القوم: إما مخطئون، أو النزاعُ معهم لفظي.

أما وجهُ خطئهم: فهو أن يكونوا نظروا إلى تغايرِ لفظِ القرآن والكتاب^(٦)، فحكموا بالتغاير، ولم ينظروا في الدليل المذكور بعد، وأما وجهُ كونِ نزاعهم لفظياً، فهو أن يكونوا خصوا كلام^(٧) الله تعالى بكلامه النفسي، على ما هورأى الجهمية والأشعرية، وخصَّصوا القرآنَ بهذه العبارات المتلوَّة الدالة^(٨) على المعنى النفسي عندهم، وحينئذ [٨٠] يرجع النزاع^(٩) إلى إثبات الكلام النفسي، وتخرُّج هذه المسألة عن التنازع فيها.

قوله: «ورد»، أي: وردَّ قول هؤلاء: إن كتاب الله تعالى غير القرآن بوجهين: أحدهما: حكاية قول الجن في سورة الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١]، وحكاية قولهم في سورة الأحقاف حيث قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ [الأحقاف: ٣٠]، والذي سمعوه واحدٌ، وهو القرآن، وقد سمَّوه كتاباً، فدلَّ على أن كتابَ الله تعالى هو القرآن.

ويردُّ عليه احتمالُ أنهم سمَّوه كتاباً لغة؛ لجمعه^(١٠) الأحكامَ وغيرها، ولا يلزمُ من ذلك أن يكون القرآنُ كتابَ الله سبحانه وتعالى، إلا أن هذا بعيدٌ جداً، مخالف لمبادرة الألفهامِ الصحيحة عند سماعها هذا الكلامَ أن مراده كتابُ الله سبحانه وتعالى.

(١) في (ج): تعريفه.

(٢) في (ب): المصحف.

(٣) في (هـ): مواتراً.

(٤) في (هـ): روى.

(٥-٥) ساقط من (أ).

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (ب و هـ): لفظ الكتاب والقرآن.

(٨) في (ب و ج و هـ): كتاب.

(٩) في (ب و ج): المتلوَّة بين النزاع الدالة...

(١٠) في (أ): الكلام.

(١١) في (أ): بجمعه.

الوجه الثاني : إجماع الأمة على اتحاد مسمى اللفظين : الكتاب، والقرآن، أي : أن مسماهما واحد، فالكتاب هو القرآن، والقرآن هو الكتاب، والكتاب هو كتاب الله تعالى .

قوله : «والكلام عند الأشعرية مشترك بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي» ، أي : يُطلق لفظ الكلام عليهما^(١) بالاشتراك ، فيقال للعبارات^(٢) المسموعة : كلام ، وللمعنى^(٣) النفسي : كلام ، وذلك لأنه قد استعمل لغة وعرفاً فيهما . والأصل في الإطلاق الحقيقية ، فيكون مشتركاً ، أما استعماله في العبارات فكثير ظاهر ، كقوله^(٤) سبحانه وتعالى : ﴿أَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ^(٥) يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ [البقرة : ٧٥] ، ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلغَهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة : ٦] ، ويقال : سمعتُ كلامَ فلانٍ وفصاحته ، يعني ألفاظه الفصيحة . وأما استعماله في المعنى النفسي ، وهو مدلول العبارات ، فكقوله تعالى^(٦) : ﴿وَيَقُولُونَ^(٧) فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة : ٨] ، ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ﴾ [الملك : ١٣] ، وقول عمر رضي الله عنه في يوم السقيفة : «زَوَّزْتُ فِي نَفْسِي كَلَاماً»^(٨) . وقول الشاعر :

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا
جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا^(٩) .

(١) في (أ و ب) : عليها .

(٢) في (ج) : العبارات .

(٣) في (ج) : المعنى .

(٤) في (ج) : لقوله .

(٥) في (أ و ب و ج و هـ) : كقوله سبحانه وتعالى : وهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه . وهو خطأ والتلاوة ما أثبتناه .

(٦) في (أ) : فهو كقوله ، وفي (ب) : فلقوله .

(٧) في (هـ) : يقولون .

(٨) انظر الخبر مطولاً في «صحيح» البخاري رقم (٦٨٣٠) في الحدود : باب رجم الجبلى من الزنى إذا أحصنت .

(٩) ينسب هذا البيت للأخطل كما في «شرح شذور الذهب» ص ٢٧ لابن هشام ، وليس هو في ديوانه ،

وأورده الجاحظ في «البيان والتبيين» ٣١٨/١ ، غير منسوب مع بيت آخر هو :

لا يُعجبُنك من خطيب قسوله حتى يكون مع البيان أصيلاً
ورواية الشطر الأول فيه :

إن الكلام من الفؤاد وإنما

ولذلك نظائر. وأما أن^(١) الأصل في الإطلاق الحقيقة، فلما سبق.
قلت: ذكر^(٢) الغزالي^(٣) أن قوماً جعلوا^(٤) الكلام حقيقة في المعنى، مجازاً^(٥) في
العبارة، و^(٦) أن قوماً عكسوا ذلك، فصارت ثلاثة أقوال:
أحدها: أنه حقيقة في اللفظ، مجاز في المدلول^(٦).
والثاني: أنه حقيقة في المدلول^(٦)، مجاز في لفظه.
والثالث^(٧): أنه مشترك بينهما.

والأقوال الثلاثة منقولة عن الأشعري فيما حكاه ابن برهان عنه.
قوله: «وهو»^(٨)، - يعني الكلام النفسي عندهم - نسبة بين مفردين، قائمة بذات
المتكلم. ويعنون بالنسبة بين المفردين،^(٩) أي: بين المعنيين المفردين^(٩)، من تعلق^(١٠)
أحدهما بالآخر، وإضافته^(١١) إليه على جهة الإسناد الإفادي، أي: بحيث إذا عبر عن
تلك النسبة بلفظ يطابقها، ويؤدي معناها؛ كان^(١٢) ذلك اللفظ إسنادياً^(١٣) إفادياً، كما
تقدم في الكلام اللفظي أنه ما تضمن كلمتين بالإسناد.

ومعنى^(١٤) قيام هذه النسبة بالمتكلم على ما كشف عنه الإمام فخر الدين في كتاب
«الأربعين»، هو أن الشخص إذا قال لغيره: اسقني ماءً، فقبل أن يتلفظ بهذه الصيغة؛
قام بنفسه تصور حقيقة السقي، وحقيقة الماء، والنسبة الطلية بينهما، فهذا هو الكلام
النفسي، والمعنى القائم بالذات. وصيغة قوله: اسقني ماءً. عبارة عنه، ودليل عليه.

(١) ساقطة من (أ و ب و ج).

(٢) في (ب و ج): وذكر.

(٣-٣) ساقط من (ج).

(٤) في (هـ): حدوا.

(٥) في (أ): مجاز.

(٦) في (ب و ج و هـ): مدلوله.

(٧) في (ب و ج): الثالث.

(٨) في (هـ): هو.

(٩-٩) ساقط من (ج).

(١٠) ساقطة من (أ و ب و ج).

(١١) في (ب و هـ): أو إضافته.

(١٢) في (ب و ج): ما كان.

(١٣) في (هـ): إسناداً.

(١٤) في (أ): ومعناه.

وشرح القرافي في كتاب «الأجوبة»^(١) الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة»^(٢) معنى الكلام^(٣) النفسي، فقال: إن كل عاقل يجد في نفسه الأمر والنهي، والخبر عن كون الواحد نصف الاثنين، وعن حدوث العالم^(٤)، ونحو ذلك^(٥)، وهو غير مختلف فيه^(٥)، ثم يُعبّر عنه بعبارة ولغات مختلفة، فالمختلف^(٦): هو الكلام اللساني، وغير المختلف هو الكلام النفسي القائم بذات الله عز وجل، ويسمى^(٧) ذلك العلم الخاص سمعاً؛ لأن إدراك الحواس إنما هي علوم خاصة، أخص من مطلق العلم؛ فكل إحساس علم، وليس كل علم إحساساً، فإذا وجد هذا العلم الخاص في نفس موسى^(٨)، المتعلق بالكلام النفسي القائم بذات الباري عز وجل، سُمي باسمه الموضوع له في اللغة، وهو السماع. هذا معنى تقريره. قلت: وسُط فيه أكثر من هذا.

وقال الغزالي في بعض عقائده: من أحال سماع موسى كلاماً ليس بصوت ولا حرف، فليحل^(٩) يوم القيامة رؤية ذات ليست بجسم ولا عرض. قلت: كل هذا تكلف وخروج عن الظاهر، بل القاطع، من غير ضرورة إلا خيالات لاغية، وأوهام متلاشية، وما ذكره معارض بأن المعاني لا تقوم شاهداً إلا بالأجسام، فإن أجازوا معنى قام^(١٠) بالذات القديمة وليست جسماً؛^(١١) فليجيزوا خروج صوت من الذات القديمة وليست جسماً^(١١)، إذ كلا الأمرين خلاف الشاهد^(١٢)، ومن أحال كلاماً لفظياً من غير جسم؛ فليحل ذاتاً مرئية غير جسم، ولا^(١٣) فرق.

(١) الأجوبة: مكررة في (هـ).

(٢) في (هـ): الفاخرة.

(٣) في (ب): كلام.

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) ليست في (أ و ج).

(٦) في (ج): والمختلف.

(٧) في (ب و ج و هـ): وسمي.

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) في (ج): فلتحل.

(١٠) ساقطة من (هـ).

(١١ - ١١) ساقط من (ج).

(١٢) في (أ): خلافاً للشاهد.

(١٣) في (ج): فلا.

قوله: «وعندنا لا اشتراك»^(١)، والكلامُ الأولُ، «أي: عندنا ليس الكلامُ مشتركاً بينَ العبارةِ ومدلولها، بل الكلامُ الأولُ»^(٢)، أي: الحروفُ المسموعة، فهو حقيقةٌ فيها، مجازٌ في مدلولها لوجهين:

أحدهما: أن المتبادرَ إلى فهمِ أهلِ اللغة من إطلاقِ لفظِ الكلامِ إنما هو العباراتُ، والمبادرةُ^(٣) دليلُ الحقيقةِ.

الثاني: أن الكلامَ مشتقٌ مِنَ الكَلِمِ، لتأثيره في نفس السامعِ كما سبق، والمؤثر في نفس السامعِ إنما هو العباراتُ لا المعاني النفسية بالفعل. نعم هي مؤثرةٌ للفائدة بالقوةِ، والعبارة مؤثرة^(٤) بالفعل^(٥)، فكانت أولى بأن تكونَ حقيقةً، وما يُؤثر^(٦) بالقوة مجازاً.

قولهم: استعمل لغة وعرفاً فيهما. قلنا: نعم، لكن بالاشتراك^(٧)، أو بالحقيقة فيما ذكرناه والمجاز فيما ذكرتموه؟ والأول^(٨) ممنوع.

قولهم: الأصل^(٩) في الإطلاقِ الحقيقةِ.

قلنا: نعم^(١٠)، والأصلُ عدمُ الاشتراك^(١١)، ثم قد تعارض^(١٢) المجازُ والاشتراكُ المجرد، والمجازُ أولى. ثم إن لفظَ الكلامِ أكثر ما استعمل في العبارات، وكثرة موارد الاستعمال تدلُّ على الحقيقة، فأما قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ [المجادلة: ٨]، فهو مجاز؛ لأنه إنما دلَّ على المعنى النفسي بالقرينة، ولو أُطلقَ لما فهم منه إلا العبارة، وكلُّ ما^(١٣) جاء من هذا الباب إنما يُفيد مع القرينة. ومنه قولُ عمر: «زُورَت في

(١) في (ج): الاشتراك، وفي (هـ): لاشتراك.

(٢-٢) ساقط من (ج).

(٣) لو عبر بالتبادر لكان أحسن، كما يدل عليه السياق.

(٤) في (هـ): مؤثر.

(٥) في (ج): بالعقل، وهو تصحيف.

(٦) في (ب): تأثر.

(٧) في (هـ): بالاستدراك.

(٨) في (ب و ج و هـ): الأول.

(٩) في (ج): في الأصل.

(١٠) ساقطة من (أ و ج و هـ).

(١١) في (هـ): الاستدراك.

(١٢) في (ج): يتعارض.

(١٣) في (ب و ج و هـ): وكذلك كلما.

نفسى كلاماً؛ إنما أفادَ ذلك بقرينة قوله: في نفسى، وسياق القصة.
وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ [الملك: ١٣]، فلا حُجة فيها؛ لأن الإسرارَ نقيضُ الجهر^(١)، وكلاهما عبارة؛ إحداهما^(٢) أرفع صوتاً من الأخرى.

وأما الشعر، فهو للأخطل، ويقال: إن المشهور فيه: «إن البيانَ لفي الفؤادِ». ويتقدير^(٣) أن يكون كما ذكرتم؛ فهو مجازٌ عن مادة الكلام، وهي التصوراتُ المصححة^(٤)، إذ من لا يتصورُ معنى ما يقول، لا يُوجدُ منه كلامٌ، ثم هو مبالغَةٌ من هذا الشاعر في ترجيحِ الفؤادِ على اللسان، إشارة إلى نحو قول القائل:
لِسَانَ الْفَتَى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فُؤَادُهُ فَمَا الْمَرْءُ إِلَّا صُورَةُ اللَّحْمِ وَالْدَّمِ^(٥)
وإلى قوله عليه السلام: «ألا وإن في الجسدِ مُضغَةً، إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، ألا وهي القلبُ»^(٦).

ثم العجبُ من هؤلاء القومِ؛ مع أنهم عُقلاء فضلاء، يجيزون أن الله سبحانه وتعالى يَخْلُقُ لمن يشاء^(٧) من عباده علماً ضرورياً وسمعاً لكلامه النفسى، من غير توسطِ صوت ولا حرف، وإن^(٨) ذلك من خاصية^(٩) موسى عليه السلام، مع أن ذلك قلب لحقيقة السمع في الشاهد، إذ حقيقة السمع في الشاهد اتصال الأصوات

(١) في (هـ): لأن الإسرار يقتضى نقيض الجهر.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): وتقرير.

(٤) في (ج): المصححة له.

(٥) هذا البيت مع بيت قبله هو:

وكائن ترى من صامت لك معجب زيادته أو نقصه في التكلم

في «شرح» الزوزني، والجمهرة من جاهلية زهير بن أبي سلمى:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم

ونسباً إلى الأعرور الشني بشر بن منقذ، وإلى عبد الله بن معاوية الجعفري. انظر «البيان والتبيين» ١ / ١٧٠، و«الفاضل» ص ١٦، و«حماسة البحري» ص ١١٩، و«الحماسة البصرية» ٢ / ٨٢، و«المحاسن والمساوىء» ٢ / ٩٣، و«الموشى» ص ٥.

(٦) قطعة من حديث مطول، أخرجه من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه البخاري (٥٢) في الإيمان؛ باب فضل من استبرأ لدينه، و (٢٠٥١) في البيوع: باب الحلال بين والحرام بين، ومسلم (١٥٩٩) في المساقاة: باب أخذ الحلال وترك الشبهات، والدارمي ٢ / ٢٤٥، وابن ماجه (٣٩٨٤).

(٧) في (ب و ج): شاء.

(٨) في (ج): فإن.

(٩) في (أ و ج): خاصة.

بحاسته، ثم يُنكرون علينا القول بأن الله سبحانه وتعالى يتكلم بصوتٍ وحرفٍ من فوق السماوات، لكون ذلك مخالفاً للشاهد، فإن جاز قلب^(١) حقيقة السمع شاهداً بالنسبة إلى كلامه، فلم لا يجوز خلاف^(٢) الشاهد بالنسبة إلى استوائه وكلامه على ما قلناه؟ .
 فإن قالوا: لأنه^(٣) يستحيل وجود حرف وصوت لا من جسم، ووجود^(٤) في^(٥) جهة ليس بجسم. قلنا: إن عنيتم استحالته بالإضافة إلى الشاهد؛ فسمع كلام بدون توسط صوت وحرف كذلك أيضاً، وإن عنيتم^(٦) استحالته مطلقاً؛ فلا نسلم، إذ الباريء جل جلاله على خلاف الشاهد والمعقول في ذاته وصفاته. وقد وردت النصوص بما قلناه، فوجب القول به.
 قوله: «وهو قديم»، يعني كلام الله سبحانه وتعالى على رأينا، والدليل على قدمه من وجوه:

أحدها: أن الأشعرية وافقوا على صحة الاستدلال على أن صفات الباريء جل جلاله، كالحياء والعلم والقدرة، معانٍ^(٧) زائدة على مفهوم ذاته بالقياس على الشاهد، وأن الحي^(٨) من قامت به الحياة، والعالم من قام به العلم، وأن الله سبحانه وتعالى لو لم يكن حياً عالماً^(٩)؛ لكان جماداً غير عالم، إذ لا واسطة بينهما، وذلك نقص، فيجب أن يُنفي عنه.

فنقول^(١٠) نحن في إثبات الكلام على رأينا: لو لم يكن متكلماً لكان ساكناً^(١١) لكن السكوت عليه محال، لأنه نقص، فيجب أن يُنفي عنه، وإنما قلنا: إنه لو لم يكن متكلماً لكان ساكناً^(١٢)؛ لأنه لا^(١٣) واسطة بين السكوت والكلام المتنازع فيه، وإنما قلنا:

-
- (١) ساقطة من (أ).
 (٢) في (أ): مخالفة.
 (٣) في (ج): لأنه.
 (٤) في (ب وج): ووجودي.
 (٥) ساقطة من (هـ).
 (٦) في (هـ): غيبتم.
 (٧) في النسخ: معاني، والصواب ما أثبتناه.
 (٨) في (هـ): الجزو.
 (٩) عالماً: ساقطة من (هـ).
 (١٠) في (ب): انها تقول، وهو تحريف.
 (١١-١١) ساقط من (أ).
 (١٢) ساقطة من (ب).

إن السكوتَ نقص في حقِّه سبحانه وتعالى ، لأنَّ السكوتَ في الشاهد لا^(١) يكون إلا^(٢) عن عجز أو صمت ، والعجزُ عليه سبحانه وتعالى محالٌ ، والصمتُ إنما يحسن عن الكلام القبيح ، والله سبحانه وتعالى لا يَقْبَحُ^(٣) منه قولٌ ولا فعلٌ ، بل نَزَلَ أحسنَ الحديثِ .

الوجه الثاني : إجماعُ السلفِ على أنه قديم ، وذلك يستدعي قيامَ قاطعٍ من نصٍ أو غيره ، يكون مستنداً للإجماع ، أو نقول : إنه لم يُنقل عن أحدٍ من السلفِ القول [٨١] بخلق^(٤) القرآن . فيما^(٥) أن يكونَ ذلك مع اعتقادهم وعلمهم أنه مخلوق أو قديم ، أو لترددهم في ذلك ، فإن كان لعلمهم أنه مخلوق ، لزمَ أن يكونوا قد^(٦) أجمعوا على كتمان علم^(٧) فيه تيرئةُ الله تعالى على زعمهم^(٨) ، وذلك إجماعٌ منهم على الباطل ،^(٩) والأمة لا تجتمع^(٩) في عصر من الأعصار^(٩) على الباطل^(٩) ، وإن كان ذلك مع ترددهم فيه ، بحيث لم يتجه لهم الجزمُ فيه بقول ، فمن المحال عادةً أن يخفى ذلك عليهم ، مع كثرتهم^(١٠) وتوفرِ دواعيهم على معرفة أحكام الدين ، وينكشف^(١١) لكم . وإن كان سكوتهم عن القول بخلقه لا اعتقادهم قَدَمَهُ ، فهو المطلوب ، وليس للخصم أن يعارضَ هذا الاستدلالَ بمثله ؛ لأن السلفَ مازالوا شديدين على مَنْ قال بخلق القرآن ، تكفيراً ، وتبديعاً ، ولعناً ، وسباً ، حتى ظهرت البدعةُ بالقول بخلقه .

الوجه الثالث : ما اشتهر عن علي رضي الله عنه ؛ أنه^(١٢) كما أنكرَ عليه تحكيمُ الرجال في دين الله قال : « ما حكمتُ مخلوقاً وإنما^(١٣) حكمتُ القرآن » وما روى

(١) في (ج) : إنما يكون .

(٢) ساقطة من (هـ) .

(٣) في (هـ) : يفتح . وهو تحريف .

(٤) في (أ و ج) : بخلاف .

(٥) في (أ و ج) : وإما .

(٦) ساقطة من (ج) .

(٧) في (أ) : العلم .

(٨) في النسخ : زعمكم . والمثبت من هامش (أ) .

(٩ - ٩) ساقط من (ج) .

(١٠) في (هـ) : كزلهم .

(١١) في (أ) : وتنكشف ، وفي (ج) : وتنكشف لهم .

(١٢) ليست في (أ) .

(١٣) في (أ) : إنما .

البخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه من حديث ابن عباس قال: كان رسولُ الله ﷺ يُعوذُ الحسنَ والحسينَ يقولُ: «أُعِيذُكُمَا بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ»، ويقول: «هَكَذَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يُعوذُ إِسْحَاقَ وَإِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ»^(١) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

والاحتجاج به من وجهين^(٣):

أحدهما: أنه وَصَفَ الكَلِمَاتِ بِالتَّامَةِ^(٤)، فيقتضي غايةَ التمام، وليس ذلك إلا للقديم، إذ المخلوق ناقص.

الثاني: أنه عَوَّذَ بِهِمَا المَخْلُوقَ^(٥)، والمخلوق لا يُعوذُ بمخلوق، وإلا لم يكن أحدهما أولى بالتعويد^(٦) من الآخر. ومن المعلوم أنه إنما كان يُعوذُهُمَا بالوحي المنزل، فدل على أنه ليسَ بمخلوق، فيكون قديماً، وهو المطلوب.

واعلم أن إضافة الصَّوْتِ فِي الكَلَامِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى^(٧) منقولٌ عن الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف، ولفظ الصوت ثابت في البخاري^(٨) وغيره، وقد خرَّج ابن شكري

(١) عليهم السلام: ساقطة من (هـ).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧١) في الأنبياء، وأبو داود (٤٧٣٧)، والترمذي (٢٠٦٠)، وابن ماجه (٣٥٢٥)، وأحمد ١ / ٢٣٦ و ٢٧٠، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٤ / ٤٥٤ من طريقين عن منصور بن المعتمر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وزاد غير الترمذي «ومن كل عين لامة». قال ابن الأثير: الهامة واحدة الهوام، وهي الحيات، وكل ذي سم يقتل، فأما ما يُسَمُّ ولا يقتل فهو من السوام، وواحدة سامة، كالمقرب والزنبور، وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان.

وقوله: «ومن كل عين لامة» قال الخطابي: المراد به كل داء وآفة تلم بالإنسان من جنون وخيل. وقال أبو عبيد: أصله من ألمت إماماً، وإنما قال: «لامة» لأنه أراد ذات لم. وقال ابن الأنباري: يعني أنها تأتي في وقت بعد وقت، وقال: لامة ليؤاخي لفظ «هامة»، لكونه أخف على اللسان. وقال الخطابي: وكان الإمام أحمد يستدل بهذا الحديث على أن كلام الله غير مخلوق، ويحتج بأن النبي ﷺ لا يستعبد بمخلوق. وقال أبو داود عقب روايته للحديث: هذا دليل على أن القرآن ليس بمخلوق.

(٣) في (هـ): والاحتجاج منه بوجهين.

(٤) في (ب و هـ): بالتمام.

(٥) في (هـ): المخلوقين.

(٦) في (ب): بالتعوذ.

(٧) في (أ): في كلام الله تعالى.

(٨) قال البخاري في كتاب التوحيد من «صحيحه» ١٣ / ٤٥٣: ويذكر عن جابر، عن عبد الله بن أنيس قال:

سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بُعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك الديان».

المصري^(١) - وهو من فضلاء أهل الحديث ونُقَادِهِمْ - فيه أربعة عشر حديثاً، ذكر أنها ثابتة عن المحدثين^(٢).

وأيضاً: فَإِنَّ الْقُرْآنَ مَمْلُوءٌ مِنْهُ^(٣). قال الله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى﴾ [الشعراء: ١٠]، ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ﴾^(٤) [مريم: ٥٢]، وهو كثير جداً. ومن المستبعد جداً أن يكونَ هذا الخطابُ كُلُّهُ مجازاً، لا حقيقةً فيه، ولو موضع واحد، وبموضع واحدٍ منه يحصلُ المطلوبُ^(٥).

وهذا التعليق وصله البخاري في «الأدب المفرد» (٩٧٠)، و«أفعال العباد» ص ٥٩، والخطيب البغدادي في «الرحلة في طلب الحديث» رقم (٣١)، وأحمد في «المسند» ٤٩٥/٣، وابن أبي عاصم في «السنن» (٥١٤)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٧٨-٧٩، كلهم من طريق همام بن يحيى، عن القاسم ابن عبد الواحد المكي، حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل، أنه سمع جابر بن عبد الله، يقول: بلغني عن رجل حديث سمعه من رسول الله ﷺ، فاشتريت بعيراً، ثم شدت رحلي، فسرت إليه شهراً حتى قدمت الشام، فإذا عبد الله بن أنيس، فقلت للبواب: قل له جابر على الباب، فقال: ابن عبد الله؟ فقلت: نعم. فخرج يطأ ثوبه، فاعتنقني واعتنقته، فقلت: حديثاً بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله ﷺ يقول: «يحشر الله العباد يوم القيامة عراةً غرلاً بهماً - قلنا: ما بهماً؟ قال: ليس معهم شيء - فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الديان، أنا الملك، لا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصه منه، ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عنده حق حتى أقصه منه، حتى اللطمة» - قلنا: كيف، وإنما تأتي عراةً غرلاً بهماً؟ قال: «بالحسنات والسيئات».

وعبد الله بن محمد بن عقيل، قال الترمذي: هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل - يعني البخاري - يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والحميدي يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل، قال محمد: هو مقارب الحديث، أي: حسن. وأخرجه الحاكم في «المستدرک» ٥٧٤/٤ - ٥٧٥. وصححه، ووافقه الذهبي، وأورده المنذري في «الترغيب والترهيب» ٢٠٣/٤، وقال: رواه أحمد بإسناد حسن، ولعبد الله بن محمد متابع عند الطبراني في «مسند الشاميين» من طريق عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن الحجاج بن دينار، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، قال الحافظ في «الفتح» ١/ ١٧٤: إسناده صالح. فهذه الطريقين يتقوى الحديث ويصح، وانظر حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري (٧٤٨٤)، و«فتاوى شيخ الإسلام» ٦ / ٥٣٠، و«مختصر الصواعق المرسله» ٢ / ٢٧٨ . ٢٨٦.

(١) ابن شكر هذا لا يعرف في المحدثين، وإنما هو منشاء مدرسة بالقاهرة، كما في «تذكرة الحفاظ» ص ١٣٩٠، وهذه المدرسة درس بها الحافظ المشهور أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي الإسكندراني، إلى أن توفي سنة ٦١١ هـ، وهو الذي نسب إليه الجزء الذي جسعه في الكلام على أحاديث الصوت كما في «فتح الباري» ١٣ / ٤٥٦، و«الأسماء والصفات» ص ٧٨ في التعليق.

(٢) في (أ): عند المحققين. وفي (هـ): عند المحدثين.

(٣) في (ب) و(هـ): مملوء بنحوه، وعلى هامش (أ): مملوء بنحو ذلك.

(٤) في (هـ): الطور الأيمن.

(٥) في (هـ): يحصل منه المطلوب.

فإن قيل : هو حقيقة ، ولكن كما قرناه من الكلام النفسي بالاشتراك ، كما قلتم :
إن الصفات الواردة في الشرع لله سبحانه وتعالى حقيقة^(١) ؛ لكن مخالفة للصفات
المشاهدة ، وهي مقولة بالاشتراك .

قلنا : نحن اضطررنا^(٢) إلى القول بالاشتراك في الصفات وروداً نصوص الشرع
الثابتة بها^(٣) ، فأنتم ما الذي اضطرركم إلى إثبات الكلام النفسي ؟
فإن قيل : دليل العقل الدال على أنه لا صوت إلا من جسم .

قلنا : فما أفادكم إثباته شيئاً ، لأن الكلام النفسي الذي أثبتموه^(٤) لا يخرج في
الحقيقة عن أن يكون علماً أو تصوراً ، على ما سبق تقريره عن أئمتكم^(٥) ، فإن كان
علماً ، فقد رجعت معزلة ، ونفيتم الكلام بالكلية ، وموهتم على الناس بتسميتكم
العلم كلاماً ، وإن كان تصوراً ، فالتصور في الشاهد : حصول صورة الشيء في
العقل ، وإنما يعقل في الأجسام ، وإن عنبتم تصوراً مخالفاً للتصور^(٦) في الشاهد ،
لائقاً بجلال الله سبحانه وتعالى ، فأثبتوا كلاماً ، هو عبارة^(٧) على خلاف الشاهد ،
لائقاً بجلال الله سبحانه وتعالى .

قوله : «والبحث فيه^(٨) كلامي» ، أي : البحث في قدم القرآن متعلق بعلم
الكلام ، فهو موضع ذكره ، مع أننا قد ذكرنا منه بلغة وللمسألة مأخذان مختصران :
أحدهما : أن الكلام حقيقة في العبارة ، أو مشترك بينها^(٩) وبين مدلولها كما
سبق ، وقد بينا عدم الاشتراك .

الثاني : أن الكلام صفة ذات ، أو صفة فعل ، إذ صفات^(١٠) الذات قديمة ،
وصفات الفعل محدثة ، والله أعلم .

(١) كلمة «حقيقة» غير واردة في (ب) . وفي (هـ) : في الشرع حقيقة لله سبحانه وتعالى .

(٢) في (هـ) : اضطررنا .

(٣) في (ج) : لهما .

(٤) في (هـ) : أسموه .

(٥) في (ج) : المتكلم .

(٦) في (هـ) : للتصور .

(٧) في (أ) : كلاماً عبارة ، وفي (ج) : عبارة هو . . . إلخ .

(٨) في (ج) : في ، وهو خطأ .

(٩) في (هـ) : بينهما .

(١٠) في (ج) : صفة .

ثم هنا مسائل :

الأولى : القراءات السبع متواترة خلافاً لقوم . لنا : القول بأن جميعها آحاد ، خلاف الإجماع ، وبأن بعضها كذلك ، ترجيح من غير مرجح ، فتعين المدعى . قالوا : الآحاد واحد غير معين . قلنا : محال ، إذ التواتر معلوم ، والآحاد مظنون ، فالتمييز بينهما لازم ، وإذ لا مظنون ، فلا آحاد .

مسائل

قوله : « ثم هنا مسائل » ، يعني أن^(١) الكلام فيما سبق ، مما^(٢) يتعلق بالكتاب ، تتعلق بالكتاب هو كالمقدمة الكلية له ، فلما فرغ^(٣) منها ، أخذ يذكر جزئيات أحكامه^(٤) :

تواتر

القراءات السبع

فالمسألة^(٥) « الأولى : القراءات السبع متواترة خلافاً لقوم » . اعلم أن القرآن^(٦) والقراءات حقيقتان متغايرتان :

فالقرآن هو الوحي النازل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز .

والقراءات : هي^(٧) اختلاف ألفاظ الوحي المذكور ، في كمية الحروف ، أو كفيته من تخفيف أو تثقيب ، وتحقيق أو تسهيل ، ونحو ذلك ، بحسب اختلاف لغات العرب ، ولا نزاع بين المسلمين في تواتر القرآن ، أما القراءات ؛ فوقع النزاع فيها ، والمشهور أنها متواترة . وقال بعض الناس : ليست متواترة .

لنا : القول بأن جميعها آحاد^(٨) خلاف الإجماع^(٩) إلى آخره^(١٠) . هذا دليل القائلين بتواترها ، وتقريره : أنه لا يخلو إما أن^(١١) تكون القراءات جميعها متواترة ، أو جميعها آحاداً ، أو بعضها^(١٢) تواتر^(١٣) وبعضها آحاداً^(١٤) ، والقول بأن جميعها آحاداً خلاف

(١) ساقطة من (هـ) .

(٢) في (هـ) : فيما .

(٣) ليست في (ج) .

(٤) في (هـ) : أخذ يذكر جزئياتها بأنها أحكامه .

(٥) في (ج) : والمسألة .

(٦) في (ج) : أن والقراء .

(٧) في (ج) : هو .

(٨) ليست في (ج) .

(٩) في (هـ) : أتم عبارة المتن .

(١٠) ليست في (ج) .

(١١) في (أ و ج و هـ) : وبعضها .

(١٢) في (ج و هـ) : تواتراً .

(١٣) في (ج و هـ) : آحاداً .

الإجماع لأنه لا خلاف أن في القراءات (١) تواتراً (٢) ، وإنما (٣) النزاع في أن جميعها تواتر، وفي أن هل فيها آحاد أم لا؟ والقول بأن بعضها تواتر وبعضها آحاد، ترجيح بلا مرجح (٤) ، إذ لا طريق لنا إلى تمييز تواترها من آحادها. فقول القائل: إن هذا البعض المعين منها آحاد، دون هذا البعض، تحكّم محض، وترجيح من غير مرجح، وهو باطل. وإذا انتفى القسمان الأخيران تعين الأول، وهو أن جميعها تواتر، وهو المطلوب.

وهذا معنى قوله: «فتعين المدعى».

قوله: «قالوا: الأحاد واحد غير معين»، يعني: الخصم النافي (٥) للتواتر عن القراءات جميعها، قال: ليست القسمة في دليلكم حاصرة (٦) ، بل هنا قسم آخر، وهو أن الأحاد من القراءات بعض غير معين، لا جميعها، ولا بعض معين منها.

قوله: «قلنا: محال»، أي: القول بأن الأحاد من القراءات بعض غير معين محال؛ لأن القراءات حيثئذ تكون مشتملة على متواتر (٧) وآحاد، والتمييز بين الأحاد والتواتر معلوم بالضرورة، لأن التواتر (٨) معلوم، والآحاد مظنون، والتمييز بين المعلوم والمظنون حاصل بضرورة الوجدان، كالتمييز بين الجوع والشبع، والرّي والعطش (٩) ، ونحوها من الوجدانيات (١٠) ؛ لكن ليس في القراءات (١١) مظنون، فيلزم أن لا يكون فيها آحاد، وإلا لوجدت الأحاد مفيدة للعلم بمجردا، وهو محال عادة.

تنبيه: اعلم أنني سلكت في هذه (١٢) المسألة طريقة الأكثرين في نصره أن القراءات

(١) في (أ) و (ج): القرآن.

(٢) في (أ و ج): فتواتراً. وفي (هـ): لأنه لا خلاف في أن القراءات تواتراً.

(٣) في (ب و ج و هـ): إنما.

(٤) في (ب و ج): ترجيح من غير مرجح.

(٥) في (ب): الباقي.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (ب): تواتر، وفي (هـ): موائر.

(٨) في (ج): المتواتر.

(٩) في (هـ): والعطش والرّي.

(١٠) في (ج): الوجدانيات.

(١١) في (هـ): في القرآن.

(١٢) ليست في (ج).

متواترة، "وعندي في ذلك نظر، والتحقيق أن القراءات متواترة^(١) عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ إلى الأئمة السبعة، فهو محل نظر، فإن أسانيد الأئمة السبعة، بهذه القراءات السبعة، إلى النبي ﷺ، موجودة في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد، لم تستكمل^(٢) شروط التواتر، ولولا الإطالة والخروج عما نحن فيه؛ لذكرت طرفاً من طرفهم^(٣)؛ ولكن هي موجودة في كتب العراقيين، والحجازيين، و^(٤)الشاميين، وغيرهم، فإن عاودتها من مظانها وجدتها كما وُصف^(٥) لك.

وأبلغ من هذا أنها في زمن النبي ﷺ لم تتواتر بين الصحابة، بدليل حديث عمر لما خاصم هشام بن حكيم بن حزام^(٦) رضي الله عنهم، حيث خالفه^(٧) في قراءة سورة الفرقان إلى رسول الله ﷺ^(٨)، ولو كانت متواترة بينهم لحصل^(٩) العلم لكل منهم بها عن النبي ﷺ، ثم لم يكن عمر رضي الله عنه ليخاصم في ما تواتر عنده.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (ب): يستعمل.

(٣) في (هـ): طرفهم.

(٤) الواو: ساقطة من (هـ).

(٥) في (هـ): وصفت.

(٦) في (ب): هشام بن عمر بن حزام، وهو خطأ.

(٧) في (هـ): خالفه. وهو تصحيف.

(٨) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢٠١ / ١ في القرآن: باب ما جاء في القرآن، والبخاري (٢٤١٩) في الخصومات، و (٤٩٩٢) و (٥٠٤١) في فضائل القرآن، و (٦٩٣٦) في استنابة المرتدين، و (٧٥٥٠) في التوحيد، ومسلم (٨١٨) في الصلاة: باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، وأبو داود (١٤٧٥)، والترمذي (٢٩٤٣)، والنسائي ٢ / ١٥٠ - ١٥٢، وأحمد ١ / ٢٤ و ٤٠ و ٤٣، والشافعي في «الرسالة» ص ٢٧٣، والطيالسي في «مسنده» ص ٩، والبخاري في «شرح السنة» (١٢٢٦)، كلهم عن ابن شهاب الزهري، قال: حدثني عروة بن الزبير، أن المسور بن مخزومة وعبد الرحمن بن عبد القاري حدثا، أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ، فكذت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلبيته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئها، فقال رسول الله ﷺ: «أرسله، اقرأ يا هشام»، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: «وكذلك أنزلت». ثم قال: «اقرأ يا عمر»، فقرأت القراءة التي أقرأني، قال رسول الله ﷺ: «وكذلك أنزلت. إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه».

(٩) في (هـ): فحصل.

واعلم أن بعض من لا تحقيقَ عنده يَنفِرُ من ^(١) القول بعدم تواتر القراءات، ظناً منه أن ذلك يستلزم عدم تواتر القرآن، وليس ذلك بلازم، لما ذكرناه ^(٢) «أول المسألة»^٣، من الفرق بين ماهية القرآن والقراءات، والإجماع على تواتر القرآن.

(١) في (هـ): عن .
(٢-٢) ساقط من (هـ).

الثانية: المَنقُولُ آحاداً، نَحْوُ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَّابِعَاتٍ﴾، حُجَّةٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، خِلَافاً لِلْبَاقِينَ. لَنَا: هُوَ قُرْآنٌ أَوْ خَبْرٌ، وَكِلَاهُمَا يُوجِبُ الْعَمَلَ. قَالُوا: يَحْتَمَلُ أَنَّهُ مَذْهَبٌ، ثُمَّ نَقَلَهُ قِرَاءَةً خَطَأً، إِذْ يَجِبُ عَلَى الرَّسُولِ تَبْلِيغُ الْوَحْيِ إِلَى مَنْ يَحْصُلُ بِخَبْرِهِ الْعِلْمُ. قُلْنَا: نِسْبَةُ الصَّحَابِيِّ رَأْيُهُ إِلَى الرَّسُولِ ﷺ كَذِبٌ وَافْتِرَاءٌ لَا يَلِيقُ بِهِ، فَالظَّاهِرُ صِدْقُ النِّسْبَةِ، وَالْخَطَأُ الْمَذْكُورُ إِنْ سَلِمَ، لَا يَضُرُّ، إِذِ الْمَطْرُحُ كَوْنُهُ قِرَاءَةً لَا خَبْرًا، لِمَا ذَكَرْنَا، وَهُوَ كَافٍ.

المسألة «الثانية»: أي من مسائل الكتاب «المَنقُولُ آحاداً، نحو: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَّابِعَاتٍ﴾» وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ^(١)، «حُجَّةٌ عِنْدَنَا ^(٢) وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، خِلَافاً لِلْبَاقِينَ» منهم مالك والشافعي.
قوله: «لَنَا هُوَ قُرْآنٌ أَوْ خَبْرٌ»، إِلَى آخِرِهِ ^(٣)، أَي: لَنَا عَلَى أَنَّ الْمَنقُولَ مِنَ الْقُرْآنِ آحَاداً حُجَّةٌ؛ أَنَّهُ دَائِرٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ قِرَاءَةً أَوْ خَبْرًا، وَكِلَاهُمَا - أَعْنِي الْقُرْآنَ وَالْخَبَرَ - يُوجِبُ الْعَمَلَ.

أما الأول: فَلأنَّ النَّاقلَ جازمٌ بِالسَّماعِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، فَصُدُورُهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ؛ إِمَّا عَلَى جِهَةِ تَبْلِيغِ الْوَحْيِ، فَيَكُونُ قِرَاءَةً، أَوْ عَلَى جِهَةِ تَفْسِيرِهِ، فَيَكُونُ خَبْرًا.
وأما الثاني: وَهُوَ أَنَّ كِلَيْهِمَا ^(٤) يُوجِبُ الْعَمَلَ؛ فَبِالِاتِّفَاقِ، فَلزِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ الْمَنقُولُ مِنَ الْقُرْآنِ آحَاداً حُجَّةً.

(١) في «مصنف» عبد الرزاق (١٦١٠٢) عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء يقول: بلغنا في قراءة ابن مسعود: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ قال: وكذلك نقرؤها.

وفيه أيضاً (١٦١٠٣): أخبرنا معمر، عن أبي إسحاق والأعمش، قالوا في حرف ابن مسعود: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ قال أبو إسحاق: وكذلك نقرؤها.

وفيه أيضاً (١٦١٠٤) عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، قال: جاء رجل إلى طاووس، فسأله عن صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين، قال: ضم كيف شئت، فقال له مجاهد: يا أبا عبد الرحمن، فإنها في قراءة ابن مسعود «متتابعات»، قال: فأخبر الرجل.

وفي الباب عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ مثل ابن مسعود عند الطبري (١٢٤٩٧)، و (١٢٤٩٨)، وانظر «سنن البيهقي» ١٠ / ٦٠، و «المغني» ٨ / ٧٥٢، و «المحلى» ٨ / ٧٥ - ٧٦، و «التقريب والتحجير»

٢١٦ / ٣.

(٢) في (هـ): عند.

(٣) في (هـ) أكمل عبارة المتن.

(٤) في النسخ المخطوطة: كلاهما.

قوله: «قالوا: يحتمل أنه مذهب»، إلى آخره^(١). هذا دليل الخصم على أنه ليس بحجة، وهو من وجهين:

أحدهما: أن دورانه بين القرآن والخبر ليس حاصراً، بل جاز أن يكون مذهباً للناقل، ومذهبه ليس بحجة،^(٢) فقد دار ما نقله بين ما هو حجة، وبين ما ليس بحجة^(٣)، ومع التردد في جواز الاحتجاج به لا يكون حجة، استصحاباً للحال فيه، وهو عدم الاحتجاج به.

الوجه الثاني: أن بتقدير الناقل^(٤) له على أنه قرآن، يكون خطأ منه على الرسول، أو خطأ منه مطلقاً في نفس الأمر؛ لأن الرسول ﷺ، يجب عليه تبليغ الوحي إلى جماعة يحصل العلم بخبرهم، ولا يخرج عن عهدة التبليغ بتبليغ الواحد، وحينئذ نعلم قطعاً أن هذا الناقل أخطأ^(٥) على الرسول في نقله الأحاد على أنها قرآن، لأنه نسب الرسول ﷺ إلى ترك الواجب عليه.

قوله: «قلنا^(٦): نسبة الصحابي رأيه^(٧)»، إلى آخره، هذا جواب عن الوجهين اللذين ذكرهما الخصم.

وتقريره أن كون الصحابي ينسب رأي نفسه إلى النبي ﷺ كذب من الصحابي، واقتراء على النبي ﷺ^(٨)، حيث ينقل عنه، ويقول^(٩) ما لم يقل، وذلك لا يليق نسبه إلى الصحابة^(١٠)، مع تحريمهم في الصدق عليه^(١١)، هذا جواب الوجه الأول للخصم.

وقوله^(١٢): «والخطأ المذكور إن سلم لا يضر»، إلى آخره^(١٣)، هذا الجواب

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (ب و ج): وهو فقد دار.

(٤) في (هـ): بتقدير نقل الناقل.

(٥) في (ج): خطأ.

(٦) ساقطة من (ب و ج).

(٧) في (هـ) أتم عبارة المتن.

(٨) في (ج): واقتراء عليه ﷺ.

(٩) في (ب): ويقول.

(١٠) في (ج): الصحابي.

(١١) في (ب و ج): إليه.

(١٢) في (هـ): قوله.

(١٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.

الثاني^(١)، وتقديره: أنا لو سلمنا أن نقلَ الصحابيِّ له قرآناً خطأً، لكنه لا يضرُّنا لأنه إنما يلزم منه أنه ليس بقرآن؛ لا أنه ليس بخير^(٢)، لما ذكرناه من عدالة الصحابة وتحريهم فيما ينقلونه، وتنزههم عن الكذب؛ خصوصاً على الرسول^(٣)، وإذا ثبت أنه خبر مرفوع، كان كافياً في العمل، وهذا معنى قولنا: «إذ المُطْرَحُ كونه قرآناً لا خيراً، لما ذكرناه^(٤)»، وهو كافٍ.

(١) في (هـ): الثاني للخصم.

(٢) في (هـ): إنما يلزم منه ليس بقرآن، لا أنه ليس بخير.

(٣) في (ب و ج): على رسول الله ﷺ.

(٤) في (ب): ذكرناه.

الثالثة: في القرآن المجاز، خلافاً لقومٍ. لنا: الوقوع نحو ﴿جَنَاحَ الدُّلِّ﴾،
و﴿نَاراً لِلْحَرْبِ﴾، و﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾، وهو كثيرٌ. قالوا: يلزم أن يكون الله
متجاوزاً. وأجيب: بالتزامه، وبالفرق بأن مثله توقيفيٌّ.

المسألة «الثالثة» من (١) المسائل المتعلقة بكتاب الله سبحانه وتعالى، وهو أن
«في القرآن المجاز»، أي: هو يشتمل (٢) على الحقيقة والمجاز، «خلافاً لقوم»، وهم
الظاهرية والرافضة، فإنهم منعوا جواز وقوعه في القرآن (٣). «لنا: الوقوع»، إلى آخره (٤)،
أي: لنا أنه قد وقع المجاز في القرآن، والوقوع يستلزم الجواز، فمن نازع في (٥)
الجواز؛ فالوقوع يدل عليه بالالتزام (٦)، ومن نازع في الوقوع؛ فهو يدل بنفسه.
وبيان وقوعه قوله تعالى: ﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الدُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]، والجناح
حقيقة للطائر من الأجسام، والمعاني والجمادات لا توصف به. وقوله سبحانه
وتعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وإنما هو (٧) كناية
عن إثارة (٨) أسباب الحرب، أو عن نفس الحرب، تشبيهاً لها بالنار، بجامع الكرب (٩)
فيهما (١٠)، وشدة وقعهما (١١) على النفوس، كقول الشاعر:

(١) من: ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج): مشتمل.

(٣) ذكر شيخنا المحقق العلامة محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله - أن ممن منع القول بالمجاز في القرآن
ابن خوزيمنداد من المالكية، وأبا الحسن الخريزي البغدادي الحنبلي، وأبا عبد الله بن حامد، وأبا الفضل
التميمي، ودأود بن علي، وابنه أبا بكر، ومنذر بن سعيد البلوطي، وألف فيه مصنفاً.
وقال الشيخ الشنقيطي: «وقد بينا أدلة منعه في رسالتنا المسماة: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد
والإعجاز» ثم بين أوضح الأدلة في ذلك، وناقش القائلين بالجواز.
«مذكرة أصول الفقه» ص ٥٨ وما بعدها. طبع الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) في (ب): الالتزام.

(٧) في (أ): هي.

(٨) في (أ): إثارة.

(٩) في (ج و هـ): الكذب، وهو تصحيف.

(١٠) في (أ): فيها.

(١١) في (أ): وقوعها.

لَيْسَ الشُّجَاعُ الَّذِي يَحْمِي كَتِيبَتَهُ يَوْمَ النَّزَالِ وَنَارُ الْحَرْبِ تَشْتَعِلُ
 وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ٧٧]، والجدارُ لا إرادة
 له؛ إذ الإرادةُ حقيقة من خصائص الحيوان أو الإنسان، وإنما هو كناية^(١) عن مقاربتة
 الانقضاص؛ لأن من أراد شيئاً قاربه، فكانت المقاربة من لوازم الإرادة، فتجوز بها
 عنها. «وهو كثير»، يعني الكلام المجازي كثير في القرآن، نحو: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾
 [يوسف: ٨٢]، ﴿وَجَزَاءً سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿حَتَّى يُثَخِّنَ فِي
 الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾^(٢) [الأعراف: ١٣٠]،
 وحقيقة الإثخان في المائعات^(٣)، والأخذ في التناول باليد، ونحو ذلك كثير يعسر
 استقصاؤه^(٤).

قوله: «قالوا: يلزم أن يكونَ اللهُ تعالى متجوزاً» مستعيراً، لأن مستعملَ المجاز
 يسمى في اللغة متجوزاً، والتجوزُ: استعارة اللفظ لغير موضوعه، فيلزم أن يسمى اللهُ
 تعالى كذلك؛ لكنه^(٥) لا يُسمى، فلا يكون المجاز واقعاً في القرآن.

قوله: «وأجيب^(٦) بالتزامه وبالفرق»، أي: أجب بعضُ الأصوليين عن هذا
 الإلزام بجوابين:

أحدهما: التزامه: وهو صحةُ تسميته سبحانه وتعالى متجوزاً، بمعنى أنه
 مستعملٌ للمجاز، وليس فيه نقصٌ ولا محذور، كما يُسمى متكلماً باستعماله^(٧)
 للكلام^(٨).

الجواب الثاني: منع الملازمة، وهو: أنا لا نسلم أنه لو تكلم بالمجاز، لزم أن
 يسمى متجوزاً، والفرق بين^(٩) اللهُ سبحانه وتعالى وبين غيره، أن تسميةَ اللهُ سبحانه

(١) في (هـ): كتابة، وهو تصحيف.

(٢) ليست في (أ).

(٣) في (ب): المائعات.

(٤) في (ب): ونحو كثير يعسر استقصاؤه. وفي (ج): وهو كثير يعظم استقصاؤه. وفي (هـ): ونحوه كثير يعز
 استقصاؤه.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (هـ): واجب.

(٧) في (ج): باستعمال.

(٨) في (أ): للمجاز، وفي (ب و هـ): الكلام.

(٩) في (ب و ج و هـ): بينه.

وتعالى بالأسماء، ووصفه بالصفات توقيفية، أي: إنما تتلقى من جهة التوقيف^(١)، لا من جهة التصرف. الاشتقائي والقياسي، بخلاف غيره في ذلك، وهذا معنى قولنا: «وبالفرق بأن مثله»، أي^(٢): بأن مثل^(٣) هذا - وهو تسمية الباريء جل جلاله - «توقيفي».

قلتُ: اختلفوا في أنه: هل يجوز أن يُشتق لله تعالى من أفعاله وصفاته أسماء بدون التوقيف، مثل قولنا: فارس، من قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ فَرَشْنَاهَا﴾ [الذاريات: ٤٨]، ومنبت، من قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ [عبس: ٢٧]، ونحو ذلك على^(٤) قولين، اختار الغزالي في كتابه^(٥) «المقصد الأسنى» الجواز، والأكثر على المنع^(٦)، والله تعالى أعلم.

ومن أدلة النافين أن المجاز لا يُنبئ^(٧) بنفسه عن معناه، فوقعه في القرآن ملبس^(٨)، ومقصود القرآن البيان. وجوابه: أن البيان^(٩) يحصل بالقرينة، فلا إلباس. ومنها أن العدول إلى المجاز يقتضي العجز عن الحقيقة، أو يدل عليه، والعجز على الله تعالى محال.

وجوابه بمنع^(١٠) ذلك، بل المجاز له فوائد سبق ذكر بعضها.

ومنها أن كلام الله تعالى حق، بمعنى أنه صدق؛ ليس بكذب ولا باطل، لا بمعنى أن جميع ألفاظه مستعملة في موضوعها الأصلي، وكونه له حقيقة معناه أنه

(١) في (هـ): التوقف.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): بمثل.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (ب): كتاب.

(٦) ما ورد بصيغة الفعل مما أطلقه الله سبحانه وتعالى على نفسه لا يشتق له منها أسماء يسمى بها كالداعي والجانبي ونحوهما، وكذلك الأفعال التي ليست بمدوحة مطلقاً، بل تمدح في موضع، وتذم في موضع، فلا يشتق له منها أسماء، ولا تطلق على الله مطلقاً، فإن الله وصف نفسه بها على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حقه، مثل يمكر ويخادع.

انظر «مختصر الصواعق» لابن القيم ٣٤/٢ السلفية، و«بدائع الفوائد» ١/١٦١، و«التنبيهات السنية»

ص ٢٠ و ٢١.

(٧) في (هـ): لا ينبئ.

(٨) في (هـ): تلبس.

(٩) في (أ): البنان، وهو تصحيف.

(١٠) في (ب و هـ): يمنع.

موجود له في نفسه بناء^(١) وتأويل، وأنه ليس بخيال^(٢) لا وجود له في الخارج، كالمنام،
والله تعالى أعلم.

^(٣) وأيضاً: فإنه كلام عربي، فهو مشتمل على المجاز، وقابل لوقوع المجاز،
فالقرآن كذلك، وإلا لم يكن عربياً^(٤).

(١) في (أ): بنا.
(٢) في (أ): ولا.
(٣-٤) ساقط من (ه).

الرابعة: في القرآن المعرَّب، وهو ما أصله أعجمي، ثم عرَّب، خلافاً للقاضي والأكثرين. لنا: قول ابن عباس وعكرمة: ﴿ناشئة الليل﴾ حبشية، و﴿مشكاة﴾ هندية، و﴿استبرق﴾، و﴿سجّل﴾ فارسية.

قالوا: تحلّي العرب بغير لسانهم ممتنع، ثم ذلك ينفي كون القرآن عربياً محضاً، والنص أثبتته، وقوله عز وجل: ﴿أعجمي وعربي﴾ ظاهر في إنكاره بتقديره. ولا حجة في منع صرف ﴿إسحاق﴾ ونحوه، لأنه علم، والكلام في غيره، والألفاظ المذكورة مما اتفق فيه اللغتان، كالصابون، والتنور.

وأجيب بأن الألفاظ اليسيرة الدخيلة لا تنفي تمحض اللغة عرفاً، كأشعار كثير من العرب، مع تضمينها ألفاظاً أعجمية، وتحديثهم كان بلغتهم فقط. أو: لما عرّبت صار لها حكم العربية. و﴿أعجمي وعربي﴾ متأول على خلاف ما ذكرتم. واتفاق اللغتين بعيد، والأصل عدمه.

المسألة «الرابعة»: في القرآن المعرَّب، أي: القرآن مشتمل على الكلام المعرَّب - بتشديد الراء وفتحها - وهو ما أصله أعجمي، ثم عرَّب، أي: استعملته^(١) العرب على نحو استعمالها لكلامها، فقليل له: معرَّب، توسطاً بين العجمي والعربي، خلافاً للقاضي أبي يعلى^(٢)، والقاضي أبي بكر، والأكثرين^(٣).

«لنا»، أي: على وقوع المعرَّب في القرآن - «قول ابن عباس وعكرمة: ناشئة الليل»، في قوله تعالى: ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطأً﴾ [المزمل: ٦] «حبشية»^(٤).

(١) في (ج): استعمله.

(٢) في (هـ): علي.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) جاء في «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي ١٩ / ٣٩: قال العلماء: ناشئة الليل أي: أوقاته وساعاته، لأن أوقاته تنشأ أولاً فأولاً، يقال: نشأ الشيء ينشأ: إذا ابتدأ وأقبل شيئاً بعد شيء، فهو ناشيء، وأنشأه الله فنشأ، ومنه: نشأت السحابة إذا بدأت وأنشأها الله. فناشئة: فاعلة من نشأت تنشأ فهي ناشئة، ومنه قوله تعالى: ﴿أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين﴾ والمراد: أن ساعات الليل الناشئة، فاكفني بالوصف عن الاسم، فالتأنيث للفظ ساعة، لأن كل ساعة تحدث. وقيل: الناشئة مصدر بمعنى قيام الليل كالخاطفة والكاذبة، أي: إن نشأة الليل هي أشد وطأً، وقيل: إن ناشئة الليل: قيام الليل، قال ابن مسعود: الحبشة يقولون: نشأ، أي: قام. فلعله أراد أن الكلمة عربية، ولكنها شائعة في كلام الحبشة، غالباً عليهم...

المعرَّب
في القرآن

ومشكاة: لغة هندية^(١)، وإستبرق وسجّيل^(٢): لغة فارسية، وهما من أهل التفسير والعلم بالقرآن، خصوصاً ابن عباس ترجمان القرآن، الذي دعا له رسول الله ﷺ، فقال: «اللهم علّمه الحكمة»^(٣) رواه الترمذي، وهو متفق عليه، فيجب المصير إلى قولهما.

وذكر ابن فارس في كتاب «فقه اللغة»، قال: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، وابن جبير، وعكرمة، وعطاء، وغيرهم من أهل العلم أنهم قالوا في أحرف كثيرة: إنها بلغات العجم، منها: طه^(٤)، واليم^(٥) والطور^(٦)، والرثانيون^(٧)،

(١) قال ابن قتيبة: المشكاة: الكوة بلسان الحبشة، وهو مروى عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن عياض كما في «الدر المنثور» ٥ / ٤٩، وما ذكر المصنف من أنها هندية نقله الغزالي في «المستصفى» ١ / ١٠٥ عن مجهولين، وقد تعقبهم صاحب «شرح مسلم الثبوت» ١ / ٢١٢ وهو هندي، فقال: ثم كوة المشكاة هندية غير ظاهر، فإن البراهمة العارفين بأنحاء الهند لا يعرفونه، نعم «المسكاة» بضم الميم، والسین المهمله بمعنى التسم هندي، وليست في القرآن بهذا المعنى. ونقل ابن منظور في «اللسان» عن «التهذيب» عن الزجاج قوله: المشكاة: هي الكوة، وقيل: هي بلغة الحبش، قال: والمشكاة من كلام العرب.

(٢) انظر «المعرب» ص ١٨١ للجواليقي، وتعليق العلامة أحمد شاكر رحمه الله.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٨٢٤)، وقال حديث حسن صحيح، وأخرجه البخاري (٧٥) و (٣٧٥٦) و (٧٢٧٠) بلفظ: «اللهم علمه الكتاب»، وأخرجه أيضاً (١٤٣) بلفظ: «اللهم فقهه في الدين»، وأخرجه (٣٧٥٦) بلفظ: «اللهم علمه الحكمة»، وأخرجه أحمد ١ / ٢٦٦ و ٣١٤ و ٣٢٨ و ٣٣٥ بلفظ: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل» وإسناده صحيح.

(٤) انظر «زاد المسير» ٥ / ٢٦٩.

(٥) في «الجمهرة» ١ / ١٢٣: فسروه في التنزيل بالبحر، وزعم قوم أنها لغة سريانية والله أعلم.

(٦) في «الجمهرة» ٢ / ٣٧٦: الطور: جبل معروف، قال قوم: هو اسم جبل بعينه، وقال آخرون: بل كل جبل طور بالسريانية، وفي «اللسان»: الطور في كلام العرب: الجبل، وزاد ياقوت في «معجمه»: وقال بعض أهل اللغة: لا يسمى طوراً حتى يكون ذا شجر، ولا يقال للأجرد: طور.

(٧) للإمام ابن جرير كلام نفيس في تفسير «الربانيين» يجدر نقله، قال رحمه الله في «تفسيره» ٦ / ٥٤٣ في تفسير قوله تعالى: ﴿لولا ينهأهم الربانيون والأحبار﴾: وأولى الأقوال عندي بالصواب في الربانيين أنهم جمع رباني، وأن الرباني المنسوب إلى الربان الذي يرّبُ الناس، وهو الذي يصلح أمورهم ويربهم، ويقوم بها، ومنه قول علقمة بن عبدة:

وكنت أمراً أفضت إليك ربانيتي وقيلك ربّيتني فضعت ربوب

يعني بقوله: ربّيتي: ولي أمري والقيام به قبلك من يرّبُه ويصلحه، فلم يصلحوه، ولكنهم أضاعوني فضعت، يقال منه: ربّ أمري فلان، فهو يرّبُه رباً، وهو رابّه، فإذا أريد به المبالغة في مدحه، قيل: هو ربان، كما يقال: هو نعلان، من نعلّس ينعلّس، وأكثر ما يجيء من الأسماء على فعلان ما كان من الأفعال ماضيه على فَعَل، مثل قولهم: هو سكران وعطشان وربان من سكر يسكر، وعطش يعطش، وزوي يروي، وقد يجيء مما كان ماضيه على فَعَل يُفَعَل، نحو ما قلنا من نعلّس ينعلّس، وربّ يرّب.

يقال: إنها سريانية. والصراط^(١)، والقسطاس^(٢)، والفردوس^(٣)، يقال: هي رومية. ومشكاة، و﴿كفّلين من رحمته﴾ [الحديد: ٢٨]، يقال: هي حبشية^(٤). وهيت لك، يقال: هي^(٥) بالحوارثية^(٦).

= فإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفنا، وكان «الربان» ما ذكرنا، والرباني: هو المنسوب إلى من كان بالصفة التي وصفت، وكان العالم بالفقه والحكم من المصلحين يُرَبُّ أمور الناس بتعليمه إياهم الخير، ودعائهم إلى ما فيه مصلحتهم، وكان كذلك الحكيم التقي لله، والوالي الذي يلي أمور الناس على المنهج الذي وليه المقسطون من المصلحين أمور الخلق بالقيام فيهم بما فيه صلاح عاجلهم وأجلهم، وعائدة النفع عليهم في دينهم ودنياهم، كانوا جميعاً يستحقون أن يكونوا ممن دخل في قوله عز وجل: ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾ فالربانيون إذاً: هم عماد الناس في الفقه والعلم وأمور الدين والدنيا، ولذلك قال مجاهد: وهم فوق الأحرار، لأن الأحرار هم العلماء، والرباني الجامع إلى العلم والفقه البصر بالسياسة والتدبير والقيام بأمور الرعية، وما يصلحهم في دنياهم ودينهم.

(١) في (أ): السراط، ولم يذكره أحد فيما نعلم في «المعرب» وأنه منقول عن غير العربية، وقد جاء في «جامع البيان» ١ / ١٧٠ ما نصه: قال أبو جعفر: أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أن الصراط المستقيم: هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وذلك في لغة جميع العرب، فمن ذلك قول جرير ابن عطية بن الخطفي:

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوجَّ المواردُ مستقيم

يريد على طريق الحق، ومنه قول الهذلي أبي ذؤيب:

صَبَحْنَا أَرْضَهُمْ بِالْخَيْلِ حَتَّى تَرَكَنَاهَا أَدَقَّ مِنَ الصَّرَاطِ

ومنه قول الراجز:

فَصَدَّ عَنْ نَهْجِ الصَّرَاطِ الْقَاصِدِ

والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى، وفيما ذكرنا غنى عما تركنا.

ثم تستعير العرب «الصراط» فتستعمله في كل قول وعمل ووصف باستقامة أو اعوجاج، فتصف المستقيم باستقامته، والمعوج باعوجاجه.

(٢) انظر «المعرب» ص ٢٥١.

(٣) انظر «المعرب» ص ٢٤٠ - ٢٤١.

(٤) القول بأن «الكفّلين» حبشية قول مؤوف لا يثبت على نقد، فالكفّلان مثنى كفل: وهو الحظ والنصيب، وهو مأخوذ من قولهم: اكتفلت البعير: إذا أدرت على سنامه، أو على موضع من ظهره كساء، وركبت عليه وإنما قيل له: كفل، لأنه لم يستعمل الظهر كله، وإنما استعمل نصيباً منه. انظر «مجاز القرآن» ١ / ١٣٥، و«زاد المسير» ٢ / ١٥٠.

(٥) في (أ): إنها.

(٦) في (ج و هـ): والجواز فيه، وهو تحريف. قال ابن الجوزي في «زاد المسير» ٤ / ٢٠٢ - ٢٠٣: اختلف العلماء في قوله: ﴿هيت لك﴾ بأي لغة هي على أربعة أقوال:

أحدها: أنها عربية، قاله مجاهد، وقال ابن الأنباري: وقد قيل: إنها من كلام قريش إلا أنها عما دَرَسَ وقل في أفواههم آخراً، فأتى الله به، لأن أصله من كلامهم، وهذه الكلمة لا مصدر لها ولا تصرف ولا تشية ولا جمع ولا تأنيث، يقال للثنتين: هيت لكما، وللجميع: هيت لكم، وللنوسة: هيت لكن.

قال: وزعم أهل العربية أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء^(١)، وأنه كلّه بلسانٍ عربي مبين.

قلت: الحق أن فيه ألفاظاً معرّبة كما ذكرنا، لكن الألفاظ المذكورة عن هؤلاء أكثرها عربي محض، وقد صنّف ابن الجواليقي كتاباً سماه «المُعَرَّب»، وذكر فيه ألفاظاً وقعت في القرآن معرّبةً.

قوله: «قالوا: تحدّي العرب بغير لسانهم»، إلى آخره^(٢). هذه أدلة المانعين لوقوع المُعَرَّب في القرآن، وهي من وجوه:

أحدها: أن القرآن نزل معجزاً تحدّي به^(٣) العرب، أي: تحدّاهم^(٤) وبعثهم على معارضته، تعجيزاً لهم، فلو كان مشتماً على غير العربي المَحْض؛ لكان قد تحدّاهم بمعارضة ما ليس من لسانهم، وهو ممتنع، لأنه تكليفٌ ما لا يُطاق، كما إذا قيل للعجمي المحض: أنشئ لنا مثل السَّبْعِ الطَّوَالِ^(٥)، أو الأشعارِ^(٦) الستة^(٧)، ونحوها.

-
- = والثاني: أنها بالسريانية. قاله الحسن.
- والثالث: بالخورانية، قاله عكرمة والكسائي، وقال الفراء: يقال: إنها لغة لأهل حوران سقطت إلى أهل مكة، فتكلموا بها.
- والرابع: أنها بالقبطية، قاله السدي.
- (١) في (هـ): بشيء.
- (٢) في (هـ): أتم عبارة المتن.
- (٣) به: ليست في (ج).
- (٤) في النسخ: حداهم، والأولى ما أثبتناه.
- (٥) في (ب و ج): الطَّوَالِ. وهي القصائد السبع، وتسمى الجاهليات السبع، وهي لامرئ القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، ولبيد بن ربيعة، وعنترة، وعمرو بن كلثوم، والحارث بن حلزة.
- قال أبو جعفر النحاس: واختلفوا في جمع هذه القصائد السبع، فقيل: إن العرب كان أكثرهم يجتمعون بعكاظ، ويتناشدون الأشعار، فإذا استحسنت الملك القصيدة قال: علقوها وأثبتوها في خزانتني. وأما قول من قال: إنها علقت في الكعبة، فلا يعلمه أحد من الرواة، وأصح ما قيل في هذا أن حماداً الراوية لما رأى زهد الناس في الشعر، جمع هذه السبع، وحضهم عليها، وقال لهم: هذه المشهورات، فسمين القصائد المشهورات لهذا.
- (٦) في (هـ): أشعار.
- (٧) لعله يريد أشعار الشعراء الستة الجاهليين، وهي المختار من شعر امرئ القيس، وعلقمة بن عبدة، والناطقة، وزهير، وطرفة، وعنترة العبيسي. اختيار الأعلام الشتمري المتوفى سنة ٤٧٦ هـ. وهو مطبوع متداول.

الوجه الثاني: أن النص أثبت أن القرآن عربيٌّ مَحْضٌ، ولو كان فيه معرَّبٌ لم يكن عربياً محضاً.

أما الأول: فلقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانِ عَرَبِيًّا﴾ [الأحقاف: ١٢]، ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]، ونحوه كثير، وذلك يقتضي تمحض^(١) عربيته.

وأما الثاني: فلأن ما اشتمل على عدة ألفاظ أعجمية الأصل، لا يكون كله عربياً محضاً بالضرورة، كما أن الجيش من العرب، إذا كان فيه آحاد فرسان من العجم، لا يكون جيشاً عربياً محضاً، فلولم^(٢) يكن القرآن عربياً؛ لزم خلاف النص على كونه عربياً محضاً.

الوجه الثالث: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيًّا^(٣) وَعَرَبِيًّا﴾ الآية [فصلت: ٤٤]، هذا ظاهر في إنكار المعرَّب بتقدير وقوعه؛ لأن تقدير الآية: أنا إنما^(٤) جعلنا القرآن عربياً؛ لأننا لو جعلناه أعجمياً لأنكرتموه أيها الكفار، وقتلتم: كيف يكون قرآن أعجمي ونبي عربي، وظاهر الآية أنه لواقع ذلك وأنكروه لكان لهم فيه الحجة، وذلك يقتضي أنه عربي محض، لتقوم به الحجة، ولا يتجه لهم إنكاره.

قوله: «ولا حجة في منع صرف «إسحاق» ونحوه»، إلى آخره^(٥)، هذا جوابٌ من منكري المعرَّب عن سؤال مقدر لمثبته^(٦)، وذلك أنهم قالوا: ومن^(٧) الدليل على أن في القرآن ألفاظاً أعجمية الأصل، أن إبراهيم، وإسحاق^(٨)، وإسماعيل، ويعقوب ونحوها، غير منصرفة لاجتماع العلمية والعُجْمَة فيها، وما أتصف بالعُجْمَة، فهو

(١) في (أ): محض.

(٢) في (ج): ولولم.

(٣) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر: الأعجمي، وكذلك ورد في نسخة (ج)، وقرأ الباقون: أعجمي.

(٤) إنما: ساقطة من (هـ).

(٥) أتم عبارة المتن في (هـ).

(٦) في (ب وج): لمثبته.

(٧) في (ب وج وهـ): من.

(٨) في (ب وهـ): إسحاق وإبراهيم.

أعجمي، ثم استعملت^(١) العربُ هذه الألفاظ على نهج^(٢) لغتها، فصارت أعجمية معرّبة، وهو المطلوب.

فأجاب النافون عن ذلك بأن منع صرف «إسحاق» ونحوه، لا حجة فيه على أن في القرآن معرباً؛ لأن هذه أعلام، وليس النزاع في الأعلام؛ إنما النزاع في غيرها، وهي أسماء الأجناس، نحو: ديباج وفِرند، ونِيرُوز، وأجر، وإبريسم، وإهلِيلج^(٣)، وإطريفل، ولجام ونحوه.

قوله: «والألفاظ المذكورة»، إلى آخره^(٤)، هذا جوابٌ من منكري المُعَرَّبِ عما استدل به مثبتوه من لفظ^(٥) ناشئة، ومشكاة، وإستبرق، وسجيل ونحوه.

وتقريره: أن هذه الألفاظ ليست أعجمية، بل هي عربية وافقت ألفاظ العجم^(٦) فاتفقت فيها اللغتان المعروفتان^(٧) عندنا في اللغتين جميعاً، وسنذكرُ جملةً من ذلك آخرَ المسألة إن شاء الله تعالى. وحيث لا يكونُ في^(٨) الألفاظِ المذكورة حجةً على وقوعِ المعرَّبِ في القرآن، لأنها على ما ذكرناه ليست معرّبة، بل عربية وافقت ألفاظ العجم.

[٨٣]

قوله: «وأجيب»^(٩)، أي: عن الوجوه المذكورة التي احتجَّ بها المانعون. أما عن الأول، وهو قولهم: تحلّي العربِ بغير لغتهم ممتنع، ولا نسلمُ أن وقوعِ المعرَّبِ في القرآن يستلزمُ تحديهم^(١٠) بغير لغتهم؛ لأن الواقع من المعرَّبِ في القرآن ألفاظٌ يسيرة، دخيلة من غير لغته، وهي لا تنفي تمحُّصَ العربية فيه عرفاً، كأشعار كثيرٍ من العرب الفصحاء، هي عربيةٌ عرفاً باتفاق^(١١) مع تضمينها ألفاظاً أعجمية، وإذا

(١) في (هـ): استعمل.

(٢) في (هـ): نسج.

(٣) في (هـ): والعليج. وهو تحريف.

(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٥) في (أ): لفظة.

(٦-٦) ليست في (أ)، بل فيها: وافقت ألفاظ العجم المعروفتين عندنا... إلخ.

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٩) في (ب): تحديهم.

(١٠) ليست في (أ).

لم يكن المعرَّب الواقع في القرآن نافياً^(١) لتمحُّضه عربياً^(٢)، فما تحدَّاهم إلا بلغتهم، لأن تلك الألفاظ الدخيلة لقلتها لا تأثير لها، وليس هذا كما ذكره من تكليف العجمي المحض إنشاءً مثل السَّبْعِ الطُّوالِ^(٣) ونحوها، لكثرتِه وقِلَّةِ المعرَّبِ في القرآن بالضرورة.

أو نقول: إن تحدِّيهم كان بلغتهم فقط لا بالمعرَّب، وفي القرآن من الألفاظ المحضة ما هي كافية بتعجيزهم^(٤) عن الإتيانِ بمثله، وهذا معنى قولنا: «وتحديهم بلغتهم فقط».

قوله: «أو لِمَا^(٥) عُرِّبَتْ صار لها حكمُ العربية»، هذا جواب آخر عن هذا السؤال، أن هذه الكلمات وإن كان أصلها أعجمياً، إلا^(٦) أن العرب لما استعملتها في لغتها؛ صار لها حكمُ العربية في الإعجاز والتحدِّي ومخاطبة العرب^(٧) بها، فما تحدَّاهم إلا بلغتهم.

فحاصل الأمر منع^(٨) أنه تحدَّاهم بغير لغتهم؛ إمَّا لأن المخالف للغة القرآن فيه قليل، لا حكمَ له في نفي تمحُّضه عربياً، أو لأنه بالتعريب^(٩) صار حكمه حكمَ العربي، ثم إن أصلَ الدليل مبنيٌّ على امتناع تكليف ما لا يُطاق، وهو ممنوعٌ كما سبق. وقد حصل الجواب عن الوجه الثاني؛ وهو أن^(١٠) وقوعَ المعرَّبِ في القرآن ينفي كونه عربياً محضاً.

ثم نريدُ الطعن في مقدمة دليله، وهو أننا لا نسلِّمُ أن النصَّ أثبت أن القرآن عربي محض، وقولهم: إن قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]

(١) في (ب): باقياً.

(٢) في (هـ): اتمحضه عنها.

(٣) في (ب و هـ): الطول.

(٤) في (ب و ج و هـ): ما يفي بتعجيزهم.

(٥) في (أ) و (ب) و (ج): ولما.

(٦) في (ج): لأن العرب.

(٧) ليست في (ج).

(٨) في (هـ): ممنوع. وليس لها معنى.

(٩) في (أ): أو أنه بالتعريب.

(١٠) ليست في (ج).

ونحوه^(١) يقتضي تمحُّصَ عربيته ممنوعٌ، بل يقتضي أنه عربي في غالب ألفاظه، وأنه عربيٌّ حكماً^(٢) لا حقيقةً، بمعنى أنه لم ينفِ أنه^(٣) لا معرَّب فيه، أو أنه^(٤) عربي^(٥) عرفاً، والقرآن مع المعرَّب الذي فيه يُسمى عربياً عرفاً كما بينا، والقول فيما استشهدوا به من الجيش العربي فيه آحادٌ من العجم كذلك، اعتباراً بالأكثر، وإن سلمنا؛ فالفرقُ بينهما: أن آحادَ الفُرسان لم يحدث فيها ما يصيرُ حكمها حكمَ العرب، بخلاف الألفاظِ المعربة، فإنه حدث فيها من تعريبِ العرب لها ما صيرَ^(٦) حكمها حكمَ ألفاظِ العرب^(٧).

وأما الجوابُ عن الثالث، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ [فصلت: ٤٤]، فقد أُجبت عنه في «المختصر» بقولي: «و ﴿أَعْجَمِي وَعَرَبِي﴾ متأول على خلاف ما ذكرتم».

وتقريرُ الجوابِ بنحو ما سبق، وهو أن حُجَّةَ الكفار؛ إنما كانت تقومُ لو كان جميعُ القرآنِ أعجمياً، أما وغالبُه عربي بلغتهم، وإنما فيه ألفاظٌ يسيرةٌ من غيره، فلا، وحينئذ يصيرُ تأويلُ الآية: ولو جعلنا هذا القرآن، أي جميعه، قرآناً أعجمياً، لأنكروه، ولقامت^(٨) حجَّتهم، لكن ما جعلنا^(٩) جميعه أعجمياً، فليس لهم إنكاره، ولا تقومُ لهم بإنكاره حُجَّة، وهو صحيح، لأنهم لو قالوا له^(١٠) أنت أتيتنا بألفاظٍ ليست من لغتنا، كالمشكاة، وسجّيل، ونحوه، ونحن لا نعرفُ إلا لغتنا؛ لقال لهم: أنا لا أتحداكم بهذه الألفاظ، بل بالألفاظِ^(١١) العربية المحضّة، التي هي من لغتكم، فأتوا بمثلها إن كنتم صادقين.

(١) في (هـ): ونحو.

(٢) في (هـ): عرفاً.

(٣) في (أ و ب و ج): أن.

(٤) في (أ): وأنه.

(٥) في (ب): أعربي.

(٦) في (هـ): وغير.

(٧) في (ج): حكم الألفاظِ المعربة. لها ألفاظِ العرب، وهو تصرف وتكرار من الناسخ.

(٨) في (هـ): وقامت.

(٩) في (ب): ما جعلناه.

(١٠) ساقطة من (أ).

(١١) في (ج): بألفاظ.

والجواب عن قولهم: إن مشكاة ونحوها مما اتفق فيه اللغتان بوجهين:

أحدهما: أن اتفاق اللغتين بعيد في العادة، وإن كان ممكناً لذاته.

الثاني: سلمنا أنه ليس ببعيد^(١)، لكن الأصل عدمه، فحملكم الألفاظ^(٢) عليه، مع نقل العلماء المعبرين أنها مُعربة، حمل على خلاف الأصل، وهو غير جائز. واعلم أن هذه المسألة من رياضيات^(٣) هذا^(٤) العلم، فهي^(٥) كما ذكرناه^(٦) في مبدأ اللغات^(٧)، لا يترتب عليها كبير أمر^(٨) «في فقه اللغات»^(٩).

تنبيه: ذكر ابن إسحاق في «المغازي»، وابن فارس في «فقه اللغة» المسمى بـ«الصاحبي»^(١٠)، كلاهما عن أبي عبيد، ما يدل على أن النزاع في المسألة لفظي. وحاصله: أن في اللغة ألفاظاً أصلها أعجمي، كما قال الفقهاء، لكن استعملتها العرب^(١١)، فعربتها بالسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية، فهو صادق، يعني^(١٢) باعتبار التعريب الطارئ. ومن قال: إنها أعجمية، فهو صادق، يعني^(١٣) باعتبار أصلها.

قال أبو عبيد: وإنما سلكنا هذا الطريق لئلا يُظنَّ بالفُقهاء الجهلُ بكتاب الله عز وجل، وهم كانوا أعلم بالتأويل، وأشدَّ تعظيماً للقرآن^(١٤).

(١) في (ب و ج و هـ): بعيداً.

(٢) في (ب): للألفاظ، وفي (ج): فحكمكم للألفاظ، وهو تحريف.

(٣) في (أ و ج): رياضات.

(٤) ليست في (ب).

(٥) في (ج): وهي.

(٦) في (أ): ذكرناه.

(٧) في (هـ): في مسألة مبدأ اللغات.

(٨) بعد هذا في (ج): لا ترتيب. ولا معنى له. وفي (هـ): في فقه اللغات.

(٩-٩) ليس في (أ و ب و ج و و). وفي (١٠): بالصاحبي.

(١١) في (ج): لكن العرب استعملتها.

(١٢) ساقطة من (هـ).

(١٣) قال أبو منصور الجواليقي في «المعرب» ص ٤ - ٥: أخبرني غير واحد، عن الحسن بن أحمد بن دعلج،

عن علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد، قال: سمعت أبا عبيدة يقول: من زعم أن في القرآن لساناً سوى العربية، فقد أعظم على الله القول، واحتج بقوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾.

قال أبو عبيد: وروي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم في أحرف كثيرة أنه من غير لسان العرب مثل: سجيل، والمشكاة، واليم، والطور، وأباريق، وإستبرق، وغير ذلك. فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي =

فائدة تتعلق بالمسألة :

قال الثعالبي في «فقه اللغة وأسرار العربية»^(١): فصل^(٢) في ذكر أسماء قائمة في لغتي العرب والفرس^(٣) على لفظ واحد: التَّنُور، الخمير، الرُّمان، الدِّين، الكنز^(٤)، الدِّينار والدَّرهم .

ثم قال: فصل^(٥) في أسماء تفردت بها الفرس دون العرب، فاضطرت العرب إلى تعريبها، أو تركها كما هي، فمنها في الأواني^(٦): الكوز، الجرّة، الإبريق، الطُّست^(٧)، الخوان، الطَّبَق، القَصْعة، السُّكْرَجَة .

ومن الملابس: السَّمُور، السَّنْجَاب، الخَز، الدِّيباج، السُّندس، التَّأخُّج، الرَّاخُج .

ومن الجواهر: الياقوت، الفَيْرُوزَج، والبلُّور^(٨) .

ومن المأكولات: السَّمِيد، الجَرْدَق، والدرمك، والكعك والسُّكْباج، والمزيرباج^(٩)، والطباهج، والجَوَذاب^(١٠)، الزُّماورد^(١١)، الفالوذج، اللُّوزنج، الجُّوزنج^(١٢)، السكنجيين، الجكنجيين .

= عبيدة، ولكنهم ذهبوا إلى مذهب، وذهب هذا إلى غيره، وكلاهما مصيب إن شاء الله، وذلك أن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل، فقال أولئك على الأصل، ثم لفظت به العرب بالسنتها، فعرّبه، فصار عربياً بتعريبها إياه، فهي عربية في هذه الحال أعجمية الأصل، فهذا القول يصدق الفريقين جميعاً .

(١) انظر ذلك في صفحة ٣١٦ من الكتاب المذكور .

(٢) في (هـ): قوله .

(٣) في (آ): العرب والعرب والفرس، وفي (ج): في لغتي العرب في الفرس، وهو خطأ .

(٤) في (أ): الكبر، وفي (ب وج): الكير، والمثبت من كتاب الثعالبي .

(٥) في (أ): فمنها الأواني، وفي (ج): فمنها من الأواني .

(٦) في (ب وج): الطشت .

(٧) في (ب وج): البلور، الدرمة، الكعك، الكباج، الطباهج، الخوذاب، كلها بدون واو العطف . وفي

(هـ): البلور .

(٨) في النسخ: الزيرباج .

(٩) في (ب): الخودات، وفي (آ): الجوذاب، وفي (ج): الجوذاب، والكل تحريف . وفي (هـ): الجوذاب

بدون واو .

(١٠) في (أ): الرماورد .

(١١) ليست في (ج وهـ) .

ومن الأفاويه والرياحين: القرفة، الدارصيني^(١)، الفلفل، الكراويا^(٢)، الزنجبيل، الخولنجان^(٣)، النرجس، البنفسج، النسرين، السوسن، المرزنجوش^(٤)، الياسمين، الجلنار، العنبر، الكافور، الصندل، القرنفل.

وذكر فصلاً فيما نسبة فارسيته من العربية، وفصلاً في أسماء عربية تتعرب^(٥) فارسية أكثرها، وأشياء غير ذلك. ولم أستوف ما ذكره خشية الإطالة، وكل هذا يدل على أن في اللغة والقرآن معرباً، وطريق^(٦) الجمع والتوفيق ما قاله أبو عبيد. ولعل ناظراً ينظر في هذا الكتاب، فيظن حكايتنا لهذه^(٧) الألفاظ خروجاً عن المقصود، وليس كذلك، بل هو محقق للمقصود ومكمل له، وإنما يعتقد أن ذلك خروج بطل^(٨) يقنع بحكاية^(٩) ما يجده في كتب الفقهاء والأصوليين، وإنما الحزم^(١٠) أخذ كل شيء من مظنته، ومع ذلك ليت الشخص^(١١) يصل إلى تحقيق المراد، لكنه كلما كان اجتهاده أبلغ، كان بالتحقيق^(١٢) أجدر، والله تعالى أعلم.

(١) في (ج): الدرصيني.

(٢) في (ب و ج و هـ): الكرويا.

(٣) في (ب): الكونجان، وفي (ج): الوبجان.

(٤) في النسخ: المرزنجوش.

(٥) في (هـ): تتعذر.

(٦) في (هـ): فطريق.

(٧) في (هـ): فهذه.

(٨) في (ج): عن بطل، وهو خطأ.

(٩) ساقطة من (ب).

(١٠) في (هـ): الجزم.

(١١) في (هـ): ومع ذلك إن الشخص... الخ.

(١٢) في (أ): التحقيق.

الخامسة: فِيهِ الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابَهُ، وَلِلْعُلَمَاءِ فِيهِمَا أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ، وَأَجُودُ مَا قِيلَ فِيهِ: إِنَّ الْمُحْكَمَ الْمَتَّضِحَ الْمَعْنَى، وَالْمُتَشَابَهُ مَقَابِلُهُ، لِاشْتِرَاكِ، أَوْ إِجْمَالٍ، أَوْ ظُهُورِ تَشْبِيهِهِ. وَالْأَظْهَرُ الْوَقْفُ عَلَى ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، لَا ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، خِلَافًا لِقَوْمٍ.

قالوا: الْخَطَابُ بِمَا لَا يُفْهَمُ بَعِيدٌ. قُلْنَا: لَا بُعْدَ فِي تَعَبُدِ الْمَكْلُوفِ بِالْعَمَلِ بِيَعْضِ الْكِتَابِ، وَالْإِيمَانِ بِيَعْضِ، وَالْكَلَامِ فِي هَذَا مُسْتَقْصَى فِي كِتَابِ «بُغْيَةِ السَّائِلِ».

المسألة «الخامسة فيه»: أي: فِي الْقُرْآنِ، «الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابَهُ»^(١). وَلِلْعُلَمَاءِ الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابَهُ فِيهِمَا، أَي: فِي الْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابَهُ «أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ».

قلت: سَأَذْكَرُ^(٢) إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مَا تيسَّرَ مِنْهَا آخِرَ الْمَسْأَلَةِ، وَيَنْبَغِي الْكَلَامُ فِي لَفْظِ الْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابَهُ وَمَعْنَاهُ.

أما لَفْظُهُ: فَالْمُحْكَمُ^(٣): مُفْعَلٌ مِنْ أَحْكَمْتُ الشَّيْءَ أَحْكَمَهُ إِحْكَامًا، فَهُوَ مُحْكَمٌ: إِذَا أَتَقَّتَهُ^(٤)، فَكَانَ عَلَى غَايَةِ مَا يَنْبَغِي مِنَ الْحِكْمَةِ. وَمِنْهُ^(٥) بِنَاءُ مُحْكَمٌ، أَي: ثَابِتٌ مُتَقَنٌ، يَتَّعَدُّ أَنْهَدَامَهُ.

وَالْمُتَشَابَهُ: مُتَفَاعَلٌ مِنَ الشَّبَهِ، وَالشَّبَهَ^(٦)، وَالشَّبِيهَ^(٧)، وَهُوَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ أَمْرٌ مُشْتَرِكٌ، فَيَشْتَبِهُ وَيَلْتَبِسُ بِهِ.

وَأما مَعْنَاهُ: فَأَجُودُ مَا قِيلَ فِيهِ: «إِنَّ الْمُحْكَمَ؛ الْمَتَّضِحَ الْمَعْنَى» كَالنُّصُوصِ وَالظُّوَاهِرِ، لِأَنَّهُ مِنَ الْبَيَانِ فِي غَايَةِ الْإِحْكَامِ وَالْإِتْقَانِ.

«وَالْمُتَشَابَهُ مَقَابِلَهُ» أَي: مَقَابِلِ الْمُحْكَمِ، وَهُوَ غَيْرُ الْمَتَّضِحِ الْمَعْنَى، فَتَشْتَبِهُ بَعْضُ

(١) فِي (أ): الْمُحْكَمُ الْمَتَّضِحَ.

(٢) مَكْرُورَةٌ فِي (ج).

(٣) فِي (هـ): فَحْكَمٌ.

(٤) فِي (ج وَهـ) وَهَامِش (أ): أَتَيْتَهُ.

(٥) فِي (ب): مِنْهُ.

(٦) لَيْسَتْ فِي (ج).

(٧) سَائِقَةٌ مِنْ (هـ).

محتملاته ببعض للاشتراك^(١)، أي: تشابهه.

وعدم اتضاح معناه: إما لاشتراك^(١)، كلفظ العين والقراء، ونحوهما من المشتركات. أو لإجمال؛ وهو إطلاق اللفظ بدون بيان^(٢) المراد منه، كقوله تعالى: ﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ولم يُبين^(٣) مقدار الحق، ونحو ذلك مما سيأتي في باب المُجْمَلِ والمُبَيَّنِ إن شاء الله تعالى. أو لظهور تشبيه^(٤) في صفات الله تعالى، كآيات الصفات وأخبارها نحو: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ [ص: ٧٥]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿يُدُّ اللَّهُ مَلَائِي لَا تَغِيضُهَا النَّفَقَةُ﴾^(٥)، ﴿فَيَضَعُ الْجِبَارُ قَدَمَهُ﴾^(٦)، «فيظهر لهم في الصورة التي يعرفونها»^(٧)، «خلق الله آدم^(٨) على صورة الرحمن»^(٩)، ونحو ذلك، مما هو كثير في الكتاب والسنة، لأن هذا اشتبه المراد منه على الناس، فلذلك قال قوم بظاهره، فجسموا وشبهوا، وفرقوا من التشبيه، فتأولوا^(١٠) وحرفوا، فَعَطَّلُوا، وتوسَّط قوم، فسلموا

(١) في (ب و ج و هـ): الاشتراك.

(٢) ليست في (أ).

(٣) في (هـ): ولم يتبين.

(٤) في (هـ): شبه.

(٥) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٤٦٨٤) في التفسير، و(٥٣٥٢) في النفقات، و(٧٤١١) و(٧٤١٩) و(٧٤٩٦) في التوحيد، ومسلم (٩٩٣) في الزكاة: باب الحث على النفقة، وتبشير المنفق، والترمذي (٣٠٤٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٣٢٨ أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عز وجل: يا ابن آدم أنفق أنفق عليك، وقال: يد الله ملقى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار...».

(٦) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٤٨٤٨) ومسلم (٢٨٤٨) من حديث أنس، وأخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٤٨٤٩) و(٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦) (٣٥).

(٧) قطعة من حديث أخرجه أحمد ٢ / ٢٩٣ - ٢٩٤، والبخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٢٩١ - ٢٩٤ من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري.

(٨) في (ج): خَلِقَ آدم.

(٩) أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة في «التوحيد» ص ٣٨ - ٣٩، وأبو بكر الأجري في «الشرعة» ص ٣١٥، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٢٩١، كلهم من حديث جرير بن عبد الحميد، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء بن أبي رباح، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تُقَبِّحُوا الْوَجْهَ، فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ خَلِقَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ». وعُلِّله ابن خزيمة بأن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده فأرسل الثوري ولم يقل: عن ابن عمر، وبأن الأعمش مدلس، وقد عنعن، ولم يقل: سمعت، وكذلك حبيب. وأما لفظ: «خلق الله آدم على صورته» فصحيح، مخرج في «المسند» ٢ / ٣١٥، والبخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١)، وغيرهم.

(١٠) في (هـ): فأولوا.

وأمره^(١) كما جاء، مع اعتقاد التنزيه، فسلموا، وهم أهل السنة.

قوله: «والأظهر الوقف على ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، لا ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، خلافاً لقوم». هذا ترجيح لمذهب^(٢) أهل السنة في التسليم وترك التأويل.

ومعنى الكلام: أنه لما ثبت أن من^(٣) المتشابه في القرآن آيات الصفات، التي ظاهرها^(٤) المشاهد التشبيه^(٥)؛ فالحكم فيه عندنا التسليم، مع اعتقاد التنزيه، وعدم التأويل المفضي إلى التعطيل. ولما كان مأخذ الخلاف بين^(٦) أهل التسليم والتأويل هو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا^(٧) الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ الآية [آل عمران: ٧]، احتيج^(٨) إلى [٨٤] الكلام عليها ليظهر الحق.

وذلك أن أهل السنة^(٩) قالوا: الوقف التام في الآية على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ أي: تأويل المتشابه ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مبتدأ مستأنف؛ ﴿يقولون﴾ خبره. وإذا كان المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله؛ وجب أن لا يعلمه الخلق، فيجب علينا^(١٠) الإيمان به، والتسليم له، مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن كل ما لا^(١١) يليق بجلاله، جمعاً بين المتشابه وبين قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

(١) في (ج): ومروه.

(٢) في (ب): المذهب.

(٣) ليست في (ج).

(٤) في (ب وج): التي هي ظاهرها.

(٥) التحقيق في هذا أن آيات الصفات لا يطلق عليها اسم المتشابه من غير تفصيل، فمعناها في اللغة معلوم وليس متشابهاً، والقرآن نزل بلغة العرب، وكُلِّفُوا بفهمه حسب لغتهم.

ولكن كيفية اتصاف الله سبحانه وتعالى بها ليست معلومة للخلق، وإذا فسر المتشابه بأنه ما استأثر الله بعلمه كانت كيفية الاتصاف داخلة فيه، لا نفس الصفة. «مذكرة الأصول» للشنيطي ص ٦٥.

(٦) في (ب): من.

(٧) في (ج): وأما الذين، وهو خطأ.

(٨) في (هـ): احتج، وهو خطأ.

(٩) في (هـ): اللغة.

(١٠) ساقطة من (هـ).

وهو السَّمِيعُ^(١) البَصِيرُ^(٢) [الشورى: ١١]، فأثبت ونزّه في آية واحدة.
وقالت المؤرّلة، وهم المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم: الوقفُ التامُّ في الآية على قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، أي: يعلمون تأويله مع الله تعالى، فأثبت له تأويلاً، وأخبر أنّ أهل العلم يعلمونه. وإذا كان له تأويل معلوم لأهل العلم؛ وجب أن لا يُحمل على ظاهره الموهوم للتشبيه، المستحيل على الله تعالى ببراهين العقل والنقل، لأنّ ذلك حمل له على مراد^(٣) الله سبحانه وتعالى منه^(٤).

قوله: «قالوا: الخطابُ بما لا يفهم بعيدٌ» هذا دليلُ المؤرّلة. وتقريره: أنه لو اختص^(٥) الله تعالى بعلم تأويل المتشابه دون أهل العلم؛ لكان خطابه للناس به خطاباً لهم بما لا يفهمونه، والخطابُ بما لا يفهم بعيدٌ، بل ربما^(٦) كان محالاً؛ لأنّ فائدة الخطاب الإفهام، فإذا وقع الخطابُ على وجه لا يحصل منه الإفهام؛ خلا عن فائدته التي وضع لها، فيكون عبثاً، والعبثُ على الله تعالى محال. قوله: «قلنا: لا بعد في تعبدِ المكلف بالعمل ببعض الكتاب والإيمان ببعض»، هذا جواب عن دليلهم المذكور.

وتقريره: أنا لا نسلم بُعد ما ذكرتموه، إذ لا بُعد في أن يتعبد الله تعالى عباده بإنزال كتابه عملاً وإيماناً، بأن ينزله محكماً يتعبدونهم^(٧) بالعمل به،^(٨) ومتشابهاً يتعبدونهم^(٩) بالإيمان به^(١٠)، تسوية بين الأبدان والنفوس في التعبد^(١١) والتكليف؛^(١٢) لأنّ التكليف^(١٣) إلزام^(١٤) ما فيه مشقّة كما سبق، فالمشقّة على الأبدان بما تعانيه من حركات التكليف^(١٥) ونحوها، كالصلاة، والحج، والجهاد. ومشقّة^(١٦) النفوس والعقول بما تُعانيه من

(١) كلمة «السميع» ليست في (أ).

(٢) في (هـ): على غير مراد.

(٣) ليست في (ج).

(٤) في (ب و هـ): وتقريره لو اختص.

(٥) في (هـ): وربما.

(٦) في (ب): بتعبدهم.

(٧-٧) ليس في (ج).

(٨) في (هـ): لتعبد.

(٩) في (ب و ج و هـ): هو إلزام.

(١٠) في (ب و ج): التكليف.

(١١) في (ب): مشقّة.

التصديق . بما لا يُدرکه ، وهو أعظمُ المشقتين^(١) ، كما بيته في «القواعد الصغرى» ، ولهذا قدّم الله تعالى المؤمنين بالغيب في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ^(٢) يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [البقرة : ٣] ، وأيضاً : فإن التكليف عملي واعتقادي ، ثم العملي منه معقول ، ومنه غيرُ معقول ، كالوضوء ، والغسل ، وأشباههما ، وأفعال^(٣) الحج من رَمَلٍ^(٤) واضطباع ، وتجريد ونحوه . فما المانع أن يكونَ التكليفُ^(٥) الاعتقادي أيضاً مشتملاً على ما يفهم وما لا يفهم ؟ مع أن ذلك أجدرُ بحصول فائدة التكليف ؛ وهي تبينُ المطيع من العاصي .

فائدة : اختلف الناسُ في المحكم والمتشابه ، فقال الطنزي^(٦) - بالنون والزاي المعجمة - في تفسير^(٧) المحكمات : قيل : هي الآياتُ الثلاثُ في آخر الأنعام : ﴿قُلْ تَعَالَوْا . . .﴾ إلى آخرهن [الأنعام : ١٥١ - ١٥٣] ، وقيل : ما لم يُنسخ ، وقيل : النص ، وقيل : غير المجمل . ﴿هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ﴾ ، أي : أصله . ﴿وَآخِرُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾ هي ضدُّ المحكم على الوجوه المذكورة . هذا معنى^(٨) كلامه .
وحكى القرطبي^(٩) فيه أقوالاً :

أحدها - وهو قولُ جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، وهو مقتضى قولِ الشعبيِّ والثوريِّ وغيرهما - : المحكماتُ من آي القرآن ما عُرِفَ تأويله ، وفُهِمَ معناه وتفسيره ، والمتشابهة : ما استأثر الله بعلمه دون خلقه ، ولم يكن لأحدٍ منهم سبيلٌ إلى علمه .
قال بعضهم : وذلك كالحروفِ المُقَطَّعةِ في أوائلِ السُّورِ ، ووقتِ خروجِ الدجال ، ويأجوجَ ومأجوجَ ، ووقتِ قيامِ الساعة .

(١) في (ب) : المفيد . وفي (هـ) : المعنيين .

(٢) كلمة «الذين» غير موجودة في (أ) .

(٣) في (ج) : وأعمال .

(٤) في (هـ) : رسل .

(٥) ليست في (ج) .

(٦) نسبة إلى طنزة : قرية من ديار بكر بالجزيرة من نواحي ميفارقين ، وهي أيضاً نسبة إلى محلة بنهر طابق من بغداد ، يقال لها شارع الطنزي .

(٧) في (ب و ج) : تفسيره .

(٨) في (ج) : على معنى .

(٩) انظر «الجامع لأحكام القرآن» ٩ / ٤ .

قال القرطبي : هذا أحسن ما قيل فيه .

قلت : وهو معنى ما ذكرناه في «المختصر» .

الثاني : يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما : المحكمات : ناسخه ، وحرامه ، وفرائضه ، وما يؤمن به ونعمل به^(١) . والمتشابهات : المنسوخات ،^(٢) ومقدمه ، ومؤخره ، وأمثاله ، وأقسامه ، وما يؤمن به ولا نعمل به .

الثالث - وهو قول ابن مسعود ، وقتادة ، والربيع ، والضحاك - : المحكمات : الناسخات ، والمتشابهات : المنسوخات^(٣) .

الرابع - وهو قول محمد بن^(٣) جعفر بن^(٣) الزبير ، ومجاهد ، وابن إسحاق - : المحكمات : هي التي فيها حجة الرب ، وعصمة العباد ، ودفع الخصوم والباطل ، وليس لهن تحريف^(٤) ولا تصريف عما وُضِعَ عليه ، والمتشابهات : لهن تصريف ، وتحريف^(٤) ، وتأويل ، ابتلى الله فيهن العباد^(٥) . قال ابن عطية : وهو أحسن الأقوال في الآية .

الخامس : قال النحاس : أحسن ما قيل فيه : إن المحكم ما كان قائماً بنفسه ، لا يحتاج إلى رده إلى غيره ، نحو : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ٤] ، ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ﴾ [طه : ٨٢] ، والمتشابهات نحو ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ يرجع فيه إلى قوله جل وعلا : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ﴾ [٦] . وإلى قوله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ [النساء : ٤٨] .

وقال أبو عثمان : المحكم : فاتحة الكتاب التي لا تُجزى الصلاة إلا بها .
وقال محمد بن الفضل : هو سورة الإخلاص ، لأنه ليس فيها إلا التوحيد فقط .

(١) في (أ) : وما يؤمن به ويعمل به . وكذا في (ج) .

(٢-٢) ساقط من (ج) .

(٣-٣) ساقط من (هـ) .

(٤) في (أ) : تخويف .

(٥) في (أ) : ابتلى فيهن العباد . وفي (هـ) : ابتلى الله بهن العباد .

(٦) ما بين حاصرتين سقط من الأصول واستدرك من تفسير القرطبي .

(٧) في (أ) : إلى ، بلا واو ، وهو خطأ .

وقال ابنُ خُويزَمِنْدَادٍ^(١): للمتشابه وجوه، والذي يتعلق به الحكم^(٢) ما اختلف فيه العلماء، أيُّ الآيتين نسخت الأخرى^(٣)، كما ذهب عمر، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وغيرهم، رضي الله عنهم؛ إلى أن عِدَّةَ الحامل المتوفى عنها تنقضي بوضع الحمل، بناءً على أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]؛ نسخت^(٤) قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقال عليُّ وابن عباس رضي الله عنهم: لم تنسخها^(٥)، وتعتدُّ بأطول الأجلين^(٦)، وكاختلفا في الوصية^(٧) للوارث؛ نسخت أم لا^(٨)، وكتعارض قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] بملك اليمين^(٩)، والأخريان يقتضيان جوازَه.

وذكر الشيخ أبو محمد في المحكم والمتشابه بعد القول الذي ذكرناه في «المختصر»، وهو قول القاضي^(١٠)، ثلاثة أقوال آخر:

أحدها: قول ابن عقيل: المتشابه: هو ما غمض^(١١) علمه على غير العلماء المحققين، كالأيات التي ظاهرها التعارض، نحو: ﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥]، مع الآية الأخرى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢].

(١) في (أ و ب و ج): خُويزَمِنْدَادٌ وكلاهما صواب، فإنه يقال: خُويزَمِنْدَادٌ وخُويزَمِنْدَادٌ، وهو محمد بن علي بن إسحاق الفقيه المالكي البصري يكنى أبا عبد الله، تفقه بأبي بكر الأبهري، وسمع من أبي بكر بن داسة، وأبي إسحاق الهجيمي وغيرهما، وصنف كتباً كثيرة منها كتابه الكبير في الخلاف، وكتابه في أصول الفقه، وكتابه في أحكام القرآن، وعنده شواذ عن مالك واختيارات وتاويلات لم يعرج عليها حذاق المذهب، توفي سنة ٣٩٠ هـ تقريباً. «لسان الميزان» ٥ / ٢٩١، و «الوافي بالوفيات» ٢ / ٥٢، و «الديباج المذهب» ٢ / ٢٢٩.

(٢) في (أ و ب و ج): المحكم.

(٣) في (هـ): نسخت إحداهما الأخرى.

(٤) أي: خصصت، فإنه عموم آية البقرة مخصص بآية الطلاق.

(٥) في (ب): تنسخها، وهو تصحيف.

(٦) انظر «زاد المسير» ٨ / ٢٩٤ - ٢٩٥، و «شرح السنة» ٩ / ٣٠٣ - ٣٠٦.

(٧) في (هـ): الوصية. وهو تحريف.

(٨) انظر «زاد المسير» ١ / ١٨١، و «الجامع لأحكام القرآن» ٢ / ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٩) انظر «الجامع لأحكام القرآن» ٥ / ١١٦ - ١١٧.

(١٠) ساقط من (أ).

(١١) في (هـ): أغمض.

الثاني: قولُ بعضِ أهلِ العلمِ: المتشابه: الحروف المقطعة في أوائل السُّور^(١)، والمحكم: ما عداه.

الثالث: قولُ بعضهم: المحكم: الوعدُ، والوعيد، والحرام، والحلال، والمتشابه: القَصَصُ، والأمثال.

قلت: وقال بعضُ الناس: إن القرآنَ كلُّه محكمٌ، لقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود: ١]: وقال آخرون: كله متشابه، لقوله تعالى^(٢): ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً﴾ [الزمر: ٢٣]، ذكرهما القرطبي، وليسا مما نحن فيه؛ لأنَّ المرادَ بـ ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾^(٣) يعني: في نظمها، ووضعها^(٤)، وجزالة لفظها، حتى بلغ حدَّ الإعجاز. ومتشابه الكتاب: تصديقُ بعضه بعضاً، لتشابه معانيه ومضموناته^(٥)؛ فهو غيرُ متناقض بحيثُ يكذبُ بعضه بعضاً. فأما التشابه^(٦) فيما نحن فيه؛ فهو التشابه الاحتمالي الإجمالي من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، أي: إن لفظ البقرِ يحتملُ أشخاصاً^(٧) كثيرةً من البقر، لا نعلم أيها المرادُ. ولهذا قيل: إن المتشابه^(٨) ما يحتملُ وجوهاً، ثم إذا رُدَّتِ الوجوهُ إلى وجهٍ واحد، وأبطل الباقي، صار^(٩) المتشابه محكماً. والمحكم: ما لا التباس فيه، ولا يحتملُ إلا وجهاً واحداً^(١٠).

قلت: هذه جملة صالحة مما ذكر في المحكم والمتشابه^(١١).

وذكر الإمامُ فخرُ الدين تقسيماً أدرج فيه النصَّ، والظاهر، والمجمل، والمؤول، والمحكم، والمتشابه.

ومعنى تقسيمه وحاصله: أنَّ اللفظَ المفيدَ لمعنى؛ إما أن لا يحتملَ غير ذلك

(١) في (ج): السورة.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (ج): المراد ما أحكمت.

(٤) في (ب): ورفضها.

(٥) في (هـ): مضموناً به.

(٦) في (أ): المتشابه.

(٧) في (أ): أشخاصاً.

(٨-٨) ساقط من (ج).

(٩) «الجامع لأحكام القرآن» ٤ / ١٠.

(١٠) في (أ): الحكم والمتشابه، وفي (ب): المحكم المتشابه.

المعنى، وهو النص، أو يحتمل غيره، فيما^(١) على السواء، وهو المجمع، أو مع رجحان أحد معانيه، فالراجح ظاهر، والمرجوح مؤول. فالنص^(٢) والظاهر يشتركان في رجحان الإفادة، غير أن النص مانع من احتمال غيره، والظاهر غير مانع من غيره، والقدر المشترك بينهما^(٣) هو المحكم، والمؤول والمجمع يشتركان في عدم الرجحان، غير أن المؤول مرجوح؛ والمجمع غير مرجوح، والقدر المشترك بينهما^(٤) هو المتشابه.

قلت: هذا ما لم أعلمه لغيره، وأحسبه من اصطلاحاته مع نفسه، مع أن ما قاله يمكن توجيهه^(٥)، ويكون من بعض الأقوال المذكورة في المسألة.

والمختار من الأقوال كلها ما ذكرناه في «المختصر»، وأن متشابه القرآن، أعني^(٥)

آيات الصفات ونحوها، لا يعلم تأويله^(٦) إلا الله سبحانه وتعالى، لوجوه:

أحدها: أن أما في لغة العرب لتفصيل الجمل، ولا بد^(٧) أن يذكر^(٨) في سياقها قسمان: لفظاً: وهو أكثر ما يوجد من مواردها، أو تقديراً، نحو: ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ^(٩) وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ [القصص: ٦٧]. ولم يذكر القسم الآخر لدلالة القسم الأول عليه، إذ قد فهم منه، فكأنه قال: وأما من لم يؤمن، ويعمل صالحاً، فلا يفلح، وله نظائر، وقد قال سبحانه وتعالى هاهنا: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، هذا تمام القسم الأول المذكور في سياق أما فاقضى وضع اللغة وعرفها واستعمالها ذكر قسم آخر، فكان تقديره: وأما الراسخون في العلم، فيقولون: آمنا به، لكن دلت^(١٠) أما الأولى على الثانية، فحذفت^(١١) لوجود ما يدل عليها، ثم

(١) في (ج): وإما.

(٢) في (ج): والنص.

(٣- ٣) ساقط من (ه).

(٤) في (ج): توجهه.

(٥) في (ج): معنى.

(٦) في (أ): توجيهه، وصححت في الهامش إلى تأويله.

(٧) في (ب): فلا بد.

(٨) في (أ و ب): نذكر.

(٩) كلمة «تاب» ليست في (أ و ب و ج).

(١٠) في (ج): لكن إذا دلت.

(١١) في (ه): فحذفت، وهو تحريف.

حُذفت الفاء من جوابها، لأنها فرغ عليها.

فإن قيل^(١): هذا إضمارٌ يحتاج إلى دليل؟

قلنا: قد دلَّ عليه^(٢) الدليل اللغوي وضماً، واستعمالاً، وعرفاً، وهو ما ذكرناه من اقتضاء أما قسمين فصاعداً بعدها.

الوجه الثاني: أن الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾، وإن احتملت أن تكون غير عاطفة، غير أن هاهنا ما يرجح كونها استثنائية^(٣) من وجوه:

أحدها: أنه لو أراد العطف، لقال: ويقولون آمنا به. عطفاً لـ يقولون على يعلمون^(٤) المضمرة، إذ التقدير: وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يعلمونه، ويقولون: آمنا به، أو ويعلمه الراسخون ويقولون.

فأما^(٥) قولهم: إن يقولون جملة في اللغة، لأنه نصب للحال، مع إضمار فعلها العامل فيها، ولو جاز ذلك، لجاز^(٦): عبد الله ركباً، بمعنى: أقبل، فكذلك^(٧) لا يجوز: والراسخون قائلين^(٨)، بتقدير: يعلمونه قائلين.

الوجه الثاني: ما روى عبدُ الرزاق^(٩) في «تفسيره» عن [معمر عن] ابن طاووس، عن أبيه، قال: كان ابنُ عباس يقرؤها: «وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول^(١٠) الراسخون [في العلم]^(١١): آمنا به». فهذه القراءة^(١٢) بينت^(١٤) إجمال الواو في الآية،

(١) في (أ): قلت، وعلى هامشها: قيل كما في النسخ الأخرى.

(٢) في (ج): قلنا: يدل عليه... إلخ.

(٣) في (ج): استثنائية، وهو تصحيف.

(٤) في (هـ): يعلمونه.

(٥) في (ج): وأما.

(٦) في (هـ): لكان.

(٧) في (أ): ولذلك، وفي (ج): فلذلك.

(٨) في (هـ): والراسخين قائلون.

(٩) في (أ): عبد الله.

(١٠) ما بين الحاصرتين سقط من الأصول واستدرك من «تفسير الطبري» رقم (٦٦٢٧).

(١١) في (هـ): ويقولون.

(١٢) في العلم: لم ترد في (ب و ج و هـ) وألحقت إلحاقاً في (أ)، وأخرج هذا الأثر الطبري في «تفسيره» برقم

(٦٦٢٧) من طريق الحسن بن يحيى، أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه...،

وهذا سند صحيح، وكذا روى ابن جرير عن عمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس أنهم يؤمنون به، ولا

يعلمون تأويله.

(١٣) في (هـ): القراءات.

(١٤) في (ب): تثبت.

وأنها استثنائية لا عاطفة، ثم إن كان ابن عباس سمعها من النبي ﷺ، فهي تفسير منه للآية، وقامت الحجة بتفسير من فُوِّضَ إليه بيان القرآن، وإن لم يكن سَمِعَهَا منه، فهو مرجح لقولنا من وجهين:

أحدهما: أن ما ذكرناه قد وُجِدَ له مبین مرجح^(١)، وهو^(٢) قراءة ابن عباس رضي الله عنهما، المذكورة، وما ذكرتموه مجرد احتمال.

فإن قيل^(٣): فقد رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الراسخون معطوفٌ على اسم الله عز وجل، وأنهم داخلون في علم المتشابه، وقاله الربيع، ومحمد بن جعفر بن الزبير، والقاسم بن محمد، وغيرهم.

قلنا: هذا لا يثبت عن ابن عباس كثبوت ما ذكرناه عنه بالسند الصحيح. قال الخطابي: إنما رُوِيَ عن مجاهد أنه نسق الراسخون على ما قبله، وزعم أنهم يعلمونه.

قلت: ثم^(٤) لو ثبت هذا عن ابن عباس،^(٥) ومن ذكره غيره، لكن ما ذكره عن ابن عباس^(٥) من العطف معارض بما روينا من الاستثاف. وأما المذكورون معه ممن رُوِيَ عنه العطف، فقولهم معارض بقول ابن عمر، وعائشة، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم رضي الله عنهم، قالوا بالاستثاف، وهو مذهب الكسائي، والفراء، والأخفش، وأبي عبيد، ورواه يونس عن أشهب عن مالك، فيما حكاه الطبري. وقال^(٧) أبو نهيك^(٨) الأسدي: إنكم تصلون هذه الآية، وإنها مقطوعة،

(١) في (هـ): راجح.

(٢) في (ب و ج): وهي.

(٣) في (أ): قلت، وعلى هامشها: قيل.

(٤) ليست في (ج).

(٥-٥) ساقط من (هـ).

(٦) في (هـ): فيمن.

(٧) في (هـ): قال.

(٨) في (ب): مهيل، وفي (ج): سهل، وهو خطأ، وقوله: «الأسدي»، كذا جاء في الأصول، وهو كذلك في المطبوع من «تفسير» ابن جرير (٦٦٢٩)، وهو في «التهذيب» وفروعه «الأزدي»، وهو عثمان بن نهيك الأزدي الفراهيدي البصري صاحب القراءات، كان يختلف إلى خراسان. روى عن عبد الله بن عباس، وأبي زيد عمر بن أخطب الأنصاري. روى عنه حسين بن واقد المروزي، وزيد بن سعد، وعبد المؤمن ابن خالد الحنفي، وأبو المنيب عبيد الله بن عبد الله العتكي، وقتادة. روى له البخاري في «الأدب المفرد»، وأبو داود حديث «من استعاذكم بالله فأعيذوه...».

وما انتهى علمُ الراسخين إلا إلى قولهم: آمانا به كلُّ من عند ربنا. وقال مثلُ هذا عمرُ ابن عبد العزيز. وهؤلاء أئمةُ^(١) العربية والقراءة^(٢) والأحكام، وهم أكثر وأشهر ممن ذكرتهم، فيترجَّحُ بذلك ما ذكرناه.

الوجهُ الثاني: أن القراءةَ المذكورةَ في الاستثنافِ مرويةٌ بالسند المذكور عن ابن عباس رضي الله عنهما، وموضعه من علم القرآن غير خفي، خصوصاً وقد دعا له النبي ﷺ بالحكمةِ ومعرفةِ التأويل، فهذه القراءةُ تأويلٌ منه على تقدير أن لا يكون سمعها من النبي ﷺ، فتقدَّم.

الوجه الثالثُ في ترجيح كونها استثنافية^(٣): أن بتقدير ذلك تكونُ الجملةُ حالاً، والحال: فضلةٌ خارجة عن ركن الجملة، وكون الجملة ركناً أقوى من كونها فضلة، وإذا دار أمر اللفظة بين أقوى الحالين وأضعفهما^(٤)، كان حملُهُ على الأقوى أولى. الوجه الرابع^(٥) من أصل الاستدلالِ على المسألة: أن سياق الآية دل على دَمِّ مبتغي المتشابه، إذ وُصِفُوا بزيغِ القلوب، وابتغاءِ الفتنة، وقد صرَّحت السنة بدمهم، فروى القاسمُ وابنُ أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ الآية [آل عمران: ٧]، فقال رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ^(٦) مَا تَشَابَهَ مِنْهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَى اللَّهُ، فَاحْذَرُوهُمْ»^(٧) متفق عليه، ورواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه،

(١) في (ب): الأئمة.

(٢) في (هـ): والقراءات.

(٣) في (هـ): استثنافها.

(٤) في (أ و ج): وأضعفها.

(٥) في (أ و ب و هـ): الثالث.

(٦) في (هـ): يتبعون.

(٧) أخرجه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥)، والترمذي (٢٩٩٣) و(٢٩٩٤)، وأبو داود (٤٥٩٨)، وابن

حبان (٧٢)، والطبري (٦٦١٠)، من طرق عن يزيد بن إبراهيم التستري، عن عبد الله بن أبي مليكة،

عن القاسم بن محمد، عن عائشة...

وأخرجه الطبري (٦٦١٥)، والطيالسي (١٤٣٢)، من طريق حماد بن سلمة، عن ابن أبي مليكة، عن

القاسم بن محمد، عن عائشة.

وأخرجه الطبري (٦٦١١) من طريق حماد بن سلمة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة.

وأخرجه أحمد ٤٨/٦، وابن ماجه (٤٧)، والطبري (٦٦٠٥) و(٦٦٠٦) و(٦٦٠٧) و(٦٦٠٨) و

(٦٦٠٩) من طرق عن أيوب، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن عائشة.

والترمذي وصححه .

وإذا ثبت بالكتاب والسنة أن متبِع المتشابه مذمومٌ، فلو كان تأويل المتشابه معلوماً لأهل العلم، لم يكن متبِعهُ مذموماً؛ لأن الاتباع للمتشابه، إما أن يكون هو الاقتداء به كقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]، أو يتبعه بمعنى السؤال عن معانيه ومشكلاته .

فإن كان الأول؛ فالمتبِع له: إما من الراسخين في العلم، أو من غيرهم، فإن كان من الراسخين في العلم، فقد عمل بما علم^(١)، فهو يستحق المدح لا الذم، وإن كان من غير الراسخين، فقد قلد الراسخين في أمر دينه، وهذا شأن المقلد، لقوله تعالى: ﴿فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] .

وإن كان المراد بالاتباع التَّبِع والسؤال، فهذا السائل يتعرف تأويل القرآن^(٢) من أهله - الراسخين^(٣) في العلم - وتعلم^(٤) التأويل من أهله أقل أحواله أن يكون مندوباً، فلا يكون مذموماً، فلما^(٥) رأيناه قد أطلق ذم متبِغي^(٦) تأويل المتشابه^(٧)، علمنا أن ذلك لكونه يُزاحم الباريء جل جلاله فيما استأثر بعلمه، وقد قيل في المثل: إذا استأثر الله تعالى بشيءٍ فاله عنه .

نعم، قد قيل: اتباع^(٨) المتشابه قد يكون للتشكيك في القرآن، وإضلال العوام، وهو زندقة حُكِّم فاعله القتل، وقد يكون لاعتقاد ظاهره^(٩) من التجسيم

= وأخرجه الترمذي (٢٩٩٣) من طريق أبي عامر الخزاز صالح بن رستم، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة . وأخرجه الطبري (٦٦١٢) و(٦٦١٣) و(٦٦١٤) من طريق نافع بن عمر الجمحي وروح بن القاسم وخالد ابن نزار، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة . وابن أبي مليكة سمع من عائشة كثيراً، وكثيراً أيضاً ما يدخل بينها وبينه واسطة، فالإسناد الذي فيه زيادة (القاسم بن محمد) هو من المزيد في متصل الأسانيد .

- (١) في (هـ): عليه .
- (٢) في (هـ): القراء .
- (٣) في (أ و ب): الراسخون .
- (٤) في (أ): ويعلم .
- (٥) ساقطة من (هـ) .
- (٦) في (أ): متبِعي .
- (٧) في (هـ): المتساوية .
- (٨) في (هـ): قد قال: إن اتباع .
- (٩) في (أ): ظاهر .

والتشبيه، والأصح فيه كفرُ فاعله، إذ هو كعابدِ الصنمِ، وقد يكونُ على جهة الإكثار منه لا للتشكيك ولا للتشبيه، كما فعل صبيغ^(١) بن عسل حين أكثر منه، وحكمه التأديبُ، كما أدب عمر رضي الله عنه صبيغاً، وقد يكونُ على جهة البحثِ عن تأويله وإيضاحِ معناه، وفي جوازِهِ قولانِ بينَ السلفِ والخلفِ، وإجماعُ السلفِ على المنع منه، وتفويض أمره إلى الله سبحانه وتعالى، فإن حمل^(٢) اتباعه في الآية والحديث على أحدِ الوجوه الثلاثة المذمومة، لم يكن في ذمِّ متبع المتشابه حُجَّةً على أن الراسخين لا يعلمون تأويله؛ لكن الذم وَرَدَّ من غير تفصيل، فيقتضي عمومَ الاتباع^(٣).

الوجه الرابع: إن قول الراسخين في العلم: أمانا به، يدلُّ على تفويضِ منهم، وتسليم لما لم يقفوا على حقيقة المراد به، وهو من قبيل الإيمان بالغيب الذي مُدح عليه أهله، وكذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ^(٤) هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٢ - ٥٣]، وهذا ظاهرٌ في التسليم لمراد الله سبحانه وتعالى منه، وإن كان لا يُنافي فهمهم المراد به، نعم قولهم في هذه الآية: كلُّ من عند ربنا، بعد قولهم: أمانا به، يدل دلالة قوية على التفويض لمراد الله تعالى منه، وصار معنى قولهم: إن المحكم: الذي يفهم المراد منه، والمتشابه: الذي لا يفهم المراد به، كل واحد من القسمين هو من^(٥) عند ربنا، فنحن نؤمنُ بهما عن فهمٍ وتعقلٍ في المحكم، وتفويضٍ وتسليم في المتشابه.

واحتجَّ من قال في الواو بالعطف بوجوه:

أحدُها: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد؛ أنهما قالَا: نحن ممن يعلم تأويله، يعني المتشابه.

(١) ضبطه ابن ناصر الدين في «توضيح المشبهة» ٢ / ١٢٠ / ١ بصاد مهملة مفتوحة، ثم موحدة مكسورة، ثم مثناة تحت، تليها غين معجمة.

(٢) في (هـ): حل.

(٣) ساقطة من (ج).

(٤) في (ج): قلبه، وهو تصحيف.

(٥) في (هـ): من القسمين كل من.

الثاني : أن النبي ﷺ قال لابن عباس رضي الله عنهما^(١): «اللهم عَلِّمهُ التَّأْوِيلَ»، ودعاء النبي ﷺ مستجاب، فدل على أن ابن عباس رضي الله عنهما عَلِمَ التَّأْوِيلَ، وهو عامٌ في تأويل المتشابه وغيره، وإذا علمه ابنُ عباس، جازَ أن يَعْلَمَهُ غيره من الراسخين، إذ لا قائلَ بالفرق.

الوجه الثالثُ: أن تسميتهم راسخين في العلم يقتضي علمهم بتأويل المتشابه، وإلا لم يكن لهم^(١) فضيلة على غيرهم. نعم من المتشابه ما يعلمه الراسخون، ومنه ما استأثر الله تعالى بعلمه دونهم، كالروح، ووقت الساعة، وأماراتها التي تتقدمها^(٢)، كالدَّجَالِ^(٣)، ونحوه. فمن قال: إن المتشابه لا يَعْلَمُهُ الراسخون، أراد به هذا، أما ما أمكن عَلِّمُهُ بحكمة على وجه سائح^(٤) في اللغة، فلا.

والجواب عن الأول: أنه لا يثبت عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما^(١). وإن ثبت، فهو معارضٌ بما سبق عن ابن عباس رضي الله عنهما في عكسه، ومن اتفاق الجمهور على خلاف مجاهد.

وعن الثاني: أنه ليس من لوازم دُعاء الرسول ﷺ إجابته بنفس ما يدعوه به، بل ربما صُرف إلى غيره؛ بأن يُعوَّض عنه بأمر دينوي أو أخروي. وقد دعا بدعوات^(٥) فلم يُجَبَ فيها، فَعُوَّضَ^(٦) عنها دعوات مستجابات في الآخرة، أدخرهن^(٧) شفاعَةً لأُمَّته، وقال: «سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بَسَنَةِ عَامَّةٍ، فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُلْبِسَهُمْ شَيْعاً فَمَنْعَنِهَا»^(٨). سلمنا أن من لوازم دعائه الإجابة؛ لكن التأويل محمولٌ على

(١) ساقطة من (ج).

(٢) في (أ): يتقدمها.

(٣) في (أ): كالدخان.

(٤) في (ب): شائع.

(٥) في (ب و ج و هـ): دعوات.

(٦) في (هـ): بعوض.

(٧) في (هـ): آخرهن.

(٨) أخرج أحمد ٥ / ٢٧٨ و ٢٨٤، ومسلم (٢٨٨٩)، وأبو داود (٤٢٥٢)، وابن ماجه (٣٩٥٢) من حديث ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض. وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة، وأن لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال: يا محمد إذا قضيت قضاءً فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة، وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى =

تأويل المحكم الذي ليس بمتشابه؛ إما تخصيصاً^(١) له بذلك بأدلتنا، أو أنه كان معهوداً بينهم؛ لعلمهم أن المتشابه مما استأثر الله تعالى به، فتكون اللام^(٢) في التأويل للعهد.

وعن الثالث: بأن المراد بالراسخين في العلم؛^(٣) الراسخون في العلم^(٤) بالله ومعرفته، وأنه لا سبيل إلى الوقوف على^(٥) كنه ذاته وصفاته وأفعاله^(٦) لغيره، كما حكى عن الصديق رضي الله عنه أنه قال: «العجز عن درك^(٧) الإدراك إدراك^(٨)». وقال:

حَقِيقَةُ الْمَرءِ لَيْسَ الْمَرءُ يُدْرِكُهَا فَكَيْفَ كَيْفِيَّةُ الْجَبَّارِ فِي الْقَدَمِ

[٨٦] أما^(٩) العالمون بحمل المتشابه على مجاز كلام العرب؛ فليسوا براسخين، بل ليتهم^(١٠) لا يكونون^(١١) خاسرين، إذ الإقدام على وصف الباري جل جلاله بما لم يأذن فيه، ولا دليل قاطع عليه - مع إمكان سلوك طريق السلامة، بالسكوت^(١٢) والتسليم والتفويض - بعيد عن العلم فضلاً عن الرسوخ فيه. وقد أطلت^(١٣) الكلام في هذه المسألة؛ لأنها من الأصول الكبار، ومع ذلك؛ هي تحتل أكثر من هذا^(١٤).

قوله: «والكلام فيها مستقصى في «بغية السائل». هذا كتاب كنت صنفته

= أنفسهم، يستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها - أو قال: من بين أقطارها - حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً، وسيب بعضهم بعضاً».

وفي الباب عن أنس بن مالك عند الحاكم ١/ ٣١٤، وأبي نعيم في «الحلية» ٨/ ٣٢٦.

وعن سعد بن أبي وقاص عند مسلم (٢٨٩٠)، وابن ماجه (٣٩٥١)، والترمذي (٢١٧٦).

وعن معاذ بن جبل عند ابن ماجه (٩٣٥١)، وأحمد ٥/ ٢٤٠ و ٢٤٣ و ٢٤٧، وابن خزيمة (١٢١٨).

(١) في (أ): تخصيص.

(٢) في (هـ): اللازم.

(٣-٣) ليست في (ج).

(٤) في النسخ: إلى.

(٥) في (ب): بأفعاله.

(٦) في (ب): إدراك.

(٧) في (ج): أدرك.

(٨) في (ج): وأما.

(٩) في (ج): إنهم.

(١٠) في (هـ): لا يكونوا.

(١١) في (ب): بالسكون.

(١٢) في (هـ): أطلب.

(١٣) في (ب و ج و هـ): ذلك.

ببغداد، ذكرت^(١) فيه جملةً من أصول الدين، وكان أصلُ الباعثِ لي على تأليفه هذه المسألة، فاستقصيت^(٢) فيها ما أظنُّه أبسطَ من هذا. وها هنا أشياء ليست في ذلك^(٣)، وسميتُ «بغية السائل عن أمهات المسائل» لأنني تحررت فيه ذكر المسائل الكبار من مسائل العقائد، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب^(٤). وهذا آخرُ الكلامِ على مسائل الأصلِ الأوَّلِ، وهو الكتاب.

(١) ليست في (ج).

(٢) في (هـ): واستقصيت.

(٣) في (ب): ذلك.

(٤) بالصواب: ليست في (أ).

السنة

والسُّنَّةُ لغةٌ: الطَّرِيقَةُ، وشرعاً، اصطلاحاً: ما نُقِلَ عن رسولِ الله ﷺ قولاً، أو فعلاً، أو إقراراً، وهو حُجَّةٌ قاطعةٌ على مَنْ سَمِعَهُ منه شفاهاً، أو بَلَّغَهُ عنه تواتراً، وموجبٌ للعملِ إن بَلَّغَهُ آحاداً، ما لم يكنْ مُجْتَهداً، يَصْرِفُهُ عنه دليلٌ، لدلالةِ المعجزِ على صدقِهِ، والأمرِ بتصدقِهِ، والتَّحذِيرِ مِنْ خِلافِهِ. والخَيْرُ: ما تَطَرَّقَ إليه التَّصَدِيقُ والتَّكْذِيبُ. وقَوْلُ مَنْ قَالَ: يَمْتَنِعُ دُجُولُهُما في مثلِ: مُحَمَّدٌ ومُسَيِّمَةٌ صَادِقَانِ. مَرْدُودٌ، بَأَنَّهُما خَبِرَانِ: صَادِقٌ، وكَاذِبٌ وهو قِسْمَانِ: تَوَاتُرٌ، وآحَادٌ.

تعريف
السنة

قوله ^(١) «السنة لغة: الطريقة». هذا حين الشروع في الأصل الثاني، وهو السنة، وهي لغة - أي: في اللغة - الطريقة، والسيرة، مِنْ قولك: سننتُ الماءَ على وجهي، أي: صببته، وسن عليه الدرع، أي: صببها، كأن سالك الطريق ينصب عليها انصباب الماء.

وقال خالد ^(٢) الهذلي، وهو خالد بن أخت أبي ذؤيب، وهو ابن ^(٣) زهير الهذلي ابن محروق ^(٤):

فلا تجزَعَنَّ مِنْ سُنَّةِ أَنْتِ سِرَّتِهَا فَأَوْلُ رَاضٍ سُنَّةٌ مَنْ يَسِيرُهَا ^(٥)

قلتُ: السيرةُ: الهيئة ^(٦) التي يكونُ عليها السيرُ ^(٧)، وهي ملازمة الطريق ^(٨)، والطريقة. والطريق ^(٩): فعيل، من طرق يَطْرُق؛ لأن الطريق يطرقة الناس رجالاً

(١) على هامش (أ): مطلب السنة.

(٢) خالد: ساقطة من (ب و ج وه).

(٣) ابن: ساقطة من (أ و ب وه).

(٤) في (ب): محرق، وكذا (ج).

(٥) هو في «شرح أشعار الهذليين»: ٢١٢. وخالد بن زهير كان رسول أبي ذؤيب في جاهليته إلى صاحبه أم عمرو، فغلبه عليها، وتقارضا الشعر من أجل ذلك. انظر «فصل المقال» ص ٣٩٤ - ٣٩٥ للبكري. وأبو ذؤيب: اسمه خويلد بن خالد بن محرث بن زبيد بن مخزوم بن صاهلة... وهو أحد المخضرمين ممن أدرك الجاهلية والإسلام، وحسن إسلامه، قال ابن سلام في «طبقاته» ص ١٣١: كان شاعراً فحلاً لا غمزة فيه ولا وهن.

(٦) في (ه): الهبة.

(٧) ليست في (أ).

(٨) في (ب و ج): للطريق.

(٩) في (أ): والطرُق.

وركبانياً، والسيرة: من السير، والسنة: من السن^(١)؛ وهو الصب. وقد تقدم^(٢) ذلك.
قوله: «وشرعاً، اصطلاحاً»،^(٣) أي: والسنة في اصطلاح الشرع^(٤) «ما نُقِلَ عن رسول الله ﷺ قولاً، أو فعلاً، أو إقراراً» على فعل.

فالقول: كقوله عليه السلام: «صَلُّوا كما رأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(٥) و«خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»^(٥) و«مَنْ نَامَ فَلَيْتَوْضُأً»^(٦) و«مَنْ تَرَكَ وَاجِباً فَعَلِيهِ دَمٌ»^(٧).

والفعل: كما شوهد منه^(٨) من الأفعال في الصلاة والحج، كرفع^(٩) يديه عند افتتاح الصلاة، وعند الركوع والرفع منه^(١٠)، وكسعيه في الوادي بين الصفا والمروة، وهو يقول: «لَا يُقَطِّعُ الْوَادِي إِلَّا شُدًّا»^(١١).

والإقرار^(١٢): كسائر ما رأى الصحابة يقولونه أو يفعلونه، فلا ينهاهم، وذلك كقول أنس رضي الله عنه: «كانوا إذا أذَّن المؤذِّنُ يعني المغرب^(١٣) ابتَدَرُوا السَّوَارِي يُصَلُّونَ

(١) في (هـ): السنن.

(٢) في (ب و ج): سبق.

(٣-٤) ساقط من (هـ).

(٤) أخرجه الشافعي في «مسنده» ١ / ١٢٩، والبخاري (٦٣١) في الأذان من حديث مالك بن الحويرث.
(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٩٤٦)، وأبو داود (١٩٧٠)، والنسائي ٥ / ٢٧٠، وابن ماجه (٣٠٢٣)، وأحمد ٣ / ٣٠١ و ٣١٨ و ٣٣٢ و ٣٣٧ و ٣٦٧ و ٣٧٨، والبيهقي ٥ / ١٣٠ من حديث جابر ابن عبد الله.

(٦) أخرجه من حديث علي رضي الله عنه، أحمد (٨٨٧)، والدارمي ١ / ١٨٤، وأبو داود (٢٠٣)، وابن ماجه (٤٧٧)، والدارقطني ١ / ١٦١، وسنده حسن، وحسنه النووي والمنذري وابن الصلاح، وأخرجه أحمد ٤ / ٩٧، والدارقطني ١ / ١٩٠، والبيهقي ١ / ١١٨، من حديث معاوية، وفي سنده أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف.

(٧) لم نقف على هذا الحديث فيما بين أيدينا من مصادر.

(٨) في (هـ): كما سبق قديمه.

(٩) في (هـ): كيرفع.

(١٠) في (ج): عنه.

(١١) أخرجه أحمد ٦ / ٤٠٤ و ٤٠٥، والنسائي ٥ / ٢٤٢، وابن ماجه (٢٩٨٧) من طرق عن بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ، عن صفية بنت شيبة، عن أم ولد شيبة، قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة، وهو يقول: «لَا يُقَطِّعُ الْوَادِي إِلَّا شُدًّا».

وفي «صحيح» البخاري (٣٨٤٧): وقال ابن وهب: أخبرنا عمرو، عن بكر بن الأشج، أن كريماً مولى ابن عباس حدثه، أن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ليس السعي ببطن الوادي بين الصفا والمروة سنة، إنما كان أهل الجاهلية يسعونها ويقولون: لا نجيز البطحاء إلا شُدًّا. قال الحافظ في «الفتح»: ٧ / ١٥٨: وصله أبو نعيم في «المستخرج» من طريق حرملة بن يحيى، عن عبد الله بن وهب.

(١٢) في (أ): وإقرار.

(١٣) في (هـ): للمغرب.

ركعتين، حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد؛ فيحسب أن الصلاة قد صُلِّتْ لكثرة من ^(١) يُصَلِّيها». قيل له: أكان رسول الله ﷺ يصليها ^(٢)؟ قال: «كان يرانا نصليها ^(٣) فلم يأمرنا ولم ينهنا» ^(٤)، وكاحتجاج ابن عباس على إباحة الضُّبِّ بأنه أكل على مائدة رسول الله ﷺ ^(٥)، ولو كان حراماً لنهى ^(٥) عنه، وكاحتجاجه على إباحة أجرة الحجام؛ بأن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره ^(٦)، ولو كان حراماً لم يُعْطِه.

وبالجملة: فالسنة النبوية منحصرة في هذه الأقسام: القول، والفعل، والإقرار، أي: تقرير من يسمعه يقول شيئاً، أو يراه يفعلهُ، على قوله أو فعله؛ بأن لا ينكره، أو يَضُمُّ إلى عدم الإنكار تحسیناً له، أو مدحاً عليه، أو ضحكاً منه على جهة السرور به، كتبسمه من قِيافة مجزُر المذليحي حين رأى زيدا وأسامة ^(٧) نائمين قد بدت أقدامهما من قِطيفة، فقال: إن هذه الأقدام بَعْضُها من بَعْضٍ ^(٨). وكضحكه من الحبر

(١) في (هـ): ومن.

(٢) في (آ و ج): يصليها، نصليها.

(٣) أخرجه البخاري (٦٢٥)، والنسائي ٢ / ٢٨، ٢٩ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان المؤذن إذا أذن، قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب، ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء.

وأخرجه مسلم (٨٣٧) ولفظه: كنا بالمدينة، فإذا أذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السواري، فيركعون ركعتين، حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صُلِّتْ من كثرة من يُصليها. وأخرجه أبو داود (١٢٨٢) بلفظ: صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله ﷺ، فقيل لأنس: آراكم رسول الله ﷺ؟ قال: نعم رأنا، فلم يأمرنا ولم ينهنا.

ولمسلم (٨٣٦): كنا نصلي على عهد النبي ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، فقلت له: أكان رسول الله ﷺ يراكم؟ قال: كان يرانا نصليها، فلم يأمرنا ولم ينهنا.

(٤) انظر «الموطأ» ٢ / ٩٦٨، والبخاري (٥٣٩١) و (٥٤٠٠) و (٥٥٣٧)، و«صحيح» مسلم (١٩٤٥) و (١٩٤٦) و (١٩٤٨)، و«سنن» أبي داود (٣٧٩٣) و (٣٧٩٤)، والنسائي ٧ / ١٩٨ - ١٩٩.

(٥) في (هـ): النهي.

(٦) كلمة «أجره» ليست في (ج). والحديث أخرجه الشافعي (٥٨١)، والبخاري (٥٦٩٦)، ومسلم (١٥٧٧) من حديث أنس بن مالك.

(٧) في (هـ): وأسامته.

(٨) أخرجه البخاري (٦٧٧٠) و (٦٧٧١)، ومسلم (١٤٥٩)، وأبو داود (٢٢٦٧)، والترمذي (٢١٢٩)، والنسائي ٦ / ١٨٤، وابن ماجه (٢٣٤٩)، وأحمد ٦ / ٨٢ و ٢٢٦ من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: إن رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً تبرُّق أسارير وجهه، فقال: «ألم تَرَي أن مُجَزَّراً نظراً أنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض؟».

الذي جاءه، فقال: إِنَّ اللَّهَ «يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(١) يَضَعُ الْأَرْضَ عَلَى أُصْبُعٍ وَالسَّمَاءَ عَلَى أُصْبُعٍ. الحديث، فضحك النبي ﷺ تصديقاً^(٢) لما قال الحَبِيرُ^(٣).
نعم شرط كون إقراره حجة، بل شرط كون تركه الإنكار^(٤) إقراراً: علمه بالفعل وقدرته على الإنكار؛ لأنه بدون العلم لا يوصف بأنه مقر أو منكر، ومع العجز لا يدل على أنه مقر^(٥)، كحاله مع الكفار في مكة قبل ظهور كلمته.

وقوله^(٦): «شرعاً اصطلاحاً»: احتراز^(٧) من السنة في العُرفِ الشرعي العام، فإنها تُطْلَقُ على ما هو أعمُّ مما ذكرناه، وهو المنقولُ عن النبي ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم، والتابعين رحمهم الله.

فحاصله أن لِّلِسنة عُرْفاً خاصاً في اصطلاح العلماء^(٨)، وهو المنقولُ عن النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً، وعرفاً^(٩) عاماً^(١٠)، وهو ما نُقِلَ عنه، أو عن السلفِ من

= والقائف: هو الذي يعرف الشبه، ويميز الأثر، سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء، أي: يتبعها، فكأنه مقلوب من القافي.

ومجزز هو ابن الأعرور بن جعدة المدلجي نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد، والعرب تعترف لهم بذلك. قال الحافظ في «الفتح» ١٢ / ٥٧: وليس ذلك خاصاً بهم على الصحيح، فقد أخرج يزيد بن هارون في الفرائض بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب أن عمر كان قائفاً أورده في قصته، وعمر قرشي ليس مدلجياً، ولا أسدياً، لا أسد قرشي ولا أسد خزيمية. قال أبو داود: نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب أسامة، لأنه كان أسود شديد السواد، وكان أبوه زيد أبيض من القطن، فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون، سُرَّ النبي ﷺ بذلك لكونه كافياً لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك.

(١-١) ساقط من (أ).

(٢) كلمة «تصديقاً» غير موجودة في (أ).

(٣) أخرجه من حديث عبد الله بن مسعود البخاري (٤٨١١) و (٧٤١٤) و (٧٤١٥) و (٧٤٥١) و (٧٥١٣)، ومسلم (٢٧٨٦)، والترمذي (٣٢٣٨)، وانظر شرح هذا الحديث في «الفتح» ١٣ / ٣٩٧ - ٣٩٩.

(٤) في (ب و هـ): للإنكار.

(٥) في (هـ): مفرد.

(٦) في (ج): قوله.

(٧) في (ج): احترازاً.

(٨) ليست في (ج).

(٩-٩) ليس في (ج).

(١٠) في (ب): أو عرفاً.

الصحابة، والتابعين، وغيرهم من الأئمة المقتدى بهم^(١).
 قوله: «وهو»، أي: قول النبي ﷺ «حُجَّةٌ قاطعة على مَنْ سَمِعَهُ منه شفاهاً، أو
 بَلَّغَهُ تواتراً، وموجبٌ للعمل إن بلغه آحاداً».
 قلت: معنى هذا الكلام مع ظهوره أن قول النبي ﷺ؛ إما أن يكون مسموعاً منه
 لغيره بلا واسطة، أو منقولاً إليه بواسطة الرواة.
 فإن^(٢) كان مسموعاً منه؛ فهو حُجَّةٌ قاطعة على مَنْ سمعه، كالصحابة الذين
 سمعوا منه الأحكام، لا يسوغُ خلافها بوجهٍ من الوجوه، إلا بنسخٍ أو جمعٍ بين
 متعارض بالتأويل، وذلك في التحقيق لا يُعدُّ خلافاً.
 وإن كان منقولاً إلى الغير؛ فهو إما تواتراً أو آحاد، فإن كان تواتراً؛ فهو أيضاً حجة
 قاطعة، كالمسموع منه عليه السلام؛ لأن التواتر يُفيد العلم، كما سيأتي إن شاء الله
 تعالى، فصار كالمسموع منه شفاهاً في إفادة العلم، غير أن مَدْرَكَ الْعِلْمِ في
 المسموع الحِسُّ، وفي التواتر المُركَّب من السمع والعقل، كما سبق عند ذكر^(٣)
 مدارك العلم.

وإن كان آحاداً؛ فهو موجب للعمل، أي: يجبُ العمل بمقتضاه^(٤)، لما سيأتي
 في تقرير وجوب العمل بخبر الواحد إن شاء الله تعالى.
 تنبيه^(٥): قولنا: «على مَنْ سمعه منه شفاهاً» أي: مشافهة، مشتقاً من الشَّفَةِ،
 أي: يسمعه^(٦) من فَمِهِ وشفته^(٧)، يقال: شافهتهُ مشافهةً وشفاهاً، وكلمته فوهُ إلى
 فَيٍّ؛ معناه^(٨): وكلمته شفاهاً، على جهة التأكيد، ورفع احتمال المجاز، لاحتمال

(١) في (هـ): فحاصله أن السنة عرفاً خاصاً في اصطلاح العلماء، وهو المنقول عن النبي ﷺ وأصحابه
 والتابعين، فحاصله أن السنة عرفاً خاصاً في اصطلاح العلماء قولاً أو فعلاً أو تقريراً وفعلاً عرفاً عاماً وهو
 ما نقل عنه أو عن السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة المقتدى بهم.

(٢) في (هـ): فإذا.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (ج): مقتضاه.

(٥) في (ب): قوله.

(٦) في (هـ): سمعه.

(٧) في (أ): وشفته. وهي ساقطة من (هـ).

(٨) في (ب و ج): بمعناه.

أنه كَلَّمَهُ بواسطة رسول^(١) أو كتاب . وأصلُ شفة: شففة، فلذلك ظهرت^(٢) الهاءُ في شَفِيهَةٌ وشِفاهٍ ومشافهةٍ ونحو ذلك من تصاريفها .

قوله: « ما لم يكن مجتهداً يَصْرِفُهُ عنه دليل»، أي: السنة التي تَبْلُغُ^(٣) المكلَّفَ سماعاً من النبي ﷺ، أو نقلاً^(٤) عنه، تواتراً^(٥) أو آحاداً، هي حُجَّةٌ عليه، قطعاً أو ظناً، كما فُصِّلَ، ما لم يكن الذي بلغته السنة مجتهداً، يَصْرِفُهُ عن مقتضى ما سمع أو نُقِلَ إليه دليل، فيجب عليه متابعةُ الدليل؛ لأن العملَ بغير دليل، أو بخلاف الدليل، حرام .

وتفصيل هذه الجملة: أن المُكَلَّفَ الذي بلغته^(٦) السنة سماعاً أو نقلاً؛ إما مقلد^(٧)، فالواجبُ عليه تقليدُ أهل العلم، أو مجتهد، فإن لم يَصْرِفُهُ عن مقتضى ما بلغه دليل؛ لزمه المصيرُ إليه، وحرَمَ العدولُ عنه عليه، وإن صَرَفَهُ عنه دليل؛ وجب عليه^(٨) المصيرُ إلى مقتضى ذلك الدليل، وذلك كترك العام إلى الخاص، والمطلق إلى المقيد^(٩)، والمرجوح إلى الراجح، وكمصير^(١٠) مالكٍ إلى عمل أهل المدينة، وترك كثير من الأخبار، وإلى القياس، وترك النصِّ المخالف للأصول^(١١)، وتخصيص النصوص بالعادات، وتقديم أبي حنيفة القياس على خبر الواحد، إذا ورد فيما تعمُّ به البلوى، وأشبه ذلك .

قوله: «لِدلالة المُعْجِزِ على صدقه، والأمر بتصديقه، والتحذير من خلافه». هذا دليلٌ على ما سبق من أن سنة النبي ﷺ حجة على ما فصلناه .

(١) في (ب): رسول الله ﷺ وكلمة «رسول»: ساقطة من (هـ) .

(٢) في (هـ): ظهر .

(٣) في (ب): تبلغ بها .

(٤) في (أ): ونقلاً .

(٥) في (ب و ج): أو تواتراً .

(٦) في (ب و ج و هـ): تبلغه .

(٧) في (ج): مقلداً .

(٨) ليست في (ج) .

(٩) في (هـ): المفيد .

(١٠) في (هـ): كمصير .

(١١) في (ج): الأصول .

وتقريره: أن سُنَّته عليه السلام حُجَّةٌ على من سمعها، أو نُقِلَتْ إليه، لوجوه: أحدها: أن المعجزَ دَلٌّ على صدقه عليه السلام، وكلُّ مَنْ دَلَّ المعجزُ على صدقه، فهو صادق، فهو عليه السلام صادق، وكلُّ صادقٍ فقولُه حجة على ما فصلناه، فقولُه عليه السلام حجةٌ على ما فصلناه، والمقدمات ظاهرة.

أما^(١) ظهورُ المعجزِ على صدقه، فبالإجماع، وقد تواتر^(٢) ودُوِّنت فيه الكتب. وأما دلالته على الصدق، فلما تقرَّرَ في النبوات، من أن ظهورَ المعجزِ على وفقِ دعوى النبي ﷺ منزلٌ منزلة قول الله تعالى^(٣) له: صدقتَ فيما أخبرتَ به^(٤) عني. وأما أن قولَ الصادقِ حُجَّةٌ؛ فلأن قوله حق، وكل حق فهو حجة^(٥) يجب^(٥) المصيرُ إليه، إذ ليس^(٦) بعد الحق إلا الباطل، والمصيرُ إلى الباطل حرامٌ، فيتعين المصيرُ إلى الحق؛ إذ لا واسطةَ بينهما. قال الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢].

الوجه الثاني: أن الله تعالى^(٧) أمر بتصديقه، وكلُّ من أمر الله بتصديقه؛ كان قوله حجة.

أما أن الله تعالى أمر بتصديقه عليه السلام؛ فلقوله تعالى^(٧): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦]، أي: صدَّقوا؛ لأن الإيمانَ هو التصديق، ولا معنى^(٨) للتصديق^(٨) بالرسول إلا اعتقادُ صدقه، وقبولُ ما جاء به. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١]، والمتابعة فرع على التصديق، وملزومٌ له، والأمرُ بالفرع والملزوم أمرٌ بالأصل واللازم، والنصوص^(٨) في ذلك^(٨) كثيرة^(٩).

(١) في (أ): وأما.

(٢) في (أ): توازن.

(٣) في (أ): قوله تعالى. وفي (هـ): قول الله سبحانه وتعالى.

(٤) به: ليست في (أ و ج).

(٥ - ٥) بياض في (هـ).

(٦) في (أ و ج): وليس.

(٧ - ٧) ساقط من (هـ).

(٨ - ٨) بياض في (هـ).

(٩) في (أ): كثير.

أما^(١) أن كُلَّ من أمر الله تعالى بتصديقه يكون قوله حُجَّةً؛ فلأنَّ تصديقه^(٢) إياه^(٣) يقتضي أن قوله حقٌّ وصدق، والحقُّ والصدق حجة.

الوجه الثالث: أن الله سبحانه وتعالى حذَّر من^(٤) مخالفة النبي ﷺ بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وكُلُّ مَنْ حذَّر الله سبحانه وتعالى من مخالفته، وجبت موافقته ومتابعته؛ لأنَّ المخالفة سببُ العذاب، وسببُ العذاب حرام، فالمخالفة حرام، وتركُ الحرام^(٥) واجب، فتركُ المخالفة واجبٌ، وتركُ المخالفة يستلزم^(٦) المتابعة والموافقة، فتكون واجبة، وهو المطلوب.

فإن قيل: لا نَسَلُمُ أن تركَ المخالفة يستلزمُ الموافقة^(٧) لجواز الوساطة، وهو أن لا يكونَ المكلفُ مخالفاً للرسول^(٨)؛ ولا موافقاً له.

قلنا: المخالفة التي دلَّت عليها الآية هي تركُ امتثال أمر الرسول، والإعراض عنه، وترك هذه المخالفة يستلزمُ امتثال أمره، والإقبال عليه، إذ لا واسطة بين امتثال أمره، وترك امتثاله، وذلك هو المطلوب.

قوله: «والخبر ما تطرق إليه التصديق والتكذيب»، أي: ما صحَّ أن يقال في جوابه: صدق أو كذب، فيخرج منه^(٩) الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني^(١٠)، والدعاء، نحو: قُمْ، ولا تَقُمْ، وهل تقوم، وليتك تقوم، و اللهم أقم فلاناً من صرعته، إذ لا يصح أن يقال في جواب شيء من ذلك: صدق أو كذب، بخلاف قولك: زيدٌ قائم، قام زيد. وإنما دل تطرُق التصديق والتكذيب إلى الكلام على كونه خبراً؛ لأنهما ملزومان للخبر، وأخص^(١١) منه، إذ الصدق هو الخبر المطابق، والكذب هو الخبر غير المطابق، فدلَّ عليه دلالة الملزوم على اللازم؛ والأخص على الأعم.

(١) في (ج): وأما.

(٢) (٢- ٢) بياض في (هـ).

(٣) يستلزم: ساقطة من (هـ).

(٤) في (ج): المتابعة.

(٥) في (ب و ج): وهي أن يكون المكلف لا مخالفاً للرسول.

(٦) ليست في (ج).

(٧) في (هـ): والنهي.

(٨) في (ج): أخص: بدون واو.

واعلم أنَّ الخبرَ، فيما أحسب، مشتق من الحَبَارِ، وهي الأرض الرُّخوة؛ لأنَّ الخبرَ يُثيرُ الفائدةَ، كما أن الأرضَ الحَبَارَ تُثيرُ الغبارَ إذا قرعها الحافرُ.
ثم الخبرُ قد يُطلق على الإشارات الحالية مجازاً، نحو: عينك تُخبرني بكذا،
والغرابُ يُخبرُ بالفراق، كقول الشاعر:

تُخَبِّرُنِي العَيْنَانِ مَا الصَّدْرُ كَاتِمٌ^(١)

وقول النابغة:

زَعَمَ البَوَارِحُ أَنَّ رَحَلْتَنَا عَدَاً وَبِذَاكَ^(٢) خَبَرْنَا الغُرَابُ الأَسْوَدُ^(٣)

وحقيقة الخبر: هو القول اللساني المشتمل على الإسناد الإفادي، ومن يُثبتُ كلام النفس^(٤) يُطلقُ الخبرَ عليه؛ لكنه عند المحققين منهم في القول اللساني أظهر؛ لغلبة استعماله فيه، وتبادره^(٥) عند الإطلاق إلى الفهم. ثم اختلف في تصور ماهية الخبر، أي: العلم به. فقال الإمام فخر الدين: هو بديهي؛ لأن كلَّ أحد يعلم بالضرورة صدق قولنا: الواحدُ نصفُ الاثنين، وهو خبرٌ خاص، وتصور^(٦) الخبر الخاص موقوفٌ على تصور أصل الخبر، وما توقف عليه البديهيُّ يكونُ بديهيًّا^(٧).

قلت: وهذا وهم؛ لأن قولنا: الواحدُ^(٨) نصفُ الاثنين، ليست خصوصيته من جهة كونه خبراً؛ حتى يستلزم كونه بديهيًّا كون الخبر الذي هو أعمُّ منه^(٩) بديهيًّا، بل إنما خصوصيته^(١٠) من جهة مدركه، وهو بديهته^(١١) العقل، ومدارك العلوم تختلف في

(١) انظر «المحصول» ٢ / ١ / ٣٠٦.

(٢) في (أ): وبذلك، وهو خطأ.

(٣) هو في «ديوانه»: ٢٨ من قصيدة في وصف المتجرده ومطلعها:

أمن آل مَيَّةَ رائِحٌ أو مغتدي عجلان ذا زادٍ وغير مزود

والبوارح: جمع بارح، ما مر من الطير والوحش من يمينك إلى يسارك، وبعض العرب تطير به، لأنه لا

يمكنك أن ترميه حتى ينحرف. وفي البيت إقواء، وانظر «طبقات فحول الشعراء» ص ٦٧.

(٤) في (هـ): اليقين.

(٥) في (ب): وتنادره.

(٦) في (أ): وتصوير. وفي (هـ): وتصير.

(٧) انظر «المحصول» ٢ / ١ / ٣١٤ - ٣١٥.

(٨) في (هـ): واحد.

(٩) ساقطة من (هـ).

(١٠) في (أ): خصوصته.

(١١) في (ج): بديهية.

القوة والضعف، والخصوص والعموم، كما تختلف^(١) العلوم في ذلك، وإنما علمنا صدق قولنا: الواحدُ نصفُ الاثنين بضرورة^(٢) العقل، لا لكون العلم بماهية الخبر بديهياً، حتى لو قلنا: زيدٌ قائمٌ؛ لم^(٣) نعلم صدقَ هذا الخبر بالضرورة، حتى نعلمَ مطابقته بمشاهدة أو نقلٍ، وإذا بطلَ كونُ تصور ماهية الخبر بديهياً^(٤)؛ وجب أن يكون كسبياً، وطريق^(٥) اكتسابه الحد، وقد قيل في حده ما ذكرناه^(٦) أولاً، وهو ما تطرَّق إليه التصديق والتكذيب، وقيل: ما يحتملُ التصديق والتكذيب، وأورد عليه أن التصديق هو الإخبار عن كون الخبر صدقاً أو كذباً^(٧)، فيكون تعريفاً للخبر بنفسه، وهو دور^(٨). قلت: هذا سؤال قوي؛ لأن قولَ القائل: قام زيد؛ جملة خبرية، فإذا قال له السامع: كذبت أو صدقت، فقد أجابه بجملة خبرية أيضاً، وكلا الجملتين خبرٌ، فلو عرفنا الأولى بتطرُق الثانية إليها؛ عرفنا الخبر بتطرُق الخبر عليه.

فالأجودُ إذن في تعريف الخبر ما ذكره الأمدي، وهو أن الخبر: هو اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم^(٩) إلى معلوم^(٩)، أو^(١٠) سلبها عنه^(١١)، مع قصد المتكلم به الدلالة على ذلك، على وجه يحسُن السكوت عليه.

وقال القرافي: الخبر: هو الموضوع للفظين فأكثر، أُسندُ مُسمًى أحدهما إلى مُسمًى الآخر إسناداً يقبل التصديق^(١٢) [والتكذيب]^(١٣) لذاته، نحو: زيد قام. وذكر أنه إنما قال: للفظين فأكثر؛ لأن أقل ما يتركب منه الخبر لفظان^(١٤)، نحو: زيد قائم، وقام

(١) في (هـ): تخلف.

(٢) في (ج): بضرورة، وهو تصحيف.

(٣) في (هـ): له.

(٤) في (هـ): بديهما.

(٥) في (أ و ب): وطرق.

(٦) في (أ و ج): ما ذكرناه.

(٧) في (أ) و (ب) و (ج): وكذباً.

(٨) في (ج): رد.

(٩-٩) ساقط من (ج).

(١٠) أو: ساقطة من (هـ).

(١١) ليست في (أ).

(١٢) في (ب): التصديق، وفي (ج و هـ): الصدق.

(١٣) زيادة يقتضيها السياق، وما سيأتي يشير إليها.

(١٤) في (ج): لفظ.

زيد، وقد يتركب من أكثر منهما، نحو: ضرب زيدَ عمراً يوم الجمعة بالسيف وخالداً، فكلُّ هذه متعلقات الجملة، فهي خبر واحد.

وقوله: أسند مسمى أحدهما إلى مسمى الآخر: احتراز^(١) من مثل قولنا: زيد عمرو في الكلام غير المنتظم.

وقوله^(٢): يقبل التصديق والتكذيب: احتراز من الإسناد الإضافي والوصفي^(٣)، نحو: غلامُ زيدٍ، ورجلٌ صالحٌ، فإنه لفظان، أسند مسمى أحدهما إلى مسمى الآخر، وليس خبراً، لأنه لا يقبل التصديق والتكذيب.

قلت: وبهذا^(٤) يرُدُّ على حدِّه الدور كما تقدم، وتعريفُ الأمدي سالم منه. وقوله: لذاته: احتراز من خبر الله سبحانه وتعالى، ورسله، والأخبار البديهية، نحو: الواحد نصف الاثنين، فإنها لا تقبل إلا التصديق. وقولنا: الواحد نصف العشرة، فإنها^(٥) لا تقبل إلا التكذيب، لكن قبول هذه الأخبار لأحد الأمرين دون الآخر؛ إنما جاءها^(٦) من جهة المخبر؛ لكونه معصوماً، أو مادته: المُخْبِر عنه، إذ لا يحتمل إلا ذلك، لا^(٧) لكونها أخباراً، إذ بالنظر إلى كونها أخباراً تقبل التصديق والتكذيب.

فحاصل الأمر^(٨): أن الخبر لذاته يحتمل الأمرين، فإن وقع خبرٌ لا يحتمل إلا أحدهما؛ فذلك لأمر عارضٍ خارجٍ عن ذات الخبر؛ إما من جهة المخبر، أو المخبر عنه^(٩)، أو غيرهما إن أمكن.

قوله^(١٠): «وقول من قال: يمتنع^(١١) دخولهما في مثل محمد، ومسيلمة^(١٢)» - لعنه

(١) في (ج): احترازاً.

(٢) في (ج): قوله بدون واو.

(٣) في (هـ): والوصلي.

(٤) في (ج): وهذا.

(٥) في (ب وج): فإنه.

(٦) في (هـ): جاء.

(٧) لا: ساقطة من (ب).

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) كرر الناسخ بعد «عنه» الفقرة من جديد في النسخة (هـ).

(١٠) في (ب): وقوله.

(١١) في (ب): يمتنع.

(١٢) في (هـ): ومسألة.

الله^(١) - صادقان؛ مردوداً بأنهما خبران: صادق وكاذب». هذا سؤال أورد^(٢) على تعريف الخبر بما تطرّق إليه التصديق والتكذيب^(٣) وجوابه.

أما تقرير السؤال: فهو^(٤) أن قولكم: الخبر يحتمل التصديق والتكذيب يبطل بقول القائل: محمد ومسيلمة صادقان، فإنه^(٥) خبر^(٥)، والتصديق والتكذيب يمتنع دخولهما فيه؛ لأن تصديقه يوجب تصديق مسيلمة في دعواه النبوة، وهو^(٦) كاذب^(٦)، وتكذيبه يوجب تكذيب محمد ﷺ، وهو صادق.

وتقرير الجواب أن هذا السؤال^(٧) مردود^(٧)؛ لأن ما ذكرتموه خبران، صادق، وكاذب، جمعتم بينهما، ونحن إنما عرفنا بما يحتمل التصديق والتكذيب^(٨) الخبر^(٨) الواحد، ولو فككتم الجملة التي ذكرتموها إلى الخبرين اللذين رُكبت منهما؛ لدخلا في تعريفنا^(٩).

قلت: وهذا^(١٠) الجواب غير جيد، على ما نبّه عليه تعريف القرافي للخبر، وذلك لأننا لو حللنا الجملة المذكورة إلى الخبرين،^(١١) لما احتمل^(١١) كل واحد منهما إلا أحد الأمرين، إذ قولنا: محمد ﷺ صادق؛ لا يحتمل إلا التصديق، وقولنا: مسيلمة^(١٢) لعنه الله^(١٢) - كاذب^(١٢)؛ لا يحتمل^(١٢) إلا التكذيب. نعم امتناع التكذيب في الأول، والتصديق في الثاني، لم يكن لذات الخبر، بل الأمر^(١٣) من جهة^(١٣) المخبر عنه. وهو دلالة معجز محمد ﷺ على صدقه وكذب مسيلمة لعنه الله.

الخبر

قوله: «وهو» يعني^(١٤) الخبر، «قسمان: تواتر وآحاد»، ولقسمته إليهما طريقان: تواتر وآحاد أحدهما: باعتبار مستنده، وهو أن الخبر، إن^(١٥) نقله في^(١٥) جميع طبقاته قوم يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة، وكان الإخبار به^(١٦) عن محسوس، فهو تواتر،

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (ج): من أورد.

(٣) في (ب و ج و هـ): بما يتطرق إليه الصدق والكذب.

(٤) في (ج): هو.

(٥ - ٥) بياض في (هـ).

(٦) في (ب): تعريفهما.

(٧ - ٧) ساقط من (هـ).

(٨) به: ليست في (أ).

وإلا^(١) فهو آحاد^(١).

الثاني: باعتبار نقلته^(٢)، وهو^(٣) أنَّ الخبر إن^(٤) أفاد العلمَ مستنداً إلى نقلِ الناقلين، فهو تواترٌ، وإلا فهو آحاد.
'وإنما قلتُ'^(١): مستنداً إلى نقل الناقلين، لأنَّه بدونِ ذلك يتناول الأخبار البديهية، فإنها تُفيدُ العلمَ؛ لكنها^(١) مستندة^(١) إلى إدراك العقل، لا إلى نقل الناقلين.

(١ - ١) بياض في (هـ).

(٢) في (أ): علته، وفي (ب و ج و هـ): غايته، ولعل الصحيح ما أثبتناه.

(٣) وهو: ساقطة من (هـ).

(٤) ليست في (ب و ج).

والأول: التواتر لغة: التتابع، واصطلاحاً: إخبار قومٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، بشروطٍ تُذكر. وفيه مسائل:

الأولى: التواتر^(١) يُفيد العلم، وخالف السمنية، إذ حصروا مدارك العلم في الحواس الخمس. لنا: القطع بوجود البلدان الثائية، والأمم الخالية، لا حساً، ولا عقلاً، بل تواتراً. وأيضاً المذكرات العقلية كثيرة، منها حصركم المذكور، فإن كان معلوماً لكم، وليس حسياً، بطل قولكم، وإلا فهو جهل، فلا يُسمع. قالوا: لو أفاد العلم لما خالفناكم. قلنا: عناد واضطراب في العقل والطبع، ثم يلزمكم ترك المحسوسات لمخالفة السوفسطائية.

قوله: «والأول»^(١)، أي: القسم الأول، «التواتر لغة»، أي: في اللغة تعريف التواتر «التتابع»^(٢).

قال الجوهري: المُواترة: المتابعة، ولا تكون المواترة بين الأشياء^(٣) إلا إذا وقعت بينها^(٤) فترة، وإلا فهي مداركة^(٥) ومواصلة^(٦)، ومُواترة الصوم: أن يصوم يوماً، ويفطر يوماً أو يومين، ولا يراد به المواصلة؛ لأن أصله من الوتر^(٥)، وكذلك: واترت الكتب، فتواترت، أي: جاءت^(٦) بعضها في إثر^(٧) بعض، وترّاً وترّاً، من غير أن تنقطع. قلت: هذا يظهر منه أن التواتر: التتابع المتدارك بغير فصل، فأما فهم الفصل بين الرسل من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ [المؤمنون: ٤٤]، أي: واحداً بعد واحد، فليس من اللفظ، بل مما ثبت من^(٨) الفترات بينهم، والذي أجده يُبادر^(٩) إلى الذهن من التواتر؛ أنه التتابع المتدارك، والله سبحانه أعلم.

(١) في البلبل المطبوع: «أن التواتر». (٢) في (ب و ج و هـ): الأول.

(٣- ٣) بياض في (هـ).

(٤) في (هـ): الإسناد.

(٥) في (أ و ج): بينهما، وهي كذلك في المطبوع من «الصحاح».

(٦) في (هـ): الواتر.

(٧) في (ج): حان، وهو خطأ.

(٨) في (هـ): من إثر.

(٩) في (هـ): ممن.

(١٠) هكذا في النسخ، ويتبادر أولى.

قوله: «واصطلاحاً»، أي: والتواتر في الاصطلاح، أي: اصطلاح الأصوليين وعرفهم: هو «إخبار قومٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، بشروط تذكر». فقولنا: إخبار قوم - بكسر الهمزة - مصدر^(١)، نحو: أخبر إخباراً، ويجوز فتحها: جمع خبر، وهو يتناول التواتر، والأحاد المستفيض، وغيره، لأن الجميع إخبار قوم.

وقولنا: «يمتنع تواطؤهم على الكذب»: احتراز من إخبار قوم لا يمتنع تواطؤهم على الكذب^(٢)، وهو الأحاد.

وقولنا: «لكثرتهم»: احتراز^(٣) من خبر الواحد المعصوم، كآحاد الملائكة والرسول، فإنه خبر قومٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب، بل يمتنع الكذب عليهم أصلاً، وليس بتواترٍ، لعدم الكثرة.

وقولنا: «تواطؤهم»^(٤) بضم الطاء والهمزة: هو الأصل؛ لأنه تفاعل من الوطاء، وتواطئهم^(٥) بكسر الطاء وبالياء من غير همز^(٦): هو^(٥) منقوص من ذلك؛ بأن حُذِفَ الهمز وقلبت ضمة الطاء كسرة تخفيفاً^(٦) وأصل الكلمة الهمز في جميع تصاريفها، [٨٨] والمواطأة: الموافقة.

التواتر
يفيد العلم

وقولنا: «بشروط تذكر»، أي: للتواتر شروط قد ذكرت في مسأله. «وفيه مسائل: الأولى: التواتر يفيد العلم»، أي: يحصل العلم بالخبر المتواتر، «وخالف السُّمِّيَّة»^(٧) والبراهمة أيضاً، أي: قالوا: لا يفيد العلم بل الظن، «إذ حصروا»، أي: إنما خالفوا في إفادة المتواتر^(٨) العلم؛ لأنهم حصروا «مدارك العلم في الحواس

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (ج): احترازه.

(٤) في (ج و هـ): غيرهم، وهو تصحيف.

(٥) في (هـ): وهو.

(٦) في (أ و ج): تحقيقاً.

(٧) على هامش (أ) نقلاً من «القاموس» التعليق التالي: «السمنية كعربية: قوم بالهند دهيون قائلون بالتناسخ». ا هـ.

قلت: وهي طائفة تنسب إلى (سومانا) بلد في الهند، وكانوا يعبدون صنماً يدعى (سومانانت)، كسره فاتح الهند السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي المتوفى سنة ٤٢١ هـ. انظر «تيسير التحرير» ٣ / ٣١، و«فواتح الرحموت» ٢ / ١١٣، و«تاج العروس» ٩ / ٢٤١.

(٨) في (هـ): التواتر.

الخمسة»، أي: قالوا: لا^(١) سبيل إلى إدراكِ علمٍ من العلوم إلا بإحدى الحواس الخمس: السمع، والبصر، والشَّم، والذوق، واللمس .

تنبيه: قال الجوهري: السُّمْنِيَّة - بضم السين وفتح الميم - : فرقة من عبدة الأصنام، تقول بالتناسخ، وتنكر وقوع العلم بالأخبار. قال: والبراهمة: قوم لا يجوزون على الله بعثة الرسل^(٢).

قلتُ: إنما ذكرتُ هذا؛ لأنني سمعت كثيراً من عامة الفقهاء والأصوليين، بل وخاصتهم^(٣)، يقولون^(٤): السُّمْنِيَّة - بفتح السين وسكون الميم - ويعتقدونها^(٥) نسبة إلى السُّمْن المأكول، وبعضهم يقول: السُّمْنِيَّة - بضم السين وفتح الميم وتشديدها - وليس فيها تشديد.

قوله: «لنا»^(٦)، إلى آخره، هذا دليل على إفادة التواتر العلم. وتقريره: أن القطع حاصلٌ لنا بوجود البلدان والأقاليم النائية، كمكة، ومصر، وبغداد، والهند، والصين، وبوجود الأمم الخالية، كأمة نوح، وإبراهيم، وهود، وصالح، وغير ذلك مما يكثر، وحصول العلم بذلك، لا من جهة الحس ولا العقل، إنما هو بالتواتر، فدل على أنه يفيد العلم.

قوله: «وأيضاً المدركات العقلية كثيرة»، إلى آخره^(٧)، هذا دليل على إبطال حصرهم مدارك العلم في الحواس الخمس^(٧).

وتقريره: أن الأشياء التي تدرك بالعقل كثيرة، ومن المدركات العقلية حصركم المذكور، أي: حصركم لمدارك العلم في الحواس الخمس؛ لأنكم إنما قررتموه وأدركتُموه عقلاً. فنقول: هذا الحصر إما أن يكون معلوماً لكم، أو غير معلوم، فإن كان معلوماً لكم؛ بطل قولكم: إن مدارك العلم محصورة في الحواس؛ لأن هذا علم

(١) في (هـ): إلا .

(٢) انظر «الملل والنحل» ٢ / ٢٥٠ - ٢٥٢ للشهرستاني .

(٣) في (هـ): بل خاصتهم .

(٤) في (هـ): ويقولون .

(٥) ساقطة من (هـ) .

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن .

(٧) الخمس: ليست في (أ) .

قد حصلتموه من غير جهة الحواس، وإن لم يكن [معلوماً، لكان] ^(١) هذا الحصرُ على ظن، لكن الظن لا يفيدُ في هذا الباب؛ لأنه من العليمات.

قوله: «قالوا: لو أفاد العلم» لاشتركنا نحن وأنتم فيه بالضرورة؛ خصوصاً على رأي من يقول: إنه ^(٢) يفيدُ العلم الضروري، ولو اشتركنا جميعاً في حصول العلم الضروري من جهة التواتر «لما خالفناكم فيه» لاضطرار ^(٣) حصول العلم لنا إلى الموافقة، كما أنا لما شاركناكم في العلوم الحسبية لم نخالفكم فيها، فلما لم نشارككم في العلم التواتري؛ دَلَّ على أنه لا يفيد العلم.

قوله: «قلنا: عنادٌ واضطرابٌ» ^(٤) في العقل. هذا جوابٌ دليلهم ^(٥). وتقريره: أن مخالفتكم لنا في إفادة التواتر العلم؛ إما عنادٌ منكم، أو اضطرابٌ في عقولكم أو طباعكم، كمن يخالف في الحسيات، لاضطراب عقله ومزاجه، أو حواسه، نحو: من يجد طعم العسل مرّاً، لغلبة ^(٦) الصفراء عليه.

قوله: «ثم يلزمكم»، إلى آخره ^(٧). هذا إلزامٌ على مقتضى دليلهم. وتقريره: إن لزمنا إنكار إفادة التواتر العلم بمخالفتمك لنا، لزمكم إنكار إفادة المحسوسات العلم: بمخالفة ^(٨) السُوفسطائية لكم.

والجواب عن هذا الإلزام مشتركٌ بيننا وبينكم، فما ^(٩) أجبتُم به السُوفسطائية عن إفادة الحواس العلم، فهو جوابنا لكم عن إفادة التواتر العلم.

تنبيه: وقد وقع ذكرُ السُوفسطائية ها هنا، فلندكرُ هذه النسبة، وفرقَ أهلها ومذاهبهم، تكميلاً لفائدة الناظر.

أما نسبتهم فهي ^(١٠) لتجاهلهم؛ لأن سفسطاً، أي: تجاهل، سُموا بذلك لتجاهلهم، وقيل: لهذياناتهم، يقال: سفسط في الكلام؛ إذا هذى في كلامه ^(١١).

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) إنه: ليست في (أ).

(٣) في (هـ): لاضطراب.

(٤) في (ج و هـ): أو اضطراب.

(٥) في (هـ): دليلهم.

(٦) في (أ): من الغلبة.

(٧) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٨) ليست في (ج).

(٩) في (ج): فيما.

(١٠-١١) ساقط من (ب و ج)، وهو بياض في (هـ).

وأما فرقتهم فثلاث :

إحداهن: اللأدرية^(١): نسبة إلى اللأدري^(٢)، وهؤلاء يقولون: لا نَعْرِفُ ثبوتَ شيءٍ من الموجودات، ولا انتفاءه، بل نحن متوقِّفون في ذلك. ومن شَبَّهَهُم أنهم قالوا: رأينا المذاهبَ، فوجدنا أهل كلِّ مذهبٍ يدَّعون العلمَ الضروري بصحة مذهبهم، وخصمهم يُكذِّبهم في ذلك، وربما ادَّعى العلمَ الضروريَّ ببطلان مذهبهم، فأوجبَ ذلك التوقف.

الفرقة الثانية: تُسَمَّى العِنَادِيَّة: ^(٣)نسبة إلى العناد^(٤)؛ لأنهم عاندوا، فقالوا: نحن نَجْزِمُ بأنه لا موجودَ أصلاً، وعمدتهم ضرب المذاهب ببعض^(٥)، والقدح في كل مذهب بالإشكالات المتجهة^(٥) عليه من غير أهله، كقولهم^(٦): لو كان في الوجود موجود^(٧) لكان إما ممكناً أو واجباً، والقسمان باطلان للإشكالات القادحة في الإمكان والوجود، ولو كان الجسم موجوداً؛ لكان قبوله للانقسام؛ إما أن يكون متناهياً، أو لا. والأول: باطل لأدلة نفاة^(٨) الجوهر الفرد، والثاني: باطل لأدلة مثبتية.

الفرقة الثالثة: تسمى العِنْدِيَّة؛ نسبة إلى لفظ عند لأنهم يقولون: أحكام الأشياء تابعة لاعتقادات الناس فيها^(٩) فكلُّ من اعتقد شيئاً، فهو في الحقيقة كما هو عنده وفي اعتقاده، فالعالم^(١٠) مثلاً قديمٌ عند من اعتقد قديمه؛ مُحدَثٌ عند من اعتقد حدوثه، كالصفر اوي: يجد السكر في فمه مرأً، وغيره يجده حُلواً، فدل على أنَّ الحقائق تابعة للإدراكات.

هذه فرقتُ السُّوفِسْطائية ومقالاتهم. وقد اختلف الناس في مناظرتهم، فقال

(١) في (ب و ج): الأدرية.

(٢) في (ب و ج و هـ): الأدري. ولعل الأولى أن يقال: نسبة إلى لا أدري.

(٣-٣) ليست في (ج).

(٤) في (هـ): بعضها ببعض.

(٥) في (أ): المتجهة.

(٦) في (أ و ب و ج): «لقولهم».

(٧) في (أ و ب و ج): وجود.

(٨) في (أ): بقاء.

(٩) فيها: ليست في (أ).

(١٠) في (ب و ج و هـ): العلم. وهو خطأ.

بعضهم: لا تجوز^(١)؛ لأنهم إنما يناظرون بالدليل، وهم ينكرون حقيقة الدليل ومقدماته وسائر الأشياء، لكن الطريق^(٢) إلى قطعهم أن يُضربوا، ويُحرقوا بالنار، حتى يجدوا حقيقة الألم، فتبطل دعواهم. وقال قوم^(٣): يُناظرون ويلزمون أموراً لا بُدَّ لهم من تسليمها. مثل أن يُقالَ لهم: هل لمذهبكم هذا حقيقة أم لا؟ فإن قالوا: لا؛ لم يستحق أن يُعتمد عليه في إنكار الموجودات، وإن قالوا: نعم؛ أبطلوا قولهم بإنكار الحقائق. ومثل أن يُقالَ لهم: هل تميزون بين^(٤) الدخول في النار؛ والدخول في الماء؟ أو بين^(٥) ضربكم وعدمه؟ أو بين مذهبكم وما يُناقضه؟ فإن قالوا: نعم؛ اعترفوا بالحقائق، وإلا؛ عُرِّفوا بالحقائق بالضرب والإيلام ونحوه، والله أعلم بالصواب^(٦).

(١) في (أ): يجوز.

(٢) ليست في (ج و هـ).

(٣) في (هـ): فهم.

(٤) في (هـ): فيمن.

(٥) في (ج): وبين.

(٦) وانظر عن السوفسطائية «الفصل» ١ / ٨ - ٩ لابن حزم، و «دائرة معارف القرن العشرين» ٥ / ١٧١ -

١٧٣ لمحمد فريد وجدي.

الثانية: العلم التواتري ضروري عند القاضي، نظري عند أبي الخطاب، ووافق كلاً آخرون.

الأول: لو كان نظرياً، لما حصل لمن ليس من أهل النظر، كالنساء والصبيان، ولأن الضروري ما اضطر العقل إلى التصديق به، وهذا كذلك.

الثاني: لو كان ضرورياً، لما افتقر إلى النظر في المقدمتين، وهي اتفاقهم على الإخبار، وعدم تواطئهم على الكذب.

والخلاف لفظي، إذ مراد الأول بالضروري: ما اضطر العقل إلى تصديقه، والثاني: البديهي: الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه، والضروري منقسم إليهما، فدعوى كل، غير دعوى الآخر، والجزم به حاصل على القولين.

العلم التواتري

* * * * *

المسألة «الثانية: العلم التواتري» أي: الحاصل عن^(١) خبر التواتر، «ضروري عند القاضي» أبي يعلى «نظري»، أي: يحصل بالنظر، ويتوقف عليه «عند أبي الخطاب ووافق كلاً آخرون»، أي: كل واحد من القاضي وأبي الخطاب، وافقه^(٢) على قوله آخرون، أي: جماعة من أهل العلم.

أما القاضي؛ فوافقه الجمهور. وأما أبو الخطاب؛ فوافقه الكعبي، وأبو الحسين^(٣) البصري من المعتزلة، وإمام الحرمين، والغزالي^(٤)، والدقاق من أصحاب الشافعي. واختار الأيدي الوقف لقيام الشبهة الضعيفة عنده من الطرفين.

قوله: «الأول» أي: احتج الأول - وهو القائل بأنه ضروري - بوجهين:

أحدهما: أن العلم التواتري^(٥) «لو كان نظرياً، لما حصل لمن ليس من أهل النظر، كالنساء، والصبيان» والحمقى، ونحوهم. لكنه^(٦) حاصل لهؤلاء؛ فلا يكون

(١) في (ج): من.

(٢) في (ج): ووافقه.

(٣) في (ج): الحسن، وهو خطأ.

(٤) في عد الغزالي في جملة من يقول: إن العلم الحاصل بخبر التواتر نظري. نظر، بينه الدكتور طه جابر فياض في تعليقه على «المحصل» ٢ / ١ / ٣٢٩ - ٣٣٠. فارجع إليه.

(٥) في (هـ): التواتري.

(٦) في (ب و ج): لكن هو.

نظرياً؛ فيكون ضرورياً، وهذا الوجه بيّن بنفسه .

الوجه الثاني : أن العلم «الضروري» ما اضطر العقل إلى التصديق به، وهذا، أي العلم التواتري^(١)، «كذلك»، فيكون^(٢) ضرورياً؛ لأنه مشتق من اضطراب العقل إلى التصديق به، أو منسوب إليه، ولا يشك أحد ممن بلغه وجود مكة بالتواتر، في أن عقله يضطره^(٣) إلى التصديق به .

قوله : «الثاني» أي : احتج الثاني، وهو القائل بأن^(٤) العلم التواتري نظري؛ بأنه «لو كان ضرورياً؛ لما افتقر إلى النظر»؛ لكنه افتقر إلى النظر؛ فلا يكون ضرورياً . أما الملازمة، فظاهرة، وأما انتفاء اللازم^(٥)، أعني : افتقار هذا العلم إلى النظر، فلا أنه يتوقف حصوله على مقدمتين^(٦) :

إحدهما : أن هؤلاء اتفقوا على الإخبار بوجود مكة مثلاً .

والثانية : أن تواطؤهم على الكذب يمتنع عادةً، فلزم^(٧) من المقدمتين حصول العلم الضروري^(٨) بطريق الإنتاج القياسي .

وتقريره على الوجه الصناعي أن وجود مكة مثلاً، أخبر به^(٩) جمع يمتنع تواطؤهم^(١٠) على الكذب عادةً، وكل ما أخبر به جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عادةً، فهو معلوم، فوجود مكة معلوم، ولا نعني بالعلم النظري إلا هذا .

قلت : وأجاب الأولون عن هذا بأن المقدمات التي يتوقف حصول هذا العلم على النظر فيها حاصلة^(١١) في أوائل الفطرة، فهو^(١٢) لا يحتاج إلى كبير تأمل، ومثله لا يُسمى

(١) في (هـ) : التواتري .

(٢-٢) ساقطة من (ج) .

(٣) في (أ) : يضطر .

(٤) في (أ) : إن .

(٥) في (ج) : أما اللازم .

(٦) في (ب) : يتوقف على حصوله مقدمتين، وهو خطأ .

(٧) في (ج) : فيلزم .

(٨) الضروري : غير موجودة في (ب و هـ) .

(٩) في (هـ) : أخبرته .

(١٠) في (ب) : يمنع تواطؤه، وفي (ج) : يمتنع تواطؤه .

(١١) في (أ و ب و ج) : حاصل .

(١٢) في (ج) : وهو .

نظرياً؛ إنما النظريُّ ما توقَّف^(١) على أهلية النظر، وليس هذا كذلك. هذا ما أجابوا به، وهو جيد، لا بأس به.

قوله: «والخلاف لفظي» إلى آخره^(٢). هذا مبني^(٣) على^(٤) جهة الوساطة بين الفريقين، جمعاً بين القولين، وذلك لأن القائل بأنه ضروري؛^(٥) لا يَنزاع في توقفه على النظر في المقدمات المذكورة، والقائل بأنه نظري^(٥)؛ لا يَنزاع في أن العقل يضطرُّ إلى التصديق به، وإذا وافق كل واحد^(٦) من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم هذا العلم وصفته؛ لم يبق النزاع بينهما إلا في اللفظ، وهو أن الأولَ سُمي^(٧) ما يضطر^(٨) العقل إلى التصديق به - وإن توقف على مقدمات نظرية - ضرورياً، والثاني سُمي^(٧) ما يتوقف على النظر في المقدمات - وإن كانت فطريةً بينة - نظرياً، وخص الضروري بالبديهي، وهو الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه، كقولنا: الواحدُ نصفُ الاثنين، فإن من تصور حقيقة الواحد؛ وتصور^(٩) حقيقة الاثنين؛ حصل له العلم بأن الواحدَ نصف الاثنين.

وهذا معنى قولِي: «إذ مرادُ الأول بالضروري ما اضطر العقل إلى تصديقه»، أي^(٩): «سواء توقَّف^(١٠) على مقدمات بينةٍ أو لا. «والثاني»: أي: ومراد الثاني بالضروري: «البديهي الكافي في حصول الجزم به» أي^(١١): التصديق الجازم به «تصور طرفيه»، أعني الموضوعَ والمحمولَ، وإن شئت المحكومَ والمحكومَ عليه، نحو^(١٢): «العالم موجود، والمعدوم لا يكون موجوداً حالَ عدمه، والقديم لا يكون

-
- (١) في (هـ): بالوقف.
 - (٢) في (هـ): أتم عبارة المتن.
 - (٣) في (هـ): منى.
 - (٤) ساقطة من (هـ).
 - (٥-٥) ساقط من (هـ).
 - (٦) ليست في (ج).
 - (٧) في (ج وهـ): يسمى.
 - (٨) في (هـ): ما يطر.
 - (٩) في (هـ): إلى.
 - (١٠) في (هـ): يتوقف.
 - (١١) أي: ساقطة من (ج)، وفي (هـ): إلى.
 - (١٢) في (هـ): بحق.

حادثاً، وبالعكس فيهما. بخلاف قولنا: العالم حادث؛ أو ليس بقديم، فإنه لا بد في التصديق به من واسطة، فنقول: العالم مؤلَّفٌ، وكل مؤلَّفٍ محدثٌ^(١)؛ أو ليس بقديم.

قوله: «الضروري منقسم إليهما»، أي: العلم الضروري منقسم إلى^(٢) البديهي، الذي يُدرك بالبديهة، من غير احتياجٍ إلى واسطة نظر، وإلى ما اضطر العقل إلى التصديق به بواسطة النظر.

قوله: «فدعوى^(٣) كلٌّ»، أي كل واحد من الفريقين، «غير دعوى الآخر»، هذا بيانٌ لعدم توارِدِ حجة الفريقين على موردٍ واحد؛ لأن الأول يقول: هو ضروري متوقَّفٌ على الوساطة^(٤) البينة، والآخر يقول: ليس بديهيًّا غنيًّا عن الوساطة مطلقاً. وقد بينا أن كلَّ واحد منهما موافقٌ للآخر علي قوله، «والجزم به^(٥) حاصلٌ على القولين»، أي: كل واحدٍ من الخصمين يقول: إن التواتر مُفيدٌ^(٦) العلم^(٧) الجازم؛ لكن تنازعا في تسميته ضرورياً أو نظرياً.

قلتُ: قد سبق عند ذكرنا^(٨) للعلم أنه الحكم الجازم المطابق *لموجب، وأن ذلك الموجب إما عقل، أو سمع، أو مركب منهما، وهو التواتر؛ لتركيبه من نقل النقلة، ونظر السامع في المقدمتين المذكورتين، فصار التواتر كالواسطة بين القسمين، فلذلك وقع فيه النزاع. وعلى هذا يترتب تقسيم العلم إلى قطعي وظني. والقطعي: إما بديهي محض، أو نظري محض، أو متوسط بينهما، وهو التواتري، كما قد رأيت، والله أعلم.

(١) في (هـ): حادث.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): فدعى.

(٤) في (ب وج): الوساطة.

(٥) في (أ): منه.

(٦) في (أ): يفيد.

(٧) في (هـ): للعلم.

(٨) في (ب): عند ذكر قولنا.

الثالثة: قيل: ما حَصَلَ العِلْمَ في واقِعَةٍ، أو لِشَخْصٍ، أفادَهُ في غيرِها، ولغيرِهِ مَمَّنْ شارَكَهُ في السَّماعِ، مِنْ غيرِ اِختِلافٍ. وَهُوَ صَحيحٌ إنْ تَجَرَّدَ الخَبيرُ عن القرائنِ، أما مع اقترانها بِهِ، فيَجُوزُ الاختِلافُ، إذْ لا يَبْعُدُ أنْ يَسْمَعَ اثنانِ خَبيراً، يَحْصُلُ لأحدهما العِلْمُ بِهِ، لِقرائنِ احْتَفَّتْ بالخَبيرِ، اِختَصَّ بها دونَ الآخرِ، وإنكارُهُ مكابرةٌ.

ويَجُوزُ حُصولُ العِلْمِ بِخَبيرِ الواحِدِ معَ القرائنِ، لقيامِها مَقامَ المُخبرينِ في إفادَةِ الظَّنِّ وتزايدهِ حتى يَجْزِمَ بِهِ، كَمَنْ أَخْبَرَهُ واحِدٌ بِموتِ مريضٍ مُشْفٍ، ثم مرَّ بِبابِهِ، فرأى تابوتاً بِبابِ دارِهِ، وَصُراخاً، وَعويلاً، وانْتِهاكَ حريمِ، ولولا إخبارُ المُخبرِ، لَجُوزَ موتُ آخرِ.

ما حَصَلَ العِلْمَ

المسألة «الثالثة»: قيل: ما حَصَلَ العِلْمَ^(١) في واقعة، أو لِشَخْصٍ، أفاده في واقعة أفاده غيرها، ولغيره ممن شاركه في السماع». هذا قول القاضي أبي بكر، وأبي الحسين في غيرها البصري^(٢)، فيما ذكره الأمدى. أما الشيخ أبو محمد فقال: ذهب قوم إلى هذا، فيجوز أن يكون أراد أحد^(٣) هذين، أو هما، أو غيرهما.

ومعنى الكلام: أن ما أفاد العِلْمَ من الأخبار في واقعة معينة، وجب أن يُفِيدَهُ في كلِّ واقعةٍ غيرها، وما أفاد العِلْمَ شخصاً من الناس، وجب أن يُفِيدَهُ لِكُلِّ شخصٍ غيره إذا شاركه في سماع ذلك الخبر، «من غير اختلاف»، أي: لا يجوز أن يَخْتَلِفَ الخَبيرُ، فيفيد العِلْمَ في واقعة دون أخرى، ولا لِشَخْصٍ^(٤) دون آخر.

قوله: «وهو صحيح إن^(٥) تجرَّد الخَبيرُ عن القرائنِ»، أي: هذا القول؛ إما أن يكون مع تجرد الخبر عن القرائنِ، أو لا مع تجرُّده، فإن كان مع تجرُّده عن القرائنِ، فهو صحيح؛ لأن حكم المثليين واحد. فإذا أخبر مئة نفس زيدا بموت عمرو، وحصل

(١) في البلبل المطبوع: ما حصل العِلْمَ به.

(٢) في (أ و ج وهـ): أبي الحسن البصري، وهو خطأ.

(٣) ليست في (ج).

(٤) في (أ): شخص.

(٥) في (ج): أي.

له العلم بخبرهم؛ وجب أن يُفيد بشراً خيراً مئة نفس^(١) بموت بكر، أو تزوجه^(٢)، أو حصول ولد له، ونحو ذلك، لاستواء القضايا والأشخاص في ذلك. وإن كان ما ذكره مع اقتران قرائن بالخبر، فلا^(٣) يلزم، بل يجوز الاختلاف، أي: اختلاف إفادة الخبر العلم باختلاف الأشخاص والوقائع، إذ لا يتعد، ولا يمنع، أن يسمع اثنان خبراً واحداً^(٤)، وقد احتفت^(٥) بذلك الخبر قرينة أو قرائن، اختص بعلمها أحدهما، فيحصل له العلم بالخبر مع القرينة، دون الآخر، لعدم ظهوره على تلك القرينة، وذلك لأن القرائن قائمة مقام بعض المخبرين، فيصير كما لو أخبر أحدهما تواتراً والآخر آحاداً. ومثال ذلك: ما لو قال رجل لزيد وعمرو: قد تزوج بكر، ويكون زيد قد رأى بكراً بالأمس يشتري جهازاً العرس، دون عمرو. أو يُخبرهما المخبر بموت بكر؛ ويكون زيد قد علم أنه مريض ما يوس^(٥) منه، دون عمرو، فإننا نعلم بالضرورة أن زيداً يحصل له زيادة العلم بهذه القرينة^(٦) ما لا يحصل لعمرو من ذلك الخبر، علماً أو غلبة ظن، «وإنكاره مكابرة»^(٧).

قوله: «ويجوز حصول^(٨) العلم بخبر الواحد مع القرائن، لقيامها مقام المخبرين في إفادة الظن وتزايده حتى يجزم به». معنى هذا الكلام أن العلم بخبر التواتر يحصل على جهة التزايد التدريجي، وذلك لأن أول مخبر للإنسان بخبر يحرك^(٩) عنده ظن ذلك الخبر على حسب ذلك المخبر في صدقه وعدالته، وتيقظه وذكائه، ثم كلما أخبره بذلك الخبر مخبراً بعد مخبر، تزايد ذلك الظن بإخبارهم، حتى يبلغ القطع واليقين في نفسه.

(١) في (ب): أن يفيد بخبر مئة نفس بشراً.

(٢) في (ب و ج): وتزوجه.

(٣) في (ج): ولا.

(٤) - (*) سقطت من النسخة (هـ).

(٥) في (هـ): اختلفت.

(٥) في (هـ): ميؤوس.

(٦) في (أ): بزيادة العلم هذه القرينة، وفي (ب): بزيادة هذا العلم بهذه القرينة، وفي (ج): بزيادة العلم بهذه القرينة، والأولى ما أثبتناه.

(٧) في (أ و ب و ج): وإنكار هذا مكابرة.

(٨) حصول: ليست في (أ).

(٩) في (أ و ج): يحول.

وإذا ثبت هذا؛ فالقرائن المُحْتَفَّةُ بالخبر تقومُ مقامِ آحادِ المخبرين في إفادةِ الظنِّ وتزايده، لأننا^(١) نجدُ تأثيرها في أنفسنا بالضرورة، وإذا كانت بمثابة المخبرين؛ جاز بالضرورة أن يحصلَ العلمُ بخبر الواحد معها؛ لأنَّ مخبراً واحداً مع عشرين قرينةً ينتزَلُ منزلةً أحدٍ وعشرين مخبراً، بل ربما أفادت القرينةُ الواحدةُ ما لا يُفيده خبرُ جماعةٍ من المخبرين، بحسب ارتباط^(٢) دلالتها بالمدلولِ عليه عقلاً.

قوله: «كمن أخبره واحدٌ بموت مريض»^(٣)، إلى آخره. هذا مثالُ المسألة، وهو أن الواحدَ منا لو أخبره واحد من الناس بموت مريضٍ كنا نعلمُ أنه مشفٍ^(٤) علي الموت، ثم مررنا بباب ذلك المريض، فرأينا عليه تابوتاً، أي: نعشاً، وصُراخاً وعبولاً داخلَ الدار، وانتهاك حريم، فإننا نجزمُ بموت الشخص الذي أُخبرنا بموته.

قوله: «ولولا إخبارُ المخبر لجوز^(٥) موت آخر». هذا جوابُ سؤالٍ مقدر، تقديره أن يقال: لا نسلّمُ أن الموجبَ لعلْمنا بموت المريض المذكور هو خبرُ ذلك الواحد، بل الموجبُ له تلك القرائن التي رأيناها.

وجوابه: أن الدليلَ على أن الموجبَ للعلم بموته خبرُ الواحد مع تلك القرائن، لا القرائن بمجردها، أنه^(٦) لولا خبرُ ذلك الواحد، لما اختص العلمُ بموت ذلك المريض المعين، بل كنا نجوزُ موتَ شخصٍ آخر غيره؛ لأن القرائن المذكورة؛ إنما أفادتنا أن^(٧) في هذه الدار ميتاً لا بعينه، وأما خصوصية كونه فلاناً^(٨) المريض بعينه؛ فإنما استفدناه من خبر الواحد، فالقرائن مفيدة لأصل الموت، والخبر مفيدٌ لتعيين الميت. وقد بينا أن القرائن كالمخبرين، ولو أُخبرنا جماعة أن^(٩) في هذه الدار ميتاً، ثم أُخبرنا آخر أن الميت المذكور هو فلان؛ لحصل لنا العلمُ بموتِ فلان، مستنداً

(١) ليست في (ج).

(٢) في (أ و هـ): إن مناط، وفي (ج): أن تناط.

(٣) في (ب): كمن أخبره واحد واحد إلى آخره، وفي (ج): كمن أخبره واحد إلى آخره. في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٤) في (ب): مشرف.

(٥) في (ج): ولا إخبار المخبر له لجواز... إلخ.

(٦) في (هـ): لأنه.

(٧) ليست في (ج).

(٨) في النسخ: فلان.

(٩) في (ج): جماعة عنه.

إلى مجموع الخبرين، فلذلك إذا أفادتنا^(١) القرائن موتاً مطلقاً، وأفادنا^(٢) الخبر ميتاً معيناً، فإن^(٣) خبر المخبر جزء من مستند العلم بالموت في صورتين.

(١) في (ب وج): أفادت.

(٢) في (ب وج): وأفاد.

(٣) في النسخ: في أن. والأولى ما أثبتناه.

الرابعة: شرطُ التواتر: إسنادهُ إلى عيانٍ محسوسٍ، لاشتراكِ المعقولاتِ .
واستواءِ الطرفينِ والواسطةِ في كمالِ العددِ .

وأقلُّ ما يحصلُ به العلمُ، قيلَ: اثنانِ، وقيلَ: أربعةٌ، وقيلَ: خمسةٌ،
وقيلَ: عشرونَ، وقيلَ: سبعونَ، وقيلَ غيرُ ذلكِ . والحقُّ أنَّ الضابطَ حصولُ
العلمِ بالخبرِ، فيُعلمُ إذن حصولَ العددِ، ولا دَوْرَ، إذ حصولُ العلمِ معلولٌ
الإخبارِ ودليلُهُ، كالشَّبعِ والرِّيِّ، معلولُ المُشبعِ والمُرويِ ودليلُهُما، وإن لم
يُعلمِ ابتداءً القدرُ الكافي منهما .

وما ذَكَرَ مِنَ التَّقديراتِ تَحَكُّمٌ، لا دليلَ عليه . نعم، لو أمكنَ الوُقوفُ على
حَقِيقَةِ اللَّحْظَةِ التي يَحْصُلُ لَنَا العِلْمُ بِالمُخْبِرِ عَنْهُ فيها، أمكنَ مَعْرِفَةَ أَقلِّ عَدَدٍ
يَحْصُلُ العِلْمُ بِخَبْرِهِ، لَكِنَّ ذلكَ مَتَعَدِّرٌ، إِذ الظَّنُّ يَتَزَايَدُ بِزِيَادَةِ المُخْبِرِينَ تَزَايُدًا
خَفِيًّا تَدْرِيجِيًّا، كَتَزَايُدِ النَّبَاتِ، وَعَقْلِ الصَّبِيِّ، وَنُمُوِّ بَدَنِهِ، وَضَوْءِ الصُّبْحِ،
وَحَرَكَةِ الفَيِّءِ، فلا يُدْرِكُ .

المسألة «الرابعة»: شرطُ التواترِ إسنادهُ إلى عيانٍ محسوسٍ» هذا هو الكلام في
شرط التواتر (١) التي سبق الوعدُ بذكرها، وهي ثلاثة:

أحدها: أن يكونَ مستنداً إلى مشاهدةٍ حسيةٍ (٢)، بأن يقال: رأينا مكةَ وبغدادَ،
ورأينا موسى وقد ألقى عصاهُ، فصارت حيةً تسعى، ورأينا المسيحَ وقد أحيا الموتى،
ورأينا محمداً ﷺ وقد (٣) انشقَّ له القمرُ، وسمعناه يتلو القرآنَ، ويتحدَّى العربَ به (٤)
فَعَجَزُوا عن معارضته .

ولا يَصِحُّ التواترُ عن معقولٍ، لاشتراكِ المعقولاتِ في إدراكِ العقلاء لها، فليسَ
اعتمادنا (٥) فيها على إخبارِ المخبرينِ مفيداً لنا ما ليسَ عندنا، لأن مستندهم في
الإخبارِ عن ذلكِ النظرُ في أن العالمَ مثلاً مُحدَثٌ، ونحنُ يُمكننا أن نَنظُرَ فيه، فنعلمُ

(١) في (أ): هذا هو الكلام في الشروط التي سبق... إلخ .

(٢) في (أ): حس .

(٣) في (هـ): قد .

(٤) ليست في (ج) .

(٥) في (هـ): اعتمادياً .

أنه محدث؛ بخلاف المحسوسات، فإن بعض الناس يختص بها دون بعض، فكان الإخبار عنها مفيداً للسامع ما ليس عنده، وما قد لا يكون له إلى مشاهدته سبيلٌ لُبعد المكان، كمن بالصَّين بالنسبة إلى مكة ومصر، أو لانقضاء الزمان، كأهل عصرنا مثلاً بالنسبة إلى عصر موسى عليه السلام، وما قبله من الأعصار والأمم.

الشرط الثاني: استواء الطرفين^(١) والواسطة في كمال العدد^(٢)، أي: يكون عدد التواتر المعتبر المذكور بعدُ موجوداً^(٣) في طرفي الخبر وواسطته.

فالطرفان^(٤): أحدهما: ° الطبقة المشاهدة للمخبر عنه، كالصحابة المشاهدين

لنبينا عليه السلام.

والثاني^(٥): الطبقة المخبرة لنا بوجوده، والواسطة ما كان بينهما من طبقات المخبرين^(٦). فتكون كلُّ واحدة^(٧) من هذه الطبقات مستكملةً لعدد التواتر، فلو نقص بعضها عن عدد التواتر؛ خرج الخبر عن كونه متواتراً؛ لأنه قد صار آحاداً في وقت من الأوقات، فلا^(٨) ينقلب متواتراً بعد. وبمثل هذا وقع^(٩) الطَّعْنُ في توراة اليهود، وإنجيلِ النصارى، وما نقلوه عن أسلافهم، وذلك لأنهم قَلُّوا^(١٠) - بقتل بُختنصر لأكثرهم - عن عددِ التواتر، فلم يُقدَّ ما نقلوه العلم، وكذلك النصارى، كانوا على عهد المسيح عليه السلام، وبعده بمدة طويلة، قليلاً، لا يَحْصُلُ بهم^(١١) التواتر على ما ذكره ابن حزم عنهم^(١٢).

الشرط الثالث: العدد من شروط التواتر، وما يقوم مقام^(١٣) العدد من القرائن كما

(١) في (هـ): الطرفين.

(٢) في (أ): العد.

(٣) في (أ): موجود.

(٤) في (ب و ج): والطرفان.

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

(٦) في (ب): والواسطة كما بينهما في طبقات المخبرين، وفي (أ و ج): والواسطة بينهما في طبقات المخبرين، ولعل الأولى ما أثبتناه.

(٧) في (ج): واحد.

(٨) في (ج): ولا.

(٩) في (أ و ج): قد وقع.

(١٠) في (ج): قالوا. وفي (هـ): قلوبوا.

(١١) ليست في (ج).

(١٢) في (ج): على ما ذكرنا من حزم غيرهم، وهو تحريف واضح.

(١٣) في (أ): مقامه.

سبق تقريره، وقد اختلف فيه: هل هو معلوم المقدار أو لا؟ فمن زعم أنه معلوم المقدار. اختلفوا فيه أيضاً.

فقيل: أقل ما يحصل به العلم اثنان، لأنهما^(١) بينة مالية.

وقيل: أربعة؛ لأنهم بينة في الزنى، وجزم القاضي أبو بكر بأن خبرهم لا يُفيد العلم؛ لأنه^(٢) لو أفاد العلم، لما احتاجوا إلى التزكية في الشهادة بالزنى؛ لكنهم يحتاجون إليها إجماعاً، فلا يُفيد خبرهم العلم.

وقيل: خمسة؛ عدد أولي العزم من الرسل، وهم على الأشهر: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ومحمد، عليهم السلام. وتوقف القاضي^(٣) أبو بكر^(٤) في حصول العلم بخبرهم لاحتماله، وإنما منعه من ذلك في الأربعة الإجماع على احتياجهم إلى التزكية، والتواتر لا يحتاج إلى العدالة.

وقيل: عشرون، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِثَّتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ويلزم قائل هذا أن يجعلهم مئة، بل ألفاً، تعييناً وتخييراً، لما في سياق الآية من ذكر المئة والألف من المؤمنين.

وقيل: سبعون، عدد الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات ربه سبحانه وتعالى.

وقيل غير ذلك، كقول من قال: أربعون، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]^(٥)، وكانوا حينئذ^(٥) أربعين.

وقيل: ثلاث مئة، عدد أصحاب طالوت وأهل بدر.

قال القرافي حكاية عن غيره: أو عشرة، عدد أهل بيعة الرضوان.

قلت: وهو وهم؛ لأن أهل بيعة الرضوان، وهي بيعة الحديدية تحت الشجرة،

(١) في (أ): لأنها.

(٢) في (أ): لأنهم.

(٣-٣) ساقطة من (ج). وأبو بكر: هو محمد بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري ثم البغدادي، المعروف بالباقلاني، صاحب التصانيف، المتوفى سنة ٤٠٣، كان يُضرب المثل بفهمه وذكائه. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٧ / ١٩٠ - ١٩٣.

(٤) للعلامة ابن القيم كلام نفيس في تفسير هذه الآية ذكره في «زاد المعاد» ١ / ٣٥ - ٣٧.

(٥) حينئذ: ليست في (ج).

كانوا ألفاً وخمسة مئة^(١). والمذكور في «الروضة» هو الأقوال الخمسة الأولى. قوله: «والحقُّ أن الضابطَ حصولَ العلم بالخبر»،^(٢) أي: الضابط في حصول عدد التواتر حصول العلم بالخبر^(٣)، فمتى حصل العلم بالخبر المجرد عن القرائن؛ علمنا حصول عدد التواتر، وإنما قيدنا الخبر بكونه مجرداً عن القرائن؛ لأننا قد بيننا أن خبر الواحد يُفيد العلم مع القرائن، ولا عدد فيه، فلا يلزم من مطلق حصول العلم حصول العدد، وإن كانت القرائن قد تفيده منضمةً إلى عددٍ ما^(٤).

قوله: «ولا دور». جواب سؤال مقدر. وتقريره^(٥): أن حصول العلم فرع على حصول العدد، فلو عرف حصول العدد بحصول العلم، لكان دوراً.

وجوابه: لا نسلم أن ذلك دور، لأن حصول العلم معلول الإخبار ودليله، فالإخبار علة حصول العلم، ومدلول له، والاستدلال على وجود العلة بوجود المعلول لا دور فيه^(٦)، وإلا لما صح الاستدلال على وجود الصانع بوجود العالم؛ لأنه علة والموجد له؛ ولأن العلة لازم المعلول، والاستدلال على وجود اللازم بوجود الملزوم لا خلاف في صحته، وهو من أقوى طرق الاستدلال، وهذا كما نقول في الشيع: هو معلول الطعام المشيع ودليله، أي: دليل المشيع، إذ لا شيع إلا بمشيع، والرّي: معلول الشراب المروي ودليله^(٧)، إذ لا رّي إلا بمروي، وإن^(٨) لم يعلم القدر الكافي من

(١) في «صحيح» البخاري (٤١٥٠) من طريق إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن البراء: كنا مع النبي ﷺ أربع عشرة مئة. وفيه (٤١٥١) من طريق زهير، عن أبي إسحاق، عن البراء أنهم كانوا ألفاً وأربع مئة أو أكثر. وفيه (٤١٥٢) من طريق سالم بن الجعد، عن جابر بن عبد الله أنهم كانوا خمس عشرة مئة. وفيه (٤١٥٣) من طريق قتادة، قلت لسعيد بن المسيب: بلغني عن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مئة، فقال لي سعيد: حدثني جابر: كانوا خمس عشرة مئة. وفيه (٤١٥٤) من طريق عمرو بن دينار، عن جابر: كانوا ألفاً وأربع مئة. وفيه (٤١٥٥) من حديث عبد الله بن أبي أوفى: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلاث مئة. وفي «مصنف» ابن أبي شيبة ١٤ / ٤٣٧ من حديث مجمع ابن جارية: كانوا ألفاً وخمس مئة.

وانظر ما قاله الحافظ في «الفتح» ٧ / ٤٤٠ في الجمع بين هذا الاختلاف.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (هـ): عدداً.

(٤) في (هـ): وتقديره.

(٥) ساقطة من (ب و ج وهـ).

(٦) في (ج): والرّي معلول المشروب ودليله.

(٧) في (أ و ج): إن.

المشبع والمُروي ابتداءً، فإنَّ الإنسانَ يأكل ويشرب، ولا يعلم القدرَ الكافي له^(١) في الشبع والرِّي قبل أن يشبع، لكن إذا شَبِعَ ورَوِيَ، عَلِمَ أنه قد^(٢) تناولَ من الطعامِ قدرًا مشبعًا، ومن الشرابِ قدرًا مُرويًا، فكذلك ما^(٣) نحنُ فيه، لا نعلم مقدارَ العددِ المُحصَّلِ للعلم ما هو، فإذا حصَّلَ العلمُ بالخبر، علمنا حصولَ العددِ المحصَّلِ للعلم؛ لأنه لازمٌ لحصولِ^(٤) العلمِ وشرطُ^(٥) له، والمشروطُ والملزومُ يدلان على وجودِ اللازمِ والشرطِ، وهذا معنى قولنا: «ولا دور، إذ حصولُ العلمِ معلولُ الإخبارِ ودليله؛ كالشَّبَعِ والرِّي معلولُ المشبَعِ^(٦) والمُروي ودليلهما، وإن لم يُعلم ابتداءً - أي عند ابتداء الأكل - القدرُ الكافي منهما».

قوله: «وما ذَكَرَ من التقديرات»، يعني ما سبق من الاثنين والثلاثة والأربعة وما بعدها، «تحكُّم لا دليل عليه»؛ لأن الجمهورَ على أن الله^(٧) سبحانه وتعالى يخلق العلمَ عند حصولِ العددِ المخبرِ، وليس العلمُ متولدًا عن خبر التواتر، كما قال شذوذٌ من الناس، لأن كل شيءٍ سوى الله تعالى وصفاته ممكنٌ، وكل ممكنٌ فهو مقدورٌ له، وكل مقدورٌ له، فإنما يُوجدُ بإيجاده، وحصولُ العلمِ ممكنٌ مقدورٌ^(٨) فيكون موجودًا بإيجادِ الله سبحانه وتعالى.

وإذا^(٩) ثبتَ أن العلمَ^(١٠) التواتري مخلوقٌ لله تعالى؛ جاز أن يخلقه عند إخبار القليل والكثير، فما من عدد يفرض^(١١) إلا وخلقُ العلمِ ممكنٌ عند أقلِّ منه^(١٢) وأكثر، وإذا^(١٣) كان المؤثرُ في حصولِ العلمِ الخلقُ، فعددُ التواتر سببٌ معتادٌ لا تأثير له في

(١) ليست في (ج).

(٢) ليست في (أ).

(٣) في (أ): فيما، وفي (ج): مما.

(٤) في (ج): بحصول.

(٥) في (ج): وشرطًا.

(٦) في (ج): للمشبع.

(٧) في (هـ): لأن الجمهور وعلى الله.

(٨) في (ج): مقدر.

(٩) في (هـ): فإذا.

(١٠) ليست في (ج).

(١١) في (ب): يعرض.

(١٢) في (هـ): بينة.

(١٣) في (أ و ب): وذا.

إيجاد العلم، وحينئذ لا يكون مرتبطاً به؛ حتى يُقدر ما يُحصَلُ به من العدد بمقدار معين.

قوله: «نعم لو أمكن الوقوف»، إلى آخره^(١) معنى هذا الكلام: أن العدد المحصل للعلم التواتري غيرُ مقدَّر كما ذكرنا، لكن إذا خلق الله سبحانه وتعالى العلم عند عددٍ ما، فالوقوفُ على مقدار ذلك العدد ممكنٌ في نفسه ليس محالاً؛ لكن لا نقدرُ على الوقوف عليه^(٢) لعُسره ومشقته؛ لا لامتناعه واستحالته، فلو «أمكن الوقوف على حقيقة اللحظة التي يُحصَلُ لنا العلمُ بالمخبر^(٣) عنه فيها» لأمكننا أن نعرف «أقل قدر يحصل العلم بخبره، لكن ذلك متعذرٌ» لما ذكرنا قبل وهاهنا، من أن «الظنُّ يتزايد بزيادة المخبرين تزياداً خفياً تدريجياً، أي: على التدريج شيئاً يسيراً بعد شيء يسير، «كزيادة^(٤) النبات، وعقل الصبي، ونمو بدنه» وأبدان سائر الحيوان^(٥)» و«ضوء الصبح، وحركة الفيء» لخفاء^(٦) حركة الشمس في فلكها لبعدها^(٧)، فكذلك^(٨) الظنُّ، يتحرك^(٩) بأولِ مخبر، ثم يزيدُ بالثاني^(١٠) والثالث، وهلم جراً، حتى يحصل العلم، فلو حصل العلمُ مثلاً بإخبار الخامس؛ وأمكننا^(١١) أن ندرك ذلك؛ علمنا أن هذه الخمسة قد أفادت العلم، أو بإخبار السادس، أو السابع^(١٢) فصاعداً، فكذلك.

واعلم أن في قولنا هذا في «المختصر» نظراً، وذلك لانا إذا قلنا: إن العلمَ يخلقه الله تعالى عند إخبارِ المخبرين؛ لم يلزم من وقوفنا على حقيقة اللحظة التي يحصل

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) ليست في (ج).

(٣) في (ج): بالخير.

(٤) في (أ): كزيادة.

(٥) في (هـ): الحيوانات.

(٦) في (ج): بخفاء.

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) في (هـ): فلذلك.

(٩) في (أ): يتحول.

(١٠) في (أ) و(ب) و(ج): الثاني.

(١١) في (ج): وأمكننا.

(١٢) في (ب و هـ): والسابع.

لنا العلمُ بالمخبرِ عنه فيها أن نعلمَ أقلَّ قدرٍ يحصل العلمُ بخبره مطلقاً؛ لجواز أن يخلقه الله سبحانه وتعالى في هذه الواقعة^(١) عند^(٢) إخبار عشرة، وفي الأخرى عند إخبار^(٣) أقل من ذلك أو أكثر، فاعلم ذلك، والله تعالى أعلم.

(١) في (آ): يخلق الله، وفي (ج): لجواز أن يخلقه الله عند إخبار المخبرين في هذه الواقعة.

(٢) في (هـ): عنه.

(٣) ساقطة من (هـ).

ولا تُشترطُ عدالةُ المُخبرين، ولا إسلامُهُم، لأنَّ مناطَ حصولِ العلمِ الكثرةَ. ولا عَدَمُ انحصارِهِم في بلدٍ، أو عَدَدٍ، لحُصولِ العلمِ بإخبارِ الحَجِيجِ، وأهلِ الجامعِ، عن صادِّ عن الحَجِّ، أو مانعٍ من الصَّلَاةِ. ولا عَدَمُ اتِّحادِ الدِّينِ والنَّسَبِ لذلك. ولا عَدَمُ اعتقادِ نقيضِ المُخبرِ به، خلافاً للمُرْتَضَى.

وَكَيْتَمَانُ أَهْلِ التَّوَاتُرِ مَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْلِهِ مِمْتَنِعٌ، خِلَافًا لِلْإِمَامِيَّةِ، لِاعْتِقَادِهِمْ كَيْتَمَانَ النَّصِّ عَلَى إِمَامَةِ عَلِيٍّ. لَنَا: أَنَّهُ كَتَوَاطُئِهِمْ عَلَى الكَذِبِ، وَهُوَ مُحَالٌ. قَالُوا: تَرَكَ النَّصَارَى نَقْلَ كَلَامِ عَيْسَى فِي الْمَهْدِ. قُلْنَا: لِأَنَّهُ كَانَ قَبْلَ نُبُوَّتِهِ وَاتِّبَاعِهِمْ لَهُ، وَقَدْ نُقِلَ أَنَّ حَاضِرِي كَلَامِهِ لَمْ يَكُونُوا كَثِيرِينَ. وَفِي جَوَازِ الكَذِبِ عَلَى عَدَدِ التَّوَاتُرِ خِلَافٌ، الْأَظْهَرُ الْمَنْعُ عَادَةً، وَهُوَ مَأْخُذُ الْمَسْأَلَةِ الْمَذْكُورَةِ.

قوله: «ولا تُشترطُ عدالةُ المخبرين ولا إسلامُهُم»، يعني في التواتر؛ لأنَّ مناطَ حصولِ العلمِ كثرتُهُم، بحيث لا يجوزُ عادةً تَوَاطُؤُهُم على الكذبِ، لا العدالة^(١) والإسلامِ وسائرِ أوصافِ الروايةِ؛ لأنَّ ذلك إنما يُشترطُ في الشهاداتِ؛ وأخبارِ الأحادِ، لأنها إنما تُفيدُ الظنَّ، أما التواترُ فهو مفيدٌ للعلمِ الضروريِّ أو النظريِّ كما سبق، فهو مستغنٌ عن اعتبار^(٢) أوصافِ المخبرين المرادة؛ لتقوية الظنِّ وغلَبته. فإن قيل: فلمَ لم تقبلوا^(٣) أخبارَ اليهود والنصارى على كثرتهم؛ بأنَّ شرعهم باقٍ أبداً لا يُنسخ، ونحوه من الأخبارِ القادحة في دين الإسلام؟ قلنا: لوجهين:

أحدهما: ما سبق من اختلالِ عدد^(٤) التواترِ في أخبارهم لقلَّتهم. الثاني: أنا قد بيَّنا أن حصولَ العلمِ هو الدليلُ على حصولِ العددِ، ونحن لم نحصلُ لنا العلمُ بصحة ما قالوا، فعلمنا جزماً أن العددَ لم يحصلُ، إذ ما لا دليلَ عليه

(١) في (هـ): للعدالة.

(٢) اعتبار: ليست في (آ و ج و هـ).

(٣) في (هـ): تفتوا.

(٤) في (أ): عدم، وهو تصحيف.

لا استناداً^(١) إليه، وأكثر ما ينقلونه من موضوعاتهم، وموضوعات الزنادقة لهم، كابن الراوندي^(٢) ونحوه، فإنه يُقال: هو الذي نَبَّهَهُمْ أن^(٣) يحكوا عن موسى عليه السلام أنه قال: تَمَسَّكُوا بالسبب، أو شريعتي باقية مادامت السماوات والأرض.

قوله: «ولا عدم انحصارهم» أي: ولا^(٤) يُشترط أيضاً في التواتر عدم انحصار المخبرين «في بلد، أو عدد» أي: لا يشترط أن يكونوا بحيث لا يَحْصُرُهُمْ عدد ولا بلد، لانتشارهم وتفرقهم في البلدان^(٥) «لحصول العلم بإخبار الحجيج^(٦)، وأهل الجامع، عن صادق^(٧) عن الحج، أو مانع من الصلاة» يعني أن الناس المجتمعين في الحجيج؛ لو أخبروا أنه عرض لهم مانع من الحج في عامهم ذلك، كعدو صدَّهم عن البيت، أو فتنة وقعت^(٨)، أو غور^(٩) عيون الماء في الطريق، ونحو ذلك؛ لحصل لنا العلم بخبرهم، مع أنهم محصورون تحت عددٍ يمكن معرفته لمن أَرَادَهُ، وكذلك أهل الجامع يوم الجمعة، لو أخبروا بوجود مانع من الصلاة،^(١٠) كفقْد الإمام من بينهم، أو وقوع الخطيب عن المنبر، أو هجوم عدو^(١١) ونحوه؛ حصل العلم بخبرهم، مع انحصارهم تحت العدد، وفي مسجد، فضلاً عن بلدٍ.

قوله: «ولا عدم اتحاد الدين والنسب»، أي: ولا يُشترط في عدد التواتر اختلاف دينهم ونسبهم «لذلك» أي: لما ذكر في عدم اشتراط انحصارهم في عدد أو بلدٍ. قلت: هذا وهم في «المختصر»^(١١)، لأن ما ذكرناه على عدم اشتراط انحصارهم في عدد أو بلد، لا يدلُّ على اشتراط اختلاف دينهم ونسبهم، بل الدليل على ذلك:

(١) في (هـ): لاستناد.

(٢) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق المتوفى سنة ٢٩٨ هـ مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٤ / ٥٩ - ٦٢، ولقبه بالملحد عدو الدين.

(٣) في (أ و ب و ج): نبههم عن أن يحكوا،

(٤) في (أ): لا.

(٥) في (ب و ج): البلاد.

(٦) في (هـ): الحجيم.

(٧) في (ج): صادر، وهو تحريف.

(٨) في (هـ): أو فيه ومعه.

(٩) في (هـ): أو غوراً.

(١٠ - ١٠) ساقط من (هـ).

(١١) إذا كان وهماً جديراً بالرد عليه فلماذا أثبتته في «المختصر»، وهو صاحبه ومؤلفه؟ ويمكن الاعتذار له بأنه يشرح متناً اختصره هو من كتب سابقة، فأثبت فيه ما وجده فيها، وترك النظر والرد عليه إلى الشرح.

أنه لو أخبرنا جماعة من اليهود، أو النصارى، أو غيرهم من الكفار، وحصلت شروطُ التواتر فيهم؛ لجاز أن يحصل لنا العلمُ بخبرهم، وذلك ينفي اشتراطَ اتحادِ الدين^(١)، ولأننا قد بينا أن العلمَ التواتري يخلقه الله تعالى عند^(٢) إخبارِ المخبرين، وكما جاز أن يخلقه مع اختلافِ الدين والنسب والبلد، جاز أن يخلقه مع اتحادها.

[٩١] وإنما اشترط هذا الشرطَ اليهودَ - لعنهم الله - ليقدموا في أخبارِ النصارى بمعجزاتِ المسيح، وفي أخبارِ المسلمين بمعجزاتِ محمدٍ، عليهما السلام؛ لأن كلَّ واحدةٍ من الطائفتين منحصرةٌ في دينٍ واحد. أما^(٣) اليهودُ عليهم اللعنة؛ فقد أمثوا ذلك؛ لأن الطائفتين الأخريين يُوافقونهم على معجزاتِ موسى عليه السلام ونبوته، ولذلك^(٤) اشترطوا في المخبرين أن يكونوا من أهلِ الدِّلة^(٥)، يعني: ليتمكن^(٦) الرد عليهم لو كذبوا، بخلاف من له^(٧) عزٌّ ومنعةٌ وظهور، فإنه يُخشى من الرد عليه، فجعلوا هذا الشرطَ قادحاً في أخبارِ النصارى والمسلمين عن معجزاتِ عيسى ومحمد عليهما السلام؛ لأن اليهودَ منذ آذوا^(٨) المسيح؛ استولت عليهم^(٩) النصارى، فأذلتهم وقمعتهم^(٩)، وضربت عليهم الدِّلة والمسكنة، كما أخبر الله تعالى عنهم؛ فلم يزألوا معهم أدلةً حتى ظهر محمدٌ ﷺ، فأذوه وكذبوه، فأكمل الله تعالى ذلتهم به وقررها، فهي كذلك حتى الساعة، فلما رأوا ذلك؛ جعلوا عزةَ المسلمين وقوتهم مظنةً تهمةٍ قادحةٍ في أخبارهم؛ من الوجه الذي ذكرناه.

قوله: «ولا عدم اعتقاد نقيض المخبر به، خلافاً للمرتضى» أي: ولا يُشترطُ في إفادةِ التواتر العلمُ خلواً السامع من نقيض المخبر به، بل سواء كان السامع يعتقد نقيض المخبر به، أو لا يعتقد، فإن العلمَ بالتواتر حاصلٌ بحكم إجراءِ الله تعالى

(١) في (ب و ج و هـ): بنفي اتحاد اشتراط الدين.

(٢) في (هـ): عنه.

(٣) في (هـ): وأما.

(٤) في (هـ): وكذلك.

(٥) في (هـ): الذمة.

(٦) في (هـ): فيمكن.

(٧) في (أ): لهم.

(٨ - ٨) ساقط من (هـ).

(٩) في (هـ): قمعتهم.

العادةً بذلك، فإننا نعلم^(١) بالضرورة أنه لا فرق في^(٢) حصول العلم بمكة^(٣) وبغداد، وموسى وفرعون وكسرى وقيصر، وفتح مكة وعكة^(٤)، وغيرها من القضايا^(٥) التواترية، بين مَنْ كان يعتقد نقيض ذلك لو تصور، ومن لا يعتقدُه، لكن هذا محلُّ النزاع، فللخصم أن يمنعه.

وقال المرتضى^(٦) من الشيعة^(٧): إن عدم اعتقاد السامع نقيض المخبر به شرط في^(٨) إفادة التواتر العلم. ولقوله توجيه وفائدة.

أما توجيهه: فهو أن القلب محلُّ العلم، فإذا استقرَّ فيه نقيض المخبر به،^(٩) جاء المخبر به^(١٠) بعد ذلك دخيلاً عليه، ضعيفاً بالنسبة إليه، فلا يقوى على دفعه، ولا يمكنه^(١١) الاجتماع^(١٢) مع نقيضه، فيرجع مكسوراً، ويبقى نقيضه مستولياً على محل العلم، بخلاف ما إذا كان القلب خالياً من نقيض المخبر به، فإنه حينئذ يُصادف محلاً فارغاً، لا منازع فيه، ولا ممانع عنه، فيستقر فيه، وفي مثل هذا يقول الشاعر:

دهاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً فارغاً فتمكنا^(١٣)

وأما فائدة قوله فهو: أن الشيعة يدعون النص المتواتر على إمامة علي رضي الله عنه، وإنما منع الجمهور من حصول العلم به اعتقادهم لنقيضه، وهو إمامة أبي بكر

(١) في (هـ): فإن العلم.

(٢) في (ب): بين.

(٣) ليست في (ج).

(٤) ليست في (هـ).

(٥) في (هـ): من القضا.

(٦) هو العلامة الشريف المرتضى، نقيب العلوية، أبو طالب علي بن الحسين بن موسى القرشي العلوي

الحسني الموسوي البغدادي، من ولِد موسى الكاظم، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ، من مؤلفاته: «الشافية» في

الإمامة، و «الذخيرة» في الأصول، وكتاب في الاختلاف في الفقه. قال الإمام الذهبي في «السير»

١٧ / ٥٨٩: وكان من الأذكىاء الأولياء، المتبحرين في الكلام والاعتزال والأدب والشعر، لكنه إمامي

جلد، نسأل الله العفو.

(٧) في (هـ): السلعة.

(٨) ليست في (هـ).

(٩- ٩) ليست في (ج).

(١٠) في (هـ): يمكن.

(١١) في (ج): الإجماع.

(١٢) البيت منسوب لمجنون بني عامر في «البيان والتبيين» ٢ / ٤١، و «الحيوان» ١ / ١٦٩ و ٤ / ١٦٧،

ولعمر بن أبي ربيعة في «عيون الأخبار» ٧ / ٩.

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ .

قلت : الجواب عن ^(١) التوجيه المذكور : أنه - فيما أحسب - مبني على أن العلم التواتري حاصلٌ عن خبر التواتر على جهة التولد ^(٢) ، فيستحيل أن يتولد العلم في محل نقيضه أو ضده ، ونحن قد بينا أنه إنما يحصل بخلق الله تعالى عند الإخبار ، وحينئذ نقول ^(٣) : كما جاز أن يخلقه ^(٤) مع عدم وجود نقيضه ؛ جاز أن يخلقه ^(٥) مع وجود نقيضه في القلب ، ويجعل له من القوة ما يدفع النقيض ، ويستقر هو مكانه ، كما يدفع ^(٥) اليقين الشك والظن ، خصوصاً والاعتقاد أضعف من العلم التواتري على ما لا يخفى ، فيقوى العلم على رفعه ^(٦) ، وكما هو مشاهد ^(٧) في المحسوسات ، فإن الملك الغريب القوي يأتي ملك بعض الأقاليم في مملكته وجنوده وحصونه ، فيخرجه منها ، ويخلقه فيها . قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ، وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ، كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [الشعراء : ٥٧ - ٥٩] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَاجَ أَهْلِهَا آذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ ^(٨) [النمل : ٣٤] ، ولأن الكفر والإيمان متناقضان ، وإنما يصدران عن اعتقاد صحتهما ، ثم قد جاز بالضرورة اندفاع الكفر بالإيمان ، واندفاع ^(٩) الإيمان بالكفر ، مع استوائهما في كونهما صادريين عن اعتقاد ، فاندفاع ^(٩) اعتقاد نقيض المخير به بالعلم التواتري أولى .

والجواب عن الفائدة المذكورة : هو أن الحق أن النص الجلي لم يوجد ، لا على أبي بكر ، ولا على علي ، إذ لو وقع ذلك ^(١٠) ؛ استحال في العادة خفاؤه ، إذ كان من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها ، وإنما وقع في ذلك آحاد ، منها ظاهر

(١) في (هـ) : أن .

(٢) في (أ) : التوكيد .

(٣) في (ج) : تكون . وفي (هـ) : يقول .

(٤ - ٤) ليست في (ب و ج و هـ) .

(٥) في (هـ) : يرفع .

(٦) في (هـ) : دفعه .

(٧) في (هـ) : شاهد .

(٨) الاستدلال بالآية الثانية غير مستقيم ، لأنه لا دلالة في الآية على إخراج من في القرية ، والدعوى هي دخول القادمين ، وإخراج المقيمين .

(٩ - ٩) ليس في (ج) .

(١٠) ذلك : ليست في (أ و ج) .

الدَّلالة، ومنها خفيُّ الدَّلالة، كقوله عليه السلام: «اقتدوا بالذين من بعدي: أبي بكر وعمر»^(١) رضي الله عنهما، وقوله في علي رضي الله عنه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»^(٢)، وما قال فيه يوم «غدير خم»^(٣) وفيه لكل واحدٍ من الطائفتين متمسكٌ^(٤) من ذلك^(٤)، ثم ما ذكره معارضٌ بمثله من جهة الجمهور^(٥)، وهو أن يُقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ نصَّ على إمامة أبي بكر رضي الله عنه نصًّا جليًّا متواترًا،

(١) حديث صحيح، أخرجه من حديث حذيفة بن اليمان أحمد في «المسند» ٥ / ٣٨٢ و ٣٨٥ و ٣٩٩ و ٤٠٢، وفي «فضائل الصحابة» (١٩٨) و (٤٧٨) و (٤٧٩) و (٥٢٦)، والترمذي (٣٦٦٣)، والحميدي في «مسنده» (٤٤٩)، وابن سعد ٢ / ٣٣٤، وابن أبي عاصم (١١٤٩)، وأبو نعيم في «الحلية» ٩ / ١٠٩، والخطيب في «تاريخه» ١٢ / ٢٠، وفي «الفقيه والمتفقه» ١ / ١٧٧، وابن ماجه (٩٧)، والفسوي في «تاريخه» ١ / ٤٨٠، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ٢ / ٢٢٣، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢ / ٨٣ و ٨٤، وصححه ابن حبان (٢١٩٣)، والحاكم ٣ / ٧٥، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص: البخاري (٣٧٠٦) و (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤)، والترمذي (٣٧٣١)، وأحمد ١ / ١٧٣ و ١٧٥ و ١٧٧ و ١٨٥.

(٣) خم: واد بين مكة والمدينة عند الجحفة، به غدير عنده خطب النبي ﷺ، فقال: «من كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه». وهو حديث صحيح أخرجه من حديث زيد بن أرقم: أحمد في «المسند» ١ / ١١٨ و ٤ / ٣٦٨ و ٣٧٠ و ٣٧٢ و ٥ / ٣٧٠، وفي «فضائل الصحابة» له (٩٥٩) و (٩٩٢) و (١٠١٧)، والنسائي في «خصائص علي» ص ١٥ و ١٦، والترمذي (٣٧١٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٣٦٢) و (١٣٦٤) و (١٣٦٥) و (١٣٦٨) و (١٣٦٩)، والطبراني في «الكبير» (٤٩٦٩) و (٤٩٧٠) و (٤٩٧١) و (٤٩٨٣) و (٤٩٨٥) و (٤٩٨٦) و (٤٩٩٦) و (٥٠٥٨) و (٥٠٥٩) و (٥٠٦٨) و (٥٠٧١) و (٥٠٩٢)، وصححه ابن حبان (٢٢٠٥)، والحاكم ٣ / ١٠٩، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وأخرجه من حديث البراء بن عازب أحمد في «المسند» ٤ / ٢٨١، وفي «فضائل الصحابة» (١٠١٦) و (١٠٤٢)، وابن أبي عاصم (١٣٦٣)، وابن ماجه (١١٦).

وأخرجه من حديث سعد، أحمد في «المسند» ١ / ١٨٢، و «الفضائل» (٩٦٠)، وابن ماجه (١٢١)، والنسائي في «الخصائص» ص ١٦، وابن أبي عاصم (١٣٧٦).

وأخرجه من حديث بريدة أحمد ٥ / ٣٤٧ و ٣٥٠ و ٣٥٨ و ٣٦١، وصححه ابن حبان (٢٢٠٤)، والحاكم ٣ / ١١٠، ووافقه الذهبي.

وأخرجه من حديث علي، أحمد في «المسند» ١ / ٨٤، وفي «الفضائل» (١٢٠٦)، وابنه عبد الله في «زوائد المسند» ١ / ١١٨ و ١١٩ و ١٥٢، والنسائي ص ١٦، وابن أبي عاصم (١٣٧٢) و (١٣٧٣) و (١٣٧٥).

وأخرجه من حديث أبي أيوب الأنصاري، أحمد ٥ / ٤١٩، والطبراني (٤٠٥٢)، و (٤٠٥٣) وأخرجه من حديث ابن عباس ١ / ٣٣٠ - ٣٣١، وصححه الحاكم ٣ / ١٣٢ - ١٣٤، ووافقه الذهبي.

(٤-٤) ساقطة من (ج).

(٥) في (هـ): وشد كل واحد من الطائفتين من ذلك متمسك بما ذكره معارض بمثله من جهة الجمهور.

ولإنما منع الشيعة من حصول العلم اعتقادهم لقيضه، وهو إمامة علي رضي الله عنه، وليس أحد القولين أولى من الآخر، فلا يبقى حينئذ لقول المرتضى توجيه ولا فائدة، ولذلك اشترطت الشيعة، وابن الراوندي أن يكون في المخبرين الإمام المعصوم، ليكون خبرهم معصوماً من الخطأ، وهو باطل.

أما أولاً: فلأنهم منازعون في وجود العصمة في غير الملائكة والرسول. وأما ثانياً: فلأن عصمة خبرهم من الكذب مستندة^(١) إلى كثرتهم، لا إلى أوصافهم، وإلا^(٢) لا شترطت العدالة^(٣) والإسلام، ولأن العلم مخلوق لله تعالى، مقارناً للإخبار، فكما^(٤) جاز خلقه مع إخبار المعصوم؛ جاز خلقه مع إخبار المعصوم. ثم يلزمهم أن لا يوجد في بلاد الكفر تواتر، إذ لا معصوم فيهم، اللهم إلا أن لا يشترطوا^(٥) للعصمة الإسلام، فإن عقولهم أسخف من هذا.

قوله: «وكتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله ممتنع خلافاً للإمامية». أي: إن أهل التواتر - وهو العدد الذي يحصل العلم التواتري بخبرهم - هل يجوز أن يكتنوا ما تدعو الحاجة إلى نقله. فالجمهور قالوا: لا يجوز.

وقالت الإمامية - وهم أشهر طوائف الشيعة^(٦) -: يجوز ذلك، لاعتقادهم كتمان النص على إمامة علي رضي الله عنه أي^(٧): لأنهم^(٨) يعتقدون أن الصحابة رضي الله عنهم - مع كثرتهم - كتموا النص على إمامة علي، والوقوع يدل على الجواز قطعاً. «لنا»: أن كتمانهم لما يحتاج إلى نقله «كتواطئهم على الكذب» وتواطؤهم على الكذب بكتمانهم لما يحتاج إلى نقله محال. أما الأولى: فلأن كتمان الواقع - خصوصاً مع الحاجة إلى نقله - بمثابة قولهم:

(١) في (أ): مستند.

(٢) لا: ليست في (ج).

(٣) في (ه): العلالة.

(٤) في (ج): وكما.

(٥) في (ب): اللهم إلا أن يشترطوا، وفي (ه): واللهم الآن يشترطون.

(٦) في (ه): السبعة.

(٧) أي: ليست في (أ).

(٨) في (ه): أنهم.

ما وقع، وقولهم لما وقع: إنه ما وقع؛ كذب قطعاً؛ لأن الكذب هو الإخبار بخلاف الواقع، وهذا كذلك، فكذلك الكتمان الذي هو بمثابة قولهم: ما وقع. أما أن تواطؤهم على الكذب محال، فلما سيأتي عن قريب إن شاء الله تعالى. وهذا معنى قوله: «لنا: أنه كتواطؤهم على الكذب، وهو محال».

قوله: «قالوا: ترك النصارى نقل كلام عيسى في المهد». هذه شبهة الإمامية على جواز كتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله.

وتقريرها: أن النصارى تركوا نقل كلام عيسى في المهد، حتى لم يتواتر عندهم، مع أنه مما يحتاج إلى نقله، وتتوفر الدواعي عليه، فهذه صورة من صور الدعوى قد وقعت، وهي تدل على جواز الدعوى^(١).

قوله: «قلنا^(٢): لأنه كان قبل نبوته وأتباعهم له»، هذا جواب عن^(٣) شبهتهم، وهو من وجوه:

أحدها: أن كلامه في المهد كان قبل نبوته، والدواعي إنما تتوفر على نقل أعلام النبوة.

قلت: وهذا ضعيف؛ لأن كلامه في المهد كان من خوارق العادات قبل نبوته، والدواعي تتوفر على نقل مثله عادة، وإن^(٤) لم يكن الناقلون أتباعاً للمنقول عنه.

الوجه الثاني: أنه قد نُقل أن حاضري كلام المسيح في المهد لم يكونوا كثيرين، بحيث يحصل العلمُ بخبرهم، بل إنما كانوا زكريا وأهل مريم^(٥)، ومن يختص بهم، فلذلك لم يُنقل متواتراً، ولا يلزم من عدم تواتره عدم نقله مطلقاً، لجواز أنهم نقلوه ولم يتواتر.

الوجه الثالث، ولم يذكر في «المختصر»: أنا لا نسلم أنهم لم ينقلوه، بل نقلوه، وهو متواتر عندهم في إنجيل الصبوة^(٦)، يعني الذي ذكر فيه أحوال عيسى في صبوته،

(١) في (هـ): وهي تدل على الجواز.

(٢) في (ج): لنا.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (ج): فإن.

(٥) في (ب و ج و هـ): كان زكريا وأهله ومريم.

(٦) في (هـ): الصبوة.

منذ وُلِدَ إلى أن رُفِعَ^(١)، وإنما لم يتواتر نقلُهم لذلك عندنا لعدم^(٢) مشاركتنا لهم في سببه، أو لاستغنائنا عنه بتواتر القرآن.

قوله: «وفي^(٣) جواز الكذب على عدد التواتر خلاف»، أي: هل يجوزُ على عدد التواتر الكذب^(٤) في خيره جوازاً عقلياً؟ اختلفوا فيه، والأظهرُ: المنع من^(٥) جواز الكذب عليهم في العادة، لا لذاته، إذ لا يلزمُ من فرض وقوعه منهم محالٌ لذاته، وإنما يمتنعُ ذلك عليهم عادةً، فهو من الممتنعات العادية، كانقلاب الحجر ذهباً، والبحر لبناً وعسلاً، لا من الممتنعات لذاتها^(٥).

قوله: «وهو مأخذُ المسألة المذكورة»، أعني جواز^(٦) كتمان أهل التواتر ما يحتاجُ إلى نقله. فإن قلنا بجواز^(٧) الكذب عليهم؛ جاز عليهم الكتمانُ المذكورُ؛ لأنه كذبٌ أو في معناه^(٨) كما سبق تقريرُهُ، وإن قلنا: لا يجوزُ عليهم الكذبُ؛ لم يَجزِ الكتمانُ المذكور، والله تعالى^(٩) أعلمُ بالصواب.

(١) في (هـ): متولد إلى مصر رفع. وهو خطأ.

(٢) في (ج): لعلم.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) في النسخ: مكذب، والأولى ما أثبتناه.

(٥) في (ج): لذاته.

(٦) ليست في (أ و ب و ج و و).

(٧) في (هـ): يجوز.

(٨) في (أ): لأنه هو أو في معناه، ثم صححت في الهامش.

(٩) في (هـ): فالله سبحانه وتعالى.

الثاني: الأحاد، وهو ما عديم شروط التواتر أو بعضها. وعن أحمد - رحمه الله - في حصول العلم به، قولان: الأظهر: لا. وهو قول الأكثرين.

والثاني: نعم. وهو قول جماعة من المحدثين. وقيل: مَحْمُولٌ عَلَى مَا نَقَلَهُ أَحَادُ الْأُمَّةِ الْمُتَّفِقِ عَلَى عَدَالَتِهِمْ وَثِقَتِهِمْ وَإِتْقَانِهِمْ مِنْ طُرُقٍ مَسَاوِيَةٍ، وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، كَأَخْبَارِ الشَّيْخَيْنِ: الصَّدِيقِ، وَالْفَارُوقِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَنَحْوِهِمَا.

تعريف
الأحاد

قوله: «الثاني»، أي: القسم الثاني من قسمي الخبر: «الأحاد». قوله: «وهو: ما عديم شروط التواتر أو بعضها». هذا تعريف لخبر^(١) الواحد، أي: [٩٢] هو ما فُقدت فيه^(٢) شروط التواتر^(٣)، بأن كان إخباراً عن غير محسوس، أو رواية ممن^(٤) يجوز الكذب عليه عادة، لكونه واحداً في الحقيقة، أو جماعة لا يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة، أو كانوا ممن يَسْتَحِيلُ منهم الكذب عادة، لكن في بعض طبقاته دون بعض.

والأحاد في الحقيقة جمع واحد، وإنما قيل للخبر: أحاد؛ لأنه رواية الأحاد^(٥)، فهو إما من باب حذف المضاف، أو من باب تسمية الأثر باسم المؤثر مجازاً، لأن الرواية أثر الراوي.

قوله: «وعن أحمد في حصول العلم به»، أي: بخبر الأحاد «قولان: الأظهر» أي: من القولين^(٦) «لا» يَحْصُلُ بِهِ الْعِلْمُ «وهو قول الأكثرين» قال الشيخ أبو محمد والمتأخرين من أصحابنا. «والثاني» يعني^(٧): من القولين: «يَحْصُلُ بِهِ الْعِلْمُ»، وهو قول جماعة من المحدثين «قال الأمدي: وبعض أهل الظاهر.

(١) في (أ): بخبر.

(٢) فيه: ليست في (ج).

(٣) في (ج): شروط التواتر أو بعضها.

(٤) في (أ): من.

(٥) في (أ): لأن رواه الأحاد.

(٦) في (أ): الأظهر من القولين.

(٧) يعني: ليست في (أ).

قوله: «وقيل: محمول»^(١) أي: وقيل: القول بأن خبر الواحد يُفيد العلم «محمولٌ على ما نقله آحادُ الأئمة، المتفقُ على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم، من طُرُقٍ متساوية، وتلقته^(٢) الأمة^(٣) بالقبول، كأخبارِ الشيخين» يعني أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ونحوهما ممن في عصرهما، وبعدهما.

قلتُ: هذا تأويلٌ من بعض العلماء لقول أحمد: إن خبر الواحد يُفيد العلم. والذي روي عن أحمد في هذا، أنه قال في أخبار الرؤية^(٤): يقطع على العلم بها، فحملة بعضهم على عموم خبر الواحد، بشرط أن يكون كما ذكرنا^(٥). وحملة بعضهم على أخبارٍ مخصوصة، كثرت رواؤها، وتلقتها الأمة بالقبول، ودلت القرائن على صدق ناقلها، فيكون إذاً من التواتر.

فحاصل ما في المسألة أن من الناس من نفى حصول العلم بخبر الواحد، ومنهم من أثبت. ثم المثبتون: منهم من طرد ذلك في جميع أخبار الأحاد، ولم يخصه بواحد معين، كبعض أهل الظاهر. ومنهم من خصه بأخبار بعض الأحاد، كالشيخين ونحوهما، أو ببعض أخبار الأحاد، كأخبار الرؤية، والقدر، والجهة، والشفاعة، ونحوها. واختار الأمدي أنه إنما يُفيد العلم مع^(٦) القرائن، لا بدونها، كما سبق.

(١) في البلب المطبوع: «هو محمول».

(٢) في (ج): وتلقته.

(٣) في (هـ): الأئمة.

(٤) في (أ): الرواية، وهو خطأ.

(٥) في (هـ): ذكر.

(٦) ساقطة من (هـ).

الأولون: لو أفاد العلم لصدّقنا كلَّ خبرٍ نسمعه. ولما تعارضَ خبرانٍ. ولجأزَ نسخُ القرآنِ وتواترُ السنّةِ به. ولجأزَ الحُكْمُ بشاهدٍ واحدٍ. ولاستوى العَدْلُ والفاسيقُ، كالتواترِ. واللّوازمُ باطلّةٌ. والاحتجاجُ بنحو: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ غيرُ مُجَدِّدٍ، لجوازِ ارتكابِ المُحرّمِ.

قوله: «الأولون»^(١)، أي: احتج الأولون، وهم القائلون بأنه لا يُفيد العلم بوجوه: أحدها: لو أفاد خبرُ الواحد العلم؛ لصدّقنا كلَّ خبرٍ نسمعه^(٢)، لكننا لا نصدّق كلَّ خبرٍ نسمعه^(٣)، فهو لا يفيد العلم. والملازمة وانتفاء اللازم - وهو تصديقنا كلَّ خبرٍ نسمعه^(٤) - ظاهران، غنيان عن البيان.

الوجه الثاني: لو أفاد خبرُ الواحد العلم؛ لما تعارضَ خبرانٍ، لأن العَلَمين لا يتعارضان^(٥)، كما لا تتعارض أخبارُ التواتر؛ لكننا رأينا التعارضَ كثيراً في أخبار الآحاد، وذلك يَدُلُّ على أنها لا تُفيد العلم.

الوجه الثالث: لو أفاد خبرُ الواحد العلم؛ لجأزَ نسخ القرآن وتواتر السنّة^(٦) به^(٧)؛ لأنه علمي مثلهما؛ لكن نسخ القرآن وتواتر السنّة به^(٨) لا يجوز، لضعفه عنهما، فدُلَّ على أنه لا يفيد العلم.

فأما اختيارنا لنسخ القرآن، وتواتر السنّة به^(٩) في كتاب النسخ؛ فذلك باعتبار القدر المشترك بينهما من الظن، الذي هو مناط العمل. أما من حيث إنه مساويهما في القوة أو كون ذلك جائزاً^(١٠) في المناسبة الحكمية، فلا^(١١).

الوجه الرابع: لو أفاد خبرُ الواحد العلم، لجأزَ الحُكْمُ بشاهد واحد، ولم يحتج

(١) في (هـ): والأولون.

(٢) في (هـ): يسمعه.

(٣) في (ب): العلميات لا تتعارض، وفي (آ و ج وهـ): العلمان لا يتعارضان.

(٤ - ٤) ليس في (هـ).

(٥) به: ليست في (ج).

(٦ - ٦) ليس في (ج).

(٧) في (ج): حساساً، وهو خطأ.

(٨) فلا: ليست في (ج).

معه إلى شاهدٍ ثانٍ، ولا يمين عند عدمه، ولا إلى زيادة^(١) على الواحدِ في الشهادة^(٢) بالزنى واللواط؛ لأن العلمَ بشهادة الواحدِ حاصلٌ، وليس بعد حصول العلمِ مطلوبٌ، لكن الحكمَ بشهادة^(٣) واحدٍ بمجردِه لا يجوز، وذلك يَدُلُّ على أنه لا يفيد العلمَ.

الوجه الخامس: لو أفاد خبرُ الواحدِ العلمَ لاستوى العدلُ والفاسقُ في الإخبار، لاستوائهما في حصولِ العلمِ بخبرهما، كما استوى^(٤) خبرُ التواترِ في كونِ عددِ^(٥) المخبرين به عدولاً أو فساقاً، مسلمين أو كفاراً، إذ لا مطلوبٌ بعد حصول العلمِ، وإذا حصلَ بخبرِ الفاسقِ؛ لم يكن بينه وبين العدلِ فرقٌ من جهة الإخبار، لكن الفاسقُ والعدلُ لا يستويان بالإجماع والضرورة، وما ذاك^(٦) إلا لأن المستفادَ من خبر الواحدِ إنما هو الظنُّ، وهو حاصلٌ من خبر الواحدِ^(٧) العدلِ دونَ الفاسقِ.

وهذه الوجوهُ اشتملت عليها الملازمةُ المذكورةُ في قولنا: «لو أفاد العلمُ لصدقنا كلَّ خبرٍ نسمعه، ولما تعارض خبران، ولجاز نسخُ القرآن وتواتر السنة به، ولجاز الحكمُ بشاهد واحد، ولا استوى العدلُ والفاسق».

وقولنا: «واللوازم باطلة» معناه: أن الجملةَ المذكورةَ في «المختصر» تضمَّنت خمسَ ملازمات، قد ظهرت^(٨) في الوجوه الخمسة هاهنا، وقد سبق بيانُ الملازمة وشرحها في مسألة تكليف المحال.

واللوازم: جمع لازم، وهو الواقع في جواب لو في قولنا: لو كان كذا^(٩) لكان كذا، وبطلانُ اللازم يدل على بطلان الملزوم، فاللوازم^(١٠) ها هنا هي تصديقنا كلَّ

(١) في (أ): ولا الزيادة.

(٢) ساقطة من (ه).

(٣) في (ب و ج و ه): بشاهد.

(٤) في (ج): يستوي.

(٥) في (ا): عدوه.

(٦) في (ه): ذلك.

(٧) ليست في (أ و ب و ه).

(٨) في (ه): ظهرت.

(٩) لو كان كذا: ليست في (أ).

(١٠) في (ه): اللوازم.

خبر^(١) نسمعه^(٢)، وعدم تعارض^(٣) الخبرين، وجواز نسخ القرآن بخبر الواحد، وجواز الحكم بشاهدٍ واحدٍ، واستواء العدل والفاسق.

وانتفاء كل واحدٍ من هذه اللوازم الخمسة يدل على انتفاء ملزومه، وهو إفادة خبر الواحد العلم، فهو ملزومٌ واحد له خمسة^(٤) لوازم، وكلها باطلة^(٥).

قوله: «والاحتجاج بنحو: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]؛ غير مجدي»، أي: غير نافع^(٦) «لجواز ارتكاب المحرم». هذا^(٧) إشارة إلى حجة القائلين بأن خبر الواحد يُفيد العلم، وبيان ضعفها.

أما تقرير^(٨) حجتهم: فهو أن الله تعالى قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، أي: هو محرمٌ عليكم، فلو لم يُفد خبر الواحد العلم؛ لكان ذلك^(٩) كذباً؛ لكونه غير مطابق للواقع، وهو الكذب، وذلك لقول^(١٠) الرواة قد كذبوا على الله عز وجل، وقالوا عليه بغير علم، وهو حرام.

والجواب عن هذه الحجة أن اللازم منها ارتكاب الرواة المحرم، وهو الكذب على الله عز وجل، وليس بممتنع عليهم، ولا هم معصومون منه، إذ يجوز أن يرتكبوا^(١١) الكذب المحرم في الرواية. أقصى ما في الباب: أنهم لإسلامهم، وظهور عدالتهم، لا نظن بهم ذلك؛ لكن هذا لا يوجب القطع بصدقهم، بل الظن، وهو المطلوب. وهاهنا^(١٢) جواب آخر لم يذكر في «المختصر»: وهو أننا لا نسلّم أن عدم إفادة

(١) في (ب وج وه): في كل خبر.

(٢) في (ه): يسمعه.

(٣) في (ه): معارض.

(٤) في النسخ: خمس.

(٥) في (ه): باطل.

(٦) في (ه): نافع.

(٧) في (أ): وهذا، وفي (ج): هذه.

(٨) في (ه): تقدير.

(٩) ليست في (ج).

(١٠) في (ه): وكذلك فقول، ولعل الأولى: وذلك لكون الرواة.

(١١) في النسخ: يركبوا.

(١٢) في (ج): وإنما هنا.

خيرهم العلم^(١) يستلزم كذبهم، بل جاز أن يكون ذلك وهماً وخطأً في الرواية عن غير
تعمد، وذلك مما لا يتعلّق به تحريم^(٢) ولا تحليل.

تنبيه: الخبرُ إما تواتر، فهو مفيدٌ للعلم كما سبق، أو آحاد مجرد، فلا^(٣) يفيدُ
العلمَ قطعاً كما تقرر هاهنا، أو آحاد احتفت به قرائنُ أفاد معها العلم، فهو عند
بعضهم واسطةٌ بين المتواتر^(٤) والآحاد، فليس تواتراً؛ لأن المخبرَ به واحد، ولا آحاداً
لإفادته العلم.

قلت: ويجوز أن يسمّى خبرُ الواحد خاصّاً، لاختصاصه بالقرائن.
وأيضاً الخبرُ إما تواترٌ: وقد عُرف، أو آحاد: وهو إما مستفيضٌ، [أو غير
مستفيض]^(٥) وهو بقيةُ الآحاد.

قلت: المستفيضُ مأخوذٌ من: فاضَ الماءُ والإِناءُ ونحوه: إذا امتلأ، حتى تبدّدَ
الماءُ من حافته، كما سبق في شرح الخطبة. والتحقيق^(٦) في الخبر المستفيض
بموجب هذا الاشتقاق، وبموجب^(٧) عُرف الناس: أنه الخبرُ الشائع الذائع، المنتشر
في الناس انتشاراً يبيدُ معه الكذبُ عادةً، وهو الذي يثبت به الموتُ، والنسبُ،
والملكُ المطلق، والنكاحُ، والوقفُ ومَصْرُفُهُ، والعتقُ، والولاءُ، والولايةُ، والعزلُ،
والخلعُ، والطلاقُ على الصحيح فيه من حيث النظر.

فأما من اعتبر فيه عدداً يقع العلمُ بخبره على ظاهر كلام أحمد والخرقي؛ فهو^(٨)
اعتبارُ التواتر^(٩) فيه، وليس بمعتبر في الاستفاضة.

وأما اكتفاء القاضي فيه باثنين فصاعداً، وقول مَنْ قال: ثلاثة فصاعداً، فليس لأن
المستفيض^(١٠) ذلك، بل لأن الغالب فيما أخبر به اثنان أو ثلاثة فصاعداً أنه مستفيض^(١١)

(١) في (هـ): للعلم.

(٢) في (أ): لا يتعلّق تحريم. وفي (هـ): ينقلونه تحريم.

(٣) في (ج): ولا.

(٤) في (ج وهـ): التواتر.

(٥) إضافة يقتضيها السياق.

(٦) في (ج): فالتحقيق.

(٧) في (هـ): ولموجب.

(٨) في (ج): وهو.

(٩) في (هـ): للتواتر.

(١٠) في (هـ): لا المستفيض.

(١١) في (هـ): مستفيد.

عند هذا القائل، وهو ممنوع. والتحقيق في المستفيض ما^(١) ذكرناه.
تنبيه: اعلم أن أخبار^(٢) الأحادِ الصحيحة، المروية^(٣) عن النبي ﷺ؛ قَسَمَهَا
المحدِّثونَ إلى سبعة أقسام:

أحدها: أحاديثُ البخاري ومسلم: وهو المعبرُّ عنه في عرفهم بالمتفق عليه.

وثانيها: ما انفرد به البخاري عن مسلم.

وثالثها: ما انفرد به مسلم عن البخاري.

ورابعها: ما خرَّجه الأئمة بعدهما على شرطهما^(٤).

وخامسها: ما خرَّج على شرط البخاري وحده.

وسادسها: ما خرَّج على شرط مسلم وحده.

وذلك كما في «المستدرک» على «الصحيحين» لأبي عبد الله الحاكم وغيره.

ومعنى التخریج^(٥) على شرطهما، أو شرط أحدهما^(٦): أنهما^(٧) - أعني^(٨)

البخاري ومسلماً - اختلفا في رواية الحديث، لاختلاف صفاتهم المعتبرة عندهما،

فاتفقا على الإخراج عن طائفة من الرواة، وانفرد البخاري بالرواية عن طائفة^(٩) من [٩٣]

الرواة^(٩)، وانفرد مسلم بالرواية عن طائفة. فزعم^(١٠) المستدركون عليهما: أنهم قد^(١١)

وجدوا أحاديث قد رواها من خرَّج^(١٢) عنه، اتفاقاً^(١٣) وانفراداً^(١٣)، و^(١٣) من يساوي من خرَّج

عنه، فخرَّجوها^(١٤)، وقالوا: هذا استدراك عليهما على شرطهما، أو شرط واحد^(١٥)

(١) في (ج): بما.

(٢) في (هـ): الأخبار.

(٣) في (هـ): المروية.

(٤) في (هـ): شروطهما.

(٥) في (هـ): ويعني بالتخریج.

(٦) في (ب): أحد منها.

(٧) في (هـ): لأنها.

(٨) في (هـ): عن.

(٩) (٩-٩) ليس في (ب و ج و هـ).

(١٠) في (ج): وزعم.

(١١) ليست في (ج و هـ).

(١٢) في (هـ): خرَّجها.

(١٣) الواو ساقطة من (هـ).

(١٤) في (ج): فخرَّجوها.

(١٥) في (ب): أحد.

منهما^(١).

وسابعها: ما أخرجه بقية الأئمة، كأبي داود، والترمذي، والنسائي^(٢)، وابن ماجه، وغيرهم من أئمة الحديث^(٣).

وأعلى هذه الأقسام: الأول، وهو المتفق عليه. وقد اختلف في إفادته العلم، فزعم ابن الصلاح^(٤) أنه كان يقول بإفادته الظن^(٥)، ثم^(٦) تبين له خطأ ذلك^(٦) القول، وظهر له أنه^(٦) يفيد العلم.

قال: لأن الأمة أجمعت على تلقي ما في «الصححين» بالقبول، وأنه كلام رسول الله ﷺ، وإجماع الأمة معصوم من الخطأ.

قلت: وهذا لا يتحصل منه المقصود، فإننا نقطع بالفرق بين حديث: «الأعمال بالنيات»، وهو من أشهر المتفق عليه^(٧)، وبين غزاة^(٨) النبي ﷺ بداراً وأحداً وحينئذ.

(١) وينبغي تعييد ذلك بكون رواية سند الحديث المستدرک عليهما من رجالهما أو رجال أحدهما ممن لم يتكلم فيه، وأخرجنا حديثهم للاعتماد لا للاعضاد، فإنهما رحمهما الله قد خرجا لخلق متكلم فيهم مثل جعفر ابن سليمان الضبي، والحرث بن عبيد الإيادي، وأيمن بن نابل، وخالد بن مخلد، وسويد بن سعيد، ويونس بن أبي إسحاق، وغيرهم، إلا أنهما - كما يقول الإمام الزُّيْلَعِي في «نصب الراية» ١ / ٣٤١: إذا أخرجنا لمن كان هذا وصفه، فإنهما ينتقيان من حديثه ما توبع عليه وظهرت شواهد، وعلم أن له أصلاً، ولا يرويان ما تفرد به، ولا سيما إذا خالف الثقات، كما أخرج مسلم (٣٩٥) (٤١) لأبي أؤيس حديث: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» لأنه لم يتفرد به، بل رواه غيره من الأئمة كمالك، وشعبة، وابن عيينة، فصار حديثه متابعاً.

وهذه العلة راجت على كثير ممن استدرک على «الصححين»، فتساهلوا في استدرآكهم، ومن أكثرهم تساهلاً الحاكم أبو عبد الله في كتابه «المستدرک»، فإنه يقول: هذا حديث على شرط الشيخين أو أحدهما، وفيه هذه العلة. إذ لا يلزم من كون الراوي محتجاً به في «الصحیح» أنه إذا وجد في أي حديث كان ذلك الحديث على شرطه لما بيناه. . وربما جاء إلى حديث فيه رجل قد أخرج له صاحباً «الصحیح» عن شيخ معين لضبطه حديثه، وخصوصيته به، ولم يخرج حديثه عن غيره لضعفه فيه، أو لعدم ضبطه حديثه، أو لكونه غير مشهور بالرواية عنه، أو لغير ذلك، فيخرجه هو عن غير ذلك الشيخ، ثم يقول: هذا على شرط الشيخين، أو البخاري، أو مسلم، وهذا أيضاً تساهل، لأن صاحب «الصحیح» لم يحتج به إلا في شيخ معين لا في غيره، فلا يكون على شرطهما.

(٢) ليست في (ج).

(٣) في (ج): الدين.

(٤) في (ب): ابن صلاح.

(٥) في (ب و ج و هـ): يقول بعدم إفادته العلم.

(٦) ليست في (ج).

(٧) في (ج): وهو أشهر من المتفق عليه.

(٨) في (هـ): وسر غزاة.

والعلميات لا تتفاوت، حتى يَظْهَرَ الفرقُ بينَ بعض أخبارها وبعض . وإذا كانت خطبةً حَجةِ الوداع لم يحصل العلمُ بوقوعها، بل هي في عِدَاد^(١) الأحاد، مع وقوعها بينَ العالمِ المجتمعين في الحج، فما الظَّنُّ ببقية الأخبارِ التي لم يسمعها إلا الواحد والاثنان^(٢) .

والتحقيق في أحاديث «الصحيحين» أنها مفيدة للظنِّ القويِّ الغالب، لما حَصَلَ فيها من اجتهاد الشيخين رحمهما الله تعالى في نقد رجالها، وتحقيق أحوالها . أما حصول العلم بها؛ فلا مطمَّع فيه، وذلك في غيرها من الأقسام الأخرِ أولى، والله تعالى أعلم .

(١) في (هـ) : عدد .
(٢) في (ج) : أو الاثنان .

ثم فيه مسائل :

الأولى : يجوزُ التَّعَبُّدُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ عَقْلاً ، خِلافاً لِقَوْمٍ .

لنا : أن في العمل به دفع ضررٍ مظنونٍ ، فوجب أخذاً بالاحتياط ، وقواطع الشرع نادرة ، فاعتبارها يعطل أكثر الأحكام . والرسول ﷺ مبعوث إلى الكافة ، ومشافهتهم وإبلاغهم بالتواتر متعذر ، فتعينت الأحاد .

الخصم : خبر الواحد يَحْتَمِلُ الكَذِبَ ، فالعملُ به عملٌ بالجهل ،

وامتثال أمر الشرع ، والدخول فيه ، يجب أن يكون بطريقٍ علميٍّ . وأجاب عن الأول : بالمعارضه ، بأن الاحتياط في الترك ، احترازاً من تصرف المكلّف في نفسه ، التي هي غير مملوكة له ، بالظن ، وفيه خطرٌ ، كما قيل في شكر المنعم عقلاً . وعن الثاني : بمنع التعطيل تمسكاً بالنفي الأصلي . وعن الثالث : بأن الرسول ﷺ إنما كلف إبلاغ من أمكنه إبلاغه دون غيره .

والمُعْتَمَدُ : أن نصب الشارع علماً ظنياً على وجوب فعلٍ تكليفيٍّ ، جائزٌ بالضرورة .

ثم المنكر ، إن أقر بالشرع ، فتعبده بالحكم بالفتيا ، والشهادة ، والاجتهاد في الوقت ، والقبلة ، ونحوها من الظنّيات ، يتقضى قوله ، وإلا ، فما ذكرناه قبل يبطله ، ثم إذا أقر بالشرع ، وعرف قواعده ومبانيه وافق .

قوله : «ثم فيه مسائل» ، أي في خبر الأحاد ، ولا شك أن النزاع في كونه مفيداً للعلم ، أو غير مفيد ، هو^(١) كالحكم الكلّي له^(٢) ، فلذلك قدمته على مسائله ، ولم^(٣) أدرجه فيها ، وكلّ جائز ، وقد سبق مثله .

المسألة «الأولى : يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً ، خلافاً لقوم» ، أي : يجوز أن يتعبد الله تعالى خلقه بخبر الواحد ، بأن يقول لهم : اعبدوني^(٤) بمقتضى ما يبلغكم

(١) هو : ليست في (أ) .

(٢) له : ليست في (هـ) .

(٣) في (هـ) : فلم .

(٤) اعتدوا لي .

عني وعن رسولي على السنة الآحاد. وهذا قول الجمهور، الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء والأصوليين، خلافاً للجُبائي وجماعة من المتكلمين.

قوله: «لنا: أن في العمل به دفع ضرر مظنون»، إلى آخره^(١). هذه حجة القائلين بجواز التعبد بخير الواحد عقلاً، وهي من^(٢) ثلاثة أوجه:

أحدها: «أن في العمل بخير الواحد دفع ضرر مظنون» لأن^(٣) خبر الواحد يُفيد الظن بمقتضاه، فإذا وردَ بإيجاب شيء أو حظره؛ حصل لنا الظنُّ بأننا معاقبون على ترك الواجب، وفعل المحذور، فالعقابُ عليها ضررٌ مظنون، ففي عملنا بذلك الخير دفع هذا الضرر المظنون.

وأما أن دفع الضرر المظنون واجبٌ عقلاً؛ فمما^(٤) لا يُنازعُ فيه عاقل، لأن فيه أخذاً بالاحتياط للنفس،^(٥) والاحتياط للنفس واجبٌ عقلاً بالضرورة، ولأننا إذا عَرَضْنَا على العقل^(٦) أن بتقرير الوضوء من مسِّ الذكر تسلم النفس من عذاب مظنون، وبتقدير عدم الوضوء منه يلحقها عذابٌ مظنون، دل عليه قوله عليه السلام: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٧) وقوله عليه السلام: «وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمَسُّونَ فُرُوجَهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يُحَدِّثُونَ»^(٨) لذلك وضوءاً^(٩) أو قلنا له: أيُّ الأمرين عندك أرجح؟ الوضوء أو عدمه؟ والحالة هذه، فإنه إنما يرجح الوضوء جزماً، فثبت بما ذكرناه أن العمل بخير الواحد جائز عقلاً، بل

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ج): فلأن.

(٤) في (هـ): فيما.

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

(٦) في (هـ): العقول.

(٧) حديث صحيح أخرجه من حديث بسرة بنت صفوان مالك في «الموطأ» ١ / ٤٢، والشافعي في «الأم» ١ / ١٥، وأحمد ٦ / ٤٠٦، وأبو داود (١٨١)، والنسائي ١ / ١٠٠، وابن ماجة (٤٧٩)، والدارقطني ١ / ١٤٦ و ١٤٧، والدارمي ١ / ١٨٤ - ١٨٥، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١ / ٧١ و ٧٢، والترمذي (٨٢)، وقال: حديث حسن صحيح. وصححه ابن حبان (٢١٢)، والحاكم ١ / ١٣٦ - ١٣٧، وصححه الإمام أحمد في «مسائله» ص ٣٠٩ رواية أبي داود، وفي مس الذكر ثلاث روايات عن الإمام أحمد، ذكرها ابن قدامة في «الكافي» ١ / ٤٤ - ٤٥.

(٨) في (هـ): يجددون.

(٩) أخرجه الدارقطني في «سننه» ١ / ١٤٧ - ١٤٨ من حديث عائشة، وضعفه بعبد الرحمن بن عبد الله العمري، وزاد شمس الحق في «التعليق المغني»: وقال أحمد: كان كذاباً. وقال النسائي وأبو حاتم وأبو زرعة: متروك. وزاد أبو حاتم: وكان يكذب.

واجب^(١).

الوجه الثاني: لو لم يجب العملُ بخبر الواحد؛ لتعطلَ أكثرُ^(٢) الوقائع عن الأحكام الشرعية؛ لكن تعطل أكثرُ^(٣) الأحكام لا يجوزُ، فوجب أن يكون العملُ بخبر الواحد جائزاً.

أما الملازمة: فلأنه لو امتنع العملُ بخبر الواحد لتوقف^(٤) العملُ في الوقائع على القواطع، لَخَلَّتْ أكثرُ الوقائع^(٥) عن الأحكام^(٦)؛ لأن قواطع الشرع نادرة؛ فلا تفي بجميع^(٧) الوقائع.

وأما أنْ تَعَطَّلَ أكثرُ الأحكام لا يجوزُ؛ فلأن ذلك خلافُ^(٨) مقتضى الشرع ومقصوده، إذ مقتضى الشرع ومقصودُ الشارع تعميمُ الوقائع بالأحكام، ليكون ناموسه قائماً ظاهراً في كُلِّها وجزئياً، وإنما يتحقق ذلك بالتعبدُ بأخبار الأحاد؛ لأنها وردت في كثير من الجزئيات، وبقاها^(٩) عمماً بالأحكام، بالقياس على موارد النصوص بهذا^(١٠) الدليل بعينه، كما بيناه في القياس، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الوجه الثالث: أن «الرسول ﷺ مبعوث إلى الكفة»^(١١)، أي: إلى كافة الناس بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقوله عليه السلام: «بُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً»^(١٢)، «بُعِثْتُ إِلَى الْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرِ». وإذا ثبت أنه مبعوث إلى جميع المكلفين؛ فيبلاغه إليهم الأحكام العلمية^(١٣) إما تواتراً، أو آحاداً، لكن^(١٤) التواتر متعذرٌ،

(١) في (ج): واصل.

(٢) في (ج): أكبر.

(٣) في (هـ): وتوقف.

(٤) في (هـ): القوقاع، وهو خطأ.

(٥) في (هـ): أحكام.

(٦) في (هـ): جميع.

(٧) في (ج): بخلاف.

(٨) في (هـ): وقيها.

(٩) في (هـ): فهذا.

(١٠) في (هـ): كافة.

(١١) أخرجه من حديث جابر البخاري (٣٣٥) و(٤٣٨) ومسلم (٥٢١) والنسائي ٢٠٩/١ - ٢١١، واللفظ الثاني لمسلم.

(١٢) في (أ و ج): ولكن.

فتعينت الأحاد، وإذا تعينت للتبليغ^(١)؛ فلو لم يجب العمل بها؛ لم يكن لتبليغها فائدة، فثبت بهذه الوجوه أن العمل بخير الواحد جائز، بل واجب عقلاً.

قوله: «الخصم»^(٢): خبر الواحد يحتمل الكذب، إلى آخره^(٣). هذه حجة الخصم على عدم جواز العمل بخير الواحد عقلاً.

وتقريرها: أن «خبر الواحد يحتمل الكذب، فالعمل به عمل بالجهل» وهو قبيح عقلاً، والعقل لا يُجيز القبيح. وأيضاً: فإن «امثال أمر الشرع والدخول فيه؛ يجب أن يكون بطريق علمي»^(٤)، ليكون المكلف منه على يقين وأمان من الخطأ فيه.

قوله: «وأجاب عن الأول»، أي: هذا الخصم المانع لجواز التعبد بخبر الواحد، أجاب عن الوجوه التي احتج بها المجوزون له، فأجاب عن الوجه الأول بأن قال: قولكم: يجب العمل بخبر الواحد - أخذاً^(٥) بالاحتياط - معارضاً بأن الاحتياط في ترك العمل به^(٦)؛ لأن العمل به تصرف من المكلف في نفسه التي هي مملوكة لغيره - وهو خالفه عز وجل - بالظن، وفي ذلك خطر، لجواز أن يُقال له: لم تصرف في ملكنا من غير مستند قاطع؟ وكيف أضعت حقنا من نفسك بظن لم تكن منه على يقين؟ وهذا كما قلنا في وجوب شكر المنعم عقلاً، حيث كان الخطر في تركه معارضاً بالخطر في فعله، حيث كان الشكر إمتاعاً لنفس الشاكر بغير إذن مالِكها.

«وعن الثاني»: أي: وأجاب هذا الخصم عن الوجه الثاني للقائلين بوجوب العمل بخبر الواحد - وهو قولهم: لو اعتبرنا قواطع الشرع؛ لتعطلت الأحكام - «بمنع التعطيل»^(٧) تمسكاً بالنفي الأصلي، أي: لا نسلم لزوم التعطيل، بل ما وجدنا فيه قاطعاً أثبتناه، وما لم نجد فيه قاطعاً رددناه إلى استصحاب الحال، وهو النفي الأصلي، أي: الأصل عدم الحكم في هذه الواقعة، فيستصحب فيها ذلك.

«وعن الثالث»: أي: وأجاب الخصم عن الوجه الثالث للمثبتين - وهو أن إبلاغ

(١) في (هـ): للتابع.

(٢) في البلب المطبوع: احتج الخصم.

(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٤) في (ج): طريق عملي.

(٥) في (ب): أخذ.

(٦) به: ليست في (أ).

(٧) في (أ) و (ب) و (ج): التعطل.

الرسول الأحكام^(١) إلى الكافة بالتواتر متعذراً، فتتعين الأحاد - بأن قال: «الرسول إنما كُلف إبلاغ مَنْ أمكنه إبلاغه، دون غيره» ممن لا يُمكنه إبلاغه، كأهل الجزائر ونحوها.

قوله: «والمعتمد أن نصب الشارع علماً ظنياً^(٢) على وجوب فعل تكليفي جائز بالضرورة»، أي: الدليل المعتمد - أي^(٣) الذي يُعتمد^(٤) عليه في إثبات^(٥) هذا المطلوب - هو: أنا نعلم جواز أن الشارع ينصب علماً - أي^(٥): معرفاً ظنياً، أي: يفيد^(٦) الظن - على وجوب فعل تكليفي، أي: من أفعال التكليف. وإنما قلنا: إن^(٧) هذا جائز؛ لأنه بالضرورة لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته. وأيضاً: فإنه قد وقع في الشرع كثيراً، ولا يقع في الشرع إلا ما يجوز في العقل، إذ ما يمتنع في العقل يستحيل وقوعه مطلقاً.

قوله: «ثم المنكر إن^(٧) أقر بالشرع» إلى آخره^(٨) أي: ثم بعد إقامة الدليل على جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً؛ نقول: لهذا^(٩) المنكر لجواز التعبد بخبر^(١٠) الواحد: إما أن يُقر بالشرع وصحة أحكامه الواردة فيه، أو لا، فإن أقر بالشرع؛ فما ورد فيه من التعبدات الظنية ينقض قوله، كالحكم بالفتيا، والشهادة، والاجتهاد في القبلة إذا اشتبهت^(١١) جهتها في وقت الصلاة، ونحوها^(١٢) من الأمارات الشرعية، فإن جميعها إنما يفيد الظن، وقد وقع التعبد به، فما المانع من التعبد بخبر الواحد، وإن كان لا يفيد إلا الظن؟ وإن كان هذا المنكر لا يقر بالشرع؛ فما ذكرناه من الأوجه^(١٣) الثلاثة

(١) في (أ و ب و ج): للأحكام.

(٢) في (ج): علماً معرفاً ظنياً.

(٣-٣) ليست في (ج).

(٤) في (ج): البات، وهو تحريف.

(٥) ليست في (ج).

(٦) في (ج): عند.

(٧) في (أ و هـ): إذا.

(٨) إلى آخره: ليست في (أ). وفي (هـ): أتم عبارة المتن.

(٩) في (أ و ج): هذا.

(١٠) بخبر: ساقطة من (هـ).

(١١) في (هـ): شبهت.

(١٢) في (ج): أشبه ونحوه، وفي (ب): أو نحوها.

(١٣) في (ب و ج): الوجوه.

أولاً؛ وهذا الدليل المعتمد في الجواز؛ يُبطلُ قولَه، ويُثبت ما قلناه.

«ثم إذا أقرَّ بالشرع، وَعَرَفَ قواعده ومبانيه؛ وافق» على جواز التعبد بخبر الواحد، وذلك لأنَّ الشرعَ مبني على التعبد بالعلميات^(١) بالظنون، توسيعاً^(٢) لدائرة التكليف^(٣)، وتكثيراً للعبادات، وتخفيفاً عن^(٤) المكلفين بتكثير المذاهب المسلوكة، إذ لو حصروا التعبد^(٥) بالقواطع؛ لما كان لهم إلا مذهبٌ^(٦) واحد، وقولٌ واحد يلزم^[٩٤] الحرج^(٧) بمخالفته قطعاً. وسيأتي لهذا مزيدٌ بيان عند ذكرنا أن في الحوادث حكماً معيناً أم لا، إن شاء الله تعالى.

(١) في (هـ): في العلميات.

(٢) في (ج): توسعاً.

(٣) في (ج): التكلف.

(٤) في (ج): على.

(٥) في (ب و ج و هـ): إذ لو حصروا في التعبد.

(٦) مذهب: ساقطة من (أ).

(٧) في (ب): الحرج. وفي (هـ): الخروج.

الثانية: الجمهورُ على جوازِ التَّعْبُدِ بِهِ سَمْعاً، خِلافاً لِبَعْضِ الْقَدْرِيةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ. لنا: وجوهٌ:

الأوَّلُ: لو لم يَكُنْ، لكانَ تَبْلِيغُ النَّبِيِّ ﷺ الْأَحْكَامَ إِلَى الْبِلَادِ عَلَى أَلْسِنَةِ الْأَحَادِ عَيْثاً، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ، وَتَبْلِيغُهُ كَذَلِكَ تَوَاتُرِيٌّ. فَإِنْ قِيلَ: اقْتَرَنَ بِهَا مَا أَفَادَ الْعِلْمَ. قُلْنَا: لَمْ يُنْقَلْ، وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ، وَمَجْرَدُ الْجَوَازِ لَا يَكْفِي.

الثاني: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَيْهِ، وَتَوَاتُرُهُ عَنْهُمْ تَوَاتُراً مَعْنَوِيًّا، كَقَبُولِ الصَّدِيقِ خَيْرِ الْمُغِيرَةِ وَمُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ فِي الْجَدَّةِ. وَعُمَرُ خَيْرَ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ فِي غُرَّةِ الْجَنِينِ، وَخَبَرَ الضُّحَّاكُ فِي تَوْرِيثِ الْمَرْأَةِ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا، وَخَبَرَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فِي الْمَجُوسِ. وَعُثْمَانُ خَيْرَ فَرِيعةَ بِنْتِ مَالِكٍ فِي السُّكْنَى. وَعَلِيٌّ خَيْرَ الصَّدِيقِ فِي غُفْرَانِ الذَّنْبِ بِصَلَاةِ الرُّكْعَتَيْنِ، وَالِاسْتِغْفَارِ عَقِيْبَهُ. وَرُجُوعِ الْكُلِّ إِلَى خَبَرَ عَائِشَةَ فِي الْغُسْلِ بِالتَّقَاءِ الْخِتَانَيْنِ. وَاسْتِدَارَةِ أَهْلِ قُبَاءِ إِلَى الْكَعْبَةِ بِخَبَرَ الْوَاحِدِ. فِي قَضَايَا كَثِيرَةٍ.

وَدَعَوَى اقْتِرَانِ مَا أَفَادَ الْعِلْمَ بِهَا مَرْدُودَةً بِمَا سَبَقَ، وَبِقَوْلِ عُمَرَ فِي خَبَرَ الْغُرَّةِ: لو لم نَسْمَعْ هَذَا لَقَضَيْنَا بغيرِهِ، وَظَاهِرُهُ الرُّجُوعُ إِلَى مُجْرَدِ الْخَبَرِ. قَالُوا: رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَبَرَ ذِي الْيَدَيْنِ، وَالصَّدِيقِ خَبَرَ الْمُغِيرَةِ، وَعُمَرَ خَبَرَ أَبِي مُوسَى، وَعَلِيٌّ خَبَرَ مَعْقِلٍ فِي بَرُوعِ، وَعَائِشَةَ خَبَرَ ابْنِ عُمَرَ فِي تَعْذِيبِ الْمَيْتِ بِكِبَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ.

قُلْنَا: اسْتَظْهَرْنَا لِهَذِهِ الْأَحْكَامِ لِحِجَاتٍ ضَعْفٍ اخْتَصَّتْ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ، ثُمَّ إِنَّهَا قُبِلَتْ بَعْدَ التَّوَقُّفِ فِيهَا بِإِخْبَارِ اثْنَيْنِ بِهَا، وَلَمْ تَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ كَوْنِهَا أَحَاداً. الثالثُ: وَجَبَ قَبُولُ قَوْلِ الْمُفْتِيِّ فِيمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنْ ظَنِّهِ بِالْإِجْمَاعِ، فَلْيَجِبْ قَبُولُ قَوْلِ الرَّاويِّ فِيمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنْ السَّمْعِ، وَالْجَامِعُ حُصُولُ الظَّنِّ. قَالُوا: قِيَاسُ ظَنِّيٍّ، فَلَا يَثْبُتُ بِهِ أَصْلٌ. قُلْنَا: مَحَلُّ النِّزَاعِ.

المسألة «الثانية: الجمهورُ على جوازِ التَّعْبُدِ بِهِ»^(١)، أي: بخبر الواحد،

التعبد بخبر
الأحاد سمعاً

(١) انظر «المستصفى» ١ / ١٤٧، و«التبصرة» ص ٣٠١، و«نهاية السؤل» ٣ / ٩٧، و«التقرير والتحبير»

«سمعاً»، أي: من جهة السمع، أي: دل^(١) السمع، وهو دليل الشرع، على جوازه^(٢)، «خلافاً لبعض القدرية»، وهم أكثرهم، وبعض «الظاهرية» على ما نقل الشيخ أبو محمد.

وفي المسألة تفصيل، وهو أن القائلين بجواز التعبد به^(٣) عقلاً؛ منهم من نفى كونه حجةً شرعاً، كالشيعة، والقاشاني، وابن داود^(٤)، ومنهم من أثبت ذلك. ثم هؤلاء اتفقوا على دلالة دليل السمع عليه، واختلفوا في دلالة العقل عليه، فأثبتة أحمد والقفال^(٥) وابن سريج^(٦)، ونفاه الباقر.

وقال أبو عبد الله البصري: هو حجة فيما لا يسقط بالشبهة، واختار الأمدى أنه حجة مطلقاً، وهو المذكور في «المختصر»، وعليه^(٧) النظر.

«لنا» على جواز التعبد به سمعاً «وجوه»:

الأول: أن النبي ﷺ ثبت عنه بالتواتر أنه كان يُبَلِّغُ الأحكامَ إلى البلاد على السنة الأحاد، فلو لم يجز التعبد بخبر الواحد سمعاً^(٨)؛ «لكان تبليغ الأحكام على السنة الأحاد عبثاً» لأنه غير مفيد «واللازم» وهو العبث^(٩) من الشارع «باطل» لأنَّ حكم النبي ﷺ هو حكم الله تعالى، والله سبحانه وتعالى نزه نفسه عن العبث بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ [المؤمنون: ١١٥ - ١١٦]، أي: عن العبث^(٩).

(١) في (ج): ذلك.

(٢) في (هـ): على جواز مطلقاً.

(٣) ليست في (أ).

(٤) هو أبو بكر محمد بن داوود بن علي الظاهري البارع المتفنن، كان أحد من يضرب المثل بذكائه، وله بصر بالحديث وأقوال الصحابة، وكان يجتهد ولا يقلد أحداً، وهو مؤلف كتاب «الزهرة» في الآداب والشعر، مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٣ / ١٠٩.

(٥) هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير المتوفى سنة ٣٦٥، وله كتاب في الأصول، وشرح «الرسالة» للإمام الشافعي.

(٦) هو أحمد بن عمر بن شريح المتوفى سنة ٣٠٦، من مصنفاته: «الرد على داوود الظاهري في إبطال القياس».

(٧) في (أ): عليه.

(٨) في (ج): بخبره سمعاً.

(٩) في (هـ): البعث.

قوله: «وتبليغه كذلك تواتري»، أي: تبليغ النبي ﷺ الأحكام بطريق الآحاد ثابت بالتواتر، وقد صدّرنا الدليل بهذا.
قوله: «فإن قيل»، إلى آخره^(١)، هذا اعتراض^(٢) على الدليل المذكور من الخصم.

وتقريره: لا نسلم^(٣) أن تلك الأخبار التي كان النبي ﷺ يبلغها الناس كانت آحاداً، بل اقترن بها ما أفاد العلم من القرائن الحالية، وقد قدمنا^(٤) أن خبر الواحد إذا أفاد العلم بالقرائن كان واسطة بين التواتر والآحاد، لا تواتراً ولا آحاداً^(٥)، وحينئذ؛ فلا^(٦) يبقى في تبليغها دليل على جواز التعبد بخبر الواحد المجرد.

قوله: «قلنا»، إلى آخره^(٧)، هذا جواب الاعتراض المذكور.
وتقريره: أن ما ذكرتموه من اقتران قرائن بتلك الأخبار، أفادت معها العلم «لم يُنقل، والأصل عدمه» فيستصحب فيه حال العدم.

غاية ما في الباب أن ذلك محتمل احتمالاً مجرداً، لكن مجرد احتمال الشيء وجوازه لا يكفي في ثبوته؛ وإلا لكان كل ممكن في علم الله تعالى واقعاً موجوداً؛ لأنه جائز^(٨) الوجود.

الوجه «الثاني: إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - عليه، وتواتره عنهم تواتراً معنوياً»، أي: أن الصحابة - رضي الله عنهم - أجمعوا على العمل بخبر الواحد، وتواتر ذلك عنهم تواتراً معنوياً، كسخاء حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه، وذلك في وقائع كثيرة جرت لهم، نذكر منها^(٩) جملة تنبّه على غيرها، وهي الوقائع التي وقعت في «المختصر».

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) في (ج): الاعتراض.

(٣) في (هـ): أنا لا نسلم.

(٤) في (ج): بينا.

(٥) في (ب وهـ): لا تواتر ولا آحاد.

(٦) في (هـ): ولا.

(٧) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٨) في (ج): لا جائز.

(٩) في (أ): منهما.

فمن ذلك^(١): «قبول الصديق خبر المغيرة^(٢) بن شعبة^(٣)، ومحمد بن مسلمة^(٤) في الجدة» فروى مالك عن الزهري، عن عثمان بن إسحاق بن خرشة، عن قبيصة بن ذؤيب، قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر رضي الله عنه تسأله ميراثها، قال^(٥): فقال: «ما لك في كتاب الله شيء، وما لك في سنة رسول الله ﷺ شيء، فارجعي حتى أسأل الناس»،^(٦) فسأل الناس^(٧)، فقال المغيرة بن شعبة: «حضرت رسول الله ﷺ أعطها السدس»، فقال أبو بكر رضي الله عنه: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر. الحديث^(٨)، رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي، وقال: حديث^(٩) حسن صحيح.

ومن ذلك قبول «عمر رضي الله عنه خبر حمل بن مالك بن النابغة في غرة الجنين»^(١٠): ذكر الشيخ أبو محمد أن^(١١) عمر رضي الله عنه قال: «أذكر الله أمرأ سمع من رسول الله ﷺ في^(١٢) الجنين»، فقام حمل بن مالك بن النابغة، فقال: كنت بين جاريتين لي، فضربت إحدهما الأخرى بمسطح، فقتلتها وجنينها، ففضى النبي ﷺ في الجنين بغرة، فقال عمر رضي الله عنه: «لو لم نسمع^(١٣) هذا لفضينا بغيره»^(١٤).

(١) في (هـ): من ذلك.

(٢ - ٢) ساقط من (ب).

(٣) في (ب): سلمة.

(٤) ليست في (ج).

(٥ - ٥) ليست في (ج).

(٦) هو في «الموطأ» ٥١٣ / ٢ في الفرائض: باب ميراث الجدة، وأخرجه أبو داود (٢٨٩٤)، والترمذي (٢١٠١)، والنسائي في «الكبرى» في الفرائض ١٢ / ١ / ١ كما في «تحفة الأشراف» ٨ / ٣٦١، وابن ماجه (٢٧٢٤)، والدارقطني ص ٤٦٥، وابن الجارود (٩٥٩)، والبيهقي ٦ / ٢٣٤، وصححه ابن حبان (١٢٢٤)، والحاكم ٤ / ٣٣٨، ووافقه الذهبي.

وقال الحافظ في «تلخيص الحبير» ٣ / ٨٢: وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده القصة، قاله ابن عبد البر بمعناه.

(٧) حديث: ليست في (أ و ب).

(٨) في (هـ): في غيره الخبر.

(٩) في (هـ): ابن.

(١٠) في (هـ): من.

(١١) في (هـ): يسمع.

(١٢) أخرجه أبو داود (٥٧٢٢) من طريق ابن جريج، أخبرني عمرو بن دينار، أنه سمع طاووساً، عن ابن عباس، عن عمر أنه سأل عن قضية النبي ﷺ في ذلك، فقام حمل بن مالك بن النابغة، فقال: كنت بين امرأتين، فضربت إحدهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، ففضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة وأن =

قلت: معنى هذه القصة مشهور صحيح، من رواية أبي هريرة^(١) والمغيرة بن شعبة^(٢) رضي الله عنهما، غير أن مناشدة عمر رضي الله عنه لم أقف عليها.
ومن ذلك: قبول عمر رضي الله عنه أيضاً «خبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها» فروى سعيد بن المسيب، قال: قال عمر رضي الله عنه: «الدية على العاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً» فأخبره الضحاك بن سفيان الكلابي رضي الله عنه؛ أن النبي ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها^(٣). رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي وصححه.

ومن ذلك: قبول عمر رضي الله عنه أيضاً خبر^(٤) عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه «في» أخذ الجزية من «المجوس» فروى سفيان بن عيينة، عن عمرو^(٥) عن بجاله؛ أن عمر كان لا يأخذ الجزية من المجوس؛ حتى^(٦) أخبره^(٧) عبد الرحمن بن عوف أن

= تقتل. وإسناده صحيح.

وأخرجه أيضاً (٤٥٧٣) من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن طاووس، قال: قام عمر رضي الله عنه على المنبر، فذكر معناه، ولم يذكر: «وأن تقتل»، بل زاد: «بغرة عبد أو أمة»، قال: فقال عمر: «الله أكبر لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا». وهذا منقطع، طاووس لم يسمع من عمر.
(١) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢ / ٨٥٥ في العقول، وأحمد ٢ / ٢٣٦ و ٢٧٤ و ٤٣٨ و ٤٩٨ و ٥٣٥ و ٥٣٩، وابن أبي شيبة ٩ / ٢٥٠ - ٢٥١، والبخاري (٦٩٠٥)، ومسلم (١٦٨١)، وأبو داود (٤٥٧٦) و (٤٥٧٧)، والنسائي ٨ / ٤٧ و ٤٨، والترمذي (١٤١٠)، وابن ماجه (٤٦٣٩)، والدارمي ٢ / ١٩٧، وابن الجارود (٧٧٦) في «المنتقى»، والطحاوي في «معاني الآثار» ٣ / ٢٠٥، والبيهقي ٨ / ٧٠ و ١٠٥ و ١١٢ و ١١٣ و ١١٤.
(٢) أخرجه أحمد ٤ / ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٩ و ٢٥٣، والبخاري (٦٩٠٥) و (٦٩٠٦) و (٦٩٠٧) و (٦٩٠٨) و (٧٣١٧) و (٧٣١٨)، ومسلم (١٦٨٢)، والترمذي (١٤١١)، وأبو داود (٤٥٦٨) و (٤٥٤٦٩) و (٤٥٧٠)، والنسائي ٨ / ٤٩ و ٥٠ و ٥١، والطحاوي ٢ / ٢٠٥، والدارمي ٢ / ١٩٦، وابن الجارود (٧٧٨)، والطيالسي (٦٩٦)، والبيهقي ٨ / ١٠٦ و ١٠٩ و ١١٤، وابن أبي شيبة ١٠ / ٢٥١.
(٣) أخرجه أحمد ٣ / ٤٥٢، والشافعي ٢ / ٢٢٩، وأبو داود (٢٩٢٧)، والترمذي (٢١١٠)، والنسائي في «الكبرى» ١٧ / ١ / ٤، كما في «تحفة الأشراف» ٤ / ٢٠٢، وابن ماجه (٢٦٤٢)، والطبراني في «الكبير» ٨ / ٣٦٠، ورجاله ثقات، إلا أن في سماع سعيد من عمر خلافاً، وله شاهد يتقوى به من حديث المغيرة بن شعبة عند الدارقطني ص ٤٥٧.

(٤) خبر: ليست في (أ).

(٥) في (هـ): عن عمر.

(٦) في (هـ): حين.

(٧) ليست في (ج).

النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هَجَرَ^(١). رواه البخاري، وأبو داود، والنسائي، والترمذي وصححه. وله^(٢) من طريق آخر، عن عمرو بن دينار، عن بَجَالَةَ بن عَبْدَةَ^(٣)، قال: كنت كاتباً لجزء بن معاوية على «مناذر»^(٤)، فجاءنا كتابُ عمر: «انظر مجوس من قبلك، فخذ منهم الجزية، فإن عبد الرحمن بن عوف أخبرني أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هَجَرَ». قال الترمذي: هذا حديث حسن.

ومن ذلك: قبول «عثمان - رضي الله عنه - خير فُرَيْعَةَ بنت مالك^(٥) في السُّكْنَى» فروت زينب بنت كعب بن عُجْرَةَ؛ أن الفُرَيْعَةَ بنت مالك بن سنان، وهي أخت أبي سعيد الخدري، أخبرتها أنها جاءت رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خُدْرَةَ فَإِنَّ^(٦) زوجها خرج في طلب أعبد له، فقتلوه، ولم يكن ترك لها مسكناً تملكه ولا نفقة، قال: فقال رسول الله ﷺ: «أمكئتي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان رضي الله عنه؛ أرسل إلي، فسألني عن ذلك، فأخبرته فأتبعه، وقضى به^(٧). رواه النسائي، وابن ماجه، والترمذي.

ومن ذلك: قبول «عليّ خير الصديق - رضي الله عنهما - في غفران الذنب بصلاة الركعتين، والاستغفار عقيبه» فروى أسماء بن الحكم^(٨) الفزاري، قال^(٩): سمعت

(١) هو في «صحيح» البخاري (٣١٥٦)، وأبي داود (٣٠٤٣)، والترمذي (١٥٨٧)، وأخرجه أحمد

١ / ١٩٠ و ١٩١، والشافعي ٢ / ١٢٦، وأبو عبيد في «الأموال» ص ٣٢ - ٣٣.

(٢) أي: للترمذي.

(٣) في (هـ): عبيدة.

(٤) مناذر بوزن مساجد: بلدتان بنواحي خوزستان من الأهواز، كبرى وصغرى، أول من كوره وحفر نهره

أردشير بن بهمن الأكبر... «معجم البلدان» ٥ / ١١٩.

(٥) في (هـ): بنت مالك بن سنان.

(٦) في (ب): وإن.

(٧) هو في «سنن» أبي داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤)، وابن ماجه (٢٠٣١)، وسنده قوي، وأخرجه

مالك ٢ / ٥٩١، والدارمي ٢ / ١٦٨، والنسائي ٦ / ١٩٩، والطيلسي (١٦٦٤)، وأحمد ٦ / ٣٧٠ و

٤٢٠، والشافعي في «الرسالة» (١٢١٤)، وصححه ابن حبان (١٣٣٢)، والحاكم ٢ / ٢٠٨، ووافقه

الذهبي.

(٨) في (ب): حكيم.

(٩) ليست في (ج).

علياً رضي الله عنه يقول: إني كنت رجلاً إذا سمعتُ من رسولِ الله ﷺ حديثاً نفعتني الله منه بما شاء أن ينفعتني، وإذا حدثني رجلٌ من أصحابه؛ استحلفتُهُ، فإذا حلف لي صدقته، وإنه حدثني أبو بكر رضي الله عنه، وصدق أبو بكر، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما من رجلٍ يُذنبُ ذنباً، ثم يقومُ فيتطهرُ، ثم يُصلي ركعتين، ثم يستغفرُ الله^(١)، إلا غفر الله له» ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]. رواه الأربعة أيضاً^(٢).

وَمِنْ ذَلِكَ: «رجوعُ الكلِّ - أي: جميع الصحابة رضي الله عنهم - إلى خبر عائشة رضي الله عنها في» وجوب «الغسل بالتقاء الختانيين» وذلك أن بعض الصحابة كان يُفتي بعد موت النبي ﷺ بأن الماء من الماء، لا غير، فنارعه بعضهم في ذلك^(٣)، واشتهر الخلاف حتى صار الصحابة^(٤) فيه قسمين: المهاجرين والأنصار، فأرسلوا إلى عائشة أبا موسى يسألها عن ذلك، فروت لهم عن النبي ﷺ: «إذا التقى الختانان - وفي رواية: إذا مس الختان الختان - وجب الغسل»^(٥)، فرجعوا إلى قولها.

وقد روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: «إنما كان الماء من الماء»

(١) لفظ الجلالة غير موجود في (ب و ج و هـ).

(٢) هو في «سنن» أبي داود (١٥٢١)، والترمذي (٤٠٦) و (٣٠٠٩)، وابن ماجه (١٣٩٥)، والنسائي في «اليوم والليلة» ١٣٨ / ١ و ٤، وفي التفسير في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٣٠٠ / ٥، وأخرجه أحمد ١ / ٢ و ٨ - ٩، والمروزي في «مسند أبي بكر» (٩) و (١٠)، والطيالسي (١) و (٢)، والحميدي (١)، وابن جرير (٧٨٥٣) و (٧٨٥٤)، والبغوي في «شرح السنة» (١٠١٥)، وصححه ابن حبان (٢٤٥٤)، وجوّد إسناده الحافظ في «التهذيب» في ترجمة أسماء بن الحكم.

(٣) في (هـ): تلك.

(٤) في (هـ): الصاحبة.

(٥) أخرجه مسلم (٣٤٩) في الحيض: باب نسخ الماء من الماء، ووجوب الغسل بالتقاء الختانيين، وأخرجه أحمد ٦ / ٩٧، والشافعي في «مسنده» ٣٦ / ١، و «الأم» ١ / ٣١ من طريق علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، أن أبا موسى سأل عائشة...

وأخرجه الترمذي (١٠٨)، وابن ماجه (٦٠٨) من طريق الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، أنبأنا عبد الرحمن بن القاسم، أخبرنا القاسم بن محمد، عن عائشة...

(٦) في (ب و هـ): عن ابن كعب، وفي (ج): عن أبي كعب.

رُخِصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ، ثُمَّ نُهِيَ عَنْهَا^(١). رواه الترمذي، وقال: حديث صحيح^(٢).
ومن ذلك: «استدارة أهل قُباة إلى الكعبة بخبر الواحد» فروى إسرائيل، عن
أبي إسحاق، عن البراء بن عازب، قال: لما قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ صَلَّى نَحْوَ
بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا^(٣)، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَحِبُّ أَنْ يُوجَّهَ إِلَى
الْكَعْبَةِ، فَأَنْزَلَ^(٤) اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا
فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فوجه نحو الكعبة^(٥)، وكان

(١) هو في «سنن» الترمذي (١١٠)، وأخرجه أبو داود (٢١٤)، وأحمد ٥ / ١١٥ و ١١٦، وابن ماجه (٦٠٩)، وابن خزيمة (٢٢٥)، وابن حبان (٢٢٨)، كلهم من طريق الزهري، عن سهل بن سعد، عن أبي بن كعب...

قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص» ١ / ١٣٥: وجزم موسى بن هارون والدارقطني بأن الزهري لم يسمعه من سهل، وقال ابن خزيمة: هذا الرجل الذي لم يسمه الزهري هو أبو حازم، ثم ساقه من طريق أبي حازم، عن سهل، عن أبي...

وقد وقع في رواية لابن خزيمة (٢٢٦) من طريق معمر، عن الزهري، أخبرني سهل، فهذا يدفع قول ابن حزم بأنه لم يسمعه منه، لكن قال ابن خزيمة: أهاب أن تكون هذه اللفظة غلطاً من محمد بن جعفر الراوي له عن معمر.

قلت (القاتل ابن حجر): أحاديث أهل البصرة عن معمر لم يقع فيها الوهم، لكن في كتاب ابن شاهين من طريق معلى بن منصور، عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزهري، حدثني سهل. وكذا أخرجه بقي بن مخلد في «مسنده» عن أبي كريب، عن ابن المبارك.

وقال ابن حبان: يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الزَّهْرِيُّ سَمِعَهُ مِنْ رَجُلٍ، عَنْ سَهْلٍ، ثُمَّ لَقِيَ سَهْلًا فَحَدَّثَهُ، أَوْ سَمِعَهُ مِنْ سَهْلٍ، ثُمَّ ثَبَتَهُ فِيهِ أَبُو حَازِمٍ.

ورواه ابن أبي شيبة ١ / ٨٨ من طريق شعبة، عن سيف بن وهب، عن أبي حرب بن أبي الأسود، عن عميرة بن يثري، عن أبي بن كعب، نحوه.

وأخرجه أبو داود (٢١٥)، والدارمي ١ / ١٩٤، من طريق محمد بن مهران الرازي، حدثنا مبشر الحلبي، عن أبي غسان محمد بن مطرف، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: حدثني أبي بن كعب: أن الفتيا التي كانوا يفتون أن الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد. وهذا إسناد صحيح، وصححه ابن حبان (٢٢٩)، والدارقطني في «سننه» ص ٤٦، والبيهقي ١ / ١٦٥ - ١٦٦.

(٢) في (ب وهـ): وقال: حسن صحيح، وفي (ج): وقال: صحيح.

(٣) ليست في (ج).

(٤-٤) ليس في (أ).

(٥) في (ج): إلى الكعبة، قال الله تعالى... إلخ.

(٦) في (أ): القبلة. وفي (هـ): العكبة، وهو تحريف.

يُحِبُّ ذَلِكَ، فصلى رجلٌ معه العَصْرَ، ثم مرَّ على قومٍ من الأنصار، وهم ركوعٌ في صلاةِ العَصْرِ؛ نحو بيت المقدس، فقال: هو يشهدُ أَنَّهُ صَلَّى مع رسولِ الله ﷺ، وأنه قد وَجَّهَ نحوَ^(١) الكعبة. قال: فأنحرفوا وهم رُكُوعٌ. ورواه سفيانٌ عن أبي إسحاق، ورواه أيضاً عن عبدِ الله بن دينار، عن ابنِ عمر، قال: كانوا في الفجرِ. أخرجاه في «الصحيحين»، ورواه النسائي والترمذي وصححه^(٢).

قوله: «في^(٣) قضايا كثيرة»، أي: هذه الوقائعُ عُمِلَ فيها بخبر الواحد في قضايا، أي: مع قضايا كثيرة^(٤)، عملَ فيها به، فدلَّ على أن العملَ به مجمَعٌ عليه بين الصحابة رضي الله عنهم،^(٥) فيكون حجة^(٥).

قوله: «ودعوى اقتران ما أفاد العلم بها مردودةٌ بما سبق، ويقول عمر»، إلى آخره^(٦). أي: فإن ادعى الخصمُ أن الأخبارَ في هذه الوقائع اقترن بها قرائن أفادت معها العلم، قلنا: دعواك هذه مردودةٌ من وجهين^(٧):

[٩٥] أحدهما: ما سبق في الوجه الذي قبل هذا، وهو أنه لم يُنقل، والأصلُ عدمه، ومجرد الجواز لا يكفي

والثاني: أنها مردودةٌ بقول عمر في خبر الغرَّة^(٨) السابق ذكره: «لولم نسمع^(٩) هذا لقضينا بغيره، وظاهره الرجوعُ إلى مجرد الخبر» لأنه أخبر أنه امتنع قضاؤه برأيه لوجود^(١٠)

(١) في (ب وج وه): إلى.

(٢) حديث البراء هو في «صحيح» البخاري، (٤٠) و (٣٩٩) و (٤٤٨٦) و (٤٤٩٢) و (٧٢٥٢)، ومسلم (٥٢٥)، والنسائي ١ / ٢٤٣، والترمذي (٢٩٦٢)، وأخرجه الطيالسي (٧١٩)، وأبو عوانة ١ / ٣٩٤، والبيهقي ٢ / ٢ / ٣، وابن خزيمة (٤٢٨)، وابن ماجه (١٠١٠).

وحديث ابن عمر أخرجه البخاري (٤٠٣) و (٤٤٨٨) و (٤٤٩٠) و (٤٤٩١) و (٤٤٩٣) و (٤٤٩٤) و (٧٢٥١)، ومسلم (٥٢٦)، ومالك ١ / ١٩٥، وأحمد ٢ / ١٦ و ٢٦ و ١٠٥ و ١١٣، والدارمي ١ / ٢٨١، والبيهقي ٢ / ٢، والترمذي (٣٤١)، والنسائي ٢ / ٦١، والشافعي في «الرسالة» (٣٦٥)، و«الأم» ١ / ٨١ - ٨٢.

(٣) في: ليست في (ج)، وفي البلبل المطبوع: وفي.

(٤) ليست في (ج).

(٥-٥) ليس في (أ).

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٧) في (ب): بوجهين.

(٨) في (هـ): الغيرة.

(٩) في (هـ): يسمع.

(١٠) في (ج): بوجود.

سماعه هذا الخبر، فيكون الخبرُ بمجردِه مستقلاً بالمنع، وليس فيه ذكرُ قرينة .
قوله: «قالوا: ردُّ عليه السلامُ خبرَ ذي اليدين»^(١)، إلى آخره. هذا اعتراضٌ من
الخصم على^(٢) هذا الوجه، وهو الاحتجاجُ بإجماعِ الصحابةِ رضي الله عنهم على
العمل بخبر الواحد .

وتقريره: أن ما ذكرتموه من إجماعهم، إن دلَّ على العمل بخبر الواحد، فقد وردَ
عنهم ما يدلُّ على إجماعهم على ردِّه، وعدمِ العمل به، وذلك في قضايا:
منها: ما روى محمدُ بنُ سيرين، عن أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ انصرفَ من
اثنتين، فقال له^(٣) ذو اليدين: «أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ، أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟» فقال رسولُ
الله ﷺ: «أَصْدَقُ ذُو الْيَدَيْنِ»؟ وفي رواية: «أَحَقُّ مَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ»؟ فقال الناسُ:
نعم، فقام رسولُ الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين. الحديث^(٤). متفق عليه. وهو في بقية
السُّنَنِ الأربعة .

ومنها: أن الصديقَ رضي الله عنه ردَّ خبرَ المغيرةِ بنِ شعبةِ في الجَدَّةِ بمجردِه؛
حتى وافقه محمد بنُ مسلمة، وقد سبق .

ومنها: أن عمر رضي الله عنه ردَّ خبرَ أبي موسى في الاستئذان، فروى أبو سعيد
رضي الله عنه، قال: استأذَنَ أبو موسى على عمر رضي الله عنه: فقال: السلام
عليكم، أَدْخُلُ^(٥)؟ فقال عمرُ رضي الله عنه واحدة، ثم سكت ساعةً، ثم قال: السلامُ
عليكم، أَدْخُلُ^(٦)؟ فقال عمر رضي الله عنه: ثنتان، ثم سكت ساعةً، ثم قال:
السلامُ عليكم، أَدْخُلُ^(٦)؟ فقال عمر: ثلاث، ثم رَجَعَ، فقال عمر رضي الله عنه
للِبواب: ما صنع؟ قال: رَجَعَ. قال: عليَّ به، فلما جاءه، قال: ما هذا الذي

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن .

(٢) في (ب): إلى .

(٣) له: ليست في (أ) .

(٤) هو في البخاري (٤٨٢) و (٧١٤) و (٧١٥) و (١٢٢٧) و (١٢٢٨) و (١٢٢٩) و (٦٠٥١) و (٧٢٥٠) ،

ومسلم (٥٧٣) ، والترمذي (٣٩٤) ، والنسائي ٣ / ٣٠ ، وأبو داود (١٠٠٨) ، وابن ماجه (١٢١٤) ،

وأخرجه مالك ١ / ٩٣ ، وأحمد ٢ / ٢٣٤ - ٢٣٥ و ٢٤٨ و ٢٧١ و ٢٨٤ .

(٥) في (أ و ج و هـ): أدخل .

(٦) في (ج): أدخل .

صنعت؟ قال: السنة. قال: والله لتأتيني على هذا ببرهان، أو لأفعلن بك. قال: فأتانا ونحن رفقة من الأنصار، فقال: يا معشر الأنصار، ألسنتم أعلم الناس بحديث رسول الله ﷺ؟ ألم يقل رسول الله ﷺ: «الاستئذان ثلاث، فإن^(١) أذن لك، وإلا فارجع»؟ قال: فجعل القوم يمازحونه. قال أبو سعيد: ثم رفعت رأسي، فقلت: فما أصابك في هذا اليوم من العقوبة^(٢) من شيء، فأنا شريكك، قال: فأتى عمر، فأخبره بذلك، فقال عمر: ما كنت علمت بهذا^(٣). أخرجاه في «الصحيحين» من حديث أبي^(٤) بن كعب، وأبي سعيد، وأبي موسى، ورواه^(٥) من حديثه أبو داود وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن.

ومنها: أن علياً رضي الله عنه ردَّ خَبَرَ مَعْقِلِ بْنِ سِنَانِ، فِي بَرُوعِ^(٦) بِنْتِ وَاشِقِ ، كَذَا ذَكَرَ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ^(٧)، وَالْمَشْهُورُ فِيهِ مَا رَوَى عُلُقَمَةَ، عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَلَمْ يَقْرَضْ لَهَا، وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطَ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ. فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانَ الْأَشْجَعِيُّ، فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَرُوعِ^(٨) بِنْتِ

(١) في (هـ): قال.

(٢) في (ب): مما أصابك من هذا من العقوبة.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٦٢) و (٦٢٤٥) و (٧٣٥٣)، ومسلم (٢١٥٣)، ومالك ٢ / ٩٦٣ - ٩٦٤، وأبو داود (٥١٨٠) و (٥١٨١) و (٥١٨٢)، والترمذي (٢٦٩٠).

(٤) في (ب): من حديث أبي موسى، وأبي بن كعب، وأبي سعيد، ورواه من حديث أبي موسى... إلخ.

(٥) في (أ): وروى، ثم صححت في الهامش إلى: ورواه، كما هو مثبت.

(٦) في (هـ): نزوع.

في «القاموس»: بروع كجدول ولا يكسر، وتعقبه الشارح، فقال: وقد جزم أكثر المحدثين بصحة الكسر، ورووه هكذا سماعاً، وفي «الغاية»: هو بالكسر والفتح، والكسر أشهر.

(٧) في «المصنف» (١٠٨٩٤) عن معمر، عن جعفر بن برقان، عن الحكم بن عتيبة، أن علياً كان يجعل لها الميراث، وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقاً. قال الحكم: وأخبر بقول ابن مسعود، فقال: لا تصدق الأعراب على رسول الله ﷺ.

وفي «سنن» سعيد بن منصور (٩٢٧) من طريق هشيم، عن أبي إسحاق الكوفي (وهو ضعيف جداً) عن مزينة بن جابر (وليس بشيء) أن علياً رضي الله عنه قال: لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله عز وجل. وانظر تعليق ابن التركماني على هذا الأثر في «الجواهر النقي».

(٨) في (هـ): نزوع.

واشقى، امرأة منا، مثل ما قضيت. ففرح بها ابن مسعود^(١). رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث^(٢) حسن صحيح. والله أعلم بالصواب.

ومنها: أن عائشة ردت خبر ابن عمر في تعذيب الميت بكاء أهله عليه، فروى يحيى بن عبد الرحمن، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال: «الميت يعدب بكاء أهله عليه»، فقالت عائشة رضي الله عنها: يرحمه الله، لم يكذب؛ ولكنه وهم، إنما قال رسول الله ﷺ لرجل مات يهودياً: «إن الميت ليعذب، وإن أهله ليكفون عليه» رواه الترمذي^(٣) وصححه.

قالوا: فهذا رد من النبي ﷺ، وجماعة من الصحابة، لخبر^(٤) الواحد، وحينئذ رده ثابت بالنص والإجماع.

قوله: «قلنا^(٥) استظهاراً»، إلى آخره^(٦)، أي^(٧): إنما ردوا هذه الأخبار، في هذه الوقائع، استظهاراً لتلك الأحكام «لجهات ضعف اختصت بهذه الأخبار» في نظر^(٨) أولئك الذين بلغتهم، وذلك لا يدل على أن خبر الواحد مردوداً مطلقاً «ثم إنها - يعني تلك الأخبار - قبلت بعد التوقف فيها بإخبار اثنين بها» كما^(٩) في حديث المغيرة لما وافقه محمد بن مسلمة، وحديث أبي موسى لما وافقه أبو سعيد، وحديث^(١٠) ذي اليمين لما وافقه الشيخان، وغيرهما «ولم تخرج بذلك - أي: بإخبار اثنين بها - عن

(١) أخرجه أبو داود (٢١١٤) و (٢١١٥) و (٢١١٦)، والنسائي ٦ / ١٢١ و ١٢٣، والترمذي (١١٤٥)، وابن ماجه (١٨٩١)، وأخرجه أحمد ١ / ٤٣٣ - ٤٣٤ و ٤٤٧، وسعيد بن منصور في «سننه» (٩٢٩)، والبيهقي ٧ / ٢٤٥، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (١٢٦٣) و (١٢٦٤)، والحاكم ٢ / ١٨٠، ووافقه الذهبي، وصححه الترمذي، وابن مهدي، والبيهقي، وابن حزم، وانظر «تلخيص الحبير» ١٩١ / ٣ - ١٩٢.

(٢) حديث: ليست في (آ وب).

(٣) رقم (١٠٠٤)، وانظر «الموطأ» ١ / ٢٣٤، والبخاري (١٢٨٨) و (١٢٨٩) و (١٢٨٩) و (٣٩٨٧)، ومسلماً (٩٣١)، والنسائي ٤ / ١٧.

(٤) في (ج): بخير.

(٥) في (ج): لنا.

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٧) ليست في (ج).

(٨) في (هـ): نظير.

(٩) في (هـ): كما جاء.

(١٠) في (هـ): وحيث.

كونها آحاداً» فقد صار ما احتجَّ به الخصم حجَّةً عليه .

وبيان وجوه^(١) الموجب للتوقُّفِ في الأخبار المذكورة .

أما خبرُ ذي اليدين ؛ فإنَّ الناس كانوا كثيرين خلفَ النبي ﷺ ، وفيهم مَنْ هو أضبُّ لأفعال الصلاة من ذي اليدين ، وأحرصُ على كمالها ودفعِ النقص عنها ، فكان تنبيهه^(٢) لوقوعِ النقصِ فيها دونهم بعيداً في العادة ، فلذلك توقَّفَ فيه النبي ﷺ حتى وافقه الناسُ .

وأما خبرُ المغيرة في الجدة ، فللتوقف فيه وجهان :

أحدهما : أن المغيرة كان في الجاهلية غيرَ متماسِكٍ تَماسِكِ غيره من العرب ، وشهدَ عليه بالزنى في زمنِ عمر رضي الله عنه ، حتى لم يبق إلا رجْمُه^(٣) فلعل الصُّديقَ رضي الله عنه تفرَّسَ فيه نوعَ ضعفٍ أو تُهمة ، فتوقَّفَ في خبره لأجله ، حتى وافقه آخر .

الوجه الثاني : أن الصُّديقَ لعله غلبَ في خبره معنى الشهادة على^(٤) المال ، من حيث كان الثابتُ به مالاً ، خصوصاً وهو يُثبت حكماً مؤبداً ، لا ذكَّرَ له في الكتاب والسنة ، وهو ميراثُ الجَدَّةِ ، فكان ذلك مناسباً ، بل موجباً للتوقف .

وأما خبرُ أبي موسى : فإنَّ عمر رضي الله عنه كان شديدَ الحِرَاسَةِ للسنَّة ، والصِّيَانَةِ لها عن دخولِ ما ليس منها فيها ، وكان مع^(٥) ذلك شديدَ الخِبْرَةِ بأحاديثِ النبي ﷺ ، لأنه^(٦) كان لا يُفارقُه ، إما بنفسه ، أو بنائبه على ما دلَّ عليه حديثُ ابنِ عباس - رضي الله عنهما - عنه ، ثم إنَّه سَمِعَ ما لم يكن يعلمُه^(٦) ، فأحبَّ^(٧) الاحتياطَ لذلك ، ولهذا قال : ما كنت علمت بهذا .

(١) في (ب) : وجود .

(٢) في (ب) : تنبهه . وفي (هـ) : تنبه .

(٣) الثابت في كتب الحديث أن الشهادة لم يتم نصابها حتى يجب رجمه ، لأن زياداً وهو الشاهد الرابع لم يشهد بصريح الزنى ، ففي قول الشارح : حتى لم يبق إلا رجمه نظر . أو أن يحمل قوله على أنه كاد يُرجم لو شهد الرابع بصريح الزنى ، وانظر «معجم الطبراني الكبير» الحديث (٧٢٢٧) و «فتح الباري» ٢٥٦ / ٥ .

(٤) في (ج) : في .

(٥) ليست في (ج) .

(٦) في (هـ) : يعلمه .

(٧) في (ج) : وأحب .

وأما حديثٌ معقل فتضمَّن أحكاماً، منها: الصَّدَاقُ، وهو حقٌّ ماليٌّ، فلعله غلبَ فيه الشهادة.

وأما حديثُ ابنِ عمر: فإنما رَدَّتْهُ (١) عائشة - رضي الله عنها - من حيث الوهم، لا من حيث الكذب والضعف. ولهذا قالت: «يرحمهُ الله، لم يكذب ولكنه وهم». وكذلك (٢) روتِ عمرَةُ أنها سَمِعَتْ عائشة، وذكر لها أن ابن عمر يقول: «إنَّ الميِّتَ ليعذَّبُ ببكاء الحي» فقالت عائشة رضي الله عنها: غفرَ اللهُ لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مرَّ رسولُ اللهِ ﷺ على يهودية يبيكي عليها، فقال: «إنهم ليبيكونَ عليها، وإنها لتعذَّبُ في قبرها» (٣) متفق عليه، وأخرجه النَّسائي والترمذي وصححه. فتبين (٤) بهذا أن ردَّ هذه الأخبار، لهذه المعاني التي اختصَّت بها، لا يقدِّح في العمل بخبر الواحد.

الوجه «الثالث»: من أصل الدليل في المسألة.

وتقريره: أن قول (٦) المفتي (٧) يجب قبوله فيما يُخبرُ به عن ظنه أن ما أفتى به حُكْمُ اللهِ، بحسب اجتهاده بالإجماع، أي: يجب قبوله بالإجماع، «فليجب قبولُ قول (٩) الراوي فيما يُخبرُ به عن السماع» ممن (١٠) فوقه، والجامع بين فتيا المفتي، وخبر الواحد حصولُ الظنِّ فيهما.

أما في الفتيا (١١)؛ فلأنه يغلبُ على ظنِّ المفتي والمستفتي أن ما أفتى به حكم الله تعالى.

(١) في (ب): روته. وفي (هـ): رد به.

(٢) في (أ و هـ): ولذلك.

(٣) أخرجه مالك ١ / ٢٣٤، والبخاري (١٢٨٩)، ومسلم (٩٣١)، والنسائي ٤ / ١٧، والترمذي (١٠٠٤).

(٤) في (أ): فثبت.

(٥) في (ب): لهذا.

(٦) في (أ) و (ب) و (ج): نقول.

(٧) في (ب): المعنى.

(٨) في (ب): بحسب.

(٩) ساقطة من (هـ).

(١٠) في (ج): فمن.

(١١) في (ب): أما في جواب اعتراضهم الفتيا.

وأما في الراوي؛ فلأنه يغلبُ على ظنِّ السامعِ أن ما رواه ثابت عن رسول الله ﷺ، فيجبُ أن يُقبل، بالقياس على الفتيا.
 قوله: «قالوا»، إلى آخره^(١)، هذا اعتراضٌ على هذا الوجه.
 وتقديره: أن هذا قياسٌ ظني، فلا يثبتُ به العملُ بخبر الواحد، لأنه أصل قوي، فلا يثبتُ بمثل هذا القياس.
 قوله: «قلنا»^(٢): محل النزاع^(٣)، «هذا جوابُ اعتراضهم»^(٤).

و^(٤)تقريره: أن كون القياس المذكور ظنياً محل النزاع، فإننا لا نُسلمُ أنه ظني، بل هو جليٌّ قاطعٌ من حيث هو في معنى أصله، وذلك أنه لا فرق بين الراوي والمفتي إلا أن هذا يخبر عن غيره، وهذا يُخبر عن ظنه، أو أن هذا يروي قول غيره، وهذا يروي مذهب غيره.

وتحرير الجواب عن الاعتراض المذكور: إما بما ذكرناه من منع كون القياس المذكور ظنياً، أو بمنع كون محل النزاع - وهو جواز التعبد بخبر الواحد - قطعياً، بل هو اجتهادي، فيثبت بدلالته الظنية كالقياس المذكور وغيره^(٤).

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) في (ج): لنا.

(٣-٣) ليس في (ج)، وفي (ب) كلمة هذا.

(٤-٤) ليس في (أ و ب و ج).

تنبيه: اشترط الجبائي لقبول خبر الواحد، أن يرويه اثنان في جميع طبقاته، كالشهادة، أو يعضده دليل آخر، وهو باطل بما سبق، والفرق بين الشهادة والرواية ظاهر.

«تنبيه^(١): اشترط الجبائي^(٢) لقبول خبر الواحد، أن يرويه اثنان في جميع طبقاته، كالشهادة، أو يعضده دليل آخر». أي: قال: لا يقبل خبر الواحد إلا بأحد شرطين:

إما أن يرويه عن النبي ﷺ^(٣) اثنان؛ ثم عنهما اثنان، وهلم جرّاً حتى يصل إلينا. أو لا^(٤) يروى كذلك؛ لكن يعضده دليل آخر من نص، أو عمل بعض الصحابة، أو قياس. كما أن الشهادة^(٥) لا بُدَّ فيها من اثنين، اعتباراً للرواية بالشهادة. وهذا معنى قولنا في «المختصر»: «أن يرويه اثنان في جميع طبقاته».

والشيخ أبو محمد رحمه الله قال: ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل؛ إذا رواه عن النبي ﷺ اثنان، ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان، وقاسه على الشهادة. قلت: لكن هذا خارج عن مذاهب الفقهاء في شهادة الفرع على الأصل، فإنهم، أو أكثرهم، لم يشترطوا أن يشهد على كل أصل فرعان، بل يكفي أن يشهد على شاهدي الأصل شاهداً^(٦) فرع^(٧). هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد. وفي قول للشافعي: يشترط لكل أصل فرعان، وهو قول ابن بطة^(٨) من أصحابنا^(٩). [٩٦] فمقتضى اعتبار الرواية بالشهادة ما ذكرناه في «المختصر»، أن يرويه اثنان ثم^(١٠)،

(١) في (ب وج): تنبيه من أصل «المختصر».

(٢) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ٣٠٣ هـ، وانظر المسألة في «المعتمد» ٢ / ١٣٨ - ١٤٠، و«المحصل» ٢ / ١ / ٥٩٩.

(٣) في (هـ): عليه السلام.

(٤) في (ب وج): ولا.

(٥) في (هـ): شهادة.

(٦) ليس في (ج).

(٧) في (ج): فرع واحد.

(٨) هو عبيد الله بن يحيى العكبري الحنبلي المتوفى سنة ٣٨٧ هـ، صاحب «الإبانة الكبرى»، مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٦ / ٥٢٩ - ٥٣٣.

(٩) ليس في (ج).

(١٠) لفظ: ثم، ساقط من (أ وج).

عن كل اثنين اثنان. وإن ما^(١) ذكره الشيخ أبو محمد شي^(٢)، يُذكر نحوه عن الحاكم أبي عبد الله، أن البخاري إنما أخرج^(٣) الحديث الذي يرويه الصحابي المشهور بالرواية عن النبي ﷺ، ولذلك الصحابي راويان ثقتان عنه^(٤) لذلك الحديث، ثم يرويه عنه من أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور، وله رواية ثقات، ثم يكون شيخ البخاري حافظاً متقناً^(٥).

قال الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي؛ وهذا الذي ذكره الحاكم، من أن البخاري اشترط رواية عدلين عن عدلين، ليس بصحيح، ولكنه ظن ذلك، فلم يصب. قوله: «وهو باطل»، أي: ما اشترطه الجبائي باطل، «بما^(٦) سبق» من الأدلة على قبول خبر الواحد، وهي أعم مما ذكر، «والفراق بين الرواية والشهادة ظاهر» وذلك من وجهين:

- (١) في (هـ): وأما.
- (٢) في (أ): حتى.
- (٣) في (هـ): خرج.
- (٤) في (هـ): ولذلك الصحابي راويان ثقتان يرومان عنه.
- (٥) ذكر في «المدخل» ص ٣٣ ونصه: اختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح، ومثاله الحديث الذي يرويه الصحابي المشهور بالرواية عن رسول الله ﷺ وله راويان ثقتان، ثم يرويه عنه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابة وله راويان ثقتان، ثم يرويه عنه من أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور، وله رواية ثقات من الطبقة الرابعة، ثم يكون شيخ البخاري أو مسلم حافظاً متقناً مشهوراً بالعدالة في روايته، فهذه الدرجة الأولى من الصحيح.
- ونصه في «علوم الحديث» ص ٦٢: وصف الحديث الصحيح أن يرويه عن رسول الله ﷺ صحابي زائل عنه اسم الجهالة، وهو أن يروي عنه تابعيان عدلان ثم يتداوله أهل الحديث بالقبول إلى وقتنا هذا كالشهادة على الشهادة.

قال الحافظ ابن حجر في «النكت» ٢٤٠/١: وقد فهم الحافظ أبو بكر الحازمي من كلام الحاكم أنه ادعى أن الشيخين لا يخرجان الحديث إذا انفرد به أحد الرواة، فنقض عليه لغرائب الصحيحين. والظاهر أن الحاكم لم يرد ذلك، وإنما أراد أن كل راو في الكتابين من الصحابة، فمن بعدهم يشترط أن يكون له راويان في الجملة، لا أنه يشترط أن يتفقا في رواية ذلك الحديث بعينه عنه إلا أن قوله في آخر الكلام: «ثم يتداوله أهل الحديث كالشهادة على الشهادة» إن أراد به تشبيه الرواية بالشهادة من كل وجه، فيقوى اعتراض الحازمي، وإن أراد به تشبيهها في الاتصال والمشافهة، فقد يتقضى عليه بالإجازة، والحاكم قائل بصحتها، وأظنه إنما أراد بهذا التشبيه أصل الاتصال، والإجازة عند المحديثين لها حكم الاتصال.

(٦) في (هـ): لما.

أحدُهما: أن الشهادةَ دخلها التعبدُ، حتى لا يُقبلَ فيها النساءُ ليس معهن رجُلٌ، وإن كُثرنَ في باقةِ بقلٍ، إلا في موضعٍ مخصوصٍ للضرورة، وهو ما لا يطلُعُ عليه الرجالُ.

الوجه الثاني: أن الشهادةَ على معيّنٍ، فاحتيطُ له، بخلاف الرواية، فإنها في جُملة أحكامِ الناسِ، وينبغي عليها القواعدُ الكلية، فالمسلم العاقلُ لا يتجرأُ في مثلها على الكذبِ، لعظمِ الخطرِ فيها، ولذلك^(١) اعتُبرَ في الشهادةِ بالزنى أربعة^(٢)، دون الرواية فيه.

ثم ما ذكره الجُبائي - على ما فسره الشيخ أبو محمد في^(٣) مذهبه - يُوجبُ أن يتعذَرَ علينا إثباتُ حديثٍ أصلاً، وعلى ما فسره نحن يقتضي أن يتعطلَ كثيرٌ من الأحاديثِ، إذ وجودُ ذلك الشرطِ نادرٌ أو قليلٌ، وإذا كان الظنُّ مناطَ التعبدِ؛ لم يُحتجَ إلى هذا التبديع^(٤).

(١) في (ج): وكذلك.

(٢) في (ج): أربع، وكلاهما صحيح، لأن المعدود إذا لم يذكر، فانت بالخيار بين المطابقة والمخالفة.

(٣) في (هـ): من.

(٤) في (هـ): التبديع.

الثالثة: يُعْتَبَرُ لِلرَّوَايَةِ الْمَقْبُولِ الرَّوَايَةَ شُرُوطًا.

فالأول: الإسلام، لأنَّهَمُ الكَافِرِ فِي الدِّينِ. وكلامُ أحمدَ فِي الكَافِرِ أَوْ الفَاسِقِ الْمُتَأَوَّلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً، يَحْتَمِلُ الخِلَافَ، إِذْ أَجَازَ نَقْلَ الحَدِيثِ عَنِ المُرْجئةِ، والقَدْرِيَّةِ، وَاسْتَعْظَمَ الرَّوَايَةَ عَنِ سَعِيدِ العَوْفِيِّ لِجَهْمِيَّتِهِ. وَاخْتَارَ أَبُو الخَطَّابِ قَبُولَهَا مِنَ الفَاسِقِ الْمُتَأَوَّلِ، لِحُصُولِ الوَازِعِ لَهُ عَنِ الكَذِبِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

ب: العَدَالَةُ، لَعَدَمِ الوَازِعِ لِلفَاسِقِ المُعَانِدِ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾.

ج: التَّكْلِيفُ، إِذْ لَا وَازِعَ لِلصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، وَلَا عِبَادَةَ لَهُمَا. فَإِنْ سَمِعَ صَغِيرًا، وَرَوَى بِالغَا، قَبْلَ: كَالشَّهَادَةِ، وَصِبْيَانَ الصَّحَابَةِ، وَالْإِجْمَاعِ عَلَى إِحْضَارِهِ مَجَالِسِ السَّمَاعِ، وَلَا فَائِدَةَ لَهُ إِلَّا ذَلِكَ.

د: الضَّبْطُ حَالَةَ السَّمَاعِ، إِذْ لَا وَثُوقَ بِقَوْلِ مَنْ لَا ضَبْطَ لَهُ.

شروط الراوي المسألة «الثالثة»^(١): يُعْتَبَرُ لِلرَّوَايَةِ الْمَقْبُولِ الرَّوَايَةَ شُرُوطًا. لِمَا بَيَّنَّ جَوَازَ التَّعْبُدِ

بِخَبَرِ الْوَاحِدِ عَقْلًا وَسَمْعًا؛ وَجِبَ النَّظَرُ فِي شُرُوطِ الْوَاحِدِ الَّذِي يُقْبَلُ خَبْرُهُ:

«فالأول: الإسلام»، أي: يَكُونُ الرَّوَايَةُ مُسْلِمًا؛ لِأَنَّ الكَافِرَ مُتَهَمًا فِي الدِّينِ، فَلَا يُوْتَمَنُّ عَلَيْهِ فِي خَبَرِ دِينِي، كَالرَّوَايَةِ، وَالْإِخْبَارِ عَنِ جِهَةِ الْقِبْلَةِ، حَتَّى إِنَّهُ لَا يُسْتَدَلُّ بِمَحَارِبِ الْكُفَّارِ، وَلَا يُقْبَلُ خَبْرُهُ فِي وَقْتِ الصَّلَاةِ، وَطَهَارَةِ مَوْضِعِهَا، وَطَهَارَةِ الْمَاءِ، وَوَقْتِ السُّحُورِ^(٢) وَالْإِفْطَارِ، وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الْمَمْتَحَنَةُ: ١٣]، وَ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الْمَمْتَحَنَةُ: ١]، أَي: لَا تَتَوَلَّوْهُمْ^(٣) فِي الدِّينِ، وَهَذِهِ الْفُرُوعُ مِنَ الدِّينِ. وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ»^(٤)، أَي: لَا تَأْخُذُوا

(١) فِي (أ): الثَّانِيَةِ.

(٢) فِي (ج): أَوْ.

(٣) فِي (أ): لَا تَتَوَلَّوْهُمْ.

(٤) فِي (هـ): الْكُفَّارِ.

(٥) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ ٣ / ٩٩، وَالنَّسَائِيُّ ٨ / ١٧٦ - ١٧٧ مِنْ طَرِيقِ هَشِيمٍ، أَنبَأَنَا الْعَوَامُ بْنُ الْحَوْشِبِ، حَدَّثَنَا =

بآرائهم^(١).

قوله: «وكلامُ أحمد في الكافر، أو^(٢) الفاسق^(٣) المتأول، إذا لم يكن داعيةً يحتملُ الخلاف».

يعني: أن الكافر والفاسق^(٣)، إذا كانا متأولين؛ فأما أن يكون فسقُهُ، كشارب النبيذ^(٤) متأولاً، ونحوه، لم تقبل روايته^(٥)، لأنه لا يؤمن أن يضع الحديث على موافقة مذهبه وهواه^(٦)، كما يحكى عن الخطابية^(٧) من الرافضة. وإن لم يكن داعية، فكلامُ أحمد فيه يحتملُ الخلاف، أي^(٨): لأنه أجاز نقلَ الحديث عن المُرَجِّة والقَدْرِيَّة، مع أنَّهم كفارٌ أو فساق، فهذا يدلُّ على الجواز.

واستعظم - يعني أحمد - الرواية عن سعيدِ العوفيِّ لجهميته^(٩)، أي: لكونه

= أزهري بن راشد، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تستضيئوا بنار المشركين، ولا تنقشوا على خواتيمكم عربياً»، وأزهري بن راشد هو البصري قال أبو حاتم: مجهول، وباقي رجاله ثقات. ومعنى قوله: «لا تنقشوا على خواتيمكم عربياً»: لا تنقشوا فيها محمد رسول الله، لأنه كان نقش خاتم رسول الله ﷺ، قاله السيوطي في «شرح النسائي».

(١) وقيل في تفسيره: لا تقرّبوهم. كما قال في حديث جرير عند أبي داود (٢٦٤٥) وغيره: «أنا بريء من كل مسلم مقيم بين أظهر المشركين». قالوا: يا رسول الله: لم؟ قال: «لا تترأى ناراهما». انظر: شرح السنة / ١٠ - ٢٤٤ - ٢٤٧.

(٢) في (هـ): و.

(٣-٣) ليس في (ج).

(٤) في (هـ): كشارب حمو النبيذ.

(٥) كذا الأصول، والسياق يقتضي أن يقال: إذا كان داعية لم تقبل روايته.

(٦) قال شيخ الإسلام في «المسودة» ص ٢٦٤: التعليل بخوف الكذب ضعيف، لأن ذلك قد يُخاف على الدعاة إلى مسائل الخلاف الفروعية وعلى غير الدعاة، وإنما الداعي يستحق الهجران فلا يُشَيِّخُ في العلم، وكلام أحمد يفرق بين أنواع البدع، ويفرق بين الحاجة إلى الرواية عنهم وعدمها، كما يفرق بين الداعي والساكت، مع أن نهيه لا يقتضي كون روايتهم ليست بحجة، لما ذكرته من أن العلة الهجران، ولهذا نهى عن السماع من جماعة في زمنه ممن أجاب في المحنة، وأجمع المسلمون على الاحتجاج بهم، وهو في نفسه قد روى عن بعضهم، لأنه كان قد سمع منهم قبل الابتداء، ولم يظعن في صدقهم وأمانتهم، ولا أنكر الاحتجاج بروايتهم، وكذلك الخلل ترك الرواية عن أقوام، وروى عنهم بعد موتهم، وذلك أن العلة استحقاق الهجر عند التارك، واستحقاق الهجر يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، كما ترك النبي ﷺ الصلاة على من أمر أصحابه بالصلاة عليه، وكذلك لما قدم عليه أبو سفيان بن الحارث وابن أبي أمية أعرض عنهما، ولم يأمر بقية أصحابه بالإعراض عنهما، بل كانوا يكلمونهما، والثلاثة الذين خلفوا لما أمر المسلمين بهجرهم لم يأمرهم بفراق أزواجهم إلا بعد ذلك، وهذا باب واسع.

(٧) في (هـ): الخطابة.

(٨) في (أ و ج وهـ): إذ أي.

(٩) ساقطة من (هـ).

جهمياً. وهذا يدل على المنع.

قال أحمد رحمه الله: **احملوا^(١)** الحديث عن المرجئة. وقال: **يُكْتَبُ** عن القدري إذا لم يكن داعية^(٢). واستعظم الرواية عن سعيد^(٣) العوفي، وقال: هو جهمي، امتحن فأجاب^(٤).

قلت: المحدث إذا كان ناقداً بصيراً^(٥) في فنه، جاز أن يروي عن جماعة من المبتدعة، الذين يُفسقون ببدعتهم، كعباد بن يعقوب الرواجني^(٦) - بالجيم والنون - وكان غالياً في التشيع، وحرّيز بن عثمان^(٧)، وكان يُبغضُ علياً رضي الله عنه، وقد قال له النبي ﷺ: «لَا يُحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يُبْغِضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ»^(٨).

(١) في (هـ): احتملوا.

(٢) قال شيخ الإسلام: فعّم في المرجيء، وقيد في القدري، وهذا يخالف قول من قال: الداعي مطلقاً لا يروي عنه...

(٣) في (ج): سعد.

(٤) النص في «مسودة أصول الفقه» ص ٢٦٤ - ٣٦٥ من رواية الأثرم عند أحمد، وتامه فيه: قبل أن يكون تهديد، فنهى نهياً مطلقاً، وعلل بالتجهم.

(٥) في (هـ): قصيراً.

(٦) في «مقدمة فتح الباري» ص ٤١٢: عباد بن يعقوب الرواجني الكوفي أبو سعيد: راضي مشهور، إلا أنه كان صدوقاً وثقه أبو حاتم، وقال الحاكم: كان ابن خزيمة إذا حدث عنه يقول: حدثنا الثقة في روايته المتهم في رأيه عباد بن يعقوب. وقال ابن حبان: كان رافضياً داعية. وقال صالح بن محمد: كان يشتم عثمان رضي الله عنه.

قلت (القاتل ابن حجر): روى عنه البخاري في كتاب التوحيد حديثاً واحداً مقروناً، وهو حديث ابن

مسعود: «أي العمل أفضل». وله عند البخاري طرق أخرى من رواية غيره.

(٧) قال الحافظ في «المقدمة» ص ٣٩٦: حرّيز بن عثمان الحمصي مشهور من صغار التابعين، وثقه أحمد وابن معين والأئمة، لكن قال الفلاس وغيره: إنه كان ينتقص علياً. وقال أبو حاتم: لا أعلم بالشام أثبت منه، ولم يصح عندي ما يقال عنه من النصب. قلت: جاء عنه ذلك من غير وجه، وجاء عنه خلاف ذلك. وقال البخاري: قال أبو اليمان: كان حرّيز يتناول من رجل ثم ترك. قلت (القاتل ابن حجر): فهذا عدل الأقوال فلعله تاب. وقال ابن عدي: كان من ثقات الشاميين، وإنما وضع منه بغضه لعلي. وقال ابن حبان: كان داعية إلى مذهبه يُجتنب حديثه. قلت: ليس له عند البخاري سوى حديثين، أحدهما في صفة النبي ﷺ من روايته عن عبد الله بن بسر، وهو من ثلاثياته، والآخر حديثه عن عبد الواحد البصري، عن وائلة بن الأسقع حديث «من أفرى القرى أن يري الرجل عينيه ما لم تر» الحديث، وروى له أصحاب السنن.

(٨) أخرجه أحمد في «المسند» ١ / ٨٤ و ٩٥ و ١٢٨، وفي «فضائل الصحابة» (٩٤٧) و (٩٦١)، ومسلم (٧٨)، والترمذي (٣٧٣٦)، والنسائي ٨ / ١١٧، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٣٢٥)، وابن ماجه =

قوله: «واختار^(١) أبو الخطاب قبولها»، أي: قبول الرواية «من الفاسق المتأول، لحصول الوازع»^(٢) أي: الكاف له من الكذب. يقال: وزَعَهُ يَزَعُهُ^(٣) وَزَعًا: إذا كَفَّهُ، فَاتَزَعَ هو: أي: كَفَّتْ، وذلك لأن^(٤) فسق هذا، إنما هو في اعتقاد خصمه، وإلا، فهو يعتقده في نفسه العدالة والإسلام، ويُخطيء خصمه في خلافه، فهو في الجملة معتصم بحبل التدين^(٥)، فلا^(٦) يُقدِّم على الكذب.

ولا يردُّ مثل هذا في اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار،^(٧) لأن هؤلاء^(٨) يقطعون بخطأ المسلمين، والمسلمون يقطعون بخطئهم، فيرون الكذب ليكيدوا^(٩) به الإسلام قرينة، بخلاف فسقة الملة، فإن غالب المسائل التي يفسقون بها ليست قواطع، كما قرنته في كتاب «إبطال التحسين والتقيح».

وهذا - أعني قبول رواية الفاسق المتأول - قول الشافعي على ما ذكر في «المختصر»، والاحترارُ بالمأول عن المعاند، فإنه لا تُقبَلُ روايته لعناده، وعدم الوازع له.

تنبيه^(٩): اتَّفَقَ الأئمة الثلاثة على أن شاربَ النبيذ متأولاً يُحدُّ، واختلفوا في قبول شهادته، فقبلها أحمد^(١٠) والشافعي، وردّها مالك، رضي الله عنهم. ومأخذُ الخلاف: أن فسقه مظنون، فتقبل شهادته، أو مقطوع، فتردُّ.

= (١١٤)، والخطيب في «تاريخه» ١٤ / ٤٢٦، وفي «الفتاوى والمتفق» ٢ / ٥٤ من حديث علي رضي الله عنه، وفي الباب عن أم سلمة عند أحمد في «المسند» ٦ / ٢٩٣، وفي «الفضائل» (١٠٥٩) و(١١٦٩)، والترمذي (٣٧١٧). وابن أبي عاصم (١٣١٩) وهو حسن في الشواهد.

(١) في (هـ): وأخبار.

(٢) في (ج): الوازع له.

(٣) ليست في (ج).

(٤) في (هـ): لا.

(٥) في (هـ): الدين.

(٦) في (هـ): ولا.

(٧ - ٧) ليست في (ج).

(٨) في (أ): ليكذبوا.

(٩) في (ب): قوله.

(١٠) وروايته أيضاً، ففي «المسودة» ص ٢٦٥: فأما من فعل محرماً بتأويل فلا ترد روايته في ظاهر المذهب، قال أبو حاتم: حدثت أحمد بن حنبل فيمن شرب النبيذ من محدثي أهل الكوفة، وسميت له عدداً منهم، فقال: هذه زلات لهم لا تسقط بزلاتهم عدالتهم.

أما وجهُ كونه مَظنوناً، فَمِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ قَلَّدَ فِي شَرْبِهِ إِمَاماً مُجْتَهِداً، يَسْتَنِدُ^(١) فِي إِبَاحَتِهِ إِلَى شُبْهَةٍ، إِنْ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً، فَيَمْتَنِعُ مَعَ ذَلِكَ الْقَطْعُ بِفَسْقِهِ، وَقَدْ كَانَ هَذَا يَقْتَضِي أَنْ لَا يُحَدِّدَ أَيْضاً، وَإِنَّمَا حَدَدْنَاهُ، لِأَنَّ الْحُدُودَ وَضِعَتْ لِدَرْءِ الْمَفَاسِدِ، وَإِنْ لَمْ يَقْتَرِنْ بِهَا الْعِصْيَانَ، فَحَدَدْنَاهُ دَفْعاً^(٢) لِمَفْسَدَةِ فِسَادِ الْعَقْلِ، وَقَبْلُنَا شَهَادَتَهُ لِعَدَمِ عِصْيَانِهِ.

ووجهُ كونه مَقْطوعاً بِهِ، هُوَ أَنَّ مَدْرَكَ تَحْرِيمِ النَّبِيذِ: قَوِي، حَتَّى صَارَ خِلَافُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ كَالسَّفْسُطَةِ فِي الْعَقْلِيَّاتِ، فَشَارِبُ النَّبِيذِ خَالَفَ النَّصَّ الْمَرَضِيَّ، وَالْقِيَاسَ الْجَلِيَّ، وَالْقَانُونَ الْكُلِّيَّ.

أَمَّا النَّصُّ: فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كُلُّ مَسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»^(٣) «وَمَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ، فَمِلْهُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ»^(٤) وَهِيَ نَصُوصٌ صَحِيحَةٌ.

وَأَمَّا الْقِيَاسُ الْجَلِيُّ: فَقِيَاسُ النَّبِيذِ عَلَى الْخَمْرِ.

وَأَمَّا الْقَانُونَ الْكُلِّيُّ: فَإِنَّ^(٥) قَاعِدَةَ الشَّرْعِ سَدُّ الذَّرَائِعِ، حَتَّى حَرَّمَ الْقَطْرَةَ مِنَ الْخَمْرِ، وَإِنْ لَمْ تُسْكِرْ، لِكُونِهَا ذَرِيعَةً إِلَى مَا يُسْكِرُ، وَالنَّبِيذُ ذَرِيعَةٌ إِلَى الْخَمْرِ، فَيَجِبُ الْقَوْلُ بِتَحْرِيمِهِ.

وَأَمَّا تَقْلِيدُهُ فِي^(٦) شَرْبِهِ لِإِمَامٍ مُجْتَهِدٍ، فَلَا يَنْفَعُهُ، لِأَنَّ حُكْمَ الْحَاكِمِ يُنْقَضُ بِمُخَالَفَةِ النَّصِّ وَالْقِيَاسِ الْجَلِيِّ، وَلَا يُقَرُّ الْحُكْمُ مَعَ تَأْكُدهِ، فَإِنَّ^(٧) لَا يُقَرُّ قَوْلُ الْمُجْتَهِدِ

(١) فِي (أ): اسْتَدَّ.

(٢) فِي (هـ): رَفَعاً.

(٣) أَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مُسْلِمٌ (٢٠٠٣)، وَأَبُو دَاوُدَ (٣٦٧٩)، وَالتِّرْمِذِيُّ (١٨٦١)، وَالنَّسَائِيُّ ٢٩٦/٨ وَ٢٩٧ وَ٣١٨، وَأَحْمَدُ ١٦/٢ وَ٢١ وَ٢٩ وَ١٣٤ وَ١٣٧، وَابْنُ مَاجَةَ (٣٣٩٠)، وَالتَّحَاوِيُّ فِي «شَرْحِ مَعَانِي الْأَثَارِ» ٢١٥/٤ وَ٢١٦، وَالدَّارِقُطْنِيُّ ٢٤٨/٤ وَ٢٤٩، وَالبَيْهَقِيُّ ٢٩٣/٨.

(٤) أَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ أَحْمَدُ ٦/٧١ وَ١٣١، وَأَبُو دَاوُدَ (٣٦٧٨)، وَالتِّرْمِذِيُّ (١٨٦٦)، وَالتَّحَاوِيُّ ٢١٦/٤، وَابْنُ الْجَارُودِ (٨٦١)، وَالدَّارِقُطْنِيُّ ٢٥٥/٤، وَالبَيْهَقِيُّ ٢٩٦/٨، وَحَسَنُ التِّرْمِذِيِّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَانَ (١٣٨٨).

(٥) فِي (ج): وَإِنْ.

(٦) سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ).

(٧) فِي (هـ): فَلَيْسَ.

المجرد أولى، وإذا لم يُقر^(١)، لم يُجز التقليد فيه، وصار الناطق بجوازه كالساكت، والمقلد فيه كالمجترى المعاند حكماً.

قلت: الأشبه بعدلِ الشرع أن شارِبَ النبيذ متأولاً لا يُحدُّ، وأن شهادته لا تُرد، لأنَّ وجوبَ الحدِّ عليه، إما مقطوعٌ به، أو مظنونٌ، والقَطْعُ لا سبيلَ إليه، إذ لا قاطعَ، وإلا لما اختلفوا في قبولِ شهادته، والظنُّ^(٢) شُبْهَةٌ يُدْرَأُ بها الحدُّ عنه^(٣).

ثم إنهم إذا اعتلوا على الحنفيِّ مثلاً، بأنه^(٤) استباح ما حرمَّ الله، اعتل هو عليهم بأنهم حرموا ما أحلَّ الله^(٥)، ثم يُوردُ شُبْهته، ومع تكافؤ الأدلة، أو تقاربها، كيف يجب الحدُّ.

ثم يلزمهم أن يقبلوه، أو يُفسقوه^(٦)، فيما إذا ترك الطمأنينة في الصلاة، أو صلَّى بتيمم^(٧) واحد صلوات^(٨)، بناء على رأيه أن التيمم يرفع الحدث، لأنَّه حينئذٍ تارك للصلاة، بتركه^(٩) ركنها أو شرطها، والمدرك في ذلك أقوى من المدرك في تحريم

(١) في (ج): نقف.

(٢) في (ب): وللظن.

(٣) عنه: ليست في (آ).

(٤) في (ج): بأنك.

(٥) في (هـ): بأنهم أحلوا ما حرم الله.

(٦) في (هـ): أن يقبلوا أو يفسقوا.

(٧) في (ب): بينهم، وهو خطأ. وفي (ج): بالتيمم الواحد.

(٨) كون التيمم بمنزلة الطهارة في الماء حتى يجد الماء أو يحدث، هو مذهب الحنفية والحسن البصري والزهري وسفيان الثوري، وروى الميموني - كما في «المغني» ١ / ٢٦٣ - عن الإمام أحمد في التيمم، قال: إنه ليعجبني أن يتيمم لكل صلاة، ولكن القياس أنه بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء أو يحدث لحديث النبي ﷺ في الجنب، يعني قول النبي ﷺ: «يا أبا ذر: إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه بשרتك»، وفي «الكافي» ١ / ٦٧: وعنه: يصلي بالتيمم حتى يحدث قياساً على طهارة الماء.

وحديث أبي ذر هذا هو حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٣٢) و (٣٣٣)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي ١ / ١٧١، وأحمد ٥ / ١٤٦، و ١٤٧ و ١٥٥ و ١٨٠، والدارقطني ١ / ١٨٦ و ١٨٧، والبيهقي ١ / ٢١٢ بلفظ: «إن الصعيد الطيب طهور - وفي رواية وضوء - المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بשרته فإن ذلك خير».

وصححه الترمذي، وابن حبان (١٢٦)، والحاكم ١ / ١٧٦ - ١٧٧، ووافقه الذهبي، وصححه أيضاً الدارقطني وأبو حاتم والنووي، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند البزار (٣١٠)، وسنده قوي، ولفظه: «الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين...».

(٩) في (ب و ج): بترك.

النيبذ، أو مثله، فما الفرق^(١)؟.

قوله: «(ب)»^(٢) يعني الشرط الثاني من الشروط المعتمدة للراوي: «العدالة، لعدم الوازع للفاسق المُعاند» عن الكذب، أي: ليس له ما يمنعه من الكذب، وقيدنا بالمُعاند، لأن المُتأول قد سبق أن روايته تُقبل «ولقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ﴾» أي: تُعتبر عدالة الراوي، ولا تُقبل رواية^(٣) الفاسق؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، فأمر^(٤) بالتبيين في روايته، ولو قبلت، لم تقف على^(٥) التبيين^(٦)، كرواية العدل.

تنبيه: العدالة: قد ذكّر الفقهاء أنها الصّلاح في الدين، والمروءة، وفصلوا ذلك. واعتبر بعض الفقهاء وجوده في البيّنة ظاهراً وباطناً^(٧). وقال بعضهم: العدل^(٨) من لم تظهر^(٩) منه ريبة. وهما قولان في المذهب، واشتمل عليهما^(١٠) كلام الخِرقي، وكان مأخذ القولين^(١١) أن المعتبر^(١١) ظهور أمارّة الصدق، أو عدم ظهور أمارّة الكذب.

(١) تحقيق مذهب الحنفية في حل شرب النبيذ - وهو المتخذ من غير العنب - أنهم يشترطون فيه عدم السكر، وأن لا يشرب للهو والطرب، أما إذا شرب للهو فقليله وكثيره حرام، وإذا أسكر فكذلك. ومحمد - من الحنفية - يحرم النبيذ من أي نوع مطلقاً قليلها وكثيرها، وهو المفتى به مؤخراً لدى الحنفية. قال ابن عابدين في «حاشيته» على «الدر المختار» بعد أن ذكر أصحاب المذهب الذين نقلوا تحريم محمد له مطلقاً، وأن الإفتاء عليه: «حيث قالوا: الفتوى في زماننا بقول محمد، لغلبة الفساد، وعلل بعضهم بقوله: لأن الفساق يجتمعون على هذه الأشربة، ويقصدون اللهو والسكر بشربها. أقول - والقول لابن عابدين - : الظاهر أن مرادهم التحريم مطلقاً وسد الباب بالكلية، وإلا فالحرمة عند قصد اللهو ليست محل الخلاف بل متفق عليها كما مر ويأتي» أ. ه. «حاشية رد المحتار على الدر المختار» ج ٦ ص ٤٥٥.

والقول الحق تحريم النبيذ مطلقاً لقوله ﷺ فيما رواه مسلم رحمه الله: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»، وفيما رواه أحمد وغيره: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»، والله الهادي إلى الصواب.

(٢) في (ب و ج): حرف «ب» غير موجود وفي البلبل المطبوع: الثاني، والثالث والرابع بدلاً عن (ب و ج ود).

(٣) في (هـ): روايته.

(٤) في (أ): أمر.

(٥) ليست في (ج).

(٦) في (ب): لم يقف التبيين.

(٧) في (ج): باطناً وظاهراً.

(٨) في (ج): العدالة.

(٩) في (ب): يظهر.

(١٠) في (ب): عليها.

(١١-١١) ليست في (أ).

والقولُ الوجيزُ الجامعُ في العدالة، أنها اعتدالُ المكلف في سيرته^(١) شرعاً، بحيثُ لا يظهرُ منه ما يُشعرُ بالجرأة على الكذب، ويحصلُ ذلك بأداءِ الواجبات، و^(٢)اجتناب المحظورات ولو أحقها^(٣).

وتُعرفُ عدالةُ الشخص بأمور:

أحدُها: المعاملةُ والمخالطةُ المطلقةُ في العادة على خبايا النفوس ودسائسها. الثاني: التزكيةُ، وهو ثناءٌ من ثبتت عدالتهُ عليه، وشهادتهُ له^(٤) بالعدالة.

الثالث: السُّمعةُ الجميلةُ المتواترةُ أو المستفيضةُ، وبمثلها عُرِفَتْ^(٥) عدالةُ كثيرٍ من أئمة السلف.

قوله: «(ج)» أي: الشرط الثالث من شروط الراوي: «التكليفُ»، بأن يكونَ بالغاً عاقلاً، «إذ لا وازعُ»، أي: لا مانعٌ «للصبيِّ والمجنون» عن الكذب، لعدم تعقلهما^(٦) الثواب والعقاب، «ولا عبادة»^(٧) لهما «شرعاً»^(٨)، أي: لا يترتبُ على عبادتهما^(٩) حُكْمٌ شرعي، كعقد بيع، أو نكاح، أو فسخِ عقيد، أو طلاق، «فإن سَمِعَ» الراوي «صغيراً»، أي: حالَ صغره، «وروى بالغاً»، أي: بعدَ بلوغه، «قُبِلَ» قوله، وروايتهُ «كالشهادة، وصبيان الصحابة».

أما الشهادةُ، فلأنَّ مَنْ شَهِدَ صغيراً، وأدَّى كبيراً، قُبِلَتْ شهادته. ووجهُ ذلك أنه عند البلوغ يحصلُ له^(١٠) «الوازعُ عن الكذب»، فلا يروي ويؤدِّي^(١١) إلا ما سَمِعَ وشاهد. [٩٧] وأما صبيانُ الصحابة، فلأنَّهم سَمِعُوا صبياناً، ورووا بعدَ البلوغ، وقُبِلَتْ^(١٢)

(١) في (هـ): في سيرته.

(٢) في (ج): أو.

(٣) في (ب و ج): ولو أحقهما.

(٤) في (هـ): لو.

(٥) في (أ): عرف.

(٦) في (ب): تعلقهما.

(٧) في (هـ): عبارة.

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) في (هـ): عبارتهما.

(١٠) ليست في (أ).

(١١) في (ج): ولا يروي ويؤدي. وفي (هـ): ولا يروي ولا يؤدي.

(١٢) في (ب و ج و هـ): فقبلت.

روايتهم بالإجماع، وذلك، كابن عباس، وعبد الله بن جعفر، وابن الزبير^(١)،
والحسن^(٢) والحسين، والنعمان بن بشير، وأنس بن مالك، فإن أمه سلمته إلى النبي
ﷺ صبياً ليخدمه، فخدمه عشر سنين، ولذلك كثرت روايته عنه، وأم المؤمنين عائشة
رضي الله عنها، دخلت على النبي ﷺ وهي بنتُ تسع سنين^(٣)، وروت عنه. رضي
الله عنهم أجمعين.

قوله: «والإجماع^(٤) على إحضاره» إلى آخره، هذا دليل آخر على قبول ما
سَمِعَهُ صغيراً ورواه بعد بلوغه^(٥).

وتقريره: أن الإجماع منعقد على استحباب إحضار الصبي مجالس السماع،
أي: سماع الحديث، ولا فائدة لإحضاره صغيراً إلا قبول روايته كبيراً، فلو لم يُقبل،
لانتفت فائدة إحضاره، ولغى الإجماع، وهو^(٦) مُحالٌ لعصمة الإجماع سمعاً عن^(٧)
الخطأ واللغو.

قوله «(د)»: أي: الشرط الرابع من شروط الراوي: «الضبط»^(٨)، أي: يكون
ضابطاً لما يسمعه^(٩) «حالة السماع، إذ لا وثوق بقول^(١٠) مَنْ^(١١) لا ضبط له»، فإن أئمة
الحديث أبطلوا روايات كثير ممن ضَعُفَ ضبطه، ممن^(١٢) سَمِعَ بالغاً عاقلاً، بل شيخاً
أو كهلاً مُحْتَنَكاً، فإبطال رواية مَنْ لا ضبط له، ممن^(١٣) سَمِعَ صغيراً، أولى.
تنبيه: أصل الضبط إمساك الشيء باليد، أو اليدين^(١٤)، إمساكاً يُؤمّنُ معه الفوات،

(١) في (هـ): وابن البير. وهو تحريف.

(٢) والحسن: ليست في (ج).

(٣) سنين: غير موجودة في (ب و ج).

(٤) في (أ و ب و هـ): ما رواه صغيراً بعد بلوغه.

(٥) في (ج): وهي.

(٦) في (ج): من.

(٧) في (أ): الضابط.

(٨) في (أ): سمعه.

(٩) ساقطة من (هـ).

(١٠) في (هـ): ممن.

(١١) في (أ و ج): فمن.

(١٢) في (هـ): ممن.

(١٣) في (ب): واليدين.

ومنه قيلَ للذي يعمل بكلتا يديه: أضبط، والأثني: ضبطاء^(١). والضَّبْنَطَى^(٢):
القوي، والألف والنون زائدتان، ثم استُعمل مجازاً في حفظ الوالي ونحوه البلادَ
بالحزمِ وحُسنِ السياسة، وفي حفظِ المعاني بالفاظها، أو بدونها، بالقوة الحافظة.
ويُستعمل في اصطلاحِ المحدثين في التحري والتشدد^(٣) في النقل، والمبالغة في
إيضاح الخط بالإعراب، والشكل، والنقط.

(١) في (هـ): ضبطى.

(٢) في (آ وج): الضبيطي، وفي (ب): الضبطي.

(٣) في (آ وهـ): التحرز والتشديد، وعلى هامش (آ): التسدد.

الرابعة: لا تُقْبَلُ رِوَايَةٌ مَجْهُولِ الْعَدَالَةِ، فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ. وَتُقْبَلُ فِي الْآخَرِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَحَرْفُ الْمَسْأَلَةِ: أَنَّ شَرْطَ الْقَبُولِ: الْعِلْمُ بِالْعَدَالَةِ، فَلَا تُقْبَلُ لِلْجَهْلِ بِهَا. أَوْ: عَدَمُ الْعِلْمِ بِالْفِسْقِ، فَتُقْبَلُ لِعَدَمِهِ هَا هُنَا. وَهَذَا أَشْبَهُ بِظَاهِرِ الْآيَةِ.

اِحْتِجَّ الْأَوَّلُ: بِأَنَّ مُسْتَنَّدَ قَبُولِ خَيْرِ الْعَدْلِ: الْإِجْمَاعُ، وَلَا إِجْمَاعَ هُنَا. وَلَيْسَ فِي مَعْنَى الْعَدْلِ لِيُلْحَقَ بِهِ. وَبِأَنَّ الْفِسْقَ مَانِعٌ، كَالصَّبَا، وَالْكُفْرَ، فَالشُّكُّ فِيهِ كَالشُّكِّ فِيهِمَا. وَبِالْقِيَاسِ عَلَى شَهَادَتِهِ فِي الْعُقُوبَاتِ. وَبِأَنَّ شَكَّ الْمُقَدِّدِ فِي بُلُوغِ الْمُفْتِي دَرَجَةَ الْاجْتِهَادِ أَوْ عَدَالَتِهِ مَانِعٌ مِنْ تَقْلِيدِهِ. وَهَذَا مِثْلُهُ وَأَوْلَى، لِإثْبَاتِ شَرْعٍ عَامٍّ بِقَوْلِهِ.

اِحْتِجَّ الثَّانِي: بِقَبُولِ النَّبِيِّ ﷺ شَهَادَةَ الْأَعْرَابِيِّ بِرُؤْيَةِ الْهَلَالِ، وَالصَّحَابَةِ رِوَايَةَ الْأَعْرَابِ وَالنِّسَاءِ، وَلَمْ يَعْرِفُوا مِنْهُمْ سِوَى الْإِسْلَامِ. وَبِأَنَّهُ لَوْ أَسْلَمَ ثُمَّ رَوَى أَوْ شَهِدَ قَبْلَ، وَلَا مُسْتَنَّدَ إِلَّا الْإِسْلَامُ، وَتَرَاحِي الزَّمَنِ بَعْدَهُ لَا يَصْلُحُ مُسْتَنَّدًا لِلرَّدِّ، وَإِلَّا فَبَعِيدٌ، إِذْ لَا يَظْهَرُ لِلْإِسْلَامِ أَثَرٌ. وَبِقَبُولِ قَوْلِهِ فِي طَهَارَةِ الْمَاءِ، وَنَجَاسَتِهِ، وَمُلْكِهِ لِهَذِهِ الْجَارِيَةِ، وَخُلُوقِهَا عَنْ زَوْجٍ، فَيَحِلُّ شِرَاؤُهَا وَوَطُؤُهَا، وَبِأَنَّهُ مُتَطَهَّرٌ، فَيَصِحُّ الْاِتِّمَامُ بِهِ.

وَأَجِيبَ: بِأَنَّ الْعِلْمَ بِعَدَالَةِ الْأَعْرَابِيِّ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ بَوْحِي، أَوْ تَرْكِيَةِ خَبِيرٍ بِهِ. وَالصَّحَابَةُ إِنَّمَا قَبِلُوا خَيْرَ مَنْ عَلِمُوا عَدَالَتَهُ، وَحَيْثُ جُهِلَتْ رَدُّوهُا، ثُمَّ الصَّحَابَةُ عُدُولٌ بِالنَّصِّ، فَلَا وَجْهَ لِلْبَحْثِ عَنْهُمْ. وَقَبُولُ قَوْلِ مَنْ أَسْلَمَ، ثُمَّ رَوَى، مَمْنُوعٌ، لَجَوَازِ اسْتِصْحَابِهِ حَالَ الْكُذْبِ، وَتَأْثِيرِ الْإِسْلَامِ يَظْهَرُ فِي أَحْكَامِ كَثِيرَةٍ، وَإِنْ سَلَمْنَا، فَالْفَرْقُ أَنَّهُ عِنْدَ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ يُعْظَمُ وَيَهَابُ، فَيَصْدَقُ غَالِبًا وَظَاهِرًا، بِخِلَافِ مَنْ طَالَ زَمَنُهُ فِيهِ، وَطَمَعُ فِي جَنَّتِهِ. وَقَبُولُ قَوْلِهِ فِي مُلْكِ الْأُمَّةِ وَخُلُوقِهَا رُخْصَةً، حَتَّى مَعَ الْعِلْمِ بِفِسْقِهِ، لِمَسِيسِ الْحَاجَةِ إِلَى الْمَعَامَلَاتِ، وَفِي الْبَاقِي مَمْنُوعٌ، وَإِنْ سَلِمَ، فَأَحْكَامٌ جُزْئِيَّةٌ، لَيْسَتْ إِثْبَاتٌ شَرْعِيَّةً عَامَّةً.

المسألة «الرابعة»: لا تُقبَلُ روايةٌ مجهولِ العدالةِ في أحدِ القولين» عن
 أحمد^(١)، «وهو قولُ الشافعي، وتُقبَلُ في» القولِ «الأخر، وهو قولُ أبي حنيفة»
 وأتفقوا على أنه لا تُقبَلُ روايةٌ مجهولِ الحال، في الشروط الثلاثة الأخر، وهي:
 الإسلام، والتكليف، والضبط^(٢).
 قوله: «وحرَفُ المسألة»، إلى آخره^(٣). . هذا مأخوذٌ كليًّا مختصرًا للمسألة، وهو
 أن شرطَ قبولِ الرواية، هل هو العلمُ بالعدالة، أو عدمُ العلمِ بالفسق؟
 فإن قلنا: شرطُ القبولِ العلمُ بعدالةِ^(٤) الراوي، لم تقبلِ روايةُ المجهول، لأنَّ
 عدالته^(٥) غيرُ معلومة، وهو معنى قوله: «فلا تُقبَلُ للجهلِ بها».
 وإن قلنا: شرطُ القبولِ عدمُ العلمِ بالفسق، قُبِلَتْ^(٦) روايةُ المجهول، لعدمِ العلمِ
 بفسقه، وإليه يرجعُ الضميرُ في قوله: «فتُقبَلُ لعدمه هاهنا».
 قلت^(٧): هذا الكلام يُشيرُ به^(٨) إلى إثباتِ واسطةِ بينِ العدالةِ والفسق، وهذا
 موضعٌ يحتاجُ إلى تحقيق. وذلك أنَّ العدالةَ والفسقَ، إما أن نعتبرهما^(٩) بحسبِ نفسِ
 الأمرِ وباطنه، فيما بينِ المكلفِ وربِّه سبحانه وتعالى، أو بحسبِ ما يظهرُ من أفعاله
 وحركاته، الدالَّةِ عادةً على باطنِ أمره، كما قال الشاعر:
 ومهما تَكُنَّ عندَ امرئٍ من خَلِيقَةٍ وإن خالها تخفى على الناسِ تُعَلِّمُ^(١٠)

(١) انظر «المسودة في أصول الفقه» ص ٢٥٢ - ٢٥٦.

(٢) في (هـ): الإسلام، والضبط، والتكليف.

(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٤) في (هـ): فعدالة.

(٥) في (هـ): لا عدالته.

(٦) في (هـ): قلت.

(٧) في (ج): قلنا.

(٨) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٩) في (ب): تعتبرهما.

(١٠) البيت لزهير بن أبي سلمى من قصيدته التي مطلعها:

أَمِنْ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلِّمْ بِحَوْمَانَةَ الدَّرَاجِ فَالْمُتَمَلِّمِ

انظر «شرح القصائد العشر» للتبريزي ص ١٩٨.

وهو في «الكامل» للمبرد ٢ / ٣٠٩، و «الأمالي الشجرية» ٢ / ٢٤٧، و «كشاف» الزمخشري ٢ /

١٠٧، و «المغني» لابن هشام رقم (٥٣١)، و «الهمع» ٢ / ٣٥ و ٥٨.

أو بحسب علمنا بحاله، عدالة أو فسقا.

أما بحسب الاعتبار الأول، فلا واسطة بين العدالة والفسق، لأن^(١) هذا الشخص؛ إما أن يكون مضمراً للمعاصي إذا ظفر بها، أو لا، والأول هو الفاسق، والثاني هو العدل. هذا باعتبار نيته وقصده.

أما باعتبار سابق علم الله تعالى فيه، فكذلك، لأنه إما أن يعلم أنه مطيع، أو سيّطع، فيكون عدلاً، أو أنه عاصٍ، أو سيعصي، فيكون فاسقاً.

وأما بحسب الاعتبارين الآخرين، فتمكن الوسطة، لأنه إما أن يظهر من أفعاله أمارات العدالة أو الفسق، أو لا يظهر واحد منهما، وكذلك، إما أن نعلمه^(٢) مشهوراً العدالة أو الفسق، أو لا نعلم^(٣) منه واحداً منهما، وهو المستور^(٤) ولهذا فرق المحدثون بين الصحيح، والحسن، والضعيف.

فالصحيح: رواية مشهور^(٥) العدالة، السالم من علة فادحة^(٦)، غير الفسق. والحسن رواية المستورين^(٧).

والضعيف: رواية المجروحين بفسق^(٨) أو ضعف حفظ.

قوله: «وهذا أشبه»، أي أن القول بأن شرط^(٩) قبول الرواية عدم العلم بالفسق، هو^(١٠) أشبه بظاهر الآية، وهي^(١١) قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ

(١) في (ج و هـ): لكن.

(٢) في (ب): يعلمه.

(٣) في (ب و ج و هـ): يعلم.

(٤) في (هـ): المستور. وهو تصحيف.

(٥) في (ب و ج): مشهور.

(٦) في (هـ): فادخله. وهو خطأ.

(٧) في (أ و ج): المشهورين، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

قلت: رواية المستور عند المحدثين ضعيفة كالمجهول، لكن حديثه يكون حسناً لغيره بالمتابعة أو الشواهد، وأما الحديث الحسن لذاته عندهم فهو أن يكون رواه من المشهورين بالصدق والأمانة، غير أنه لا يبلغ درجة رجال الصحيح، لكونه يقصر عنهم في الحفظ والإتقان.

(٨) في (هـ): تفسيق.

(٩) في (ج): ما شرط.

(١٠) في (أ): وهو.

(١١) في (هـ): وهو.

فاسقٌ بنياً فتبينوا^(١) ﴿ [الحجرات: ٦] ، فأمر بالتبيين^(٢) والتثبت^(٣) عند ظهور فسق المخبر، وذلك يدلُّ على أن فسقه إذا لم يكن ظاهراً، لا يجبُ التبيين والتثبت^(٣)، وهو المرادُ بقولنا: شرطُ القبولِ عدمُ العلمِ بالفسق .

قوله: «احتج الأول»، وهو القائل: لا تُقبل روايةُ المجهول، وهو قول الجمهور^(٤)، بوجوه:

أحدها: أن مستند قبولِ خبرِ العدل، أي: المعلوم العدالة، الإجماعُ، والمجهولُ لا إجماعُ في^(٥) قبولِ خبره، ولا هو في معنى العدلِ ليلحقَ به قياساً^(٦) فقد انتفى فيه النصُّ والإجماعُ والقياسُ، وهذه هي الأدلةُ التي تثبتُ بها الأحكامُ، فإذا انتفت، لم يبقَ شيءٌ يُثبتُ به هذا الحكمُ، وهو قبولُ خبرِ المجهول، فوجب أن يكون منفيّاً.

الوجه الثاني: أن الفسقَ مانعٌ من قبولِ الخبر، كما أن الصِّبا والكُفر مانعان من قبولِ الخبر^(٧)، ثم إنَّ الشكَّ في الصِّبا والكُفر مانعٌ من القبول، فإننا^(٨) إذا شككنا: هل هذا الراوي صبيٌّ أو بالغٌ؟ أو هل هو مسلمٌ أو كافرٌ؟ لم يُقبل خبره للشكِّ في شرطِ قبوله، وهو الإسلامُ والبلوغُ. فكذلك^(٩) الشكُّ في الفسق، يجب أن يكونَ مانعاً من القبول، وهذا المجهولُ مشكوكٌ في عدالته وفسقه، فيجب أن يُردَّ خبره، للتردد في شرطِ قبوله، وهو العدالة.

الوجه الثالث: أن شهادة^(١٠) المجهول لا تُقبل في العقوبات، فلا^(١١) تُقبل روايته

(١) في (هـ): فتبينوا أن.

(٢) في (هـ): بالتبيين.

(٣) في (هـ): والتثبت.

(٤) في (ج): المجهول، وهو تحريف.

(٥) في (هـ): والمجهول لا إجماع والمجهول في... إلخ.

(٦) قياساً: ليست في (أ).

(٧) في (أ): مانعان من قبوله.

(٨) في (هـ): فأما.

(٩) في (أ): فكذا.

(١٠) في (هـ): سيادة.

(١١) في (ج وهـ): ولا.

بالقياس على هذه الشهادة، لأن طريق الثقة في الرواية والشهادة^(١) واحد^(٢)، وإنما جعلنا القياس على شهادته في العقوبات، لأنها متفق على ردها منه، بخلاف الشهادة في المال، فإن الخصم قد يلتزم^(٣) صحتها منه.

الوجه الرابع: أن المقلد إذا شك في المفتي هل بلغ رتبة الاجتهاد أم لا؟ أو شك، هل هو عدل أم لا؟ كان ذلك الشك مانعاً من تقليده وقبول فتياه. فكذلك السامع، إذا شك في عدالة هذا الراوي المجهول، يجب أن يكون شكه مانعاً من قبول خبره، بل المنع هاهنا أولى، لأن هذا الراوي يثبت بروايته شرعاً عاماً مؤيداً^(٤)، فكان الاحتياط^(٥) برد^(٦) خبره حتى تعلم^(٧) عدالته أولى من المفتي، لأنه إنما يفتي بحكم لمعين^(٨)، فليس في تقليده في هذه^(٩) الفتيا المعينة مفسدة عامة. هذه حجج المانعين.

قوله: «احتج الثاني»، إلى آخره^(١٠). أي: احتج القائل بقبول خبر المجهول بوجوه:

أحدها: قبول النبي ﷺ شهادة الأعرابي برؤية الهلال^(١١)، (١٢) ذلك ما روى

(١) في (هـ): ولشهادة.

(٢) في (ب): واحدة.

(٣) في (هـ): يلزم.

(٤) في (هـ): مؤيداً.

(٥ - ٥) ليست في (ج).

(٦) في (ب): تردد.

(٧) في (ب وهـ): يعلم.

(٨) في (هـ): لأن المفتي يحكم لمعين.

(٩) في (هـ): فهذه.

(١٠) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(١١) أخرجه الترمذي (٦٩١)، وأبو داود (٢٣٤٠)، والنسائي ٤ / ١٣١، وابن ماجه (١٦٥٢)، والدارمي ٢ / ٢٥، وابن الجارود (٣٧٩) و (٣٨٠)، والطحوي في «مشكل الآثار» ١ / ٢٠١، والدارقطني ٢ / ١٥٨ - ١٥٩، وابن حبان (٧٨٠)، والحاكم ١ / ٤٢٤، والبيهقي ١ / ٢١١، من طرق عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس.

قال الترمذي: حديث ابن عباس فيه اختلاف، وأكثر أصحاب سماك يروونه عنه، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلًا، وقال النسائي: المرسل أولى بالصواب، وسماك إذا انفرد بأصل لم يكن حجة. وفي الباب عن ابن عمر قال: تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أنني رأيت، فصام، وأمر الناس بصيامه.

أخرجه أبو داود (٢٣٤٢)، والدارمي ٤ / ٤، والدارقطني ٢ / ١٥٦، والبيهقي ٤ / ٢١٢، وصححه ابن =

ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ، فقال: رأيتُ الهلال - يعني رمضان - فقال: «تشهد أن لا إله إلا الله؟» قال: نعم. قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟» قال: نعم. قال: «يا بلال، أذن في الناس فليصوموا غداً». رواه الخمسة إلا أحمد^(١٢). وكذلك الصحابة^(١) رضي الله عنهم، ^(٢) كانوا يقبلون^(٢) رواية الأعراب والنساء، ولم يعرفوا منهم سوى الإسلام. أي: النبي ﷺ، في قبوله^(٣) خبر الأعرابي برؤية الهلال، لم يعرف منه إلا الإسلام، ولهذا قال له: «تشهد أن لا إله إلا الله؟» قال: نعم. فرتب العمل بقوله على العلم بإسلامه، وذلك يقتضي استقلال الإسلام بقبول الخبر، وكذلك الصحابة في قبولهم رواية الأعراب والنساء والعبيد، لم^(٤) يعرفوا منهم سوى الإسلام، فدل ذلك على قبول خبر المجهول، وأن العلم بالعدالة ليس شرطاً في الرواية.

الوجه الثاني: أن الكافر لو أسلم، ثم روى خبراً، أو شهد شهادة، قُبِلَ منه باتفاق، ولا مستند^(٥) لقبول خبره هاهنا إلا الإسلام، فليكن مجرد الإسلام كافيًا في قبول خبر المجهول، بالقياس على الكافر إذا أسلم، وأولى، لما قد استقر في قلب هذا المجهول من هيبَةِ الإسلام، ومعرفةِ حقوقه، بخلاف الكافر إذا أسلم، ثم روى على الفور، لأنه بعدُ في غباوة^(٦) الكفر وجهالته.

قوله: «وتراخي الزمن^(٧) بعده لا يصلح مُستنداً»، ^(٨) إلى آخره^(٨)، هذا تكميلٌ لهذا الدليل، وتقديرٌ له.

= حبان (٨٧١)، والحاكم ١ / ٤٢٣، وأقره الذهبي.

(١٢-١٢) ساقط في (أ و ب و ج و د).

(١) كتب في هامش (أ): هنا بياض مقدار سطر من الأصل المنقول منه.

(٢-٢) ساقط من (أ).

(٣) في (أ): قبول.

(٤) في (هـ): ولم.

(٥) في (هـ): ولا سبيل.

(٦) في (ب و هـ): عرارة.

(٧) في (هـ): الدين.

(٨-٨) ساقط من (هـ).

وبيانه: أن الخصم قد وافق^(١) على أن الكافر عقيب إسلامه يُقبل خبره، ومقتضى قوله في أن المجهول لا يُقبل خبره؛ أن الكافر المذكور^(٢) إذا تراخى الزمن به بعد الإسلام، ولم تظهر^(٣) عدالته، لم^(٤) يُقبل خبره، ولا شك أن تراخي زمنه بعد الإسلام لا يصلح مُستنداً لردّ الخبر^(٥)، مع قبوله عقيب الكفر. قوله: «ولا، فبعيد، إذ لا يظهر للإسلام أثر». هذا^(٥) من تمام الدليل، وهو يُشير إلى تقسيم.

وتقريره^(٦): أن الكافر إذا أسلم، ثم روى، فإما أن تقبلوا روايته أو لا، فإن قبلتموها^(٧) عقيب الإسلام، وجب أن تقبلوها^(٨) بعد تراخي الزمان، وإن لم تظهر العدالة، لأنّ الحالين واحدة في عدم ظهورها، أعني: حال روايته عقيب الإسلام، وحال روايته بعد تراخي الزمان^(٩) بعد الإسلام، وإن لم تقبلوها من الكافر عقيب إسلامه، فهو بعيد، لأنّه يلزم أن لا يظهر للإسلام أثر، فإن خبره إذا كان مردوداً حال الكفر وحال الإسلام، استوى الحالين، ولم يظهر أثر الإسلام ولا فائدته، ومقتضى الإسلام وشأنه التأثير وظهور المزايا لمن اتصف به.

الوجه الثالث: أن خبر المجهول مقبول في أحكام شرعية باتفاق:

منها: إخباره بأن هذا الماء طاهر أو نجس، فيقبل قوله، ويسوغ^(١٠) التوضوء^(١١) بما

[٩٨]

أخبر بطهارته، واجتناب ما أخبر بنجاسته.

ومنها: أنه إذا أخبر بأن هذه الجارية مُلكه، وأنها خالية من زوج، قبل قوله في ذلك، وجاز شراؤها أو نكاحها، ووطؤها بذلك، أعني: بالشراء أو النكاح.

(١) في (هـ): بدا وافق.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): يظهر.

(٤) في (أ وج وهـ): لا.

(٥) ليست في (ج).

(٦) في (هـ): ودليله.

(٧) في (ج): قبلوها.

(٨) في (ج): يقبلوها.

(٩) في (ب وج وهـ): الزمن.

(١٠) في (هـ): يشرع.

(١١) في (هـ): الترخي.

ومنها: إذا أُخبر أنه متطهرٌ، قُبِلَ قوله، وجاز الائتمامُ به، فهذه أحكامٌ شرعية، قد (١) قُبِلَ قوله فيها وفي نظائرها، فليقبل قوله فيما يرويه بالقياسِ عليها، لأنَّ الجمیعَ أحكامٌ شرعية. فهذه حُجج المجوزين لقبول رواية (٢) المجهول.

قوله: «وأجيب»، أي: وأجاب القائلون بعدم قبول خبر المجهول عن أدلة (٣) المثبتين له أول أول (٤). فقالوا:

أما قبولُ النبي ﷺ خبرَ الأعرابي في رؤية (٥) الهلال (٦)، فيجوز أنه علم عدالته، والعلمُ بعدالته بوحىِ إلى النبي ﷺ، أو تزكيةً خبيرٍ بالأعرابي له غيرُ ممتنع، والقضيةُ قضية في (٧) عين، وقضايا الأعيان تنزَّلُ (٨) على قواعدِ الشرع، وقاعدةِ الشرع في الأخبار أن لا تقبل إلا ممن عُرفَ حاله. ولو بلغنا عن بعض قضاة المسلمين أنه قُبِلَ شهادةُ فلان. نزَّلنا ذلك على أن عدالته ثبتت عنده، لما استقرَّ من قاعدة الشهادة (٩) في ذلك، فالنبي ﷺ أولىُّ بنسبة الاحتياطِ إليه في الدين.

وأما الصحابةُ، فإنما قبلوا خبرَ من علموا (١٠) عدالتهم الأعراب والنساء والعبيد، كأصحاب (١١) رسول الله ﷺ، وأزواجه، ومواليه (١٢)، وحيث جهلت، ردُّوها، لما ذكرناه من تنزيل (١٣) قضايا الأعيان على قواعدِ الشرع، وذلك الظنُّ بالصحابة رضي الله عنهم أن يحتاطوا في الدين.

-
- (١) ليست في (ج).
(٢) في (هـ): روايته.
(٣) في (هـ): أئمته.
(٤) في النسخ: وأجاب القائلون بقبول خبر المجهول، عن أدلة المانعين له أول أول. والسياق يقتضي ما أثبتناه.
(٥) في (ج): رواية.
(٦) ساقطة من (هـ).
(٧) ليست في (ج).
(٨) في (ب): تترك، وفي (ج): تنزل.
(٩) في (ج): شهادته.
(١٠) في (هـ): علموا علموا.
(١١) في (ج): فأصحاب.
(١٢) في (هـ): وموالته.
(١٣) في (ب): تنزل.

قوله: «ثم الصحابةُ عُذُّوا بالنصِّ، فلا وجهَ للبحثِ عنهم»، يعني أنا وإنَّ سلَّمنا أنَّ الصحابةَ رضي الله عنهم كانوا يقبلون رواياتِ المجاهيل من الأعراب والنساء والعبيد، لكنَّ هؤلاء الأعراب والنساء الذين قَبِلَ الصحابةُ خبرَهم، همُ صحابةٌ أيضاً^(١)، والصحابةُ قد ثبتت عدالتُهم بالنصِّ، فلا^(٢) حاجةٌ إلى البحثِ عن عدالتهم. وستأتي هذه المسألة - أعني مسألة عدالة الصحابة - في موضعها إن شاء الله تعالى.

وأما قبولُ خبرٍ من أسلم، ثم روى عقيبَ إسلامه، فهو ممنوع، أي: لا نسلمُ قبولَ خبره وشهادته، لجواز استصحابه حالَ الكذب في الكفر إلى ما بعد الإسلام.

قولهم: لو^(٣) لم يقبل خبره بعد الإسلام^(٤)، لم يظهر للإسلام أثرٌ. قلنا: أثر الإسلام ليس منحصراً^(٥) في قبول الرواية، بل يظهر أثر الإسلام في أحكام كثيرة، كصححة الإمامة^(٦)، وأهلية الولاية، وعصمة الدم والمال، وجوب قتله بالرذة لو ارتدَّ، وسقوط الجزية إن كان ذمياً، وغير ذلك من الأحكام.

قوله: «وإن سلَّمناه، فالفرقُ» إلى آخره^(٧). أي: وإن سلَّمنا قبولَ رواية مَنْ أسلم، ثم روى عقيبَ الإسلام، فالفرقُ^(٨) بينه وبين ما إذا تراخى زمنه^(٩) بعد الإسلام، وبين المسلم المجهول العدالة، هو أنَّ الكافر إذا أسلم، فهو^(١٠) عند دخوله في الإسلام يُعظَّمه ويهابه، لأنه دينٌ جديدٌ معظمٌ عنده، فيصدقُ غالباً وظاهراً، أي: الظاهرُ والغالب من حاله أنه يصدقُ في خبره، بخلاف مَنْ طال زمنه في الإسلام، فإنه يطمعُ في جنبيه^(١١)، ويستسهلُ المعاصي من كذبٍ وغيره، إما لِرخص^(١٢) الدين عنده، جراءةً على الله تعالى، واعتماداً على ما فيه من الرخص والتوسعة، رجاءً لعفو الله تعالى، فقد

(١) في (ب): هم أيضاً صحابة.

(٢) في (ج): ولا.

(٣ - ٣) ساقط من (أ).

(٤) في (أ): فيحصر.

(٥) في (هـ): الإمام.

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٧) في (هـ): فلا عرف.

(٨) في (هـ): زمه.

(٩) في (ب): هو.

(١٠) في (ب و هـ): جنبيه، وهكذا ورد، ولعل الأقرب: في جنته.

(١١) في (هـ): الرخص.

لاح الفرقُ بينهما.

ونظيرُ هذا أو شبيهُهُ : ما ذهبَ إليه بعضُ أهلِ العلم من كراهةِ المجاورةِ بمكة ، لأنَّ ذلك يُقلِّلُ مهابةَ البيتِ في النفوس ، لكثرةِ رؤيتها وملاستها له ، بخلافِ مَنْ يراه في العامِ أو الأعوامِ مرةً ، فإنَّ محلَّ البيتِ في نفسه أعظمُ ، ومهابتُهُ أكبرُ^(١) .
ولمثل هذا نهى السلفُ عن الكلامِ في ذاتِ الله تعالى ، لأنَّ كثرةَ النظرِ في ذلك تُسقطُ مهابةَ الربِّ من^(٢) القلبِ ، وقد صرَّحَ بذلك^(٣) بعضُ العلماءِ العارفينِ . وقد وردَ في هذا المعنى^(٤) من الشعرِ قولُ القائلِ :

وأخ كَثُرَتْ عليه حتى ملَّني والشَّيءُ مملولٌ^(٥) إذا ما يكثرُ

وفي رواية : رَخِصْتُ عليه^(٦) ، ويرخص . ونظائره كثيرة .

وأما قبولُ قولِ^(٧) المجهولِ في ملكِ الأُمَّةِ ، وخلوها عن النكاحِ ، فهو رخصةٌ لمسيسِ الحاجةِ إلى المعاملاتِ ، ولزومِ الحرجِ والمشقةِ ، من وجوبِ البحثِ عن عدالةِ كلِّ بائعٍ ومعاملٍ ، حتى مع العلمِ بفسقه ، أي : حتى ولو^(٨) علمنا فسقَ الإنسانِ ، قبلنا^(٩) قوله فيما يدَّعي ملكه من أمةٍ وغيرها ، فنشتريه منه ، ونرتبُ^(١٠) عليه أحكامَ الملكِ من إباحةِ وطئه ، واستخدامِ ، ونحوه .

وأما قبولُ قوله في بقیةِ الأحكامِ التي ذكروها ، كنجاسةِ الماءِ وطهارتهِ ، ونحوه فممنوعٌ ، أي : لا نسلمُ قبولَ قوله فيه ، وإنَّ سلَّمناهُ ، لكن الفرقَ بينه وبين الروايةِ ؛ أنَّ هذه أحكامٌ جزئيةٌ^(١١) ، لا تعظُمُ المفسدةُ في قبولها منه ، بخلافِ قبولِ^(١٢) روايتهِ ، فإنَّ

(١) في (أ و ب و ج و د) : أكثر .

(٢) في (ج) : في .

(٣) في (هـ) : بذات .

(٤) ساقطة من (هـ) .

(٥) في (ب) : ملول .

(٦) لفظ «عليه» غير موجود في (ب و هـ) .

(٧) في (أ) : كتب فوق كلمة قول : «خبر» مشيراً إلى أنها كذلك في نسخة .

(٨) في (ج) : لو .

(٩) في (هـ) : قلنا .

(١٠) في (ب) : وترتب .

(١١) في (هـ) : حرفة .

(١٢) ساقطة من (هـ) .

فيه إثبات شرع عام، تَعْظُمُ المفسدة بتقدير الكذب فيه . فإنَّ من قال : أنا متطهِّرُ، فصلُّوا خلفي ، فبتقدير كذبه ، إنما يُفْسِدُ علينا تلك الصلاة^(١) فقط في نفس الأمر، لا في ظاهر الحكم ، وأما مَنْ روى لنا أن مسَّ الذكر، وأكل لحم الجَوزِ، لا يَنْقُضُ الوضوءَ ، فبتقدير الكذب في مثل (٢) هذا يُبْطِلُ صلاةَ عَالَمٍ كثيرٍ، ولا يَلْزَمُ من جواز قبول القولِ فيما يَخِفُ ضررُهُ جوازُ قبوله فيما يَعْظُمُ ضررُهُ ، والله تعالى أعلم .

(١) في (ج) : الصورة .

(٢) ساقطة من (هـ) .

الخامسة: لا يُشترطُ ذكوريةُ الراوي. ولا رؤيته، لقبولِ الصحابةِ خبرَ عائشةَ من وراءِ حجاب. ولا فقهُه، لقوله عليه السلام: «رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرُ فِقْهِ». ولا معرفةُ نسبه، كما لو لم يكن له نسبٌ أصلاً، وأولى. ولا عَدَمُ العداوةِ والقِرابَةِ، لعمومِ حُكْمِ الروايةِ، وعَدَمِ اختصاصِها بشخص، بخلافِ الشهادةِ. ومن اشتبه اسمُه باسمِ مجروحٍ رُدَّ خبرُه، حتى يُعلمَ حالُه.

ما لا يشترط
في الراوي

المسألة «الخامسة: لا يُشترطُ ذكوريةُ الراوي، ولا رؤيته»، أي: لا يشترطُ أن يكون الراوي ذكراً، ولا أن يكونَ مرثياً^(١) مُشاهداً حالَ السَّماعِ منه. قوله: «لقبولِ الصحابةِ خبرَ عائشةَ من وراءِ حجاب».

هذا دليلٌ على عدمِ اعتبارِ الشرطين، فإنهم كانوا يقبلون روايتها وهي أنثى، وكذلك أجمعوا على قبولِ روايةِ النساءِ غيرها، وكانوا يسمعونَ منها^(٢) وهي وراءَ حجاب، لأنها ما كان يراها إلا محارمُها، كالقاسمِ بنِ محمد^(٣) وهو ابنُ أخيها^(٤)، وعروةُ بنِ الزبير، وهو ابنُ أختها أسماء، وعمرةُ بنتِ عبدِ الرحمنِ وهي بنتُ أخيها^(٥)، وهي امرأةٌ مثلها، ولهذا رجحت روايةُ^(٦) هؤلاء^(٧) على روايةِ غيرهم من الأجانب^(٨) إذا عارضتها، لكونِ هؤلاء يسمعون منها بغيرِ حجاب، بخلافِ غيرهم، وهو معنى يُناسبُ الترجيحَ، ويصلحُ له.

قوله: «ولا فقهُه»، أي: لا يشترطُ أن يكونَ فقيهاً. وهو قولُ إمامِ الحرمين، وجماعةٍ^(٩) غيره^(١٠). خلافاً لمالك وأبي حنيفة في اشتراطه، ولذلك قدح أهلُ العراقِ

(١) في (هـ): مرتباً.

(٢) في (ج): منهم ومن.

(٣-٣) ساقط من (أ).

(٤) في (ب): أختها وهو خطأ.

(٥) في (هـ): ومن.

(٦) في (أ و ج): روايات.

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) في (أ) و (ب) و (ج): الأحاديث.

(٩) في (هـ): جماعة.

(١٠) في (هـ): وتخييره.

في رواية أبي هريرة؛ لأنه لم يكن مشهوراً بالفقه عندهم، وإن^(١) احتجوا بأن غير الفقيه مَظِنَّةٌ سوء الفهم، ووضع النصوص على غير المراد منها، فالاحتياط للأحكام أن لا يروى عنه.

ولنا^(٢) ما ورى زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نَصَّرَ اللهُ امراً سَمِعَ مِنْهُ حَدِيثاً فَحَفِظَهُ حَتَّى يَبْلُغَهُ غَيْرُهُ، فَرُبَّ حَامِلٍ فَفَقِهَ^(٣) إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلٍ فَفَقِهَ لَيْسَ بِفَقِيهِ»^(٤). رواه أبو داود والنسائي والترمذي. وقال: حديث حسن وهذا نص في قبول رواية من ليس بفقيه. وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «فَرُبَّ^(٥) مُبْلِغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ». رواه ابن ماجه والترمذي، وصححه. ومُبْلِغٌ: بفتح اللام، وهو الذي يبُلِّغُه الحديث عن من هو دونه^(٦) في الفهم. وصَحَّحَ عن النبي ﷺ أنه قال: «يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وَاتِّحَالَ الْمُبْطِلِينَ»^(٧)، ولم يشترط الفقه، ولا فرَّق بين الفقيه^(٨) وغيره.

(١) إن : ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): وأما.

(٣) ليست في (أ).

(٤) أخرجه من حديث زيد بن ثابت، أحمد ٥ / ١٨٣، والدارمي ١ / ٧٥، وأبو داود (٣٦٤٣)، والترمذي (٢٧٩٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» ٢ / ٧١، و«شرف أصحاب الحديث» ص ١٠، وابن ماجه (٢٣٠)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢ / ٢٣٢، والطبراني في «الكبير» (٤٨٩١) و (٤٩٢٤) و (٤٩٢٥)، وابن أبي عاصم في «السنن» (٩٤)، وصححه ابن حبان (٧٢) و (٧٣).

وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد (٤١٥٧)، والحميدي ١ / ٤٧، والترمذي (٢٦٥٧)، وابن ماجه ١ / ٨٥، والشافعي في «الرسالة» ص ٤١، وفي «المسنند» ١ / ١٤، وأبو نعيم في «الحلية» ٧ / ٣٣١، و«أخبار أصبهان» ٢ / ٩٠، والخطيب في «الكفاية» ص ٢٩ و ١٧٣، وفي «شرف أصحاب الحديث» ص ١٠، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ١ / ٤٠، والحاكم في «معرفة علوم الحديث» ص ٣٢٢، والبيهقي في «المعرفة» ١ / ١٥، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ١ / ٩، وابن حبان ١ / ٢٢٧.

(٥) في (هـ): قرب قرب.

(٦) في (أ): ممن دونه.

(٧) التحريف: التغيير، والغالون، جمع غالٍ، من غلا في الأمر غلواً: جاوز حده، والانتحال من قولهم: انتحل الشيء، أي: ادعاه لنفسه وهو لغيره، والمبطل من أبطل: إذا أتى بغير الحق، ومعنى الحديث: يعدون عنه تغيير من يفسره بما يتجاوز فيه الحد، فيخرج به عن قوانين الشرع، وادعاء من يدعي فيه شيئاً يكون باطلاً لا يوافق الواقع، وكأنه يشير بالجملة الأولى إلى من يغير تفسير الأحاديث النبوية تعمداً أو تلبساً، وبالثانية إلى من يكذب على النبي ﷺ، فإنه بادعائه لحديث لم يحدث به ولا سمعه، ينتحل باطلاً.

والحديث مخرج في «شرف أصحاب الحديث» للخطيب البغدادي ص ٢٨ - ٣٠، وجاء فيه: عن منها، =

وأما ما ذكروه من أن غير الفقيه مَظَنَّةُ سوء الفهم، فلا^(١) يلزم، لأننا إنما نَقْبَلُ روايته؛ إذا روى باللفظ، أو المعنى^(٢) المطابق، وكان يَعْرِفُ مقتضيات الألفاظ، والعدالة تمنعه من تحريف^(٣) لا يجوز، فيكون ما يرويه لنا لَفْظَ صاحب الشرع أو معناه، وحينئذ^(٤) نَأْمَنُ وقوع الخلل، ويجب^(٥) علينا العمل^(٦).

قوله: «ولا معرفة نسبه»، أي: ولا يُشترط معرفة نسب الراوي، كما لو لم يكن له نسب أصلاً كالعبد^(٧)، وولد الزنى، والمنفي باللعان، إذا كانوا عدولاً، قُبِلت روايتهم، ولا نَسَبَ لهم أصلاً، وأولى، أي^(٨): فَتَقْبَلُ رواية من^(٩) لا يَعْرِفُ نسبه، قياساً على من لا نَسَبَ له أصلاً، وهي أولى بالقَبُول، لأن هذا له نسب، لكنه مجهول، وأولئك لا نسب لهم أصلاً، والموجود المجهول أحسن حالاً من المعدوم بالكلية.

قوله^(١٠): «ولا عَدَمُ العداوة والقراية»، أي: ولا يُشترط في الراوي أن لا يكون عدواً، ولا قريباً، لمن روى في حقه خبراً، مثل أن تُثَبَّتِ السرقة على شخص، فروى عدوؤه: من سرق فاقطعوه. مثلاً، وإن كان هذا الحكم معلوماً بالنص والإجماع. أو

= قال: سألت أحمد بن حنبل عن حديث معان بن رفاعه، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، قال: قال رسول الله ﷺ: «يحمل...» فقلت لأحمد: كأنه كلام موضوع، قال: لا هو صحيح، فقلت: ممن سمعته أنت؟ قال: من غير واحد، قلت: من هم؟ قال: حدثني به مسكين إلا أنه يقول: معان عن القاسم ابن عبد الرحمن. قال أحمد: معان بن رفاعه لا بأس به. وانظر «مفتاح دار السعادة» ١ / ١٦٣ - ١٦٤ لابن القيم.

(٨) في (ب): الفقه.

(٩) في (ج و هـ): ولا.

(١٠) في (ب): باللفظ والمعنى.

(١١) في (ج): تعريف، وهو تحريف.

(١٢) ساقطة من (هـ).

(١٣) في (أ و ب و ج و د): ويحق.

(١٤) في (ج): ونحن علمنا العمل، وهو تحريف أيضاً.

(١٥) في التمثيل بالعبد نظر، لأن له نسباً، وإن كان غير معروف، بخلاف ولد الزنى والمنفي باللعان، فإنه لا نسب لهما شرعاً.

(١٦) أي: ليست في (أ).

(١٧) في (ج): ما.

(١٨) في (هـ): قلت.

يُثَبَّتُ^(١) لِشَخْصٍ حَقٌّ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ، فَرَوَى أَبُوهُ أَوْ ابْنُهُ^(٢) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ، فَلَا تَقْدَحُ عَدَاوَةُ الْأَوَّلِ، وَقَرَابَةُ الثَّانِي فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ، لِعُمُومِ حُكْمِ الرَّوَايَةِ، وَعَدَمِ اخْتِصَاصِهَا بِشَخْصٍ، بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ.

وتقريرُ هذا الكلام - وإن كانَ بَيِّنًا، وقد أشرنا إليه فيما سبق - : هو أنَّ حُكْمَ الرَّوَايَةِ عَامٌّ، لِأَنَّهُ يَثْبُتُ بِهَا حُكْمٌ عَامٌّ عَلَى هَذَا الْمَرْوِيِّ فِي حَقِّهِ وَحَقِّ غَيْرِهِ^(٣)، فَالْمُسْلِمُ الْعَاقِلُ، لَا تَحْمِلُهُ تَهْمَةُ الْعَدَاوَةِ^(٤) وَالْقَرَابَةِ عَلَى أَنْ يَتَحَمَّلَ الْإِثْمَ الْعَامَّ، لِبُلُوغِ غَرَضِهِ فِي عَدُوٍّ أَوْ قَرِيبٍ، بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ، حَيْثُ مَنَعَ مِنْ قَبُولِهَا الْعَدَاوَةُ وَالْقَرَابَةُ، فَإِنَّهَا عَلَى شَخْصٍ مَخْصُوصٍ، فَحُكْمُهَا وَضَرَرُهَا غَيْرُ عَامٍّ، فَقَدْ يَنْقَدِحُ لِلشَّخْصِ أَنْ يَقُولَ: أَنَا أَضْرُّ عَدُوِّي هَذَا بِالشَّهَادَةِ عَلَيْهِ^(٥) زُورًا، وَأَنْفَعُ قَرِيبِي هَذَا بِالشَّهَادَةِ لَهُ كَذَلِكَ، ثُمَّ أُسْتَدْرِكُ إِثْمَ هَذِهِ الشَّهَادَةِ بِفِعْلِ قُرْبَةٍ مِنَ الْقُرْبِ، أَوْ قَرَابَاتٍ مِنْ صَلَاةٍ، وَصَدَقَةٍ، وَصِيَامٍ، وَحُجٍّ، وَأَمْرٍ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ نَهْيٍ عَنِ مَنكَرٍ، حَتَّى أَفْعَلَ مِنَ الْحَسَنَاتِ مَا يَذْهَبُ بِتِلْكَ السَّيِّئَةِ^(٦). بِخِلَافِ الضَّرَرِ الْعَامِّ عَلَى النَّاسِ بِكَذِبِهِ^(٧) فِي الرَّوَايَةِ، فَإِنَّهُ لَا يَطْمَعُ فِي اسْتِدْرَاكِهِ، فَيَجِبُنُّ عَنِ^(٨) الْكُذْبِ فِيهَا.

قوله: «ومن اشتبه اسمه باسم مجروح، ردَّ خبره حتى يُعْلَمَ حاله^(٩)»، و«ذلك لاحتمال أن يكون الراوي ذلك المجروح^(١٠) فلا تُقْبَلُ رِوَايَتُهُ، فَيَتَوَقَّفُ حَتَّى يَعْلَمَ^(١١): هل هو المجروح أو الثقة؟ وكثيراً ما يفعل المُدَلِّسُونَ مِثْلَ هَذَا، يَذْكُرُونَ الرَّوَايَةَ

(١) في (ب و ج): ثبت.

(٢) في (ج): أبواه وابنه.

(٣) في (أ و ب و ج و د): وغيره.

(٤) في (أ): الصداقة.

(٥) عليه: ليست في (أ).

(٦) في (هـ): بذلك السنة.

(٧) في (ج): فكذبه.

(٨) في (ب): على.

(٩) حاله: ليست في (أ و ج).

(١٠ - ١١) ليس في (ج).

(١١) في (هـ): أن يكون الراوي الضعيف باسم يشاركه فيه راو ثقة، ذلك المجرح، فلا تقبل . . إلخ.

الضعيف^(١) باسم يُشاركه فيه راوِثقة، لِيُظَنُّ أَنَّهُ ذَلِكَ الثِّقَّةُ، تَرْوِجاً لِرَوَايَتِهِمْ. وَمِثَالُ^(٢)
المسألة: الأعرج عن أبي هريرة^(٣)، ^(٤)هما اثنان عبد الرحمن بن هرمز الأعرج،
وهو ثقة من رجال الصحيح، وحُميد بن عبد الله الأعرج، وهو ضعيف، وكذلك
شريك بن عبد الله بن أبي نمر ليس بالقوي فيما ذكره النسائي وحكي عن يحيى
بن معين، وشريك بن عبد الله القاضي، ثقة قوي. وأمثالُ هذا كثير ينبغي
التحفظُ منه، والله أعلم^(٤).

(١) في (هـ): الضيف.

(٢) في (هـ): ومثا.

(٣) ورد في هامش (آ) بعد قوله: أبي هريرة: بياض في الأصل المنقول منه.

(٤ - ٤) ساقط من (آ وب وج ود).

السادسة: الجرح: نسبة ما يُردُّ لأجله القول إلى الشخص، والتعديل: خلافه. واعتبر قوم بيان السبب فيهما، ونفاه آخرون، اعتماداً على الجرح والمعدل، لأنه إن كان خبيراً ضابطاً ذا بصيرة قبل منه، وإلا فلا. أو يُطالب بالسبب.

وعندنا: إنما يُعتبر بيانه في الجرح في قول، لاختلاف الناس فيه، واعتقاد بعضهم ما ليس سبباً سبباً. وفي قول: لا. اكتفاءً بظهور أسباب الجرح. والجرح مُقدّم، لتضمنه زيادة خفيت عن المعدل، وإن زاد عدده على عدد الجرح في الأظهر فيه.

واعتبر العدد فيهما قوم، ونفاه آخرون. وعندنا: يُعتبر في الشهادة دون الرواية، وإلا ل زاد الفرع على الأصل، إذ التعديل للرواية تبع وفرع لها. والمحدود في القذف، إن كان بلفظ الشهادة قبلت روايته، إذ عدم كمال نصابها ليس من فعله، وقد روى الناس عن أبي بكر. وإلا ردت حتى يتوب. وتعديل الراوي: إما بصريح القول، وتماؤه: هو عدل رضى، مع بيان السبب. أو بالحكم بروايته، وهو أقوى من التعديل القولي، وليس ترك الحكم بها جرحاً. أو بالعمل بخبره إن علم أن لا مُستند للعمل غيره، وإلا فلا، وإلا لفسق العامل. وفي كون الرواية عنه تعديلاً له قولان، والحق أنه إن عُرف من مذهبه، أو عادته، أو صريح قوله، أنه لا يرى الرواية، ولا يروي إلا عن عدل، كانت تعديلاً، وإلا فلا، إذ قد يروي الشخص عن من لو سُئل عنه لسكت. وقوله: سمعت فلاناً، صدق. ولعله جهل حاله، فروى عنه، ووكل البحث إلى من أراد القبول.

الجرح
والتعديل

المسألة «السادسة: الجرح: نسبة ما يُردُّ لأجله القول إلى الشخص». هذا الكلام في الجرح والتعديل، ولا خفاء في ميسر الحاجة إليه في هذا الباب، ليُعلم من ينبغي الأخذ عنه من غيره وحقيقة الجرح - بفتح الجيم - هو القطع في الجسم الحيواني بحديد، أو ما قام

مقامه، والجرح - بالضم - هو أثر الجرح - بالفتح -، وهو الموضع المقطوع من الجسم، ثم استعمله المحدثون والفقهاء فيما يُقابل التعديل، مجازاً، لأنه تأثير في الدّين والعرض، كما أن الجرح الحقيقي تأثير في الجسم.

والجرح كما ذكر: هو أن يُنسب إلى الشخص ما يُردُّ قوله لأجله، من فعل^(١) معصية كبيرة أو صغيرة، أو ارتكاب ذنبيّة.

وبالجملة يُنسب إليه ما يُخلُّ بالعدالة التي هي شرطُ قبول الرواية. وقولنا: إلى الشخص، هو متعلق بنسبة، لا^(٢) بالقول، وإنما الإضافة منعت الجارَّ والمجرور من أن يَلِيَّ ما تعلق به، وهو ظاهر.

قوله: «والتعديلُ خلافه»،^(٣) أي: خلافُ الجرح^(٤)، فيكون إذن نسبة ما يُقبل لأجله قولُ الشخص، أي^(٥) أن^(٦) يُنسب إليه من الخير، والعفة، والصيانة، والمروءة، والتدين، بفعل الواجبات، وترك المحرمات، ما يسوغ قبول قوله شرعاً، لدلالة هذه الأحوال على تحري الصدق، ومجانبة الكذب.

وقولنا: الشخص، ليعمّ الذكر والأنثى.

والتعديل: تفعيل^(٧)، من العدالة، وهي الاعتدال في السيرة^(٨) شرعاً، بحيث لا إفراط ولا تفريط.

قوله: «واعتبر قوم بيان السبب فيهما»، أي اشترط قوم أن يُبين الجارح سبب الجرح، والمُعدّل سبب التعديل، فيقول مثلاً: هو فاسق، لأنه يشرب الخمر، أو هو^(٩) عدلٌ لأنه مواظب^(١٠) على فعل الواجبات، وترك المحرمات، فيما أعلم.

قوله: «ونفاه آخرون»، أي: بيان سبب الجرح^(١١) والتعديل، نفى^(١٢) اشتراطه

(١) في (أ): قبيل.

(٢) في (ج): إلا.

(٣-٣) ساقط من (ه).

(٤) ليست في (ه).

(٥) أن: ليست في (أ).

(٦) في (ه): والتعديل بل تفعيل.

(٧) في (ه): السترة.

(٨) هو: ليست في (أ).

(٩) في (أ): يواظب.

(١٠) في (ه): الحروج.

(١١) في (ج): ونفى، وفي (ه): ففى.

آخرون، فقالوا: لا يشترط، بل يكفي أن^(١) يقول: هو فاسق، أو عدل. وهو اختيار القاضي أبي بكر، اعتماداً على الجرح والمعدل، لأنه؛ إن كان خبيراً^(٢) بما يسقط العدالة ويثبتها، عالماً باختلاف الناس في ذلك واتفقهم، ضابطاً له، ذا بصيرة فيه، قبل منه، وإن لم يكن كذلك، لم يقبل قوله في الجرح والتعديل، فبرء، أو يطالبه الحاكم ببيان السبب، لينظر: هل هو مؤثر أم لا؟ وإذا كان إنما^(٣) يقبل في الجرح والتعديل من حاله في الضبط والعلم ما وصفنا، لم يحتج معه إلى بيان السبب، فإن البخاري أو مسلماً ونحوهما من أئمة الحديث، إذا جرحوا شخصاً، أو عدلوه، يبعد بيان اشتراطهم للسبب^(٤)، مع اشتهار علمهم، وضبطهم، وإتقانهم، واحتياطهم، بخلاف من ليست حاله في ذلك كحالهم.

قوله: «وعندنا: إنما يعتبر بيانه في الجرح، في قول، لاختلاف الناس فيه، واعتقاد بعضهم^(٥) ما ليس سبباً سبباً^(٦) وفي قول: لا، اكتفاءً بظهور أسباب الجرح».

معنى^(٧) هذه الجملة أن^(٨) مذهب أحمد - رحمه الله تعالى - أن التعديل لا يشترط بيان سببه^(٩)، استصحاباً لحال العدالة، وهو قول الشافعي، بخلاف سبب الجرح، فإنه يشترط بيانه في أحد القولين عن أحمد، وهو قول الشافعي، وذلك لاختلاف الناس في سبب الجرح، واعتقاد بعضهم ما لا يصلح أن يكون^(١٠) سبباً للجرح جارحاً، كشرب النبيذ متأولاً، فإنه يقدح في العدالة عند مالك، دون غيره، وكمن يرى^(١١) إنساناً يبول قائماً، فيبادر لجرحه بذلك، ولم ينظر في أنه متأول، مخطيء أو معذور، كما حكي عن النبي ﷺ؛ أنه بال قائماً؛ لعذر كان به^(١٢)، فيبغي بيان سبب الجرح، ليكون

(١) ليست في (ج).

(٢) في (ج): أبو، وهو خطأ.

(٣) ليست في (آ).

(٤) ليست في (ج).

(٥) في (أ و ج): السبب.

(٦) سبباً: ليست في (ب و ج).

(٧) في (ج): ومعنى.

(٨) في (ب و ج): أي.

(٩) في (هـ): سيهما.

(١٠) في (أ): أن لا يكون.

(١١) في (ب): رأى.

(١٢) أخرجه الحاكم ١ / ١٨٢، والبيهقي ١ / ١٠١، من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ بال قائماً من جرح كان بمأبضه. وسنده ضعيف، فيه حماد بن غسان، ضعفه الدارقطني. والمأبض: باطن الركبة.

على ثقةٍ واحتراز من الخطأ، والغلو فيه .

ولقد رأيتُ بعضَ العامة، وهو يضربُ يداً على يد، ويُشيرُ إلى رجلٍ، ويقول: ما هذا إلا زنديق، ليتني قَدَرْتُ عليه، فأفعل به، وأفعل، فقلتُ: ما رأيتُ منه؟ فقال: رأيتُه وهو يجهرُ بالبسملة في الصلاة .

والقول الثاني عن أحمد: لا يُشترطُ بيانُ سبب الجرح أيضاً «اكتفاءً» أي: للاكتفاء^(١) بظهور أسبابه، فإنها^(٢) ظاهرة، مشهورة بين الناس، والظاهر^(٣) من الجراح أنه إنما يجرحُ بما يعلمه صالحاً للجرح، والقول الأولُ أولى^(٤) ومذهبُ أبي بكر في عدم اشتراط بيان السبب فيهما حسنٌ جيد، فينبغي للحاكم أو المحدث، أن لا يقبل إلا قول^(٥) الجازم، المتوسط بين المُفْرَط والمُفْرَط^(٦)، فمن غلا في الجزم، حتى جرح بما يصلح وما لا يصلح، لا يُقبل قوله، ومن أحسن ظنّه بالناس^(٧)، وأطرح الجزم، حتى عدل من يصلح ومن لا يصلح، لا يُقبل قوله، لأن الأول إفراط، والثاني تفريط، وكلاهما مذموم، والصواب التوسط .

ومما ينبغي أن يُعتبر في الجراح والمعدل أن يكون عالماً باختلاف مذاهب الناس^(٨) في ذلك، كما سبق، فيجرح عند كلِّ حاكمٍ بما يراه ذلك الحاكم جرحاً، فيجرح عند المالكي بشرب النبيذ متأولاً، لأنه يراه قادحاً دون غيره، إذ لو لم يعتبر ذلك، لكان الجراح^(٩) (أو المعدل^(٩)) غاراً لبعض الحكام، حتى يحكم بقول^(١٠) مَنْ لا يرى قبولَ قوله، وهو ضربٌ من الغش في الدين، وهو حرام .
قوله: «والجرح مقدم، لتضمنه زيادة خفيت عن^(١١) المعدل»، أي: إذا تعارض

(١) في (هـ): الاكتفاء .

(٢) في (ج): وإنها .

(٣) في (ب و ج): فالظاهر .

(٤) انظر «المسودة» ص ٢٧٠ .

(٥) في (هـ): الأقوال .

(٦) ليست في (ج) .

(٧) ليست في (هـ) .

(٨) في (أ و ب و ج و د): المذاهب .

(٩ - ٩) ساقطة من (ب) .

(١٠) بقول: مكررة في (هـ) .

(١١) في (ج): على .

الجرح والتعديل، بأن عدل الشاهد أو الراوي^(١) طائفة، وجرحه طائفة، قُدِّم الجرح، وعُمِّل بمقتضاه، لأنه تضمَّن زيادة خفيت على^(٢) المعدل، وذلك لأن مُستند المعدل في تعديله استصحابُ حال العدالة الأصلية، وعدمُ الاطلاع على ما يُنافيها، ومُستند الجرح الاطلاعُ على ما يُقدِّح في العدالة، فقُدِّم قوله كراوي الزيادة في الحديث، لأنه سَمِعَ^(٣) ما لم يسمعه غيره، وهذا إنَّما هو فيما إذا أمكن اطلاع الجرح على زيادة، أما إذا استحال ذلك، مثل أن قال الجرح: رأيتُ هذا قد قَتَلَ^(٤) زيداً في وقت كذا، وقال المعدل: رأيتُ زيداً حياً بعد ذلك الوقت، فهانها يتعارضان، فيتساقطان، ويبقى أصل العدالة ثابتاً.

قلت^(٥): ويحتمل هاهنا أن يقدم قول المعدل، لأن السبب الذي استند إليه الجرح قد تبين بطلانه، فتبين به أن الجرح كأنه^(٦) لم يكن، فيبقى التعديل مستقلاً، والحكم واحد، غير أن على هذا الاحتمال؛ تكون ثبوت عدالة هذا الراوي ثابتةً بالأصالة وتعديل المعدل، وعلى القول بتساقط الجرح والتعديل، تكون ثابتةً بالأصالة^(٧) فقط.

قلت: وهذه الصورة تُشبه^(٨) تعارض البيتين والأمارتين، وما ذكره الفقهاء، فيمن أخبره مخبر، أن كلباً ولغ في هذا الإناء في وقت عينه، وأخبره آخر أن الكلب المعين؛ ولغ في إناء آخر في ذلك الوقت المعين^(٩)، ولم يكن الوقت^(١٠) متسعاً لولوجه فيهما، فيتعارض خبرهما، ويكون الماء طاهراً، لاستحالة الجمع بين الخبرين.

(١) في (هـ): الراوي.

(٢) في (ب و هـ): عن.

(٣) في (هـ): يسمع.

(٤) في (هـ): قبل.

(٥) من هنا تبدأ النسخة الرابعة المرموز لها ب (و)، فقد كتب عليها: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم يسر برحمتك يا كريم.

(٦) في (آ و ب و ج و د و و): كان.

(٧) في (و): بالإضافة.

(٨) في (و): شبه.

(٩) ساقطة من (هـ).

(١٠-١٠) ليس في (ب).

قوله: «وإن زاد عدده^(١) على عدد الجرح في الأظهر فيه^(٢)»، أي: الجرح مقدّم على التعديل، وإن زاد عدد المعدل على عدد الجرح، على أظهر القولين للناس فيه، أي: فيما إذا زاد عدد المعدل، لأنّ تقديم قول الجرح، إنّما كان لتضمّنه زيادة^(٤) خفيت عن المعدل، وذلك موجوداً مع زيادة^(٤) عدد المعدل، ونقصه، ومساواته، فلو جرحه واحداً^(٥)، وعدله مئة^(٦)، قدّم قول الواحد لذلك.

والقول الآخر: إنّ عدد المعدل إن زاد على عدد الجرح، قدّم قول المعدل، لأنّ الكثرة تُقوّي الظن، والعمل بأقوى الظنين واجب، كما في تعارض الحديثين والأمارتين، وغيرهما من المتعارضات، وربما فهم^(٧) هذا القول من قول الخرقى،^(٨) وإذا جرحه اثنان، وعدله اثنان، فالجرح أولى، لكونه خصّ تقديم الجرح بما إذا استوى^(٩) العددين، والأشبه أنّ الخرقى^(٨) لم يقصد هذا، وإنما أراد تقديم الجرح على التعديل في الجملة^(٩).

قوله: «واعتبر العدد^(١٠) فيهما قوم^(١١)»، ونفاه آخرون، وعندنا يُعتبر^(١٢) في الشهادة دون الرواية»، أي: اختلف الناس في اعتبار العدد في الجرح والتعديل، أي: هل يعتبر^(١٢) فيه اثنان، فصاعداً، أو يكفي فيه واحد، والمراد^(١٣) بالعدد اثنان فصاعداً. فقال قوم: لا بُدّ منهما في الجرح والتعديل في الرواية، قياساً على الشهادة، وهو

(١) في (و): عدد.

(٢) ليس في (ج).

(٣) في «المسودة» ص ٢٧٢: إذا تعارض الجرح والتعديل، قدم الجرح وإن كثر المعدلون، وقيل: يُقدم قول المعدلين إذا كثروا، وعندني أن هذا لا وجه له مع بيان السبب، فأما إذا كان جرحاً مطلقاً، وقبلناه، فإن تعديل الأكثرين أولى منه.

(٤ - ٤) ليس في (ج).

(٥) في (هـ): وأحلنا.

(٦) ليست في (أ).

(٧) ليست في (و).

(٨ - ٨) ساقط من (هـ).

(٩ - ٩) مكرر في (و).

(١٠) في (هـ): العدل.

(١١) في (و): قدم.

(١٢ - ١٢) ليس في (أ و ب و ج و هـ).

(١٣) في (ب و ج و هـ و و): فالمراد.

قولُ بعضِ المحدثين .

وقال قومٌ : لا يُعتبرُ العدْدُ فيهما ، لا في الرواية ، ولا في الشهادة .
ومأخذُ الخلافِ أنَّ الجرحَ والتعديلَ شهادةٌ [فيلزَمُ فيه العدْد] ^(١) ، أو رواية ، فيكفي
فيه الواحدُ ، وعندنا ^(٢) - وهو قولُ القاضي أبي بكرٍ والأكثرين - إنما يُعتبرُ العدْدُ في
الجرحِ والتعديلِ ، في الشهادةِ دونَ الروايةِ .

قوله : «وإلا لزاد الفرع على الأصل» ، إلى آخره ^(٣) . هذا دليل هذا القول .
وتقريره : أنه لو اعتبرَ العدْدُ في الجرحِ والتعديلِ في الرواية ^(٤) ، لكان الفرعُ زائداً
على أصله ، فإنَّ التعديلَ في الرواية ^(٥) تبعٌ للرواية ^(٦) ، وفرعٌ لها ، لأنه إنما يُراد لأجلها ،
والروايةُ لا يُعتبرُ فيها العدْدُ ، بل يكفي فيها راوٍ واحد ، فكذا ما هو تبعٌ وفرعٌ لها . فلو
قلنا : تُقبَلُ روايةُ الواحدِ ، ولا يكفي في تعديله إلا اثنان ، لزاد الفرعُ على أصله ،
وزيادةُ الفروعِ على أصولها غيرُ معهودةٍ ^(٧) عقلاً ولا شرعاً ، ولا جرمٌ لما اعتبرنا الفرع
بأصله ، اطرد لنا في الشهادة ، فكما اعتبرَ العدْدُ فيها ، اعتبرَ فيما هو ^(٨) فرعٌ عليها
لها ^(٩) ، وهو الجرحُ والتعديلُ لأجلها .

فأما مَنْ جعلَ الجرحَ والتعديلَ شهادةً يُعتبرُ لها العدْدُ ، فهو مُعارضٌ بقولِ مَنْ
جعلهما ^(١٠) روايةً لا يُعتبرُ لها العدْدُ ، ثم هو أولى ، حذراً من تضييعِ أوامرِ الشرعِ ، فإنَّ
لو لم نقبلَ خبرَ الراوي إلا إذا عدله اثنان ، قلَّ من يُقبلُ ^(١١) خبره ، ولُغِيَ ^(١٢) كثيرٌ من
الأخبارِ المروية ، وخرجت عن أن يُعملَ بها .

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) في (ج) : عندنا .

(٣) في (هـ) : أتم عبارة المتن .

(٤) في (أ و ب و هـ و و) : الرواية ، والصواب ما أثبتناه من (ج) .

(٥) في النسخ : الرواية ، والصواب ما أثبتناه .

(٦) في (ب و ج و هـ) : فإن التعديل للرواية تبع للرواية .

(٧) في (ج) : معهود .

(٨) ليست في (أ) .

(٩) ليست في (أ و ب و ج و هـ) .

(١٠) في (أ و ج) : جعلها .

(١١) ليست في (و) .

(١٢) في النسخ : ولغا . ولعل ما أثبتناه أولى .

فإن قيل^(١): هذا معارضٌ؛ بأن في اعتبار العدد احترازاً^(٢) من العمل في دين الله تعالى بما لا يستحق أن يعمل به، وصيانة له أن يدخل فيه ما ليس منه .
قلنا^(٣): هذا مردودٌ، بأن خبر من عدّله مذكورٌ واحدٌ يُفيد الظنَّ^(٤)، وهو مناطٌ وجوب العمل كما سبق . فأما من عدّله اثنان فصاعداً، فإنما يُفيد خبره من الظنِّ أقوى من غيره، لكن زيادة قوة الظن غير^(٥) معتبرة هاهنا، وإلا لوجب اعتبارُ تعديل ثلاثة، أو أربعة، أو أكثر من ذلك، حتى يُفيد التواترَ بعدالة الراوي، وهو ملغى باتفاق . وإنما المعتبرُ حصولُ مطلق ظنِّ العدالة، وهو حاصلٌ من تعديل الواحد .
قوله: «والمحدودُ في القذف»، إلى آخره^(٥) . أي: المحدودُ^(٦) بسبب القذفِ، أي: لكونه قذف غيره . إما أن يكونَ قذفه بلفظ الشهادة، مثل أن يشهد على إنسانٍ بالزنى، أو بغير لفظ الشهادة، مثل أن قال^(٧) لغيره: يا زاني، فإن كان قذفه بلفظ الشهادة، لم يرد خبره، وقُبِلت روايته، لأنَّه إنما يُحدُّ، والحالة هذه لعدم كمال نصاب الشهادة بالزنى، وهو أربعة، إذ لو كملوا، لحدَّ^(٨) المشهود عليه دون الشاهد^(٩)، وعدمُ كمال نصاب الشهادة ليس من فعل هذا الشاهد المحدود، حتى يُعاقب بردُّ شهادته .

وقد روى الناس عن أبي بكرٍ رضي الله عنه مولى رسول الله ﷺ، واسمه نقيع^(١٠) ابن الحارث، وكان محدوداً في قذفه^(١١) للمغيرة بن شعبة بالزنى بلفظ الشهادة .
وإن كان قذفه بغير لفظ الشهادة كقوله: يا زاني، يا عاهر، ونحوه، ردَّت شهادته حتى يتوب، لقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون،

(١) في النسخة (آ) فوق كلمة قيل: قلت «نسخة» .

(٢) في (هـ): احتراز .

(٣) في (و): فإن قلنا، وهو خطأ .

(٤) ليست في (ج) .

(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن .

(٦) في (ج): أي: المحدود في القذف إلى آخره بسبب... إلخ .

(٧) في (ج): مثل ما إذا قال... إلخ .

(٨) في (و): لو كمل الحد... إلخ . وفي (هـ): لو كملوا الحد .

(٩) في (أ): الشهود .

(١٠) في (ج و): نقيع .

(١١) في (هـ): فدية .

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴿ [النور: ٥٣]، أي: فاقبلوا شهادتهم بعد التوبة، ولأن حدَّ هذا القاذف؛ كان بسبب من فعله، وهو قذفه، فعوقب عليه بالحد، وسلب منصب الشهادة، فإذا تاب، قُبِلَت شهادته، والتوبة تجب ما قبلها.

فائدة^(١): كان من قصة أبي بكر مع المغيرة بن شعبة، ما ذكره أبو الفرج الأصبهاني في كتاب «الأغاني»، وغيره^(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إن المغيرة بن شعبة، كان يخرج من دار الإمارة وسط^(٣) النهار، فكان^(٤) أبو بكر يلقاه، فيقول: إلى أين يذهب الأمير؟ فيقول: إلى حاجة. فيقول: حاجة ماذا؟ إن الأمير يزار ولا^(٥) يزور! وكانت المرأة التي يأتيها^(٦) جارة^(٧) لأبي بكر. قال: فيبينا^(٨) أبو بكر في غرفة له مع أخويه^(٩)، نافع، وزيد، ورجل آخر، يقال له^(١٠): شبُّل بن معبد، وكانت غرفة جارته^(١١) تلك حذاء غرفة أبي بكر، فضربت الريح باب المرأة، ففتحته، فنظر القوم، فإذا بالمغيرة ينكحها، فقال أبو بكر: هذه بلية ابتليتم بها، انظروا، فنظروا حتى أثبتوا، فنزل أبو بكر، فجلس حتى خرَج المغيرة عليه من بيت المرأة، فقال: إنه قد^(١٢) كان من أمرك ما قد علمت، فاعتزلنا. قال: وذهب ليصلي بالناس، فمنعه أبو بكر، وقال: لا^(١٣) والله لا تصلي^(١٤) بنا وقد فعلت ما فعلت. فقال الناس: دعوه،

(١) في (ب): قوله، وفي هامش (و): ذكر قصة المغيرة بن شعبة، ورميه، ودرء الحد عنه. وهو بخط مغاير للأصل.

(٢) وغيره: ليست في (ب و هـ و)، وبعد كلمة الأغاني في (و) ما يلي: بإسناده فيما أرى على جاري عاداته، والنقل ها هنا من «مختصر الأغاني» بغير إسناد.

(٣) في (هـ): وسقط.

(٤) في (أ): وكان.

(٥) في (ج): فلا.

(٦) في (و): تأتيها.

(٧) في (ج): جارية.

(٨) في (و): فينما.

(٩) في النسخ: أخوته، ولعل الأولى ما أثبتناه.

(١٠) ليست في (أ).

(١١) في (ج): جارية.

(١٢) ليست في (و).

(١٣) ليست في (أ).

(١٤) في (هـ): يصلي.

فَلْيَصَلِّ، فَإِنَّهُ الْأَمِيرُ، وَاكْتُبُوا مَا بَدَأَ لَكُمْ إِلَى عَمْرٍ، فَكُتِبُوا إِلَيْهِ، فَوَرَدَ كِتَابُهُ^(١) بِأَنْ يَقْدُمُوا عَلَيْهِ جَمِيعاً، الْمَغِيرَةَ وَالشُّهُودَ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى عَمْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْهُ، قَالَ لَهُ: إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ عَلَيْكَ بِأَمْرٍ، إِنْ كَانَ حَقًّا، فَلَا تَكُونِ مِثَّ قَبْلَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكَ، ثُمَّ دَعَا بِالشُّهُودِ، فَقَدَّمَ أَبَا بَكْرَةَ^(٢)، فَقَالَ لَهُ: أَرَأَيْتَهُ^(٣) بَيْنَ فَخْذَيْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ. ^(٤) وَاللَّهِ لَكَأَنِّي أَنْظَرُ إِلَى تَشْرِيمِ الْجَدْرِيِّ بِفَخْذَيْهَا^(٥). قَالَ^(٥) لَهُ الْمَغِيرَةُ: لَقَدْ أَلْطَفْتَ النَّظَرَ. فَقَالَ: لِمَ آَلَ أَنْ أُثْبِتَ^(٦) مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ بِهِ. فَقَالَ عَمْرٌ: لَا وَاللَّهِ حَتَّى تَشْهَدَ لَقَدْ رَأَيْتَهُ يَلْبِغُ فِيهَا كَمَا يَلْبِغُ الْمِرْوَدُ فِي الْمَكْحَلَةِ. فَقَالَ: نَعَمْ، أَشْهَدُ عَلَى ذَلِكَ. فَقَالَ لَهُ: اذْهَبْ عَنْكَ، يَا مَغِيرَةُ، ذَهَبَ رُبْعُكَ. ثُمَّ دَعَا الثَّانِي، فَقَالَ: بِمِثِّ تَشْهَدُ؟ قَالَ: عَلَى مِثْلِ شَهَادَةِ أَبِي بَكْرَةَ. قَالَ: لَا، حَتَّى تَشْهَدَ لَقَدْ رَأَيْتَهُ يَلْبِغُ فِيهَا كَمَا يَلْبِغُ الْمِرْوَدُ فِي الْمَكْحَلَةِ. فَقَالَ: نَعَمْ، حَتَّى بَلَغَ قُدَّذَهُ^(٧). فَقَالَ: اذْهَبْ عَنْكَ، يَا مَغِيرَةُ، ذَهَبَ نَصْفُكَ. ثُمَّ دَعَا الثَّلَاثَ، فَقَالَ: عَلَامَ تَشْهَدُ؟ قَالَ^(٨) عَلَى^(٩) مِثْلِ شَهَادَةِ صَاحِبِي. فَقَالَ عَمْرٌ: ذَهَبَ عَنْكَ ثَلَاثَةٌ أَرْبَاعِكَ. قَالَ: وَدَعَا زِيَادًا^(١٠)، فَلَمَّا رَأَاهُ عَمْرٌ مُقْبِلًا، قَالَ إِنِّي أَرَى رَجُلًا؛ لَنْ يُخْزِيَ اللَّهُ عَلَى لِسَانِهِ رَجُلًا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ.

قال أبو عثمان النهدي: لما شهد عند عمر الشاهد الأول، تغير لذلك لون عمر، ثم جاء الآخر، فشهد، فانكسر انكساراً شديداً، ثم جاء الثالث، يخطر بين يديه، فرفع عمر رأسه إليه، فقال: ما عندك يا سلح^(١١) العقاب فضيحة^(١٢) عظيمة. قال: فلما تقدم الرابع، وهوزياد، التفت إليه المغيرة، فقال: لا مخبأ لعطر بعد عروس، ثم قال له: يا زياد، اذكر الله، واذكر موقف يوم القيامة، فإن الله، وكتابه،

(١) في (و): بكتابه.

(٢) في (أ): فقدم أبو بكر، وفي (ب وهـ): فقدم فقال له... إلخ، وفي (ج): فتقدم أبو بكر.

(٣) في (و) رأيت.

(٤-٤) ليس في (ب وهـ و) و.

(٥) في (ب و): فقال.

(٦) في (ج): لم آل إلا أن أثبت. وفي (هـ): لم أثبت.

(٧) في (هـ): فرده.

(٨) في (أ): فقال.

(٩) على: ليست في (ب و ج و).

(١٠) في (هـ): زياد.

(١١) في (ج): ما يسلح.

(١٢) في (ب و ج): بصيحة.

ورسوله، وأمير المؤمنين، قد حظروا (دمي إلا^(١)) أن تتجاوز إلى مالم تعلم^(٢)، فلا يحملنك سوء منظر رأيته عليّ، أن تتجاوزة إلى مالم تره^(٣)، فوالله لو كنت بين بطني ووطنها، ما رأيت أين سلك^(٤) ذكري منها^(٥). قال: فدمعت عيناه، واحمر وجهه، وقال: يا أمير المؤمنين، أما أن أحق ما أحق^(٦) القوم، فليس ذلك عندي، ولكن رأيت^(٧) مجلساً قبيحاً^(٨)، وسمعت نفساً حثيثاً^(٩)، ورأيت مستبطنها^(١٠). فقال له: رأيته^(١١) يدخله ويخرجه كالميل في الموحلة؟ فقال: لا. فقال عمر: الله أكبر، يا علي، فم إليهم، فاضربهم الحد، فقام إلى أبي بكر، فضربه ثمانين سوطاً، وضرب الباقي، وأعجبه قول زياد، ودرأ الحد عن المغيرة، فقال أبو بكر بعد أن ضرب: فإني أشهد على المغيرة أنه فعل كذا وكذا. فهم عمر بضربه، فقال له علي: إن ضربته، رجمت صاحبك، ونهأه عن ذلك، يعني إن ضربه، جعل شهادته بشهادتين^(١٢)، فوجب بذلك الرجم على المغيرة، قال: فاستتاب عمر رضي الله عنه أبا بكر، فقال: إنما تستيني لتقبل شهادتي. فقال: أجل. فقال^(١٣): لا^(١٤) أشهد ما بقيت بين اثنين أبداً في الدنيا. وقال المغيرة لما ضربوا: الله أكبر، الحمد لله الذي أخزاكم^(١٥). فقال عمر: اسكت، أخزى^(١٦) الله مكاناً رأوك^(١٧) فيه. قال^(١٨): فأقام أبو بكر على قوله،

(١-١) ساقط من (ب و ه و).

(٢) في (ه): يعلم.

(٣) في (ه): يره.

(٤) في (ه): مسلك.

(٥) في (ه): ضمناً.

(٦) في (ب و ه و): ما حق.

(٧) ليست في (ج).

(٨) في (ب و): فسيحاً.

(٩) في (ب): وسرقت نفساً خبيثاً، وفي (آ و ج و د): حسيماً.

(١٠) في (و): متبطنها.

(١١) في (و): رأيته.

(١٢) في (ب و ج و): شهادتين.

(١٣-١٣) ساقط من (ب و ه و).

(١٤) في (ب و): ولا.

(١٥-١٥) ليس في (و).

(١٦) في (أ): أخزأك.

(١٧) في (ه): روك.

(١٨) ليست في (أ)، وفي (و): قال: وأقام.

وتاب الاثنان، فكان أبو بكرَ بعد ذلك، إذا دُعي إلى شهادةٍ، قال: اطلب غيري، فإنَّ زياداً قد^(١) أفسد عليَّ شهادتي.

قلت: هذا ما انتهى إلينا من القصة^(٢) من هذه الجهة^(٣). وفي قول علي رضي الله عنه: إن ضربته، رجمتُ صاحبك، إشكالٌ، لأنَّ أبا بكرَ؛ وإن كان صحابياً^(٤) مكرماً، ولا نظنُّ^(٥) به الكذب، خصوصاً في هذا الأمر العظيم، غير أنَّه بحكم الآية الكريمة قد صار فاسقاً، حيث رمى المُحصنات، ولم يأتِ بأربعة شهداء، والفاسق يُؤثرُ قذفه، في أنه يُحدُّ به، ولا يُؤثرُ في المقدوف^(٦).

والفرض أن ذلك قبل التوبة، لأنَّ أبا بكرَ لم يتبَّ من ذلك^(٧)، بل أصرَّ^(٨) على الشهادة. والذي يتخرَّج عليه كلامُ علي رضي الله عنه، أنه أقام شبهةً لدرء الحد الثاني عن أبي بكر، وتغاضي عمرُ عن مناقشته، أو أنه ظنَّ صحَّةَ الشبهة المذكورة. قال الشعبيُّ: وافقت^(٩) أمَّ جميل بنت عمرو^(١٠)؛ التي رُمي بها المغيرةُ بن شعبة بالموسمِ، عمر^(١١) والمغيرةُ، فقال له عمر^(١٢): أتعرف هذه؟ قال: نعم، هذه أمُّ كلثوم

(١) ليست في (أ).

(٢) يؤخذ على المؤلف - عفا الله عنا وعنه - في هذا أمره:

١ - تساهله فيما نقله من عبارات غير محققة، وأنه اعتمد في ذلك على كتاب «الأغاني»، وهو كتاب غير موثوق في هذا المجال، مع توفر الكتب المعتمدة فيه.

٢ - كان ينبغي أن يسعه ما وسع غيره من العلماء المحققين في عدم التعرض لهذا الأمر الخطير، وبخاصة أنه لم يثبت على المغيرة - رضي الله عنه - ما يوجب الحد.

٣ - والاستطراد بهذه الكيفية ليس من فن الأصول، ولا يستدعيه المقام. وما استنتجه من الحادثة، وما ذكره من تعريض عمر رضي الله عنه للشاهد الرابع بعدم الشهادة... إلخ استنتاج غير واضح، والله الهادي إلى الصواب.

(٣-٣) ليست في (أ و ب و ج).

(٤) في (هـ): صاحبنا.

(٥) في (ج): يكن، وفي (و): يظن.

(٦) في (ب و هـ): المقدوف به.

(٧) في (هـ): لأنَّ أبا بكرَ تبَّ من ذلك.

(٨) في (ج): بأن أصر، وفي (هـ): بل ضر.

(٩) هكذا في النسخ، ولعلها: وافت.

(١٠) في (أ): عمر.

(١١) ساقطة من (هـ).

(١٢) في ليست في (أ و ب و ج و د و و).

بنتُ علي . فقال له : أتتجاهلُ^(١) علي؟! والله ما أظنُّ أبا بكره كَذَبَ عليك ، وما رأيتك إلا خفتُ أن أرمي بحجارةٍ من السماء .

قلتُ : لأن عمر عرَّض^(٢) للشاهد الرابع بأن لا يشهد ، بقوله : إني أرى رجلاً لن يُخزي الله على لسانه رجلاً من المهاجرين ، وكان قصدهُ بذلك خيراً ، ومع ذلك ، خشي أن يكونَ قد أعان على إبطال حدٍّ من حدود الله عز وجل .

قال المدائني : لما شَخَّصَ المُغَيَّرُ إلى عمر - يعني في هذه القصة - رأى في طريقه جاريةً أعجبتَه ، فخطبها إلى أبيها ، فقال له : وأنت^(٣) على هذه الحال ! قال : وما عليك؟ إن أعفَ ، فهو الذي أريد ، وإن أقتل - يعني^(٤) في الحد - ترثني ، فزوجه . فلما قدِمَ على عمر رضي الله عنه ، قال : إنك لفارغُ القلب ، طويلُ الشَّبَقِ ، قال^(٥) : وكان يُقال : ما اختلج في صدر المُغَيَّرِ أمران إلا اختار أحزَمَهُما .

قلت : أحسبه بالزاي^(٦) المعجمة من الحزم ، وهو ضد التفریط ، والذي رأيتُه مضبوطاً بالراء بالمهملة ، فإن صحَّ ذلك ، فهو نقيضُ عمار بن ياسر ، حيث كان لا يُخَيِّرُ بينَ أمرين ، إلا اختار أشدَّهُما وأغلظَهُما^(٧) . والله أعلم بالصواب .
قوله : «وتعدُّيلُ الراوي : إما بصريح القول» ، إلى آخره^(٨) .

لما تقرَّرَ القولُ في حقيقة الجرح والتعديل ، والحكم في بيان سببهما^(٩) ، واعتبار

(١) في (هـ) : أما تتجاهل .

(٢) في (هـ) : تعرض .

(٣) في (أ و ب و ج) : أنت .

(٤) ليس في (ج) .

(٥) ليست في (أ و ب) .

(٦) في (و) : بالزاء .

(٧) هذا وهم من المؤلف رحمه الله ، فهو غير معروف بهذا اللفظ ، فقد رواه من حديث عائشة مرفوعاً ، بلفظ : «ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أرشدَهُما» الترمذي (٣٨٠٠) ، وابن ماجه (١٤٨) ، والحاكم ٣ / ٣٨٨ ، والخطيب في «تاريخه» ١١ / ٢٨٨ ، وأحمد ٦ / ١١٣ .

ورواه أحمد ١ / ٣٨٩ و ٤٤٥ ، والحاكم ٣ / ٣٨٨ من حديث ابن مسعود بلفظ : «ابن سمية ما عُرض عليه أمران قط إلا اختار الأرشد منهما» .

وأورده الذهبي في «السير» ١ / ٤١٦ ، من حديث ابن مسعود بلفظ : «ما خير ابن سمية بين أمرين إلا اختار أيسرَهُما» .

(٨) في (هـ) : أتم عبارة المتن .

(٩) في (أ و ج) : شبهها ، وفي (ب) : وسببها .

العدد فيهما، وَجَبَ القولُ فيما يحصلُ به التعديلُ، وهو ثلاثة أشياء: أحدها: صريحُ القولِ وتامه، أي: تمام القول الذي^(١) يحصلُ به التعديلُ، أن يقولَ المعدلُ: هو عدلٌ رضى، مع بيان السبب، أي: يُبين سببَ العدالة، مع قوله: هو عدل رضى^(٢)، بأن يُثني عليه بمحاسن ما يعلمُ منه، مما ينبغي شرعاً، من أداء الواجبات، واجتناب المحرمات، واستعمال وظائف^(٣) المروءة.

الثاني: مما يحصلُ به التعديلُ الحكمُ بروايته، وهو أقوى من^(٤) التعديل [١٠١] القولي، أي^(٥): من التعديل بالقول بقوله: هو عدل رضى، لأن ذلك قول مجرد، والحكم بروايته^(٦) فعل تضمّن القول، أو استلزمه^(٧)، إذ تعديله القولي تقديراً، من لوازم الحكم بروايته^(٨)، وإلا كان هذا الحاكم حاكماً بالباطل^(٩). وفي كلام الشيخ أبي محمد هاهنا تناقض، لأنه ذكر طرق^(٩) التعديل، وقال: أعلاها صريح القول. ثم قال: والحكمُ بشهادته أقوى من تزكيته بالقول، وعبارةُ «المختصر» بريئة من هذا التناقض.

قوله: «وليس تركُ الحكم بها جرحاً»، أي: الحكمُ برواية الراوي تعديلٌ له، لما ذكرنا، وتركُ الحكم بها ليس^(١٠) جرحاً له^(١١)، لأنه قد يتوقف في الحكم بها، لسبب^(١٢) غير الجرح، مثل أن يتردد، هل هو عدوٌّ متهمٌ لعداوته، أو قريبٌ متهم لقربته، أو يكون الحاكم ممن لا يرى قبولَ خبر الواحد في ذلك الحكم، مثل أن يكون حنفياً، والخبر فيما تعمُّ به البلوى، أو كان مالكياً، والخبرُ على خلاف قياسِ الأصول، ونحو

(١) في (ج): تمام القول فيما يحصل... إلخ.

(٢) رضى: ليست في (أ).

(٣) في (هـ): وصائف.

(٤) ليست في (ج).

(٥) في (و): إذ.

(٦-٦) ليس في (ج).

(٧) في (هـ): استلزمه.

(٨) في هامش (و) ما يلي: معرفة أن الحاكم إذا قال: أحكم بقول فلان نظراً لدينه تعديل وزيادة.

(٩) في (أ و ج): طريق.

(١٠) في (ج): ليست.

(١١) ساقطة من (هـ).

(١٢) في (ج و و): ليست.

ذلك، وأيضاً كما أن مخالفة الراوي لما رواه لا تقدح^(١) في صحة الخبر، فكذلك^(٢) ترك الحكم بالرواية لا يقدح في الراوي.

الثالث: مما يحصل به التعديل العمل^(٣) بخبر الراوي، بشرط أن يعلم أن لا مستند للعمل^(٤) غير روايته، وإلا فلا.

أي: وإن لم يعلم أنه لا مستند للعمل^(٥) إلا روايته؛ لم يكن تعديلاً، لاحتمال أنه عملٌ بدليل آخر، وافق رواية الراوي، وكانت هي زائدة^(٦)، لا حاجة إليها، ولا معمولٌ عليها.

وقد اصطلح قضاة العصر وغيرهم، على أنه إذا شهد عند أحدهم من لا يتو^(٧) بشهادته، ولا يمكنه التصريح بردها، يطلب زيادة شهود، حتى تكمل^(٨) البينة بخبر ذلك الشاهد، ويحكمُ بها، موهماً لذلك الشاهد أنه حكمَ بشهادته، جمعاً بين المصلحتين: مصلحة الاستيثاق^(٩) للحكم، وعدم تنفير هذا الشاهد برده شهادته.

قوله: «وإلا فسق العامل»، أي: العمل بخبر الراوي تعديل^(١٠) له، لأنه يدل على ثبوت عدالته عند العامل^(١١)، إذ لو لم يدل على ثبوت عدالته عنده^(١٢) لجاز أن يكون قد عمل بخبره بدون ثبوت عدالته عنده، ولو عمل بخبره بدون ثبوت عدالته عنده^(١٣) لفسق العامل^(١٤) بهذا الخبر، لأنه يكون عاملاً^(١٥) بخبر غير العدل، والعمل بخبر غير العدل فسق، لأنه تلبس وغرر^(١٦) في الدين، وغش للمسلمين، إذ يؤهمهم بعمله بخبر

(١) في (أ و ب و ج): يقدح.

(٢) في (هـ): فلذلك.

(٣) في (و): العلم.

(٤ - ٤) ليس في (ج).

(٥) في (هـ): زيادة.

(٦) في (هـ): يليق.

(٧) في (و): يكمل.

(٨) في (أ): الاستببات، وفي (ب): الاستئناف.

(٩) في (أ): تعديلاً.

(١٠) في هامش (أ): في الأصل عند العالم. وفي (ج): العالم.

(١١ - ١١) ليس في (أ و ب و ج و هـ).

(١٢) العامل: ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٣) في (هـ): عامل.

(١٤) في (ب و ج و د و هـ): غرور.

هذا الراوي عدلته، وليس بعدلٍ، فيعترون به، وقد قال النبي ﷺ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»^(١) وقال: «المَكْرُ والخَدِيعَةُ فِي النَّارِ»^(٢).

واعلم أن عبارة «المختصر» في هذه الجملة، فيها نوع إشكال، لاشتمالها على صيغة الاستثناء مرتين، فلا^(٣) بأس أن نوضحها بعبارة أخرى، فنقول:
العمل^(٤) بخبر الراوي: إما^(٥) أن يكون مع العلم بانحصار مستند العمل فيه، أولاً.

«فإن كان، فهو تعديلٌ له»^(٦)، وإلا لفسقَ العامل، لكونه تليساً.
وإن لم يكن مع العلم بانحصار مستند العمل^(٧) فيه، لم يكن تعديلاً، لجواز استناد العمل إلى دليل آخر.

قوله: «وفي كون الرواية عنه تعديلاً له قولان»:

أحدهما: نعم، قياساً على العمل به، والحكم^(٨) بروايته.

والثاني: لا، لأن الأئمة قد رَوَوْا عن العدل وغيره^(٩) وعن الضعيف وغيره.

والحق - يعني التحقيق في هذا - أنه إن عُرفَ من مذهب الراوي، أو عادته، أو صريح قوله، أنه لا يرى الرواية، ولا يروي إلا عن عدلٍ، كانت روايته تعديلاً لمن روى عنه، كما سُئِلَ مالكٌ رضي الله عنه عن رجل: هل هو حُجَّةٌ أم لا؟ فقال^(١٠)

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة، مسلم (١٠١)، وأحمد ٢ / ٢٤٢ و ٤١٧، وأبو داود (٣٤٥٢)، والترمذي

(١٣١٥)، وابن ماجه (٢٢٢٤)، وابن الجارود في «المتقى» (٥٦٤)، والطحاوي في «مشكل الآثار»

٢ / ١٣٤، والحاكم ٢ / ٨ - ٩، والبيهقي ٥ / ٣٢٠.

(٢) حديث صحيح أخرجه من حديث قيس بن سعد، ابن عدي في «الكامل» ٢ / ٥٨٤، وإسناده لا بأس به

كما قال الحافظ في «الفتح» ٤ / ٣٥٦.

وأخرجه من حديث أنس، الحاكم ٤ / ٦٠٧، وسنده حسن.

وأخرجه من حديث ابن مسعود ابن حبان (١١٠٧)، والطبراني في «الكبير» (١٠٢٣٤) و «الصغير»

١ / ٢٦١، وأبو نعيم في «الحلية» ٤ / ١٨٨، وسنده حسن أيضاً.

(٣) في (أ و ج): ولا بأس.

(٤) في (و): والعمل.

(٥) في (ج): لنا.

(٦-٦) مكررة في (هـ).

(٧) في (ب): العلم.

(٨) ليست في (أ و ج).

(٩) في (أ): وغير العدل، ثم صححت في الهامش.

(١٠) في (هـ): يقال.

للسائل: رأيتَه في كُتبي؟ قال: لا. قال: فلو كان حُجَّةً، لرأيتَه. أو كلاماً هذا معناه. فاستُفيد من قول مالك هذا أنه لا يروي^(١) إلا عن حُجَّةٍ تُبَيِّنُ، ولهذا قيل: إذا ذُكِرَ الحديثُ، فمالكُ النجمُ.

وإن لم يُعلم ذلك من مذهب الراوي، أو عادته، أو صريح قوله، أو دلالة الظاهرة، كما حكيناه عن مالك، لم تكن روايته تعديلاً لمن روى عنه، إذ قد يروي الشخص^(٢) عن لو سُئِلَ عنه، لسكت، إما لعدم علمه بحاله، أو تفويضاً إلى السائل أمرَ البحثِ عنه.

قوله: «وقوله: سمعتُ فلاناً صدق»، إلى آخره^(٣). هذا جوابُ سؤالٍ مقدر. وتقريره^(٤): لو^(٥) لم تكن روايته تعديلاً للراوي، لكان غاشياً في الدين، إذ قد يروي عن ليس بعدلٍ، ويُوهم الناس عدالته بروايته عنه، حيث يقول: سمعتُ فلاناً يقولُ كذا.

وجوابه: أن قوله: سمعتُ فلاناً صدقُ، ولا يلزم من ذلك عدالة فلان، إذ قد يحصل السماعُ من العدل وغيره. وأما تركُّه بيانَ حاله، فلعلُّه جهلُ حاله، فروي عنه، ووكل البحثَ عن حاله إلى من أراد قبولَ روايته، أي: جعله موكولاً، أي: مفوضاً إليه.

يقال: وكلتُ أمري إلى الله، أي: فوضتُه إليه، واعتمدتُ فيه عليه. ومما يوضحُ هذا أن مقصودَ الرواية في دين الإسلامِ أمران^(٦): أحدهما: حفظُ السنة بطرقها، عن رسول الله ﷺ. الثاني: تبيينُ صحيحها من سقيمها.

وهذان الأمران هي^(٨) وظيفةُ المحدثين، لكن بعضهم التزمهما^(٩) جميعاً،

(١) في (هـ): لا يرى.

(٢) ليست في (و).

(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٤) في (هـ): وتقديره.

(٥) ليست في (ج و هـ).

(٦) ساقطة من (ب و ج و و).

(٧) في (ج): بيان.

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) في (ب): التزامها، وفي (ج): أكثر منها. وفي (هـ): التزمها.

كالشيخين وغيرهما ممن صنّف الصحيح، ومنهم من التزم الأول فقط^(١)، وهو حفظ السنة بطرقها، ثم قال بلسان حاله أو مقاله لأهل العلم: أنا قد^(٢) حفظتُ عليكم هذه السنة، فانظروا أنتم فيها، فاعملوا بصحيحها، ودعوا سقيمها. وهذه طريقة «مسند» أحمد رضي الله عنه، وما أشبهه من جوامع الحديث. فإن^(٣) أحمد روى في «مسنده» القويّ واللين، وقال: كل ما اختلف فيه من سنة رسول الله ﷺ، فارجعوا فيه إلى هذا «المسند»، فإن لم تجدوا له أصلاً فيه، فليس بحجة^(٤)، فإني قد انتقيته من سبع مئة ألف^(٥) حديث، وخمسين ألف حديث، فبين أحمد رضي الله عنه، أن مقصوده^(٦) في «مسنده» تدوين^(٧) السنة المروية، لا بيان صحيحها^(٨) من سقيمها^(٩)، ثم لما احتاج عند^(١٠) العمل إلى معرفة الصحيح من غيره، بين ذلك بأسبابه وعَلَله، في مسائله المنقولة عنه، كـ «جامع الخلال»، و«زاد المسافر»، و«مسائل حرب»، وكتاب «العلل»، وغير ذلك مما نُقِلَ عنه، وهو كثيرٌ جداً. والله أعلم بالصواب.

(١) فقط: ليست في (أ).

(٢) قد: ليست في (أ).

(٣) في (أ): وإن.

(٤) هذا القول المروي عن الإمام أحمد فيه نظر، وعلى فرض نسبة هذا القول إليه، فإن الحجة فيما صحح عن رسول الله ﷺ وإن لم يكن في المسند، والإمام أحمد - رحمه الله - كثيره من الأئمة ليس معصوماً، فقد يفوته شيء من الأحاديث، وقد يثبت عند غيره ما لم يطلع عليه أو يثبت عنده. وقواعد أحمد - رحمه الله - تدل على خلاف هذا القول المنسوب إليه. فينتبه لذلك والله أعلم.

(٥) سقط من (ب): لفظ «ألف».

(٦) في (أ): قصده.

(٧) في (أ): تبين.

(٨) في (ج و): صحتها.

(٩) في (ج): سقمها.

عند: ليست في (و)، وفي (ب): إلى.

السابعة: الجمهور: أن الصحابة عدول، لا حاجة إلى البحث عن عدالتهم. وقيل: إلى أوان الخلاف، لشياع المخطيء منهم فيهم. وقيل: هم كغيرهم.

لنا: ثناء الله ورسوله عليهم، نحو: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾، «خير الناس قرني»، «إن الله اختارني واختار لي أصحاباً»، «لا تؤذوني في أصحابي»، وسلبهم العدالة أذى له فيهم. ثم فيما تواتر من صلاحهم، وطاعتهم لله ورسوله غاية التعديل. والصحابي: من صحب الرسول ﷺ ولو ساعة، أو رآه، مع الإيمان به، إذ حقيقة الصحبة: الاجتماع بالمصحوب. وقيل: من طالت صحبته له عرفاً. وقيل: ستين، وغزاة معه غزاة أو غزاتين. والأول أولى.

ويعلم ذلك بإخبار غيره عنه، أو هو عن نفسه، وفيه نظر، إذ هو متهم بتحصيل منصب الصحابة، ولا يمكن تفریع قبول قوله على عدالتهم، إذ عدالتهم فرع الصحبة، فلو أثبتت الصحبة بها، لزم الدور، والله سبحانه أعلم.

المسألة «السابعة: الجمهور»، أي: مذهب جمهور العلماء، الأئمة الأربعة وغيرهم، أن (١) الصحابة «رضي الله عنهم عدول مطلقاً» (٢) لا حاجة إلى البحث عن عدالتهم. وقيل: إلى أوان الخلاف، أي: لم يزالوا عدولاً، حتى وقع الخلف بينهم، واقتتلوا، لأنهم حينئذ صاروا فئتين، والحق بالضرورة لا يكون في الطرفين. فأحدهما (٣) على باطل قطعاً، فهي فاسقة (٤)، لكن الفاسق منهم غير معين، لاشتباه الأمر، فمن هؤلاء من رد قول الجميع، لعدم تعيين (٤) الفاسق منهم من العدل. ومنهم من قبل قول (٥) كل واحد منهم على انفراده، دون حالة معارضة غيره له، لعدم تمييز

عدالة
الصحابة

(١) في (ج): هو أن.

(٥) في (أ و ج و): تعيين.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٦) ليست في (ج).

(٣) في (ج): فأحدهما.

(٤) لا يلزم من خطأ طائفة عن اجتهاد أن تكون فاسقة، فالصحابة رضوان الله عليهم مجتهدون، والمخطيء منهم مأجور معذور.

العدل^(١)، وهذا يُعزى إلى بعض المعتزلة، أحسبه واصل بن عطاء وأصحابه. وهذا معنى قولنا: «لشيع المخطيء منهم»، أي: من الصحابة رضي الله عنهم، «فيهم» أي: لصيرورته شائعاً لا يُعرف، والضمير في «منهم» و«فيهم» عائذ إلى الصحابة. «وقيل: هم كغيرهم» أي^(٢) من رواية^(٣) الأمة، يبحث عن عدالتهم، فيقبل قول العدل دون غيره منهم.

قوله: «لنا: ثناء الله ورسوله عليهم»، إلى آخره^(٤). هذا دليل القول الأول، وهو الحكم بعدالتهم مطلقاً. وتقريره: أن الله سبحانه وتعالى، ورسوله ﷺ، أثنيا عليهم، وكل من أثنى الله ورسوله عليه، فهو عدل، فالصحابة عدول.

أمّا^(٥) ثناء الله سبحانه وتعالى، ورسوله عليهم، فدليله^(٦) من الكتاب: قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]، يعني بيعة الرضوان بالحُدَيْبِيَّةِ، ولهذا سُمِّيَتْ بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ، لأن الله عز وجل رضي عنهم لأجلها، والله عز وجل لا يرضى عن القوم الفاسقين، فدل رضاه عنهم على عدالتهم. وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ إلى قوله: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]، والكفار لا يُغَاظُونَ إلا بالمؤمنين العدول، إذ الفساق غير مرضي عنهم، حتى يكونوا من جند الإيمان، ويُغَاظُ بِهِمُ الْكُفَّارَ، وقال سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والخطاب مع الصحابة، والوسط وخير الناس^(٧) هو العدل.

ودليله من السنة: ما روى عمران بن حصين، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

(١) في (هـ): تميز العدول.

(٢) ليست في (آ و ج).

(٣) في (هـ): برواية.

(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٥) في (و): فأما.

(٦) ليس في (ج).

(٧) في (ب): مع الصحابة والوسطاء، وخير هو العدل.

«خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»^(١)، الحديث. أخرجه في «الصحيحين»، ورواه أبو داود، والنسائي، والترمذي وصححه.

وقال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَنِي، وَاخْتَارَ لِي أَصْحَابًا، وَأَنْصَارًا، وَأَصْهَارًا»^(٢).
وقال: «لَا تُؤْذِنِي فِي أَصْحَابِي»^(٣). وسلبهم العدالة، أي: الحكم بأنهم غير عدول، أذى له فيهم، فيكون منهياً عنه، فيكون القول المؤذي^(٤) إليه، وهو سلبهم العدالة، فاسداً^(٥).

وروى عبد الله بن مَعْقِل^(٦) قال: قال رسول الله ﷺ: «(اللَّهُ اللَّهُ^(٧) فِي أَصْحَابِي، لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي»^(٨)، فَمَنْ أَحْبَبَهُمْ، فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ، فَبِبُغْضِي^(٩) أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ، فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي، فَقَدْ آذَى اللَّهَ، وَمَنْ آذَى اللَّهَ، فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ» رواه الترمذي^(١٠).

(١) هو في البخاري (٢٦٥١) و (٣٦٥٠) و (٦٤٢٨) و (٦٦٩٥)، ومسلم (٢٥٣٥)، وأخرجه أبو داود (٤٦٥٧)، والترمذي (٢٢٢١) و (٢٢٢٣)، والنسائي ٧ / ١٧ - ١٨، والطيالسي (٨٤١) و (٨٥٢)، وأحمد ٤ / ٤٢٦ و ٤٢٧ و ٤٣٦ و ٤٤٠.

وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد ١ / ٣٧٨ و ٤١٧ و ٤٣٤ و ٤٤٢، والبخاري (٣٦٥١) و (٦٤٢٩) و (٦٦٥٨)، والترمذي (٣٨٥٩)، وابن ماجه (٣٣٦٥)، والطيالسي (٢٩٩).
وعن أبي هريرة عند أحمد ٢ / ٢٢٨ و ٤١٠ و ٤٧٩، ومسلم (٣٥٣٤)، والطيالسي (٣٥٥٠).
وعن عائشة عند مسلم (٢٥٣٦).

(٢) أخرجه الخطيب في «تاريخه» ١٣ / ٤٤٣، من طريق إبراهيم بن سعد الزهري، عن بشر الحنفي، عن أنس بن مالك.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» ١٧ / ١٤٠ من حديث عويم بن ساعدة، ولفظه: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَنِي وَاخْتَارَ لِي أَصْحَابًا، فَجَعَلَ لِي بَيْنَهُمْ وَزُرَاءَ وَأَنْصَارًا وَأَصْهَارًا، فَمَنْ سَبَّهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ»، قال الهيثمي في «المجمع» ١٠ / ١٧: فيه من لم أعرفه.
(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وجاء في البخاري (٢٥٨١) في الهبة من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال لأم سلمة: «لَا تُؤْذِنِي فِي عَائِشَةَ، فَإِنَّ الْوَحْيَ لَمْ يَأْتِنِي وَأَنَا فِي ثَوْبِ امْرَأَةٍ إِلَّا عَائِشَةَ».

(٤) في (و): المروي.

(٥) في (هـ): فاسدوا.

(٦) في (ب): معقل، وهو تصحيف.

(٧-٧) ليست في (ج).

(٨) ليست في (و).

(٩) في (ب و ج): فيبغضني.

(١٠) رقم (٣٨٦٣)، وأخرجه أحمد في «المسند» ٥ / ٥٤ و ٥٧، وفي «فضائل الصحابة» (١) و (٢) و (٣)، والبخاري في «التاريخ الكبير» ٥ / ١٣١، والخطيب في «تاريخ بغداد» ٩ / ٢٣، وابن أبي عاصم =

ولمسلم من حديث أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: «أصحابي أمانة أمّتي، فإذا ذهب أصحابي، أتى أمّتي ما يوعدون»^(١) ومن ليس بعدل لا توصى^(٢) فيه هذه الوصية، ولا يكون أمانة، أي: أماناً للأمة.

قوله: «ثم فيما تواتر»، إلى آخره^(٣). أي: ولو لم تردّ هذه النصوص بتعديلهم، لكان فيما تواتر من صلاحهم، وطاعتهم لله ورسوله، ببذلهم أنفسهم وأموالهم في [١٠٢] الجهاد وطاعة ربّ العباد غاية التعديل.

فأما ما شجرَ بينهم من الخلاف، فلم يكنْ منهم أحدٌ^(٤) مُعانداً^(٥) للحق فيه^(٦)، بل كانوا متأولين، فالمصيب^(٧) منهم لا نزاع في^(٨) عدالته، والمُخطيء منهم لا يقدحُ خطؤه في اجتهاده في عدالته، كالحاكم.

= (٩٩٢)، وأبو نعيم في «الحلية» ٨ / ٢٨٧، كلهم من طريق عبيدة بن أبي رابطة الحذاء، عن عبد الرحمن بن زياد، عن عبد الله بن مغفل، وسنده ضعيف لجهالة عبد الرحمن بن زياد، ويقال: عبد الله بن عبد الرحمن، ويقال: عبد الرحمن بن عبد الله، ويقال: عبد الملك بن عبد الرحمن.

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣١) في «فضائل الصحابة»: باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، من حديث أبي موسى الأشعري، قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ، ثم قلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء، قال: فخرج علينا، فقال: «ما زلتُم ها هنا؟». قلنا: يا رسول الله، صلينا معك المغرب، ثم قلنا: نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: «أحسبتم - أو أصبتم -». قال: فرفع رأسه إلى السماء - وكان كثيراً ما يرفع رأسه إلى السماء - فقال: «النجوم أمانة السماء، فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمانة لأصحابي، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي، أتى أمّتي ما يوعدون».

والأمانة: جمع أمين، وهو الحافظ. وقوله: «أتى أصحابي ما يوعدون»، قال ابن الأثير في «جامع الأصول» ٨ / ٥٥٥: إشارة إلى وقوع الفتن، ومجيء الشر عند ذهاب أهل الخير، فإنه لما كان ﷺ بين أظهرهم كان يبين لهم ما يختلفون فيه، فلما فقدت الآراء واختلفت، فكان الصحابة يستندون الأمر إلى رسول الله ﷺ في قول أو فعل أو دلالة حال، فلما فقدت الصحابة، قلّ النور، وقويت الظلمة.

(٢) في (آ و ج و): يوصى.

(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٤) في (ج): أحد منهم.

(٥) في (هـ): معاند.

(٦) ليست في (أ).

(٧) في (آ و ج): والمصيب.

(٨) في (ب): فيه، وهو خطأ.

فأما قوله عليه السلام: «لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»^(١) فهو نهيٌ وتحذير، لا إخبارٌ بأنَّ ذلك يقع منهم، ولا جرمٌ، فإنَّهم انتهوا بنهي النبي ﷺ، فلم يقتلوا قتال كفر وتكفير^(٢)، بل قتالَ اجتهادٍ وتأويل.

وأما قوله عليه السلام: «لِيُخْتَلَجَنَّ نَاسٌ مِّنْ أَصْحَابِي عَنِ الْحَوْضِ»^(٣) الحديث، فالمراد به أهل الرِّدَّة، بدليل قوله في الحديث: «إِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ مِنْذُ فَارَقْتَهُمْ»^(٥). والله أعلم.

قوله: «والصحابي»، إلى آخره^(٦). لما أثبت^(٧) عدالة الصحابة، وجب القولُ

(١) أخرجه من حديث جرير بن عبد الله البجلي: البخاري (١٢١) و (٤٤٠٥) و (٦٨٦٩) و (٧٠٨٠)، ومسلم (٦٥)، والنسائي ٧ / ١٢٧ - ١٢٨.

وأخرجه من حديث عبد الله بن عمر البخاري (١٧٣٩) و (٤٤٠٣) و (٦٧٨٥) و (٦٨٦٨) و (٧٠٧٧)، ومسلم (٦٦)، وأبو داود (٤٦٨٦)، والنسائي ٧ / ١٣٦.

وأخرجه من حديث ابن مسعود النسائي ٧ / ١٢٧. وأخرجه من حديث ابن عباس البخاري (٧٠٧٩) وأخرجه من حديث أبي بكر البخاري (٧٠٧٨). وانظر تفسير الحديث في «الفتح» ١٢ / ١٩٤، ٢٧ / ١٣.

(٢) في (ج): ومكفور.

(٣) في (و): علي.

(٤) أخرجه من حديث ابن مسعود: البخاري (٦٥٧٦) و (٧٠٤٩)، ومسلم (٢٢٩٧)، وأحمد ١ / ٤٣٩ و ٤٥٥ أن النبي ﷺ قال: «أنا فرطكم على الحوض، وليرْفَعَنَّ رجال منكم، ثم ليختلجَنَّ دوني، فأقول: يارب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك». ومعنى يختلجَنَّ، أي: يجتذبون ويقتطعون من الخلع: وهو الحذب والقطع.

وأخرجه أحمد ٥ / ٣٨٨ و ٣٩٣ و ٤٠٠ من حديث حذيفة بن اليمان.

وأخرجه البخاري (٦٥٨٢)، ومسلم (٢٢٩٧)، من حديث أنس بن مالك.

(٥) لم يرد هذا في الحديث السابق، وإنما ورد في حديث ابن عباس عند أحمد ١ / ٢٥٣، والبخاري (٣٣٤٩) و (٣٤٤٧) و (٤٦٢٥) و (٤٦٢٦) و (٤٧٤٠) و (٦٥٢٤) و (٦٥٢٥) و (٦٥٢٦)، ومسلم (٢٨٦٠) (٥٨)، والترمذي (٢٤٢٣) أن النبي ﷺ قال: «إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً، ثم قرأ: ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين ﴾ وأول من يُكسى يوم القيامة إبراهيم، وإن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي أصحابي، فيقال: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم. فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ﴾... إلى قوله: ﴿ الحكيم ﴾».

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٧) في (ج): ثبت.

في الصحابي، المستحق لمنصب العدالة بتعديل الشرع من هو؟

تعريف
الصحابي

فالصحابي: مَنْ صَحِبَ الرَّسُولَ (١) عَلَيْهِ السَّلَامَ مَطْلَقَ الصَّحْبَةِ، وَلَوْ سَاعَةً، أَوْ لِحِظَةً، وَرَأَهُ (٢) مَعَ الْإِيمَانِ بِهِ، إِذْ حَقِيقَةُ الصَّحْبَةِ الْاجْتِمَاعُ بِالْمُصْحُوبِ، وَإِنَّمَا شَرَطْنَا مَعَ ذَلِكَ الْإِيمَانَ، لِأَنَّ الْكُفْرَانَ الَّذِينَ صَحِبُوهُ وَرَأَوْهُ عَلَيْهِ السَّلَامَ، لَا يُسَمَّوْنَ صَحَابَةً بِالِاتِّفَاقِ، فَذَلِكَ (٣) عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ شَرْطٌ فِي إِطْلَاقِ اسْمِ الصَّحَابِيِّ.

«وَقِيلَ: مَنْ طَالَتْ صَحْبَتُهُ (٤) لَهُ»، أَي: وَقِيلَ: الصَّحَابِيُّ: مَنْ طَالَتْ صَحْبَتُهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ عُرْفًا، لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ فِي الْعَرَفِ: فَلَانٌ صَاحِبٌ فَلَانٌ، إِلَّا لِمَنْ طَالَتْ صَحْبَتُهُ لَهُ فِي الْعَرَفِ، وَلَوْ كَانَ (٥) مَجْرَدُ الرُّؤْيَةِ مَعَ الْاجْتِمَاعِ صَحْبَةً، لَكَانَ أَكْثَرُ النَّاسِ بَعْضُهُمْ أَصْحَابًا بَعْضٍ، إِذْ أَكْثَرُهُمْ يَحْضُلُ بَيْنَهُمْ ذَلِكَ.

«وَقِيلَ: سَتَيْنِ»، أَي: وَقِيلَ: الصَّحَابِيُّ مَنْ صَحِبَ (٦) النَّبِيَّ ﷺ سَتَيْنِ، «وَعَزَا مَعَهُ عَزَاةً أَوْ غَزَاتَيْنِ». وَهَذَا فِيمَا أَظُنُّ قَوْلَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، وَقَدْ رُدَّ بِمِثْلِ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ، وَهُوَ (٧) صَحَابِيُّ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ، وَلَمْ يَصْحَبِ النَّبِيَّ ﷺ هَذِهِ الْمُدَّةَ، لِأَنَّ إِسْلَامَهُ كَانَ بَعْدَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ التَّمِيمِيُّ، وَجَرِيرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيْضًا فِي حَدِيثِ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ. وَالْحَدِيثُ فِي «الصَّحِيحِينَ» (٨)، وَالْمَائِدَةِ

(١) فِي (ج): رَسُولَ اللَّهِ.

(٢) فِي (أ): أَوْ رَأَهُ.

(٣) فِي (هـ): يَدُلُّ.

(٤ - ٤) سَاقَطَ مِنْ (هـ).

(٥) لَيْسَتْ فِي (و).

(٦) فِي (هـ): الصَّحَابِيُّ صَحِبَ مِنْ... إلخ.

(٧) فِي (ب و و): هُوَ.

(٨) فَقَدْ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (٣٨٧)، وَمُسْلِمٌ (٢٧٢)، وَالنَّسَائِيُّ ١ / ٨١، وَالتِّرْمِذِيُّ (٩٣)، وَأَحْمَدُ ٤ / ٣٥٨ وَ ٣٦١ وَ ٣٦٤، وَابْنُ مَاجَةَ (٥٤٣)، وَابْنُ خَزِيمَةَ (١٨٦)، كُلُّهُمْ مِنْ طَرِيقِ الْأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هَمَامِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ جَرِيرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالِثَّمِ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خَفِيهِ. قَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَكَانَ يَعْجِبُهُمْ لِأَنَّ جَرِيرًا كَانَ آخِرَ مَنْ أَسْلَمَ.

وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ: لِأَنَّ إِسْلَامَ جَرِيرٍ كَانَ بَعْدَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ، وَفِي «الْمُسْنَدِ» ٣ / ٣٦٣ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ عَنْ جَرِيرٍ قَالَ: أَنَا أَسْلَمْتُ بَعْدَمَا أَنْزَلَتْ الْمَائِدَةَ، وَأَنَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ بَعْدَمَا أَسْلَمْتُ، وَالْأَبِيُّ دَاوُدَ (١٥٤) مِنْ طَرِيقِ أَبِي زُرْعَةَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ جَرِيرٍ، أَنَّ جَرِيرًا بِالِثَّمِ تَوَضَّأَ، فَمَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ، وَقَالَ: مَا يَمْنَعُنِي أَنْ أَمْسَحَ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ؟ قَالُوا: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ، قَالَ: مَا أَسْلَمْتُ إِلَّا بَعْدَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ خَزِيمَةَ (١٨٧)، وَالْحَاكِمُ ١ / ١٦٩، وَوَأَفَّقَهُ الذَّهَبِيُّ.

مِنْ أَوَّخِرَ مَا نَزَلَ، وَفِيهَا^(١): ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، هَذَا مِنْ حَيْثُ^(٢) الْأَسْتِدْلَالُ، وَمِنْ حَيْثُ^(٣) التَّارِيخُ،^(٤) فَذَكَرَ^(٥) الشَّيْخُ أَبُو الْفَرَجِ بْنِ الْجَوْزِيِّ فِي كِتَابِهِ «التَّلْقِيحُ» أَنَّ إِسْلَامَهُ، يَعْنِي: جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ، كَانَ فِي السَّنَةِ الْعَاشِرَةِ، وَهِيَ آخِرُ سَنِي الْهَجْرَةِ^(٦).

قَوْلُهُ: «وَالأَوَّلُ أَوْلَى»، أَي: أَنَّ^(٧) الْقَوْلَ بِأَنَّ الصَّحَابِيَّ مِنْ صَحْبِهِ مَطْلُوقُ الصَّحْبَةِ مَعَ الْإِيمَانِ، أَوْلَى مِنَ الْقَوْلَيْنِ الْآخِرَيْنِ^(٨).

أَمَّا قَوْلُ ابْنِ الْمَسِيَّبِ، فَقَدْ بَيَّنَّا ضَعْفَهُ. وَأَمَّا الْقَوْلُ^(٩) الْآخَرُ، فَلَأَنَّ الصَّحَابِيَّ مَشْتَقٌّ مِنَ الصَّحْبَةِ، وَبِمَطْلَقِهَا يَتَحَقَّقُ الْاِشْتِقَاقُ، وَلأنَّهُ يَصِحُّ تَقْسِيمُهَا إِلَى الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ، نَحْوُ صَحْبَتِهِ لِحِظَةِ، وَسَنَةِ، وَدَهْرًا، وَمَوْرَدُ الْقِسْمَةِ مَشْتَرِكٌ، وَلأنَّهُ لَوْ حَلَفَ: لِيُصَحِّبَنَّ فَلَانًا، أَوْ لَا صَحِيبُ^(١٠) فَلَانًا، حَصَلَ الْحِنْتُ أَوْ الْبُرُّ بِمَطْلُوقِ الصَّحْبَةِ، وَلَا نَسَلْمُ أَنَّ الصَّاحِبَ^(١١) لَا يُطْلَقُ إِلَّا عَلَى مَنْ طَالَتْ صَحْبَتُهُ، بَلْ هُوَ يُطْلَقُ^(١٢) عَلَيْهِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ إِطْلَاقِهِ عَلَيْهِ عَدَمُ إِطْلَاقِهِ عَلَى غَيْرِهِ، بَلْ الأَوْلَى أَنْ يَكُونَ الإِطْلَاقُ فِي جَمِيعِ

(١) فِي «المستدرک» ٣ / ٣١١ مِنْ طَرِيقِ مَعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ، عَنِ أَبِي الزَّاهِرِيَّةِ، عَنِ جَبْرِ بْنِ نَفِيرٍ، قَالَ: حَجَجْتُ، فَدَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ، فَقَالَتْ لِي: يَا جَبْرِ تَقْرَأُ المَائِدَةَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَتْ: أَمَا إِنَّهَا آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهَا مِنْ حَلَالٍ فَاسْتَحْلَوْهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ مِنْ حَرَامٍ فَحَرَمُوهُ. وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَوَافَقَهُ الذَّهَبِيُّ، مَعَ أَنَّ مَعَاوِيَةَ بْنَ صَالِحٍ وَأَبَا الزَّاهِرِيَّةَ - وَاسْمُهُ حُدَيْرٌ - لَمْ يَخْرُجْ لِهَمَا الْبَخَارِيُّ، فَهُوَ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، وَرَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ ٦ / ١٨٨ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ، عَنِ مَعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ، بِهِ. وَزَادَ: وَسَأَلْتُهَا عَنِ خَلْقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: الْقُرْآنُ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ فِي عَرَفَةَ، يَوْمَ الْجُمُعَةِ، كَمَا فِي حَدِيثِ عُمَرَ عِنْدَ الْبَخَارِيِّ فِي «صَحِيحِهِ» (٤٥) وَ (٤٤٠٧) وَ (٤٦٠٦) وَ (٧٢٦٨)، وَمُسْلِمٌ (٣٠٧١)، وَأَحْمَدُ (٢٧٢)، وَالطَّبْرِيُّ (١١٠٩٤).

(٢) فِي (هـ): حَدِيثٌ.

(٣-٣) لَيْسَ فِي (أَوْ بَوْج).

(٤) فِي (أَوْ بَوْج وَ دَوْو): فَوَكَّدَ.

(٥) لَيْسَتْ فِي (أ).

(٦) فِي (أَوْ بَوْو): الْآخِرِينَ.

(٧) فِي (و): قَوْلٌ.

(٨) فِي (بَوْه): أَوْ لَا صَحْبٍ.

(٩) فِي (ج): الصَّحَابَةُ.

(١٠) فِي (أَوْ بَوْج وَ دَوْه): مَطْلُوقٌ.

ذلك باعتبار القَدَرِ المشترك من الصحبة، وهو مطلقها، نفيًا للمجاز والاشترك عن اللفظ.

قوله: «ويعلم ذلك بإخبار غيره عنه، أو هو عن نفسه»، أي: ويُعلم^(١) كونه صحابيًا بإخبار غيره عنه^(٢) أنه صحابي، لأن ذلك بمثابة التعديل، وخبر الواحد فيه مقبول، خصوصاً إذا كان صحابياً، عدلاً بتعديل الشرع، أو بإخباره^(٣) عن نفسه، بأن يقول: أنا صحابي.

قلتُ: «وفيه نظر» أي: في ثبوت صحبته بقوله، لأنه مُتهم بتحصيل منصب الصحابة^(٤) لنفسه، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالة الصحابة، بأن يُقال: هذا صحابيٌ عدل^(٥)، فيقبل خبره بأنه صحابيٌ، لأن عدالة الصحابة فرعُ الصحبة، فلو أثبتت^(٥) الصحبةُ بعدالة الصحابة^(٦)، لزم الدور.

أما أن عدالة الصحابة فرعُ الصحبة، فلأننا لا نحكم بهذه العدالة إلا لمن ثبتت صحبته دون غيره، فنقول: هذا صحابيٌ، فيكون عدلاً بالأدلة السابقة.

وأما أنه لو أثبتت الصحبةُ بعدالة الصحابة^(٧)، لزم الدور، فلأنه يلزم إثبات الأصل - وهو الصحبة - بالفرع - وهو العدالة - وإثبات الأصل بالفرع دورٌ محال، والشيخ أبو محمد زعم أن إثبات صحبة الراوي بقوله: أنا صحابي، لا يلحقُ غيره مضرة، ولا يوجب^(٨) تهمةً، وهما ممنوعان. بل يُوجب تهمةً، وهو تحصيلُ مَنْصِبِ الصحبة لنفسه، ويضُرُّ بالمسلمين، حيث يلزمهم قبول ما يرويه مع هذه التهمة، والله سبحانه أعلم.

(١) في (أ): يعلم.

(٢) ليست في (أ).

(٣) في (ج): الصحابي.

(٤) ليست في (و).

(٥) في (آ و ج و د): ثبت. وفي (هـ): أثبت.

(٦) على هامش (أ): نسخة: الصحابي فيهما.

(٧) في (أ): لو ثبتت الصحبة بقول الصحابي.

(٨) في (ج): يوجه.

الثامنة: الراوي، إما صحابي، أو غيره.

فالصحابي لألفاظ روايته مراتب، أقواها أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول، أو حدثني، أو أخبرني، أو أنبأني، أو شافهني، وهو الأصل في الرواية، لعدم احتمال.

ثم: قال رسول الله ﷺ: فحكمه حكم الأول، لإشعاره بالسمع ظاهراً، وعدم تدليس الصحابة، لكنه دونه في القوة، لاحتمال الواسطة، كسمع أبي هريرة: «من أصبح جنباً، فلا صوم له» من الفضل بن عباس، وابن عباس: «إنما الربا في النسبة» من أسامة.

المسألة «الثامنة: الراوي: إما صحابي أو غيره»، إلى آخره^(١). هذا بيان مراتب الرواية، وألفاظ الرواة، لأن بيان ذلك ضروري، لاختلال الأحكام باختلافه، وقسمة الراوي إلى صحابي وغيره قسمة صحيحة، لأن الراوي، إما أن يكون قد سمع من النبي ﷺ، أو رآه^(٢)، أو لا، والأول الصحابي، والثاني غيره.

«فالصحابي لألفاظ روايته مراتب:

أقواها: أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول^(٣)، أو حدثني رسول الله ﷺ، أو أخبرني، أو أنبأني، أو شافهني» فهذا^(٤) كله سواء، وهو الأصل في الرواية، لعدم احتمال، يعني: الواسطة، لقوله عليه السلام: «نصر الله امرأً سمع مقالتي فادأها كما سمعها» الحديث^(٥). نعم، بين سمعت، وحدثني، وأخواتها فرق، وهو أن حدثني ونحوه: يكون الراوي مقصوداً بالحديث^(٦) ولا بد^(٨)، على ظاهر اللفظ، بخلاف سمعته يقول^(٩)، إذ لا يلزم أن يكون الراوي مقصوداً بالحديث^(٦)، بل جاز أن

مراتب
الرواية

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) هكذا في النسخ، ولعل الأولى: ورآه.

(٣) ليست في (ج و هـ).

(٤) في (ب و ج و هـ و و): هذا.

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة ١٥٨.

(٦) في (أ و هـ): بالتحديث.

(٧-٧) ساقطة من (ج).

(٨) في (ب و و): ولا يدل.

(٩) ليست في (ب و و).

الحديث لغيره، وسمعه هو، كما في شهادة المستخفي .

قوله: «ثم: قال رسول الله ﷺ»، أي: قول الصحابي رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ كذا، هو في القوة بعد قوله: سمعتُ، لكن حكمه حكمُ قوله^(١): سمعتُ، وحدثني، في أنه محمولٌ على السماع «لإشعاره به ظاهراً، وعدم^(٢) تدليس الصحابة، أي: حكمُ قوله: قال رسول الله ﷺ، حكم^(٣) قوله: سمعتُ رسول الله ﷺ لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ، أي: لفظ قال، مشعرٌ بأنه سمع منه في ظاهر الحال .

الثاني: لعدم تدليس الصحابة، إذ لو كان سماعه بواسطة، مع قوله: قال رسول الله ﷺ، المشعر^(٤) ظاهراً بالسماع، لكان ذلك تدليساً وتليباً على الناس، والصحابة لا يفعلون ذلك .

قوله: «لكنه دونه»، أي: لكن قوله: قال رسول الله ﷺ، دون قوله: سمعتُ رسول الله ﷺ «في القوة، لاحتمال الوساطة» في قوله: قال، لأن قوله: قال، هو إسنادُ القول إلى القائل، وهو أعمُّ من أن يكون بواسطة أو عدمها، وذلك كسماع أبي هريرة رضي الله عنه من الفضل بن عباس، عن النبي ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً فَلَا صَوْمَ لَهُ» ثم رواه أبو هريرة، عن النبي ﷺ بلفظ: قال، أو بلفظ يُوهمه . وكسماع ابن عباس، من أسامة بن زيد رضي الله عنهم، عن النبي ﷺ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» ثم رواه عن النبي ﷺ كذلك، ثم^(٥) لما سُئِلَ أبو هريرة وابن عباس عن حديثيهما^(٦)، بيَّنا ممن سمعا^(٧)(٨)، ولهذا ذهب القاضي أبو بكر إلى أن^(٩) قول الصحابي العدل: قال

(١) ساقطة من (هـ) .

(٢) في (و): أو عدم .

(٣) ليست في (ب وج) .

(٤) ليست في (و) .

(٥) لفظ «ثم»: سقط من (ب وج) .

(٦) في (و): حديثهما .

(٧) في (و): سمع .

(٨) في البخاري (١٩٢٦) في الصوم: باب الصائم يصبح جنباً من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن أباه عبد الرحمن أخبر مروان أن عائشة وأم سلمة أخبرتا، أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل ويصوم، وقال مروان لعبد الرحمن بن الحارث: أقسم بالله =

(٩) لفظ «أن»: سقط من (ب وج) .

رسول الله ﷺ، لا يَدُلُّ على سماعه منه، بل هو محتَمِلٌ متردّد، والأكثرُونَ على خلافه لما مرَّ.

قلتُ: مما يقوي قولَ القاضي؛ أن أبا بكر المروزي روى في «كتاب العلم»، عن ابن جُريج قال: كان عطاء يقول: قال ابنُ عباس، فنقول^(١): سمعته؟ فيقول: خرج به أصحابُه إلينا.

قلتُ: والتدليسُ الموهَّمُ حرامٌ على الصحابة وغيرهم، وإذا جاز^(٢) وقوع ذلك من^(٣) التابعين، جاز من الصحابة.

= لتقرَّعَنَ بها أبا هريرة، ومروان يومئذ على المدينة، فقال أبو بكر: فكره ذلك عبد الرحمن، ثم قدر لنا أن نجتمع بذِي الحُلَيْفَةِ، وكانت لأبي هريرة هناك أرض، فقال عبد الرحمن لأبي هريرة: إني ذاك لك أمراً، ولولا مروان أنسم عليّ فيه لم أذكره لك، فذكر قول عائشة وأم سلمة، فقال: كذلك حدثني الفضل بن عباس، وهن أعلم.

وأخرجه مسلم (١١٠٩) من طريق عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي بكر، قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقص، يقول في قصصه: من أدرك الفجر جنباً فلا يصم، فذكرت ذلك لعبد الرحمن ابن الحارث «لأبيه»، فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن، وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة، فسألتهما عبد الرحمن عن ذلك، قال: فكلتاهما قالت: كان النبي ﷺ يصبح جنباً من غير حُلْمٍ ثم يصوم، قال: فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر ذلك عبد الرحمن، فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة، فرددت عليه ما يقول، قال: فجئنا أبا هريرة وأبو بكر حاضر ذلك كلُّه، قال: فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم. ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمع من النبي ﷺ، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك. وانظر «فتح الباري» ٤ / ١٤٣ - ١٤٨، فقد توسع في الكلام على هذا الحديث.

وحديث ابن عباس أخرجه مسلم (١٥٩٦) من طريق أبي صالح، قال: سمعت أبا سعيد الخُدري يقول: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم مثلاً بمثل، من زاد أو ازداد، فقد أربى. فقلت له: إن ابن عباس يقول هذا. فقال: لقد لقيت ابن عباس، فقلت: أرأيت هذا الذي تقول أشياء سمعته من رسول الله ﷺ أو وجدته في كتاب الله عزَّ وجلَّ؟ فقال: لم أسمع من رسول الله ﷺ، ولم أجده في كتاب الله، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «الربا في النسبِ».

(١) في (أ و ج و): فيقول.

(٢) في (أ و ب و ج): كان.

(٣) في (هـ): في.

ثم: أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا، فحكّمه حكّم الذي قبله، لكنّه دونّه، لاحتمال الواسطة، واعتقاد ما ليس بأمر أو نهى أمراً أو نهياً. لكنّ الظاهر أنّه لم يُصرّح بنقل الأمر إلا بعد جزمه لوجود حقيقته، ومعرفة الأمر مُستفاداً من اللُغة، وهم أهلها، فلا يخفى عليهم، ثم إنهم لم يكن بينهم في صيغة الأمر ونحوها خلاف، وخلافنا فيه لا يستلزمه.

ثم أن يقول: أمرنا، أو نهينا، فيحتمل مع ما سبق من الاحتمالات أن الأمر غير الرسول عليه السلام، فردّه قومٌ لذلك، والأظهر قبوله، إذ مراد الصحابي الاحتجاج به، فيحتمل على صدورهِ ممّن يُحتج بقوله، وهو الرسول ﷺ، لكنّه يحتمل أنّه أراد أمر الله تعالى، بناءً على تأويل أخطأ فيه في نفس الأمر، فيخرج قبوله إذن على أن مذهب الصحابي حجة أم لا.

ولا يتوجّه هذا الاحتمال في قوله: من السنّة كذا. أو جرت، أو مضت السنّة بكذا، فحكّمه حكّم أمرنا ونهينا.

قوله: «ثم أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا». هذه الرتبة الثالثة، «فحكّمه حكّم الذي قبله»، وهو قوله: قال رسول الله ﷺ في حمله على السماع، لكنه دون قوله: قال رسول الله ﷺ من وجهين: أحدهما: احتمال الواسطة في قوله: أمر رسول الله ﷺ، أو نهى، بخلاف قوله: قال رسول الله ﷺ.

واعلم أنا قد بينا أن قوله: قال رسول الله ﷺ، يحتمل الواسطة أيضاً، فلا يصح الفرق بينه وبين قوله: أمر رسول الله ﷺ، لعدم احتمال الواسطة في قال رسول الله ﷺ، واحتمالها في أمر رسول الله ﷺ. نعم احتمال الواسطة في أمر رسول الله ﷺ أقوى منه في قوله^(١): قال رسول الله ﷺ، لأنّ سماعه من يروي أمر الرسول ونهيه، فيحكيه عنه، ويضيفه إلى الرسول بواسطة من سمع منه، أقرب وأكثر^(٢) من^(٣) قوله: قال، مع إرادة الواسطة.

(١) في (ج): من ذلك في قوله.

(٢) في (ب): وأكبر.

(٣) في (ب): منه.

الوجه الثاني: في (١) الفرق بين قال رسول الله ﷺ، وأمر رسول الله ﷺ: أن لفظ «قال» لفظ (٢) خبري لا احتمال (٣) فيه، ولا اشتباه، بخلاف قوله: أمر رسول الله ﷺ، فإن الأمر والنهي مشتبه في صيغته ومعانيه، فيحتمل أن هذا الراوي اعتقد ما ليس أمراً أمراً، وما ليس نهياً نهياً، لاختلاف الناس في الأمر والنهي، حتى قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ، لكن مع هذا الاحتمال، فالظاهر (٤) أنه لم يصرح بنقل الأمر بقوله: أمر رسول الله ﷺ، إلا بعد جزمه بوجود حقيقة الأمر، فيكون هذا الظاهر راجحاً (٥) على ذلك الاحتمال.

وإنما قلنا: إن الظاهر أنه ما نقل الأمر عن رسول الله ﷺ إلا بعد معرفة حقيقته، لأن معرفة الأمر مستفادة من اللغة، وهم - يعني الصحابة (٦) - أهل اللغة، فلا يخفى عليهم لفظ الأمر من غيره. [١٠٣]

ثم إن الصحابة لم يكن (٧) بينهم في صيغة الأمر والنهي ونحوها خلاف، حتى يُقال: إن الراوي يحتمل أن يشتبه عليه المراد من الأمر، بل كان عندهم معلوماً بالضرورة من لغتهم، من غير اشتباه ولا احتمال (٨)، وإنما وقع الخلاف في الأمر فيما بين الأصوليين بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم بكثير، وذلك لا يستلزم اختلاف الصحابة فيه، واشتباهه عليهم.

قوله: «ثم أن يقول: أمرنا أو نهينا». هذه الرتبة الرابعة (٩)، «فيحتمل مع (١٠) ما سبق من الاحتمالات أن الأمر غير الرسول»، أما الاحتمالات السابقة، فهي احتمال الوسطة، واحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمراً، واحتمال اعتقاد ما ليس بنهي نهياً. فهذه

(١) في (أ و ج): من.

(٢) ليست في (أ و ج).

(٣) في (أ و ج): إجمال.

(٤) ليست في (و).

(٥) في (هـ): راجحاً.

(٦) في (ب): أهل الصحابة.

(٧) في (ج): ثم إن من الصحابة من لم يكن.

(٨) في (أ و ب و ج): إجمال.

(٩) في (هـ): الروية الرابعة.

(١٠) ليست في (و).

ثلاثة^(١) احتمالات، وهي في الحقيقة احتمالان، وهما قائمان^(٢) في قوله: أمرنا أو نهينا، ويزيدُ على ما سبقه^(٣) من المراتب باحتمال أن الأمر غيرُ الرسول، لأن الفاعل في قوله: أمرنا غيرُ مسمى، «فردّه قومٌ» وهو الكرخي وجماعة، أي: منَعوا إضافة ذلك إلى النبي ﷺ «لذلك» أي: لعدم تسمية الفاعل، لأنه يحتمل غيره قطعاً، فلا يضافُ إلى الرسول بالاحتمال «والأظهرُ قبوله»^(٤) وإضافته إلى النبي عليه السلام، وهو قولُ الشافعي والأكثرين، لأن مراد الصحابي إنما هو الاحتجاجُ به، أي: بقوله: أمرنا، فيجب^(٥) حملُهُ، أي^(٥): حملُ الأمر، على صدوره ممن يُحتجُّ بقوله^(٦)، وهو الرسول عليه السلام، إذ غيرُهُ لا حجةٌ في أمره، ولأن العرفَ؛ أن المرؤوس^(٧) إذا قال: أمرنا أو نهينا، أنه يريد رئيسه بذلك.

قوله: «لكنه»، أي: لكن قوله: أمرنا، «يحتمل أنه أراد أمر الله»، أي: أن الله أمرنا بكذا، «بناءً على تأويل» آية أو حديثٍ «أخطأ الصحابيُّ فيه»، أي: في التأويل «في نفس الأمر».

ومثالُ هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، حين صام بالمدينة رمضان، برؤية الهلال ليلة السبت، وصام معاويةً بالشام^(٨)، برؤية الهلال ليلة^(٩) الجمعة، فقيل لابن عباس: أما ترى برؤية معاوية؟ فقال: لا، إنما رأيناه^(١٠) ليلة السبت، فلا نزال نصوم^(١١) حتى^(١٢) تكمل^(١٣) ثلاثين، هكذا أمرنا رسولُ الله ﷺ^(١٤). وإنما كان ذلك؛ بناءً

(١) في النسخ: ثلاث، والصواب المثبت.

(٢) ليس في (أ).

(٣) في (ج): سبق.

(٤) في (و): قوله.

(٥ - ٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (ج): يحتج به.

(٧) في (أ): الراوي. وفي (هـ): المرؤوسين.

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) في (أ): يوم.

(١٠) في (و): رأينا.

(١١) في (هـ): الصوم.

(١٢) ليست في (ب و هـ).

(١٣) في (و): يكمل.

(١٤) أخرجه مسلم (١٠٨٧)، وأبو داود (٢٣٣٢)، والترمذي (٦٩٣)، والنسائي ٤ / ١٣١ عن كريب مولى ابن عباس، أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدت الشام، فقضيت حاجاتها، واستهل =

منه على تأويل قوله عليه السلام: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ^(١) وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَتِهِ»^(٢) على ما ذكر. وإنما مرادُ الحديثِ ما إذا لم يثبُت في بعض البلاد، لا مطلقاً. أما إذا رُوي في بعضها، فهو كما لورُوي في جميعها عند الأكثرين، فكان قولُ ابن عباس: هكذا أمرنا رسولُ الله ﷺ، بناءً منه على إجرائه الحديث^(٣) على إطلاقه، في الصَّوم والإفطار للرؤية، وفيه ما قد نبهنا عليه.

وكذلك، لو قال^(٤) قائلٌ: أمرنا أن نردَّ المطلقة ثلاثاً إلى^(٥) زوجها الأول، بمجرد عقد الزوج الثاني عليها، بناءً على تأويله^(٦) قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا^(٧) فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، على أن النكاح فيه العقدُ «فيخرج قبولُ قوله»: أمرنا^(٨) على أن مذهب الصحابي حجةٌ أم لا، لأن التأويل المذكور هو مذهبه. وفي^(٩) الاحتجاج بمذهبه^(١٠) خلاف، يُذكر فيما بعد إن شاء الله تعالى. قوله: «ولا يتوجه هذا^(١١) الاحتمالُ في قوله: من السنة كذا، أو جرت السنة، أو مضت السنة بكذا».

أي: الخطأ في تأويل الأمر؛ لا يتجه في قوله: من السنة كذا، لأن^(١٢) قوله: من السنة كذا، ونحوه، نقلٌ مجرد، لا اجتهاد فيه، والخطأ في قوله: أمرنا، على

= عليّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله ابن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيت الهلال؟ فقلت: رأيت ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيت؟ فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية، فقال: لكننا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أو لا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ. شك أحد رواته في نكفي أو نكتفي.

(١) في (هـ): الروية.

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١)، والنسائي ٤ / ١٣٣.

(٣) في (آ و ب وج): للحديث.

(٤) ليست في (أ).

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ): تأويل.

(٧-٧) ساقطة من (ب وج و هـ و).

(٨) ساقط من (هـ).

(٩) في (ج): ففي.

(١٠) ليست في (و). (١١) ليست في البلب المطبوع.

(١٢) في (ج): أمر.

(١٣) في (و): لأنه.

الاحتمال المذكور، إنما^(١) جاء من الاجتهاد في لفظ النص، حيث ظن أن الله سبحانه وتعالى أمر بما ليس أمراً به^(٢) في نفس الأمر.

قوله: «فحكّمه حكمُ أمرنا ونهينا»^(٣)، أي: قوله: من السنة كذا، أو جرت السنة^(٤)، أو مضت^(٥) السنة بكذا، كقوله^(٦): مضت السنة أن يُفَرَّقَ بين المتلاعنين، فلا يجتمعان أبداً، ونحوه، حكمه^(٧): حُكْمُ أمرنا ونهينا^(٨)، في أن الأظهر^(٩) إضافته إلى سنة النبي ﷺ، لا غيره، مع احتمال ما سبق من الاحتمالات، وهو وقوع الوساطة بين هذا الراوي، وبين سنة الرسول، بأن يكون إنما عرف أن ما ذكره من السنة بواسطة، واحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أو نهى. أمراً أو نهياً.

فأمّا احتمال أن الأمر غير الرسول، فلا يتجه في قوله: من السنة، إذ ليس فيها لفظُ أمرٍ يستدعي أمراً، ويحتمل أن يقوم^(١٠) مقام هذا الاحتمال في قوله: أمرنا، احتمال^(١١) تردد قوله: من السنة، بين سنة النبي ﷺ، وسنة الخلفاء الراشدين. وإنما قلنا: إن الأظهر إضافته إلى سنة النبي عليه السلام، لتبادرها إلى الفهم عند الإطلاق، ولأنه ذكّر في معرض الاحتجاج، وإنما الحجّة في سنة الرسول، وسنة الخلفاء الراشدين - وإن كانت حجةً أيضاً، واللفظ يتناولها - لكنها مختلف فيها، وسنة الرسول متفقٌ عليها، فحمل أمر الصحابي^(١٢) في قوله: من السنة، على الاحتجاج^(١٣) بما لا خلاف فيه أولى.

(١) في (ب): وإنما.

(٢) ليست في (و).

(٣) في (هـ) والبلبل المطبوع: أو نهينا.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (هـ): أو نصته.

(٦) في (و): بقوله.

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) في (هـ): أو نهينا.

(٩) في (ج): الإظهار.

(١٠) في (أ و ب و ج و هـ): يقيم.

(١١) ساقطة من (هـ).

(١٢) في (و): الصحابة.

(١٣) في (أ): الاختلاف.

وقول التابعيِّ والصَّحابيِّ، في حياة الرَّسول ﷺ وبعد موته، سواء، إلا أنَّ الحُجَّةَ في قولِ الصَّحابيِّ أظهرُ.

ثم قوله: كُنَّا نَفْعَلُ، أو: كَانُوا يَفْعَلُونَ، نَحْوُ قولِ ابنِ عُمَرَ: كُنَّا نَفَاضِلُ، وَكُنَّا نُخَابِرُ أَرْبَعِينَ سَنَةً. وقولِ عائِشَةَ: كَانُوا لَا يَقْطَعُونَ فِي الشَّيْءِ النَّافِهِ. فَإِنَّ أَضْيَفَ إِلَى عَهْدِ النُّبُوَّةِ، دَلٌّ عَلَى جَوَازِهِ، أَوْ وَجُوبِهِ، عَلَى حَسَبِ مَفْهُومِ لَفْظِ الرَّاوِي، إِذْ ذَكَرَهُ فِي مَعْرِضِ الْاِحْتِجَاجِ يَقْتَضِي أَنَّهُ بَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ، فَأَقْرَهُ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَمْ يَفْعَلْ.

ثم قوله: كَانُوا يَفْعَلُونَ. لَا يُفِيدُ الْإِجْمَاعَ عِنْدَ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، مَا لَمْ يُصْرَحْ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ، وَهُوَ نَقْلٌ لَهُ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ، قَالَ: وَيُقْبَلُ قولِ الصَّحابيِّ: هَذَا الْخَبْرُ مَنْسُوخٌ. وَيُرْجَعُ فِي تَفْسِيرِهِ إِلَيْهِ.

قوله^(١): «وقول التابعي والصحابي، في حياة الرسول ﷺ، وبعد موته، سواء»، أي: قول الراوي: من السنة، سواء كان تابعياً أو صحابياً، في حياة الرسول ﷺ وبعده^(٢) موته، سواء في أنه حجة، لأن كلاً^(٣) منهما أضاف السنة إلى من تقوم الحجة بإضافتها إليه، وهو الرسول ﷺ، لكن الحجة في قول الصحابي أظهر منها في قول التابعي، لعدم الوساطة، وكونه شاهداً ما لم يُشاهد، وكونه عدلاً بالنص، بخلاف التابعي في ذلك كله.

وقولنا: «في حياة الرسول وبعد موته» هو تقسيم بالنسبة إلى الصحابي فقط، لأنه الذي يصح أن يقول: من السنة، والرسول حيٌّ أو ميت. أما التابعي، فلا يصح أن يقول ذلك غالباً إلا والرسول ميت، لأنه لو قاله والرسول حيٌّ، لكان صحابياً^(٤)، اللهم إلا مَنْ شَدَّ مِنْ كِبَارِ^(٥) التابعين، ممن عاصر الرسول^(٦) ولم يلقه، ككعب الأحبار^(٧)،

(١) ليست في (و).

(٢) في (هـ): أو بعد.

(٣) في (هـ): كل.

(٤) في (هـ): صحابنا.

(٥) في (هـ): كنا.

(٦) في (هـ): النبي.

(٧) هو كعب بن ماتع الحميري اليماني، أسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر رضي =

وعبدِ الرحمنِ بنِ عُسَيْلَةَ الصَّنَابِجِي^(١)، ونحوهما، فهؤلاء يمكنُ أن يسمعوها السنة من الصحابة، في حياة الرسول ﷺ، ثم يقولون في حياته: من السنة كذا، إلا أنه بعيد جداً، ولم نعلم^(٢) وقع منه شيء.

قوله: «ثم قوله^(٣): كنا نفعل». هذه الرتبة الخامسة، وهي قولُ الصحابي: كنا نفعل، أو كانوا يفعلون كذا^(٤).

نحو قول ابن عمر رضي الله عنهما: «كنا نفاضلُ على عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ وسلم، فنقولُ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمانُ، فيبلغ^(٥) ذلك رسول الله ﷺ، فلا يُنكره»^(٦).

= الله عنه، فجالس أصحاب محمد ﷺ، فكان يحدثهم عن أخبار بني إسرائيل من الأوابد والغرائب مما كان وما لم يكن، ومما حُرف وبدل ونسخ، وأخطأ من زعم أن الشيخين خرجا له، فإنهما لم يستندا من طريقه شيئاً من الحديث، وإنما جرى ذكره في «الصحيحين» عرضاً ولا يؤثر عن أحد من المتقدمين توثيقه.

وفي «صحيح» البخاري في كتاب الاعتصام: باب قول النبي ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء» من طريق حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة لما حج في خلافته، وذكر كعب الأحبار، فقال: إنه كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا لنبلوا مع ذلك عليه الكذب.

وما ينقله كعب عن الكتب القديمة، فليس بحجة عند أهل العلم، وهذا عمر رضي الله عنه يقول له فيما أخرجه أبو زرة الدمشقي في «تاريخ دمشق» ١ / ٥٤٤: لتتركن الأحاديث، أو لألحقنك بأرض القردة. على أنه ليس كل ما نسب إليه في الكتب بثابت عنه، فإن الكذابين من بعده قد نسبوا إليه أشياء كثيرة لم يقلها.

(١) الصَّنَابِجِي، بضم الصاد المهملة وفتح النون وكسر الباء الموحدة، ثم حاء مهملة: نسبة إلى صنابح، بطن من مراد.

(٢) في (هـ): ولم يعلم. ولو كانت: ولم نعلم أنه وقع... إلخ، لكانت أولى.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (و): وكذا.

(٥) في (ب): فيبلغ.

(٦) رواه البخاري (٣٦٥٥) ولفظه: كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم.

وفي رواية له (٣٦٩٧) ولأبي داوود (٤٦٢٧): كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم.

ولأبي داوود (٤٦٢٨): كنا نقول ورسول الله حي: أفضل أمة النبي ﷺ بعده أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان رضي الله عنهم أجمعين. وزاد الطبراني في رواية (١٣١٣٢): ويسمع ذلك النبي ﷺ، ولا ينكره.

وروى خيثمة بن سليمان في «فضائل الصحابة» فيما ذكره الحافظ في «الفتح» ١٦/٧ من طريق سهيل بن =

وقوله: «كنا نخابِرُ أربعينَ سنةً»^(١) يعني: نزارع مخابرة، كما عامل النبي ﷺ أهل خيبر في مزارعة^(٢) أرضهم.

«وقول عائشة: «كانوا لا يَقْطَعُونَ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ»^(٣) أي: لا يقطعون السارق في الشيء اليسير، حتى يَبْلُغَ نصاباً شرعياً.

قوله: «فإن أضيف»، يعني قوله: كنا نفعل أو كانوا^(٤) يفعلون، «إلى عهد النبوة»، بأن قال: كنا نفعل أو كانوا^(٥) يفعلون على عهد رسول ﷺ، «دل على جوازه أو وجوبه»، أي: جواز^(٦) ما كانوا يفعلونه^(٧)، أو وجوبه «على حسب مفهوم لفظ الراوي»، أي: على حسب ما فهم منه، ودل عليه من جواز، أو وجوب، أو نذب.

= أبي صالح، عن أبيه، عن ابن عمر: كنا نقول: إذا ذهب أبو بكر وعمر وعثمان استوى الناس، فيسمع النبي ﷺ ذلك فلا ينكره.

وللطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع البحرين» (٣٣٤) و«مجمع الزوائد» ٥٨/٩: كنا نفاضل بين أصحاب رسول الله ﷺ، فنقول: أبو بكر وعمر وعثمان ثم استوى الناس، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فلا ينكر ذلك علينا.

وانظر «فضائل الصحابة» للإمام أحمد رقم (٥٣) و(٥٤) و(٥٥) و(٥٦) و(٥٧) و(٥٨) و(٦١)، و«السنن» لابن أبي عاصم (١١٩٠) و(١١٩١) و(١١٩٢) و(١١٩٣) و(١١٩٤) و(١١٩٥) و(١١٩٦) و(١١٩٧).

(١) اللفظ الوارد عن ابن عمر: «كنا نخابِر ولا نرى بذلك بأساً» دون ذكر الزمن كما في «المسند» ١ / ٢٣٤ و ١١ / ٢، و«سنن» النسائي ٤٨ / ٧، وابن ماجه (٢٤٥٠).

وفي «صحيح» البخاري (٢٣٤٣)، ومسلم (١٥٤٧) (١٠٩): أن ابن عمر كان يكره مزارعه على عهد رسول الله ﷺ، وفي إمارة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وصدراً من خلافة معاوية، حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي ﷺ...

ومعاملة النبي ﷺ لأهل خيبر في مزارعة أرضهم أخرجها البخاري (٢٢٨٥) و(٢٣٢٨) و(٢٤٩٩) و(٢٧٢٠) و(٣١٥٢) و(٤٢٤٨)، ومسلم (١٥٥١).

(٢) في (هـ): من مراوعة.

(٣) أخرجها ابن أبي شيبة في «المصنف» ٩ / ٤٧٦ من طريق عبد الرحيم بن سليمان (هو الكناني)، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: لم يكن يُقْطَع على عهد النبي ﷺ في الشيء التافه. وإسناده صحيح على شرط الشيخين. وانظر «المحلى» ١ / ٤٢٦، و«نصب الراية» ٣ / ٣٦٠.

(٤) في (ج): وكانوا.

(٥) في (هـ): وكانوا.

(٦) في (هـ): على جواز.

(٧) في (ب و و): يفعلون.

وإنما قلنا: «إنه يدل على جوازه أو جوبه، لأن^(٢) ذِكْرُهُ فِي مَعْرَضِ الْاِحْتِجَاجِ؛ يقتضي^(١) أنه بلغ النبي ﷺ، فأقر عليه، وإقرار النبي ﷺ حُجَّةٌ كَمَا سَبَقَ.

قوله: «والا لم يُفد»، أي: وإن لم يَضِف^(٣) قوله: كنا نفعل وكانوا يفعلون، إلى عهد النبوة، لم يُفد أنه حجة، إذ الحجة في^(٤) إقرار النبي ﷺ، وهو مُتَنَبِّ فِي غَيْرِ^(٥) عهده، فيَحْتَمِلُ أَنَّهُ رَأَى رَأَى جَمَاعَةً مِنْهُمْ^(٥)، فحكاه هذا الراوي عنهم، ولفظه - وإن كان يقتضي اتفاق جميعهم عليه - غير أنه غير^(٦) قاطع فيه، بل^(٥) هو مظنون، فلذلك ساغ^(٧) خلافه.

قوله: «ثم^(٨) قوله: كانوا يفعلون»، إلى آخره^(٩). ليست هذه رتبة سادسة للفظ الراوي، لأنها قد ذُكِرَتْ فِي الرِّتْبَةِ الْخَامِسَةِ الَّتِي تَكَلَّمْنَا فِيهَا آنفًا، بل هو كلام على هذه الصيغة، من حيث إنها هل تفيد الإجماع أم لا؟ والكلام عليها أولاً من حيث إنها حجة أم لا؟ والحجة أعم من الإجماع. فالتقدير أن قول الراوي: كانوا يفعلون، إن أُضِيفَ إِلَى عَهْدِ النُّبُوَّةِ، فهو حجة إقرارية^(١٠)، وإن لم يُضَفْ إِلَى عَهْدِ النُّبُوَّةِ، فليس حجة إقرارية.

وهل يكون حجة إجماعية؟ فيه خلاف. فهذا معنى^(١١) قوله: كانوا يفعلون «لا يُفِيدُ الإجماع عند بعض الشافعية»، أي: لا يفيد إضافة الفعل المحكي إلى جميع أهل الإجماع من ذلك العصر، ما لم يُصْرَحَ بِنَقْلِ^(١٢) الإجماع عن أهله، وهم أهل الحل والعقد، «وهو نقل له^(١٣)»، أي: هذا اللفظ، وهو قوله: كانوا يفعلون نقل للإجماع

(١-١) ليس في (و).

(٢) في (ج): لأنه.

(٣) في (هـ): يضعف.

(٤) في: ليست في (أ و ج).

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) ليست في (و).

(٧) في (ب و و): شاع، وفي (هـ): لذلك تناع.

(٨) في (ج): لا ثم، بزيادة لا.

(٩) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(١٠) في (هـ): إقرار به.

(١١) في (ج و هـ): المعنى.

(١٢) في (ب): فنقل.

(١٣) له: ليست في (ج).

«(عند أبي الخطاب^(١))».

قلت: يشبه أن النزاع لفظي، وأنه إجماع ظني لا قطعي، لأن هذا اللفظ يُفيد إضافة الفعل إلى الجماعة ظناً لا قطعاً. صرح به الأمدي في صيغة: كنا نفعل، والصيغتان واحدة. ولقول أبي الخطاب قوة وظهور، من جهة أن الراوي؛ إنما يذكر هذه الصيغة في معرض الاحتجاج، وهو إنما يحصل بفعل أهل الإجماع.

قوله: «قال» - يعني أبا الخطاب -: «ويُقبل^(٢) قول الصحابي: هذا الخبرُ منسوخٌ، ويُرجعُ في تفسيره إليه»^(٣). هاتان مسألتان:

إحداهما: قبولُ قوله: هذا الخبر منسوخ، لأنه نصٌّ على الإخبار بالنسخ نصّاً جازماً، فيحمل على علمه^(٤) به، دفعاً للكذب عنه، والغش^(٥) والتلبيس منه على الناس.

وقال الإمامُ فخرُ الدين^(٦): لا يُقبلُ، لاحتمال كون ذلك اجتهاداً منه.

وقال الكرخي^(٧): إن قال: هذا الخبرُ نسخ ذلك^(٨) الخبر، لم يُقبل. وإن قال: هو منسوخٌ، قبل، لأنه لم يجد^(٩) للاجتهاد مجالاً، فهو قاطع به. وضعف هذا إمامُ الحرمين.

قلت: الاحتمال في قوله: هذا منسوخ، قائمٌ، فهو يُفيدُ النسخَ ظناً لا قطعاً. المسألة الثانية: أنه يُرجع في تفسير الخبر إلى الصحابي، لأنه أعلمُ بما سمع^(٩)، وسواء كان التفسير بقوله أو فعله، كما فسّر ابنُ عمر رضي الله عنهما حديث: «المُتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»^(١٠) بتفرق الأبدان، حيث كان إذا باع أو اشترى شيئاً،

(١-١) ليست في (أ).

(٢) في (أ): ويفيد. (٣) في البلب المطبوع: ويرجع إلى تفسيره.

(٤) في (و): عمله، وفي (هـ): علة.

(٥) في (و): وللغش.

(٦) في «المحصول» ١ / ٣ / ٥٦٦، وانظر «المعتمد» ١ / ٤١٨ لأبي الحسين.

(٧) في (هـ): ذلك.

(٨) في (أ و ب و و): يخل.

(٩) في (هـ): إنما يسمع.

(١٠) أخرجه مالك ٢ / ٦٧١، والبخاري (٢١٠٧) و (٢١٠٩) و (٢١١١) و (٢١١٢) و (٢١١٣) و (٢١١٦)،

ومسلم (١٥٣١)، والنسائي ٧ / ٢٤٨، وأبو داود (٣٤٥٤)، والترمذي (١٢٤٥).

يمشي خطوات، ليلزم البيع. وحديث: «فإن غمَّ عليكم فأقْدُرُوا له»^(١) «^(٢) بصومه^(٣) يوم الغيم^(٤)». وربما جاءت هذه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

تنبيه: قد بان من هذه الجملة؛ أنَّ لألفاظ الصحابي خمس مراتب: الأولى: أن يقول: سمعتُ رسولَ الله ﷺ، أو حدثني^(٥)، ونحوه، وهو يقتضي عدمَ الوساطةِ باتفاق.

الثانية: قوله: قال^(٦) رسولُ الله ﷺ.

الثالثة: أن يقول أمرَ رسولِ الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا^(٦). وهاتان محمولتان على عدم الوساطة أيضاً عند مالك والشافعي وأحمد.

الرابعة: قوله: أمرنا أو نهيننا، فهو عند الثلاثة محمولٌ على أمره عليه السلام، خلافاً للكرخي.

الخامسة: قوله: كنا نفعل، وكانوا يفعلون. إن أُضيف إلى عهد النبوة؛ فهو حجة إقرارية^(٧)، وإلا فلا.

فأما^(٨) قول الصحابي: عن رسول الله ﷺ، فقيل: يحمل على سماعه منه، وقيل: لا.

(١) له: ساقطة من (هـ).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢٠) من طريق سليمان بن داود العتكي، حدثنا حماد، حدثنا أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفتروا حتى تروه، فإن غمَّ عليكم، فأقْدُرُوا له». قال: فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظر له، فإن رُوي فذاك، وإن لم يُر ولم يُحلِّ دون منظره سحاب ولا قتره أصبح مفطراً، فإن حال دون منظره سحاب أو قتره أصبح صائماً، فكان ابن عمر يفطر مع الناس، ولا يأخذ بهذا الحساب. وأخرج المسند منه: البخاري (١٩٠٠) و (١٩٠٦) و (١٩٠٧)، ومسلم (١٠٨٠)، والنسائي ٤ / ١٣٤، وانظر «جامع الأصول» ٦ / ٢٦٥ - ٢٦٨، و «فتح الباري» ٤ / ١٢٠ - ١٢٤.

(٣) في (و): بصوم.

(٤) في (هـ): التاسع.

(٥) في (هـ): أو أخبرني أو حدثني.

(٦ - ٦) ساقط من (و).

(٧) في (هـ): إقرار به.

(٨) في (هـ): وأما.

وماخذ الخلاف أن عن معناها المجاوزة، فمعنى^(١) قوله: عن رسول الله، جاوز القول رسول الله ﷺ إلي^(٢)، وهو أعمُّ من أن يكون بواسطة أو غيرها، فمن رجَّح تحسينَ الظنِّ بالصحابي^(٣)، حمّله على السماع، ومن نظر إلى احتمال قيام^(٤) الوساطة، ورجح جانب الاحتياط، لم يحمله عليه. وهذان الوجهان في غير الصحابي؛ إذا قال: عن فلان، ولم يعرف بتدليس، فإن عُرِفَ بتدليس، فالوجهان أيضاً، لكن يصير تدليسه قرينةً مرجحةً لعدم السماع. وكان قتادة^(٥) مدلساً، فكان^(٦) شعبة^(٧) يُراعي لفظه، فإن قال: سمعت أنساً، مثلاً، كتب عنه، وإن قال: عن أنس، لم يكتب.

انتهى الكلام على مراتب لفظ الصحابي.

(١) في (ج و): بمعنى.

(٢) ليست في (و).

(٣) في (ج): بالصحابة.

(٤) في (أ و ج و): قيام احتمال... إلخ.

(٥) في (هـ): قتاد.

(٦) في (ج و هـ): وكان.

(٧) في (هـ): سبعة.

أَمَّا غَيْرُ الصَّحَابِيِّ، فَلِكَيْفِيَّةِ رِوَايَتِهِ مَرَاتِبٌ:
 إحداها: سَمَاعُهُ قِرَاءَةَ الشَّيْخِ، فِي مَعْرُضِ إِخْبَارِهِ، لِيُرَوِّيَ عَنْهُ، فَلَهُ أَنْ يَقُولَ: سَمِعْتُ، وَقَالَ، وَحَدَّثَنِي، وَأَخْبَرَنِي فَلَانٌ.

الثَّانِيَةُ: أَنْ يَقْرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ، فَيَقُولُ: نَعَمْ، أَوْ يَسْكُتَ، فَلَهُ الرِّوَايَةُ، لظُهُورِ الصَّحَّةِ وَالْإِجَابَةِ، خِلَافًا لِبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ، إِلَّا مَعَ مُخَيَّلَةٍ غَفَلَةٍ أَوْ إِكْرَاهٍ، فَلَا يَكْفِي السُّكُوتُ، ثُمَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ: أَخْبَرْنَا، وَحَدَّثْنَا فَلَانٌ قِرَاءَةَ عَلَيْهِ، وَبِدُونِ قِرَاءَةِ عَلَيْهِ، فِيهِ رِوَايَتَانِ: الْمَنْعُ، لِإِيْهَامِ السَّمَاعِ فِي لَفْظِهِ، وَهُوَ كَذِبٌ. وَالْجَوَازُ، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ، وَهَذَا كَقَوْلِ الشَّاهِدِ عَلَى مُقَرَّرٍ «بِنَعَمْ»: أَشْهَدُنِي عَلَى نَفْسِهِ بَكْذًا وَكَذًا.

وَهَلْ يَجُوزُ لِلرَّوَايِ إِبْدَالُ قَوْلِ الشَّيْخِ: أَخْبَرْنَا. «بِحَدَّثْنَا»، أَوْ عَكْسُهُ، فِيهِ رِوَايَتَانِ: الْجَوَازُ، لِاتِّحَادِ الْمَعْنَى لُغَةً. وَالْمَنْعُ، لِاخْتِلَافِهِ اصْطِلَاحًا.

قوله: «أما غير الصحابي» يعني كالتابعي ومن بعده، «فلكيفية روايته مراتب: السماع إحداها^(١): سماعه قراءة الشيخ، في معرض إخباره، ليروي عنه»، أي: سماع الراوي قراءة الشيخ للحديث، على جهة إخباره للراوي أنه من روايته، ليروي الراوي عنه، فله، أي: للراوي أن يقول: سمعت فلاناً، يعني شيخه المذكور، يقول: كذا^(٢)، وله^(٣) أن يقول: قال فلان، وحديثي، وأخبرني فلان^(٤)، لأن هذه الصيغ جميعها صادقة على السماع لغة، والسماع صادق عليها. المرتبة^(٥) الثانية: أن يقرأ هو، يعني الراوي، على الشيخ^(٦)، فيقول: الشيخ: «نعم، أو يسكت، فله الرواية» عنه بذلك، «لظهور الصحة والإجابة، أي: لأن قول القراءة

(١) في (ج و هـ): أحدهما.

(٢) في (هـ): كذا وكذا.

(٣) في (ج): فله. وهي ساقطة من (هـ).

(٤) ليست في (و).

(٥) في (أ و ب و و): الرتبة.

(٦) في (ج): على الشيخ، يعني الراوي.

الشيخ: نعم^(١)، في سياق قراءة الراوي عليه، ظاهرٌ في أن روايةَ الشيخ للحديث^(٢) صحيحة، وفي أنه أجاب الراوي إلى الرواية عنه «خلافاً لبعض الظاهرية».

وظاهرُ كلامِ الشيخ أبي محمد، أن خلافهم فيما إذا سكت الشيخ، فلم يعترف^(٣)، ولم يُنكر، بإشارةٍ ولا عبارة، لأنه قال في دليله: ولنا: أنه لو لم يكن صحيحاً، لم يَسْكُتْ، فحصر^(٤) الدليلَ عليهم بحالة السكوت. وإنكار الرواية مع السكوت محكيٌّ عن بعض المتكلمين أيضاً، وكأنهم ذهبوا إلى أن الساكت لا يُنسب^(٥) إليه قول، وإلى أن السكوتَ عدمُ الكلام، فلا يُفيد^(٥) ثبوتَ الرواية.

والجواب: أن^(٦) الساكتَ مع القرينة كالناطق، ولهذا كان إقرارُ النبي ﷺ على الأقوال والأفعال والأحوال التي تنتهي إليه حجةً، وإنما هو عبارةٌ عن السكوتِ مع قرينة الرضى. وسكوت الشيخ في مَعْرَضِ قراءة الراوي عليه؛ يُفيدُ الإخبارَ والإذن في الرواية عنه، وإلا كان تلبساً في الدين، وهو فسقٌ، والأصلُ عدمه.

فأما إذا قرأ على الشيخ، فقال: نعم، أو قال: أخبرك فلانٌ بكذا، فقال: نعم، فلا يتَّجَهُ فيه خلاف، ويكون كما لو سمع الراوي قراءة^(٨) الشيخ يُحدِّثه.

قوله: «إلا مع مخيلة غفلة^(٩) أو إكراه، فلا يكفي السكوت»، يعني سكوت الشيخ فيما إذا قرأ الراوي عليه، إن كان مع تنبهه^(١٠) فهو كافٍ في الرواية،^(١١) وإن^(١٢) كان ثم قرينة غفلة من الشيخ، أو إكراه له على الرواية، أو أمر يحيل ذلك، لم يكن سكوته كافياً في الرواية^(١١)، كما سبق في إقرار النبي عليه السلام، إن كان مع علمه وقدرته

(١) ليست في (ج).

(٢) في (ج): الحديث.

(٣) في (هـ): يعرف.

(٤) في (أ و ب و ج و د و و): فخص.

(٥) في (ج): يتسب.

(٦) في (أ و ج): ولا.

(٧) على هامش (أ): معرفة الحكم في أن الساكت مع القرينة كالناطق.

(٨) في (هـ): بقراءة.

(٩) في (هـ): عقل.

(١٠) في (أ): نيه.

(١١ - ١١) ليس في (أ).

(١٢) في (ج): فإن.

على الإنكار، كان حجةً، وإلا فلا.

قوله: «ثم له» أي: للراوي «أن يقول: أخبرنا» فلان، «وحدثنا فلان قراءة عليه»، لأنه حكى حاله عند القراءة، وهو صادق، لأن خبره مطابق. «وبدون: قراءة عليه»، أي: إذا قال الراوي فيما قرأه على الشيخ وهو ساكت: أخبرنا فلان بكذا، ولم يقل^(١): قراءة عليه، ففيه روايتان:

إحدهما^(٢): المنع، أي: ليس له ذلك، لأنه يُوهَم السماع من لفظ الشيخ، وهو كذب في الرواية، فلا يجوز.

والثانية: جواز ذلك، لأنه في معناه، أي: سكوت الشيخ مع عدم المانع عند قراءة الراوي عليه، هو^(٣) في معنى سماع الراوي من لفظ الشيخ، فاقصره على أخبرنا لا يكون كذباً في الحقيقة.

قوله: وهذا كقول^(٤) الشاهد^(٥) على مقرر^(٦) بـ نعم: أشهدني على نفسه بكذا وكذا. هذا تقوية للرواية الثانية. ومعناه: أن من قيل له: ألفلان^(٧) عليك عشرة دراهم مثلاً؟ فقال: نعم، كان للشاهد عليه أن يقول: أشهدني على نفسه بعشرة دراهم، مع أنه لا مستند^(٨) لهذه الشهادة إلا قول^(٩) المشهود عليه: نعم، فكذا في الرواية، بل أولى، لأن حكمها أيسر من حكم الشهادة، والأصل في هذا أن «نعم» حرف تقرير لما قبله، فهو مُقدَّرٌ بعده، فقول الشيخ: نعم، تقديره^(١٠): نعم أخبرني بكذا. وقول المقر: نعم^(١١)، تقديره: نعم له علي عشرة دراهم، فالجملة مرادة في الحكم والتقدير، لكنها حُدِفَتْ؛ لظهورها بقرينة الحال على مذهب العرب في الاختصار. قوله: «وهل يجوز للراوي إبدال قول الشيخ: أخبرنا، بحدثنا أو عكسه»، يعني:

(١) ليست في (ج).

(٢) في (ج): أحدهما.

(٣) في (و): وهو.

(٤) (أ و) والبلبل المطبوع. وفي (هـ): وهكذا يقول.. الخ.

(٥-٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (هـ و): لفلان.

(٧) في (ب): لا يستند.

(٨) في (هـ): الأقوال.

(٩) في (ب): تقريره، وفي (ج): تقدير.

(١٠) في (ب): تقريره، وفي (ج): تقدير.

(١١) ليست في (هـ و).

إبدال قوله^(١) حَدَّثَنَا بِأَخْبَرْنَا، يعني إذا قال الشيخ المسمع مثلاً: أَخْبَرْنَا فلان بحديث كذا، فهل للراوي أن يقول: حدثني شيخنا فلان، قال: حدثنا فلان بحديث كذا؟ فيه روايتان:

إحدهما: الجواز، لاتحاد المعنى في اللغة، إذ لا فرق فيها بين أَخْبَرْنَا، وحدثنا، وأنبأنا^(٢)، لأنه مشتق من الخبر، والحديث، والنبأ، وهي واحدة. ذكره ابن فارس في كتاب مفرد^(٣) له في علم الحديث.

والرواية الثانية: المنع، لاختلاف مقتضى اللفظين اصطلاحاً، أي: في اصطلاح المحدثين، فإنهم^(٤) يَخْصُونَ لفظ حدثنا^(٥) بما سمع من لفظ الشيخ، و

(١) في (ب و ج و) قول.

(٢) وللإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١ هـ رسالة في التسوية بين حدثنا وأخبرنا، وهي من محفوظات المكتبة الظاهرية بدمشق، وقد لخصها حافظ المغرب ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» ٢ / ١٧٥ - ١٧٦.

قال الحافظ في «الفتح» ١ / ١٤٤ - ١٤٥: والتسوية بين حدثنا وأخبرنا وأنبأنا مما لا خلاف فيه عند أهل العلم بالنسبة إلى اللغة، ومن أصرح الأدلة فيه قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْنِيكَ مِثْلَ خَبِيرٍ﴾.

وأما بالنسبة للاصطلاح ففيه الخلاف: فمنهم من استمر على أصل اللغة، وهذا رأي الزهري، ومالك، وابن عيينة، ويحيى القطان، وأكثر الحجازيين والكوفيين، وعليه استمر عمل المغاربة، ورجحه ابن الحاجب في «مختصره»، ونقل عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة، ومنهم من رأى إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ من لفظه وتقييده حيث يُقرأ عليه، وهو مذهب إسحاق بن راهويه، والنسائي، وابن حبان، وابن مندة، وغيرهم، ومنهم من رأى التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل: فيخسون التحديث بما يلفظ به الشيخ، والإخبار بما يُقرأ عليه، وهذا مذهب ابن جريج، والأوزاعي، والشافعي، وابن وهب، وجمهور أهل المشرق، ثم أحدث أتباعهم تفصيلاً آخر، فمن سمع وحده من لفظ الشيخ أفرد فقال: حدثني، ومن سمع مع غيره جمع، ومن قرأ بنفسه على الشيخ أفرد، فقال: أخبرني، ومن سمع بقراءة غيره جمع. كذا خصصوا الإنشاء بالإجازة التي يشافه بها الشيخ من يجيزه.

وكل هذا مستحسن، وليس بواجب، وإنما أرادوا التمييز بين أحوال التحمل، وظن بعضهم أن ذلك على سبيل الوجوب، فتكلفوا الاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته. نعم يحتاج المتأخرون إلى مراعاة الاصطلاح المذكور، لئلا يختلط، لأنه صار حقيقة عرفية عندهم، فمن تجوز عنها، احتاج إلى الإتيان بقرينة تدل على مراده، وإلا فلا يؤمن اختلاط المسموع بالمجاز بعد تقرير الاصطلاح، فيحمل ما يرد من ألفاظ المتقدمين على محمل واحد بخلاف المتأخرين.

(٣) في (و): تفرد.

(٤) في (ب): وإنهم.

(٥) في (ب): الحديث.

أخبرنا يَصْلُحُ عندهم لذلك، ولما قُرِئَ على الشيخ، فأقرَّ به، فالإخبارُ أعمُّ من
التحديث^(١)، وأنبأنا يُطلقها المتأخرون على الإجازة، والمتقدِّمون يُطلقونها بمعنى
أخبرنا أو حدثنا، والاصطلاح في كل لفظ يقضي على وضعه اللغوي، ويُقدَّم عليه،
ولهذا كانت الحقيقةُ الشرعيةُ مقدَّمةً على اللغوية، تقديماً لاصطلاحِ الشرع على
وضع اللغة.

(١) في (ج): أعم من الحديث، وفي (هـ): أعم الحديث.

الثالثة: الإجازة، نحو: أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو ما صحَّ عندك من مسموعاتي. والمناولة، نحو: خذ هذا الكتاب فاروه عني، ويكفي مجرد اللفظ دون المناولة. فيقول فيهما: حدثنني، أو أخبرني إجازة، فإن لم يقلها، فقد أجازة قوم، وهو فاسد، لإشعاره بالسمع منه، وهو كذب. ومنع أبو حنيفة وأبو يوسف الرواية بهما، وفيه نظر، إذ الغرض معرفة صحة الخبر، لا عين الطريق.

ولو قال: خذ هذا الكتاب، أو: هو سماعي، ولم يقل: اروه عني. لم تجز روايته عنه، كما لو قال: عندي شهادة بكذا، فلا يشهد بها، لجواز معرفته بخلل مانع، وقد يتساهل الإنسان في الكلام، وعند الجزم به يتوقف. ولا يروي عنه ما وجدته بخطه، لكن يقول: وجدت بخط فلان كذا، وتسمى الوجادة. أما إن قال: هذه نسخة صحيحة بكتاب البخاري ونحوه، لم تجز روايتها عنه مطلقاً، ولا العمل بها، إن كان مقلداً، إذ فرضه تقليد المجتهد، وإن كان مجتهداً، فقولان.

الإجازة المرتبة^(١) «الثالثة: الإجازة، نحو» قول الشيخ للراوي: «أجزت لك^(٢) أن تروي^(٣) عني الكتاب الفلاني، أو ما صحَّ عندك من مسموعاتي». «والمناولة^(٤): نحو» قوله^(٥): «خذ هذا الكتاب، فاروه عني» فهذا من طرق الرواية، ومما^(٦) يجوز به.

قوله: «ويكفي» - يعني في المناولة - «مجرد اللفظ، دون المناولة»، أي: دون أن يناوله الكتاب بيده، لأن الإذن إنما يستفاد من اللفظ^(٧)، لا من إعطاء الكتاب،

(١) في (أ و ب): الرتبة وفي (هـ): الرتبة.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): ترى، وهو خطأ.

(٤) في (و): والمناولة.

(٥) في (هـ): نحو خذ.

(٦) في (أ): وما.

(٧) في (هـ): باللفظ.

لأنه لو اقتصر على إعطائه الكتاب، ولم يقل له: اروه عني، لم تجز الرواية، وإنما جازت بلفظ الإذن، فدل على أنه المستقبل بها، وإنما سُمي هذا مناولةً، لأنَّ المحدثين اصطلاحوا على أن أحدهم يُناوِلُ الآخر كتاباً، فيقول: اروه عني، عادةً واتفاقاً، لا اشتراطاً لإعطاء الكتاب في المناولة، وحينئذ تصير المناولة نوعاً إجازة.

قوله: «فيقول فيهما»، أي: في الإجازة والمناولة، يقول الراوي: «حدثني فلان إجازة، أو أخبرني^(١) فلان إجازة «فإن لم يقلها»، أي: إن لم يقل إجازة، بل اقتصر على قوله: حدثني، أو أخبرني، «فقد^(٢) أجازه قوم»، لأن الإجازة والمناولة في معنى^(٣) إسماع الشيخ، وقراءة الراوي عليه، «وهو»، أي: هذا القول، «فاسد»، لأنَّ قوله: أخبرني فلان، يُشعرُ بسماعه منه، وهو كذب، لأنه لم يسمع منه شيئاً.

قوله: «ومنع أبو حنيفة^(٤) وأبو يوسف الرواية بهما^(٥)»، أي: بالإجازة والمناولة، «وفيه»، أي: فيما قالاه، «نظر»، لأن الغرض من^(٥) الرواية معرفة صحة الخبر، لا عين^(٦) طريقه التي هو ثابت بها^(٧)، وذلك لأن طريق الحديث، وهو قول الراوي: حدثنا فلان، عن فلان، إلى آخر السند^(٨)، إنما هو وسيلة إلى معرفة صحة الحديث، ومعرفة صحته مقصود، والقاعدة أن المقاصد^(٩) إذا حصلت بدون الوسائل، سقطت، لأنها ليست مقصودةً لنفسها، ومعرفة صحة الخبر حاصلة بالإجازة والمناولة، لأن المخبر عدل جازم بالإذن في الرواية، والظاهر أنه ما أذن إلا فيما هو عالمٌ بصحته وروايته له*.

وقد صنّف الخطيبُ البغداديُّ جزءاً في الإجازة للمعدوم^(١٠) وذكر حُججه وأقوال

(١) في (هـ): وأخبرني. (٢) ليست في البلبل المطبوع.

(٣) ليست في (ج).

(٤) في (ج): بها.

(٥) في (و): في.

(٦) في (هـ): عن.

(٧) في (هـ): بهما.

(٨) في (و): المسند.

(٩) في (هـ): القاصد.

(١٠) وقد طبع ضمن مجموعة رسائل في علوم الحديث بتحقيق صبحي السامرائي نشر المكتبة السلفية في المدينة المنورة.

الناس فيه، فالإجازة^(١) للموجود أولى .

فائدة: جرت عادة المستجيزين في إجازاتهم^(٢) أن يقولوا^(٣): المسؤول من إنعام المشايخ، أن يُجيزوا لفلان وفلان ما صحَّ عندهم من مسموعاتهم، إلى آخر الإجازة. فالضمير^(٤) في عندهم متردّد بين أنه للمشايخ، أو للجماعة المستجيزين، وهو لهم دون المشايخ،^(٥) لأن المشايخ^(٦) قد صحَّ عندهم ما أجازوه، وإنما المراد: [١٠٥] ما صحَّ عند المستجيزين أنه رواية المشايخ^(٧)، جاز لهم أن يرووه. وقد نبهت على هذا بقولي: «أو ما صحَّ^(٧) عندك من مسموعاتي».

قوله: «ولو قال: خذ هذا الكتاب، أو: هو سماعي، ولم يقل^(٨): اروه عني، لم تجز^(٩) روايته»، لما سبق من أن جواز الرواية، إنما يُستفاد من الإذن فيها، وهو مفقودٌ ها هنا، لأنه إنما أباح له أخذ الكتاب، أو أخبره أنه سماعه، وبالقياس على ما لو قال الشاهد: عندي شهادةٌ بكذا، ولم يقل له: اشهد بها^(١٠)، فإنه لا يشهد بها ما لم يأذن له^(١١).

قوله: «لجواز معرفته بخلل مانع». هذا تعليل لعدم جواز الرواية بمجرد قوله: خذ هذا الكتاب، أي: لا يروي عنه^(١٢) بمجرد ذلك، لجواز معرفة الشيخ في رواية الكتاب بخلل مانع منها.

قوله: «وقد يتساهل الإنسان في الكلام». هو جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: لو علم أن في روايته خللاً، لما قال له: خذ هذا الكتاب، أو هو سماعي، لأنه تغير

(١) في (ج): والإجازة.

(٢) في (ج و ه و): استجازاتهم.

(٣) في (و): يقول.

(٤) في (ج): والضمير.

(٥ - ٥) ليس في (ج).

(٦) كرر الناسخ في (هـ) هنا الكلام المحصور ما بين النجمتين السابقتين.

(٧) ليست في (ج).

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) في (ج و ه و): يجز.

(١٠) في (هـ): أشهدها.

(١١) هذا مقيد بما إذا لم يخش فوات الحق، أو ترتب على عدم الشهادة ضرر، أما إذا خاف فوات الحق، أو حصول ضرر، فيجب عليه أن يشهد، ولو لم يأذن له.

(١٢) في (أ و ب): لا تروعي، وفي (ج): لا يروعي.

للسامع بالرواية عنه، فيكون غشاً في الدين.

والجواب: أن الإنسان قد يتساهل في الكلام، وعند^(١) العمل والجزم والتحقيق يتوقف، وحينئذ لا^(٢) يمتنع أن يقول له: خذ هذا الكتاب ليستفيد به نظراً، أو هو سماعي، ترغيباً له في الرواية عنه^(٣) لغيره^(٤)، أو لذلك الكتاب بعينه، بشرط أن يتحقق حال روايته له فيما بعد.

قوله: «ولا يروي عنه»، أي: عن شيخه، أو عن^(٥) غيره، «ما وجدته بخطه»، أي^(٦): بخط الشيخ، بأن يقول: أخبرنا أو حدثنا، لأنه كذب، لكنه^(٧) يقول: «وجدت بخط فلان كذا» وكذا، «وتسمى^(٨) الوجادة»^(٩)، وهي فعالة، من وجد الشيء يَجِدُهُ وجداناً: إذا صادفه، ولقيه.

قوله: «أما إن قال: هذه نسخة صحيحة بكتاب^(١٠) البخاري». إلى آخره^(١١).

أي: إن قال العدل: هذه نسخة صحيحة بكتاب البخاري، أو مسلم، أو الترمذي، أو غيرها من دواوين السنة، ولم يقل: أروها عني، لم يجز للسامع روايتها عنه مطلقاً، أي: سواء كان مجتهداً، أو مقلداً، لعدم الإذن له في الرواية.

فأما^(١٢) العمل، فإن كان مقلداً، لم يجز له العمل بما فيها، لأن فرضه تقليد المجتهد، لقصوره عن معرفة الحكم مع تعارض الأدلة، وإن كان مجتهداً، ففيه

(١) في (و): عند.

(٢) لا: ليست في (ج).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (ب و هـ): كغيره.

(٥) ليست في (و).

(٦) في (هـ): أو.

(٧) في (أ و ج و هـ و و): لكن.

(٨) في (ب و ج): ويسمى.

(٩) قال ابن الصلاح في «المقدمة» ص ١٥٧: الوجادة: مصدر لوجَدَ يجد مولد غير مسموع من العرب، روينا عن المعافى بن زكريا العلامة في العلوم: أن المؤلدين فرعوا قولهم: «وجادة» فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة، من تفریق العرب بين مصادر «وجد» للتمييز بين المعاني المختلفة، يعني قولهم: «وجد ضالته وجداناً»، ومطلوبه «وجدوا»، وفي الغضب «موجدة»، وفي الغنى «وجداء»، وفي الحب «وجداء».

(١٠) في البلبيل المطبوع: من كتاب.

(١١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(١٢) في (ج): وأما.

في (ب و ج و و): فإن.

قولان :

أحدهما : لا يجوزُ له العملُ به ، لِعدم سماعه له .
والثاني : له العملُ به ، ويلزمه فيما يجب العمل به ، لأن المحذورَ في العمل
بالحديث ، إما من جهة ضعفه ، أو من جهة الخطأ^(١) في دلالة ، وكلاهما منتفٍ ها
هنا .

أما الضعف فقد انتفى^(٢) بقول العدل العارف : هذه نسخة صحيحة .
وأما الخطأ في الدلالة^(٣) فمنتفٍ^(٤) لأن المجتهد عارفٌ بتنزيل الأدلة منازلها ،
وكيفية التصرف فيها ، ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحملون كتب الأحكام ،
كصُحُفِ الصدقات وغيرها إلى البلاد ، فكان الناس يعملون بما فيها ، اعتماداً على
فهمهم لمضمونها^(٥) ، وشهادة حاملها بصحتها^(٥) عن أمر الشرع

(١-١) ساقط من (هـ) .

(٢) في (ب) : انتهى .

(٣) في (و) : فمنتفٍ .

(٤) في (و) : بمضمونها .

(٥) في (هـ) : تصحيحها ، وهو تصحيف .

ولا يروى عن شيخه ما شك في سماعه منه، إذ هو شهادة عليه، فلو شاع المشكوك فيه في مسموعاته، ولم تتميز، لم يرو شيئاً منها، لجواز كون المشكوك فيه كلاً منها، فإن ظن أنه واحد منها بعينه، أو أن هذا الحديث مسموع له، ففي جواز الرواية اعتماداً على الظن خلاف.

قوله: «ولا يروى عن شيخه ما شك في سماعه منه»^(١). يعني: الراوي إذا شك، هل سمع هذا^(٢) الكتاب أو الحديث من شيخه، لم يجوز له^(٣) أن يرويه عنه، لأن روايته عنه شهادة عليه، وشهادته عليه لا تجوز مع الشك والتردد، بل لا بد فيها من الجزم والعلم، فلو شاع^(٤) الحديث المشكوك في^(٥) سماعه في^(٦) مسموعات الراوي، ولم تتميز^(٧)، فلم يعلم: هل هو هذا الحديث أو هذا؟ أو هل هو هذا الكتاب أو هذا؟ لم يرو شيئاً من مسموعاته، لجواز أن يكون المشكوك في سماعه كل واحد من الأحاديث أو الكتب التي هي سماعه، لما سبق من أن الرواية شهادة، وهي تعتمد العلم لا الشك.

ونظير هذه من مسائل الفقه. ما إذا اشتبهت أخته بأجنبيات، أو الميتة بالمذكاة، لزمه اجتناب الجميع كما سبق.

قوله: «فإن ظن أنه واحد منها»^(٨) بعينه^(٩)، أو أن هذا الحديث مسموع له^(١٠)، ففي جواز الرواية اعتماداً على الظن^(١١) خلاف. هذه مسألتان^(١٢):

(١) في (ب): عنه.

(٢) في (ج): لهذا.

(٣) له: ليست في (أ و ب و هـ و و).

(٤) في (و): تنازع، وهو تحريف.

(٥) في (ب): فيه.

(٦) في (و): أي في.

(٧) في (أ): يتميز.

(٨) في (ب): منهما.

(٩) بعينه: ليست في (هـ).

(١٠) ليست في (ج).

(١١) في البلب المطبوع: غلبة الظن.

(١٢) في (ج و ب): المسألتان.

١١) إحداهما متعلقة بما قبلها، وهي ما إذا شاع الحديث أو الكتاب المشكوك^(١) في سماعه في بقية مسموعاته، ولم يَعْلَم عينه، لكنه^(٢) غلب على ظنّه أنه واحد منها^(٣) بعينه، هذا أو هذا^(٤) أو هذا^(٤). ففي جواز روايته قولان للناس: أحدهما: يجوز اعتماداً على الظنّ، وهو مناط العمل. والثاني: لا يجوز لانتفاء العلم قياساً على الشهادة. المسألة الثانية: ظنّ أنّ هذا الحديث مسموع له، ولم يتحققه، ففيه القولان.

(١ - ١) ليس في (ج).

(٢) في (أ): لكن.

(٣) في (ب): منهما.

(٤ - ٤) ليس في (هـ).

وإنكارُ الشَّيْخِ الحَدِيثِ غيرِ قَادِحٍ فِي رِوَايَةِ الفِرْعِ لَهُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ،
وَالشَّافِعِيِّ، وَأَكْثَرِ المُتَكَلِّمِينَ، وَخَالَفَ الحَنْفِيَّةُ. لَنَا: عَدْلٌ جَازِمٌ، فَتُقْبَلُ رِوَايَتُهُ،
وَيُحْمَلُ إِنْكَارُ الشَّيْخِ عَلَى نِسْيَانِهِ، جَمْعاً بَيْنَهُمَا، وَقَدْ رَوَى رِبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ
الرَّحْمَنِ، عَنِ سُهَيْلٍ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ
الشَّاهِدِ. ثُمَّ نَسِيَ سُهَيْلٌ، فَكَانَ بَعْدُ يَقُولُ: حَدَّثَنِي رِبِيعَةُ، عَنِّي، أَنِّي حَدَّثْتُهُ،
وَلَمْ يُنْكِرْهُ أَحَدٌ مِنَ التَّابِعِينَ. قَالُوا: هُوَ فِرْعٌ لَشَيْخِهِ فِي الإِثْبَاتِ، فَكَذَابٌ فِي
النَّفْيِ. وَكَالشَّهَادَةِ. قُلْنَا: مَمْنُوعٌ بِمَا ذَكَرْنَا، وَبَابُ الشَّهَادَةِ أَضِيقُ، فَيَمْتَنِعُ
القِيَاسُ.

قوله: «وإنكارُ الشَّيْخِ الحَدِيثِ غيرِ قَادِحٍ فِي رِوَايَةِ الفِرْعِ لَهُ»، إِلَى آخِرِهِ (١).
أَعْلَمُ أَنَّ إِنْكَارَ الأَصْلِ لِرِوَايَةِ الفِرْعِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الجِزْمِ بِالإِنْكَارِ، أَوْ مَعَ التَّرَدُّدِ
فِيهِ (٢).

فَإِنْ كَانَ مَعَ الجِزْمِ، فإِذَا مَا أَنْ يَكُونَ إِنْكَارُ تَكْذِيبِ الفِرْعِ، أَوْ لا، فَإِنْ كَانَ إِنْكَارُ (٣)
تَكْذِيبِ الفِرْعِ، فَحَكْمِي الأَمْدِيُّ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُكْذِبُ
الأَخَرَ (٤)، فَأَحَدُهُمَا (٥) كَاذِبٌ، «لَا بَعِينَهُ» (٦).

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِنْكَارُ تَكْذِيبِ، أَوْ كَانَ إِنْكَارَ الأَصْلِ (٧) غَيْرِ جَازِمٍ، بَلْ كَانَ شَاكِكًا فِي
رِوَايَةِ الفِرْعِ، فَهُوَ غَيْرُ قَادِحٍ فِيهَا، وَيَجِبُ قَبُولُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ عِنْدَنَا «وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ،
وَالشَّافِعِيِّ، وَأَكْثَرِ المُتَكَلِّمِينَ، وَخَالَفَ الحَنْفِيَّةُ» فَقَالُوا (٨): لَا يُقْبَلُ. هَكَذَا (٩) يَحْكِي
بَعْضُ الأَصُولِيِّينَ الخِلَافَ مَعَ الحَنْفِيَّةِ، وَمَذْهَبَهُمْ عَلَى ذَلِكَ، لِرُدُّهِمْ حَدِيثَ رِبِيعَةَ

(١) فِي (هـ): أَمَّ عِبَارَةَ المَتْنِ.

(٢) سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ).

(٣) عَلَى هَامِشِ (أ): مَكْذُوبٌ لِالأَخْرِ نَسْخَةٍ. وَفِي (ب): لِالأَخْرِ. وَفِي (هـ): مَكْذُوبٌ لِالأَخْرِ.

(٤) فِي (أَوْ جِ وَدَوْ): وَأَحَدُهُمَا.

(٥ - ٥) لَيْسَتْ فِي (ج).

(٦) فِي (بِ وَجِ): لِلأَصْلِ.

(٧) فِي (أَوْ بِ وَجِ وَهـ): وَقَالُوا.

(٨) فِي (أ): هَذَا.

(٩) فِي (ج): عَنِ بَعْضٍ.

ابن أبي^(١) عبد الرحمن في الحكم بشاهد ويمين .

والمذكور في «الروضة» و^(٢) «المتهى» و«التنقيح» أن الخلاف مع الكرخي منهم . قال القرافي^(٣): مذهب أكثر أصحابنا والشافعية والحنفية: إذا شك الأصل في الحديث، لا يضر ذلك، خلافاً للكرخي^(٤).

قوله: «لنا: عدل جازم»، إلى آخره^(٥). هذا دليل على قول الأكثرين .
وتقريره: أن الفرع عدل جازم بالرواية عن الأصل، فتقبل روايته عنه . وأما إنكار الشيخ للرواية، فيحمل على نسيانه، أي: على أنه نسي أنه حدثه «جمعاً بينهما»
أي: بين^(٦) جزم الفرع بالرواية، وإنكار الشيخ لها .

«وقد روى ربيعة بن أبي^(٧) عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد^(٨)، ثم نسيه سهيل،

(١) سقطت كلمة «أبي» من (أ).

(٢) الواو ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): العراقيين.

(٤) في (هـ): حالاً والكرخي، وهو تحريف . قلت: انظر المسألة في «مقدمة ابن الصلاح» ص ١٠٥ - ١٠٦، و«تيسير التحرير» ٣ / ١٠٧ - ١٠٨، و«التقرير والتحرير» ٢ / ٢٩٢ - ٢٩٣، و«توضيح الأفكار» ٢ / ٢٤٣ - ٢٤٩، و«تدريب الراوي» ١ / ٣٣٤ - ٣٣٦.

(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٦) في (هـ): من .

(٧) سقطت كلمة «أبي» من (ب).

(٨) أخرجه الشافعي (٢ / ١٤٣)، وأبو داود (٣٦١٠)، والترمذي (١٣٤٣)، وابن ماجه (٢٣٦٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤ / ١٤٤، من طريق عبد العزيز بن محمد، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد، ورواه ابن الجارود في «المنتقى» (١٠٠٧) من طريق سليمان بن بلال، عن ربيعة، به . وقال الترمذي: حديث حسن غريب .

وقال أبو داود عقب روايته للحديث: وزادني الربيع بن سليمان المؤذن في هذا الحديث، قال: أخبرني الشافعي، عن عبد العزيز، قال: فذكرت ذلك لسهيل، فقال: أخبرني ربيعة - وهو عندي ثقة - أني حدثه إياه، ولا أحفظه . قال عبد العزيز: وقد كان أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله، ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة، عنه، عن أبيه .

ثم رواه أبو داود (٣٦١١) من طريق سليمان بن بلال، عن ربيعة به نحوه، وزاد فيه: قال سليمان: فلقيت سهيلاً، فسألته عن هذا الحديث، فقال: ما أعرفه، فقلت له: إن ربيعة أخبرني به عنك، قال: فإن كان ربيعة أخبرك عني، فحدث به عن ربيعة عني . وانظر «العلل» لابن أبي حاتم ١ / ٤٦٣ و ٤٦٩ .

فكان بعد ذلك^(١) يقول: حدثني ربيعة عني، أني^(٢) حدثته عن أبي، [عن أبي]^(٣) هريرة رضي الله عنه «ولم يُنكره أحدٌ من التابعين» فيكون ذلك إجماعاً. فإن قيل: لعلَّ سهيلاً تذكّر^(٤) الحديث برواية ربيعة عنه، ومراجعتة له في ذلك، فتخرج قصته عن الاحتجاج بها في محل النزاع.

قلنا: لو كان كذلك، لما رواه بعد ذلك عن ربيعة، عنه^(٥)، بل كان يرويه كما لو لم ينس، عن أبيه، عن أبي هريرة، والنسيان متسلط^(٦) على الإنسان، فيُحتمل الحال عليه، وقد صنف الخطيبُ البغدادي جزءاً فيمن حدث ونسي، لكثرة وقوع ذلك منهم.

قوله: «قالوا» هذا دليلُ الخصم، أي: قالوا^(٧): الفرع تبع لشيخه في إثبات الحديث، بحيث إذا أثبت الشيخُ الحديث، ثبت^(٨) برواية الفرع، فكذلك يجب أن يكون فرعاً عليه، وتبعاً له في النفي، بحيث إذا نفاه الشيخ، تنتفي^(٨) رواية الفرع له، وكالشهادة، فإن شاهد الأصل إذا أنكر الشهادة، أو تردّد فيها، بطلت شهادة الفرع. قوله: «قلنا: ممنوع بما ذكرنا، وباب الشهادة أضيق، فيمتنع القياس». هذا جوابٌ دليلهم.

وتقريره: أن ما ذكرتموه من أنه فرعٌ على الشيخ في النفي، بالقياس على الإثبات، ممنوعٌ بما ذكرنا، من^(٩) أنه عدلٌ جازم بالرواية، والجمعُ بين روايته، وإنكار الشيخ، ممكن بما سبق، ولا يلزم من كونه فرعاً في الإثبات، أن يكون فرعاً في النفي. وأما القياسُ على الشهادة، فغيرُ صحيح، لأنَّ باب الشهادة أضيقُ من باب الرواية، بدليل أن شهادة الفرع لا تُسمع مع القدرة على شهادة الأصل، والرواية

(١) ذلك: ليست في (أ).

(٢) في (هـ): ربيعة أبي.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في (ب و و): يذكر.

(٥) ليست في (ج).

(٦) في (أ و ب و ج): مسلط.

(٧) قالوا: ليست في (أ).

(٨) في (ب و ج): ينتفي برواية، في (و): ينتفي برواية.

(٩) في (هـ): مع.

بخلاف ذلك، وبينَ البابين^(١) فروقاً كثيرة، وحينئذ يمتنع القياس، لأنَّ شرطه استواء الأصل والفرع، من الجهة^(٢) التي لأجلها القياس.

(١) في (ج وهـ): الناس، وهو خطأ.
(٢) في (أ): لا من الجهة، وفي (ب وج وهـ و): إلا من الجهة. ويبدو أن الصحيح حذفها.

وإذا وجد سماعه بخط يثق به، وغلب على ظنه أنه سمعه، جاز أن يرويه، وإن لم يذكر السماع، وهو قول الشافعي، خلافاً لأبي حنيفة، كالشهادة. ولنا: أن مبني الرواية على غلبة الظن، وقد وجد، ولهذا اعتمد الصحابة وغيرهم على كتب النبي ﷺ في الصدقات وغيرها في أقطار البلاد. والقياس على الشهادة ممتنع، ثم ممنوع.

قوله: «وإذا وجد سماعه بخط يثق به»^(١)، وغلب على ظنه أنه سمعه، جاز أن يرويه، وإن لم يذكر السماع»، أي^(٢): وإن لم يذكر حالة السماع، فيروي اعتماداً على وثوقه بالخط وظنه السماع «وهو قول الشافعي، خلافاً لأبي حنيفة» فإنه قال: لا يجوز، قياساً على الشهادة.

«ولنا» على الجواز: «أن مبني^(٣) الرواية على غلبة الظن» إذ القطع ليس معتبراً في الفروع^(٤) «وقد وجد الظن، فيجوز الاعتماد عليه في الرواية والعمل» ولهذا اعتمد الصحابة وغيرهم على كتب النبي ﷺ في الصدقات وغيرها في أقطار البلاد» مع أنها لا تحصل إلا الظن، وقياس الرواية على الشهادة ممتنع، لما بينهما من الفروق والسعة^(٥) والضيق^(٦). وإن سلمنا صحة قياس الرواية على الشهادة، لكن الحكم في الشهادة ممنوع، فإن لنا^(٧) في الشاهد يجد شهادته بخطه، أو^(٨) الحاكم يجد حكمه بخطه، متيقناً^(٩) أنه خطه، ولم يذكر حال الشهادة والحكم أقوال النفي، والإثبات، والثالث: إن فارق خطه حرزه، لم يشهد، ولم يحكم، وإلا شهد، وحكم، فنحن نمنع الحكم في الشهادة منعاً مطلقاً أو مفصلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في هامش (أ): بخط من يثق به نسخة.

(٢) لفظ «أي»: سقط من (ب و ج).

(٣) في (أ) والبلبل المطبوع: بناء.

(٤) في (هـ): الفرع.

(٥) ليست في (و).

(٦) في (و): وللضيق.

(٧) في (ج): قلنا.

(٨) في (هـ): و.

(٩) في (ب): متيقناً.

التاسعة: الزيادة من الثقة المنفرد بها مقبولة، لفظية كانت أو معنوية، كالحديث التام، وأولى. وإمكان انفراجه، بأن يكون عرض لراوي الناقص شاغل، أو دخل في أثناء الحديث، أو ذكرت الزيادة في أحد المجلسين، فإن علم اتحاد المجلس، قدم قول الأكثر عند أبي الخطاب، ثم الأحفظ، والأضبط، ثم المثبت، وقال القاضي: فيه مع التساوي روايتان.

المسألة «التاسعة: الزيادة من الثقة المنفرد بها مقبولة، لفظية كانت»، كقوله: «ربنا لك الحمد»، «ربنا ولك الحمد»^(١)، فإن «الواو» زيادة في اللفظ لا في المعنى. «أو معنوية»^(٢) أي: تفيد معنى زائداً، كقوله عليه السلام: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة، تحالفاً وتراداً»^(٣) فإن الأكثرين لم يذكروا: «والسلعة»^(٤) قائمة.

زيادة الثقة

(١) في (أ و ب و ج و د و و): ولك الحمد.

(٢) في (ب): أو في معنوية.

(٣) في (هـ): وتزايد، وفي (و): وترداداً، وهو تحريف.

قلت: والحديث مخرج من عدة طرق بالفاظ مختلفة عن ابن مسعود في «مسند» أحمد ١/٤٦٦، والطبائسي (٣٩٩)، وأبي داود (٣٥١١) و (٣٥١٢)، والدارمي ٢/٢٥٠، وابن ماجه (٢١٨٦)، والنسائي ٧/٣٠٣، والدارقطني ٣/١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١، وابن الجارود (٦٢٤) و (٦٢٥)، والحاكم ٢/٤٥ و ٤٨، والبيهقي ٥/٣٣٢ - ٣٣٣، وابن أبي شيبة في «المصنف» ٦/٢٢٧، والطبراني في «الكبير» (٩٩٨٧) و (١٠٣٦٥) و (١٠٣٧٧)، وانظر «نصب الراية» ٤/١٠٥ - ١٠٧.

ولفظ «تحالفاً» لم يرد عند الجميع، وقد قال الحافظ في «التلخيص» ٣/٣١ بعد تخريج الحديث: وأما رواية التحالف، فاعترف الرافعي في «التذهيب» أنه لا ذكر لها في شيء من كتب الحديث، وإنما توجد في كتب الفقه.

قلت: وفي «سنن» الدارقطني ١٨/٣ «إذا اختلف البيعان ولا شهادة بينهما استحلف البائع، ثم كان المبتاع بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء تركه».

وفي «المسند» ١/٤٦٦، والدارقطني من طريق عبد الملك بن عمير أنه قال: حضرت أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وأتاه رجلان يتبايعان سلعة، فقال هذا: فقال هذا: أخذت بكذا وكذا، وقال هذا: بعت بكذا وكذا، فقال أبو عبيدة: أتى عبد الله بن مسعود في مثل هذا، فقال: «حضرت رسول الله ﷺ أتى في مثل هذا، فأمر البائع أن يستحلف، ثم يخير المبتاع إن شاء أخذ وإن شاء ترك».

وهو في «المصنف» (١٥١٨٥) من طريق معن بن عبد الرحمن، عن القاسم بن عبد الرحمن أن ابن مسعود... وقد أثبتته تحت عنوان: باب البيعان يختلفان وعلى من اليمين، وفيه (١٥١٨٨) بإسناد صحيح عن ابن سيرين، قال: إذا اختلف البائعان في البيع حلفاً جميعاً، فإن حلفاً، رد البيع، وإن نكل أحدهما وحلف الآخر، فهو للذي حلف، وإن نكلا رد البيع.

(٤) في (و): السلعة.

قوله: «كالحديث التام وأولى». هذا دليل المسألة، وهو من وجهين:
أحدهما: القياسُ على قبول الحديث التام إذا انفرد^(١) به الثقة، فالزيادة^(٢) أولى [١٠٦]
بالقبول، لأنها غيرُ مستقلة، بل تابعة لغيرها، وإذا قُبِلَ الحديثُ المستقل ممن انفرد
به، فغيرُ المستقل أولى أن يُقبل.
الوجه الثاني: أن انفرد^(٣) الثقة بالزيادة ممكن، وقد أُخبرَ به،^(٤) وكلُّ ممكن أُخبر
به^(٤) الثقة، وَجَبَ قبولُه.
ولتوجيه^(٥) إمكان انفراده بالزيادة طرق:

منها: أن يَعْرِضَ لراوي^(٦) النَّاقِصِ شَاغِلٌ^(٧) عن سماع الزيادة، مثل أن بلغه خَبَرٌ
مزعج، أو عَرَضَ له ألم، أو حاجة الإنسان، أو كانت له دابة على باب المجلس،
فَسَرَدَتْ^(٨)، فراح يتبعها، فانفرد غيره بالزيادة، كما روى عمران بن حصين رضي الله
عنه، قال: دخلت^(٩) على النبي ﷺ، وعقلت^(١٠) ناقتي بالباب^(١١)، فأتى ناسٌ من أهل
اليمن، فقالوا: يا رسول الله، جئنا لتتفقَّه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما
كان، قال: «كان الله ولم يكن معه شيء^(١٢)» وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات

-
- (١) في (أ و ج): إذا انفرد.
(٢) في (ب و ج و و): والزيادة.
(٣) في (ج): إذا انفرد.
(٤ - ٤) ليست في (ج).
(٥) في (و): والتوجيه.
(٦) في (ج): الراوي.
(٧) في (ب): شغل، وفي (و): تشاغل، وفي (هـ): ساع.
(٨) في (و): فسردت.
(٩) في (ج): دخل.
(١٠) في (ج): فعقلت.
(١١) ليست في (ج).
(١٢) في (و): ولم يكن شيئاً معه، وهو خطأ.

قلت: لفظ البخاري في بدء الخلق، والبيهقي في «الأسماء والصفات»، وإحدى روايات الطبراني:
«كان الله ولم يكن شيء غيره»، وله في التوحيد. «ولم يكن شيء قبله»، ولأحمد في «المسند»: «كان
الله تبارك وتعالى قبل كل شيء»، وللطبراني: «كان الله عز وجل ولا شيء غيره»، وفي أخرى: «كان الله
ولم يكن غيره».
واللفظ الذي عند المصنف لم يرد لا في الصحيح ولا في غيره إلا أن رواية البخاري في بدء الخلق
بمعناه.

والأرض، وكتبَ في الذُّكْر كُلِّ شيءٍ»، قال عمران: ثم (١) أتاني رجلٌ، فقال: يا عمران، أدرك ناقَتك، فقد ذهبت، فانطلقتُ أطلبها (٢)، فإذا السرابُ يتقطع (٣) دونها، وإيمُ الله، لَوَدِدْتُ أنها ذهبتُ، ولم أقم (٤).

ومنها: أن راوي الناقص دخل في أثناء الحديث وقد فاته بعضه، فرواه (٥) من سمعه دونَه، كما روى عقبه بنُ عامر رضي الله عنه قال: كانت علينا رعايةُ الإبل، فجاءت نوتي أرهاها، فروحتها بعشي، فأدركتُ رسولَ الله ﷺ قائماً يُحدِّثُ الناسَ، فأدركتُ من قوله: «ما من مسلم يتوضأ، فيحسنُ وضوءه، ثم يقومُ، فيصلي ركعتين، يُقبلُ عليهما بقلبه ووجهه، إلا وَجَّبتُ له الجنة» فقلت: ما أجودَ هذا! فإذا عمر بن الخطاب بين يدي يقول: التي قبلها أجودُ، قال: «ما منكم من أحدٍ يتوضأ، فيسبغُ الوضوءَ، ثم يقول: أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ... الحديث، إلا فُتحتَ له أبوابُ الجنةِ الثمانية يدخلُ من أيها شاء» (٦).

ومنها أن الحديث وقع في مجلسين، وفي أحدهما زيادة، ولم يحضره أحدُ الراويين، وهذا (٧) كحديث أبي سعيد رضي الله عنه، حيث روى حديث الذي يُمنيه الله تعالى في الجنة، فيتمنى حتى تنقطعَ به الأمانى، فيقول الله عز وجل: «فإنَّ لك ما تمنيت ومثله معه»، فقال أبو هريرة رضي الله عنه، وكان يسمع هذا الحديث من أبي سعيد: «فإنَّ (٨) لك ما تمنيت وعشرة أمثاله». فقال أبو سعيد: لم أسمع إلا «ومثله

(١) ليست في (و).

(٢) في (ب و هـ): لطلبها.

(٣) في (ب و و): ينقطع.

(٤) أخرجه البخاري (٣١٩١) في أول بدء الخلق، و (٧٤١٨) في التوحيد: باب كان عرشه على الماء، وأحمد ٤ / ٤٣١ - ٤٣٢، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٣٧٥، والطبراني في «الكبير» ١٨ / ٢٠٣ (٤٩٧) و (٤٩٨) و (٥٠٠)، وعثمان بن سعيد في «الرد على الجهمية» ص ١٤، من طرق عن الأعمش، عن جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، عن عمران بن حصين.

(٥) في (ج): فراواه.

(٦) أخرجه مسلم (٢٣٤)، وأبو داود (١٦٩) و (١٧٠)، والترمذي (٥٥)، والنسائي ٩٢/١ - ٩٣.

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) في (و): قال لك... إلخ.

معه». فقال أبو هريرة: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عشرة أمثاله»^(١). فهذا «يَحْتَمَلُ»^(٢) أنهما كانا في مجلس واحد، وأتى النبي ﷺ باللفظين أحدهما^(٣) بعد الآخر، بوحى أو إلهام، فسمع أبو سعيد: «ومثله معه»، وشغل بعارض عن سماع^(٤): «عشرة أمثاله»، فسمعها أبو هريرة، ويحتمل أنه كان في مجلسين، غاب أبو سعيد عن أحدهما. هكذا في رواية لأحمد^(٥)، وفيها: ثم قال أحدهما لصاحبه: حدث بما سمعت، وأحدثت بما سمعت. وله في رواية أخرى عن أبي سعيد: لك هذا وعشرة^(٦) أمثاله، كرواية أبي هريرة، ولعلّه لما ذكره، تذكّر، فوافق.

ومن هذا الباب ما روى عروة بن الزبير، قال: قال زيد بن ثابت: يَغْفِرُ^(٨) الله لرافع

(١) هو حديث مطول أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٨٠٦) و (٦٥٧٣) و (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، وأحمد ٢٧٥/٢ - ٢٧٦، ٢٩٣ - ٢٩٤، ٥٣٣ - ٥٣٤. وفيه أن أبا هريرة كان يروي الحديث وأبو سعيد جالس معه لا يغير شيئاً من حديثه، حتى انتهى إلى قوله: «هذا لك ومثله معه» قال أبو سعيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هذا لك وعشرة أمثاله»، قال أبو هريرة: حفظت: «مثله معه».

وهو في «المسند» ٣ / ٢٧ من حديث أبي سعيد الخدري، وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد ١ / ٣٧٨ - ٣٧٩، والترمذي (٢٥٩٥)، ومسلم (١٨٦)، والبخاري (٦٥٧١) و (٧٥١١)، ولفظ المصنف هو رواية لأحمد وسيأتي الكلام عليها.

(٢) في (أ): محتمل.

(٣) في (ج): أحد بعد الآخر.

(٤) لفظ «سماع» سقط من (ب و ج و هـ و و).

(٥) في (هـ): وأبو.

(٦) في (ج): أحمد.

قلت: هي في «المسند» ٣ / ٧٠ - ٧٤. قال الحافظ في «الفتح» ١١ / ٤٦١: وهذا مقلوب، فإن الذي في الصحيح هو المعتمد، وقد وقع عند البزار من الوجه الذي أخرجه منه أحمد على وفق ما في الصحيح. نعم وقع في حديث أبي سعيد الطويل المذكور في التوحيد (٧٤٣٩) من طريق أخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة الموحدين فقال في آخره: «فيقال لهم: لكم ما رأيتم ومثله معه» فهذا موافق لحديث أبي هريرة في الاختصار على المثل، ويمكن أن يجمع بأن يكون عشرة الأمثال إنما سمعه أبو سعيد في حق آخر أهل الجنة دخولاً، والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة. وجمع عياض بين حديثي أبي سعيد وأبي هريرة باحتمال أن يكون أبو هريرة سمع أولاً قوله: «ومثله معه» فحدث به، ثم حدث النبي ﷺ بالزيادة، فسمعه أبو سعيد. وعلى هذا فيقال: سمعه أبو سعيد وأبو هريرة معاً أولاً، ثم سمع أبو سعيد الزيادة بعد.

(٧) في (ج): أو عشرة.

(٨) في (ب): يغفر.

ابن خُدَيْج، أنا والله أعلمُ بالحديث منه - يعني حديثَ المزارعة - : إنما أتاه رجلاً من الأنصار، وقد^(١) اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ : «إِنْ كَانَ هَذَا شَأْنَكُمْ، فَلَا تُكْرُوا الْمَزَارِعَ»^(٢) فسمع - يعني رافعاً - قوله : لا تُكْرُوا الْمَزَارِعَ . يعني : ولم يسمع الشرط .
فإن عُلِمَ اتحَادُ المجلس ، أي : أن مجلسَ الحديثِ واحدٌ، ووقعت الزيادةُ فيه من^(٣) بعض الرواة، قُدِّمَ قولُ الأكثرين، سواء كانوا رواة الزيادةِ أو غيرهم، تغليياً لجانب الكثرة، لأنَّ الخطأَ عنها^(٤) أبعدُ، فإن استوواً في الكثرة - أعني رواة الزائدِ والناقص - قُدِّمَ الأحفظُ والأضبطُ، لأنَّ الحِفظَ والضبطَ مما يصلحُ الترجيحُ بهما، فإن استوواً في الكثرة والحِفظِ والضبطِ، مثل أن كانوا عشرة، فروى الزيادةَ منهم خمسةً، ولم يتعرض لها الباقيون، أو نفوها، قُدِّمَ قولُ المثبت، لما ذكرنا^(٥) في تقديم الجرح على التعديل .

وقال القاضي أبو يعلى : فيه مع التساوي روايتان، أي : إذا تساوا في الكثرة والحِفظ والضبط، واختلفوا في الزيادة، ففيه قولان :
أحدهما : يقدم قول المثبت، لإخباره بزيادة علم .
والثاني : قول النافي، لأن الأصلَ عدم الزيادة .
قلت : الزيادةُ إما أن تُنافيَ المزيدَ عليه، أو لا تُنافيه، فإن نافته، احتيجَ إلى الترجيح، لِتَعْدُرَ^(٦) الجمع، كما في «الصحيحين»^(٧) من حديثِ ابن عمر رضي الله

(١) في (و) : قد .

(٢) أخرجه أحمدُ ١٨٢ / ٥ و ١٨٧، وأبو داود (٣٣٩٠)، والنسائي ٥٠ / ٧، وابن ماجه (٢٤٦١) من طريقين، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار، عن الوليد بن أبي الوليد، عن عروة بن الزبير، عن زيد بن ثابت، وهذا سند قوي .

(٣) في (ج) : في .

(٤) في (هـ) : عنهم .

(٥) في (ب و و) : ذكر .

(٦) في (أ) : لعدم .

(٧) هو في «صحيح البخاري» (٢٤٩١) و (٢٥٠٣) و (٢٥٢١) و (٢٥٢٢) و (٢٥٢٣) و (٢٥٢٤) و (٢٥٢٥)، ومسلم (١٥٠١)، وأخرجه مالك ٢ / ٧٧٢، وأبو داود (٣٩٤٠) و (٣٩٤١) و (٣٩٤٢) و (٣٩٤٣) و (٣٩٤٤) و (٣٩٤٥) و (٣٩٤٦) و (٣٩٤٧)، والنسائي ٧ / ٣١٩، والترمذي (١٣٤٦) و (١٣٤٧) .

عنهما، عن النبي ﷺ: «مَنْ أُعْتِقَ شِرْكَاً لَهُ فِي عِبْدٍ، وَكَانَ (٢) لَهُ مِنَ الْمَالِ مَا يَبْلُغُ ثَمَنَهُ بِقِيَمَةِ الْعَدْلِ، فَهُوَ عَتِيقٌ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ» مع ما في الصحيح أيضاً من حديث أبي هريرة: «مَنْ أُعْتِقَ شِقْصاً (٣) فِي مَمْلُوكٍ، فَخَلَّصَهُ عَلَيْهِ (٤) فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ لَهُ (٥) مَالٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ، قَوْمٌ قِيَمَةُ عَدْلٍ، ثُمَّ يُسْتَسْعَى (٦) فِي نَصِيبِ الَّذِي لَمْ يَعْتَقْ، غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ» (٧) فَإِنْ زِيَادَةَ الْإِسْتِسْعَاءِ تَنَافَى قَوْلُهُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ (٨)» وهكذا مذهب الفقهاء، بعضهم ينفى الاستسعاء (٩)، وبعضهم يُبْتَه.

(١) في (هـ): قال: من.

(٢) في (أ و ب و هـ و): فكان.

(٣) في (ب و و): شقيصا، وفي هامش (أ): أو شقيصا، وفي (هـ): شخصاً.

(٤) لفظ «عليه» ليس في (ب و ج و هـ و).

(٥) ليست في (ج).

(٦) في (و): استسقي.

(٧) أخرجه البخاري (٢٤٩٢) و (٢٥٠٤) و (٢٥٢٦) و (٢٥٢٧)، ومسلم (١٥٠٢) و (١٥٠٣)، والترمذي

(١٣٤٨)، وأبو داود (٣٩٣٨).

والشقص: السهم في الملك والشركة فيه، قليلاً كان أو كثيراً، واستسعاء العبد إذا عتق بعضه ورق بعضه: هو أن يسعى في فكك ما بقي من رقه، فيعمل ويتصرف في كسبه سعاية. وقوله غير مشقوق عليه. أي: لا يكلفه فوق طاقته.

(٨) لفظ «ما عتق» سقط من (ب و ج و و).

(٩) جاء في «العدة» لأبي يعلى ٣ / ١٠٠٨: قال أحمد رضي الله عنه، في رواية الميموني في حديث أبي هريرة في الاستسعاء: يرويه ابن أبي عروبة، وأما شعبة وهشام الدستوائي فلم يذكرهما، لا أذهب إلى الاستسعاء، فقد امتنع من الأخذ بها.

قال الحافظ في «الفتح» ٥ / ١٥٨: وكان البخاري خشي من الطعن في رواية سعيد بن أبي عروبة، فأشار إلى ثبوتها بإشارات خفية كعادته، فإنه أخرجه من رواية يزيد بن زريع عنه، وهو من أثبت الناس فيه، وسمع منه قبل الاختلاط، ثم استظهر له برواية جرير بن حازم بمتابعته لينفي عنه التفرد، ثم أشار إلى أن غيرهما تابعهما، ثم قال: اختصره شعبة، وكأنه جواب سؤال مقدر، وهو أن شعبة أحفظ الناس لحديث قتادة، فكيف لم يذكر الاستسعاء، فأجاب بأن هذا لا يؤثر فيه ضعفاً، لأنه أورده مختصراً وغيره ساقه بتمامه، والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد، والله أعلم.

وقال العلامة ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام» ٤ / ٢٦٠ عن حديث أبي هريرة: أخرجه الشيخان في «صحيحهما»، وحسبك بذلك، فقد قالوا: إنه أعلى درجات التصحيح، والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعليلات لا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليهم فيها مثل تلك التعليلات.

وإن لم تُتَافِ الزيادة المزيد^(١) عليه، لم يحتج إلى الترجيح بل يُعْمَلُ بالزيادة إذا ثبتت، كما في المطلق والمقيّد. وكقول^(٢) أنس رضي الله عنه: «رَضَخَ يهوديُّ رأسَ جاريةٍ، فَرَضَخَ رسولُ الله ﷺ رأسَهُ بينَ حَجْرَيْنِ». رواه بعضهم هكذا مطلقاً، وبعضهم يقول: «فَأَخَذَ اليهوديُّ، فاعترف، فَرَضَخَ رسولُ الله ﷺ رأسَهُ». وهي رواية «الصحيحين»، والترمذي، وغيرهم^(٣).

فائدة: قد تكون الزيادة في الحديث رافعة للإشكال، مزيلة للإجمال والاحتمال^(٤)، وقد تكون دالة على إرادة القدر المشترك، لا على خصوصية الزيادة أو ضدها^(٥).

مثال الأول: قوله عليه السلام: «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قَلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ»^(٦) فاحتمل هذا اللفظ أنه لم يحمل الخبث، أي: يدفعه عن نفسه لقوته^(٧)، كما يقال: فلان لا يَحْمِلُ الضيمَ، وهو تأويل الجمهور^(٨) في أن القلتين لا تنجس ما لم تتغير، وهو ظاهر اللفظ، واحتمل أنه لا يَحْمِلُ الخبث، أي: يضعف عن حمله لضعفه^(٩)، كما يقال: المريض لا يحمل الحركة والضرب، فجاء في لفظ أحمد وابن ماجه: «إِذَا

(١) في (و): المرتد، وهو تصحيف.

(٢) هكذا في النسخ، ويظهر أن الواو زائدة، والصواب: كقول. وفي (هـ): قول.

(٣) أخرجه البخاري (٢٤١٣) و (٢٧٤٦) و (٥٢٩٥) و (٦٨٧٦) و (٦٨٧٧) و (٦٨٧٩) و (٦٨٤٨) و (٦٨٨٥)، ومسلم (١٦٧٢)، وأبو داود (٤٥٢٧) و (٤٥٢٨) و (٤٥٢٩) و (٤٥٣٥)، والنسائي ٨ / ٢٢، والترمذي (١٣٩٤).

(٤) في (ب): وللإحتمال.

(٥) في (ب): وضدها.

(٦) أخرجه أبو داود (٦٣) و (٦٤) و (٦٥)، والترمذي (٦٧)، والنسائي ١ / ١٧٥، وابن ماجه (٥١٧)، وأحمد ١٢ / ٢٣ و ٢٦ - ٢٧ و ٣٨ و ١٠٧، والطحاوي ١ / ١٥ و ١٦، والدارمي ١ / ١٨٦ و ١٨٧، والدارقطني ١ / ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٣، والبيهقي ١ / ٢٦٠ - ٢٦١، وابن الجارود (٤٤)، وعبد الرزاق (٢٦٦)، وابن أبي شيبة ١ / ١٤٤، والطيالسي ١ / ٤١، ٤٢، وصححه ابن خزيمة (٩٣) وابن حبان (١١٦) و (١١٧)، والحاكم ١ / ١٣٢ و ١٣٣ و ١٣٤ و وافقه الذهبي، وصححه أيضاً النووي، وابن حجر، وانظر «تلخيص الحبير» ١ / ١٧ - ١٩.

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) ليست في (و).

بَلَّغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يَنْجَسُهُ شَيْءٌ»^(١)، فكان هذا رافعاً لذلك الإجمال.
 ومثال الثاني: ما ورد في حديث الولوغ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ،
 فَاغْسِلُوهُ سَبْعًا إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»^(٢) وفي لفظ: «أُولَاهُنَّ». وفي لفظ آخر^(٣): «أَخْرَاهُنَّ
 بِالتُّرَابِ». فالتقييد بالأولى والأخرى تضادٌ يمتنع^(٤) الجمع فيه، فكان ذلك دليلاً على
 إرادة القدر المشترك، وهو غسل واحدة بتراب^(٥) أيتهن كانت.
 وقد تكونُ الزيادةُ دالةً على أمورٍ أُخَرَ، تُعْرَفُ^(٦) بالنظر في الحديث، واعتباره
 بقوانين أصول الفقه، والله تعالى أعلم.

- (١) وعند غيرهما أيضاً.
 (٢) أخرجه من حديث أبي هريرة: مالك ١ / ٣٤، والبخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩)، وأحمد ٢ / ٢٤٥ و
 ٢٥٣ و ٢٧١ و ٣٦٠ و ٣٩٨ و ٤٦٠ و ٤٨٠ و ٤٨٢، وأبو داود (٧١) و (٧٢) و (٧٣)، والنسائي
 ١ / ١٧٦.
 وقال الحافظ في «الفتح» ١ / ٢٧٥: ولم يثبت الترتيب في شيء من الروايات عن أبي هريرة إلا عند
 ابن سيرين، على أن بعض أصحابه لم يذكره... وروي أيضاً عن الحسن وأبي رافع عند الدارقطني
 وعبد الرحمن والدمسدي عند البزار.
 واختلف الرواة عن ابن سيرين في محل غسلة الترتيب، فلمسلم وغيره من طريق هشام ابن حسان
 عنه: «أُولَاهُنَّ»، وهي رواية الأكثر عن ابن سيرين، وكذا في رواية أبي رافع المذكورة. واختلف عن قتادة
 عن ابن سيرين، فقال سعيد بن بشير عنه: «أُولَاهُنَّ» أيضاً، أخرجه الدارقطني، وقال أبان عن قتادة:
 «السابعة»، أخرجه أبو داود، وللشافعي عن أيوب، عن ابن سيرين: «أُولَاهُنَّ أو أخراهن»، وفي رواية
 السدي عن البزار: «إحداهن»، وكذا في رواية هشام بن عروة عن أبي الزناد عنه.
 ثم ذكر وجه الجمع بين الروايات... وفي الباب عن عبد الله بن مغفل عند مسلم (٢٨٠)، وأبي داود
 (٧٤)، والنسائي بلفظ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَفْرُوهُ الثَّامَةَ فِي التُّرَابِ».
 وعن ابن عمر عند ابن ماجه (٣٦٦) بلفظ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ، فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ».
 (٣) ليست في (و).
 (٤) في (و): نصاً ويمتنع.
 (٥) في (و): بالتُّرَابِ.
 (٦) ساقطة من (هـ).

العاشرة: الجمهورُ على قبولِ مُرْسَلِ الصَّحَابِيِّ، وَخَالَفَ قَوْمٌ، إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ بِنَصِّهِ أَوْ عَادَتِهِ أَنَّهُ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنِ صَحَابِيٍّ، لَجَوَازِ أَنْ يَرْوِيَ عَنْ غَيْرِ صَحَابِيٍّ.

لَنَا: إِجْمَاعُهُمْ عَلَى قَبُولِ أَحَادِيثِهِمْ، مَعَ عِلْمِهِمْ أَنَّ بَعْضَهُمْ يَرْوِي بَوَاسِطَةَ بَعْضٍ، كَحَدِيثِي أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَقَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ: مَا كُلُّ مَا حَدَّثْنَاكُمْ بِهِ سَمِعْنَاهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، غَيْرَ أَنَّا لَا نَكْذِبُ. وَالصَّحَابِيُّ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنِ صَحَابِيٍّ، أَوْ مَعْلُومِ الْعَدَالَةِ غَيْرِهِ، فَلَا مَحْذُورَ.

أَمَّا مُرْسَلُ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ، كَقَوْلِ مَنْ لَمْ يُعَاصِرِ النَّبِيَّ ﷺ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ. وَمَنْ لَمْ يُعَاصِرْ أَبَا هُرَيْرَةَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ، فِيهِ قَوْلَانِ: الْقَبُولُ: وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ، وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَاخْتَارَهُ الْقَاضِي وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ. وَالْمَنْعُ: وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَبَعْضِ الْمُحَدِّثِينَ.

وَالْخِلَافُ هُنَا مَبْنِيٌّ عَلَى الْخِلَافِ فِي رِوَايَةِ الْمَجْهُولِ، إِذِ السَّاقِطُ مِنَ السَّنَدِ مَجْهُولٌ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهِ.

المسألة «العاشرة»: الجمهورُ على قبولِ مُرْسَلِ الصَّحَابِيِّ وهو ما رواه عن النبي ﷺ بواسطةِ رَاوٍ آخَرَ لَمْ يُسَمِّهِ «وَخَالَفَ قَوْمٌ» فَقَالُوا: لَا يُقْبَلُ «إِلَّا أَنْ يُعْلَمَ بِنَصِّهِ أَوْ عَادَتِهِ؛ أَنَّهُ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنِ صَحَابِيٍّ» أَمَا إِنْ لَمْ يُعْلَمَ ذَلِكَ مِنْهُ، لَمْ يُقْبَلْ مَا أَرْسَلَهُ، لَجَوَازِ أَنَّهُ رَوَاهُ^(١) عَنْ غَيْرِ صَحَابِيٍّ.

مرسل
الصحابي

«لَنَا» عَلَى قَبُولِهِ مُطْلَقًا: «إِجْمَاعُهُمْ عَلَى قَبُولِ أَحَادِيثِهِمْ»، أَي: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، عَلَى قَبُولِ بَعْضِهِمْ حَدِيثَ بَعْضٍ، «مَعَ عِلْمِهِمْ أَنَّ بَعْضَهُمْ يَرْوِي بَوَاسِطَةَ بَعْضٍ^(٢)»، كَحَدِيثِي أَبِي هُرَيْرَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ «السَّابِقَيْنِ فِي مَرَاتِبِ الْأَفَاطِ الصَّحَابِيِّ، وَهُوَ حَدِيثٌ: «مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ» حَيْثُ^(٣) رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ. وَحَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: «إِنَّمَا الرَّبَا فِي النَّسِيئَةِ» حَيْثُ رَوَاهُ عَنْ أَسَامَةَ ابْنِ زَيْدٍ.

(١) فِي (ب): رِوَايَةٌ، وَفِي (أ): وَيَجُوزُ أَنَّهُ رَاوَاهُ، وَهُوَ خَطَأٌ.

(٢) لَيْسَتْ فِي (هـ).

(٣) فِي (هـ و): حَدِيثٌ.

«وقال البراء: ما كل ما حدثناكم به سمعناه من رسول الله ﷺ، غير^(١) أنا لا نكذب». يعني^(٢) بل بعضنا يروي بواسطة بعض^(٣)، لأن^(٤) الصحابي لا يروي إلا عن صحابي، وهو معلوم العدالة كما سبق، أو عن^(٥) معلوم العدالة غير صحابي، لأن الصحابة - رضي الله عنهم - أحوط للذين من أن يرووا أحكامه ممن لا يعول عليه، وحينئذ لا محذور في مراسيلهم، لأن الوساطة عدل بكل حال. هذه أدلة «المختصر»^(٦) في المسألة. وهنأ^(٧) دليلان آخران:

أحدهما: في «الروضة»، وهو أن الأمة أجمعت على قبول رواية ابن عباس، ونظرائه من أصاغر الصحابة، مع إكثارهم^(٨)، وإنما أكثر روايتهم عن أكابر الصحابة. كان^(٩) ابن عباس يتردد إلى أبواب أكابر الصحابة، يأخذ العلم عنهم، ثم هو تارة يُسميهم، وتارة يرسل الرواية عن النبي ﷺ، فقد صار مُرسل الصحابة مقبولاً بالإجماع. ولا جرم، كان المخالف فيه شاذاً.

الثاني: ما صح عن عمر رضي الله عنه أنه كان وجاراً له يتناويان مجلس النبي [١٠٧]

(١) لفظ «غير» سقط من (ب و ج).

(٢) ليست في (ج).

(٣) في (ج): يروي عن بعض بواسطة بعض.

(٤) أورده الأمدى في «إحكام الأحكام» ١٧٩/٢، ونصه: ما كل ما حدثناكم سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن سمعنا بعضه، وحدثنا أصحابنا ببعضه.

والأثر أورده الخطيب في «الكفاية» ص ٣٨٥ من طريق أبي كريب، حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا إبراهيم بن منصور، حدثنا إبراهيم بن يوسف، عن أبيه، عن أبي إسحاق، قال: سمعت البراء بن عازب يقول: ليس كلنا سمع حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كانت لنا ضيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ، فيحدث الشاهد الغائب.

وروي أيضاً عن أنس أنه قال: ليس كل ما حدثناكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن حدثنا أصحابنا، ونحن قوم لا يكذب بعضهم بعضاً.

(٥) في (ج و هـ و و): ولأن.

(٦) لفظ «عن» سقط من (ب و ج و هـ).

(٧) في (ج): في المختصر.

(٨) في (أ): وها هنا.

(٩) في (أ و ج و هـ): أكابريهم.

(١٠) هكذا في النسخ، ولو كانت: وكان، لكان أولى.

ﷺ، هذا يوماً،^(١) وهذا يوماً^(٢)، ثم يُخبر الحاضرُ منهما الغائب بما يكون في يومه^(٣). وهذا يدلُّ على أن بعضهم كان يروي عن بعض، وبواسطته. وقد سبق هذا في عموم الدليل الأول.

«أما مرسلٌ غير الصحابي، كقول من لم يُعاصِر النبي ﷺ^(٤): «قال النبي ﷺ^(٥)، ومن لم يُعاصِر أبا هريرة: قال أبو هريرة، ففيه قولان: أحدهما: «القبول، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، واختاره القاضي» أبو يعلى^(٦)، وجماعة من المتكلمين»^(٧)، وجمهور المعتزلة.

والثاني: «المنع، وهو قول الشافعي، وبعض المحذّثين» وأهل الظاهر، وهذا نقلٌ مطلقٌ عن الشافعي، والنقلُ المفصّل^(٨) عنه أن الحديث إن كان من مراسيل الصحابة، أو كان قد^(٩) أسنده غير^(١٠) من أرسله، أو أرسله^(١١) زاو آخرٌ من غير طريق الأول - بمعنى اختلفت طرق إرساله - فيتعاضد بعضها ببعض، أو يكون المرسل قد عُرف من حاله أنه لا يروي عن غير عدل، أو عَضدَهُ قولٌ صحابي، أو قولٌ أكثر أهل العلم^(١٢)، فهو حجة^(١٣)، وافقه^(١٤) على ذلك أكثر أصحابه^(١٥)، والقاضي أبو بكر.

(١ - ١) ساقطة من (أ).

(٢) هو حديث مطول، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨٩) و (٢٤٦٨) و (٤٩١٣) و (٤٩١٤) و (٤٩١٥) و (٥١٩١) و (٥٢١٨) و (٥٨٤٣) و (٧٢٥٦) و (٧٢٦٣)، ومسلم (١٤٧٩) (٣٤)، وأحمد ١/٣٣، والترمذي (٣٣١٨).

(٣) في (و): كقول بعض من لم يعاصر النبي ... إلخ.

(٤ - ٤) ليست في (و).

(٥) في «العدة»: ٩٠٦/٣.

(٦) ليست في (و).

(٧) في (هـ): مفصل.

(٨) في (هـ): قد كان قد.

(٩) في (ج): عن.

(١٠) أو أرسله: سقطت من (هـ).

(١١) ليست في (ج).

(١٢) انظر «الرسالة» ص ٤٦١ - ٤٦٣.

(١٣) في (ب): واقفة، وهو خطأ.

(١٤) في (ب و ج): الصحابة.

وقال عيسى بن أبان^(١): تُقبل مراسيل الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، ومن هو من أئمة النقل^(٢)، دون غيرهم.

قال الأمدي: والمختار قبولُ مراسيل العدل مطلقاً^(٣).

قلتُ: التفصيلُ أحوط، والقبولُ مطلقاً أسهل، وأكثر للأحكام.

قوله: «والخلافُ هنا»، أي: في مُرسل غير الصحابي «مبني على الخلاف في رواية المجهول»، لأن المرسل هو الحديث الذي^(٤) سَقَطَ من سنده راو، فذلك الساقط من السند مجهول، وجهالته هي التي أوجبت زده عند الخصم. وقد تقدّم الكلام في رواية المجهول، وبيننا^(٥) في صدر المسألة؛ أن الأشبه بظاهر الآية قبولها، بناءً على أن شرطَ القبول عدمُ العلم بالفسق، وإن كنا عند تقرير الأدلة التفصيلية رجحنا المنع.

ومما يقوى به قبولُ المرسل مطلقاً، هو أن العدل إذا قال: قال رسول الله ﷺ، فالظاهرُ منه أنه لم يقل^(٦) ذلك إلا بعد علمه، أو ظنه أن رسولَ الله ﷺ قاله، وذلك يستلزمُ عدالةَ الوسطة. ولو لم يكن الظاهرُ منه ذلك، لكان غاشياً^(٧) للمسلمين، مُلبساً في الدين، وذلك يُنافي العدالة. لكننا فرضناه عدلاً، هذا خَلْفٌ، بل المرسل ربما كان أقوى من المُسند، استدلالاً بقول إبراهيم النخعي: إذا رَوَيْتُ لكم عن عبدِ الله^(٨)، وأسندتُ، فقد حدثني واحدٌ عنه، وإذا أرسلتُ^(٩)، فقد حدثني جماعة

(١) هو عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى، صحب محمد بن الحسن الشيباني وتفقه به، واستخلفه يحيى ابن أكثم على القضاء بمسكن المهدي وقت خروج يحيى مع المأمون إلى قم الصلح، فلم يزل على عمله إلى أن رجع يحيى، ثم تولى عيسى القضاء بالبصرة، فلم يزل عليه حتى مات سنة (٢٢١)، مترجم في «تاريخ بغداد» ١٥٧/١١ - ١٦٠، و«الفوائد البهية» ص ١٥١.

(٢) في (ب و ج و هـ و)، وعلى هامش (أ): الفضل.

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام»: ١٧٨/٢.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥-٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (و): أن لم يقل.

(٧) في (ج): علياً، وهو خطأ.

(٨) هو ابن مسعود، وقول إبراهيم هذا رواه البيهقي في «سننه» ١٤٨/١ عن ابن معين، وفي «نصب الرامية» ٥٢/١: وأسند ابن عدي عن ابن معين أنه قال: مراسيل إبراهيم صحيحة، وأورده الدارقطني في «سننه» =

(٩) في (هـ): أرسل.

عنه^(١).

وَعُورِضَ هَذَا بِمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ الرَّاوِي قَدْ يَرُوِي عَنِ مَنْ لَوْ سُئِلَ عَنْ حَالِهِ^(٢)، لَضَعْفِهِ، أَوْ سَكَتَ عَنْهُ، فَإِذَا احْتَمَلَ أَنَّ الْوَاسِطَةَ فِي الْمُرْسَلِ كَذَلِكَ، سَقَطَ الْاِحْتِجَاجُ بِهِ حَتَّى يَعْلَمَ.

وَرَدَّ هَذَا بِأَنَّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ فِيمَا إِذَا كَانَ^(٣) الْمُرَوِّيُّ عَنْهُ مَعِيْنًا، وَلَمْ يَجْزَمْ الرَّاوِي بِأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ قَالَ كَذَا، بَلْ قَالَ: قَالَ فُلَانٌ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كَذَا، فَالْعَهْدَةُ هَا هُنَا عَلَى الْمُرَوِّيِّ عَنْهُ، وَعَلَى مَنْ بَلَّغَهُ الْحَدِيثَ الْبَحْثُ عَنْهُ.

أَمَّا إِذَا لَمْ يُذَكَّرِ الْمُرَوِّيُّ عَنْهُ، وَجَزَمَ الرَّاوِي بِإِضَافَةِ الْحَدِيثِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَلَا يَتَأْتِي^(٤) مَا ذَكَرْتُمُوهُ، بَلْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا أَوْ ظَانًّا ثَبُوتِ الْحَدِيثِ كَمَا قَرَّرْنَاهُ^(٥).

= ١٧٤/٣، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١/ ١٣٣، وابن القيم في «زاد المعاد» ٥/ ٦٥٣، ونقله الحافظ كما في «توضيح الأفكار» ١/ ٢٩٨ مصححاً له.

وفي «المسودة» ص ٢٥٢ قال أحمد: مراسلات إبراهيم لا بأس بها. ونقله العلائي في «جامع التحصيل» ص ٩٩، وقال: وخص البيهقي ذلك بما أرسله عن ابن مسعود دون غيره. وفي «التمهيد» ١/ ٣٠ لابن عبد البر: مراسيل إبراهيم النخعي عندهم صحاح.

(١) عنه: ليست في (أ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) ليست في (ج).

(٤) في (هـ): يتأفي.

(٥) ولشيخ الإسلام تفصيل في مسألة الأخذ بالمرسل في «منهاج السنة النبوية» ٤/ ١١٧، قال رحمه الله: والمراسيل قد تنازع الناس في قبولها وردها وأصح الأقوال أن منها المقبول، ومنها المردود، ومنها الموقوف، فمن علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة قبل مرسله، ومن عرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة كان إرساله رواية عمن لا يعرف حاله، فهذا موقوف، وما كان من المراسيل مخالفاً لما رواه الثقات كان مردوداً، وإذا كان المرسل من وجهين كل من الراويين أخذ العلم عن شيخ الآخر، فهذا يدل على صدقه، فإن مثل ذلك لا يتصور في العادة تماثل الخطأ فيه وتعمد الكذب، فإن هذا مما يُعلم أنه صدق، فإن المخبر إنما يؤتى من جهة تعمد الكذب، ومن جهة الخطأ، فإذا كانت القصة مما يُعلم أنه لم يتواطأ فيه المخبران، فالعادة تمنع تماثلهما في الكذب عمداً وخطأً.

الحادية عشرة: الجمهورُ يقبلُ خبرَ الواحدِ:

فيما تعمُّ به البلوى، كرفعِ اليدينِ في الصلاة، ونقضِ الوضوءِ بمسِّ الذِّكرِ، ونحوها، خلافاً لأكثرِ الحنفيَّةِ، لأنَّ ما تعمُّ به البلوى، تتوفَّرُ الدَّواعيُ على نقلِه، فيشتهرُ عادةً، فورودُه غيرِ مُشتهرٍ، دليلُ بطلانِه. ولنا: قبولُ السَّلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ خَبَرَ الْوَاحِدِ مُطْلَقاً. وما ذَكَرُوهُ يَبْطُلُ بِالْوَتْرِ، وَالْقَهْقَهَةِ، وَتَشْيِةِ الْإِقَامَةِ، وَخُرُوجِ النَّجَاسَةِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ، إِذْ أُثْبِتُوهُ بِالْأَحَادِ، وَدَعَاؤُهُمْ تَوَاتُرُهُ وَاشْتِهَارُهُ غَيْرُ مَسْمُوعَةٍ، إِذِ الْعِبْرَةُ بِقَوْلِ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ. ثُمَّ مَا تَعَمُّ بِهِ الْبَلْوَى يَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ، فَبِالْخَبَرِ الَّذِي هُوَ أَصْلُهُ أَوْلَى.

وفيما يَسْقُطُ بِالشُّبُهَاتِ، كَالْحُدُودِ، خِلَافاً لِلْكَرْحِيِّ، لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ، فَيَنْهَضُ شُبُهَةً تَدْرَأُ الْحَدَّ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْقِيَاسِ وَالشَّهَادَةِ، إِذْ هُمَا مَظْنُونَانِ، وَيُقْبَلَانِ فِي الْحَدِّ.

وفيما يُخَالِفُ الْقِيَاسَ، خِلَافاً لِمَالِكٍ.

وفيما يُخَالِفُ الْأَصُولَ أَوْ مَعْنَاهَا، خِلَافاً لِأَبِي حَنِيفَةَ.

لنا: تَصْوِيبُ النَّبِيِّ ﷺ مُعَاذاً فِي تَقْدِيمِهِ السُّنَّةَ عَلَى الْاجْتِهَادِ، وَاتِّفَاقِ الصَّحَابَةِ عَلَى ذَلِكَ، وَلِأَنَّ الْخَبَرَ قَوْلُ الْمَعْصُومِ، بِخِلَافِ الْقِيَاسِ.

قالوا: الْقَائِسُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ اجْتِهَادِهِ، وَلَيْسَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ صِحَّةِ الْخَبَرِ. قُلْنَا: وَلَا عَلَى يَقِينٍ مِنْ إِصَابَتِهِ. ثُمَّ احْتِمَالُ الْخَطَأِ فِي حَقِيقَةِ الْاجْتِهَادِ، لَا فِي حَقِيقَةِ الْخَبَرِ، بَلْ فِي طَرِيقِهِ، فَكَانَ أَوْلَى بِالتَّقْدِيمِ. وَأَيْضاً مُقَدِّمَاتُ الْقِيَاسِ أَكْثَرُ، فَالْخَطَأُ فِيهَا أَغْلَبُ.

ثُمَّ الْوَضُوءُ بِالنَّبِيدِ سَفَرًا لَا حَضْرًا، وَيُطْلَانُ الْوَضُوءُ بِالْقَهْقَهَةِ دَاخِلَ الصَّلَاةِ دُونَ خَارِجِهَا، مُخَالِفٌ لِلْأَصُولِ، وَهُوَ أَحَادٌ عِنْدَ أَئِمَّةِ النَّقْلِ، وَقَدْ قَالُوا بِهِ.

قبول

خبر الواحد

المسألة «الحادية عشرة: الجمهور: يقبلُ خبرَ الواحدِ فيما تعمُّ به البلوى»، أي: فيما يكثرُ التكليفُ به «كرفعِ اليدينِ في الصلاة، ونقضِ الوضوءِ بمسِّ الذِّكرِ،

ونحوها»^(١) من أخبار الأحاد التي يكثر التكليف بمقتضاها «خلافاً لأكثر الحنفية»^(٢)، قالوا: «لأن ما تعمُّ به البلوى؛ تتوفَّر الدواعي على نقله عادة»^(٣)، فيشتهر عادةً فإذا وردَ غير مشتهر، بل على السنة الأحاد، دلَّ على بطلانه، وإنما قلنا: إن الدواعي تتوفَّر على نقله، لأنه يجب على النبي ﷺ إشاعته، وإلا كان إخفاءً للشرع، وكتماناً للعلم، وإذا شاع، توفَّرت الدواعي على نقله، فوجب اشتهاؤه^(٤) عادةً.

ولنا، أي: على قبول خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، أن السلف من الصحابة وغيرهم، قبلوا خبر الواحد مطلقاً، فيما تعمُّ به البلوى وغيره، كقبولهم خبر عائشة رضي الله عنها في الغسل من الجماع بدون الإنزال^(٥)، وخبر رافع بن خديج في المخابرة^(٦)، وهما مما تعمُّ به البلوى.

قوله: «وما ذكروه»، إلى آخره^(٨). هذا نقضٌ لدليل الخصم.

وتقريره: أن ما ذكرتموه من وجوب اشتهاؤه^(٩) ما تعمُّ به البلوى عادةً يبطل بالوتر^(١٠)، فإنكم أوجبتم الوتر، والوضوء بالهقعة داخل الصلاة، واختاروا ثنية

(١) في اللبل المطبوع: ونحوهما.

(٢) انظر «فوائح الرحموت» ٢ / ١٢٨ - ١٣١، و«تيسير التحرير» ٣ / ١١٢، و«سلم الوصول» ٣ / ١٧٠ - ١٧٣.

(٣) ساقطة من (هـ)، وفي اللبل المطبوع: فيتشر عادة.

(٤) في (هـ): اشهاره.

(٥) في (ج و هـ و و): يعم. (٦) تقدم في الصفحة ١٢٤.

(٧) حديث رافع بن خديج، أخرجه أحمد ٤٦٣/٣ و ٤٦٤ و ٤٦٥، والبخاري (٢٣٢٧) و (٢٣٣٩) و (٢٣٤٦) و (٤٠١٢)، ومسلم (١٥٤٧) و (١٥٥٠)، والحميدي (٤٠٥) و (٤٠٦)، وأبو داود (٣٣٨٩) و (٣٣٩٢) و (٣٣٩٣) و (٣٣٩٤) و (٣٣٩٥) و (٣٣٩٦) و (٣٣٩٧) و (٣٣٩٨) و (٣٣٩٩) و (٣٤٠١) و (٣٤٠٢)، والنسائي ٢٣/٧ - ٥٠، والطحاوي ٤/١٠٥، وابن ماجه (٢٤٤٩) و (٢٤٥٠) و (٢٤٥٣) و (٢٤٥٨) و (٢٤٥٩) و (٢٤٦٠) و (٢٤٦١) و (٢٤٦٥)، والطيالسي (٩٦٥)، والبيهقي ٦/١٢٩، وانظر ألفاظه ورواياته في «جامع الأصول» ١١/٣٠ - ٤٣، وانظر كلام الإمام ابن القيم في «تهذيب سنن أبي داود» ٥٦/٥ - ٦٢ عن هذا الحديث، والطبراني في «الكبير» ٤/٢٨٥ و ٢٨٦ و ٢٨٨ و ٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩٢ و ٢٩٣ و ٢٩٤ و ٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٤ و ٣٠٦ و ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣١٢ و ٣١٣ و ٣١٤ و ٣١٥ و ٣١٦ و ٣١٧ و ٣١٨ و ٣٣٢.

(٨) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٩) في (ب): الشهادة.

(١٠) ساقطة من (أ و ب و ج و و).

الإقامة في الصلاة، وأوجبوا الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيلين، وكل ذلك مما تعمُّ به البلوى، بأخبار الأحاد، وكذلك الغسل من غسل الميت تعمُّ به البلوى، وإنما ثبت بخبر الواحد.

قوله: «ودعواهم تواتره واشتهاره»^(١) غير مسموعة، إذ العبرة بقول أئمة الحديث. هذا جواب عن دعوى يدعيها الحنفية في الأخبار التي أثبتوا بها هذه الأحكام^(٢)، وهي أنهم يزعمون أن الأخبار المذكورة تواترت عندهم، واشتهرت، فما أثبتنا ما تعمُّ به البلوى إلا بخبر مشهور.

والجواب: أن هذه دعوى غير مسموعة، لأن العبرة في اشتهاار^(٤) الخبر وعلمه، وصحته^(٥) وعدمها، بقول أئمة الحديث، لا بقولكم، و^(٦)الأحاديث المذكورة عند أئمة الحديث آحاد، ثم ما تعمُّ به البلوى يثبت بالقياس، والقياس فرع للخبر، ومستنبط^(٧) منه، فلأن يثبت بالخبر الذي هو أصل القياس أولى، ولهم أن يقولوا: نحن إنما نثبت بالقياس الجلي، المستنبط من خبر^(٨) مشهور، فيكون القياس في معنى أصله، فإن راعوا هذه القاعدة، لم يرد عليهم ما ذكرناه^(٩) من ثبوت ما تعمُّ به البلوى بالقياس، لأنهم لا يثبتونه بمطلق القياس،^(١٠) بل بقياس خاص.

فأما^(١١) قولهم: يجب على النبي ﷺ إشاعة ما تعمُّ به البلوى، فتتوفر^(١٢) الدواعي على نقله^(١٣)، فيشتهر عادة.

فجوابه: أنا لا نسلم ذلك، وإنما كان يجب عليه الإشاعة، لو لم يكن الظن كافياً في التعبد^(١٤) مطلقاً، لكنه كافٍ في التعبد، فلا تجب الإشاعة، ولو سلمنا وجوب

(١) في الليل المطبوع: أو اشتهااره.

(٢) لفظه الأحكام، سقط من (ب و ج).

(٣) في (ب): مما يعم.

(٤) في (هـ): إشهار.

(٥) في (ج): وصحتها.

(٦) حرف الواو سقط من (ب).

(٧) في (أ و ج): ويستنبط.

(٨) خبر: ليست في (ب و ج و هـ و و).

(٩) في (أ): ذكرنا.

(١٠) ساقط من (هـ).

(١١) في (أ و ج): وأما.

(١٢) في (ج): فتتوفى.

(١٣) في (هـ): ما نقله.

في (ب): البعيد.

إشاعته على النبي ﷺ، لكننا^(١) لا نسلّم أن ذلك يقتضي توفّر الدواعي على نقله واشتهاره^(٢)، لجواز أن يعلم الناس أن مناط تعبدهم الظنّ، فيكتفوا من النقل بما يحصله، وهو الأحاد.

قوله: «وفيما يسقط بالشبهات»، أي: ويُقبل خبر الواحد فيما يسقط بالشبهات، كالحُدود، «خلافاً للكرخي» وأبي عبد الله البصري، قالوا: «لأنه»، أي: خبر الواحد، «مظنون»، أي: إنما يُفيد الظنّ، «فينهض^(٣) شبهةً تدرأ^(٤) الحد» لقوله^(٥) عليه السلام: «أدرؤوا الحدود^(٦) بالشبهات»^(٧). «وهو^(٨)»، أي: ما ذكره، «باطل بالقياس والشهادة» فإنّهما إنما^(٩) يفيدان الظنّ، ومع ذلك يُقبلان في الحد، وليس كلُّ شبهة

(١) ليست في (أ و ب و ج).

(٢) في (ج): فاشتهاره.

(٣) في (ج): فيتهض، وفي (و): فتنهض.

(٤) في (ب): بدرء.

(٥) في (ج): كقوله.

(٦) في (أ): الحد.

(٧) أخرجه كما في «المقاصد» الحارثي في «مسند أبي حنيفة» من حديث مقسم عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ:

«أدرؤوا الحدود بالشبهات»، وأخرجه ابن عساكر في «تاريخه» ١٩ / ١٧١ / ٢، قال ابن حجر فيما نقله عنه السخاوي في «المقاصد» ص ٣٤٤: وفي سنده من لا يعرف.

وفي الباب عن عائشة عند الترمذي (١٤٢٤)، والحاكم ٤ / ٣٨٤ بلفظ: «أدرؤوا الحدود على المسلمين ما استطعتم...»، وفي سنده يزيد بن زياد الدمشقي وهو متروك، وعن علي عند الدارقطني ٣ / ٨٤ بلفظ: «أدرؤوا الحدود»، وفي سنده مختار التمار وهو ضعيف، وعن أبي هريرة عند أبي يعلى الموصلي من طريق وكيع، حدثني إبراهيم بن الفضل المخزومي، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أدرؤوا الحدود ما استطعتم». ورواه ابن ماجه (٢٥٤٥) من طريق وكيع به، ولفظه: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً» وإبراهيم بن الفضل متروك.

وصح موقوفاً عن ابن مسعود بلفظ: «أدرؤوا الجلد والقتل عن المسلمين ما استطعتم». أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ٩ / ٥٦٧، من طريق وكيع، عن سفيان، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله، وهذا سند حسن. وأخرج أيضاً ٩ / ٩٦٦ عن إبراهيم، قال: قال عمر بن الخطاب: لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إليّ من أن أقيمها بالشبهات.

(٨) في (ب): وهي، أي ما ذكرتموه، وفي (ج): وهو، أي على ما ذكرتموه، وفي (هـ و و): وهو أي ما ذكرتموه.

(٩) ليس في (ج).

يُدرأ بها الحدُّ، والحديثُ ^(١) مخصوص بصورٍ كثيرة، لم يؤثر فيها مطلقُ الشبهة، ثم ما ^(٢) ذكروه من دَرءِ الحد بالشبهة معارَضٌ بالحكم بالظاهر، فإنَّ خبر الواحد ظاهرٌ مغلبٌ على الظنِّ ^(٣) ثبوت الحد. وقد قال النبي ﷺ: «نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَاهِرِ» ^(٤) ولو اعتبرتِ القواطعُ في الحدود، لتعطلت، أو كثر وقوعها، وطَمَع مواقعوها.

قوله: «وفيما يُخالف القياس»، أي: ويُقبل خبرُ الواحدِ فيما يُخالف القياسَ، «خلافاً لمالك، وفيما يُخالفُ الأصول» أو معنى الأصول، «خلافاً لأبي حنيفة».

^(٣) واعلم أن الفرقَ بين المسألتين مما يُستشكَل، فيقال: ما الفرقُ بين ما خالف ^(٥) القياسَ وبين ما خالف الأصول؟ والحنفيةُ يُمثِّلونهُ بخبرِ المُصْرَاة ^(٦)، وهو أيضاً مخالف

(١) في (ب و ج): فالحديث.

(٢) في (هـ): «مما بدل ثم ما».

(٣-٣) ساقطة من (هـ).

(٤) لا وجود لهذا الحديث بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث التي بأيدينا لا في المسانيد ولا في الصحاح ولا في السنن ولا في الأجزاء، وقد جزم الحافظ العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره الحافظ المزني وغيره. لكن في «صحيح» البخاري (٦٨٢٩) عن عمر: إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم. وفي «المسنَد» ٤/٣، والبخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤)، (١٤٤)، من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم».

وفي البخاري (٢٤٥٨) و (٢٦٨٠) و (٦٩٦٧) و (٧١٦٦) و (٧١٨١) و (٧١٨٥) من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق، فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليرتكها». وفي رواية أن رسول الله ﷺ قال: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار». وهو في «الموطأ» ٢ / ٧١٩، و«سنن أبي داود» (٣٥٨٣) و (٣٥٧٤)، والنسائي ٨ / ٢٣٣، والترمذي (١٣٣٩).

(٥) في (ج): يخالف.

(٦) وهو قوله ﷺ: «لا تُصْرُوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر». وفي رواية: «من اشترى شاة مصراة، فليقلب بها، فليحلبها، فإن رضي حلابها أمسكها، وإلا ردها ومعها صاع من تمر». وفي أخرى: «من اشترى شاة مصراة، فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها».

أخرجه من حديث أبي هريرة: مالك ٢ / ٦٨٣، وأحمد ٢ / ٢٤٢ و ٤١٠ و ٤٢٠ و ٤٦٥، والبخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥١٥) (١١)، والشافعي (١٢٥٤)، وأبو داود (٣٤٤٣) و (٣٤٤٤) و (٣٤٤٥)، والنسائي ٧ / ٢٥٣ - ٢٥٤، والترمذي (١٢٥١) و (١٢٥٢)، وابن الجارود (٦٢١)، والبيهقي ٥ / ٣١٨ و ٣٢٠ - ٣٢١.

للقياس ، إذ القياسُ ضمانٌ المِثْلِي بمثله ، والتمرُّ^(١) ليس مِثْلًا للبن .
والجواب: أن القياسَ أخصُّ من الأصول ، إذ كلُّ قياسٍ أصلٌ^(٢) ، وليس كلُّ
أصلٍ قياساً ، فما خالف القياسَ قد^(٣) خالف أصلاً خاصاً ، وما خالف الأصولَ ؛ يجوزُ
أن يكون مخالفاً لقياس^(٤) ، أو لنصٍّ ، أو إجماعٍ ، أو استدلالٍ ، أو استصحابٍ ، أو
استحسانٍ ، أو غير ذلك .

فقد يكونُ الخبرُ مخالفاً للقياسِ ، موافقاً لبعضِ الأصولِ . وقد يكونُ بالعكسِ ،
كانتقاضِ الموضوعِ بالنومِ ، موافق للقياسِ من حيث^(٥) إنه تعليقٌ للحكم^(٦) بمطلته ،
كسائر الأحكامِ المعلقة بمطائنها ، وهو مخالفٌ لبعضِ الأصولِ ، وهو الاستصحابُ ، إذ
الأصلُ عدمُ خروجِ الحديث^(٧) ، وقد ذهب إلى ذلك بعضُ أهلِ العلمِ .
وقد يكونُ مخالفاً لهما جميعاً ، كخبرِ المُصرِّة ، فإن القياسَ كما دلَّ على ضمانِ
الشيءِ بمثله ، كذلك النصُّ والإجماعُ دلَّ على ذلك ، وقد يكونُ موافقاً لهما ، كالأثارِ في
تحريمِ النبيذِ ، موافقةً لقياسه على الخمرِ ، والنصُّ والإجماعُ على تحريمها ، والنصُّ
على تحريمِ كلِّ مسكرٍ .

والقسمةُ رباعيةٌ ، لأن الخبرَ إما أن يُوافقَ القياسَ والأصولَ ، أو يُخالفهما ، أو
يُوافقُ أحدهما دونَ الآخرِ ، وأصحابنا لم يتركوا حديثَ القهقهة^(٨) لمخالفته القياسَ ،

= والضُّرُّ: الجمعُ والشدُّ ، والشاةُ المُصرِّة: هي التي تُصرُّ أخلافها ، ولا تحلبُ أياماً حتى يجتمع اللبنُ
في ضرعها ، ويكثرُ ، فيظنُّ المشتري أن ذلك عاداتها ، فيزيدُ في ثمنها لما يرى من كثرةِ لبنها .

(١) في (ج) : والتمرُّ .

(٢) في (ب و ج) : أصلي .

(٣) في (و) : فقد .

(٤) في (و) : للقياس .

(٥) حيث : ليست في (أ) .

(٦) في (هـ) : الحكم .

(٧) في (ب) : الحديث ، وهو تحريف .

(٨) وهو ما رواه أبو العالية الرياحي رفيع بن مهران التابعي الثقة قال : إن رجلاً أعمى ترفى في بثو ، والنبي ﷺ
يصلي بأصحابه ، فضحك بعض من كان يصلِّي مع النبي ﷺ ، فأمر النبي ﷺ من ضحك منهم أن يعيد
الوضوء والصلاة .

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣٧٦٠) من طريق معمر ، عن قتادة ، عن أبي العالية ، وهذا سند
رجالهِ رجال الشيخين .

بل لعدم صحته عندهم .

قوله : «لنا» ، أي : على تقديم الخبر على القياس ، وإن خالف الأصول ومعناها

وجوه :

أحدها : أن النبي ﷺ صَوَّبَ معاذاً في تقديمه السنة على ^(١) الاجتهاد ، حيث قال له : «بِمَ تَحْكُمُ؟» قال : بكتاب الله . قال : «فإن لم تجد؟» قال : بسنة رسول الله ﷺ . [١٠٨] قال : «فإن لم تجد؟» قال : أجتهد ^(٢) رأيي ^(٣) . فصوره في ذلك ، وهو يقتضي تقديم الخبر على الاجتهاد والقياس مطلقاً ، وإن خالفه ، مع أنه لا تظهر ^(٤) فائدة تقديمه عليه إلا إذا خالفه .

الوجه ^(٥) الثاني : اتفاق الصحابة على ذلك ، أي : على تقديم الخبر على الاجتهاد ، فإنهم إنما كانوا ^(٦) يصيرون إليه عند عدم ^(٧) النصوص ، فإذا وجدوها ، تركوها إليها ، كما رجع عمر في غزوة ^(٨) الجنين إلى حديث حمل بن مالك ^(٩) ، وكان يُفاضل بين دية الأصابع ، ويقسمها على قدر منافعها ، فلما بلغه عن النبي ﷺ : «في كل أصبع عشر من الإبل» ^(١٠) ، رجع إليه ، وكان بمحض من الصحابة ، فلو وجب تقديم

= وفي الباب عن إبراهيم النخعي ، والحسن البصري ، ومعيد الجهني ، خرجها الحافظ الزيلعي في «نصب الرابة» ١ / ٥٠ - ٥٣ ، واستوفى الكلام عليها ، فانظرها فيه .

(١) ساقطة من (هـ) .

(٢) في (هـ) : فإن تجد أجتهد . وهو خطأ .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) في (ج و) : يظهر .

(٥) ليست في (و) .

(٦) في (و) : تمام .

(٧) في (ج) : غيره ، وهو تحريف .

(٨) حديث حمل بن مالك تقدم تخريجه في الصفحة ١٢١ .

(٩) أخرجه من حديث ابن عباس الترمذي (١٣٩١) ، وابن الجارود (٧٨٠) ، وأبو داود (٤٥٦١) ، والبيهقي ٨ / ٩٢ أن النبي ﷺ قال : «في دية الأصابع اليدين والرجلين سواء عشر من الإبل لكل إصبع . وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وهو كما قال .

ورواه البخاري (٦٨٩٥) ، وأبو داود (٤٥٥٨) ، والدارمي ٢ / ١٩٤ ، وابن ماجه (٢٦٥٢) ، وابن الجارود (٧٨٢) ، والترمذي (١٣٩٢) ، والنسائي ٨ / ٥٦ بلفظ : «هذه وهذه سواء» وأشار إلى الخنصر والإبهام .

وأخرجه أبو داود (٤٥٥٩) ، وأحمد بلفظ : «الأصابع سواء والأسنان سواء» ، وصححه ابن حبان (١٥٢٨) ، وأخرجه أبو داود (٤٥٦١) بلفظ : «جعل رسول الله ﷺ أصابع اليدين والرجلين سواء» . =

القياس لما أقرّوه^(١) على تركه .

الوجه الثالث: أن الخبرَ قولٌ للمعصوم، بخلاف القياس، فإنه اجتهادُ المجتهد، وليس بمعصوم، فإذا^(٢) تعارضَ قول المعصوم، وقول من ليس بمعصوم، كان قول المعصوم أولى بالتقديم، لأنَّ الخطأ فيه مأمون .

قوله: «قالوا: القائس^(٣) على يقين من اجتهاده»، إلى آخره^(٤). هذه^(٥) معارضة لهذا الوجه الثالث، وهي أيضاً دليل مستقل^(٦) للخصم .

وتقريره: أن القائس^(٣) على يقين من اجتهاده، لأنه يُباشِرُ النظرَ في أصل القياس، وفرعه، وعلته، وحكمه، وليس على يقين من صحة الخبر، لتعدد الوسائط بينه وبين الشارع، واتباع ما هو على يقين منه أولى من اتباع ما ليس على يقين منه . قوله: «قلنا»^(٧). هذا جواب الدليل المذكور .

وتقريره: أن القائس^(٣) كما أنه ليس على يقين من صحة الخبر، كذلك هو ليس^(٨) على يقين من إصابته في القياس، وكونه على يقين من اجتهاده لا يرفع، لأنَّ المقصود الإصابة، وليس على يقين منها . وأما الاجتهادُ، فهو أعمُّ من أن يُخطئَ أو يُصيب، وإذا استوى الخبرُ والإصابةُ في أنه ليس على يقين من واحدٍ منهما، بقي ما ذكرناه من رجحان الخبر، بكونه قول المعصوم، سالماً عن^(٩) المعارض، وهو أقوى في إفادة الظن من القياس .

= وفي الباب عن أبي موسى الأشعري عند أبي داود (٤٥٥٧)، والنسائي ٥٦ / ٨، وابن ماجه (٢٦٥٤)، والدارمي ٢ / ١٩٤، والطيالسي (٥١١)، وأحمد ٤ / ٤٩٧ و ٤٩٨، وصححه ابن حبان (١٥٢٧). وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أبي داود (٤٥٦٢)، والنسائي ٥٧ / ٨، وابن ماجه (٢٣٥٣)، وسنده حسن .

(١) في (و): أقره .

(٢) في (أ و ب و ج و هـ): وإذا .

(٣) في (هـ و و): القياس .

(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن .

(٥) في (أ و ج و هـ): هذا .

(٦) في (ب و ج و هـ): مستقيم .

(٧) في (ج): لنا .

(٨) في (هـ): ليس هو .

(٩) في (ج و هـ و و): من .

قوله: «ثم احتمال الخطأ»، إلى آخره^(١). هذا ترجيح آخر للخبر. وتقريره: أن الخطأ؛ وإن كان متطرقاً إلى الاجتهاد^(٢) والخبر جميعاً، غير أن احتمال الخطأ في حقيقة الاجتهاد، وهو: تحقيق الجامع في القياس، وإلحاق الفرع بالأصل بواسطته، وليس احتمال الخطأ في حقيقة الخبر، لأنه قول المعصوم، وإنما احتمال الخطأ في طريق الخبر، بأن يكون فيه راوٍ ضعيف أو علة ما، وما كان الخطأ متطرقاً^(٣) إلى أمر خارج عنه، يكون أولى بالتقديم مما^(٤) كان الخطأ متطرقاً إلى حقيقته.

قوله: «وأيضاً مقدمات القياس أكثر، فالخطأ فيها أغلب». هذا ترجيح آخر للخبر.

وتقريره: أن القياس يتوقف على مقدمات كثيرة، أكثر من المقدمات التي يتوقف عليها الخبر، وذلك أن القياس يتوقف على معرفة الأصل والفرع، وتحقيق العلة فيهما، ثم إلحاق الفرع بالأصل، وكل^(٥) واحدة من هذه المقدمات يتطرق الخطأ إلى القياس منها.

وأما الخبر، فإنما يتوقف على مقدمة واحدة، وهي النظر في السند، والخطأ فيما كثرت مقدماته أغلب منه فيما قلت مقدماته، فيكون أولى بالتقديم، خصوصاً إن كان سند الخبر قصيراً، كثلاثيات البخاري^(٦)، ونحوها، فإن احتمال الخطأ ها هنا يكون نادراً.

قوله: «ثم الوضوء بالنبيذ»، إلى آخره^(٧). هذا نقض على الحنفية.

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) في (هـ): متطرقاً للاجتهاد.

(٣) ليست في (و).

(٤) في (ج): فما.

(٥) في (أ و ج): فكل.

(٦) وهي اثنان وعشرون حديثاً منها سبعة عشر عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، وأربعة عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وواحد عن عبد الله بن بسر، وهي في «صحيح البخاري» بالأرقام التالية: (١٠٩) و

(٤٩٧) و (٥٠٢) و (٥٦١) و (١٩٢٤) و (٢٠٠٧) و (٢٢٨٩) و (٢٢٩٥) و (٢٤٧٧) و (٢٧٠٣) و

(٢٩٦٠) و (٣٠٤١) و (٣٥٤٥) و (٤٢٠٦) و (٤٢٧٢) و (٤٤٩٩) و (٥٤٩٧) و (٥٥٦٩) و (٦٨٩١) و

(٦٨٩٤) و (٧٢٠٨) و (٧٤٢١).

(٧) في (هـ): أتم عبارة المتن.

وتقريره: أنكم قد^(١) أوجبتم الوضوء بالنيذ في السفر دون الحضر، بشرطه عندكم، وأبطلتم الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة، دون خارج الصلاة، مع أن ذلك مخالف^(٢) للأصول.

قوله: «وهو آحاد عند أئمة النقل»^(٣). هذا جوابٌ عن سؤال مقدرٍ لهم، وهو أنهم يقولون: محلُّ النزاع إنما هو قبول^(٤) خبر الواحد فيما يخالف الأصول، وخبر الوضوء بالنيذ، وبطلان الوضوء بالقهقهة، ليس من أخبار الآحاد عندنا، بل هو متواترٌ أو مستفيض^(٥)، يصلحُ أن تُترك الأصول لمثله، بخلاف خبر الواحد. وجوابه ما ذكرناه، وهو: أنا لا نسلّم أن ذلك متواتر^(٦) ولا مستفيض، كما ذكرتم، بل هو آحادٌ عند أئمة النقل^(٣)، وبعضهم يضعفها^(٧)، والاعتبار في النقل بأئمة لا بكم.

وقد ذكر الترمذي أن حديثَ النيذ لم يروه إلا أبو زيد، وهو كوفيٌّ مجهول^(٨). وأما حديث القهقهة، فهو من مراسيل أبي العالية، وفي إسناده ومثته ما يمنع الاحتجاج به، ثم هو معارضٌ بأن أكثر الروايات الصحيحة فيه؛ أن الأمر إنما كان بإعادة الصلاة دون الوضوء.

تنبيه^(٩): هكذا وقع الكلام في هذه المسألة في «المختصر»^(١٠) تبعاً لأصله، وذكر

(١) قد: ليست في (ه).

(٢) في (أ و ب و ج): مخالفاً.

(٣) في (ب): الفضل.

(٤) في (ج): إنما قبول.

(٥) في (ب و ج و و): ومستفيض.

(٦) في (ج و و): تواتر.

(٧) في (و): يضعفه وفي (ه): يصفها.

(٨) أخرجه أبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٨٤)، وأحمد ١ / ١٤٩ و ٤٥٠ من طريق أبي

فزارة، عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث، عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: «ما في

إداوتك؟» قال: نيذ. قال: «تمرة طيبة وماء طهور»، وقد ضعف العلماء هذا الحديث بثلاث علل،

أحدها: جهالة أبي زيد، والثانية: التردد في أبي فزارة: هل هو راشد بن كيسان أو غيره، والثالثة: أن

ابن مسعود لم يشهد مع النبي ﷺ ليلة الجن. وانظر التفصيل في «نصب الراية» ١ / ١٣٨ - ١٤١.

(٩) في (ب): قوله.

(١٠) في (ج): في المسألة المختصر. وفي (ه): في المسألة في المختصر.

الأمدي تفصيلاً، وهو: أن خبر الواحد إذا خالف القياس، فإن كان أحدهما أخص من الآخر، "كان القياس" مخصصاً للخبر، كما يأتي في العموم والخصوص إن شاء الله تعالى. ويكون الخبر مخصصاً للقياس، إن قلنا بجواز تخصيص العلة.

وإن لم يكن أحدهما أخص^(١) من الآخر، وتعارضاً من كل وجه، وتعذر الجمع بينهما، فالخبر مُقَدَّم عند الشافعي وأحمد، وكثير من الفقهاء، والقياس مُقَدَّم عند مالك، والوقفُ مذهب القاضي أبي بكر، قال: والمختارُ أن علة القياس إن كانت منصوطة، فخبر الواحد أولى، إن قلنا إن التنصيص على العلة^(٢) لا يُخرِج القياس عن كونه قياساً، لأن دلالة خبر الواحد إما راجحة على دلالة نص العلة، أو مساوية لها، أو مرجوحة^(٣) بالنسبة إليها. ويتقدير رجحانها ومساواتها يكون الخبر أولى، لدلالته على الحكم من غير واسطة، بخلاف نص العلة، إذ دلالته بواسطة القياس، وإنما يترجح^(٤) دلالة نص^(٥) العلة إذا كانت راجحة على دلالة خبر الواحد، فقد ترجح خبر الواحد على تقديرين، فكان أولى مما يترجح على تقدير واحد، وإن كانت العلة مستنبطة، فالخبر أولى مطلقاً، واستدل بخبر معاذ وغيره.

قلت: هذا تفصيل قد ذكرناه مجرداً عن مثال، تكملة لما في «المختصر»، وأمثلته تطول، وربما تعددت^(٦)، وذو الدرية^(٧) يفهم مقصودها مجردة عن مثال، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١ - ١) ليست في (ج).

(٢) في (ب و ج و هـ و): أعم.

(٣) في (و): العلم.

(٤) في (ج): مرجحة.

(٥) في (هـ): مرجح.

(٦) ليست في (و).

(٧) في (أ و ب و و): تعذرت.

(٨) في (أ و ج): الدرية، وهو تصحيف.

الثانية عشرة: تجوزُ روايةُ الحديثِ بالمعنى المُطابقِ للفظِ، للعارفِ بمقتضياتِ الألفاظِ، الفارقِ بينها. ومنعُ منه ابنُ سيرينَ، لقوله عليه السلامُ: «فأداها كما سمعها»، ولقوله عليه السلامُ للبراءِ حينَ قال: ورسولك الذي أرسلت: «قل: ونبيك الذي أرسلت».

ولنا: جوازُ شرحِ الحديثِ. والشهادةُ على الشهادةِ العربيةِ بالعجميةِ، وعكسه، فهذا أولى. ولأنَّ التَّعبُدَ بالمعنى لا باللفظِ، بخلافِ القرآنِ. ولأنَّهُ جائزٌ في غيرِ السنةِ، فكذا فيها، إذ الكذبُ حرامٌ فيهما. والراوي بالمعنى المُطابقِ مؤدِّ كما سمع. ثم المرادُ منه: من لا يُفرِّقُ، وليس الكلامُ فيه. وفائدةُ قوله عليه السلامُ للبراءِ ما ذكر: عدمُ الالتباسِ بجبريلَ، أو الجمعِ بينَ لفظي النبوةِ والرسالةِ.

قال أبو الخطاب: ولا يُبدلُ لفظاً بأظهرَ منه، لأنَّ الشارحَ ربُّما قصدَ إيصالَ الحكمِ باللفظِ الجليِّ تارةً، وبالخفيِّ أخرى. قلتُ: وكذا بالعكسِ، وأولى، وقد فهمَ هذا من قولنا: المعنى المُطابقُ، والله أعلمُ.

رواية الحديث
بالمعنى

المسألة (١) «الثانية عشرة: تجوزُ (٢) روايةُ الحديثِ بالمعنى المُطابقِ (٣) للفظِ (٤)، للعارفِ بمقتضياتِ الألفاظِ، الفارقِ بينها (٥)».

وتفصيلُ هذه الجملة: أنَّ الراوي إما غيرُ عالمٍ بمقتضياتِ الألفاظِ، والفرقِ بينها، من جهةِ الإطلاقِ والتقييدِ، والعمومِ والخصوصِ، فلا يجوزُ له الروايةُ بالمعنى وإن كان عالماً بذلك، فإن كان المعنى غيرَ مطابقٍ للفظِ، لم يجز، وإن كان مطابقاً له، جاز.

(١) ليست في (و).

(٢) في (ب و ج): يجوز.

(٣) في (ب): المطلق.

(٤) ليست في (و)، وفي (ج): اللفظ.

(٥) في (و): بينهما.

قال^(١) القرافي: يجوزُ بثلاثة شروط: أن لا يزيدَ الترجمةَ، ولا يُنقَصَ، ولا يكونَ أخفى من^(٢) لفظ الشارع^(٣).

قلت: هذا هو معنى المطابقة. ومنع من ذلك، أي^(٤): من الرواية بالمعنى ابنُ سيرين، وجماعةٌ من السلف^(٥)، وهو اختيارُ^(٦) أبي بكر الرازي، وأوجبوا نقلَ لفظ النبي ﷺ على صورته^(٧)، لقوله ﷺ: «نَصَّرَ^(٨) الله امرأً سمعَ مقالتي فادَّأها^(٩)» كما سَمِعَهَا الحديث^(١٠). وقد سبق في مسألة عدم اشتراط فقه الراوي، وهو يقتضي نقلَ اللفظ بصورته.

وروى البراء بنُ عازب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أخذتَ مَضْجَعَكَ، فتوضَّأ وضوءَكَ للصلاة، ثم اضطجع على شِقِّكَ الأيمن، ثم قل: اللهم

(١) في (و): وقال.

(٢) في (ب و ج و): يعني من.

(٣) «تفقيح الفصول» ص ١٦٤.

(٤) لفظ «أي»: سقط من (ب و ج).

(٥) روى الإمام الترمذي في «العلل» ١ / ١٤٥ من طريق أحمد بن منيع، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، عن ابن عون، قال: كان إبراهيم النخعي والحسن والشعبي يأتون بالحديث على المعاني، وكان القاسم بن محمد، ومحمد بن سيرين، ورجاء بن حيوة يقيدون الحديث على حروفه، وأخرجه الرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (٦٩١) من طريق عبد العزيز بن عبيد الله، عن ابن عون، قال: لقيت منهم من كان يجب أن يحدث الحديث كما سمع، ومنهم من لا يبالي إذا أصاب المعنى، قال: من الذين كانوا لا يباليون إذا أصابوا المعنى: الحسن، وعامر الشعبي، وإبراهيم النخعي. والذين كانوا يحبون أن يحدثوا كما سمعوا محمد بن سيرين، ورجاء بن حيوة، والقاسم.

ورواه الرامهرمزي أيضاً (٦٩٢)، والخطيب في «الكفاية» ص ١٨٦، من طريقين عن الأصمعي، قال: سمعت ابن عون، يقول: أدركت ثلاثة يرخصون في الحروف، وثلاثة يشددون فيها، فالذين يرخصون

فيها: الحسن البصري، وإبراهيم، والشعبي، والذين يشددون: محمد، ورجاء، والقاسم. وانظر مسألة الرواية بالمعنى في «شرح العلل» للحافظ ابن رجب الحنبلي ١ / ١٤٧-١٥٢، و «المحصول» للفخر الرازي ٢ / ١ / ٦٦٧-٦٧٦، و «المسودة» ٢٨١-٢٨٢، و «أصول» السرخسي

١ / ٣٥٥-٣٥٧.

(٦) في (ج): احتفال.

(٧) في (هـ): صورة.

(٨) في (ج و): نظر.

(٩) في (ج): فوعاها فأدأها.

(١٠) تقدم تخريجه في الصفحة ١٥٨.

إني^(١) أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك،^(٢) رغبة ورغبة إليك^(٣)، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت. فإن مُتُّ من^(٤) ليلتك، مُتُّ على الفطرة. قال: فرددتهم لأستذكركم، فقلت: آمنت برسولك الذي أرسلت^(٥)، فقال: «قل^(٦): آمنتُ بنبيك الذي أرسلت»^(٧) متفق عليه، و^(٧) رواه أبو داود، والنسائي والترمذي، وقال: حديث حسن^(٨) صحيح. فأنكر عليه^(٩) إبدالَ لفظ النبي بالرسول، وهما متساويان، وذلك يدلُّ على اعتبار نقل^(٩) اللفظ بصورته^(١٠).

قوله: «ولنا»، أي: على جواز الرواية بالمعنى كما قررناه وجوه:

أحدها: الإجماع على جواز شرح الحديث العربي بالعجمي، والعجمي بالعربي، والشهادة على الشهادة العربية بالعجمية، والشهادة بالعجمية على الشهادة العربية.

أي: إذا كان شاهد الأصل أعجمياً، جاز أن يتحمّل عنه الشهادة عربي، ويؤدّبها بلسانه، وبالعكس: يؤدي العجمي عن العربي، وكذلك شرح الأحكام الشرعية بلسانهم، وإذا جاز^(١١) إبدال العربي بالعجمي^(١٢)، فإبداله بعربي مثله يؤدي معناه أولى

(١) إني: ليست في (أ و ب و هـ و).

(٢-٣) ساقطة من (ب و ج و هـ و).

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): في.

(٤) في (ب): أرسلك.

(٥) ليست في (ج و هـ).

(٦) أخرجه البخاري (٢٤٧) و (٦٣١١)، ومسلم (٢٧١٠)، وأبو داود (٥٠٤٦) و (٥٠٤٧) و (٥٠٤٨)، وأحمد ٤ / ٢٩٢، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» كما في «تحفة الأشراف» ٢ / ١٨ من طرق عن سعد ابن عبيدة، عن البراء.

وأخرجه البخاري (٦٣١٣) و (٧٤٨٨)، ومسلم (٢٧١٠) (٥٨)، وأحمد ٤ / ٢٨٥ و ٢٩٠ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣٠١ - ٣٠٢، والترمذي (٣٣٩٤)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» كما في «التحفة» ٢ / ٥٤ من طرق عن أبي إسحاق السبيعي، عن البراء.

(٧) الواو ساقطة من (هـ).

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) ليست في (و).

(١٠) انظر الجواب عن هذا الاستدلال في «المحدث الفاضل» ص ٥٣٢، و «فتح الباري» ١١ / ١١٢.

(١١) في (ب و ج و هـ): كان.

(١٢) في (هـ): بالعجمي جائزاً.

بالجواز^(١).

الوجه الثاني: أن التعبد في الحديث بالمعنى، لأنه المقصود، لا باللفظ، بخلاف القرآن، فإن التعبد بمعناه للإبلاغ،^(٢) ولفظه للتلاوة^(٣) والإعجاز. بدليل الحروف المقطعة في أوائل السور، فإنه^(٤) ليس لها^(٥) معنى يفهم، فيُمَثَّلُ، ونحن متعبدون^(٦) بلفظها، والأجر^(٧) مترتب عليها، على كل حرف عشر حسنات، كسائر حروف القرآن^(٨).

الوجه الثالث: أن تبديل اللفظ بما يؤدي معناه جائز في غير السنة، كالتخاطب الجاري بين الناس، فكذلك ينبغي أن يجوز^(٩) في السنة، لأن المحذور من ذلك إنما هو الكذب، وهو حرام فيهما^(١٠)، أي: في السنة وغيرها^(١١) من محاورات الناس بينهم^(١٢). وقد^(١٣) جاز في أحدهما، فليُجَزَّ في^(١٤) الآخر.

قوله: «والراوي بالمعنى المطابق للفظ^(١٥) مؤد كما سمع». هذا جواب عن دليل [١٠٩] الخصم، وهو القول بموجب الحديث، فإنه اقتضى أن الراوي يؤدي الحديث كما سمعه، والراوي بالمعنى المطابق يؤدي كما سمع.

وقولهم: الحديث يقتضي نقل اللفظ بصورته، قلنا: لا نُسَلِّمُ، بل نقل

(١) بالجواز: ليست في (أ).

(٢-٣) ليس في (ج).

(٣) ليس في (و).

(٤) في (هـ): له.

(٥) في (و): معبدون.

(٦) في (هـ): والآخر.

(٧) أخرج الترمذي (٢٩١٠) من حديث عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من

كتاب الله، فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: «الم» حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف،

وميم حرف». وقال: هذا حديث حسن صحيح،

(٨) في (أ): يكون.

(٩) في (و): فيها.

(١٠) في (ج): وغيرها.

(١١) ليست في (أ).

(١٢) في (ب): قد.

(١٣) ليست في (هـ).

(١٤) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

المعنى ، لأنه ^(١) المقصودُ، وإن سلمناه، لكن يقتضيه جوباً أو ندباً، والأول ممنوع، والثاني مسلمٌ، ونحن نقول به «ثم المراد منه»، أي: من الحديث المذكور، إن سلمنا أنه يقتضي نقل اللفظ بصورته «من لا يُفَرِّق» بين مدلولات الألفاظ «وليس الكلام ^(٢) فيه» إنما الكلامُ في العارفِ الفارقِ، الراوي باللفظ المطابق.

قوله: «وفائدة قوله عليه السلام للبراء ما ذكر». هذا جواب عن حديث البراء. وتقريره: أن فائدة قوله عليه السلام له: «قل: ونبيك الذي أرسلت» إما عدم الالتباس بجبريل، فإنه رسولُ الله إلى الأنبياء، فلو قال: وبرسولك ^(٣)، لالتبس به ^(٤)، وإنما مقصوده ها هنا الإيمانُ به عليه السلام، لأنه يستلزم ^(٥) الإيمانَ بجبريل وغيره، مما يجب ^(٦) الإيمانُ به، بخلاف العكس، أعني أن ^(٧) الإيمانَ بجبريل لا يستلزم الإيمانَ بالنبيِّ عليه السلام.

أو يكون فائدة ذلك الجمع في الحديث بين لفظي النبوة والرسالة، في قوله: ونبيك الذي أرسلت، وإحداهما أعم من الأخرى، على ما سبق في شرح خطبة الكتاب، والجمع بينهما أبلغ في الإيمان، وأفخم للرسول عليه السلام. «قال أبو الخطاب: ولا يبدل - يعني الراوي بالمعنى - لفظاً بأظهر منه، لأن الشارع ربما قصد إيصال الحكم» إلى المكلفين «باللفظ الجلي تارة» تسهلاً ^(٨) لفهم عليهم، وباللفظ الخفي أخرى ^(٩)، تكثيراً لأجرهم، بإجادة النظر فيه ^(١٠). «قلت: وكذا بالعكس وأولى» أي ^(١١): كذلك لا يُبدل لفظاً بلفظ أخفى ^(١٢) منه، وهو

(١) في (ج): لأن.

(٢) في (ج): للكلام.

(٣) في (و): وبرسول. وفي (هـ): ويل سولك. وهو خطأ.

(٤) في (هـ): لا يلبس به.

(٥) في (ب): لا يستلزم.

(٦) في (و): يجب. وفي (هـ): ممن يجب.

(٧) أن: ليست في (هـ و).

(٨) في (هـ): فتسهلاً.

(٩) في (هـ): آخر.

(١٠) في (و): بإجادة اللفظ فيه.

(١١) ساقطة من (هـ).

(١٢) في (هـ): خفي.

أولى بعدم الجواز مما^(١) ذكره أبو الخطاب ، لأن فيه تصعباً^(٢) لما سهّل الشارع فهمه .
وقد فهمَ هذا من قولنا في أول المسألة : تجوز^(٣) الرواية بالمعنى المطابق ، لأن
المطابق هو المساوي في العموم والخصوص ، فلا يكون أعم ولا أخص ، وفي الجلاء
والخفاء ، فلا يكون أجلى ولا أخفى . والله تعالى أعلم^(٤) .

(١) في (ج) : بما .

(٢) في (ج) : قصعياً .

(٣) في (و) : يجوز .

(٤) هذا آخر الموجود لدي من النسخة (ج) ، وقد كتب فيها بعد هذا :

آخر المجلد الأول من شرح الروضة للشيخ أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة
المقدسي ، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وإمام المتقين ، وقائد الغر المحجلين ، رضي الله
عن أصحابه أجمعين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين ، يتلوه في المجلد
الثاني قوله : ثم لما كان النسخ .

ثُمَّ لَمَّا كَانَ النَّسْخُ لِاحِقًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ جَمِيعًا، عَقَّبْنَاهُمَا بِهِ، وَمَا ذَكَرَهُ
الْغَزَالِيُّ عُدْرًا فِي تَقْدِيمِهِ عَلَى السُّنَّةِ غَيْرُ مَرَضِيٍّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قوله: «ثم لما كان النسخ لاحقاً^(١) للكتاب والسنة جميعاً^(٢)، عَقَّبْنَاهُمَا بِهِ»، أي: ذكرنا النسخ عقيبهما^(٣)، أي: بعد انقضاء الكلام فيهما، وهذا توجيهٌ لمناسبة ذكر النسخ^(٣) بعدهما.

قوله: «وما ذكره الغزالي عُدْرًا في تقديمه على السنة غير مرضي»، وذلك لأن الغزالي رحمه الله تعالى ذكر النسخ بعد الكلام على الكتاب، وقبل^(٤) الكلام على السنة، واعتذر عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أن النسخ أخصُّ بالقرآن لإشكاله وغموضه^(٥) بالنسبة إليه، مع اشتباهه بالبداية، واستحالة البدء على الله تعالى.

الوجه الثاني: أن الكلام على السنة طويلٌ، لتعلقه ببيان أحكام التواتر والآحاد، ومراتب ألفاظ الرواة، وغير ذلك، فكأنه قصد بضم النسخ إلى القرآن التعديل بينهما في المقدار، أي: أن^(٦) يكون الكلام في القرآن والنسخ مُعَادِلًا^(٧) للكلام في السنة مع طولها، تحقيقاً أو تقريباً.

وإنما قلنا: إن ذلك غير مرضيٍّ، لأن مقصده المذكور مع مناسبة وضع الأشياء مواضعها، طردئيٌّ محض، فالمناسبُ متعينُ التقديم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١ - ١) ليس في (و).

(٢) ساقطة في (هـ).

(٣) في (هـ): الشيخ.

(٤) في (و): وقبل.

(٥) في (أ و ب): غموضته، وفي (و): عمومته.

(٦) ليست في (هـ و و).

(٧) في (أ): معالاً.

القول في النسخ

وهو لغة: الرفع والإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل، والريح الأثر، وقد يراد به ما يشبه النقل، نحو نسخت الكتاب، واختلّف في أيهما هو حقيقة، والأظهر أنه في الرفع.

وشرعاً: قالت المعتزلة: هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم، زائل على وجه، لولاه لكان ثابتاً. وهو حد للناسخ لا للنسخ، لكنه يفهم منه.

وقيل: هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخ عنه. فالرفع: إزالة الحكم على وجه، لولاه لبقِيَ ثابتاً، كرفع الإجارة بالفسخ، فإنه يغاير زوالها بانقضاء مدتها. وبالخطاب المتقدم: احتراز من زوال حكم النفي الأصلي، إذ ليس ينسخ. وبالخطاب: احتراز من زوال الحكم بالموت والجنون، فليس ينسخ. واشتراط التراخي احتراز من زوال الحكم بمتصل، كالشرط، والاستثناء، ونحوه، فإنه بيان لا نسخ.

والأجود أن يقال: رفع الحكم الثابت بطريق شرعي، بمثله، متراخ عنه. ليدخل ما ثبت بالخطاب، أو ما قام مقامه من إشارة، أو إقرار، فيهما.

«القول في النسخ: وهو لغة - أي: في اللغة - الرفع والإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل» ونسخت الريح الأثر، أي: رفعته^(١) وأزالته، لأن الشمس إذا قابلت موضع الظل، ارتفع^(٢) وزال، والريح إذا مرت على آثار المشي^(٣)، ارتفعت وزالت. قوله: «وقد يراد به» أي: بالنسخ، «ما يشبه النقل نحو: نسخت الكتاب» فإن نسخ^(٤) الكتاب ليس نقلاً لما في المنسوخ منه حقيقة، لبقائه بعد النسخ،

(١) في (هـ): ونسخت الريح الأثر رفعته. وهو تحريف.

(٢) في (هـ): الظليل رتفع. وهو تحريف.

(٣) في (أ): الشيء.

(٤) في (أ): نقل.

وإنما هو مشبه للنقل، من جهة أنّ ما في الأصل صار مثله في الفرع، لفظاً ومعنى .
ومن هذا الباب تناسخ المواريث، وهو انتقالُ حالِها بانتقالها من قومٍ إلى قومٍ، مع
بقاء المواريث في نفسها.

قوله: «واختلف في أيّهما^(١) هو حقيقة»، «أي: اختلف في النسخ، في أيّ
المعنيين هو حقيقة^(٢)»، هل هو حقيقة^(٣) في الرفع والإزالة، أو في النقل وما يُشبهه؟
وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه حقيقة فيهما بالاشتراك، وهو قول القاضي أبي بكر والغزالي
وغيرهما.

والثاني: أنه حقيقة في الرفع والإزالة، مجازاً في النقل، وهو قول أبي الحسين^(٤)
البصري وغيره.

والثالث: عكس هذا، وهو أنه حقيقة في النقل، مجاز في الإزالة، وهو اختيار
القفال. ذكر هذه الأقوال وأصحابها الأمدئي.

قوله: «والأظهر^(٥) أنه في الرفع»، أي: الأظهر من هذه الأقوال أن النسخ حقيقة في
الرفع، مجازاً في النقل^(٦)، وإنما قلنا ذلك، لأنّ التعارض في الأقوال الثلاثة؛ قد وقع
بين الاشتراك على القول الأول، وبين المجاز على القولين الآخرين. والأظهر^(٧) أن
المجاز أولى من الاشتراك، فيبقى الأمر دائراً بين القولين الأخيرين^(٨)، وهو أن النسخ
حقيقة في الرفع، مجاز في النقل، أو في العكس^(٩)، والأول أظهر على^(١٠) ما في
«المختصر»، ووجهه أن الرفع أحص من النقل، فيكون أولى^(١١) بحقيقة النسخ.

(١) في (هـ): أنهما.

(٢-٣) ليست في (و).

(٣) ليست في (ب).

(٤) في (هـ و): الحسن وهو تحريف، وقوله هذا في «المعتمد» ٣٦٤/٢.

(٥) في (ب و): الأظهر.

(٦) في المخطوطات: الإزالة، ولعل الصواب ما أثبتناه لأن الإزالة مرادفة للرفع.

(٧) في (و): الأظهر.

(٨) في (ب): الآخرين.

(٩) في (هـ): أو بالعكس.

(١٠) ساقطة من (هـ).

(١١) في (هـ): «قد» بدل «أولى»، وهو خطأ.

أما أن الرفع أخص من النقل؛ فلأن الرفع يستلزم النقل، والنقل لا يستلزم الرفع، فيكون الرفع^(١) أخص، واعتبر ذلك بالجواهر المحسوسة، فإنك إذا رفعت حجراً^(٢) من مكان، استلزم ذلك نقله عن ذلك المكان، وقد يمكن أن يزول عن مكانه من غير رفع، بأن يُعدمه الله سبحانه وتعالى، ويقول له: كن عدماً، فيكون، مع أنه لا رفع هناك، ولقائل أن يقول: لا نسلّم أنه لا رفع هناك، بل هناك رفع إلهي غير محسوس.

وأما أنه إذا كان الرفع أخص، كان أولى بحقيقة اللفظ، فلأن الأخص أبين وأدلى وأوضح^(٣)، فيكون بالحقيقة أولى، لأن الحقيقة تدلّ بدون قرينة، وذلك لوضوحها، بكونها موضوعاً لمعناها، فحصل بذلك التناسب في الوجود بين الأخص والحقيقة، فكان بها أولى.

وقد يعارض^(٤) هذا بأن الأعم أكثر فائدة،^(٥) فيكون أولى؛ بأن يكون حقيقة في اللفظ.

أما أن الأعم أكثر فائدة^(٥)؛ فلأنه يشمّل من الأفراد أكثر مما يشمله الأخص، كالحيوان الذي يشمّل من الأفراد أكثر مما يشمّل الإنسان، فيكون أكثر فائدة بالضرورة. وأما أنه إذا كان أكثر فائدة، كان أولى بحقيقة اللفظ؛ فلأن^(٦) الألفاظ وُضعت لإفادة^(٧) المعاني، فكلمة^(٨) كانت إفادتها للمعاني أكثر؛ كانت بالحقيقة أولى.

فإذا عرفت ما على المختار في «المختصر» من التوجيه والاعتراض، فالتحقيق هاهنا أن يُقال:

الإزالة والنقل؛ إما أن يكونا متساويين في العموم والخصوص، فلا إشكال؛ لأنهما حينئذ مترادفان، فيصح أن يُقال: النسخ: الإزالة، والنسخ: النقل. أو يكونا مُتفاوتين^(٩) في العموم والخصوص، فتكون الإزالة أولى بحقيقة النسخ من النقل؛ لأنه

(١) ليست في (أ و ب و هـ).

(٢) في (هـ): حجر.

(٣) في (و): وأوضح.

(٤) في (ب): تعارض.

(٥ - ٥) ليس في (و).

(٦) في (و): فإن. وفي (هـ): ولأن.

(٧) في (ب): لا فائدة.

(٨) في (أ و ب و هـ): فلما.

(٩) في (ب و هـ): متقاربان.

أوفقُ للكلام أهل اللغة، إذ كان ترجيحاً^(١) بالحقيقة من حيث عموم اللفظ وخصوصه، وقد^(٢) وقع فيه التعارض كما بيناه أنفاً، فيرجع^(٣) إلى الترجيح اللغوي، وهو موافق لما ذكرناه، من أن^(٤) النسخ حقيقة في الإزالة.

قال الجوهري: نسخت الشمس الظل، وانتسخته: ^(٥)أزالته، ونسخت الريح آثار الديار: غيرتها، ونسخت الكتاب وانتسخته^(٦) واستنسخته: كله بمعنى، ونسخ الآية بالآية: إزالة مثل حكمها، فالثانية ناسخة، والأولى منسوخة، والتناسخ في الميراث: أن يموت ورثة بعد ورثة، وأصل الميراث قائم لم^(٧) يقسم. هذا الذي ذكره في هذه المادة، وقد صرح فيه بلفظ الإزالة.

قلت: وإن جعل النسخ حقيقة في القدر المشترك بين الرفع والإزالة والنقل وما يشبهه، وهو التغيير، كان أولى. وقد صرح الجوهري بلفظ التغيير فيما ذكرناه. وقد أطلت الكلام في هذا، وهو من رياضيات^(٨) هذا العلم، لا من ضرورياته^(٩)، كما سبق في مبدأ^(٩) اللغات.

قوله: «وشرعاً»، أي: والنسخ في الشرع، «قالت المعتزلة: هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على^(١٠) وجه، لولاه لكان ثابتاً».

قوله: «وهو حدٌ للناسخ، لا للنسخ^(١١)»، أي: تعريف النسخ بالخطاب الدال، إلى آخره^(١٢)، غير مطابق؛ لأن الخطاب ناسخ، لا نسخ، ولأن النسخ^(١٣) مصدر: نَسَخَ

(١) في (أ و ب و هـ): ترجيح، وفي (و): ترجيح الحقيقة.

(٢) في (أ و ب و و): قد. والمثبت من هامش (أ) ومن (هـ).

(٣) في (و): فرجع.

(٤) أن: ساقطة من (ب).

(٥-٥) ساقط من (هـ).

(٦) في (و): لمن.

(٧) في (أ و و): رياضات.

(٨) في (هـ): ضروراته.

(٩) في (و): مبدأ في اللغات.

(١٠) في (و): عن.

(١١) في (و): الناسخ، لا للنسخ، وفي (ب و هـ): حد الناسخ لا النسخ.

(١٢) في (هـ): أتم جزءاً من عبارة المتن.

(١٣) ليست في (و).

يَنْسَخُ نَسْخًا، وَالخَطَابُ لَيْسَ المرادُ بِهِ مصدرَ خَاطَبَ خِطَابًا، حَتَّى يَكُونَ تعريفَ مصدرٍ بِمصدر، وَهُوَ مُطابِقٌ فِي اللفظِ، إِنَّمَا المرادُ بِالخَطَابِ القَوْلُ الدال، كَمَا سَبَقَ تَحقيقُهُ عِنْدَ تعريفِ الحِكمِ.

قوله: «لكنه يُفهم منه»، أي: تعريف النسخ يُفهم من قولهم: الخطابُ الدال^(١)، لأن الناسخ يستلزم النسخ، أو يدل عليه دلالة الفاعل على الفعل، أو المؤثرِ على الأثر.

وتحقيقُ هذا المكانِ: أن النسخَ مِنَ الألفاظِ الإِضافيةِ، التي يدلُّ اللفظُ منها على متعلقات له، فلا بُدَّ فِيهِ من ناسخ، ومنسوخ، ومنسوخ له، ومنسوخ به، ونسخ، فيجبُ الكشْفُ عن حقائق هذه الأمور، لِيتميز بعضها من^(٢) بعض.

فالناسخُ فِي الحِقيقةِ: هو الله سبحانه وتعالى، لأنه الرافعُ للأحكام، والمُزيلُ لها، وَيُطَلَّقُ النَّاسِخُ مجازاً على اللفظِ الذي يُزيلُ اعتبارَ لفظٍ^(٣) غيره، وعلى الحِكمِ [١١٠] الذي يرتفعُ بِهِ غيره، كما يُقالُ: هذه الآيةُ نَسختُ تلكَ، وهذا الحِكمُ نَسَخَ ذلكَ الحِكمِ، كما يُقالُ: وجوبُ التوجُّهِ^(٤) إلى الكعبةِ نَسَخَ وجوبَ التوجُّهِ^(٤) إلى بيتِ المقدسِ.

والمُنسوخُ هو الحِكمِ المرتفعُ بِغيره كالتوجُّهِ^(٤) إلى بيتِ المقدسِ.

والمُنسوخُ له علةٌ^(٥) النسخِ، وهي المصلحةُ أو الحِكمةُ المقتضيةُ له، أو إرادةُ الله سبحانه وتعالى لتلك الحِكمةِ، فإن إرادة^(٦) الله سبحانه وتعالى علة^(٧) بعيدة، والحِكمةُ المقتضيةُ للنسخِ علة^(٨) قريبة.

والمُنسوخُ بِهِ هو اللفظُ، والحِكمِ الرافعُ لغيره^(٩)، كقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (أ): عن، وصححت في الهامش.

(٣) ليست في (و).

(٤) في (و): التوجيه.

(٥) في (هـ): عليه.

(٦) في (أ و ب و هـ): فإرادة.

(٧) ليست في (أ)، وفي (هـ): عليه.

(٨) في (أ): على.

(٩) في (أ): له.

شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴿ [البقرة: ١٤٤]، الدال على التوجه^(١) إلى الكعبة، وهذا المنسوخ به؛ هو الذي سبق أنه يُسَمَّى ناسخاً مجازاً.

والنسخ نسبة بين هذه المسميات، وهو استعمال الناسخ المنسوخ به، في إزالة حكم المنسوخ.

فإذا عرفت هذا؛ عرفت أن تعريف النسخ بالخطاب الدال تعريف للنسخ بالناسخ، ولكنه^(٢) يفهم منه، لدلالته عليه كما ذكرنا.

قوله: «وقيل»، أي، في تعريف النسخ: «هو^(٣) رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه». هذا تعريف آخر للنسخ، مطابق في اللفظ والمعنى؛ لأن الرفع مصدر^(٤)، كما أن النسخ مصدر، وليس^(٥) هذا تعريفاً للنسخ بالناسخ.

وقوله: «بخطاب متقدم»، هو متعلق بالثابت.

وقوله: «بخطاب متراخ عنه». متعلق برفع الحكم.

وتقريره^(٦) النسخ: هو أن يُرفع بخطاب متراخ، حكمٌ ثبت بخطاب متقدم.

ثم فسر الرفع بأنه إزالة الحكم على وجه، لولاه لبقية ثابتاً، كرفع^(٧) الإجارة بالفسخ، فإنه يُغايِر زوالها^(٨) بانقضاء مدتها، لأن فسحها قَطْعٌ لدوامها، لسبب خفي عن المتعاقدين عند ابتداء العقد وانقضاء مدتها هو ارتفاع حكمها لسبب علماه^(٩) عند ابتداء العقد،^(١٠) وهو انقضاء الأجل، فمن استأجر أرضاً سنة؛ علم عند ابتداء العقد^(١١)

أن عند^(١٢) انتهاء السنة؛ يرتفع حكم الإجارة، ولو انقطع ماء الأرض، أو بان^(١٣) مستحقة في أثناء السنة، فللمستأجر^(١٤) الفسخ، مع عدم علمه عند ابتداء العقد

(١) في (و): الدال على الوحيد الدال على التوجه... إلخ.

(٢) في (و): ولكونه. (٣) ليست في البلب المطبوع.

(٤) في (و): لأن الرفع مصدر، كما أن النسخ للنسخ مطابق في اللفظ والمعنى لأن الرفع مصدر... إلخ.

(٥) في (ب و هـ و): فليس.

(٦) في (هـ): وتقديره.

(٧) في (و): لرفع.

(٨) في (أ): زواله.

(٩) في (و): علمناه.

(١٠) (١٠-١٠) ساقطة من (هـ).

(١١) ليست في (و).

(١٢) في (هـ): ماتت.

في (هـ): فللمستأجر.

بانقطاع ماء الأرض، واستحقاقها، فكذلك نسخ الحكم؛ هو قطع لدوامه، لا بيان انتهاء مدته في علم الله تعالى، إذ ذلك لا يُسمى نسخاً، كما أن انقضاء مدة الإجارة لا يسمى فسخاً^(١).

وأورد^(٢) على هذا أن النسخ لو كان قطعاً لدوام الحكم، للزم منه تغير^(٣) العلم الأزلي، وهو محال.

وبيّنه أن النسخ لا يكون قطعاً لدوام الحكم؛ إلا إذا كان الحكم مستمراً في علم الله سبحانه وتعالى، كما لا يكون فسخ الإجارة قطعاً لدوامها؛ إلا إذا كانت مستمرة بحكم العقد إلى آخر المدة، ولو كان الحكم مستمراً في علم الله تعالى، ثم انقطع قبل غايته بالنسخ، لزم تغير^(٤) العلم الأزلي، لأنه سبحانه وتعالى يكون قد علمه مستمراً، وما استمر، بل انقطع بالنسخ، فيلزم منه وقوع خلاف العلم الأزلي، وهو محال.

ولهذا فر^(٥) الأستاذ أبو إسحاق، وإمام الحرمين، وجماعة، إلى أن قالوا: النسخ بيان انتهاء مدة الحكم. واختاره الإمام فخر الدين في «المعالم»، وحكاه عن أكثر العلماء، واختاره القرافي. وهؤلاء يجعلون النسخ تخصيصاً زمانياً، أي: أن الخطاب الثاني بين أن^(٦) الأزمنة بعده لم يكن ثبوت الحكم فيها مراداً من الخطاب الأول، كما أن التخصيص في الأعيان كذلك، وربما وقع التعرض لما يتعلق بهذا في أثناء الكلام^(٧) إن شاء الله تعالى^(٧).

قوله: «وبالخطاب المتقدم احتراز»^(٨)، إلى آخره^(٩) هذا بيان احترازاات وقعت في

الحديث المذكور:

-
- (١) في (و): نسخاً.
 - (٢) في (هـ): وأورده.
 - (٣) في (و): تغيير.
 - (٤) في (و): تغيير.
 - (٥) في (ب): قرأ.
 - (٦) ليست في (و).
 - (٧ - ٧) ليست في (و).
 - (٨) في (و): احترازاً.
 - (٩) في (هـ): أتم عبارة المتن.

أحدها: قولنا: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم: احترازٌ من زوال حكم النفي الأصلي، ^(١) فإنه ليس بنسخ، كما نقول: الأصلُ براءة الذمة، فهذا حكمٌ ثبت بالنفي الأصلي ^(٢)، فإذا أثبتنا في الذمة حقاً ^(٣) بشاهدين، أو غير ذلك من البيّنات الشرعية؛ فقد رفعنا حكمَ براءة الذمة، وشغلناها بالحق، مع أن هذا ليس بنسخ؛ لأن الحكم المرفوعَ هاهنا ليس ثابتاً بخطاب متقدم، بل بالنفي الأصلي. ومعنى النفي الأصلي ^(٤): هو البقاء على حكم العدم في المحدثات قبل وجودها.

الاحتراز الثاني: قولنا: رفع الحكم بخطاب: احتراز من زوال الحكم بالموت والجنون، فإنَّ مَنْ مات، أو جُنَّ، انقطعت عنه أحكام التكليف، وليس ذلك بنسخ؛ لأنَّ انقطاع الأحكام عنهما ^(٥) لم يكن بخطاب، وكذلك ارتفاع حكم الصوم بمجيء ^(٥) الليل، وحكمُ الفطر بمجيء النهار ^(٦) ليس نسخاً؛ لأنه لم يكن بخطاب، بل بانتهاء غاية الحكم، وانقضاء وقته، ويلزم من عرفَ النسخ بانتهاء مدة الحكم؛ أن يجعل دخول الليل نسخاً للصوم؛ لأنَّ بدخوله ^(٧) بان انتهاء مدة الصوم، لكن لم يُسمَّ الأصوليون ذلك نسخاً.

الاحتراز الثالث: اشتراطُ التراخي في الخطاب الراجع ^(٨)، حيث قلنا: رفعُ الحكم بخطاب متراخ: احتراز من زوال الحكم بخطاب متصل، كالشرط والاستثناء، نحو: أنت طالق إن دخلت ^(٩) الدار، فإنَّ قوله: إن دخلت ^(٩) الدار. قد رفع حكم عموم وقوع الطلاق، الذي ^(١٠) دل عليه: أنت طالق. وقوله: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، هذا الاستثناء رفعَ عموم الطلاق الثلاث، حتى رده إلى اثنتين. وقوله

(١-١) ساقط من (هـ).

(٢) في (هـ): حدأ.

(٣) في (هـ): على الأصل.

(٤) في (و): عنها.

(٥) في (هـ): مجيء.

(٦) في (هـ): بمجيء الليل لنهار.

(٧) في (ب و هـ): بدخولها.

(٨) في (ب): المراجع.

(٩) في (و): دخلتي، وهو خطأ.

(١٠) في (أ و ب و هـ): بالذي.

تعالى : ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة : ٢٣٠] ، فالغاية المذكورة رفعت عمومَ التحريم^(١) ، فهذا كله وأمثاله ليس بنسخ ؛ لأنه وإن كان رفعاً لحكمٍ بخطاب^(٢) ؛ لكن ذلك الخطاب غير مترسخ ، فهو تخصيصٌ لانسح ، وهو معنى قولنا : فإنه بيانٌ لا نسخ ؛ لأنَّ التخصيص بيانٌ ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

قوله : «والأجود» ، أي : في تعريف النسخ ، «أن يُقال : رفعُ الحكم الثابت بطريقٍ شرعي ، بمثله مترسخٌ عنه» ، وإنما كان هذا أجوداً ؛ لما ذكرنا^(٣) من أنه يتناول ما ثبت بالخطاب ، أو ما قامَ مقامه من إشارة أو إقرارٍ فيهما ، أي : في المنسوخ والناسخ ، فإنَّ كل واحد منهما ثبت^(٤) تارةً بالخطاب ، وتارةً بما قام مقام الخطاب ، ورفع ذلك والرفع به يُسمى نسخاً ، ولو اقتصرنا على قولنا : رفع الحكم بالخطاب ، كما سبق في التعريف الأول ، لخرج منه ما ثبتَ بغير الخطاب ، كالإشارة ، والفعل ، والإقرار ، أعني : التقرير الذي هو أحدُ أقسام السنة ، كما سبق فيها ، فلا يكونُ الحد جامعاً .

قوله : «بطريقٍ شرعي بمثله» ، أي : بطريقٍ شرعي مثله ، والقولُ في تعلق الجار والمجرور ها هنا ، كالقول فيه في التعريف السابق ، وهو أن «بطريقٍ شرعي» يتعلَّق بالثابت ، و«بمثله» يتعلَّق «برفع» .

فالتقديرُ : أن النسخَ : هو أن يُرفعَ بطريقٍ شرعيٍّ ، حكمٌ ثبتَ بطريقٍ شرعي . واختار لفظ الطريق الإمامُ فخر الدين في «المحصول»^(٥) ، لأنه أعمُّ من^(٦) الخطاب كما بينا .

وأما اشتراطُ التراخي في النسخ ، ففائدته الاحترازُ من تهافتِ الكلام وتناقضه في قول القائل : أفعل ، لا تفعل . وصل ، لا تصل . وقال الأمدِيُّ^(٧) : المختار في النسخ

(١) في (و) : التحريم .

(٢) في (ب) : بحكم الخطاب .

(٣) في (ب و و) : ذكر .

(٤) في (أ) : يثبت ، وفي (و) : مثبت .

(٥) ١ / ٣ / ٤٢٨ .

(٦) في (هـ) : عم من ، وفي (و) : أعم في .

(٧) في «الأحكام» ٣ / ١٥٥ .

أنه خطابُ الشارع، المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطابٍ شرعي سابق^(١).
قلتُ: ويردُّ عليه ما سبق، من عدم الجمع باستعمال خصوص لفظ الخطاب،
دون عموم لفظ الطريق.

(١) في (و): ثابت وهو تحريف.

وأورد على تعريفه بالرفع : أن الحكم، إما ثابت، فلا يرتفع، أو غير ثابت، فلا يحتاج إلى الرفع . ولأن خطاب الله تعالى قديم، فلا يرتفع . ولأنه إن كان حسناً، فرفعه قبيح، ويوجب انقلاب الحسن قبيحاً، وإلا فابتداء شرعه أقبح . ولأنه يفضي إلى أن يكون المنسوخ مراداً غير مراد، فيتناقض . ولأنه يؤهم البداء، وهو على الله تعالى محال .

وأجيب عن الأول : بأنه ثابت، وارتفاعه بالتأنيخ مع إرادة الشارع ، أو بانتهاه مدته، غير ممتنع قطعاً . وعن الثاني : بأنه ساقط عنا، على ما ذكرناه في تعريف الحكم . وعلى القول بتعريفه بالخطاب القديم : إن المرتفع التعلق . أو : إن ما كان الإتيان به لازماً للمكلف، زال . وعن الثالث : أنه من فروع التحسين والتقيح العقليين، وهو ممنوع، بل حسنه شرعي، فيجوز وجوده في وقت دون وقت، فإذا انقلبه قبيحاً ملتزم . والتناقض مندفع بأن الإرادة تعلقت بوجوده قبل النسخ، وبعده بعده . والبداء غير لازم، للقطع بكمال علم الله تعالى، بل علم المصلحة فيه تارة، فأثبتته، والمفسدة تارة، فنفاه، رعاية للأصلح، تفضلاً منه لا وجوباً، أو امتحاناً للمكلفين بامتنال الأوامر والنواهي .

قوله : «وأورد على تعريفه بالرفع»، إلى آخره^(١) . معناه أن تعريف النسخ بأنه رفع الحكم؛ يرد عليه إشكالات :

أحدها : أن الحكم قبل النسخ إما ثابت، أو غير ثابت^(٢)، فإن كان ثابتاً، لم يمكن^(٣) رفعه بالناسخ؛ لأنه ليس ارتفاع الحكم الثابت بالحكم الطارئ، بأولى من اندفاع الطارئ بالثابت، بل هذا أولى، لاستقرار الثابت وتمكنه، فيكون النسخ الطارئ دخليلاً عليه، بمثابة الغريب إذا دخل غير وطنه، فهو أضعف من صاحب الوطن، وإن كان غير ثابت، لم يحتاج إلى الرفع، بل هو مرتفع بنفسه .
الثاني : أن خطاب الله سبحانه وتعالى قديم، والقديم لا يصح رفعه؛ لأن الرفع

(١) في (هـ) : أتم عبارة المتن .

(٢) في (هـ) : أولى ثابت .

(٣) في (أ) : يكن .

نقل، وإزالة، وتغيير^(١) كما سبق، وكلُّ ذلك محالٌ على القديم.
الثالث: أن الحكم المنسوخ؛ إما أن يكون حسناً أو قبيحاً، فإن كان حسناً، امتنع رفعه، لوجهين:

أحدهما: أن رفع الحسن قبيح.

الثاني: أن رفعه يُوجب انقلاب الحسن قبيحاً، إذ لولا قبُحه لما رفع^(٢).
والتقدير: أنه قبل رفعه حسنٌ، فلزم من ذلك انقلاب الحسن قبل النسخ قبيحاً بعده، لكن هذا قلبٌ للحقائق، وهو محال، وإن كان قبيحاً، فابتداءً شرعه أقبح من رفع الحسن، لأن رفع الحسن هو تفويتٌ خير^(٣)، وشرع القبيح إيقاعُ شرٍّ، وهو أقبح، لأن إيقاع الشر مُضِرٌّ، وتفويت الخير قد^(٤) لا يضرُّ.
الرابع: أن رفع الحكم يُفضي إلى أن يكون الحكم مراداً لله^(٥) عز وجل، غير مراد له، وذلك تناقض.

وبيان ذلك: أنه من حيث أثبتته، قد^(٦) أمر به وأراده، ومن حيث رفعه، قد نهى عنه ولم يُرده، فلزم أن يكون مراداً، غير مراد.
الخامس: أن النسخ يدلُّ على^(٧) البداء، وهو أن الشارع بدأ له ما كان خفي عنه، حتى نهى عما أمر به، أو أمر بما نهى عنه، لكن البداء على الشارع محال.

قوله: «وأجيب^(٨) عن الأول»، إلى آخره^(٩). هذه أجوبة الإشكالات^(١٠) المذكورة.

فالجواب عن الأول - وهو قولهم: الحكم إما ثابت، فلا يرتفع، أو غير ثابت،

(١) في (و): أو تغيير.

(٢) في (ب): وقع.

(٣) في (ب): خير.

(٤) قد: ساقطة من (ب).

(٥) في (هـ و): مراد الله.

(٦) ليست في (أ و ب و هـ).

(٧) في (ب): بدل عن.

(٨) في (هـ): وأجب.

(٩) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(١٠) في (أ و ب و هـ): للإشكالات.

فلا يحتاج إلى الرفع - هو^(١) أن يُقال: الحكم ثابت، لكن ارتفاعه غير ممتنع قطعاً؛
 إما بانتهاء مدته، كما اختاره الإمام وأصحابه، أو بالنسخ مع إرادة^(٢) الشارع، وإنما
 قلنا: إنه غير ممتنع قطعاً، لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته، ولا لغيره. [١١١]
 قولهم: ليس ارتفاع الثابت بالطاريء أولى من اندفاع الطاريء بالثابت.
 قلنا: بل هذا أولى لقوة الوارد، ولهذا يتأثر الماء بورود النجاسة عليه، دون وروده
 عليها.

«و» الجواب «عن الثاني» - وهو قولهم: خطابُ الله تعالى قديمٌ فلا يرتفع -
 هو أنه ساقطٌ عنا، على ما ذكرناه في تعريف الحكم، بأنه مقتضى الخطاب، لا
 نفس الخطاب، فالمرتفع^(٣) بالنسخ مقتضى الخطاب القديم، لا نفس الخطاب
 القديم^(٤).

قوله: «وعلى القول بتعريفه بالخطاب القديم^(٥)». إلى آخره^(٥)، أي: وإن عرفنا
 الحكم بالخطاب القديم^(٦)، فالجواب عما ذكرتموه من وجهين:
 أحدهما: أن المرتفع بالنسخ تعلقُ الخطاب بالمكلف، لا نفس الخطاب،
 كما يزول تعلقُ الخطاب به، لطريان^(٧) العجز والجنون، ثم يعود التعلقُ بعود القدرة
 والعقل، والخطابُ في نفسه لا يتغير.

الوجه الثاني: أن نقول: معنى ارتفاع الحكم: هو أن ما كان الإتيانُ به لازماً
 للمكلف زال، وذلك ليس بمحال، ولا مستلزم لارتفاع الخطاب القديم، وهذا
 الوجه والذي قبله متقاربان، أو سيان.

«و» الجواب «عن الثالث» - وهو قولهم: إن كان الحكم حسناً، فرفعه قبيحٌ،
 وإلا، فابتداءً شرعه أقبح - هو «أنه من فروع التحسين والتقييح العقليين، وهو ممنوعٌ»

(١) في (هـ): وهو.

(٢) في (هـ): أراد.

(٣) في (و): والمرتفع.

(٤) ليست في (أ).

(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٦) ليست في.

(٧) في (هـ): بطريان.

كما سبق تقريره. بل حسنه»، أي: حسن الحكم، «شرعي»^(١)، أي: ثابت بالشرع كما سبق تقريره أيضاً، «فيجوز وجوده في وقت دون وقت» باعتبار ورود أمر الشرع به، ونهيه عنه، «فإذن انقلابه قبيحاً ملتزم»^(٢)، أي: فإن كان حسن الحكم شرعياً كما ذكرنا، فنحن نلتزم^(٣) جواز انقلابه قبيحاً، إذ معناه - على قولنا - أن الشرع أمر بهذا الحكم، ثم نهى عنه، ولا معنى لحسنه وقبحه عندنا إلا هذا، ولا مجال فيه، فمعنى انقلاب الحسن قبيحاً: هو صيرورة^(٤) المأمور به منهياً عنه لمصلحة.

والجواب عن الرابع - وهو قولهم: يُفضي^(٥) إلى أن يكون المنسوخ مُراداً، غير مراد، فيتناقض، بأن^(٦) التناقض مندفع، وذلك لأن الإرادة تعلقت بوجوده قبل النسخ، وبعدمه^(٧) بعده، والتناقض إنما يكون مع اتحاد وقت التعلق. أما إرادة وجود^(٨) الشيء وعدمه في وقتين، فلا تناقض فيه.

والجواب عن الخامس - وهو لزوم البداء - فإنه غير لازم للقطع، أي: لأننا نقطعُ بكمال علم الله تعالى، والبداء يُنافي كمال^(٩) العلم، لأنه يستلزم الجهل المحض؛ لأنه^(١٠) ظهور الشيء بعد أن كان خفياً.

وهو مصدر بدأ يبدؤ^(١١) بداءً. قال الجوهري: بدأ له في هذا الأمر بداءً ممدوداً، أي: نشأ له فيه رأي^(١٢)، وإذا ثبت استحالة البداء على الله سبحانه وتعالى، فتوجيه^(١٣) النسخ: هو أن الله سبحانه وتعالى علم المصلحة في الحكم تارة، فأثبت بالشرع، وعلم المفسدة فيه تارة، فنفاه بالنسخ، ولذلك فائدتان:

(١) في (و): الشرعي.

(٢) في (ب و هـ و): مستلزم.

(٣) في (هـ): نلتزم.

(٤) في (و): ضرورة.

(٥) في (و): يقض.

(٦) في (ب و): فإن.

(٧) في (ب): وتعيده.

(٨) في (أ و ب): وجودية.

(٩) في (ب و): ذلك.

(١٠) في (و): لأن.

(١١) في (و): بدأ يبدأ بداءً.

(١٢) ركب، وهو تحريف.

(١٣) في (ب و هـ): فتوج.

إحداهما: رعاية الأصلح للمكلفين، تفضيلاً^(١) من الله عز وجل لا وجوباً.
الفائدة الثانية^(٢): امتحان المكلفين بامثالهم الأوامر والنواهي، خصوصاً^(٣) في
أمرهم بما كانوا منهيين عنه، ونهيهم عما كانوا مأمورين به^(٤)، فإن الانقياد له أدل
على الإيمان والطاعة. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(١) في (هـ): تفضيلاً.

(٢) ليست في (هـ).

(٣) في (ب و هـ و و): خوضاً.

(٤) في (أ): عنه.

ثم هنا مسائل :

الأولى : وَقَعَ النَّزَاعُ فِي جَوَازِ النَّسْخِ عَقْلاً وَشَرْعاً ، وَفِي وَقْعِهِ ، وَالْكُلُّ ثَابِتٌ .

أَمَّا الْجَوَازُ الْعَقْلِيُّ ، خِلَافاً لِبَعْضِ الْيَهُودِ ، فَذَلِيلُهُ مَا سَبَقَ مِنْ جَوَازِ دَوْرَانِ الْحُكْمِ مَعَ الْمَصَالِحِ ، وَجُوداً وَعَدَمًا ، كغِذَاءِ الْمَرِيضِ ، وَأَيْضاً الْوُقُوعُ لِإِزْمٍ لِلْجَوَازِ ، وَقَدْ حُرِّمَ نِكَاحُ الْأَخْوَاتِ بَعْدَ جَوَازِهِ فِي شَرْعِ آدَمَ ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ بَعْدَ جَوَازِهِ فِي شَرْعِ يَعْقُوبَ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿فَبَطَّلْنَا مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ ، وَهُوَ حَقِيقَةُ النَّسْخِ .

وَأَمَّا الشَّرْعِيُّ ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ ، ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ ، وَنَسْخُ الْأَعْتِدَادِ بِالْحَوْلِ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ ، وَالْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ بِآيَةِ الْمِيرَاثِ ، وَخَالَفَ أَبُو مُسْلِمٍ ، لِقَوْلِهِ : ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ ، وَالنَّسْخُ إِبْطَالٌ ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ ، إِذِ الْمُرَادُ لَا يَلْحَقُهُ الْكُذْبُ ، ثُمَّ الْبَاطِلُ غَيْرُ الْإِبْطَالِ .

«ثم هنا مسائل»، أي : لما فرغ الكلام على حدّ النسخ ، نذكرها هنا ^(١) مسائله إن شاء الله تعالى .

المسألة الأولى : وقع النزاع ^(٢) «بين الناس» ^(٣) : اختلف الناس في النسخ ، والخلاف ، إما في جوازه ، أو في وقوعه . والخلاف في جوازه ، إما عقلاً ، أو شرعاً ، وقد اتفق أهل الشرائع على جوازه عقلاً ، ووقوعه سمعاً ، إلا الشمعونية ^(٤) من اليهود ، فإنهم أنكروا الأمرين ، وأما العنانية ^(٥) منهم ، وأبو مسلم الأصفهاني من المسلمين ، فإنهم أنكروا جواز النسخ

جواز النسخ
ووقوعه

(١) في (أ) : هنا .

(٢-٣) ساقط من (أ) .

(٣) ليست في (أ و ب) .

(٤) في النسخ : الشمعية ، وما أثبتناه هو الصواب ، وقد مر تعريف هذه الطائفة في الجزء الأول من الكتاب .

(٥) في (و) : العنانية ، وفي (هـ) : العنانية .

شرعاً، لا عقلاً^(١).

قوله: «والكلُّ ثابت»، أي: جوازُ النسخِ عقلاً وشرعاً ووقوعه.
«أما الجوازُ العقليُّ - خلافاً لبعض اليهود، وهم الشمعونية^(٢) الذين ذكرناهم -
«فدليله»، أي: فدلِيلُ الجوازِ العقليِّ، من وجهين:

أحدهما: «ما سَبَقَ مِن جوازِ دورانِ الحكمِ معِ المصالحِ وجوداً وعدمًا» أي: يجوزُ وجودُ الحكمِ لوجودِ المصلحةِ فيه، وينتفي لانقائِها^(٣) «كغذاءِ المريضِ» فإنه يَخْتَلِفُ في كَيْفِيَّتِهِ، وَكَمِيَّتِهِ، وَزَمَانِهِ^(٤)، لِاِخْتِلَافِ المصالحِ في ذلك، حَتَّى إِنَّ الطَّبِيبَ يَنْهَاهُ اليَوْمَ عَمَّا يَأْمُرُهُ بِهَ غَدًا^(٥)، وَيَأْمُرُهُ^(٦) بِتَقْلِيلِ الغِذَاءِ وَتَلطِيفِهِ^(٧) اليَوْمَ، وَيَأْمُرُهُ بِتَكثِيرِهِ وَتَغْلِيظِهِ غَدًا، لَمَّا ذَكَرْنَاهُ، فَكَذَلِكَ الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ، يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ فِي وَقْتٍ، فَيُؤَمَّرُ بِهِ تَحْصِيلاً لَهَا، وَيَكُونُ فِيهِ مَفْسَدَةٌ فِي وَقْتٍ، فَيَنْهَى عَنْهُ نَفِيًّا لَهَا.

الوجه الثاني: أن «الوقوعَ لازماً للجوازِ». كذا وقع في «المختصر»، والصوابُ أن الجوازَ لازمٌ للوقوعِ، لأنَّ لَازِمَ الشَّيْءِ هُوَ مَا يَلْزَمُ مِنْ انْتِفَائِهِ انْتِفَاءً ذَلِكَ الشَّيْءِ،

(١) انظر «المستصفى» ١ / ١١١، و«المعتمد» ٢ / ٣٧٠ - ٣٧٥، و«العدة» ٣ / ٧٧٠ - ٧٧٨، و«الإحكام» ٣ / ١٦٥ - ١٧٩ للأمدى، و«أحكام» ابن حزم ٤ / ٦٧ - ٧١، و«الفصل» لابن حزم ١ / ١٠٠ - ١٠٣، و«المحصل» ١ / ٣ / ٤٤٠ - ٤٦٠، و«حاشية العطار على جمع الجوامع» ٢ / ١٢١ - ١٢٣، و«نهاية السؤل» ٢ / ٥٥٤ - ٥٦٢، و«مختصر المنتهى مع حواشيه» ٢ / ١٨٨ - ١٩٠، و«فواتح الرحموت» ٢ / ٥٥.

وأبو مسلم الأصفهاني: هو محمد بن بحر الكاتب المترسل البليغ العالم بالتفسير وغيره من صنوف العلم، كان على مذهب المعتزلة، وصنف لهم التفسير في أربعة عشر مجلداً، وسماه «جامع التأويل لمحكم التنزيل»، والفخر الرازي ينقل منه في غير ما موضع من تفسيره «مفاتيح الغيب»، وقد ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، واستمر إلى أن دخل علي بن بويه أصفهان سنة ٣٢١ هـ فُزِلَ، ومات سنة اثنتين وعشرين وثلاث مئة، مترجم في «إرشاد الأريب» ١٨ / ٣٥ - ٣٨، و«طبقات المعتزلة» ص ٢٩٩، و«لسان الميزان» ٥ / ٨٩، و«الوافي بالوفيات» ٢ / ٢٤٤، و«بغية الوعاة» ١ / ٥٩. وقد ورد اسمه في المطبوع من «المسودة» ص ١٩٥ يحيى بن عمر، وهو خطأ.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (ب و هـ و): ولا ينبغي إلا بانتفائها فيه.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) في (هـ): عدماً.

(٦) في (ب): أو ما أمره.

(٧) في (أ و ب و هـ): أو تلطيفه.

والجواز هو الذي يلزم من انتفائه انتفاء الوقوع، لأن^(١) الوقوع يلزم من انتفائه انتفاء الجواز^(٢)، إذ^(٣) كُلُّ واقعٍ جائز، وليس كُلُّ جائزٍ واقعاً. وتصحيح^(٤) عبارة «المختصر» أن يقال: الوقوع ملزوم أو مستلزم للجواز، وهذا هو كمال المراد بها، وإذا ثبت أن الجواز لازم للوقوع، وقد وَقَعَ النسخ، فيدل^(٥) على جوازه عقلاً، دلالة الملزوم على اللازم. وبيان وقوعه بصور:
 إحداهن: أن نكاح الأخوات، أي: نكاح الرجل أخته، حُرِّمَ في شرع موسى عليه السلام أو قبله، بعد أن كان جائزاً في شرع آدم.
 الثانية: أن الجمع بين الأختين حُرِّمَ بعد أن كان جائزاً في شرع يعقوب، ولذلك جَمَعَ بَيْنَ^(٦) بنتي خاله راحيل^(٧) وليا^(٨).
 الثالثة^(٩): قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وتحريم الشيء بعد تحليله: هو حقيقة النسخ، وحيث وقعت هذه الصور^(١٠) وغيرها من النسخ، دَلَّ^(١١) على جوازه عقلاً بالضرورة. هذا^(١٢) بيانُ الجواز العقلي^(١٣).

قوله: «وأما الشرعي»، أي: وأما الجواز الشرعي، فيدلُّ عليه وجوه:
 أحدها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِّأُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ

(١) في (آ و ب و): لأن.

(٢) كرر الناسخ في (آ و هـ) من قوله: الوقوع، إلى هنا.

(٣) في (هـ): وإذ.

(٤) في (هـ): واقع وأفعال تصحيح.

(٥) في (و): فدل.

(٦) ليست في (و).

(٧) في (ب): بدخيل، وفي (و): واحيل.

(٨) في (هـ): ولنا.

(٩) في (آ): الثانية، وهو خطأ.

(١٠) في (آ و ب و هـ): الصورة.

(١١) في (آ و ب و هـ): دليل.

(١٢) (١٢-١٢) ساقط من (هـ).

(١٣) في (و): وهذا.

مِثْلِهَا [البقرة: ١٠٧]، وهو نصٌّ في وقوعِ النسخِ. وقد سبق معنى الآية في تعريف النسخ لغةً من كلام الجوهري.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١]، وتبديل حكم الآية^(١)، أو لفظها بغيره، هو النسخ.

الثالث: نسخ الاعتداد بالحوال به، أي: بالاعتداد بأربعة أشهر وعشْر، وذلك أنَّ المتوفى عنها في صدر الإسلام كانت تعتد^(٢) حولاً، عملاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً [وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ]﴾^(٣) متاعاً إلى الحولِ غير إخراجٍ ﴿[البقرة: ٢٤٠]، أي: متعوهن من تركه أزواجهن متاعاً، أي: أنفقوا عليهن إلى الحولِ ما لم يخرجن من بيوت أزواجهن، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وهذا ناسخ مؤخر في التنزيل، مقدّم في التلاوة^(٤).

الرابع: نسخ الوصية للوالدين^(٥) بآية الميراث^(٦)، وذلك لأنَّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ﴾ [البقرة: ١٨٠] الآية، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

(١) ليست في (و).

(٢) في (ب): تقعد.

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من النسخ، والتلاوة ما أثبتنا.

(٤) ومن السلف من ذهب إلى أنها ليست منسوخة، وإنما خص من الحول بعضه، وبقي البعض وصية لها، إن شاءت أقامت، فقد روى البخاري في «صحيحه» (٤٥٣١) من طريق ابن أبي نجیح، عن مجاهد

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾ قال: كانت هذه العدة تعتد عند أهل زوجها واجب، فأنزل الله:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ متاعاً إلى الحولِ غير إخراجٍ فإن خرجن فلا جناح

عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف﴾ قال: جعل الله لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية، إن شاءت سكنت في وصيتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله تعالى: ﴿غير إخراجٍ فإن

خرجن فلا جناح عليكم﴾ فالعدة كما هي واجب عليها. زعم ذلك عن مجاهد...

(٥) في (ب): نسخ الوصية للوصية! وفي (أ و هـ): نسخ الوصية بآية... إلخ.

(٦) وقال بعض العلماء: إن آية الوصية مخصوصة، وليست بمنسوخة، لأن الأقربين أعم من أن يكونوا وراثاً،

وكانت الوصية واجبة لجميعهم، فخص منها ما ليس بوارث بآية الميراث، وبقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وبقي حق من لا يرث من الأقربين من الوصية على حاله. قاله طاووس وقتادة والحسن وغيرهم.

انظر «جامع البيان» ٣ / ٣٨٨ - ٣٩٠.

الأثنيين» [النساء: ١١] الآيات في سورة النساء، فإنه فصلٌ فيها حكم الميراث، ونسخ به وجوب الوصية للأقارب، أو إنها نُسخت بقوله عليه السلام: «إنَّ الله قد أعطى كُلَّ ذي حقٍّ حقَّهُ، فلا وصيةَ لوارثٍ»^(١). وعلى كل تقدير، فالمقصود حاصل، وهو جواز النسخ شرعاً.

قوله: «وخالف أبو مسلم» يعني: الأصفهاني^(٢)، في جواز النسخ شرعاً كما حكيناه، أي: أن الذي دلَّ على امتناع النسخ هو الشرع، لا العقل، «لقوله تعالى: ﴿وإنه لكتابٌ عزيزٌ، لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه﴾ [فصلت: ٤٢]، والنسخُ إبطالٌ».

(١) حديث صحيح مشهور أخرجه من حديث أبي أمامة الباهلي: أحمد ٢٦٧ / ٥، وابن أبي شيبة ١١ / ١٤٩، وعبد الرزاق (١٦٣٠٨)، وأبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠)، والطبراني (١١٢٧)، وابن ماجه (٢٧١٣)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٤٢٧)، والبيهقي ٦ / ٢٦٤، والطبراني في «الكبير» (٧٦١٥) و (٧٦٢١) من طريق إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل بن مسلم الخولاني، عن أبي أمامة، وهذا سند قوي، فإن إسماعيل بن عياش روايته عن الشاميين قوية، وهذا منها، وقد صرح في روايته بالتحديث عند الترمذي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأخرجه من حديث عمرو بن خارجة: ابن أبي شيبة ١١ / ١٤٩، والترمذي (٢١٢١)، والنسائي ٦ / ٢٤٧، وابن ماجه (٢٧١٢)، وسعيد بن منصور (٤٢٨)، والدارمي ٢ / ٤١٩، والطبراني (١٢١٧)، والبيهقي ٦ / ٢٦٤، وسنده حسن في الشواهد.

وأخرجه من حديث أنس: ابن ماجه (٢٧١٤)، والدارقطني ٤ / ٧٠، والبيهقي ٦ / ٢٦٤ من طريق عبد الرحمن بن جابر، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أنس بن مالك وسنده جيد. وقال ابن التركماني في «الجوهر النقي»: قال البوصيري في «مصباح الزجاجه» ورقة ١٧٤: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. وهو كما قال، لو كان سعيد بن أبي سعيد هو المقبري، لكن كلام البيهقي وغيره يدل على أنه ليس هو. انظر «نصب الراية» ٤ / ٤٠٤.

وأخرجه من حديث عبد الله بن عمر ابن عدي في «الكامل» في ترجمة حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وهذا سند حسن.

وأخرجه من حديث ابن عباس: الدارقطني ٤ / ٩٨، وحسن إسناده الحافظ في «تلخيص الحبير» ٣ / ٩٢.

وأخرجه من حديث جابر: الدارقطني ٤ / ٩٧، من طريق فضل بن سهل، حدثني إسحاق ابن إبراهيم الهروي، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن جابر.

وأخرجه من حديث علي: الدارقطني ٤ / ٩٧، وابن أبي شيبة ١١ / ١٤٩، وابن عدي كما في «نصب الراية» ٤ / ٤٠٥، وسنده ضعيف.

(٢) في (هـ و): الأصفهاني، وكلاهما صواب، فإن الباء الفارسية تارة تعرب باء خالصة، وتارة فاء.

قوله: «وليس بشيء»، يعني: ما احتجَّ به أبو مسلم لا حُجَّةَ فيه، لأن المراد من قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾، أي: لا يأتيه الكذب، ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ يعني الكتب السالفة لا تكذبه، بل هي موافقة له، ﴿وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾، أي: من بعد نزوله وانقضاء عصر النبوة، بأن يقع بعض ما وعدَّ به^(١) من^(٢) المخبرات، على خلاف ما تضمنه^(٣) من الإخبارات.

وقال قتادة: معناه: أن الشيطان لا يستطيع أن يبطل منه حقاً، ولا يُحقَّ منه^(٤) باطلاً. وكذلك قال قتادة أيضاً، وثابت البناني في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، قال: حَفِظَهُ اللهُ من أن يزيد الشيطان فيه^(٥) باطلاً، أو يبطل منه حقاً. وهذا ليس من إبطال النسخ في شيء، ولا يدلُّ عليه.

قوله: «ثم الباطل غيرُ الإبطال»، هذا ردُّ آخر على أبي مسلم، وهو أن الآية إنما دلَّت على نفي الباطل عن^(٦) القرآن، لا على نفي الإبطال، والنسخ إبطال للحكم، لا باطلٍ لاحقٍ بالقرآن، والله سبحانه وتعالى أن يبطل من أحكام شرعه^(٧) ما شاء^(٧)، وثبت ما شاء، فما نفته الآية غيرُ ما أثبتناه.

ومعنى إبطال الحكم بالنسخ: أن ما كان مشروعاً صارَ غيرَ مشروع. ثم إن أبا مسلم يدعي امتناع النسخ شرعاً دعوى عامة، والآية التي احتج بها، إنما تدل - لو دلَّت - على امتناع النسخ في القرآن خاصة، والدعوى العامة لا تثبت بالدليل الخاص.

ثم هو محجوجٌ بإجماع الأمة على نسخ شريعة محمد ﷺ لما قبلها من الشرائع، مع^(٨) أنها شرائعُ حقٍ صحيحة، لا يأتيها الباطل. فجوابه عنها هو جوابنا عن لحوق النسخ للقرآن، غير أن أبا مسلم يجعلُ كلَّ ما سماه غيره نسخاً، من باب انتهاء [١١٢]

(١) في (هـ): وعدته.

(٢) في (ب): في.

(٣) في (هـ): تتضمنه.

(٤) ليست في (أ و).

(٥) في (ب و): فيه الشيطان.

(٦) في (و): غير.

(٧-٧) ليست في (و).

(٨) مع: ساقطة من (ب).

الحكم بانتهاء مدته، ووجود غايته، لا^(١) من باب ارتفاعه بورود مضاده، فهو^(٢) معنى قول بعض الأصوليين: إن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم. ويعود^(٣) النزاع هنا إلى النزاع في تعريف النسخ بالرفع، أو بيان انتهاء المدة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) في (ب): إلا.

(٢) في (هـ): فهي.

(٣) في (ب): يعون.

الثانية: يجوزُ نسخُ التلاوة، والحكم، وإحكامهما، ونسخُ اللفظِ فقط وبالعكس، إذ اللفظُ والحكمُ عبادتانِ متفاضلتان، فجازَ نسخُ إحداهما دونَ الأخرى، ومنعَ قومُ الثالث، إذ اللفظُ أنزلَ لِيَتلى وَيُثابَ عليه، فكيفَ يُرْفَعُ، وآخرونَ الرابع، إذ الحكمُ مَدلولُ اللفظِ، فكيفَ يُرْفَعُ معَ بقاءِ دليلِهِ. وأجيبَ عن الأول: بأنَّ التلاوةَ حُكْمٌ، وكلُّ حُكْمٍ فهو قابلٌ للنسخِ. وعن الثاني: بأنَّ اللفظَ دليلٌ قَبْلَ النسخِ لا بعده. ثمَّ قد نَسَخَ لفظُ آيةِ الرَّجْمِ دونَ حُكْمِها، وحُكْمُ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ دونَ لفظِها، والله أعلمُ.

نسخ التلاوة
والحكم

المسألة الثانية: يجوزُ نسخُ التلاوة والحكم^(١)، أي: اللفظ والحكم جميعاً، وإحكامهما، بكسر الهمزة، أي: إبقاؤهما محكمين غير منسوخين، «ونسخ اللفظ فقط» دون المعنى، «وبالعكس»^(٢)، أي: نسخ المعنى دون اللفظ، وهذه قسمة رباعية.

قوله: «إذ اللفظ والحكم»، إلى آخره^(٣). هذا دليلٌ على جوازِ نسخِ كُلِّ واحدٍ من اللفظ والحكم دونَ الآخر^(٤).

وتقريره^(٥): أن اللفظَ والحكم «عبادتان متفاضلتان»، أي: تنفصلُ إحداهما في التبعيدِ بها عن الأخرى فعلاً^(٦)، فجازَ نسخُ^(٧) إحداهما دونَ الأخرى، كسائر العبادات المتفاضلة^(٨).

وبيان تفاصلِ اللفظ والمعنى، هو أن اللفظَ متعبدٌ بتلاوته، والحكم متعبدٌ بامتثاله، وهذا هو مرادُنا بتفاضلِهما، لا أن^(٩) إحداهما يُمكنُ انفصاله عن الآخرِ حساً.

(١) ليست في (أ و ب و هـ).

(٢) ليست في اللبيل المطبوع.

(٣) في (هـ): أتم جزءاً من عبارة المتن.

(٤) في (أ): اللفظ.

(٥) في (هـ): وتقدير.

(٦) في (أ و و): عقلاً. وفي (هـ): عن الآخر عقلاً.

(٧) في (هـ): نقل.

(٨) في (هـ): المتفاضلة.

في (ب و هـ): لأن.

قوله: «ومنع قوم الثالث»، وهو نسخ اللفظ دون المعنى، واحتجوا بأن «اللفظ أنزل^(١) لِيُتْلَى، ويثابَ عليه، فكيف يُرفع»، أي: فلورُفَع، لانتفت حكمة إنزاله.

قوله: «وآخرون»، أي: ومنع آخرون «الرابع»، وهو نسخ المعنى دون اللفظ، واحتجوا بأن «الحكم مدلول اللفظ، فكيف يُرْفَع المدلول مع بقاء دليله»، أي: لورفع الحكم مع بقاء دليله، وهو اللفظ، لبقِي^(٢) الدليل بلا مدلول، وهو محال، أو عَبَثُ، إذ فائدة الدليل الدلالة، فلورُفَع مدلوله، لبقِي عربياً عما يدلُّ^(٣) عليه، وانتفت فائدته، ولا معنى للعبث إلا وجود شيء بغير فائدة.

قوله: «وأجيب عن الأول»، أي: عما احتجَّ به من منع نسخ اللفظ دون الحكم، «بأن التلاوة حكم، وكل حكم فهو قابل للنسخ».

أما أن التلاوة حكم، والمراد بها^(٤) متعلق الحكم، فلأنه يجب تلاوتها في الصلاة، وتصح وتنعقد بها، وتُستحب^(٥) كتابتها، والوجوب، والصحة، والاستحباب أحكام متعلقة بالتلاوة، فهي حُكْمٌ أو في معنى الحكم.

وأما أن كل حكم، فهو^(٦) قابل للنسخ، فلما سبق في إثبات النسخ، من جواز تحريم الواجب، وإيجاب المحرم، وكراهة المندوب، وندب المكروه^(٧)، بناءً^(٨) على ورود أمر الشارع ونهيه بذلك، تحصيلاً للمصالح، ودفعاً للمفاسد، وتحقيقاً للامتحان، وهذا في الحقيقة دليل مبتدأ على جواز ما منعه، لا جواب عن دليلهم.

وأما قولهم: أنزل اللفظ لِيُتْلَى، فكيف يُرفع؟ فلا استحالة فيه، ولا استبعاد، لجواز أن تكون^(٩) المصلحة في تلاوته وقتاً دون وقت، كغيره من الأحكام المنسوخة.

(١) في (و): نزل.

(٢) في (و): لنفي.

(٣) في (ب): دل.

(٤) في (و): أنها.

(٥) في (أ): ونسخت، وفي (ب): ويستحب.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (هـ): وكراهة المكروه وندب المندوب.

(٨) في (و): وينا.

(٩) في (و): يكون.

قوله: «وعن الثاني»، أي: وأجيب عن الثاني - وهو دليل المانعين لنسخ^(١) الحكم دون اللفظ، وهو قولهم: الحكم مدلول اللفظ، فكيف يُرفع المدلول مع بقاء دليله - «بأن اللفظ دليل الحكم قبل النسخ»، أما بعد النسخ، فلا يبقى دليلاً عليه حتى يلزم ما ذكرتم من^(٢) بقاء الدليل بدون مدلوله، بل يبقى عبادة مستقلة، يُتلى، ويُصلى به، ويُثاب عليه، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة به.

وتحقيق هذا أن لفظ القرآن له^(٣) جهتان، هو من إحداهما دليل على معناه، ومن الجهة الأخرى هو^(٤) عبادة مستقلة، فإذا انتفت جهة كونه دليلاً على معناه بنسخه، بقيت^(٥) جهة كونه عبادة مستقلة.

قوله: «ثم قد نسخ لفظ آية الرجم دون حكمها»، وذلك أنه صح في السنة أنه كان من جملة القرآن المتلو: «لَا تَرْغَبُوا عَنْ آيَاتِكُمْ فَإِنَّهُ كُفِّرَ بَكُمْ»^(٦)، «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم»^(٧) فنسخ لفظها، وبقي حكمها

(١) في (هـ): فسخ.

(٢) في (أ): مع.

(٣) ليست في (و).

(٤) ساقطة من (ب و هـ).

(٥) في (و): نفيت.

(٦) في (و): ألا، وليس بشيء.

(٧) جزء من خبر مطول أخرجه من حديث ابن عباس البخاري (٦٨٣٠)، وأحمد ١ / ٥٥ - ٥٦.

(٨) قال البخاري في «صحيحه» (٦٨٢٩): حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال عمر: «لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإن الرجم حق على من زنى، وقد أحصن إذا قامت البينة، أو كان الحمل، أو الاعتراف».

قال الحافظ في «الفتح» ١٢ / ١٤٣: وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه، فقال بعد قوله: «أو الاعتراف»: «وقد قرأناها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. وقد رجم رسول الله ﷺ؛ ورجمنا بعده». فسقط من رواية البخاري من قوله: «وقرأ» إلى قوله: «البتة»، ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمداً، فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور، عن سفيان كرواية جعفر، ثم قال: لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان، وينبغي أن يكون وهم في ذلك. وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري، فلم يذكرها.

انظر «صحيح مسلم» (١٦٥١)، و «سنن أبي داود» (٤٤١٨)، و «سنن الترمذي» (١٤٣١) و (١٤٣٢)، والدارمي ٢ / ١٧٩، و «المصنف» (١٣٣٢٩)، و «المتقى» لابن الجارود (٨١٢)، والبيهقي

٢١١ / ٨، و «مسند أحمد» ١ / ٢٩ و ٤٠ و ٤٧ و ٥٠ و ٥٥.

في رجم المحصنين إذا زنيا، وصحَّ عن عمر أنه قال: «لولا أن يُقال: زاد عُمر في القرآن، لأثبتها في المصحف» وذلك لأن بنسخ لفظها خرجت عن أن تستحق^(١) أن

= وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية «الموطأ» ٢ / ٨٢٤ عن يحيى بن سعيد، عن سعيد ابن المسيب، قال: لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة، خطب الناس، فقال: أيها الناس، قد سُنت لكم السنن، وفُرضت لكم الفرائض، وتُركتم على الواضحة.. ثم قال: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل: لا نجد حدّين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبها بيدي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». قال مالك: الشيخ والشيخة: الثيب والثيبة.

ووقع في «الحلية» في ترجمة داوود بن أبي هند، عن سعيد بن المسيب، عن عمر: «لكتبها في القرآن».

ووقعت أيضاً في هذا الحديث في «مسند البزار» (١٧٣٦)، من طريق أبي معشر - وهو ضعيف - عن زيد بن أسلم، عن أبيه، وعن عمر بن عبد الله مولى غفرة، فقال متصلاً بقوله: قد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده: ولولا أن يقولوا: كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته، ثم قرأ في كتاب الله: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم».

وأخرج هذه الجملة النسائي - في «الكبرى» - وصححه ابن حبان (١٧٥٦)، والحاكم ٤ / ٣٥٩، وأقره الذهبي من حديث أبي بن كعب قال: ولقد قرأنا فيما قرأنا فيها - أي: في سورة الأحزاب - : «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم».

ولابن أبي شيبة في «المصنف» ١٠ / ٧٥ - ٧٦، ومن طريقه ابن ماجه (٢٥٥٣) من طريق سفيان بن عيينة، عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، قال: قال عمر بن الخطاب: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: ما أجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة من فرائض الله... ثم قال: وقد قرأتها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده.

وأخرج أحمد ٥ / ١٨٣ من طريق محمد بن جعفر، عن شعبة، عن قتادة، عن يونس ابن جبير، عن كثير بن الصلت، قال: كان ابن العاص وزيد بن ثابت يكتبان المصاحف، فمروا على هذه الآية، فقال زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»، فقال عمر: لما نزلت هذه الآية أتيت رسول الله ﷺ، فقلت: أكتبنيها، فكانه كره ذلك، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم، وهو في «سنن البيهقي» ٨ / ٢١١ بنحوه.

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» ١٢ / ١٤٣ تعليقاً على هذا الحديث. بعد أن ساقه عن الحاكم: فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها.

وهو في «المستدرک» ٤ / ٣٦٠، والدارمي ٢ / ١٧٩، من طريق شعبة به، ولفظه: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». ورواه البيهقي ٨ / ٢١١، وزاد بعد قوله: «البتة»: «نكالاً من الله ورسوله».

(١) في (و): يستحق.

تُثبت في المصحف، لا أنها^(١) ليست من القرآن بالأصالة. فهذا دليلٌ نسخ اللفظ دون الحكم.

فإن قيل: لا نسلم أن الرجم ثابت بهذه الآية، بل إنما ثبت^(٢) بقوله عليه السلام في حديث عبادة رضي الله عنه: «خُذُوا عَنِّي»^(٣)، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدٌ مِثْلُهُ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ الرَّجْمُ»^(٤). قلنا: بل هذا مقرر^(٥) لحكم تلك الآية، ومعرّف أنه لم يُنسخ. وقد يُضعف هذا بوجهين:

أحدهما: أن حمل الحديث على التأسيس، وإثبات الرجم ابتداءً، أولى من حمله على تأكيد حكم الآية المنسوخة.

الوجه الثاني: أن الحديث ورد مبيّنًا للسبيل المذكور في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، فدلّ على أنه غير متعلّق بآية الرجم، بل هو إما مستقلٌّ بإثبات الرجم، أو مبيّنٌ للسبيل في الآية الأخرى. وكذلك نسخ حكم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] دون لفظها، وهو^(٦) دليلٌ على جواز نسخ الحكم، دون اللفظ، وذلك أنهم كانوا في صدر الإسلام مخيّرِينَ بين أن يصوموا، وبين أن يُفطروا، مع قدرتهم على الصوم، ويُطعموا مسكينًا عن كلِّ يوم، عملاً بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ

(١) في (و): لأنها.

(٢) في (و): يثبت.

(٣) في (ب): خذوا عني مناسككم، وهو خطأ.

(٤) أخرجه أحمد ٥ / ٣١٣ و ٣١٧ و ٣١٨ و ٣٢٠ و ٣٢١، وعبد الرزاق (١٣٣٥٩) و (١٣٣٦٠)، ومسلم

(١٦٩٠)، والدارمي ٢ / ١٨١، وابن أبي شيبة ١٠ / ٨٠، والطيالسي (٥٨٤)، وأبو داود (٤٤١٥) و

(٤٤١٦)، والترمذي (١٤٣٤)، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٤ / ٢٤٧، والطحاوي

في «شرح معاني الآثار» ٣ / ١٣٤، وابن الجارود في «المنتقى» (٨١٠)، والبيهقي ٨ / ٢١٠ و ٢٢٢ من

طرق عن الحسن البصري، عن حطان بن عبد الله الرقاشي، عن عبادة بن الصامت.

وأخرجه ابن ماجة (٢٥٥٠) من طريق يحيى بن سعيد، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة... إلا أنه

قال: عن يونس بن جبيرة بدل الحسن. وقال المزي: وهو وهم - والله أعلم - فإن المحفوظ بهذا الإسناد

حديث حطان.

(٥) في (و): المقرر.

(٦) في (أ و ب و هـ): فهو.

مُسْكِينٌ ﴿ فَنَسَخَ ذَلِكَ التَّخْيِيرَ، بِتَعْيِينِ ^(١) الصَّوْمِ لِلْقَادِرِ عَلَيْهِ، بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وَبَقِيَتِ الرَّخْصَةُ فِي حَقِّ الْعَاجِزِ عَنِ الصَّوْمِ، لَكَبِيرٍ ^(٢)، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ حَمَلٍ، أَوْ رَضَاعٍ، كَذَلِكَ رَوَاهُ ابْنُ جُرَيْرٍ ^(٣) الطَّبْرِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ^(٤) وَغَيْرِهِ ^(٥).

وَحَيْثُ وَقَعَ نَسْخُ اللَّفْظِ دُونَ الْمَعْنَى، وَنَسَخُ الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ، دَلَّ ذَلِكَ عَلَى الْجَوَازِ قَطْعًا، دَلَالَةَ الْمَلْزُومِ عَلَى اللَّازِمِ ^(٦).

وَقَالَ الْأَمِيدِيُّ ^(٧) فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: اتَّفَقَ الْأَكْثَرُونَ عَلَى جَوَازِ نَسْخِ التَّلَاوَةِ وَالْحَكْمِ، وَنَسَخَ أَيُّهُمَا كَانَ دُونَ الْآخَرِ، خِلَافًا لِبَعْضِ الْمَعْتَزِلَةِ، يَعْنِي أَنَّهُمْ خَالَفُوا فِي

(١) فِي (و): بِتَعْيِينِ.

(٢) لَيْسَتْ فِي (و).

(٣) فِي (و): جُرَيْرِ بْنِ هَكَذَا، وَهُوَ خَطَأً.

(٤) أَخْرَجَهُ الطَّبْرِيُّ (٢٧٥٢) وَ (٢٧٥٣)، وَأَبُو دَاوُدَ (٢٣١٨)، وَابْنُ الْجَارُودِ فِي «الْمُنْتَقَى» (٣٨١)، وَابِيهَيْقَى ٤ / ٢٣٠ مِنْ طَرَقَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عِزَّةَ (وَوَقَعَ فِي الْمَطْبُوعِ مِنْ «سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ» عَرُوبَةَ وَهُوَ تَصْحِيفٌ)، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ الْكَبِيرَةُ وَهُمَا يُطَبِّقَانِ الصَّوْمَ، رُخِّصَ لَهُمَا أَنْ يَفْطُرَا إِنْ شَاءَا وَيَطْعَمَا لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا، ثُمَّ نَسَخَ بَعْدَ ذَلِكَ ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وَثَبَتَ ذَلِكَ لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ وَالْعَجُوزِ الْكَبِيرَةِ إِذَا كَانَا لَا يُطَبِّقَانِ الصَّوْمَ وَلِلْجَبَلِيِّ وَالْمَرَضِ إِذَا خَافَا. وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ (٤٥٠٥) فِي التَّفْسِيرِ مِنْ «صَحِيحِهِ» مِنْ حَدِيثِ عَمْرٍو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَطَاءٍ، سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقْرَأُ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَ فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «لَيْسَتْ بِمَنْسُوخَةٍ، هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْمَرْأَةُ الْكَبِيرَةُ لَا يَسْتَطِيعَانِ أَنْ يَصُومَا، فَلْيَطْعَمَا مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا»، وَقَوْلُهُ: «يُطَوَّقُونَ»: هُوَ بَفَتْحِ الطَّاءِ مَخْفَفَةٌ وَوَاوٌ مُشَدَّدَةٌ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ مِنْ طَوَّقَ، وَهِيَ قِرَاءَةُ أَبِي بَكْرٍ، وَابْنُ مَسْعُودٍ، كَمَا فِي «زَادَ الْمَسِيرِ» ١ / ١٨٦. وَفِي نَسْخَةِ مِنْ نَسَخِ الْبُخَارِيِّ كَمَا فِي هَامِشِ الْيُونَنِيَّةِ ٥ / ٣٠: يُطَوَّقُونَ فَلَا يُطَبِّقُونَ، وَرَوَى النَّسَائِيُّ ٤ / ١٩١، وَ«الْفَتْحُ» ٨ / ١٨٠ مِنْ طَرِيقِ عَمْرٍو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَطَاءٍ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: يُطَوَّقُونَ: يَكْلِفُونَهُ... قَالَ الْحَافِظُ فِي «الْفَتْحِ» ٨ / ١٨٠: وَهُوَ تَفْسِيرٌ حَسَنٌ أَيُّ: يَكْلِفُونَ إِطَاقَتَهُ.

(٥) انظُرْ حَدِيثَ سَلْمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ (٤٥٠٧)، وَمُسْلِمَ (١١٤٥)، وَأَبِي دَاوُدَ (٢٣١٥)، وَالتِّرْمِذِيَّ (٧٩٨)، وَالنَّسَائِيَّ ٤ / ١٩٠، وَحَدِيثَ ابْنِ عَمْرٍو عِنْدَ الْبُخَارِيِّ (١٩٤٩) وَ (٤٥٠٦)، وَحَدِيثَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ ٤ / ١٨٧، وَحَدِيثَ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ عِنْدَ أَحْمَدَ ٥ / ٢٤٦، وَأَبِي دَاوُدَ (٥٠٧)، وَالْحَاكِمَ ٢ / ٧٧٤، وَابِيهَيْقَى ٤ / ٢٠٠، وَالتَّبْرِيَّ (٢٧٣٣).

(٦) فِي (أ): الْمَلْزُومِ.

(٧) فِي «الإِحْكَامِ» ٣ / ٢٠١.

المسائل الثلاث. واحتج على جواز نسخ أيهما كان، بنحو ما ذكرناه، وعلى جواز نسخهما جميعاً، بنسخ تحريم الرضاع بعشر رضعات، فإنه كان منزلاً كما روت عائشة رضي الله عنها، ثم نسخ مع آيته.

تنبيه: اختلف فيما نسخت تلاوته، نحو: «الشيخ والشيخة» هل للجنب تلاوته، وللمحدث مسه أم لا؟ قال الأمدئي^(١): الأشبه المنع.

قلت: بل الأشبه الجواز؛ لأن الدليل إنما قام على منع ذلك في القرآن، والقرآن ما ثبت بالتواتر من الوحي المنزل للإعجاز، وما نسخت تلاوته ليس كذلك، فبقي على^(٢) أصل الإباحة، أو داخل تحت دليلها، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) ٣ / ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٢) في (ب): فنفى عن.

الثالثة: نَسَخَ الأَمْرَ قَبْلَ امْتِثَالِهِ جَائِزٌ، نَحْوُ قَوْلِهِ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ: لَا تَحْجُوا بَعْدَ الأَمْرِ بِهِ، وَخَالَفَ الْمُعْتَزَلَةُ.

لنا: مُجَرَّدُ الأَمْرِ مُفِيدٌ أَنَّ المَأمُورَ يَعْزَمُ عَلَى الامْتِثَالِ، فَيُطِيعُ، أَوْ المُخَالَفَةِ، فَيَعْصِي، وَمَعَ حُصُولِ الفَائِدَةِ، لَا يَمْتَنِعُ النُّسْخُ، ثُمَّ قَدْ نُسِخَ عَنِ إِبْرَاهِيمَ الأَمْرُ بِذَنْحٍ وَوَلَدِهِ قَبْلَ فِعْلِهِ.

قالوا: الأَمْرُ يَقْتَضِي حُسْنَ الفِعْلِ، وَنَسْخُهُ قُبْحُهُ، وَاجْتِمَاعُهُمَا مُحَالٌ، وَقِصَّةُ إِبْرَاهِيمَ كَانَتْ مَنَاماً لَا أَصْلَ لَهُ، ثُمَّ لَمْ يُؤْمَرْ بِالدُّنْحِ، بَلْ بِالْعَزْمِ عَلَيْهِ، أَوْ بِمُقَدِّمَاتِهِ، كَالإِضْجَاعِ، بِدَلِيلِ: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ﴾، ﴿فَأَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ﴾، وَلَفْظُهُ مُسْتَقْبَلٌ، ثُمَّ لَمْ يُنْسَخْ، بَلْ قَلَبَ اللهُ تَعَالَى عُنُقَهُ نُحَاساً، فَسَقَطَ لِتَعَدُّرِهِ، أَوْ أَنَّهُ امْتَثَلَ، لَكِنَّ الجُرْحَ التَّامَّ حَالاً فَحَالاً، وَانْدَمَلَ.

والجواب:

إِجْمَالِيٌّ عَامٌّ، وَهُوَ: لَوْ صَحَّ مَا ذَكَرْتُمْ، لَمَا احتَاجَ إِلَى فِدَاءٍ، وَلَمَا كَانَ بِلَاءً مُبِيناً.

أَوْ تَفْصِيلِيٌّ، أَمَّا عَنِ الأَوَّلِ: فَاجْتِمَاعُ الحُسْنِ وَالقُبْحِ فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ مَمْنُوعٌ، بَلْ قَبْلَ النُّسْخِ حَسَنٌ، وَبَعْدَهُ قَبِيحٌ شَرْعاً، لَا عَقْلاً كَمَا تَزْعُمُونَ. وَعَنِ الثَّانِي: أَنَّ مَنَامَ الأنْبِيَاءِ وَحْيِيٌّ، فَإِلْغَاءُ اعْتِبَارِهِ تَهْجُمٌ، لَا سِيَّما مَعَ تَكَرُّرِهِ، وَالْعَزْمُ عَلَى الدُّنْحِ لَيْسَ بِلَاءً. وَالأَمْرُ بِالمُقَدِّمَاتِ فَقَطُّ، إِنْ عَلِمَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ، فَكَذَلِكَ، وَإِلَّا فَهُوَ إِيْهَامٌ وَتَلْبِيسٌ قَبِيحٌ، إِذْ يُشْتَرَطُ مَعْرِفَةُ المُكَلَّفِ مَا كَلَّفَ بِهِ. وَ﴿قَدْ صَدَّقْتَ﴾، مَعْنَاهُ: عَزَمْتَ عَلَى فِعْلِ مَا أَمَرْتَ بِهِ صَادِقاً، فَكَانَ جَزَاؤُكَ أَنْ خَفَّفْنَا عَنْكَ بِنَسْخِهِ. وَ﴿مَا تُؤْمَرُ﴾، أَي: مَا أَمَرْتَ، أَوْ مَا تُؤْمَرُ بِهِ فِي الحَالِ، اسْتِضْحَاباً لِحَالِ الأَمْرِ المَاضِي قَبْلَهُ، فَلَا اسْتِقْبَالَ، وَإِلَّا لَمَا احتَاجَ إِلَى الفِدَاءِ. وَقَلْبُ عُنُقِهِ نُحَاساً لَمْ يَتَوَاتَرَ، وَإِلَّا لَمَا اخْتَصَّصْتُمْ بِعِلْمِهِ، وَآحَادَهُ لَا تُفِيدُ، ثُمَّ هُوَ أَيْضاً نُسْخٌ، وَكَذَا التِّثَامُ الجُرْحُ وَانْدِمَالُهُ، وَإِلَّا لاسْتغْنَى عَنِ الفِدَاءِ.

المسألة الثالثة^(١): نسخ الأمر قبل امتثاله جائز، نحو قوله، «يعني الشارع، «في نسخ الأمر يوم عرفة: لا تحجوا بعد الأمر به»، أي: يجوز أن يقول^(٢) في رمضان مثلاً: حُجُوا في هذه السنة، ثم يقول في يوم عرفة أو قبله: لا تحجوا.

«وخالف المعتزلة»، فقالوا: لا يجوز، وهذه المسألة يترجمها بعضهم بجواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، وهي عبارة «الروضة»، وبعضهم بجواز نسخ الشيء قبل وقوعه، وهي عبارة «التنقيح»، وقال: خلافاً لأكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة.

وقال الأيمدي: اتفق القائلون بالنسخ على جواز نسخ حكم الفعل بعد خروج وقته، واختلفوا في جوازه قبل دخول الوقت، فمنع من ذلك جماهير المعتزلة، والصيرفي من الشافعية، وبعض الحنابلة. وجوزة الأشاعرة، وأكثر الشافعية، والفقهاء. قال: وهو المختار^(٣).

قلت: وأنا ترجمت المسألة بما ذكرت، لأنه أعم، فإنه لو نسخ حكم الأمر بعد دخول وقته، والتمكن من فعله قبل فعله، لاقتضى دليل الخصم أنه لا يصح أيضاً، لعدم الفائدة على ما سنقره إن شاء الله تعالى.

قوله: «لنا: مجرد الأمر مفيد»، إلى آخره^(٤) أي: لنا على صحة نسخ الأمر قبل امتثاله وجهان.

أحدهما: أن مجرد الأمر مفيد فائدة تكليفية^(٥)، وإن لم ينضم إليه الامتثال، ومع حصول الفائدة التكليفية لا يمتنع النسخ.

أما أن مجرد الأمر مفيد، فلأن المأمور؛ إذا علم توجه^(٦) الأمر إليه، إما أن يعزم على الامتثال، فيكون مطيعاً مثاباً، أو على المخالفة، فيكون عاصياً معاقباً بالنية والعزم.

وأما أن مع حصول الفائدة لا يمتنع النسخ، فبالقياس على سائر صور النسخ، ولأن الخصم إنما منع النسخ قبل الامتثال، لكونه عبثاً عنده، ومع حصول الفائدة

(١) في (هـ): الثانية.

(٢) في (و): نحو أن يقول.

(٣) «الإحكام» ٣ / ١٧٩ - ١٨٠.

(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن، وفي اللبل المطبوع: يفيد.

(٥) في (أ): تكليفه.

(٦) في (هـ): بوجه.

ينتفي كونه عبثاً^(١)، فيجب أن لا يمتنع.

الوجه الثاني: أن النسخ قبل الامتثال^(٢) قد وقع، والوقوع دليل الجواز. وإنما قلنا: إنه قد وقع؛ لأن إبراهيم عليه السلام؛ نُسخ عنه ذبح ولده قبل فعله، على ما دل عليه القرآن.

وإنما قلنا: إن الوقوع دليل الجواز^(٣)؛ لأنه ملزوم للجواز، فدل^(٤) عليه دلالة الملزوم على اللازم.

قوله: «قالوا: الأمر يقتضي حسن الفعل»، إلى آخره^(٥). هذا دليل الخصم على امتناع النسخ قبل الامتثال.

وتقريره: أن الأمر بالفعل يقتضي حسنه، ونسخه يقتضي قبحه، واجتماع الحسن والقبح في الفعل الواحد محال.

قوله: «وقصة إبراهيم»، إلى آخره^(٥). هذا جواب عن الاحتجاج بقصة إبراهيم، ومنع لدلالاتها^(٦) على النسخ قبل الامتثال.

وتقريره: أن قصة إبراهيم في ذبح ولده كانت مناماً، والمنام خيال لا أصل له حتى يُبنى عليه^(٧) أصول الدين وفروعه. سلمنا أن المنام له حقيقة يُعتمد عليها^(٨) في إثبات أحكام الشرع، لكن^(٩) لا نسلّم^(٩) أن إبراهيم أمر بذبح ولده، بل بالعزم عليه، أو بفعل مقدمات الذبح^(١٠) كإضجاع ولده، وأخذ السكين ونحوه^(١١)، وذلك^(١٢) لوجهين:

(١) في (هـ): عيناً.

(٢) في هامش (و): تعليقاً على هذا ما يلي: «قوله هنا: قيل الامتثال: فيه إشكال، ولو قال: قيل الفعل. لكان أحسن، لأنه امتثل ومضى لفعل ما أمر به، ثم نسخ عنه الفعل، فلو قال: إن النسخ قبل الفعل المأمور به لكان أحسن، فليُنظر، وقد يحمل قوله على الامتثال التام، وهو التسليم للأمر، وفعل ما أمر به (كلام مطموس) في فعل المأمور به كما تقدم تحريره» ا هـ. والخط مغاير للأصل.

(٣) في (ب): للجواز.

(٤) في (هـ): يدل.

(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٦) في (ب و هـ): دلالتها.

(٧) في (و): على.

(٨) ليست في (أ).

(٩ - ٩) ليست في (و).

(١٠) ليست في (و).

(١١) في (و): ونحو.

(١٢) في (و): ذلك.

أحدهما: قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا﴾ [الصفات: ١٠٤، ١٠٥]، أي: فعلت ما أمرت به^(١)، ولو كان مأموراً بالذبح لم يصح ذلك، لأنه ما فعله به.

الوجه الثاني: "قوله سبحانه وتعالى"^(٢) حكاية عن الذبيح: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصفات: ١٠٢]، ولفظه لفظ المستقبل، فدل على أنه ما أمر بالذبح، وإنما أخبر أنه سيؤمر به في المستقبل، إذ لو كان قد أمر به، لقال: افعل ما أمرت. سلمنا أنه أمر بالذبح، لكنه لم ينسخ عنه قبل^(٣) امتثاله، بل قلب الله عنق ولده نحاساً، فلم تُؤثر^(٤) الشفرة فيه، فسقط لتعذره.

سلمنا أنه لم يتعذر، لكنه امتثل، فذبحه، لكن كان كُلمًا قطع جزءاً من عنقه، التام، أي: التحم، وهذا معنى قوله: «حالاً فحالاً» أي: التام^(٥) حالاً بعد حالٍ، وشيئاً بعد شيء، فاندمل الجرح بمجرد التحامه، أي: برأ، وذلك بدليل الآية وهي قوله عز وجل: ﴿قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا﴾، على تقدير أنه مأمور بالذبح، فيلزم أنه ذبحه، وإلا لم يكن قد صدق الرؤيا.

وتحقيقاً لهذا: أن كلامنا على تقدير أنه أمر بالذبح، لكن رأينا الله عز وجل قد أخبر عنه بتصديق الرؤيا، فقلنا: إنه ذبحه، وثبت أن المأمور بذبحه عاش بعد ذلك دهوراً طويلاً، فقلنا: إن العادة انخرقت فيه بما ذكرناه؛ من^(٦) التام الجرح شيئاً فشيئاً.

قوله: «والجواب»، أي: عما ذكرتموه، من وجهين:

أحدهما: «إجمالي عام»، أي: من جهة الإجمال، وهو يعُم جميع الأسئلة التي^(٦) ذكرتموها. وتقريره من وجهين:

أحدهما: لو صح ما ذكرتموه من أنه ذبحه، لما احتاج إلى فدائه؛ لأنه على هذا التقدير يكون قد امتثل، فلو فداه مع ذلك، لاجتمع البدل والمُبدل.

(١) ليست في (و).

(٢-٢) ليست في (أ).

(٣) في (هـ): يؤثر.

(٤) في (ب و): التحم.

(٥) في (و): في.

(٦) في (هـ): الأسولة الذي.

الوجه الثاني: لو صُح ما ذكرتم، من أنه إنما أمرَ بمقدمات الذبح، لا نفس الذبح، لم يكن ذلك^(١) بلاءً مُبيناً، والله عز وجل قد سمّاه بلاءً مبيناً، حيث قال سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ، وَقَدَيْنَاهُ بِذَّبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصفافات: ١٠٦، ١٠٧].

قلت: حُسْنُ الترتيب يقتضي أن يكونَ هذا الوجه هو الأول، فيُقَال هكذا: لو صح ما ذكرتم، لما كان بلاءً مبيناً، ولما احتاج إلى فداء، لأنَّ ترتيبَ أسئلة الخصم هكذا، ولكن وقع في «المختصر» على ترتيب ما في الأصل. وقد ذكرنا أن هذا الجوابَ إجمالي عام، وفيه بعضُ التفصيل والاختصاص.

والوجه الثاني - وهو التفصيلي - فنقول: أما الجوابُ عن الأول، وهو قولهم: اجتماعُ الحُسن والقبح في الفعل الواحد محال، فهو^(٢) أن يُقال: اجتماعُهما محال في حال واحدة أو في حالين؟ الأول مُسَلَّم، والثاني ممنوع، وهو كذلك ها هنا، فإن الأمرَ بالفعل حَسَنٌ قبل النسخ، وأما بعده، فهو قبيح، واتصافُ الفعل^(٣) الواحد بالحُسن والقبح في وقتين ليس بمحال، ثم إنَّ حُسْنَهُ وقُبْحَهُ عندنا شرعي، أي: مستفادٌ من الشرع، لا عقلي كما تزعمون، وكما سبق تقريرُهُ، وإنما قلنا هذا، لثلاث تَطْلُقُ^(٤) لفظَ الحُسن والقبح، فيُظنُّ أنا نقول بهما عقلاً^(٥)، كما تقول المعتزلة، ونحن إنما نقولُ بهما شرعاً، كما قررناه قبل.

والجواب^(٦) «عن الباقي»^(٧)، أي: عن باقي ما ذكره، وهو أسئلتهم^(٨) على قصة إبراهيم بأن نقول: قولكم: قصة إبراهيم كانت مناماً لا أصلَ له: باطل؛ لأنَّ «منامَ الأنبياءِ وحْيٍ، فالغاءُ اعتباره»، أي: كونكم لا تعتبرونه، وتوجبون العمل بما دلَّ عليه «تهجُّمٌ» على الوحي بالإبطال، «لاسيما»، أي: خصوصاً «مع تكرره» في قصة

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (و): وهو.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (آ و ب): يطلق.

(٥) في (هـ): عقلي.

(٦) في (ب): قوله.

(٧) في (و): الثاني، وهو المذكور في البلب المطبوع.

(٨) في (هـ): أسئلتهم.

إبراهيم ، فإنه رأى ثلاث ليال متوالية ؛ أن اذبح ولدك لي قرباناً ، ففي اليوم الأول ظنَّ أنها خيال^(١) ، أو من الشيطان^(٢) ، فلم يعبأ بها ، وفي اليوم الثاني تروى^(٣) في نفسه ، أي : تفكَّر^(٤) ، هل لذلك أصل أم لا ؟ فسُمِّيَ لذلك يوم التروية^(٥) ، وفي اليوم الثالث أصبح وقد عرَفَ أنها رؤيا حق ، فسُمِّيَ يوم عرفة^(٦) ، كذلك^(٧) قال بعض أهل العلم ؛ في سبب تسمية^(٨) يوم التروية وعرفة ، واشتقاقهما^(٩) .

وإنما قلنا : إن منام الأنبياء وحي لوجوه :

أحدُها : ما سبق في الفرق بين الرسول والنبي في خطبة الكتاب ، على ما ذكر فيه هناك .

الثاني : أن رؤيا آحاد الأمم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، على ما شهدت به السنن الصحيحة^(١٠) ، فرؤيا الأنبياء أولى أن تكون نبوة .

الثالث : ما ثبت في البخاري وغيره ، من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : «أول ما ابتدئ به رسول الله ﷺ من النبوة الرؤيا الصادقة ، كان لا يرى رؤيا إلا جاءت

(١) في (ب) : قربانا .

(٢) في (ب) : شيطان .

(٣) على هامش (أ) ، وفي (و) : أصبح تروي ، وفي (ب و هـ) : أصبح يروي .

(٤) في (ب) : يفكر .

(٥) في (هـ) : يوم الروية .

(٦) أورده السيوطي في «الدر المنثور» ٥ / ٢٨٣ من طريق محمد بن السائب الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وهذا سند ساقط ، محمد بن السائب متهم بالكذب ، وأبو صالح - واسمه باذام - ضعفه البخاري والنسائي ، وقال ابن معين : إذا روى عنه الكلبي ، فليس بشيء .

ويوم الثامن من ذي الحجة سمي يوم التروية ، لأنهم كانوا يروون فيها إبلهم ، ويتروون من الماء ، لأن تلك الأماكن لم تكن إذ ذاك فيها آبار ولا عيون ، وانظر «فتح الباري» ٣ / ٥٠٧ .

(٧) في (آ و هـ و) : لذلك .

(٨) ساقطة من (ب) .

(٩) في (ب) : إشفافهما .

(١٠) أخرجه من حديث عبادة بن الصامت البخاري (٦٩٧٨) ، ومسلم (٢٢٦٤) ، وأبو داود (٥٠٦٨) ، ولفظه : «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» .

وأخرجه من حديث أبي سعيد الخدري البخاري (٦٩٨٩) .

وأخرجه من حديث أنس بن مالك البخاري (٦٩٨٣) : (٦٩٩٤) ، ومسلم (٢٢٦٤) .

وأخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٦٩٨٨) ، ومسلم (٢٢٦٣) .

كَفَلَقَ^(١) الصُّبْحِ^(٢) «^(٣) وإذا ثبت أن رؤيا الأنبياء نبوةٌ ووحى، كان قولكم: إن رؤيا إبراهيم عليه السلام منامٌ^(٤) لا أصل له، تهجماً عظيماً^(٥) يصلح سبباً للعذاب الأليم^(٥). قولهم: إنما أمر بالعزم على الذبح، أو مقدماته.

قلنا: العزم على الذبح ليس بلاءً مبيناً، بحيث يُمتَحَنُ به الأنبياء؛ لأن عامة الناس وسوقتهم، لو قيل لأحدهم: أنت مأمورٌ بالعزم على ذبح ولدك، لا بنفس^(٦) ذبحه، لسهل ذلك عليه^(٧)، ولم يجد له كلفةً. وأما «الأمر بالمقدمات فقط، فإن علم به إبراهيم، وكذلك»، أي: لا بلاءً فيه، إذ لا مشقة عليه في إضجاع ولده، وأخذ السكين مع علمه بسلامة العاقبة^(٨) كما لو مازح الإنسان ولده، أو من^(٩) يعزُّ عليه بذلك. وإن لم يعلم أنه مأمورٌ بالاعتصار على المقدمات فقط، كان ذلك تليساً عليه، وإيهاماً^(١٠) في الخطاب، وإيهاماً له أنه مأمورٌ بذبح ولده، مع أنه في نفس الأمر ليس كذلك، «وهو قبيح»، يعني: الإيهام^(١١) والتلبيس؛ لأنه يُشترط لصحة التكليف أن يعرف المكلَّف ما كُلف به، كما سبق في شروط التكليف، وحينئذ يكون أمره

(١) في (و): مثل فلق.

(٢) أخرجه البخاري (٣) و (٣٣٩٢) و (٤٩٥٥) و (٤٩٥٦) و (٤٩٥٧) و (٦٩٨٢)، ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأخرج البخاري (١٣٨) و (٨٥٩) من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن كريب، عن ابن عباس أنه قال: بت عند خالتي ميمونة ليلة، فقام النبي ﷺ . . . وفيه: قال عمرو: سمعت عبيد بن عمير يقول: إن رؤيا الأنبياء وحي، ثم قرأ: ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾ وعبيد بن عمير من كبار التابعين، ولأبيه عمير بن قتادة صحبة.

ونسب الحافظ ابن حجر في «الفتح» ١ / ٣٣٩ قول عبيد: «رؤيا الأنبياء وحي» إلى «صحيح مسلم» مرفوعاً، وتابعه على ذلك العلامة العيني، ويغلب على الظن أنه وهم منهما، فلم نجده فيه بعد البحث.

(٣) في (ب و): مناماً، وهو خطأ.

(٤) في (أ و ب و هـ و): تهجم عظيم، وهو خطأ.

(٥) في (هـ): الأيهم.

(٦) في (هـ): نفس.

(٧) عليه: ليست في (أ).

(٨) في (هـ): العافية.

(٩) ليست في (و).

(١٠) في (ب): واتهاماً.

(١١) في (و): الإيهام.

بالاقتصار على مقدمات الذبيح، من حيث لا يعلم، تكليفاً غير صحيح.
قولهم: قوله: ﴿قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا﴾ [الصفات: ١٠٥] معناه: قد فعلت ما أمرت به.

قلنا: لا نسلم أن هذا معناه، بل معناه: قد «عزمت على فعل»^(١) ما أمرت به صادقاً، فكان جزاؤك أن خففنا عنك كلفته بنسخة» عنك. هذا هو كلام المفسرين، وهو المفهوم المتبادر من سياق القصة^(٢).

قولهم: قول الذبيح^(٣): ﴿أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ لفظ مستقبل يدل على أنه ما أمر بذبحه، بل سيؤمر^(٤) به في المستقبل.

قلنا: الجواب من وجهين:

أحدهما: لا نسلم أن المراد به المستقبل، بل معنى قوله: ﴿مَا تُؤْمَرُ﴾: افعل ما أمرت به، وضعا للمضارع موضع الماضي وهو كثير في اللغة.

فإن قيل: هذا خلاف ظاهر اللفظ.

قلنا: يلزمكم مثله في قوله: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾، فإن ظاهره^(٥) أنه رأى أنه أمر بذبحه، وعلى قولكم، يكون تقديره: إني أرى في المنام أني سأؤمر بذبحك، وهو خلاف الظاهر، ويحتاج إلى إضمار. وما ذكرناه نحن؛ من وضع المضارع موضع^(٦) الماضي أسهل.

الوجه الثاني: أن معنى قوله: ﴿أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، أي: «ما تؤمر به في الحال، استصحاباً لحال الأمر الماضي».

وبيان ذلك: أن كل ما مور بفعل^(٧)، فالأمر به متوجه إليه ما لم يفعله، استصحاباً لحال الأمر في آخر الوقت، فإبراهيم عليه السلام؛ لما أمر^(٨) في الليل^(٩) بذبح ولده، ثم أصبح، فأخبر ولده بذلك، فهو في حال إخباره ولده مأمور بما أمر به في الليل

(١) ليست في (و).

(٢) في (هـ): الفضة.

(٣) في (هـ): الذبيح.

(٤) في (هـ): ستؤمر.

(٥) في (هـ): طره.

(٦) في (هـ): موضوع.

(٧) في (و): يفعل.

(٨-٩) ساقطة من (أ).

«بذبح ولده»^(١)؛ لأن الأمر لم يسقط عنه بعد^(٢)، فأمره بالذبح في الماضي مستصحب^(٣) إلى حال إخباره^(٤) ولده. وقوله: ﴿أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، أي: ما أنت مأمور به في الحال، بناءً على استصحاب الأمر الماضي، والفعل المضارع يَصْلُحُ للحال والاستقبال^(٥)، وهو في الحال أظهر.

وإذا حملنا قوله: ﴿أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ على الحال، عملاً بظاهر لفظه، وبما ذكرناه من دليلنا، فلا استقبال فيه، وحينئذ يبطل قولكم: إنه أخبر أنه سيؤمر بذبحه في المستقبل.

قوله: «وإلا لما احتاج إلى الفداء»، أي: لو صح ما ذكرتموه، من أن المراد به^(٦): سيؤمر بذبحه في المستقبل، لا أنه أمر به في الماضي، لما احتاج إلى الفداء؛ لأن الفداء يكون عن ترك مأمور. وعلى قولكم: هو إلى الآن لم يؤمر بشيء، فضلاً عن أن يكون قد أمر وترك. وأيضاً لو صح ذلك، لأمر به^(٧) في المستقبل، لثلا يقع الخلف في خبر المعصوم، فلما لم يقع، دل على بطلان ما تأولوه^(٨).

قولهم: لم ينسخ عنه الذبح، بل قلب عنقه نحاساً. جوابه من وجهين: أحدهما: أن ذلك إما أن يكون منقولاً بالتواتر، أو بالأحاد.

والتواتر باطل، لأنه لو تواتر، لما اختصاصتم^(٩) بعلمه دوننا، مع أن الشرع واحد، والأسباب مشتركة بيننا وبينكم، ولو صح دعوى ذلك، لكان كل من منع شيئاً، أو نوزع فيه، قال لخصمه: هذا تواتر عندي دونك، ويلزم من ذلك خبط عظيم، وخطب جسيم، وما يشبه السفسطة.

والأحاد في مثل هذا لا يفيد؛ لأن مسألة النزاع إن كانت علمية، فالأحاد إنما

(١ - ١) ساقطة من (أ و ب و هـ).

(٢) في (هـ): بعده.

(٣) في (ب و هـ): يستصحب.

(٤) في (أ): إخبار.

(٥) في (ب): وللأستقبال.

(٦) في (أ و ب و هـ): أنه.

(٧) في (هـ): لأمرته.

(٨) في (و): ناولوه.

(٩) في (هـ): لاختصاصتم.

يُفيد^(١) الظن لا العلم، وإن كانت ظنيّة، فالواقعة المذكورة عظيمة، خارقة للعادة، فهي مما تتوفر الدواعي على نقله^(٢)، فيقع العلم بها عادة لتواترها، فحيث لم تتواتر، بل لم تستفيض^(٣)، بل لم ينقل أصلاً عمن يُعتبر^(٤)؛ أن عُتق الذبيح قلباً نحاساً، دلّ على أن^(٥) هذه دعوى باطلة، دافع بها الخصم عن مذهبه.

الوجه الثاني: سلّمنا أن عُتق قلباً نحاساً، لكنه نسخ أيضاً، وذلك لأن النسخ: [١١٤] إما رفع الحكم، أو بيان انتهاء مدة الحكم، وكلاهما موجوداً في سقوط الذبيح، لتعذره بقلب العنق نحاساً.

أما الأول: فلأنه كان مأموراً بالذبيح قبل قلب العنق نحاساً، وبعده لم^(٦) يكن مأموراً به، وهذا حقيقة رفع الحكم الثابت.

فإن قيل: النسخ هو رفع الحكم بخطاب، وارتفاع وجوب الذبيح^(٧) هنا إنما هو بالتعذر، لا بالخطاب.

قلنا: لكن هو مستند إلى الخطاب، وهو أدلة الشرع العامة على عدم وقوع التكليف بالمحال. والذبيح بعد قلب العنق نحاساً صار من المحال.

وأما الثاني: فلأن بانقلاب^(٨) العنق نحاساً؛ انتهت مدة الأمر بالذبيح لتعذره، فقد بان أن^(٩) قلب العنق نحاساً نسخ، لوجوب الذبيح على كلا التعريفين للنسخ.

وأما الثام الجرح، واندماله شيئاً فشيئاً، فجوابه من وجهين: أحدهما: ما ذكر في قلب العنق نحاساً، من كونه لم يتواتر، والآحاد لا يُفيد^(١٠)

في مثله.

(١) في (و): تعقل.

(٢) في (ب): خرقة، وفي (هـ): نقلها.

(٣) في (أ و ب و و): تستفيض، وهو خطأ.

(٤) في (هـ): عمن لم يعتبر.

(٥) في (أ): أنه.

(٦) في (ب): ما لم.

(٧) في (و): النسخ.

(٨) في (ب): انقلاب.

(٩) ساقطة من (ب).

(١٠) في (ب و و): يقبل.

والثاني : أنه^(١) لو صحَّ ، لاستغنى^(٢) عن الفداء ، لأنه قد أتى بالمأمور، فالفداء^(٣)
بعده جمعٌ بين البدل والمُبدل ، والله تعالى أعلم^(٤).

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (و) : يستغني .

(٣) في (ب) : والفداء .

(٤) في (ب و) : أعلم بالصواب .

الرابعة: الزيادة على النص، إن لم تتعلق بحكمه أصلاً، فليست نسخاً إجماعاً، كزيادة إيجاب الصوم بعد الصلاة، وإن تعلقت، فهي إما جزء له، كزيادة ركعة في الصبح، أو عشرين سوطاً في حد القذف. أو شرطاً، كالنية للطهارة. أو لا واحد منهما، كزيادة التغريب على الجلد. وليس شيء من ذلك نسخاً عندنا، خلافاً للحنفية.

لنا: النسخ رفع الحكم الثابت بالخطاب، وهو باق، زيد عليه شيء آخر. قالوا: الزيادة إما في الحكم، أو سببه، وأياً كان، يلزم النسخ، لأنهما كانا قبل الزيادة مستقلين بالحكمية والسببية، واستقلالهما حكم قد زال بالزيادة، كالجلد مثلاً، كان مستقلاً بعقوبة الزاني، أي: هو الحد التام، وبعد زيادة التغريب، صار جزء الحد.

قلنا: المقصود من الزيادة تعبد المكلف بالإتيان بها، لا رفع استقلال ما كان قبلها، لكنه حصل ضرورة وتبعاً، بالافتضاء، وحينئذ نقول: المنسوخ مقصود بالرفع، والاستقلال غير مقصود به، فلا يكون منسوخاً، فلا يكون رفعه نسخاً. لا يقال: رفع الاستقلال من لوازم الزيادة، فيلزم من قصدها قصده، لأننا نقول: لا نسلم، إذ قد يتصور الملزوم ممن هو غافل عن اللازم، والله أعلم.

المسألة «الرابعة: الزيادة على النص» إما أن لا تتعلق بحكم النص أصلاً، أو على النص الزيادة تتعلق به، (١) فإن لم (٢) تتعلق به (١)، فليست نسخاً له (٣) إجماعاً، وذلك كزيادة إيجاب الصوم، بعد إيجاب الصلاة، فإنه ليس نسخاً لإيجاب الصلاة بالإجماع، وإن تعلقت الزيادة بحكم النص المزيد عليه، فتلك الزيادة إما جزء له، أو شرطاً، أو لا جزء ولا شرط.

(١ - ١) ساقطة من (ب).

(٢) في (و): لا.

(٣) ليست في (و).

مثال^(١) كونها جزءاً له : زيادةُ ركعة في الصبح ، أو عشرين سوطاً في حدِّ القذف ، فتصير الصبحُ ثلاثَ ركعات ، والركعة الثالثة جزءٌ منها ، وحدُّ القذف مئة سوط ، والعشرون الزائدة جزءٌ منها .

ومثال كونها شرطاً : نيةُ الطهارة ، هي شرطٌ لها ، وقد زيدت بالحديث ، والاستدلال على باقي^(٢) آية الوضوء من أفعاله ، بناءً على أن النية ليست مستفاداً من الآية ، على خلاف فيه .

ومثال كون الزيادة لا جزءاً ولا شرطاً : التغريبُ على الجلد في زنى البكر ، إذ الجلد لا يتوقف على التغريب توقف الكُلِّ على جزئه ، ولا توقف المشروط على شرطه ، وليس شيء من ذلك نسخاً عندنا ، خلافاً للحنفية .

وحكى الأَمِدِيُّ عن القاضي عبد الجبار ، والغزالي ، في المثالين الأولين ، أنهما وافقا للحنفية في أنه نسخ .

قوله : «لنا : النسخ : رفع الحكم» ، إلى آخره^(٣) . هذا دليلٌ عدم كون الزيادة على النص نسخاً .

وتقريره : أن النسخ رفعُ الحكم الثابت بالخطاب ، والحكم هاهنا باقٍ ، لم يرتفع ، وإنما زيد عليه شيءٌ آخر ، والزيادة عليه لا تقتضي رفعه ، فثبت أن الزيادة ليست نسخاً .

قوله : «قالوا» ، هذا دليلُ الخصم على أن الزيادة نسخٌ .
وتقريره : أن الزيادة : إما أن تكون في الحكم أو سببه ، وكل واحد منهما يلزم منه النسخ .

أما أن الزيادة إما في الحكم ، أو في^(٤) سببه ، فمعناه : «ما سبق من^(٥) أن الزيادة ؛ إما جزء للحكم ، كركعة في الصلاة ، فهوزيادة في الحكم ، أو غير جزء له ، فهوزيادة في سبب الحكم ، لأن سبب الحكم ما يتوصل به إليه ، شرطاً^(٦) كالنية في الطهارة ،

(١) في (أ) : مثاله .

(٢) في (أ و هـ) : ما في .

(٣) في (هـ) : أتم عبارة المتن .

(٤) ساقطة من (ب و و) .

(٥ - ٥) ليس في (أ) .

(٦) ساقطة من (أ و ب و هـ) .

أو غير شرط .

وأما أن كل واحد من الزيادة في الحكم، أو سببه، يلزم منه النسخ؛ فلأن الحكم أو سببه^(١) قبل الزيادة فيهما كانا مستقلين بالحكمية والسببية. أي: يكون^(٢) الحكم حكماً تاماً، والسبب سبباً تاماً، واستقلالهما بكونهما تمام الحكم والسبب، حكم قد ارتفع بالزيادة، وذلك كالجلد مثلاً، كان مستقلاً بعقوبة الزاني، بمعنى أنه هو حده^(٣) التام، وبعد زيادة التغريب لم يبق مستقلاً بتمام الحد؛ بل صار جزء الحد، والتغريب جزؤه الآخر، وكذلك الركعتان في الصبح، كانتا مستقلتين بأداء الواجب، وبعد تقرير^(٤) زيادة الثالثة زال ذلك الاستقلال، وصارت الركعتان جزء الواجب، لا كله، وإذا كان حكم الاستقلال يرتفع بالزيادة، فقد حصلت حقيقة النسخ، وهي رفع الحكم بالزيادة، فيكون نسخاً.

قوله: «قلنا: المقصود من الزيادة» إلى آخره^(٥). هذا جواب دليلهم المذكور. وتقريره: أن المقصود من الزيادة^(٦) على النص، إنما هو تعبد المكلف بالإتيان بها، لا رفع استقلال ما كان قبلها بالحكم، لكن رفع الاستقلال حصل ضرورة، وتبعاً لورود الزيادة، بالاعتضاء الضروري العقلي، لا أنه كان مقصوداً بها، فالمقصود بزيادة ركعة في الصبح: هو التعبد بفعلها، لا رفع استقلال الركعتين بأداء الواجب، والمقصود بزيادة التغريب وعشرين سوطاً في الحد^(٧): الإتيان بهما، لا رفع استقلال المثة في الزنى، والثمانين في القذف، بكمال العقوبة، وإنما حصل ذلك ضرورة أن ما توقّف على ثلاث، لا يحصل باثنتين^(٨)، وما توقّف على مثة، لا يحصل بثمانين، كما أن ما علّق على شرطين، لا يوجد بأحدهما، فرفع الاستقلال المذكور، هو بالاعتضاء^(٩) العقلي الضروري، لا بالقصد الشرعي، والمنسوخ يجب أن يكون رفعه

(١) في (أ و ب و هـ): وسببه.

(٢) في (هـ): أن يكون.

(٣) في (هـ): الحد.

(٤) (أ و هـ): تقدير.

(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٦) في (ب): الزيادة إلخ.

(٧) في (أ): الجلد، ثم صححت في الهامش.

(٨) في (أ): باثنتين.

(٩) في (و): بالاعتضاء.

مقصوداً: لأن النسخ فعلٌ من الشارع، والفاعلُ يجب أن يكون عالماً بما فعل، قاصداً له^(١).

وحينئذ نقول: المنسوخُ مقصودٌ بالرفع، والاستقلال غير مقصود بالرفع، ولا يكون منسوخاً، فلا يكون رفعه نسخاً.

قوله: «لا يقال»، إلى آخره^(٢). هذا تقدير يقع^(٣) من الخصم لهذا الجواب. وتقريره: أن رفع استقلال^(٤) المزيد عليه بالحكمية، من لوازم الزيادة عليه، فيلزم من قصدِها قصدُه، أي: يلزم من قصد الزيادة على النص قصد رفع استقلال حكمه، بكونه حكماً تاماً.

أما أن رفع الاستقلال من لوازم الزيادة؛ فلأن لازم الشيء ما^(٥) لا ينفك عن ذلك الشيء. وقد بينا أن ارتفاع استقلال^(٥) المزيد عليه بالحكم، لا ينفك عن الزيادة عليه، فيكون لازماً لها.

^(٦) ومثاله: أن^(٦) ارتفاع استقلال الركعتين بأداء الواجب، لا ينفك^(٧) عن زيادة الركعة الثالثة.

وأما^(٨) أنه يلزم من قصد الزيادة قصد رفع الاستقلال؛ فلأننا قد بينا أنه من لوازمها، وقصد الملزوم يستلزم قصد اللازم، لأنَّ الذهن ينتقل عن الملزوم إلى اللازم، انتقالاً عقلياً ضرورياً، فيلزم من قصد الملزوم المنتقل عنه قصد اللازم المنتقل إليه.

قوله: «لأننا نقول»، أي: الجواب عن هذا المنع: أنا^(٩) لا نسلّم أنه يلزم من قصد الزيادة قصد رفع الاستقلال، وإن كان من لوازمها، لأنه قد يتصور الملزوم من^(١٠) هو

(١) ساقطة من (ب و).

(٢) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٣) في (أ و): تقدير منع.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (و): الاستقلال.

(٦ - ٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (أ): تنفك.

(٨) في (هـ): إنما.

(٩) في (ب): لأننا.

(١٠) في (ب): مما.

غافل عن اللازم، وإذا^(١) جازت الغفلة عن اللازم، استحال قصده^(١)، إذ قصد الشيء مع الغفلة عن تصوُّره محال.

قلت: فحاصل الكلام في المسألة: أن المنسوخ هل يُشترط أن يكون مقصوداً^(٢) بالرفع أم لا، فإن اشترط أن يكون مقصوداً^(٢) بالرفع، لم^(٣) يكن رفع استقلال المزيد عليه بالحكم نسخاً؛ لأنه ليس مقصوداً بالرفع، ولا يلزمه ذلك، بل هو حاصل بالافتضاء الضروري.

وإن لم يشترط ذلك، بل يكفي في المنسوخ أن يكون مرتفعاً بالقصد، أو الافتضاء^(٤) الضروري، كان رفع الاستقلال^(٥) نسخاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١ - ١) مكرر في (هـ).

(٢ - ٢) مكرر في (هـ).

(٣) في (ب): ولم.

(٤) في (ب و و): والافتضاء.

(٥) في (ب): نلاستقلال.

الخامسة:

يَجُوزُ نَسْخُ الْعِبَادَةِ إِلَى غَيْرِ بَدَلٍ ، خِلَافًا لِقَوْمٍ . لَنَا : الرَّفْعُ لَا يَسْتَلْزِمُ
الْبَدَلَ ، وَلَا يَمْتَنِعُ رَدُّ الْمُكَلَّفِ إِلَى مَا قَبْلَ الشَّرْعِ ، ثُمَّ تَقْدِيمُ الصَّدَقَةِ أَمَامَ
النَّجْوَى وَغَيْرِهِ نَسْخٌ لَا إِلَى بَدَلٍ . قَالُوا : ﴿ نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا ﴾ يَقْتَضِيهِ . قُلْنَا : لَفْظًا
لَا حُكْمًا ، أَوْ نَأَتْ مِنْهَا بِخَيْرٍ ، عَلَى التَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ .

وَنَسْخُ الْحُكْمِ بِأَخْفٍ مِنْهُ إِجْمَاعًا .
وَبِمِثْلِهِ ، لَا يُقَالُ : هُوَ عَبَثٌ . لِأَنَّا نَقُولُ : فَائِدَتُهُ امْتِحَانُ الْمُكَلَّفِ بِانْتِقَالِهِ مِنْ
حُكْمٍ إِلَى حُكْمٍ .

وَبِإِثْقَالِ مِنْهُ ، خِلَافًا لِبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ . لَنَا : لَا يَمْتَنِعُ لِدَاتِهِ ، وَلَا لِتَضْمُنِهِ
مَفْسَدَةً ، وَقَدْ نَسِخَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْفِدْيَةِ وَالصِّيَامِ إِلَى تَعْيِينِهِ ، وَجَوَّازُ تَأْخِيرِ صَلَاةِ
الْخَوْفِ إِلَى وُجُوبِهَا فِيهِ ، وَتَرْكُ الْقِتَالِ إِلَى وُجُوبِهِ ، وَإِبَاحَةُ الْخَمْرِ وَالْحُمْرِ
الْأَهْلِيَّةِ وَالْمُتَعَةِ إِلَى تَحْرِيمِهَا . قَالُوا : تَشْدِيدٌ ، فَلَا يَلِيقُ بِرَأْفَةِ اللَّهِ تَعَالَى ، ﴿ الْآنَ
خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ ﴾ ، ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ ﴾ ، ﴿ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ . قُلْنَا :
مَنْقُوضٌ بِتَسْلِيطِهِ الْمَرَضِ وَالْفَقْرِ وَأَنْوَاعِ الْأَلَامِ وَالْمُؤْذِيَاتِ . فَإِنْ قِيلَ : لِمَصَالِحِ
عَلِمِهَا . قُلْنَا : فَقَدْ أَجَبْتُمْ عَنَّا ، وَالآيَاتُ وَرَدَّتْ فِي صُورٍ خَاصَّةٍ .

نسخ العبادة
إلى غير بدل
المسألة «الخامسة: يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل» عند الأكثرين، «خلافاً
لقوم»، وهم الأقلون.

«لنا»^(١): الرفع لا يستلزم البدل»، إلى آخره^(٢). هذا دليل الجواز^(٣)، وهو من

وجهين:

أحدهما: أن النسخ رفع الحكم، والرفع لا يستلزم البدل، بل يمكن وجوده بدون
بدل، واعتبر ذلك بالمحسوسات، فإنه ليس من ضرورة رفع الحجر من مكانه أنه يضع

(١) في (و): لغا.

(٢) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٣) في (و): الجواب.

مكانه غيره، بل ذلك على الجواز، وكذلك^(١) وقع النسخ في الشريعة، تارة إلى البديل^(٢)، وتارة لا إلى بدل.

وأيضاً: لا يمتنع أن يعلم الله تعالى مصلحة المكلف في نسخ الحكم عنه لا إلى بدل، ورده إلى ما قبل الشرع من إباحة أو حظر^(٣) أو وقف، على ما سبق من الخلاف. الوجه الثاني: لو لم يكن النسخ لا إلى بدل جائزاً^(٤)، لما وقع، لكنه قد وقع، فيكون جائزاً، وإنما قلنا: إنه وقع في الشرع؛ لأن تقديم الصدقة أمام النجوى، أي: بين يدي النجوى، وغيره من الأحكام، نسخ لا إلى بدل.

وشرح ذلك: أن الصحابة رضي الله عنهم أكثروا من سؤال النبي ﷺ.

قال ابن عطية: روي عن ابن عباس وقتادة في سببها: أن قوماً من شباب المؤمنين؛ كثرت مناجاتهم للنبي ﷺ في غير حاجة، إلا لتظهر منزلتهم^(٥)، وكان رسول الله ﷺ سمحاً لا يردُّ أحداً، فنزلت هذه الآية مشددة عليهم أمر^(٦) المناجاة.

وقال مقاتل: نزلت في الأغنياء، لأنهم غلبوا الفقراء على مناجاة رسول الله ﷺ ومجلسه، ثم نسخ ذلك.

قال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن قتادة والكلبي في قوله: ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢]، قالوا: إنها منسوخة، ما كانت إلا ساعة من نهار. قال الكلبي: جاء علي رضي الله عنه بدينار، فتصدق به، وكلم النبي ﷺ، وأمسك الناس عن كلام النبي ﷺ، ثم نزل التخفيف، فقال: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ﴾^(٧) أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقاتٍ حتى بلغ: ﴿خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣].

(١) في (أ): ولذلك.

(٢) في (و): بدل.

(٣) في (و): حضر.

(٤) في (هـ و): جائز.

(٥) في (هـ): رسول.

(٦) في (هـ): مكانهم.

(٧) في (و): من.

(٨) في (و): أشفقتم.

(٩) في «المستدرک» ٢ / ٤٨١ - ٤٨٢ من طريق جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى، قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي، آية النجوى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾ الآية. قال: كان عندي دينار، فبعته بعشرة دراهم، فناجيت النبي ﷺ، فكننت كلما ناجيت =

فإن قيل : لا نسلم أن الصدقة بين يدي النجوى نُسِخَتْ لا إلى بدل، لأنه سبحانه وتعالى يقول في الآية الناسخة : ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ١٣]، فكانت هذه الأشياء بدل الصدقة. قلنا: ليست هذه أبداً، لأنها كانت واجبة قبل ذلك، بموجب أصل التكليف، وإنما معنى الآية: إذ^(١) لم تفعلوا، فارجعوا إلى ما كنتم عليه أولاً، من إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة^(٢)، وطاعة الرسول.

ومما يذكر من أمثلة النسخ لا إلى بدل: نسخ وجوب الإمساك بعد النوم في الليل، وذلك أنهم كانوا في صدر الإسلام، متى نام أحدكم قبل أن يُفْطِرَ؛ حَرَمَ عليه الأكل حتى الليلة^(٣) الثانية، فخفف ذلك عنهم، بنسخه بإباحة الأكل إلى طلوع الفجر، من غير بدل^(٤).

ومن ذلك نسخ اعتداد المتوفى عنها حوالاً؛ باعتبارها أربعة أشهر وعشراً^(٥)، فتمأم الحول نُسِخَ لا إلى بدل.

ومن ذلك نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث بقوله عليه السلام:

= النبي ﷺ قدمت بين يدي نجواي درهماً، ثم نُسِخت، فلم يعمل بها أحد، فنزلت: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ الآية.

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٦/ ١٨٥، وزاد نسبه إلى سعيد بن منصور، وابن راهويه، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه.

وللترمذي (٣٣٠٠)، وابن جرير ٢٨ / ١٥، من حديث علي، قال: لما نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ قال لي النبي ﷺ: «ما ترى، ديناراً؟». قلت: لا يطيقونه. قال: «نصف ديناراً؟». قلت: لا يطيقونه. قال: «فكم؟». قلت: شعيرة. قال: «إنك لزهيد». قال: فنزلت ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ الآية، قال: في خفف الله عن هذه الأمة. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ومعنى قوله: «شعيرة» يعني وزن شعيرة من ذهب.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٦ / ١٥٨، وزاد نسبه إلى ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وأبي يعلى، وابن المنذر، وابن مردويه، والنحاس. وانظر «تفسير ابن كثير» ٨ / ٧٥ - ٧٧.

(١) في (ب و هـ): إذا.

(٢) (٢ - ٢) ساقط من (أ).

(٣) في (و): الليل.

(٤) انظر «جامع البيان» ٣ / ٤٩٣ - ٥٠٣ تحقيق محمود شاكر.

(٥) انظر «جامع البيان» ٥ / ٢٥٤ - ٢٥٩.

«إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ^(١)، فَكُلُّوا وَادْخِرُوا مَا شِئْتُمْ»^(٢) وهو إلى غير بدل .
 وبعضهم يمنع كونَ هذا نسخاً^(٣)، والصحيحُ أنه نسخٌ لدخوله في حد النسخ،
 وكونه ثبت لحكمة، ثم زال بزوالها، لا يمنع كونه نسخاً، إذ سائرُ صورِ النسخ كذلك .
 قوله: «قالوا: ﴿نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ يقتضيه^(٤)». هذا دليل الخصم .
 وتقريره: أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِّأُهَا نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ
 مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، يقتضي^(٥) أن النسخَ لا بُدَّ أن^(٦) يكون إلى بدلٍ كما يقال:
 ما تَبِعَ^(٧) مِنْ جَارِيَةٍ أَوْ غَلَامٍ، تَشْتَرِ^(٨) خَيْراً مِنْهُ، أو مثله .

قوله: «قلنا: لفظاً لا حكماً». هذا جوابٌ عن الدليل المذكور من وجهين:
 أحدهما: أن لزومَ البدلِ في نسخ الآية لفظاً لا حكماً، يعني^(٩) أنه ينسخ آية
 بآية، فلفظ الآية الناسخة بدل^(١٠) عن لفظ المنسوخة، كقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً
 مَكَانَ آيَةٍ﴾ [النحل: ١٠١]، لا أنه أراد أن^(١١) أيَّ حكمٍ نسخناه، أبدلنا مكانه حكماً،
 ولا يلزمُ من البدل اللفظي البدل الحكمي .

الوجه الثاني: أنه قد قيل: إنَّ في الكلامِ تقديماً وتأخيراً. والتقديرُ: ما ننسخ من
 آية: نأت منها بخير، أي: نأت من نسخها بخير للمكلفين، وهو تخفيفُ حكمها
 بالنسخ، أو غير ذلك من المصالح. هذا الذي ذكر في «المختصر» .

(١) الدافة: قوم يسرون جميعاً سيراً خفيفاً، ودافة الأعراب: من يرُدُّ منهم المِصر، والمراد هنا: من ورد من
 ضعفاء الأعراب والمحتاجين للمواساة .

(٢) أخرجه من حديث عائشة مالك ٢ / ٤٨٤، والبخاري ٥٤٢٣) و (٥٤٣٨) و (٥٥٧٠) و (٦٦٨٧)،
 ومسلم (١٩٧١)، والترمذي (١٥١١)، وأبو داود (٣٨١٢)، والنسائي ٧ / ٢٣٥ و ٢٣٦، وانظر ألفاظه
 في «جامع الأصول» ٣ / ٣٥٩ - ٣٦٢ .

وفي الباب عن سلمة بن الأكوع، وأبي سعيد الخدري، وبُرَيْدة، ونبيشة الهذلي، وهي مخرجة فيه
 ٣ / ٣٦٣ - ٣٦٦ .

(٣) في (ب): ناسخاً .

(٤) في (أ): تقتضيه .

(٥) في (أ): تقتضي .

(٦) في (أ و ب): وأن .

(٧) في (و): نبيع .

(٨) في (و): نشترى .

(٩) في (ب و هـ و): بمعنى .

(١٠) في (و): يدل .

(١١) ساقطة من (هـ) .

وهاهنا جوابان آخران :

أحدهما: لا نُسلِّمُ أن الآية تقتضي بدلاً في النسخ أصلاً؛ لأن الإتيان ببدل الآية مثلها، أو خيراً منها، وقع جواباً للشرط، الذي هو النسخ، فهو مشروط له، والمشروط ملزوم للشرط^(١)، ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللزوم، ولا ثبوته، فانتفاء البديل في النسخ؛ لا يدلُّ على انتفاء^(٢) اللزوم ولا ثبوته، وإذا^(٣) لم يكن لانتفاء البديل دلالة على النسخ، نفيًا ولا إثباتًا، جاز أن يوجد النسخ بدون البديل، وهو المطلوب.

الوجه الثاني: سلّمنا أنه لا بد في النسخ من بدل، قد يكون في [غير]^(٤) المصلحة، فيكون عدم بدل الحكم أصلح للمكلف، فهذه المصلحة بدل عن مصلحة المنسوخ، وإن لم يخلفه حكم، لأنها مصلحة عدمية، أي: ناشئة عن عدم الحكم.

وأجاب القرافي عن الآية: بأنها صيغة شرط^(٥)، ولا يلزم في الشرط أن يكون ممكنًا، بل قد يكون محالًا، كقولنا: إن كان الواحدُ نصفَ العشرة، فالعشرةُ اثنان، فهذا شرط محال، والكلامُ عربي صحيح، وإذا لم يستلزم الشرطُ الإمكانَ؛ لم يدل على الوقوع مطلقًا، فضلًا عن الوقوع ببديل.

قوله: «ونسخ الحكم بأخف منه». أي: يجوز نسخ الحكم بأخف منه بالإجماع، لأنه تخفيفٌ عن المُكَلَّف، وهو فضلٌ من الله سبحانه وتعالى غير ممتنع، بل هو عامُّ الجود^(٦) على خلقه.

قوله: «وبمثلته»، أي: ويجوز نسخ الحكم بمثله^(٧) في الخفة والثقل.

قوله: «لا يُقال: هو عبث» هذا تقرير^(٨) سؤال على هذه الدعوى، وهو أن يُقال: نسخ الحكم بمثله عبثٌ، لأن كلَّ واحد من المثلين يسدُّ^(٩) مسدَّ الآخر، فالنقل عنه

(١) في (هـ): الشرط.

(٢) في (ب و هـ و و): انتفائه.

(٣) في (هـ): وإذا.

(٤) إضافة يقتضيها السياق.

(٥) في (هـ): شرطاً.

(٦) في النسخ: «الوجود»، ولعل ما أثبتناه هو الأولى.

(٧) في (و): وبمثلته.

(٨) في (هـ و و): تقدير.

(٩) في (هـ): فسد.

إلى مثله من غير فائدة زائدة عَبَثٌ، وترجيحٌ من غير مرجح .
قوله : «لأننا نقول» هذا جوابُ السؤال المذكور.

وتقريره : لا نَسَلِمُ أن نقلَ المكلفِ عن حُكْمٍ إلى مثله لا فائدة له، بل فائدته امتحانُ المكلفِ؛ بانتقاله من حكم إلى حكم، وفي ذلك دليل على انقياده، وطاعته، وعدم مخالفته. فإننا لو قدرنا أن الشرعَ قال لنا الآن: لا تُصَلُّوا الظهرَ بعدَ زوالِ الشمس، بل صلُّوها قبل الزوال، أو صلُّوا الفجرَ بعد طلوع الشمس. فبادر قوم إلى ذلك، وتوقف قوم، فقالوا: حقيقةُ الزمانِ واحدة، فما الفرقُ بينَ بعدِ الزوالِ وقبله، وبينَ طلوعِ الشمسِ وبعده، حتى ينقلنا إليه؟ لكان المبادرون إلى الامتثالِ أفضلَ وأطوعَ، لِتركهم الاعتراض، بل لو قال قائل: لِمَ وجبت الظهرُ بعدَ الزوالِ ولم تَجِبْ قبله؟ وما الفرقُ بينَ الزمانين مع تماثلهما؟ لَعُدَّ معترضاً متكلفاً، فكان مَنْ لا يعترضُ بذلك أفضلَ منه، لسكوته^(١) عن التعرض، وانقياده للتعبد.

وفي الحديث: «المؤمنُ كالجمالِ الأنيفِ حيثُ قيدَ انقاداً»^(٢).

ومثل^(٣) هذا، لما أمرَ النبي ﷺ أصحابه بالإحلالِ من الحَجِّ^(٤) بالحدَّيية، توقَّفوا عن امتثالِ أمره، فغَضِبَ لعدم مبادرتهم، لِكونه أمرهم بخلاف ما اعتادوه^(٥)، ثم لما

(١) في (و): لسكون.

(٢) هو قطعة من حديث مطول أخرجه أحمد ٤ / ١٢٦، وابن ماجه (٤٣)، والحاكم ١ / ٩٦ من حديث العرياض بن سارية، وسنده قوي.

وله شاهد مرسل عن مكحول عند ابن المبارك في الزهد (٣٨٧)؛ والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٤٠) نشر مؤسسة الرسالة.

الأنيفُ: الذي عقره الخطام أو البُرة، فلا يمتنع على قائده في شيء للوجع الذي به، وقيل: الجمل الأنيفُ: الذلول.

(٣) في (آ و هـ): لمثل.

(٤) الصواب من العمرة كما جاء مصرحاً به في حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم المطول عند البخاري (١٦٩٥)، وعبد الرزاق (٩٧٢٠)، وأبي داود (٢٧٦٥)، وأحمد ٤ / ٣٢٨ وفي البخاري (١٧٢٧) من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ خرج معتمراً، فحالت كفار قريش بينه وبين البيت، فنحر هديه، وحلق رأسه بالحدَّيية، وانظر «صحيح مسلم» (١٣٠١)، و «سنن البيهقي» ٥ / ٢١٦.

والحدَّيية - بضم الحاء وفتح الدال وتخفيف الياء - قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سميت بئر هناك عند مسجد الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها، وهي على تسعة أميال من مكة.

(٥) في (هـ): اعتادو.

امثلوا^(١) حَلَقَ قَوْمٌ، وَقَصَّرَ آخَرُونَ، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُحَلِّقِينَ». فقيل له: والمقصِّرين؟ فقال في الثالثة: «وللمقصِّرين». فقيل له: استغفرت للمحلِّقين ثلاثاً وللمقصِّرين مرة؟ فقال: «لأنَّ المحلِّقين لم يشكوا»^(٢).
قوله: «وبأثقل^(٣) منه»، أي: ويجوز نسخُ الحكم^(٤) بأثقل منه، «خلافاً لبعض الظاهرية».

(١) في حديث المسور ومروان عند البخاري (٢٧٣١) و (٢٧٣٢)، وأحمد ٤ / ٣٢٣ - ٣٢٦ و ٣٢٨ - ٣٣١، وعبد الرزاق (٩٧٢٠)، فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا انحروا ثم احلقوا»، قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يبق منهم أحد، دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله: أتجب ذلك؟ أخرج ثم لا تكلم أحداً منهم حتى تنحر بَدَنِكَ، وتدعو حالك فيحلقك، فخرج، فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه، ودعا حلقه، فحلقه، فلما رأوا ذلك، قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمًا.

(٢) أخرجه أحمد ١ / ٣٥٣، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢ / ١٤٤، وابن ماجه (٣٠٤٥) من طرق عن محمد بن إسحاق، حدثني عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: حلق رجال يوم الحديبية، وقصر آخرون، فقال رسول الله ﷺ: «يرحم الله المحلِّقين». قالوا: يا رسول الله: والمقصِّرين. قال: «يرحم الله المحلِّقين». قالوا: يا رسول الله: والمقصِّرين. قال: «يرحم الله المحلِّقين». قالوا: والمقصِّرين. قال: «والمقصِّرين». قالوا: فما بال المحلِّقين يا رسول الله ظهرت لهم الرحمة؟ قال: «لم يشكوا». وهذا سند قوي، فقد صرح محمد بن إسحاق بالتحديث، وباقي رجاله ثقات.

وأخرجه من حديث ابن عمر دون قوله: «فقيل له استغفرت...» أحمد ٢ / ١٦ و ٢٤ و ٣٤ و ٧٩ و ١١٩ و ١٣٨ و ١٤١ و ١٥١، ومالك ١ / ٣٩٥، والشافعي (١٠٨٩)، والبخاري (١٧٢٧)، ومسلم (١٣٠١)، والترمذي (٩١٣)، والدارمي ٢ / ٦٤، وابن ماجه (٣٠٤٤)، وأبو داود (١٩٧٩)، وابن الجارود (٤٨٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢ / ١٤٣، والبيهقي ٥ / ١٣٤. وقد ورد التصريح في رواية أحمد ٢ / ٣٤ و ١٥١ أنه ﷺ قال ذلك يوم الحديبية.

وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد ٢ / ٢٣١ و ٤١١، والبخاري (١٧٢٨)، ومسلم (١٣٠٢)، وابن ماجه (٣٠٤٣)، والطحاوي ٢ / ١٤٣، والبيهقي ٥ / ١٣٤ وعن أبي سعيد الخدري عند أحمد ٣ / ٢٠ و ٨٩ والطيالسي (٢٢٢٤). وعن جابر بن عبد الله عند الطحاوي ٢ / ١٤٤. وعن مالك بن ربيعة السلولي عند أحمد ٤ / ١٧٧. وعن حشبي بن جنادة عند أحمد ٤ / ١٦٥، والطبراني في «الكبير» (٣٥١٠)، ورجاله رجال الصحيح كما قال الهيثمي ٣ / ٢٦٢. وعن قارب عند أحمد ٦ / ٣٩٣، والحميدي (٩٣١)، وإسناده صحيح كما قال الهيثمي ٣ / ٢٦٢.

(٣) في (هـ): ولأثقل.

(٤) في (و): الحكيم.

قال الأمدي: ومنع منه أيضاً بعضُ الشافعية.
قوله: «لنا: لا يمتنع»، إلى آخره^(١). أي: لنا على جواز النسخ إلى الأثقل
وجهان:

أحدهما: أنه لو امتنع، لامتنع لذاته، أو لتضمنه مفسدةً، لكنه لا يمتنع لواحد
منهما، فلا يمتنع أصلاً.

وإنما قلنا: إنه لا يمتنع لذاته، لأنه لو قُدِّر وقوعه، لم يلزم منه^(٢) محالٌ لذاته،
بل قد وقع، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، ولم يلزم منه محالٌ، فدل على أنه لا يمتنع
لذاته، أي: لكونه نسخاً للأخف إلى الأثقل.

وإنما قلنا: إنه لا يمتنع لتضمنه مفسدةً، لأن الأصل عدمُ المفسدة فيه. وما يدعيه
الخصمُ مفسدةً فيه، سنجيب عنه إن شاء الله عز وجل، بل قد يتضمن مصلحةً
عظيمة، وهو تدرُّجُ المكلفِ من الأخف إلى الأثقل، فيسهل عليه، ولا يتبرم^(٣) به،
فبان بما ذكرناه^(٤) أن ذلك لا يمتنع لذاته ولا لغيره، فلا يكون ممتنعاً أصلاً، فيكون
جائزاً.

الوجه الثاني: أن ذلك قد^(٥) وقع، والوقوعُ دليل الجواز. وبيانُ وقوعه بصور:
إحداهن: نسخُ التخيير بينَ الفديةِ والصَّيامِ إلى تعيينه، فإنهم كانوا في صدرِ
الإسلام؛ يُخَيِّرُ أحدهم بين أن يصومَ، وبين أن يُفْطِرَ وَيُطْعِمَ، فنسخ ذلك إلى وجوب
الصيام عيناً، وذلك أثقلُ من التخيير بين الأمرين.

الصورة الثانية: تأخيرُ صلاةِ الخوفِ حالِ القتالِ إلى وجوبها على حَسَبِ الإمكانِ
بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ [البقرة: ٢٣٩]، وكان لهم قبل ذلك
تأخيرُها حتى ينقضي القتال، ووجوبُها في وقته أثقل.

الصورة الثالثة: نسخُ تركِ القتالِ إلى وجوبه، فإن القتال كان متروكاً في أوَّل

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): يلزم.

(٤-٤) مكرر في (هـ).

(٥) ليست في (و).

الإسلام، بقول الله تعالى: ﴿فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ﴾ [النساء: ٨١]، ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاصْفَحْ﴾ [المائدة: ١٣]، ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ [البقرة: ١٠٩]، ثم نسخ بوجوبه^(١)
بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أُذِّنُ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا﴾ [الحج: ١٩١]،
﴿قَاتِلُوهُمْ﴾ [التوبة: ١٤]، ﴿اقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ
وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التحریم: ٩]، وأشبه ذلك، ووجوب القتال أثقل من تركه.
الصورة الرابعة: أن الخمر^(٢)، والحُمُرُ^(٣) الأهلِيَّةُ^(٤)، ومُتَعَةُ النِّكَاحِ^(٥)، كانت كُلُّهَا
مباحةً، فُنَسِخَتْ لِإِبَاحَتِهَا إِلَى التَّحْرِيمِ، وهو أثقلُ.
وذكر الأمدِيُّ صورتين أخريين:

(١) ليست في (و).

(٢) انظر الآية ٢١٩ من سورة البقرة، والآية ٤٣ من سورة النساء، والآية ٩١ من سورة المائدة.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) أخرج أحمد ٣ / ١١١ و ١١٥ و ١٢١ و ١٦٤، والبخاري (٥٥٢٨)، ومسلم (١٩٤٠)، والدارمي
٢ / ٨٦ - ٨٧، والنسائي ٧ / ٢٠٤، وابن ماجه (٣١٩٦)، والبيهقي ٩ / ٢٣١ من حديث أنس بن مالك
أن رسول الله ﷺ جاءه جاء، فقال: أكلت الحمر. ثم جاءه جاء، فقال: أكلت الحمر، ثم جاءه جاء،
فقال: أفنيت الحمر. فأمر منادياً فنأدى في الناس: إن الله ورسوله ينهيان عن لحوم الحمر الأهلية، فإنها
رجس، فأكفشت القدور وإنما لتفور باللحم.

وفي الباب عن ابن عمر مرفوعاً: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر أخرجه البخاري
(٥٥٢١) و (٥٥٢٢)، ومسلم (٥١٦)، والنسائي ٧ / ٢٠٣.

وعن عبد الله بن أبي أوفى عند البخاري (٥٥٢٦)، ومسلم (١٩٣٧)، والنسائي ٧ / ٢٠٣.

وعن البراء بن عازب عند البخاري (٥٥٢٥)، ومسلم (١٩٣٨)، والنسائي ٧ / ٢٠٣.

وعن أبي ثعلبة الخشني عند البخاري (٥٥٢٧)، ومسلم (١٩٣٦)، والنسائي ٧ / ٢٠٤.

وعن علي عند البخاري (٥٥٢٣)، ومسلم (١٤٠٧).

(٥) أخرج مسلم في «صحيحه» (١٤٠٦) (٢٠) من حديث الربيع بن سبرة، أن أباه غزا مع رسول الله ﷺ فتح
مكة، قال: فأقمنا بها خمس عشرة، فأذن لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء، فخرجت أنا ورجل من
قومي، ولي عليه فضل في الجمال، وهو قريب من الدمامة، مع كل واحد منا برد، فبردي خلق، وأما برد
ابن عمي، فبرد جديد غض، حتى إذا كنا بأسفل مكة أو بأعلاها، فتلقنا فتاة مثل البكرة الغيضاء، فقلنا:
هل لك أن يستمتع منك أحدنا؟ قالت: وماذا تبذلان؟ فنشر كل واحد منا برده، فجعلت تنظر إلى
الرجلين، ويراها صاحبي تنظر إلى عطفها، فقال: إن برد هذا خلق، وبردي جديد غض، فتقول: برد
هذا لا بأس به ثلاث مرار أو مرتين، ثم استمتعت، فلم أخرج حتى حرمها رسول الله ﷺ.

وفي رواية (٢١) أنه كان مع رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في
الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء، فليخل سبيله،
ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً». وانظر «فتح الباري» ٩ / ١٦٦ - ١٧٤.

إحداهما: نسخ حبس الزانية في البيت حتى تموت، وتعنيف الزاني، بإيجاب الحد رجماً، أو جلداً^(١) وتعريباً، وهو أثقل، وذلك أن حُكِمَ الزاني كان في صدر الإسلام؛ إن كان^(٢) امرأة، حُبِسَتْ حتى تموت، وإن كان رجلاً، عُنِفَ، وأُوذِيَ بالقول، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ ۗ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا﴾ [النساء: ١٥ - ١٦]، أي بالتعنيف والذم، فنسخ ذلك بآية الرجم^(٤)، وآية النور، في جلد البكر وغيره.

الصورة الثانية: نسخ صوم يوم^(٥) عاشوراء بصوم رمضان.

قلت: وهذا بناء على أن صوم عاشوراء كان واجباً، ثم نسخ، وهو ظاهر من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: «كان عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما قدم المدينة، صامه، وأمر الناس بصيامه، فلما افترض رمضان، كان رمضان هو الفريضة، وترك عاشوراء، فمن شاء صامه، ومن شاء تركه» متفق عليه^(٦). وأخرجه أبو داود والنسائي والترمذي، وصححه، واللفظ له^(٧)، وهو متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما^(٨).

قوله: «قالوا: تشديد»، إلى آخره^(٩). هذا دليل المانعين، وهو من وجهين: أحدهما: أن النسخ إلى الأثقل تشديد على المكلف، وذلك لا يليق برأفة الله عز وجل ورحمته؛ لأن شأنه التسهيل على خلقه، لا التشديد عليهم.

(١) في (أ و ب): أو.

(٢) في (و): كانت.

(٣-٣) ليس في (أ).

(٤) وهي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة...» وقد تقدم الكلام عليها وأنها مما نسخ تلاوته وبقي حكمه. وانظر «زاد المسير» ٢ / ٣٣ - ٣٦ لابن الجوزي.

(٥) ليست في (أ و هـ).

(٦) هو في البخاري (١٥٩٢) و (١٨٩٣) و (٢٠٠١) و (٢٠٠٢) و (٣٨٣١) و (٤٥٠٢) و (٤٥٠٤)، ومسلم (١١٢٥)، وأخرجه مالك ١ / ٢٩٩، وأبو داود (٢٤٤٢) و (٢٤٤٣)، والترمذي (٧٥٣).

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) هو في البخاري (١٨٩٢) و (٢٠٠٠) و (٤٥٠١)، ومسلم (١١٢٦)، وأخرجه أبو داود (٢٤٤٣).

(٩) في (هـ): أتم عبارة المتن.

الوجه الثاني: النصوصُ الدالةُ على التخفيف والتيسير، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿الآن خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، يعني خَفَّفَ عَنْكُمْ ثباتَ الواحدِ لعشرة في الجهاد، بالاختصار على ثباته لاثنتين^(١). وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

وقوله^(٢): ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾ ﴿أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾^(٣)، استعمال اللفظ^(٤) ﴿يُرِيدُ اللهُ﴾^(٥) في الآيتين على^(٦) جهة الاستخدام^(٧).

[١١٦]

قالوا: والنسخ إلى الأثقل عُسرًا، والله عز وجل قد أخبر أنه لا يُريده، وما لا يُريده يستحيل وقوعه، فالنسخُ إلى الأثقل يستحيل وقوعه، وهو المطلوب. قوله: «قلنا: منقوض»، إلى آخره^(٨). هذا جوابٌ عن الوجهين.

أما عن الأول - وهو قولهم - تشديدٌ لا يليق بالرأفة الإلهية -: فبأنه «منقوض بتسليطه^(٩) المرض، والفقر، وأنواع الآلام، والمؤذيات» على الخلق، مع أنه تشديدٌ عليهم، فكان ينبغي أن لا يقع، وحيث وقع، فالنسخُ إلى الأثقل مثله^(١٠)، فليكن وقوعه جائزاً.

قوله: «فإن قيل: لمصالح علمها». هذا جوابٌ من الخصم عن النقض المذكور.

وتقريره: أن النقضَ بالمرض، والفقر، والآلام لا يلزمنا؛ لأن ابتلاءه الخلق^(١١)

(١) في النسخ: على ثباته لواحد، وهو خطأ، صوابه المثبت.

(٢) في (أ و ب و هـ): وقولي.

(٣) ليست في (هـ و و).

(٤) في (أ): للفظ.

(٥) لفظ الجلالة ليس في (أ).

(٦) ليست في (ب و هـ).

(٧) الاستخدام من علم البديع: وهو ذكر اللفظ بمعنى، وإعادة ضمير أو إشارة عليه بمعنى آخر، أو إعادة ضميرين عليه تريد بثانیهما ما تريد بأولهما.

(٨) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٩) في (ب): بتسليط، وكذا في (و).

(١٠) في (ب): منه.

(١١) في (و): للخلق.

بذلك، لمصالح عَلمَها لهم فيه .

قوله : «قلنا: فقد أجبتم عنا»، أي : هذا الجوابُ مشترك بيننا وبينكم، فهو جوابنا عن كونِ النسخِ إلى الأثقلِ تشديداً، وهو أن نقول^(١) : النسخُ إلى الأثقلِ لمصلحة علمها فيه، كما أن ابتلاءه لهم بالمرض، وسائر المكاره، لمصالح علمها لهم^(٢) فيه، ثم ما ذكروه من التشديد منتقَضٌ عليهم أيضاً بأصل التكاليف، فإنه تشديدٌ، وتركه أسهلٌ عليهم، فمقتضى قولهم : عدمُ التكاليف بالكلية، لكنه قد ثبت باتفاق، كالصلاة، والزكاة، والحج^(٣)، وسائر العبادات الدينية، والاعتقادية، والعملية^(٤) .

قوله : «والآياتُ وردت في صورٍ خاصة»، يعني الآيات، الواردة في التَّخفيف؛ وردت في أحكامٍ خاصَّة، وليست عامة، حتى يُحتج بعمومها على منع النسخ إلى الأثقل .

أما قوله : ﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال : ٦٦]، فهي في الجهاد كما ذكر، بدليل ما قبلها وبعدها، وهو قوله^(٥) عز وجل : ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِثَّةِينَ﴾ إلى قوله عز وجل : ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ﴾ [الأنفال : ٦٦] . وأما قوله عز وجل : ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾، فهي في سياقِ نكاحِ الأُمَّة، لمن^(٥) لم يجد طول^(٦) حرَّة، ثم هي مُطلقة، لا عموم للفظها .

وأما قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾ [البقرة : ١٨٥]، فهو في سياق تخفيفِ الصومِ عن المريضِ والمسافر، واللامُ في اليسرِ والعُسْر وإن احتمل أنها للاستغراق؛ لكنها محمولةٌ على المعهود، وهو اليسرُ الحاصلُ بالإفطار، للمريضِ والمسافر، والعُسْرُ الحاصلُ لهما بالصومِ في حالةِ المرضِ والسفر. على أن ابنَ الخشاب^(٧) حكى في «المرتجل» عن بعض أهل العلم، أن الكلامَ متى كان فيه

(١) في (أ و ب) : يقول .

(٢) ليست في (و) .

(٣) في (ب) : والعلمية .

(٤) في (ب) : بقوله .

(٥) ليست في (ب) .

(٦) في (و) : حلول .

(٧) هو الإمام النحوي اللغوي المفسر المقرئ والمحدث أبو محمد عبد الله بن الخشاب الحنبلي البغدادي المتوفى سنة ٥٦٧ هـ، قال ابن خلكان في «الوفيات» ٣ / ١٠٣ : وشرح كتاب «المجل» لعبد القاهر الجرجاني، وسماه «المرتجل في شرح «المجل»، وترك أبواباً من وسط الكتاب ما تكلم عليها .

معهودٌ، تَعَيَّنَ رجوعُ اللامِ إليه، وإنما يُحْمَلُ على الاستغراق إذا انتفى المعهودُ، والله
تعالى أعلم بالصواب.

ولا يلزمُ المُكَلَّفَ حُكْمُ النَّاسِخِ قَبْلَ عِلْمِهِ بِهِ، اخْتَارَهُ الْقَاضِي، وَخَرَجَ أَبُو
الْخَطَّابِ لُزُومَهُ عَلَى انْعِزَالِ الْوَكِيلِ قَبْلَ عِلْمِهِ بِالْعَزْلِ، وَهُوَ تَخْرِيجُ دَوْرِيٍّ.
لَنَا: لَوْ لَزِمَهُ لَأَسْتَأْنَفَ أَهْلُ قُبَاءِ الصَّلَاةِ حِينَ عَلِمُوا بِنَسْخِ الْقِبْلَةِ. قَالَ: النَّسْخُ
بِوُرُودِ النَّاسِخِ، لَا بِالْعِلْمِ بِهِ. وَوُجُوبُ الْقَضَاءِ عَلَى الْمَعْذُورِ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ،
كَالْحَائِضِ وَالنَّائِمِ. وَالْقِبْلَةُ تَسْقُطُ بِالْعُدْرِ، وَهُمْ كَانُوا مَعْذُورِينَ. قُلْنَا: الْعِلْمُ
شَرْطُ اللَّزُومِ، فَلَا يَثْبُتُ دُونَهُ، وَالْحَائِضُ وَالنَّائِمُ عَلِمَا التَّكْلِيفَ، بِخِلَافِ هَذَا.

قوله: «ولا يلزمُ المُكَلَّفَ حُكْمُ النَّاسِخِ قَبْلَ عِلْمِهِ بِهِ، اخْتَارَهُ الْقَاضِي». أي: لا
يُثْبِتُ النَّسْخُ فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ النَّاسِخُ.

مثاله: لو نَسِخَتْ إِبَاحَةٌ بَعْضَ الْمَطْعُومَاتِ الْمُبَاحَةِ، كَالْعِنَبِ، بَأَنَّ^(١) قِيلَ: هُوَ
حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، فَمَنْ بَلَغَهُ هَذَا النَّسْخُ، ثَبِتَ التَّحْرِيمُ فِي حَقِّهِ، وَمَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ، لَمْ يَثْبُتْ
فِي حَقِّهِ عِنْدَ الْقَاضِي أَبِي يَعْلَى^(٢)، حَتَّى لَوْ أَكَلَ^(٣) بَعْدَ النَّسْخِ، وَقَبْلَ الْعِلْمِ، لَمْ يَكُنْ
عَاصِيًا، وَكَذَا لَوْ زِيدَ فِي الصَّلَوَاتِ صَلَاةً، أَوْ فِي الْفَجْرِ رُكْعَةً، وَلَمْ يَبْلُغْهُ النَّسْخُ، لَمْ
يَكُنْ مَخَاطَبًا بِهَا حَتَّى يَبْلُغْهُ^(٤).

«وخرَجَ أَبُو الْخَطَّابِ لُزُومَهُ»، أي: لزوم حكم الناسخ للمكلف قبل بلوغه «على
انْعِزَالِ الْوَكِيلِ قَبْلَ عِلْمِهِ بِالْعَزْلِ»، يعني أن في لزوم حكم الناسخ من لم يبلغه قولين،
كالقولين فيما إذا عزَلَ الموَكَّلَ الوَكِيلَ، ولم يبلغه العزْلُ، هل ينْعَزِلُ أم لا؟
إن قلنا: ينْعَزِلُ الوَكِيلُ بِالْعَزْلِ قَبْلَ عِلْمِهِ بِهِ^(٥)، لَزِمَ الْمُكَلَّفَ حُكْمُ النَّاسِخِ قَبْلَ
عِلْمِهِ بِهِ، وَإِلَّا فَلَا.

ووجه هذا التخريج^(٦): أَنَّ الْمُكَلَّفَ فِي التَّزَامِ الْأَحْكَامِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَوْامِرِ اللَّهِ

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) انظر «العدة» ٣ / ٨٢٣ - ٨٢٥، و«المسودة» ص ٢٢٣.

(٣) في (هـ): مات.

(٤) في (أ و هـ): لم يكن من لم يبلغه مخاطباً بها حتى يبلغه، وفي (و): لم يكن حتى لم يبلغه النسخ
مخاطباً بها حتى يبلغه.

(٥) ليست في (و).

(٦) في (هـ): الترجيح.

تعالى ، كالوكيل في التصرفات بالنسبة إلى إذن الموكل ، والجامع بينهما أن كُلاً واحداً منهما ، أعني المكلف والوكيل ، لا يجوز له التصرف إلا بمقتضى الإذن ، وينعزل بالنعزل ، فإذا قال الموكل لوكيله : عزلتُك ، انعزل . ولو قال الله عز وجل للمكلف : أسقطتُ^(١) عنك التكليف ، لسقط عنه^(٢) ولم يَجُزْ له بعد ذلك أن يتصرف في العبادات^(٣) فيما كان يتصرف فيه قبل ، بناء على ما ذكر في عدم وجوب شكر المنعم عقلاً .

قوله : «وهو تخريجٌ دوريٌّ» . أي : تخريج أبي الخطاب لهذه المسألة ، على مسألة انعزال الوكيل ، يلزم منه الدور ؛ لأن هذه المسألة أصولية ، ومسألة عزل الوكيل فروعية^(٤) ، فهي فرعٌ على مسألة النسخ^(٥) ؛ لأن العادة تخريجُ الفروع على الأصول ، فلو خرجنا هذا الأصل المذكور في النسخ ، على الفرع المذكور في الوكالة ، لزم الدور ، لتوقف الأصل على الفرع المتوقف عليه ، فيصير من باب توقف الشيء على نفسه بواسطة .

قلت : وهذا الحكم ، أعني عدم لزوم حكم الناسخ من^(٦) لم يبلغه ، لا يختص الناسخ ، بل سائر^(٧) النصوص ، ناسخة كانت ، أو مبتدئة^(٨) ، فيها الخلاف المذكور . والأشبه ما صححناه من عدم اللزوم .

قال الأبيدي^(٩) : والخلاف إنما هو فيما إذا وردَّ الناسخ إلى النبي ﷺ ، قبل بلوغه الأمة ، فأثبت حكمه^(١٠) في حق المكلفين بعض الشافعية ، ونفاه بعضهم^(١١) ، وبه قال

(١) في (هـ) : سقطت .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب و و) : من العبادات ، وفي (هـ) : بالعبادات .

(٤) الأصل أن ينسب إلى المفرد فيقال : فروعية ، وليس : فروعية .

(٥) في (هـ) : الشيخ .

(٦) في (هـ) : إن .

(٧) ليست في (و) .

(٨) في النسخ : مبتدأة ، والجادة في رسم الهمزة المتوسطة ما أثبتناه .

(٩) في «الإحكام» ٣ / ٢٤٠ - ٢٤٣ .

(١٠) في (هـ) : حكم .

(١١) (١١ - ١١) ساقطة من (هـ) .

أحمدُ والحنفيةُ، قال: وهو المختار.

أما إذا كان مع جبريل قبل بلوغه إلى (١) النبي ﷺ، فلا يثبت حُكْمُهُ في حقِّ المكلفين اتفاقاً.

قلت: لعلَّ وجهَ الفرقِ: هو أنه إذا بلغ النصُّ النبيَّ ﷺ، فقد بلغ محلَّ التكليف البشري (١)، فثبت حُكْمُهُ في (٢) حقِّ المكلفين، تنزيلاً للنبي ﷺ منزلةً جميعهم، بخلاف (٣) ما إذا لم يبلُغهُ.

قلت: ولا يظهرُ لهذا التفصيل أثر، ولا مناسبة، بل الأولى أن النصَّ مطلقاً لا يثبت حُكْمُهُ إلا في حقِّ مَنْ بلغه، نفيّاً لتكليف ما لا يُطاق، أو للتكليف بدون العلم بالمكلف به. ولعلَّ أحمدُ رحمه الله تعالى على هذا خَرَجَ قولاً له ثالثاً في أكل لحم الجَزُور؛ إن علم بالنصِّ (٤) في نقض الوضوء به انتقض به (٥) وضوءه، وإلا فلا. وكذلك فيمن خافَ فوتَ الركعة، فركَعَ فذاً (٦) دونَ الصفِّ، ثم دخل في الصفِّ؛ إن علم بالنهي عن ذلك (٧)، لم تصحَّ صلاته، وإلا صحَّحت، هو قولُ عن أحمد، وهو اختيارُ الخرقي.

(١) ليست في (أ و ب).

(٢) في (هـ): لي.

(٣) في (هـ): خلاف.

(٤) وهو ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: «توضؤوا منها»، أخرجه أحمد ٤ / ٢٨٨ و ٣٠٣، وأبو داود (١٨٤)، والترمذي (٨١)، والطيالسي (٧٣٤)، وابن ماجه (٤٩٤)، وصححه أحمد، والترمذي، وابن خزيمة (٣٢)، وابن حبان (٢١٥).

وعن جابر بن سمرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ... أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم، فتوضأ من لحوم الإبل». أخرجه أحمد ٥ / ٨٦ و ٨٨ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٦ و ٩٨ و ١٠٠ و ١٠٢ و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٨، ومسلم (٣٦٠)، وابن خزيمة (٣١).

(٥) ليست في (أ و ب و هـ).

(٦) في (هـ): فرداً.

(٧) في الحديث الذي أخرجه البخاري (٧٨٣)، وأبو داود (٦٨٣)، والنسائي ٢ / ١١٨ من حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركَعَ قبل أن يصل إلى الصفِّ، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «زادك الله حرصاً ولا تَعُدَّهُ». لفظ البخاري. وفي رواية أبي داود أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ راكع، قال: فركَعت دون الصفِّ، ومشييت إلى الصفِّ، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: «أبكم الذي ركع دون الصفِّ، ثم مشى إلى الصفِّ؟». قلت: أنا. قال: «زادك الله حرصاً ولا تَعُدَّهُ».

قوله: «لنا لو لزمه، لاستأنف^(١) أهل قُبَاء الصلاة حين علموا بنسخ^(٢) القبلة». هذا دليل القاضي، ومن وافقه، على أن حُكْم الناسخ لا يلزم قبل بلوغه. وتقريره: أن أهل قُبَاء بلغهم نَسْخُ القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، وهم في صلاة العصر أو الفجر^(٣) فاستداروا إلى الكعبة، ونَوَّأ على ما مضى من صلاتهم، ولم يستأنفوها^(٤). ولو ثبتَ حُكْمُ الناسخ في حقهم قبل بلوغه إياهم، لزمهم استئناف الصلاة؛ لأنهم على هذا التقدير؛ قد ثبت أن القبلة شرط لصحة الصلاة في حقهم قبل الدخول فيها، فحيث^(٥) افتتحوها إلى غير القبلة، فقد أخلُّوا بشرطها، فيلزمهم أن يستأنفوها؛ لأن افتتاحهم لها وقع فاسِداً^(٦)، للإخلال بشرطها؛ لكنهم لم يستأنفوها، ولم يُثقلَ أنهم أمروا باستئنافها، مع أن مثل تلك القضية، لا يخفى عن النبي ﷺ عادةً، فوجب القول بأنَّ حُكْمُ الناسخ لا يلزم من لم يبلغه. قوله^(٨): «قال»، يعني أبا الخطاب ومن وافقه، احتج لقوله بأنَّ «النسخ بورود

(١) في (هـ): ما استأنف.

(٢) في (هـ): نسخ.

(٣) وقع في حديث ابن عمر أنها الفجر، وفي حديث البراء أنها العصر، قال الحافظ في «الفتح» ١/٥٠٦: ولا منافاة بين الخبرين، لأن الخبر وصل وقت العصر إلى من هو داخل المدينة وهم بنو حارثة، وذلك في حديث البراء، ووصل الخبر وقت الصبح إلى من هو خارج المدينة وهم بنو عمرو بن عوف من أهل قُبَاء، وذلك في حديث ابن عمر.

ومما يدل على تعددها أن مسلماً روى حديث أنس (٥٢٧) أن رجلاً من بني سلمة مر وهم ركوع في صلاة الفجر، فهذا موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة، وبنو سلمة غير بني حارثة.

(٤) في (ب): يستأنفوا بها. والحديث أخرجه مالك ١/١٩٥، والبخاري (٤٠٣) و (٤٤٨٨) و (٤٤٩٠) و (٤٤٩١) و (٤٤٩٣) و (٤٤٩٤) و (٧٢٥١)، ومسلم (٥٢٦)، والترمذي (٣٤١)، والنسائي ٢/٦١، والشافعي في «الرسالة» (٣٦٥)، و«الأم» ١/٨١ - ٨٢، وأحمد ٢/١٦ و ٢٦ و ١٠٥ و ١١٣ من حديث ابن عمر قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت، فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة. وفي الباب عن البراء بن عازب عند البخاري (٤٠) و (٣٩٩) و (٤٤٨٦) و (٤٤٩٢) و (٧٢٥٢)، ومسلم (٥٢٥)، والترمذي (٢٩٦٦)، والنسائي ١/٢٤٣، وابن ماجه (١٠١٠).

(٥) في (ب): بحيث، وفي (هـ): وقد.

(٦) في (أ و ب): فاسد.

(٧) في (و): الحكم.

(٨) ساقطة من (هـ).

الناسخ لا بالعلم به» فيثبت^(١) حكمه في حق المكلف وإن لم يبلغه، وإنما قلنا: النسخ يحصل بورود الناسخ؛ لأن النسخ رفع الحكم، وبورود الناسخ يحصل الرفع، سواء بلغ المكلف الناسخ أو^(٢) لا، وذلك يقتضي أن يثبت^(٣) في حقه مطلقاً، بلغه أو لم يبلغه.

نعم إذا لم يبلغه الناسخ، فأخل^(٤) بامتثال حكمه، كان معذوراً بعدم العلم، فيلزمه الاستدراك بالقضاء، ووجوب القضاء على المعذور غير ممتنع، كالحائض والنائم؛ يقضيان ما فاتهما من العبادات وقت^(٥) الحيض والنوم، مع أنهما معذوران. كذلك من لم يبلغه الناسخ، يقضي ما فاته من حكمه في حال عدم بلوغه إياه، ويظهر أثر عدم العلم في سقوط الإثم، فإنه لو علم بالناسخ، وترك مقتضاه، أثم، ولزمه القضاء، فإذا^(٦) لم يعلم، لزمه القضاء، ولا إثم عليه للعذر.

قوله: «والقبلة تسقط بالعذر». هذا^(٧) جواب من أبي الخطاب عن قصة أهل قباء.

وتقريره: أن قصة أهل قباء لا حجة فيها على عدم لزوم حكم الناسخ من لم يبلغه؛ لأنهم كانوا معذورين بعدم العلم، وإنما أخلوا^(٨) باستقبال القبلة في ابتداء صلاتهم، واستقبال القبلة يسقط بالعذر في جميع الصلاة، بدليل ما إذا اشتبهت عليه جهتها، فاجتهد، فأخطأها، فإن صلاته تصح^(٩)، وإن وقعت جميعها إلى غير القبلة، فلأن^(١٠) تصح الصلاة، مع ترك الاستقبال في جزء منها للعذر؛ أولى.

قوله: «وقلنا: العلم شرط للزوم^(١١)، فلا يثبت^(١٢) دونه»، إلى آخره. هذا جواب

(١) في (ب و هـ): ثبت.

(٢) في (و): أم.

(٣) في (و): أي ثبت.

(٤) في (هـ): وأحل.

(٥) في (ب و و): في وقت.

(٦) في (هـ): إذا.

(٧) في (أ): هو.

(٨) في (هـ): خلوا.

(٩) ساقطة من (ب).

(١٠) في (هـ): فلا.

(١١) في (ب): للزوم.

(١٢) في (و): بدونه.

عن دليل أبي الخطاب .

وتقريره: أنا إن سلّمنا أن النسخَ يحصلُ بورود النسخ كما قررتَه، لكن العلم به، أي: علم المكلف به، وبلوغه إياه، شرط للزوم^(١) حكمه له، فلا يثبت في حقه بدونَه، أي: بدون العلم به، لاستحالة ثبوتِ المشروط بدون شرطه، وإنما قلنا: إن العلم^(٢) بالحكم شرط في لزومه للمكلف، لما سبق في^(٣) شروط التكليف، وذكر آنفاً^(٤) أيضاً^(٥)، من لزوم تكليف ما لا يطاق، أو تكليف ما لا يعلمه المكلف.

قوله: «وجوبُ القضاء على المعذور غير ممتنع، كالحائض والنائم.

[١١٧] قلنا: الفرقُ بينهما: أن الحائضَ والنائمَ عَلِمَا^(٦) التكليفَ، أي: علما أنهما مكلفان بالصوم مثلاً، فوجدَ شرطُ لزوم الحكم لهما، بخلافِ هذا، أي: الذي لم يبلغه النسخُ، فإنه لا يعلم أنه مكلف بالفعل، ولم^(٧) يوجد شرطُ لزوم الحكم له، فلا^(٨) يلزمه، فظهر الفرقُ. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(١) في (هـ): اللزم.

(٢) في (ب): الحكم.

(٣) في (و): من.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ساقطة من (ب و و).

(٦) في (هـ): علم.

(٧) في (و): فلم.

(٨) في (أ): ولا.

السادسة: يجوزُ نسخُ كلِّ من الكتابِ ومُتواتِرِ السُّنَّةِ وآحادِها بِمِثْلِهِ، ونَسَخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ، خِلافاً لِلشَّافِعِيِّ.

لنا: لا يَمْتَنِعُ لِدَاتِهِ، ولا لغيرِهِ، وقد وَقَعَ، إِذِ التَّوَجُّهُ إِلَى بَيْتِ المَقْدِسِ، وتَحْرِيمِ المُبَاشَرَةِ لِيالِي رَمَضانَ، وجوازُ تَأخِيرِ صَلَاةِ الخَوْفِ، ثَبَّتَ بِالسُّنَّةِ، ونَسِخَتْ بِالقُرْآنِ.

احتجَّ بأنَّ السُّنَّةَ مُبَيَّنَةٌ لِلْكِتابِ، فَكَيْفَ يُبْطِلُ مُبَيَّنَهُ، ولأنَّ النَّاسِخَ يُضادُّ المَنْسُوخَ، والقُرْآنُ لا يُضادُّ السُّنَّةَ، وَمَنَعَ الوُقُوعَ المَذْكُورَ. وأجيبَ بأنَّ بَعْضَ السُّنَّةِ مُبَيَّنٌ لَهُ، وَبَعْضُها مَنسُوخٌ بِهِ.

نسخ الكتاب

والسنة بمثلها

ونسخ السنة

بالكتاب

المسألة «السادسة: يجوزُ نسخُ^(١) كلِّ من الكتابِ، ومُتواتِرِ السُّنَّةِ، وآحادِها بِمِثْلِهِ»، أي: يجوزُ نسخُ الكِتابِ بِالكِتابِ^(١)، ومُتواتِرُ السُّنَّةِ بِمُتواتِرِها^(٢)، وآحادِها بِآحادِها. وهذا اتفاقٌ لا اختلافَ فيه؛ لأنَّ ذلكَ متماثلٌ، فجاز أن يرفعَ بعضُه بعضاً.

فإن قيل: المِثْلانِ يَستويانِ مِنْ كلِّ وَجْهٍ، وَيَسُدُّ أَحَدُهُما مَسدَّ الأَخرِ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ ارْتِفاعُ أَحَدُهُما بِالْأَخرِ تَرْجِيحاً مِنْ غيرِ مَرَجِّحٍ، إِذِ لَيْسَ أَحَدُهُما أَوْلَى بِأَنْ يَرْتَفِعَ بِالْأَخرِ مِنَ العَكْسِ.

فالجواب: أن هذا السؤال^(٣) قد سبق على حدِّ النسخ، بأنه رفعُ الحكم، وسبق الجوابُ عنه، بأنَّ^(٤) النَّاسِخُ أَوْلَى بِأَنْ يَكُونَ رَافِعاً^(٥) بِقُوَّتِهِ، بِكَوْنِهِ وَارِداً^(٦). قوله: «ونسخُ السُّنَّةِ»، أي: ويجوزُ نسخُ السُّنَّةِ «بالكتابِ خِلافاً لِلشَّافِعِيِّ».

قال الأَمِدِيُّ: هو جائزٌ عقلاً، وواقِعٌ سَمْعاً عِنْدَ الأَكْثَرِ، مِنَ الأَشاعِرَةِ وَالْمَعْتزَلَةِ وَالْفُقهاءِ، وَمَمْتَنِعٌ^(٧) فِي أَحَدِ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): السنة لأحاديها بمتواترها.

(٣) في (ب و): سؤال.

(٤) في (هـ): لأن.

(٥) في (ب): واقعاً.

(٦) في (هـ): بقوله وارداً.

(٧) في (ب و): وممنوع.

قوله: «لنا: لا يمتنع لذاته»، إلى آخره. أي: لنا على جوازه وجهان: أحدهما: أنه لا يمتنع لذاته، أي: لكونه نسخ السنة بالقرآن، ولا لغيره، لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته، ولا لغيره. وقد سبق تقريرُ هذه الملازمة قريباً، وإذا لم يمتنع لذاته، ولا لغيره، كان جائزاً.

الوجه الثاني: أنه قد وقع، والوقوع يدل على الجواز. وبيان وقوعه بصور^(١): إحداهن: التوجه إلى بيت المقدس، ثبت بالسنة، ونسخ بقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

الصورة الثانية: تحريم الأكل والمباشرة بعد النوم في ليالي رمضان، ثبت بالسنة، ونسخ بقوله عز وجل: ﴿فَالأَن بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ إلى قوله: ﴿الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الصورة الثالثة: تأخير صلاة الخوف إلى حالة الأمن، ثبت بالسنة، ونسخ بقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

وذكر الأمدي صورة أخرى، وهي صلح النبي ﷺ لأهل مكة (يوم الحديبية^(٢))، على أن يرد إليهم من جاءهم من عندهم، ثم نسخ ذلك في النساء بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ، وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المتحنة: ١٠]. فهذه أحكامٌ ثبتت بالسنة^(٣)، ونسخت بالكتاب، وذلك دليل الجواز.

قوله: «احتج»، يعني الشافعي، «على ما ذهب إليه بوجهين: أحدهما: لو جاز نسخ السنة بالكتاب، لكان الكتاب مبطلاً لمبيته، لكن ذلك باطلٌ، فالقول بنسخ السنة بالكتاب باطلٌ.

أما الملازمة؛ فلأن السنة مبيته للكتاب، لقوله عز وجل: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والناسخ يبطل المنسوخ، فالكتاب لو نسخ السنة، لأبطلها، وهي مبيته له، فيكون مبطلاً لمبيته.

(١) في (و): بوجه.

(٢-٢) ساقط من (أ). وخبر صلح الحديبية تقدم تخريجه.

(٣) في (و): بالنسبة.

وأما أن يبطل القرآن لميئنه باطل؛ فلأنه إذا بطل مبينه، بقي بغير مبين، فيرجع إلى الإجمال الموجب للتوقف فيه، وتعطيل ألفاظه عن الاستعمال. وأيضاً السنة مبينة للقرآن، فلو بينها القرآن بنسخه لها^(١)، لزم الدور، إذ^(٢) يصير كل منهما مبيناً للآخر. الوجه الثاني: أن الناسخ يُضاد المنسوخ، والقرآن لا يُضاد السنة، وإلا لما كانت بياناً له، فالقرآن لا يكون ناسخاً للسنة.

قوله: «ومنع الوقوع المذكور»، أي: الشافعي منع وقوع نسخ^(٣) السنة بالكتاب في الصور المذكورة، وبيان المنع من وجهين: أحدهما أن الأحكام المذكورة، يجوز أنها ثبتت بقرآن نسخ رسمه، وبقي حكمه، كما سبق في آية الرجم، ثم نسخت تلك الأحكام بالقرآن، فما نسخ^(٤) القرآن إلا قرآن مثله.

الثاني: بتقدير أن تلك الأحكام ثبتت بالسنة، يجوز أنها نسخت بسنة وافقت القرآن في حكمه، فما نسخت السنة إلا بسنة مثلها. قوله: «وأجيب بأن بعض السنة مبين له، وبعضها منسوخ به». هذا جواب عن الوجهين للشافعي.

أما توجيهه عن الأول، وهو قوله: كيف يبطل القرآن مبينه؟ فمن جهة أنه ليس كل القرآن محتاجاً إلى بيان، بل فيه كثير مما هو مبين^(٥) بنفسه، فحينئذ، مبين السنة^(٦) يبين مجمل القرآن، ومبين القرآن ينسخ بعض السنة، فلا يكون القرآن مبطلاً لميئنه. وأما توجيهه عن الثاني، فنقول^(٧): القرآن لا يُضاد السنة في الكل، أو في البعض؛ الأول ممنوع، والثاني مسلم، وحينئذ ذلك البعض المضاد للقرآن من السنة منسوخ به، وحينئذ لا دور ولا محذور.

(١) في النسخ: بنسخها لها، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في (أ و ب): أو.

(٣) في (هـ): منع نسخ وقوع.

(٤) في (ب): ينسخ.

(٥) في (و): مبين.

(٦) في (ب): بالنسبة.

(٧) في (أ و ب): فيقول.

وأما الجوابُ عن المنع، فقوله^(١): الأحكام المذكورة ثبتت بقرآن نُسِخَ رَسْمُهُ، وبقي حُكْمُهُ، ثم نسخت بالقرآن.

قلنا: الأصلُ عدمُ قرآن نُسِخَ رسمه، ثبتت^(٢) به تلك الأحكام، واحتماله لا يكفي، وما وُجِدَ من أفعال النبي ﷺ، وأقواله، وتقريراته في ذلك^(٣)، كصلاته إلى بيت المقدس، صالح لإثبات تلك الأحكام، فوجب أن تُضاف إليه.

وقوله: يجوز أن الأحكام المذكورة نُسِخَتْ بسنة وافقت القرآن.

قلنا: ليس النزاعُ في الجواز، بل في الوقوع، ولم يُقَمْ^(٤) دليل وجود^(٥) سنة ناسخة كما ذكرتم، والقرآن في ذلك موجودٌ صالح للنسخ، فوجب إضافة الحكم إليه.

نعم ذكر القرافي في^(٦) مَنَعِ كون التوجُّه إلى بيت المقدس^(٧) ثبت بالسنة كلاماً جيداً.

وتقريره: أن القاعدة: أن كل ما كان ثابتاً بمُجْمَلٍ^(٨) فهو مرادٌ من ذلك المُجْمَلِ، وتوجه النبي ﷺ إلى بيت المقدس^(٩)، هو بيان لقوله عز وجل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، كما كان قوله عليه السلام: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ»^(٩) بياناً^(١٠) لمجمل قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، وهو مراد من الآية: وإذا ثبت أن التوجه إلى بيت المقدس مراد من القرآن، فهو ثابت بالقرآن بواسطة البيان.

قلت: وهذا يتجه^(١١) أن يُقال في تأخير صلاة الخوف عن وقت القتال، لأنه من

(١) في (ب): بقوله.

(٢) في (ب): يثبت.

(٣) في (ب): وتقريره أنه في ذلك.

(٤) في (أ): يقل.

(٥) في (أ و ب): وجوب.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧-٧) ساقط من (هـ).

(٨) في (ب و و): لمجمل.

(٩) أخرجه من حديث ابن عمر، البخاري (١٤٨٣)، والترمذي (٦٤٠)، وأبو داود (١٥٩٦)، والنسائي

٤١ / ٥، وهو من حديث جابر بن عبد الله، عند مسلم (٩٨١)، وأبي داود (١٥٩٧)، والنسائي

٤٢ / ٥.

(١٠) في (و): ثابتاً، وهو تحريف.

(١١) في (و): متجه.

لوازم بيان قوله عز وجل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾؛ لأن المراد بإقامتها إكمالها^(١) وإتمامها، وهو متعذر حال القتال، فكان تأخيرها إلى وقت الأمن من لوازم إقامتها، وكذلك صَلَحُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْكَفَّارِ، عَلَى^(٢) رَدِّ مَنْ جَاءَهُ مِنْهُمْ مُسْلِمًا، هُوَ بَيَانٌ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التحریم: ٩]، وَجِهَادُهُمْ مَفُوضٌ إِلَى اجْتِهَادِ^(٣) النَّبِيِّ ﷺ، عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى مِنَ الْمَصْلَحَةِ. وَقَدْ رَأَى مِنَ الْمَصْلَحَةِ صَلَحَهُمْ عَلَى ذَلِكَ.

قلت: ثم يتفرع لنا على هذا تحقيق، وهو أن الحكم، هل^(٤) يُضَافُ ثَبُوتُهُ إِلَى الْبَيَانِ، أَوْ إِلَى الْمَبِينِ؟

فإن أُضِيفَ إِلَى^(٥) الْبَيَانِ، اتَّجَهَ مَا قَلْنَا مِنْ وَقُوعِ نَسْخِ السَّنَةِ بِالْكِتَابِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ الْأَحْكَامَ الْمَذْكُورَةَ ثَبَّتَ بِالسَّنَةِ الَّتِي هِيَ بَيَانٌ لِلْقُرْآنِ^(٦)، ثُمَّ نَسَخَتْ بِالْكِتَابِ، فَقَدْ نَسَخَتْ السَّنَةُ بِالْكِتَابِ.

وإن أُضِيفَ إِلَى الْمَبِينِ، فَقَدْ اتَّجَهَ مَا قَالَه الشافعي من منع الوقوع، لأن الأحكام المذكورة إنما ثبتت بالقرآن المجمل الذي بينته السنة، ثم نسخت بالقرآن، فما نسخ القرآن إلا قرآن مثله.

والتحقيق أن ثبوت الحكم يُضَافُ إِلَى الْبَيَانِ وَالْمَبِينِ جَمِيعًا، وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ مَا خُذَ النِّزَاعُ فِي هَذِهِ الْأَحْكَامِ.

ويعد هذا^(٧) كله، فجانِبُ الْقَائِلِينَ بِجَوَازِ نَسْخِ السَّنَةِ بِالْكِتَابِ مَتَرَجِّحٌ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ.

وأما الوقوع، فبنسخ^(٧) تحريم المباشرة ليالي رمضان بعد النوم، إذ لا يتجه فيه أن يُقال: كان ثابتاً بقرآن مجمل بينته السنة، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(١) في (هـ): كمالها.

(٢) في (أ): في.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (هـ): «قد» بدل «هل».

(٥) في (أ و ب): القرآن.

(٦) في (و): ها.

(٧) في (ب و و): فينسخ.

أما نسخُ القرآنِ بمتواترِ السُّنةِ، فظاهرُ كلامِ أحمدَ - رَحِمَهُ اللهُ - والقاضي منعه، وأجازه أبو الخطاب وبعضُ الشافعيةِ، وهو المختارُ.
لنا: لا استحالة ذاتية، ولا خارجية، ولأنَّ تواترَ السُّنةِ قاطعٌ، وهو من عند الله تعالى في الحقيقة، فهو كالقرآنِ.

قالوا: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾، والسُّنةُ لا تُساوي القرآنَ، وقد قال عليه السلامُ: «القرآنُ ينسخُ حديثي، وحديثي لا ينسخُ القرآنَ»، ولأنَّ السُّنةَ لا تنسخُ لفظَ القرآنِ، فكذا حكمه.

وأجيب: بأنَّ ﴿نأت بخير منها﴾ في الحكمِ ومصْلحتهِ، والسُّنةُ تُساوي القرآنَ في ذلك، وتزيدُ عليه، إذ المصلحةُ الثابتةُ بالسُّنةِ قد تكونُ أعظمَ من الثابتةِ بالقرآنِ. أو على التقديمِ والتأخيرِ، فلا دلالةُ في الآيةِ أصلاً. والحديثُ لا يخفى مثله، لكونه أصلاً، فلو ثبتَ لاشتهرَ، ولما خولفَ. ولفظُ القرآنِ مُعجزٌ، فلا تقومُ السُّنةُ مقامه، بخلافِ حكمه.

نسخ القرآن
بمتواتر السنة

قوله: «أما^(١) نسخُ القرآنِ بمتواترِ السنةِ، فظاهرُ كلامِ أحمدَ والقاضي منعه، وأجازه أبو الخطاب، وبعضُ الشافعيةِ، وهو المختارُ».
وقال^(٢) الشيخُ أبو محمد في «الروضة»: قال أحمد: لا ينسخُ القرآنُ إلا قرآنُ مثله^(٣) يجيء بعده. قال القاضي: ظاهره أنه منعٌ منه عقلاً وشرعاً.
^(٤) قلت: احتجاجُ القاضي بعمومِ نفي أحمد، وهو إنما يدلُّ على المنعِ منه^(٥) شرعاً، لا عقلاً.

قلت: حكى الأُميدِيُّ المنعَ في المسألةِ عن الشافعي وأكثرِ أصحابه، وأكثرِ الظاهريةِ، وعن أحمد في أحدِ قوليه. وحكى الجوازُ عن مالك، والحنفيةِ، وابنِ سريج، وأكثرِ الأشاعرةِ والمعتزلةِ.

(٢) في (هـ): «على» بدل «قال».

(١) في البلب المطبوع: فاما.

(٣) ساقطة من (ب و هـ و و).

(٤ - ٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ليست في (أ و ب).

قال القرافي : هو^(١) جائز عند أكثر أصحابنا .

قوله : «لنا : لا استحالة» ، إلى آخره^(٢) . هذا دليل الجواز ، وهو من وجهين : أحدهما : أنه لو استحال ، لاستحال لذاته ، أو لأمر خارج عن ذاته ، لكنه لا يستحيل لذاته ، ولا لأمر خارج ، فلا يكون مستحيلاً مطلقاً ، فيكون جائزاً مطلقاً . وتقديرُ هذا الدليل : كتقرير^(٣) قولنا في المسألة قبلها : «لنا : لا يمتنع لذاته ولا لغيره» ، وقد سبق .

الوجه الثاني : أن متواتر السنة قاطع ، أي : يَحْصُلُ القَطْعُ بثبوته ، لما مرَّ من^(٤) أن المتواتر^(٥) يُفِيدُ العِلْمَ الضروري ، وهو - يعني^(٦) متواتر السنة - من عند الله تعالى في الحقيقة ، لقوله^(٧) عز وجل : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم : ٣ - ٤] . وقال عليه السلام : «أُوتِيَتْ الْقُرْآنَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ»^(٨) ، وقال : «إن جبريل [١١٨] عليه السَّلَامُ يَأْتِينِي بِالسُّنَّةِ كَمَا يَأْتِينِي بِالْقُرْآنِ» ، وإذا كان متواتر السنة قاطعاً ، وهو من عند الله تعالى ، صار كالقرآن^(٩) في نسخ القرآن به . قوله : «قالوا : ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾» إلى آخره^(١٠) هذه^(١١) حُجَّةُ المانعين وهي من وجوه :

أحدها : قوله تعالى : ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَاهَا^(١٢) نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾

(١) في (هـ) : وهو .

(٢) في (هـ) : أتم عبارة المتن .

(٣) في (هـ) : لتقرير .

(٤) ساقطة من (هـ) .

(٥) في (أ و ب و هـ) : التواتر .

(٦) في (ب) : قد يعني .

(٧) في (هـ) : قوله .

(٨) تقدم تخريجه في الصفحة (٩) ، وبيننا هناك أن قوله : «إن جبريل عليه السلام . . .» ليس من قول الرسول

ﷺ ، وإنما هو من كلام حسان بن عطية الدمشقي المتوفى بعد العشرين ومئة .

(٩) في (ب) : القرآن .

(١٠) في (هـ) : أتم عبارة المتن .

(١١) في (أ و ب و هـ) : هذا .

(١٢) يفتح النون مع الهمزة وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، من : نَسَاتِ الإِبِلَ عَنِ الْحَوْضِ أَنْسَاهَا : إذا أَخْرَتَهَا ، والمعنى نُؤَخِّرُ حِكْمَهَا فَلَا نَرْفَعُهَا .

وقرأ الباقر : ﴿أَوْ نَنْسَاهَا﴾ بضم النون ، أي : نتركها فلا نرفع حكمها . انظر «الطبري» ٢ / ٤٧٣ -

٤٧٩ ، و «حجة القراءات» ص ١٠٩ ، و «الكشف عن وجوه القراءات» ١ / ١٠٦ - ١٠٧ .

[البقرة: ١٠٦]، فحصر الله تعالى الناسخ في كونه خيراً من المنسوخ، أو مثله، والسنة لا تُساوي القرآن، فضلاً عن أن تكون خيراً منه، فلا تكون ناسخة له^(١).

الوجه الثاني: قوله ﷺ: «القرآن ينسخ حديثي، وحديثي لا ينسخ القرآن». قال الشيخ أبو محمد: رواه الدارقطني من حديث جابر^(٢)، وهو نص في المسألة.

الوجه الثالث: أن السنة لا تنسخ لفظ القرآن، فكذلك لا تنسخ حكمه، لاشتراك لفظ القرآن وحكمه في القوة والتعظيم، وصيانته عن أن يُرفع بما هو دونه.

والجواب عن الأول: أن المراد بالآية: «نأت بخير منها» في الحكم ومصطلحه، والسنة تُساوي القرآن في ذلك، إذ^(٣) المصلحة الثابتة بالسنة قد تكون أضعاف

المصلحة^(٤) الثابتة بالقرآن، إما في عظم الأجر، بناء على نسخ الأخف بالأثقل، أو في تخفيف التكليف، بناء على نسخ الأثقل بالأخف.

قوله: «أو على التقديم والتأخير». هذا جواب آخر عن الآية، وهو أن فيها تقديماً وتأخيراً، تقديره: ما ننسخ من آية نأت منها بخير^(٥)، فلا يكون فيها دلالة على محل

النزاع أصلاً، إذ لا دلالة فيها على إثبات الناسخ أصلاً، كما سبق في النسخ إلى غير بدل^(٦).

وأما الحديث، فلا تقوم الحجة بمثله هاهنا، لأنه أصل كبير، ومثله لا يخفى في العادة، لتوفر الدواعي على نقل^(٧) ما كان كذلك عادة. فلو ثبت، لاشتهر، ثم لم

يُخالفه أحد من العلماء لشهرته ودلالته.

(١) في (ب): فلا يكون ناسخاً له، وفي (و): فلا تكون ناسخاً له.

(٢) في «سننه» ٤ / ١٤٥ من طريق محمد بن داود القنطري، عن جبرون بن واقد، عن سفيان ابن عيينة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً.

وهذا خبر موضوع كما قال الذهبي في «الميزان» ١ / ٣٨٧، آفته جبرون بن واقد، فهو متهم ليس بثقة، فكيف يكون خبره نصاً في المسألة؟ وقد نزع إلى الاستدلال بهذا الخبر الباطل على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة قبل أبي محمد، القاضي أبو يعلى الفراء في كتابه «العدة» ٣ / ٧٩٢ - ٧٩٤.

(٣) في (هـ): إن.

(٤) في (ب): السنة.

(٥) في (و): نأت بخير منها.

(٦) في (ب): البديل.

(٧) ساقط من (ب).

سلمنا صحته، لكنه^(١) ليس نصًّا في محلِّ النزاع، بل هو ظاهر، لأنَّ لفظه عام، ودلالة العام ظاهرة، لا قاطعة، فيحمل على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن، يبقى^(٢) المتواتر^(٣) لا دليل على المنع فيه من ذلك.

وأما قولهم: السنة لا تنسخ لفظ القرآن، فكذا حكمه.

فجوابه بالفرق، وهو أن لفظ القرآن معجز، والسنة لا تقوم مقامه في الإعجاز، بخلاف حكمه، فإن المراد منه تكليف الخلق به، والسنة تقوم مقامه في ذلك، والله تعالى أعلم.

قلت: تلخيص مأخذ النزاع في المسألة أن بين القرآن ومتواتر السنة جامعاً وفارقاً.

فالجامع بينهما: ما ذكرناه^(٤) من إفادة العلم، وكونهما^(٥) من عند الله تعالى. والفارق: إعجاز لفظ القرآن، والتعبد بتلاوته، بخلاف السنة، فمن لاحظ الجامع، أجاز النسخ، ومن لاحظ الفارق^(٦)، منعه.

فرع: كما اختلفوا في جواز نسخ القرآن بمتواتر^(٧) السنة، كذلك اختلفوا في وقوعه شرعاً، على نحو اختلافهم في جوازه، فمن^(٨) أثبت بعض المالكية، ومنعه الشافعي.

احتج المثبتون: بأن الوصية للوالدين والأقربين ثبتت بالقرآن، ونسخت^(٩) بقوله عليه السلام: «لا وصية لوارث»^(١٠). وإسك الزواني في البيوت، ثبت بالقرآن، ونسخ بقوله عليه السلام: «قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب الرجم»^(١١).

(١) في (ب): لكن.

(٢) في (و): بنفي.

(٣) في (أ): التواتر.

(٤) في (أ): ما ذكرنا.

(٥) في (أ): وكونها.

(٦) في (هـ): الفرق.

(٧) في (أ و ب و و): بتواتر.

(٨) في (هـ): فمن.

(٩) في (أ و ب و هـ): ونسخ.

(١٠) تقدم تخريجه وأنه حديث مشهور ص (٢٧٠).

(١١) تقدم تخريجه في الصفحة (٢٧٧).

واحتج المانعون: بأن القول بالوقوع يستدعي دليلاً، والأصلُ عدمه، وما ذكرتموه^(١) من الصورتين المذكورتين لا حُجَّةَ فيهما على الوقوع، بل النصُّ النبوي فيهما بيانٌ لا نسخ^(٢). فأية^(٣) الوصية نُسخت بآية الميراث، وأكد النبي ﷺ نسخها ببيانه، والإيضاح عنه، ولهذا يقول: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا^(٤) وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ» فكان هذا بياناً وإخباراً عن زوال وجوب الوصية للوارث، لا نسخاً.

وأما الآيةُ الأخرى، فالسبيلُ مذكور فيها، والأمر^(٥) فيها مغني^(٦) إلى حين جعل السبيل، فلما جاء وقته، بيَّنه^(٧) النبي ﷺ. ولهذا قال: «خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْنًا سَبِيلًا» فأضاف جعل السبيل إلى الله تعالى، لا إلى نفسه، ولو سلمنا أن إمساكهنَّ في البيوت منسوخ، لكان^(٨) إضافة نسخته إلى قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وإلى آية الرجم التي نُسِخَ^(٩) لفظها دون حكمها أولى، ثم لا نُسَلَّمُ أَنَّ الْخَبِيرِينَ الْمَذْكُورِينَ تَوَاتَرًا^(١٠)، فمثالُ الخصم غير صحيح، والله تعالى أعلم.

(١) في (هـ): ذكروه.

(٢) في (ب): لا ينسخ.

(٣) في (و): فإن، وفي (هـ): فإنه.

(٤) في (أ): ولا.

(٥) في (و): والإخبار.

(٦) في (أ): معبأ؛ وفي (هـ): معناه.

(٧) في (هـ): وبينه.

(٨) في (ب): لكن.

(٩) في (و): نسخت.

(١٠) في (أ): تواترت، وفي (ب و و): تواتر.

أما نسخ الكتاب ومتواتر السنة بأحاديها، فجائز عقلاً، لجواز قول الشارع: تعبدتكم بالنسخ بخير الواحد، لا شرعاً، لإجماع الصحابة. وأجازه قوم في زمن النبوة، لا بعده، لأنه عليه السلام كان يبعث الأحاد بالناسخ إلى أطراف البلاد. وأجازه بعض الظاهرية مطلقاً، ولعله أولى، إذ الظن قدر مشترك بين الكل، وهو كافٍ في العمل والاستدلال الشرعي. وقول عمر: لا ندع كتاب ربنا، وسنة نبينا، لقول امرأة، لا ندري أحفظت أم نسيت. يفيد أنه إنما رده لشبهته، ولو أفاد خبرها الظن لعمل به.

نسخ الكتاب

قوله: «أما نسخ الكتاب ومتواتر السنة بأحاديها، فجائز عقلاً»، إلى آخره^(١). أي: ومتواتر السنة بأحاديها
أما نسخ الكتاب بخير الواحد، ونسخ السنة المتواترة بخير الواحد، فهو جائز عقلاً لا شرعاً.

أما أنه جائز عقلاً، فلجواز قول الشارع: تعبدتكم بنسخ القاطع بخير الواحد، أي: لا يمتنع ذلك، إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال.

وأما امتناعه شرعاً، أي: من جهة دليل الشرع؛ قال الشيخ أبو محمد: لإجماع الصحابة على أن القرآن، ومتواتر السنة، لا يُرفع بخير الواحد، فلا ذاهب^(٢) إلى تجويزه، حتى قال عمر رضي الله عنه: «لا ندع كتاب ربنا، وسنة نبينا^(٣)»، لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت^(٤).

«وأجازه قوم» يعني: نسخ الكتاب وتواتر السنة بأحاديها، «في زمن النبوة، لا بعده، لأنه ﷺ كان يبعث الأحاد بالناسخ إلى أطراف البلاد»، فيقبل خبرهم فيه.

«وأجازه بعض الظاهرية مطلقاً»، يعني في زمن النبوة وبعده.

قلت: «ولعله أولى»، أي: يُشبه^(٥) أنه أولى، لاتجاهه بما سيأتي إن شاء الله

تعالى، ولم أجزم بذلك، ولهذا أتيت^(٦) بلفظ الترجي.

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) في (هـ): أذهب.

(٣) في (أ): ربنا.

(٤) لفظ عمر: أحفظت أم نسيت، وسيبينه المؤلف بعد قليل.

(٥) في (و): نسبة.

(٦) في (ب و): أثبت.

قوله: «إِذِ الظَّنُّ قَدْرٌ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الكُلِّ، وَهُوَ كَافٍ فِي العَمَلِ، وَالاسْتِدْلَالُ الشَّرْعِيُّ». معناه أَنَّ تَوَاتُرَ السُّنَّةِ وَأَحَادَهَا يَشْتَرِكَانِ فِي إِفَادَةِ الظَّنِّ، وَإِنْ زَادَ التَّوَاتُرُ^(١) بِإِفَادَةِ القَطْعِ، فَالظَّنُّ بَيْنَهُمَا قَدْرٌ مُشْتَرِكٌ، وَهُوَ كَافٍ فِي العَمَلِ الشَّرْعِيِّ، وَالاسْتِدْلَالُ^(٢) الشَّرْعِيُّ، أَي: يَكْفِي الظَّنُّ فِي أَنْ يَكُونَ مُسْتَدًّا لِلعَمَلِ وَالاسْتِدْلَالِ شَرْعاً، بِنَاءِ عُلَى أَنْ مَنَاطَ ذَلِكَ غَلْبَةُ الظَّنِّ، فَمَتَى حَصَلَ، وَجِبَ العَمَلُ، وَصَحَّ الِاسْتِدْلَالُ. وَأَمَّا زِيَادَةُ القَطْعِ، فَهِيَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ، لِمَا^(٣) سَبَقَ فِي مَسْأَلَةِ وَجُوبِ العَمَلِ بِخَبْرِ الوَاحِدِ.

وَإِذَا كَانَ الظَّنُّ مُشْتَرِكاً بَيْنَ التَّوَاتُرِ وَالْأَحَادِ، وَهُوَ كَافٍ فِي العَمَلِ، جَازَ أَنْ يَنْسَخَ الْأَحَادُ المَتَوَاتِرَ^(٤) وَيَكُونَ النِّسْخُ بِالْأَحَادِ مُتَوَجِّهاً إِلَى مِقْدَارِ الظَّنِّ مِنَ التَّوَاتُرِ، لَا إِلَى جَمِيعِ مَا أَفَادَهُ مِنَ العِلْمِ، وَنَظِيرٌ^(٥) هَذَا مَا إِذَا كَانَ لَزِيدٍ عَلَى عَمْرٍو خَمْسَةٌ دَرَاهِمَ، وَلِعَمْرٍو عَلَى زَيْدٍ عَشْرَةٌ دَرَاهِمَ^(٦)، تَقَاصُّاً بِالقَدْرِ المُشْتَرَكِ بَيْنَ الحَقِيقِينَ، وَهُوَ خَمْسَةٌ، فَتَقْوَى الخَمْسَةُ عَلَى رَفْعِ^(٧) خَمْسَةِ مِنَ الذُّمَّةِ، لَا عَلَى مَا زَادَ عَلَيْهَا. وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ عَنَّا قَوْلُ الخِصْمِ: إِنْ الكِتَابَ مُتَوَاتِرَ قِطْعاً، فَلَا يَرْتَفِعُ^(٨) بِالْأَحَادِ المَظْنُونَةِ، لِأَنَّ نَقُولَ: مَا رَفَعْنَا القِطْعَ بِالظَّنِّ، وَإِنَّمَا رَفَعْنَا بِالظَّنِّ ظُنًّا مِثْلَهُ، كَمَا قَرَرْنَاهُ^(٩).

وَأَمَّا^(١٠) قَوْلُ عَمْرِو المَذْكُورِ، فَلَيْسَ لِفِظِهِ: أَصْدَقْتُ أَمْ كَذَبْتُ؟، بَلْ كَمَا فِي «المُخْتَصَرِ»: أَحْفَظْتُ أَمْ نَسَيْتُ؟ وَهُوَ مَا رَوَى مَغِيرَةُ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ: طَلَّقَنِي زَوْجِي ثَلَاثًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا

(١) فِي (و): المَتَوَاتِرِ.

(٢) فِي (و): فَالِاسْتِدْلَالِ.

(٣) فِي (و): كَمَا.

(٤) فِي (أ وَ ب وَ هـ): التَّوَاتِرِ.

(٥) فِي (و): وَيَظْهَرُ.

(٦) سَاقِطَةٌ مِنْ (ب وَ هـ وَ و).

(٧) فِي (ب): دَفَعُ.

(٨) فِي (أ وَ ب): يَرْفَعُ.

(٩) فِي (أ وَ ب): قَرَرْنَا.

(١٠) فِي (و): وَإِنَّمَا.

سُكِنِي لَكَ وَلَا نَفَقَةَ» قال مغيرة: فذكرته^(١) لإبراهيم، قال: «قال عمر رضي الله عنه: لا ندع^(٢) كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري أحفظت أم نسيت؟ وكان عمر يجعل لها السكني والنفقة. رواه مسلم وأبو داود والترمذي، وصححه^(٣)».

وهذا لا يفيد أن خبر الواحد لا ينسخ الكتاب والمتواتر، بل يفيد جوازها، وذلك لأن عمر؛ إنما ردَّ خبر فاطمة، لشبهة احتمال أنها نسيت، وهو يدل على أن خبرها لو أفاده الظن، ولم تقع^(٤) له الشبهة المذكورة، لعمَل به.

وأما قول من فرق بين^(٥) زمن النبوة^(٦) وبعده، أن النبي ﷺ كان يبعث الأحاد بالناسخ إلى أطراف^(٧) البلاد؛ فلا حجة فيه لوجهين:

أحدهما: أن هذا مبني على قاعدة أخرى، وهي^(٨) أن تلك الأحاد كانت تنسخ الكتاب والمتواتر، بناءً على أنه يتعدُّ أن يكون جميع المنسوخات بتلك^(٩) الأحاد آحاداً. ولقائل أن يدعي ذلك، ويقول: إنما كان المنسوخ بها آحاداً مثلها، إذ الأصل عدم التواتر، وورود أحكام الكتاب.

فإن قيل: والأصل عدم الأحاد أيضاً.

قلنا: نعم، إلا أنها^(١٠) أكثر، وأعمُّ وجوداً، فالحمل عليها أولى.

الوجه الثاني: أن حياة النبي ﷺ، قرينة تفيده^(١١) العلم بخبر الأحاد^(١٢) في زمانه، لعلمهم بصلابته^(١٣) في دين الله، وأنه لا يُسامح أحداً يكذب^(١٤) عليه، حتى ينفذ فيه

(١) في (أ): فذكرت.

(٢) في (هـ و): لا يدفع.

(٣) هو في «صحيح مسلم» (١٤٨٠) (٤٦)، و«سنن أبي داود» (٢٢٩١)، و«جامع الترمذي» (١١٨٠).

(٤) في (و): يقع.

(٥) في (ب): في.

(٦) في (أ و ب): أو.

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) في (ب و هـ و): على مقدمة أخرى وهمية.

(٩) في (و): تلك.

(١٠) في (أ و ب): لأنها.

(١١) في (و): يفيد.

(١٢) في (هـ و): الواحد.

(١٣) في (و): بصابته.

(١٤) في (ب): يكذب.

أمر الله، وحينئذ ما نُسِخَ الكتابُ والتواترُ إلا بمعلومٍ مثلهما^(١).
 غايةُ ما هُنَاك: أن مستندَ العلم في المنسوخِ التواترُ، وفي الناسخِ المجموع^(٢)
 المركَّب من خبر الواحد والقرينة، وهذا لا يضر.

وأما ما ادَّعاه المانعون مطلقاً^(٣)، من إجماعِ الصحابة على عدم^(٤) رفعِ المتواترِ
 بخبرِ الواحد، فممنوعٌ، وعلى مدَّعي الإجماعِ على ذلك إثباته^(٥)، كيف وبعضُ
 الظاهرية، والباقي من أصحاب مالك يدَّعون وقوعه في صور:
 منها قوله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾
 [الأنعام: ١٤٥] الآية، نُسِخَتْ بنهيه عليه السَّلام عن أكلِ كُلِّ ذِي نَابٍ^(٦)، وهو خيرٌ
 واحد.

[١١٩] ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، نُسِخَ
 بقوله عليه السلام: «لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتَيْهَا وَلَا خَالَئِهَا» الحديث. وهذا وإن كان
 عنه جوابٌ؛ غير أن صاحبه؛ لو ثبت الإجماع على خلافه، لعلمه، ثم لم يدَّع وقوعه،
 فدلَّ على أن دعوى الإجماعِ على امتناع نسخِ القاطع بالأحاد واهية.

(١) في (ب و هـ): مثلها.

(٢) في (ب): الجامع.

(٣) ليست في (أ).

(٤) ليست في (هـ و ر).

(٥) في (أ): إثباته على ذلك.

(٦) أخرجه من حديث أبي ثعلبة الخشني مالك ٢ / ٤٩٦، والبخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢)، وأبو داوود
 (٣٨٠٢)، والترمذي (١٤٧٧)، والنسائي ٧ / ٢٠١.

وفي الباب عن ابن عباس عند مسلم (١٩٣٤)، وأبي داوود (٣٨٠٣)، والنسائي ٧ / ٢٠٦.

وعن أبي هريرة عند مسلم (١٩٣٣)، ومالك ٢ / ٤٩٦، والترمذي (١٤٧٩)، والنسائي ٧ / ٢٠٠.

وانظر «تفسير» الفخر الرازي ١٣ / ٢١٨ - ٢٢٢، والقرطبي ٧ / ١١٥ - ١٢٤.

قال شيخ الإسلام في «القواعد النورانية» ص ٣ - ٤: وعلموا - أي: أهل الحديث - أن ما حرمه رسول
 الله ﷺ إنما هو زيادة تحريم ليس نسخاً للقرآن، لأن القرآن إنما دل على أن الله لم يحرم إلا الميتة والدم
 ولحم الخنزير، وعدم التحريم ليس تحليلاً، وإنما هو بقاء للأمر على ما كان، وهذا قد ذكره الله في سورة
 الأنعام التي هي مكية باتفاق العلماء، ليس كما ظنه أصحاب مالك والشافعي أنها من آخر القرآن نزولاً،
 وإنما سورة المائدة هي المتأخرة، وقد قال الله فيها: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾، فعلم أن عدم التحريم
 المذكور في سورة الأنعام ليس تحليلاً، وإنما هو عفو، فتحريم رسول الله ﷺ رافع للعفو، وليس ناسخاً
 للقرآن.

تنبيه^(١): الأدلة النقلية التي يتطرقُ النسخ إليها وبها، هي: الكتاب، ومتواترُ السنة، وآحادها، وكلُّ واحدٍ^(٢) منها^(٣)، إما أن يُنسخَ بمثله من جنسه، أو بالآخرين معه، فيحصلُ من ذلك تسعُ صور:

الأولى: نسخُ الكتاب بالكتاب.

الثانية: نسخُ الكتاب بمتواتر السنة.

الثالثة: نسخُ الكتاب بآحاد السنة.

الرابعة: نسخ متواترِ السنة بمتواتر السنة.

الخامسة: نسخ متواترِ السنة بالكتاب.

السادسة: نسخ متواترِ السنة بالآحاد.

السابعة: نسخ الآحاد بالآحاد^(٤).

الثامنة: نسخ الآحاد بالكتاب.

التاسعة: نسخ الآحاد بالمتواتر.

والضابطُ في ذلك، على المشهور بينهم: أن النص يُنسخُ بأقوى منه ويمثله، ولا يُنسخُ بأضعفَ منه، فيسقط بمقتضى هذا الضابطِ من الصورِ التسع صورتان، نسخ الكتاب بالآحاد، ونسخ التواتر بالآحاد. ويبقى سبعُ صور، النسخ فيها جائز.

وعلى قولِ الباجي وبعضِ الظاهرية، وهو الذي وجهناه، يصحُّ النسخ في الصور التسع، نظراً إلى القدر المشترك بينهما^(٤)، وهو الظنُّ، فاعلم ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم^(٥).

(١) في: (ب): قوله.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ): منهما.

(٤) في (أ): بينهما.

(٥) في (هـ): أعلم بالصواب.

السابعة: الإجماع لا يُنسخ، ولا يُنسخ به، إذ النسخ لا يكون إلا في عهد النبوة، ولا إجماع إذن. ولأن النسخ والمنسوخ متضادان، والإجماع لا يصادف النص، ولا يتعقد على خلافه.

والحكم القياسي المنصوص العلة، يكون ناسخاً ومنسوخاً، كالنص، بخلاف غيره.

وقيل: ما خص نسخ وهو باطل، بدليل: العقل، والإجماع، وخبر الواحد، يخص ولا ينسخ.

والنسخ والتخصيص متناقضان، إذ النسخ إبطال، والتخصيص بيان، فكيف يستويان.

وجوز النسخ بتبني اللفظ كمنطوقه، لأنه دليل، خلافاً لبعض الشافعية. ونسخ حكم المنطوق يطل حكم المفهوم، وما ثبت بعلمته، أو دليل خطابه، لأنها توابع، فسقطت بسقوط متبوعها، خلافاً لبعض الحنفية.

الإجماع لا ينسخ
ولا ينسخ به

المسألة «السابعة: الإجماع لا ينسخ، ولا ينسخ به»، أي: لا يكون^(١) منسوخاً ولا ناسخاً.

قوله: «إذ النسخ لا يكون إلا في عهد النبوة، ولا إجماع إذن».

هذا دليل على أن حكم الإجماع، أي: الحكم الثابت بالإجماع، لا ينسخ، أي: لا يكون منسوخاً.

وتقريره: أن النسخ لا يكون إلا في عهد النبوة، والإجماع لا يكون إلا بعد عهد النبوة، ويلزم من ذلك أن حكم الإجماع لا ينسخ.

أما أن النسخ لا «يكون إلا» في عهد النبوة؛ فلأن النسخ رفع للحكم، وإبطال له، وتغيير، وذلك إنما يكون في عهد النبوة، لأنه زمن الوحي الراجع^(٣) للأحكام، وبعد

(١) ساقطة من (ب و هـ).

(٢-٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): الدافع.

انقراض عهد النبوة يَسْتَقِرُّ الشرع، فلا^(١) يجوز تغيير شيء منه، ولا يبقى إلا اتباع ما انقراض عليه عصر النبوة.

وأما أن الإجماع لا يكون إلا بعد عهد النبوة؛ فلأن الاعتماد في زمن النبوة، على قول^(٢) النبي ﷺ، لعصمته، ولا اعتبار بغيره؛ لأنه إذا حكم بحكم، فالأمة إما أن تُوافق، فلا أثر لموافقتها؛ لأن قول النبي ﷺ هو المستقل بإثبات الحكم، أو تُخالف، فلا اعتبار بمخالفتها؛ بل تكون عاصية بمخالفته، فبان بهذا^(٣) أن الإجماع لا يكون معتبراً مؤثراً إلا بعد موته.

قال الأمدى^(٤) إن نسخ الحكم الثابت بالإجماع نفاه الأكثرون، وأثبتة الأقلون. واختار جوازَه عقلاً، وامتناعه^(٥) شرعاً.

قلت: أما جوازُه عقلاً^(٦) فلما سبق من أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال.

وأما امتناعه شرعاً، فلأن نسخه إما بنص، أو إجماع، أو قياس.

والأول باطل، لأنه^(٧) يلزم انعقاد الإجماع على خلاف النص.

والثاني باطل، لأن الإجماع الناسخ، إما لا عن دليل، فيكون خطأ، أو عن

دليل.

فذلك الدليل، إما نص أو قياس^(٨)، فإن كان نصاً؛ لزم انعقاد الإجماع الأول

على خلافه، فيكون باطلاً، وإن كان قياساً، فلا بُدَّ وأن^(٩) يستند القياس إلى نص،

فيكون الإجماع الأول على خلافه أيضاً، وهو باطل، وبذلك يبطل كون ناسخ الإجماع

قياساً، والله تعالى أعلم.

قوله: «ولأن الناسخ والمنسوخ متضادان، والإجماع لا يصاد النص^(١٠)، ولا ينعقد

(١) في (أ): ولا.

(٢) في (أ و هـ و): هو على قوله.

(٣) في (هـ): هذا.

(٤) «الإحكام» ٣ / ٢٢٦ - ٢٢٩.

(٥) في (هـ): واختاروا حراره عقلاً ومناعه.

(٦) ليست في (أ).

(٧) في (هـ): بأنه.

(٨) في (و): نصاً أو قياساً، وهو خطأ.

(٩) في (هـ): أن.

(١٠) في (ب و هـ): النسخ.

على^(١) خلافه». هذا دليل على أن الإجماع لا يكون ناسخاً. وتقريره: أن المنسوخ إنما يكون نصاً، لما قد^(٢) بينا قبل من أن الإجماع لا يكون منسوخاً، وإذا انحصر المنسوخ في كونه نصاً، فلو نسخ بالإجماع، للزم مصادة النص للإجماع؛ لأن الناسخ والمنسوخ، لا بد أن^(٣) يتضاداً، لكن الإجماع لا يضاد النص، ولا ينعقد على خلافه، لأن ذلك يقتضي بطلانه، لا نعهاده على مخالفة الدليل.

وذكر الأمدى أن كون الإجماع ناسخاً، أثبتته^(٤) بعض المعتزلة، وعيسى بن أبان، ونفاهه الباقر، واختاره، واستدل عليه بأن الإجماع لو كان ناسخاً، لكان دليل الحكم المنسوخ، إما نصاً، أو إجماعاً، أو^(٥) قياساً، فإن كان نصاً؛ فالإجماع^(٦) الناسخ لا بدُّه من مستند؛ وإلا كان خطأً، وذلك المستند هو الناسخ، لا نفس الإجماع، لكن دلَّ عليه الإجماع، فالإجماع^(٧) دليل الناسخ، لا نفس الناسخ. وإن كان دليل الحكم المنسوخ إجماعاً؛ فلو نسخ بالإجماع، لزم تعارض الإجماعين، فأحدهما باطل، فلا نسخ. وإن كان دليل الحكم المنسوخ قياساً، فهو إما غير صحيح، فلا عيرة به، فلا نسخ، وإن كان صحيحاً، فالإجماع الناسخ، إن استند إلى نص؛ فالنص هو الناسخ، والإجماع دلَّ عليه كما سبق، وإن كان قياساً؛ فإن كان مساوياً للقياس الأول، أعني الذي هو دليل الحكم المنسوخ، أو راجحاً عليه^(٨)؛ فالقياس الأول ليس قياساً صحيحاً، لإجماع الأمة على خلافه، ولرجحان غيره عليه، وإن كان مرجوحاً، فالإجماع على حكمه خطأً، فلا نسخ، والله تعالى أعلم بالصواب.

القياس المنصوص العلة ينسخ به ويُنسخ به قوله: «والحكم القياسي المنصوص العلة^(٩) يكون ناسخاً ومنسوخاً، كالنص^(١٠)، بخلاف غيره». معنى هذا الكلام أن الحكم القياسي، أي: الثابت بالقياس، إما أن

(١) ليست في (هـ و).

(٢) ليست في (أ و ب).

(٣) في (أ و ب): وأن.

(٤) في (هـ): أثبتته.

(٥) في (ب): أو.

(٦) في (و): فإجماع.

(٧) في (و): والإجماع.

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) في (ب): علة.

(١٠) ليست في (و).

يكون منصوص العلة، أو لا، فإن كان منصوص العلة، أي: قد نصّ الشارع على علقته، كان ذلك القياس كالنص يُنسخ، ويُسخ به، أي: يكون ناسخاً ومنسوخاً، كما أنّ النص كذلك؛ لأنّ القياس لا بُدَّ وأن^(١) يستند إلى نصّ، فإذا^(٢) كانت علة القياس منصوصاً عليها في ذلك النص^(٣)، صار حكم القياس منصوصاً عليه بواسطة القياس، فيكون نصّاً يصحُّ أن يكون ناسخاً ومنسوخاً.

مثال ذلك^(٤): لو قال: حرّمت الخمر المتخذ من العنب، لكونه مسكراً، فإذا قسنا عليه نبيذ التمر المسكر^(٥) في التحريم^(٥)، كان تحريم هذا النبيذ حكماً منصوصاً على علقته، حتى كأنه قال: حرمت نبيذ التمر^(٦) المسكر، فلو فرض أن الشرع قال: أبحث نبيذ الدرة المسكر، جاز أن يكون تحريم نبيذ التمر المسكر^(٧)؛ المستفاد من القياس ناسخاً لذلك، إذا ثبت تأخره عن إباحة نبيذ الدرة، ومنسوخاً بإباحة نبيذ الدرة إذا ثبت تقدّم^(٨) تحريم نبيذ التمر^(٩)، وذلك لأن تحريم نبيذ التمر، وإباحة نبيذ الدرة حكمان متضادّان مع اتحاد علقتهما^(١٠)، وهي الإسكار، فكان المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم، كما لو قال: أبحث الخمر، ثم قال^(١١): حرّمها، أو بالعكس^(١٢).

وأما إن لم يكن الحكم الثابت بالقياس منصوصاً على علقته، لم يجوز أن يكون ناسخاً ولا منسوخاً؛ لأن العلة إذا لم تكن منصوصة، فهي مستنبطة، واستنباطها هو باجتهاد المجتهد، واجتهاد المجتهد عرضة الخطأ، فلا يقوى على رفع الحكم الشرعي، بخلاف النصّ على العلة، فإنه حكم الشارع المعصوم من الخطأ، فهو

(١) في (هـ): أن.

(٢) في (هـ): إذا.

(٣) والنص: مشطوب عليها في (أ).

(٤) ليست في (و).

(٥-٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (هـ): القمر.

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) في النسخ: تقديم، ولعل الأولى ما أثبتناه.

(٩) في (و): الخمر.

(١٠) في (هـ): علقهما.

(١١) قال: ليست في (أ و هـ).

(١٢) في (ب و هـ): وبالعكس.

يقوى على ذلك، فإذا^(١) قسنا الذرة على البر والشعير، في تحريم التفاضل، بجامع الكيل، بناء على أنه العلة فيهما، ثم قال الشارع: أبحث التفاضل في السمس، لم يجز لنا أن نجعل الإباحة^(٢) في السمس ناسخة للتحريم في الذرة، ولا التحريم في الذرة ناسخاً للإباحة في السمس، لأن النسخ لا بد فيه من تضاد النسخ والمنسوخ، ونحن لا نعلم أن إباحة التفاضل في السمس، وتحريمها في الذرة متضادان، لجواز عدم اختلاف العلة فيهما، أو كون الحكم في أحدهما أو في البر والشعير غير معلل، فينتفي التضاد، فينتفي النسخ.

تنبيه: ذكر الأمدي^(٣) نسخ حكم القياس، أي: كونه منسوخاً. وقال: منع منه الحنبلة مطلقاً، والقاضي عبد الجبار في قول، وأجازه أبو الحسين البصري في القياس الموجود في زمن النبي ﷺ، دون ما وجد بعده. ثم اختار الأمدي نحو ما ذكر في «المختصر»، وحكايته منع^(٤) الحنبلة من نسخ حكم القياس مطلقاً، يرده ما ذكرناه من مذهبنا، فلعله رأى قولاً لبعض أصحابنا شاذاً^(٥)، أو أنه لم^(٦) يحقق^(٧) النقل.

وحكى في النسخ بالقياس أقوالاً، ثالثها: جوازه بالجلبي دون الخفي، وهو اختيار^(٨) أبي القاسم الأنماطي من الشافعية، واختاره هو فيه تفصيلاً طويلاً. والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: «وقيل: ما خص نسخ»، أي: ما جاز التخصيص به، جاز النسخ به، ولا يقتصر في^(٩) النسخ على النص والقياس، وهو قول طائفة شاذة.

(١) في (و): وإذا.

(٢) في (و): لإباحة.

(٣) «الإحكام» ٣ / ٢٣١ - ٢٢٣.

(٤) في (آ و ب): مع.

(٥) جاء في هامش (أ) ما يلي:

قوله: فلعله رأى قولاً إلخ... أقول: هذا القول لأبي الخطاب في كتابه «التمهيد»، فإنه أطلق فيه القول، فقال: فصل: فأما النسخ بالقياس، فلا يجوز، ثم استدل له، ولم يذكر الفرق بين العلة المنصوصة والمستنبطة، فنقل الأمدي إنما هو عن أبي الخطاب، وليس مخطئاً فيه. أ. ه. عبد القادر بدران.

(٦) في (ب): سقط لفظ «لم».

(٧) في (و): يتحقق.

(٨) في (و): وهذا اختيار.

(٩) ساقطة من (هـ).

قوله: «وهو باطل»، أي: هذا القول منقوض بأشياء:
أحدها: دليل العقل، يجوز التخصيص^(١) به، دون النسخ.
الثاني: الإجماع؛ يجوز التخصيص به، دون النسخ.
الثالث: خبر الواحد؛ يجوز التخصيص به، دون النسخ.
قلت: وهذا ليس على إطلاقه، إذ^(٢) قد سبق الكلام في أن خبر الواحد يَنْسَخُ
مثله، وهل ينسخ أقوى منه، كالكتاب والسنة المتواترة؟ فيه خلاف، وإنما المراد أن
خبر الواحد لا ينسخ القاطع، على ما سبق أنه المشهور، ووجهنا خلافه.
وقوله^(٣): «يخص ولا ينسخ»، يعني: هذه الأشياء الثلاثة تكون مخصصة، لا^(٤)
ناسخة.

قوله: «والنسخ والتخصيص متناقضان»، إلى آخره^(٥). هذا تقرير الفرق بين
النسخ والتخصيص، بيان تناقضهما، فكيف يستويان، حتى يَصِحَّ^(٦) أن ما جاز
بأحدهما، جاز بالآخر.

وتقريره^(٧): أن النسخ إبطال للحكم، لأنه رفع له، والتخصيص تقرير وبيان له،
لأنه عبارة عن بيان المراد من اللفظ، فإذا بان المراد منه، استقر الحكم عليه، ورفع [١٢٠]
الحكم وتقريره متناقضان، فيمتنع استوائهما، حتى يقال: إن ما جاز التخصيص به،
جاز النسخ به، لأن ذلك يصير كقولنا: ما جاز أن يُبين الحكم ويقرره^(٨)، جاز أن
يرفعه، و^(٩) يبطله، وهو باطل، لأنه ترتيب لحكمين^(١٠) متناقضين على علة واحدة، والله
تعالى أعلم بالصواب.

(١) في (هـ): الخصاص.

(٢) في (و): بل.

(٣) في (و): قوله.

(٤) في (ب و هـ): ولا.

(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٦) في (و): تصح.

(٧) في (ب): ويؤثره.

(٨) في (هـ): وتقريره.

(٩) في (و): أو.

(١٠) في (ب): فحكمين.

قوله: «ويجوزُ النسخُ بتنبية اللفظ كمنطوقه، لأنه دليل، خلافاً لبعض الشافعية». معنى هذا الكلام: أن تنبيه اللفظ - وهو المفهوم عند إطلاقه، من غير منطوقه - يجوز أن يكون ناسخاً، كما أن المنطوق - وهو اللفظ نفسه - يجوز أن يكون ناسخاً، والجامعُ بينهما: أن كلياً منهما دليل، لما^(١) سيأتي إن شاء الله عز وجل عند ذكر فحوى الخطاب.

والشيخ أبو محمد حكى الخلافَ عن بعض الشافعية تبعاً، والأَمِدي حكى جوازَ النسخ بفحوى الخطاب، ونسخ حكمه اتفاقاً. والمراد بالفحوى: ما ذكرناه من تنبيه اللفظ، لأن المرادَ بهما مفهومُ الموافقة، فإن صَحَّ الخلافُ عن بعض الشافعية فيه^(٢)؛ فهو مبني على أنه قياس جلي أو لا، أو على^(٣) أن دلالة لفظية أو عقلية التزامية. فإن قلنا: هي لفظية، جاز نسخها، والنسخُ بها كالمنطوق، وهو لفظها الذي نبه عليها.

وإن قلنا: هي عقلية، كانت قياساً جلياً، والقياس لا ينسخ ولا يُنسخ به، لأنه إن^(٤) عارض نصاً، أو إجماعاً، لم يُعتبر^(٥) معهما^(٦)، وإن عارض قياساً؛ فإن كان أحدهما راجحاً، تعيّن العملُ به، وإن استويا، وجب الترجيحُ، ولا نسخ على كل حال.

والجواب: لا نسلم أن القياس لا يُنسخ ولا ينسخ به، لأنه دليلٌ يثبت^(٧) حكماً طارئاً مناقضاً لحكم قبله، فجاز النسخُ به، ونسخه كسائر ما يجوز فيه النسخ. قلت: وهذا يظهرُ فيما إذا كانت علةُ القياسين، أو علةُ المتأخر عنهما

(١) لما: ليست في (و).

(٢) ليست في (أ و ب و هـ).

(٣) في (و): وعلى.

(٤) ليست في (و).

(٥) في (هـ): يصر.

(٦) في (و): معها.

(٧) في (هـ): أثبت.

منصوصة^(١)، أما إن كانتا مستنبطتين، أو علة المتأخر مستنبطة، فحكمها الترجيح كما سبق، ويضعف النسخ^(٢)، وسيأتي بيان أن مفهوم الموافقة قياس أم لا، إن شاء الله تعالى.

ومثال المسألة: أن قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ [الإسراء: ٢٣]، نبه على تحريم ضرب الوالدين بطريق الأولى^(٣)، فلو فرض أن ضربهما كان مباحاً قبل هذا التنبيه، كان هو ناسخاً لإباحة الضرب، ولو فرض أن إباحة ضربهما^(٤) شرعت بعد التنبيه المذكور، كانت ناسخة له، فهو - أعني التنبيه - ناسخ في الصورة الأولى، منسوخ في الصورة^(٥) الثانية، والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: «ونسخ حكم المنطوق يُبطل حكم المفهوم، وما ثبت بعلمه، أو دليل خطابه، لأنها توابع، فسقطت^(٦) بسقوط متبوعها، خلافاً لبعض الحنفية».

معنى هذا^(٧) الكلام: أن المنطوق - وهو مدلول^(٨) اللفظ بالمطابقة أو التضمن - إذا نسخ؛ بطل حكم ما تفرغ عليه من مفهومه، ومعلوله، ودليل خطابه، لأنها توابع له^(٩)، وإذا بطل المتبوع، بطل التابع، وإذا انتفى الأصل، انتفى فرعُه.

وخالف بعض الحنفية، فقالوا: لا يبطل شيء من ذلك، بل يختص النسخ بالمنطوق وحده، وما خرج عن محل النطق، فهو حكم مستقل، فلا^(١٠) يلزم من نسخه نسخه، كما لو ثبت بدليل غيره. والصحيح الأول لما ذكرناه،^(١١) والفرق بينه وبين ما ذكره: أن ما ثبت بدليل غير المنطوق المنسوخ، ليس فرعاً عليه وتبعاً له، فلذلك

(١) في (هـ): منهما منقوصة.

(٢) في (هـ): بالنسخ.

(٣) في (أ و ب): أولى.

(٤) في (ب و و): إباحة الضرب، أي: ضربهما، وفي (هـ): إباحة الضرب، أي: ضرب، أي: ضربهما.

(٥) ليست في (و).

(٦) في (ب): فسقط، وكذا في (و).

(٧) في (هـ): هذا معنى.

(٨) في (أ): منطوق.

(٩) ليست في (و).

(١٠) في (أ): لا.

(١١) (١١ - ١١) ساقطة من (هـ).

استقل، بخلاف فروع^(١) المنطوق، فإنها تزول بزواله، لاستحالة بقاء فرع بلا أصل.
ومثال المسألة: لو نسخ تحريم التأيف - الذي هو المنطوق -؛ لبطل تحريم
الضرب - الذي هو المفهوم من هذا اللفظ - تبعاً لأصله.

ولو نسخ النهي عن قضاء القاضي وهو غضبان؛ لبطل تحريم الحكم عليه جائعاً
أو عطشان، أو غير ذلك من الأحوال المزعجة، وجزأله أن يحكم فيها.
ولو نسخ قوله: «ما أسكر فهو حرام»؛ لبطل مفهوم علته^(٢)، وهو أن ما لم يسكر،
فليس بحرام.

ولو نسخ قوله: «في سائمة الغنم الزكاة»؛ لبطل مفهوم دليل خطابه؛ وهو أن غير
السائمة لا زكاة فيها. كل ذلك لما ذكرناه من أنها فروع تبعت أصلها في السقوط؛
فإن أريد إثباتها، احتاجت إلى دليل آخر مثبت، وعلى قول الحنفية هي ثابتة بعد زوال
أصلها، فلا تحتاج^(٣) إلى دليل مثبت. ولذلك^(٤) قالوا: إن الحكم القياسي يبقى بعد
نسخ حكم^(٥) الأصل، والأكثر على خلافهم.

ومثاله: لو نسخ تحريم التفاضل في البر والشعير مثلاً؛ لبقى الحكم ثابتاً في
الأرز والذرة عندهم، وانتهى تبعاً لأصله عند غيرهم.

وما أخذ الخلاف أن الحكم هل يفتقر في دوامه إلى دوام علته^(٦) أم لا^(٧)؟ إن قيل:
يفتقر إلى دوام علته، تبع حكم الفرع حكم أصله في النسخ، وإلا، فلا. وهذا ينبغي
على أصل آخر؛ وهو أن الباقي هل يفتقر في بقائه^(٨) إلى المؤثر أم لا؟
فرع^(٩): اتفقوا على جواز نسخ اللفظ ومفهومه معاً، ومنع الأكثر من نسخ حكم

(١) في (ب): فرع.

(٢) في (هـ): عليه.

(٣) في (و): يحتاج.

(٤) في (ب و هـ): وكذلك.

(٥) في (ب): الحكم.

(٦) في (هـ): عليه.

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) في (ب و هـ): نقله.

(٩) في (هـ): فروع.

المنطوق دون فحواه، كنسخ تحريم التأفيف دون الضرب، نحو: قل له: أفّ ولا تضربه. والأشبه جوازُه كما ذكر في «المختصر».

وتردّد القاضي عبد الجبار في عكس ذلك، وهو نسخُ الفحوى دون منطوقه، نحو: اضربه، ولا تقل له: أفّ، فمنعه مرةً لتناقضه، إذ الغرضُ من^(١) منع التأفيف الإكرام^(٢)، وإباحةُ الضرب تنافيه. وأجازه مرة، وجعله من باب التخصيص، لأنه نهى عن الأمرين، ثم خصّ^(٣) أحدهما بالجواز.

قلت: يحتمل أن يتوسط بين القولين، فيقال: إن كان علةُ المنطوق مما لا تحتمل^(٤) التغيير^(٥)؛ كإكرام الوالدِ بالنهي عن تأفيفه؛ امتنع نسخُ الفحوى دونَه، لتناقض المقصود كما قلنا، وإن احتملت التغيير^(٦)؛ جاز، لاحتمال الانتقال من علة إلى أخرى^(٧)، وذلك كما لو قال لغلامه: لا تُعطِ زيدا درهماً، يقصدُ بذلك حرمانه، لغضبه عليه، ففحواه^(٨) أن لا يُعطيه أكثر من درهم بطريق الأولى^(٩)، فإذا نسخ ذلك بأن قال له: أعطه أكثر من درهم، ولا تُعطه درهماً؛ جاز، لاحتمال أنه انتقل عن علة حرمان زيد، إلى علة إعطائه، ومواساته، والتوقير له، لزوال غضبه عليه، وبراءة ساحته عنده مما رُمي به. وبهذا يتجه الجمعُ بين قولي عبد الجبار - أعني: مجملهما^(١٠) على حالين. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(١) ليست في (و).

(٢) في (ب و و): للإكرام.

(٣) في (ب و هـ): لم يحض.

(٤) في (ب و و): يحتمل.

(٥) في (أ): التغيير.

(٦) في (أ): احتمل التغيير، وفي (هـ): احتلت التغيير.

(٧) في (أ): أمره.

(٨) في (هـ): ففحواه.

(٩) في (أ و ب و هـ): أولى.

(١٠) في (أ): مجملهما، وفي (ب): مجملها.

خاتمة

لا يُعْرَفُ النَّسْخُ بِدَلِيلٍ عَقْلِيٍّ وَلَا قِيَاسِيٍّ، بَلْ بِالنَّقْلِ الْمُجَرَّدِ، أَوْ الْمَشُوبِ بِاسْتِدْلَالٍ عَقْلِيٍّ، كَالْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ مَنْسُوخٌ، أَوْ بِنَقْلِ الرَّاويِ، نَحْوَ «رُخِّصَ لَنَا فِي الْمَتْعَةِ، ثُمَّ نُهَيْنَا عَنْهَا». أَوْ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ، نَحْوَ «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا». وَبِالتَّارِيخِ، نَحْوَ: قَالَ سَنَةَ خَمْسٍ كَذَا، وَعَامَ الْفَتْحِ كَذَا. أَوْ يَكُونُ رَاوِي أَحَدِ الْخَبْرَيْنِ مَاتَ قَبْلَ إِسْلَامِ الثَّانِي، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. ثُمَّ لَمَّا كَانَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ تَلَحُّقَهُمَا أَحْكَامٌ لَفْظِيَّةٌ وَمَعْنَوِيَّةٌ، كَالْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ، وَالْعُمُومِ، وَالنَّحْوِصِ وَنَحْوِهَا، عَقَّبْنَاهُمَا بِذِكْرِهَا.

ما يعرف
به النسخ

خاتمة، يعني لباب النسخ، وهي فيما يُعرف به النسخ:
«لا يعرف النسخ بدليل عقلي، ولا قياسي»^(١)، وذلك لأنَّ النَّسْخَ إِمَارَةٌ الْحَكْمِ الشَّرْعِيِّ، أَوْ بَيَانٌ مَدَّةِ انْتِهَائِهِ، وَكِلَاهُمَا لَا طَرِيقَ لِلْعَقْلِ إِلَى مَعْرِفَتِهِ. وَلَوْ كَانَ لِلْعَقْلِ طَرِيقٌ إِلَى مَعْرِفَةِ النَّسْخِ بَدُونِ النَّقْلِ؛ لَكَانَ لَهُ طَرِيقٌ إِلَى مَعْرِفَةِ ثُبُوتِ الْأَحْكَامِ بَدُونِ النَّقْلِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ.

قوله: «بل بالنقل المجرد» أي^(٢): لا يعرف النسخ بالعقل، «بل بالنقل المجرد، أو المشوب باستدلال عقلي، كالإجماع على أن هذا الحكم منسوخ» كإباحة الخمر، فإن نسخها عرف بالإجماع، أو بنقل الراوي، نحو قوله: رُخِّصَ لَنَا فِي الْمَتْعَةِ - يعني متعة النساء - ثُمَّ نُهَيْنَا عَنْهَا^(٣).

كما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن النبي ﷺ نهى عن مُتْعَةِ النِّسَاءِ، وَعَنْ لُحُومِ الْحَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْرٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ^(٤).

(١) في (أ و ب): قياس.

(٢) أي: ليست في (أ و ب).

(٣) في «صحيح» مسلم (١٤٠٥) من حديث سلمة بن الأكوع، قال: رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها.

(٤) أخرجه مالك ٢ / ٥٤٢، والبخاري (٤٢١٦) و (٥١١٥) و (٥٥٢٣) و (٦٩٦١)، ومسلم (١٤٠٧)، والنسائي ٦ / ١٢٥ و ١٢٦، والترمذي (١١٢١)، وابن ماجه (١٩٦١)، والدارمي ٢ / ١٤٠، وأحمد =

وروى محمد بن كعب عن ابن عباس قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام؛ كان الرجل يُقدّم البلدة ليس له بها معرفة، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يُقيم، فتحفظ له متاعه، وتصلح له شياً^(١) حتى نزلت^(٢): ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المؤمنون: ٦]. قال ابن عباس: فكل فرج سوى هذين حرام. رواه الترمذي^(٣).

قوله: «أو بدلالة اللفظ»، أي: يُعرف النسخ^(٤) بالإجماع، أو بنقل الراوي، أو بدلالة اللفظ^(٥)، أي: لفظ الحديث على النسخ، كما روى بريدة^(٦) رضي الله عنه، قال^(٧): قال رسول الله ﷺ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ

= ٧٩/١.

قال السهلي فيما نقله عنه الحافظ في «الفتح» ١٦٨/٩ - ١٦٩: ويتصل بهذا الحديث تنبيه على إشكال، لأن فيه النهي عن نكاح المتعة يوم خيبر، وهذا شيء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الأثر، فالذي يظهر أنه وقع تقديم وتأخير في لفظ الزهري.

قال الحافظ: وهذا الذي قاله سبقه إليه غيره في النقل عن ابن عيينة، فذكر ابن عبد البر من طريق قاسم بن أصبغ أن الحميدي ذكر عن ابن عيينة أن النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأما المتعة، فكان في غير يوم خيبر، ثم رجعت «مسند الحميدي» (٣٧) من طريق قاسم بن أصبغ، عن أبي إسماعيل السلمي، عنه، فقال بعد سياق الحديث: قال ابن عيينة: يعني أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، ولا يعني نكاح المتعة، قال ابن عبد البر: وعلى هذا أكثر الناس، وقال البيهقي في «السنن» ٧/٢٠٢: يشبه أن يكون كما قال لصحة الحديث في أنه ﷺ رخص فيها بعد ذلك ثم نهى عنها.

وقال ابن القيم في «زاد المعاد» ٣/٣٤٤: وإنما جمع علي بن أبي طالب رضي الله عنه بين الإخبار بتحريمها، وتحريم الحمر الأهلية، لأن ابن عباس كان يبيحهما، فروى له علي تحريمهما عن النبي ﷺ رداً عليه، وكان تحريم الحمر يوم خيبر بلا شك، وقد ذكر يوم خيبر ظرفاً لتحريم الحمر، وأطلق تحريم المتعة، ولم يقيد بزمن... فظن بعض الرواة أن يوم خيبر زمن للتحريمين، فقيدهما به. وقصة خيبر لم يكن فيها الصحابة يتمتعون بالبهديات، ولا استأذنوا في ذلك رسول الله ﷺ، ولا نقله أحد قط في هذه الغزوة، ولا كان للمتعة فيها ذكر ألبتة لا فعلاً ولا تحريماً، بخلاف غزاة الفتح، فإن قصة المتعة كانت فيها فعلاً وتحريماً مشهورة.

(١) في (أ و هـ): شأنه.

(٢-٢) ساقطة من (ب).

(٣) رقم (١١٢٢) في النكاح: باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، وفي سننه موسى بن عبيدة وهو ضعيف، وقال الحافظ في «الفتح»: وإسناده ضعيف، وهو شاذ مخالف لما تقدم من علة إباحتها. يعني حديث البخاري (٥١١٦) من طريق أبي جمره، قال: سمعت ابن عباس يُسأل عن متعة النساء، فرخص، فقال له مولى له، إنما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة أو نحوه، فقال ابن عباس: نعم.

(٤) في (ب): بالنسخ.

(٥) في (هـ): باللفظ.

(٦-٦) ساقطة من (هـ).

قبر^(١) أمه، فزوروها، فإنها تُذكر^(٢) الآخرة» رواه الترمذي^(٣) وصححه، فهذا نص في الدلالة على نسخ المنع^(٤)، وتصريح به. وكذلك^(٥) حديث عبد الله بن عكيم: «كُنْتُ رَخَّصْتُ لَكُمْ فِي جُلُودِ المَيْتَةِ، فَإِذَا جَاءَكُمْ كِتَابِي^(٦) هَذَا؛ فَلَا تَنْتَفِعُوا مِنْهَا بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»^(٧).

(١) ساقطة من (ب).

(٢) في (هـ): تذكركم.

(٣) رقم (١٠٥٤) وإسناده صحيح، وأخرجه مسلم (٩٧٧)، وأبو داود (٣٢٣٥)، والنسائي ٤ / ٨٩، وابن ماجه (١٥٧١)، وأحمد ٥ / ٣٥٠ و ٣٥٥ و ٣٥٦ و ٣٥٧ و ٣٥٩ و ٣٦١، ولفظه: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها».

(٤) في (ب): المتع، وفي (أ): المتعة، وهو خطأ.

(٥) في (هـ): لذلك.

(٦) في (هـ): «كنا في» بدل «كتابي».

(٧) أخرجه الطبراني في «الأوسط» فيما قاله الزيلعي في «نصب الراية» ١ / ١٢١ ولفظه: كتب رسول الله ﷺ ونحن في أرض جهينة: «إني كنت رخصت لكم في جلود الميته، فلا تنتفعوا من الميته بجلد ولا عصب». وفي سنده فضالة بن مفضل بن فضالة المصري، قال أبو حاتم: لم يكن بأهل أن نكتب عنه العلم.

وأخرجه أحمد ٤ / ٣١٠ و ٣١١، وابن أبي شيبة ٨ / ٥٠٢ و ٥٠٣، وعبد الرزاق (٢٠٢)، وأبو داود (٤١٢٧)، وابن ماجه (٣٦١٣)، والنسائي ٧ / ١٧٥، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١ / ٤٦٨، والبيهقي ١ / ١٤، والطالسي (١٢٩٣) وابن سعد ٦ / ١١٣، وابن حبان في «صحيحه»، من طرق عن شعبة، عن الحكم بن عتيبة، قال: سمعت ابن أبي ليلى يحدث عن عبد الله بن عكيم، قال: قرىء علينا كتاب رسول الله ﷺ في أرض جهينة وأنا غلام شاب أن لا تنتفعوا من الميته بإهاب ولا عصب، ورجاله ثقات.

وهو في «المسند» ٤ / ٣١٠، والنسائي ٧ / ١٧٥، وأبي داود (٤١٢٨)، والطحاوي ١ / ٤٦٨، والترمذي (١٧٢٩)، من طرق عن الحكم به بلفظ: كتب إلينا رسول الله ﷺ. وحسنه الترمذي. وزاد أحمد وأبو داود: «قبل وفاته بشهر». إلا أنه سقط من سندهما ابن أبي ليلى.

وأخرجه الطحاوي ١ / ٤٦٨، والبيهقي ١ / ٢٥ و ٢٦ من طريق صدقة بن خالد، عن يزيد ابن أبي مريم، عن القاسم بن مخيمرة، عن عبد الله بن عكيم، قال: حدثني أشياخ جهينة، قالوا: أتانا كتاب من رسول الله ﷺ، أو قرىء إلينا كتاب رسول الله ﷺ: «أن لا تنتفعوا من الميته بشيء» ورجاله ثقات. وأخرجه أحمد ٤ / ٣١٠ - ٣١١، والنسائي ٧ / ١٧٥ من طريق شريك، عن هلال الوزان، عن عبد الله بن عكيم، قال: كتب رسول الله ﷺ إلى جهينة أن لا تنتفعوا من الميته بإهاب ولا عصب. وشريك سيء الحفظ، وباقي رجاله ثقات.

وانظر الكلام على هذا الحديث في «نصب الراية» ١ / ١٢٠ - ١٢٢، و«الناسخ والمنسوخ» للحازمي ٥٦ - ٥٨، و«تلخيص الحبير» ١ / ٤٦ - ٤٨.

قوله: «وبالتاريخ»^(١) أي: ويُعرَفُ النسخ بالتاريخ، مثل أن يقول الراوي: قال النبي ﷺ سنة خمس كذا، أو عام^(٢) الفتح - وهي سنة ثمان - كذا، أو يكون في الحديث ما يدلُّ على تأخر^(٣) أحد الخبرين، كحديث قيس بن طلق، عن أبيه، عن النبي ﷺ في مس الذكر: «هَلْ هُوَ إِلَّا بَصْعَةٌ مِنْكَ»^(٤)، فإن في بعض ألفاظه: «جئت وهم يؤسسون المسجد»^(٥) وكان ذلك أول الإسلام، وحديث أبي هريرة وُسرة وأم حبيبة في نقض الوضوء بمس الذكر^(٥) بعد ذلك، لأن أبا هريرة متأخر الإسلام، أسلم سنة سبع،

(١) في اللبل المطبوع: أو بالتاريخ.
(٢) في (و) تأخير.

(٣) أخرجه أحمد ٤ / ٢٢ و ٢٣، وأبو داود (١٨٢)، والترمذي (٨٥)، والنسائي ١ / ٣٨، وابن ماجه (٤٨٣)، وابن شيبه ١ / ١٦٥، وعبد الرزاق (٤٢٦)، والطيالسي (١٠٩٦)، وابن الجارود (٢٠) و (٢١)، والدارقطني ١ / ١٤٩، والطحاوي ١ / ٧٥ و ٧٦، والبيهقي في «المعرفة» ١ / ٣٥٥ - ٣٥٦ و ٣٥٧، وفي «السنن» ١ / ١٣٤ و ١٥٠، والطبراني في «الكبير» (٨٢٣٣) و (٨٢٣٤) و (٨٢٤٣) و (٨٢٤٩)، وغير واحد من الحفاظ.

(٤) قائل ذلك ابن حبان في «صحيحه» فيما ذكره الحافظ الزيلعي في «نصب الراجحة» ١ / ٦١، وتعبه بأن طلقاً قدم في وفد حنيفة كما في «طبقات» ابن سعد ١ / ٣١٦ - ٣١٧، وكان ذلك سنة تسع كما في «سيرة» ابن هشام ٤ / ٥٧٦.

(٥) أخرج حديث أبي هريرة الشافعي ١ / ٣٤، وأحمد ٢ / ٣٣٣، والدارقطني ١ / ١٤٧، والبيهقي في «السنن» ١ / ١٣٣، و «المعرفة» ١ / ٣٣٠، والطحاوي ١ / ٧٤، والبزار (٢٨٦) من طريق يزيد بن عبد الملك، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره ليس بينه وبينها شيء فليتوضأ» ويزيد بن عبد الملك ضعيف، لكن رواه ابن حبان في «صحيحه» (٢١٠) من طريق نافع بن أبي نعيم، ويزيد بن عبد الملك جميعاً، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة بهذا، وقال: احتجاجنا في هذا بنافع دون يزيد بن عبد الملك، وصححه الحاكم ١ / ١٣٨ من هذا الوجه.

وأخرجه من حديث بسرة بنت صفوان، مالك ١ / ٤٢، والشافعي في «الأم» ١ / ١٥، وأحمد ٦ / ٤٠٦، وأبو داود (١٨١)، والنسائي ١ / ١٠٠، والترمذي (٨٢)، والدارمي ١ / ١٨٤ و ١٨٥، وعبد الرزاق (٤١١) و (٤١٢)، وابن الجارود في «المنتقى» (١٦) و (١٧) و (١٨)، والحميدي في «مسنده» (٣٥٢)، والطحاوي ١ / ٧١ و ٧٢ و ٧٣، والبيهقي في «السنن» ١ / ١٢٨، وفي «المعرفة» ١ / ٣٢٧ و ٣٢٩، والطيالسي (١٦٥٧) والدارقطني ١ / ١٤٦ و ١٤٧ و ١٤٨، وابن سعد في «الطبقات» ٨ / ٢٤٥ وابن أبي شيبه ١ / ١٦٣، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ». وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن خزيمة (٣٣)، وابن حبان (٢١١) و (٢١٢) و (٢١٣) و (٢١٤)، والحاكم ١ / ١٣٦، وصححه الإمام أحمد، نقله عنه أبو داود في «مسائله» ص ٣٠٩، وابن معين، والحايمي، والبيهقي.

وروي ابن خزيمة في «صحيحه» ١ / ٢٣ من طريق علي بن سعد النسوي، قال: سألت أحمد بن حنبل عن الوضوء من مس الذكر، فقال: أستحبه ولا أوجبه.

وبناء المسجد كان في أول^(١) السنة الأولى من الهجرة .
وكذلك زَعَمَ بعضُ أصحابنا أنَّ حديثَ ابنِ عمر^(٢) رضي الله عنهما في قطع
الخفَّينِ للمحرم إذا لم يجد النعلين^(٣)؛ كان ورسول الله ﷺ في المدينة^(٤) .
[١٢١] وحديث ابن عباس^(٥) كان ورسول^(٦) الله ﷺ بمكة في وقت الحج، كما دلَّت
عليه الرواياتُ، ولم يذكر قطعَ الخفَّينِ، فكان تركُهُ لبيانِ وجود^(٧) قطعِ الخفَّينِ
في وقت الحاجةِ دليلاً على نسخه .

قوله: «أويكونُ راوي أحدِ الخبرين مات قبل إسلام الثاني»^(٨) . هذا مما يُعرَفُ به
النسخ، كما لوروى مثلاً^(٩) حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه، أو مُصعب^(١٠) ابن

= وحديث أم حبيبة أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ١ / ١٦٣، وابن ماجه (٤٨١)، والطحاوي
١ / ٧٥، والبيهقي ١ / ١٣٠ من طريق مكحول، عن عنبسة بن أبي سفيان، عن أم حبيبة قالت: سمعت
رسول الله ﷺ يقول: «من مس فرجه فليتوضأ»، قال البوصيري في «الزوائد» ورقة ٣٦: مكحول الدمشقي
مدلس، هذا إسناد فيه مقال. وقد رواه بالنعنة. وقد قال البخاري، وأبو زرعة، وهشام بن عمار، وأبو
مسهر، وغيرهم: إنه لم يسمع من عنبسة، فالإسناد منقطع.

(١) ليست في (أ و ب و هـ).

(٢) أخرجه مالك ١ / ٣٢٤ - ٣٢٥، والبخاري (١٨٤٢)، ومسلم (١١٧٧)، وأبو داوود (١٨٢٤)، والترمذي
(٨٣٣)، والدارمي ٢ / ٣١ - ٣٢، وابن ماجه (٢٩٢٩)، وأحمد ٢ / ٣ و ٤ و ٢٩ و ٣٢ و ٥٤ و ٦٣ و ٦٥
و ٧٧ و ١١٩، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٢ / ١٣٤ - ١٣٦، والطيالسي (١٨٣٩)، والدارقطني
٢ / ٢٣٠، والبيهقي ٥ / ٤٦ و ٤٩، وابن خزيمة (٢٥٩٧) و (٢٥٩٩) و (٢٦٠١)، والحميدي (٦٢٧) من
طرق عن نافع، عن ابن عمر، أن رجلاً سأل النبي ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: «لا تلبسوا
القُمصَ، ولا العمامَ، ولا سراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحداً لا يجد النعلين، فليلبس
الخفَّينِ، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا شيئاً مسه الزعفران ولا الورس».

(٣) في (أ و ب و هـ): نعلين .

(٤) في (أ و ب و هـ): بالمدينة .

(٥) أخرجه أحمد ١ / ٢١٥ و ٢٢١ و ٢٢٨ و ٢٧٩ و ٢٨٥ و ٣٣٦ و ٣٣٧، والبخاري (١٨٤١)، ومسلم
(١١٧٨)، وأبو داوود (١٨٢٩)، والطحاوي ٢ / ١٣٣، والترمذي (٨٣٤)، والدارمي ٢ / ٣٢، وابن ماجه
(٢٩٣١)، وابن الجارود (٤١٧)، والطيالسي (٢٦١٠)، والدارقطني ٢ / ٢٢٨ و ٢٣٠، والبيهقي
٥ / ٥٠، والحميدي (٤٦٩) من طرق عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس سمعت
النبي ﷺ يخطب... إلخ .

(٦) في (هـ): رسول .

(٧) في (أ و ب و هـ): وجوب . (٨) في البلبل المطبوع: راوي الثاني .

(٩) مثلاً: ليست في (أ) .

(١٠) في (و): ومصعب .

عمير، أو سعد بن معاذ، ونحوهم ممن تقدّمت وفاتهم رضي الله عنهم، المنع من المسح على الخفين، ثم رأينا جرير بن عبد الله رضي الله عنه يروي جوازه^(١)؛ علمنا أن حديثه ناسخ لما قبله، وهذا مثال^(٢)، وإن لم يقع منه إلا رواية جرير للمسح، وهذا بخلاف ما إذا علمنا أن راوي أحد الخبرين لم يمت قبل إسلام راوي الثاني، بل بعده، فإنه يحتمل أن كل واحد من الخبرين قيل^(٣) قبل الآخر، فلا^(٤) يتحقّق أيهما الناسخ، ولمعرفة الناسخ طرق آخر^(٥)، لم تذكر في «المختصر» تبعاً لأصله. والله تعالى أعلم.

قوله: «ثم لما كان الكتاب والسنة تلحقهما^(٦) أحكام^(٧) لفظية ومعنوية، كالأمر والنهي، والعموم والخصوص، ونحوها» يعني كالمطلق والمقيد، وغيرهما من عوارض الألفاظ «عقبناهما»، أي: عقبنا الكتاب والسنة «بذكرها»، أي: بذكر ما يلحقهما من العوارض المذكورة، أي: ذكرناها عقبها. وهذا على جهة البيان لمناسبة تعقيب الكتاب والسنة بهذه العوارض، كما بيّنا مناسبة تعقيب الكتاب والسنة بالنسخ في أوله، وكان تقديم النسخ أولى من تقديم عوارض الألفاظ المذكورة، لأن اللفظ إنما ينظر في أحكام عوارضه إذا كان معمولاً به، والمنسوخ غير معمول به، فإذا تبين بمعرفة الناسخ والمنسوخ، ما اللفظ الذي يُعمل به ويعتمد عليه، نظر حينئذٍ في أحكام عوارضه، لئلا يضيع النظر في لفظ قد^(٨) بطل بالنسخ.

(١) في (هـ): جواب، وهو تصحيف.

(٢) في (أ و ب و و): مثل.

(٣) ليست في (أ و ه و و).

(٤) في (أ): ولا.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ و ب): يلحقهما.

(٧) في (ب): ألفاظ.

(٨) ليست في (أ).

الأوامر والنواهي

الأوامر والنواهي (*) : الأمر: قيل: هو القول المقتضي طاعة المأمورِ بفعلِ المأمورِ به، وهو دورٌ، وقيل: استدعاء الفعلِ بالقولِ على جهة الاستعلاء.

وقد يُستدعى الفعلُ بغير قولٍ فلو أسقط، أو قيل: بالقول، أو ما قام مقامه، لاستقام؛ ولم تشترط المعتزلة الاستعلاء، لقولِ فرعونَ لِمَنْ دونه: ماذا تأمرون، وهو محمولٌ على الاستشارة للاتفاق على تحميق العبدِ الأمر سيده.

وللأمر صيغةٌ تدلُّ بمجردِها عليه.

وقيل: لا صيغةٌ للأمر^(١) بناءً على الكلامِ النفسي وقد سبقَ منعه.

وهي حقيقةٌ في الطلبِ الجازمِ، مجازٌ في غيره مما وردت فيه كالندب، والإباحة؛ والتعجيز، والتسخير، والتسوية، والإهانة، والإكرام، والتهديد، والدعاء، والخبر، نحو: ﴿كَاتِبُوهُمْ﴾، ﴿اصْطَادُوا﴾، ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾، ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾، ﴿اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾، ﴿ذُقْ إِنَّكَ﴾، ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، إِذَا لَمْ تَسْتَحْيَ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ، والتمني: أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي.

* * *

(*) انظر: «الإحكام» لابن حزم ٢/٣ - ١٢٧. و«العدة في أصول الفقه» ١ - ٢١٤/٢ - ٤٢٤. و«الإحكام» للامدي ١٨٨/٢ - ٢٧٤. و«المستصفي» ٤١١/١ - ٢٤/٢. و«الوصول إلى الأصول» ١٢٨/١ - ١٨٥. و«المحصل» ج ١/٢ - ٥ - ٤٦٥. و«شرح تفتيح الفصول» ص ١٢٦ - ١٦٧. و«المسودة في أصول الفقه» ص ٤ - ٦٦. و«الإبهاج» ٣/٢ - ٦٦. و«نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول» ٢٢٦/٢ - ٢٩٢. و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص ٢٦٤ - ٢٨٩. و«الموافقات» ١١٩/٣ - ٢٦٠. و«حاشية التفتازاني على مختصر المتتهى» ٧٧/٢ - ٩٤. و«شرح التلويح على التوضيح» ١٤٩/١. و«حاشية الشريف الجرجاني على مختصر المتتهى» ٧٧/٢ - ٩٤. و«التقرير والتجوير» ٣٠٣/١ - ٣٢٧. و«تيسير التحرير» ٣٣٤/١ - ٣٧٤. و«فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت» ٣٦٧/١ - ٣٩٥. و«حاشية العطار على جمع الجوامع» ٤٦٢/١ - ٤٩٦. و«نزهة الخاطر» ٦٢/٢ - ١١٧.

(١) في البلب المطبوع: «له».

أي: هذا بيان القول فيها: و«الأوامر»: جمعُ أمرٍ. وقد سَبَقَ في بيان علامات الحقيقة؛ أنه حقيقة في القول. وإنما قُدِّمَ القولُ في الأوامر، لأنها طُلِبَ إيجاد الفعل، والنواهي طُلِبَ الاستمرار على عدم الفعل، فقُدِّمَت الأوامرُ تقديمَ الموجود^(١) على المعدوم، وهو التقديم بحسب الشرف، ولو لِحِظَ^(٢) التقديمُ الزماني، لُقِّدِمَتِ النواهي تقديمَ العدمِ على الوجود^(٣)، لأن العدمَ أقدمُ.

تعريف الأمر قوله: «الأمر: قيل: القول^(٤) المقتضي طاعة المأمور، بفعل المأمور به»، فقوله: «القول»: جنسٌ يتناول الأمر، والنهي، وغيرهما، من أقسام الكلام. وقوله: «المقتضي طاعة المأمور»: فَضَّلُ، خرج به ما ليس كذلك، كالخبر، والتمني، والترجي، وغيرهما^(٥)، لكن بَقِيَ^(٦) النهيُ داخلاً في حَدِّ الأمر؛ لأنه قولٌ يقتضي طاعة المأمور، فأخْرَجَ النهيَ بقوله: «بفعل^(٧) المأمور به»، لأنَّ النهيَ؛ وإن كان قولاً يقتضي طاعة المأمور، لكن^(٨) لا بفعل المأمور به، بل بالكفِّ عن المنهي^(٩) عنه، فمتعلق الطاعة في الأمر الفعل، وفي النهي الكفُّ.

قوله: «وهو دَوْرٌ»، أي: هذا التعريف، دوريٌّ يَلْزَمُ منه الدَّوْرُ، لأنه تعريفٌ

(١) في (و): «بتقديم الموجود».

(٢) في (هـ): «ولو حظ».

(٣) في (و): «الموجود».

(٤) في (و): «قيل: هو المقتضى»، وفي «البلبل» المطبوع: «الأمر: قيل: هو القول المقتضى» وفي

(هـ): «قيل: هل هو القول».

(٥) هكذا في الأصول، والمجادة: «وغيرها».

(٦) في (ب): نفي.

(٧) في (و): «فعل».

(٨) في (هـ): «لكنه».

(٩) في (ب): «النهي».

للأمرِ بالمأمورِ، والمأمور به؛ المتوقف معرفتهما على الأمر، فصار تعريفاً للأمر بنفسه، بواسطة المأمور والمأمور به. وهذا كما سبق في تعريف العلم بمعرفة المعلوم.

قوله: «وقيل: استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء»، أي: وقيل: الأمر هو استدعاء الفعل^(١)، إلى آخره. هذا^(٢) تعريف آخر للأمر، فاستدعاء الفعل: طلبه، وهو جنس، لأنه يتناول الأمر، والشفاعة، والالتماس، لأن طلب الفعل إما أن يكون من الأدنى، وهو سؤال، أو من المساوي، وهو شفاعة والتماس، أو من الأعلى، وهو الأمر. ويدخل فيه، أي: في الاستدعاء النهي أيضاً^(٣)، لأنه استدعاء الترك، فبقوله: «استدعاء الفعل» خرج النهي^(٤).

وقوله: «على جهة الاستعلاء»، أي: يكون الأمر متكيفاً بكيفية الاستعلاء والترفع على المأمور، كالسيد مع عبده، والسلطان مع رعيته، وسيأتي الكلام فيه قريباً إن شاء الله تعالى.

قوله^(٥): «وقد يُستدعى الفعلُ بغير قول»^(٦)، إلى آخره. هذا بيان لعدم الفائدة في قولهم في هذا التعريف: «استدعاء الفعل^(٧) بالقول» لأن الفعل قد يُستدعى بغير قول، كالإشارة والرمز^(٨)، فيخرج الأمر بذلك عن حد الأمر المذكور، فلا يكون جامعاً، فلو أسقط، لفظ القول منه، بأن قيل: الأمر استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء؛ لاستقام^(٩) الحد^(٧)، لأن استدعاء الفعل

(١) في (و): «الفعل بالقول». وأكمل في (هـ) عبارة المختصر، وهي: «بالقول على جهة الاستعلاء».

(٢) في (ب) و (هـ): «وهذا».

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (و): «النهي أيضاً».

(٥) لفظ «قوله» سقط من (ب) و (هـ).

(٦) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «فلو أسقط، أو قيل: بالقول، أو ما قام مقامه لاستقام».

(٧ - ٧) ساقط من (هـ).

(٨) في (ب): «والأمر»، وفي (و): «والزمن».

(٩) في (و): «استقام».

أعمُّ من^(١) أن يكونَ بقولٍ أو غيره. وكذلك لو قيل: الأمر: استدعاء الفعل بالقول، أو ما قام مقامه على جهة^(٢) الاستعلاء؛ لاستقام أيضاً لأن ما قام مقام القول، يتناول الإشارة والرمز^(٣)، ونحوهما مما يكون به الأمر.

قلت: وقد يُعْتَذَرُ عن هذا؛ بأن التعريف ها هنا للأمر الحقيقي، وهو إنما يكونُ بالقول، بناءً على ما سبق من أنه^(٤) حقيقة في القول. فأما الاستدعاء الحاصِلُ بغير القول الصريح، فهو أمر مجازي لا حقيقي؛ لأن الطلب من لوازم الأمر الحقيقي، والصيغة من لوازم الطلب، بناءً على أن الكلامَ حقيقة في العبادات اللسانية، لا في المعاني النفسانية.

قوله: «ولم تشترط^(٥) المعتزلة الاستعلاء»^(٦) إلى آخره. أي أن الاستعلاء شرطٌ في كون استدعاء الفعل أمراً، كما سبق، وعند المعتزلة ليس بشرطٍ، واحتجوا بقوله تعالى حكاية^(٧) عن فرعون: ﴿قَالَ لِلْمَلَآءِ^(٨) حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ^(٩)، يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٤ - ٣٥]، فجعل القول الصادر منهم إليه أمراً، مع كونه هو أعلى منهم، فضلاً عن أن يكونوا هم أعلى منه، ولم يكونوا ليخاطبوه على جهة الاستعلاء، لأنهم كانوا يعتقدونه إلهاً ورباً، ولو كان الاستعلاء شرطاً في الأمر، لما صحَّ قوله لهم^(١٠): فَمَاذَا تَأْمُرُونَ.

(١) في (أ و ب): «أعم بان».

(٢) في (و): «وجه».

(٣) في (و): «الزمن»، وهو خطأ.

(٤) في (و): «بأنه».

(٥) في (و): «ولم يشترط».

(٦) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «لقول فرعون لمن دونه: ماذا تأمرون».

(٧) في (و): «بقوله سبحانه حكاية».

(٨) في (و): «قال الملاء»، وهو خطأ.

(٩) في (ب): «عظيم»، وهو خطأ.

(١٠) مثبتة من (و).

قوله: «وهو محمولٌ على الاستشارة»^(١)، إلى آخره. أي: الأمر في قوله: ﴿مَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ محمولٌ على معنى^(٢): ماذا تشيرون به عليٌّ أن أفعل. ودليل هذا التأويل^(٣) من وجهين:

أحدهما: - المذكورُ في «المختصر» - وهو الاتفاق «على تحميق العبدِ الأمر^(٤) سيِّده» أي: أن العقلاء اتفقوا على أن العبد إذا أمر سيِّده؛ بأن قال: أمرتُك أن تفعل، أو أخرج لفظاً لسيده مخرج الاستعلاء؛ عُذُّ أحمق. ناقص العقل، سيِّء الأدب^(٥)، مذموماً. ولولا اشتراط الاستعلاء في الأمر؛ لاستوى فيه السيد لعبده، والعبدُ لسيده، ولم^(٦) يتجه عليه التحميقُ فيما إذا أمره، لأنه حينئذٍ يكونُ طالباً للفعل منه طلباً مجرداً، كالسائلِ الملتمس^(٧).

فإن قيل: ليس تحميقُ العبدِ الأمرِ سيده من جهة استعلائه عليه، بل من جهة أن الأمر يقتضي الجزمَ، أو يُشعر به، فيكون بذلك كالمتحكمِ على سيده.

قلنا: لا نُسلمُ أن الأمرَ يقتضي الجزمَ، وإن^(٨) سلمناه؛ فليس كذلك عند جميع الناس، بل هو عند بعضهم يقتضي الإباحةَ، وعند بعضهم الندبَ، فقد اختلفوا في اقتضاء الأمرِ الجزمَ، واتفقوا على تحميقِ العبدِ المذكور، فدلَّ ذلك على أن تحميقه ليس لِتَحْكُمِهِ بِالْجَزْمِ، بل لِأَدْعَائِهِ مِنْصِبِ الاستعلاءِ على سيِّده.

(١) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «الاتفاق على تحميق العبد الأمر سيده».

(٢) في (و): «على معنى ما تشيرون»، وفي (أ و هـ): «على ماذا تشيرون».

(٣) ساقطة من (و).

(٤) ساقطة من (و).

(٥) في (هـ): «مُسيء للأدب».

(٦) في (و): «فلم».

(٧) في (ب) و (و): «أو الملتمس».

(٨) في (و): «وإنما».

الوجه الثاني: أن عادة الملوك إذا وَرَدَ عليهم أمر مهم، إنما يستشيرون
 (١) من حضرهم (١) مِنْ وُزرائِهِمْ وَنُدَمَائِهِمْ، لا أَنَّهُمْ يصيرون لهم رعية (٢) يأترون
 بأوامرهم، فهذا يَدُلُّ على أن قول فرعون لمن حوله: ماذا تأمرون؟، استشارة
 لا ائتمار، على أن الاستدلال ها هنا إنما هو بقول فرعون، ولم يَدُلُّ النَّصُّ
 على صحة تصرفه، وهو ليس حجة في نفسه، فجاز أنه أخطأ (٣) في هذا
 الاستعمال، أو ورد عليه واردة عظيم من أمر موسى، صلى الله على نبينا وعليه
 وسلم؛ حتى أخل (٤) بشرط الأمر، وقلب حقيقته، خصوصاً وفي القصة: أن
 موسى عليه السلام لما دخل عليه، عاتبه فرعون بما قص الله تعالى في
 القرآن، في سورة الشعراء، ثم قال لأعوانه: خذوه (٥)، فبادرهم موسى بالقاء
 عصاه، فصارت ثعباناً عظيماً، فانهزموا منه مزدحمين، حتى هلك منهم
 بالزحام خمسة وعشرون ألفاً، وكان فرعون لا يَدْخُلُ الخلاء في كل أربعين
 يوماً إلا مرة (٦)، فتردد إلى الخلاء في ذلك اليوم أربعين مرة، فلعله لما رأى
 هذا الهول، اختلط عقله، فقلب حقيقة الأمر، وأخل بشرطه وهو الاستعلاء.
 ويكون هذا، كما حكي عن بعض الجبناء، أن العدو أرهقه، فقام ليلجَمَ
 فرسه في رأسه، فألجمه في ذنبه، ثم لما ركب، وراح منهزماً، أدركه العطش،
 فمر بقوم، فقال: أطعموني ماءً، فقال فيه الشاعر (٧) يهجو:

(١ - ١) ساقط من (و).

(٢) في (هـ): «يعدون لهم رعية».

(٣) في (ب): «خطأ».

(٤) في (و): «موسى عليه السلام حتى أخل».

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب) و (و): «ولا يدخل الخلاء إلا في كل أربعين يوماً مرة».

(٧) هو أبو معمر يحيى بن نوفل الحميري اليماني، أصله من اليمن، وشهرته في العراق، كان في أيام
 الحجاج الثقفي، وله أخبار مع بلال بن أبي بردة، قال ابن قتيبة: وكان كثير الهجاء، ولا يكاد يمدح
 أحداً، وهو القائل لبلال بن أبي بردة:

فلو كنت ممتدحاً للنوالِ فتى لامتدحت عليه بلالا

وَأَلْجَمَ الطَّرْفَ بَعْدَ الرَّأْسِ فِي ذَنْبٍ^(١)

وَاسْتَطْعَمَ الْمَاءَ لَمَّا جَدُّ فِي الْهَرَبِ^(٢)

وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى اشْتِرَاطِ الاستِعْلَاءِ فِي الْأَمْرِ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، لَمَّا قَالَ لِبَرِيرَةَ: «صَالِحِي مُغِيثًا» - يَعْنِي زَوْجَهَا لَمَّا أَرَادَتْ فِرَاقَهُ - قَالَتْ: أَنَا مُرْتَنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَا، لَكِنِّي^(٣) أَشْفَعُ^(٤)» فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الاستِعْلَاءُ شَرْطًا فِي الْأَمْرِ؛ لَمَّا افْتَرَقَ الْأَمْرُ وَالشَّفَاعَةُ.

قوله: «وللأمر صيغة تدل بمجردها عليه»^(٥)، إلى آخره. أي: الأمر له صيغة، أي: لفظ يدل بمجرده عليه، أي: بدون القرينة. والمراد: أن للأمر صيغة موضوعة له، تدلُّ عليه حقيقة^(٦)، كدلالة سائر

(١) في (و): «الذنب».

(٢) في (أ): «الطلب»، وليس بشيء.

والبيت في «البيان والتبيين» ١٢٢/١ مع بيت آخر بعده:

وَأَلْحَنَ النَّاسَ كُلَّ النَّاسِ قَاطِبَةً وَكَانَ يَوْلَعُ بِالتَّشْدِيقِ بِالْخَطْبِ
وَصَدَرَ الْأَوَّلُ فِيهِ:

بَلُ السَّرَاوِيلِ مِنْ خَوْفٍ وَمِنْ وَهَلٍ

كان خالد بن عبد الله القسري قد خرج عليه المغيرة بن سعيد المجلي صاحب المغيرة، ففزع لذلك، وقال وهو على المنبر: أطعموني ماء، فقال يحيى بن نوفل يهجو. وانظر «روح المعاني» ١٧٠/٢.

(٣) في (ب) و (و): «لكن».

(٤) أخرجه البخاري (٥٢٨٣) في الطلاق، باب: شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة، وأبو داود (٢٢٣١) في الطلاق، باب: في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد، والنسائي ٢٤٥/٨ في آداب القضاء، باب: شفاعة الحاكم للخصوم قبل فصل الحكم، وابن ماجه (٢٠٧٥) في الطلاق، باب: خيار الأمة إذا عتقت، من طريقين عن خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبداً يقال له: مُغِيثٌ، كأنني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مُغِيثًا؟ فقال النبي ﷺ: «لو راجعته»، قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: «إنما أنا أشفع» قالت: لا حاجة لي فيه. لفظ البخاري.

(٥) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر»، وهي: «وقيل: لا صيغة له بناءً على الكلام النفسي، وقد سبق منه».

(٦) في (و): «تدل على حقيقة».

الألفاظ الحقيقية على موضوعاتها، وهذا قول الجمهور.

«وقيل: لا صيغة للأمر، بناءً على الكلام النفسي»، (١) أي: القائل: إن الأمر لا صيغة له؛ بنى ذلك على إثبات كلام النفس^(١)، فإنه معنى لاصيغة، «وقد سبق منعه» أي: منع الكلام النفسي عند ذكر اللغات^(٢).

قال الأَمِدِيُّ: هل للأمر النفساني^(٣) صيغة تدلُّ عليه؟ نُقِلَ عن الأشعري نفيها، وعن الغير إثباتها. قال^(٤): والحقُّ الإثبات.

قلتُ: قول الأشعري: ليس للأمر النفسي صيغة تدلُّ عليه؛ مع قوله: إن القرآن صيغ وعبارات مخلوقة؛ تدل على كلام الله عزَّ وجلَّ، القائم بنفسه، تناقضٌ.

والأشهر عنه: أن للكلام والأمر صيغاً^(٤) تدل على معناه، فلعل ما حكاه الأَمِدِيُّ عنه؛ قولٌ مرجوعٌ^(٥) عنه، أو أن المراد به غير ما ظهر لي والله سبحانه وتعالى أعلم.

معاني صيغة الأمر - قوله: «وهي»، أي: صيغة الأمر الدالة عليه «حقيقة»^(٦) في الطلب الجازم^(٧) إلى آخره.

معنى هذا الكلام: أن صيغة الأمر - وهي لفظ افعَل - نحو: اعْلَمْ

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) مرٌّ في الجزء الأول ص ٤٦٨.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (أ) و (ب): «صيغ» وفي (د): «صيغة»، والجادة ما أثبت.

(٥) في (أ): مرجوح.

(٦) في (و): «على حقيقته».

(٧) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «مجاز في غيره مما وردت فيه كالندب، والإباحة، والتعجيز، والتسخير، والتسوية، والإهانة، والإكرام، والتهديد، والدعاء، والخير، نحو: كاتبوهم، اصطادوا، كونوا حجارة، وكونوا قردة، اصبروا أو لا تصبروا، دُق إنك، ادخلوها بسلام، اعملوا ما شئتم، اللهم اغفر، إذا لم تستح فاصنع ما شئت، والتمني: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي».

واضْرِبْ، أَطْلَقَتْ فِي الاستعمال اللغوي لمعان:
أَحَدُهَا: الطَّلْبُ الجَازِمُ، وَهُوَ الإِجَابُ، نَحْوُ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠].

وثانيها: النَّدْبُ^(١)، نَحْوُ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣]، وَالكِتَابَةُ مَنْدُوبَةٌ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ.
وثالثها: الإِبَاحَةُ، نَحْوُ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥].
ورابعها: التَّعْجِيزُ، نَحْوُ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠]، أَي: فَلَنْ تَعْجِزُنِي^(٢) إِعَادَتِكُمْ.
وخامسها: التَّسْخِيرُ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، أَي: تَسَخَّرْتُ^(٣) مَوَادَّ أَجْسَامِهِمْ، لِانْقِلَابِهَا عَنِ الْإِنْسَانِيَةِ إِلَى الْقَرْدِيَةِ بِالْأَمْرِ الْإِلَهِيِّ.

وسادسها: التَّسْوِيَةُ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا﴾ [الطور: ١٦]، أَي: الصَّبْرُ وَعَدْمُهُ.
وسابعها: الإِهَانَةُ، نَحْوُ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] عَلَى جِهَةِ الإِهَانَةِ لَهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨]، ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]، وَ^(٤) ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: ٢٤].
وثامنها: الإِكْرَامُ، نَحْوُ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمَنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦].

(١) ساقطة من (و).

(٢) فِي (أَوْ بَ وَ هـ): «يعجزني».

(٣) فِي (أَوْ هـ): «سخرت» والمثبت من (ب) و(و) وهامش (أ).

(٤) الواو ساقطة من (و).

وتاسعها: التهديد، نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]،
 ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾ [العنكبوت: ٦٦]، فهذا أمر بلام الأمر؛
 بدليل قوله عز وجل في موضع آخر: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ
 تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٥٥].

وعاشرها: الدعاء، نحو: اللهم اغفر لي، ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّنَا
 مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦].

وحادي عشرها: الخبر، كقوله: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت»^(١) قيل:
 معناه: إذا لم تستح^(٢)، صنعت ما شئت، فقوله: صنعت، والكلام المشتمل
 عليها، كل واحد منهما^(٣) جملة خبرية، يصح في جوابها^(٤): صَدَقَ أَوْ كَذَبَ.

وثاني عشرها: التمني، كقول الشاعر وهو امرؤ القيس:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ^(٥) الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ فَيْكَ بِأَمْثَلِ^(٦)

(١) حديث صحيح. أخرجه من حديث أبي مسعود البدري: أحمد ١٢١/٤ و ١٢٢ و ٢٧٣/٥، وابنه عبد
 الله في زوائد «المسند» ٢٧٣/٥، والبخاري (٣٤٨٣) و (٣٤٨٤) في أحاديث الأنبياء، و (٦١٢٠) في
 الأدب، باب: إذا لم تستح فاصنع ما شئت، وفي «الأدب المفرد» برقم (٥٩٧) و (١٣١٦)، وأبو داود
 (٤٧٩٧) في الأدب، باب: في الحياء، والطيالسي في «مسنده» (٦٢١)، وابن ماجه (٤١٨٣) في
 الزهد، باب: الحياء.

وأخرجه من حديث حذيفة: أحمد ٣٨٣/٥ و ٤٠٥، وأبو نعيم في «الحلية» ٣٧١/٤، وفي «أخبار
 أصفهان» ٧٨/٢، والخطيب في «تاريخ بغداد» ١٣٥/١٢ - ١٣٦.

(٢) في (أ): «تصنمي».

(٣) في (أ و هـ): «منها».

(٤) في (هـ) و (و): «جوابه».

(٥) لفظ «الليل» سقط من (أ).

(٦) هو البيت السادس من قصيدته السائرة، قال الخطيب التبريزي في «شرح القصائد العشر» ص ٥١:
 «ألا انجلي»: في موضع السكون، وشبهوا إثبات الياء فيه بإثبات الألف في قوله تعالى: «سَنَفَرِّقُكَ فَلَآ
 تَنسَى» وإثبات الألف أيضاً في قوله:

إذا الجوزاء أردفت الشرياً ظننت بآل فاطمة الظننونا

وإثبات الياء في قوله:

ألم يأتيك والأنباء تنمي بما لاقت لبون بني زياد

وإثبات الواو في قوله:

والمراد بقوله: انجلي: تمنى انجلاءه^(١) عنه لطلوه عليه، بدليل قوله قبله^(٢):

وَلَيْلَ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَتَّبِعِي
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءً بِكُلِّكَلٍ^(٣)
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ
أي: لطلوه عليّ، قلت له: أنا^(٤) أتمنى انجلاءك^(٥) عني.

وقد وردت هذه الصيغة لمعانٍ أُخر:

نحو الإرشاد إلى مصلحة دنيوية أو غيرها، نحو: ﴿أَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحریم: ٦]، يعني بالتأديب والتعليم.

والامتنان، نحو: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧]، ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ﴾ [سبأ: ١٥].

والإنذار، نحو قوله^(٦): ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١].

وإذا ثبت استعمال هذه الصيغة في هذه المعاني، فهي حقيقة في الطلب

= هجوت زُبَانٍ ثُمَّ جِثَّتْ مَعْتَدِرًا مِنْ هَجَوِ زُبَانٍ لَمْ تَهْجُو وَلَمْ تَدْعِ
ومعنى البيت: أنا مغدّب، فالليل والنهار علي سواء، والانجلاء: الانكشاف، ويروى:

... وما الإصباحُ منك بأمثل

والتقدير: وما الإصباحُ بأمثل منك، فمك: منوي بها التأخير، لأنها في غير موضعها، لأن حق «من»

أن تقع بعد «أمثل»، والمعنى: إذا جاء الصباح فإني أيضاً مغموم.

(١) في (هـ) و (و): «هو تمنى انجلاءه».

(٢) في (أ): «قبل».

(٣) في (و): «بكلكلي»، وهو خطأ.

(٤) سقط لفظ «أنا» من (ب).

(٥) في (ب): «انجلاء»، وفي (و): «انجلاؤك».

(٦) ليست في (أ و ب و هـ).

الجازم منها، مجازٌ في غيره من المعاني المذكورة. هذا المذكور في «المختصر».

وذكر الأمدِيُّ أنهم اتَّفَقوا على أن صيغة: افعَل (١) مجاز فيما (٢) سوى الطلب، والتهديد، والإباحة، واختلفوا في أنها مشتركة بين الثلاثة، أو حقيقة في الإباحة، مجازٌ فيما سواها، أو في الطلب، مجازٌ فيما سواه.

قال: وهو المختار، لأن من قال لغيره: افعَل كذا مجرداً عن جميع القرائن؛ تبادلَ إلى الفهم منه الطلب، وذلك دليل الحقيقة.

قلت: وإذا ثبت بهذا أنها حقيقة في الطلب؛ ثبت أنها للجزم، بما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قلت: وقولي: «كالندب، والإباحة، والتعجيز، والتسخير، والتسوية، والإهانة، والإكرام، والتهديد، والدعاء، والخبر» هذا سرُّ للمعاني التي استعملت فيها هذه الصيغة.

وقولي: «نحو ﴿كَاتِبُهُمْ﴾، ﴿اصْطَادُوا﴾، ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾، ﴿كُونُوا قِرْدَةً﴾، ﴿اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾، ﴿ذُقْ إِنَّكَ﴾، ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، اللهم اغفر لي (٣)، «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت» هذا سرُّ لأمثلة تلك المعاني، على طريق اللَّفِّ والنَّشْرِ (٤).

والتمني ذكر مثاله يليه، وإنما أفردته، لأن مثاله ليس من الكتاب ولا السنة، بخلاف بقية أمثلة المعاني.

(١) في (و): «افعلوا».

(٢) في (و): «فيها».

(٣) ساقطة من (هـ) و (و) والبلبل المطبوع.

(٤) اللف والنشر من أنواع علم البديع، وهو أن يذكر متعدد، ثم يذكر ما لكل من أفراده شائعاً من غير تعيين اعتماداً على تصرف السامع في تمييز ما لكل واحد منها، ورده إلى ما هو له. فإذا كان النشر فيه على ترتيب الطي سمي مرتباً.

ولا يُشترطُ في كونِ الأمرِ أمراً إرادتهُ، خلافاً للمعتزلةِ.

لنا: إجماعُ أهلِ اللغةِ على عَدَمِ اشتراطِ الإرادةِ.

قالوا: الصيغةُ مُستعملةٌ فيما سَبَقَ من المعاني، فلا تتعيَّنُ للأمرِ إلا بالإرادةِ، إذ لَيْسَتْ أمراً لذاتها، ولا لتجرُّدها عنِ القرائنِ، إذ تَبَطُّلُ بالساهي والنائمِ.

قلنا: استعمالُها في غيرِ الأمرِ مجازٌ، فهي بإطلاقها له؛ ولا يَرِدُ لفظُ النَّائمِ والناسي، إذ لا استعلاءُ فيه، ثم الأمرُ والإرادةُ يتفاكَّانِ كَمَنْ يَأْمُرُ ولا يُريدُ، أو يُريدُ ولا يَأْمُرُ، فلا يتلازمانِ، وإلَّا اجتمعَ التقيضانِ.

* * *

- قوله: «ولا يُشترطُ في كونِ الأمرِ أمراً إرادتهُ»^(١)، خلافاً للمعتزلةِ. لا يشترط
الإرادة
في الأمر
اعلم أن بعض المعتزلة قال: الأمرُ: هو صيغةُ افعل بشرطِ إرادةِ إحداثِ
الصيغةِ، وإرادةِ الدلالةِ بها على^(٢) الأمرِ، وإرادةِ الأمرِ الامتثالِ من المأمورِ،
بفعلِ المأمورِ به، وعندنا هو صيغةُ: افعل على جهةِ الاستعلاءِ، ولا يُشترطُ
في كونه أمراً شيئاً من الإراداتِ المذكورةِ.

- قوله: «لنا:»^(٣)، أي: على أن الأمر^(٤) هو الصيغةُ، من غيرِ اشتراطِ
الإرادةِ، هو أن «إجماعَ أهلِ»^(٥) اللغةِ على عدمِ اشتراطِ الإرادةِ «للامرِ، وذلك
لأنهم رتبوا ذمَّ المأمورِ أو مدحه، وإثابتهِ وعقوبته، على مخالفةِ مجردِ الصيغةِ أو
موافقتها ولم يسألوا، ولم يستفصلوا هل أراد الأمرُ الأمرُ أو^(٦) امتثالِ المأمورِ أو

(١) في (و): «أراد به».

(٢) في (هـ): «نهي عن».

(٣) ساقط من (و).

(٤) في (و): «المراد».

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب): (و).

لا؟، ولو كان ذلك شرطاً عندهم، لما أهملوا السؤال عنه، ولا رتبوا أحكام الأمر عليه، بدون تحققه، فلما أهملوا السؤال عنه، دلّ على أنه ليس شرطاً عندهم، وإذا لم يكن شرطاً^(١) عندهم، لم يكن شرطاً مطلقاً؛ لأنهم هم أهل اللسان، وعنهم يُؤخذ أقسام الكلام.

فإن قيل: لعلّ الإرادة ظهرت لهم بقرائن الأحوال، فاستغنوا^(٢) بها عن السؤال.

قلنا: الأصل عدم القرائن، وإن سلم وجودها، لكنه ليس بلازم في كل صورة من صور الأمر، فمع كثرة وقوعه؛ يستحيل عادة أن لا يتجرد عن القرائن في بعض الصور، فيحتاجون إلى السؤال عن شرطه المذكور، فينقل^(٣) عنهم، ويُعلم اعتباره عندهم، فلما لم يوجد شيء من ذلك؛ دلّ على أن لا أصل^(٤) لهذا الشرط.

- قوله: «قالوا: الصيغة مستعملة فيما سبق من المعاني»^(٥)، إلى آخره. هذا دليل من اشترط للأمر^(٦) الإرادة.

وتقريره: أن صيغة «افعل» لو استغنت - في كونها أمراً - عن الإرادة؛ لكانت؛ إما أن تكون أمراً لذاتها، أو لتجردها عن القرائن، وكلاهما باطل، فالقول باستغنائها عن الإرادة باطل.

«وإنما قلنا: إنها ليست أمراً لذاتها»، أي: لكونها صيغة افعال، لأنها لو كانت أمراً لذاتها، لما صحَّ* ورودها للتهديد ونحوه، مما ليس المراد بلفظها

(١) في (ب): «شرطاً مطلقاً».

(٢) في (و): «واستغنوا».

(٣) في (ب): «فينقل».

(٤) في (آ و ب و و): «أن الأصل».

(٥) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «فلا يتعين الأمر إلا بالإرادة، إذ ليست أمراً لذاتها، ولا لتجردها عن القرائن، إذ تبطل بالساهي والنائم».

(٦) في (ب): «من اشتراط الأمر».

(* - *) ساقط من (هـ).

فيه الأمر، لكن قد صح* ورودها للتهديد، نحو^(١): ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، فلا تكون أمراً لذاتها.

وإنما قلنا: إنها ليست أمراً؛ لتجردها عن القرائن؛ لأن ذلك يَبْطُلُ بالسَّاهي والنائم، فإن صيغة افعال تصدر منهما^(٢) مجردة عن القرائن، وليست أمراً.

وإذا ثبت أنها ليست أمراً لذاتها، ولا لتجردها عن القرائن، وقد وردت مستعملة في المعاني السابق ذكرها، على كثرتها، فحملها على الأمر دون بقية تلك المعاني؛ ترجيح من غير مرجح، فوجب^(٣) أن تشتت الإرادة في كونها أمراً، لِتَتَّعِنَ له بها.

- قوله: «قلنا: استعمالها في غير الأمر مجاز، فهي بإطلاقها له»، هذا جوابٌ دليلهم، وهو يمنع الحصر في قولهم: إما أن تكونَ أمراً لذاتها، أو لتجردها عن القرائن^(٤).

وبيانه أن ثم قسماً آخر، وهو أنها حقيقة في الأمر بوضع الواضع، أو عرف الاستعمال، بدليل ما سبق من مبادرة فهم الطلب الجازم منها، وإذا كانت حقيقة فيه، فهي بإطلاقها له. فلا^(٥) يحتاج إلى التعيين بالإرادة، وهي مجاز في غير الأمر؛ لئلا يلزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل، وإنما كان يحتاج إلى^(٦) تعيينها للأمر بالإرادة، لو كانت مشتركة في المعاني التي وردت فيها، وليس كذلك. وأما لفظ^(٧) النائم والناسي بصيغة افعال، مع أنه ليس أمراً، فلا يرُدُّ

(١) في (و): «ونحوه».

(٢) في (ب): «منها».

(٣) في (ب): «يوجب».

(٤) ساقطة من (أ و ب و و).

(٥) في بقية النسخ: «ولاء والمثبت من (و)».

(٦) ليست في (أ و هـ).

(٧) ساقطة من (هـ).

علينا، لأن انتفاء كونه أمراً؛ لم يَكُنْ لِعَدَمِ الإرادة، بل لعدَمِ الاستعلاء فيه، إذ الاستعلاء^(١) لا يُتصور من السَّاهي والنائم، لأنَّ الاستعلاء كيفية تصدر عن تصور الأمر، واستشعاره أنه أعلى من المأمور، وذلك يستلزمُ صحة التصور والقصد^(٢)، وهما ممتنعان في النائم والسَّاهي، ولذلك قلنا: لا يتوجه الخطابُ إليهما حالَ النوم والسهو.

وقد يَرِدُ على هذا: أن من لا يشترط الاستعلاء أيضاً، يُصَحِّحُ^(٣) الأمر منهما، فدل على أن^(٤) عدم الاستعلاء منهما ليس هو المانع، لكن يُجاب عن هذا: بأننا لا نسلم^(٥) أن عدم الاستعلاء ليس هو المانع، لكن عدم الإرادة لا يتعين مانعاً، إذ جاز أن يكونَ المانع غيرَهُ.

[١٢٣] - قوله: «ثم الأمرُ والإرادة يتفاكَّان»^(٦)، إلى آخره. هذا دليل آخر على بطلان اشتراطِ الإرادةِ للأمر.

وتقريره: أن الإرادة لو كانت شرطاً للأمر، لما انفكت عنه، لاستحالة انفكاك المشروط عن شرطه، لكنهما يتفاكَّان^(٧) جميعاً، أي: ينفك^(٨) كل واحد منهما عن الآخر،^(٩) فلا تكونُ الإرادة شرطاً للأمر. وبيانُ انفكاك كل واحد منهما عن الآخر^(٩) هو أنه يصح أن يأمر المتكلم

-
- (١) ساقطة من (هـ).
(٢) في (ب): «والمقصد».
(٣) في النسخ: «لا يصح» والمثبت من هامش (أ) حيث جاء فيه: «لمله يصحح».
(٤) لفظ «أن» سقط من (ب).
(٥) في (هـ) و (و): «إن سلمنا».
(٦) في (ب) و (و): «ينفكان». وقد أكمل في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «كمن يأمر ولا يريد، أو يريد ولا يأمر، فلا يتلازمان، وإلا اجتمع النقيضان».
(٧) في (و): «ينفكان».
(٨) في (أ): «عن كل».
(٩-٩) ساقط من (ب).

بما لا يُريد، وأن يُريد ما لا يأمر به.

أما الأمرُ بما لا يُراد؛ فكأمرِ الله عزَّ وجلَّ الكفارَ بالإيمان، مع عدم إرادته منهم، إذ لو أرادَه منهم، لكان، وذلك لأن معنى كون إيمانهم مراداً له عزَّ وجلَّ: هو تَعَلُّقُ إرادته به، ومعنى تعلق إرادته به: هو تخصيصُها بحدوثه^(١) منهم بحالٍ دُونَ حالٍ، ووقتٍ دُونَ وقتٍ، إذ شأنُ الإرادة التخصيصُ، وشأنُ القدرة التأثيرُ، فلما لم يُوجد الإيمانُ منهم؛ دلَّ على أنه لم يكن مراداً له عزَّ وجلَّ، مع أنه أمر به بالإجماع، فثبت أن^(٢) الأمرَ يَصِحُّ وجودُه^(٣) بدونِ الإرادة، وكذلك: لو عُوتِبَ شخصٌ على معاقبة عبده، فأدعى مخالفتَه له^(٤)، وأراد^(٥) إقامة عذره عند معاتبته^(٦)، فقال لعبده: اذهب، فافعل كذا، فهذا أمر له بالفعل، مع أن السيدَ لا يُريدُ منه الامتثالَ قطعاً، لثلا يفضي^(٧) إلى تكذيبه عند معاتبته^(٨)، ويتعذر عليه إقامة عذره عنده.

وكذلك نوح عليه السلام، لما قيل له: ﴿إِنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ [هود: ٣٦]، وسائر الأنبياء؛ لما أخبروا أن كفار قومهم لا يؤمنون، كانوا بعد ذلك يدعونهم إلى الإيمان، إقامةً لرسم^(٨) الدعوة، ولا يريدونه منهم لوجهين:

أحدهما: إفضاء إيمانهم إلى تكذيب خبر الله عزَّ وجلَّ.

(١) في (أ و ب و هـ):

(٢) في (ب) و (و): «بأن».

(٣) في (و): «جوازه».

(٤) لفظ «له» سقط من (ب) و (و).

(٥) في (ب): «وإرادة».

(٦) في (ب) و (و): «معاتبه».

(٧) في (و): «يقتضي».

(٨) في (ب): «كرسم».

الثاني: استحالة إيمانهم، لتعلق علم الله تعالى بعدمه، والمحال^(١) غيرُ مرادٍ.

وأما إرادة ما لا يُؤمر به، فهو كثير الوقوع، إذ الإنسان كثيراً ما يُريد شيئاً، ولا يأمر به^(٢)، خوفاً، أو حياةً، أو تديناً، كما لو حرّم السلطانُ عصر العنبِ خمرًا، فإن كثيراً من الناس يريد عصره، ولا يأمر به عبده، ولا ولده، ونحوهما ممن له عليه ولاية، خوفاً أن يظهر عليه، فيعاقب، والصائم قد يريد الأكلَ والشرب، ولا يأمر عبده بإحضاره،^(٣) ليتناول منه^(٤) حياةً من الله عزّ وجلّ ومحافظة على الدين.

وإذا ثبت أن الأمر والإرادة يتفاكان^(٥)، «فلا يتلازمان».

أي: لا يلزم أحدهما الآخر^(٦) من الطرفين، ولا من أحدهما، «ولا^(٧) اجتمع النقيضان».

أي: لو تلازما مع صحة تفاكهما،^(٨) لزم اجتماع النقيضين؛ وهو تفاكهما، وعدمُ تفاكهما^(٩)، أو تلازمهما وعدم^(١٠) تلازمهما، وهو محال.

(١) في (و): «والمراد».

(٢) تحرفت في (و) إلى: «لا يؤمر به».

(٣-٣) ليس في (آ و ب).

(٤) في (و): «يتفاكان».

(٥) في (ب): «للاخر».

(٦) في (ب): «أولاً».

(٧-٧) ساقط من (هـ).

(٨) في (ب) و (هـ): «أو عدم».

ثم هنا مسائل: الأولى: الأمر المجرد عن قرينة يقتضي الوجوب عند أكثر الفقهاء، وبعض المتكلمين؛ وعند بعض المعتزلة الندب حملاً له على مطلق الرجحان، ونفياً للعقاب بالاستصحاب، وقيل: الإباحة لتيقنهما. وقيل: الوقف لاحتماله كل ما استعمل فيه ولا مرجح. لنا: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨] ذمهم وذم إبليس على مخالفة الأمر المجرد، ودعوى قرينة الوجوب، واقتضاء تلك اللفظة له دون هذه غير مسموعة؛ وإن السيد لا يلام على عقاب عبده على مخالفة مجرد أمره باتفاق العقلاء.

* * *

ثم هنا أي: فيما يتعلق بالأمر «مسائل»:

«الأولى: الأمر المجرد عن قرينة يقتضي^(١) الوجوب»^(٢)، إلى آخره. الأمر عند الإطلاق للوجوب
اعلم أن الأمر إما أن يكون مقترناً أو مجرداً، فإن كان مقترناً بقرينة، تدلُّ على أن المراد به الوجوب، أو الندب، أو الإباحة؛ حملاً على ما دلَّت عليه القرينة، وإن كان مجرداً عن قرينة، فهو يقتضي الوجوب عند أئمة الفقهاء الأربعة، وبعض المتكلمين، كأبي الحسين البصري والجبائي^(٣)، وعند بعض المعتزلة يقتضي^(٤) الندب، وهو قول أبي هاشم، وجماعة من المتكلمين «حملاً له» أي: للأمر «على مطلق الرجحان»^(٥)، ونفياً للعقاب بالاستصحاب» هذا توجيه قول هؤلاء.

(١) في (ب) و (و): «تقتضي».

(٢) ذكرت في (هـ) عبارة «المختصر» كاملة، وهي: «عند كثير الفقهاء وبعض المتكلمين، وعند بعض المعتزلة الندب حملاً له على مطلق الرجحان، ونفياً للعقاب بالاستصحاب، وقيل».

(٣) في (ب): «الجبائي».

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (و): «على مطلق رجحان الفعل».

وتقريره: أن الأمر ورد تارة للوجوب كما في المكتوبة، وتارة للندب كما في صلاة الضحى، والمجاز والاشتراك خلاف الأصل^(١)، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق رجحان الفعل. وأما العقاب على الترك، فيتبني بالاستصحاب، أي: استصحاب حال عدمه، وهو كون الأصل براءة الذمة منه.

هكذا وقع في «المختصر»، والأولى أن من جعل الأمر للندب، يجعل نفي العقاب على الترك؛ مستفاداً^(٢) من لفظ الندب، لأن حقيقته مركبة من رجحان الفعل، وجواز الترك. وإذا جعل القدر المشترك بين الوجوب والندب؛ كان نفي العقاب مستفاداً من استصحاب الحال، كما ذكرنا. وهذان مذهبان، وتوجيههما ما ذكر، إلا من جهة هذا الفرق.

قوله: «وقيل: الإباحة»، أي: وقيل: مقتضى الأمر المجرد الإباحة «لتيقنها»، أي: أن الأمر قد استعمل في الوجوب، والندب، والإباحة، وهي المتيقنة، فليكن الأمر حقيقة فيها، ويقف حملة على خصوصية الندب، أو الوجوب على الدليل؛ لأنهما^(٣) مشكوك فيهما، فلا يُحمَلُ عليهما بالشك، ولأن جواز الإقدام هو القدر المشترك بين الثلاثة، فليكن الأمر حقيقة فيه، وهو الإباحة، دفعا^(٤) للمجاز والاشتراك.

- قوله: «وقيل: الوقف» أي: وقيل: الأمر يقتضي الوقف، أو حكمه الوقف، لاحتماله كل ما استعمل فيه من إباحة، وندب، ووجوب، «ولا مرجح» لبعضها على بعض، فيجب الوقف على المرجح، وهو مذهب الأشعري،

(١) في (ب): «للأصل».

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ): «لأنها».

(٤) في (و): «رفعا».

واختياراً^(١) الأُمدي ههنا، وفي كثيرٍ من المسائل، وعمدته في ذلك بيانُ شبه^(٢) المخالفين، واتجاهُ القَدح فيها، فيجب التوقفُ على حُجة القادح فيها. قلتُ: وهذه طريقة^(٣) جيدة في المطالبة^(٤) القطعية، أما الظنية؛ فيكفي فيها ظهورُ أحدِ الطرفين، وإن توجه إليه قادحٌ ما. هذه أربعة^(٥) مذاهب في مقتضى الأمر: الوجوب، والندب، والإباحة، والوقف. وقد ذكر توجيه الثلاثة الأخيرة، والكلام الآن في توجيه الأول وهو الوجوب.

- قوله: «لنا: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾» إلى آخره^(٧).

أي: لنا على اقتضاء الأمر الوجوب وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فتوَعَّد على مخالفة أمر^(٨) الرسول بالعذاب، والوعيد لا يكون إلا على ترك الواجب، فدلُّ على أن امثال أمره واجبٌ، ولا يعني بأن الأمر يقتضي الوجوب إلا هذا.

الوجه الثاني: قوله عز وجل عن الكفار: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ، وَيَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ٤٨، ٤٩]، ولما أمر إبليس بالسجود، فأبى، قال له: ﴿مَا مَنَعَكَ آلَا^(٩) تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ إلى قوله:

(١) في (ب): «واختار».

(٢) في (أ و ب و هـ): «سنة».

(٣) في (أ): «طريق».

(٤) في (أ): «المطالب».

(٥) في (أ): «الأربعة».

(٦ - ٦) ليس في (و).

(٧) ذكرت في (هـ) تمة عبارة «المختصر» وهي: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾، ذمهم وذم إبليس على مخالفة الأمر المجرد.

(٨) لفظ «أمر» سقط من (ب).

(٩) ساقطة من (و).

﴿اُخْرِجْ مِنْهَا مَنْذُومًا﴾^(١) مَذْحُورًا﴾ [الأعراف: ١٢ - ١٨]، فذم الكفّارَ على ترك السجودِ عبادةً، وذمَّ إبليسَ على ترك السجودِ لأدم تحيةً، وذلك ذمٌّ على مخالفة الأمرِ المجرّدِ، فدلَّ على أنه يقتضي الوجوبَ، إذ قد سبق أن الواجب ما ذمَّ تاركه شرعاً.

- قوله: «ودعوى قرينةِ الوجوبِ، واقتضاء تلك اللغة له، دون هذه؛ غيرُ مسموعة». هذا جوابٌ عن سؤالٍ، يوردهُ الخصمُ على الاستدلالِ بهذه الآياتِ ونحوها، وتقريره من وجهين:

أحدهما: أن الذمَّ في الآياتِ المذكورة ليس على مخالفة الأمرِ المجردِ، بل اقترن بالأمر فيها قرينة أفادت الوجوبَ، ولولا تلك القرينة، لم يقتضِ الوجوبَ، ولا الوعيد والذم على الترك.

فتقديرُ الآية الأولى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ المفيد^(٢) للوجوبِ، بقرينة أو غيرها.

وتقدير الثانية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا﴾، واستفادوا الوجوب بقرينة، أو تصريح به.

وكذلك أمرُ إبليسَ بالسجودِ، اقترنَ به قرينة أفادتِ الوجوبَ، فكان ذمُّه على تركِ الواجبِ، لا على مطلقِ مخالفة الأمرِ.

الوجه الثاني: - مختصٌ بقصة^(٣) إبليس - وهو أن الأمر في اللغة التي خاطب الله عزَّ وجلَّ بها الملائكةَ بالسجود كان يقتضي الوجوبَ، فلذلك ذم

(١) في (و) «مذموماً» وهو خطأ، قال الفراء: الذَّامُ: الذَّمُّ، يقال: ذامتُ الرجلُ، إذامه ذاماً، وذمته أذمه ذمّاً، وذمته أذيمه ذيماً، ويقال: رجلٌ منذومٌ، ومنمومٌ ومذيمٌ.

وقال ابن قتيبة: المنذوم: المنموم بأبلغ الذم، والمدحور: المُقصى المبعّد. وقال الزجاج: معنى المنذوم كعنى المنموم، والمدحور: المبعّد من رحمة الله. «زاد المسير» ١٧٧/٣ - ١٧٨.

(٢) في (أ): «المقيد».

(٣) في (ب) و (هـ): «بقضية».

على مخالفة الأمر، بخلاف لغتنا هذه، فإن^(١) الأمر^(٢) لا يقتضي الوجوب^(٣).
 والجواب: أن هذه دعوى غير مسموعة؛ لأنها مجردة عن حجة:
 أما الأول: - وهو اقتران الأمر بما يُفيد الوجوب -؛ فلأن الظاهر خلافه، إذ
 الأصل عدم القرينة، ومجرد احتمالها لا يكفي، ولا يُترك له ظاهر الخطاب.
 وأما اقتضاء الأمر في تلك اللغة الوجوب، دُونَ هذه؛ فخلاف الظاهر
 أيضاً، لأن الله سبحانه وتعالى، حكى لنا الحكاية^(٤) بلغة، والأصل مطابقة
 الحكاية للمحكي، وموافقته، وهو يقتضي أنه عَزَّ وَجَلَّ أمر الملائكة
 بالسجود، باللغة العربية^(٥) التي وردَ بها القرآن، وأكثر ما يُقال: إنه أمرهم بغير
 العربية^(٥)، ثم حكى القصة بالعربية، لكن الله عَزَّ وَجَلَّ صادق في إخباره،
 والصدق يقتضي مطابقة المخبر به للمخبر عنه، وأقل ذلك أن تكون مطابقة
 معنوية، وهو إيراد المعنى من غير زيادة ولا نقص، والله عَزَّ وَجَلَّ ليس يَعزُبُ
 عليه ذلك، فوجب حمل الأمر على ذلك، وبالجملة: فهذه الدعوى إذا قُوِّبَتْ
 بظاهر الحال، كانت هَبَاءً مشوراً.

الوجه الثالث: أن العبد إذا خالف مجرد أمر سيده، فعاقبه، لم يَلْمَ على
 عقابه، باتفاق العقلاء، ولولا إفادة الأمر المجرد الوجوب، لانتجَه لومُ السيد في هذه
 الصورة، لكنه لا يتَّجَه، فدلَّ على إفادة أن الأمر لمجرد الوجوب، وهو المطلوب.
 وإذا قد تبين بالاستعمال، ومبادرة الذهن؛ أن الأمر المجرد يقتضي [١٢٤]
 الوجوب، ثبت أنه حقيقة فيه، فيضعف قول من جعله للندب، أو الإباحة؛
 حملاً له على القدر المشترك، دفعاً للاشتراك والمجاز، وقول من توقَّف لظهور
 أحد الطرفين.

(١) من هنا سقط من (ب).

(٢) في (و): «الأمر به».

(٣) في (هـ): «لا يؤدي إلى الوجوب».

(٤) في (هـ) و (و): «القصة».

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

الثانية: صيغة الأمر الواردة بعد الحظر للإباحة، وهو ظاهر قول الشافعي، ولما هي له قبل الحظر عند الأكثرين.

وقيل: إن ورد بصيغة افعَل فكالأول للعرف، وإلا فكالثاني، نحو: أنتم مأمورون بكذا، لعدمه فيه؛ والحق اقتضاؤها الإباحة عرفاً لا لغة.

لنا: فهم الإباحة من قول السيد لعبده: كُلْ هَذَا الطَّعَامَ بَعْدَ مَنَعِهِ مِنْهُ، وهو في الشرع غالباً كذلك؛ نحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ [الجمعة: ١٠]، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتَوْهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ونحوها، واستفادة وجوب قتال المشركين من: ﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢] ونحوها، لا من: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

وفي اقتضاء النهي بعد الأمر التحريم أو الكراهة خلاف؛ ويحتمل التفصيل المذكور أيضاً، والأسبب التحريم إذ هذا رفع للإذن بكلية، وما قبله رفع للمنع، فيبقى الإذن، والله سبحانه أعلم.

* * *

المسألة «الثانية»: صيغة الأمر الواردة بعد الحظر للإباحة، وهو ظاهر قول الأمر بعد الحظر الشافعي، ولما هي له قبل الحظر» - (يعني من إيجاب أو إباحة «عند الأكثرين» من الفقهاء والمتكلمين - أي: إن كانت قبل الحظر^(١) للوجوب، فهي له بعد الحظر وإن كانت للإباحة فكذلك بعده.

«وقيل: إن ورد»، يعني الأمر بعد الحظر، «بصيغة افعَل فكالأول»، أي: يكون للإباحة^(٢) «للعرف»، أي: لأن العرف يقتضي ذلك، لما سيأتي إن شاء الله عز وجل. «وإلا»، أي: وإن لم يرد بعد الحظر بصيغة افعَل «فكالثاني»،

(١ - ١) ساقط من (أ و ب و هـ).

(٢) في (أ و ب و هـ): «الإباحة».

أي: فهو كالثاني، أي: يكون لما كان له^(١) قبل الحظر، من وجوب، أو إباحة «نحو: أنتم مأمورون بكذا» إذ هذا لفظه^(٢) لفظ الخبر، لا الأمر، «لعدمه» أي: لعدم العرف «فيه» بخلاف الوارد بصيغة الأمر. هذا نقل «المختصر» وأصله.

وقال القرافي: إذا ورد الأمر بعد الحظر، اقتضى الوجوب عند الباجي، ومتقدمي أصحاب مالك، وأصحاب الشافعي، والإمام فخر الدين، وهو للإباحة عند جماعة من أصحابنا، وأصحاب الشافعي.

وحكى الأمدئي^(٣) الوجوب، والإباحة، والوقف، واختاره.
- قوله: «والحق اقتضاؤها^(٤) الإباحة عرفاً، لا لغة». هذا تفصيلاً اخترته، وهو أن الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة، من حيث العرف، لا اللغة، إذ هو من حيث اللغة يقتضي الوجوب، كما سبق. وهذا جمع بين القولين.
- قوله: «لنا: فهم الإباحة من قول السيد». هذا دليل الإباحة.
وتقريره: أن السيد إذا منع عبده من طعام، ثم قال له^(٥): «كله»، فإنه يفهم منه الإباحة، فدل على أن ذلك مقتضاه لغة، أو عرفاً، أي ذلك كان؛ حصل المقصود.

- قوله: «وهو في الشرع غالباً كذلك»: هذا استدلال بالوقوع، أي: والأمر الوارد في الشرع بعد الحظر^(٦) غالباً، أي: في غالب موارد ذلك، أي: للإباحة، فقد تطابق الدليل والوقوع، وذلك نحو قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا﴾^(٧)

(١) في (أ و ب و هـ): «يكون له لما كان له».

(٢) ليست في (أ و ب و هـ).

(٣) ساقطة من (و).

(٤) في (و): «اقتضاءها» وهو خطأ.

(٥) ليست في (أ) و (ب).

(٦) تحرفت في (و) إلى: «الحضر».

(٧) في (أ) و (ب): «فإذا» وهو خطأ.

حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴿ بَعْدَ قَوْلِهِ: ﴿غَيْرِ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ١]،
ففهم منه إباحة الصَّيْدِ^(١) وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا
فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] اقتضى إباحة الانتشار بعد المنع منه^(١). وقوله عَزَّ
وَجَلَّ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، اقتضى^(٢) إباحة الوطءِ بَعْدَ
قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾، ونحو ذلك من موارد هذه الصيغة بَعْدَ
الحظر، هو للإباحة، فلتكن هي مقتضاه.

- قوله: «واستفادة وجوب قتال المشركين من: ﴿قَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ﴾
ونحوها، لا من: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾».

هذا جواب سؤال مُقَدَّر، وهو أن يُقَالَ: استفدنا من قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِذَا
أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وجوب قتلهم بعد أن
كان ممنوعاً منه، بحكم العهد، فليكن ذلك مقتضاه، وبترجيح هذا بأنه موافق
للأصل في الأمر، وهو الوجوب كما سبق.

والجوابُ مَا ذُكِرَ، وهو أن وجوب قتل المشركين بَعْدَ منعه، لم نستفده
من قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، بل من
قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢]، ونحوها من الآيات،
المتضمنة للأمر بالقتال والقتل، نحو: ﴿اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة:
١٩١]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التحريم: ٩]، ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وهو كثير، ولو
تُرَكْنَا وظاهر قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ من
حيث العرف؛ لما فهمنا إلا إباحة قتالهم، وإنما جاء الوجوب من دليل خارج.
وحاصل الأمر: أن هذه الصيغة من حيث اللغة تقتضي الوجوب، أما من
حيث العرف، فتقتضي الإباحة، فإن دلت على وجوب، كوجوب قتال

(١ - ١) ساقط من (آ وب وه).

(٢) في (و): «يقضي».

المشركين من الآية المذكورة، أو على ندب، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٠٣]، فإن ذكر الله سبحانه مندوب على جميع الأحوال، فذلك لدليل^(١) آخر.

النهي
بعد الأمر

- قوله: «وفي اقتضاء النهي بعد الأمر، التحريم أو الكراهة، خلاف». هذه عكس التي قبلها، لأن تلك في ورود صيغة الأمر بعدَ الحظر، وهذه في ورود النهي بعد الأمر، كما إذا قال: صلِّ، ثم قال: لا تصل، هل يقتضي التحريم عملاً بمقتضى النهي، أو الكراهة، كما اقتضى الأمر بعد الحظر الإباحة؟ فيه خلاف.

- قوله: «ويحتمل التفصيل المذكور أيضاً»، أي: يحتمل أن يفصل هنا، كما فصل في الأمر الوارد بعدَ الحظر، فيقال ههنا: إن النهي بعدَ الأمر يقتضي الكراهة عرفاً، والتحريم لغة، كما قلنا هناك: إن الأمر بعدَ الحظر يقتضي الإباحة^(٢) عرفاً والوجوب لغةً وذلك لأن الحظر هناك لما كان قرينة في حمل الأمر الوارد بعده على الإباحة، كذلك^(٢) الأمر هنا قرينة في حمل النهي الوارد بعده على الكراهة.

- قوله: «والأشبه التحريم» إلى آخره. أي: الأشبه في النظر، أن النهي بعد الأمر يقتضي التحريم، بخلاف الأمر بعد الحظر، حيث لم يقتض الوجوب عرفاً.

وتقرير الفرق: أنه مثلاً إذا قال له: صم، ثم قال له: لا تصم، فقد رفع بهذا النهي الإذن له أولاً^(٣) في الصوم بكليته. وإذا قال له: لا تصدِّ، ثم قال له: صدِّ، فهذا لم يُرفع الإذن في الصيد بكليته، بل رُفِعَ المنع منه، فبقي الإذن فيه، وهو الإباحة، والله سبحانه أعلم.

(١) في (أ و ب و هـ): «دليل». والمثبت من (و).

(٢ - ٢) ساقط من (أ و ب و هـ).

(٣) ساقطة من (هـ).

الثالثة: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار عند الأكثرين، منهم أبو الخطاب
 خلافاً للقاضي، وبعض الشافعية، وحكي عن أبي حنيفة: إن تكرر لفظ الأمر
 نحو: صلّ غداً، صلّ غداً اقتضاه تحصيلاً لفائدة الأمر الثاني، وإلا فلا.
 وقيل: إن علق الأمر على شرط، اقتضى التكرار كالمعلق على العلة، وهذا
 القول ليس من المسألة، إذ هي مفروضة في الأمر المطلق؛ والمقترن بالشرط
 ليس مطلقاً، وما ذكره أبو حنيفة يقتضي التأكيد لفة، لا التكرار.

لنا: لا دلالة لصيغة الأمر إلا على مجرد إدخال ماهية الفعل في
 الوجود، لا على كمية الفعل، ولأنه لو قال: صلّ مرة، أو مراراً، لم يكن
 الأول نقضاً، ولا الثاني تكراراً.

قالوا: النهي يقتضي تكرار الترك، والأمر يقتضيه، فيقتضي تكرار
 الفعل، ولأن الأمر بالشيء نهى عن ضده، فيقتضي تكرار ترك الضد.
 وأجيب عن الأول: بأن الأمر يقتضي فعل الماهية، وهو حاصل بفعل
 فرد من أفرادها في زمن ما، والنهي يقتضي تركها، ولا يحصل إلا بترك
 جميع أفرادها في كل زمن، فافتراقاً.

وعن الثاني: يمنع أن الأمر بالشيء نهى عن ضده؛ وإن سلّم فلا يلزم من
 ترك الضد المنهى عنه فعل الضد المأمور به، لجواز أن يكون للمنهى عنه
 أضداد فيتلبس بغير المأمور به منها؛ وهذا على القول بأن الأمر بالشيء نهى
 عن جميع أضداده لا يتمشى.

* * *

المسألة «الثالثة»: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، عند الأكثرين» من
 الفقهاء والمتكلمين «منهم أبو الخطاب، خلافاً للقاضي» أبي يعلى، «وبعض

الأمر المطلق
 لا يقتضي
 التكرار

الشافعية» وأبي إسحاق الإسفراييني. قالوا: هو^(١) يقتضي التكرار، وهو قول مالك. قاله ابن القصار من استقراء كلامه، وخالفه أصحابه^(٢). ومن الأصوليين من نفى احتمال التكرار، قال: لا يحتمل الأمر المطلق، ومنهم من توقف فيه، واختار الأمدئي أنه للمرة الواحدة، لأنها مقطوع بإرادتها، مع احتمال التكرار. «وحكي عن أبي حنيفة: إن تكرار لفظ الأمر، نحو: صلّ غداً، صلّ غداً، اقتضى التكرار «تحصيلاً لفائدة الأمر الثاني» إذ لولا ذلك، لكان ذكر الأمر مكرراً كذكره غير مكرر^(٣)، فيرجع الأمر إلى أنه كرر تأكيداً، وهو خلاف الظاهر، إذ فائدة التأسيس أولى من التأكيد «وإلا فلا»، أي: وإن لم يتكرر لفظ الأمر، نحو: صلّ غداً؛ لم يقتض ^(٤) التكرار.

«وقيل: إن علق الأمر على شرط» نحو: إن طلعت الشمس، أو زالت، أو غربت فصل^(٥)؛ «اقتضى التكرار» بتكرر الشرط؛ «كالمعلق على العلة» يقتضي التكرار بتكررها، وإلا فلا.

- قوله: «وهذا القول ليس من المسألة»، أي: ليس من الأقوال التي يصلح دخولها تحت فرض المسألة؛ لأن المسألة مفروضة في أن^(٦) الأمر المطلق، هل يقتضي التكرار أم لا؟ «والمقترن بالشرط ليس مطلقاً» فالتكرار فيه لقرينة الشرط؛ لا لكونه أمراً. وكذلك^(٧) لو اقترن بالأمر قرينة تكرار غير الشرط، أو قرينة مرة واحدة؛ وجب العمل^(٨) بمقتضى القرينة.

(١) في (أ و ب و هـ): «وهو».

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): «عن تكرره».

(٤) في (أ): «يقتضي».

(٥) ساقطة من (أ) و (ب).

(٦) ليست في (و).

(٧) في (أ) و (ب): «ولذلك».

(٨) ليست في (أ) و (ب) و (هـ).

وما ذكره أبو حنيفة من الفرق بين ما إذا تكرر لفظ الأمر، فيقتضي التكرار، أو لا، فلا، فغير مؤثر، لأن تكرار لفظ الأمر، إنما يفيد التأكيد لغة لا التكرار. قلت: وقد سبق أن فائدة التأسيس أولى من التأكيد، فيترجح قول أبي حنيفة.

- قوله: «لنا:»، إلى آخره. هذا حجة عدم التكرار وهي من وجهين: أحدهما: أن صيغة^(١) الأمر لا دلالة لها «إلا على مجرد إدخال ماهية الفعل في الوجود» ولا دلالة لها على كميته، أي: على مقداره من حيث العدد. فإذا قال له: صَلِّ، فإنما^(٢) اقتضى ذلك إيقاع حقيقة الصلاة، لا على عدد معين، ولا مُطلق، حتى يجب لأجله التكرار. وحقيقة الصلاة تحصل بالمرة الواحدة فيخرج بها عن العهدة، فلا يجب ما زاد عليها، وذلك المراد بأنه لا يقتضي التكرار.

الوجه الثاني: أن الأمر لو اقتضى التكرار، لكان قول القائل: صَلِّ مرة،^(٣) تناقضاً؛ لأن صَلِّ بوضعه^(٣) يقتضي التكرار، وبقوله: مرة؛ قد نقض مقتضاه في التكرار. وكذا لو قال له: صَلِّ مراراً؛ لكان تكراراً، لأن صَلِّ بوضعه يقتضي التكرار، فقوله: «مراراً»؛ لم يُفد فائدة زائدة، فكان تكراراً، لكن قوله: صَلِّ مرة أو مراراً؛ ليس نقضاً ولا تكراراً، فلا يكون الأمر للتكرار. - قوله: «قالوا:»، إلى آخره. هذا حجة من قال بالتكرار، وهي من

وجهين:

أحدهما: أن النهي نقيض^(٤) الأمر، ثم إن^(٥) «النهي يقتضي تكرار الترك»

(١) لعله سقط
أو مراراً، كما في
(المش) أو الله
أعلم
والصحيح أنه لا يستلزم
تكراراً

(١) في (و): «أن عدم صيغة».
(٢) تحرفت في (و) إلى: «قائماً».
(٣) في (هـ): «موضعه».
(٤) تحرفت في (هـ) و (و) إلى: «يقتضي».
(٥) ليست في (و).

باتفاق، فالأمر الذي هو نقيضه يجب أن يقتضي تكرار الأمر.
 الثاني: أن «الأمر بالشيء نهي عن ضده» كما سيأتي إن شاء الله (١) فوجب
 أن يقتضي الأمر تكرار ترك ذلك الضد، وذلك بتكرار فعل المأمور. مثاله: إذا
 قال له: صُمْ، فقد نهاه عن الفطر الذي هو ضد الصوم، والنهي عن الفطر
 يقتضي تكرار تركه، وذلك إنما يكون بتكرار الصوم المأمور به.
 - قوله: «وأجيب عن الأول»، أي: عن الوجه الأول من دليلهم - وهو
 قياس الأمر على النهي، في اقتضائه التكرار -، بالفرق بين الأمر والنهي،
 وبيانه أن الأمر يقتضي فعل ماهية (٢) المأمور به، وذلك يحصل «بفعل فرد من
 أفرادها، في زمن ما من الأزمان» أي زمن كان، كما إذا أمره بالصلاة،
 حصل مصلياً بفعل صلاة واحدة. والنهي عن الفعل يقتضي ترك ماهيته مطلقاً،
 وذلك «لا يحصل إلا بتركها في كل زمان» كما إذا نهاه عن الزنى؛ فالمقصود
 ترك ماهيته، بالاستمرار على عدمها ما عاش، حتى لو عمّر ألف سنة، أو أكثر
 وزنى في آخر ساعة من عمره؛ لعد مخالفاً عاصياً. وإذا كان مقتضى النهي
 إعدام الماهية مطلقاً؛ ومقتضى (٣) الأمر إيجادها مطلقاً؛ وهو يحصل بفعلها مرة؛ [١٢٥]

لم يلزم من اقتضاء النهي التكرار، اقتضاء الأمر له، فافترقا.
 *وأجيب عن الوجه الثاني: وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده فيقتضي
 تكرار ترك الضد بأننا نمنع أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فلا يلزم منه وجوب
 تكرار ترك الضد، وإن سلم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده لكوننا قد قلنا به
 فيما بعد، لكن «لا يلزم من ترك الضد المنهي عنه؛ فعل الضد المأمور به؛
 لجواز أن يكون للمنهى عنه أصداد فيتلبس بغير ما أمر به منها» مثاله: أن القيام

(١) كذا في (و) وهي ليست في (آ و ب و هـ).

(٢) كذا في (و)، وفي (آ و ب و هـ): «الماهية».

(٣) في (آ و ب و هـ): «أو مقتضى».

(* - *) ما بين العلامتين مثبت من (و) وهو ساقط من (آ و ب و هـ).

والركوع والسجود والقعود والاضطجاع؛ أصداد لاستحالة اجتماعها، فإذا أمر بالقيام، فالقعود ضد له، وقد نهي عنه ضرورة؛ صح إتيانه بالقيام. فإذا ترك القعود لا يلزم منه أن يتلبس بالقيام المأمور به لجواز أن يسجد أو يركع أو يضطجع؛ وحينئذ يصح قولنا: «فلا يلزم من ترك الضد المنهي عنه» وهو القعود ها هنا - «فعل الضد المأمور به» وهو القيام وحينئذ لا ينفعهم قولهم: «الأمر بالشيء نهي عن ضده، فيقتضي تكرار ترك الضد» لأن ذلك إنما ينفعهم لو كان تكرار ترك الضد - وهو القعود مثلاً - يستلزم فعل المأمور به - وهو القيام - ليكون فعله متكرراً. لكن ذلك لا يلزم لجواز التلبس بالواسطة كما ذكرنا.

قوله: «وهذا على القول بأن الأمر بالشيء نهي عن جميع أصداده لا يتمشى» هذا تضعيف لهذا الجواب الثاني على تقرير تسليم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وهو هذا الذي قد أطلنا فيه آنفاً. وبيان ضعفه أن قولنا: «لا يلزم من ترك الضد المنهي عنه فعل الضد المأمور به» لجواز أن يكون بينهما واسطة؛ إنما يصح لو^(١) كان الأمر بالشيء نهياً عن ضد واحد من أصداده بحيث إذا كان له أصداد يكون المنهي عنه واحداً منها، وتبقى بقية أصداده يجوز التلبس بها فتكون واسطة بين الضدين؛ المأمور به والمنهي عنه كما قررنا. لكن هذا ليس بصحيح، بل الصحيح: الأمر بالشيء نهي عن جميع أصداده كالأمر بالقيام نهي عن الركوع والسجود والقعود والاضطجاع جميعاً. وحينئذ يلزم من ترك هذه الأصداد المنهي عنها، التلبس بال ضد المأمور به، فيلزم من ذلك تكرار فعله بواسطة وجوب تكرار ترك أصداده، وحينئذ يسلم لهم دليلهم، وهو قولهم: «الأمر بالشيء نهي عن ضده فيقتضي تكرار ترك الضد» ويلزم من ذلك تكرار المأمور به.

قلت: فيشبهه أن يجعل من ذوات الجهتين كما سبق الكلام فيه مع الكعبي

(١) في الأصل: «أن لو».

في أن المباح مأمور به، وذلك أن يقال: الأمر لذاته بوضعه لا يقتضي تكراراً، وباستلزام تكرار ترك أضداده تكراره يقتضي التكرار، فهو يقتضي التكرار وعدمه، باعتبار الجهتين. فإن صحَّ لنا هذا رجع النزاع في المسألة لفظياً، إذ يرجع حاصله إلى أن قوماً قالوا: الأمر بوضعه لا يقتضي التكرار. وآخرين قالوا: الأمر يقتضي التكرار بالالتزام كما تقرر*).

الرابعة: الأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عن أمر بأحد أضداده من حيث المعنى لا الصيغة، خلافاً للمعتزلة.

لنا: الأمر بالسكون ناهٍ عن الحركة، وبالعكس ضرورة.
قالوا: قد يأمر بأحد الضدين أو ينهى عنه مَنْ يَفْعَلُ عن ضده، والأمر مع الغفلة عن المأمور به لا يُتَصَوَّرُ. وما ذكركموه ضروري، لا اقتضائي طلبي؛ حتى لو تُصَوِّرَ ترك الحركة بدون السكون، لم يكن مأموراً به.
قلنا: فهذا هو المطلوب.

* * *

الأمر بالشيء
نهي
عن أضداده

المسألة «الرابعة»: الأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عنه أمر بأحد أضداده^(١) من حيث المعنى لا الصيغة» أي من جهة الالتزام عقلاً «خلافاً للمعتزلة»^(٢) هذا نقل المختصر - وذكر الأمدى أن القاضي أبا بكر قال: إن الأمر بالشيء نهي عن أضداده، لكن اختلف قوله هل ذلك باللفظ أو بطريق الاستلزام، وهو آخر قوله.

قال: ومن أصحابنا من منع ذلك مطلقاً أما^(٣) المعتزلة فقالوا: ليس الأمر بعينه نهياً عن أضداده، وهل يكون نهياً عنها من جهة المعنى؟ منعه قدماؤهم، وأثبتته بعض متأخريهم، كأبي الحسين البصري وغيره. ومنهم من أثبت ذلك في أمر الإيجاب، دون النذب.

واختار الأمدى: أنا لو جوزنا تكليف ما لا يطاق؛ لم يكن الأمر نهياً عن أضداده، وإلا كان نهياً عنها مطلقاً، في أمر الإيجاب والنذب، بطريق الاستلزام.

قلت: وهو تحقيق جيد. ومعنى قولهم: هو نهي عن أضداده من حيث

(١) في اللبل المطبوع: «أمر بأضداده».

(٢-٢) ليس في (أ و ب و هـ).

المعنى، لا الصيغة، أو نهى عنها بطريق الاستلزام لا بعينه، أو أن ذلك التزمي، لا لفظي، كله بمعنى واحد، وهو أن قوله: قم، غير قوله: لا تقعد وقوله: تحرك، غير قوله: لا تَسْكُنْ، لفظاً ومعنى، لكن يلزم من قيامه أن لا يَقْعُدَ، ومن حركته أن لا يَسْكُنَ، لاستحالة اجتماع الضدين. ومن يقول: هو نهى عن أحد^(١) أضداده بعينه، أو من حيث الصيغة، يُريد أن قوله: قم، يستفاد منه استفادة لفظية عدم القعود، لا استفادة التزمية، أي أن طلب عدم القيام بعينه هو طلبُ القعود، وعند التحقيق يَرْجِعُ هُؤَلاءِ إلى الأول.

وقال قوم: فعلُ الضد: هو عينُ تركِ ضِدِّه الآخر، فالسُّكُونُ^(٢) عينُ^(٣) تركِ الحركة، والبُعْدُ مِنَ الْمَغْرِبِ هو الْقُرْبُ مِنَ الْمَشْرِقِ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ، لأنَّ الْقُرْبَ وَالْبُعْدَ مَعْنِيَانِ إِضَافِيَانِ، وَالْفِعْلَ وَالتَّرْكَ مَعْنِيَانِ حَقِيقِيَانِ^(٤)، فَلَا يَصِحُّ التَّنْظِيرُ وَالْقِيَاسُ.

عدنا^(٥) إلى توجيه كلام «المختصر».

- قوله: «لنا:»، أي: على صحة ما قلناه: أن «الأمر بالسُّكُونِ نَاهٍ عَنِ الْحَرَكَةِ. وبالعكس، أي: والأمر بالحركة ناهٍ عن السكون «ضرورة» أن الحركة والسكون ونحوهما^(٦) مِنَ الْأَضْدَادِ لَا يَجْتَمِعَانِ، فَالْأَمْرُ بِفَعْلٍ أَحَدَهُمَا يَسْتَلْزِمُ^(٧) النَّهْيَ عَنِ الْآخَرِ، كَمَا أَنَّ فِعْلَ أَحَدَهُمَا يَسْتَلْزِمُ^(٧) تَرْكَ الْآخَرِ، كَمَا تَسْتَلْزِمُ الْحَرَكَةُ تَرْكَ السُّكُونِ، وَالسُّكُونُ تَرْكَ الْحَرَكَةِ. وَلِهَذَا قُلْنَا: إِنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهَى عَنِ جَمِيعِ أَضْدَادِهِ، إِذَا كَانَ لَهُ أَضْدَادٌ، ضَرُورَةً تَوْقُفٍ فِعْلِهِ عَلَى^(٨) تَرْكَ

(١) ليست في أصول النسخ وهي من هامش (و).

(٢) في (أ): «السكوت» وهو خطأ. (٣) في (هـ): «هو غير» وهو خطأ.

(٤) في (ب): «حقيقان».

(٥) في (ب): «عدنا».

(٦) ليست في (أ).

(٧ - ٧) ساقط من (ا).

(٨) في (ب): «عن».

جميعها، كما قلنا في القيام مع الرُّكوع، والسجود، والقعود، والاضطجاع^(١). وكذلك الحكم في الأمر بكل واحدٍ منهما، مع أصداده الباقية، وإذا كان له ضد واحد، كالحركة مع السكون؛ فالأمرُ به يستلزمُ النهي عن عين ذلك الضد. أما النهي عن الشيء، فإنما يستلزم الأمر بضدٍّ واحدٍ من أصداده، إذا كان له أصداداً، لاستحالة ترك المنهي عنه، بدون التلبس بما ينافيه، ليشتغل به عن فعل المنهي عنه، وذلك التلبس^(٢) ضروريٌّ، يندفعُ بفعلٍ ضدٍّ واحدٍ، وليس المقصودُ إيجاد^(٣) بقية الأصداد، كما في الأمر، فَحَصَلَ مِنْ هَذَا أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ، إِنْ كَانَ لَهُ ضِدٌّ أَوْ أَصْدَادٌ^(٤)، تَعَيَّنَ النَّهْيُ عَنِ الْجَمِيعِ، وَالْمَنْهِيُّ عَنْهُ إِنْ كَانَ لَهُ ضِدٌّ وَاحِدٌ، تَعَيَّنَ الْأَمْرُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ^(٥) أَصْدَادٌ، فَالْمَأْمُورُ بِهِ مِنْهَا^(٦) وَاحِدٌ لَا بَعِيْنَهُ، ضَرْوْرَةٌ تَوْقُفِ تَرْكِ الْمَنْهِيِّ عَلَى فِعْلِ الضِّدِّ، الْمَعِيْنِ أَوْ الْمَبْهَمِ.

- قوله: «قالوا:»، يعني المانعين في المسألة،: قد يأمر بأحد الضدين «مَنْ يَغْفُلُ عَنِ الْآخِرِ، وَيَنْهَى عَنْ أَحَدِهِمَا مَنْ يَغْفُلُ عَنِ الْآخِرِ، فَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ بِأَحَدِهِمَا نَهْيًا^(٧) عَنِ الْآخِرِ، أَوْ النَّهْيُ عَنْ أَحَدِهِمَا أَمْرًا بِالْآخِرِ، لَمَا صَحَّتْ^(٨) الْغَفْلَةُ عَنْ أَحَدِهِمَا، إِذِ الْأَمْرُ بِهِ، أَوْ النَّهْيُ عَنْهُ مَعَ الْغَفْلَةِ عَنْهُ^(٩) لَا يَتَصَوَّرُ، مِنْ جِهَةِ أَنْ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ يَسْتَدْعِيَانِ تَصَوُّرَ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَالْمَنْهِيِّ عَنْهُ، لِيَصِحَّ تَوْجُّهُ الْقَصْدِ إِلَيْهِمَا، لِتَعْلُقِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ بِهِمَا. قالوا: وما ذكرتموه من تَوْقُفِ فِعْلِ^(١٠)

(١) في (أ): «الإضجاع».

(٢) في (ب): «التلبس».

(٣) في (أ و ب و هـ): «إيجاد».

(٤) في (ب): «أصداداً».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) ساقطة من (أ)، وفي (هـ): «نهي واحد».

(٧) ساقطة من (و).

(٨) في (ب) و (هـ): لما تصورت صحة. والأولى: لما تصورت الغفلة.

(٩) ليست في (أ و ب و هـ).

(١٠) لفظ «فعل» ليس في (ب).

أحدِ الضَّدَّيْنِ، على تركِ الآخرِ، هو «ضروري، لا اقتضائي طلبي» أي: هو من حيث ضرورة التوقف المذكور، لا من حيث إنه مستفاداً^(١) من اقتضاء اللفظِ، وطلب المتكلم له، يعني أن المتكلم لا يَطْلُبُ بقوله: تحرك، تَرَكَ^(٢) السكونِ، بل^(٣) تركُ السكونِ وجب ضرورةً أنَّ الحركة لا تَحْصُلُ بدونه، حتى لو تصوّر تركُ الحركة مثلاً، بدون السُّكونِ، أو التحركِ، بدونِ تركِ السُّكونِ، لم يكن مأموراً به.

- قوله: «قلنا: فهذا هو المطلوبُ»، أي: هذا هو معنى قولنا: الأمرُ بالشيء نهيٌّ عن أصداده من حيث المعنى لا الصيغة^(٤)، أي: أن تركُ أصداده ليس منهيّاً عنه بمقتضى لفظِ الأمرِ، بل لِضُرورةِ توقُّفِ امْتِثالِ^(٥) أمره عليه، واستحالةِ فِعْلِ الشيءِ بدونِ تركِ أصداده.

أقسام المعلومات: فرعان:

أقسام
المعلومات

أحدُهُما: المعلوماتُ كُلُّها أربعةُ أقسام: نقيضان: وهما اللذان لا يجتمعان، ولا يرتفعان، كوجود زيدٍ وعدمه، وضدّان: وهما اللذان لا يجتمعان، ويُمكن ارتفاعُهُما، مع الاختلاف^(٦) في الحقيقة، كالسَّوَادِ والبياضِ، وخِلَافان: وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة والبياضِ، ومِثْلان: وهما اللذان لا يجتمعان، ويمكنُ ارتفاعُهُما مع تساوي الحقيقةِ، كالبيّضِ^(٧) والبياضِ.

قلت: فالجامع بين النقيضين، والضدين، والمثلين: عَدَمُ إمكانِ

(١) في (ب): «استفاد»، وفي (و): «يستفاد».

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (و): «لكن».

(٤) في (و): «لا من حيث الصيغة».

(٥) في (هـ): «ولفساد».

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (ب): «كالبياض»، وعلى هامش (آ): كالبياض والسواد (نسخة). وفي (و): «كالبياض والبياض».

الاجتماع، والفارق بين النقيضين^(١) والضدين: جواز الارتفاع فيهما، دون النقيضين، والفارق بين الضدين والمثلين: اختلاف الحقيقة في الضدين، وتساويهما في المثلين، والفرق بين الخلافين والثلاثة الآخر جواز الاجتماع فيهما دونها^(٢).

ودليل حصر المعلومات في هذه الأربعة: أن المعلومين إما أن يُمكن اجتماعهما أو لا، فإن أمكن، فهما الخلافان، وإن لم يُمكن اجتماعهما؛ فإما أن لا يُمكن ارتفاعهما، وهما النقيضان، أو يمكن ارتفاعهما^(٣)، فإن كان مع اختلاف الحقيقة، فهما الضدان، وإلا، فهما المثلان.

فإن قيل: قولكم في الضدين: إنهما يمكن ارتفاعهما مُشكِلٌ بالحركة والسكون، لا يرتفعان عن الجسم، والحياة والموت؛ والعلم والجهل، لا يرتفعان عن الحي، وهي^(٤) من باب الأضداد.

قلنا: إمكان الارتفاع أعمُّ منه، مع بقاء المحلِّ أو عدمه، ونحن نريد إمكان ارتفاعهما^(٥) من حيث الجملة^(٤)، وهو صحيح، إذ قبل وجود العالم، لم يكن جسمٌ متحرك ولا ساكن، ولا حيوانٌ حي ولا ميت، ولا عالمٌ ولا جاهلٌ، فقد صح ارتفاعهما^(٥) لارتفاع محالها، بخلاف العدم والوجود فإنهما لم يرتفعا قبل العالم، بل كان العدم ثابتاً.

الفرع الثاني: زعم بعض الفقهاء أن النزاع في وجوب النكاح وعدمه، مبنيٌّ على هذه المسألة، وهي أن النهي عن الشيء أمرٌ بضده. قال: لأننا إذا

(١) في (و): «وللفارق بين الضدين».

(٢) من قوله: «فإما» إلى هنا ساقط من (هـ).

(٣) في (أ) و (و): «وهو».

(٤ - ٥) مثبت من (و)، وهو ليس في بقية النسخ.

(٦) تحرفت في (و) إلى: «فقدان ارتفاعها».

قلنا بذلك؛ فالمكلفُ منهْيٌ عن الزَّنى^(١)، فيكون مأموراً بضده، وهو النُّكاحُ، والأمر يقتضي الوجوبَ، فيكونُ النُّكاحُ واجباً.

قلتُ: وهذا تخريج^(٢) ضعيف، لأننا قد بيَّنا أن التحقيقَ: أن الشيء إذا كان له أضدادٌ، فالنهْيُ عنه أمرٌ بأحد أضداده، والزنى لم ينحصر ضده في النُّكاح، بل ليس ضدّاً له أصلاً، إنما ضدُّ الزنى تركه، لكن تركه قد يكونُ بالنُّكاح، وقد يكونُ بالتَّسرِّي، وقد يكونُ بالاستعفاف مع التَّعزُّب^(٣)، فلا يتعيَّن النُّكاحُ للتلبُّسِ به، بل يلزم قائل ذلك أن يكونَ المكلفُ، المنهْي عن الزنى، مأموراً بالنُّكاح، أو التَّسرِّي على التَّخيير، لأن تركَ الزنى يَحْصُلُ بكلِّ منهما، فيصير من بابِ الواجبِ المُخَيَّرِ. فإن قال بذلك؛ صح له التَّخريج المذكور، لكن التَّسرِّي لم نعلم أحداً قال بوجوبه^(٤)، تعييناً ولا تخييراً، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) في (ب) و (و) و (هـ): «عن ترك الزنى»، وهو خطأ. وكذا قال على هامش (آ): «في الأصل: منهْي عن ترك الزنى، وهو غلط».

(٢) في (هـ) و (و): «ترجيح».

(٣) في (آ و ب و هـ): «التقريب».

(٤) في (ب) و (هـ): «توجيه».

الخامسة: مقتضى الأمر المطلق الفور في ظاهر المذهب، وهو قول الحنفية، وهو على التراخي عند أكثر الشافعية.

وتوقف قوم في الفور والتكرار وضدهما، للتعارض.

لنا: ﴿سَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾ [الحديد: ٢١]، والأمر للوجوب. وَلَوْ أُخِّرَ الْعَبْدُ أَمْرَ سَيِّدِهِ الْمَجْرَدِ، اسْتَحَقَّ الدَّمَ وَأُولَى الْأَزْمَنَةِ بِالْإِمْتَالِ عَقِيبَ الْأَمْرِ احتياطاً وَتَحْصِيلاً له إجماعاً، ولأنَّ التَّأخِيرَ إما لا إلى غاية، فيفوت المقصود بالكلية، لأنه إما لا إلى بدلٍ، فيلحق بالمتدوبات. أو إلى بدلٍ، فهو إما الوصية، وهي لا تصحُّ في بعض الأفعال، لعدم دخول النيابة فيها. أو العزم، وليس يبدل لوجوبه قبل وقت المبدل، وعدم جواز البدل حيثئذ.

أو إلى غاية مجهولة، فهو جهالة أو معلومة، فتحكم وترجيح من غير مرجح.

أو إلى وقت يغلب على ظنه إدراكه، فباطل، لإتيان الموت بغتة. قالوا: الأمر يقتضي فعل الماهية المجردة، ولا^(١) يدلُّ على غيرها، ولأنَّ نسبة الفعل إلى جميع الأزمنة سواء، فالتخصيص بالفور تحكُّم؛ وتعلقُ الزمانِ بالفعل ضروري؛ والضرورة تدفعُ بأيِّ زمنٍ كان؛ ولأنَّه من لوازم الفعل، فلا يقتضي تعيينه كالمكان والآلة والمحل؛ والأدلة متقاربة، وقول الواقفية ضعيف.

* * *

«المسألة الخامسة: الأمر إن اقترنت به قرينة فور^(٢) أو تراخ؛ عمِل الأمر المطلق يقتضي الفور بمقتضاها في ذلك، وإن كان مطلقاً، أي: مجرداً عن قرينة، فهو

(١) في البلب المطبوع: فلا.

(٢) في (ب): «الفور».

للفور. وهذا معنى قوله: «مقتضى الأمر المطلق الفور»^(١) في ظاهر^(٢) المذهب وهو قول الحنفية ومالك وهو على التراخي عند أكثر الشافعية وعند مغاربة المالكية. «وتوقف قوم في الفور والتكرار، وضدّهما مع التراخي والمرة الواحدة، وهؤلاء الذين يُسمون الواقفية؛ توقفوا في اقتضاء الأمر الفور والتراخي، فلم يَجْزُموا بواحدٍ منهما، لتعارض الأدلة، وكذلك توقفوا في اقتضائه التكرار والمرة الواحدة. وقد سبقت مسألة التكرار وعدهم.

وقال الأمدئي: كُلُّ من حَمَلَ الأمر^(٣) المطلق على التكرار، حَمَلَهُ على الفور، وذهب الشافعية، وجماعة من الأشاعرة، والمعتزلة إلى جواز التأخير عن أول وقت الإمكان، ومنهم مَنْ تَوَقَّفَ، ثم اختلفوا، فقال بعضهم: المبادر ممثّل قطعاً؛ لكن هل يَأْتُمُّ بالتأخير^(٤)؟. اختلفوا فيه، والتوقف إنما هو في المؤخر؛ هل هو ممثّل أم لا؟ وقال بعضهم: المبادر أيضاً متوقف فيه؛ هل هو ممثّل أو^(٥) لا؟. وخالف بذلك إجماع السلف. واختار الأمدئي أنه بفعله ممثّل؛ قدّم أو أخر، ولا إثم عليه.

قلت: ومعنى الفور: هو الشروع في الامتثال عقيب الأمر، من غير فصل، مأخوذة من قولهم: فَارَتِ القِدْرُ، إذا غَلَتْ، وذَهَبَتْ مكانَ كذا، ثم آتَيْتُ فلاناً من فوري، أي: قبل أن أَسْكُنَ. والتراخي تأخير الامتثال عن [١٢٦] انقضاء الأمر، زمناً يُمكنُ إيقاع الفعل فيه، فصاعداً.

- قوله: الأمر يقتضي الفور في ظاهر المذهب؛ إشارة إلى أن فيه خلافاً عن أحمد؛ فإنه قد نُقِلَ عنه أن الحج على التراخي، مع أنه مأمور به، وهو

(١) لفظ «الفور» سقط من (أ).

(٢) في (هـ): «ذلك».

(٣) ليست في (أ و ب و هـ).

(٤) في (أ): «التخير». وقال في الهامش: لعله بالتأخير.

(٥) في (ب): «أم».

يدلُّ على الخلافِ في هذا الأصل.

قلتُ: فإن كان الخلافُ في هذا الأصل؛ استُفيدَ من هذا القولِ في الحج؛ فلا حُجَّةَ فيه؛ لأنَّ القواعد والأصول يجوز تخصيصُها^(١) بدليلٍ أقوى منها عند المجتهد؛ وإن كان قد وُجدَ عنه نصٌّ، بأن الأمر على التراخي، فذاك.

قوله: «لنا: ﴿سَارِعُوا﴾، ﴿سَابِقُوا﴾»^(٢)، إلى آخره. هذا^(٣) دليلُ القول بالفور، وهو^(٤) من وجوه:

أحدها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَارِعُوا﴾^(٥) إلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ^(٦) أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿آل عمران: ١٣٣﴾، وقوله عزَّ وَجَلَّ: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد: ٢١].

وجهُ الاستدلالِ بهما: أنه سبحانه وتعالى أمر بالمسارعة، والمسابقة إلى المغفرة، وامتثالُ الأمرِ على الفورِ مسارعةٌ إلى المغفرة، أي: إلى سببها، وهي مأمورٌ بها «والأمرُ للوجوب» كما سبق، فيكون الفورُ واجباً، وهو المطلوبُ. الوجهُ الثاني: أنَّ العبد إذا أخر أمر سيِّده المطلق، زمناً^(٧) يُمكنه الفعلُ

(١) عبارة «يجوز تخصيصها» سقطت من (أ).

(٢) ذكر في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «إلى مغفرة، والأمر للوجوب، ولو أخر العبد أمر سيده المجرد استحق الذم، وأولى الأزمنة بالامتثال عقيب الأمر احتياطاً وتحصيلاً له إجماعاً، ولأن التأخير إما لا إلى غاية فيفوت المقصود بالكلية، لأنه إما لا إلى بدل فيلحق بالمندوبات، أو إلى بدل فهو إما الوصية وهي لا تصح في بعض الأفعال لعدم دخول النيابة فيها، أو العزم، وليس ببدل لوجوبه قبل وقت المبدل، وعدم جواز البدل حينئذ، أو إلى غاية مجهولة فهو جهالة، أو معلومة فتحكم وترجيح من غير مرجح، أو إلى وقت يغلب على ظنه إدراكه فباطل، لإتيان الموت بغتة».

(٣) في (و): «وهذا».

(٤) في (ب): «وهو من»، و «وهو» ليست في (أ).

(٥) في (أ): «سارعوا»، وهي قراءة نافع، وابن عامر، وقرأ الباقون: «سارعوا».

(٦) كلمة «والأرض» ليست في (أ).

(٧) في (أ): «زماناً».

فيه، فلم يفعل؛ استحقَّ الذمُّ، ولولا أن الأمرَ على الفور، لما كان كذلك^(١).
الوجهُ الثالثُ: أنَّ الأمرَ وإن أمكنَ امتثالُه؛ في أيِّ زمنٍ كان بعدَ الأمرِ،
لكنَّ أولى^(٢) الأزمنةَ بأن يُمثَّلَ الأمرُ فيه؛ الزَّمَنُ الذي هو عَقِيبُ^(٣) الأمرِ،
لوجهين:

أحدهما: أنه أحوطٌ، لاحتمالِ العقابِ على التأخيرِ.
الثاني: أن الفعلَ عَقِيبُ^(٣) الأمرِ، يُعَدُّ^(٤) به ممثلاً بالإجماعِ، وإذا أُخِّرَ،
كانَ مختلفاً في امتثالِه، لكنَّ هذان الوجهانِ، إنما يدلان على أن المبادرةَ
أولى، لا أنه واجب، لكن قد يوجه الوجوبُ^(٥)، بأنَّ في المبادرةِ دَفْعُ ضررٍ
مظنون، فيكون واجباً، لما تقرَّرَ في خبرِ الواحدِ، والقياسِ.

الوجهُ الرابعُ: أنَّ التأخيرَ لو جاز، لكانَ إما لا إلى غايةٍ، أو إلى غايةٍ.
والأوَّلُ: - وهو التأخيرُ لا إلى غايةٍ -، مَفُوتٌ للمقصودِ بالكلِّيةِ؛ لأنه إما أن
يؤخره لا إلى بدلٍ، فيلحق بالمندوبات، أي: يصيرُ مندوباً، إذ المندوبُ هو
الذي يجوزُ تأخيرُه، وتركه لا إلى بدلٍ، بخلافِ الواجبِ، لا يؤخَّرُ إلا إلى
بَدَلٍ، كما في الموسعِ، أو يؤخَّره إلى بدلٍ؛ فذلك البَدَلُ إما الوصيةُ بفعله،
أو العزمُ عليه، والأوَّلُ باطلٌ؛ لأنَّ الوصيةَ لا تَصِحُّ في بعض الأفعالِ، كالصلاةِ
والصومِ؛ لعدم دخولِ النِّيَابَةِ فيهما^(٦)، والثاني أيضاً باطلٌ؛ لأنَّ العزمَ ليس
ببدلٍ عن الفعلِ؛ لأنه يَجِبُ قَبْلَ دخولِ وقتِ المبدلِ^(٧)، كالعزمِ على الظهرِ

(١) سقطت من (و).

(٢) في (ب): «في أي زمن كان بعد الامتثال أولى».

(٣) في (أ و ب و هـ): «عقب».

(٤) في (أ): «يحصل» وفي (و): «يجعل». وفي (ب) كتبت كلمة «بعد» فوق «يحصل»، وأشار إلى أنها

في نسخة بحرف (خ).

(٥) في (و): «توجه للوجوب».

(٦) في (أ) و (ب): «فيها».

(٧) في (و): «وقت البدل».

قبل الزوال هو واجب، والظهر التي يقدر أنها مبدل؛ لا يَصِحُّ فعلها قَبْلَ الزوالِ، فثَبَّتَ أن العزمَ ليس ببدلٍ عن الفعلِ، وإلا لم يتقدَّم عليه، إذ شأن البَدَلِ أن يكونَ بَعْدَ المُبدَلِ، والعزمُ في الواجب الموسع، إنما هو بَدَلٌ عن ^(١) التَّعْجِيلِ، لا عن نفس الواجب كما سبق، وإذا ^(٢) بَطَّلَ تَأخِيرُ الامتثالِ إلى بدلٍ، أو لا إلى بدلٍ؛ بَطَّلَ تَأخِيرَهُ لا إلى غاية.

وأما الثاني: - وهو التأخيرُ إلى غاية - فباطل أيضاً؛ لأنَّ تلك الغاية؛ إما مجهولة، أو معلومة، أو مغلبةٌ على الظنِّ، والكلُّ باطلٌ، فالقولُ بتأخير الامتثالِ إلى غايةٍ باطلٌ:

أما التأخيرُ إلى غايةٍ مجهولةٍ، فهو جهالةٌ لا تناط بها الأحكامُ؛ لأنه يُفْضَى إلى تضييعها ^(٣)، وعَرَضُ الشَّرْعِ حِفْظُهَا.

وأما التأخيرُ إلى غايةٍ معلومةٍ، فباطلٌ أيضاً؛ لأنَّ تخصيصَ بعضِ الغاياتِ الزمانية، بالتأخيرِ إليه، دُونَ بعضٍ؛ تحكُّمٌ، وترجيحٌ من غيرِ مرَجِّحٍ، إذ الأزمنةُ كُلُّها بالنسبةِ إلى إيقاعِ الفعلِ متساويةٌ، عدا الزمنِ الأولِ، الذي هو عقيب ^(٤) الأمرِ، ولذلك ترجَّحَ بقربه من زمنِ الأمرِ، فلو قيلَ للمُكَلَّفِ: صُمْ أو صلِّ، أو قال السَّيِّدُ لعبده: سافرْ إلى بلادي، فانظر في مصالحتها، فقال: لا أفعلُ الآنَ على الفورِ؛ لكني أفعلُ يومَ الجُمُعَةِ؛ لِقِيلَ له: ولم كان يومَ الجمعةِ أولى بالامتثالِ مِنْ يَوْمِ الخميسِ أو السبتِ؟ فإن طلبَ المرَجِّحُ تعذُّرَ عليه، وإن قال: المرَجِّحُ اختياري لذلك، قيل له: أنتَ عبدٌ مأمورٌ، لا اختيَارَ لَكَ. وأما التأخيرُ إلى غايةٍ مغلبةٍ على الظنِّ، أي: تأخيرِ الفعلِ إلى وقتٍ يَغْلِبُ

(١) في (و): «على».

(٢) في (أ): «وإذا».

(٣) في (و): «يقضي تضييعها».

(٤) في (أ و ب و هـ): «عقب».

على ظنه إدراكه، فهو باطلٌ أيضاً، لأنَّ الموتَ يأتي بغتةً، فلا يمكنه الجزم بظنِّ من الظُّنونِ، إذ الموتُ ربما أسرعَ إلى الشابِّ الجذعِ؛ وتأخَّر عن الشيخِ الهرمِ^(١)، وليس لوقتِ مجيئه ضابطٌ.

ولقائل أن يقولَ: قد جَوِّزْتُم تأخيرَ الواجبِ الموسعِ، مع العزمِ إلى وقتِ يَغْلِبُ على ظنِّ المكلفِ البقاءَ إليه^(٢)، فَلِمَ لا يجوزُ ها هنا كذلك؟.

وَيُمْكِنُ الجَوَابُ: بأن الموسعِ وَقَعَتْ^(٣) فيه المسامحةُ الزمانية، من جهة الشرعِ، بالتوسعِ، بخلافِ ها هنا؛ فإنَّ الكلامَ في الأمرِ المطلَقِ، ولسنا على يقينِ، والظنُّ مِنَ المتسامحِ^(٤) فيه، فظهر الفرقُ.

- قوله: «قالوا»^(٥)، إلى آخره. هذا دليلُ القائلين^(٦) بالتراخي، وهو من

وجوه:

أحدها: أن «الأمر يقتضي فعلَ الماهيةِ المجردة»^(٧)، ولا يدل على غيرها^(٧) من زمان ولا غيره^(٨)، وذلك لأنَّ قوله: صلِّ؛ إنما يقتضي إيقاعَ حقيقة الصلاةِ، وليس في لفظه ما يدلُّ على فور^(٩) ولا تراخٍ، فوجبَ أن يجوزَ

(١) في (أ): «الهم».

(٢) في (آ و ب و): «بالبقاء».

(٣) في (أ): «وقت».

(٤) في (أ): «التسامح» وفي (و): «ولا ظن التسامح».

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «الأمر يقتضي فعل الماهية المجردة فلا يدل على غيرها، ولأن نسبة الفعل إلى جميع الأزمنة سواء، فالتخصيص بالفور تحكم، وتعلق الزمان بالفعل ضروري والضرورة تندفع بأي زمن كان، ولأنه من لوازم الفعل فلا يقتضي تعيينه كالمكان والآلة والمحل».

(٦) في (ب): «العاملين».

(٧) سقطت من (و).

(٨) في (هـ): «مكان».

(٩) في (ب): «قول».

جميعاً، وإلا كُنَّا قد أوجبنا ما لا دلالة في اللفظ عليه^(١)، وذلك زيادة على المأمور، والزيادة عليه كالتقص منه في المخالفة، وهي^(٢) حرام، فالزيادة^(٣) عليه أيضاً حرام، فإيجاب الفور إذن حرام.

الوجه الثاني: أن «نسبة الفعل إلى جميع الأزمنة سواء» لعدَم دلالة اللفظ على بعضها دون بعض، ولصحة وقوعه في كل زمن منها، وإذا استوت^(٤) نسبة الفعل إلى جميعها، كان تخصيصه بالفور تحكماً، وترجيحاً من غير مرجح.

الوجه الثالث: أن «تعلق الزمان بالفعل» أي: احتياج الفعل إلى الزمان، «ضروري» أي: لضرورة أن الفعل يمتنع وقوعه لا في زمان، وإذا كان تعلق الزمن^(٥) به لهذه الضرورة؛ فهي تندفع بإيقاعه في أي زمن كان، تقدّم أو تأخر، وذلك^(٦) يدلُّ على أن الفور لا يتعين، وأن التأخير جائز.

الوجه الرابع: أن «الزمان من لوازم الفعل» أي: لا ينفك عنه، كما أن المكان، والآلة، والمحل من لوازمه أيضاً، ثم إن الأمر المطلق لا يقتضي تعيين^(٧) مكان، أو آلة، أو محل، دون غيره، فلذلك لا يقتضي تعيين زمان دون غيره.

ومثال ذلك: لو قال: توضأ؛ لجاز له^(٨) أن يتوضأ في أي مكان شاء، بأي

(١) في (ب): «وما لا دلالة عليه في اللفظ».

(٢) في (أ): «وهو».

(٣) في (ب): «كالزيادة».

(٤) في (ب): «استوت».

(٥) في (ب) و (و): «الزمان».

(٦) في (و): «وذلك».

(٧) في (أ) و (ب): «تعيين».

(٨) ساقطة من (و).

ماءٍ طهورٍ شاء، ولم يتعيَّن للوضوءِ مكانٌ دونَ غيره، ولا ماءٌ من المياهِ الطهورِ دونَ غيره.

ولو قال لِعبدِه: اصنَع لي سَريراً أو باباً؛ لم يتعيَّن لِعَمَلِ البَابِ مكانٌ^(١) دونَ غيره، ولا قَدومٌ دونَ غيره، ولا خَشَبٌ دونَ خَشَبٍ، وهو مَحَلُّ الفِعْلِ، فكذلك لا يتعيَّن له زمانٌ دونَ غَيره.

- قوله: «والأدلةُ متقاربة»، يعني أدلةُ الفورِ والتراخي من الطرفين؛ متقاربة في القُوَّةِ وَلِكُلِّ منها^(٢) اتجاه، فإن جاز لنا^(٣) نصرة المذهبِ الظَّاهِرِ - وهو الفورُ - أجبنا عن أدلة أصحاب التراخي.

أما عن الأول؛ وهو أن^(٤) الأمر يقتضي فعلَ الماهية لا غير، فبأن هذا مطالبةٌ بدليلِ الفورِ، وقد بيناه بأدلتنا.

وأما عن الثاني: وهو أن نسبة الفعل إلى الأزمنة سواء،^(٥) فالتخصيصُ بالفورِ تحكُّمٌ، فبأن نقول: نسبةُ الفعل إلى الأزمنة سواء^(٥) عقلاً أو شرعاً؟ الأولُ مسلَّمٌ كما ذكرتم، والثاني ممنوع، إذ قد يتعلّق قصدُ الشرعِ بوقتِ دونَ وقتٍ، لمصلحة علمها^(٦)، وحينئذٍ لا يكونُ التخصيصُ تحكُّماً، كَيْفَ وقد بينّا مِثْلَ ذَلِكَ في الشاهدِ، وهو جوازُ عقوبةِ السيِّدِ عبده على تأخير الامتثال.

وأما عن الثالث: وهو أن تعلق الزمان بالفعل ضروريٌّ، فبِنحو ما سبق، وهو أن تَعَلُّقَه به ضروريٌّ عقلاً مِنْ جِهَةِ استحالةِ وقوعه، لا في زمان. أما شرعاً، فقد يتعلَّقُ به مصلحةٌ، يختارُ الشرعُ إيقاعَه في بعضِ الأزمنة دونَ

(١) في (و): «مكاناً».

(٢) في (و): «منهما».

(٣) في (آ) و(و): «حاولنا».

(٤) «أن» سقطت من (ب).

(٥-٥) ساقط من (ه).

(٦) في (و): «عملها».

بعض لأجلها، فلا يكون تعلقه^(١) بالفعل حينئذٍ ضرورياً^(٢)، بل اختيارياً^(٣).
 وأما عن الرابع؛ فبالفرق، وهو أن عدم تعيين الزمان للفعل^(٤) يفضي إلى
 تفويته وإضاعته بالكلية، كما ذكرناه، بخلاف عدم تعيين المكان، والآلة،
 والمحل؛ فإنه لا يفضي إلى تفويته، وإذا لم يكن بُدَّ من تعيين زمان الفعل؛
 فالزمن الأول - وهو زمن الفور - أولى بالتعيين، لما ذكرناه، ولأنَّ العبد لو أُخِّرَ
 أمثال أمر^(٥) سيده عن زمن فوره^(٦)؛ جاز له عقوبته، ولو فَعَلَ ما أمر به في غير
 مكان الأمر؛ لم يجزله عقوبته، فَبَانَ الفَرْقُ بينهما.

- قوله: «وقول الواقفية ضعيف» وذلك لأن حجبتهم أن أدلة الفور والتراخي

[١٢٧] تعارضت من الطرفين، فوجب الوقف على المرجح.

وبيان ضعفها: أنه ليس مطلقاً التعارض يُبيح الوقف، بل التعارض بعد
 البحث والنظر الصحيح، لا التعارض في بادي الرأي. وقد بينا أن طرف الفور
 راجح، فتعين المصير إليه. فلا يتسع لهم أن يقفوا عن متابعة ما ظهر رجحانه،
 لكنهم يقولون: لم يظهر لنا الرجحان، فتوقفنا.

(١) في (هـ): «تكون معلقة».

(٢) في (ب): «ضروري».

(٣) في (و): «اختيارنا» وفي (هـ): «اختيارها».

(٤) ليست في (أ).

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (و): «وقوعه».

السادسة: الواجب المؤقت لا يسقط بفوات الوقت، ولا يفترق قضاؤه إلى أمر جديد، خلافاً لأبي الخطاب والأكثرين.
لنا: استصحاب حال شغل الذمة إلا بامثال أو إبراء.
قالوا: المؤقت غير المطلق، فالأمر بأحدهما ليس أمراً بالآخر.
قلنا: بل مقتضى المؤقت الإتيان بالفعل في الوقت المعين، فإذا فات الوقت، بقي وجوب الإتيان بالفعل.

* * *

المسألة السادسة: الواجب المؤقت^(١) لا يسقط بفوات الوقت، ولا يفترق الواجب قضاؤه إلى أمر جديد وهو قول أبي بكر الرازي، وجماعة من الفقهاء «خلافاً للمؤقت لا يسقط بفوات الوقت لأبي الخطاب، والأكثرين» منهم مالك، والأشعرية، والمعتزلة، ويجب القضاء بقياس الشرع، عند أبي زيد الدبوسي.
وصورة المسألة: ما إذا أمر بصلاة الفجر في وقتها المعين لها، فلم يصلها حتى طلعت الشمس، فهل تسقط بذلك صلاة الفجر، ويتوقف وجوب قضائها على أمر جديد؟
أو لا تسقط، ويجب قضاؤها بالأمر الأول، الذي وجبت به صلاة الفجر في وقتها؟.

أو يجب بقياس الشرع، كما قال أبو زيد.
يريد به - والله تعالى أعلم - أن الشرع لما عهد منه إثارة استدراك عموم المصالح الفاتية؛ علمنا من عاداته بذلك، أنه يؤثر استدراك الواجب الفاتية في الزمن الأول، بقضائه في الزمن الثاني، فكان هذا^(٢) ضرباً من القياس.
- قوله: «لنا: استصحاب حال شغل الذمة، إلا بامثال، أو إبراء». هذا

(١) ساقطة من (و).

(٢) «هذا» ليست في (أ).

دليلُ القولِ بأنَّ الواجِبَ لا يسقط بتركه في وقته، وأن قضاءه بعده بالأمر الأول.

وتقريره: أن الذمة إذا اشتغلت بواجبٍ للشرع، أو لأدمي، لم تبرأ منه إلا بالامتنال^(١)، وهو الأداء، أو إبراء من المستحق للواجب، بأن يقول الشرع: نسختُ عنك هذه العبادة، أو الأدمي: أبرأتك من هذا الدين، وإذا كانت الذمة مشغولةً بالواجب، ما لم يوجد أداء له، أو إبراء من^(٢) مستحقه؛ فقد أجمعنا على أن الذمة مشغولةً بالواجب المؤقت في وقته، والأصل بقاء ما كان فيه على ما كان.

والتقدير: أن المكلف لم يوجد منه أداء، ولا من الشرع إبراء، فوجب القولُ ببقاء الواجب في الذمة، فتكون براءتها منه موقوفة على الأداء، أو الإبراء، لكن الإبراء صار بعد انقضاء^(٣) زمن الوحي ممتنعاً، فتعين الأداء لبراءة الذمة، لكن وقت الأداء اصطلاحاً قد فات بالتأخير، فتعين القضاء فيما بعده^(٤)، لإبراء الذمة، وذلك يقتضي أن يكون بالأمر الأول، لأنه بدلٌ عنه.

- قوله: «قالوا: المؤقت غير المطلق، فالأمر بأحدهما ليس أمراً بالآخر».

هذا حجة الخصم.

وتقريرها: أن قوله مثلاً: صلَّ في هذا الوقت؛ أمرٌ مقيد بزمان. وقوله: أقض هذا الفأيت؛ أمرٌ مطلق، لا تقييد فيه، والمقيد غير المطلق، فالأمر بأحدهما، أي: بالمقيد، لا يكون أمراً بالآخر، وأيضاً فإن تخصيص العبادة بالوقت، كتخصيص الفعل بمكان، أو شخص، أو جهة، فتخصيص العبادة بوقت الزوال، وشهر رمضان، كتخصيص الحج بمكة؛ والزكاة بالمساكين؛

(١) في (آ): «بامتنال».

(٢) ليست في (و).

(٣) في (آ و ب و هـ): «انقراض».

(٤) في (آ و ب و هـ): «بعده».

والقتل بالكُفَّارِ؛ والصلاة بالقبلة. ثم إنَّ ما عُلقَ بمكان، أو شخص، أو جهة؛ لا يجوز تعلقه بغيره، فلا يجوز الحجُّ في غير مكة، ولا صرف الزكاة إلى غير أصنافها المذكورة، ولا قتل غير من خص القتل به، من الكفار، والعصاة، ولا الصلاة إلى غير جهة القبلة حال الاختيار. فكذلك^(١) ما عُلقَ بزمنٍ معين، لا يعلق^(٢) بغيره، إلا بأمرٍ جديد.

- قوله: «قلنا:»^(٣) إلى آخره.

هذا جوابٌ دليل الخصم المذكور.

وتقريره: لا نسلمُ أنَّ المؤقتَ غير المطلق، بل المطلق جزءُ المؤقت؛ على ما قررتموه، وذلك لأنَّ الأمرَ بالواجبِ المؤقت؛ اقتضى^(٤) الإتيان بشيئين:

أحدهما: الواجب، وهو صلاةُ الفجر مثلاً.

والثاني: إيقاعُ ذلك الواجبِ في ذلك الوقت المعين، وهو ما بينَ طلوعِ الفجر وطلوعِ الشمسِ في صلاةِ الفجر، فإذا فات الوقتُ المعينُ، بالتأخير - وهو أحدُ الأمرين اللذين اقتضاهما الأمرُ - بقي وجوبُ الإتيانِ بالفعل - وهو الأمرُ الآخر - فيأتي به في زمن القضاء، لاستحالة إيقاعه في غير زمان، حتى لو تصور إيقاعه لا في زمان، لما أوجبنا إلا حقيقة الفعل مجردةً، لأنها الباقية في الذمة من مقتضى الأمر، وصار هذا تخصيصاً ضرورياً، فهو كالتخصيص الشرعي، فإنَّ العام إذا حُصَّ منه صورةً بدليل، وجب امتثاله فيما عدا محل التخصيص، كما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

(١) في (آ و ب و هـ): «وكذلك».

(٢) في (و): «لا تعلق».

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر كاملة وهي: «بل مقتضى المؤقت الإتيان بالفعل في الوقت المعين، فإذا فات الوقت بقي وجوب الإتيان بالفعل».

(٤) في (آ و ب و هـ): «اقتضاء».

وكما لو^(١) أمر أن يتصدق بدرهمين، فتَلَفَ أحدهما؛ أو يَعْتَقَ عبدين، فماتَ أحدهما؛ لزمه أن يتصدق، ويعتقَ الباقي، بموجب الأمر الأول .
 وأما قياسهم تَعَلَّقَ الفعلَ بالزمانِ، على تعلقه بالمكانِ، والشخصِ، والجهة، فغيرُ مستقيم، وذلك لأن الزمانَ حقيقةُ سيالة، غيرُ قارّة، فالمتأخّرُ منه تابعٌ للمتقدّمِ، فما ثبت فيه، ثبت فيما بعده بطريق التَّبَعِ له؛ بخلاف الأمكنة، والأشخاص، والجهات؛ فإنها حقائق^(٢) قارّة، ليس بعضها تابعا^(٣) لبعضٍ، حتى يتعلّقَ ببعضها ما تعلّقَ بغيره.

قلت: فتلخيص^(٤) مأخذ المسألة أننا نحن نقول: الواجبُ الواقعُ في زمنِ القضاء، هو جزءُ الواجبِ في زمنِ الأداء، والخصمُ يقول: هو غيره. وقد بان تقرير القولين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) لفظ «لو» سقط من (أ).

(٢) في (ب): «حقيقة».

(٣) في (و): «تابع».

(٤) في (أ): «فتلخيص».

السابعة: مقتضى الأمر حصول الأجزاء بفعل المأمور به إذا أتى بجميع مصححاته خلافاً لبعض المتكلمين.

لنا: لو لم يُجزئه، لكان الأمرُ به عبثاً، ولأنَّ الذمة اشتغلت بعد براءتها منه، فالخروجُ عن عهده بفعله كدين الأدمي.

قالوا: يجب إتمام الحجِّ الفاسد، ولا يُجزىء. وظانُّ الطهارة مأموراً بالصلاة ولا تجزئته؛ ولأنَّ القضاء بأمر جديد، فالأمرُ بالشيء لا يمنع إيجاب مثله.

وأجيب: بأنَّ عدم الأجزاء في صورتين لفوات بعض المصححات، ولسنا فيه، والقضاء بأمر جديد ممنوع.

* * *

المسألة «السابعة»: مقتضى الأمر: حصول الأجزاء بفعل المأمور به؛ إذا مقتضى الأمر أتى بجميع مصححاته من ركن وشرط «خلافاً لبعض المتكلمين» منهم حصول الأجزاء بفعل المأمور القاضي عبد الجبار وأتباعه.

وصورة المسألة: أن فعل صلاة الظهر، ونحوها من الصلوات، بجميع مصححاتها، هل يقتضي حصول الأجزاء، بحيث لا يجب قضاؤها فيما بعد؟

- قوله: «لنا: لو لم - يُجزئه، لكان الأمرُ به عبثاً»^(١)، إلى آخره. هذا دليل القائلين بالأجزاء.

وتقريره من وجوه:

أحدها: أن المأمور به لو لم يقع مجزئاً؛ لكان الأمرُ به عبثاً، والعبثُ على الشرع مُحالٌ، وإنما قلنا ذلك، لأنه لو لم يكن وقوعه مُجزئاً، لكان وجوده كعدمه،^(٢) وما كان وجوده كعدمه^(٢) لا فائدة فيه، فلو لم يقع مجزئاً، لكان لا

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «ولأن الذمة اشتغلت بعد براءتها منه، فالخروج عن عهده بفعله كدين الأدمي».

(٢- ٢) ساقط من (ب).

فَأْتَدَّةً فِيهِ، وَالْأَمْرُ بِمَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ عِبَثٌ، فَالْمَأْمُورُ بِهِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ عِبْثًا؛ لَكِنَّهُ مَحَالٌ مِنَ الشَّرْعِ، لَمَّا سَبَقَ وَعَرَفَ، فَثَبِتَ أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي وَقُوعَ الْمَأْمُورِ بِهِ بِشَرْطِهِ^(١)؛ مُجْزِئًا، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

الوجه الثاني: أن الذمة كانت بريئة من المأمور به قبل التكليف، بحق الأصل، فلما اشتغلت به بعد براءتها منه، وجب أن يكون طريق الخروج عن^(٢) عهده، وعودها بريئة كما كانت؛ هو فعله، بناءً على أن ما ثبت لعله، زال بزوالها، كما أن الطريق إلى الخروج عن دين الأدمي^(٣) هو أدائه، وذلك هو المراد بالإجزاء.

الوجه الثالث: ولم يذكر في «المختصر»، ما روى أبو هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «إِذَا أَدَيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ، فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ» رواه ابن ماجه والترمذي، وقال: حسن غريب^(٤).

وَيَعْضُدُهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلخُتْمِيَّةِ حِينَ سَأَلَتْهُ: «هَلْ يُجْزَىءُ أَبَاهَا أَنْ تَحُجَّ عَنْهُ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ^(٥)، أَكَانَ يُجْزَىءُ عَنْهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ^(٦). فَذَلَّ عَلَى أَنْ الْإِجْزَاءُ

(١) في (ب): «بشرطه».

(٢) في (أ) و (ب): «من».

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: «الأدمي».

(٤) أخرجه الترمذي (٦١٨) في الزكاة، باب: ما جاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك، من طريق عبدالله بن وهب، وابن ماجه (١٧٨٨) في الزكاة، باب: ما أدى زكاته فليس بكنز، من طريق موسى ابن أعين، كلاهما عن عمرو بن الحارث، عن دراج، عن عبد الرحمن بن حجيرة المصري، عن أبي هريرة... وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وصححه الحاكم ٣٩٠/١ من طريق ابن وهب، به، ووافقه الذهبي.

ويشده ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الزكاة، فقال رجل: هل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع». متفق عليه من حديث طلحة بن عبيدالله.

(٥) في (ب) و (و): «فقضيت».

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» ٣٥٩/١ في الحج، باب: الحج عن من يحج عنه، والبخاري (١٥١٣) و (١٨٥٣) و (١٨٥٤) و (١٨٥٥) و (٤٩٩٩) و (٦٢٢٨)، ومسلم (١٣٣٤)، وأحمد ٢١٢/١ و ٢١٣ =

بفعلِ المأمورِ به كان مُقرراً عندهم في الشرع ، حتَّى جعله نظيراً لما سألت عنه، تقريباً إلى فهمها، ثم أخبر أن دينَ الله يجبُ قضاؤه، كما يجبُ قضاءَ دينِ الأدميِّ، فيلزم فيه من الإجزاء ما لزمَ في دينِ الأدمي^(١).

- قوله: «قالوا: يجبُ إتمامُ الحجِّ الفاسدِ»^(٢)، إلى آخره. هذا دليلُ الخِصْمِ على عدم الإجزاء، وهو من وجهين:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الحجَّ الفاسِدَ مأمورٌ بإتمامه، ولا يقع مجزئاً، والمُحَدِّثُ يَظُنُّ

= ٢١٩ و ٢٥١ و ٣٢٩ و ٣٤٦ و ٣٥٩، وأبو داود (١٨٠٩)، والنسائي ١١٧/٥، وابن ماجه (٢٩٠٩)، والترمذي (٩٢٨)، والدارمي ٣٩/٢-٤، والطيالسي (٢٦٦٣)، وابن الجارود (٤٩٧)، والبيهقي ٣٢٨/٤ من طريق سليمان بن يسار، عن ابن عباس قال: كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر. فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «نعم»، وذلك في حجة الوداع.

وأخرجه البخاري (١٨٥٢) و(٦٦٩٩) و(٧٣١٥)، والنسائي ١١٦/٥، وأحمد ٢٣٩/١-٢٤٠ و ٣٤٥، وابن الجارود (٥٠١)، والطيالسي (٢٦٢١)، والبيهقي ٣٣٥/٤، والطبراني في «الكبير» (١٢٤٤٤) من طريق سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: إن أُمِّي نذرت أن تحج، فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: «نعم»، حُجِّي عنها، أَرَأَيْتِ لو كان على أُمِّكَ دين أكتب قاضيته؟ قالت: نعم، قال: «فأقضوا الذي له، فإن الله أحق بالوفاء».

(١) ورد بعد هذا في (و) ما نصّه: «آخر المجلد الأول من شرح مختصر الروضة للطوفي ويتلوه في الذي يليه: قوله: قالوا: يجب إتمام الحج الفاسد... إلى آخره. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. ووافق الفراغ من نسخه نهار الأحد المبارك، منتصف شهر شعبان المكرم من شهور سنة تسع وتسعين وسبع مئة، على يد العبد الفقير، الراجي عفو اللطيف الخبير، أحمد بن علي بن أبي بكر الشجري الشافعي، غفر الله تعالى له ذنوبه، وسامحه يوم العرض المبهول على الخلاق العليم، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وغفر له ولوالديه ولمن استكتبه، ونفعه وإيانا بما فيه من العلم الشريف وجزى الله مصنفه خيراً، وجعله خالصاً لوجه الله الكريم، آمين اللهم آمين يا رب العالمين. بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، قال الشيخ الإمام، العالم العلامة، وحيد العصر، وفريد الدهر، شيخ الشيوخ، إمام العلماء نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي الحنبلي، رحمه الله تعالى وعفا عنه».

(٢) ذكر هنا عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «ولا يجزىء، وظانُّ الطهارة مأمورٌ بالصلاة ولا تجزئه، ولأن القضاء بأمر جديد فالأمر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله».

الطهارة، وإذا صَلَّى لا يُجزئه^(١)، فدلَّ على أن فعل المأمور لا يقتضي الإجزاء لزوماً، بل جوازاً.

الوجه الثاني: أن الإجزاء مفسَّر بسقوط القضاء؛ لكن القضاء بأمر جديد، وإذا كان بأمر جديد، فالأمرُ بالشيء لا يَمْنَعُ إيجاب مثله بعد وقته.
مثلاً الأمرُ بركعتين بعد طلوعِ الفجر؛ لا يَمْنَعُ الأمرُ بركعتين بعد طلوعِ الشمس.

- قوله: «وأجيب»، يعني^(٢) عما ذكره، بأنَّ «عَدَمَ الإجزاء في الصورتين» وهما إتمامُ الحجِّ الفاسدِ؛ وصلاةُ المحدثِ يَظُنُّ الطهارةَ، إنما كان «لفوات بعض المصححات» وهو الإمساكُ عن الوطءِ في الحجِّ، والطهارةُ في الصلاة، وليسَ الكلامُ في ذلك، إنما الكلامُ فيما إذا أُتِيَ بالمأمور به بجميع مصححاته. وقد سبق الكلامُ على الصورتين، عند ذكرِ القضاء والإجزاء في خطابِ الوضع، بأبسط من هذا.

وأما كونُ القضاءِ بأمرٍ جديدٍ؛ فهو ممنوعٌ كما سبق في المسألةِ قبلها، وإن سلمناه؛ فهو مشروطٌ بوقوعِ الخللِ في المقضي، وليسَ ذلك فرضَ المسألة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (و): «ولا يصح».

(٢) ساقطة من (و).

الثامنة: الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم إلا للدليل، أو يكون الخطاب بلفظ لا يعم، نحو: «وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ» [آل عمران: ١٠٤]، فيكون فرض كفاية، وهو ما مقصود الشرع فعله، لتضمنه مصلحة، لا تعبد أعيان المكلفين به، كصلاة الجنازة، والجهاد، لا الجمعة والحج، وهو واجب على الجميع، ويسقط بفعل البعض، واستبعاده لا يمنع وقوعه، وتكليف واحد غير معين لا يعقل بخلاف التكليف به. فإن قيل: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ» إيجاب على بعض غير معين.

قلنا: بل محمول على المتدب المسقط له جمعا بين الأدلة.

* * *

المسألة «الثامنة: الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم»^(١)، الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم إلى آخره.

اعلم أن الأمر المتوجه إلى جماعة، إما أن يكون بلفظ يقتضي تعميمهم [١٢٨] به، أو لا يكون، فإن كان بلفظ يقتضي تعميمهم، نحو قوله عز وجل: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» [البقرة: ١١٠]، فإما أن لا يعترض عليه دليل يدل على اختصاص الخطاب ببعضهم، أو يعترض دليل على ذلك، فإن لم يعترض على العموم دليل؛ اقتضى وجوبه على كل واحد منهم، لأن الواو في أفعالوا كالواو في الزيدون وكلاهما للجمع، ثم الواو في الزيدون تدل على أشخاص متعدّدة، نحو: زيد وزيد وزيد، فكذلك الواو في أفعالوا تدل على عدة مخاطبين، فهي في قوة قوله: افعل أنت وأنت، كذلك، حتى يستغرق المخاطبين.

(١) أكمل في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «إلا للدليل، أو يكون الخطاب بلفظ لا يعم نحو: (ولتكن منكم أمة) فيكون فرض كفاية، وهو ما مقصود الشرع فعله لتضمنه مصلحة، لا تعبد أعيان المكلفين به كصلاة الجنازة والجهاد لا الجمعة والحج».

وإن اعترض على العموم دليل يقتضي اختصاصه ببعضهم، فالبعض إما معين، أو غير معين:

فإن كان معيناً؛ فذلك هو العام المخصوص، سواء كان التعيين باسم، كقوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ، إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٥٨، ٥٩]، وقول القائل: قام القوم إلا زيداً، أو بصفة؛ كقوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وقوله عز وجل: ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾ [الصفات: ١٣٥].

وإن كان ذلك البعض غير معين، أو كان الخطاب بلفظ لا يعم الجميع، وهو القسم الثاني من أصل التقسيم، نحو قوله عز وجل: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فهذا هو فرض الكفاية.

فرض الكفاية - قوله: «وهو»، أي: فرض الكفاية، «ما مقصود الشرع فعله، لتضمنه مصلحة، لا تعبد أعيان المكلفين به، كصلاة الجنازة، والجهاد، لا الجمعة، والحج» فإن صلاة الجنازة، والجهاد، مقصود الشرع فعلهما، لما تضمناه من مصلحة الشفاعة للميت، وحماية بلاد الإسلام من استباحة العدو لها، ولم يرد بها تعبد أعيان المكلفين، بخلاف الجمعة والحج؛ فإن المقصود بهما تعبد أعيان المكلفين، ممن وجدت فيه شروط وجوبهما.

واعلم أن التعبد والمصلحة مشتركان بين فرض الكفاية والعين، أعني أن كل واحد منهما عبادة يتضمن مصلحة، فالجهاد عبادة، بمعنى أن الله عز وجل أمر به، وطاعته فيه واجبة، والانقياد إلى امتثال أمره فيه لازم، ومصلحته ظاهرة، والمصلحة في الحج ونحوه من العبادات، هو طاعة الله بفعلها، تعظيماً لأمره، ولما يترتب عليها للمكلفين من الفوائد الأخروية، والتعبد فيه ظاهر، وإذا كان التعبد والمصلحة موجودين في فرض الكفاية والعين؛ فالفرق

بينهما: أن المقصود في فرض الكفاية تحصيل المصلحة التي تضمنها، وفي فرض العين تعبد الأعيان بفعله.

ويمكن تقييد الفرق بينهما^(١) بوجه آخر، وهو أن الحقوق؛ إما خالص لله عز وجل، كالتوحيد، والصلاة، والصيام والحج. أو خالص للأدعي، كالممتلكات بال عقود، والتشفي بالقصاص، ونحو ذلك. أو مشترك بينهما، بمعنى: أن لله عز وجل فيه طاعة خالصة^(٢)؛ وللعبد فيه مصلحة عامة. فالأول - وهو حق الله سبحانه وتعالى - هو فرض العين، والثالث - وهو المشترك - هو فرض الكفاية، كتجهيز الموتى، والصلاة عليهم، ودفنهم؛ أمر الله تعالى به، ولهم فيه مصلحة عامة. وكذلك الجهاد، وولاية القضاء، والإعانة عليه، وغير ذلك من المصالح العامة، الأمور بها شرعاً.

ويشكّل على هذا التقرير^(٣) صلاة العيد، ونحوها، عند من يراها فرض كفاية، فإن التعبد فيها أظهر من مصلحة المكلفين العامة. وأشار القرافي إلى الفرق بينهما؛ بأن فرض العين ما تكررت مصلحته بتكرره، كالصلاة الخمس، وفرض الكفاية: ما لا تتكرر مصلحته بتكرره؛ كإنقاذ الغريق، ونحوه.

والفرق العام بين فرض الكفاية والعين^(٤): هو أن فرض الكفاية ما وجب على الجميع، ولم يسقط إلا بفعل كل واحد ممن وجب عليه، وهو فرق حكيم.

- قوله: «وهو» - يعني فرض الكفاية - «واجب على الجميع»، أي: على جميع المخاطبين به، «ويسقط بفعل البعض»، أي: بفعل بعضهم.

هذا بيان حكم فرض الكفاية، وذلك كالجهاد مثلاً؛ وجب على جميع

(١) من قوله: «بينهما» إلى هنا ساقط من (ه).

(٢) في (أ) و(ب): «طاعة خاصة».

(٣) في (ب): «التقدير».

(٤) في (و): «والعام».

المكلفين بقوله عز وجل: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، ونحو ذلك، ثم أجمع المسلمون على سقوطه عن جميعهم، بفعل مَنْ يَقُومُ بطرد العَدُوِّ وكفِّ شرِّه عن المسلمين.

وقد صرح الخِرَقِي بهذا المعنى، حيث قال: والجهادُ فرضٌ على الكفاية إذا قام به قوم، سقط عن الباقيين، وإنما سُمِّيَ هذا فرضَ كفاية، لاكتفاء الجميع بالبعض في سقوطِ الفرض.

- قوله: «واستبعاده لا يَمْنَعُ وقوعه». هذا جوابُ سؤالٍ مُقدَّرٍ من جهة المانعين لفرض الكفاية.

وتقريره: أن الوجوبَ على الجميع؛ يقتضي وجوبَ الأداءِ على الجميع لتوجهِ الخطابِ إليهم كما سبق. وحينئذٍ سقوطه بفعلِ البعض بعيداً، ولأنَّ الواجبَ ضدَّ الحَرَامِ، كما سبق في تعريفه، ثم الحرامُ لا يخرج الجميع عن عَهْدَةِ «تركه؛ بتركِ البعض له، كذلك الواجبُ لا يخرج الجميع عن عَهْدَةِ» فعله؛ بفعلِ البعض له.

والجوابُ بما ذكَّر، وهو أن سقوطَ الواجبِ عن الجميع، بفعلِ البعض ليس محالاً لذاته ولا لغيره، وإذا لم يكن مُحالاً؛ فغايبته أن يكونَ مستبعداً كما ذكرتموه، لكن استبعاده لا يَمْنَعُ وقوعه إذا قام دليلُه، إذ قد وَقَعَ في الوجود كثيرٌ من المستبعدات، والنوادِر، والخوارق للعادات.

وقد أوجب الشرعُ دِيَةَ الخطأ على العاقلة، مع أن العقلَ والشرعَ يستبعدان جداً أن تَزَرَ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى؛ أو يُعاقَبَ أحدٌ بجريمةٍ غيره من «غير» مشاركة^(٢) فيها.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢ - ٢) ساقط من (أ).

وأما عَدَمُ الاكتفاءِ في خروجِ الجميعِ عن عُهدةِ تركِ الحَرَامِ بفعلِ البعضِ، فَلِأَنَّ الحَرَامَ لا فرضَ كفايةٍ فيه، لما ذكرناه عند حدِّ الحرامِ من الفرقِ بينهما.

- قوله: «وتكليفٌ واحدٌ غيرُ معيَّنٍ لا يعقل، بخلافِ التكليفِ به». هذا جوابٌ إلزامٍ من جهةِ الخصمِ. وتقريرُهُ أن يُقَالَ: لِمَ لَمْ تقولوا: إنَّ المكلفَ بفرضِ الكفايةِ بعضِ غيرِ معيَّنٍ من المكلفين؛ كما قلتم: إنَّ المكلفَ به في الواجبِ المخيرِ بعضٌ غيرُ معيَّنٍ، كإحدى خصالِ الكفارةِ، فإنَّ المكلفَ والمكلفَ به مِنْ متعلقاتِ التكليفِ، فكما جاز أن يَكُونَ أحدهما بعضاً غيرَ معيَّنٍ؛ ينبغي أن يجوزَ في الآخرِ، ولا يرتكب^(١) ما ذكرناه مِنْ الاستبعادِ في فرضِ الكفايةِ على قولكم^(٢).

والجوابُ بما ذكرناه من الفرقِ، وهو أن تكليفَ واحدٍ، أو بعضٍ غيرِ معيَّنٍ، كقولهِ: أوجبت على أحدِ هذينِ، غيرُ معقولٍ، بخلافِ التكليفِ ببعضِ غيرِ معيَّنٍ، نحو: أوجبت أحدَ هذه الخصالِ.

ووجهُ تأثيرِ هذا الفرقِ: أن الأولَ يُفْضِي إلى تعطيلِ المأمورِ به بالكُلِّيَّةِ للتواكلِ، والثاني لا يُفْضِي إليه. وقد سَبَقَ تقريرُ هذا عند ذكرِ الواجبِ الموسعِ.

- قوله: «فإن قيل:» إلى آخره. هذا دليلٌ لمانعي فرضِ الكفايةِ، ومنعِ لامتناعِ تكليفِ بعضِ غيرِ معيَّنٍ. فتقريرُهُ أن الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْلَا نَفَرَ^(٣) مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

(١) في (و): «ولا يرتكب».

(٢) مثبت من (و) وهو ليس في بقية النسخ.

(٣) قال ابن الجوزي في «زاد المسير» ٥١٧/٣: واختلف المفسرون في هذا النفي على قولين:

أحدهما أنه النفي إلى العدو، فالمعنى: ما كان لهم أن ينفروا بأجمعهم، بل تنفر طائفة وتبقى مع النبي صلى الله عليه وسلم طائفة ليتفقها في الدين، يعني الفرقة القاعدين، فإذا رجعت السرايا، وقد =

وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ ﴿ [التوبة: ١٢٢] الآية، فأوجب النفير للنفقة في الدين على طائفة من المؤمنين غير معيّنة، وهو تكليف لبعض غير معيّنين، وهو ينفي قولكم: إن ذلك لا يُعقل، ويدل على أن فرض الكفاية هو الإيجاب على بعض غير معيّنين لا على الجميع، ويسقط^(١) بفعل البعض.

- قوله: «قلنا^(٢)»، إلى آخره. أي: لا نسلم أن قوله عز وجل: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ إيجاب على بعض غير معيين، بل هو إيجاب على الجميع بدليل ما قبل الآية وبعدها، من الخطاب العام. وقوله عز وجل: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ محمول على البعض المنتدب، لإسقاط الفرض عن الجميع، كأنه قال: قد أوجبنا النفير للنفقة والإنذار على جميع المؤمنين، لكن جميعهم لا يمكنهم النفير لذلك، ولا هم مضطرون إليه؛ لقيام البعض بمصلحته المطلوبة منه، فليُنتدب طائفة منهم لإسقاط الواجب عن الكل فليتفقوا في الدين، ويعلموا حدوده ومعالمه، ثم ليرجعوا إلى قومهم، فليُنذروهم عذاب الله على المعصية، ويعلموهم ما ينبغي لهم تعلمه^(٣) من أمور الدين.

- قوله: «جمعاً بين الأدلة»، أي: حملنا هذه^(٤) الأدلة على ما ذكرناه، للجمع بين الأدلة، وذلك أنا قد قررنا أن تكليف بعض غير معيّنين لا يُعقل، ويلزم منه تفويت الأمور به أصلاً ورأساً، والآية المذكورة ظاهرة في صحّة

= نزل بعدهم قرآن أو تجدد أمر، أعلموهم به، وأنذروهم به إذا رجعوا إليهم. وهذا المعنى مرئي عن ابن عباس.

والثاني: أنه النفير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل تنفر منهم طائفة ليتفق هؤلاء الذين ينفرون، ولينذروا قومهم المتخلفين. هذا قول الحسن، وهو أشبه بظاهر الآية.

(١) سقطت من (و).

(٢) في (هـ): «قلنا: بل محمول على المنتدب المسقط له». وفي البلب المطبوع: «الندب».

(٣) في (و): «تعليمه».

(٤) في (و): «لهذه».

تكليف بعض غير معين، فاحتجنا إلى الجمع بين الدليلين، وذلك بحمل^(١) الآية على ما ذكرنا، فهو أولى من تنافر الأدلة، وتفرقها، وتناقضها، بل الجمع بينها^(٢) واجب ما^(٣) أمكن، والله عز وجل أعلم بالصواب.

فوائد تتعلق بفرض الكفاية:

إحداهن: لا يشترط في الخروج عن عهدة فرض الكفاية تحقُّق وقوعه من فوائد تتعلق بعض الطوائف، بل أي طائفة غلب على ظنها أن غيرها قام به؛ سقط عنها، وإن غلب على ظن كل من الطائفتين أو الطوائف^(٤)؛ أن الأخرى قامت به؛ [١٢٩] سقط عن الجميع، عملاً^(٥) بموجب الظن، لأنه كما صلح مثبتاً للتكليف، صلح مسقطاً لها.

الثانية: القائم^(٦) بفرض الكفاية أفضل من غير القائم^(٦) به، ضرورة أنه حصل مصلحته دون غيره، نعم هما سريان في الخروج عن العهدة، لكن هذا خرج عنها بفعله، وذلك خرج عنها لانتفاء القابل لفعله، لأن القائم بفرض الكفاية، لما حصل مصلحته بفعله؛ لم تبق مصلحة يفعلها الآخر، فسقط عنه التكليف لذلك.

مثاله: إذا قام جماعة بطرد العدو، فبقية الناس لا يجدون عدواً يطردونه، وإذا قام جماعة بتجهيز الميت، فغيرهم لا يجد ميتاً يجهزه، فالفاعل خرج عن العهدة بحصول^(٧) المصلحة بفعله، والتارك خرج عنها لانتفاء القابل لفعله.

الثالثة: اختلفوا أيهما أفضل: فاعل فرض العين، أو فاعل فرض

(١) في (و): «يحمل».

(٢) في (و): «بينهما».

(٣) في (أ و ب و هـ): «بما».

(٤) في (ب): «والطوائف».

(٥) سقطت من (و).

(٦) في (و): «القيام».

(٧) في (أ و ب و هـ): «لحصول».

الكفاية؟. فقيل: فاعلُ فرض العين، لأنَّ فرضه أهمُّ، ولذلك وجب على الأعيان، وقيل: فاعلُ فرض الكفاية أفضل؛ لأن نفعه أعمُّ، إذ هو يُسقط الفرض عن نفسه وغيره، وهذا منسوبٌ إلى إمامِ الحرَمينِ.
قلتُ: ويُمكنُ الجمعُ بين القولينِ، بأن كلاً منهما أفضلٌ من وجه، والله أعلمُ بالصواب.

الرابعة: هل يتعين فرض الكفاية، ويَجِبُ إتمامه على من تلبَّس به أم لا؟. والأشبه أنه يتعين، كالمجاهدِ يحضُرُ الصفَّ، وطالبُ العلمِ يشرعُ^(١) في الاشتغال به، ونحو ذلك من صوره.

ووجهه: أنه بالشروع تعلق به حقُّ الغير، وهو انعقادُ سببِ براءةِ ذمته؛ من التكليفِ بفرض الكفاية، وخروجه عن عهده، فلا يجوزُ له إبطالُ ما تعلق به حقُّ غيره، كما لو أقرَّ بحق؛ لم يَجُزْ له الرجوعُ عنه^(٢).

ووجهُ القولِ الآخر: أن ما لا يجب الشرعُ فيه؛ لا يجب إتمامه في غير الحَجِّ، كصومِ التطوعِ وصلاته، ولأنَّه لو تعيَّن بالشرع، لما جاز للقاضي أن يعزِلَ نفسه، لكنه جائزٌ باتِّفاقٍ.

قلت: وقد يُجابُّ عن هذا: بأن فرض الكفاية له حَظٌّ في الوجوبِ بالجملة، بل هو واجبٌ على التحقيق كما تَقَرَّرَ، بخلافِ صومِ النفل؛ فإنه لا حَظٌّ له في الوجوبِ أصلاً، مع أن بعضَ العلماءِ أوجب إتمامه، فيلتزم على قوله، فلا يصحُّ القياسُ عليه.

وأما القاضي؛ فإن لم يُوجد مَنْ يقومُ مقامه؛ لم يَجُزْ له عزلُ نفسه؛ لأنه يضرُ بالناس، وإن وجدَ غيره؛ جازَ له عزلُ نفسه، لا من جهة كونه متلبساً بفرض الكفاية، ولكن من جهة كونه وكيلِ الإمامِ ونائبه، والوكيلُ له عزلُ نفسه، والله تعالى أعلمُ بالصواب.

(١) في (آ وب و هـ): «شرع».

(٢) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «منه».

التاسعة: ما ثبت في حقه عليه السلام من الأحكام، أو خوطب به، نحو: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ﴾ [المزمل: ١] تناول أمته، وما توجه إلى صحابي تناول غيره حتى النبي ﷺ ما لم يقم دليل مخصص عند القاضي، وبعض المالكية والشافعية، وقال أبو الخطاب والتميمي وبعض الشافعية: يختص الحكم بمن توجه إليه إلا أن يعم.

لنا: قوله تعالى: ﴿رَوْحَنَا كَهَا لِكَيْلًا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وأيضاً ﴿خَالِصَةٌ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] دل على تناول الحكم لهم لولا التخصيص، وإلا كان عبثاً، وقوله عليه السلام: «خطابي للواحد، خطابي للجماعة»، وأجمع الصحابة على الرجوع في القضايا العامة إلى قضايه الخاصة، ولولا صحة ما قلناه، لكان خطأ منهم لجواز اختصاص قضايه بمحالتها، وقال ﷺ: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي» في جواب قولهم له: لست مثلنا، فدل على التساوي. قالوا: أمر السيد بعض عبده يختص به دون باقيهم، وأمر الله عز وجل بعبادة لا يتناول غيرها، والعموم لا يفيد الخصوص بمطلقه فكذا العكس، وكأن الخلاف لفظي، إذ هؤلاء يتمسكون بالمقتضى اللغوي، والأولون بالواقع الشرعي.

* * *

المسألة «التاسعة: ما ثبت في حقه - يعني النبي ﷺ - من الأحكام أو «خوطب به» من الكلام «نحو: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ﴾ [المزمل: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا مَا ثَبِتَ فِي الْمُدْتَرِّ﴾ [المدثر: ١]، تناول أمته»، أي: ثبت في حقهم منه ما ثبت في حقه، وكذلك «ما توجه إلى صحابي» من الخطاب، «تناول غيره» من المكلفين، الصحابة وغيرهم، «حتى النبي ﷺ»، أي: حتى إنه يتناول النبي ﷺ؛ ما لم يقم دليل مخصص، يعني للنبي ﷺ، بما ثبت في حقه

كوجوب السَّوَاكِ وَالضُّحَى وَالْوَتْرِ^(١)، أو بما خُوطِبَ به، نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، أو للصحابي بما توجَّه إليه دُونَ غَيْرِهِ، كقوله عليه السَّلَامُ لأبي بُرْدَةَ: «تُجْرِيكَ وَلَا تُجْرِيءُ أَحَدًا بَعْدَكَ»^(٢).

وحاصِلُ الكلامِ: أَنَّهُ إِنْ قَامَ دَلِيلٌ مَخْصُصٌ؛ اخْتَصَّ الْحُكْمُ بِمَنْ دَلَّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ؛^(٣) وَإِلَّا كَانَ الْحُكْمُ بِمَا ثَبَتَ فِي حَقِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ خُوطِبَ بِهِ هُوَ، أَوْ بَعْضُ الصَّحَابَةِ؛ عَامًّا^(٤) لَجَمِيعِ الْمَكْلُفِينَ «عِنْدَ الْقَاضِي، وَبَعْضِ الْمَالِكِيَّةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ».

(١) أَخْرَجَ أَحْمَدُ ٢٣١/١، وَالدَّارِقُطْنِيُّ ٢١/٢، وَالْحَاكِمُ ٣٠٠/١ مِنْ طَرِيقِ شِجَاعِ بْنِ الْوَلِيدِ، عَنِ أَبِي خَبَابِ الْكَلْبِيِّ، عَنِ عِكْرَمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «ثَلَاثٌ هُنَّ عَلَيَّ فَرَائِضٌ، وَهِنَّ لَكُمْ تَطَوُّعٌ: الْوَتْرُ، وَالنَّحْرُ، وَصَلَاةُ الضُّحَى» وَفِي الدَّارِقُطْنِيِّ: «وَرَكْعَتَا الْفَجْرِ» بَدَلُ «وَصَلَاةِ الضُّحَى»، وَهَذَا سَنَدٌ ضَعِيفٌ. أَبُو جَنَابٍ - وَاسْمُهُ يَحْيَى بْنُ أَبِي حِيَةَ - ضَعَفَهُ الْفَلَّاسُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالدَّارِقُطْنِيُّ، وَقَالَ الذَّهَبِيُّ فِي «مُخْتَصَرِهِ»: هُوَ غَرِيبٌ مُتَكْرَرٌ، وَيَحْيَى: ضَعَفَهُ النَّسَائِيُّ وَالدَّارِقُطْنِيُّ.

وَرَوَاهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي «الْعُلَلِ الْمُتَنَاهِيَةِ» ٤٤٩/١ - ٤٥٠ مِنْ طَرِيقِ وَضَّاحِ بْنِ يَحْيَى، حَدَّثَنَا مَنْدَلٌ، عَنِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ عِكْرَمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثَلَاثٌ عَلَيَّ فَرِيضَةٌ، وَهِيَ لَكُمْ تَطَوُّعٌ: الْوَتْرُ، وَرَكْعَتَا الْفَجْرِ، وَرَكْعَتَا الضُّحَى». وَوَضَّاحُ بْنُ يَحْيَى كَتَبَ عَنْهُ أَبُو حَاتِمٍ، وَقَالَ: لَيْسَ بِالْمَرْمُوزِيِّ، وَقَالَ ابْنُ حِبَّانَ: لَا يَجُوزُ الْإِحْتِجَاجُ بِهِ لِسُوءِ حِفْظِهِ، وَمَنْدَلٌ: لِيْنَهُ أَبُو زُرْعَةَ، وَقَالَ أَحْمَدُ: ضَعِيفٌ.

(٢) أَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ الْبِرَاءِ بْنِ عَازِبٍ: الْبُخَارِيُّ (٩٥٥) وَ(٩٦٥) وَ(٩٦٨) وَ(٩٨٣) وَ(٥٥٤٥) وَ(٥٥٥٦) وَ(٥٧٥٧) وَ(٥٥٦٠) وَ(٥٥٦٣)، وَمُسْلِمٌ (١٩٦١)، وَأَبُو دَاوُدَ (٢٨٠٠)، وَالنَّسَائِيُّ ٢٢٢/٧ وَ٢٢٣، وَالتِّرْمِذِيُّ (١٥٠٨)، وَأَحْمَدُ ٢٨١/٤ وَ٢٨٧ وَ٢٩٧ وَ٣٠٢، وَالدَّارِمِيُّ ٨٠/٢، وَابْنُ الْجَارُودِ (٩٠٨)، وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ (٢٧٦/٩) مِنْ طَرِيقِ عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ الْبِرَاءِ قَالَ: خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ قَالَ: إِنْ أَوَّلَ مَا نَبَدْنَا بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نَصَلِّيَ، ثُمَّ نَرْجِعَ فَتَنْحَرُ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ، فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا، وَمَنْ ذَبِحَ قَبْلَ أَنْ نَصَلِّيَ، فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ عَجَلَهُ لِأَهْلِهِ، لَيْسَ مِنَ السُّكِّ فِي شَيْءٍ، فَقَامَ خَالِي أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِبَارٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنَا ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَصَلِّيَ، وَعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مَسْنَةِ، قَالَ: «اجْعَلْهَا مَكَانَهُ»، أَوْ قَالَ: «اذْبَحْهَا، وَلَا تُجْرِي جَذَعَةً عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ»، وَفِي رِوَايَةٍ: إِنْ عِنْدِي دَاجِنًا جَذَعَةً مِنَ الْمَعَزِ، قَالَ: «اذْبَحْهَا وَلَا تَصَلِّحْ لِغَيْرِكَ»، وَفِي أُخْرَى: فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ عِنْدِي عَنَاقٌ لَبِينٌ هِيَ خَيْرٌ مِنْ شَاتِي لَحْمٍ، فَقَالَ: «هِيَ خَيْرٌ نَسِيكَتِيكَ، وَلَا تُجْرِي جَذَعَةً عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ».

(٣ - ٣) سَاقَطٌ مِنْ (هـ).

وقال أبو الخطاب « وأبو الحسن التميمي من أصحابنا، وبعضُ الشافعية: يختصُّ الحكمُ بمن توجَّه إليه، من النبي ﷺ أو غيره، إلا بمعمَّم، أي: إلا أن يَقومَ دليلٌ كونه عاماً للجميع، فهؤلاء عكسُ الأولين؛ لأنَّ هؤلاء يقولون: يخص الحكم من توجَّه إليه إلا لدليل مُعمَّم، وأولئك يقولون: يعمُّ الحكم من توجه إليه وغيره، إلا لدليل مُخصَّص.

- قوله: «لنا: قوله تعالى: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾^(١)» إلى آخره. هذا حُجَّةُ القائلين

بالتعميم، وهو من وجوه:

أحدها: قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فأخبر سبحانه وتعالى، أنه إنما أباح لِنبيه زوجة ابنه بالتبني، ليتأسى به المؤمنون، رفعاً لِلحَرَجِ عنهم، فلولا أن ما ثَبَتَ في حقه يتناولُ غيره؛ لكانَ هذا التعليلُ عبثاً.

ولِقائلٍ أن يَقولَ: التعليلُ المذكورُ في الآية، هو دليلُ التعميم، والنزاع

إنما هو عندَ عَدَمِ دليلِ التعميمِ.

الوجهُ الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ووجهُ دلالاته أنه لولا تناول ما ثبت في حقه أمته؛ لكان هذا^(٢) التخصيصُ عبثاً غير مفيدٍ، لأن اختصاصه^(٣) بالحكم على هذا^(٤) التقدير، يكونُ ثابتاً بالوضعِ أو

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «لكيلا يكون على المؤمنين حرج، وأيضاً: خالصة لك من دون المؤمنين. دلُّ على تناول الحكم لهم لولا التخصيص وإلا كان عبثاً، وقوله عليه السلام: خطابي للواحد خطابي للجماعة، وأجمع الصحابة على الرجوع في القضايا العامة إلى قضاياها الخاصة ولولا صحة ما قلناه لكان خطأ منهم لجواز اختصاص قضاياها بمحالتها. وقال عليه السلام: إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي. في جواب قولهم له: لست مثلنا، فدل على التساوي.»

(٢) ليست في (أ و ب و هـ).

(٣) في (و): «إحصائه».

(٤) ساقطة من (و).

العُرفِ، فيبقى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ غيرَ مفيدٍ فائدةً زائدة، فيكون وجوده كعدمه، وهو عبثٌ، محالٌ على الله عزَّ وجلَّ.

فإن قيل: هو تأكيدٌ لما اقتضاه الخطابُ له من الاختصاص.

قلنا: حملنا له^(١) على التأسيس - وهو إفادةُ التخصيص - أولى، لاستقلاله

بالفائدة.

الوجهُ الثالثُ: قوله عليه السلام: «خِطَابِي لِلوَاحِدِ خِطَابِي لِلْجَمَاعَةِ»، ويُرَوَّى: «حُكْمِي عَلَى الْوَاحِدِ حُكْمِي عَلَى الْجَمَاعَةِ»^(٢) وهو نصٌّ في أن ما توجه إلى صحابي تناول غيره، ومما يناسب هذا ويُقويه؛ ما رُوِيَ عن النبي ﷺ، أَنَّهُ كَانَ لَا يَمَسُّ جَسَدَهُ جَسَدَ امْرَأَةٍ، إِلَّا زَوْجَةً أَوْ مَلَكَ يَمِينٍ^(٣)، وكان النساءُ عند المبايعة ربما أُرِدْنَ مصافحته للبيعة فيمتنع، ويقول: «قَدْ بَايَعْتُكَ» ويقول: «إِنَّمَا قَوْلِي لَامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ كَقَوْلِي لِأَلْفِ امْرَأَةٍ»^(٤) أو نحو من هذا، والله

(١) ساقطة من (و).

(٢) ليس له أصل لا باللفظ الأول ولا الثاني، نُبِّه على ذلك غير واحد من الحفاظ، منهم المزي، والذهبي، والعراقي، والسخاوي، والزرکشي.

(٣) روى البخاري (٢٧١٣)، ومسلم (١٨٦٦) من حديث عائشة... وفيه: «والله ما مسَّت يده يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ فِي الْمُبَايَعَةِ، وَمَا بَايَعَهُنَّ إِلَّا بِقَوْلِهِ»، وفي رواية: «وَمَا مَسَّتْ كَفَّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَفَّ امْرَأَةٍ قَطُّ». وفي الترمذي (٣٣٠٦): «... وقال معمر: فأخبرني ابن طاووس، عن أبيه قال: «ما مسَّت يَدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَ امْرَأَةٍ إِلَّا امْرَأَةً يَمْلِكُهَا».

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» ٩٨٢/٢ - ٩٨٣ في البيعة عن محمد بن المنكدر، عن أميمة بنت رقيقة أنها قالت: أتيت رسولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نِسْوَةٍ بَايَعَنَّهُ عَلَى الْإِسْلَامِ، فَقُلْن: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَبَايَعُكَ عَلَى أَنْ لَا نُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا نَسْرِقَ وَلَا نَزْنِي، وَلَا نَقْتُلَ أَوْلَادَنَا، وَلَا نَأْتِيَ بِيَهْتَانٍ نَفْتَرِيهِ بَيْنَ أَيْدِينَا وَأَرْجُلِنَا، وَلَا نَعْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فِيمَا اسْتَطَعْتُن وَأَطَقْتُن»، قالت: فقلن: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَرْحَمُ بِنَا مِنْ أَنْفُسِنَا، هَلُمَّ نُبَايَعُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَا أَصَافِحُ النِّسَاءَ، إِنَّمَا قَوْلِي لِمِئَةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلِي لَامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، أَوْ مِثْلَ قَوْلِي لَامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ». وهذا إسناد صحيح. ورواه من طريق مالك: ابن حبان (١٤)، وأحمد ٣٥٧/٦.

ورواه الحميدي (٣٤١)، وأحمد ٣٥٧/٦، والنسائي ١٤٩/٧، وابن ماجه (٢٨٧٤) من طريق سفيان. وأحمد ٣٥٧/٦، والحاكم ٧١/٤٠ من طريق ابن إسحاق، كلاهما عن محمد بن المنكدر، به.

تعالى أعلم بالصواب.

الوجه الرابع: أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على الرجوع في قضاياهم العامة إلى قضايا النبي ﷺ الخاصة، كرجوعهم في حد الزاني إلى قصة ماعز^(١)، وفي دية الجنين إلى حديث حمل بن مالك^(٢)، وفي المفوضة إلى قصة برّوع بنت واشق^(٣)، وفي السكنى والنفقة إلى حديث فاطمة بنت قيس^(٤)، وفريعة بنت مالك^(٥).

قال الشيخ أبو محمد: وإلى حديث صفيّة الأنصارية؛ في سقوط طواف الوداع عن الحائض.

(١) رواه مسلم (١٦٩٤)، وأبو داود (٤٤٣١) من حديث أبي سعيد الخدري.
ورواه مسلم (١٦٩٥)، وأبو داود (٤٤٣٣) و (٤٤٣٤) من حديث بريدة.
ورواه البخاري (٥٢٧١)، ومسلم (١٦٩١)، وأبو داود (٤٤٢٨)، والترمذي (١٤٢٨) من حديث أبي هريرة.

ورواه أبو داود (٤٤١٩) من حديث نعيم بن هزال.
ورواه البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٣)، وأبو داود (٤٤٢١) و (٤٤٢٥) و (٤٤٢٦) و (٤٤٢٧) من حديث ابن عباس.

ورواه مسلم (١٦٩٢)، وأبو داود (٤٤٢٢) و (٤٤٢٣) من حديث جابر بن سمرة.
ورواه البخاري (٥٢٧٠)، ومسلم (١٧٠١)، والترمذي (١٤٢٩)، وأبو داود (٤٤٣٠) من حديث جابر بن عبد الله.

(٢) رواه البخاري (٥٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١)، وأبو داود (٤٥٧٦)، والنسائي ٤٨/٨، والترمذي (١٤١٠)، وابن ماجه (٢٦٣٩).

(٣) أخرجه أحمد (٤٠٩٩) و (٢٢٧٦)، وأبو داود (٢١١٤) و (٢١١٥) و (٢١١٦)، والنسائي ١٢٣-١٢١/٦، والترمذي (١١٤٥)، وابن ماجه (١٨٩١) من حديث معقل بن سنان الأشجعي. وإسناده صحيح، وصححه الترمذي، وابن حبان (١٢٦٣) و (١٢٦٤)، والحاكم ١٨٠/٢، ووافقه الذهبي.

(٤) رواه مالك ٥٨٠-٥٨١/٢، ومسلم (١٤٨٠)، والشافعي في «الرسالة» فقرة (٨٥٦) من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن فاطمة بنت قيس.

(٥) رواه مالك ٥٩١/٢، وأبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤)، والدارمي ١٦٨/٢، وابن ماجه (٢٠٣١)، والنسائي ١٩٩/٦، وأحمد ٣٧٠/٦ و ٤٢٠، والطيالسي (١٦٤٤)، وصححه ابن حبان (١٣٣٢)، والحاكم ٢٠٨/٢، وأقره الذهبي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

قلت: وإنما هي صفة بنت حبي، أم المؤمنين، كذا^(١) رواه الترمذي وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها^(٢).

وإذا ثبت هذا؛ فلولا أن ما توجه إلى بعض الأمة يتناول غيره؛ لكان ذلك خطأ^(٣) من الصحابة. حيث رجعوا في أحكامهم العامة إلى أحكامه^(٤) الخاصة «لجواز اختصاص قضاياها بمحالها» التي وردت فيها، بل لوجوب ذلك عند الخصم، فيكون الخطأ أشد وأشنع، لكن الصحابة أجمعوا على ذلك، وقد شهد النبي ﷺ لهم^(٥) بالهداية^(٦)، والإجماع مطلقاً بالعصمة من الخطأ^(٧)، وذلك يقتضي عموم^(٨) ما ذكرناه من عموم الحكم؛ وإن توجه إلى واحد.

(١) في (و): «كذلك».

(٢) رواه مالك في «الموطأ» ٤١٢/١ في الحج، باب: إفاضة الحائض، والبخاري (١٧٥٧)، ومسلم (١٢١١)، والترمذي (٩٤٣)، وأبو داود (٢٠٠٣)، والنسائي ٩٤/١، وابن ماجه (٣٠٧٢)، وهو في «المسند» ٣٨/٦ و٣٩ و٨٢ و٨٥ و٩٩ و١٢٢ و١٦٤ و١٧٥ و١٩٣ و٢٠٢ و٢٠٧ و٢١٣ و٢٢٤ و٢٣١ و٢٥٣ من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) ساقطة من (و).

(٤) في (و): «أحكامهم».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في خبر العرابض بن سارية المرفوع، وفيه: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسكوا بها». رواه أحمد ١٢٦/٤-١٢٧، وأبو داود (٤٦٠٧)، وابن أبي عاصم (٣٢) و(٥٧)، والأجري في «الشرية» ص ٤٦، والترمذي (٢٦٧٦)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٦٩/٢، وابن ماجه (٤٤)، والدارمي ٤٤/١. وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم ٩٥/١، ووافقه الذهبي.

(٧) ذكره أبو إسحاق الشيرازي في «اللمع» ص ٢٤٦: وأيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي على خطأ»، وروي: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

قلت: الأول لا يعرف بهذا اللفظ، وأما الثاني فقد روي من حديث أبي مالك الأشعري، وابن عمر، وابن عباس، وسمرة، وأبي نضرة، وأبي أمامة، وأبي مسعود. قال الزركشي في «المعتبر» ص ٥٧-٦٢ بعد أن أوردها وتكلم عليها: واعلم أن طرق هذا الحديث كثيرة، ولا تخلو من علة، وإنما أوردت منها ذلك ليتقوى بعضها ببعض. ومن شواهد ما في «الصحيحين» عن أنس قال: مر النبي صلى الله عليه وسلم بجنازة، فأنثوا عليها خيراً، فقال: «وجبت»، ثم مر بأخرى، فأنثوا شراً، فقال: «وجبت»، فقيل: يا رسول الله، لِمَ قلت لهذا: «وجبت» ولهذا: «وجبت»؟ قال: «شهادة القوم، المؤمنون شهداء الله في الأرض» وفي لفظ لمسلم: «من أثبتت عليه خيراً، وجبت له الجنة، ومن أثبتت عليه شراً، وجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض» ثلاثاً.

(٨) ساقطة من (و).

الوجه الخامس: أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وَأَنَا جُنْبٌ، أَفَصُومُ^(١)؟، فقال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وَأَنَا جُنْبٌ فَأَصُومُ» فقال: لَسْتُ مِثْلَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فقال: «وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَحْشَاكُمَ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَكُمَ بِمَا أَنْقِي»^(٢).
 وروى عنه في القُبْلَةِ لِلصَّائِمِ. مِثْلُ ذَلِكَ^(٣)، وهو يَدُلُّ عَلَى تَسَاوِيهِ وَأُمَّتِهِ فِي الْأَحْكَامِ، وَإِذَا اسْتَوَوْا فِي الْأَحْكَامِ؛ تَنَاوَلَهُ مَا تَوَجَّهَ إِلَيْهِمْ، بِمَقْتَضَى التَّسَاوِيِ.
 - قوله: «قالوا: أمر السيد بعض عبده»^(٤)، إلى آخره. هَذَا دَلِيلُ الْقَائِلِينَ بِعَدَمِ التَّعْمِيمِ إِلَّا^(٥) لِدَلِيلٍ، وَهُوَ مِنْ وُجُوهِ:

أَحَدُهَا: أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا أَمَرَ بَعْضَ عِبِيدِهِ؛ اخْتَصَّ مَوْجِبَ الْأَمْرِ بِهِ، دُونَ غَيْرِهِ مِنْهُمْ، فِي حُكْمِ اللَّغَةِ، فَكَذَلِكَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَعَ عِبِيدِهِ، لَا يَتَجَاوَزُ أَمْرَهُ لِبَعْضِهِمْ إِلَى غَيْرِهِ كَذَلِكَ.

الوجه الثاني: أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَمَرَ بِعِبَادَةٍ، كَالصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ، لَا يَتَنَاوَلُ الْأَمْرَ بِمَطْلَقِهِ عِبَادَةً أُخْرَى غَيْرَهَا، فَكَذَلِكَ إِذَا أَمَرَ عَبْدًا؛ لَا يَتَنَاوَلُ الْأَمْرَ بِمَطْلَقِهِ عَبْدًا آخَرَ غَيْرِهِ.

الوجه الثالث: أَنَّ «لَفْظَ الْعُمومِ لَا يُفِيدُ الْخُصُوصَ بِمَطْلَقِهِ» وَلَا يُحْمَلُ

(١) فِي (آ وَ ب وَ هـ): «فَأَصُومُ».

(٢) رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي «صَحِيحِهِ» (١١١١) فِي الصِّيَامِ، بَابُ: صَحَّةُ صَوْمٍ مِنْ طَلَعِ عَلَيْهِ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنْبٌ، وَأَبُو دَاوُدَ (٢٣٨٩)، وَالنَّسَائِيُّ فِي «الْكَبِيرِ» فِي الصِّيَامِ وَالتَّفْسِيرِ كَمَا فِي «التَّحْفَةِ» ٣٨١/١٢، وَمَالِكٌ فِي «المَوْطَأِ» ٢٨٩/١ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) رَوَاهُ مُسْلِمٌ (١١٠٨) فِي الصِّيَامِ مِنْ طَرِيقِ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْقَبُلُ الصَّائِمُ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَلْ هَذِهِ (لَأَمَّ سَلَمَةَ)، فَأَخْبَرْتَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقَدَ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَتَقَاكُمَ لِلَّهِ وَأَحْشَاكُمَ لَهُ».

(٤) ذَكَرَ هُنَا فِي (هـ) عِبْرَةَ «المَخْتَصِرِ» بِتَمَامِهَا، وَهِيَ: «يَخْتَصُّ بِهِ دُونَ بَاقِيهِمْ، وَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِعِبَادَةِ لَا يَتَنَاوَلُ غَيْرَهَا، وَالْعُمومِ لَا يُفِيدُ الْخُصُوصَ بِمَطْلَقِهِ فَكَذَا العَكْسُ».

(٥) فِي (آ وَ ب وَ هـ): «لَا».

عليه، فكذا العكس، وهو أن لفظ الخصوص لا يُفيد العموم بمطلقه، ولا يُحمل عليه.

- قوله: «وكأنَّ الخلافَ لفظي»، أي: يُشبهُ أنَّ النزاعَ بينهم لفظي، «إذ هؤلاء»^(١)، يعني القائلين بأنَّ الحُكْمَ يَخُصُّ مَنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهِ، «يتمسكون» بمقتضى اللغة لذلك^(٢)، «والأولون»^(٣) وهم القائلون^(٣) بأنه يعمُّ من توجه إليه، وغيره - يتمسكون «بالواقع الشرعي» لأنَّ أدلتهم كُلُّها وقائعُ شرعية خاصة، عدي حُكْمُها إلى غيرها، كما سبق.

[١٣٠] وحينئذٍ يصيرُ التقديرُ: أنَّ اللغةَ تقتضي أنَّ الخطابَ لِوَاحِدٍ مَعْيْنٍ يَخْتَصُّ به، ولا خلافَ فيه بينهم، والواقعةُ الشرعيةُ الخاصةُ؛ إذا قامَ دليلٌ عمومها، عَمَّتْ، ولا خلافَ أيضاً فيه بينهم، فعادَ النزاعُ كما قلنا لفظياً، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) في (ب): «لهؤلاء».

(٢) في (أ و ب و هـ): «وكذلك».

(٣-٣) مثبت من (و) وساقط من بقية النسخ.

العاشره: تعلق الأمر بالمعدوم بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه محال باطل بالإجماع، أما بمعنى تناول الخطاب له بتقدير وجوده فجازر عندنا، خلافاً للمعتزلة وبعض الحنفية.

لنا: تكليف أواخر الأمم الخالية بما كلف به أوائلهم من مقتضى كتبهم المنزلة على أنبيائهم، وتكليفنا بمقتضى الكتاب والسنة وإنما خوطب بهما غيرنا.

قالوا: يستحيل خطابه، فكذا تكليفه.

قلنا: لا نسلم استحالة خطابه، سلمناه، لكن من غير الله تعالى لتحققه وجود المكلف، وكمال قدرته على إيجاده، لا سيما على قول المعتزلة: إن المعدوم شيء، وإن تأثير القدرة ليست في إيجاد المعدوم، بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلى رتبة الجلاء، ولأن الإنسان يُخاطب ولدأ يتوقعه في كتاب: يا بُني، تعلم العلم، وأفعل كذا وكذا، ولا يُعد سفيهاً.

* * *

المسألة «العاشره»: تعلق الأمر بالمعدوم^(١)، إلى آخره. أي: تعلق الأمر بالمعدوم توجه الأمر إلى المعدوم؛ إن كان بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه، فهو محال، باطل بالإجماع، لأن المعدوم لا يفهم الخطاب، فضلاً عن أن يعمل بمقتضاه، ولأن شروط التكليف كلها متفية فيه^(٢)، وإن كان بمعنى الخطاب له^(٣) بتقدير وجوده^(٣)، ووجود شروط التكليف فيه، فهو

(١) ذكر هنا في (هـ) تنمة عبارة «المختصر» وهي: «بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه، محال باطل بالإجماع، أما بمعنى طلب الخطاب له بتقدير وجوده فجازر عندنا، خلافاً للمعتزلة وبعض الحنفية. لنا: تكليف أواخر الأمم الخالية بما كلف به أوائلهم من مقتضى كتبهم المنزلة على أنبيائهم وتكليفنا بمقتضى الكتاب والسنة وإنما خوطب بهما غيرنا».

(٢) ساقطة من (و).

(٣-٣) ساقط من (آ و ب و هـ).

جائز عندنا، وعند الأشعرية، خلافاً للمعتزلة، وبعض الحنفية.
قلت: والأشعرية يُفَرِّغُونَ هذا على تحقيق كلام النَّفْسِ، بمعنى أن طلب إيقاع الفعل من المعدوم؛ إذا وُجِدَ، وتأهَّلَ للتكليف، قام بذاتِ الله عزَّ وَجَلَّ أَوْلًا.

قلتُ: وقد أبطلنا كلامَ النفسِ فيما سبق، وبالجمله: فالمسألة ممكنة. سواء قلنا: كلامُ الله عزَّ وَجَلَّ معنى مجرد، أو لفظٌ ومعنى، على رأي أهل الأثر.

«لنا» في المسألة: أن تكليف المعدوم كما ذكرناه قد وَقَعَ، والجواز لازم للوقوع، وإنما قلنا: إنه وَقَعَ لوجهين:

أحدهما: أن أواخر الأمم الخالية كُلفوا بما كُلف به أوائلهم، من مقتضى كتبهم المنزلة على أنبيائهم، كالنوراة، والإنجيل، وصُحُفِ شيت، وإبراهيم عليهما السَّلام، مع أن الآخر لم يكن موجوداً عند تكليف الأول، وهذا يدلُّ على ما قلناه.

ثم إذا صَحَّ خِطَابُ المعدومِ قَبْلَ وجوده بالزمن اليسير، وهو ما بين أول الأمة وآخرها؛ صَحَّ قَبْلَ وجوده بما لا يتناهى، وهو تكليفه في الأزل، بالتفسير الذي قلناه، إذ لا قائل بالفرق، ولأنَّ دَلِيلَ الخِصْمِ في المنع يُعْمُ الحالين، فإذا بَطَلَ في أحدهما؛ بَطَلَ في الآخر.

الوجه الثاني: أننا نحن كُلفنا بمقتضى الكتاب والسنة، والمخاطبُ بهما غيرنا، قَبْلَ وجودنا بسبع مئة سنة^(١)، وبتزايد ذلك بالنسبة إلى مَنْ بعدنا. والتقرير: ما سبق في الوجه قبله^(٢)، فدلَّ ذلك على ما قلناه.
- قوله: «قالوا»، هذا دليلُ الخِصْمِ على المنع.

(١) هذا على زمن المؤلف رحمه الله.

(٢) لفظ «قبله» سقط من (ب).

وتقريره: أنَّ المعدومَ يستحيلُ خطابُه، فكذا يستحيلُ تكليفُه:
 أما استحالةُ خطابِه؛ فلأنَّ الخطابَ يستدعي مخاطباً ومخاطباً، والمخاطبَ
 بفتح الطاءِ ها هنا منتفٍ، فاستحالَ الخطابُ لانتهاءِ رُكْنِه.
 وأما استحالةُ تكليفِه؛ فلأنَّ الخطابَ من لوازمِه، واستحالةُ اللازمِ يقتضي
 استحالةَ الملزومِ.

- قوله: «قلنا: لا نُسلِّمُ»^(١)، إلى آخره: أي: لا نسلِّمُ استحالةَ خطابِ
 المعدومِ بالمعنى الذي فسرناه، إنما يستحيلُ بمعنى مشافهته في حالِ عدمه،
 لكننا لا نقولُ به، إنما نقولُ بخطابه، بمعنى أنَّ الشرعَ استدعى منه الفعلَ إذا
 وجد وكُلِّفَ، فخطابه في التحقيق؛ إنما هو بَعْدَ وجوده، «سلمناه»، أي:
 سلمنا استحالةَ خطابِ المعدومِ، «لكن» لا مطلقاً، بل هو مستحيلٌ «من غير الله
 سبحانه وتعالى» أما من الله عزَّ وجلَّ، فلا يستحيلُ خطابه «لِتَحَقُّقِه»، أي:
 لِتَحَقُّقِ الله عزَّ وجلَّ «وجودَ المُكَلِّفِ، وكمالِ قدرته على إيجاده» فهو
 كالموجودِ في علمه في الحال، بخلافِ غيره «لا سيما على قولِ المعتزلة» أو
 جماعةٍ منهم: «إنَّ المعدومَ شيءٌ» حتى قال بعضهم: هو عَرَضٌ قائمٌ بجوهر،
 و«إنَّ تأثيرَ القُدرةِ الإلهيةِ ليست في إيجادِ معدومٍ؛ بل^(٢) في إظهارِ الأشياءِ
 من رُتبةِ الخفاءِ إلى رتبةِ الجلاء»، أي: إنَّ الأشياءَ حَقِيقَةٌ^(٣) في العَدَمِ،
 فَيُظْهِرُهَا اللهُ عزَّ وجلَّ وَيُجَلِّيْهَا، كما قال عزَّ وجلَّ في الساعةِ التي نَسَمِيْهَا الآنَ
 معدومةً: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، فسمَّاهَا شيئاً، ثم قال

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «استحالة خطابِه، سلمناه لكن من غير الله تعالى،
 لتحقُّقه وجود المكلف وكمال قدرته على إيجاده، لا سيما على قول المعتزلة: إنَّ المعدومَ شيءٌ، وإنَّ
 تأثير القُدرة ليست في إيجاد المعدوم بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلى رتبة الجلاء».

(٢) في (و): «بل هو».

(٣) في (أ): «حقيقة».

في موضعٍ آخر^(١): ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وفي موضعٍ آخر: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] بفتح الهمزة عند بعض القراء^(٢)، أي: أظهرها، وإذا كان معنى إيجاد المعلوم عندهم هو إظهار أشياء بعد خفائها، فما المانع من توجه الخطاب الأزلي إلى تلك الأشياء، بشرط ظهورها وتأهلها للامثال، هذا مما لا مانع منه، وهو لازم لمن قال به من المعتزلة، على ما حكته عنهم في كتاب «إبطال التحسين والتقيح».

- قوله: «ولأنَّ الإنسان»^(٣)، إلى آخره. هذا دليل آخر^(٤) عرفي على الجواز، وهو أن الإنسان يجوز أن يُخاطب ولداً يتوقع وجوده، مثل أن يُدركه الموت، أو غيبة طويلة وله حمل، فيكتب له كتاباً يُخاطبه به، بتقدير ولادته، يقول فيه: يا بني تعلم العلم، فإنه يزينك، واحذر الجهل، فإنه يشينك، وحافظ على التقوى، فإنها تُنجيك مما تحذر، ولا تُعذِّر نفسك في موقعة الدناءة، فإنك لا تُعذِّر. وأشبه ذلك مما يعظ به الوالد ولده «ولا يُعدُّ سفيهاً» بأن يُقال له^(٥): خاطبت معدوماً، فكذلك المُكلَّف مع الشرع، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) ساقطة من (و).

(٢) في «زاد المسير» ٢٧٦/٥: وقرأ سعيد بن جبير، وعروة بن الزبير، وأبو رجاء العطاردي، وحמיד بن قيس: (أخفيها) بفتح الألف، قال الزجاج: ومعناه: أكاد أظهرها. قال امرؤ القيس: فلئن تدفنا الداء لا نخفه وإن تبعثوا الحرب لا نفعدي أي إن تدفنا الداء لا نظهره.

قال: وهذه القراءة آيين في المعنى، لأن معنى: أكاد أظهرها: قد أخفيتها وكدت أظهرها. وانظر «تفسير القرطبي» ١٨٣/١١، فقد توسع في توجيه قراءة الجمهور.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «يخاطب ولداً يتوقعه في كتاب: يا بني تعلم العلم، وافعل كذا وكذا ولا يعد سفيهاً».

(٤) لفظ «آخر» سقط من (ب).

(٥) ليست في (آ و ب وهـ).

خاتمة: الأمرُ بما عَلِمَ الأمرُ انتفاء شرط وقوعه صحيحٌ عندنا، خلافاً للمعتزلة والإمام، وفيه التفاتٌ إلى النسخِ قبلَ التمكن، وأن فيه فائدةً كما سبق.

لنا: تكليفٌ مفيدٌ، فيصحُّ، كما لو وُجِدَ شرطٌ وقوعه. وبيانُ فائدته عزمُ المكلفِ على الامتثالِ فيطبخُ، أو الامتناعُ فيعصي، ولأنَّ الإنسانَ في كُلِّ سنةٍ مكلفٌ بِصَوْمِ رَمَضانَ مع جوازِ موته قبله.

قالوا: استدعاءُ الفعلِ في وقتٍ يستدعي صحَّةَ وقوعه فيه، وهو بدوِنِ شرطه محالٌ.

قلنا: ممنوعٌ، بل إنَّما يَسْتَدْعِي العزمَ على الامتثالِ. سلَّمناهُ، لكن لا مطلقاً، بل بشرطِ وجودِ شرطه.

* * *

- قوله: «خاتمة» أي: لباب الأوامر.
- قوله: «الأمرُ بما عَلِمَ الأمرُ انتفاء شرط وقوعه صحيحٌ عندنا، خلافاً لباب الأوامر للمعتزلة، والإمام» - هو إمامُ الحَرَمَيْنِ - .

وهذا إنما هو فيما إذا كان الأمرُ عالمياً بانتفاء شرطِ الوقوعِ، كالباريء عَزَّ وجلَّ مع عبده، فيما إذا أمره بصوم رمضان مثلاً، وهو يعلمُ أنه يموتُ في شعبانَ، أما إذا كان الأمرُ والمأمورُ جاهِلَيْنِ بذلك، كالسيِّدِ مع عبده، فلا بُدَّ مِن علمِ المُكَلَّفِ بتحقيقِ الشرطِ.

وقسمةُ المسألةِ رُباعيَّةٌ، وهو أن الأمرَ والمأمورَ؛ إما أن يكونا عالمين بانتفاء شرطِ التكليفِ، فلا يَصِحُّ، لانتفاءِ فائدته في حقِّ المكلفِ، أو جاهلين بانتفائه، فيصحُّ لِحصولِ فائدته في حقِّ المكلفِ، وصحةِ الطلبِ من الأمرِ، إذ ما يُعَلِّمُ انتفاءَ شرطه، لا يَصِحُّ طلبُه ممن يجوز جهله به، أو الأمرُ عالمٌ بانتفاء الشرطِ، فيصحُّ؛ إذا كان هو الباريء جَلَّ جلالُه، أو المأمورُ عالمٌ به دون

الأمر، فلا يصح لانتفاء فائدته من جهة المكلف، وعدم صحّة طلبه من جهة الأمر.

- قوله: «وفيه» أي: في هذا الحكم «التفاتاً إلى النسخ قبل التمكن، وأن فيه فائدة كما سبق» هناك، أي: هذا يُشبهه ذلك، بل ذلك^(١)، أعني النسخ قبل التمكن من الامتثال؛ من فروع هذا الأصل، لأن حقيقة^(٢) أنه أمرٌ بما عَلِمَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ انتفاء شرط وقوعه، فإن الله تعالى أمر الخليل بذبح ولده، مع علمه أنه لا يمكنه من ذبحه، والتمكن^(٣) من ذبحه شرط له، وقد علم اللهُ عَزَّ وَجَلَّ انتفاءه.

- قوله: «لنا: تكليف مفيد»^(٤)، إلى آخره. هذا دليل الجواز. وتقديره^(٥) من وجهين:

أحدهما: أن التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه تكليف مفيد، وكلُّ تكليف مفيد، فهو صحيح، فهذا تكليف صحيح، كما لو وجد شرط وقوعه.

أما أنه مفيد؛ فلأن المكلف إما أن يعزَمَ على الامتثال، فيكون مطيعاً، أو على الامتناع، فيكون عاصياً بالعزم.

وفائدة التكليف: إظهار المطيع من العاصي^(٦)، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لِيَلْبِذَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ

(١) في (و): «ذاك».

(٢) في (و): «لا حقيقته».

(٣) في (هـ) و (و): «فالتمكن».

(٤) ذكر هنا عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «فيصح كما لو وجد شرط وقوعه وبيان فائدته عزم المكلف على الامتثال فيطوع، أو الامتناع فيعصي، ولأن الإنسان في كل سنة مكلف بصوم رمضان مع جواز موته قبله».

(٥) في (و): «وتقديره».

(٦) في (و): «المعاصي».

المجاهدين مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ﴿ [محمد: ٣١]، ونحو ذلك كثير.
وبالجملة ففائدة التكليف الامتحان.

وأما أن كُلَّ تكليفٍ مفيدٌ، فهو صحيح، فليُوجد فائدته التي جعل لأجلها،
وقد سَبَقَ أن صِحَّةَ الشيءِ ترتبُ آثاره عليه، وحصولُ مقاصده منه، وحينئذٍ لا
فَرَقَ^(١) بينهما إذا وُجِدَ شرطُ التكليفِ، فامتثل هذا المكلفُ، أو امتنع وبَيَّنَ ما
نحن فيه، لوجود فائدة التكليف في الصورتين.

الوجهُ الثاني: أن ذلك واقعٌ كثيراً^(٢)، والجوازُ من لوازم الوقوع. وبيانُ
وقوعه أن كُلَّ واحدٍ من المكلفين؛ في كل سَنَةٍ؛ مكلفٌ بصوم رمضان، وغيره
من العباداتِ اليومية، وغيرِها، مع جوازِ موته قبله، وكثيرٌ من الناسِ يَمُوتُ قبل
وقتِ الفعلِ، فهذا أمرٌ قد علم الأمرُ انتفاءَ شرطِ وقوعه، وقد أجمع المسلمون
على صحته.

- قوله: «قالوا:»^(٣)، إلى آخره. هذا دليلُ الخصمِ على امتناعِ هذا^(٤)
التكليفِ.

وتقريرُهُ. أن استدعاءَ الفعلِ في وقتٍ من الأوقات؛ يستدعي صحةَ وقوعه
في ذلك الوقت، لكن وقوعه فيه بدونِ شرطه محالٌ، فلو صحَّ هذا التكليفُ،
لكان تكليفاً بالفعلِ في وقتٍ بدونِ شرطه، فيكونُ تكليفاً بالمحال، والتكليفُ
بالمحال غيرُ جائزٍ، وإن سلَّمنا جوازَهُ، لا نُسلِّمُ وقوعَهُ.

- قوله: «قلنا: ممنوعٌ»، أي: لا نُسلِّمُ أنَّ التكليفَ بفعلٍ في وقتٍ
يستدعي وقوعَهُ، حتى يلزمَ ما^(٥) ذكرتم، و«إنما يستدعي العزم على الامتثالِ»

(١) في بقية النسخ: «الفرق» والمثبت من (و).

(٢) في (أ): «كثيراً».

(٣) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر»، وهي: «استدعاء الفعل في وقت يستدعي صحة وقوعه فيه وهو
بدون شرطه ممنوع».

(٤) في (أ) «عدم»

(٥) في (و) و (هـ): «بما».

تحصيلًا لفائدة التكليف، وحينئذٍ: لا تنافي بين العزم على الامتثال، وبين انتفاء شرط الفعل قبل وقته «سَلْمناه» أي: سَلْمنا أن استدعاء الفعل في وقتٍ يستدعي وقوعه فيه، لكن «لا مطلقاً، بل بشرط وجود شرطه» في ذلك الوقت، أما أنه يستدعي وقوعه في ذلك الوقت بدون شرطه، فممنوع، وإلا؛ لزم أن التكليف بفعلٍ في وقتٍ يستدعي المحال، وهو باطل باتفاق، والله تعالى أعلم بالصواب.

وَمِنْ فروع هذا الأصل: أن من أفسدَ صومَ يومٍ من رمضان بما يُوجبُ الكفارة، ثم مات، أو جُنَّ؛ لم تَسْقُطْ عنه الكفارة، لأنه قد^(١) بان عصيانه، بإقدامه على الإفساد، فَحَصَلَتْ فائدة التَّكْلِيفِ، فلا يَقْدَحُ فيه انتفاء شرطِ صحَّةِ صومِ اليومِ، بموته قبل إكماله^(٢)، وكذلك مَنْ مَرَضَ أو سافر في يومٍ قد وَطِئَ فيه؛ لم تَسْقُطْ عنه الكفارة، لأن عصيانه استقر قبل وجود المبيح للإفطار.

ومنها: أن المرأة يجب عليها الشروع في صوم يومٍ؛ عَليمَ الله سبحانه وتعالى أن تحيض فيه، لأن حقيقة الصوم بكماله، وإن فاتت بَطْرَانِ الحيض، لكن طاعتها بالعزم على امتثال الأمر بالصوم، بتقدير عدم الحيض، أو معصيتها بعدم العزم؛ لم تفت.

ومنها: قال الأَمِيدِيُّ: لو علق وقوع الطلاق على شروعه في صوم رمضان، ومات بعد الشروع فيه في أثناء اليوم، وَقَعَ الطَّلَاقُ.

قلت: وفي كون هذا من فروع الأصل المذكور نظر، لأن هذا من باب وجود المشروط، لوجود شرطه اللغوي، فإذا علق الطلاق على الشروع^(٣)، ثم

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (ب) و (و): «كماله».

(٣) في (و): «المشروع».

شَرَخ، فقد وُجِدَ الشرطُ، فوقع الطَّلَاقُ لوجودِ شرطه، وإنما تكون هذه الصورةُ من فروع الأصل المذكورِ؛ بتقديرٍ أن يَقُولَ: إنَّ صُمْتُ يوماً كاملاً من رمضان، فأنت طالقٌ؛ فماتَ في أثناءِ اليومِ الأوَّلِ، فيقعُ الطَّلَاقُ؛ لكنه في هذه الصورة لا يقع لِتخلفِ الشرطِ، فإنه لم يَصُمْ يوماً^(١) كاملاً، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(١) لفظ «يوماً» سقط من (أ).

النَّهْيُ

النهي: اقتضاء كَفَّ على جهة الاستعلاء، وَقَدْ اتَّضَحَ في الأوامر أكثر أحكامه، إِذْ لِكُلِّ حُكْمٍ مِنْهُ وَزَانٌ مِنَ الأَمْرِ عَلَى العكسِ، وَهُوَ عَنِ السَّبَبِ المفيدِ حُكْمًا يَقْتَضِي فسادَهُ مُطْلَقًا إِلا لِدَلِيلٍ، وَقِيلَ: النَّهْيُ عَنْه لِعَيْنِهِ، لا لغيره، لِحَوَازِ الجِهَتَيْنِ، وَقِيلَ: فِي العِبَادَاتِ دُونَ المَعَامَلَاتِ وَنَحْوِهَا، لِحَوَازِ: لا تَفْعَلْ، فَإِنْ فَعَلْتَ، تَرْتَبُ الحُكْمُ، نَحْوُ: لا تَطَأْ جَارِيَةً وَلَدَيْكَ، فَإِنْ فَعَلْتَ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَكَ، وَلا تُطَلِّقْ فِي الحَيْضِ فَإِنْ فَعَلْتَ وَقَعَ، وَلا تَغْسِلِ الثَّوبَ بِمَاءٍ مَغْصُوبٍ وَيَطْهَرُ إِنْ فَعَلْتَ، وَالفَرْقُ مِنْ وَجْهَيْنِ. أَحَدُهُمَا: أَنَّ العِبَادَةَ قُرْبَةٌ، وَارْتِكَابُ النَّهْيِ مَعْصِيَةٌ، فَيَتَنَاقَضَانِ بِخِلَافِ المَعَامَلَاتِ.

الثاني: أَنَّ فسادَ المَعَامَلَاتِ بِالنَّهْيِ يَضُرُّ بِالنَّاسِ لِقَطْعِ مَعَايِشِهِمْ أَوْ تَقْلِيلِهَا، فَصَحَّتْ رِعَايَةُ لِمَصْلَحَتِهِمْ، وَعَلَيْهِمْ إِثْمٌ ارْتِكَابِ النَّهْيِ، بِخِلَافِ العِبَادَاتِ، فَإِنَّهَا حَقُّ اللّهِ تَعَالَى، فَتَعْطِيلُهَا لا يَضُرُّ بِهِ، بَلْ مَنْ أَوْقَعَهَا بِسَبَبِ صَاحِبٍ، أَطَاعَ، وَمَنْ لا، عَصَى، وَأَمْرُ الجَمِيعِ إِلَيْهِ فِي الآخِرَةِ.

وَحِكْمِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي آخِرِينَ: أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الصَّحَّةَ، لِدَلَالَتِهِ عَلَى تَصَوُّرِ المَنْهِيِّ عَنْهُ، فَإِنْ أَرَادَ الصَّحَّةَ العَقْلِيَّةَ - أَي: الإِمْكَانَ الَّذِي هُوَ شَرْطُ الوجودِ - فَنَعَمْ؛ وَإِنْ أَرَادَ الشَّرْعِيَّةَ، فَتَنَاقَضَ: إِذْ مَعْنَاهُ النَّهْيُ شَرْعًا، يَقْتَضِي صَحَّةَ المَنْهِيِّ عَنْهُ شَرْعًا وَهُوَ مَحَالٌّ.

وقيل: لا يَقْتَضِي فسادًا، وَلا صَحَّةً، إِذِ النَّهْيُ خِطَابٌ تَكْلِيفِيٌّ، وَالصَّحَّةُ وَالفَسَادُ إِخْبَارِيٌّ وَضَعِيٌّ، وَليْسَ بَيْنَهُمَا رَابِطٌ عَقْلِيٌّ، وَإِنَّمَا تَأْثِيرُ فِعْلِ المَنْهِيِّ عَنْهُ فِي الإِثْمِ بِهِ.

ولنا: عَلَى فسادِهِ مُطْلَقًا قَوْلُهُ ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ

رَدُّه أَي: مردودُ الذاتِ، وإجماعُ الصحابةِ على استِفَادَةِ فسَادِ الأحكامِ من النهي عن أسبابها، ولأنَّ النهيَ دليلٌ تعلقُ المفسدةِ به في نظر الشارعِ، إذ هو حَكِيمٌ لَا يَنْهَى عَن مصلحةٍ وإعدامِ المفسدةِ مُناسبٌ، ولأنَّ النهيَ يَقْتَضِي اجتنابه، وتصحيحَ حكمه يَقْتَضِي قُربانه، فيتناقضانِ، والشارعُ بريءٌ من التناقضِ.

والمختارُ أَنَّ النهيَ عَنِ الشَّيْءِ لِدَاتِهِ، أو وصفٍ لازمٍ له مُبطلٌ، ولخارجٍ عنه غيرُ مُبطلٍ، وفيه لوصفٍ غيرٍ لازمٍ تردُّدٌ، والأوَّلَى الصَّحَّةُ.

* * *

- قوله: «النَّهْيُ» (*): اقتضاءٌ^(١) كَفَّ على جهة الاستعلاءِ». لما فَرَعَ الكلامُ النهيَ على الأمرِ؛ شرعٌ في الكلامِ على أحكامِ النهيِ.

فقوله: «النهي: اقتضاء»، أَي: طلب، وهو جنس له، لأنَّه يَعُمُّ^(٢) طَلَبَ الفِعْلِ، وطلبَ الكفِّ عن الفعلِ.

فيقوله: «اقتضاء كفٌّ»؛ خرج عنه^(٣) الأمرُ، لأنه اقتضاء فعلٍ.

(*) انظر: «الرسالة» للشافعي ص ٣٤٣-٣٥٥، و«الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم ٢/٣-١٢٧، و«العدة في أصول الفقه» ٢/٤٢٥-٤٨٠، و«الإحكام» للأمامي ٢/٢٧٤-٢٨٦، و«المستصفي» للغزالي ٢/٢٤-٣١، و«الوصول إلى علم الأصول» ١/١٨٦-٢٠١، و«المحصول» للفخر الرازي ج ١/٢-٤٦٩-٥١٠، و«شرح تنقيح الفصول» ص ١٦٨-١٧٧ و«المسودة» ص ٨٠-٨٥، و«الإبهاج» للسبكي ٢/٦٦-٨١، و«نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول» ٢/٢٩٣-٣١١ و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص ٢٩٠-٢٩٦ و«الموافقات» ٣/١١٩-٢٦٠، و«حاشية الفتاواني على مختصر المنتهى» ٢/٩٤-٩٩ و«شرح التلويح على التوضيح» ١/٢١٥-٢٢٤، و«المنثور في القواعد» ٣/٣١٣-٣١٤، و«حاشية الشريف الجرجاني على المختصر» ٢/٩٤-٩٩ و«التقرير والتحرير» ١/٣٢٧-٣٤٠، و«تيسير التحرير» ١/٣٧٤-٣٨٧، و«فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت» ١/٣٩٥-٤٠٦، و«حاشية العطار على جمع الجوامع» ١/٤٩٦-٥٠٥، و«نزهة الخاطره» ١/١٣١-١٣٦.

(١) في هامش (هـ): «مباحث النهي».

(٢) في (و): «يعلم».

(٣) ساقطة من (و).

وقوله: «على جهة الاستعلاء»؛ فائدته ما سبق في الأمر، وهو الاحتراز من السؤال، نحو: لا تُعَذِّبْنَا، ﴿لَا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ومن الالتماس، نحو قول المساوي لمساويه: لا تَضْرِبْ فُلَانًا، لا تُؤَذِّهِ^(١)؛ على جهة الشفاعة، فطلب الفعل أو الكف عنه، بصيغة أفعَل أو لا تفعل إن كانا^(٢) من أدنى، فهو دعاء، أو من مساوٍ، فهو شفاعة والتماس، أو من أعلى على جهة الاستعلاء، فهو أمر أو نهي. وقد سبق هذا.

- قوله: «وقد أتضح في الأوامر أكثر أحكامه»، أي: أكثر أحكام النهي «إذ لكل حكم منه»، أي: من النهي، «وزان من الأمر»، أي: حكم موازنة «على العكس».

مثاله: في أحدهما: أن الأمر اقتضاء فعل، والنهي اقتضاء كف عن فعل، والأمر ظاهر في الوجوب، مع احتمال^(٣) الندب. والنهي ظاهر في التحريم، مع احتمال الكراهة، وصيغة الأمر: افعَل، وصيغة النهي: لا تفعل، والنهي يلزمه التكرار، والفور والأمر يلزمانه، على خلاف فيه، والأمر يقتضي صحة المأمور به، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وكما يخرج المكلف^(٤) عن عهدة المأمور به بفعله، كذلك يخرج عن عهدة المنهي عنه بتركه، فهذا معنى الموازنة بين الأمر والنهي.

- قوله: «وهو»، يعني النهي «عن السبب المفيد حكماً يقتضي فساده مطلقاً»، أي: إذا ورد النهي عن السبب الذي يُفيد حكماً، اقتضى فساده مطلقاً، يعني سواء كان النهي عنه لعينه، أو لغيره، في العبادات، أو في

اقتضاء النهي
الفساد

(١) في أصول النسخ: «تؤذيه».

(٢) في (ب): «كان».

(٣) في (أ و ب و هـ): «وا احتمال».

(٤) ساقطة من (أ و ب و هـ).

المعاملات، وذلك كالنهي عن بيع الغرر^(١)، وعن البيع وقت النداء، وفي المسجد، وكبيع المزابنة^(٢)، وكالنهي عن نكاح المتعة^(٣)، والشغار^(٤)، ونكاح الإماء لمن لا يُبَحَنَ له، فإنه يقتضي الفساد في ذلك كله،^(٥) على خلاف في بعضه^(٥) «إلا لدليل» يدلُّ على أنه لا يقتضي الفساد، بل الإثم بفعلٍ لسبب أو كراهته، وذلك كبيع الحاضر للبادي، وتلقي الركبان، أو النجش، ونحوها، فإنَّ النهي وردَ عنها^(٦)، لكن دلَّ الدليلُ على أنَّ النهي المذكور لا

(١) بيع الغرر: هو ما كان له ظاهر يُغرُّ المشتري، وباطن مجهول، وقال الأزهري: بيع الغرر ما كان على غير عهدة ولا ثقة، وتدخل فيه البيوع التي لا يُحيطُ بكنهها المتبايعان من كل مجهول. «النهاية» لابن الأثير.

(٢) قال ابن الأثير: المزابنة: هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر، وأصله من الزبن، وهو الدفع، كأن كل واحد من المتبايعين يزبن صاحبه عن حقه بما يزداد منه، وإنما نهى عنها لما يقع فيها من الغبن والجهالة.

(٣) نكاح المتعة: هو أن ينكح الرجل المرأة إلى مدة، فإذا انقضت بانتهائه، وكان مباحاً في أول الإسلام، ثم نهى عنه رسول الله ﷺ في عام الفتح كما في «صحيح مسلم» (١٤٠٦) (٢١) من حديث الربيع بن سبرة، عن سبرة أنه كان مع رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً». وقد اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة.

(٤) الشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الرجل الآخر ابنته، وليس بينهما صداق، وأصل الشغار في اللغة: الرفع، يُقال: شغرت الكلب إذا رفع رجله عند البول، سُمي هذا النكاح شغاراً، لأنهما رفعاً المهر بينهما.

(٥ - ٥) ساقطة من (و).

(٦) في حديث أبي هريرة المخرج في «الموطأ» ٦٨٣/٢ - ٦٨٤، والبخاري (٢١٥٠) في البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يحفل بالإبل والبقر والغنم وكلُّ مُحفلة، ومسلم (١٥١٥) في البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه.

ومعنى النهي عن بيع الحاضر للبادي: هو - كما قال ابن قدامة في «المغني» ٢٣٧/٤ - أن يخرج الحضري إلى البادي وقد جلب السلعة، فيعرفه السعر، ويقول: أنا أبيع لك، فهى النبي ﷺ عن ذلك، فقال: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض».

والبادي ها هنا: من يدخل البلدة من غير أهلها، سواء كان بدوياً أو من قرية أو بلدة أخرى. والنهي عن تلقي الركبان صورته أن يقع الخبر بقدم غير تحمل المتاع، فيتلقاها رجل يشتري منهم =

يقتضي فساده على الأظهر. نعم يحرم تعاطيها، أو يُكره لأجل النهي.

- قوله: «وقيل: النهي عنه لعينه، لا لغيره، لجواز الجهتين»، أي: وقيل:

النهي عن الشيء لعينه يقتضي فساده، والنهي عنه لغيره^(١) لا يقتضي فساده، لجواز أن يكون للشيء الواحد جهتان، هو مقصود من إحداها، مكروه من الأخرى، كما قيل في الصلاة في الدار المغصوبة، فلو نهى عن الصلاة لعينها، أي: لكونها صلاة، اقتضى فساده مطلقاً، وإذا نهى عنها لما لابسها من معصية الغصب؛ لم يقتض فساده، وكذلك الكفر^(٢)؛ لما كان منهياً عنه لكونه كفراً؛ اقتضى النهي فساده، بمعنى أنه باطل^(٣) في نفسه، لا يترتب عليه أثر من آثاره، بل آثاره وأحكامه الواقعة فيه مما يُنافي حكم الإسلام، باطلة في نفسها، وإنما يُقر أهلها على بعضها، حيث يُقرّون عليها بدليل شرعي، كأنكحة الكفار وعقودهم، لا لكونها صحيحة، بخلاف النهي عن بيع النجس والتلقي، فإن النهي عنه لا لكونه بيعاً، بل لأمر خارج عنه، وهو ما تعلق به من المفسدة، والفرق بينهما: أن النهي يصلح أن يكون مؤثراً في فساد^(٤) المنهي عنه بالجملة؛ لكن إذا تعلق بالشيء لعينه، كان أمس به وأخص، فقوي على التأثير، بخلاف ما إذا نهى عنه لغيره، فإن تعلقه به ضعيف، والأصل يقتضي صحة أفعال العقلاء، فلا يقوى هذا السبب الضعيف على رفع هذا الأصل القوي، وأيضاً النهي عنه لعينه؛ يدل على أن ذاته منشأ

= شيئاً قبل أن يقدموا السوق، ويعرفوا سعر البلد بأخص، فهذا منهى عنه لما فيه من الخديعة. «المغني» ٢٣٨/٤ - ٢٣٩.

والنجس أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها ليقندي به المستأم، فيظن أنه لم يزد فيها هذا القدر إلا وهي تساويه، فيفتر بذلك. «المغني» ٢٣٤/٤.

(١) في (و): «لعينه».

(٢) في (و): «الكف» وهو خطأ.

(٣) في (و): «لمعنى أنه على الإطلاق باطل».

(٤) ساقطة من (أ و ب و هـ).

المفسدة المطلوب إعدامها، فتكون مفسدته ذاتية، فيقوى مقتضى إعدامها، والمنهي^(١) عنه لغيره يدلُّ على أن مفسدته عَرَضِيَّة، منشؤها أمر خارج عنه، فيضعفُ المقتضى لإعدامها.

- قوله: «وقيل: في العبادات، دون المعاملات، ونحوها» من العقود. هذا قولٌ آخر؛ بالفرق بين العبادات والمعاملات، لأنه يجوز^(٢) أن يقولَ الشارع: «لا تفعل، فإن فعلت، ترتب الحُكْمُ نحو: لا تطأ جاريةً ولَدِكَ، فإن فعلت، صارت أمٌ وليدك^(٣)، ولا تُطلِّق في الحيض؛ فإن فعلت، وقع، ولا تَغسِلِ الثوبَ بماء مغصوب؛» فإن فعلت، طَهَّرَ؛ بخلاف العبادات. والفرق بينهما من وجهين:

«أحدهما: أن العبادة قرينة، وارتكاب النهي معصية، فيتناقضان» إذ المعاصي لا يتقرب بها كما سبق «بخلاف المعاملات» فإنها ليست قرباً، فلا يناقضها ارتكاب النهي، كقوله: لا تبع وقت النداء، ولا تنجس، ولا تتلقَّ الركبان، فإن فعلت، أئمت وأفدت^(٤) الملك، ولأن العبادة مأمور بها، والمنهي عنه غير مأمور به، فالمنهي عنه ليس بعبادة، وهو إنما أمر بالعبادة، فلم يأت بالمأمور به^(٥)، فيبقى في عهدة الأمر، ولا يعني بالفساد إلا هذا، وهو أن فعله للعبادة لم يخرج عن عهدة الأمر.

الوجه «الثاني: أن فسادَ المعاملات بالنهي؛ يضرُّ بالناس» وفساد العبادات لا يضرُّ بهم.

بيان الأول: أن فسادَ المعاملات؛ يُفْضِي إلى «قطع معاشِ النَّاسِ أو

(١) في (أ و ب و هـ): «النهي».

(٢) في (و): «نحو».

(٣) في (و) و(ب): «أم ولدك».

(٤) في (أ): «أفادت».

(٥) ساقطة من (و).

تقليلها» فراعى الشرع مصلحتهم بتصحيحها، وعليهم إثم ارتكاب النهي،
والصحة مع الإثم^(١) لا يتناقضان.

وبيان الثاني: هو أن العبادات حق الله عز وجل، فتعطيلها بإفسادها
بالنهي عنها لا يضر^(٢) به، بل من أوقعها بسبب صحيح، أطاع، ومن لم يوقعها
بسبب صحيح، عصى، وأمر الجميع إليه في الآخرة، أعني المطيع
والعاصي، أي: له أن يعاقب من شاء منهما، ويثيب من شاء منهما، بحسب
سوابقهم عنده، إذ ذلك وقت ظهور سر الله فيهم، ونحن كلامنا في ظاهر
التكليف، وهو ما قلناه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

- قوله: «وحكى عن أبي حنيفة^(٣) في آخرين» منهم محمد بن الحسن:
«أن النهي يقتضي الصحة، لدلالته على تصور المنهي عنه» يعني أنهم قالوا:
لما استحال أن يقال للأعمى: لا تبصر، وللزمن^(٤): لا تطر، والأخرس: لا
تنطق؛ علمنا أن استحالة النهي^(٥) عنه لعدم تصوره، وذلك دليل على أن صحة
النهي تعتمد تصور المنهي عنه، فحيث ورد النهي؛ دل على وجود ما يعتمده،
وهو تصور المنهي عنه، فيكون صحيحاً، فلذلك صححوا التصرف بالوطء
وغيره، فيما اشتراه شراءً فاسداً، وصححوا بيع درهم^(٦) بدرهمين، وثبت^(٧)
الملك في أحدهما، ويجب رد الآخر؛ لأن النهي دل على الصحة، والصحة
ترتب الآثار والتمكن من التصرفات.

(١) في (و): «مع عدم الإثم».

(٢) في (و): «بها».

(٣) في (ب): «وحكى أبو حنيفة».

(٤) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «الزمن».

(٥) في (ب): «المنهي عنه».

(٦) في بقية النسخ: «الدراهم» والمثبت من (و).

(٧) في (و): «ثبت».

- قوله: «فإن أراد»^(١)، إلى آخره. هذا استفسار لأبي حنيفة ومن تابعه. وتقريره: أن النهي يقتضي «الصحة العقلية» وهي «الإمكان» الذي هو شرط الوجود» أي: كون المنهي عنه ممكن الوجود لا ممتنع، فَنَعَمْ يَصِحُّ ما قُلْتُمُوهُ، وإن أردتم الصحة الشرعية، أي: الاستفادة من الشرع؛ وهي ترتب آثار الشيء شرعاً عليه، فذلك تناقض، إذ يصير معناه على هذا التقدير: النهي شرعاً يقتضي صحة المنهي عنه شرعاً، وهو محال، إذ يلزم منه صحة كل ما نهى الشرع عنه، وقد أبطلوا هم منه أشياء، كبيع الحمل في البطن ونحوه، ولأن^(٢) النهي يقتضي - في وضع اللغة، وعرف الشرع - إعدام المنهي عنه، لأن كل عاقل، بل وغير عاقل^(٣)، إذا أراد عَدَمَ^(٤) فعل ما، قال لِمَنْ خَشِيَ صدورَه^(٥) منه: لا تفعله، ولا يقول ذلك إذا أراد إيجاد ذلك الفعل، فدل على أن مقتضى النهي إعدام المنهي عنه، وحينئذ ترتب آثاره مع إعدامه تناقض [١٣٢] محال.

وتحقيق هذا المقام: ان الصحة إما عقلية؛ وهي إمكان الشيء، وقبوله للعدم والوجود، كما سبق، أو عادية؛ كالمشي أماماً، ويميناً، وشمالاً، دون الصعود في الهواء، أو شرعية؛ وهي الإذن في الشيء، فيتناول الأحكام الشرعية إلا التحريم، إذ لا إذن فيه، وحينئذ دليل الحنفية^(٦) إنما يدل على اقتضاء النهي الصحة العقلية أو العادية، وذلك متفق عليه. أما الشرعية؛ فلا نزاع بين الناس؛ أنه ليس فيها منهي عنه، وحينئذ دليلهم

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «الصحة العقلية أي الإمكان الذي هو شرط الوجود فنعم، وإن أراد الشرعية فتناقض إذ معناه النهي شرعاً يقتضي صحة المنهي عنه، وهو محال».

(٢) في (أ و ب و هـ): «لأن».

(٣) هذا مبالغة في استبعاد القول، وإلا فغير العاقل لا عبرة بما يصدر منه مطلقاً.

(٤) في (هـ) و (و): «إعدام».

(٥) في (و): «ضرره».

(٦) تحرفت في (أ و ب و هـ) إلى: «الحقيقة».

لا يَمَسُّ مَحَلَّ النَّزَاعِ، ويرجعُ الخِلافُ لفظياً^(١) عند التحقيق، وإن كانوا هم تجاوزوا اللفظَ إلى المعنى بغير حجة، إذ يصيرُ تقديرُ قولهم: النهيُ يقتضي إمكانَ وجود المنهي عنه، وهو صحيح، وتقدير قولنا: النهي لا يقتضي إذن الشرع في المنهي عنه، أو يقتضي عَدَمَ الإذن فيه، وهو صحيح بما برهنا عليه، والله عز وجل أعلم بالصواب.

- قوله: «وقيل: لا يقتضي»، يعني النهي، «فساداً ولا صحّة» وهو قولُ بعض الفقهاء وعامة المتكلمين، لأن «النهي خطابٌ تكليفي»، أي: من قبيل^(٢) خطابِ التكليفِ اللفظي، «والصحّة والفساد» من قبيل خطابِ الوضع والإخبار كما سبق، وليس بين القبيلين، أعني الخطابِ التكليفي والوضعي، «رابط عقلي» حتى يقتضي أحدهما الآخر^(٣) «وإنما تأثيرُ فعل المنهي عنه في الإثم به» لا في صحته، كما يقول أبو حنيفة، ولا في^(٤) فساده كما يقول غيره، فإن اقترن بالإثم بفعل المنهي عنه صحّة^(٥) أو فساداً، فذلك لدليل خارج.

- قوله: «ولنا على فساده:»، أي: على فساد المنهي عنه مطلقاً؛ سواء كان لعينه أو لغيره، في العبادات وغيرها وجوه^(٦):

أَحَدُهَا: ما روت عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ عَمِلَ عملاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(٧) أي: مردودُ الذات، هذا مقتضاه، وما كان

(١) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «لفظاً».

(٢) في (أ): «قبل».

(٣) في (و): «للآخر».

(٤) ساقطة من (و).

(٥) في (و): «صح».

(٦) كلمه «وجوه» ساقطة من (أ).

(٧) رواه بهذا اللفظ مسلم في «صحيحه» (١٧١٨) (١٨) في الأفضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، والدارقطني ٢٢٧/٤. ورواه أحمد ٧٣/٦ بلفظ: «مَنْ صَنَعَ أَمْرًا مِنْ غَيْرِ أَمْرِنَا فَهُوَ مردود». ولفظ أبي داود (٤٦٠٦): «مَنْ صَنَعَ أَمْرًا عَلَى غَيْرِ أَمْرِنَا فَهُوَ رَدٌّ».

مردودَ الذات، كان وجوده وعدمه سواء، لكن ردُّ ذاته بعدَ وجودها^(١) في الوجود بالفعلِ محال^(٢)، فيبقى مردوداً فيما عداها من آثاره ومتعلقاته، ليصح كَوْنُ عدمه ووجوده سواء، وذلك معنى كونه فاسداً.

- الوجه الثاني: أن الصحابة أجمعوا «على استفادة فسادِ الأحكام من النهي عن أسبابها» كاستفادتهم فساد^(٣) بيع الربا من قوله عليه السَّلامُ: «لا تبيِّعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ»^(٤)، واستدلَّ ابنُ عمر على فساد نكاحِ المشركات بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وعلى فسادِ نكاحِ المُحْرِمِ بقوله عليه السَّلامُ: «المحرم^(٥) لا يُنكِحُ ولا يُنكحُ»^(٦)، وغير ذلك من القضايا المنهي عنها، وإجماعهم حجة.

والدليلُ على أن ذلك إجماعٌ هو أن الاستدلالَ المذكورَ إما أن يكونَ صدَرَ عن كُُلِّ واحدٍ منهم؛ أو عن بعضهم، فإن كان الأول، فهو إجماعٌ نُطقي فعلي، وإن كان الثاني، فالنكيرُ على المستدللِّ لم يُنقل، والعادة تقتضي نقل مثله، فكان ذلك إجماعاً سكوتياً، وهذه المسألة ظنية تثبتُ بمثله وبدونه.

= ورواه البخاري (٢٦٩٧) في الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور، فالصلح مردودٌ، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤)، وأحمد ٢٧٠/٦، والدارقطني ٢٢٤/٤ - ٢٢٥، والبيهقي ١١٩/١٠، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٣٥٩) و(٣٦٠) و(٣٦١) ولفظه: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه (وفي بعضها «فيه») فهو ردٌّ».

ورواه الطيالسي في «مسنده» (١٤٢٢) بلفظ: «من فَعَلَ في أمرنا ما لا يجوزُ فهو ردٌّ».

ورواه الدارقطني ٢٢٧/٤ بلفظ: «من فعل أمرأ ليس عليه أمرنا فهو مردود».

(١) في (و): «دخولها».

(٢) في (و): «لا يمكن».

(٣) ساقطة من (و).

(٤) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري: مالك في «الموطأ» ٦٣٢/٢ - ٦٣٣، والبخاري (٢١٧٧)،

ومسلم (١٥٨٤)، والترمذي (١٢٤١)، والنسائي ٢٧٨/٧ - ٢٧٩.

(٥) سقطت من (أ) و(ب).

(٦) أخرجه من حديث عثمان بن عفَّان: مالك في «الموطأ» ٣٤٨/١ - ٣٤٩ في الحج، باب: تحريم نكاح

المحرم، ومسلم (١٤٠٩) في الحج، باب: تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته.

- الوجه الثالث: أن النهي يدلُّ على تعلق المفسدة بالمنهي عنه في نظر الشارع، وإعدام المفسدة مناسبٌ عقلاً وشرعاً. أما الأول^(١)؛ فلأنَّ الشارعَ حكيمٌ لا ينهى عن مصلحةٍ، وإذا انتفى نهيه عن المصلحة؛ لم يبقَ إلا أن نهيه عن مفسدةٍ، إذ لا واسطةٌ بين المصلحة والمفسدة. وأما الثاني؛ فلأنَّ المفسدةَ ضرراً على الناس في المعاملات؛ وشين يجب أن تُنزَّه عنه العباداتُ، وإعدام الضررِ مناسبٌ عقلاً وشرعاً عملاً بقوله عليه السَّلامُ: «لا ضررَ ولا ضِرَارَ»^(٢).

- الوجه الرابع: أن النهي يقتضي اجتناب المنهي عنه بوضع اللُّغة، وعُرف الاستعمال كما سبق تقريره، وتصحيح حكمه يقتضي ملابسته وقربانه^(٣)، واجتنابه وقربانه متناقضان^(٤)، والشرع بريء من التناقضِ ومما يُفْضِي^(٥) إليه، ويلزمُ ذلك أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

(١) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «الأولى».

(٢) حديث حسن بطرقه وشواهد. رواه مالك في «الموطأ» ٧٤٥/٢ من طريق عمرو بن يحيى المازني؛ عن أبيه، عن النبي ﷺ، وهذا سند صحيح إلا أنه مرسل.

ورواه موصولاً عن أبي سعيد الخدري: الحاكم ٥٧/٢-٥٨، والبيهقي ٦٩/٦-٧٠، والدارقطني ٧٧/٣ و٢٢٨/٤.

وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد ٣١٣/١، وابن ماجه (٢٣٤١)، والدارقطني ٢٢٨/٤. وعن عبادة عند أحمد ٣٢٦/٥-٣٢٧، وابن ماجه (٢٣٤٠)، وأبي نعيم في «أخبار أصبهان» ٣٤٤/١.

وعن أبي هريرة عند الدارقطني.

وعن جابر بن عبدالله عند الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» ٣٨٦/٤.

وعن عائشة عند الدارقطني ٢٢٨/٤، والطبراني في «الأوسط».

وعن ثعلبة بن أبي مالك القرظي عند الطبراني في «الكبير» (١٣٨٧).

وعن أبي لبابة عند أبي داود في «مراسيله» (٤٠٧).

وكلها لا تخلو من مقال، لكن يشدُّ بعضها بعضاً، فيتقوى الحديث بها، وقد حسنه غير واحد من الأئمة. وقد استوفى الحافظ ابن رجب الحنبلي شرح هذا الحديث في «جامع العلوم والحكم» ٢٨٦-٢٩٣.

كما أن للمؤلف شرحاً موسعاً لهذا الحديث.

(٣) في (و): «وتقريره وقربانه».

(٤) في (أ) و(ب): «متناقضين».

(٥) في (أ و ب و هـ): «ما يفضي».

- قوله: «والمختارُ أنَّ النهي عن الشيء لذاته»^(١)، إلى آخره. هذا تفصيلٌ لأنواع النهي عن الفعل في المسألة أقرب إلى التحقيق من الإطلاقات الواقعة فيها، وهو أنَّ النهي عن الفعل إما أن يكون لذاته، أو لوصفٍ لازم له، لا ينفك عنه، أو لأمرٍ خارج عنه لا يتعلَّق به أصلاً، أو لوصفٍ يتعلَّق به، لكنه عارض فيه، غيرُ لازمٍ له.

- فإن كان المنهَى^(٢) عنه لذاته كالكفر والكذب^(٣) والظلم والجور، ونحوها من المستقبح لذاته عقلاً، عند من يرى ذلك، أو فرضنا أنَّ الشرع قال: نهيتُ عن عقدِ الربا، أو نكاحِ الشُّغار، والمُتعة لذاته؛ كان هذا النهي مبطلاً، أي: دالاً على بطلان المنهَى عنه.

وكذلك إن كان النهي عن الفعل لوصفٍ لازمٍ له؛ كالنهي عن نكاح الكافرِ المسلمة، وعن بيع العبد المسلم من كافرٍ، فإنَّ ذلك يلزمُ منه إثبات القيام والاستيلاء والسبيل للكافرِ على المسلم، فيبطلُ لهذا الوصف اللازم له. وإن كان النهي عن الفعل لأمرٍ خارجٍ عنه لا تعلُّق له به عقلاً، كما لو نهى عن الصلاة في دارٍ، لأن فيها صنماً مدفوناً أو كافرأ مسجوناً، أو شرعاً كما لو نهى عن بيع الجوزِ والبيض خشية أن يقامر به، أو عن بيع السلاح من المسلمين خشية أن يقطعوا به الطُّريق، أو عن بيع الرقيق مطلقاً خشية الفجور به، أو عن غرس العنب أو بيعه خشية أن يُعصرَ خمراً ونحوه؛ لم يكن ذلك النهي مبطلاً ولا مانعاً، لأنَّ هذه المفسدات وإن تعلَّقت بهذه الأفعال تعلقاً عقلياً، بمعنى أن تلك الأفعال تصلح أن تكون سبباً لتلك المفسدات، لكنها غير متعلقة بها شرعاً، لأنَّ الشرع لم يُعهد منه الالتفات في المنع إلى هذا التعلق^(٤) العقلي البعيد.

(١) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بنماها، وهي: «أو وصف لازم له مبطل، ولخارج عنه غير مبطل وفيه لوصف غير لازم تردد، والأولى الصحة».

(٢) في (و): «النهي».

(٣) ساقطة من (و).

(٤) في (ب): «الالتفات».

- وإن^(١) كان النهي عن الفعل لوصف له، لكنه غير لازم، ففيه تردّد، إذ^(٢) بالنظر إلى كونه وصفاً للفعل يقتضي البطلان، كما لو نهي عنه لذاته، أو لوصف لازم، وبالنظر إلى كونه غير لازم لا يقتضي البطلان؛ كما لو نهي عنه لأمر خارج^(٣)، وهو أولى تغليباً لجانب العرضية على جانب الوصفية، إذ بكونه عارضاً يضعف^(٤) كونه وصفاً، فلا يلحق بالوصف اللازم؛ لأن لزومه يؤكد وصفيته ويقويها^(٥)، كما قال النحاة في التأنيث اللازم حيث أقاموه مقام شيتين في منع الصرف نظراً إلى^(٦) التأنيث ولزوم التأنيث.

ومما يصلح مثلاً لهذا القسم النهي عن البيع وما في معناه من العقود وقت النداء، وإنما نهي عنه، لكونه بالجملة مُتصفاً بكونه مفوتاً للجمعة، أو مفضياً^(٧) إلى التفويت بالتشاغل بالبيع، لكن هذا الوصف غير لازم للبيع لجواز أن يعقد مئة^(٨) عقد ما بين النداء إلى الصلاة، ثم يُدركها، فلا تفوت، فالأولى في هذا العقد الصحة لوجوه:

أحدها: ضَعْفُ المانع لصحته، وهو هذا الوصف الضعيف^(٩) العرضي. الثاني: معارضته بأن الأصل صحة تصرفات المكلفين، خصوصاً في معاملاتهم التي راعى الشرع مصالحهم فيها، فلا يترك هذا الأصل إلا للدليل قوي سالم عن معارض^(١٠)، وكلاهما منتفٍ في وصف التفويت المذكور، إذ هو

(١) في (أ): «فإن».

(٢) في (و): «أو».

(٣) في (و): «غير خارج».

(٤) في (ب): «يضعف».

(٥) في (أ): «وهو بها».

(٦) في (ب): «في».

(٧) في (ب): «مقتضاه».

(٨) في (و): «يعقد عليه مئة».

(٩) ساقطة من (هـ).

(١٠) في (أ و ب و هـ): «معارض».

ضعيف لعرضيته، وعدم لزومه معارض بما ذكرناه^(١).

الثالث: أن ضعف المانع، وقوة المعارض المذكورين، تعاضدا على تخصيص النص المقتضي للمنع، وهو قوله عز وجل: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، إذ ذلك يدل على أن المنهي عنه بيع خاص، وهو المفوت^(٢) للصلاة، مثل أن يشرع في مساومة بيع تتناول مدته عند تكبير الإمام للجمعة؛ أو قريبا منه، وصحة البيع عند النداء تكره^(٣) ولا تفسد عند أبي حنيفة وغيره، وهو وجه مخرج عندنا، وهو قوي لما ذكرنا.

والصحيح من مذهب أحمد أنه لا يصح لظاهر النهي، وما ذكرناه في تضعيف اقتضائه البطلان وارد عليه^(٤)، والله تعالى أعلم بالصواب.

تكملة لمسألة

تكملة لمسألة النهي:

النهي

قال الأمدى: مذهب أكثر الفقهاء من الشافعية والحنفية، والمالكية، والحنابلة وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين أن النهي عن عين^(٥) التصرف المفيد لحكمه يدل على فساد، لكن من جهة اللغة أو الشرع؟ اختلفوا فيه. ومذهب القفال، والغزالي، وأبي عبد الله، وأبي الحسين البصريين، وأبي الحسن الكرخي، والقاضي عبد الجبار: أنه لا يدل على فساد. قال: والمختار أنه لا يدل على فساد من جهة اللغة بل من جهة المعنى:

- أما الأول: فلأنه لو قال: نهيتك عن ذبح شاة الغير بغير إذنه. لعينه أو لعين الذبح، لكن إن فعلت، حلت الذبيحة؛ لم يكن متناقضا لغة.

(١) في (أ و ب و هـ): «ذكرناه».

(٢) في (ب): «الفوت».

(٣) في (و): «يكره».

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: «علم».

(٥) في (و): «غير».

- وأما الثاني: فلأنَّ النهي لا بُدَّ وأن يكونَ لمقصودٍ، سواء ظهرت الحكمةُ فيه، أو خفيت، للإجماع على امتناع خلو أحكام الشرع عن حكمة. ثم مقصودُ النهي إما راجعٌ على مقصودِ الصحة، أو مساوٍ له، أو مرجوح، لا جائز أن يكونَ مرجوحاً، لأنَّ النهي طلب، والطلبُ يعتمدُ الرجحان، فلا يجوزُ أن يكونَ مقصودُه مرجوحاً، ولا جائز أن يكونَ مساوياً لذلك بعينه، لأنَّه ترجيحٌ من غير مُرجحٍ، فتعينُ الأول، وهو أن مقصودَ النهي راجعٌ، فيكون مقصودُ الصحة مرجحاً، والمرجوحُ مع الراجح غيرُ معتبر، فمقصودُ الصحة مع مقصودِ النهي غيرُ معتبر، فيكون مقصودُ النهي هو المعتبر، وهو المرادُ باقتضائه الفساد. هذا ما ذكره الأمدى ذكرتُ بعضه بلفظه، وبعضه بمعناه، تحصيلاً للإيضاح، والله تعالى أعلم بالصواب.

- فائدة: ذكر في «المختصر» في مقتضى النهي أقوال:

أحدها: الفسادُ مطلقاً إلا لدليل.

الثاني: الفرق بين ما إذا نهي عنه لعينه أو لغيره.

الثالث: الفرق بين العبادات والمعاملات.

الرابع: أنه يقتضي الصحة عند أبي حنيفة.

الخامس: لا يقتضي صحة ولا فساداً.

السادس: التفصيل الذي ذكرناه.

السابع: التفصيل الذي ذكره الأمدى.

وقد سبق توجيه هذه الأقوال.

فائدة
في مقتضى
النهي

فوائد مشتركة بين الأمر والنهي:

- إحداهن: قد سبق في مقتضى الأمر المجرد أقوال:

أحدها: الوجوب.

وثانيها: الندب.

مشتركة بين
الأمر والنهي

وثالثها: الإباحة.

ورابعها: الوقف.

وفيه ثلاثة أقوال آخر^(١):

أحدها: أنه للقدر المشترك بين الوجوب والندب.

وقد سبق الفرق بين هذا القول وبين كون الأمر للندب.

الثاني: أن لفظ الأمر مشترك بين الوجوب والندب، لأنه استعمل فيهما،

والأصل في الإطلاق الحقيقة وعدم المجاز لما سبق.

الثالث: أنه لأحدهما لا بعينه، أي: لا يعلم هل هو للوجوب أو للندب،

لأنه استعمل فيهما، والأصل عدم الاشتراك والمجاز، ولا دليل على أنه أحص

بأحدهما فيتوقف فيه، ويُجعل من باب المجمل.

فصارت الأقوال في مقتضى الأمر سبعة.

- وقد ذكر الأصوليون في مقتضى النهي نظائر هذه الأقوال في الأمر:

أحدها^(٢): أن النهي للتحريم.

وثانيها: أنه للكراهة.

وثالثها: أنه للإباحة^(٣).

ورابعها: أنه للوقف.

وخامسها: أنه للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، وهو مطلق الترك.

والفرق بين هذا وبين القول بأنه للكراهة أن جواز الفعل ها هنا مستفاد

من الأصل، وفيما إذا جعل للكراهة، يكون جواز الفعل مستفاداً من اللفظ،

كما سبق في نظيره في الأمر.

وسادسها: أن لفظ النهي مشترك بين التحريم والكراهة.

(١) لفظ «آخر» سقط من (ب).

(٢) في (أ): «أحدهما».

(٣) هذا قول لا يظهر له وجه، اللهم إلا إذا أريد بالإباحة: الصحة، وهذا بعيد أيضاً.

وسابعتها: أنه لأحدهما لا بعينه، فيكون مجملاً فيهما.

وحكى القرافي عن القاضي عبد الوهاب أن من العلماء من فرّق بين الأمر والنهي، فحمل الأمر على الندب، والنهي على التحريم؛ لأن معتمد الأمر تحصيل المصلحة، ومعتمد النهي نفي المفسدة، وعناية الحكماء بنفي المفساد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح.

- قلت: الأصل في هذا أن كل واحد بطبعه وعقله يؤثر دفع الضرر عن نفسه على تحصيل النفع لها إذا لم يجد بدأ من أحدهما؛ لأن دفع الضرر ك رأس المال، وتحصيل النفع كالربح،، والأول أهم من الثاني، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الامر والنهي
هل يقتضيان
التكرار
الفائدة الثانية: اختلفوا في الأمر والنهي جميعاً، هل يقتضيان التكرار أم لا، وقد سبق توجيه الخلاف في الأمر، فمن يراه للتكرار، جعل الأوامر المصراحة أو القاطعة بالتكرار في الصلاة والزكاة والصيام والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنة، نحو قوله عز وجل: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤]، وقوله عليه السلام: «خمس صلوات كتبتهن الله على العبد في اليوم والليلة»^(١) الحديث، ونحوه من النصوص القاطعة بتكرار

(١) في «الموطأ» ١/١٧٥ من حديث طلحة بن عبيدالله أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد نثر الرأس نسمع دوي صوت، ولا نفقه ما يقول حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة»، فقال: هل علي غيرهن؟ قال: «لا، إلا أن تطوع...» ورواه البخاري (١/١٠٦)، ومسلم (١١)، وأبو داود (٣٩١).

وفي «الموطأ» أيضاً ١/١٢٣ من طريق يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن ابن محيريز، عن المخدجي، عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: «خمس صلوات كتبتهن الله على العباد، من جاء بهن لم ينقص منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهد، إن شاء عذب، وإن شاء أدخله الجنة».

ورواه أحمد ٥/٣١٥ و٣١٩، والدارمي ١/٣٧٠، وابن ماجه (١٤٠١) من طريق يحيى بن سعيد، بهذا الإسناد. ورجاله ثقات رجال الصحيح غير المخدجي، فإنه لا يعرف بغير هذا الحديث، لكن =

الزكاة والصوم وغيرها تأكيداً لقوله عز وجل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزُّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، لأن هذا وحده استقل بإفادة التكرار، فلم تبق لغيره إلا فائدة التأكيد.

ومن لا يرى الأمر للتكرار، يقول: مقتضى الأمر في جميع هذه المأمورات وغيرها الخروج من عهدها بفعلها مرة واحدة، وإنما ثبت^(١) تكرار^(٢) ما وجب تكراره منها بأدلة تفصيلية منفصلة أفادت التكرار زيادةً على مقتضى الأمر. وعلى هذا يترجح القول بعدم التكرار، لأن النصوص المذكورة بتقديره تكون مؤسمة، وعلى القول^(٣) الأول تكون مؤكدة، والتأسيس أولى من التأكيد.

ويتجه الجواب عن هذا بأن يُقال: النصوص المذكورة ليست للتأسيس ولا للتأكيد، بل هي للتبيين فإن^(٤) الكتاب يُبين بعضه بعضاً، والسنة مبينة للكتاب، فالنصوص المفيدة^(٥) للتكرار مبينة للنصوص المطلقة. وقد سبق أن القاعدة أن مدلول البيان بالفعل موجود في المبين بالقوة، فقول الشارع: صلوا في كل يوم، وزكوا، وصوموا كل سنة، مبين لقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزُّكَاةَ﴾ و﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾، فتكون هذه النصوص مشتملة على اقتضاء التكرار؛ لكن اشتمالاً خفياً ظهر بالبيان. وعلى هذا يتجه القول باقتضاء الأمر التكرار.

- وأما النهي؛ فالمشهور من مذاهب العلماء أنه يقتضي التكرار، لاقتضائه

= تابعه عبدالله الصنابحي عند أحمد ٣١٧/٥، وأبي داود (٥٢٤) وأبو إدريس الخولاني عند الطيالسي (٧٨)، فيتقوى بذلك ويصح، وصححه ابن حبان (٢٥٢) «موارد»، وابن عبد البر، والنووي.

(١) في بقية النسخ: «يثبت» والمثبت من (و).

(٢) في (و): «بتكرار».

(٣) لفظ «القول» سقط من (ب) و (و) و (هـ).

(٤) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «بأن».

(٥) في (ب): «المفسدة» وهو خطأ.

الكفّ أبداً على تكرّر الأزمنة، وقد سبق تقريره في الفرق بينه وبين الأمر في ذلك، وزعم بعضهم أنه لا يقتضي التكرار، ويلزم هذا القائل على مذهبه أن لا يوجد عاصراً أصلاً، لأن المنهي عن فعلٍ يخرج عن عهدة النهي بتركه مرة في زمنٍ ما، كما يخرج عن عهدة الأمر بفعل المأمور مرة في زمنٍ ما عند من لا يُوجب التكرار فيه، وترك المنهي عنه مرة في زمنٍ ما لا ينفك عنه أحد في العادة، إما اضطراراً^(١) في حال النوم والمرض والتشاغل بالمباحات والواجبات، أو اختياراً؛ إذ يستحيل في العادة أن أحداً يلازم فعل المنهي عنه بحيث لا يفتّر منه زمناً من الأزمان حتى يموت، وحينئذ يلزم أن من ترك الزنى مرة واحدة بنوم، أو صلاة، أو أكل، أو ملل، أو عجز، أو استحياء، أو اختياراً محضاً، وفعله في بقية أزمائه أن يكون مطيعاً خارجاً عن عهدة النهي، وهذا^(٢) باطلٌ بإجماع.

- قلت: وقد يُجاب عن هذا بوجهين:

أحدهما: أن يقال: هذا هو مقتضى النهي ولازمه على هذا المذهب، لكن انتفى^(٣) ذلك وثبت تكرار ترك المنهي عنه بالأدلة المنفصلة كالإجماع وغيره، ونحن كلامنا فيما يقتضيه النهي لغةً، لا فيما استقرت عليه الأحكام شرعاً.

قلت: وهذا جوابٌ سديد صحيح.

الوجه الثاني: وهو يتخرّج على قاعدة؛ وهو أن الاقتضاء إما أن يكون عاماً في عام نحو: أكرم الناس في جميع الأيام، أو مطلقاً في مطلق، نحو: أكرم رجلاً في يومٍ ما، أو عاماً في مطلق، نحو: أكرم الناس كلهم في يومٍ ما، أو مطلقاً في عام، نحو: أكرم رجلاً في جميع الأيام.

(١) في (و): «اضطراء».

(٢) في (ب) و (و): «وهو».

(٣) في (و): «ينفي».

إذا تقرر هذا، فالقائل: إن النهي يقتضي التكرار يقول: هو من باب اقتضاء العام في العام، وهو اقتضاء جميع التروك في جميع الأزمان، والقائل بأنه لا يقتضي التكرار يقول: هو من باب اقتضاء المطلق في العام، والمطلوب ترك واحد في جميع الأزمان، فمتى لابس المنهي عنه في زمن من الأزمان، تحقق العصيان، وهذا معنى جواب ابن عبد السلام.

قلت: فَمَا أَخَذُ الْخِلَافِ إِذْنُ أَنْ الْكَفَّ عَنِ الْمُنْهَى عَنْهُ فِي الْأَزْمَانِ، هَلْ هُوَ تَرْكٌ وَاحِدٌ نَظْرًا إِلَى جِنْسِ الْكَفِّ وَاتِّحَادِهِ، أَوْ تَرْكٌ كَثِيرَةٌ نَظْرًا إِلَى أَشْخَاصِ الْأَزْمَانِ وَتَعَدُّدِهَا، وَعَلَى هَذَا؛ فَالْناْفِي لِاقتضاءِ النهي التكرار قد قال به في المعنى، إذ لا معنى للتكرار إلا الترك في جميع الأزمان سواء جعله تركاً واحداً باعتبار ماهيته البسيطة، أو تروكاً باعتبار أزمنته المتعددة، والله تعالى أعلم بالصواب.

- الفائدة الثالثة: ما علّق عليه الأمر من شرط، كقوله: إذا زالت الشمس، الأمر المعلق بشرط
فَصَلُّوا، أو صِفَةِ، كقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢]، إن ثبت أنه علة^(١) للفعل، فلا خلاف في تكرره بتكرره^(٢)، وإن لم يكن علةً، فإن قيل: الأمر المطلق للتكرار، فها هنا أولى، وإن قيل: ليس للتكرار، اختلفوا ها هنا. واختار الأمدِيُّ عَدَمَهُ.

وأما النهي المعلق بما يتكرر، فمن قال: مطلق النهي يقتضي التكرار، أثبت التكرار ها هنا بطريق الأولى، ومن قال: لا يقتضي التكرار، اختلفوا: هل يقتضيه أم لا؟ والأظهر أنه يقتضيه، بخلاف الأمر، والفرق بينهما ما عرّف قبل.

(١) في (ب): «عليه»، وهو خطأ. وفي (و): «علته».

(٢) في (هـ): «بتكرره إن علمته».

العموم والخصوص

العموم والخصوص: العموم: قيل: هو من عوارض الألفاظ حقيقة، لدلائلها على مسمياتها باعتبار وجودها: اللساني، والذهني؛ بخلاف المعاني، لتمايزها، فلا يدل بعضها على بعض.

والتحقيق أنه حقيقة في الأجسام، إذ العموم لغة: الشمول، ولا بد فيه من شامل ومشمول، كالكلمة والعبارة لما تحتها.

والعام: قيل: هو اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً، واحترز بالواحد عن مثل: ضرب زيداً عمراً، إذ هما لفظان، وبمطلقاً عن مثل عشرة رجال، فإنه دل على تمام العشرة لا مطلقاً، وفيه نظر.

وأجود منه: اللفظ الدال على مسميات دلالة لا تنحصر في عدد.

وقيل: اللفظ المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد.

وقيل: اللفظ إن دل على الماهية من حيث هي هي فقط، فهو المطلق أو على وحدة معينة، كزيد وعمرو، فهو العلم، أو غير معينة، كرجل، فهو النكرة، أو على وحدات متعددة، فهي إما بعض وحدات الماهية، فهو اسم العدد كعشرين رجلاً، أو جميعها، فهو العام، فإذا دل اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله، وهو أجودها، وقيل فيه غير ذلك.

وينقسم اللفظ إلى لا أعم منه، كالمعلوم، أو الشيء، ويسمى العام المطلق، وقيل: ليس بموجود، وإلى ما لا أخص منه كزيد وعمرو، ويسمى الخاص المطلق، وإلى ما بينهما كالموجود والجوهر والجسم النامي والحيوان والإنسان، فيسمى عاماً وخاصاً إضافياً، أي: هو خاص بالإضافة إلى ما فوقه، عام بالإضافة إلى ما تحته.

* * *

قوله: «العموم والخصوص» (*)

(*) انظر: «الإحكام» لابن حزم ١٢٧/٣ - ١٦٠، و«العدة في أصول الفقه» ٤٨٤/٢ - ٦٤٩، و«الإحكام» =

- أي: هذا بيان القول في أحكام العموم والخصوص.
 قوله: «العموم»، قيل: هو من عوارض الألفاظ حقيقة لدالتها على
 مسمياتها باعتبار وجوديها^(١): اللساني والذهني، بخلاف المعاني لتمييزها، فلا [١٣٤]
 يدل بعضها على بعض».

إنما قلت: قيل؛ لأنني قد رجحت خلاف هذا بعد، وهذا البحث يوجد
 في أكثر كتب الأصوليين^(٢) غير محقق. ووجه الكشف عنه أننا^(٣) إذا قلنا: هذا
 الشيء من عوارض هذا الشيء، أي: مما يعرض له ويلحقه، واشتقاقه من
 العَرَض، وهو المعنى الذي يذهب ويجيء، ولهذا سمي المأل والمرض
 عَرَضاً، لأن كل واحد^(٤) منهما يذهب ويجيء، قال الله عز وجل: ﴿تُرِيدُونَ
 عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ٦٧]، وفي الحديث: «هَذَا ابْنُ آدَمَ وَهَذِهِ الْأَعْرَاضُ
 إِلَى جَنَّةٍ؛ إِنْ سَلِمَ مِنْ هَذِهِ، نَهَشْتَهُ هَذِهِ»^(٥) يُرِيدُ بِهِ الْأَفَاتِ الَّتِي^(٦) هُوَ مُعَرَّضٌ
 لَهَا وَهِيَ تَعْرِضُ لَهُ.

= للامدي ٢٨٦/٢ - ٤٩٥، و«أصول» السرخسي ١٢٤/١ و ١٢٥ و ١٢٨ - ١٦٢، و«المستصفي»
 للغزالي ٣٢/٢ - ١٨٦، و«الوصول إلى الأصول» ٢٠٢/١ - ٣٣٤، و«المحصل» ج ١/ ق ٢/ ٥١ -
 ٦٥٥، وج ٢/ ق ٣/ ٥ - ٢١١، و«شرح تنقيح الفصول» ٥١ - ٥٢ و ١٧٨ - ٢٣٢، و«المسودة» ٨٩ -
 ١٤٤، و«الإبهاج» ٨٢/٢ - ٢٠٥، و«نهاية السؤل» ٣١٢/٢ - ٥٠٧، و«التمهيد في تخريج الفروع
 على الأصول» ص ٢٩٧ - ٤٢٨، و«الموافقات» ٢٦٠/٣ - ٣٠٨، و«حاشية التفتازاني على المختصر»
 ١٠١/٢ - ١٦٢، و«شرح التلويح على التوضيح» ٣٤/١ - ٦٣، و«التقرير والتحبير» ١٨٢/١ - ٣٠٣.

(١) في (ب): «وجودها».

(٢) في (أ و ب و و): «الأصول».

(٣) سقطت من (و).

(٤) لفظ: «واحد» سقط من (ب) و (هـ).

(٥) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٤١٧) في الرقاق، باب: في الأمل وطوله، من حديث ابن مسعود
 رضي الله عنه قال: خَطَّ النَّبِيُّ ﷺ خَطًّا مَرَبَعًا، وَخَطَّ خَطًّا فِي الْوَسْطِ خَارِجًا مِنْهُ، وَخَطَّ خَطًّا صَغِيرًا
 إِلَى هَذَا الَّذِي فِي الْوَسْطِ مِنْ جَانِبِهِ الَّذِي فِي الْوَسْطِ، وَقَالَ: «هَذَا الْإِنْسَانُ، وَهَذَا أَجَلُهُ مُحِيطٌ بِهِ، وَقَدْ
 أَحَاطَ بِهِ، وَهَذَا الَّذِي هُوَ خَارِجٌ مِنْهُ، وَهَذِهِ الْخَطُّ الصَّغِيرُ الْأَعْرَاضُ، فَإِنْ أَخْطَأَ هَذَا، نَهَشَهُ هَذَا، وَإِنْ
 أَخْطَأَ هَذَا، نَهَشَهُ هَذَا». ورواه أحمد ٣٨٥/١، والدارمي ٤٠٤/٢، والترمذي (٢٤٥٤)، وابن ماجه
 (٤٢٣١).

(٦) في (و): «الذي».

والعَرَضُ في اصطلاح المتكلمين؛ هو ما لا يَدْخُلُ في حَقِيقَةِ الجِسمِ ومفهومه؛ سواء كان لازماً لا يُفَارِقُ، كسوادِ الغُرابِ والقَارِ، أو مفارقاً يذهب ويجيء كالحركةِ والسُّكونِ، وصفرةِ الوَجَلِ، وحُمْرةِ الخَجَلِ .

وبهذا المعنى قولنا: العمومُ من عوارض الألفاظ، أي: أنه يلحقها، وليس هو داخلاً في حقيقتها، وهو عَرَضٌ لازِمٌ لما لَحِقَهُ من الألفاظ لا يَنْفَكُ عنه، وهو خاصٌّ ببعض الألفاظ، وهي التي وضعها الواضع لِيَتَدَلَّ على استغراقِ جميع ما وُضِعَتْ له .

ومعنى قولنا: العمومُ من عوارض الألفاظِ حَقِيقَةٌ، أي: أنه في الحَقِيقَةِ لا يعرض إلا لصيغة لفظية^(١)، كالمسلمين والمشرِكين، ونحو ذلك من صيغهِ، كما أنَّ الصَّحَةَ والسَقَمَ لا يَعْرِضَانِ بالحَقِيقَةِ إلا للحيوانِ، والاتصالُ والانفصالُ لا يَعْرِضَانِ بالحَقِيقَةِ إلا للجِسمِ، فإذا قلنا: هَذَا اللَّفْظُ^(٢) عامٌ أو خاصٌّ والحكْمُ ثابتٌ لعموم اللفظِ، فإضافة العمومِ إلى اللفظِ ووصفه به حَقِيقَةٌ، كما أنا إذا قلنا: هَذَا حيوانٌ صحيحٌ أو سقيمٌ، وهَذَا جِسمٌ متصلٌ أو منفصلٌ؛ كان ذلك حَقِيقَةً .

وإذا أضفنا العمومَ إلى المعاني، كقولنا: هَذَا حُكْمٌ عامٌ، ونَحِيبٌ أو جَدِبٌ عامٌ، أو بلاءٌ أو رخاءٌ عامٌ، وهذه مصلحة عامة؛ كان ذلك مجازاً، أي: لا يستحق المعنى بحسب الأصل أن يُوصَفَ بالعموم؛ إنما هو بحسب الاستعارة، إمَّا من اللفظِ أو نظراً إلى شمولِ مجموعِ أفرادِ المعنى المذكور لمجموعِ محالِّهِ، كما إذا قلنا: هَذَا معنى صحيحٌ أو سقيمٌ، أو كلامٌ مُتَّصِلٌ أو مُنْفَصِلٌ؛ كان ذلك مجازاً، لأن حَقِيقَتَهُ في الجِسمِ، وسيَتَّضِحُ هَذَا بما بعده إن شاء اللهُ تعالى .

(١) في (ب): «عرضية» .

(٢) في (أ و ب و هـ): «لفظ» .

وقوله: «لدالاتها على مسمياتها باعتبار وجودها اللساني والذهني» أي: إنما كان العموم من عوارض الألفاظ بالحقيقة دون المعاني لدلالة الألفاظ على مسمياتها باعتبار وجودها في اللسان ووجودها في الذهن.

وتقرير هذا أن كل معلوم، فله ثلاث وجودات: وجود في الأعيان؛ كعين الحيوان الناطق المفهوم من لفظ الرجل، أو الإنسان. وجود في اللسان، وهو لفظ اسمه الدال عليه كلفظ الرجل أو الإنسان الدال على مسماه، فهذا اللفظ وجوده في اللسان. وجوده في الذهن: وهو صورة مدلول اللفظ الحاصلة في الذهن، كصورة الرجل والإنسان.

والفرق بين هذه الوجودات؛ هو أن الوجود الذهني لا يختلف باختلاف الأشخاص ولا اللغات، فإن صورة الرجل والإنسان من حيث هو رجل وإنسان واحدة لا يقع في الذهن تفاوت بينهما^(١) بالخواص العارضة، بل هو بأخذ^(٢) الماهية المشتركة بين أشخاص الرجل والإنسان، فالوليد والرضيع والعظيم والمراهق والفتى والكهل والشيخ الهيم، كل منهم رجل وإنسان في الذهن على السواء، وهو سواء في ذهن العربي والعجمي بخلاف الوجودين: العيني، واللساني، فإنهما يختلفان، لكن العيني يختلف باختلاف^(٣) الأشخاص والخواص، فإن زيدا الطويل غير زيد القصير، وعمرو^(٤) العالم غير عمرو الجاهل، والفطيم أكبر من الوليد، والبالغ أقوى من الصبي، وهذا الشخص المعين غير ذلك^(٥) المعين، فالاختلاف واقع في الوجود العيني من هذه الجهة.

(١) في (ب): «بينها».

(٢) في (أ و ب و هـ): «بأحد».

(٣) ساقطة من (و).

(٤) في (و): «وعمرأ».

(٥) في (و): «غير ذلك».

واللفظيُّ يختلف بالنظر إلى الألفاظِ واللغاتِ المتعددة، فقولنا للبعير مثلاً: جمل، دوا، أشر. هذه ثلاثة ألفاظ مختلفة باختلاف اللغات العربي والتركي والعجمي، والمدلول واحد.

والفرق أيضاً بين الوجود اللساني والوجودين الآخرين^(١) هو أن الوجودَ اللساني دليلٌ؛ والآخران مدلولٌ، ألا ترى أن لفظة زيد تدلُّ على هذا الإنسانِ الخاصِّ الموجودِ في الخارجِ المطابقِ لصورته الموجودةِ في الذهن، فهما مدلولان للفظ وهو دليل لهما^(٢).

إذا ثبتَ هذا، فمعنى دلالة الألفاظِ على مسمياتها باعتبار وجودها^(٣): اللساني، والذهني، هو أنك إذا قلت: الرِّجَالُ، دلَّ هذا اللفظُ على مسماه باعتبارين:

أحدهما أن هذا اللفظَ يفيد بالوضع أو بالاستعمالِ جماعة أشخاص من ذكور بني آدم، وهو الوجودُ اللساني.

والثاني: أنه يدلُّ على الصورة المطابقة لتلك الأشخاصِ في الذهن وهو الوجود^(٤) الذهني. وهذا بخلاف المعاني؛ فإنها يتميز بعضها عن بعض بتمايز محالها، فلا يدلُّ بعضها على بعض، فلا يكون العمومُ من عوارضها حقيقة. وتحقيقُ الفرق بين الألفاظ والمعاني من هذا الوجه هو أن اللفظَ العامَّ يدلُّ على ما تحته من المسمياتِ دلالةً واحدةً من جهة واحدة من غير أن يختص بعض مسمياته ببعضه، كلفظِ الكُفَّارِ،^(٥) الدالُّ على آحاد كثيرة كُفَّار، من غير أن يختص واحد منهم ببعض لفظ الكفار^(٥)، بخلافِ المعاني، فإن محالها

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (أ و ب و هـ): «لها».

(٣) في (و): «وجودها».

(٤) في (هـ): «وهو أن الوجود».

(٥ - ٥) ساقط من (أ).

يختصُّ ببعضها، كقولنا: رخص عام وبلاء عام، فإن الخصب^(١) والبلاء في كلِّ موضعٍ غيره في الموضع الآخر، فرخصُ مصرَ غيرَ رخص دمشق، ورخاءُ بغدادَ غيرَ رخاءِ الصين، وأبين من ذلك المطر؛ إذا قلنا: هذا مَطَرٌ عامٌ^(٢)، أي: شاملٌ للأمكنة من حيث الجملة، غير أن هذا المكانَ يَخْتَصُّ من المطر^(٣) بغير ما اختصَّ المكان الآخر، فمطرُ المسجد غيرُ مَطَرِ السوق، والواقعُ منه في هذه الدارِ غيرُ الواقع في الدارِ الأخرى، بخلاف لفظ الكُفَّارِ، فإنه بكليته يدلُّ على كل واحدٍ من الكُفَّارِ، ولا يختصُّ أحدُهُم بلفظ الكُفَّارِ ولا ببعضه، كما اختصَّ السوق والمسجد^(٤) ببعض المطر، وإذا كان العمومُ في اللغة الشمولَ، وهو على التحقيق إنما يكون في الألفاظ دونَ المعاني؛ كانت^(٥) أولى بأن يَكُونَ العمومُ من عوارضها بالحقيقة من المعاني.

واعلم أن العبارة المذكورة في «المختصر» مختطفة من كلام الشيخ أبي محمد، وليست وافيةً به، فلذلك وقع فيها غموضٌ، وفي تفسيرها إشكال، وعبارة الشيخ أبي محمد ملخصةٌ من كلام الشيخ أبي حامد.

وحاصل ما ذكرناه في معنى قولنا: «باعتبار وجوديها: اللساني، والذهني» هو أن الرجلَ مثلاً له وجودٌ في الأعيان، وفي اللسان، وفي الأذهان، أما وجوده في الأعيان، فلا عمومَ له، إذ ليس في الوجودِ الخارجي رجلٌ مطلق، يعني كلياً، بل إما زيدٌ أو عمرو، أو غيرهما، فهو مقيد بقيد التَّشْخُصِ^(٦) والعَلَمِيَّةِ. وأما وجوده في اللسان؛ فلفظ الرجلِ وُضِعَ للدلالة على زيدٍ وعمروٍ وبكرٍ

(١) في هامش (و): «لعله الخصب» وهو الأولى.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (ب): «بالمطر».

(٤) في (و): «من السوق أو المسجد».

(٥) في (و): «كان».

(٦) في (ب): «للتشخيص» وفي (أ): «الشخص».

وغيرهم، ونسبته إليهم واحدة، وهذا معنى العموم. وأما وجوده في الذهن، فإن للرجل في الذهن صورة كلية مطابقة له تتناول زيداً وعمراً وبكراً وغيرهم، وتدل عليهم دلالة واحدة، كدلالة لفظ الرجل عليهم، غير أن اللفظ يدل بالوضع، والذهن يدرك بالتصوير.

فقد ثبت أن معنى العموم والشمول موجود في اللساني والذهني دون العيني الخارجي، وهذا هو مرادي بقولي: «لدالتها على مسمياتها باعتبار وجودها: اللساني، والذهني» غير أن في مطابقتها له نظراً.

- قوله: «والتحقيق أنه» يعني العموم «حقيقة في الأجسام، إذ العموم لغة الشمول، ولا بد فيه من شامل ومشمول كالكلية^(١) والعباءة لما تحتها». أي^(٢): والتحقيق من حيث النظر أن العموم حقيقة في الأجسام، لا في الألفاظ، ولا في المعاني، لأن العموم في اللغة الشمول. يقال: هذا الكساء يعم من تحته، أي: يشملهم، وإذا كان العموم هو الشمول،^(٣) فالشمول معنى إضافي لا بد فيه من شامل ومشمول^(٤)، فالشامل كالكلية والعباءة، والمشمول من تحتها، لأنهما شملتاها، فإذا العموم حقيقة ليس إلا في الأجسام الشاملة، وهو في الألفاظ والمعاني مجازاً لوجهين:

أحدهما: أن الأصل عديم مشاركتهما الأجسام في معنى الشمول.

والثاني: أن الشمول في الألفاظ ليس محسوساً، بل معقولاً، وليس هو أيضاً^(٤) في قوة شمولى الأجسام لما تحتها، والشمول في المعاني، نحو: عمهم العطاء والإنعام والخصب أضعف من شمول الألفاظ لما نبهنا عليه قبل من اختصاص بعض محال المعنى ببعضه، وتمايز أجزائه بتمايز محاله.

(١) في (هـ): «والكلية».

(٢) ليست في (أ و ب و هـ).

(٣ - ٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (أ): «وهذا أيضاً».

والكَلَّةُ: بكسر الكاف وتشديد اللام: سِتْرٌ رقيقٌ يخاط كالبيتِ يُتوفى فيه من البق. ذكره الجوهري. والعبّاءة: بفتح العين والباء ومدّ الألف لغة في العباية، وهي ضرب من الأكسية.

- وقال الأمدِيُّ: العمومُ من عوارض الألفاظِ حقيقةً اتفاقاً، واختلفوا في المعاني، هل هو من عوارضها حقيقة؟ فنفاه الأكثرون، وأثبته الأقلون.

- وقال ابنُ الحاجب: العمومُ من عوارض الألفاظِ حقيقةً، وفي المعاني [١٣٥]

أقوالٌ: أصحها أنه حقيقة فيها أيضاً، والثاني ليس من عوارضها.

- وقال النيلي في «شرح جدل الشريف» ما معناه: إنه يمكن الفرق بين

اللفظ والمعنى في ذلك بأن العموم من لواحق اللفظ، واللفظ لما كان ثابتاً

بالوضع أو الاصطلاح، أمكن التصرف فيه بالعموم والخصوص^(١) بحكم

الوضع، فدلالته عليه وضعياً لا ذاتية، بخلاف المعاني؛ فإن ثبوتها لما لم يكن

وضعياً، بل هو حقيقي، لذلك^(٢) لا يُمكنُ التصرفُ فيها بتعميمٍ، ولا

تخصيص بوضع ولا اصطلاح.

واعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من

رياضيات^(٣) هذا العلم، لا من ضرورياته حتى لو ترك، لم يُخلُ بفائدة.

ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكُرُهُ، وإنما تابعت في ذكره أصل «المختصر»،

والله تعالى أعلم بالصواب.

تعريف العام

- قوله: «والعام، قيل: هو^(٤) اللفظ^(٥)»، إلى آخره.

لما فرغ من المسألة الرياضية المذكورة، وهي أن العموم من عوارض

(١) في (و): «الخصوم».

(٢) في (ب) و (و): «كذلك».

(٣) في (أ) و (و): «رياضات».

(٤) ليست في البلب المطبوع.

(٥) ذكر هنا عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً، واحترز بالواحد

عن مثل: ضرب زيد عمراً، إذ هما لفظان».

الألفاظ أو المعاني، أخذ في الكشف عن حدِّ العام. وقد ذكَّرت فيه حدودٌ كثيرة في الكتب اتفق منها في «المختصر» أربعة:

أحدُها: أن العام: «هو اللفظُ الواحدُ الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً».

فقوله: «اللفظ» جنس يتناولُ العامَّ والخاصَّ والمشتركَّ والمطلقَ وغير ذلك من أصناف اللفظ لأنها ألفاظ.

وقوله: «الواحد» احترز به^(١) عن مثل: ضرب زيدٌ عمرًا؛ فإنه دلٌّ على شيئين، لكن لا^(٢) بلفظ واحدٍ، بل أكثر منه. وهذا أجودٌ من قولنا في «المختصر»: «إذ هما لفظان» لأن قولنا: ضرب زيد عمرًا ليس هو لفظين فقط، بل ثلاثة ألفاظ، فعل وفاعل ومفعول، ولعل الإشارة في «المختصر» وقعت إلى الفاعل والمفعول، وهما زيد وعمر؛ لكونهما اسمين. و ضرب فعل، لكن لا وجه للاقتصار على ذكر الفاعل والمفعول، لأنَّ الكلامَ في اللفظ الدال، والفعل لفظٌ دال. فالصوابُ إذن أن يُقال: احتراز من: ضرب زيد عمرًا، إذ هو أكثر من لفظ واحد، أو لأنه ثلاثة ألفاظ.

قوله: «وبمطلقاً»، أي: واحترز بقوله: مطلقاً «عن مثل عشرة رجالٍ» فإنه دلٌّ على شيئين فصاعداً، لكن لا مطلقاً، بل إلى تمام العشرة، ثم تنقطع دلالاته.

قوله: «وفيه نظر»، أي: في الاحتراز بمطلقاً عن مثل عشرة رجالٍ، وذلك لأنَّ الاحترازَ عن مثل عشرة رجالٍ حصلَ بقوله: فصاعداً، إذ هذه اللفظة^(٣)، أعني صاعداً ليس لها نهاية تقف عندها، وكل ما كان من الأعداد فوق الواحد انتظمه^(٤) قوله: فصاعداً. وحيثُ لا يحتاج إلى «مطلقاً».

(١) ليست في بقية النسخ، وهي من (هـ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ): «اللفظ».

(٤) في (و): «يتضمنه».

قوله: «وأجودُ منه» أي: أجود من هذا التعريف للعام^(١) أن يُقال: هو اللفظُ الدال على مسمياتٍ دلالةً لا تنحصرُ في عددٍ، وهذا هو الحدُّ الثاني من الحدودِ المذكورةِ في «المختصر».

فقولنا: «اللفظُ الدالُّ» جنس له يتناول ما دلَّ على مسمي واحدٍ، كزيد، أو مسمياتٍ، كالرجال، فاحترزَ بقوله: على مسميات، عما دلَّ على مسمي واحد.

وبقوله: «دلالةً لا تنحصرُ في عددٍ» عن أسماء مقادير الأعداد، نحو: عشرة، وعشرين، وثلاثين، لأنَّ كُلَّ واحدٍ منها ومن نظائرها لفظ واحدٌ^(٢) دالٌّ^(٣) على مسمياتٍ، لكن دلالة محصورة معلومة المقدار والنهاية، بخلاف: المسلمين، والمشركين؛ فإنَّ دلالاته غيرُ معلومة الانحصار في عددٍ معلوم.

قوله: «وقيل: اللفظ المستغرق»^(٤) إلى آخره. هذا هو الحدُّ الثالث للعام، وهو «اللفظُ المستغرق لما يصلحُ له بحسب وضع واحدٍ» فاللفظُ جنسٌ، والمستغرق لما يصلحُ له فصلٌ له عما ليسَ بمستغرقٍ لما يصلحُ له، كالرجل إذا أُريدَ به معيّن، فإنه ليس بعام، لأنه لم يستغرق ما يصلحُ له، وهو سائرُ الرجال، إذ لفظُ الرجل يصلحُ للدلالة على جميع الرجال؛ إذا جعل جنساً. وعلى هذا اعتراض ظاهر، وبالجملة، فاللفظُ لا بُدَّ وأن يصلحَ للدلالة على شيء، فإنَّ دلَّ على جميع ذلك الشيء الذي يصلحُ للدلالة عليه، فهو العام، وإلا، فليس بعام.

واعلم أنَّ على هذا إشكالاً، وهو أن يُقال: قوله: العامُّ: هو اللفظُ المستغرقُ لما يصلحُ له؛ إما أن يُراد ما يصلحُ له من جهة الدلالة، أي: يصلحُ

(١) في (و): «العام».

(٢) ساقطة من (و).

(٣) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: (دَلَّ).

(٤) ذكر في (هـ) عبارة المختصر بتمامها، وهي: «لما يصلح له بحسب وضع واحد».

لأن يَدُلُّ عليه، أو يراد ما يصلح من جهة إرادة المتكلم، فإن أُريدَ الأول؛ فالعام لا بُدَّ وأن يكونَ مستغرقاً لما يَصْلُحُ له بهذا الاعتبار، إذ كل لفظٍ صَلَحَ لِمَسْمَى دَلَّ عليه، وحينئذٍ لا فائدة لتقييد اللفظ بكونه مستغرقاً، وإن أُريدَ الثاني وهو صلاحيته بحسب إرادة المتكلم، فنقول: إن^(١) أرادَ المتكلمُ بلفظ جميع ما يَصْلُحُ للدلالة عليه، فهو العام كما مرَّ، وإن أرادَ به بعض ما يصلح^(٢) للدلالة عليه، فهو لفظ عام أُريدَ به الخاص، فالعموم في اللفظ لازمٌ على كُلِّ تقدير، وإنما الخصوص في مدلول اللفظ على تقدير^(٣) إرادة المتكلم بعضه. وقوله: بحسب وضع واحد، احترازٌ من المشترك، كلفظ العَيْنِ والقُرء، فإنه لفظٌ مستغرق لما يَصْلُحُ له من مسمياته، لكنه^(٤) ليس بوضع واحد، بل بأكثرَ منه، فالقُرء الدالُّ على الحيض إنما وُضِعَ له، وكذلك القُرءُ الدالُّ على الطُّهرِ إنما وُضِعَ له بوضع غير الأول، بخلاف قولنا: الرجال، فإن دلالة على جميع ما يَصْلُحُ له بوضع واحد.

قوله: «وقيل: اللفظُ إنَّ دَلَّ على الماهية»^(٥)، إلى آخره. هذا هو الحدُّ الرَّابِعُ للعام. وبيانه بطريق التقسيم. وتقريره أنَّ اللفظ إما أن يدل على ماهية مدلوله من حيث^(٦) «هي هي، أو لا، فإن دَلَّ على الماهية من حيث هي، أي: مع^(٦) قطع النظر عن جميع ما يَعْرضُ لها من وحدةٍ وكثرةٍ وحدوثٍ وقدمٍ وطولٍ وقصرٍ وسوادٍ وبياضٍ، فهذا هو المطلق، وذلك لأنَّ الإنسانَ مثلاً من

(١) في (و): «إذا».

(٢) في (أ و ب): «وإن أُريدَ به ما يصلح».

(٣) في (و): «تقديم».

(٤) في (و): «لكن».

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «من حيث هي هي فهو المطلق، أو على وحدةٍ معينةٍ كزيد وعمر، فهو العلم، أو غير معينة كرجل، فهو النكرة، أو على وحدات متعددة فهو إما بعض وحدات الماهية فهو اسم العدد كعشرين رجلاً، أو جميعها فهو العام، فإذاً؛ هو اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله، وهو أجودها».

(٦ - ٦) ساقط من (و).

حيث هو إنسان، إنما يدل على حيوان ناطق، لا على واحدٍ، ولا حادث، ولا طويل، ولا أسود، ولا على ضدِّ شيءٍ من ذلك، وإن كُنَّا نعلم أنه لا يَنفَكُّ عن بعض تلك.

وإن لم يَدُلَّ على الماهية من حيث هي، فإما أن يَدُلَّ على وحدة أو وحداتٍ (١) متعددة (٢). فإن دَلَّ (٣) على وحدة، فهي إما معيَّنة، كزبيد وعمرو، وهو العَلَمُ، أو غيرُ معيَّنة، كرجلٍ وفرسٍ، وهو النَّكِرَةُ. وإن دَلَّ على وحداتٍ متعددة (٣)، وهي الكثرة، فتلك الكثرة إما بعض وحدات (١) الماهية أو جميعها، فإن كانت بعضها؛ فهو اسم العدد، كعشرين وثلاثين ونحوها، وإن كانت جميع وحدات الماهية؛ فهو العام.

فالعام إذن: هو «اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله، وهو أجودها» أي: أجود الحدود المذكورة.

وإنما قلنا: إن هذا الحد مستفادٌ من التقسيم المذكور لأن التقسيم الصحيح يرد على جنس الأقسام، ثم يميز بعضها عن بعض بذكر خواصها التي يتميز بها، فيتربك كلُّ واحدٍ من أقسامه من جنسه المشترك ومميزه الخاص وهو الفصل (٤)، ولا معنى للحدِّ إلا اللفظ المركب من الجنس والفصل، وعلى هذا؛ فقد استفدنا من هذا التقسيم معرفة حدود ما تضمنه من الحقائق، وهو (٥) المطلق والعَلَمُ والنَّكِرَةُ واسمُ العدد.

فالمطلق: هو اللفظ الدالُّ على الماهية المجردة عن وصف زائدٍ (٦).

(١) في (ب): «وحدات».

(٢) ليست في (آ و ب و).

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (ب): «الفعل».

(٥) في (و): «وهي».

(٦) في (ب): «دال».

والعَلَمُ: هو اللفظُ الدَّالُّ على وحدة^(١) معينة.

^(٢)والنكرة: هو اللفظ الدال على وحدة غير معينة^(٢).

واسم العدد: هو اللفظُ الدَّالُّ على بعضِ وحداتِ ماهية مدلوله، والعام ما ذكرناه.

فإن قلت: قولكم: العام هو اللفظ الدال على جميع وحدات الماهية، يقتضي أن الخاص هو اللفظ الدَّالُّ على بعض وحدات الماهية، لأنَّ الخاص مقابل العام، وحينئذ يتحدَّ حدَّ الخاص واسم العدد.

قلت: هو كذلك، غير أن بعض وحدات الماهية في الخاص هو وحدة واحدة معينة أو مخصوصة، وفي اسم العدد هو وحدات متعددة^(٣) غير مستغرقة، فيزادُ بَيْنَ الحقيقتين، أعني حقيقة الخاص واسم العدد، هذا الفصل.

وإنما قلنا: إنَّ حدَّ العام المذكور هو أجودُّ حدوده المذكورة، لأنه أضبطُّ وأحقُّ، إذ هو ناشئٌ عن تقسيم دائر بين النفي والإثبات وارد على جنس الأقسام، ملحق بفصولها كما سبق.

قوله: «وقيل فيه غير ذلك»، أي: قيل في حدَّ العام غير ما ذكرناه.

فمنها ما ذكره الأبيدي، وهو أن العام هو اللفظ الواحدُ الدَّالُّ على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً، واحترازاته قد سبق القولُ فيها، إلا قوله: معاً، وأحسب أنَّه احترز به من اللفظ المشترك، كالعين ونحوه، فإنه يدل على مسميين فصاعداً إذا تكثرت موضوعاته لكن لامعاً، أي: لا يُراد جميعها عند إطلاقه، بل بعضها على البدل.

ومنها: أنه القول المتعلق بمعلومين، أو القول المشتمل على مسميين

(١) في (ب): «واحدة».

(٢) - (٢) ساقط من (أ و ب و هـ).

(٣) في (ب): «معينة».

فصاعداً، ذكره الکتاني في «المطالع» وهو معنى ما سبق.

ومنها: أن العام هو الموضوع لمعنى كُلِّي يُفِيدُ تَبَعَهُ في محاله. ذكره القرافي في «التنقيح» وذكر في شرحه أنه إنما أذاه إلى هذه العبارة الغريبة سؤال أورده هو على حَدِّ العام المتداول، ولم يرَ^(١) أحداً أجابَ عنه، وبما ذكره في هذا الحد يندفع^(٢) ذلك السؤال، ثم ذكر السؤال واندفاعه بالحد [١٣٦] المذكور. وذكره يطول هنا، فليُنظر في شرحه.

قوله: «وينقسمُ اللفظُ إلى ما لا أعمُّ منه كالمعلوم، أو الشيء، ويُسمى مراتب العام والخاص العام المطلق، وقيل: ليس بموجود، وإلى ما لا أخص منه، كزيد وعمرو، ويُسمى الخاص المطلق، وإلى ما بينهما كالموجود والجوهر والجسم النامي والحيوان والإنسان، فيسمى عاماً وخاصاً إضافياً، أي: هو خاصٌّ بالإضافة إلى ما فوقه، عام بالإضافة إلى ما تحته».

قلت: هذا تقسيم للعام والخاص بحسب مراتبه علواً ونزولاً وتوسطاً، فاللفظ إما عامٌ مطلق، وهو ما ليس فوقه أعمُّ منه، أو خاص مطلق، وهو ما ليس تحته أخصُّ منه، أو عام وخاص إضافي.

مثالُ العامِ المطلقِ، المعلوم أو الشيء، لأنَّ المعلومَ يتناول جميعَ الأشياءِ قديمها ومحدثها ومعدومها وموجودها لتعلق العلمِ بذلك كُلِّه، والشيء يتناول القديمَ والمحدثَ والجوهرَ والعَرَضَ وسائرَ الموجوداتِ، والشيء أخص من المعلوم، لأنَّ كلَّ شيءٍ معلومٌ، وليسَ كُلُّ معلومٍ شيئاً عندنا، خلافاً للمعتزلة حيث قالوا: المعدومُ شيءٌ. ولهذا حكى الشيخُ أبو محمد الشيءَ قولاً في مثالِ العامِ المطلقِ، فقال: العامُّ ينقسمُ إلى عامٍّ لا أعمُّ منه يُسمى عاماً مطلقاً، كالمعلومِ يتناولُ الموجودَ والمعدومَ. وقيل: الشيء، أي: العامُّ

(١) في (ب) و (و): «نره».

(٢) في (ب): «وبما ذكره في هذا الحديث دفع».

المطلق، كالشيء لا كالمعلوم لأن من جملة^(١) المعلوم المعلوم والعدم، وهو لا يتصف بالعموم والخصوص، لأنهما معنيان^(٢) محتاجان إلى ما يقومان به، وذلك يجب أن يكون شيئاً، لأن الشيء هو الموجود، لأن المشيئة مع القدرة أثمرت فيه، أما المعلوم، فلا يصح قيام المعاني به^(٣)، والعموم والخصوص معنيان لا يقومان به.

ولإنما^(٤) ذكرتهما بلفظ أو، فقلت: «ينقسم اللفظ إلى ما لا أعم منه كالمعلوم، أو الشيء» تنبيهاً على الخلاف المذكور بلفظ أو^(٥) التي هي لأحد الشئين وإن كان تنبيهاً خفياً، ولأن الخطب في هذا سير، إذ لا يضرننا في ضرب المثال أيهما كان هو الأعم^(٦) مطلقاً بعد تقرير القاعدة في تقسيمه.

فأما قوله: «وقيل: ليس بموجود» فإشارة إلى العام المطلق. قيل: هو موجود كما سبق، وقيل: ليس بموجود، وليس لنا عام مطلق. وهذا ذكره الغزالي باعتبار، وتابعه الشيخ أبو محمد، فجعله قولاً ثانياً، ولتحك كلام الغزالي لبيّن ما ذكرناه.

قال: واعلم أن اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً، نحو: زيد، وهذا الرجل. وإما عام مطلق كالمذكور والمعلوم؛ إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم. وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين؛ خاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ يتناولهم دون المشركين، فكأنه يسمّى عاماً من حيث شموله للأحاد، خاصاً من حيث اقتصاره على ما شمله،

(١) في (و): «لا من جملة».

(٢) في (ب): «معنيان».

(٣) ليست في (أ) و (ب).

(٤) في (و): «وإنما».

(٥) في (و): بلفظ «و» وهو خطأ.

(٦) في (ب): «للأعم».

وقصوره عما لم يَشْمَلُهُ. ومن هذا الوجه يُمكنُ أن يُقالَ: ليس في الألفاظِ عامٍ مطلقٍ لأنَّ لفظاً^(١) المعلوم لا يتناولُ المجهولَ، والمذكور لا يتناولُ المسكوتَ عنه.

قلتُ: فحاصلُ قوله: أن كُلَّ لفظٍ فهو بالنظر إلى شموله أفراداً ما تحته عامٌ، وبالنظرِ إلى اقتصاره على مدلوله خاصٌ، وبهذا التفسير لا يبقى لنا عامٌ مطلق، لكن هذا غيرُ تفسيرنا العام المطلق بما لا أعمُّ منه، لأنَّ من الألفاظِ ما يكونُ عاماً لا أعمُّ منه، مع أنه مقصورٌ^(٢) الدلالة على ما تحته، فيكون حينئذٍ عاماً مطلقاً لا عاماً مطلقاً باعتبارين، كما ذكر من التفسيرين، لكن مثل هذا لا^(٣) ينبغي أن يحكى قولاً مطلقاً كما فعل الشيخ أبو محمد، لثلا يُوهم أن في وجودِ العام المطلقِ بتفسير واحدٍ قولين، وليس كذلك، بل نذكر ذلك بتفسيرين كما فعل الغزاليُّ رحمهما الله تعالى.

ومثالُ الخاصِّ المطلقِ، وهو ما لا أخصُّ منه أسماءُ الأشخاصِ نحو زيد وعمرو، إذ لا يُوجد أخص من ذلك يُعرفُ به، ولهذا كانت الأعلامُ أعرفُ المعارفِ عندَ بعضِ النحويين.

ومثالُ العامِّ والخاصِّ الإضافي هو ما وَقَعَ بَيْنَ^(٤) العامِّ المطلقِ والخاصِّ المطلقِ، كالموجودِ، فإنه خاصٌّ بالنسبة إلى المعلومِ، عامٌّ بالنسبة إلى الجوهر.

أما الأوَّلُ، فلأنَّك تقولُ: كُلُّ موجود معلوم، وليس كُلُّ معلومٍ^(٥) موجوداً، إذ المعدومُ معلومٌ وليس موجوداً.

(١) في (و): اللفظ.

(٢) في (و): «مصور».

(٣) سقط لفظ «لا» من (ب).

(٤) في (أ): «بعد».

(٥) في (و): «معلوماً» وهو خطأ.

وأما الثاني، فلأنك تقول: كُلُّ جوهر موجود، وليس كُلُّ موجودٍ جوهرًا، لأنَّ العرض موجود، وليس جوهرًا، فالموجودُ أعمُّ من الجوهر، والجوهرُ عامٌّ بالنسبة إلى الجسم من جهة أنَّ الجسمَ يستلزم الجوهر ضرورة تركبه^(١) من الجواهر، والجوهرُ لا يستلزم الجسمَ لجواز أن يكونَ جوهرًا فردًا، وهو الجزء الذي لا يتجزأ، فالجسم إذن خاص بالنسبة إلى الجوهر، عامٌّ بالنسبة إلى النامي، إذ كُلُّ نامٍ جسمٌ، وليسَ كُلُّ جسمٍ ناميًا، والنامي عامٌّ بالنسبة إلى الحيوان، إذ كُلُّ حيوانٍ نامٍ، وليس كل نامٍ حيوانًا، بدليل النبات؛ هو نامٍ وليس بحيوانٍ، والحيوانُ عامٌّ بالنسبة إلى الإنسانِ، إذ كُلُّ إنسانٍ حيوان، وليس كُلُّ حيوانٍ إنسانًا، بدليل الفرس، ونحوه.

والضابطُ في العام والخاص أن كُلَّ شيئين انقسم أحدهما إلى الآخر وغيره، فالمنقسمُ أعمُّ من المنقسم إليه، فالموجودُ ينقسمُ إلى جوهرٍ وغيره، كالعرضِ، والجوهر ينقسمُ إلى نامٍ وغيره، كالجماد، والنامي ينقسمُ إلى حيوان وغيره، كالنبات، والحيوان ينقسمُ إلى إنسانٍ وغيره، كالفرس.

وقولنا: هذا الشيء عامٌّ بالإضافة إلى ما تحته، أو عام بالقياس إلى ما تحته، أو بالنسبة، أو بالنظر إلى ما تحته واحدًا، وإنما تختلفُ الألفاظُ. وقد سبق في أولِ الكتابِ عند تعريف العلم بحثٌ طويلٌ فيما يتعلقُ بالعموم والخصوص ويناسبُ هذا البحثُ.

(١) في (ب) و (هـ): «مركبة».

وألفاظ العموم أقسام:

أحدها: ما عُرف باللام غير العهدية. وهو إما لفظ واحد، نحو: السارق والسارقة، أو جمع له واحد من لفظه، كالمسلمين، والمشركون، والذين، أو لا واحد له منه كالناس، والحيوان، والماء، والتراب.

الثاني: ما أُضيف من ذلك إلى معرفة، كعبيد^(١) زيد، ومال عمرو.

الثالث: أدوات الشرط، كمن: في مَنْ يَعْقِلُ، وما: فيما لا يَعْقِلُ وأي

فيهما. وأين في المكان، ومتى وأيان في الزمان.

الرابع: كل وجميع.

الخامس: النكرة في سياق النفي. أو الأمر، نحو: أَعْتَقَ رَقَبَةً، على قولٍ

فيه، وإلا لما خرج عن عهدة الأمر بعق أي رقبته كان.

ثم قيل: العام الكامل: هو الجمع^(٢) لقيام العموم بصيغته، ومعناه

وبمعنى غيره فقط. فهذه الأقسام تقتضي العموم وضعاً، ما لم يَقُمْ دليل

التخصيص أو قرينته عندنا، وقالت الواقفية: لا صيغة للعموم، وهذه الأقسام

بالوضع لأقل الجمع، وما زاد مشترك بينه وبين الاستغراق كالنفر بين الثلاثة

إلى العشرة، وقيل: لا عموم فيما فيه اللام، وقيل: لا عموم إلا فيه، وقيل:

لا عموم في النكرة إلا مع «من» ظاهرة أو مُقَدَّرَةٌ، نحو: مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ،

وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

* * *

ألفاظ العموم

- قوله: «وألفاظ العموم أقسام»^(٣)، إلى آخره.

لما فرغ من تعريف العام، وانقسامه إلى مطلق وإضافي؛ أخذ في بيان

ألفاظ العموم أي^(٤) التي يُستفاد منها العموم وهي خمسة أقسام:

(١) في «البلبل» المطبوع: كعبد. (٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) في «البلبل» المطبوع: الجميع. (٤) ليست في (أ).

- «أَحَدُهَا: ما عرف باللام غير العهدية» أي: التي ليست للعهد^(١)، «وهو» يعني هذا القسم - من ألفاظ العموم «إمّا لفظ واحد، نحو: السَّارِق والسَّارِقَة، أو جمع» ثم الجمع إمّا أن يكون «له واحدٌ من لفظه، كالمسلمين والمشركين، والذين» جمع الذي، نحو: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، أو لا يكون له واحدٌ من لفظه «كالنَّاسِ والحيوانِ والماءِ والترابِ» إذ لا يُقَالُ فيه: ناسَةٌ، ولا حيوانَةٌ، ولا ماءة، ولا تَرَابَةٌ؛ لأن هذه ألفاظٌ وُضِعَتْ لتدل على جنس مدلولها لا على آحاده منفردة.

وقولنا: «ما عُرِّفَ باللام غير العهدية» احترازٌ مما عُرِّفَ بلامِ العهد، فإنه لا يكون عاماً لدلالته على ذات معيَّنة، نحو: لقيتُ رجلاً، فقلت للرجل، وربما جاء ذكُرها في موضعٍ آخرَ إن شاء اللهُ تعالى.

وحاصلُ هذا القسم^(٢) من ألفاظ العموم أنه إما واحد أو جمع، والجمع إما له واحد من لفظه، أو لا واحد له من لفظه. ومن أمثله: النساء، والخيَل، والنَّعَمُ، وأحدها: امرأة، أو ناقة، أو جمل، أو فرس.

ومن أمثلة هذا القسم من ألفاظ العموم قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، إذ اللامُ فيه^(٣) جنسيةٌ لا عهديةٌ، بدليل صحة الاستثناء منه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية [العصر: ٣].

- القِسْمُ «الثاني»: ما أُضِيفَ من ذلك» أي: من ألفاظ العموم المذكورة، «إلى معرفة، كعبيد زيد، ومال عمرو» فالأولُ لفظُ جمع، والثاني اسمُ جنسٍ، أُضِيفَا إلى معرفة، فتقتضي عموم العبيد والمال، حتى لو قال: رأيتُ عبيدَ زيد، وشاهدتُ مالَ عمرو، اقتضى ذلك أنَّ الرؤيةَ والمشاهدةَ كانت لجميعِ

(١) في (ب): «للعهدية».

(٢) في (هـ): «التقسيم».

(٣) ساقطة من (و).

ذلك، وإنما وقع المثال ما هنا وفي الأصل بلفظ الجمع والجنس المضاف إلى معرفة، وبقي اللفظ المفرد، نحو: السارق، والزانية، وهو إذا أُضِيفَ إلى معرفة لا يقتضي العموم، لأنه لا جَمْع في لفظه، بخلاف عبيد ومال، لأنَّ فيهما جمعاً حقيقياً في نحو: عبيد زيد، أو معنوياً في نحو: مال زيد، والمالُ جنس يَشْمَلُ أنواعاً؛ أما السَّارِقُ والزاني ونحوهما؛ فلم يُوضَع لفظه لِيَدُلَّ على جمعٍ لفظيٍّ ولا معنويٍّ، بل لِيَدُلَّ على ذاتٍ مُتَّصِفَةٍ بفعلٍ صَدَرَ عنها، أو قام بها، وليس من لوازم ذلك جمعٌ ولا إفرادٌ إلا بطريق الفرض.

- القسم «الثالث»: من ألفاظ العموم «أدوات الشرط» نحو: «من فيمن أدوات الشرط يَعْقِلُ، وما فيما لا يَعْقِلُ^(١)، وأيُّ فيهما» أي: في العقلاء وغيرهم، نحو: أيُّ الرجال لقيت، وأيُّ الدوابِّ ركبت، «وأين في المكان، ومتى وأيان في الزمان».

وأمثله ذلك: ﴿مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ﴾^(٢) فهو إشارة إلى العقلاء. ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ

(١) في (هـ): «يعدل».

(٢) أخرج أبو داود (٣٠٧٣)، والترمذي (١٣٧٨)، والبيهقي في «سننه» ١٤٢/٦، والنسائي من طريق عبد الوهَّاب الثقفي، عن أيوب، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن سعيد بن زيد، عن النبي ﷺ قال: «من أحيا أرضاً مَيْتَةً فهي له، وليس لعرق ظالم حق». وقوى سننه الحافظ في «الفتح» ١٩/٥. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

وقد رواه بعضهم عن هشام بن عروة، عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلًا.

قلت: رواه مالك في «الموطأ» ٧٤٣/٢، ومن طريقه الشافعي في «الأم» ٢٦٨/٣، ومحمد بن الحسن في «موطئه» (٨٣٣) عن هشام بن عروة، عن أبيه مرسلًا.

ورواه أبو عبيد في «الأموال» ص ٢٨٦، ويحيى بن آدم في «الخروج» (٢٦٦) و(٢٦٧) و(٢٦٨) و(٢٧٢)، والبيهقي ١٤٢/٦، والبخاري في «شرح السنة» ٢٣٠/٨ من طرق عن هشام بن عروة، به. ورواه أبو يوسف في «الخروج» ص ٦٤ من طريق محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عروة، عن أبيه أن رسول الله ﷺ ...

ورواه أيضاً ص ٦٤ عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ ... وهذا سند صحيح متصل.

باقٍ ﴿ [النحل: ٩٦]، ﴿وما عند الله خيرٌ للأبرار﴾ [آل عمران: ١٩٨]، «علَى
الْيَدِ مَا أَخَذْتُ حَتَّى تُؤَدِّي»^(١) فهو إشارةٌ إلى ما لا يَعْقِلُ من المال والرزق.

= رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى الْمُوصِلِيُّ فِي «مُسْنَدِهِ» فِيمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي «نَسْبِ الرَّايَةِ» ٢٨٨/٤ عَنْ زَهِيرٍ، عَنْ
إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي أُوَيْسٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ.
وَرَوَاهُ الطَّيَالِسِيُّ فِي «مُسْنَدِهِ» (١٤٤٠) مِنْ طَرِيقِ زَمْعَةَ بْنِ صَالِحٍ (وَهُوَ ضَعِيفٌ) عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ
عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ.

وَمِنْ طَرِيقِ الطَّيَالِسِيِّ رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ فِي «سُنَنِهِ» ٢١٧/٤، وَابْنُ عَدِيٍّ فِي «الْكَامِلِ» ١٠٨٦/٣.
وَرَوَى الْبُخَارِيُّ فِي «صَحِيحِهِ» (٢٣٣٥) مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ، فَهُوَ أَحَقُّ». قَالَ عُرْوَةُ: قَضَى بِهِ
عَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي خِلَافَتِهِ.

وَرَوَى أَبُو يَوْسُفَ فِي «الْخَرَجِ» ص ٦٤ مِنْ طَرِيقِ الْحِجَّاجِ بْنِ أَرْطَاةَ، عَنْ عَمْرٍو بْنِ شَعِيبٍ، عَنْ
أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ مَرْفُوعًا: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ لَهُ».

وَرَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ» فِيمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي «نَسْبِ الرَّايَةِ» ٢٨٩/٤ مِنْ طَرِيقِ مُسْلِمِ بْنِ خَالِدِ
الزُّنْجِيِّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو مَرْفُوعًا.

وَفِي الْبَابِ عَنْ سَمْرَةَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ (٣٠٧٧)، وَابْنِ الْجَارُودِ فِي «الْمُنْتَقَى» (١٠١٥)، وَأَحْمَدُ ١٢/٥
وَالطَّيَالِسِيُّ (٩٠٦) بَلْفِظٍ: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ، فَهِيَ لَهُ، رَجَالَهُ ثِقَاتٌ إِلَّا أَنْ فِيهِ نَعْنَعَةٌ
الْحَسَنِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدْ حَسَنَهُ الْحَافِظُ فِي «بَلُوغِ الْمَرَامِ».

وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عِنْدَ أَحْمَدَ ٣/٣٠٤ وَ٣١٣ وَ٣٢٦ وَ٣٥٦ وَ٣٨١، وَالتِّرْمِذِيُّ (١٣٧٩)،
وَالدَّارِمِيُّ ٢/٢٦٧، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَانَ (١١٣٦) وَ(١١٣٧) وَ(١١٣٨) وَ(١١٣٩)، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ:
حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(١) أَخْرَجَهُ مِنْ طَرِيقِ الْحَسَنِ، عَنْ سَمْرَةَ: أَحْمَدُ ٨/٥ وَ١٢ وَ١٣، وَأَبُو دَاوُدَ (٣٥٦١)، وَالتِّرْمِذِيُّ
(١٢٦٦)، وَابْنُ مَاجَةَ (٢٤٠)، وَابِيهِقِي ٦/٩٠، وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَصَحَّحَهُ
الْحَاكِمُ ٤٧/٢ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ، وَوَافَقَهُ الذَّهَبِيُّ مَعَ أَنْ فِي سَمَاعِ الْحَسَنِ مِنْ سَمْرَةَ خِلَافًا بَيْنَ أَهْلِ
الْعِلْمِ.

لَكِنْ يَشْهَدُ لَهُ حَدِيثُ صَفْوَانَ بْنِ أَمِيَّةَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ (٣٥٦٢)، وَأَحْمَدُ ٤٠١/٣ وَ٣٦٥/٦، وَالْحَاكِمُ
٤٧/٢ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعَارَ مِنْهُ أَدْرَاعًا يَوْمَ حَنْيْنٍ، فَقَالَ: أَغْضَبَ يَا مُحَمَّدُ؟ قَالَ: «بَلْ عَارِيَةٌ
مُضْمُونَةٌ» وَهُوَ شَاهِدٌ قَوِيٌّ مِنْ حَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عِنْدَ الْحَاكِمِ ٤٨/٣ - ٤٩، وَصَحَّحَهُ وَوَافَقَهُ
الذَّهَبِيُّ.

وَرَوَى أَحْمَدُ ٢٢٢/٤، وَأَبُو دَاوُدَ (٣٥٦٦) مِنْ طَرِيقَيْنِ، عَنْ هَمَامٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي
رَبِيحٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَتَيْتَكَ رَسُلِي، فَأَعْطِهِمْ ثَلَاثِينَ
دِرْعًا، وَثَلَاثِينَ بَعِيرًا» قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعَارِيَةٌ مُضْمُونَةٌ، أَوْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاءٌ؟ قَالَ: «بَلْ مُؤَدَّاءٌ».
وَهَذَا سَنَدٌ صَحِيحٌ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَانَ (١١٧٣)، وَهُوَ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أَمَامَةَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ
(٣٥٦٥)، وَالتِّرْمِذِيِّ (١٢٦٥)، وَابْنِ مَاجَةَ (٢٣٩٨). وَانظُرْ «الْمَغْنِي» ٢٢٠/٥ - ٢٢٣.

وَيُقَالُ: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ، مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]؛ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ (١): خَصِمْتُ مُحَمَّدًا، لِأَنَّهُ قَدْ عُيِدَتِ الْمَلَائِكَةُ وَالْمَسِيحُ، أَفَهُمْ حَصَبُ جَهَنَّمَ؟! فَقَالَ لَهُ (٢) النَّبِيُّ ﷺ: «مَا أَجْهَلَكَ بِلُغَةِ قَوْمِكَ؛ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، وَلَمْ يَقُلْ: [١٣٧] وَمَنْ تَعْبُدُونَ» (٣) إِشَارَةً إِلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْعُقَلَاءِ وَغَيْرِهِمْ، ثُمَّ نَزَلَ تَخْصِيصُ

(١) هُوَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بْنِ قَيْسِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ سَعْدِ بْنِ سَهْمِ الْقُرَشِيِّ الشَّاعِرِ، أُمُّهُ عَاتِكَةُ بِنْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِ بْنِ أَهْبَبِ بْنِ حِذَافَةَ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ سَعْدِ بْنِ سَهْمِ الْقُرَشِيِّ، وَكَانَ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَعَلَى أَصْحَابِهِ بِلِسَانِهِ وَنَفْسِهِ، ثُمَّ أَسْلَمَ بَعْدَ الْفَتْحِ، وَحَسَنَ إِسْلَامَهُ، وَاعْتَذَرَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَبِلَ عَذْرَهُ، وَمَنْ شَعَرَهُ لَمَّا أَسْلَمَ:

يَا رَسُولَ الْمَلِكِ إِنَّ لِسَانِي
إِذَا جَارِيَ الشَّيْطَانَ فِي سَنَنِ الْ-
يَشْهَدُ السَّمْعُ وَالْفُؤَادُ بِمَا قَلَدُ
إِنَّ مَا جِئْنَا بِهِ حَقٌّ صَدَقُ
رَاتِقٌ مَا فَتَّقْتُ إِذَا أَنَا بُورُ
غَيٌّ وَمَنْ مَالٌ مَيْلُهُ مَشُورُ
سَتْ وَنَفْسِي الشَّهِيدُ وَهِيَ الْخَيْرُ
سَاطِعُ مُضِيءٌ مُنِيرُ

انظر «الاستيعاب»، و«الإصابة» ٣٠٠/٢ - ٣٠٣، و«أسد الغابة» ٢٣٩/٣ - ٢٤٠.

(٢) لَفْظٌ «لَهُ» سَقَطَ مِنْ (ب).

(٣) قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ فِي «تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ الْكَشَافِ»: اشْتَهَرَ عَلَى أَلْسِنَةِ كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ الْعَجَمِ، وَفِي كِتَابِهِمْ، وَهُوَ لَا أَصْلَ لَهُ، وَلَمْ يَوْجَدْ فِي شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ الْحَدِيثِ مُسْنَدًا وَلَا غَيْرَ مُسْنَدٍ، وَالْوَضْعُ عَلَيْهِ ظَاهِرٌ، وَالْعَجَبُ مِمَّنْ نَقَلَهُ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ.

قُلْتُ: رَوَاهُ بِغَيْرِ هَذِهِ السِّيَاقَةِ الطَّبْرَانِيُّ فِي «الْكَبِيرِ» (١٢٧٣٩) مِنْ طَرِيقِ مَعَاذِ بْنِ الْمُثَنَّى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عِيَاشٍ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ بَهْدَلَةَ، عَنْ أَبِي رَزِينِ (مَسْعُودِ بْنِ مَالِكِ الْأَسَدِيِّ)، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ قَالَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ: أَنَا أَخْصَمُ لَكُمْ مُحَمَّدًا، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَلَيْسَ فِيمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾؟ قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَ: فَهَذِهِ النَّصَارَى تَعْبُدُ عَيْسَى، وَهَذِهِ الْيَهُودُ تَعْبُدُ عُزَيْرًا، وَهَذِهِ بَنُو تَمِيمٍ تَعْبُدُ الْمَلَائِكَةَ، فَهَؤُلَاءِ فِي النَّارِ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْ الْحَسَنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾. وَأَوْرَدَهُ السِّيُوطِيُّ فِي «الدَّرِّ الْمَنْثُورِ» ٦٧٩/٥، وَزَادَ نَسْبَهُ إِلَى أَبِي دَاوُدَ فِي «نَاسِخِهِ»، وَابْنُ الْمُنْذَرِ، وَابْنُ مَرْدُويه.

وَفِي «الدَّرِّ الْمَنْثُورِ»: وَأَخْرَجَ ابْنُ مَرْدُويه، وَالضِّيَاءُ فِي «الْمَخْتَارَةِ» عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: جَاءَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: تَزْعَمُ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ عَلَيْكَ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ: قَدْ عُيِدَتِ الشَّمْسُ، وَالْقَمَرُ، وَالْمَلَائِكَةُ، وَعُزَيْرٌ، وَعَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ، كُلُّ هَؤُلَاءِ فِي النَّارِ مَعَ آلِهَتِنَا!! فَنَزَلَتْ: ﴿وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمَ

الملائكة والمسيح بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] إمَّا تأكيداً لما فهمَ من لفظ ما، أو تنزيلاً^(١) مع الخصم وكشفاً للبس عنه.

وكذلك يُقال: إنَّ فرعون سأل موسى عن رب العالمين جَلَّ وعلا بلفظ ما لا يعلم حيثُ قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ قال له موسى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٣ و ٢٤] الآية، قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]، فقدح في فهم موسى عليه السلام لكونه أجابه بمن يعلم عن سؤاله بلفظ ما لا يعلم.

ومثال أي: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: ١٢]، ﴿لِيَلْبُوكُم أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، ﴿أَيًّا مَا تَدْعُونَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿أَيُّمَ الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ [القصص: ٢٨] والأجل ليس ممن يعقل.

ومثال أين^(٢): ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]،

= مثلاً إذا قومك منه يصدون، وقالوا آللهتنا خير، أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً، بل هم قوم خصمون ﴿ ثم نزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾. وانظر «المعتبر» ص ١٨٥ - ١٨٨. قال ابن كثير في «تفسيره» ٣٧٦/٥ (طبعة الشعب): وهذا الذي قاله ابن الزبير خطأ كبير، لأن الآية إنما نزلت خطاباً لأهل مكة في عبادتهم الأصنام التي هي جماد لا تعقل، ليكون ذلك تقريباً وتوبيخاً لعبادها، ولهذا قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾ فكيف يورد على هذا المسيح والعزير ونحوهما ممن له عمل صالح ولم يرض بعبادة من عبده!! وأخرج الفريابي، وعبد بن حميد، وابن جرير ٩٧/١٧، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه، وأبو داود في «ناسخه»، والحاكم ٣٨٤/٢ - ٣٨٥، وصححه من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ قال المشركون: فالملائكة، وعيسى، وعزير يعبدون من دون الله، فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ عيسى، وعزير، والملائكة.

وعوّل ابن جرير في «تفسيره» ٩٧/١٧ - ٩٨ في الجواب على أن «ما» لما لا يعقل عند العرب. وانظر «روح المعاني» ٩٣/١٧ - ٩٥.

(١) في (أ): «تنزيلاً».

(٢) لفظ «أين» سقط من (أ).

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦]، ﴿أَيْنَمَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ﴾ [الأعراف: ٣٧].

ومثال متى: قول الشاعر:

مَتَى تَأْتِيهِ تَعْشُو إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ تَجِدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرٌ مَوْقِدًا^(١)

ومثال أيان: قوله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾

[الأعراف: ١٨٧، والنازعات: ٤٢] في موضعين من القرآن، أي: أي وقت

وقوعها، وجعل الشيخ أبو محمد أين وأيان جميعاً للمكان، وهو سهو، بل

أين وحدها للمكان، وأيان للزمان؛ لأن أصلها: أي أوانٍ يكون كذا، ثم

رُكِّبَتِ الْكَلِمَتَانِ بَعْدَ الْحَذْفِ تَخْفِيفًا^(٢)، وجُعِلَا كَلِمَةً وَاحِدَةً، كما قالوا:

أَيْشٍ، في: أي شيء، ونظائر ذلك كثير. ولهذا قال الله عز وجل في جواب

قولهم: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وفي

الآية الأخرى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات:

٤٦]، فأجاب بالزمان. وكذلك قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾

[النحل: ٢١]، أي: لا يعلمون أي زمنٍ يُبْعَثُونَ فيه، وكذلك^(٣) اعتبر الأدوات

بجوابها، فما كان، فأضفها إليها^(٤).

(١) البيت من قصيدة طويلة للحطيطه جردول بن أوس بن مالك العبيسي في «ديوانه» ص ١٦١. يمدح بها بغيض بن عامر بن شماس بن لأي بن أنف الناقة التميمي، وهذه أبيات من آخرها وهو أول المديح:

إليك ابن شماس تروح وتفتدي	فما زالت الوجناء تجري ضفورها
ومن يعط أثمان المحامد يحمده	تزور امرأ يؤثني على الحمد ماله
ويعلم أن الشح غير مخلد	يرى البخل لا يقي على المرء ماله
تهلل واهترز اهترز المهند	كسوب ومتلاف إذا ما سألته
تجد خير نار عندها خير موقد	متى تأتبه تعشو إلى ضوء ناره
بكميه يمنعك من نائل الغد	تزور امرأ إن يعطك اليوم نائلاً
يروحها العبدان في عازب ندي	هو الواهب الكوم الصفايا لجاره

(٢) في (و): «تحقيقاً».

(٣) في (أ): «ولذلك».

(٤) في (أ): «إليه».

فإذا قيل لَكَ: مَنْ عِنْدَكَ؟ قُلْتَ: زَيْدٌ أَوْ عَمْرُو، وَلَا تَقُولُ: فَرَسٌ أَوْ جَمَلٌ مِمَّنْ (١) لَمْ يَعْقِلْ.

وإذا قيلَ لَكَ: مَا عِنْدَكَ؟ قُلْتَ: فَرَسٌ أَوْ بَغْلٌ، وَلَا تَقُلْ: زَيْدٌ أَوْ عَمْرُو، فَمَا لَمَا لَا يَعْقِلُ. وقد سبق مثال أيّ في إضافتها إلى العقلاء وغيرهم. وإذا قيلَ لَكَ: أَيْنَ كُنْتَ؟ قُلْتَ: فِي الْمَسْجِدِ، وَلَا تَقُلْ (٢) يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلَا غَيْرِهِ مِنَ الْأَزْمِنَةِ، فَأَيْنَ لِلْمَكَانِ.

وإذا قيلَ لَكَ: مَتَى أَوْ أَيَّانَ قُمْتَ؟ قُلْتَ: يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ السَّبْتِ، وَلَا تَقُلْ: فِي الْمَسْجِدِ أَوْ السُّوقِ، فَمَتَى وَأَيَّانَ مِنْ أَدْوَاتِ الزَّمَانِ. ووَاحِدَةُ الْأَدْوَاتِ أَدَاةٌ، وَهِيَ الْأَلَةُ.

كل وجميع - الْقِسْمُ «الرَّابِعُ»: مِنْ أَلْفَاظِ الْعُمُومِ: كُلٌّ وَجَمِيعٌ (٣) وَمَا تَصَرَّفَ مِنْهَا، نَحْوُ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] (٢) ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصص: ٨٨] (٤)، ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [الأعراف: ٣٤] (٥) ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ﴾ [القمر: ٤٤]، ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣].

قال بعضُ العلماء: أفادَ بقوله: أجمعون؛ في الآية؛ اتحادَ زمنِ سجودهم، ولم يستفد ذلك من كل، إنما أفادت أن السجودَ يوجد من كل واحد منهم، أما كونُ ذلك في زمنٍ واحد، فإنما استفيد من أجمعون، وكذلك (٦) فرَّق ثعلب في «أماليه» بينَ جميعاً ومعاً (٧)، فالأول يُفيد

(١) في (و): «فمن».

(٢) في (و): «ولا تقول».

(٣) ليست في (أ) و (ب).

(٤-٤) ليس في (أ) و (ب).

(٥-٥) ليس في (أ).

(٦) في (أ): «ولذلك».

(٧) في (و): «ومعاً في كلامه».

الاجتماع المطلق، والثاني يُفيد المعية^(١) والاقتران، نحو: قام زيد وعمرو جميعاً،^(٢) أي: اجتماعاً في وجود القيام من كل منهما، وقام زيد وعمرو معاً، أي: اجتماعاً في القيام مصطحبين فيه في زمن واحد اقرن قيام كل منهما بقيام الآخر.

- القسم «الخامس»: من ألفاظ العموم «النكرة في سياق النفي أو الأمر». مثال النكرة في سياق النفي أو الأمر: قوله عز وجل: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ومثال الأمر: قوله: «أَعْتَقَ رَقَبَةً عَلَى قَوْلِ فِيهِ»، أي: في هذا قولان: أحدهما: لا يعم، لأنه مطلق كما ذكر في بابه، والمطلق ليس بعام لما سبق في حدّ العام.

والثاني: أنه يعم، لأنّ قوله: أعتق رقبة لو لم يكن عاماً؛ لما خرج المأمور عن عهدة الأمر بعق أي رقبة كانت، لكنه يخرج بذلك، وهو يدل على أنه يقتضي العموم.

وفي هذا نظر، لأنه إنما خرج عن عهدة الأمر^(٣) بذلك، لأنه مأمور برقبة مطلقة، والمطلق يكفي في امثاله إيجاد فردٍ من أفرادها،^(٤) لأن الواجب فيه تحصيل الماهية، وهي^(٥) حاصلَةٌ بفرد ما من أفرادها^(٤)، كما لو قال: صلّ صلاةً، أو: صم يوماً. والله تعالى أعلم.

(١) جاء في هامش (أ): وفي نسخة: «والثاني الاجتماع يفيد المعية».

(٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (أ): «المأمور».

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) في (أ): «وهو».

- قوله: «ثم قيل: العامُّ الكامل»^(١)، إلى آخره. هذا قولُ البستي^(٢) فيما حكى الشيخ أبو محمد. وحاصلُ كلامه أن لفظَ الجمع؛ كالمسلمينَ والمشرَكينَ؛ أكملُ في باب العموم من غيره من ألفاظ العمومِ كالمفردِ المعرفِ^(٣) باللام، نحو: الزاني، والسَّارقُ، والفرق بينهما أنَّ العموم قام بصيغة^(٤) الجمعِ^(٥) ومعناه.

وتحقيقُ ذلك أن لفظه يُفيد التعدد كما أن معناه متعدد، بخلاف اللفظ المفرد، فإنَّ التعدد إنما هو في مدلوله لا في لفظه، فإنَّا إذا قلنا: الرجالُ؛ دلَّ هذا اللفظُ بوضعه على جماعةٍ متعددة من ذكور بني آدم، بخلاف الرجلِ والسارق، فإنه إنما يدل بوضعه على واحدٍ وهو ذاتُ اتصفت بالسرقة، وعموم مدلوله إنما استفدناه من دليلٍ منفصلٍ، وهو كون هذا اللفظ أُريدَ به الجنس أو غير ذلك.

فعلى هذا: الجمعُ الَّذي له واحد^(٦) من لفظه؛ كالمؤمنين، والذي لا واحدَ له من لفظه؛ كالناسِ، والجمعُ المضافِ؛ كعبيدِ زيدٍ، وكل وجميع^(٧) أكملُ عموماً من أدوات الشرط، ومن النكرة في سياق النفي نحو: لا رجلٌ في الدارِ؛ لأنَّ ألفاظها ليست جمعاً بالوضع على حدِّ الرجال والمسلمين، وأدوات الشرط والنكرة المذكورة أكملُ من المفردِ المعرفِ، لأنَّ ألفاظها وإن لم تكن صرائح في الجمع كما ذكرنا؛ فهي موضوعةٌ له وتفيده بالجملة.

(١) في (هـ) أكمل عبارة «المختصر» وهي: «هو الجمع لقيام العموم بصيغته ومعناه جميعاً، وبمعنى غيره فقط».

(٢) سقط لفظ «البستي» من (ب) و (و).

(٣) في (آ) و (ب): «والمعرف».

(٤) في (و): «بصفة».

(٥) في (ب): «الأمر».

(٦) في (ب): «الذي أُريد به واحد».

(٧) في (و): «وكل جمع».

فهذا شَرَحُ قوله: «العام»^(١) الكامل هو الجمعُ لقيامِ العمومِ بصيغته ومعناه جميعاً وبمعنى غيره فقط».

قوله: «فهذه الأقسام»^(٢)، إلى آخره. أي: هذه أقسامُ ألفاظِ العمومِ^(٣) المذكورة تقتضي العموم^(٣) عندنا بالوضع، أي: بقصد واضح اللغة، إفادتها للعموم ما لم يَقُمْ دليل أو قرينة تَدُلُّ^(٤) على تخصيصه كما يأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى، أو^(٤) على أن المرادَ بها الخصوص، فيكون من باب إطلاق العام وإرادة الخاص.

«وقالت الواقفية: لا صيغة للعموم» تَدُلُّ عليه بالوضع. وأما الأقسامُ الخمسة المذكورة، فهي بالوضع تَدُلُّ على أقلِّ الجمع على ما ذُكِرَ فيه بعدُ، وما زاد على أقلِّ الجَمْعِ مشترك بينه، أي: بين أقلِّ الجَمْعِ، وبين الاستغراق.

واعلَمَ أن هذه العبارة هي معنى عبارة الروضة، وكِلْتاهُما لا تُحْصَلُ المقصود، ولا يَتَحْصَلُ منها تحقيقُ المراد، والعبارة الصحيحة عبارة الشيخ أبي حامد حيث قال: «وقالت الواقفية: لم تُوضَع - يعني^(٥) الألفاظ المذكورة - لعموم ولا لخصوص، بل أقلُّ الجمع داخلٌ فيه بحكم الوضع^(٦)، وهو بالإضافة إلى استغراق الجميع. أو الاقتصار على أقلِّ الجمع، أو تناول صنف

(١) في (ب): «القيام».

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «تقتضي العموم وضعاً، ما لم يقم دليل التخصيص أو قرينته عندنا، وقالت الواقفية: لا صيغة للعموم. وهذه الأقسام بالوضع لأقلِّ الجمع وما زاد مشترك بينه وبين الاستغراق، كالتفرقة بين الثلاثة إلى العشرة، وقيل: لا عموم فيما فيه اللام، وقيل: لا عموم إلا فيه، وقيل: لا عموم في النكرة إلا مع من ظاهرة أو مقدرة نحو: «ما من إله إلا الله».

(٣-٣) ساقط من (و). وفي (ب): «يقتضي».

(٤-٤) ساقط من (آ و ب و هـ).

(٥) في (و): «بمعنى».

(٦) في (ب): «داخل فيه بحكم فيه».

وعدد بَيْنَ الأقل والاستغراق مشترك يَصْلُحُ لِكل واحدٍ منهما .
 قلتُ: وصورةُ هذا الكلامِ أَنْ قولنا: المسلمون أو^(١) الرجال مثلاً يتناول
 أقل الجمع بحكم الوضع، ثم هذا اللفظ بعينه مشترك بين جميع^(٢) الرجال
 وثلاثة منهم وما بَيْنَ ذلك كالعشرة والعشرين، فيقال لجنس الذكور من بني
 آدم: رجال^(٣)، وللثلاثة منهم رجال^(٣)، ولما فوق ذلك رجال بالاشتراك .
 وحاصل ذلك كله^(٤) أَنَّ اللفظَ مشترك بَيْنَ المقادير الثلاثة، وهي أَقلُّ الجَمْعِ
 والاستغراق وما بَيْنَهُما من المقادير، ومع ذلك كله لا يجوز أن يقصر لفظُ
 العمومِ على ما دُونَ أَقل الجمع، لأنه متناول له بحكم الوضع، واشتراك لفظ
 العموم بَيْنَ المقادير الثلاثة المذكورة^(٤) كاشتراكِ النفر بين الثلاثة إلى العشرة،
 إذ الثلاثة تُسمى نفراً، وكذلك الأربعة والخمسة والسته، إلى العشرة، كل
 واحد منها^(٥) يُسمى نفراً، فلفظُ النفر يُطلقُ على سائر هذه^(٦) المقادير
 بالاشتراك، أي: هو موضوع لكل واحد منها، فكذلك لفظُ الرجال موضوعٌ
 لصفهم المستغرق لهم وللثلاثة منهم، ولما بَيْنَ ذلك من مقادير أعدادهم .

«وقيل: لا عمومَ فيما فيه اللامُ» كالرجلِ^(٧) والسارقِ .

«وقيل: لا عمومَ إلا فيما فيه» اللامُ .

وقيل: لا عمومَ في النكرةِ إلا مع من ظاهرة أو مقدرة، نحو: ما مِن إِلِه إِلَهَ إِلَّا
 اللهُ» وما بالرُّبعِ مِنْ أَحَدٍ «ولا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» ونحوه، لأنَّ من فيه مقدرة .، هذه
 الأقوالُ المذكورةُ في «المختصر» .

(١) في (ب): «و» .

(٢) في (ب) وهامش (آ): «جمع» .

(٣) ساقط من (و) .

(٤) من قوله: «وهي أقل» إلى هنا ساقط من (هـ) .

(٥) في (ب): «منهم» .

(٦) ليست في (آ) .

(٧) في (ب): «كالرجال» .

وأصله في مذاهب الناس في ألفاظ العموم وهي خمسة .
- وقال^(١) الأَمِدِيُّ: ذهبت المرجئة إلى أن العموم لا صيغة له في اللغة
تَخُصُّه، وذهب الشافعي وأكثر الفقهاء إلى أن الصيغ المذكورة حقيقة في
العموم مجازاً فيما عداه .

ومنهم مَنْ عَكَسَ الحالَ، يعني أنها مجازاً في العموم حقيقة في غيره .
ومنهم مَنْ خالف في عموم اسم الجمع واسم الجنس المعرف دون غيره
كأبي هاشم .
واختلف قولُ الأشعري في الاشتراك والوقف، ووافقه القاضي أبو بكر في
الوقف .

ومنهم مَنْ وَقَفَ في الأخبارِ والوعدِ والوعيدِ دُونَ الأمرِ والنهي .
قال الأَمِدِيُّ: والمختارُ أن الصيغَ المذكورة حجة في الخصوص لتيقُّنه
والوقفُ فيما وراء ذلك . عُدنا إلى الكلام على ما في^(٢) «المختصر» .

(١) في (ب): «فقال» .
(٢) «على ما» ليست في (أ) .

لنا وجوه:

الأول: إجماع علماء الأمة من الصحابة وغيرهم على التمسك بعمومات الكتاب والسنة وكلام العرب ما لم يوجد دليلٌ مخصص. وكانوا يطلبون دليلَ الخصوص، لا العموم، وهم أهل اللغة.

الثاني: أن صيغ العموم تُعم حاجة كل لغة إليها، فيمتنع عادة إخلال الواضع الحكيم بها مع ذلك.

الثالث: أن من قال: اقطع السارق، واجلد الزاني، واقتل المشركين، وارحم الناس، والحيوان، وعبيدي أحرار، وما لي صدقة، ومن جاءك فأكرمه، وأي رجلٍ لقيت فأعطه درهمًا؛ وأين وأيان ومتى وجدت زيدا فأقتله، وكلُّ أو جميع من دعاك فأجبه، ولا رجل في الدار، يفهم العموم من ذلك كله في عرف أهل اللسان.

الواقفية ما زاد على أقل الجمع يحتمل إرادته وعدمها، فلا يثبت بالشك، ولأن الدليل على وضع هذه الصيغ للعموم ليس عقلياً؛ إذ لا أثر للعقل في اللغات. ولا نقلياً؛ إذ تواتره مفقود، وآحاده لا يفيد العلم، ولأن العرب استعملتها في الخصوص والعموم؛ فأفاد الاشتراك، وإلا كان جعلها موضوعة لأحدهما تحكماً.

وأجيب: بأن دعوى الشك وعدم الدليل مع ما ذكرناه من الإجماع لا يُسمع، واستعمالهم لها في الخصوص مجازٌ بقرائن.

الآخر: اللام تُستعمل للاستغراق؛ ولبعض الجنس؛ وللمعهود فيم تختص بالعموم.

قلنا: بالقرينة، إذ وجود المعهود قرينةٌ تصرفها إليه، وإلا فالى الجنس. ثم هي تستغرق المعهود إذا صرفت إليه. فكذا الجنس إذا صرفت إليه،

وحينئذٍ استعمالها في بعض الجنس مجازاً كاستعمالها في بعض المعهود مجازاً لقريظة. وجواب الآخر حصل بما سبق.

الآخر: يحسن ما عندي رجل بل رجلاً، بخلاف: ما عندي من رجل.

قلنا: النفي إذا وقع على النكرة، اقتضى نفي ماهيتها وهي لا تنفي إلا بانتفاء جميع أفرادها، وهذا قاطع، فوجب تأويل ما ذكرت على أن قوله: بل رجلاً قريظة أنه لم يرد نفي الماهية، بل إثبات ما أثبت منها.

* * *

- قوله: لنا، أي: على أن الألفاظ المذكورة موضوعة لإفادة العموم [١٣٨]

وجوه:

أحدها: أن علماء الأمة من الصحابة وغيرهم أجمعوا على التمسك بعمومات الكتاب والسنة وكلام العرب من الألفاظ المذكورة، إلا أن يوجد مخصّص، فيخصون به العموم، وكانوا في اجتهادهم واستدلالهم إنما يطلبون^(١) دليل الخصوص ليخصوا به العموم، لا دليل العموم مع وجود الصيغ المذكورة، فكانوا يجعلون ألفاظ العموم المذكورة أساً يعتمدون عليه، فإذا ظهر لهم مخصّص، أعملوه بحسبه، وهم أهل اللغة، فدل على أنهم فهموا منها العموم لغةً بالوضع، إذ الأصل عدم القرائن المنضمة^(٢) إليه لتفيده.

فمن ذلك أنهم استدلوا على إرث فاطمة رضي الله عنها من أبيها ﷺ بعموم قوله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، حتى روى أبو بكر رضي الله عنه حديث: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ، مَا تَرَكَنَا صَدَقَةً»^(٣)، فخصوا به العموم.

(١) في (و): «يظنون».

(٢) في (هـ): «المتضمنة».

(٣) رواه من حديث أبي بكر رضي الله عنه: البخاري (٣٠٩٣) و(٣٧١٢) و(٤٠٣٦) و(٤٢٤١) =

ولما نزلت: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ﴾، قال ابن أم مكتوم: «إني ضريبُ البصر^(١)، فنزل قوله عز وجل: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾^(٢) [النساء: ٩٥]، فخصه وغيره من أولي الضرر من العموم.

وقد سبقت حكاية ابن الزبعرى في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ، مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية، في قضايا كثيرة غير ذلك. فهذا إجماع من العلماء من أهل اللغة وغيرهم أن الصيغ المذكورة للعموم.

الوجه «الثاني»: أن صيغ العموم تعم حاجة كل لغة إليها، وإذا كان كذلك، امتنع في العادة إخلال الواضع الحكيم بها مع عموم الحاجة إليها. أما أن الحاجة تعم إليها في كل لغة؛ فلأن اللغة إنما جعلت للإبانة عما في نفوس العقلاء، وكما يحتاج العاقل إلى البيان عن المسمى الخاص، كالرجل ونحوه، كذلك يحتاج إلى البيان عن المسمى العام، كالرجال ونحوهم، لأن الكل يخطر في النفوس ويتعلق ببيانه الغرض. وأما أنه يمتنع في العادة إخلال

= و(٦٧٢٦)، ومسلم (١٧٥٩)، وأحمد ٤/١ و٦ و٩ و١٠، وأبو داود (٢٩٦٣)، والنسائي ١٣٢/٧، وأبو بكر المروزي في «مسند أبي بكر» (١) و(٣٥) و(٣٦).

ورواه من حديث عائشة رضي الله عنها أحمد ١٤٥/٦ و٢٦٢، والبخاري (٦٧٢٧)، ومسلم (١٧٥٨)، ومالك في «الموطأ» ٩٩٣/٢.

ورواه من حديث أبي هريرة مالك ٩٩٣/٢، والبخاري (٦٧٢٩)، ومسلم (١٧٦٠) ولفظه: «لا يقتسم ورثتي دنانير، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي، فهو صدقة».

ورواه من حديث عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، والعباس بن عبد المطلب، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف: أحمد ٢٥/١ و٤٧ و٤٨ و٤٩ و٦٠ و١٦٢ و١٧٩ و١٩١ و٢٠٨، والبخاري (٣٠٩٤) و(٦٧٢٨)، ومسلم (١٧٥٧) (٤٩)، والترمذي (١٦١٠).

(١-١) ساقط من (هـ).

(٢) رواه من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: البخاري (٤٥٩٤) و(٤٩٩٠)، وأحمد ٤/٢٩٠ و٢٩٩ و٣٠١، والنسائي ١٠/٦، والترمذي (١٦٧٠)، وابن حبان (٤١)، والطبري (١٠٢٣٣) و(١٠٢٣٤).

و(١٠٢٣٥)، والواحدي في «أسباب النزول» ص ١١٨.

الواضع بوضع صَيَغِ الْعُموم، فلأنا فرضناه حكيمًا، فلو أُخِلَّ بهذه المصلحة العامة، لم يَكُنْ حَكِيمًا هذا خلف.

فإن قيل: عندكم لا يجب على الله تعالى رعاية المصالح، فلعله^(١) أُخِلَّ بهذه المصلحة، لِعَدَمِ وجوبها عليه.

قلتُ^(٢): إن منعنا أن واضع اللغة هو الله عز وجل، لم يلزمنا هذا السؤال، وإن سلمناه، فهو معارضٌ بأن اللغة من مقدمات التكليف الذي^(٣) لا يُمكنُ إلا به، فلو كلفهم بدون، لزم تكليف ما لا يطاق.

فإن قيل: لا نُسَلِّمُ أنه لا يُمكنُ التكليف بدون اللغة لجواز أن يَخْلُقَ في قلوب المُكَلِّفِينَ علوماً يُدْرِكُ كل واحد^(٤) منهم بها ما في قلب^(٥) صاحبه.

قلنا: فذلك أيضاً غير واجب، فجاز أن يتركه لِعَدَمِ وجوبه كما قلتم في اللغة، وحينئذ يدور الأمر بين وضع لغة يتفاهمون بها، وبين خلق علوم يُدركون بها ما في نفوسهم، فترجح^(٦) وضع اللغة بإرادة الله عز وجل.

الوجه الثالث: أن إطلاق الألفاظ المذكورة يُفهم منها العموم في عرف أهل اللسان، فتكون^(٧) للعموم. أما أنها يُفهم منها العموم، فلأن «من قال: اقطع السارق، واجلد الزاني، واقتل المشركين، وارحم الناس والحيوان»^(٨)، وعبيدي أحرار، ومالي صدقة، ومن جاءك^(٩)؛ فأكرمه، وأي رجلٍ لقيت^(١٠)

(١) في (ب): «فله».

(٢) في (و): «قلنا».

(٣) لفظ «الذي» سقط من (ب) و (هـ) و (و).

(٤) في (أ) و (ب): «كل منهم».

(٥) في (أ): «علم»، وعلى هامشها: «قلت».

(٦) في (أ) و (هـ): «فيرجح».

(٧) في (ب): «فيكون».

(٨) في البلب المطبوع: «أو الحيوان».

(٩) في (أ) و (ب): «جاء».

(١٠) في (ب): «جاءك».

فَأَعْطِهِ دَرَهْمًا، وَأَيْنَ وَأَيَّانَ وَ(١) مَتَى وَجَدْتَ زَيْدًا، فَاقْتُلْهُ، وَكُلُّ أَوْ جَمِيعُ مَنْ دَعَاكَ (٢)، فَأَجِبْهُ، وَلَا رَجُلَ فِي الدَّارِ» فَإِنَّ أَهْلَ اللِّسَانِ يَفْهَمُونَ الْعَمُومَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ عَلَى مَا دَلَّتْ (٣) عَلَيْهِ أَقَاوِيلُهُمْ وَوَقَائِعُهُمْ فِي مُحَاوَرَاتِهِمْ، وَثَبَّتْ (٤) ذَلِكَ عَنْهُمْ بِالنَّقْلِ (٥) الْمَفِيدِ لِلْعِلْمِ لِمَنْ اسْتَقْرَأَ ذَلِكَ.

وَأَمَّا أَنَّهُمْ إِذَا فَهَمُوا الْعَمُومَ مِنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ تَكُونُ لِلْعَمُومِ؛ فَلَمَّا سَبَقَ مِنْ أَنَّهُمْ أَهْلُ اللُّغَةِ، وَقَدْ فَهَمُوا ذَلِكَ مِنْهَا، وَالْأَصْلُ عَدَمُ الْقَرَائِنِ، فَتَعَيَّنَ أَنْ تَكُونَ دَالَّةً عَلَيْهِ بِالْوَضْعِ.

فَثَبَّتْ بِهَذِهِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ أَنَّ الصِّيغَةَ الْمَذْكُورَةَ مَوْضُوعَةٌ لِلْعَمُومِ، وَمِمَّا (٦) يَدُلُّ عَلَى أَنَّ لِلْعَمُومِ صِيغَةً مَوْضُوعَةً مَا صَحَّ (٧) فِي الْحَدِيثِ أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ فِي تَشْهِيدِهِمْ: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ قَبْلَ عِبَادِهِ (٨) الصَّالِحِينَ (٩)، السَّلَامُ عَلَى جِبْرِيلَ، السَّلَامُ عَلَى ميكائيلَ، السَّلَامُ عَلَى فلانٍ وَفلانٍ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا تَقُولُوا هَكَذَا، وَلَكِنْ قُولُوا: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمْ ذَلِكَ، فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ لِلَّهِ (١٠) صَالِحٍ» (١١) وَوَجْهٌ (١٢) دَلَّاهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبَرَ أَنَّ مَقْتَضَى لَفْظِ

(١) فِي (أ): «أَوْ».

(٢) فِي (أ): «دَعَا».

(٣) فِي (ب): «دَلَّ».

(٤) فِي (هـ): «وَبَيَّنَّ».

(٥) فِي (ب): «بِالنَّقْلِ عَنْهُمْ».

(٦) فِي (و): «وَمَا».

(٧) فِي (ب): «عَلَى أَنَّ الْعَمُومَ صِيغَةٌ مَذْكُورَةٌ بِمَا صَحَّ».

(٨) عَلَى هَامِشِ (أ): «وَعَلَى عِبَادِهِ».

(٩) لَيْسَتْ فِي (أ) وَ(ب).

(١٠) سَاقِطَةٌ مِنْ (و).

(١١) رَوَاهُ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: الْبُخَارِيُّ (٨٣١) وَ(١٢٠٢) وَ(٦٢٣٠) وَ(٦٢٦٥) وَ(٦٣٢٨)

وَ(٧٣٨١)، وَمُسْلِمٌ (٤٠٢)، وَالتِّرْمِذِيُّ (٢٨٩)، وَأَبُو دَاوُدَ (٩٦٨)، وَالنَّسَائِيُّ ٢/٢٤٠، وَابْنُ مَاجَةَ

(٨٩٩).

(١٢) فِي (أ): «وَجْهٌ».

الصَّالِحِينَ فِي اللُّغَةِ الْعُمُومِ وَالِاسْتِغْرَاقِ، وَحَسْبُكَ بِهِ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالصِّدْقِ.
قوله: «الواقفية» أي: احتج الواقفية على أن^(١) الصَّيغَ المذكورة ليست
للعوم، بل لما ذكروه قَبْلُ بوجوه:

أَحَدَهَا: أَنْ أَقْلَ الْجَمْعِ مَتَحَقِّقُ الْإِرَادَةِ مِنَ الصَّيغِ الْمَذْكُورَةِ، نَحْوِ
الرِّجَالِ، وَمَا زَادَ عَلَيْهِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُرَاداً وَأَنْ لَا يَكُونَ^(٢)، وَإِذَا احْتَمَلَ
وَاحْتَمَلَ، فَلَا تَثْبُتُ إِرَادَتُهُ بِالشَّكِّ وَالِاحْتِمَالِ مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ إِرَادَتِهِ،
فِيُصْتَحَبُ حَالَهُ.

الوجه الثاني: أَنَّ الدَّلِيلَ عَلَى وَضْعِ هَذِهِ الصَّيغِ لِلْعُمُومِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ
عَقْلِيًّا أَوْ نَقْلِيًّا، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ، إِذْ لَا أَنْزَرَ وَلَا مَدْخَلَ لِلْعَقْلِ فِي اللُّغَاتِ، لِأَنَّ
طَرِيقَهَا التَّوْقِيفَ، أَوْ الْإِصْطِلَاحَ. وَالثَّانِي بَاطِلٌ أَيْضاً، لِأَنَّ النِّقْلَ إِمَّا تَوَاتَرَ أَوْ
آحَاداً، وَالتَّوَاتُرُ مَفْقُودٌ، إِذْ لَوْ نَقَلَ أَنَّ هَذِهِ الصَّيغَ لِلْعُمُومِ بِالتَّوَاتُرِ، لِاشْتِرَاكِهَا فِيهِ
جَمِيعاً، وَلَمْ يَخْتَصْ بِهَ أَحَدُ الْفَرِيقَيْنِ كَسَائِرِ الْقَضَايَا الْمَتَوَاتِرَةِ وَأَمَّا نَقْلُهُ بِطَرِيقِ
الْآحَادِ؛ فَهُوَ غَيْرُ مُفِيدٍ لِلْعِلْمِ، بَلْ لِلظَّنِّ، فَلَا يَثْبُتُ بِهِ هَذَا الْأَصْلُ الْعَاطِمُ الْعَظِيمُ
الْخَطِرُ.

الوجه الثالث: أَنَّ الْعَرَبَ اسْتَعْمَلَتْ هَذِهِ^(٣) الصَّيغَ فِي الْخُصُوصِ تَارَةً،
وَفِي الْعُمُومِ أُخْرَى عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ كَلَامِهِمُ الْمَنْقُولِ عَنْهُمْ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى
أَنَّهَا مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ كُلِّ مَا اسْتَعْمَلُوهَا فِيهِ مِنَ الْاسْتِغْرَاقِ وَأَقْلَ الْجَمْعِ وَمَا بَيْنَهُمَا،
فَلَوْ لَمْ تَجْعَلْ^(٤) لِلْإِشْرَاقِ، لَكَانَ جَعْلُهَا مَوْضُوعَةً لِأَحَدِ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ تَحْكُماً
وَتَرْجِيحاً مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ، وَهُوَ^(٥) بَاطِلٌ، فَثَبَّتْ بِهَذِهِ الْوَجُوهِ أَنَّ الْعُمُومَ لَا صِغَةَ
لَهُ بِالْوَضْعِ.

(١) ساقطة من (هـ). و (و).

(٢) في (ب) و (و): «وأن لا يكون مراداً».

(٣) في (و): «بهذه».

(٤) في (آ) و (ب): «يجعل».

(٥) في (ب): «وهذا».

- قوله: «وأجيب» أي: عن هذه الوجوه التي ذكرها الواقفية.
أما عن الوجه الأول والثاني فقولهم: ما زاد عن أقل الجمع مشكوك فيه، فلا^(١) يثبت بالشك. وقولهم: إن الدليل على أنها للعموم إما العقل، أو النقل، وكلاهما مُتَّفٍ.

قلنا: هذا لا يُسْمَعُ مع ما ذكرناه من إجماع العلماء على^(٢) التمسك في العموم بالصيغ المذكورة، لأنه استدلال مصادم للإجماع. ثم نقول: هب أن ما زاد على أقل الجمع يحتمل أنه مراد من الصيغة، ويحتمل أنه غير مراد، لكن ليس الاحتمالان^(٣) على السواء، بل احتمال إرادته أظهر وهكذا نقول: إن دلالة صيغ العموم عليه ظاهرة لا قاطعة.

وأما قولهم: الدليل على ذلك إما عقلي أو نقلي.

قلنا: نقلي.

قولهم: تواتره مفقود.

قلنا: لا نُسَلِّمُ، بل هو موجود لمن استقرأ كلام أهل اللغة، ونظر في وقائعهم، وإنما لم يحصل لكم العلم بأنها للعموم، لأنكم لم تستقرئوا مواقعها في اللغة ومخاطبات أهلها، والتواتر إنما يفيد العلم من شارك في سببه، وإلا لاشترك أهل الشرق والغرب في كل قضية تواترية عندهم، وهو باطل بالضرورة.

سلمناه، لكن قولكم آحاده لا يفيد العلم^(٤).

قلنا: نعم، لكن المسألة ظنية لا تتوقف على إفادة العلم. وهذا معنى قوله: «وأجيب» عن الوجهين الأولين «بأن دعوى الشك، وعدم الدليل مع ما ذكرناه من الإجماع لا يُسْمَعُ».

(٣) في (أ): «الاحتمالات» وفي (هـ): «هذا الاحتمالان».

(٤) في البلب المطبوع: «وآحاده لا تفيد».

(١) في (آ): «ولا».

(٢) ساقطة من (و).

وأما عن الوجه الثالث، وهو أن العرب استعملت الصيغ المذكورة في العموم والخصوص، فبان استعمالهم لها في الخصوص على جهة المجاز بقرائن أفادت^(١) التجوز، وذلك لا ينفي كونها للعموم بالوضع.

- قوله: «الآخر»، أي: احتج الآخر^(٢) وهو الذي قال: لا عموم فيما فيه اللام، فإن اللام تستعمل للاستغراق تارة. نحو: ﴿اقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥]، و﴿إن المتقين في جنات ونهر﴾ [القمر: ٥٤]، ولبعض الجنس تارة، نحو: شربت الماء، وأكلت الخبز، والمراد بعضه بالضرورة. وللمعهد تارة نحو: لقيت دابة، فركبت الدابة، وقوله عز وجل: ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولا، فعصى فرعون الرسول﴾ [المزمل: ١٦]، أي: الرسول المعهود في الخطاب، وإذا كانت تستعمل في هذه المعاني فبأي شيء تختص بإفادة العموم، وهل ذلك إلا ترجيح بلا مرجح.

قوله: «قلنا: بالقرينة» أي: قلنا: إنما استعملت في بعض الجنس وفي المعهود بالقرينة. أما في بعض الجنس؛ فلأن من قال: شربت الماء؛ علمنا بقرينة العقل أنه إنما يريد بعض الماء، وهو قدر ما يذهب عطشه لاستحالة أن يشرب كل ماء في الأرض بل في الوجود. وأما في المعهود؛ فلأن وجود المعهود قرينة تصرف اللام إليه، فإن لم يوجد معهود، وجب صرفها إلى الجنس، وهو المراد بالعموم، فاستعملها في المعهود وبعض الجنس بالقرينة لا بالوضع حتى يكون صرفها إلى العموم تحكما.

قوله: «ثم هي تستغرق المعهود»^(٣)، إلى آخره. هذا إلزام قياسي للخصم، وتقديره أن المعهود بعض موارد اللام^(٤) كما ذكرت، ثم هي إذا استعملت للمعهد، استغرقت، وتناولت جميعه، فكذا ينبغي في الجنس إذا [١٣٩]

(١) في (ب): «إفادة».

(٢) في (ب): «الآخر».

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «إذا صرفت إليه فكذا الجنس إذا صرفت إليه».

(٤) في (آ): «الكلام».

اسْتَعْمِلْتُ فِيهِ أَنْ تَسْتَعْرِقَهُ وَهُوَ الْمَرَادُ بِالْعُمُومِ . وَهَذَا مَعَ مَا قَبْلَهُ مِنْ أَنْ اسْتَعْمَلَهَا فِي الْمَعْهُودِ وَبَعْضِ الْجِنْسِ بِالْقَرِينَةِ يُفِيدُ أَنَّهَا لِلْعُمُومِ بِحَقِّ الْأَصْلِ .
 قَوْلُهُ : « وَحِينَئِذٍ اسْتَعْمَلَهَا فِي بَعْضِ الْجِنْسِ مَجَازًا كَاسْتَعْمَالِهَا فِي بَعْضِ الْمَعْهُودِ » . هَذَا تَقْرِيرٌ لِكَوْنِ اسْتِعْمَالِ اللَّامِ فِي بَعْضِ الْجِنْسِ مَجَازًا^(١) . وَتَقْرِيرُهُ أَنَّهُ حَيْثُ ثَبِتَ بِمَا سَبَقَ أَنَّ اللَّامَ تَسْتَعْرِقُ الْمَعْهُودَ وَالْجِنْسَ إِذَا اسْتَعْمِلْتُ فِيهِمَا ؛ دَلًّا عَلَى أَنَّ اسْتَعْمَالَهَا فِي بَعْضِ الْجِنْسِ مَجَازٌ ، كَمَا أَنَّهَا إِذَا دَلَّتْ عَلَى بَعْضِ الْمَعْهُودِ لِقَرِينَةٍ ، كَانَ ذَلِكَ مَجَازًا ، كَمَا إِذَا قَالَ : لَقِيتُ جَمْعًا^(٢) مِنَ الرِّجَالِ وَالصَّبِيَّانِ ، فَأَمَرْتُ الْجَمْعَ بِالصَّلَاةِ ، فَإِنَّ اللَّامَ إِنَّمَا تَنْصَرِفُ إِلَى بَعْضِ الْجَمْعِ وَهُمْ الْمَكْلُفُونَ دُونَ الصَّبِيَّانِ بِقَرِينَةٍ وَضَعِ الْقَلَمَ^(٣) عَنْهُمْ .

قَوْلُهُ : « وَجَوَابُ الْآخِرِ » - يَعْنِي الَّذِي قَالَ : لَا عُمُومَ إِلَّا فِيمَا فِيهِ اللَّامُ - حَاصِلٌ بِمَا سَبَقَ مِنْ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ غَيْرَ اللَّامِ مِنَ الصَّبْغِ الْمَذْكُورَةِ تَقْتَضِي الْعُمُومَ أَيْضًا ، وَهِيَ إِجْمَاعُ الْعُلَمَاءِ عَلَى التَّمَسُّكِ فِي الْعُمُومِ بِهَا ، وَاقْتِضَاءُ حِكْمَةِ الْوَاضِعِ وَضَعَهَا لِلْعُمُومِ ، وَفَهْمُ الْعُمُومِ مِنْ إِطْلَاقِهَا فِي عُرْفِ اللِّسَانِ . وَقَدْ تَقَرَّرَ ذَلِكَ كُلُّهُ .

قَوْلُهُ : « الْآخِرِ » ، أَي : اِحْتِجَّ الْآخِرُ^(٤) - وَهُوَ الَّذِي يَقُولُ : لَا عُمُومَ فِي النُّكْرَةِ إِلَّا مَعَ مِنْ^(٥) ظَاهِرَةٍ أَوْ مُقَدَّرَةٍ - وَتَقْرِيرُ حِجَّتِهِ أَنَّهُ يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ : مَا عِنْدِي رَجُلٌ ، بَلْ رَجُلَانِ ، وَلَا يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ^(٦) : مَا عِنْدِي مِنْ رَجُلٍ بَلْ رَجُلَانِ ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ : مَا عِنْدِي مِنْ رَجُلٍ يَعْمَ^(٧) لَامْتِنَاعِ إِثْبَاتِ

(١) فِي (و) : « مَجَازٌ » وَهُوَ خَطَأٌ .

(٢) فِي (و) : « جَمِيعًا » .

(٣) فِي (ب) وَ (و) : « الْعِلْمُ » .

(٤) فِي (ب) : « لِلْآخِرِ » .

(٥) سَاقِطَةٌ مِنْ (و) .

(٦) فِي (أ) : وَ (ب) : « يَقُولُ » .

(٧) فِي (ب) وَ (و) : « تَعْمَ » .

الزيادة عليه لإفضائه^(١) إلى التناقض في عُرْفِ اللسان، وأن ما عندي رجل، لا يعمُّ لجوازِ الزيادةِ عليه وعدمِ إفضائه^(١) إلى التناقضِ في عُرْفِ اللسان، ولا فرقَ بين الصورتين إلا إثباتِ مِنْ وعدمها^(٢)، فدلُّ على أنها هي المؤثِّرةُ في العمومِ في هذا الباب، ويلحقُ بثبوتها^(٣) تحقيقاً ثبوتها تقديراً، لاشتراكهما في المعنى، وسر^(٤) هذا التقدير أن من موضوعة للدلالة على الجنس، فإذا دخل النفيُّ عليها تحقيقاً أو تقديراً؛ كما سبق مثاله؛ أفاد نفيَ الجنسِ وهو معنى الاستغراقِ والعمومِ، وإذا لم يدخل عليها، لم يُفدَّ نفيَ الجنسِ، بل نفيَ الشخصِ المذكورِ مبهماً^(٥).

مثاله: ما في الدارِ من رجلٍ يقتضي نفيَ جنسِ الرِّجالِ من الدَّارِ، وما في الدَّارِ رجلٍ يقتضي نفيَ رَجُلٍ وَاحِدٍ مبهم^(٦) من جنسِ الرِّجالِ، ولذلك جاز أن يُخبر بإثباتِ زيادةِ عليه، نحو بل عندي رجلان أو أكثر^(٧) ومِنْ ثُمَّ وَجَبَ بناءً لا مع النكرة بعدها، نحو لا رَجُلٌ في الدارِ قالوا: لأن^(٨) هذا جوابٌ سائلٍ سأل، فقال: هل من رجلٍ في الدَّارِ^(٩)؟ والجوابُ^(١٠) يجب أن^(١٠) يكون طبق السؤال، فتقدير الجوابِ لا مِنْ رجلٍ في الدارِ لكن حُدِفَتْ من^(١١) من الجوابِ لدلالاتها عليه في السؤال. ثم ضمن الكلامُ معناها،

(١) في (ب): «لاقتضائه».

(٢) في (أ): «وعدمه».

(٣) في (و): «بها».

(٤) في (هـ): «ويبين».

(٥) في (و): «منها»، وفي (هـ): «بهما».

(٦) في (ب) و (و): «منهم».

(٧) في (أ) و (ب): «وأكثر».

(٨) في (ب) و (و): «إلا أن».

(٩) في (ب): «يقال من رجل في الدار».

(١٠-١٠) ليست في (أ).

(١١) لفظ «من» سقط من (ب).

فُنِّيَ، كما أن خمسة عشر لما تَضَمَّنَتْ معنى واو العطف في خمسة وعشرة، بُنِيَتْ لأن^(١) الاسم إذا تَضَمَّنَ^(٢) معنى الحرف أشبه الحرف من جهة إفادته معناه، فُنِّيَ كما يُبْنَى الحرف.

- قولنا: «قلنا: النفي^(٣)» إلى آخره. هذا جوابٌ دليلٌ هذا القائل .
وتقريره أن «النفي إذا وقع على النكرة^(٤)»، اقتضى نفي ماهيتها «وماهيتها» لا تنتفي إلا بانتفاء جميع أفرادها» كما إذا قال: «لا صلاة بغير طهور»، فإنه نفيٌ لماهية الصلاة، وهو لا يحصل إلا بانتفاء جميع أفراد الصلاة بغير طهور في جميع الأوقات والأماكن. وهذا الدليل قاطعٌ في العموم، وحينئذٍ يجب تأويل ما ذكرتُ أيها الخصمُ من الدليل على عَدَمِ العموم، لأنه غير قاطع، وما ذكرناه قاطعٌ، وإذا اجتمع القاطع وغيره؛ كان تقديم القاطع^(٥) ما لم يُعارضه معارضٌ أولى.

وجه^(٦) تأويل ما ذكرته من الدليل هو أن قوله: ما عندي رجل، لو اقتصر عليه، لاقتضى العموم بما ذكرناه من الدليل، لكن قوله: بل رجلان، قرينةٌ دلَّت على أنه لم يرد نفي ماهية الرجل، بل نفي واحدٍ من الجنس، وإثبات ما أثبت منه، وهو اثنان، فكان ذلك قرينةً متصلة صارفةً عن إرادة العموم، كما لو قال: كُلُّ الرَّجَالِ رأيتُ إلا جعفرًا، واللَّهُ تعالى أعلم.

(١) في (ب): «لكن».

(٢) في (هـ): «انضم».

(٣) في (ب) و (و): «قوله النفي» وأكمل في (هـ) عبارة المختصر بتمامها وهي: «إذا وقع على النكرة اقتضى نفي ماهيتها، وهي لا تنتفي إلا بانتفاء جميع أفرادها وهذا قاطع، فوجب تأويل ما ذكرت على أن قوله: بل رجلان، قرينة أنه لم يرد نفي الماهية بل إثبات ما أثبت منها».

(٤) في (و): «النفي».

(٥) في (ب): «الفاظه».

(٦) في (هـ): «ووجب».

ثم هنا مسائل:

الأولى: أقلّ الجمع ثلاثة؛ وحكي عن المالكية، وابن داود، وبعض الشافعية، والنحاة أنه اثنان.

لنا: إجماع أهل اللغة على الفرق بين الجمع والتثنية في التكلم والتصنيف؛ وعدم نعت أحدهما وتأكيده بالآخر؛ نحو: رجال اثنان، أو رجلان ثلاثة، أو الرجال كلاهما، أو الرجلان كلهم، وصحة: ليس الرجلان رجالاً، وبالعكس.

قالوا: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ [الحج: ١٩]، ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَلَوْا﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿نَبَأَ الْخَضْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا﴾ [ص: ٢١]، وكان اثنان ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤] وحجَب الأم إلى السدس بأخوين، وهما في الآية بلفظ الجمع، الاثنان فما فوقهما جماعة، ومعنى الجمع حاصل في التثنية، وهو الضم.

وأجيب: بأن الخصم والطائفة يقعان على القليل والكثير أو جمع ضمير الطائفتين باعتبار أفرادهما، و﴿قلوبكما﴾ تثنية معنوية فراراً من اجتماع تثنيتين في كلمة واحدة؛ ولولا الإجماع لاعتبر في حجَب الأم ثلاثة، كمنهَب ابن عباس؛ ولما قال لعثمان: ليس الأخوان إخوة في لسان قومك، احتجَّ بالإجماع، وما منع والاثنان جماعة في حصول الفضيلة حكماً لا لفظاً، إذ الشارع يبين الأحكام لا اللغات، والآخر قياس في اللغة أو طرد للاشتقاق، وهما ممنوعان.

* * *

- قوله: «ثم هُنا مسائل»، أي: بَعْدَ أن انتهى الكلامُ في حَدِّ العام، ومراتبه، وإثباته بالحُجَّة، ودفع شبه^(١) النفاة له على ما مرَّ، وذلك كالقاعدة الكلية للباب^(٢)، فها هنا مسائل كالجُزئيات له:

أقل الجمع «الأولى^(٣)»: أقلُّ الجمعِ ثلاثة» عندَ الأكثرين منهم الأئمةُ الأربعة إلا مالكاً وْحِكِيَّ عن المالكية وابنِ داود - الظاهري - وبعضِ الشافعية والنُّحاة أنه اثنان» وحكاه أيضاً في «المحصول» عن القاضي أبي بكرٍ والأستاذ أبي إسحاق وجمعٍ من الصحابة والتابعين. وحكى الأَمِدِيُّ القولَ الأول^(٤) عن ابنِ عباس وأبي حنيفة والشافعي وبعض أصحابه ومشايخ المعتزلة، والثاني عن عُمَرَ، وزيدِ بنِ ثابت ومالك وداود والقاضي أبي بكر، والأستاذ أبي إسحاق والغزالي وبعض الشافعية.

«لنا» على الأول وجوه:

أحدها: أنَّ أَهْلَ اللَّغَةِ أجمعوا «على الفرقِ بَيْنَ التثنية والجمعِ في التَّكَلُّمِ والتصنيف».

أما في التَّكَلُّمِ، فلأنهم يقولون: رجلانٍ ورجال، وأمَّا في التصنيفِ، فلأنَّه^(٥) ما من كتاب في العربية إلا ويوجد فيه بابُ التثنية وبابُ الجمع، وأن رفعَ التثنية بالألف والنون، نحو: الزيدان، ورفع الجمع بالواو والنون، نحو: الزيدون، وحيثُ أجمعوا على الفرقِ بَيْنَ التثنية والجمع، وعلى الفرقِ بَيْنَ

(١) في (ب): «شبهة».

(٢) في (هـ): «للكتاب».

(٣) في هامش (و) ما نصه: «معرفة الخلاف في كم أقل جمع العدد».

(٤) في (أ): بالأول.

(٥) ساقطة من (و).

ضمير الاثنين والجمع، نحو: ضَرَبَا وَضَرَبُوا، ويضربان ويضربون، وضاربان، وضاربون؛ دَلَّ^(١) على أن^(١) الاثنين ليسا جمعاً، وهو المطلوب.

فإن قيل: يجوز أنهم فرَّقوا بينهما فرقاً نوعياً بمعنى أن الثنية نوع جمع، لكنه اختصَّ بما أوجب إفراده بالذكر في التكلم والتصنيف، كما أن الإنسان نوع من الحيوان، ويُفرد عنه بحدهِ وخواصه، وهذا سؤال قوي على هذا الدليل.

والجوابُ عنه بالطريق العام، وهو أن الجواز لا يكفي في الثبوت، بل لا بدُّ من دليل زائد عليه، ونحن لا ننازعُ في جواز أن أقلَّ الجمع اثنان، لكن في ثبوته ووقوعه، فأين دَلِيلُهُ؟ وما ذكرتموه من الأدلة على ذلك معارضٌ بجوابه ويأدبنا، فيسقط، ويبقى على الأصل، وهو عدم دعواكم.

الوجه الثاني: لو كان الاثنان أقلَّ الجمع؛ لجاز لفتُّ أحدهما بالآخر، لكن ذلك لا يجوز، فلا يكون الاثنان أقلَّ الجَمْعِ.

أما الملازمة؛ فلأن أقلَّ الشيء يصدق عليه اسمُ ذلك الشيء^(٢) وحقيقته، كما أن أقلَّ الماء ماء، وأن^(٣) أقلَّ العدد عدد، وإنما قلنا ذلك، لأنَّ معنى أقلَّ الشيء أنه شيء في نهاية القلَّة، وذلك يقتضي أن الاثنين جمع في نهاية القلَّة؛ فيكون مشاركاً لأكثر الجمع في ماهية الجمع، وذلك يقتضي جواز نعت أحدهما بالآخر باعتبار الماهية المشتركة، أو يُخبر عنه به، وأما انتفاء اللازم؛ فلأنه لا يجوز أن يُقال: هؤلاء رجال اثنان، ولا هذان رجلان ثلاثة، ولا يُقال: الرِّجَالُ رجلان، ولا الرجلان رجال، وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم،

(١) ساقطة من (و).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) لفظ «أن» سقط من (ب) و (و).

وذلك يقتضي أن الاثنين ليسا أقل الجمع ، فلا يكون ذلك جمعاً .

الوجه الثالث: لو كان الاثنان أقل الجمع ، لجاز تأكيد أحدهما بالآخر، لكن ذلك لا يجوز، فلا يكون الاثنان أقل الجمع . وتقرير الملازمة ما سبق في الوجه قبله . وأما انتفاء اللازم، فلأنه لا يصح أن يُقال: قام الرجال كلاهما، ولا قام الرجلان كلُّهم، فدلَّ ذلك على ما ذكرناه .

الوجه الرابع: أنا قدّمنا في اللغات أن صحة النفي تدلُّ على انتفاء^(١) الحقيقة، ولا شك في صحة قولنا: ليس الرجلان رجالاً، وبالعكس، ليس الرجال رجلين، وذلك يدلُّ على أن الاثنين^(٢) ليسا جمعاً حقيقة، كما أن الرجال^(٣) ليس تشبة حقيقة، فثبت بهذه الوجوه أن الاثنين ليسا جمعاً بالحقيقة؛ وإنما يُطلقُ عليهما جمعاً بطريق المجاز عند من يُطلقُهُ .

قوله: «قالوا: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ﴾» أي: قال المخالفون: الدليل على أن أقل الجمع اثنان وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، وخصمان مثنى، والضمير في اختصموا ضمير جمع، وقد رده إلى خصمان، والضمير يجب أن يُطابق ما يرجع إليه، فدلَّ على أن خصمان مطابق لضمير الجمع، وذلك يقتضي كونه جمعاً، فإذا خصمان جمع، وهو مثنى، فالمثنى أقل الجمع، لأن ما قبله إلا الواحد، وليس بجمع بالإجماع .

الوجه الثاني: قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾

(١) ساقطة من (و) .

(٢-٣) ساقط من (و) .

[الحجرات: ٩]، فَرَدَّ إِلَى الْمَثْنَى ضَمِيرَ الْجَمْعِ، والتقرير ما سَبَقَ.

الوجه الثالث: قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]، وكان الخصمُ المذكورُ اثنين، بدليل قوله سبحانه وتعالى بعد^(١): ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً لِئِي نَعَجَةٍ وَاحِدَةٍ﴾ [ص: ٢٢ و ٢٣]، وقد رَدَّ ضَمِيرَ الْجَمْعِ إِلَى الْاِثْنَيْنِ كَمَا سَبَقَ.

الوجه الرابع: قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤]، فجمع القلب^(٢)، والخطابُ لِاِثْنَيْنِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُمَا جَمْعٌ.
الوجه الخامس: قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، فأثبت لِأُمَّه^(٣) السُّدُسَ مع الإخوة وَهُمْ جَمْعٌ، والجمهورُ على أنها تُحَجَّبُ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَى السُّدُسِ بِأَخَوَيْنِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُمَا جَمْعٌ.
الوجه السادس: قوله عليه السلام: «الْاِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ»^(٤)

(١) لفظ «بعد» سقط من (أ).

(٢) في (أ) و (ب): «القلوب».

(٣) في (ب) و (و): «للأم».

(٤) رواه ابن ماجه (٩٧٢)، وابن أبي شيبة ٥٣١/٢، والدارقطني ٢٨٠/١، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٢٨٢/١، والحاكم ٣٣٤/٤، والبيهقي ٦٩/٣، والخطيب في «تاريخ بغداد» ٤١٥/٨ و ٤٥/١١ - ٤٦ عن الربيع بن بدر، عن أبيه، عن جده عمرو بن جراد، عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «الْاِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ». والربيع بن بدر: ضعيف، وأبوه لا يدرى حاله، وكذا جده. وضعفه البيهقي، والبوصيري في «زوائد ابن ماجه» ورقة ٦٢.
وفي الباب عن أنس عند البيهقي ٦٩/٣، وفي سننه سعيد بن زربي، قال النسائي: ليس بثقة، وقال البخاري وأبو حاتم: عنده عجائب، وزاد الثاني: من المناكير. وقال ابن حبان: كان يروي الموضوعات عن الأثبات لقله روايته.
وعن الحكم بن عمير عند ابن سعد في «الطبقات» ٤١٥/٧، وابن عدي في «الكامل» ١٨٩٠/٥، وفي سننه عيسى بن إبراهيم بن طهمان، قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، وقال =

(١) وتقريره: الاثنان جماعة فما فوقهما^(١) فأخبر عن الاثنيْن بأنهما جماعة، وهو نصٌّ في المقصود، وهو ﷺ من أهل اللُّغة^(٢).

الوجه السابع: أن معنى الجمع الضم، وهو حاصل في الثنية، إذ الثنية ضَمُّ اسمٍ^(٣) إلى مثله، والجمعُ ضم اسمٍ إلى أكثر منه، وذلك يُفيدُ أنَّ الثنية نوعٌ جمعٌ باعتبارِ القدرِ المشتركِ بينهما، وهو الضَّمُّ، كما أنَّ الإنسانَ نوعٌ حيوانٍ باعتبارِ المشتركِ بينهما، وهو الحيوانية، فثبت بهذه الوجوه أن الثنية أقلُّ الجمع.

- قوله: «وَأَجِيبَ» أي: عن هذه الوجوه.

أما عن الثلاثةِ الأوَّلِ، فبأنَّ «الخصمَ والطائفةَ يقعانِ على القليلِ والكثيرِ».

= يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال ابن عدي: عامة رواياته لا يتابع عليها. وعن أبي أمامة عند أحمد ٢٥٤/٥ و ٢٦٩، والطبراني (٧٨٥٧). وفي سننه عبيد الله بن يزيد الألهاني، وهما ضعيفان.

وله طريق آخر عند الطبراني (٧٩٧٤) وفيها جعفر بن الزبير، وهو متروك. وعن عبد الله بن عمرو عند الدارقطني ٢٨٢/١ وفي سننه عثمان بن عبد الرحمن المدني، قال الحافظ في «التقريب»: متروك، وكذبه ابن معين.

وعن الوليد بن أبي مالك عند أحمد ٢٦٩/٥ قال: دخل رجل المسجد، فصلى، فقال رسول الله ﷺ: «ألا رجل يتصدَّق على هذا فيصلي معه؟» فقام رجل فصلى معه، فقال رسول الله ﷺ: «هذان جماعة». وإسناده صحيح، لكنه مرسل، فإن الوليد بن أبي مالك - وهو ابن عبد الرحمن بن أبي مالك الهمداني - تابعي متأخر مات سنة ١٢٥ هـ.

وقال الحافظ في «تخريج المختصر» فيما نقله عنه المناوي في «فيض القدير» ١٤٩/١: حديث غريب، وقد جاء من رواية أبي موسى، وأبي أمامة، وأنس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأسانيدُها كلها ضعيفة. وانظر «تلخيص الحبير» ٨١/٣-٨٢.

وقال البخاري في الصلاة من «صحيحه» ١٤٢/٢، باب: اثنان فما فوقهما جماعة. ثم أخرج حديث مالك بن الحويرث (٦٥٨): «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما، ثم ليؤمكما أكبركما».

(١-١) سقط من (أ).

(٢) بل هو - ﷺ - في الذروة العليا من أهل اللغة.

(٣) في (ب): «الاسم».

يُقَالُ: هذا رجل خصمٌ، ورجلانِ خصم، ورجال خصم، لأنه من باب الوصف بالمصدر، نحو: رجل ضيف، ورجالٌ ضيف، وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]، ويكفي في ذلك واحد، لأنَّ خبره مقبولٌ في التعليم والتحذير. وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، والمراد جماعة منهم، وإذا كان الخصمُ والطائفةُ يقعان على القليل والكثير؛ لم يبقَ في الآياتِ حُجَّةٌ على أن^(١) الاثنين أقلُّ الجمعِ، لجواز أنهم في جميعِ الآياتِ أكثرُ من اثنين، أو يُقال في الطائفتين: إنه جمَع ضميرهما^(٢) باعتبارِ أفرادهما، لأنَّ الطائفةَ غالباً تطلق على أفرادٍ متعدِّدةٍ، فجمعَ الضميرَ باعتبارِ أفرادِ الطائفتين، وثناهما باعتبارِ مجموعِ كُلِّ واحدةٍ منهما، وكذا الكلامُ في: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ [الحج: ١٩] لأنها نزلت في علي بن أبي طالبٍ وعمه حمزة وعبيدة بن الحارث حين بارزوا عُتْبَةَ بِنَ ربيعة وأخاه وابنه الوليد^(٣) يوم بدر^(٤)، فكلُّ خصم من الخصمَيْنِ في الآية ثلاثة، فهما جميعاً ستة، فجمعَ الضميرَ باعتبارِ الأفراد، وهي ستة، وتثنية الخصم باعتبارِ الكفر والإيمان اللذَيْنِ اختصموا فيهما.

وأما عن الرابع - وهو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما﴾ [التحريم:

٤] - فمن وجهين:

(١) في (أ): «في أن».

(٢) في (ب): «ضميرها».

(٣) في (أ): «والوليد»، وهو خطأ.

(٤) رواه البخاري (٣٩٦٩) و(٧٧٤٣)، ومسلم (٣٠٣٣)، وابن ماجه (٢٨٣٥)، والنسائي في «فضائل الصحابة» (٥١) و(٦٩) و(٩٩)، وفي السير، والتفسير كما في «التحفة» ١٨٢/٩، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٧٢/٣. وانظر «الفتح» ٤٤٤/٨، وتفسير ابن كثير ٤٠١/٥ طبعة الشعب.

أحدُهُما - وهو الذي في «المختصر» - : أن هذه تثنية معنوية، أي: هي تثنية في المعنى، وإن كانت جمعاً في اللفظ، وذلك لأن التثنية على صَرَبَيْنِ: لفظية: وهي إلحاق الاسم المفرد ألفاً ونوناً ليديلاً على أن معه مثله، نحو: زيدان وهندان^(١) ومسلمانٍ ومسلمتانٍ، ومعنوية: وهو ما أضيف من ذلك إلى اثنين، فيجتمع فيه تثنيان، فيستقل، فيرد إلى الجمع تخفيفاً مثل: قلوبهما، ورؤوسهما^(٢) وظهورهما، وبُطونهما، إذ تثنيتة اللفظية: قلباهما ورأساهما^(٣) وظهراهما وبطناهما، وقد يخرجُ على أصله كقولِ الشاعر:

ظَهْرَاهُمَا مِثْلُ ظَهْرِ التُّرْسَيْنِ^(٣)

فجمع بين اللفظية والمعنوية.

والوجهُ الثاني: ذكره في المعالم وغيره، وهو أن القلب قد يُطْلَقُ على

(١) في (آ): «وهذان».

(٢-٣) سقط من (آ).

(٣) هو لخطام المجاشعي، شاعر إسلامي، ذكره الأمدى في «المؤتلف والمختلف»، وقبلة:

وَمَهْمَهَيْنِ قَسَدَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ

وبعده:

جُبَّتُهُمَا بِالنُّعْتِ لَا بِالنُّعْتَيْنِ عَلَى مُطَارِ الْقَلْبِ سَامِي الْعَيْنَيْنِ

انظر «الكتاب» ٤٨/٢ و ٦٢٢/٣، و«البيان والتبيين» ١٥٦/١، و«إعراب القرآن» المنسوب للزجاج ٧٨٧، و«الجملة» للزجاجي، و«شرح المفصل» لابن يعيش ١٥٥/٤ - ١٥٦، و«شرح شواهد المغني» ١٤٠/٤، و«خزانة الأدب» ٢١٧/١ - ٢٢٣، و«شرح شواهد الشافية» ص ٩٤، و«اللسان»: (مرت).

والمهمة: القفر المخوف، والقذف: البعيد من الأرض، والمَرَّت: الأرض التي لا ماء بها ولا نبات، والظهر: ما ارتفع من الأرض، شبهه بظهر ترس لارتفاعه وتعريه من النبات. وقوله: «جُبَّتُهُمَا بالنعت... أي: نُعْتَا لي مرة واحدة، فلم أحتج إلى أن نعنا لي مرة ثانية، وصف نفسه بالحذق والمهارة. والعرب تفتخر بمعرفة الطرق وتعبير الجاهل بها.

وقوله: «على مطار القلب» أي: على بغير هذه صفته. قال الأعلام الشنمري: الشاهد فيه تثنية الظهريين على الأصل، والأكثر في كلامهم إخراج مثل هذا إلى الجمع كراهة لاجتماع تثنيتين في اسم =

الميل^(١) الحاصل في القلب، فيقال للمناقق: إنه ذو قلبين، والمؤمن له قلب واحد، ولسان واحد، وإذا كان هذا سائغاً^(٢)، وجب حمل القلوب على الإيرادات الحاصلة في القلب بطريق المجاورة، كما سُمِّيَ العقلُ قلباً، لأنه محلُّه في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧].

قلت: ويقوي هذا التأويل ما رواه عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤]، قَالَ: مَالَتْ قُلُوبِكُمَا^(٣).

قلت: والصَّغْوُ: الميلُ، وهو الإرادة، وقد يتعدَّدُ لتقلب القلب مرَّةً كذا، ومرَّةً كذا^(٤) ومنه في الحديث: «يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ»^(٥). وقول الشاعر:

وما سُمِّيَ الْإِنْسَانُ إِلَّا لِأَنْسِهِ ولا الْقَلْبُ إِلَّا أَنَّهُ يَتَقَلَّبُ

وأما عن الخامس: وهو أن الإخوة جَمَعُ وقد حُجِبَتِ الْأُمُّ إِلَى السَّدَسِ

= واحد، لأن المضاف إليه من تمام المضاف مع ما في التثنية من معنى الجمع، وأن المعنى لا يشكل، ولذلك قال: «مثل ظهور الترسين» فجمع الظهر.

(١) في (أ) و (ب): «البيت».

(٢) في (ب): «شائغاً».

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (ب): «هكذا».

(٥) رواه الترمذي (٢١٤٠) في القدر، باب: ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، وحسنه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»، فقلت: يا رسول الله، قد آمنت بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: «نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء».

ورواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث شاء»، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللَّهُمَّ مَصْرِفِ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ».

بائنين، فبأن نقول: لولا الإجماع^(١)، لاعتبر في حجب الأم ثلاثة، كمذهب ابن عباس رضي الله عنهما، ولهذا لما قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنهم: لم حجبت الأم بالاثنتين من الإخوة، وإنما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، وليس الأخوان إخوة في لسانك ولا لسان قومك؟! فقال له عثمان: لا أنقضُ أمراً كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار^(٢). فاحتج عثمان بالإجماع، وما منع أن الأخوين ليسا إخوة، ولو كانا إخوة في اللغة ولو لغة قوم من العرب وإن شذوا، لردَّ على ابن عباس، وقال له: بلى، الأخوان إخوة في لساني أو لسان بني فلان حملاً للقرآن على ظاهره، لأنه الواجب ما أمكن، فلما عدلَ عن ذلك إلى الإجماع،^(٣) دلَّ على صحة ما قاله ابن عباس من أن الأخوين ليسا إخوة في لغة العرب، وهو يدلُّ^(٤) على أن التثنية ليست جمعاً وهو المطلوب.

وأما عن السادس، فبأن المراد بالاثنتين جماعة في حصول فضيلة الصلاة جماعة من حيث الحكم الشرعي، لا من حيث اللفظ اللغوي^(٤)، لأنَّ الشارح إنما يبيِّن الأحكام التي بُعثَ لبيانها لا اللغات التي عُرِفَتْ من غيره.

(١) في (و): «الاجتماع».

(٢) أخرجه الطبري (٨٧٣٢)، والبيهقي ٢٢٧/٦ من طريقين، عن ابن أبي ذئب، عن شعبة مولى ابن عباس، ونقله عن البيهقي ابن كثير في «تفسيره» ١٩٨/٢ - ١٩٩، وعقب عليه بقوله: وفي صحة هذا الأثر نظر، فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه. وقد روى عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن خارجة بن زيد، عن أبيه أنه قال: الأخوان تُسمى إخوة، وقد أفردت لهذه المسألة جزءاً.

وشعبة مولى ابن عباس: هو شعبة بن دينار الهاشمي، مترجم في «التهذيب»، وفيه عن ابن معين: لا يكتب حديثه، وسئل مالك عنه فقال: ليس بثقة، وقال الجوزجاني والنسائي: ليس بقوي، وقال ابن سعد: له أحاديث كثيرة، ولا يحتج به، وقال ابن حبان: روى عن ابن عباس ما لا أصل له حتى كأنه ابن عباس آخر.

(٣-٣) ساقط من (و).

(٤) في (و): «المعنوي».

وأما عن السابع - وهو قولهم: معنى الجمع الضَّمُّ وهو حاصل في التثنية - فبأن هذا «قياسٌ في اللغة أو طرد للاشتقاق وهما ممنوعان» أما كونه قياساً^(١) في اللغة، فلأنكم حكمتم على التثنية بأنها جمع بجامع الضَّمِّ المشترك بينهما. وأما كونه طرداً للاشتقاق، فلأنكم لما بينتم أن الجمع هو الضم، طردتم معناه، فأطلقتم الجمع حيث وجد الضم. وأما كونها ممنوعين: أما القياس فقد سبق الخلاف فيه، لكننا رجحنا جوازَه في اللغة، فلا يصحُّ منا ها هنا منعه. ولكن الجواب الصحيح أن يُقال: هذا القياسُ ها هنا فاسدٌ، لأنه مبني على أن اللغة في تسمية الجمع المتَّفَقِ عليه هي^(٢) الضَّمُّ المطلق، وهو ممنوعٌ، بل هي ضَمٌّ خاصٌّ، وهو ضَمُّ شيء إلى أكثر منه. وحينئذٍ يمتنع قياسُ التثنية عليه، أو يبقى قياساً شبيهاً ضعيفاً لا يُعْبَأُ به. وأما طردُ الاشتقاق، فإن^(٣) الاشتقاق يُلاحظ فيه خصوصيةُ المحل، كما سبق تقريره في القياس اللغوي. وحينئذٍ يمتنع طرده، وإلا لصحَّ^(٤) أن يُسمى الجَمَلُ ضيغماً، وكل مُدِيرٍ دَبْراناً، وكل مستقرٍ لشيءٍ قارورةً، لوجود الضيغم والإدبار والاستقرار وهو باطل.

إذا ثبت هذا، ففائدة هذه المسألة أن كُلَّ حكمٍ عُلِّقَ على جمعٍ، فإنه لا يحصلُ إلا بثلاثةٍ منه على المشهور، مثل أن يقول: لِلَّهِ علي أن أتصدَّقَ بدراهم، أو أصومَ أياماً، أو أصليَ ركعاتٍ، أو أعتقَ عبيداً أو إماءً، أو أتوضأَ مراتٍ، أو أتمضمضَ بغيرَفاتٍ، أو حَلَفَ بالطلاق ليتزوجن زوجاتٍ، أو قالت له زوجته: طَلَّقْنِي على دراهم، أو اخْلَعْنِي^(٥) على ما في يدي من الدراهم، فلم يكن في يدها شيء، أو قال لها: أَنْتِ طالقٌ طلاقات، أو أقرَّ لغيره بدراهم أو

(١) في (آ) و (ب): «قياس».

(٢) في (ب): «في».

(٣) في (و): «فلان».

(٤) في (ب): «يصح» وفي (هـ): «في الأصح».

(٥) في (هـ): «اجعلني».

دنانيرَ مطلقة، وتَعَدَّرَ البيانُ مِنْ جِهَةِ المَقْرَأِ إِلَى غيرِ^(١) ذلك من الأحكامِ ، يَلْزَمُهُ
الإتيانُ بثلاثةٍ مما ذُكِرَ عَلَى المشهورِ ما لم يَدُلَّ دَلِيلٌ خَارِجٌ عَلَى مَقْدَارٍ مِنْ
العَدَدِ مَعْيِنٍ، وَقِيَاسِ قَوْلِ الخَصْمِ يَكْفِيهِ اثْنَانِ . وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

(١) لفظ «غير» ساقط من (ب).

الثانية: الاعتبارُ فيما ورد على سببٍ خاصٍّ بعمومه خلافاً للمالكيةِ

وبعضِ الشافعيةِ.

لنا: الحجةُ في لفظِ الشارعِ لافي سببه، وأكثرُ أحكامِ الشرعِ العامةِ وَرَدَتْ لأسبابٍ خاصةٍ، كالظُّهَارِ في أوسِ بنِ الصامتِ، واللعانِ في شأنِ هلالِ بنِ أميةِ.

قالوا: لولا اختصاصُ الحكمِ بالسببِ، لجازَ إخراجُه بالتخصيصِ، ولما نقلَه الراوي لعدمِ فائدته. ولما أُخِرَ بيانُ الحكمِ إلى وقوعه، ولأنَّه جوابُ سؤالٍ، فتجبُ مطابقتُه له.

قلنا: السببُ أخصُّ بالحكمِ من غيره، فلا يلزمُ جوازُ تخصيصه، وفائدةُ نقلِ السببِ بيانُ أخصيَّتهِ بالحكمِ، ومعرفةُ تاريخه بمعرفةِ تاريخه، وتوسعةِ علمِ الشريعةِ. والتأسي بوقائعِ السلفِ. وتأثيرِ نقله شبهةً في وقوعِ مثلِ هذا الخلافِ. وهو رحمةٌ واسعةٌ، وتخفيفٌ. إلى غيرِ ذلك. وتأخيرُ بيانِ الحكمِ إلى وقوعِ السببِ من مُتعلقاتِ العِلْمِ الأزلي، فلا يُعلَّلُ، كتخصيصِ وقتِ إيجادِ العالمِ به، وإلا انتقضَ بالأحكامِ الابتدائيةِ الخاليةِ عن أسبابٍ لما اختصَّتْ بوقتٍ دونَ ما قبله وبعده.

والواجبُ تناولُ الجوابِ محلَّ السؤالِ، والسببِ، لا المطابقةِ المدعاةِ إذ لا يبعدُ أن يقصدَ الشارعُ بالزيادةِ عن محلِّ السببِ تمهيدَ الحكمِ في المستقبلِ أو تقريره. كما إذا قيلَ: زنى أو سرقَ فلانٌ، فقالَ: مَنْ زنى فأزجموه، ومَنْ سرقَ فاقطعوه.

* * *

- المسألةُ «الثانية»: الاعتبارُ فيما وَرَدَ على سببٍ خاصٍّ بعمومه» لا العامِ الواردِ

على سببٍ
خاصٍّ

بخصوصِ السَّببِ «خلافاً لمالكٍ وبعضِ الشافعيةِ».

وذكرِ القَرافِيِّ في «التنقيحِ» أنَّ العمومَ إذا كان مستقلاً دونَ سببه، فهو على

عمومه عند أكثر المالكية، خلافاً للشافعي والمزني، وعن مالك: فيه روايتان.
وقال في الشرح: فيه ثلاثة مذاهب:
يختص بسببه.

لا يختص بسببه^(١).

الثالث: الفرق بين المستقل وغيره، فالمستقل لا يختص بسببه كقصة^(٢)
عويمر حيث قذف امرأته، فنزلت: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦]
الآية، وغير المستقل يختص، كقوله عليه السلام: «أَيَقْصُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ؟»
^(٣)قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ^(٤): «فَلَا إِذْنَ»^(٥) فقوله: «لا إذن» كلام غير مستقل، فيجب
ضمه إلى السؤال، ويصير تقديره: لا يُباع الرُّطْبُ بالتمر، لأنه يتقص إذا
جَفَّ^(٣). هكذا فهمت من سياق كلامه، وإن كان الكلام في النسخة التي نقلت
منها مضطرباً. وذكر الأمدي تفصيلاً كثيراً.

ولنرجع إلى ذكر الأدلة.

قوله: «لنا»، أي: على^(٦) أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص لا
يختص به مطلقاً وجهان:

(١) ليست في (أ و ب و).

(٢) في (هـ): «كفضية».

(٣-٣) مكرر في (هـ).

(٤) في (ب): «فقال» وفي (و): «قال: «فقوله».

(٥) رواه مالك في «الموطأ» ٦٢٤/٢ من طريق عبد الله بن يزيد أن زيدا أبا عياش أخبره أنه سأل سعد بن
أبي وقاص عن البيضاء بالسلت، فقال له سعد: أيها أفضل؟ قال: البيضاء، فنهاه عن ذلك، وقال
سعد: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن اشتراء التمر بالرطب، فقال رسول الله ﷺ: «أينقص الرطب إذا
بيس؟» فقالوا: نعم، فنهض عن ذلك. وسنده صحيح. زيد أبو عياش: ذكره ابن حبان في «الثقات»
٢٥١/٤، وصحح الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان حديثه هذا، وقال فيه الدارقطني: ثقة.

ورواه من طريق مالك: الشافعي في «الرسالة» (٩٠٧)، وفي «المسند» ٩٠/٢ - ٩١، وأبو داود
(٣٣٥٩)، والترمذي (٢٢٥)، والنسائي ٢٦٨/٧ - ٢٦٩، وابن ماجه (٢٢٦٤)، والطيالسي (٢١٤)،
وأحمد ١٧٥/١، والطحاوي ٦/٤، وابن الجارود (٦٥٧)، والحاكم ٣٨/٢، والبيهقي ٢٩٤/٥،
والبغوي في «شرح السنة» (٢٠٦٨).

(٦) ساقطة من (و) و (هـ).

أَحَدُهُمَا: أن «الْحُجَّةَ فِي لَفْظِ الشَّارِعِ لَا فِي سَبَبِهِ» وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، وَجِبَ مِرَاعَاةُ اللَّفْظِ عُمُومًا وَخُصُوصًا كَمَا لَوْ وَرَدَ ابْتِدَاءً عَلَى غَيْرِ سَبَبٍ، فَلَوْ سَأَلَتْ امْرَأَةٌ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ؛ فَقَالَ: كُلُّ نِسَائِي طَوَالِقُ؛ عَمَّهِنَّ الطَّلَاقُ مَعَ خُصُوصِ السَّبَبِ. وَلَوْ سَأَلَهُ جَمِيعُ نِسَائِهِ الطَّلَاقَ، فَقَالَ: فَلَانَتْ طَالِقُ؛ اخْتَصَّ الطَّلَاقُ بِهَا وَإِنْ عَمَّ السَّبَبُ، وَكَذَا لَوْ قِيلَ: سَرَقَ زَيْدٌ، فَقَالَ: مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوهُ؛ عَمَّ الْقَطْعُ مَعَ خُصُوصِ سَبَبِهِ، وَلَوْ قِيلَ: سَرَقَ هَؤُلَاءِ الْجَمَاعَةُ، فَقَالَ: اقْطَعُوا سَارِقَ نِصَابٍ مِنْ حِرْزٍ، لِاخْتِصَّ الْقَطْعُ بِهِ مَعَ أَنَّ سَبَبَهُ أَعْمٌ، [١٤١] فَذَوْرَانُ الْحُكْمِ مَعَ اللَّفْظِ عُمُومًا وَخُصُوصًا يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ^(١).

الوجهُ الثاني: أن «أَكْثَرَ أَحْكَامِ الشَّرْعِ الْعَامَةِ وَرَدَتْ لِأَسْبَابٍ^(٢) خَاصَّةٍ كَوَرُودِ حُكْمِ الظَّهَارِ فِي أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ^(٣)؛ وَحُكْمِ اللَّعَانِ فِي شَأْنِ^(٤)

(١) فِي (آ) وَ (ب): «ذَكَرْنَا».

(٢) فِي (أ): «لِأَصْحَابٍ».

(٣) فِي (ب) وَ (و): «الصَّلْتِ»، وَهُوَ غَلَطٌ. رَوَاهُ أَحْمَدُ ٣٧/٤، وَأَبُو دَاوُدَ (٢٢١٣)، وَابْنُ مَاجَةَ (٢٠٦٢)، وَالتِّرْمِذِيُّ (٣٢٩٩)، وَالدَّارِمِيُّ ١٦٣/٢ - ١٦٤، وَالحَاكِمُ ٢/٢٠٣، وَالبَيْهَقِيُّ ٧/٣٩٠، مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ ابْنِ إِسْحَاقَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَطَاءَ، عَنِ سَلِيمَانَ بْنِ يَسَارَ، عَنِ سَلْمَةَ بْنِ صَخْرٍ... مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ: مَدْلَسٌ وَقَدْ عَنَعَنَ، وَسَلِيمَانَ بْنِ يَسَارَ: لَمْ يَسْمَعْ مِنْ سَلْمَةَ بْنِ صَخْرٍ عِنْدَ الْبَخَّارِيِّ.

وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ (٢٢١٧)، وَابْنُ الْجَارُودِ (٧٤٥) مِنْ طَرِيقِ بَكْرِ بْنِ الْأَشْجِ، وَسَلِيمَانَ بْنِ يَسَارَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ يُقَالُ لَهُ: سَلْمَةُ بْنُ صَخْرٍ، بِهِ. وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ إِلَّا أَنَّهُ مَرْسَلٌ.

وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ (١٢٠٠)، وَالحَاكِمُ ٢/٢٠٤، وَالبَيْهَقِيُّ ٧/٣٩٠، مِنْ طَرِيقِ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنِ أَبِي سَلْمَةَ، وَمُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ أَنَّ سَلْمَةَ بْنَ صَخْرٍ... وَهُوَ مَرْسَلٌ أَيْضًا.

وَرَوَاهُ مِنْ حَدِيثِ خُوَيْلَةَ بِنْتِ مَالِكِ بْنِ ثَعْلَبَةَ: أَبُو دَاوُدَ (٢٢١٤)، وَالبَيْهَقِيُّ ٧/٣٨٩، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَانَ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنِي مَعْمَرٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَنْظَلَةَ، عَنِ يَوْسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، عَنْهَا.

وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ (٢٢٢٣)، وَالتِّرْمِذِيِّ (١١٩٩)، وَالنَّسَائِيِّ ٧/١٦٧، وَابْنَ الْجَارُودِ (٧٤٧)، وَالحَاكِمُ ٢/٢٠٤، وَالبَيْهَقِيُّ ٧/٣٨٦. وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ صَحِيحٌ، وَحَسَنَةُ الْحَافِظِ فِي «الْفَتْحِ» ٩/٤٣٣.

وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ مَرْسَلًا، وَقَالَ: هُوَ أَوْلَى بِالصَّوَابِ مِنَ الْمَسْنَدِ.

(٤) فِي (هـ): «مِثَالٌ».

هلال ابن أمية^(١)، فلو كان السبب الخاص يقتضي اختصاص العام به، لما عمّت هذه الأحكام، لكنه باطل بالإجماع.

فإن قيل: لعلّ هذه الأحكام عمّت بدليل منفصل لا يقتضي^(٢) العموم.

قلنا: الأصل عدّم ذلك الدليل، واللفظ العام صالح للتعميم، فتجب إضافته إليه.

قوله: «قالوا»^(٣)، إلى آخره. هذه^(٤) حجة الخصم على اختصاص العام بسببه وهي من وجوه:

أحدّها: لولا اختصاص الحكم بسببه الخاص؛ لجاز^(٥) إخراجّه، أي^(٥): إخراج السبب بالتخصيص، لكن لا يجوز إخراجّه بالتخصيص، وذلك يدلّ^(٦) على اختصاص الحكم به.

الوجه الثاني: لولا^(٧) اختصاص الحكم بسببه، لما نقل الراوي السبب، لأنّ نقله على هذا التقدير يكون عديم الفائدة، إذ لا فرق بين نقله وعدم نقله

(١) رواه من حديث ابن عباس: البخاري في «صحيحه» (٢٦٧١) و (٤٧٤٧) و (٥٣٠٧)، وأبوداود (٢٢٥٤)، والترمذي (٣١٧٩)، وابن ماجه (٢٠٦٧)، والبيهقي ٣٩٣/٧.

(٢) في (و): «لا بمقتضى».

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «لولا اختصاص الحكم بالسبب لجاز إخراجّه بالتخصيص ولما نقله الراوي لعدم فائدته، ولما أخرج بيان الحكم إلى وقوعه، ولأنه جواب سؤال فتجب مطابقته له».

(٤) في (أ و ب و هـ): «هذا».

(٥-٥) ساقط من (و).

(٦) تحرفت في (و) إلى: «يد».

(٧) في (و): «قوله: لولا».

في عموم الحكم، لكن لما نقل الرواة أسباب الأحكام، وحافظوا على نقلها؛ دل ذلك^(١) على اختصاص الحكم بالسبب.

الوجه الثالث: لولا اختصاص الحكم بسببه، لما أخرج بيان الحكم إلى وقوع السبب^(٢)، بل كان يكون تقديم بيان الحكم قبل وقوع سببه أولى، ليصادف السبب عند^(٣) وقوعه حكماً مبيناً مستقراً، لكن التقدير أن بيان الحكم تأخر إلى حين وقوع سببه، فدل على اختصاصه به.

الوجه الرابع: أن الحكم الوارد على سبب جواب له، وجواب السؤال يجب أن يكون مطابقاً له، وإنما يكون ذلك باختصاص الحكم بمحل السبب. قوله: «قلنا»^(٣)، إلى آخره. هذا جواب الأسئلة المذكورة.

أما عن الأول - وهو قولهم: لولا اختصاص الحكم بسببه، لجاز إخراجها بالتخصيص - فوجهين:

أحدهما: في «المختصر»؛ وهو أن «السبب أخص بالحكم من غيره» لاقتضائه له «فلا يلزم جواز تخصيصه» مثال ذلك أن هلال بن أمية لما قذف امرأته؛ كان قذفه لها سبباً لتزول آية اللعان، وله بها اختصاص السبب بالمسبب، فلو قيل له: لا تلعن^(٤) أنت وليلاعن غيرك من الناس؛ لتعطلت قضيته مع أنها سبب ورود الحكم، وفي هذا الجواب نظر.

والمختار في الجواب: الوجه الثاني: وهو التزام جواز تخصيص محل

(١) ساقطة من (و).

(٢) ساقطة من (و).

(٣) ذكر في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «السبب أخص بالحكم من غيره فلا يلزم جواز تخصيصه وفائدة نقل السبب بيان أخصيته بالحكم ومعرفة تاريخه، بمعرفة تاريخه، وتوسعة علم الشريعة والتأسي بوقائع السلف، وتأثير نقله شبهة في وقوع مثل هذا الخلاف، وهي رحمة واسعة وتخفيف إلى غير ذلك. وتأخير بيان الحكم إلى وقوع السبب من متعلقات العلم الأزلي فلا يعطل، كتخصيص وقت إيجاد العالم به».

(٤) في (ب): «فلاعن».

السبب إذا قام دليلاً، إذ التخصيصُ إنما يكون بدليل، ولو قام الدليلُ الشرعيُّ على أن اللعانَ غيرُ مشروع في حقِّ هلالِ بنِ أمية؛ وحكمُ الظَّهارِ غيرُ مشروع في حقِّ أوسِ بنِ الصَّامتِ؛ لجاز، (١) ولم يلزم منه محالٌ عقلاً ولا شرعاً، وتعطل (٢) قضيتهما غيرُ لازم، لجاز (١) أن يحكَمَ الشرعُ فيهما بحكم غير اللعانِ والظَّهارِ، بحسب ما يردُّ به أمرُ الشرع. ولو سلمنا تعطل (٢) قضيتهما من حكم، لم يمتنع لجازِ ردِّهما في ذلك إلى ما قَبَلَ الشرع من عدم الحكم (٣) حتى يردَّ الشرعُ بحكم، لكن يلزم على هذا تأخير البيانِ عن وقتِ الحاجةِ وهو غيرُ جائز.

وأما عن الثاني - وهو قولهم: لولا اختصاصُ الحُكْمِ بسببه، لما نقله الراوي، لعدم فائدته - فبأن نقول: لا نسلّمُ أن نقل (٤) السببِ لا فائدة له، بل له فوائد: .

منها: بيانُ أخصيَّةِ السببِ (٤) بالحُكْمِ، أي: أن (٥) السببِ أخصَّ بالحكم من غيره من صوره، فيمتنع (٦) تخصيصه على ما سبق فيه.

ومنها: معرفةُ تاريخِ الحُكْمِ بمعرفةِ سببه، مثل أن يُقالَ: قَدَفَ هلالُ بنُ أمية امرأته في سنة كذا، فنزلت آيةُ اللعانِ، فيُعرف تاريخُها بذلك (٧)، وفي معرفة التاريخِ فائدةُ معرفةِ النَّاسخِ من المنسوخِ كما سبق.

ومنها: توسُّعُ علمِ الشريعةِ بمعرفةِ الأحكامِ بأسبابها، فيكثرُ ثوابُ المصنِّفين؛ كالذين صنّفوا أسبابَ نزولِ القرآنِ، والمجتهدين بسعةِ محلِّ اجتهادهم.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (و): «تعطيل».

(٣) في (أ): «الشرع».

(٤ - ٤) سقط من (ب).

(٥) ليست في (أ) و (هـ).

(٦) في (ب) و (و): «لمتنع».

(٧) ليست في (أ و ب و هـ).

ومنها: التأسّي بوقائع السلف وما جرى لهم، فيخف حكم المكاره على الناس، كمن زنت زوجته فلا عنها، فهو يتأسى بما جرى لهلال بن أمية. وعويمر العجلاني^(١) في ذلك، ويقول: هؤلاء خير مني، وقد جرى لهم هذا، فلي أسوة بهم.

ومنها: أن نقل السبب يؤثر شبهة في وقوع مثل هذا الخلاف في هذه المسألة، فإنه لو لم يُنقل السبب، لما اتسع للخصم أن يدعي اختصاص الحكم، وهو^(٢) - يعني الخلاف في المسائل العملية^(٣) - رحمة واسعة وتخفيف، لما قررناه في «القواعد الصغرى». إلى غير ذلك من الفوائد التي يمكن استخراجها من نقل السبب، وإذا كان لنقله هذه الفوائد، لم يصح قولكم: إن نقله عديم الفائدة؛ لولا اختصاصه بسببه حتى يلزم من نقله اختصاص الحكم به.

وأما عن الثالث - وهو قولهم: لولا اختصاص الحكم بسببه، لما تأخر بيان الحكم إلى وقوعه - فبان نقول: «تأخير بيان الحكم إلى وقوع السبب من متعلقات العلم الأزلي» أي: مما^(٤) تعلق به العلم الأزلي، وتعلق العلم الأزلي بالشيء لا يُعزل، كتخصيص وقت إيجاد العالم به، فلا يُقال: لم تأخر بيان اللعان إلى وقت^(٥) قذف هذا الرجل امرأته، ولم يرد قبل ذلك أو بعده،

(١) خبر عويمر العجلاني أخرجه مالك ٥٦٦/٢ - ٥٦٧ في الطلاق، باب: ما جاء في اللعان عن ابن شهاب الزهري، عن سهل بن سعد الساعدي...

ومن طريق مالك رواه البخاري (٥٢٥٩) (٥٣٠٨)، ومسلم (١٤٩٢)، والشافعي ٢٩٧/٢ - ٢٩٨، وأبو داود (٢٢٤٥)، والدارمي ١٥٠٢، والطحاوي ١٠٣/٣، والبيهقي ٣٩٨/٧، وأحمد ٣٣٦/٥.

ورواه من طرق عن الزهري به البخاري (٤٢٣) و(٤٧٤٥) و(٤٧٤٦) و(٥٣٠٩) و(٦٨٥٤) و(٧١٦٥) و(٧١٦٦) و(٧٣٠٤)، وأحمد ٥/٣٣٠ - ٣٣١ و٣٣٤ و٣٣٧، والنسائي ١٧٠/٦ - ١٧١، وابن ماجه (٢٠٦٦) والطحاوي ١٠٢/٣، وابن الجارود (٧٥٦)، والبيهقي ٤٠١/٧.

(٢) في (هـ): «وهي».

(٤) في (ب) و (و): «ما».

(٥) ساقطة من (و) و (هـ).

(٣) في (و): «العلمية».

كما لا يُقال: لِمَ أوجد الله عزَّ وجلَّ هذا العالمَ في الوقت الذي أوجده فيه دونَ ما قبله أو^(١) بعده؟

وكذلك ما تعلق بتخصيص الإرادة الأزلية، نحو: لِمَ خلق الله^(٢) هذا طويلاً وهذا قصيراً، وكان هذا الجبل ههنا ولم يكن ها هنا؟. وأشبه ذلك لا يجوز، لأنَّه تَحَكُّمٌ على الله عزَّ وجلَّ وصفاته، واعتراض غيرُ جائز.

قوله: «وإلا انتقض بالأحكام الابتدائية الخالية عن أسباب» أي: لو جاز أن يُقال: لِمَ اختصَّ وُروُدُ هذا الحُكْمِ بوقتٍ وقوعِ هذا السببِ دونَ ما قبله وبعده؟ لجاز أن يُقالَ في الحُكْمِ الوارِدِ ابتداءً لا على سبب: لم ورد الآن دونَ ما قبله؟ فكان يُقال: لِمَ فُرِضَتِ الصلاةُ سنة^(٣) دونَ ما قبلها وبعدها، وكذلك في الصومِ والحجِّ وغيرِ ذلك من الأحكام، لكن هذا لا يجوز، فكذلك السؤالُ عن الحُكْمِ السَّببي لم يختصَّ بوقتٍ سببه لا يجوز.

وأما عن الرابع - وهو أن الحكم جوابُ سؤالٍ فتجبُ مطابقتُهُ له - فإن نقول: إن عَنَيْتُمُ بمطابقة الحُكْمِ سببَهُ أن لا يكونَ أعمُّ منه ولا أخصُّ؛ فلا نسلمُ ذلك، وإن عَنَيْتُمُ بالمطابقة أن يكونَ الجوابُ متناولاً محلًّا^(٤) السؤالِ والسببِ، فهو صحيح؛ لكنه لا يُنافي كونَ الجوابِ أعمُّ من سببه، إذ لا يَبْعُدُ أن يقصدَ الشارِعُ بالزيادة عن محلِّ السببِ تمهيدَ الحكمِ وتقريره في المستقبل، كما إذا قيل: زنى فلان «أو سرق فلان، فقال: من زنى، فارجموه، ومن سرق، فاقطعوه» فإن فلاناً قد دخل في عمومِ مَنْ، وتناولهُ الجوابُ، ولم يُنافِ ذلك تقرير^(٥) حُكْمِ القطعِ في حقِّ غيره، واللهُ تعالى أعلمُ بالصواب.

(١) في (أ) و (ب): «وبعده».

(٢) ليست في (أ و ب و هـ).

(٣) بياض في (أ) بمقدار كلمة. وقد فرضت قبل الهجرة بسنة. انظر «زاد المعاد» ٤٢/٣.

(٤) في (ب): «يحمل».

(٥) في (و): «تقدير».

الثالثة: نحو: نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة وقضى بالشفعة، يعم، خلافاً لقوم.

لنا: إجماع الصحابة وغيرهم من السلف على التمسك في الوقائع بعموم مثله أمراً ونهياً وترخيصاً. وهم أهل اللغة. قالوا: قضايا أعيان فلا تعم، ثم يحتمل أنه خاص فوهم الراوي، والحجة في المحكي، لا في لفظ الحاكي. قلنا: قضايا الأعيان تعم بما ذكرناه، وبحكمي على الواحد، والأصل عدم الوهم. والحجة في عموم اللفظ كما سبق. ولا احتمال للإجماع المذكور. ولأصالة عدمه.

* * *

المسألة «الثالثة»: نحو: نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة^(١) وقضى بالشفعة^(٢) يعم خلافاً لقوم» أي: قول^(٣) الراوي: نهى رسول الله ﷺ عن كذا، وقضى بكذا، يقتضي العموم، أي: يصح التمسك به في العموم في أمثال^(٤) تلك القضية المحكية، نحو: «نهى عن بيع الغرر» و«قضى بالشفعة»، و«حكم بالشاهد واليمين»^(٥) «خلافاً لقوم» منهم إمام الحرمين، والإمام فخر

حكاية الفعل
تقتضي
العموم

(١) رواه مالك في «الموطأ» ٢/٦٢٤، ومن طريقه البخاري (٢١٨٥)، ومسلم (١٥٤٢) عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة. والمزابنة: بيع الثمر بالتمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً. (٢) رواه البخاري (٢٢١٤) في البيوع، باب: بيع الأرض والدور مشاعاً غير مقسوم، ومسلم (١٦٠٨) من حديث جابر بن عبد الله قال: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة» لفظ البخاري.

(٣) في (ب): «لقول».

(٤) في (ب): «امثال».

(٥) رواه من حديث ابن عباس: الشافعي ٢/٢٣٤، وأحمد ١/٣٤٨ و٣١٥ و٣٢٣، ومسلم (١٧١٢)، وأبو داود (٣٦٠٩)، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٧/١٨٧، والطحاوي ٤/١٤٤، وابن ماجه (٢٣٧٠)، وابن الجارود (١٠٠٦)، والطبراني (١١١٨٥)، والبيهقي ١٠/١٦٧.

الدين، وأكثرُ الأصوليين، فيما حكاه الأُمدي، واختارَ هو صحة الاحتجاج به^(١) على العموم.

قوله: «لنا»، أي: على صحة التمسك بها في العموم أن الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم من السلف أجمعوا على التمسك في الوقائع بعموم مثل هذا اللفظ في الأمر والنهي والترخيص، نحو: أمر رسول الله ﷺ بوضع الجوائح^(٢)، ورجع ابن عمر إلى حديث رافع بن خديج رضي الله عنهما: «نهى رسول الله ﷺ عن المُخَابَرَةِ»^(٣) وأخذوا بحديث: «نهى رسول الله ﷺ^(٤) عن المَزَابَنَةِ والمُحَاقَلَةِ، وعن بيع الثمر حتى يبدؤ صلاحه»^(٥)، وبحديث زيد: «رخص رسول الله ﷺ^(٦) في العرايا»^(٦) وأشباه ذلك كثير، وإجماعهم

= ورواه من حديث أبي هريرة: الشافعي ٢/٢٣٥، والترمذي (١٣٤٣)، وأبو داود (٣٦١٠)، والطحاوي ٤/١٤٤، وابن ماجه ٢٣٦٨، والدارقطني ٤/٢١٣، وسنده حسن.

ورواه من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر أن رسول الله ﷺ: أحمد ٨/٣٠٥، والترمذي (١٣٤٤)، وابن ماجه (٢٣٦٩)، وابن الجارود (١٠٠٨)، والبيهقي (١٠/١٧٠)، والدارقطني ٤/٢١٢.

ورواه مالك ٢/٧٢١، وعنه الشافعي من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه مرسلًا، وهو أصح.

(١) ساقطة من (و).

(٢) رواه من حديث جابر بن عبد الله: الشافعي في «مسنده» ٢/١٧٢، وأحمد ٣/٣٠٩، ومسلم (١٥٣٦) في البيوع، باب: كراء الأرض، و(١٥٥٤) في المساقاة، باب: وضع الجوائح، وأبو داود (٣٣٧٤)، والنسائي ٧/٢٦٥، والطحاوي ٤/٣٤، وابن الجارود (٥٩٧)، والدارقطني ٣/٣١، والحاكم ٢/٤٠، والبيهقي ٥/٣٠٦.

والجوائح: قال الخطابي في «معالم السنن» ٣/٨٦: هي الآفات التي تصيب الثمار فتهلكها يقال: جاحهم الدهر يجوحهم، واجتاحهم الزمان: إذا أصابهم بمكروه عظيم. أي: إن من باع ثمرة على الشجر، وسلم إلى المشتري بالتخلية، ثم هلكت بأفة، فهي من ضمان البائع يجب عليه أن يضعها عن المشتري.

(٣) المخابرة: المزارعة على نصيب معين من الأرض. وحديث رجوع ابن عمر إلى حديث رافع بن خديج رواه مسلم (١٥٤٧) (١٠٦) - (١١٢).

(٤-٤) ساقط من (ه).

(٥) رواه من حديث جابر بن عبد الله: البخاري (٢٣٨١) و(٣٣٧٥)، والنسائي ٧/٢٦٣. والمحاقلة: أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم.

(٦) تقدم تخريجه في ٤٦٣/١.

على ذلك دليلٌ على صحة التمسك به في العموم .

قوله: «قالوا: قضايا أعيان»^(١) إلى آخره. هذا دليل من مَنَعَ العموم في هذه الصيغ، وتقريره: أن هذه قضايا أعيان، أي: قضايا وأحكام وقعت من النبي ﷺ في محال معينة، فحكاها الرواة عنه، فلا عُموم في لفظها، ولا في معناها، فلا تقتضي العموم، ثم إن الخطاب، أو الحكم في تلك الوقائع يَحْتَمِلُ أنه كان خاصاً بشخص، فَوَهَمَ الرَّأوي، فظنَّ أنه عام، كما قد ثبت أن النبي ﷺ جعل شهادة خزيمة بن ثابت بشهادتين^(٢)، ولم يجز التمسك به في العموم، وإذا احتل ما ذكرناه؛ لم يَصِحَّ التمسك به في العموم مع تعارض الاحتمال، ولأنَّ الحجة ليست في لفظِ الحاكي وهو الرَّأوي، إنما الحُجَّةُ في [١٤٢] المحكي، وهو قولُ النبي ﷺ أو فعله، نحو: أمر وقضى وحكَم، وذلك لا عُموم فيه، لأنَّ الإخبار عن ذلك يَصْدُقُ بوقوعه^(٣) مرة واحدة، أي: يَصِحُّ فيمن أمر مرة واحدة أن يُقال: أمر، وفيمن حكم مرة واحدة، أو قضى مرة واحدة أن يُقال: حكَم، وقضى، وحينئذٍ لا يبقى على العموم دليل.

قوله: «قلنا»^(٤)، إلى آخره. هذا جوابٌ دليلهم. وتقريره أن يُقال:

(١) أكمل في (هـ) عبارة المختصر بتمامها، «فلا تعم ثم يحتمل أنه خاص، فوهم الراوي، والحجة في المحكي لا في لفظ الحاكي».

(٢) رواه أبو داود (٣٦٠٧) في الأفضية، باب: إذا عَلِمَ الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، والنسائي ٣٠١/٧ في البيوع، باب: التسهيل في ترك الإشهاد على البيع من طريقين عن الزهري، عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه - وهو من أصحاب النبي ﷺ - أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي، وأبطأ الأعرابي، فطلق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال: «أوليس قد ابتعته منك» فقال الأعرابي: لا، والله ما بعته، فقال النبي ﷺ: «بلى قد ابتعته منك» فطلق الأعرابي يقول: هَلَمْ شَهِدْتُ، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة، فقال: «بِمَ تَشْهَدُ؟» فقال: بتصدقك يا رسول الله، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة، بشهادة رجلين. وإسناده صحيح. وانظر «سير أعلام النبلاء» ٤٨٦/٢.

(٣) في (ب): «عن وقوعه».

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «قضايا الأعيان تعم بما ذكرناه وبحكمي على =

قولكم: قضايا أعيان، فلا تَعْمُ، «قلنا: قضايا الأعيان تعم^(١) بما ذكرناه» من إجماع السلف على التمسك بها في العموم، ويقوله عليه السلام: «حكمي على^(٢) الواحد حكمي على الجماعة».

وقولكم: يحتمل أن الخطاب خاص، فَوَهْم الراوي، فظنه عاماً.

قلنا^(٣): الأصل عَدَم الوهم، والظَاهِرُ من الصحابي العدل العارف بدلالات الألفاظ أنه لا ينقل ما يشعر بالعموم إلا وهو عالمٌ بوجوده، وإلا كان مدلساً ملبساً في الدين، وهو بعيد عنه جداً وبهذا^(٤) يَسْقُطُ قولهم: الحجة في المحكي^(٥) لا في لفظ الحاكي، بل الحجة في عموم لفظ الحاكي كما سبق في المسألة قبلها من أن العبرة بعموم اللفظ.

قلت: لكن للخصم أن يقول: عموم اللفظ معتبر^(٦) إذا كان لفظ الشارع، وها هنا ليس كذلك، بل هو لفظ الحاكي عن الشارع، وهو فرق صحيح، فالأولى ما ذكرناه آنفاً من أن عموم لفظ الحاكي معتبر، لأن الظاهر أنه فهم العموم، وإلا كان ملبساً^(٧).

قوله: «ولا احتمال» أي: ليس ها هنا احتمال لا في فهم الراوي العموم من الخطاب الخاص ولا في لفظه لوجهين:

أحدهما: الإجماع المذكور من السلف على التمسك به في العموم، وذلك ينفي الاحتمال، أو ينفي كونه معتبراً، وإلا وَقَعَ الخطأ^(٨) في الإجماع. الوجه^(٩) الثاني: أن الأصل عدم الاحتمال. وهذا معنى قوله: «ولا احتمال

= الواحد، والأصل عدم الوهم والحجة في عموم اللفظ».

(١) في (ب): «أي تعم».

(٢) في (ب): «عن».

(٣) في (أ و ب و هـ): قلت. (٤) ليست في (و).

(٥) في اللبل المطبوع: «المروي».

(٦) في (أ و ب و هـ): «يعتبر».

(٧) في (و): «تليسياً».

(٨) في (و): «الخطاب».

(٩) ساقطة من (و).

للإجماع المذكور، ولأصالةِ عدمه» (أَي: عدم الاحتمال^(١)).
قلت: قد وقع في أثناء البحث في المسألة ما يشعر بأن النزاع فيها لفظي
من جهة أن المانع للعموم ينفي عمومَ لفظِ الصيغِ المذكورة، نحو: أمرَ وقضى
وحكمَ، وهو صحيح كما تقرّر، والمثبتُ للعموم يُثبتُه فيها من دليلٍ خارجٍ،
وهو إجماعُ السلف على التمسكِ بها. وقوله عليه السلام: «حكمني على
الواحد حكمي على الجماعة» فظهر أن دليل الخصمين^(٢) ليس متوارداً^(٣) على
محل واحد. والأقربُ أن يُقال: إنَّ التعميمَ في المسألة حاصل^(٤) بطريق
القياس الشرعي، كما قال أبو زيد الدبوسي^(٥) في^(٦)...
وبيانُ ذلك أنا إذا رأينا النبي ﷺ قد حكم بحُكْمٍ، أو قضى بقضاء في
واقعة معينة، ثم حدثت^(٧) لنا واقعةٌ مثلها سواء؛ قلنا: الحكم فيها كذا، لأن
النبي ﷺ حكم به في واقعة كذا، وهذه الواقعة مثلها، فليكن الحكم فيها
كذلك^(٨)، لأن حُكْمَ المثلين واحد. أما أن يكونَ قضاؤه عليه السَّلامُ بحكمٍ
في واقعة معينة مُنزَلاً^(٩) منزلةً قوله: هذا الحكم هو حكمُ الله في هذه الواقعةِ
ونظائرها، أو كلما وقعت هذه الواقعة، فاحكُموا فيها بهذا الحُكْمِ، فهذا^(١٠)
بعيدٌ جداً والله تعالى أعلم بالصواب.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (هـ): «التخصيص».

(٣) في (آ) و (ب): «متوارد».

(٤) في (ب): «واحد».

(٥) جاء في هامش (آ) ما نصه: «الدبوسي اسمه عبد الله بن عمر بن عيسى صاحب كتاب الأسرار والتقويم
للأدلة، كان من كبار فقهاء الحنفية ممن تطرب به المسامع في سنة ثلاثين وأربع مئة، والدبوسي بفتح
الذال المهملة وضم الباء وبعدها واو ساكنة وسين مهملة نسبة إلى دبوسية بليدة بين بخارى وسمرقند».

(٦) بعد كلمة «في» فراغ في (آ). وفي (و) كُتِبَ بخط دقيق: «خال في الأصل».

(٧) في (آ) و (ب): «حدث».

(٨) في (ب) و (و): «ذلك».

(٩) في (ب) و (و): «نازلاً».

(١٠) ساقطة من (هـ).

الرابعة: خطابُ الناسِ، والمؤمنينَ، والأمةِ، والمكلفينَ يتناولُ العبدَ لأنه منهم. وخروجهُ عن بعضِ الأحكامِ لعارضٍ، كالمريضِ، والمسافرِ، والحائضِ. ويدخلُ النساءُ في خطابِ الناسِ، ومالا مخصَّصَ لأحدِ القبيلينِ فيه، كأدواتِ الشَّرْطِ دونَ ما يخصُّ غيرهنَّ، كالرجالِ والذكورِ. أما نحو: المسلمينِ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ١٨٧]، فلا يدخلنَ فيه عندَ أبي الخطابِ والأكثرينَ، خلافاً للقاضي، وابنِ داودَ، وبعضِ الحنفيةِ. فإنَّ أرادوا بدليلٍ خارجٍ أو قرينةً فاتفاقاً. وإلا فالحقُّ الأولُ.

لنا: القطعُ باختصاصِ الذكورِ بهذه الصيغِ لغةً، وقولُ أمِّ سلمةَ: يا رسولَ اللهِ، ما بالُ الرجالِ ذُكِرُوا ولم تُذكَرِ النساءُ، فنزل: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ففهمتَ عدمَ دخولهنَّ في لفظِ المؤمنينِ وهي من أهلِ اللغةِ، وإلَّا لَمَا سَأَلْتُ، وَلَكَانَ ﴿وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ ونحوه تكراراً. قالوا: متى اجتمعاً، غلبَ المذكورُ. ولو أوصى لرجالٍ ونساءً، ثم قال: أَوْصَيْتُ لَهُمْ، دَخَلْنَ، وأكثرُ خطابِ اللهِ تعالى للقبيلينِ بالصيغِ المذكورةِ. قلنا: بقرائنَ، لشرفِ الذكوريةِ، والإيضاءِ الأولِ.

* * *

خطابُ الناسِ
يتناولُ العبدَ

- المسألةُ «الرابعةُ: خطابُ الناسِ» أي: الخطابُ الواردُ مضافاً إلى الناسِ «والمؤمنينَ، والأمةِ والمكلفينَ» نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، و﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ونحو ذلك «يتناولُ العبدَ» أي: يدخل فيه العبدُ «لأنه منهم» أي: من الناسِ والمؤمنينِ والأمةِ والمكلفينِ.

«وخروجهُ عن بعضِ الأحكامِ» كوجوبِ الحجِّ والجهادِ والجمعةِ إنما هو لأمرٍ عارضٍ، وهو فقره واشتغاله بخدمة سيِّده ونحو ذلك «كالمريضِ والمسافرِ والحائضِ» يتناولهم الخطابُ المذكورُ، ويخرجون عن بعضِ الأحكامِ،

كوجوب الصَّومِ والصلاة على الحائضِ ، ووجوبِ الصَّومِ ، وإتمامِ الصَّلَاةِ على المسافرِ ، ووجوبِ الصَّومِ على المريضِ لِأمرٍ عارضٍ وهو المرضُ والسَّفَرُ والحِيضُ .

«وَيَدْخُلُ النِّسَاءُ فِي خُطَابِ النَّاسِ ، وَمَا لَا مَخْصَصَ لِأَحَدِ الْقَبِيلَيْنِ» : يعني الرجال والنساء «فيه، كأدواتِ الشرط» نحو: مَنْ رَأَيْتَ ، فَأَكْرَمَهُ ، فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ النِّسَاءَ «دُونَ مَا يُخْصَصُ غَيْرَهُنَّ كَالرِّجَالِ وَالذَّكَورِ» فَإِنَّهُ (١) لَا يَتَنَاوَلُهُنَّ ، لِأَنَّهُنَّ لَسَنَّ رِجَالًا وَلَا ذَكَورًا .

«أما نحو: المسلمين» والمؤمنين، «وَكُلُّوْا وَاشْرَبُوْا ، فَلَا يَدْخُلْنَ فِيهِ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ وَالْأَكْثَرِينَ» مِنْهُمُ الشَّافِعِيُّ وَالْأَشَاعِرَةُ وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ وَالْمَعْتَزَلَةِ ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الْأَمِدِيِّ ، «خِلَافًا لِلْقَاضِي» أَبِي يَعْلَى «وَابْنِ دَاوُدَ وَبَعْضِ الْحَنْفِيَّةِ» حَيْثُ قَالُوا: يَدْخُلْنَ فِيهِ .

قلتُ: تلخيصُ محلِّ النزاعِ ظاهرٌ مما ذكر، وأزِيدُهُ ظهوراً بأن أقول: ما اختصَّ بأحد القبيلين من الألفاظ لا يتناول الآخر، كالرجالِ والذكورِ والفتيانِ والكهولِ والشيوخِ لا يتناولُ النِّسَاءَ ، والنساءِ والإناثِ والفتياتِ والعجائزِ لا يتناولُ الرِّجَالَ ، وما وُضِعَ لِعمومِ القبيلين ، دخلاً فيه ، نحو: الناسِ والبشرِ والإنسانِ إذا أُريدَ به النوعُ أو الشخصُ وولد آدم وذريته وأدوات الشرط ، نحو: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فضلت: ٤٦] ، و﴿مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ﴾ (٢) .

أما قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦] ، فهو في الوضعِ للذكورِ (٣) ، لكن يتناولُ الإناثَ (٤) بطريقِ التغليبِ عادةً ، وكذا لو وصَّى لبني

(١) في (أ) و (ب): «فإنهن» .

(٢) رواه البخاري (٥٧٤) ، ومسلم (٦٣٥) ، وأحمد ٨٠/٤ من حديث أبي موسى الأشعري . والبرذان: الفجر والمصر .

(٣) في (ب): «المذكور» ، وهو غلط .

(٤) في (ب): «الآيات» ، وهو غلط .

تميم ونحوها من القبائل الكبار يتناول النساء لذلك، بخلاف بني زيد أو عمرو ممن ليس أباً لقبيلة.

وأما قوله عليه السلام: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ»^(١) فهو في الأصل للذكور، لأن الشاب يجمع على شبان وشباب، وفي المؤنث يُقال: شابة وشابات، فهو كمسلم ومسلمات. نعم يتناول النساء بعموم العلة، وهو أن شهوة النكاح غريزة في القبيلين، وكل^(٢) منهم محتاج إلى قضائها^(٣).

وأما جمعُ المذكرِ السالمِ وضمير الجمع المتصل بالفعل، نحو: المسلمين، وكلوا واشربوا، وقاموا وقعدوا، ويأكلون ويشربون، ففيه النزاع المذكور.

قوله: «فإن أرادوا»^(٤) بدليل^(٥) خارج أو قرينة، فاتفق، وإلا فالحق الأول» أي: إن^(٦) أراد القاضي ومن وافقه بأن الإناث يدخلن في لفظ^(٧) المسلمين وكلوا واشربوا بدليل منفصل، أو قرينة تدل على دخولهن، فهو متفق عليه بين الكل، لأن خلاف وضع اللفظ لا يمتنع أن يدل عليه دليل، وإن أرادوا أنهم يدخلن فيه بمقتضى اللفظ وضعاً، فليس بصحيح، والحق الأول، وهو قول أبي الخطاب ومن وافقه أنهم لا يدخلن في ذلك.

(١) رواه البخاري (١٩٠٥) و(٥٠٦٦)، ومسلم (١٤٠٠)، وأبو داود (٢٠٤٦)، والترمذي (١٠٨١)، والنسائي ١٦٩/٤ و٥٦/٦ و٥٧، وابن ماجه (١٨٤٥)، وأحمد ٣٧٨/١ و٤٢٥ و٤٣٢، والدارمي ١٣٢/٢ من حديث عبد الله بن مسعود.

(٢) في (ب) و (و): «فكل».

(٣) في (ب): «إلى النكاح».

(٤) في (و): «أراد».

(٥) في (هـ): «بدليل».

(٦) ساقطة من (و).

(٧) في (ب) و (و) و (هـ): «في نحو».

قوله: «لنا» أي^(١): على صحة القول الأول وجوه:
أحدها: «القطع باختصاص الذكور»^(٢) بهذه الصيغة لغةً واختصاصُ الإناث
بغيرها، وإجماعُ أهل اللغة على ذلك، فيقال: مسلمون ومسلمات، وكُلُوا
واشربوا في المذكر^(٣)، وكُلْنَ واشربْنَ في المؤنث، وقالوا: جمعُ المذكر
السالم نحو: مؤمنون، وجمعُ المؤنث السالم نحو: مؤمنات، وإذا عبَّرَ عَنْ كُلِّ
قَبِيلٍ^(٤) بصيغةٍ، لم يتناول صيغة الآخر، فجرى ذلك مجرى اتِّفَاقِهِمْ على
الفرق بين التثنية والجمع في التكلُّمِ^(٥) والتصنيفِ حيث دلَّ على أن الاثنين
ليساً جمعاً^(٦) كما سبق.

الوجهُ الثاني: «قول أم سلمة: يا رسولَ الله، ما بالُ الرَّجَالِ ذُكِرُوا ولم
تُذكَرِ النِّسَاءُ؟، فَنَزَلَ: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]» إلى
آخره^(٧). هكذا وقع في كتب الأصول، فلعله رواه بالمعنى أو بعض ألفاظِ

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (أ) و(ب): «المذكورين»، وعلى هامش (آ): صوابه: «الذكور» وفي البلب المطبوع: المذكورين.

(٣) في (ب): «المذكور».

(٤) في (أ) و(ب): «قبيلة».

(٥) في (و): «المتكلم».

(٦) في (ب): «جميعاً».

(٧) رواه أحمد ٣٠٥/٦، والنسائي في التفسير من «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٢٢/١٣، والطبراني
في «الكبير» ٢٣/٦٥٠ و(٦٦٥)، وابن جرير في «تفسيره» ١٠/٢٢ من طرق عن عبد الواحد بن زياد
العبدي، عن عثمان بن حكيم بن عباد بن حنيفة الأنصاري، عن عبد الرحمن بن شيبه العبدري
سمعت أم سلمة زوج النبي ﷺ تقول: قلت للنبي ﷺ: ما لنا لا نُذكَرُ في القرآن كما يذكر الرجال؟
قالت: فلم يرعني منه ذات يوم إلا ونداؤه على المنبر، قالت: وأنا أسرُحُ شعري، فلففت شعري، ثم
خرجت إلى حجرة بيتي، فجعلت سمعي عند الجريد، فإذا هو يقول عند المنبر: «يا أيها الناس،
إن الله يقول في كتابه: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...)» إلى آخر الآية. وإسناده
صحيح.

ورواه النسائي كما في «التحفة» ٤٢/١٣، والطبراني (٥٥٤) من طريقين عن محمد بن عمرو، عن

أبي سلمة، عن أم سلمة.

ورواه ابن جرير ١٠/٢٢ من طريق أبي معاوية، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة أن يحيى بن =

الحديث والذي روى الترمذي^(١) من حديث مجاهد^(٢)، عن أم سلمة قالت: يغزو الرجال ولا تغزو النساء، وإنما لها نصف الميراث، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢]. قال مجاهد^(٣): فأنزل الله فيها: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الآية. قال الترمذي: هو حديث مرسل^(٤).

وعن أم عُمارة الأنصارية أنها أتت النبي ﷺ فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يُدكرن^(٥) بشيء، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الآية^(٦).

= عبد الرحمن بن حاطب حدثه عن أم سلمة قالت...

ورواه أيضاً من طريق أبي كريب، عن سيار بن مظاهر العنزي، حدثنا أبو كُذَيْبَةَ يحيى بن مهلب، عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن ابن عباس قال: قال نساء النبي ﷺ: ما له يذكر المؤمنين ولا يذكر المؤمنات، فأنزل الله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ...﴾ الآية.

(١) رقم (٣٠٢٢) من طريق ابن أبي عمر، عن سفيان، عن ابن أبي نجیح، عن مجاهد، عن أم سلمة. ورواه أحمد ٣٢٢/٦، والواحدي في «أسباب النزول» ص ١١٠، وابن جرير (٩٢٣٦) و(٩٢٣٧) و(٩٢٤١)، والحاكم ٣٠٥/٢ و٣٠٦ من طرق عن سفيان، بهذا الإسناد. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن كان سمع مجاهد من أم سلمة، ووافقه الذهبي.

قلت: مجاهد أدرك أم سلمة وعاصرها، فإنه وُلد سنة (٢١)، وأم سلمة توفيت بعد سنة (٦٠)، ولا يعرف بتدليس، فتحمل روايته عنها على الاتصال.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٥٠٧/٥، وزاد نسبه إلى عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وسعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

(٢) ليس في (و).

(٣-٣) ليست في (ه).

(٤) كذا الأصل، وهو كذلك في المطبوع من «سنن الترمذي» ويغلب على الظن أنه تحريف، وأن الصواب: «غريب» كما في «تحفة الأشراف» ٣١/١٣، و«تفسير ابن كثير» ٢/٢٥٠، ونص كلام الترمذي فيهما: وقال: غريب، وقد روى بعضهم عن ابن أبي نجیح، عن مجاهد أن أم سلمة قالت.

(٥) في (و): «يذكروه»، وهو خطأ.

(٦) هو في «سنن الترمذي» برقم (٣٢١١) عن عبد بن حميد.

ورواه الطبراني في «الكبير» (٥١)/٢٥ عن معاذ بن المشي، كلاهما عن محمد بن كثير، عن سليمان بن كثير، عن حصين - هو ابن عبد الرحمن - (تحرف في المطبوع من سنن الترمذي إلى «حصين») عن عكرمة، عن أم عُمارة الأنصارية.

قال الترمذي هذا حديث حسن غريب^(١).

ووجه الدلالة من الحديث أن المرأة من أهل اللغة، وقد فهمتَ عَدَمَ دخولهنَّ في لفظ المؤمنين، فدل على أنه لا يتناولُ النساء، إذ لو تناولهنَّ، لما سألت، إذ كان يكون سؤالها خطأً، فلا تستحق عليه جواباً، لكنها قد أُجيبَت بنزول الآية.

فإن قيل: لا نُسلِّمُ أنها فهمتَ عَدَمَ دخولِ النساءِ في لفظِ المؤمنين، وإنما فهمتَ عَدَمَ دخولهن في لفظ الرجال حيث قالت أم سلمة رضي الله عنها: يَغزُو الرِّجَالُ ولا تَغزُو النِّسَاءُ. وقالت^(٢) أم عُمارة رضي الله عنها: ما أرى كُلَّ شيءٍ إلا لِلرِّجَالِ. وعدم دخول النساء في لفظ الرجال^(٣) صحيح باتفاق، لكنه ليس محلَّ النزاع، إنما الكلامُ في دخولهن في لفظِ المؤمنين ونحوه.

فالجوابُ أن الجهاد^(٤) ثبت وجوبه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وهو كقوله: يا أيها المؤمنون، وبقوله عز وجل: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، ونحوها من الآيات الواردة بالألفاظ المتنازع^(٥) في تناولها للنساء، ثم إن سؤالها المذكور دلَّ على أنها فهمتَ عَدَمَ دخولهن فيها وهو المطلوب.

= وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٦/٦٠٨، وزاد نسبه للفريابي وسعيد بن منصور، وابن مردويه. ورجاله ثقات رجال الصحيح، إلا أنه اختلف في وصله وإرساله فرواه شعبة عن حصين مرسلًا، وهو كما قال الحافظ: أحفظ من سليمان بن كثير. أخرجه عنه عبد بن حميد، عن روح بن عباد، عن شعبة، وقد تابع على إرساله سفيان الثوري، أخرجه عنه الطبراني (٥٢) عن محمد بن عبد الله الحضرمي، عن مصرف بن عمرو البامي (وهو مجهول)، عن محمد بن إدريس، عن سفيان.

(١) في (ب): هو حسن غريب.

(٢) في (و): «قال».

(٣) ساقطة من (و).

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: «الجواد».

(٥) في (ب): «المنازع».

وأما لفظ الرجال، فهو من كلام أم سلمة وأم عمارة، والكلام في تناول لفظ الشارح للنساء لا لفظ غيره، بل قولها: «يغزو الرجال ولا تغزو النساء» قاطع في أنها فهمت اختصاص الرجال بنحو: جاهدوا وقاتلوا. وهو المطلوب. الوجه الثالث: أن لفظ المؤمنين والمسلمين لو تناول النساء، لكان قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] الآية ونحوه مثل (١): ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، تكراراً، كما لو قال: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، والتكرار عبث.

فإن قيل: العبث هو (٢) التكرار لغير فائدة. أما التكرار لفائدة، فليس عبثاً، وفائدته (٣) ها هنا تخصيص النساء بالذكر بلفظ يخصهن، وقد حصل ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالْمُسْلِمَاتِ﴾، فلا يكون عبثاً. فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن الآية نزلت على السبب المذكور، وسؤال المرأة إنما كان عن عدم ذكر النساء، لا عن عدم تخصيصهن بلفظ، فلا يصح ما ذكرتم. الثاني: أن بتقدير (٤) صحة ما قلتم يكون: ﴿وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ تأكيداً، وعلى ما ذكرناه يكون تأسيساً، وفائدة التأسيس أولى لأنها أكمل.

الوجه الرابع: وليس في «المختصر»، أن الجمع تضعيف الواحد، فالمؤمنون تضعيف مؤمن، وكلوا تضعيف ضمير كل، وكما أن المؤمن (٥) وكل لا يتناول الأنثى، ولا يدل عليها، كذلك مؤمنون وكلوا

(١) في (ب) و (هـ): «بمثل»

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): «وأما فائدته»

(٤) في (و): «تقدير».

(٥) في (ب): و (و) «مؤمن».

لا يتناولُ الإناثُ، ولا يَدُلُّ عليهن.

فثبت بهذه الوجوه أن الإناث لا يدخلن في اللفظ المذكور.
- قوله: «قالوا: متى اجتمعنا»^(١)، إلى آخره^(٢). هذا^(٣) حجة القاضي وموافقه على أن اللفظ المذكور يتناولُ الإناثَ، وهي من وجوه:
أحدها: أنه متى اجتمع المذكرُ والمؤنثُ، غلب المذكر في لغة العرب واستعمالهم، كقوله عز وجل: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [طه: ١٢٣]، والخطابُ لآدمَ وإبليسَ وحواءَ والحيةَ، فيتناولهما^(٤) ضميرُ التذكير، ولو قال السيد لمن بحضرته من عبده: قوموا، واقعدوا، تناول جميعهم، ولو قال: قوموا، وقمن، واقعدوا، واقعدن، لعدَّ تطويلاً وعياً ولُكْنَةً، وهذا يدلُّ على ما ذكرناه.

الوجه الثاني: «لو أوصى لرجال»^(٥) ونساء، ثم قال: أوصيتُ لهم؛ دخل النساءُ في الوصية الثانية مع أن «لهم» ضميرُ مذكر، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فيطرده في كل موضع.

الوجه الثالث: أن «أكثر خطاب الله تعالى للقبيلين»^(٦): الرجال، والنساء بالصيغ المذكورة نحو: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٧]، ﴿لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأحقاف: ١٢]، ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١١٢]، ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ١]، ﴿أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العنكبوت: ١٧].

(١) في (و): «اجمعنا».

(٢) ذكر في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها: وهي: «غلب المذكر، ولو قال: أوصيت لرجال ونساء ثم قال: أوصيت لهم، دخلن، وأكثر خطاب الله تعالى للقبيلين بالصيغ المذكورة».

(٣) في (ب): «هذه».

(٤) في (أ و ب و هـ): «فتناولها».

(٥) في (ب): «رجال».

(٦) في (ب): «القبيلين».

[٥٦]، وهو كثيرٌ، وهو يتناولُ النساءَ باتفاق، وإفراذهنُ بلفظِ^(١) خاصٍّ بهن أيضاً وتبييناً، نحو: المسلمات والمؤمنات والأُنثى^(٢)، لا يمتنع اللفظ الصالحُ للعمومِ لهنَّ، بل يكون ذلك من باب عطف الخاص، نحو: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٣) وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ ﴿ [البقرة: ٩٨]، وهما داخلان في الملائكة، و﴿فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]، وهما داخلان في الفاكهة، ﴿وَأَوْزَانُكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٧] وهما داخلان في الأموال.

قوله: «قلنا: بقرائنٍ لِشَرَفِ^(٤) الذكورية، والإيضاء الأول»

أي: قلنا: لا نسلم أن تناول الصيغِ المذكورة للنساء في الوجوه التي ذكرتموها بأصل الوضع، بل بقرائنٍ لِشَرَفِ^(٤) الذكورية في الوجهِ الأوّل والثالث ويُسمى التغليب، وهو أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث، غلب المذكر في الخطاب لِشَرَفِ الذكورية، كما غلب القمر^(٥) على الشمس في قولهم: القمران لِشَرَفِ الذكورية وخفتها، فالتغليبُ يقع في اللغة لمعاني^(٦): منها: شرف الذكورية، ومنها: خِفَّةُ اللفظ، كتغليب عمر على أبي بكر رضي الله عنهما في قولهم: العُمَرانِ^(٧)، لخِفَّةِ الإفراد، وكذلك لو قال: يا عبادي وإمائي الذين آمنوا، ويا أيها الذين آمنوا واللّاتي آمن، وقوموا وقمن، كان عيًّا في عُرف اللغة، فلقرينة لزوم العي من إفراذهن بالذكر حكمتنا بدخولهن في الخطاب المذكور لا بوضع اللغة.

(١) في (و): «باللفظ».

(٢) في (ب): «فالأنثى».

(٣) ليست في الأصول.

(٤) في (ب) و (و): «كشرف».

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (هـ).

(٦) كذا الأصل بإثبات الياء، والجدادة حذفها.

(٧) في (و): «القمران» وهو خطأ.

وكذلك في قوله^(١): أوصيتُ لهم، إنما تناول النساء بقريئة الإيضاء
الأول^(٢)، فإنه لما صرح بالوصية لهن فيه، ثم قال: أوصيت لهم؛ دل على أنه
أراد جميع من أوصى له أولاً.
قولهم: الأصل في الإطلاق الحقيقة فيطرد.
قلنا: مع القريئة لا يثبت الإطلاق، فلا يثبت الاطراد، والله سبحانه وتعالى
أعلم.

(١) في (آ وهـ): «ولذلك قولهم»، وفي (ب): «وكذلك قولهم».
(٢) في (ب): «للأول».

الخامسة: العامُ بعدَ التخصيصِ حجةٌ خلافاً لأبي ثورٍ، وعيسى بنِ أبانٍ.
لنا: إجماعُ الصحابةِ على التمسكِ بالعموماتِ، وأكثرُها مخصوصٌ،
واستصحابُ حالِ كونهِ حجةً.

قالوا: صارَ مستعملاً في غيرِ ما وُضِعَ له، فهو مجازٌ، ثم هو مترددٌ بينَ
الباقي، وأقلُّ الجمعِ وما بينهما. ولا مخصصٌ بالتخصيصِ تحكماً.

قلنا: لا مجازٌ، إذ العامُ في تقديرِ ألفاظٍ مطابقةٍ لأفرادِ مدلوله، فسقطَ منها
بالتخصيصِ طبق ما خُصَّصَ من المعنى، فالباقي منها ومن المدلولِ متطابقانِ
تقديراً، فلا استعمالٌ في غيرِ الموضوعِ، فلا مجازاً.

قالوا: البحثُ لفظيٌّ لغويٌّ.

قلنا: بل حكميٌّ عقليٌّ، وإلا فَعَمَّنْ نُقِلَ من العربِ، أو في أي دواوينِ
اللغةِ هو؟ ثم دعواكم المجازَ مجازاً، وإلا فحقيقةُ المجازِ في المفرداتِ
الشخصيةِ، وفي المركباتِ الإسناديةِ خلافٌ سبقَ لا في العامةِ والجموعِ،
وهو حقيقةٌ عندَ القاضي وأصحابِ الشافعي، مجازٌ بكل حالٍ عندَ قومٍ،
وقيل: إن خُصَّ بمنفصلٍ لا متصلٍ.

لنا ما سبق.

* * *

المسألة «الخامسة: العام بعد التخصيص حجة، خلافاً لأبي ثور وعيسى
ابن أبان» أي: اللفظ العام إذا خص بصورة فأكثر؛ هل يبقى حجةً فيما بقي
منه غير مخصوص؟ اختلفوا فيه. ومن أمثلته: مالو قال: اقتلوا المشركين، ثم
قال: لا تقتلوا أهل الذمة إذا أدوا الجزية؛ هل يبقى قوله: اقتلوا المشركين
حجة في قتل كلِّ مشركٍ عدا أهل الذمة؟

ومنها: لو قال: «فيما سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ»^(١)، ثم قال: «لَيْسَ فِي

(١) رواه البخاري (١٤٨٣)، وأبو داود (١٥٩٦)، والنسائي (٤١/٥)، وابن ماجه (١٨١٧)، والترمذي
(٦٤٠) من حديث ابن عمر.

الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ» (أهل يبقى الحديث حجة في وجوب العشر فيما عدا الخضراوات^(١)).

ومنها: إذا قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ﴾ [المائدة: ٣]، ثم قال: «أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ: السَّمَكُ وَالْجِرَادُ وَالْكَبِدُ وَالطُّحَالُ»^(٢)؛ هل تبقى الآية حجة في تحريم ما عدا ذلك من الميتات والدِّمَاءِ؟ أو لو قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾؛ اقتضى تحريم جليدها، ثم قال: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ»^(٣)؛ هل

ورواه الترمذي (٦٣٩)، وابن ماجه (١٨١٦) من حديث أبي هريرة.

(١ - ١) ساقط من (أ ب و هـ). والحديث رواه الترمذي (٦٣٨) من طريق الحسن بن عمارة، عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد، عن عيسى بن طلحة، عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات، وهي البقول، فقال: «ليس فيها شيء». وهذا إسناد ضعيف لضعف الحسن بن عمارة. قال الترمذي: وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء. . . وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة، عن النبي ﷺ مرسلًا.

(٢) رواه الشافعي ٤٢٥/٢، وأحمد ٩٧/٢، وابن ماجه (٣٣١٤)، والدارقطني ٢٧١/٤، والبخاري في «شرح السنة» (٢٨٠٣)، وابن عدي في «الكامل» ١٥٨٢/٤ من طرق عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعًا، وعبد الرحمن بن زيد ضعيف، وتابعه أخوه، عبد الله عند الدارقطني «٢٧١/٤ - ٢٧٢».

ورواه ابن عدي ٣٣٨/١ من طريق إسماعيل بن أبي أويس، حدثنا عبد الرحمن، وعبد الله، وأسامة بنو زيد بن أسلم، عن أبيهم، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال . . .

وقال: وبنو زيد بن أسلم على القول فيهم: إنهم ضعفاء، يُكتب حديثهم، ويقرب بعضهم من بعض في باب الروايات، ولم أجد لأسامة حديثاً منكراً جداً لا إسناداً ولا متناً، وأرجو أنه صالح.

ثم رواه ١٥٣/٤ من طريق مسعود بن سهل، حدثنا يحيى بن حسان، حدثنا عبد الله بن زيد بن أسلم، وسليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، به. وقال: وهذا يدور رفعه على الإخوة الثلاثة عبد الله بن زيد، وعبد الرحمن بن زيد أخوه، وأسامة أخوهما. وأما ابن وهب، فإنه يرويه عن سليمان بن بلال موقوفاً.

قلت: رواها البيهقي في «سننه» ٢٥٤/١ من طريق ابن وهب، عن سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر أنه قال: أحلت لنا . . . ثم قال: هذا إسناد صحيح، وهو في معنى المسند، وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم، ثم أورده من طريق إسماعيل بن أبي أويس التي سلفت، وقال: أولاد زيد كلهم ضعفاء، جرحهم يحيى بن معين، وكان أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني يوثقان عبد الله بن زيد إلا أن الصحيح من هذا الحديث هو الأول. يريد الموقوف، وهو في حكم المرفوع، لأن قول الصحابي: أحل لنا كذا هو في معنى المرفوع.

(٣) تقدم تخريجه في ٥٦٦/١.

تبقى الآية حجة في نجاسة ما عدا الجلد من الميتة أم لا؟ ونظائره كثيرة، وفي المسألة مذاهب:

أحدها^(١): أن العام بعد التخصيص حجة مطلقاً، وهو مذهب غالب الفقهاء.

والثاني: ليس بحجة مطلقاً^(٢)، وهو مذهب أبي ثور، وعيسى بن أبان. والثالث: أنه إن خصَّ بدليلٍ مُتَّصِلٍ كالاستثناء والشرط، فهو حُجَّةٌ، وإن خصَّ بدليلٍ منفصل، لم يبق حجة^(٣)، وهو مذهب البلخي. والرابع: إن كان^(٤) العام قبل التخصيص ممكن الامتثال دون بيان، فهو حُجَّةٌ بعد التخصيص، وإلا فلا. وهو قول القاضي عبد الجبار. والخامس: أنه يكون حُجَّةً في أقل الجمع، لا فيما زاد عليه، وهو مذهب قومٍ من الأصوليين، وفيه غير ذلك.

قال الأمدِيُّ: وأتَّفَقُوا على امتناع الاحتجاج به إذا خصَّ تخصيصاً مجملاً. قلت: لأنه إذا خصَّ تخصيصاً مجملاً، بقي الباقي بعد التخصيص مجملاً أيضاً، والعمل بالمجمل يتوقف على البيان. عُدْنَا إلى الكلام على ما في «المختصر».

- قوله: «لنا» - أي: على المذهب الأول، وهو كونه حُجَّةً بعد التخصيص مطلقاً - وجهان:

أحدهما: أن الصحابة أجمعوا على التمسك بالعمومات، وأكثرها مخصوص، كاحتجاج علي رضي الله عنه على جواز الجمع بين الأختين

(١) لفظ «أحدها» مثبت من (و) وهامش (أ).

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (أ) و (ب): «لم يتوجه».

(٤) في (و): «كل».

بِمَلِكِ الْيَمِينِ بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(١) [النساء: ٣]، مع أنه

(١) المسطور في الكتب أن لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب في هذه المسألة رأيين، الأول: التوقف، والثاني: التحريم، فقد روى ابن أبي شيبه في «المصنف» ٤/١٦٩، والبخاري (١٤٣٨) من طرق عن شعبة، عن أبي عون، عن أبي صالح الحنفي أن ابن الكواء سأل علياً عن الجمع بين الأختين، فقال: حرمتها آية، وأحلتها أخرى، فلا أحله ولا أحرمه، ولا أمر به، ولا أنهى عنه، ولا أفعله أنا ولا أحد من أهل بيتي.

وإسناده صحيح على شرط مسلم. أبو عون: هو محمد بن عبيد الله الثقفي، وأبو صالح الحنفي: هو عبد الرحمن بن قيس الكوفي.

وأورده الهيثمي في المجمع ٤/٢٧٩، وقال: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح. ورواه أبو بكر بن مردويه فيما نقله عنه ابن كثير في تفسيره ٢/٢٢٣ عن محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن العباس، حدثني محمد بن عبد الله بن المبارك المخزومي، حدثنا عبد الرحمن بن غزوان، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال لي علي بن أبي طالب: حرمتها آية، وأحلتها آية - يعني الأختين - قال ابن عباس: يحرمهن عليّ قرابتي منهن، ولا يحرمهن علي قرابة بعضهم من بعض - يعني الإماماء - . . .

ورواه البيهقي ٧/١٦٤ من طريق أبي عبيد الله المخزومي عن سفيان، به. وروى ابن أبي شيبه ٤/١٦٨، والبيهقي ٧/١٦٤ من طريق عبد الله بن المبارك، عن موسى بن أيوب، عن عمه إياس بن عامر، عن علي قال: سألته عن رجل له أمتان أختان وطىء إحداهما، ثم أراد أن يطأ الأخرى؟ قال: لا، حتى يخرجها من ملكه، قلت: فإن زوجها عبده، قال: لا، حتى يخرجها عن ملكه. وسنده حسن. إياس بن عامر: هو الغافقي كان من شيعة علي والوفاديين عليه من أهل مصر، وشهد معه مشاهدته، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وصحح ابن خزيمة حديثه، قال العجلي: لا بأس به.

ورواه ابن عبد البر في «الاستذكار»، ونقله عنه ابن كثير ٢/٢٢٢ من طريق أبي عبد الرحمن المقرئ، عن موسى بن أيوب، بهذا الإسناد. وزاد: رأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها، أليست إليك؟ لأن تعقها أسلم لك، ثم أخذ علي بيدي فقال لي: إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله عز وجل من الحرائر إلا العدد. . . .

وروى مالك في «الموطأ» ٧/١٦٤ عن ابن شهاب الزهري، عن قبيصة بن ذؤيب أن رجلاً سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتها آية وحرمتها آية، فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك، قال: فخرج من عنده، فلقي رجلاً من أصحاب النبي ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال: لكني أنهاك، ولو كان لي من الأمر شيء، ثم وجدت أحداً فعل ذلك، لجعلته نكالاً. قال ابن شهاب: أراه علي بن أبي طالب. وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

قلت: قال أبو عمر بن عبد البر فيما نقله عنه الزرقاني في «شرح الموطأ» ٣/١٤٩: كنى عنه قبيصة لصحبته عبد الملك بن مروان، وبنو أمية تستقل سماع ذكر علي لا سيما ما خالف فيه عثمان. قال الزرقاني: قال أبو عمر: وجمهور السلف على المنع، وأباحه بعضهم، وسبب الخلاف: أي =

مخصوص بذوات المحارم^(١) «إذا كن ملك يمين^(٢) لا يجوز وطؤها»، وكاحتجاج فاطمة على أبي بكر في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، مع كونه مخصوصاً بالكافر^(٣) والقاتل^(٤)،

= العمومين يقدم؟ وأي الآيتين أولى أن تخص بها الأخرى؟ والأصح التخصيص بأية النساء، لأنها وردت في تعيين المحرمات وتفصيلهن، وأخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها، فهي أولى من الآية الواردة في مدح قوم حفظوا فروجهم إلا عما أبيح لهم، ولأن آية ملك اليمين دخلها التخصيص باتفاق، إذاً لا يباح بملك اليمين ذوات محارمه اللاتي يصح له ملكهن، ولا الأخت من الرضاعة، وأما آية التحريم، فدخل التخصيص فيها مختلف فيه، لأنها عندنا على عمومها، وعند المخالف مخصصة، وتقرر في الأصول أن العام الذي لم يدخله تخصيص مقدم على ما دخله، لأن العام إذا خصص، ضعف الاحتجاج به. قال عياض: وهذا الخلاف كان من بعض السلف، ثم استقر الإجماع بعده على المنع إلا طائفة من الخوارج لا يلتفت إليها.

(١-١) ليس في (آ و ه و).

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٩٨٥١)، والبخاري (٤٢٨٣) و(٦٧٦٤)، والبخاري (٢٧٤٧)، ومسلم (١٦١٤)، وأبو داود (٢٩٠٩)، والترمذي (٢١٠٧)، والدارمي ٣٧٠/٢، وابن ماجه (٢٧٢٩)، وأحمد ٢٠/٢ و ٢٠٨ عن أسامة بن زيد مرفوعاً: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم».

(٣) رواه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٧٣٥)، والدارقطني ٩٦/٤، والبيهقي ٢٢٠/٦ من طريقين عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «القاتل لا يرث». قال الترمذي: هذا حديث لا يصح، لا يعرف إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث، منهم أحمد بن حنبل...

وقال البيهقي: إسحاق بن عبد الله لا يحتج به إلا أن شواهده تقويه.

وروى أبو داود في سننه (٤٥٦٤)، والبيهقي ٢٢٠/٦ من طريق محمد بن راشد، حدثنا سليمان بن موسى الأموي الدمشقي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده حديثاً طويلاً في الديات. وفي آخره. وقال رسول الله ﷺ: «ليس للقاتل شيء وإن لم يكن له وارث، فوارثه أقرب الناس إليه، ولا يرث القاتل شيئاً».

ورواه الدارقطني ٩٦/٤، والبيهقي ٢٢٠/٦ من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس للقاتل من الميراث شيء».

فيتقوى الحديث بهذين الطريقين.

وفي الباب عن عمر بن شيبه بن أبي كبير: أخرجه الطبراني في قصة كما في «مجمع الزوائد» ٢٣٠/٤، وعن ابن عباس عند الدارقطني ٩٦/٤، وفي سننه لث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

وأخرج عبد الرزاق (١٧٧٨)، ومن طريقه البيهقي ٢٢٠/٦ عن معمر، عن رجل، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: من قتل قتيلًا، فإنه لا يرثه، وإن لم يكن له وارث غيره، وإن كان والده أو ولده، قضى =

وكاحتجاج العلماء على جلد الزانين^(١) بقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] مع أنه مخصوص بالمكره^(٢) والمجنون والجاهل بتحريم الزنى^(٣) إلى غير ذلك من صور احتجاجاتهم به. فثبت أن العام^(٤) بعد تخصيص حجة بالإجماع المذكور، فمن خالف بعده، فهو محجوج به.

الوجه الثاني: استصحاب حال كون العام حجة قبل التخصيص،^(٥) وتقريره أن يُقال: أجمعنا على أن العام قبل التخصيص حجة^(٥) والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يقوم الدليل الناقل عن ذلك الحال^(٦).

قلت: غير أن هذا احتجاج بالإجماع في محل الخلاف وفيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

- قوله: «قالوا» إلى آخره. هذه حجة الخصم على أن العام^(٧) الباقي^(٨) بعد التخصيص لا يكون حجة.

= رسول الله ﷺ أنه ليس لقاتل ميراث، والرجل المذكور هو عمر بن برق، قاله عبد الرزاق راوي الحديث، وهو ضعيف عندهم.

وعن عمر عند الدارقطني ٩٥/٤ من طريقين، أحدهما رجاله ثقات. فالحديث صحيح بها.

(١) في (هـ): «الزاني».

(٢) في (أ و ب و هـ): «بالمكره».

(٣) هذا إذا كان حديث عهد بإسلام، أما من غيره فإن الجهل في دار الإسلام لا يعتبر عذراً.

(٤) في (ب): «العلم».

(٥ - ٥) ليس في (أ و هـ و و).

(٦) ليست في (أ و هـ).

(٧) من هنا إلى ص ٥٣٤ أسقطه ناسخ (ب) من نسخته، وأقحمه في مكان آخر. ونشير إلى مكان

إقحامه في محله. وأورد في (ب) بعد قوله: هذه حجة الخصم، على أن العام والألفاظ العامة

والجموع، فلا يطلق المجاز على جهة التحقيق، أي: لا يكون لفظ المجاز العام بعد تصحيحه مجازاً،

لأنه مستعمل في غير ما وضع له، وهو المفردات والمركبات الإسنادية، وحينئذ يسقط دليلكم، وهو

دعواكم المجاز من أصله، وفي (آ): «أن المجاز».

(٨) ساقطة من (و).

وتقريره أن العام بعد التخصيص، يصير مستعملاً في غير ما وُضِعَ له، فيكون مجازاً:

أما الأول: فلأنه كان موضوعاً للاستغراق، كالمشركين، فإذا حُصِّنَ منه اليهود والنصارى، صار مستعملاً في بعض ما وضع له،^(١) وهو غير ما وضع له^(١)، لأنه وضع لجميع ما يصلح له، وبعضه ليس كذلك. وأما الثاني: فلما سبق في حدّ المجاز.

وإذا ثبت أن^(٢) العام بعد التخصيص يبقى مجازاً، فهو متردد بين الباقي بعد التخصيص وأقل الجمع وما بينهما، فيكون مجزئاً، ولا مُخَصَّصَ لأحد [١٤٤] الاحتمالات الثلاثة بأن يُحمل اللفظ عليه، فالتخصيص بأحدهما تحكّم غير جائز.

ومثال هذا بطريق التصوير: لو قال: أكرم الرجال، وفضلنا أنهم عشرون، فهذا هو مدلول العام، فإذا قال بعد ذلك: لا تُكْرِمُ زيدا؛ بقي اللفظ الذي كان موضوعاً لعشرين مستعملاً في تسعة عشر، وهي غير العشرين، فيكون مجازاً، ثم هو بعد ذلك متردد بين أن^(٢) يحمل على التسعة عشر الباقية بعد زيد المخصوص، أو على أقل الجمع منهم وهو ثلاثة، أو على ما بين الثلاثة والتسعة عشر، كالأربعة والخمسة إلى ثمانية عشر، فيكون حملُه على أحد المقادير الثلاثة تحكماً.

قوله: «قلنا: لا مجاز، إذ العام في تقدير ألفاظ مطابقة لأفراد مدلوله، فسقط منها بالتخصيص طبق ما حُصِّنَ من المعنى، فالباقي منها ومن المدلول متطابقان^(٣) تقديراً، فلا استعمال في غير الموضوع له^(٤)، فلا مجاز».

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ): «متطابقان».

(٤) لفظ «له» سقط من (ب) و (و).

هذا الجوابُ. أنا أُجيبُ به عن السؤال المذكور، ولم أره لأحدٍ وعبارة «المختصر» وافيةً به، لكن ربما توقفتَ تصوُّره على بعض الناظرين، فيحتاجُ وضوحها إلى بسطٍ وكشفٍ.

وتقرير^(١) ذلك أننا لا نُسَلِّمُ أنَّ العامَّ بعد التخصيص مجاز، بل هو حقيقةٌ مستعمل في موضوعه أولاً، وذلك لأنَّ اللفظ العامَّ وإن كان واحداً، لكنه في تقدير ألفاظ متعددة مطابقة لأفراد مدلوله في العدد.

مثاله: إذا قال: أَكْرَمِ الرَّجَالَ، وفرضنا أن جنسَ الرجالِ عشرون، فلفظُ الرجال في تقدير عشرين لفظاً يدلُّ كُلُّ لفظٍ منها على رجلٍ من العشرين، فكأنه قال^(٢): أَكْرَمَ زَيْداً وَعَمراً وَبِكرًا وَخَالِداً وَجَعْفراً وَبِشراً... كذلك حتَّى سَمَى العَشْرِينَ، فإذا قال بَعْدَ ذلك: لا تُكْرِمُ زَيْداً؛ صار زَيْدٌ مخصوصاً من العَشْرِينَ، وسقط لفظ اسمه المطابق^(٣) لمسماه تقديرًا، وهو معنى قولنا: فسقط منها بالتخصيص، أي: من الألفاظ التقديرية طبق ما خُصَّ من المعنى، وهو لفظُ زَيْدٍ المطابقُ لمعناه في هذه الصورة، فيبقى معنا^(٤) تسعةَ عَشَرَ شخصاً من الرجال، وتسعةَ عَشَرَ لفظاً تقديرية، هي أسماؤُهُم، وتسعةَ عشرَ اسماً تُطابِقُ في العدد تسعةَ عشرَ شخصاً مسمىً. وهذا معنى قولنا: «فالباقى^(٥) منها» أي: من الألفاظِ التقديرية، «ومن المدلول» وهي الأشخاص، «متطابقان تقديرًا».

وإذا ثبت أن لفظَ العام بعد التخصيص مطابق^(٦) لمدلوله في التقدير، فهو

(١) في (و): «وتقدير».

(٢) في (ب): «قال له».

(٣) في (أ و هـ): «لفظة اسمه المطابقة».

(٤) في (و): «معنى».

(٥) في (هـ): «فالثاني».

(٦) في الأصول: «متطابقاً».

مُسْتَعْمَلٌ فيما وُضِعَ له تقديرًا، فلا يكونُ مستعملًا في غير موضوعه، وإذا لم يكن مستعملًا في غير موضوعه؛ كان مستعملًا في موضوعه، إذا لا واسِطَةً بينَ الموضوع وغير^(١) الموضوع. وحينئذٍ يكونُ حقيقةً لا مجازًا، وينتفي^(٢) الإجمالُ المذكورُ، فلا يكونُ حملُه على الباقي بعدَ صورة التخصيص تحكُّمًا بل واجبًا بحكم الوضع الأصلي الثابتِ تقديرًا، وصار قوله في المثال المذكور: أَكْرَمِ الرِّجَالِ بمثابة قوله: أَكْرَمِ الرِّجَالِ التَّسْعَةَ عَشَرَ فَلَانًا وفلَانًا... حتى يأتي على أسمائهم. فهذا غايةُ الإفصاح عن جواب^(٣) السُّؤال المذكور بموجبِ عبارة «المختصر».

- قوله: «قالوا^(٤)»: البحثُ لفظي لغويٌّ» هذا سؤالٌ من الخصم على تقريرنا^(٥) المذكورِ لجواب دعواهم المجاز في العام المخصوص.
وتقريره^(٦) أنَّ البحث في العام بعدَ التخصيص لفظي لغوي أي هو^(٧) من جهة اللفظ، واستفادته من جهة اللغة، وما قررتموه من أن العامَّ في تقدير ألفاظٍ مطابقة لأفراد^(٨) مدلوله هو تقدير^(٩) عقلي، فما أجبتُم عن دعوانا المجاز من حيث ينبغي الجواب. وحينئذٍ يكونُ جوابُكم وتقريرُكم المذكورَ متناقضًا^(١٠)، ويبقى دليلنا على أنَّ العامَّ بعد التخصيص مجازٌ سالمًا عما يبطله، فثبت ما ذكرناه من إجماله وأنه ليس بحجة.

-
- (١) تحرفت في (هـ) إلى: «وهو».
(٢) في (ب): «وينبغي» وهو خطأ.
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) لفظ «قالوا» سقط من (ب) و (و).
(٥) في (آ) و (ب): «تقدير».
(٦) في (ب): «وتقديره».
(٧) ليست في (آ).
(٨) في (ب): «الأفراد».
(٩) في (ب) و (و): «تقديري».
(١٠) في (ب): «متناقضاً» وفي (هـ) و (و): «ساقطاً».

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عن هذا السؤال أنا لا نسلم أن البحث في العام المذكور لفظي لغوي، «بل هو حكمي عقلي» أي: النظر فيه من جهة الحكم، فإن النزاع في كونه حجة بعد التخصيص وهو حكم من أحكام العام لا لفظ من ألفاظه، ويتوصل إليه بالعقل بواسطة مقدمات لغوية، أو بغير واسطة، «وإلا» أي: وإن لم يكن البحث ها هنا حكماً عقلياً؛ بل لفظياً لغوياً كما زعمتم، «فعمّن نقل من العرب» أن العام بعد التخصيص مجاز كما زعمتم، «أو»^(١) في أي دواوين اللغة هو؟ «فإن من يدعي في اللغة شيئاً لا بد أن»^(٢) ينقله عن أهل اللغة أو يعزوه^(٣) إلى دواوينهم. «وما لا يتلقى عن أهل اللغة ودواوينها لا يكون منها في شيء»^(٤). نعم، الكلام يشتمل على لفظ ومعنى، فحظ اللغوي النظر في ألفاظه بيان ما وضعت له، كقوله: العموم: الشمول، والعام: الشامل، والتخصيص: تمييز شيء عما شاركه بحكم، وحظ التصريفي بيان ما يستحقه من الحركات اللاحقة لآخره إعراباً أو بناءً، وحظ التصريفي بيان وزنه، وصحيحه من معتله، وأصله من زائده أو بدله، وغير ذلك من أحكامه.

أما كون العام بعد التخصيص حجة أو ليس بحجة، أو حقيقة^(٥)، أو مجازاً، فهذا ليس حظ واحد من هؤلاء، بل حظ الأصولي، والأصولي موضوع عمله^(٦) المعنى، وإنما ينظر في الألفاظ بطريق العرض في مبادئ الأصول، كما سبق في اللغات، فثبت بهذا أن البحث في مسألة النزاع حكمي عقلي، وأن ما قررناه في جواب دعوكم أن العام بعد التخصيص مجاز صحيح.

(١) في البلب المطبوع: أم.

(٢) في (ب): «وإن».

(٣) في (ب): «ويعزوه» وهي ساقطة من (هـ).

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) في (و): «صفة».

(٦) في (أ و ب و هـ): «علمه».

- قوله: «ثم دعواكم المجاز مجاز»^(١) إلى آخره. أي: تسميتكم^(٢) العام بعد التخصيص مجازاً^(٣) هو مجازاً أيضاً، لكونكم رأيتموه مستعملاً في غير^(٤) ما وُضِعَ له، وذلك لأن حقيقة المجاز، أي: إنما يُطْلَقُ المجازُ على التحقيق في المفردات الشخصية، كالأسد على الرجل الشجاع، والبحر على الرجل الجواد، وفي المركبات الإسنادية خلاف سبق، نحو: ﴿أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢]، وأحياناً اكتحالي بطلعتك^(٥) وقد يعارضون هذا بما قرروا به أن العام بعد التخصيص مجاز.

- قوله: «وهو» يعني العام بعد التخصيص «حقيقة عند القاضي وأصحاب الشافعي، مجازاً بكل حال عند قوم. وقيل: إن خُصَّ» بدليل «منفصل»^(٦) كان مجازاً، وإن خُصَّ بدليل متصل^(٦)، كان حقيقة، لأن الدليل المتصل مع العام المخصوص كالشيء الواحد، فهو كالاستثناء، إذا قال: رأيت الرجال إلا زيداً هو حقيقة لا مجاز.

هذا هو المذكور من الأقوال في هذه المسألة في «المختصر» وأصله.

وذكر الأمدى أقوالاً:

أحدُها: أن العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي، وهو مذهبُ الحنابلة، وجماعة من أصحاب الشافعي.

وثانيها: أنه مجاز، وهو مذهب الغزالي، وجماعة من أصحاب الشافعي، وأصحاب أبي حنيفة.

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «ولا فحقيقة المجاز في المفردات الشخصية وفي المركبات الإسنادية خلاف سبق لا في العامة والجموع».

(٢) في (ب): «أي: إن تسميتكم».

(٣) في (أ): «مجاز».

(٤) في (ب) و (هـ) و (و): «دون».

(٥) إلى هنا السقط من (ب). وقد كرر الناسخ في (هـ) ما تقدم في الصفحة (١٨٧) وما بعدها.

(٦-٦) سقط من (ب).

وثالثها: إن كان الباقي بعد التخصيص جمعاً، فهو حقيقة، وإن لم يكن جمعاً، فهو مجاز، وهو قولُ أبي بكر الرازي، وجماعةٍ من الحنفية بناءً على أنه لا يجوز أن ينقُصَ العامُ المخصوص عن أقلِّ الجمع.

ورابعها: إن خُصَّ بدليلٍ متصلٍ من شرط أو استثناء، فهو حقيقة، وإن خُصَّ بدليلٍ منفصلٍ، فهو مجاز، وهو قول القاضي أبي بكرٍ وجماعةٍ معه.

وخامسها: إن كان المخصص^(١) شرطاً أو تقييداً بصفة، فهو حقيقة، وإلا فهو مجاز حتى في الاستثناء، وهو قولُ القاضي عبد الجبار.

وسادسها: إن كانت القرينةُ المخصصة مستقلةً بنفسها، فهو مجاز، وإلا فهو حقيقة. وهذا معنى قول القاضي أبي بكر.

وسابعها: إن خُصَّ بدليلٍ لفظي، فهو حقيقة في الباقي، وإن خُصَّ بدليلٍ عقلي، فهو مجاز، وهو مذهب قومٍ من الأصوليين.

وثامنها: أنه^(٢) يكون حقيقةً في تناول الباقي، مجازاً في الاقتصارِ عليه، وهو مذهب آخريين منهم، وهو أفضهُ المذاهب في المسألة. ومعناه أنا إذا قلنا: أكرمِ الرجالَ إلا زيداً، فلفظُ الرجالِ يتناولُ من عدا زيداً منهم بالوضع، كما كان يتناولُ ذلك قبلَ التخصيصِ، فيكون حقيقةً في التناولِ المذكورِ. وأما اقتصارُ لفظِ الرجالِ على الدلالةِ على من سوى زيدٍ، فهو مجاز، لأن حقه بالوضع أن يدل على زيد أيضاً، فلما خرج زيد بالتخصيص، صار اقتصاراً^(٣) بدلالة اللفظ على من عداه على خلاف ما يستحقُّه بالوضع، فسبب التجوز إنما دخل على اللفظ من حيث اقتصاره^(٤) على ما عدا صورة التخصيص، لا من حيث تناوله له^(٥) فهو إذن حقيقة من وجه، مجاز من وجه.

(١) في (و): «المخصوص».

(٢) في (أ): «أن».

(٣) في (و) و(ب) و(هـ)، وهامش (أ): «اقتضاه».

(٤) في (ب): «اقتضاه».

(٥) ليست في (أ) و(ب).

- قوله: «لنا ما سَبَقَ»، أي: لنا على أن العام بعد التخصيص حقيقة؛ ما سبق في تقرير كونه حجةً من أن اللفظ^(١) العام في تقدير ألفاظٍ متعددةٍ مطابقة لأفرادٍ مدلوله، فَيَسْقُطُ منها بالتخصيص طبقاً ما خُصَّ من المدلول، فيبقى الباقي منها ومن المدلول متطابقاً مستعملاً^(٢) في موضوعه تقديراً، وقد سَبَقَ تقريره وتصويره والله تعالى أعلم.

(١) في (ب): «واللفظ».

(٢) في (أ) و (ب): «متطابق مستعمل».

السادسة: الخطابُ العامُّ يتناولُ من صدرَ منه .
وقال أبو الخطاب: إلا في الأمر، إذ الإنسان لا يستدعي من نفسه ولا يستعلي عليها. ومنعه قومٌ مطلقاً. بدليل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

لنا: المتبوعُ عمومُ اللفظ، وهو يتناولُه، ولو قال لغلّامه: مَنْ رأيتَ أو دَخَلَ داري فأعطِه درهماً، فرآه فأعطاه، عُدُّ مُمثلاً، وإلّا عُدَّ عاصياً. أمّا مع القرينةِ نحو: فأهنئه، أو فاضربُه، فلا، لأنها مخصّصٌ. ويَجِبُ اعتقادُ عمومِ العامِّ والعملُ به في الحال في أحد القولين، اختارَه أبو بكرٍ، والقاضي.
والثاني حتى يبحث، فلا يجد مخصّصاً اختارَه أبو الخطاب وللشافعية كالمذهبيين.

وعن الحنفية قولان: أحدهما كالأول، والثاني أنه إن سُمِعَ من النبي ﷺ على طريقِ تعليمِ الحكمِ فكذلك، ومن غيره فلا. ثُمَّ هَلْ يُشترطُ حصولُ اعتقادِ جازمٍ بأن لا مخصّصٌ. أو تكفي غلبةُ الظنِّ بعدمه، فيه خلافٌ.
لنا: وَجِبَ اعتقادُ عموميه في الزمانِ حتى يظهرَ النسخُ، فكذا في الأعيانِ حتى يظهرَ المخصّصُ. ولأنه لو اعتُبرَ في العامِّ عدمُ المخصّصِ، لاعتُبرَ في الحقيقةِ عدمُ المجازِ، بجامعِ الاحتمالِ فيهما، ولأنَّ الأصلَ عدمُ المُخصّصِ، فيستصحَبُ.

قالوا: شرطُ العملِ بالعامِّ عدمُ المخصّصِ، وشرطُ العلمِ بالعدمِ الطلبِ، ولأنَّ وجودَه محتملٌ، فالعملُ بالعمومِ إذنٌ خطأً.
قلنا: عدمُه معلومٌ بالاستصحابِ، ومثله في التيممِ ملتزمٌ، وظنُّ صحةِ العملِ بالعامِّ مع احتمالِ المخصّصِ كافٍ، وهو حاصلٌ، وتخصيصُ العمومِ إلى أن يبقى واحداً جائزاً، وقيل: حتى يبقى أقلُّ الجمعِ.

لنا: التخصيصُ تابعٌ للمخصصِ . والعامُّ متناولٌ للواحدِ .

قالوا: ليسَ بعامٍّ .

قلنا: لا يُشترطُ .

* * *

لخطاب العام يتناول من صدر منه
الخطاب: إلا في الأمر» أي: المتكلم بكلام عام يدخل تحت عموم كلامه مطلقاً في الأمر وغيره، نحو قوله عليه السلام: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصاً مِنْ قَلْبِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ»^(١) وقال: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ» قالوا: وَمِنْكَ؟ قال: «نَعَمْ، إِلَّا أَنْ اللَّهُ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ»^(٢)، وقال: «لَنْ

(١) صحيح. رواه من حديث معاذ بن جبل: أحمد ٢٢٩/٥ و ٢٣٦ و ٢٤٠، والحميدي (٣٦٩)، وابن منده في «الإيمان» (١١١)، والطبراني ٦٣/٢٠، وصححه ابن حبان (٢٠٠).

وفي الباب عن أبي سعيد الخدري عند البزار (٧)، ومن حديث عمر عند أحمد ٦٣/١، وابن حبان (٢٠٤)، والمحاكم ٧٢/١، والبزار (١١)، وعن حذيفة عند أحمد ٣٩١/٥، وعن أنس عنده أيضاً ١٧٨/٣.

(٢) رواه الترمذي (١١٧٢)، والطحطاوي في «شرح مشكل الآثار» رقم (١١٠) والدارمي ٣٢٠/٢ من طريق مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن جابر، عن النبي ﷺ قال: «لا تلجوا على المغيبات، فإن الشيطان يجري من أحدكم مجرى الدم»، قلنا: ومنك؟ قال: «ومني، ولكن الله أعانني عليه، فأسلم». وهذا سند ضعيف لضعف مجالد بن سعيد، فقد تكلم أهل العلم فيه من قبل حفظه.

والصواب رواية البخاري (١٨٠١)، ومسلم ١٥٢٨/٣ (١٨٥) في الإمارة، وأبي داود (٢٧٧٦) من طريق شعبة، عن محارب بن دثار، عن جابر بن عبد الله قال: نهى النبي ﷺ أن يطرق أهله ليلاً، وفي رواية: «إذا أطال أحدكم الغيبة، فلا يطرقن أهله ليلاً»، وفي رواية: «إذا جئت من سفر فلا تدخل على أهلك حتى تستجد المغيبة، وتمتشط الشعثة»، وفي رواية لأبي داود (٢٧٧٨) قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فلما ذهبنا للدخول، قال: «أمهلوا حتى لا ندخل ليلاً لكي تمتشط الشعثة، وتستجد المغيبة». والمغيبة: التي غاب عنها زوجها.

وأما حديث: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»، فقد رواه البخاري (٢٠٣٥) و (٢٠٣٨) و (٢٠٣٩) و (٣١٠١) و (٣٢٨١) و (٦٢١٩) و (٧١٧١)، ومسلم (٢١٧٥)، وأبو داود (٢٤٧٠) من طريق علي بن الحسين رضي الله عنهما: أن صفية زوج النبي ﷺ رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ معتكفاً، فأتته أزوره ليلاً، فحدثته، ثم قمت لأنقلب، فقام معي ليقلبنني (أي: ليردني إلى =

يُدْخِلَ الْجَنَّةَ أَحَدًا عَمَلُهُ» قَالُوا: وَلَا أَنْتَ؟ قَالَ: «وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ»^(١) وقوله عليه السَّلَامُ: «صَلُّوا حَمْسَكُمْ وَصُومُوا شَهْرَكُمْ» [١٤٥] تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»^(٢).

وفَصَّلَ أبو الخطاب، فقال: إن كان كلامه أمراً، لم يدخل تحته، وإن لم يكن أمراً، دَخَلَ، والفرقُ بينهما أن الأمرَ استدعاءً^(٣) الفعل على جهة الاستعلاء، فلو دخل المتكلمُ تحت ما يأمر به غيره، لكان مستدعياً من نفسه،

= منزلي)، وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد، فمر رجلان من الأنصار، فلما رآيا النبي ﷺ أسرعَا، فقال النبي ﷺ: «على رَسَلِكُمَا، إنها صفة»، فقالا: سبحان الله! فقال: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وإني خَشِيتُ أَنْ يَقْدِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَرًّا أَوْ شَيْئًا». قلت: وزاد بعض من يتحلل التصوف في هذا الحديث زيادة منكرة تُغَيِّرُ معناه الذي ورد من أجله، فقال: «فضيقوا مجاريه بالجوع» وكيف يأمر ﷺ بالجوع وقد كان يستعدي منه، فيقول: «اللهم إني أعوذُ بك مِنَ الجوع، فإنه بَشَسُ الضَّجِيعِ».

وأما قولهم: «قَالُوا: وَمَنْكَ...» فقد ورد من حديث عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلا وقد وُكِّلَ بِهِ قَرِينٌ مِنَ الْجِنِّ، وَقَرِينُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ»، قَالُوا: وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَإِيَّايَ، إِلَّا أَنْ اللَّهُ أَعَانَنِي عَلَيْهِ، فَأَسْلَمَ، فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ» رواه مسلم في «صحيحه» (٢٨١٤)، وأحمد ١/٣٨٥، والدارمي ٢/٣٠٦، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» رقم (١٠٩).

ورواه مسلم (٢٨١٥) من طريق عروة أن عائشة زوج النبي ﷺ حدثته أن رسول الله ﷺ خرج من عندها ليلاً، قالت: فغرت عليه، فجاء، فرأى ما أصنع، فقال: «ما لك يا عائشة، أَعْرَتِ؟» فقلت: ومالي لا يغار مثلي على مثلك، فقال رسول الله ﷺ: «أقد جاءك شيطانك؟» قالت: يا رسول الله، أو معي شيطان؟ قال: «نعم»، قلت: ومع كل إنسان؟ قال: «نعم»، قلت: ومعك يا رسول الله؟ قال: «نعم، ولكن ربي أعانني عليه حتى أسلم».

(١) رواه من حديث أبي هريرة: البخاري (٥٦٧٣) و(٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦)، والنسائي ٨/١٢١ - ١٢٢.

ورواه من حديث عائشة: البخاري (٦٤٦٧)، ومسلم (٢٨١٨).

ورواه من حديث جابر: مسلم (٢٨١٧).

(٢) رواه الترمذي (٦١٦)، وأحمد ٥/٢٥١ من طريق زيد بن الحباب، أخبرنا معاوية بن صالح، حدثني سليم بن عامر، قال: سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع، فقال: «اتقوا الله ربكم، وصلُّوا حَمْسَكُمْ، وَصُومُوا شَهْرَكُمْ، وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ، وَأَطِيعُوا إِذَا أَمَرَكُمْ، تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ». وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه ابن حبان (٧٩٥) «موارد»، والحاكم ٩/١، ووافقه الذهبي.

(٣) في (ب): «استثناء».

ومستعياً عليها، وهو محالٌ، «ومنعه قومٌ مطلقاً» أي: منعوا دخولَ المتكلم تحت عموم كلامه مطلقاً في الأمر وغيره، فصارت المذاهبُ ثلاثة: يَدْخُلُ^(١) مطلقاً؛ وهو قولُ الأكثرين، لا يَدْخُلُ مطلقاً؛ وهو قولُ الأقلين، الثالثُ تَفْصِيلُ أبي الحَطَّابِ، يدخل تحت عموم الخبر ونحوه دونَ الأمر والنهي.

احتجَّ المانعون مطلقاً بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ولو تناول المتكلم عمومَ كلامه؛ لَلزِمَ أن يكونَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وصفاته مخلوقاً لنفسه لتناولِ عموم لفظ الشيء له، لكن ذلك محالٌ.

ولنا على المذهب الأول وجهان:

أحدهما: أن المتبع عموم لفظ المتكلم وهو يتناوله كغيره. وأما اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وصفاته، فعمومُ قوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يتناوله وضماً، ويقتضي دخوله تحته لغةً، لكنه خصَّ من العموم عقلاً لامتناع ذلك في حقه عَزَّ وَجَلَّ واستحالته عليه.

الوجهُ الثاني: لو قال السَّيِّدُ لِغلامه: من رأيتَ، فأعطه درهماً، أو مَنْ دخل داري، فأعطه درهماً، فرأى الغلامُ سَيِّدَهُ، أو دخل السَّيِّدُ دارَ نفسه، فأعطاه الغلامُ درهماً، عُدَّ ممثلاً «وإلا» أي^(٢): وإن لم يُعطه «عد عاصياً» وذلك يدل على أن المتكلم يدخل تحت عمومِ كلامه.

قوله: «أما مع القرينة،^(٣) نحو: فأهَّنه، أو فاضربه، فلا، لأنها مخصص»^(٤)، إلى آخره. هو جوابُ سؤال مُقَدَّرٍ.

وتقريره: أنه وإن دخل^(٤) تحت عمومِ كلامه في الصُّورة التي ذكرتم،

(١) في (و): «تدخل».

(٢) في (ب): «أبي».

(٣-٣) سقط من (ب) ومن (و).

(٤) في (و): «وإن كان دخل».

لكنه لا يدخل في بعض الصور، وذلك فيما^(١) إذا قال لِغلامه: مَنْ رَأَيْتَ، فَأَهْنُءُ أَوْ فَاضْرِبْهُ، فَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ عَمُومِ كَلَامِهِ حَتَّى لَوْ رَأَى الْغُلَامُ سَيِّدَهُ، فَأَهَانَهُ أَوْ ضَرَبَهُ، لَكَانَ عَاصِيًا، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَإِذَا^(٢) كَانَ الْمُتَكَلِّمُ يَدْخُلُ تَحْتَ خُطَابِهِ فِي صُورَةٍ دُونَ صُورَةٍ؛ لَمْ يَصِحْ قَوْلُكُمْ: إِنَّهُ يَتَنَاوَلُهُ مُطْلَقًا.

وتقريرُ الجواب: أَنَّهُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ وَنَحْوِهَا إِنَّمَا خَرَجَ عَنِ عَمُومِ كَلَامِهِ لِلْقَرِينَةِ، وَهُوَ أَنَّ الْعَاقِلَ لَا يَأْمُرُ بِإِهَانَةِ نَفْسِهِ، وَالْقَرِينَةُ^(٣) تُخَصِّصُ، وَبِمِثْلِ هَذَا يُجَابُ أَبُو الْخُطَابِ عَنِ فَرْقِهِ بَيْنَ الْأَمْرِ وَغَيْرِهِ إِنْ سُلِّمَ لَهُ الْفَرْقُ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّمَا لَمْ يَدْخُلِ الْمُتَكَلِّمُ تَحْتَ عَمُومِ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ لِاسْتِحَالَةِ تَحَقُّقِ الْأَمْرِ مِنْهُ لِنَفْسِهِ، لَمَا ذَكَرْتَ مِنْ تَعَدُّرِ^(٤) اسْتِدْعَائِهِ مِنْهَا، وَاسْتِعْلَائِهِ عَلَيْهَا، لَا^(٥) لِأَنَّ كَلَامَهُ مُطْلَقًا لَا يَصْلُحُ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ، وَصَارَ اسْتِحَالَةُ تَحَقُّقِ الْأَمْرِ مِنْهُ لِنَفْسِهِ قَرِينَةً مُخَصَّصَةً لِلْأَمْرِ عَنِ تَنَاوُلِهِ مَنْ صَدَرَ مِنْهُ، فَافْهَمْ هَذَا، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

- تنبيه^(٦): الْخُطَابُ الْوَارِدُ عَلَى لِسَانِ الرَّسُولِ ﷺ، نَحْوُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» الْخُطَابُ الْوَارِدُ عَلَى لِسَانِ الرَّسُولِ ﷺ يَتَنَاوَلُهُ^(٧) كَسَائِرِ الْمُكَلِّفِينَ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ، خِلَافًا لِطَائِفَةِ لِسَانِ الرَّسُولِ ﷺ يَتَنَاوَلُهُ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ.

وَقَالَ الصَّيْرَفِيُّ وَالْحُلَيْمِيُّ: إِنْ كَانَ فِي أَوَّلِ الْخُطَابِ أَمْرٌ بِالتَّبْلِيغِ، نَحْوُ: قُلْ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ؛ لَمْ يَتَنَاوَلَهُ، وَإِلَّا تَنَاوَلَهُ. وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَتَنَاوَلُهُ مُطْلَقًا لِعَمُومِ الصِّيغَةِ، وَلِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَهَمُّوا تَنَاوَلُوا الْخُطَابَ الْعَامَّ لَهُ، وَأَقْرَبَهُمْ عَلَى ذَلِكَ حَيْثُ أَمَرَهُمْ بِفَسْخِ الْحَجِّ

(١) لفظ «فيما» سقط من (ب).

(٢) في (أ) و (ب): «وإن».

(٣) ساقطة من (ه).

(٤) في (ب): «تعدد».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (ب): «قوله»، بدل «تنبيه».

(٧) في (و): «وتناوله».

إلى العمرة، فتوقفوا، وقالوا: أمرتنا بالفسخ، ولم تفسخ.
وخطابُ الشرع الوارد في زمن النبوة عام^(١) للموجودين في ذلك الوقت
ومن بعدهم خلافاً لأكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة؛ احتجوا بأن المعدوم ليس
أهلاً للخطاب، فلا يكون الخطاب متناولاً له.

ولنا الإجماع على تناول الخطاب الشرعي جميع الأمة على اختلاف
طبقاتها إلى يوم القيامة. وأما المعدوم، فيصح توجه الخطاب إليه بشرط
وجوده، فهو مُكَلَّفٌ بهذا الاعتبار، والله تعالى أعلم بالصواب.

اعتقاد
عموم العام
- قوله: «يجب اعتقاد عموم العام والعمل به»، أي: إذا ورد اللفظ،
وجب اعتقاد كونه عاماً «في الحال» وأن يعمل به «في أحد القولين». اختاره أبو
بكر والقاضي «والقول «الثاني»: لا يجب ذلك «حتى يبحث، فلا يجد
مخصصاً؛ اختاره أبو الخطاب، وللشافعية^(٢) كالمذهبيين، وعن الحنفية قولان:
أحدهما: كأول» أي: يجب اعتقاد عمومه في الحال.

والقول «الثاني»: فيه تفصيل، وهو أن العام «إن سُمع من النبي ﷺ على
طريق تعليم الحكم فكذلك» أي: يجب اعتقاد عمومه في الحال، وإن سُمع من
غير النبي ﷺ؛ لم يجب اعتقاد عمومه حتى يبحث عن المخصص، ثم إن^(٣)
القائلين بتوقف اعتقاد العموم على البحث عن المخصص اشترط بعضهم
حصول اعتقاد جازم بعدم المخصص، وهو القاضي أبو بكر. واكتفى
بعضهم بحصول الظن الغالب بعدم المخصص، وهم الأكثرون، منهم: ابن
سريج، وإمام الحرمين، والغزالي.

- قلت: هذا نقل «المختصر»، وهو الذي في «الروضة»، غير أن الشيخ
أبا محمد إنما حكى الخلاف في وجوب اعتقاد العموم فقط، ولم يتعرض

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (و) والبلبل المطبوع: «والشافعية».

(٣) «إن» ليست في الأصول، ولا حاجة للنصب إلا بتقدير «إن»، ولعلها سقطت من الناسخ.

لوجوب العمل بنفي ولا إثبات، وأنا^(١) ذكرت مع ذلك وجوب العمل.
 وقال الأمدئي: اتفق الكل على امتناع العمل بموجب العموم قبل
 البحث عن المخصص^(٢)، لكن اختلفوا في اعتقاد عمومه قبل ظهور
 المخصص، فقال الصيرفي: يجب اعتقاد عمومه جزءاً، وبظهور المخصص
 يزول ذلك الجزم.

وقال القاضي أبو بكر: يمتنع اعتقاد عمومه إلا بعد القطع بانتفاء
 المخصص، ثم ضَعَفَ القولين. أما قول الصيرفي، فلأنه إن أراد باعتقاد
 عمومه جزءاً عموم اللفظ لغةً، فهو صحيح، لكن ذلك لا يزول بظهور
 المخصص، وإن أراد به اعتقاد إرادة العموم باللفظ، فهو خطأ، لأن احتمال
 إرادة الخصوص به قائم.

وأما قول أبي بكر؛ فإنه يُفضي إلى تعطيل العمومات، إذ لا طريق إلى
 القطع بانتفاء المخصص، لأن مدرّكه البحث النظري، وهو إنما يُفيد غلبة
 الظن.

قلت أنا: واتفاقهم على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن
 المخصص مع إيجاب بعضهم اعتقاد وجوبه مشكل جداً، إذ لا يظهر لوجوب
 اعتقاد عمومه فائدة إلا العمل به فعلاً أو كفاً، فلو قيل لنا: قاتلوا الكفار، أو
 اقتلوهم، واعتقدنا عمومه؛ وجب علينا العمل بموجبه في قتال الكفار حتى
 اليهود والنصارى إلى أن يأتي المخصص لهم. ولو قال الشارح: ﴿حُرِّمَتْ
 عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، واعتقدنا عمومه؛ وجب علينا أن نكف عن كل ميتة حتى
 السمك والجراد حتى يوجد المخصص لهما، وإن لم يكن الأمر هكذا؛ لم
 يكن لوجوب اعتقاد عمومه فائدة.

(١) في (ب) و (و): «وإنما».

(٢) في (و): «الخصوص».

عدنا إلى الكلام على ما في (١) «المختصر».

- قوله: «لنا» (٢)، إلى آخره - أي: لنا على وجوب اعتقاد العموم قبل

ظهور المخصص - وجوه:

أحدها: أن النسخ تخصيص في الأزمان كما أن تخصيص العام تخصيص في الأعيان، ثم إن اعتقاد عموم اللفظ في الأزمان واجب (٣) حتى يظهر الناسخ، فكذا اعتقاد عمومه في الأعيان يجب أن يكون واجباً حتى يظهر المخصص، فإذا قيل لنا: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، فهذا اللفظ يقتضي دوام التحريم في جميع زمن التكليف وهو العموم الزماني مع احتمال أنه يرفع في بعض الأزمنة بالنسخ، ويقتضي أيضاً تعلق التحريم بكل فرد (٤) من أفراد الميته، وهو العموم العيني (٥) مع احتمال أنه يسقط عن بعض الأعيان كالسمك والجراد، ثم إننا في الأول لم نقل: إننا لا نعتقد دوام هذا التحريم في كل زمان لاحتمال ارتفاعه في بعض الأزمان بالنسخ، فكذا يجب أن (٦) لا نقول: إننا لا نعتقد تعلق (٧) التحريم بكل ميته لاحتمال ارتفاعه عن بعض أفرادها بالتخصيص، ولا نعني باعتقاد العموم إلا هذا.

الوجه الثاني: لو اعتبر في وجوب اعتقاد كون اللفظ عاماً عدم المخصص؛ لاعتبر في وجوب اعتقاد كونه حقيقة عدم المجاز بجامع

(١) ساقطة من (و).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر بتمامها، وهي: «وجب اعتقاد عمومه في الزمان حتى يظهر الناسخ فكذا في الأعيان حتى يظهر المخصص، ولأنه لو اعتبر في العام عدم المخصص لاعتبر في الحقيقة عدم المجاز بجامع الاحتمال فيهما، ولأن الأصل عدم المخصص فيستصحب».

(٣) في (ب): «واجبة».

(٤) في (ب): «أفراد»، وهو غلط.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب): «أنا».

(٧) ساقطة من (و) و (هـ).

الاحتمال فيهما، إذ اللفظ يحتمل كونه مجازاً، وإن كان الأصل فيه الحقيقة، كما أن العامَّ يَحْتَمِلُ أنه للخصوص، وإن كان الأصل، والظاهرُ فيه العموم، لكن اللفظ لا يُشترط في اعتقادِ حقيقته عَدَمُ المجازِ، كذلك العامُّ لا يُشترط في اعتقادِ عمومهِ عَدَمُ الْمُخَصَّصِ .

الوجه الثالث: أن الظاهرَ العموم، والأصلُ عَدَمُ الْمُخَصَّصِ^(١)، فيستصحب حاله في العدم، لأنَّ الأصلَ بقاء ما كانَ على ما كان، فإن ظَهَرَ مُخَصَّصٌ، كان بطلانُ ذلك الاعتقادِ خطأً في الاجتهاد، وهو^(٢) موضوع عن [١٤٦] العباد كسائرِ خطأِ الحكام^(٣) والمجتهدين والأئمة.

قوله: «قالوا»^(٤) إلى آخره. هذه حُجَّةُ الخصم على عدمِ جوازِ اعتقادِ التعميم والعمل به، وتقريرها من وجهين:

أحدهما: أن «شَرَطَ العَمَلُ بالعام عَدَمُ الْمُخَصَّصِ» لأنه يُنافيه، فلا^(٥) يجوزُ العَمَلُ بالعموم معه، «وشَرَطَ العلمُ بالعدمِ الطلبُ» كما قلنا في طلب^(٦) الماءِ لجوازِ التيمم، ويُلزَمُ من ذلك أن لا يجوز العَمَلُ بالعام إلا بَعْدَ أن يطلبِ المَخَصَّصِ، فلا يُوجَدُ، وإذا لم يَجْزِ العَمَلُ بالعام، لم يَجْزِ اعتقادُ عمومهِ، لما تقرَّر من أن اعتقادَ العمومِ يوجبُ العَمَلُ بموجبه، لأنه فائدته.

الوجهُ الثاني: أن وجودَ المَخَصَّصِ محتمل قطعاً، فالعَمَلُ بالعموم مَعَ الاحتمالِ المذكورِ يكونُ خطأً.

(١) في (و) واللبيل المطبوع وعلى هامش (أ): «التخصيص».

(٢) في (ب): «هو».

(٣) ليست في (أ).

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «شروط العمل بالعام عدم المخصص، وشروط العلم

بالعدم الطلب، ولأن وجوده محتمل، فالعمل بالعام إذاً خطأ».

(٥) في (أ): «ولا».

(٦) ساقطة من (هـ).

قوله: «قلنا: عدمه»، أي: عَدَمُ المخصَص «معلوم بالاستصحاب» المذكور، فَيَحْصُلُ شَرْطُ الْعَمَلِ بِالْعَامِ «ومثله في التيمم ملتزم» أي: نلتزم^(١) في عَدَمِ الْمَاءِ لِإِبَاحَةِ التيمم ما التزمناه ها هنا، وهو أننا لا نُوجِبُ طَلَبَ الْمَاءِ، وَلَا نَشْتَرِطُهُ^(٢) لَجَوَازِ التيمم، بل نكتفي^(٣) في عَدَمِهِ باستصحاب حالِ فقده، وهو أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللهُ وَمَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ، وَدَلِيلُهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، وَعَدَمُ الْوُجْدَانِ مُتَحَقِّقٌ بِمَجْرَدِ الْفَقْدِ بِدُونِ الطَّلَبِ، كَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرَفًا﴾ [الكهف: ٥٣]، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا﴾ [الكهف: ٥٨]، أَي: فَقَدُوا هُنَالِكَ الْمَصْرَفَ وَالْمَوْثِقَ، وَلَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُمْ طَلَبُوا ذَلِكَ، فَلَمْ يَجِدُوهُ، وَلَا أَنَّ الطَّلَبَ شَرْطٌ فِي عَدَمِ وَجْدَانِهِمْ لَهُ، وَقَدْ أُطْلِقَ عَلَيْهِ اسْمُ الْوُجْدَانِ، وَالْأَصْلُ فِي الْإِطْلَاقِ الْحَقِيقَةُ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الطَّلَبَ لَيْسَ شَرْطًا لِعَدَمِ الْوُجْدَانِ فِي التيمم ولا غيره، وَحِينَئِذٍ نَقُولُ: نكتفي^(٣) فِي عَدَمِ الْمَاءِ لَجَوَازِ التيمم بِالْتَرَابِ بِاسْتِصْحَابِ حَالِ فَقْدِهِ،^(٤) وَفِي عَدَمِ الْمُخَصَّصِ لَوْجُوبِ اعْتِقَادِ عُمُومِ الْعَامِ وَالْعَمَلِ بِهِ بِاسْتِصْحَابِ حَالِ فَقْدِهِ^(٤).

قولهم: وجود المخصص محتمل قطعاً.

قلنا: نعم.

قولهم: فالعمل بالعموم مع احتمال المخصص يكون خطأً.
قلنا: لا نُسَلِّمُ، وَإِنَّمَا يَكُونُ خَطَأً لَوْ كَانَ شَرْطُ الْعَمَلِ بِالْعَامِ الْقَطْعَ بَانْتِفَاءً

(١) في (ب) و (و): «يلتزم».

(٢) في (أ) و (ب): «يشترط».

(٣) في (أ): «يكتفي».

(٤-٤) سقط من (ب) و (هـ).

المُخَصَّصِ ، وقد أبطلناه، بل «ظَنُّ صحَّةِ العملِ بالعامِ مع احتمالِ المُخَصَّصِ كافي، وهو حاصل».

قلتُ: المختارُ في المسألة ما ذكرته في أولها وهو أن اعتقادَ عمومِ العامِ والعملِ به واجبٌ بمجردِ ورودهِ، والدليلُ عليه ظاهرٌ، وقد ذكرناه، واللَّهُ تعالى أعلم بالصواب.

- قوله: «وتخصيصُ العمومِ إلى أن يبقى واحدٌ جائز، وقيل: حتى يبقى ما ينتهي إليه التخصيصُ أقلُّ الجمع».

اختلفوا فيما يجوزُ أن ينتهي إليه تخصيصُ العمومِ، فقيل: يجوزُ إلى الواحدِ، وقيل: لا يجوزُ النقصانُ من أقلِّ الجمعِ. وحكاها الشيخ أبو مُحَمَّدٍ عن أبي بكر الرازي والقفال، والغزالي، وحكى الأمدِيُّ (١) «عن القفال» تفصيلاً، وهو أن في (٢) «من» خاصةً يجوزُ التخصيصُ إلى الواحدِ، وفي غيرها من أدوات العمومِ يُشترطُ (٣) بقاء ثلاثة. وحكى عن أبي الحسين البصري أنه لا بُدَّ وأن يبقى بعد التخصيصِ في جميعِ أدواتِ العمومِ عددٌ يقربُ من الأولِ وإن لم يكن محدوداً، وإليه مَيْلُ إمامِ الحرمين.

وقال القرافي: يجوزُ التخصيصُ عندنا إلى الواحدِ، وهو إطلاقُ القاضي عبد الوهاب، وحكى الإمامُ إجماعَ أهلِ السُّنَّةِ على ذلك في من وما ونحوهما (٤).

قال، يعني الإمام: وقال القفال: يجب أن يبقى أقلُّ الجمعِ في الجموعِ المعرَّفة. وقال أبو الحسين: لا بُدَّ من الكثرةِ في الكلِّ إلا إذا استعمله الواحدُ المعظمُ في نفسه، يعني فلا يُعتبر بقاء الكثرة، لأن المرادَ به في الأصلِ واحد،

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) حرف «في» سقط من (ب).

(٣) في (و): «بشرط».

(٤) في (آ) و (ب): «نحوها».

كقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

قلت^(١): صورة المسألة أنه^(٢) إذا قال: اقتلوا المشركين، هل يجوز أن يخص حتى لا يبقى مأمورٌ بقتله إلا مشركٌ واحدٌ، أو يُشترط أن يبقى ثلاثة أو ما يُقارب المشركين المأمور بقتلهم في الكثرة، وكذلك في قوله عليه السَّلَامُ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ، فَاقْتُلُوهُ»^(٣) على التفصيل والخلاف المذكور.

قوله: «لنا»^(٤)، إلى آخره. هذا دليلُ المذهب الأول، وهو جوازُ التخصيصِ إلى الواحدِ. وتقريرُهُ أنَّ «التخصيصَ تابعٍ للمخصص، والعامُّ»^(٥) متناولٌ للواحدِ»^(٦) ويلزَمُ من ذلك جوازُ^(٧) التخصيصِ إليه.

أما أن التخصيصَ تابعٍ للمخصص؛ فلأنه حيث وُجِدَ الْمُخَصَّصُ اقتضى رفع ما يُطابِقُهُ مِنَ العام، بمعنى أنه تبيين^(٨) أن مدلوله غيرُ مرادٍ من العموم، فيخرجُ عن الإرادةِ به.

وأما أن العام متناول للواحد، فظاهر على ما سبق في بيانه لغةً وحده^(٩) اصطلاحاً، وهو الشمولُ والاستغراقُ.

وأما أنه يلزم من ذلك جوازُ التخصيصِ إلى الواحد؛ فلأنه كلما وَرَدَ التخصيصُ بفرديٍّ من أفرادِ العامِّ؛ اقتضى أن ذلك الفرديُّ غيرُ مرادٍ حتى ينتهي إلى الواحد، وهو أقلُّ ما يبقى من العامِّ، أو نقول: التخصيصُ بيانٌ أن بعض

(١) في (ب): «قوله».

(٢) ساقطة من (آ).

(٣) رواه من حديث ابن عباس: أحمد ١/٢٨٢ و ٢٨٣ و ٣٢٢ - ٣٢٣، والبخاري (٣٠١٧) و (٦٩٢٢)،

والترمذي (١٤٥٨)، والنسائي ٧/١٠٤ و ١٠٥، وأبو داود (٤٣٥١)، وابن ماجه (٢٥٣٥)، والحميدي

(٥٣٣)، والدارقطني ٣/٣١٣، والبيهقي ٨/١٩٥، والطبراني في «الكبير» (١٠٦٣٨) و (١١٨٣٥).

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر بتمامها وهي: «التخصيص تابع للمخصص، والعام متناول للواحد».

(٥) في (آ): «فالعام». (٦) في البلب المطبوع: «متناول ومتضمن للواحد».

(٧) في (آ) و (ب): «جهاز».

(٨) في (أ): «يبين».

(٩) في (ب): «واحدة»، وهو خطأ.

العام غير مرادٍ بالحكم، والبعضُ المخصوصُ أعمُّ من أن يكونَ أقلَّ العمومِ أو أكثرَه أو نصفَه، فما عدا الواحدِ يَصْدُقُ عليه اسمُ البعضِ، فيجوزُ بيانُ أنه غيرُ مرادٍ، وهو المطلوبُ.

قوله: «قالوا: ليسَ بعامٍ»، أي^(١): قال المانعون للتخصيصِ إلى الواحدِ: إنَّ الواحدَ ليسَ بعامٍ، فلا يجوزُ التخصيصُ إليه.

«قلنا: لا يُشترَطُ»^(٢) أي: لا يشترطُ أن يكونَ الباقي بعد التخصيصِ عاماً، بل هو محالٌ، لأنَّ العامُّ هو المستغرقُ لجميعِ ما يصلحُ له، فإذا خُصَّ بفرديٍّ واحدٍ من أفرادِه، يخرجُ عن كونه مستغرقاً، فلا يصحُّ أن يبقى بعد ذلك عاماً، وكأنَّهم يريدون أنَّ الواحدَ ليسَ بجمعٍ أو ليسَ بكثيرٍ بناءً على ما فهم من مذاهبهم، أنه يشترطُ أن تبقى الكثرةُ على رأي أبي الحسين، أو أقلَّ الجمعِ على رأي الغزالي ومن تابعه، وكلُّ ذلك لا يُشترَطُ عملاً بالدليلِ المذكورِ والله أعلمُ بالصواب.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢-٢) ليس في (أ و هـ و).

الخاص

الخاص: اللفظ الدالُّ على شيءٍ بعينه .
 والتخصيصُ: بيانُ المرادِ باللفظِ . أو بيانُ أنَّ بعضَ مدلولِ اللفظِ غيرُ
 مرادٍ بالحكم، وهو جائزٌ بدليلٍ: ﴿خالقُ كُلِّ شيءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ
 شيءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

والمخصَّصُ هو المتكلمُ بالخاصِّ، وموجده.

واستعماله في الدليلِ المخصَّصِ مجازٌ.

والمخصَّصاتُ تسعةٌ:

الأولُ: الحسُّ كخروجِ السماءِ والأرضِ من: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شيءٍ﴾ حساً .
 الثاني: العقلُ، وبه حُصِّ مَنْ لا يَفْهَمُ مِنْ عَمومِ النَّصِّ نحو: ﴿وللَّهِ على
 الناسِ حِجُّ البَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

ووجوبُ تأخِرِ المخصَّصِ، وصحةُ تناولِ العامِّ محلَّ التخصيصِ
 ممنوعٌ.

الثالثُ: الإجماعُ لقطعيَّته . واحتمالُ العامِّ وهو دليلُ نصِّ مخصَّصٍ .

* * *

تعريف الخاص قوله: «الخاص».

الخاص

- أي: هذا بيانُ أحكامِ الخاصِّ والتخصيصِ والكلامِ عليهما،
 والخاص: هو «اللفظُ الدالُّ على شيءٍ بعينه» لأنَّه مقابلُ العامِّ، والعامُّ يدلُّ
 على أشياءٍ مِنْ غيرِ تعيينٍ، فوجب أن يكونَ الخاصُّ ما ذكرناه، فالعامُّ؛
 كالرجالِ . والخاصُّ؛ كزيدٍ، وعمرو، وهذا الرجلِ .

- قوله: «والتخصيصُ: بيانُ المرادِ باللفظِ، أو بيانُ أنَّ بعضَ مدلولِ اللفظِ

غيرُ مرادٍ بالحكم» هذان^(١) تعريفان للتخصيصِ متساويان .

مثالُ ذلك أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿والمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

(١) في (أ) و (ب): «وهذان».

مِنْ قَبْلِكُمْ ﴿^(١) [المائدة: ٥]، مُخَصَّصٌ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، فهو مُبَيَّنُّ أن المراد بالمشركات ما عدا الكتابيات، أو أن بعض مدلول الشركات غير مرادٍ بالتحريم، وهن الكتابيات. ^(٢) قوله: «وهو» - يعني التخصيص - «جائز». قال الشيخ أبو محمد: لا نَعْلَمُ اختلافاً في جواز تخصيص العموم ^(٢).

قلت: لأنه بيانٌ كما ذكر في حدِّه، والبيان لا خلاف فيه على ما ذُكِرَ في بيانه، بخلاف النسخ؛ فإنه رفعٌ وإبطالٌ، فاتَّجَهَتِ الشُّبُهَةُ ^(٣) في وقوعه. قوله: «بدليل» أي: التخصيص جائزٌ بدليل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١]، ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وهو مخصوصٌ بذاته سبحانه وتعالى وصفاته، إذ ليست مخلوقة. وقوله سبحانه وتعالى في صفة الريح التي أهلكت عاداً: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وهو مخصوصٌ بأشياء كثيرة لم تدمرها، كالسماوات والأرض.

قلت: هذه الآية يحتج بها الأصوليون على إطلاق العام وإرادة الخاص، ولا حُجَّةَ فيها ^(٤)، لأنها جاءت في موضع آخر مقيدة بما يمنع الاستدلال بها على ذلك، وهو قوله ^(٥) عزَّ وجلَّ: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ العَقِيمَ مَا تَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤١ و ٤٢]، والقصة واحدة، فذلل على أن قوله: ^(٦) ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ مقيد بما أتت عليه، كأنه سبحانه قال ^(٦): تدمر كل شيء أتت عليه، وحينئذ يكون التدمير مختصاً

(١) في (أ) زيادة: «حل لكم»، وليس محلها هنا، وإنما في نفس الآية، لكنها قبل ذلك.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (ب): «الشبه».

(٤) عبارة: «ولا حجة فيها» سقطت من (ب).

(٥) في (ب): «وقوله».

(٦-٦) سقط من (ب).

بذلك^(١)، فتكون الآية خاصةً أُريدَ بها الخاص، فلا يصح الاحتجاجُ بها على ما يذكرون^(٢).

قوله «والمخصص: هو المتكلم بالخاص وموجده، واستعماله في الدليل المخصص^(٣) مجاز». يعني أن المخصص^(٣) يُستعمل حقيقةً ومجازاً، فالمخصص حقيقة هو المتكلم بالخاص، وهو الله تعالى ورسوله إذا صدر ذلك عنهما، ووجدَ منهما، والمخصص مجازاً هو ذلك الكلام الخاص المبين للمراد بالعام، فالله هو المخصص بالحقيقة، لنكاح^(٤) الكتابيات من عموم نكاح المشركات، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]؛ يُسمى مخصصاً بعرف الاستعمال مجازاً^(٥)، وذلك لأن التخصيص فعلٌ، والمخصص اسمُ فاعلٍ، والفعل إنما يصدر حقيقةً عن فاعلٍ حقيقي، أما إسناؤه إلى الكلام ونحوه مما ليس بفاعلٍ حقيقي؛ فهو مجازٌ، وجرى ذلك^(٦) مجرى ما سبق من أن^(٨) الناسخ بالحقيقة هو الله، وإطلاق الناسخ على بعض النصوص مجازاً.

المخصصات - قوله: «والمخصصات» أي: والأدلة المخصصات، يعني أدلة التخصيص «تسعة»:

- «الحس» أي: أحدها الحس، «كخروج^(٩) السماء والأرض من» قوله عزَّ

(١) سقطت من (و).

(٢) ولكن لو صرف النظر عن القيد الوارد في الأخرى، لصح احتجاج الأصوليين بها على ما يدعون.

(٣-٣) ساقط من (و).

(٤) في (ب): «النكاح».

(٥) عبارة: «من قبلكم» غير موجودة في (أ).

(٦) لكن ليس هناك مانع من أن يكون المخصص بمعنى الدليل حقيقة عرفية في اصطلاح الأصوليين، ومثل هذا شائع في اللغة.

(٧) في (أ): «ذكره».

(٨) لفظ «أن» سقط من (أ).

(٩) في (أ و ب و هـ): «الخروج».

وجلّ في صفة الريح العقيم : ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]،
فإننا علمنا بالحس أنها لم تدمر السماء والأرض مع أشياء كثيرة، فكان الحس
مخصصاً لذلك.

قلت: وفي الاستدلالِ بالآية الكريمة^(١) نظر كما سبق في صدر الباب .
- «الثاني» من المخصّصات: «العقل»، وبه خص من لا يفهم من عموم
النص، نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ونحو قوله
عز وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، فإن هذا الخطاب
يتناول بعمومه من لا يفهم من الناس، كالصبي والمجنون^(٢)، لكنه خرج
بدليل العقل، فكان مخصصاً للعموم^(٣) به، ودليل العقل المخصص له ما
سبق في شروط التكليف.

- قوله: «ووجوب تأخر»^(٤) المخصص وصحة تناول العام محل التخصيص
ممنوع» هذا جواب عن^(٥) سؤالين مقدرين، أوردا على كون العقل مخصصاً
للعوم:

أحدهما: أن التخصيص بيان كما ذكر في حده، فالمخصص مبيّن والمبيّن
يجب أن يكون متأخراً عن المبيّن^(٦)، والعقل سابق في الوجود على أدلة
السمع، فلا يكون مبيناً لها، فلا يكون العقل مخصصاً للعموم، كاستثناء
المقدم، وكما لا يجوز النسخ بدليل العقل.

(١) في (ب): «المذكورة» بدلاً من «الكريمة».

(٢) قد يقال: إن المخصص هو النص، وهو قوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ»، ويمكن أن يُجاب عن
هذا: بأن العقل مخصص على فرض عدم وجود النص، وفي مثل الحديث يقال: إنه قد توافق العقل
مع النص.

(٣) في (ب): «بالعموم».

(٤) في (أ): «تأخير».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (هـ): «المبين للعموم».

السؤال الثاني: أن محل التخصيص لا بُدَّ وأن يَصِحَّ تناولُ العام له،
بدليل أنه لو لم يَرِدِ المُخَصَّصُ، وجب حَمْلُ اللفظِ على عمومهِ، لكن ما لا
يَصِحُّ وقوعه عقلاً، لا يَصِحُّ تناولُ اللفظ له لغةً ولا إرادة المتكلم له^(١).
وحينئذٍ لا عُمومٌ في اللفظ، فلا تخصيص.

ومثاله أن ذات الباريء وصفاته لا يصح خلقها عقلاً، فلا يكون قوله عزَّ
وجلَّ: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١] متناولاً لها^(٢) لغةً، فلا يكون هذا
الكلامُ عاماً، فلا يكونُ العقلُ مخصصاً له. هذا تقريرُ^(٣) السَّوَالين. والجواب
عنهما بالمنع:

أما عن الأول، فبأن حقَّ المخصص أن يكون متأخراً من جهة كونه مبيناً لا
من جهة كونه موجوداً، والعقل إنما سبق أدلة السَّمعِ من جهة كونه موجوداً
أما من جهة كونه مبيناً لها^(٤)، فلا نُسَلِّمُ.

وتحقيقُ هذا، أن دليلَ العقلِ موجودٌ دائمٌ الوجودِ، فالموجودُ منه بَعْدَ ورودِ
أدلةِ السمعِ هو اللاحق لها بالتخصيص والبيان، أما السَّابِقُ عليها، فلا، ويرجعُ
حاصلُ الأمرِ إلى أنه مخصص من جهة ما تأخَّر من وجوده عن أدلةِ السمعِ، لا
من جهة ما تقدم منه عليها، وعلى هذا لا يَرِدُ علينا الاستثناءُ المقدم^(٥). لأنه
متقدمٌ بوجوده وبيانه، والعقلُ إنما تقدم أدلةُ السمعِ بوجوده، وتأخَّر ببيانه.

ثم الفرقُ بينَ الاستثناءِ المقدم^(٦) والعقل: أن الاستثناءَ المقدم لا يُعَدُّ^(٧)
كلاماً ولا الناطق به متكلماً، كمن^(٨) قال: إلا زيداً، ثم قال بَعْدَ ذلك: قام

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (أ): «لها».

(٣) في (ب): «تقدير».

(٤) في (أ): «موجوداً» بدل: «مبيناً لها».

(٥) في (أ و ب و هـ): «المتقدم».

(٦) في (هـ): «المتقدم».

(٧) لفظة: «لا يعد» غير موجودة في (أ).

(٨) في (آ): «لمن».

القوم، بخلاف دليل العقل، فإنه يدل على أن ذات الباريء غير مخلوقة قبل دليل السمع وبعده، والمستعمل له يُعَدُّ^(١) مستديلاً في الحالين. وأما امتناع النسخ بدليل العقل، فلأن النسخ إما رَفَعُ الحُكْمِ، أو بيان انتهاء مدة الحُكْمِ، ولا قوة للعقل على واحد منهما، إنما ذلك إلى الشرع، بخلاف التخصيص، فإنه بيان، والعقلُ يصح أن يكون مبيناً لمراد المتكلم بلفظه.

وأما عن الثاني. فبأننا لا نُسَلِّمُ أن محل التخصيص يجب أن يصح تناول العام له.

قوله: لو لم يردِ المُخَصِّصُ. وجب حمل اللفظ على عمومه.

قلنا^(٢): هذا محلُّ النزاع، بل إنما يجب حملُ اللفظ على ما يصحُّ تناوُلُهُ له. أما ما لا يصح أن يتناوله عقلاً؛ فلا يُحمَلُ عليه بدليل العقل النافي للصحة، وُعِدنا إلى رأسِ المسألة.

ثم قوله: ما لا يصحُّ وقوعه عقلاً لا يصحُّ تناوُلُ اللفظ له لغة.

قلنا: لا نُسَلِّمُ، وإنما الممتنع إرادة المتكلم المعصوم له. وحيثُ لا يمتنع أن ما لا يصحُّ وقوعه عقلاً يتناوله^(٣) اللفظ لغةً، ويبين العقل أنه غيرُ مرادٍ للمتكلم المعصوم وهو المطلوب.

وإنما قَيَّدنا هذا بالمتكلم المعصوم، لأنَّ غيرَ المعصوم يصحُّ منه أن يُريدَ بلفظ^(٤) العام ما لا يصحُّ وقوعه، لكنه يكون كاذباً فيه، لأنَّه لَيْسَ معصوماً من الكذب، وبابُ الكذب مفتوح لمن أَرادَه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

— «الثالث»: من مَخَصَّصاتِ العُمومِ «الإجماع»، لقطعيتها. واحتمالِ العامِ أي: لأنَّ الإجماعَ قاطعٌ شرعي، والعام ظاهر، لأنه إنما يدل على ثبوت

(١) في (أ): «بعد» وهي ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب) و (هـ): «قلت».

(٣) في (و): «لا يتناوله».

(٤) في (آ و ب و هـ): «بلفظه».

الحكم لكل فردٍ من أفرادهِ بطريقِ الظهورِ لا بطريقِ القطعِ^(١). وإذا اجتمع القاطعُ والظاهرُ كان القاطعُ متقدِّماً.

قوله: «وهو» - يعني الإجماعَ - «دليلُ نصٍ مخصصٍ^(٢)» أي: أن الإجماعَ المخصصَ يدل على وجودِ نصٍّ مخصصٍ، كما أنه يدلُّ على النسخِ، والأصلُ فيه ما يذكر إن شاء الله تعالى في الإجماعِ، أنه لا يكون إلا عن مُستندٍ، فهو يدل على مستنده، والتخصيصُ والنسخُ مضافٌ إلى ذلك المستند، فإذا رأينا الإجماعَ منعقدًا على العملِ في بعضِ صورِ العامِّ بخلافِ مقتضى العمومِ؛ عَلِمْنَا أَنَّ هُنَاكَ نَصًّا عَلَى ذَلِكَ الْعَمَلِ.

مثاله: أن الدليلَ العامَّ دلَّ على أَنَّ المعاوضاتِ لا بدَّ فيها من العوضِ المعلومِ، ثم رأينا الناسَ مجتمعين على دخولِ الحماماتِ ورُكوبِ السفنِ بغيرِ تعيينِ عوضٍ، فاستدللنا بذلك على وجودِ دليلٍ مخصصٍ لهذه الصُّورةِ وما كان من أمثالها، وهو ما ذُكِرَ في الاستحسانِ.

(١) قد لا يسلم الحنفية هذا، لأنهم يقولون بأن العام قطعي الدلالة، اللهم إلا إذا أرادوا بأن المخصص هو مستند الإجماع.

(٢) في (ب): «مخصوص».

الرابع: النص: كتحصيل «لاقطع إلا في ربع دينار»، لعموم: «السارق والسارقة» [المائدة: ٣٨]، و«لا زكاة فيما دون خمسة أوسق»، لعموم: «فيما سقت السماء العشر»، وسواء كان العام كتاباً، أو سنة، متقدماً، أو متأخراً، لقوة الخاص وهو قول الشافعية. وعن أحمد يُقدّم المتأخر، خاصاً كان أو عاماً، وهو قول الحنفية، لقول ابن عباس كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ فَالْأَحْدَثِ، ولأنَّ العام كآحاد صور خاصة، فجائز أن يُرفع الخاص.

ولنا: أن في تقديم الخاص عملاً بكليهما بخلاف العكس، فكان أولى، فإن جهل التاريخ فكذلك عندنا. ومتعارضان عند الحنفية لاحتمال تأخر العام ونسخه الخاص، وقال بعض الشافعية: لا يُخصَّ عموم السنة بالكتاب، وخرجه ابن حامد قولاً لنا، لأنها مبيّنة له، فلو خصها لبيّنها، فيتناقض.

ولنا: أن ما بيّنته منه لا يبيّنها وبالعكس، أو يبين كل منها الآخر باعتبار جهتين، فلا تناقض، وقال بعض المتكلمين: لا يُخصَّ عموم الكتاب بخبر الواحد لضعفه عنه، وقال عيسى بن أبان: يُخصَّص المخصص دون غيره. بناء على قوله: إن المخصص مجاز، فيضعف. وحكي عن أبي حنيفة. وتوقف بعضهم، إذ الكتاب قطعي السند، والخبر قطعي الدلالة فيتعادلان.

لنا: إرادة الخاص أغلب من إرادة عموم العام، فقدّم لذلك، وأيضاً تخصيص الصحابة: «وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» [النساء: ٢٤] بـ «لا تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها»، وآية الميراث بـ «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ. وَالْكَافِرُ الْمُسْلِمَ» و«لَا يَرِثُ لِقَاتِلٍ» و«نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ»، وعموم الوصية بـ «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»، و«حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» [البقرة: ٢٣٠] بـ «حتى يذوق عسيلاتك» متسارعين إلى ذلك من غير طلب تاريخ.

ودعوى الواقفية التعادل، ممنوع بما ذكرنا. وإلا لتوقف الصحابة.

* * *

التخصيص بالنص - «الرابع»: من مخصّصات العموم: «النّص» الخاصّ، «كتخصيص» قوله عليه السّلام: «لا قَطَعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ»^(١)، لعموم قوله عزّ وجلّ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنّ هذا يقتضي عموم القطع في القليل والكثير، فخصّ بالحديث ما دون رُبْعِ دينارٍ، فلا قَطَعَ فيه، وكتخصيص قوله عليه السّلام: «لا زَكَاةَ فِيْمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»^(٢) لعموم قوله عليه السّلام: «فِيْمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ»^(٣) فإنّ هذا يقتضي وجوب العُشْرِ في قليل ما سقي بالسّماء وكثيره، فخصّ بالحديث الأول منه ما دون خمسة أوسقٍ، فلا زكاة فيها.

وسواء كان العامّ كتاباً أو سنّةً، وسواء كان «متقدماً أو متأخراً» فإنّ الخاصّ يخصّه، لا يُقدّم عليه «لقوة الخاص» أي: لِقوة دلالاته على مدلوله، فإنها قاطعة، ودلالة العامّ على أفرادها ظاهرة، والقاطع مقدّم على الظاهر. مثاله: لو قال: كلّمَا سَرَقَ السَّارِقُ، فاقطعوه، وهو معنى الآية، فدلالته على قطع^(٤) مَنْ سَرَقَ دُونَ رُبْعِ دِينَارٍ ظاهرة، ودلالة قوله عليه السّلام: «لا قَطَعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ» على عدم القطع فيما دُونَهُ قاطعة^(٥)، فيقدم، «وهو»

(١) رواه من حديث عائشة رضي الله عنها: البخاري (٦٧٨٩)، و(٦٧٩٠) و(٦٧٩١)، ومسلم (١٦٨٤)، وأحمد ٣٦/٦ و١٦٣ و٢٤٩، والترمذي (١٤٤٥)، وأبو داود (٤٣٨٤)، والدارمي ١٧٢/٢، وابن الجارود (٨٢٤)، وابن ماجه (٢٥٨٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١٦٤/٣ و١٦٥ و١٦٦ و١٦٧، وابن أبي شيبة في «المصنف» ٤٦٨/٩ - ٤٦٩ - ٤٧٢، والطيالسي (١٥٨٢)، والدارمي ١٨٩/٣، والبيهقي ٢٥٦/٨.

(٢) رواه من حديث أبي سعيد الخدري: مالك في «الموطأ» ٢٤٤/١، وأحمد ٦/٣ و٣٠ و٤٥ و٥٩ و٦٠ و٧٣ و٧٤ و٧٩ و٧٦ و٩٧، والبخاري (١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩)، والترمذي (٦٢٦١)، وأبو داود (١٥٥٨)، والنسائي ١٧/٥، وابن ماجه (١٧٩٣)، والدارمي ٣٨٤/١ - ٣٨٥، وابن الجارود (١٧٣) و(١٨١)، والطيالسي (٢١٩٧)، والبيهقي ١٢٠/٤. والأوسق: جمع «وسق»، وهو ستون صاعاً.

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة ١٨٢.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (ب): «فاقطعه» بدلاً من «قاطعة».

يعني التسوية بين عموم الكتاب والسنة متقدمة ومتأخرة في تقديم الخاص عليه هو «قول الشافعية. وعن أحمد رحمه الله تعالى يُقَدَّم المتأخر» من النصين «خاصاً كان أو عاماً، وهو قول الحنفية» لوجهين:

أحدهما: قول ابن عباس: «كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ فَلِأَحْدَثِ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(١) أي: بالآخر فالآخر، وهو عام في تقديم المتأخر خاصاً كان أو عاماً، لأنه الذي استقر عليه حكم الشرع.

الثاني: أن المتأخر إن كان هو الخاص، فهو المقدم باتفاق، وإن كان هو العام، فهو كأحد صور خاصة^(٢)، فجاز^(٣) أن يرفع الخاص. وتحقيق هذا بنحو ما سبق في أن الباقي بعد التخصيص حقيقة.

وتقريره أن اللفظ العام كالألفاظ متعددة يدل على مسميات متعدّدة، كما لو نصّ على كل واحد منها^(٤) بلفظ، فالحكم في كل واحد من المسميات المذكورة يصح^(٥) أن يرفع الحكم المنافي له في مسمى خاص ثبت قبله. مثاله: لو قال: أعط زيدا درهماً، ثم قال^(٦): لا تعط أحداً شيئاً، فكأنه

(١) رواه مالك في «الموطأ» ٢٩٤/١ عن ابن شهاب الزهري، عن عبيد الله بن عتبة بن مسعود، عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر، فأفطر الناس، وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ. لكن قوله: «وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث...» زيادة مدرجة من قول الزهري، وكذلك وقعت مدرجة عند مسلم (١١١٣) من طريق الليث عن الزهري، ولفظه: حتى بلغ الكديد، ثم أفطر، وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره. وأخرجه من طريق سفيان، عن الزهري قال: مثله. قال سفيان: لا أدري من قول من هو، ثم أخرجه من طريق معمر، ومن طريق يونس، كلاهما عن الزهري، وبيننا أنه من قول الزهري، وبذلك جزم الإمام البخاري في الجهاد من «صحيحه» (٤٢٧٦).

(٢) في الليل المطبوع: «الخاصة». (٣) في (أ): «فجائز».

(٤) في (أ): «منهما».

(٥) في (ب): «تصح».

(٦) في (ب): «ثم قال له».

قال: لا تُعط فلاناً^(١) شيئاً ولا فلاناً ولا زيداً، فكان هذا النهي عن إعطاء زيد رافعاً للأمر المتقدم بإعطائه.

قوله: «ولنا أن في تقديم الخاص عملاً بكليهما، بخلاف العكس»، أي: لنا على تقديم الخاص على العام تقدم أو تأخر، أن في تقديم الخاص عملاً بكلا الدليلين: الخاص والعام فيما عدا صورة التخصيص، وفي تقديم العام إلغاء للعمل بالخاص، والنصوص الشرعية يجب العمل بها ما أمكن، فيكون العمل بكلا النصين بتقديم الخاص أولى من إلغاء الخاص بتقديم العام.

وبيانه أنه إذا قال: أعط زيداً درهماً، ثم قال: لا تعط أحداً شيئاً، فإذا عمل بهذا العموم وحده، ومنع زيداً، كان ملغياً للنص الخاص في إعطاء زيد، وإذا أعطى زيداً، ومنع من سواه، كان عاملاً بالنص الخاص في إعطاء زيد، وبالعام في منع غيره، فيكون أولى من تعطيل أحد النصين.

[١٤٨] والجواب عما احتج به الخصم؛ أما قول ابن عباس: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث»^(٢) فهو محمول على النسخ بدليل ما ذكرناه، وشرط النسخ التعارض وعدم إمكان الجمع من كل وجه، وهو منتفٍ ها هنا.

وأما قولهم: العام كآحاد صور خاصة، فجاز أن يرفع الخاص. قلنا: الجواز مسلم، لكن ما ذكرناه أولى، والأولى في^(٣) الشرعيات متعين، لأنه أغلب على الظن. وبيان أن^(٤) ما ذكرناه أولى؛ ما^(٥) سبق في دليلنا.

(١) سقط لفظ «فلاناً» من (ب).

(٢) لفظ «فالأحدث» سقط من (أ)، وقد تقدم أنه قول الزهري.

(٣) في (هـ): «من».

(٤) لفظ «أن» سقط من (ب).

(٥) ساقطة من (هـ).

وأيضاً فإن ما ذكرتموه نسخ، وما ذكرناه تخصيصٌ. وإذا تعارضَ النسخُ والتخصيصُ، كان التخصيصُ أولى، لأنه بيانٌ وتقريرٌ، والنسخُ إبطالٌ وتعطيلٌ^(١)، ولأنَّ النسخَ على خلافِ الأصلِ، إذ الأصلُ دوامُ الحكمِ واستمراره، والبيانُ على وفقِ الأصلِ في كلامِ الحكيمِ إذ الأصلُ^(٢) أن يكونَ المرادُ به بياناً، لكن البيانَ قد يُقارَنُ الخِطَابَ، وقد يتأخَّرُ عنه.

قلتُ: ولعل مثار^(٣) الخلافِ أن العامُّ هل يدلُّ على أفرادهِ بالنصوصية أو بالظهور؟.

فإن قيل: بالنصوصية، فلا فرقَ بينَ الخاصِّ وطبقه من العامِّ في أن كلاً منهما مقطوعٌ بإرادةِ حكمه فيه، فيرفعُ الثاني الأول.

وإن قلنا: بالظهور - وهو الأظهرُ - فالخاصُّ قاطعٌ في الدلالة، فيقدم كما سبق.

قوله: «فإن جهلَ التاريخُ، فكذلك عندنا» أي: يُقدَّمُ الخاصُّ على العام، لأنَّ أكثرَ ما في جهالةِ التاريخِ أن يُقدَّرَ تأخُّرُ^(٤) العامِّ، ونحن لو تحققنا تأخُّره، قدَّمنا الخاصُّ عليه، فلا فرقَ على قولنا بينَ تقدمه وتأخُّره، وجهالةِ التاريخِ، وعندَ الحنفيةِ يتعارضانِ، وهو قياسُ الروايةِ المذكورةِ عن أحمد.

والتعارضُ بينَ الخاصِّ وما قابله من العام، لأنه يحتملُ أن يكونَ العامُّ متأخراً، فيكونُ ناسخاً للخاصِّ، ويحتملُ أن يكونَ العامُّ^(٥) متقدماً، فيكونُ مخصوصاً بالخاصِّ ولا مُرجَّحَ، فيجبُ الوقفُ لثلا يكونَ ترجيحُ أحدهما تحكماً.

(١) في (أ): «وتقرير» وهو خطأ.

(٢) ليست في (أ) و (ب) و (هـ).

(٣) في (هـ): «وأصل منشأ».

(٤) في (ب): «تأخير».

(٥) لفظ «العام» سقط من (ب).

قلت: والجواب عن هذا بمنع عدم المرجح، بل المرجح موجود، وهو ما سبق من ترجيح التخصيص على النسخ إذا تعارضاً.

قوله: «وقال بعض الشافعية: لا يخص عموم السنة بالكتاب» هذا متصل بقوله قبل: «وسواء كان العام كتاباً أو سنة» أي: فإنه يخص بالخاص، كتاباً كان الخاص أو سنة، وذلك يقتضي تخصيص عموم السنة بالكتاب وقال بعض الشافعية: لا يجوز ذلك. «وخرجه ابن حامد^(١) قولاً» أي: رواية «لنا» واحتجوا بأن السنة مبينة للكتاب، لقوله عز وجل: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فلو خصصها^(٢) الكتاب، لبينها، لأن التخصيص بيان. وحينئذ يلزم التناقض، إذ يصير كل واحد منهما مبيناً للآخر وتابعا^(٣) له، لأن المبيّن تابع للمبيّن، بفتح الياء، وكون كل واحد من الشئيين تابعا للآخر باطل.

قوله: «ولنا أن ما بيته^(٤) منه لا يبينها وبالعكس»^(٥)، إلى آخره. أي: لنا على صحة تخصيص السنة بالكتاب والجواب عما ذكره الخصم وجهان:

أحدهما: أن الدور والتناقض إنما يلزم من ذلك لو بين كل واحد منهما من الآخر ما بيته^(٦) الآخر منه بعينه، وليس كذلك، بل الذي تبينه السنة من الكتاب لا يبينه الكتاب من السنة،^(٧) وما يبينه الكتاب من السنة^(٧) لا تبينه السنة من الكتاب، فلا دور ولا تناقض. وقد سبق مثل هذا الجواب في النسخ.

الوجه الثاني: أن تبين كل واحد منهما للآخر^(٨) من وجه، فيكون ذلك

(١) في (ب) و (و): «ابن ماجه»، وهو خطأ.

(٢) في (ب) و (و): «خصها».

(٣) في (و): «تابع» وهو خطأ.

(٤) في (ب) و (ب) و (البلبل): «تبينه».

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «أو يبين كل منهما الآخر باعتبار جهتين فلا تناقض».

(٦) في (ب) و (و): «ما بيته».

(٧-٧) سقط من (ب).

(٨) في (أ): «الآخر».

باعتبار جهتين، فلا تناقض. وهذا يرجع إلى الأول أو يشبهه.
قوله: «وقال بعض المتكلمين: لا يخص عموم الكتاب بخبر الواحد
لضعفه»، أي: لضعف الخبر عن الكتاب.

«وقال عيسى بن أبان: يُخصص^(١) المُخصَّص دون غيره» أي: خبر الواحد
يُخصُّ العام من الكتاب إذا كان مخصوصاً بغيره، ولا يُخصُّ العام^(٢) غير
المخصوص^(٢).

قلت: هذا بناءً على قول عيسى: إنَّ العامَّ المخصوصَ يبقى مجازاً،
فيضعف، فيقوى خبر الواحد على تخصيصه.

قلت: فإن كان قول عيسى هذا بناءً على ما ذكرت، ففيه ضرب من
التهافت^(٣)، لأنَّ العامَّ المخصوصَ لا يبقى حُجَّةً عنده على ما سبق، وإذا لم
يكن حُجَّةً، لم يكن للقول بتخصيصه فائدة، إذ فائدة التخصيص بيان أن
الصورة المخصوصة لا يتناولها حكم العموم. والتقدير: أن العموم لم يبق له
حكم^(٤) (أو له حكم^(٤)) مجمل غير معلوم، فيحتاج إلى البيان، فهذا وجه
التهافت في قوله: العامَّ المخصوصَ لا يبقى حُجَّةً مع قوله: يجوزُ تخصيصه
بخبر الواحد.

«وحكي عن أبي حنيفة» يعني قول عيسى بن أبان، قال الشيخ أبو محمد:
حكاه القاضي عن أبي حنيفة. «وتوقف بعضهم» وهم طائفة من الواقفية، في
تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، لأنَّ «الكتاب قطعيُّ السند» لتواتره،
ظنِّي الدلالة لما عُرِفَ من أن دلالة العامَّ ظاهرةً ظنية، وخبر الواحد «قطعيُّ

(١) في (و): «يخص».

(٢ - ٢) ليست في (و).

(٣) في (ب): «التفاوت».

(٤ - ٤) ليست في (أ).

الدلالة» لخصوصه ونصوصيته في مدلوله، ظني الثبوت^(١) من حيث السند؛ لأن أخبار الأحاد لا تفيد العلم كما سبق، «فيتعادلان» لأن^(٢) كل واحد منهما صار راجحاً من وجه، مرجوحاً من وجه.

مثال ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٨] مع «نهيه عليه السلام عن كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ»^(٣) فَيَقْدَمُ الْخَبْرُ عِنْدَنَا عَلَى مَا يُقَابِلُهُ مِنَ الْآيَةِ وَيَتَعَادَلَانِ عِنْدَ الْوَاقِفِيَّةِ.

«لنا» على تقديم الخاص وجهان:

أحدهما: أن «إرادة الخاص أغلب من إرادة عموم العام» أي: إذا وردَ عامٌ وخاصٌّ، فالظاهر^(٤) الغالب أن حُكْمَ الخاصِّ مرادٌ به^(٥)، وأن^(٦) المراد بالعام ما عدا الحكم الخاص.

مثاله: إن إرادة أن الأنبياء لا يُورثون من قوله عليه السلام: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ» أظهر من إرادة أن النبي ﷺ يورث من قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وإذا كانت إرادة الخاصِّ أظهر وأغلب^(٧)، قُدِّمَ لذلك، أي: لظهوره وغلبته. وقد سبق بيانُ تقديم الخاصِّ على العامِّ بطريقٍ آخر.

(١) في (ب) و (و): «بالثبوت».

(٢) ساقطة من (أ و ب و هـ).

(٣) رواه مالك في «الموطأ» ٤٩٦/٢، والبخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢) (١٤)، وأبو داود (٣٨٠٢)، والنسائي ٢٠٠/٧ - ٢٠١، وابن ماجه (٣٢٣٢)، وأحمد ١٩٣/٤ و ١٩٤، والبيهقي ٣٣١/٩ من حديث أبي ثعلبة الخشني.

ورواه مسلم (١٩٣٤)، وأبو داود (٣٨٠٣) من حديث ابن عباس.

(٤) في (هـ): «فالعام».

(٥) وقعت في (ب) هكذا: «الخاص من أربه».

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (آ): «أغلب وأظهر».

الوجه الثاني: أن الصحابة ذهبوا إلى ذلك^(١) وبادروا إليه بفقههم في صور

كثيرة:

منها: تخصيص قوله عز وجل: ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، بقوله عليه السلام: «لا تُنكح المرأة على عمِّتها أو خالِّتها»^(٢)، والآية بلفظها متناولة لجواز ذلك.

ومنها تخصيص آية الميراث، وهي قوله عز وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، بقوله عليه السلام: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»، والآية بلفظها متناولة لتوارثهما^(٣) والدأ ومولوداً، وكذلك خصت في القاتل بقوله عليه السلام: «لا يرث لقاتل»، وفي ولد النبي عليه السلام وأقاربه بقوله عليه السلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث».

ومنها: تخصيص عموم الوصية في قوله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]؛ بقوله عليه السلام: «لا وصية لوارث»^(٤)، والآية بلفظها^(٥) متناولة للوصية له.

ومنها تخصيص قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ

(١) ساقطة من (و).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في (و): «لتوارثها».

(٤) روي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، فرواه سعيد بن منصور في سننه (٤٢٧)، والطيالسي

(١١٢٧)، وأحمد ٢٦٧/٥، وأبو داود (٣٥٦٥)، وابن ماجه (٢٧١٣)، والبيهقي ٢٦٤/٦، والترمذي

(٢١٢٠) من حديث أبي أمامة الباهلي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ورواه سعيد بن منصور (٤٢٨)، والطيالسي (١٢١٧)، وأحمد ١٨٦/٤ و١٨٧، و٢٣٨ ٢٣٩، وابن ماجه (٢٧١٢)، والنسائي ٢٤٧/٦، والدارمي ٤١٩/٢، والترمذي (٢١٢١)، والبيهقي ٢٦٤/٦

من حديث عمرو بن خارجة. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وفي الباب عن غيرهما من الصحابة. انظر «نصب الراية» ٤٠٣/٤ - ٤٠٥.

(٥) في (هـ): «بنفسها».

حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴿ [البقرة: ٢٣٠] بقوله عليه السَّلامُ لامرأةٍ رفاعَةَ^(١):
«لا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ»^(٢).

وإذا ثبت تخصيصُ الصحابةِ عمومَ الكتابِ بخصوص^(٣) السَّنَةِ متسارعين إليه من غير طلبِ تاريخ، ولا سؤالٍ عن العام: هل خصَّ أم لا، ولا توقف؛ دَلَّ ذَلِكَ على جوازِهِ، بل وجوبِهِ، لأنَّهُ ذريعةٌ إلى تعريفِ الحُكْمِ الشرعي الواجب، وذريعةٌ الواجب واجبٌ.

وأما الواقفيةُ، فدعواهم التعادلُ بينَ عامِّ الكتابِ وخاصِّ السنةِ ممنوعةٌ بما ذكرناه من اتفاقِ الصحابةِ على التخصيصِ ومبادرتهم إليه، «وإلا» أي: ولو^(٤) لم يَكُنْ ذلك جائزاً، «لتوقفِ الصحابةِ» كما توقفتُم.

- تنبيه: قولنا: من غير تاريخ يعرض بما^(٥) سبق من أن التاريخ إذا جُهل، يُقدِّم^(٦) الخاصُّ عندنا، ويتعارضان عند الحنفية، أي: فلو صحَّ هذا، لاستفصل الصحابة في تخصيصهم هذه العمومات بين أن يكونَ العامُّ متقدماً أو متأخراً؛ واحتاجوا لذلك إلى طلب التاريخ، لكن ذلك لم ينقل عنهم مع كثرة مجاري اجتهاداتهم بتخصيص العام وغيره، فدلَّ على ما ذكرناه من عدم الفرق بين تقدم العامِّ وتأخره.

وأما قوله عزَّ وجلَّ: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ مع قوله عليه السَّلام: [١٤٩] «حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ»؛ فلا يصحُّ أن يُجعل من باب تخصيص العامِّ؛ لأنَّ أحداً لم يقل فيما علمت أنَّ النِّكاحَ عامٌّ في العقد والوطء حتى يكونَ ذوق

(١) تحرفت في (هـ) إلى: «فاعَةَ».

(٢) رواه البخاري (٢٦٣٩) و(٥٢٦٠) و(٥٢٦١) و(٥٣٦٥) و(٥٣١٧) و(٥٧٩٢) و(٦٠٨٤)، ومسلم (١٤٣٣) من حديث عائشة.

(٣) في (ب): «مخصوص».

(٤) في (ب): «وإلا لو، أي: ولو».

(٥) في (هـ): «لما».

(٦) في (ب): «تقدم».

العُسَيْلَةَ تَخْصِيصاً لِأَحَدِهِمَا بِالْإِرَادَةِ، بَلِ الصَّوَابُ أَنَّهُ مِنْ بَابِ بَيَانٍ (١) الْمَجْمَلُ؛
لأن قوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ تردد بين
أن يكون المراد به العقد أو الوطاء، فبين النبي ﷺ أن المراد به الوطاء،
والأقوال المشهورة في النكاح: هل هو حقيقة في الوطاء أو في العقد، أو
مشارك بينهما، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) ليست في (أ) و (ب).

الخامس: المفهوم لأنه دليل كالنص كتخصيص: «في أربعين شاة شاة»
بمفهوم: «في سائمة الغنم الزكاة».

السادس: فعله ﷺ كتخصيص: «لا تقربوهن حتى يطهرن» [البقرة: 222] بمباشرته الحائض دون الفرج متزرة. ويمكن منعه حملاً للقربان على نفس الوطء كناية. وخصص قوم عموم: «الزانية والزاني، فاجلدوا» بتركه جلد ماعز.

السابع: تقريره ﷺ على خلاف العموم مع قدرته على المنع لأنه كصريح إذنه، إذ لا يجوز له الإقرار على الخطأ لعضمة.
الثامن: قول الصحابي إن جعل حجة كالقياس، وأولى.
التاسع: قياس النص الخاص يُقدم على عموم نص آخر عند أبي بكر، والقاضي، وهو قول الشافعي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين خلافاً لأبي إسحاق بن شاقلا وبعض الفقهاء.

احتج الأول: حكم القياس حكم أصله، فخص العام.
الثاني: النص أصل فلا يُقدم القياس الذي هو فرع عليه، ولأن العام يفيد من الظن أكثر من القياس، ولأن معاذاً قدّم السنة على القياس، وقيل: يُخص بجلي القياس دون خفيه لقوته، وهو أولى، ثم الجلي قياس العلة؛ وقيل: ما يظهر فيه المعنى نحو: «لا يقضي القاضي وهو غضبان».

والخفي: قياس الشبه، وقال عيسى: يُخص بالقياس المخصوص دون غيره. وحكي عن أبي حنيفة كما سبق.

* * *

- «الخامس»: من مخصصات العموم: «المفهوم»، لأنه دليل شرعي كالنص
وكما أن النص يُخصص العموم كذلك المفهوم، وذلك «كتخصيص» قوله عليه

السلام: «في أَرْبَعِينَ شَأَةً شَأَةً»^(١) «بمفهوم» قوله عليه السَّلامُ: «في سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزُّكَاةِ»^(١) فَإِنَّ الْأَوَّلَ اقْتَضَى بَعْمومَهُ وَجُوبَ الزُّكَاةِ فِي الْأَرْبَعِينَ؛ سَائِمَةٌ كَانَتْ أَوْ غَيْرَ سَائِمَةٍ، وَالثَّانِي خَصَّ بِمَفْهُومِهِ غَيْرَ السَّائِمَةِ، فَلَا زَكَاةَ فِيهَا.

- «السادس»: من مخصصات العموم^(٢) فعلُ النَّبِيِّ ﷺ، «كتخصيص» قوله عزَّ وجلَّ في الحيض: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ بكونه عليه السَّلامُ كَانَ يُبَاشِرُ الْحَائِضَ دُونَ الْفَرْجِ مَتَزَرَةً، كَمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنِي فَأَتَزِرُ، ثُمَّ يُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ»^(٣) فَإِنَّ الْآيَةَ اقْتَضَتْ عَمُومَ عَدَمِ الْقُرْبَانِ فِي الْفَرْجِ وَغَيْرِهِ، وَفَعَلَهُ ﷺ خَصَّ النَّهْيَ بِالْفَرْجِ، وَأَبَاحَ الْقُرْبَانَ لِمَا سِوَاهُ.

قوله: «وَيُمْكِنُ مَنَعُهُ حَمَلًا لِلْقُرْبَانِ عَلَى نَفْسِ الْوَطْءِ كِنَايَةً» أَي: يُمَكِّنُ^(٤) مَنَعٌ كَوْنِ هَذَا الْفِعْلِ مَخْصَصًا لِهَذِهِ الْآيَةِ بِأَنَّ يَحْمَلَ قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾ عَلَى مَعْنَى: لَا تَطْرُقُوهُنَّ فِي الْفَرْجِ، وَكُنِيَ عَنِ ذَلِكَ بِالْقُرْبَانِ، وَهِيَ كِنَايَةٌ ظَاهِرَةٌ فِيهِ، وَحِينَئِذٍ لَا عُمُومَ فِي الْآيَةِ؛ فَلَا تَخْصِيصَ بِالْفِعْلِ، بَلْ يَكُونُ بَيَانًا مَرْسَلًا لِلْكِنَايَةِ الْمَذْكُورَةِ، وَدَفْعًا لِمَا يُتَوَهَّمُ مِنْ إِرَادَةِ غَيْرِ الْوَطْءِ.

(١) قطعة من حديث مطول في الصدقات، روي من طرق عن ثمامة بن عبد الله بن أنس أن أنساً حدثه أن أبا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم: هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله . . .

وفيه: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين، ففيها شاة إلى عشرين ومئة».

رواه البخاري (١٤٥٤)، وأبو داود (١٥٦)، وأحمد ١١/١ - ١٢، وأبو داود (١٥٦٧)، والنسائي ٢٧/٥ - ٢٩، وابن الجارود (١٧٤) و (١٧٨)، وابن ماجه (١٨٠٠)، والدارقطني ١١٣/٢ - ١١٤ و ١١٦ - ١١٤، والحاكم ٣٩٠/١ - ٣٩٢، والبيهقي ٨٥/٤ و ٨٦.

(٢) في (و): «للعوم».

(٣) رواه البخاري (٣٠٠) و (٢٠٣٠)، والترمذي (١٣٢)، والدارمي ٢٤٢/١.

(٤) ساقطة من (هـ).

قوله: «وخصَّصَ^(١) قومَ عمومٍ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢]»^(٢) إلى آخره.

هذا مثال آخر عند بعض الناس لتخصيص العموم بالفعل أو ما يُشبه الفعل.

وبيانه أن قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]؛ عام في الثيب والبكر، فلما رَجَمَ النبي ﷺ ماعِزاً، وترك جلده^(٣)، دلَّ على أن الجلد مختصُّ بالبكر دون الثيب، فكان هذا تخصيصاً للنص العام بفعله عليه الصلاة والسلام أو بمعنى فعله وهو ترك الجلد^(٤). وهذه من مسائل الخلاف، أعني أن الزاني الثيب: هل^(٥) يُجلد مع الرجم أم لا؟ والصحيح من مذهبنا أنه يُجلد خلافاً للشافعي.

- «السابع»^(٦): من مخصَّصات العموم: تقرير^(٧) - النبي - ﷺ على خلافه، أعني: على خلاف العموم «مع قدرته على المنع» من^(٨) خلافه؛ لأن إقراره كصريح إذنه، «إذ لا يجوزُ له الإقرارُ على الخطأ لعصمته» كما سبق في أول الكلام في^(٩) السنة من أنها قولٌ وفعلٌ وإقرارٌ على فعلٍ أو تركٍ، ثم إذا أقرَّ واحداً من الأمة على خلاف العموم؛ ثبت ذلك في حق غيره، لما سبق من أن ما ثبت في حق واحد، ثبت في حق الجميع ما لم يخصَّ به ذلك الواحد.

(١) في (أ و ب و هـ): «وخصَّصَ».

(٢) في (هـ): «وتركه جلد ماعز».

(٣) تقدم في الصفحة ٧٣.

(٤) في (أ و ب و و): «الرجم».

(٥) لفظ «هل» سقط من (ب).

(٦) في (و): «الرابع» سهو من الناسخ.

(٧) في (أ): «تقريره - النبي».

(٨) في (و): «مع».

(٩) في (هـ): «على».

مثال ذلك تقديراً^(١): لو ورد^(٢) النهيُ عاماً عن شُرْبِ الخمر، ثم رأيناهُ أقرَّ بعضُ الناسِ على نوعٍ منها، أو مقدارٍ يسير، أو على شُرْبِ النبيذِ؛ استدللنا بذلك على إباحةٍ ما أقرَّ عليه؛ وهذا ذكرناه مثلاً تقديرياً^(٣) وإن لم يقع منه شيء.

- «الثامن»: من مخصصات العموم «قول الصحابي» إذا جعل حجةً يُقدم^(٤) على القياس، فإنه يخصُّ به^(٥) العموم، لأن القياس يخصُّ به العموم، فقول الصحابي المُقدَّم عليه أولى أن يخصُّ به. وهذا معنى قوله: «قول الصحابي إن جعل حجةً كالقياس وأولى».

فإن قيل: الصحابيُّ^(٦) يُتركُ مذهبه للعموم، كترك ابن عمر رضي الله عنه مذهبه لحديث رافع بن خديج في المُخَابَرَةِ، فغيرُ الصحابي أولى بترك قوله للعموم، وإذا وجب ترك قول الصحابي للعموم؛ لم يجز أن يخصُّ به العموم؛ لأنَّ التخصيص به يُنافي تركه.

وأجاب الشيخ أبو محمد بأن ابن عمر رضي الله عنه لم يترك مذهبه للعموم، بل لنصِّ عارضه.

قلت: فيكون العموم مؤكداً لذلك النصِّ. فأما من لا يرى قول الصحابي حجةً؛ فلا يُجيزُ تخصيص العامِّ به؛ لأن التخصيصَ تقديمَ الخاصِّ، وما ليس بحجة لا يجوز تقديمه.

- «التاسع»: من مخصصات العموم «قياس النصِّ الخاصِّ يُقدم^(٧) على عموم نصِّ آخر» فيخصُّ به «عند أبي بكر والقاضي» من أصحابنا. «وهو قول

(١) في (و): «تقريباً».

(٢) في (أ): «لورود».

(٣) في (و) و (هـ): «تقريباً».

(٤) في (ب): «تقدم».

(٥) ليست في (أ و ب و و).

(٦) في (ب): «فإن الصحابي».

(٧) في اللبل المطبوع: نص خاص مقدم.

الشافعي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، خلافاً لأبي إسحاق بن شاقلا وبعض الفقهاء» حيث قالوا: لا يُخصَّصُ العمومُ بقياسِ النَّصِّ الخاصِّ.

مثال ذلك أن الله سبحانه وتعالى قال^(١): ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وهو عامٌ في جوازِ كُلِّ بيعٍ، ثم ورد النصُّ بتحريم الربا في البرِّ^(٢) بعلّة الكيل، وقياسه تحريم الربا في الأرز، فهو قياسٌ نص خاص^(٣) يُخص به عمومٌ لإحلال البيع. وكذا^(٤) تحريم النبيذ بعلّة الإسكار قياساً على الخمر، هو قياسٌ نص خاص^(٣)؛ فيخص به عمومٌ قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية.

قوله: «الأول» أي: احتجَّ الأوَّل وهو القائل بتخصيص العموم بقياس النص الخاص، بأن «حكّم القياس حُكْمُ أصله» الذي هو النصُّ الخاصُّ، وكما أنَّ النصَّ الخاصَّ يُخصَّصُ العمومُ؛ فكذا قياسه الذي حكمه حكمه، فكما أنَّ النصَّ على تحريم الربا في البرِّ خصَّ عمومَ البيع؛ فكذا قياسُ البرِّ في الأرز، وكما أنَّ النصَّ على تحريم الخمر خصَّ عمومَ: ﴿لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ

(١) في (أ) و (ب): «إن شاء الله تعالى قوله تعالى».

(٢) روى مالك في «الموطأ» ٦٣٦/٢ - ٦٣٧ من حديث عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء، والبرُّ بالبرِّ ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا، إلا هاء وهاء».

ورواه البخاري (٢١٧٠) و (٢١٧٤)، ومسلم (١٥٨٦)، وأبو داود (٣٣٤٨) والترمذي (١٢٤٣)، والنسائي ٢٧٣/٧، وابن ماجه (٢٢٥٩) و (٢٢٦٠).

وفي الباب عن عبادة بن الصامت عند مسلم (١٥٨٧)، وأبي داود (٣٣٤٩) و (٣٣٥٠)، والترمذي (١٢٤٤٠)، والنسائي ٢٧٤/٧ و ٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٧ و ٢٧٧ و ٢٧٨، وابن ماجه (٢٢٥٤).

وعن أبي سعيد الخُدري عند البخاري (٢١٧٦) و (٢١٧٧) و (٢١٧٨)، ومسلم (١٥٩٦)، ومالك ٦٣٢/٢.

(٣) في (ب): «نص آخر خاص».

(٤) في (ب) و (هـ): «وكذلك».

مُحَرَّمًا» [الأنعام: ١٤٥]، فكذا قياسُ الخمر في النبيذ يكون مخصصاً له^(١) لأنه مُساوٍ له كأصله الذي هو النص.

قوله: «الثاني» أي^(١): احتج الثاني وهو^(٢) القائل بأنَّ العامَّ لا يخصُّ بقياس النصِّ الخاصِّ بوجوه:

أحدها: أن النصَّ الذي هو العامُّ أصلٌ، والقياس فرع، فلو خصَّ العامُّ به، لَقُدِّمَ الفرعُ على الأصلِ، وهو غيرُ جائز.

الوجه الثاني: أنَّ العامَّ يُفيد من الظنِّ أكثر مما يُفيدة القياسُ منه، لما مر في تقديم خبر الواحد على القياس، وحينئذٍ لا يجوزُ تقديمُ الأقلِّ فائدةً على الأكثرِ فائدةً.

الوجه الثالثُ: أن معاذاً في حديثه المشهور^(٣) قَدَّمَ السُّنةَ على القياسِ، وهو عام فيما إذا كانَ القياسُ أخصَّ أو أعمَّ، وذلك يقتضي تقديمَ العامِّ على قياسِ النصِّ الخاصِّ، فلا يُخصُّ به النص^(٤) العام.

قلتُ: ويُجاب عن هذه الوجوه:

أما عن الأوَّل؛ فبأن الممتنع إنما هو تقديمُ الفرعِ على أصله، والقياسُ ها هنا ليس فرعاً للعامِّ، بل للنصِّ الخاصِّ^(٥) الذي هو أقوى من العامِّ، ولا يمتنع أن يكونَ فرعُ الأصلِ القويِّ أقوى من الأصلِ الضعيفِ.

وأما عن الثاني؛ فلا نسلمُ أنَّ العامَّ يُفيد من الظنِّ أكثر مما يُفيدة
* القياسُ؛ وإنما ذلك في النصِّ الخاصِّ مع القياس، كحديث نقضِ الوضوءِ

(١) ساقطة من (و).

(٢) لفظ «وهو» سقط من (ب).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ليست في (آ و ب و).

(٥) لفظ «الخاص» سقط من (ب) و (هـ).

(*) - (*) ساقط من (هـ).

بمسِّ الذِّكْرِ^(١)، وأكل لحمِ الجَزُورِ^(٢)، والكلام في تقديم* خبر الواحد على القياس في ذلك لا فيما نحن فيه الآن.

وأما عن الثالث؛ فبأنَّ حديثَ معاذٍ إن ثبت، فاستدلَّ لُكْمَ بعمومه، فهو إثباتٌ لتقديمِ العامِّ بالعامِّ، وهو مدْرَكٌ ضعيفٌ، ثم هو محمولٌ على ما إذا كان القياسُ مساوياً للسنة في العموم والخصوص بما ذكرناه من الدليل. أما إذا كان القياسُ أَحْصَ، كان الظَّنُّ الحاصِلُ منه أَغْلَبَ فَيُقَدِّمُ، لأنَّ تقديمَ الأقوى متعيَّن كالعموميين أو القياسيين إذا تَقَابَلَا.

قوله: «وقيل: يُخْص» أي: قال بعض الأصوليين: «يُخْصُ العامُّ بجلي القياسِ دُونَ خَفِيِّهِ» أي: بالقياسِ الجلي، «لقوته» دُونَ القياسِ الخفي لضعفه، «وهو أَوْلَى» لما سَبَقَ من تقديم أقوى الظنين.

قوله: «ثم الجليُّ قياسُ العِلَّةِ»^(٣)، إلى آخره، أي: القائلون بتخصيصِ العامِّ بالقياسِ الجليِّ دُونَ الخفيِّ اختلفوا في الجليِّ ما هو؟.

فقال بعضهم: هو قياسُ العِلَّةِ، وهو إثباتُ الحكم في الفرع بعِلَّةِ الأصلِ، كقياسِ الأُمَّةِ على العبد في سِرَايَةِ العتق، والنيبِذِ على الخمر في التحريم، ونحوه.

«وقيل: ما يظهر فيه المعنى، نحو» قوله عليه السلام: «لا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(٤) لأنَّ المعنى المقتضي للمنع ظاهرٌ فيه، وهو اضطرابِ الخاطِرِ،

(١) تقدم تخريجه في ١١٣/٢.

(٢) رواه مسلم (٣٦٠)، وأحمد ٨٦/٥ و٨٨ و٩٣ و٩٨ و١٠٠ و١٠٢ و١٠٥ و١٠٦ و١٠٨، والطيالسي (٧٦٦)، وابن ماجه (٤٩٥) من حديث جابر بن سمرة.

ورواه أحمد ٢٨٨/٤ و٣٠٣، والطيالسي (٧٣٤) و(٧٣٥)، والترمذي (٨١)، وأبو داود (١٨٤)، وابن ماجه (٤٩٤) من حديث البراء بن عازب.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «العلة، وقيل ما يظهر فيه المعنى نحو: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»، والخفي: قياس الشبه».

(٤) رواه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧)، والترمذي (١٣٣٤)، والنسائي ٢٣٧/٨ - ٢٣٨، وأبو داود =

وضَعُفٌ^(١) إدراكِ الحُكْمِ لِقُوَّةِ الغضبِ، فيلحق به ما وجد فيه ذلك المعنى من خوف أو ألم ونحوه.

وقيل: ما ينقض القضاء بخلافه.

قلتُ: هذا دور، لأن القضاء ينقض لمخالفة القياس الجلي، فإذا عرفنا [١٥٠] الجليُّ بما ينقض القضاء بخلافه، لزم الدُّورُ، «والخفي قياسُ الشُّبه» وسيأتي بيانُ ذلك في القياس إن شاء الله تعالى.

«وقال عيسى - هو ابن أبان -: يُخَصُّ بالقياسِ المخصوصِ دونَ غيره» أي: إنما يخص^(٢) بالقياسِ العامِّ المخصوصَ دونَ العامِّ الذي ليس بمخصوص، «وحكي - هذا - عن أبي حنيفة، كما سبق» من قوله في تخصيص الكتاب بخبر الواحد، ووجهه: أنَّ العامَّ المخصوصَ يضعف، ولهذا وقع^(٣) الخلافُ في كونه حجةً أو حقيقةً. وحينئذٍ يقوى القياسُ على تخصيصه بخلاف الباقي على عمومته.

= (٣٥٨٨)، وابن ماجه (٢٣١٦)، وأحمد ٣٦/٥ - ٣٨ - ٤٦ و ٥٢، والطالسي (٨٦٠) والبيهقي ١٠٥/١٠ من حديث أبي بكره نفيح بن الحارث.

(١) في (هـ): «صعب».

(٢) في (أ): «نخص».

(٣) في (ب): «رفع».

خاتمة: إذا تعارضَ عمومَانِ من كُلِّ وجهٍ متناً، قُدِّمَ أَحْصَهُمَا سَنَدًا، فَإِنْ اسْتَوِيَ فِيهِ، قُدِّمَ مَا عَضَدَهُ دَلِيلٌ خَارِجٌ، فَإِنْ قُفِدَ، فَالْمَتَأَخَّرُ نَاسِخٌ، فَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ، تَوَقَّفَ عَلَى مُرَجِّحٍ. وَيَجِبُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا إِنْ أُمِكنَ بِتَقْدِيمِ أَحْصَهُمَا أَوْ حَمَلِهِ عَلَى تَأْوِيلٍ صَحِيحٍ. فَإِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهِ، خَاصًّا مِنْ وَجْهِ نَحْوِ: «مَنْ نَامَ عَنِ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» مع: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ»، فَالْأَوَّلُ: خَاصٌّ فِي الْفَائِتَةِ، عَامٌّ فِي الْوَقْتِ، وَالثَّانِي: عَكْسُهُ. وَنَحْوِ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» مع: «نُهَيْتُ عَنِ قَتْلِ النِّسَاءِ» تَعَادُلًا وَطَلَبَ الْمُرَجِّحُ. وَيَجُوزُ تَعَارُضُ عَمُومِيَيْنِ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ خِلَافًا لِقَوْمٍ.

* * *

تعارض
العموميين

- «خاتمة^(١)»: أي: لبيان العام والخاص وهي في تعارض العموميين.
قوله: «إذا تعارضَ عمومَانِ من كُلِّ وجهٍ^(٢)» إلى آخره. أي: إذا تَعَارَضَ نَصَانِ عَامًّا^(٣)؛ فإما أن يتعارضَا من كل وجه بحيث لا يُمكنُ الجمعُ بينهما بوجهٍ، أو يتعارضَا^(٤) من بعض الوجوه بحيث يُمكنُ الجمعُ بينهما بوجهٍ ما^(٥).
فإن تعارضَا مِنْ كُلِّ وَجْهِ فِي الْمَتْنِ «قُدِّمَ أَحْصَهُمَا سَنَدًا» لِأَنَّ ذَلِكَ مُرَجِّحٌ لَهُ، «فَإِنْ اسْتَوِيَ فِيهِ» أَي: فِي السَّنَدِ^(٦)؛ فَإِنْ كَانَا صَحِيحَيْنِ صَحَّةً مُتَسَاوِيَةً،

(١) لفظ «قوله» ليس في (أ).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «متناً، قدم أحصهما سنداً، فإن استويا فيه قدم ما عضده دليل خارج فإن فقد فالمتأخر ناسخ، فإن جهل التاريخ توقف على مرجح، ويجب الجمع بينهما إن أمكن بتقديم أحصهما أو حمله على تأويل صحيح. فإن كان كل منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه نحو: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)، مع: (لا صلاة بعد العصر)، فالأول خاص في الفاتية عام في الوقت، والثاني عكسه، ونحو: (من بدل دينه فاقتلوه) مع: (نهيت عن قتل النساء). تعادلاً وطلب المرجح».

(٣) في (ب و هـ): حكمان وفي (أ): «محكمان» والمثبت من (و).

(٤) في (أ): «أو يتعارضان».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (ب): «في السنة».

«قَدَّمَ ما عَضَدَهُ دَلِيلٌ خَارِجٌ» من نَصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ، «فإن فقد» الدليلُ الخارج، فإن عُلِمَ التاريخُ، «فالمتأخَّرُ ناسخٌ، وإن جُهِّلَ التاريخُ، توقَّفَ» الترجيحُ بينهما «على مرجحٍ».

وإن لم يتعارضوا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ؛ وجب الجَمْعُ بينهما بما أمكن من الطرق، مثل أن يكونَ أحدهما أخصَّ مِنَ الآخرِ، فَيُقَدَّمُ أخصُّهما لما سَبَقَ من وُجُوبِ تقديمِ الأخصِّ، أو بأن يُحْمَلُ أَحَدُهُما على تأويلٍ صحيحٍ يجمعُ به بينَ الحديثينِ، «فإن كان كُلُّ منهما عامًّا^(١) مِنْ وَجْهٍ، خاصًّا مِنْ وَجْهٍ؛ تعادلا وطلبِ المرجحِ» الخارجي.

وَمِنْ أمثلة ذلك قوله عليه السَّلامُ: «مَنْ نَامَ عَن صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»^(٢) مع قوله عليه السَّلامُ: «لا صَلَاةَ بَعْدَ العَصْرِ»^(٣)، «فالأول خاص في الفاتحة» المكتوبة، «عام في الوقت، والثاني عكسه» عام في الصلاة، خاص في الوقت.

ومنها قوله عليه السَّلامُ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فاقْتُلُوهُ» مع قوله: «نَهَيْتُ عَن قَتْلِ النِّسَاءِ»^(٤)، «فالأول عام في الرجل والمرأة، خاص في سبب القتل، وهو

(١) في (ب): «تماماً» بدل «عاماً».

(٢) تقدم تخريجه في ٤٥٤/١.

(٣) رواه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧)، والنسائي ٢٧٨/١، وأحمد ٩٥/٣ من حديث أبي سعيد الخدري.

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ في كتب الحديث التي بين أيدينا، والثابت عنه ﷺ أنه وجد امرأة في بعض مغازيه، فقتلها، فأنكر قتل النساء والصبيان رواه البخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤)، ومالك ٤٤٧/٢، وأحمد ٢٢/٢ و٢٣ و٩١، والدارمي ٢٢٢/٢ - ٢٢٣، وابن الجارود (١٠٤٣) والبيهقي ٧٧/٩، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

وقال أبو الفتح اليعمرى في «عيون الأثر»: حديث: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فاقْتُلُوهُ»، وحديث: «أنه عليه السلام نهى عن قتل النساء» عامان متعارضان، وكل من الفريقين يخص أحد الحديثين بالآخر، ولكن حديث: «من بدل دينه فاقْتُلُوهُ» فيه مع العموم قوة أخرى، وهي تعليق الحكم بالردة والتبديل.

وقال السهيلي في «الروض الأنف» ١٤٣/٤: وقد أخطأ من قاس مسألة المرتدة على نساء الحرب، =

التبديل^(١)، والثاني خاص في النساء، عام في النهي عن القتل، فيتعدلان ويطلب المرجح.

قوله: «ويجوزُ تعارضُ عموميين من غير مرجحٍ خلافاً لِقومٍ». أما تعارضُ عموميين مع وجودِ المرجح، فقد سبق بيانُ جوازه وحُكمه، وأما مع عَدَمِ

= فإن المرتدة لا تُسرق ولا تُسبى كما تُسبى نساءُ الحرب وذرايرهم، فتكون مالا للمسلمين، فهي عن قتلهن لذلك.

وروى الدارقطني في «سننه» ١١٧/٣ - ١١٨ من طريق عبد الله بن عيسى الجزري، حدثنا عفان، حدثنا شعبة، عن عاصم، عن أبي رزين، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقتل المرأة إذا ارتدت». وفي سننه عبد الله بن عيسى الجزري، قال الدارقطني: عبد الله هذا كذاب، يضع الحديث على عفان وغيره، وهذا لا يصح عن النبي ﷺ، ولا رواه شعبة.

وروى ابن أبي شيبه في «مصنفه» ١٣٩/١٠ - ١٤٠ - ٢٧٨/١١: حدثنا عبد الرحمن بن سليمان، ووكيع، عن أبي حنيفة، عن عاصم، عن ابن عباس قال: النساء لا يقتلن إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يُحبسن، ويدعين إلى الإسلام، ويُجبرن عليه.

ورواه محمد بن الحسن في «الأثر» أخبرنا أبو حنيفة به.

ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٨٧٣١)، ومن طريقه الدارقطني ٢٠١/٣: أخبرنا سفيان الثوري، عن عاصم، عن أبي رزين، به. ومع أن سفيان قد تابع أبا حنيفة عليه، فقد أسند الدارقطني ٢٠٠/٣ عن يحيى بن معين قال: كان الثوري يعيب على أبي حنيفة حديثاً كان يرويه، ولم يروه غير أبي حنيفة عن عاصم، عن أبي رزين.

قلت: ورواه الدارقطني ١١٨/٣ من طريق أبي مالك النخعي، عن عاصم، به. فزال انفراد أبي حنيفة به. على أن الدارقطني رواه ٢٠٠/٣ من طريق أبي عاصم، عن سفيان وأبي حنيفة، عن عاصم، به.

وحكى الترمذي، وابن عبد البر وغيرهما أن مذهب الثوري أن المرأة تحبس ولا تقتل.

وروى الدارقطني ٢٠٠/٣ من طريق حماد بن سلمة، حدثنا قتادة، عن خلاص بن عمرو، عن علي عليه السلام قال: المرتدة تستأنى ولا تقتل. ثم قال: وخلاص ضعيف.

وروى ابن أبي شيبه ١٤/١٠ من طريق حفص بن غياث، عن ليث، عن عطاء في المرتدة قال: لا تقتل.

وروى من طريقين عن الحسن في المرأة تترد عن الإسلام قال: لا تُقتل، تُحبس.

وروى الطبراني في «الكبير» ٢٠/٩٣ من حديث معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال له حين بعثه إلى اليمن: «أَيُّمَا رَجُلٍ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ، فَادَعِهِ، فَإِنْ تَابَ، فَاقْبَلْ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَتُبْ فَاصْرَبْ عُنُقَهُ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ ارْتَدَّتْ عَنِ الْإِسْلَامِ، فَادْعُهَا، فَإِنْ تَابَتْ، فَاقْبَلْ مِنْهَا، وَإِنْ أَبَتْ، فَاسْتَبْهَا» وفي سننه الفَرَّازِي - وهو محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان العزمي - قال الحافظ في «التقريب»: متروك.

(١) هنا أقحم ناسخ (ب) السقط الذي أشرنا إليه في ص ٥٢٩.

المُرَجَّح، فالأكثر على جوازِه عقلاً، إذ لا يلزمُ من فرضِ وقوعِه محالٌ لذاته، وليس في الشرع ما يمنعُ منه، ولأنَّ فيه حكمةً، وهو امتحانُ المجتهدِ بطلبِ دليلِ الترجيح، فيثابُ بمجردِ الطلب. ومَنعُ جوازِه قوم، لأنَّه يؤدي إلى وقوعِ الشبه، وهو منفر^(١) للناس عن الطَّاعة. وَرُدُّ هذا بأنَّ النسخَ قد نفر منه طائفةٌ من الكفار، ولم يَدُلَّ ذلك على بطلانه، والله تعالى أعلمُ بالصَّوابِ.

(١) في (ب): «مفتقر».

الاستثناء

الاستثناء: إخراج بعض الجملة بـ «إلا» أو ما قام مقامها وهو «غير»، و«سوى»، و«عدا»، و«ليس»، و«لا يكون»، و«حاشا»، و«خلا»، وقيل: قول متصل يدل على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول، وهذا قول من يزعم أن التعريف بالإخراج تناقض، وليس بشيء. والاستثناء يجب اتصاله، ويتطرق إلى النص بخلاف التخصيص بغيره فيهما. ويفارق النسخ في الاتصال، وفي رفع حكم بعض النص، وفي منع دخول المستثنى على تعريفه الثاني.

* * *

- قوله: «الاستثناء» أي: هذا بيان حكم الاستثناء وهو من مخصصات العموم^(١)، لأنها إما منفصل، وهو المخصصات التسعة السابقة، أو متصل وهو الاستثناء والشرط والغاية والصفة. فإذا قال: له علي عشرة إلا درهماً، أو: قام القوم إلا زيداً؛ فقد تخصص العشرة بالدرهم^(٢)، والقوم بزيد. وإذا قال: أنت طالق إن قمت؛ فقد خص عموم الأحوال بحالة القيام، وإذا قال: أوصيت للقراء^(٣) الفقهاء، أو للشرفاء^(٤) العلماء؛ فقد خصت صفة الفقه والعلم بعض القراء والشرفاء. وإذا قال: ﴿لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ تخصص زمن المنع بما عدا زمن الطهر.

- قوله: «الاستثناء إخراج بعض الجملة بـ إلا أو ما قام مقامها». اعلم أن الاستثناء من حيث اللفظ: استفعال^(٥) إما من التثنية، لأن

تعريف
الاستثناء

(١) قوله: «وهو من مخصصات العموم» سقط من (أ).

(٢) في (أ و ب و هـ): «بالدراهم».

(٣) في (هـ): «للقراء».

(٤) في (أ): «الشرفاء».

(٥) في (أ و ب و هـ): «استعمال».

المستثنى في كلامه يثني الجملة، أي: يأتي بجملة ثانية في كلامه، نحو: قام القومُ إلا زيداً؛ فهم منه قيامُ القوم، وَعَدَمُ قيامِ زيد، فهي جملتان، أو من: ثنى الفارسُ عِنانَ فرسه: إذا عَطَفَهُ؛ لأنَّ المستثنى يَعْطِفُ على الجملة، فيُخرج بعضها عن الحكم بالاستثناء.

وأما من حيث المعنى؛ فقليل: هو إخراجُ بعضِ الجملة بـ إلا أو ما قام مقامها. (١) فإخراجه بـ إلا، نحو: قام القومُ إلا زيداً، وإخراجه بما قام مقامها^(١)، وهو غيرٌ و سوى^(٢)، إلى آخره نحو: قام القومُ غيرَ^(٣) زيدٍ وسوى عمرو، وليس زيداً، ولا يكون عمراً، وحاشى بشراً، وخلا بكرةً. (٤) وقيل: «الاستثناء «قولٌ مُتَّصِلٌ يدلُّ (٥) على أنَّ المذكورَ معه غيرٌ مرادٍ بالقولِ الأوَّلِ» (٤).

وقال الأَمَدِيُّ: هو لفظٌ متصلٌ بجملة، لا يَسْتَقِلُّ بنفسه، دالٌّ على أن مدلوله غيرٌ مرادٍ بما اتَّصل به بحرفٍ إلا أو^(٦) بأحدٍ^(٧) أخواتها، وهو^(٨) في معنى الذي قبله وإن زاد عليه تحقيقاً.

- قوله: «وهذا»، أي: التعريف بقوله: «قول متصل»^(٩) إلى آخره هو «قولٌ من يزعم أنَّ التعريفَ» يعني تعريفَ الاستثناء «بالإخراج» أي: بقولنا: هو إخراجُ بعضِ الجملة؛ «تناقض» لأنَّ هؤلاء قالوا: تعريفُ الاستثناء بإخراجِ بعضِ الجملة يقتضي أن ذلك البعضُ دخل في الجملةِ المستثنى منها؛ ثم

(١- ١) سقط من (ب).

(٢) في (هـ): «وعدا، وليس، ولا يكون، وحاشا، وخلا».

(٣) في (ب): «إلا زيداً». (٤- ٤) ساقط من (هـ).

(٥) في اللبل المطبوع: «قول متصل ذو صيغة تدل...».

(٦) في (ب): «و».

(٧) في (و): «أحد».

(٨) في (أ و ب و هـ): «وهي».

(٩) ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر بتمامها، وهي: «قول من يزعم أن التعريف بالإخراج تناقض».

أخرج^(١) بالاستثناء، فيكون تناقضاً، لأنه إذا قال: قام القوم؛ اقتضى قيام زيد فيهم، فإذا قال: إلا زيداً؛ اقتضى أنه لم يقم فيهم، فصار التقدير: قام زيد، لم يقم زيداً، وذلك تناقض، وعلى هذا^(٢) بنى أبو بكر من أصحابنا أن الاستثناء في الطلاق لا يصح، لأنه إذا قال: أنتِ طالقٌ ثلاثاً؛ وقعت الثلاث، فإذا قال: إلا واحدة؛ لم ينفعه، لأنَّ الطلاق إذا وقع، لا يرتفع، ولأنه يلزم التناقض المذكور في الطلقة الثالثة.

- قوله: «وليس بشيء»، أي: هذا السؤال ليس بشيء ولا تناقض في

تعريف الاستثناء بالإخراج لوجهين:

أحدهما: أن متقدمي أهل العربية عرفوه بالإخراج. قال ابن جنِّي - وحسبك به مقدماً في هذا الشأن^(٣) -: الاستثناء: أن تخرج شيئاً^(٤) أدخلت فيه غيره، أو تدخله فيما أخرجت منه غيره، وحينئذ يجب المصير إلى ما قالوه، واعتقاد أن لا تناقض^(٥) في ذلك، لأنهم أهل اللغة، وهي وأهلها بريئون من التناقض فيها.

الوجه الثاني: أننا إذا قلنا: قام القوم، فقد أسندنا القيام إلى جميعهم لعموم اللفظ فيهم، وذلك يتناول زيداً وغيره، ولا معنى لدخوله في المستثنى منه، إلا أن القيام منسوب إليه كغيره، فإذا قلنا بعد ذلك: إلا زيداً. فقد أخرجناه منهم بعد دخوله فيهم. نعم، دخوله فيهم دخول لفظي لا معنوي، لأنَّ القائل يقول: قام القوم، مع اعتقاده أن زيداً لم يقم معهم، ولذلك عطف

(١) في (و): «خرج».

(٢) في (ب) و (و): «وعلى نحو هذا».

(٣) في (ب): «الباب».

(٤) في (أ و ب و هـ): «فيما»، والمثبت من (و) وهامش (أ).

(٥) في (ب): «واعتقاده لا تناقض».

عليه، فاستثناء منهم، وإذا كان^(١) دخولُ المستثنى وإخراجه لفظياً^(٢): لم يلزم منه تناقضٌ.

ولما تخيله القائلون بأن تعريف الاستثناء بالإخراج تناقض؛ ذهب ذاهبون إلى أن المستثنى يدخل في المستثنى منه دخولاً مراعى موقوفاً على عدم الاستثناء، فإن ورد المستثنى^(٣)، لم يستقر دخوله، وإلا استقرَّ.

مثاله: لو قال: أنتِ طالقٌ ثلاثاً، أو: له عليٌّ عشرةٌ دراهم؛ فالطلقتُ الثالثة؛ والدرهم العاشر داخلان في النسبة بشرط أن لا يستنيهما المتكلم، فيستقر دخولهما، فإن استنيهما، لم يستقرَّ دخولهما. ولهذا لو قال: له عليٌّ^(٤) كذا، ثم سَكَتَ سكوتاً يمكنه الكلام فيه، ثم استثنى شيئاً لم يُقبل منه.

وهذا التقرير لا ينافي ما ذكرناه من أن دخولَ المستثنى وخروجه لفظيان، وما ذكره أبو بكر من الاستثناء في عَدَدِ الطلاق لا يَصِحُّ؛ يُشكَلُ عليه بصحة الاستثناء في الإقرار بالمال، وقد قال به، مع أن الإنسان مؤاخذ بموجب إقراره، كما أنه مؤاخذ بموجب إيقاعه الطلاق^(٥)، فلما اتفقنا^(٦) على صحة الاستثناء في الإقرار بالمال؛ دَلَّ على أن دخولَ المستثنى لفظيٌ كما قلنا، لا معنوي، وأن ذلك ليس من باب رفع الواقع، بل من باب منع الوقوع في المعنى، أو من باب التخصيص المَحْض، وبيان أن المستثنى غيرُ مرادٍ. وحينئذٍ تتقارب الأقوال في الاستثناء، بل تَتَّفِقُ^(٧)، ويعودُ النزاعُ لفظياً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (ب): «لفظي».

(٣) في (أ و ب و هـ): «الاستثناء».

(٤) لفظ «عليٌّ» سقط من (أ).

(٥) في (ب): «للطلاق».

(٦) في (و): «قلنا اتفقنا».

(٧) في (ب) و (أ): «تتفق».

الفرق بين الاستثناء والتخصيص - قوله: «والاستثناء»(*) يجب اتصاله، ويتطرق إلى النص، بخلاف التخصيص بغيره فيهما.

هذا بيان الفرق بين الاستثناء والتخصيص بغير الاستثناء، وذلك من

وجهين:

أحدهما: أن الاستثناء يجب اتصاله بالمستثنى منه، وستأتي (١) المسألة عن قريب إن شاء الله تعالى، بخلاف التخصيص بغير الاستثناء، فإنه (٢) يجوز أن يتراخى، مثل أن يقول: اقتلوا المشركين، ثم يقول بعد مدة: اقبلوا الجزية من أهل الكتاب، ولا تقتلوهم، بخلاف قوله: اقتلوا المشركين، ثم يقول بعد مدة: إلا أهل الكتاب.

والفرق بينهما عدم استقلال صيغة الاستثناء بنفسها لأنها تابعة للمستثنى منه، بخلاف قوله: لا تقتلوا أهل الكتاب، فإنه مستقل بنفسه. وهذا يقتضي أن التخصيص بالغاية والصفة والشرط يجب اتصاله لعدم استقلال هذه المخصصات بأنفسها. وإن قولنا: «بخلاف التخصيص بغيره»، ليس على إطلاقه؛ بل يجب أن يقال: بخلاف التخصيص بالمنفصل.

الوجه الثاني: في الفرق بين الاستثناء والتخصيص: أن (٣) الاستثناء يتطرق (٤) إلى النص، كقوله: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، وله علي عشرة إلا

(*) انظر: «الإحكام» لابن حزم ١٠/٣ - ٢٦، و«العدة في أصول الفقه» ٦٥٩/٢ - ٦٧٨، و«الإحكام» للامدي ٤١٦/٢ - ٤٥٢، و«المستصفى» ١٦٣/٢ - ١٨٠، و«الوصول إلى الأصول» ٢٤٠/١ - ٢٥٧، و«شرح تنقيح الفصول» ص ٢٣٧ - ٢٥٨، و«المسودة» ص ١٥٢ - ١٦٠، و«الإبهاج» ١٤٤/٢ - ١٥٧، و«نهاية السؤل» ٤٠٧/٢ - ٤٣٧، و«التمهيد» ص ٣٨٥ - ٤٠٠، و«حاشية الفتازاني» ٢٠/٢ - ٣١، و«التقرير والتحبير» ٢٦٣/١ - ٢٧٤، و«تيسير التحرير» ٢٩٧/١ - ٣٠٧، و«فواتح الرحموت» ٣١٦/١ - ٣٣٩، و«نزهة الخاطر» ١٧٤/٢ - ١٨٩.

(١) في (أ): «وتأتي».

(٢) في (أ) و (ب): «فهو».

(٣) ليست في (أ و ب و هـ).

(٤) في (ب): «تطرق».

ثلاثة، «وَلِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْمًا، مِثَّةٌ إِلَّا وَاحِدًا»^(١)، بخلاف التخصيصِ بغيرِ الاستثناء؛ فإنه لا يصحُّ في النص، وإنما يصح في العام، ودلالته ظنية كما سبق، فإذا قال: أكرمِ الرجال، ثم قال: لا تُكْرِمْ زيداً؛ كان ذلك تخصيصاً، لأن دخول زيد في الرجال بالنظر إلى إرادة المتكلم مضمون لا مقطوع، ولو نص على أسماء الرجال، فقال: أكرم عمراً وبكراً وبشراً وخالداً وجعفرأً وزيداً؛ حتى أتى على أسمائهم، ثم قال: لا تكرم زيداً؛ لم يكن ذلك تخصيصاً بل نسخاً، وذلك لأن التخصيصَ يُبين أن مدلول^(٢) اللفظ الخاص ليس مراداً من اللفظ العام الذي هو محتمل لإرادته وعدمها وذلك صحيح مفيد. أما إذا نصَّ على إرادة مدلول لفظٍ كزيدٍ أو غيره من الرجال، لم يصحَّ بعد ذلك أن^(٣) يُبين أنه غير مرادٍ له لإفضائه^(٤) إلى التناقض، بل يكون نسخاً؛ لأن التناقض من لوازمه.

قوله: «وَيُفَارِقُ النسخَ في الاتصال، وفي رفعِ حكمِ بعضِ^(٥) النَّصِّ، وفي منع دخولِ المستثنى على تعريفه الثاني».

هذا بيانُ الفرقِ بين الاستثناء والنسخ، وذلك من وجوه:
أحدها: أن الاستثناءَ يُشترط فيه الاتصال كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى، والنسخُ لا يُشترط اتصاله، بل يشترط تراخيه كما مرَّ. وسببُ الفرقِ أن الاستثناءَ لا يَسْتَقِلُّ بنفسه، بخلافِ النَّاسِخِ مع المنسوخِ؛ فإنه يستقل بنفسه، وينافي المنسوخَ، فاتصاله به يكون تهافتاً.

(١) روى البخاري (٢٧٣٦) و(٦٤١٠) و(٧٣٩٢)، ومسلم (٢٦٧٧)، وابن ماجه (٣٨٦٠)، وأحمد ٢٥٨/٢ و٤٩٩ من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِثَّةٌ إِلَّا وَاحِدًا، مِنْ أَحْصَاهَا، دَخَلَ الْجَنَّةَ».

(٢) في (ب): «يبين أن يقال: مدلول».

(٣) في (ب): «أنه».

(٤) في (و) و(هـ): «لاقتضائه».

(٥) في اللبل المطبوع: «رفع بعض حكم».

الوجه الثاني: أن الاستثناء إنما يرفع حُكْمَ بعضِ النصِّ، ولا يَصِحُّ أن يكونَ مستغرقاً، والنسخ يجوز أن يرد على جميع حكم النص فيرفعه، فيصح أن يوجب أربع ركعات، ثم ينسخها بأن يقول: لا تُصلوها، ولا يَصِحُّ أن يقول: صلُّوا أربعاً إلا أربعاً أو إلا ثلاثاً كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وها هنا تحقيقان:

أحدهما: قولنا: الاستثناء يرفع حكم بعض النص تجوزُ باعتبار دخول المستثنى في المستثنى منه لفظاً، وإلا فالاستثناء في التحقيق بيان لأنه أحد المخصصات.

الثاني: قولي: والنسخُ يجوزُ أن يرفع حكم^(١) جميع النصِّ؛ أجودُ من قول الشيخ أبي محمد: إن النسخَ يرفع جميع حكم النصِّ، لأن النسخ^(٢) قد يرفع جميع حكم النصِّ، وقد يرفع بعضه، كما نسخ خمس رضعات من عشر^(٣)، وكما إذا نسخ الوجوبَ يبقى^(٤) الجوازُ، وهو بعض حكم النصِّ.

ويتعلَّق بهذا إشكالٌ خَطَرَ لي على الفرق بين النسخ^(٥) والتخصيص ولم يتحقق لي الجوابُ عنه، وهو أن يُقال: إذا جازَ وُرُودُ النسخِ والتخصيصِ على بعضِ حكمِ النصِّ اشتبها، فبماذا يُفَرَّقُ بينهما؟ فإن قيل: بأن النسخَ رفع، والتخصيصَ بيان.

قلنا: صورتُهُما^(٦) ها هنا مشتبهة، فلا يُعرف أيُّهما الرفعُ من البيانِ. فإن قيل: يُفَرَّقُ بينهما بأن النسخَ يكون بعد العمل بالنصِّ، والتخصيصُ

(١) لفظ «حكم» سقط من (أ).

(٢) في النسخ: «النص»، وفي هامش (أ): صواب: «أن النسخ».

(٣) رواه مالك في «الموطأ» ٢/٦٠٨، ومسلم (١٤٥٢).

(٤) في (و): «بني الجواز».

(٥) في (و): «النص».

(٦) في (أ و ب و): «صورتها».

قبله. فإذا قيلَ لنا: اقتُلُوا المشركينَ، ثم قيلَ لنا: لا تقتلوا أهلَ الكتاب؛ فإن كان ذلك قبلَ قتالنا للمشركين، كان تخصيصاً، وإن كان بعده، كان نسخاً لبعض الحكم.

قلنا: فالنسخُ قد بينا جوازه قبل الامتثال، وبتقدير ذلك يعودُ الإشكالُ، فإنه إذا^(١) قال لنا^(٢): صوموا شهرَ المُحرَّمِ، ثم قال لنا قبلَ دخولِ المحرم: لا تصوموا منه غيرَ عشرين يوماً؛ لم نعلم هذا تخصيصاً، أو نسخاً لبعض. الوجهُ الثالثُ: أن^(٣) الاستثناء مانع، والنسخ رافع. ويأنه أن الاستثناء يمنع دخولَ المستثنى^(٤) تحت لفظِ المستثنى منه على تعريفه الثاني؛ وهو أن الاستثناء لفظٌ مُتصِلٌ يدلُّ على أن مدلوله غيرُ مرادٍ بالقولِ الأول، والنسخ يرفعُ ما دخل تحتَ لفظِ المنسوخ. وقد بيَّنَّا أن النزاعَ في تعريفِ الاستثناء بالإخراج وغيره لفظيٌّ أو قريبٌ منه، وحينئذٍ يكونُ الفرقُ المذكورُ بينَ الاستثناء والنسخ مطلقاً^(٥) على كلا التعريفينِ للاستثناء، فلا يظهر لقلوبه على تعريفه الثاني كبيرُ فائدة.

- تنبيه: يشتملُ على ما هو كالتكملة لما ذكرنا^(٦)، وذلك أن بين التخصيص والنسخ جامعاً وفارقاً:
أما الجامعُ، فهو أن كُلَّ واحدٍ منهما قد يُوجب تخصيصَ الحكم ببعض مدلولِ اللفظِ كما سبق.
والفارقُ من وجوه:
أحدُها: أن التخصيصَ بيِّنَ أن مدلولَ اللفظِ الخاص لم يكن مراداً من

(١) كلمة «إذا» ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في البلبيل المطبوع: «منع معنى دخول المستثنى».

(٥) هكذا وردت في الأصول، ولعلها: «لفظياً» كما يقتضيه السياق.

(٦) في (ب) و (هـ): «لما ذكر».

لفظ العام الدال^(١) عليه، بخلاف المنسوخ، فإن مدلوله كان مراداً بالحكم^(٢)، ثم رفع بالنسخ.

وثانيها: أن التخصيص لا يرد على الأمر بمأمور واحد، نحو: أكرم زيداً، إذ ليس بعام، والنسخ يرد على ذلك.

وثالثها: أن التخصيص لا يجوز حتى لا يبقى من العام شيء، بل لا بُدَّ أن يبقى واحد أو جمع كما سبق، والنسخ يجوز أن يرفع جميع مدلول النص. ورابعها: أن التخصيص قد يكون بغير خطاب الشرع، كالإجماع ودليل العقل والحس كما سبق، والنسخ لا يكون إلا بخطاب الشرع، أو ما قام مقامه.

وخامسها: أن دليل التخصيص قد يكون متقدماً^(٣) الوجود على ما يُخصَّصه، بخلاف دليل النسخ، فإنه يُشترط^(٤) تأخيرُه.

وسادسها: أنه لا يجوز تخصيص شريعة بشرعية أخرى، ويجوز نسخها بها، كما ثبت من تناسخ الشرائع.

وسابعها: أن التخصيص أعم من النسخ، لأن التخصيص بيان، والنسخ رفع، ورفع الحكم يستلزم البيان، والبيان لا يستلزم رفع الحكم.

وثامنها: أن التخصيص لا يكون إلا قبل العمل لأنه بيان، وتأخير البيان عن وقت العمل لا يجوز، والنسخ يجوز قبل العمل وبعده.

(١) في (ب): «الدلالة».

(٢) في (ب): «للحكم».

(٣) في (ب): «مقدم».

(٤) في (هـ): «لا يشترط».

ويُشترط للاستثناء الاتصال المعتاد كسائر التواضع ، خلافاً لابن عباس ،
وأجازة عطاء والحسن ما دام في المجلس ؛ وأوماً إليه أحمد في الاستثناء في
اليمين . وأن لا يكون من غير جنس المستثنى منه خلافاً لبعض الشافعية ،
ومالك ، وأبي حنيفة ، وبعض المتكلمين .

لنا : الاستثناء إما إخراج ما تناوله ، أو ما يصح أن يتناوله المستثنى منه ،
وأحد الجنسين لا يصح أن يتناول الآخر .

قالوا : وَقَعَ في القرآن واللغة كثيراً .

قلنا : يَتَعَيَّنُ حملُه على المجاز والانتساع ، لأن ما ذَكَرْنَاهُ قاطع ، وجواز
استثناء أحد النقيدين من الآخر عند بعضهم استحساناً وأن لا يكون مستغرقاً
إجماعاً . وفي الأكثر والنصف خلاف . واقتصر قوم على الأقل ، وهو الصحيح
من مذهبنا .

* * *

قوله : «ويُشترط للاستثناء^(١) الاتصال المعتاد»^(٢) ، إلى آخره ، أي : يُشترط

شروط
الاستثناء

لصحة الاستثناء شروط :

أحدها : أن يكون متصلاً .

وثانيها : أن لا يكون من غير الجنس .

وثالثها : أن لا يكون مستغرقاً .

وقد ذكرت الشروط الثلاثة . أما الاتصال ، فَيُشترط أن يتصل بالمستثنى منه

اتصالاً عادياً ، بحيث لا يفصل بينهما بكلام أجنبي ، ولا بسكوتٍ يُمكن

(١) في (ب) : «الاستثناء» .

(٢) ذكر في (هـ) عبارة المختصر بتمامها ، وهي : «كسائر التواضع خلافاً لابن عباس ، وأجازة عطاء والحسن ما دام في المجلس ، وأوماً إليه أحمد في الاستثناء في اليمين» .

التكلم فيه^(١) «كسائر التوابع» اللفظية من خبر المبتدأ أو جواب الشرط، والحال، والتمييز، فكما لا يجوز الفصل بين المبتدأ والخبر بالزمان، نحو: زيد قائم، ولا بين الشرط وجوابه؛ مثل أن يقول: إن تقم؛ ثم بعد زمان يقول: أقم، ولا بين الحال وصاحبها، مثل أن يقول: جاء زيد؛ ثم بعد مدة يقول^(٢): ركباً، ولا بين المميز والمميز؛ مثل أن يقول: عندي عشرون؛ ثم يقول بعد مدة: درهماً أو ثوباً.

كذلك لا يجوز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه؛ مثل أن يقول: أنت طالق ثلاثاً، ثم يقول بعد مدة: إلا واحدة، أو يقول^(٣): له عليّ^(١) عشرة دراهم، ثم يقول بعد ساعة: إلا درهماً. «خلافاً لابن عباس» إذ حكي عنه جواز كون الاستثناء منفصلاً، «وأجازه عطاء» بن أبي رباح، «والحسن» البصري، ما دام في مجلس الكلام، «وأوماً إليه»^(٤) أي: إلى انفصال الاستثناء^(٤)، «أحمد في الاستثناء»^(٥) في اليمين وهو ظاهر كلام الخرقى حيث قال: وإذا حلف بيمين، فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل، وإن شاء^(٦) ترك ولا كفارة عليه، إذا لم يكن بين اليمين والاستثناء كلام، فإنه إنما جعل المبطل للاستثناء الكلام المتخلل بينهما، فدل على أن تخلل السكوت لا يؤثر، والصحيح الأول، وهو اشتراط الاتصال.

وقد نص الخرقى في باب الإقرار على أن تخلل السكوت مبطل حيث قال: [١٥٢] وإذا قال: له عليّ عشرة دراهم، ثم سكت سكوتاً كان^(١) يمكنه الكلام

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (ب) و (و): «ثم يقول بعد مدة».

(٣) لفظ «يقول» سقط من (ب) و (و).

(٤-٤) ساقط من (ه).

(٥) في (ب): «في انفصال الاستثناء».

(٦-٦) ليس في (أ و ب و).

فيه، ثم قال: زُيُوفاً أو صِغَاراً؛ أو إلى شهرٍ، كانت عشرة جياداً وافيةً حالةً. والدليلُ على ذلك ما ذكرناه من أن الاستثناء تابعٌ، فاشترط اتصّاله كسائر التوابع، ولأنه لو جاز انفصاله، لما انعقد لإمامٍ بيعة، ولا استقرَّ لأحدٍ طلاق، ولا عتقٌ ولا غير ذلك من العقود، لجوازِ أن يُبايعَ الشخص، أو يُطلق، أو يعتق، ثم بعد حين يستثنى بذكر شرط، فيزولُ عنه لزومُ العقد، كما حُكيَ أن وزيراً للمنصور كان يُبغِضُ أبا حنيفة، فأراد أن يُغريَ به المنصور، فقال: يا أميرَ المؤمنين، إنَّ أبا حنيفة يُخالف جَدَّكَ ابنَ عباس في أن الاستثناء المنفصل لا يصحُّ، فقال أبو حنيفة: يا أميرَ المؤمنين، إن هذا الرَّجُلُ^(١) يُريد أن يُفسدَ عليك دولتكَ، قال: وكيفَ ذلك؟ قال: لأن الاستثناء المنفصل لو صح، لجاز لكل مَنْ بايعك عامٌ أوَّل أن يستثنى الآن أو بَعْدَ مدة استثناءً تنحلُّ^(٢) به البيعة من عُنفه، ثم يخرج عليك، فَضَحِكَ المنصورُ، وقال له: الزَّمْ مقالَتَكَ. ومن الحكايات المضحكة في هذا الباب ما حُكيَ أن رجلاً دخل الكوفة، فرأى فيها نخلاً كثيراً، فقال: الطلاقُ لازم لي إن كان في الدنيا نخلٌ أكثر^(٣) من الكوفة، فلما وصل إلى البصرة رأى نخلاً أكثرَ من الكوفة، فقال: إلا البصرة. ولو كان هذا^(٤) الاستثناء صحيحاً، لما اتَّخذَ الناسُ هذه الحكاية وأشباهها من المضحكات، وذلك يدل على إجماع الناسِ عُرفاً والفهم طبعاً^(٥) على عدم صحّة الاستثناء المنفصل، واللَّهُ سبحانه وتعالى أعلم.

- قوله: «وأن لا يكون» أي: ويُشترط للاستثناء أن لا يكون «من غير جنس المستثنى منه، خلافاً لبعضِ الشافعية ومالكٍ وأبي حنيفة وبعضِ المتكلمين»

(١) في (آ) و(ب): «رجل».

(٢) في (آ) و(ب): «تنحل».

(٣) في (آ): «أكثر نخلاً من الكوفة».

(٤) ليست في (آ و ب و هـ).

(٥) في (هـ): «قطعاً».

حيث صحَّحُوا الاستثناء من غير الجنس . وحكاه الأَمِيدِيُّ عن القاضي أبي بكر وبعض النُّحاة، واختار هو الوقف على عادته في كثير من مسائل الخلاف .
قلتُ: القائلُ بصحة الاستثناء من غير الجنس؛ إن أراد صحَّته مجازاً، فلا نزاع فيه، وإن أراد صحته حقيقة فممنوع^(١)، والحقُّ بخلافه .

«لنا» على عدم الصحة أن «الاستثناء إما إخراج ما تناوله» المستثنى منه، «أو» إخراج «ما يصحُّ أن يتناوله المستثنى، وأحد الجنسين لا يصح أن يتناول^(٢) الآخر» فلا يصحُّ استثناءه منه .

وكذلك إن عرفنا الاستثناء بأنه قولٌ مُتَّصِلٌ يدل على أن مدلوله غيرُ مراد بالأوَّل لا يصحُّ استثناء غير الجنس أيضاً، لأنَّ أحدَ الجنسين لا يصح أن يكون مراداً من لفظ الآخر حتى يكون الاستثناء دليلاً على عَدَمِ إرادته منه .

مثال ذلك أن لَفْظَ القومِ لا يتناولُ الحِمَارَ، ولا يصحُّ تناوله إيَّاه، ولا إرادته منه حتى يصحَّ أن يُقال على جهة الحقيقة: قام القومُ إلا حماراً . أما جوازُه مجازاً، فلا نزاع فيه .

قوله: «قالوا» أي: المَجْزُوزون الاستثناء^(٣) من غير الجنس احتجوا على جوازه بأنه قد «وقع في القرآن واللغة كثيراً» والوقوع دليلُ الجواز، وبيانُ الوقوع قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: ٦٢]، والسَّلام ليس من جنس^(٤) اللغو، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، والتجارة ليست من جنس المال، لأنَّ المالَ هو الأعيانُ، والتجارةُ التَّصَرُّفُ في تلك الأعيانِ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى، إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾

(١) في (أ و ب و هـ): «ممنوع» .

(٢) في (ب) و (و): «يتناول» .

(٣) في (أ) و (ب): «والاستثناء» .

(٤) في (ب): «والسلام من غير جنس» .

[الليل: ١٩ و ٢٠]، وابتغاء وجه ربه^(١) ليس من جنس النعمة.

وقال الشاعر^(٢):

[وَقَفْتُ فِيهَا أَصِيلَاناً أَسْأَلُهَا عَيْتَ جَوَاباً] وما بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدٍ
إِلَّا أَوَارِي [لأياً ما أبينها والنؤي كالحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلْدِ]^(٣)
والأواري هي التي تُسَمَّى الطَوَائِلَ، وليس من جنس أحدٍ.

(١) في (آ) عبارة زائدة وهي: وابتغاء وجه ربه الأعلى.

(٢) هو زياد بن معاوية الذبياني المضري أبو أمامة من فحول شعراء الجاهلية من أهل الحجاز كانت تضرب له قبة من جلد أحمر في سوق عكاظ، فتقصده الشعراء، فتعرض عليه أشعارها، وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة، وكان أبو عمرو بن العلاء يفضلها على سائر الشعراء في «طبقات فحول الشعراء» ٥٦/١: وقال من احتج للنابغة: كان أحسنهم ديباجة شعر، وأكثرهم رونق كلام، وأجزلهم بيتاً، كان شعره كلام ليس فيه تكلف، والمنطق على المتكلم أوسع منه على الشاعر، والشعر يحتاج إلى البناء والعروض والقوافي، والمتكلم مطلق يتخير الكلام، وإنما نبغ بالشعر بعدما أسن واحتك، وهلك قبل أن يهتز.

(٣) البيتان من قصيدة مطلعها:

يا دارَ مِئَةٍ بِالغَلِيَاءِ فَالسَّنْدِ أَقْوَتْ فَطَالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الأَبَدِ

وهي في ديوانه ص ٢٥-٣٢ وتعد من أجود قصائده، مَدَحَ بها النعمان بن المنذر ملك الحيرة، وتنصّل بها عما قذفوه به، واعتذر له. ولحسنها، ألحقتها أبو جعفر النحاس والخطيب التبريزي وغيرهما بالجاهليات السبع.

وقد أنشدهما سيويه ٣٢١/٢، والفراء في «معاني القرآن» ٢٨٨/١، والزجاج في «معاني القرآن وإعرابه» ٧٦/٢، والمبرد في «المقتضب» ٤/٤١٤، وابن يعيش في «شرح المفصل» ٨٠/٢، والطبري ١٨٣/١٠ و ١١٤/٩.

قال الأعلام الشنمري: وقوله: «وقفت فيها...» وصف أن دار مئة خلت من أهلها، فسألها توجعاً وتذكراً لمن خَلَّ بها، فلم تُجبه، إذ لا يجيب بها ولا أحد فيها إلا الأواري، وهي محابس الخيل، واحدها آري، وهو من: تآريت بالمكان: إذا تحبست به، والألي: البطء، والمعنى تبينها بعد بطء لتغيرها، والنؤي: حاجز حول الخباء يدفع عنه الماء ويبعده، وهو من نأيت إذا بعدت، وشبهه في استدارته بالحوض، والمظلومة: أرض حفر فيها الحوض لغير إقامة، لأنها في فلاة، فظلمت بذلك، وإنما أراد أن حفر الحوض لم يعمق، فذلك أشبه للنؤي، ولذلك جعلها جلدًا، وهي الصلبة.

والشاهد في قوله: «إلا أوارِي» بالنصب على الاستثناء المنقطع، لأنها من غير جنس الأحدين، والرفع جائز على البديل من الموضع، والتقدير وما بالربيع أحد إلا الأواري على أن يجعل من جنس الأحدين اتساعاً ومجازاً. وانظر «خزانة الأدب» ٤/١٢١ - ١٣٠ للبغدادي.

وقال الآخر^(١):

يا ليتني وأنتِ يا لَمَيْسُ في بَلَدَةٍ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسُ
إِلاَّ الْيَعَافِيرُ وإِلاَّ الْعَيْسُ^(٢)

(١) هو عامر بن الحارث النيمري شاعر، وَصَاف، أدرك الإسلام، وسمع القرآن، واقتبس منه كلمات وردت في شعره:

وأدرَكَنِي أعجازاً من الليل بعدما
وما أَبُنْ حتى قُلُنْ يا ليت أننا
ولقب جِرَانُ العود، لقوله يخاطب امرأته:

عَمَدْتُ لِعَوْدٍ فَالتَحَيْتُ جِرَانَهُ
خِذا حِذراً يا صُرْتُي فإِنني
والجِرَانُ: باطن العنق الذي يضعه البعير على الأرض إذا مدَّ عنقه لينام، وكان يعمل منه الأسواط، فهو يهددهما. والعود: المِيسُّ من الإبل.

انظر «الشعر والشعراء» ص ٣٦٩-٣٧٠، و«الأنساب» ٢١٧/٣-٢١٨، و«خزانة الأدب» ١٨/١٠-١٩، ومقدمة ديوانه.

(٢) الرجز ورد هكذا في «أبيات المعاني». ص ٥٨ للأشنايذي سعيد بن هارون، و«مجالس ثعلب» ص ٢٦٢، وهو دون البيت الأول، ولفظ الثاني:

وبلدة لَيْسَ بِهَا أُنَيْسُ

في سيبويه ٣٢٢/٢، و«معاني القرآن» للفراء ٢٨٨/١، و«مجاز القرآن» ١٣٧/١، والطبري ٢٠٣/٩، وابن يعيش ٨٠/٢ و ١١٧ و ٢١/٧ و ٥٢/٨، و«المقتضب» ٤/٤١٤، وهو في ديوانه ص ٥٢، وروايته فيه:

قد نَدَعُ المنزِلَ يا لَمَيْسُ
الذئبُ أو ذُو لَيْبِدِ هموس
إِلاَّ الْيَعَافِيرُ وإِلاَّ الْعَيْسُ
يَعْتَسُ فِيهِ السَّبْعُ الجَرُوسُ
بَسَابِسًا لَيْسَ بِهِ أُنَيْسُ
ويقرُّ مُلْمَعٌ كُنُوسُ

كأنما هن الجوارى الميسُ

لميس: اسم امرأة، ويعتس: يطلب بالليل ما يأكله، والجروس - بالجيم -: فعول من الجرس، وهو الصوت الخفي، والذئب بدل من السبع، وذو لَيْبِدِ: الأسد، ولَيْد - بكسر ففتح - جمع لبدة - بكسر فسكون - وهو ما بين كتفيه من الوبر المتلبد، والهموس: الخفيف الوطاء. وبابس: جمع ببس، وهو القفر، وأما رواية: «وبلدة» فإن البلدة هنا هي الأرض القفر التي يأوي إليها الحيوان، واليعافير: جمع يعفور، وهو ولد الظبية، وولد البقرة الوحشية أيضاً، والعيس: إبل بيض يخالط بياضها شقرة، جمع أعيس، والأثنى عيساء. والملمع: الذي فيه لمع جمع لمعة، وهو بياض وسواد، والكُنُوس: المتخذة كناساً، والكناس: ماوى الطباء وبقر الوحش، والميس: جمع ميساء، وهي التي تختال وتبختر في مشيتها كالعروس.

واليعافيرُ والعيسُ ليس من جنس الأنيس، فبان بذلك كُلهُ صحَّةُ الاستثناء من غير الجنس؛ لوقوعه^(١) في الكتاب العزيز، واللغة الفصيحة. قوله: «قلنا»، إلى آخره، أي: قلنا في جواب هذا أنه «يتعين حملُه على المجاز^(٢) والأتساع» وليس محل النزاع، «لأن ما ذكرناه» من دليل الامتناع «قاطع» وما ذكرتموه محتمل لتردده بين احتمال الحقيقة والمجاز، والقاطع مُقدَّم على المحتمل، على أن جميع ما ذكرتموه أو أكثره يمكن تخريجه على أنه^(٣) استثناء من الجنس.

أما الآية الأولى؛ فلأن اللغو والسلامَ يجمعهما جنسُ الكلام، فكان الاستثناء فيها^(٤) من الجنس بهذا الاعتبار.

وأما الثانية؛ فتقديرها: إلا أن تكونَ أموالاً ذات^(٥) تجارة. وأما كونه في تجارة^(٦)، فهو استثناء مالٍ من مالٍ، وهو استثناء من الجنس. وأما الثالثة؛ فابتغاء وجه ربه مستثنى من جنس الغرض الذي دلَّ عليه سياق الآية، فتقديرها: الذي يُؤتي ماله يتزكَّى ولا غرض له في إنفاق ماله إلا ابتغاء وجه ربه غرض من الأغراض والمقاصد الصالحة، فهو استثناء من الجنس.

وأما اليعافيرُ والعيسُ، فيحصل بها الأنس الجامع بينهما وبين الأنيس إن

= قال البغدادي: ورأيتُ في «أمالي ثعلب» ٣٨٤: هذا الرجز غير معزول واحد:
 دارٌ ليلي خلق لبيسٌ ليس بها من أهلها أنيسٌ
 إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ وبقر مُلَّع كُنوسٌ
 (١) في (أ و ب و هـ): بوقوعه.
 (٢) هكذا وردت ولعلها: «أو الاتساع» الذي يقصد به المسامحة في التعبير.
 (٣) لفظ «أنه» سقط من (أ).
 (٤) ساقطة من (هـ).
 (٥) في (أ) و (هـ): «دارت».
 (٦) في (ب): تحرفت إلى: «أو مأكولة في تجارة».

أُرِيدَ بِهِ^(١) الْإِنْسَانَ، وَإِنْ أُرِيدَ بِالْأَنْيَسِ مَا حَصَلَ بِهِ أَنْسٌ، فَهُوَ جِنْسٌ عَامٌ دَخَلَ فِيهِ الْيَعَافِيرُ وَالْعَيْسُ وَغَيْرُهُمَا، وَلَا إِشْكَالَ.

وَأَمَّا الْأَوَارِيُّ فَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: هِيَ الْأَوَاخِي مِنْ وَتِدٍ أَوْ حَبْلِ يُدَقُّ فِي الْأَرْضِ وَتَشَدُّ إِلَيْهِ الدَّابَّةُ.

قُلْتُ: فَإِذَنْ هِيَ مِنْ مَتَعَلِّقَاتِ مَا يُسْتَأْنَسُ بِهِ، وَهِيَ الدَّوَابُّ، فَأَجْرَى عَلَيْهِ حُكْمُ الْأَنْيَسِ^(٢) مَجَازًا.

وَأَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ يُسَمُّونَ الْإِسْتِنَاءَ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ مَنْقَطَعًا، وَيُقَدِّرُونَ إِلَّا فِيهِ بِمَعْنَى لَكِنْ، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي مَعْنَى الْإِسْتِدْرَاكِ، لِأَنَّ لَكِنْ مَوْضُوعَةٌ لَهُ يَسْتَدْرِكُ^(٣) بِهَا الْمَتَكَلِّمُ خِلْفًا وَقَعَ فِي كَلَامِهِ أَوْ غَيْرِهِ، وَكَذَلِكَ إِلَّا يُسْتَدْرِكُ بِهَا نَحْوَ ذَلِكَ عَلَى مَا سَيَأْتِي^(٤) بَيَانُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

قَوْلُهُ: «وَجَوَازُ اسْتِنَاءِ أَحَدِ النَّقْدَيْنِ مِنَ الْآخَرِ عِنْدَ بَعْضِهِمْ اسْتِحْسَانٌ».

هَذَا جَوَابٌ عَنْ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ، وَتَقْدِيرُهُ^(٥): كَيْفَ تَمْنَعُونَ الْإِسْتِنَاءَ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ، وَتُجِيزُونَ اسْتِنَاءَ الذَّهَبِ مِنَ الْوَرِقِ؛ وَالْوَرِقُ مِنَ الذَّهَبِ، وَهُمَا جِنْسَانِ؟ وَقَدْ نَصَّ عَلَى ذَلِكَ الْخَرَقِيُّ فِي «الْمَخْتَصَرِ».

وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ أَنْ فِي صِحَّةِ اسْتِنَاءِ أَحَدِ النَّقْدَيْنِ مِنَ الْآخَرِ خِلَافًا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ قَوْلَانِ لِأَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَإِنْ مَنَعْنَاهُ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، لَمْ يَرُدَّ عَلَيْنَا، وَإِنْ صَحَّحْنَاهُ، فَهُوَ اسْتِحْسَانٌ^(٦) مَسْتَثْنَى عَنِ الدَّلِيلِ.

وَوَجْهُُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنْ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ هُمَا أَثْمَانُ الْمَبِيعَاتِ^(٧)، وَقِيمُ

(١) فِي (أَوْ بَ وَهـ): «بِهَا».

(٢) فِي (أ): «الْأَنْس».

(٣) فِي (و): «وَلَيْسْتَدْرِكُ».

(٤) فِي (أ): «يَأْتِي».

(٥) فِي (أ): «وَتَقْرِيرُهُ».

(٦) فِي (ب): «اسْتِنَاءٌ».

(٧) فِي (أ): «وَالْمَبِيعَةُ».

المتلفات، وأروش الجنائيات، ومقاصدهما واحدة، فينزلا لذلك منزلة الجنس الواحد^(١). وأما نص الخرقى^(٢) «على ذلك» في «المختصر»، فهذا وجهه، وقد صدّر ذلك بقوله: ومن أقر بشيء واستثنى من غير جنسه، كان استثنأؤه باطلاً إلا أن يستثنى عيناً من ورقٍ أو ورقاً من عينٍ، فنصّ على امتناع الاستثناء من غير الجنس، واستثنى منه الصورة المذكورة استحساناً، وهو أحد القولين في المذهب.

ويُفيدُ الخلافُ في هذا الشرطِ أنه لو قال: له عندي مئة درهم إلا ثوباً، أو: إلا شاةً أو غيرها من المتقومات؛ بطلَ الإقرارُ عندنا، وصحَّ عندَ المخالف، ويلزمه مئة إلا قيمة ثوبٍ؛ لاشتراكِ المستثنى والمستثنى منه في جنسِ المالية، وما يقع في المستثنى من جهالة تزال بالوساطة أو^(٣) الصلح. قلتُ: وهذا راجعٌ إلى الاستثناء من الجنس، غيّرَ أنه الجنسُ البعيد. فحاصلُ الأمرِ أن الاستثناء من الجنس القريب يصح إجماعاً كاستثناء درهم من دراهم أو دينار من دنائير، والاستثناء من الجنس البعيد كالثوب ونحوه من الدراهم باعتبار جنس المال محل الخلاف، ومنه استثناء أحدِ النقدين من الآخر لاختلافِ الجنسِ حقيقة، غيّرَ أن صحته أقربُ من غيره لتقارب^(٤) مقاصدِ النقدين كما سبق، واللّه تعالى أعلم.

- قوله: «وأن لا يكون مستغرقاً إجماعاً»^(٥)، إلى آخره. أي: ويشتَرَطُ لصحة الاستثناء «أن^(٦) لا يكون مستغرقاً» فإن كان مستغرقاً نحو: له

(١) ساقطة من (أ و ب و هـ).

(٢) ليس في (أ).

(٣) في (أ و ب و هـ): «والصلح».

(٤) في (أ): «ولفوات».

(٥) في (هـ) بقية عبارة المختصر: «وفي الأكثر والنصف خلاف، واقتصر قوم على الأقل، وهو الصحيح من مذهبننا».

(٦) في (أ): «أي لا يكون».

علي^(١) عشرة إلا عشرة، بَطَلَ «إجماعاً»^(٢) وفي الأكثر والنصف» نحو: له علي عشرة إلا ستة، أو: إلا خمسة - «خلاف». واقتصر قومٌ على الأقل» أي: على صحة الاستثناء^(٣) الأقل، نحو: له علي^(١) عشرة إلا أربعة، «وهو الصحيح من مذهبنا».

قال صاحب^(٤) «المحرر» من أصحابنا: يَصِحُّ استثناء الأقل دون الأكثر في عَدَدِ الطلاق والمطلقات والأقاربِ نصّاً عليه. وفي النصف وجهان، وقيل: يصح^(٥) في الأكثر أيضاً.

قلت: المصححُ لاستثناء الأكثر هم أكثرُ الفقهاء والمتكلمين، والمانعُ منه أصحابنا وبعضُ الفقهاء والقاضي أبو بكر في آخر أقواله. قال الأمدي: وقد استقبح بعضُ أهلِ اللغةِ استثناءَ عَقْدٍ صحيحٍ، واختارَ هو الوقفَ.
قلت: مثال استثناء^(٦) العقد الصحيح: له سبعون إلا عشرة.
- ولَنَذْكُرُ توجيهُ الأَقْوَالِ المذكورة:

أما عَدَمُ صِحَّةِ الاستثناءِ المستغرقِ؛ فلإفضائه إلى العَبَثِ وكونه نقضاً كلياً

(١) لفظ «علي» سقط من (أ) و(هـ).

(٢) في (ب): «إجماعاً... إلخ».

(٣) في (ب) و(و): «استثناء».

(٤) هو الإمام الفقيه، المقرئ، المحدث، المفسر، شيخ الحنابلة في عصره مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد بن علي الحراني، جدُّ شيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢ هـ.

قال الذهبي: كان الشيخ مجد الدين معدوم النظر في زمانه، رأساً في الفقه وأصوله، بارعاً في الحديث ومعانيه، له اليد الطولى في معرفة القرآن والتفسير، وصنف التصانيف، واشتهر اسمه، وبعد صيته، وكان فرداً زمانه في معرفة المذهب، مفرط الذكاء، متين الديانة، كبير الشأن.

انظر «معرفة القراء الكبار» ٦٥٣/٢ - ٦٥٥ للذهبي، وكتابه «المحرر» مطبوع في مجلدين في مطبعة السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٩ هـ. قال الشيخ عبد القادر بدران في «المدخل» ص ٤٣٣: حذا فيه حذو «الهداية» لأبي الخطاب، يذكر الروايات، فتارة يرسلها، وتارة يبين اختياره فيها.

(٥) ليست في (أ).

(٦) لفظ «استثناء» سقط من (أ).

للكلام، ورجوعاً عن الإيجاد إلى الإعدام، فعلى هذا يلغو الاستثناء، ويلزم [١٥٣] المستثنى، فإذا قال: لَهُ عَلَيَّ عَشْرَةٌ إِلَّا عَشْرَةٌ، أو: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثَلَاثًا؛ لزمه عشرة، وطلقت ثلاثاً.

وأما وجه الخلاف في استثناء الأكثر؛ فَمَنْ صَحَّحَهُ، احتجَّ بوجوه:
أَحَدُهَا: قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حِكَايَةَ عَنِ إِبْلِيسَ: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾ [ص: ٨٢ و ٨٣]، وقال سبحانه وتعالى في آية أخرى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، فاستثنى في الأولى العِبَادَ المخلصين من بني آدم، وفي الثانية الغاوين من العباد، وأيهما كان الأكثر^(١) حَصَلَ المقصودُ.

ولتقرير الدليل من ذلك وجه آخر، وهو أنه سبحانه وتعالى استثنى الغاوين من العِبَادِ، والغاوون أكثر؛ بدليل^(٢) قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧]، ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠].

الوجه الثاني: قول الشاعر:

أَدْوَا الَّتِي نَقَصَتْ سَبْعِينَ^(٣) مِنْ مِئَةٍ
ثُمَّ ابْعَثُوا حَكَمًا بِالْحَقِّ قَوَامًا^(٤)

(١) في (أ و ب و هـ): «أكثر».

(٢) قوله: «بدليل» سقط من (ب).

(٣) في (أ): «عشرين»، وهو خطأ.

(٤) البيت من قصيدة لأبي مُكَيْثِ أَخِي بَنِي سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ، وَهِيَ:

إِنَّ الَّذِينَ قَتَلْتُمْ أَنْسَ سَيِّدَهُمْ	لَا تَحْسَبُوا لِيْلَهُمْ عَنِ لَيْلِكُمْ نَامَا
مَنْ يُؤْلَهُمْ صَالِحًا نَمِسْكَ بِجَانِبِهِ	وَمَنْ يُضْمَهُمْ فإِيَانَا إِذْنَ ضَامَا
أَدْوَا الَّذِي نَقَصَتْ سَبْعِينَ مِنْ مِئَةٍ	أَوْ ابْعَثُوا حَكَمًا بِالْحَقِّ عَلَامَا
أَوْ آذَنُونَا بِحَرْبِ نَابِكُمْ سَحْرًا	حَرْبٌ تُغَادِرُ تَحْتَ النَّقْعِ أَقْوَامَا
أَبْلَغُ بَنِي مَالِكٍ عَنِي مُغْلَقَلَةٌ	أَنَّ السُّنَانَ إِذَا مَا أُكْرِهَ اعْتَامَا

وقوله: «أدوا الذي... أي: أدونا مئة كاملة، فإذا وضعت سبعين من مئة، بقيت ثلاثون، فكانه =

وهو معنى قوله: مئة إلا تسعين، وهو استثناء الأكثر.
الوجه الثالث: أن الاستثناء يرفع بعض ما دلَّ عليه اللفظ، فجاز في
الأكثر، كال تخصيص.

- ومن منع استثناء الأكثر، احتجَّ بما سيأتي إن شاء الله تعالى في توجيه
الاقتصار على الأقل، وإذا أتجه الخلاف في استثناء الأكثر؛ كان في استثناء
النصف أوجه، ولأنَّ الأكثر والنصف واسطتان بين استثناء الأقل والمستغرق،
وقد بينا في هذا الكتاب وغيره أن الوسائط يتَّجه فيها الخلاف لنزوعها بالشبه
إلى الأطراف.

ومن اقتصر على صحة استثناء الأقل؛ احتجَّ بأن الاستثناء على خلاف
الأصل كسائر التخصيصات خولف في الأقل لعموم الحاجة إليه، إذ المتكلم
قد يغلط^(١) أو ينسى، فيحتاج إلى الاستدراك بالاستثناء، وإنما يقع السهو
والغلط في الأقل غالباً، إذ العاقل إنما يغلط في المئة بعشرة إلى أربعين،
أما^(٢) غلظه بخمسين إلى تسعين^(٣)، فنادر جداً، ومن يغلط بذلك، لا يكاد يعدُّ
عاقلًا، بل هو إما مجنون أو مغفل، وإذا لم تدع الحاجة إلى ما^(٤) سوى
الأقل؛ وجب الاقتصار عليه، مع أن أئمة اللغة نصُّوا على امتناع غيره.

= قال: أدوا الدية التي التزمتم منها سبعين من مئة.

وكان من خبر الشعر أن غلاماً من بني سعد بن ثعلبة، وغلاماً من بني مالك بن مالك خرجا في إبل
لهما، ومع السعدي سيف له، فقال المالكي: والله ما في سيفك هذا خير، ولو ضربت به، عنقي ما
قطعه، قال: مُدَّ عَنقَكَ، قال: ففعل، فضرب السعدي عنقه، فقطعه، فخرجت بنو مالك بن مالك،
وأخذوا السعدي، فقتلوه، فاحتربت بنو سعد بن ثعلبة وبنو مالك، فمشت الشعراء بينهم، فقال سعد
ابن ثعلبة: لا نرضى حتى نُعطى مئة في صاحبنا، ويُعطى بنو مالك سبعين، فغضب لهم بنو أسد بن
مالك، فقال أبو مُكَيْبٍ أخو بني سعد بن مالك الأبيات. انظر «شرح شواهد المغني» ٢٢٩/٧ - ٢٣٠
للبيهقي و«أمالي ابن السجري» ٣٢٢/١.

(١) في (هـ): «قد تعطل».

(٢) في (ب): «إنما».

(٣) في (أ): «عشرين».

(٤) ليست في (آ و ب و هـ).

قال الزجاجُ: لم يأتِ الاستثناءُ إلا في القليل من الكثير. وقال ابنُ جني: لو قال قائل: مئة إلا تسعة وتسعين؛ لم يكن متكلماً بالعربية، وكان كلامه عياً^(١) ولكنة. وقال القتيبي^(٢): صمت الشهر كله إلا يوماً واحداً، ولا يُقال: صمته إلا تسعة وعشرين يوماً، ويُقال: لقيت القومَ جميعاً إلا واحداً أو اثنين، ولا يُقال^(٣): لقيتهم إلا أكثرهم، وإذا لم يكن هذا من كلام العرب، ولا دعت إليه الحاجة^(٤)، ولا سوَّغه قياسٌ، كان مردوداً.

أما الوجوه التي ذكرت على صحة استثناء الأكثر؛ فالجوابُ عن الأولِ منها، وهو الآيتان الكريمتان، على الطريقة الأولى في تقرير الدليل منها؛ فمن وجهين:

أحدهما: أن الاستثناء في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] منقطع^(٥) بمعنى لكن، أي: لكن من اتبعك من الغاوين هم معك في جهنم، أو هم من حزبك، وليس المراد أن لك عليهم سلطاناً، بدليل قول إبليس في الآخرة: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

الوجه الثاني: أنه سبحانه وتعالى استثنى في إحدى الآيتين المُخلصين من بني آدم، وهم الأقل، وفي الثانية استثنى الغاوين من جميع العباد، وهم الأقل أيضاً، لأن الملائكة من عباد الله، بدليل قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، فهم^(٦) غيرُ غاوين، ونسبة جميع بني آدم إلى الملائكة يسيرة فضلاً عن الغاوين منهم.

(١) في (ب) و(و): «عياً من الكلام ولكنة».

(٢) في (ب): «القيني».

(٣) في (ب) و(و): «ولا يقول».

(٤) في (ب): «حاجة».

(٥) ليست في (أ).

(٦) في (ب) و(و): «وهم».

قلتُ: والجوابانِ ضعيفان، أما الأوَّلُ، فلأنَّ الأصلَ في الاستثناءِ الاتِّصالُ، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، أي: بالجبر والقهر القدري، بل ذلك لِلَّهِ سبحانه وتعالى، وذلك لا ينفي سُلْطَانَهُ بالإغواءِ والوسوسةِ، وهو المرادُ بالسُّلْطَانِ المثبت له بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾، أي: فلك عليهم سُلْطَانُ الإغواءِ والوسوسةِ؛ بدليل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤].

وأما الثاني؛ فلأنَّ^(١) المحاوراةُ إنما وقعت في ذرية آدم التي أخرج إبليس^(٢) بسببه، بدليل قوله: ﴿أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الأعراف: ١٤]، يعني بني آدم، ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥]، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢]. وإذا كان الكلامُ في ذرية آدم، لم يصحَّ ضمُّ الملائكةِ إليهم حتى يكونَ الغاوونَ بالنسبةِ إليهم^(٣) وإلى بقية بني آدم قليلاً.

والجوابُ الصحيحُ عن الآية: هو أنا نمنع^(٤) من استثناء^(٥) الأكثرِ إذا صرَّحَ بعدد المستثنى منه، أما إذا لم يُصرَّحْ به، فهو جائز باتفاقٍ، كما إذا قال: خُذْ ما في^(٦) هذا الكيسِ من الدراهمِ إلا الزِّيوفَ، وكانت أكثرَ، والآيةُ من هذا البابِ لم يُصرَّحْ فيها بعدد المستثنى منه، بل قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾، وهو مقدار غيرُ معينٍ، بخلاف: له عندي مئةٌ إلا تسعينَ، فهذا هو الممنوعُ.

(١) في (ب) و(و): «فإن».

(٢) في (أ): «آدم».

(٣) في (آ) و(ب): «إليه».

(٤) في (أ): «هو المنع».

(٥) في هامش (و): «تفرقة للاستثناء».

(٦) في (هـ): «ما بقي في هذا».

وهذا هو الجوابُ عن البيتِ المذكورِ بتقديرِ ثبوته، إذ ليس فيه صيغة استثناء. ومحلُّ النزاعِ مشروطٌ بالتصريحِ بصيغةِ الاستثناءِ والعددِ على أن ابن فضالَ النحوي^(١) قال: هذا بيتٌ مصنوع^(٢) لم يثبت عن العرب^(٣).

والجوابُ عن الثالث: أنه قياس في اللغة، وهو ممنوع عند بعض الناس، ولو سلم صحته؛ فالفرقُ بين الاستثناءِ والتخصيصِ بغيره أن التخصيصَ مستقِلٌ بنفسه بخلافِ الاستثناءِ، فلا يلزمُ من تخصيصِ الأكثرِ بلفظِ مستقِلٍ قويٍّ جوازُ استثناءِ الأكثرِ بلفظِ ضعيفٍ غيرِ مستقِلٍ، ثم إنَّ الاستثناءَ رافع، بناءً على أنه إخراجٌ بخلافِ التخصيصِ، فإنه مُبينٌ لا رافع، فلا يتحقق القياسُ، والله تعالى أعلم بالصواب.

فروع تتعلق

- فروع تتعلق بشروطِ الاستثناءِ المذكورة^(٤):

بشروط
الاستثناء

- أحدها: أنا قد ذكرنا أنه يُشترطُ للاستثناءِ الاتصالُ المعتادُ فلا يضرُّ الفصلُ بينه وبين المستثنى منه بسكتةٍ بنفسٍ، أو عارضٍ^(٥) سؤالٍ أو شَرْقٍ^(٦) أو نحوه^(٧)، لأنَّ تلكَ الأمورَ^(٨) ضرورية، ويُشترطُ له أيضاً أن ينوي الاستثناءَ^(٩) قبلَ تكميلِ المستثنى منه، وهو الأصحُّ من مذهبِ الشافعي. وصورته أنه إذا قال: أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلا واحدة؛ ينوي استثناءَ الواحدةِ قبلَ

(١) هو أبو الحسن علي بن فضال بن علي بن غالب المجاشعي القيرواني التميمي النحوي، المفسر، الشاعر، صاحب التوايف الكثيرة في التفسير، والنحو، والأدب، المتوفى سنة ٤٧٩ هـ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٨/٥٢٨-٥٢٩.

(٢) في (هـ): «موضوع».

(٣) بل هو ثابت كما تقدم ص ٢٥٧.

(٤) في (أ و ب و هـ): «المذكور».

(٥) في (و): «بنفس أوعى أو عارض».

(٦) ساقطة من (و).

(٧) في (ب) و (و): «ونحوه».

(٨) في (أ): «أمور».

(٩) في (أ و ب و هـ): «المستثنى».

فراغه من قوله: أنتِ طالق ثلاثاً، أو: له علي عشرة إلا درهماً؛ ينوي استثناء الدرهم قَبْلَ قوله: عشرة، لأنَّه إن^(١) لم يشترط ذلك، كان جازماً بوقوع المستثنى وقوعاً مُستقراً^(٢)، فيكون الاستثناء بعد ذلك رجوعاً محضاً عما أوقعه، بخلاف ما إذا نواه قَبْلَ تكميلِ المستثنى منه، فإنَّه يكونُ منعاً لدخوله، ورفعاً^(٣) له قبل استقراره، كما سبق التنبيه عليه.

- الفرع الثاني: قد بيَّنا ما يصحُّ من الاستثناء، وما يبطلُ، وثبت في اللغة والشرع صحَّةُ الاستثناءِ من الاستثناءِ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ مُجْرِمِينَ، إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا لَهَا لَمَنِ الْعَابِرِينَ﴾ [الحجر: ٥٨ - ٦٠]، وكقول القائل: له علي^(٤) عشرة إلا خمسة إلا ثلاثة إلا درهيمين إلا درهماً.

فإذا تحلَّلَ الاستثناءاتِ استثناءً باطل؛ فهل يُلغى ذلك الاستثناء الباطل وما بعده؛ أو يُلغى وحده ويرجع ما بعده إلى ما قبله؛ أو ينظر إلى ما تؤول إليه جملة الاستثناءات؟ فيه ثلاثة أوجه.

وَلتَضْرِبْ أمثلة^(٥) بأنواع الاستثناء الباطل، وهي^(٦) المستغرقُ باتفاق، والأكثر والنصف على الخلاف.

مثال المستغرق: قال: له علي عشرة إلا عشرة إلا أربعة إلا واحداً. فعلى الوجه الأول: يلزمه عشرة، ويلغو قوله: إلا عشرة، لأنه استثناء مستغرق باطل، ويلغو قوله: إلا أربعة إلا واحداً، لأنه فرعٌ على استثناء باطل. وعلى الوجه الثاني: يلغو المستغرق وحده تخصيصاً للبطلان به

(١) سقط لفظ «إن» من (ب).

(٢) ليست في (أ).

(٣) في (و) و(هـ): «أو رفعاً».

(٤) كلمة «علي» ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): «ولتضرب أمثله».

(٦) في (أ): «وهو».

لاختصاصه^(١) بسببه؛ وهو الاستغراق، ويصيرُ نَظْمُ الكلامِ : له علي عشرةٌ إلا أربعةً إلا واحداً، فيلزمه سبعةٌ، وسيأتي بيانُ الطريقِ في استخراج ذلك إن شاء الله تعالى.

وعلى الوجهِ الثالثِ: ينظر ما يؤول إليه^(٢) جملة الاستثناءات^(٣) الباطل منها والصحيح، فيلزمه في الصورة المذكورة ثلاثة والله سبحانه وتعالى أعلم. مثال استثناء الأكثر: قال^(٤): له علي عشرةٌ إلا تسعة إلا أربعةً إلا واحداً، فإن أبطلنا استثناء الأكثر:

فعلى الأول: يلزمه عشرةٌ، ويلغوا استثناء التسعة وما بعده^(٥).

وعلى الثاني: يلغو استثناء التسعة وحده، فيلزمه سبعةٌ.

وعلى الثالث: يلزمه أربعةٌ.

وإن صححنا استثناء الأكثر، لزمه أربعةٌ كالوجه الثالثِ على القولِ ببطلانه.

مثال استثناء النصفِ: قال: له علي عشرةٌ إلا خمسةً إلا اثنين إلا [١٥٤] واحداً، فإن أبطلنا استثناء النصف^(٥) لزمه علي الأول^(٦) عشرةٌ، وعلي الثاني تسعة، وعلي الثالثِ ستةٌ، وإن صححناه، لزمه ستة أيضاً، كالوجه الثالثِ على القولِ ببطلانه.

وقد تتركبُ الاستثناءات بأن تشتملِ علي المستغرق والأكثر والنصف، كقوله: له^(٧) علي عشرةٌ إلا عشرةً إلا ثمانية إلا أربعة، فإن ألغينا الثلاثة، لزمه

(١) في (أ و ب و هـ): «اختصاصه».

(٢-٢) ساقط من (و).

(٣) ليست في (أ و هـ).

(٤) ليست في (أ و ب و هـ).

(٥-٥) ساقط من (هـ).

(٦) في (ب) و(هـ): «علي الوجه الأول».

(٧) كلمة «له» ساقطة من (أ).

ها هنا عشرةً، وكذلك إن ألغينا المستغرق وما تفرع عليه^(١) على الوجه الأول، وإن ألغينا المستغرق وحده، لزمه ستة، وإن نظرنا إلى ما يؤول^(٢) إليه جملة الاستثناءات، لزمه أربعةً، وإن ألغينا المستغرق والأكثر فقط، وصححنا النصف، فعلى الوجه^(٣) الأول يلزمه عشرةً، وعلى الثاني ستة، وعلى الثالث أربعة، وإن ألغينا المستغرق والنصف، وصححنا الأكثر - وهو بعيد في^(٤) القياس، لكننا فرضناه تصويراً -، فعلى الأول يلزمه عشرة، وعلى الثاني اثنان، وعلى الثالث أربعة كما سبق. والطريق العام في استخراج الباقي عند تكرّر الاستثناءات مبني على أن الاستثناء من الإثبات نفي؛ ومن النفي إثبات.

ف نقول: في الصورة الأولى من صور هذا الفرع، وهي: له علي^(٤) عشرة إلا عشرة إلا أربعة إلا واحداً؛ أثبت عشرة ثم نفاها، ثم أثبت من العشرة المنفية أربعةً، ثم نفى من هذه الأربعة المثبتة واحداً، فبقي ثلاثة، لكن عند كثرة الاستثناءات يصعب^(٥) سلوك هذا^(٦) الطريق، ويشق ضبطه، فلك فيه طريقان سهلان جداً:

أحدهما: أن تأخذ شفع الأعداد وترها، وتعرف مقدار كل واحد منهما، وتلقي أقلها من أكثرها^(٧)، فما بقي، فهو الجواب.

وضبط هذا بالشفع والوتر إنما يصح إذا لم يكن في الاستثناءات استثناء مستغرق، فإن كان فيها استثناء مستغرق كالصورة المذكورة، فضببطه أن تأخذ

(١) لفظ «عليه» سقط من (ب).

(٢) عبارة «إلى ما يؤول» سقطت من (أ).

(٣) ليست في (أ و ب و هـ).

(٤) كلمة «علي» ساقطة من (أ).

(٥) في (أ): «يضعف».

(٦) في (أ و ب و هـ): «هذه».

(٧) في (ب) و (و): «أقلهما من أكثرهما».

الأعداد المثبتة، فَتَعْرِفَ جملتها، ثم المنفية كذلك، ثم تُلقِي أَقلَّها من أكثرها^(١)، فالباقي هو الجواب.

ويُعرف العددُ المثبُتُ من المنفي بأن تبتدئ بالأول، ثم تأخذ العددَ الثاني منه؛ لا الذي بعده يليه^(٢)، ثم الثاني من ذلك العدد؛ كذلك، حتى تأتي على جميع الاستثناءات.

مثالُه: في قولنا: له عليّ عشرةٌ إلا عشرةٌ إلا أربعةٌ إلا واحداً؛ أن تأخذ العشرة والأربعة، فهما شفعانِ مثبتان، وذلك أربعة عشر، وتأخذ العشرة الثانية والواحد، وهما منفيان، وذلك أحد عشر، فتلقِيها^(٣) من الأربعة عشر؛ يبقى ثلاثةٌ كما سبق.

ولو اعتبرته ها هنا بالشفع والوتر، لم يَصِحَّ، إذ ليس معك وترٌ إلا الواحد، والشفعُ أربعة وعشرون؛ تُلقِي منها الواحد؛ يبقى ثلاثةٌ وعشرون، وليس ذلك بالحقِّ، وإنما جاء ذلك من الاستثناء المستغرق لأنه شفع بعد شفع، وكذا لو كان وترًا بعد وتر، نحو: تسعة إلا تسعةً إلا أربعةٌ إلا واحداً، فبطريق النفي والإثبات تأخذ التسعة الأولى والأربعة، وذلك ثلاثة عشر، والتسعة الثانية والواحد، وذلك عشرة؛ تُلقِيها من ثلاثة عشر يبقى ثلاثة، وبطريق الزوج والفرد تحتاج أن تُلقِي الأربعة من تسعة عشر؛ يبقى خمسة عشر، وليس بالصواب.

فبالجملة طريقُ النفي والإثبات أعمُّ، وهي الأصلُ، وطريقُ الزوج والفرد تصحُّ لخصوص المادةِ غالباً، بشرط أن لا يكونَ هناك استثناء مستغرق، لأنه يكونُ استثناءً مساوياً^(٤) لما قبَّله في الزوجية والفردية، فيختل العملُ^(٥).

(١) في (ب) و (و): «أقلهما من أكثرهما».

(٢) في (آ): «ثلاثة».

(٣) في (هـ): «فتلقِيها».

(٤) ليست في (آ و ب و هـ).

(٥) في (هـ): «فيحتمل العمل».

والطريق الثاني: أن تُلقَى آخِرَ الاستثناءاتِ مما^(١) قبله، ^(٢) ثم الباقي منه مما قبله^(٢) كذلك إلى أن تَصِلَ إلى المستثنى منه أولاً، فما بقي، فهو الجواب.

وَلنَضْرِبْ لذلك أمثلةً، ونستخرجها بالطريقين تحصيلاً لِضَرْبِ من الدَّرَبَةِ: فمنها: لو قال: له عليّ عشرةٌ إلا تسعةً إلا ثمانيةً إلا سبعةً إلا ستةً إلا خمسةً إلا أربعةً إلا ثلاثةً إلا اثنين إلا واحداً، فبطريق النَّفي^(٣) والإثبات؛ أو الزوجِ والفرد؛ تأخذ العشرةَ والثمانيةَ والستةَ والأربعةَ والاثنين، وهي الأعدادُ الشَّعْ مِثْبَتَةٌ، وجملتها ثلاثون^(٤)،، وتأخذُ التسعةَ والسبعةَ والخمسةَ والثلاثةَ، والواحدَ، وهي الأعدادُ الوترُ المنفية، وجملتها خمسة وعشرون؛ تُلْقِيها من الثلاثين؛ يبقى خمسة وهو الجواب.

وبطريق الترقى من آخر الاستثناءات إلى أولها؛ تُلْقِي الواحدَ من الاثنين؛ يبقى واحدٌ، تُلْقِيه من الثلاثة قبله^(٥) يبقى اثنان، تُلْقِيهما من الأربعة قبلهما؛ يبقى اثنان، تُلْقِيهما^(٦) من الخمسة؛ يبقى ثلاثة، تُلْقِيها^(٧) من^(٨) الستة، تبقى ثلاثة، تُلْقِيها من^(٩) السبعة؛ يبقى أربعة، تُلْقِيها من الثمانية؛ يبقى أربعة، تُلْقِيها من التسعة؛ يبقى خمسة، تُلْقِيها من العشرة، يبقى خمسة، كالجوابِ بالطريق الأول.

(١) في (ب): «فما».

(٢-٢) ساقط من (و).

(٣) ساقطة من (و).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ليست في (أ).

(٦) في (أ): «تلقِيها».

(٧) في (ب): «تلقِيهما»، وهو خطأ.

(٨-٨) سقط من (أ).

(٩) في (ب): «التسعة»، وهو خطأ.

ومنها: لو قال: له عليّ عشرةٌ إلا سبعةٌ إلا أربعةٌ إلا واحداً، فبطريق الإثبات والنفي؛ خذِ العشرة والأربعة تَكُنْ أَرْبَعَةَ عَشَرَ، وَخُذِ السَّبْعَةَ وَالوَاحِدَ؛ تَكُنْ ثَمَانِيَةً؛ أَسْقِطْهَا مِنْ أَرْبَعَةَ عَشَرَ؛ يَبْقَى سِتَّةٌ.

وبالطريق الآخر: أسقط الواحد من الأربعة قبله، يبقى ثلاثة؛ أسقطها من السبعة قبلها^(١)، يبقى أربعة؛ أسقطها من العشرة قبلها، يبقى ستة، كالجواب الأول.

ومنها: لو قال: له عليّ^(٢) عشرةٌ إلا ثمانيةٌ إلا خمسةٌ إلا ثلاثةٌ إلا واحداً؛ فبطريق الإثبات والنفي خُذِ العشرة والخمسة والواحد تَكُنْ سِتَّةَ عَشَرَ، وَخُذِ الثَّمَانِيَةَ وَالثَّلَاثَةَ تَكُنْ أَحَدَ عَشَرَ؛ أَسْقِطْهَا مِنْ سِتَّةَ عَشَرَ، يَبْقَى خَمْسَةٌ.

وبالطريق الآخر: أسقط الواحد من الثلاثة قبله، يبقى اثنان،^(٣) أسقطهما من الخمسة، يبقى ثلاثة^(٤) أسقطها من الثمانية، يبقى خمسة؛ أسقطها من العشرة، يبقى خمسة، كالجواب الأول.

ومنها: لو قال: له عليّ عشرةٌ إلا سبعةٌ إلا ستةٌ إلا خمسةٌ إلا أربعةٌ إلا اثنين إلا واحداً؛ فبطريق الإثبات والنفي؛ اجْمَعْ العشرة والستة والأربعة والواحد يكن إحدى وعشرين^(٤)؛ واجْمَعْ السبعة والخمسة والاثنين يكن أربعة عشر؛ أسقطها من أحد^(٥) وعشرين، يبق سبعة.

وبالطريق^(٦) الآخر: ألقِ واحداً من اثنين، يَبْقَ واحداً؛ أَلْقِهِ مِنَ الأربعة قَبْلَهُ، يَبْقَ ثلاثة؛ أَلْقِهَا مِنَ الخمسة قبلها، يَبْقَ اثنان؛ أَلْقِهَا^(٧) مِنَ السِتَّةِ، يَبْقَ

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) لفظ «له عليّ» سقط من (ب) و(و) و(هـ).

(٣-٣) سقط من (أ).

(٤) في (ب) «أحد وعشرون».

(٥) في (أ) «إحدى» وفي (هـ): «واحد».

(٦) في (ب): «وبطريق».

(٧) في (أ و ب و و): «ألقها».

أربعة؛ ألقها من السبعة، يبق ثلاثة؛ ألقها من العشرة، يبق سبعة كالجواب الأول. وعلى هذا قياسُ الباب.

الفرع الثالث: إذا قال: أنت طالق واحدة إلا واحدة، أو اثنتين إلا اثنتين، أو ثلاثاً إلا ثلاثاً، فهو استثناء مستغرق باطل. وإن قال: طلقتين إلا طلقاً؛ خرج على استثناء النصف، وإن قال: ثلاثاً إلا اثنتين؛ خرج على استثناء الأكثر، وإن قال: طلقاً إلا نصف طلق، أو ثلاثاً إلا طلقاً ونصفاً؛ احتتمل أن يخرج على استثناء النصف، واحتتمل أن يقع في الأولى^(١) واحدة، وفي الثانية اثنتان، لأنَّ الطلاق لا يتبعضُ في إيقاعه ولا في رفعه.

وإن قال: أنت طالقُ خمساً إلا ثلاثاً، فهل تطلقُ ثلاثاً أو اثنتين؟ على وجهين؛ أصلهما أنه إذا أوقع من الطلاق أكثر مما يملكُ واستثنى منه، فهل يرجعُ الاستثناء إلى ما يملكه، فيكون ها هنا مستغرقاً باطلاً، فتقعُ الثلاث، أو إلى ما أوقعه وهو ها هنا خمس استثنى منها ثلاثاً يبقى اثنتان؟ وعلى هذا، لو قال: أربع إلا واحدة؛ هل يقع ثلاثٌ أو اثنتان، ولو قال: أربع إلا ثلاثاً؛ هل يقع واحدة أو ثلاث؟ والأشبه رجوعُ الاستثناء إلى ما يملكه فقط، لأنَّ ما زاد عليه لا يملكُ إيقاعه، وصحة الاستثناء متفرع على صحة الإيقاع، والنزاع ها هنا مبني على ملاحظة الحكم تارةً واللفظ أخرى، والله أعلم بالصواب.

(١) في (آ): «الأول».

وإذا تعقب الاستثناء جملاً نحو: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] إلى قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٥] ، وكقوله ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرُمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»، عاد إلى الكل عندنا وعند الشافعية.

وإلى الأخيرة عند الحنفية. وتوقف المرتضى توقفاً اشتراكياً. والقاضي أبو بكر والغزالي توقفاً عارضياً.

لنا: العطف يوجب اتحاد الجمل معنى، فعاد إلى الكل، كما لو اتحدت لفظاً، ولأن تكرير الاستثناء عقيب كل جملة عي قبيح باتفاق أهل اللغة، فمقتضى الفصاحة العود إلى الكل، ولأن الشرط يعود إلى الكل نحو: نسائي طوالق، وعبيدي أحرار إن كلمت زيدا، وكذلك الاستثناء بجامع افتقارهما إلى متعلق، ولهذا يسمى التعليق بمشيئة الله تعالى استثناء، لا يقال: رتبة الشرط التقديم بخلاف الاستثناء، لأننا نقول عقلاً لا لغة. ثم الكلام فيما إذا تأخر ولا فرق؛ ثم يلزمكم أن يتعلق بالأولى فقط مطلقاً، أو إذا تقدم وهو باطل.

قالوا: تفاضلت الجمل بالعاطف، أشبه الفصل بكلام أجنبي، وتعلق الاستثناء ضروري، فاندفع بما ذكرناه. والمرجح القرب كإعمال أقرب العاملين، وعوده إلى الكل مشكوك، فلا يرفع العموم المتيقن.

وأجيب: بأننا قد بينا أن العطف يوافق الجمع يوجب اتحاداً معنوياً، وهو المعتبر دون التفاصيل اللفظي. وتعلق الاستثناء بما قبله لصلاحيته له لا ضرورة. وإعمال أقرب العاملين بصري معارض بعكسه عند الكوفيين. وتيقن العموم قبل تمام الكلام ممنوع، وإنما يتم بالاستثناء.

المرتضى: استعمل في اللغة عائداً إلى الكل، وإلى البعض، والأصل في الاستعمال الحقيقة. وقياساً على الحال والظرفين.

القاضي: تعارضت الأدلة فَيُطَلَّبُ المرجحُ الخارجيُّ.

* * *

الاستثناء إذا
تعقب جملاً

- قوله: «وإذا تعقب الاستثناء جملاً» أي: وقع الاستثناء عقيبَ جُمْلٍ، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤ و ٥]، «وكقوله ﷺ: «لا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ (١) في سُلْطَانِهِ، ولا يَجْلِسُ على تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (٢)؛ عاد» الاستثناء «إلى الكل»، أي: إلى جميع الجُمْلِ التي قبله؛ ما لم يمنع مانعٌ من عودته إلى بعضها «عندنا وعند الشافعية» «وإلى» الجملة «الأخيرة» خاصة «عند الحنفية». وتوقف المرتضى «من الشيعة» «توقفاً اشتراكياً» أي: يصلح رجوعُ الاستثناء إلى جميع الجُمْلِ وإلى الجملة الأخيرة على جهة الاشتراك والتساوي، ولا رُجْحَانٌ لأحدهما على الآخر (٣)، [١٥٥] كما يَصْلُحُ لفظُ القُرءِ للحيض والطهر، ولفظُ العين لمسمياته. وتوقف (٤) «القاضي أبو بكر والغزالي» (٥) توقفاً عارضياً (٦) أي: لتعارض الدليل في كونه يختصُّ بالأخيرة، أو يَرْجِعُ إلى الجميع، لا لكونه صالحاً للرجوع إليهما بالاشتراك.

وقال الأَمِدِيُّ: (٧) إن ظهر (٧) أن «الواو» للابتداء، كقوله: أَكْرِمَ بني تميم والنحاة البصريون إلا البغاددة، اختصَّ بالأخيرة، وإن ترددت بين العطف

(١) ليست في (أ و ب و هـ).

(٢) رواه أحمد ٢٧٢/٥، ومسلم (٦٧٣)، وأبو داود (٥٨٢) و(٥٨٣)، والترمذي (٢٣٥) و(٢٧٧٣)، والنسائي ٧٧/٢، وابن ماجه (٩٨٠)، والطيالسي (٦١٨) وصححه ابن خزيمة (١٥٠٧) و(١٥١٦) من حديث أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَوْهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ، سَوَاءً، فَأَعْلَمَهُمْ بِالسَّنَةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السَّنَةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمَهُمْ هِجْرَةَ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمَهُمْ سَلْمًا (أي: إسلاماً) ولا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، ولا يَقْعُدُ على تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ».

(٣) في (أ) و(و): «الأخرى». (٥) ليست في اللبل المطبوع.

(٤) في (هـ): «وقف». (٦) في اللبل المطبوع: «تعارضياً».

(٧-٧) ساقط من (و).

والابتداء، فالوقف^(١).

قلت: التحقيق أنه إن كان في الكلام قرينة معنوية أو لفظية تدلُّ على ما يرجع إليه الاستثناء؛ تَعَيَّنَ العملُ بمقتضاها، وإلا فالمختارُ الأوَّلُ.

مثال القرينة المعنوية قوله: نسائي طواق وعبيدي أحرارٌ^(٢) وخيلي وقف^(٣) إلا الحيض، فهذا راجعٌ إلى الجملة الأولى بقرينة الحيض المختصَّ بالنساء، ولو قال: إلا الزنجيين أو الهنديين، أو الحبشان^(٤)؛ اختصَّ بالثانية، لأنَّ هذه الصفات في العُرف مختصة بالعبيد، ولو قال: إلا الدُّهم أو العِراب؛ اختصَّ بالأخيرة، لأن هذه صفات الخيل عُرفاً.

ومثال اللفظية ما ذكره الأمدي من ظهور الابتداء في الواو ونحو ذلك، وفي

المسألة تفصيلاً كثيراً.

قوله: «لنا: العطفُ يوجب اتحادَ الجُمَلِ»^(٥) إلى آخره.

هذا حُجَّةُ القائلين برجوع الاستثناء إلى جميع الجُمَلِ، وهو^(٥) من

وجوه:

أحدُها: أن العطفَ بالواو يُوجب اتِّحادَ الجُمَلِ في المعنى، لأن الواو للجمع، فيكون الاستثناء المتعقَّب لها عائداً إلى جميعها، كما لو اتَّحدت لفظاً، إذ لا فَرْقَ في المعنى بين قوله: اضرب مَنْ قتل وسرق إلا مَنْ تاب، وبين قوله: اضرب الجماعة الذين هم قتلٌ وسراقٌ إلا مَنْ تاب، فكما يَرْجَعُ^(٦)

(١) في (هـ): «كالوقف».

(٢-٣) ساقط من (أ).

(٣) في (و): «الحسان».

(٤) ذكر في (هـ) هنا عبارة المختصر بتمامها، وهي: «معنى فعاد إلى الكل كما لو اتحدت لفظاً، ولأن تكرير الاستثناء عقب كل جملة عي قبيح بانفاق أهل اللغة، فمقتضى الفصاحة العود إلى الكل، ولأن الشرط يعود إلى الكل نحو: نسائي طواق وعبيدي أحرار إن كلمت زيدا، وكذلك الاستثناء بجامع افتقارهما إلى متعلق، ولهذا يُسمى التعليق بمشبهة الله تعالى استثناء».

(٥) في (ب): «وهي».

(٦) ساقطة من (و).

الاستثناء ها هنا إلى الجميع ؛ فكذلك يَرْجَعُ إلى الذي قبله^(١).
 الوجه الثاني : أن «تكرير الاستثناء عَقِيبَ كُلِّ جُمْلَةٍ عِيٌّ قِيحٌ باتفاق أهل
 اللغة» إذ لا يجوز في لسانِ الفصحاء أن يُقَالَ : فاجلِدُوهم إلا الذين تابوا، ولا
 تقبلوا لهم شَهَادَةً أَبَدًا إلا^(٢) الذين تابوا، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا.
 وحيث الأمر كذلك، فمقتضى الفصاحة أن يعود الاستثناء إلى الكلِّ
 لصلاحيته له، وإلا^(٣) لم يَقْبَحِ التكرارُ المذكورُ؛ بل كان يتعيَّنُ فيما إذا أُريدَ
 رجوعُ الاستثناء إلى جميعِ الجمل.

الوجه الثالثُ : أن الشرطُ يَعُودُ إلى جميعِ الجملِ قبله «نحو: نسائي
 طواق، وعبيدي أحرارُ إن كَلَّمْتُ زيدا» فيكونُ تكليمه زيدا شرطاً في وقوع
 الطلاق والعق جميعاً، فكذلك الاستثناء مثله، والجامع^(٤) بينهما افتقارُ كلِّ
 منهما إلى ما يتعلَّقُ به، فالشرطُ يتعلَقُ بمشروطه^(٥)، ولا يَسْتَقِلُّ^(٦) بدونه،
 والاستثناء يتعلَقُ^(٧) بالمستثنى منه ولا يَسْتَقِلُّ بدونه، «ولهذا» أي : لاشتراكهما
 في التعلُّقِ، وعدم الاستقلال «يُسَمَّى التعلُّقُ بمشيئة الله تعالى استثناءً»
 كالاستثناء^(٨) في اليمين، والإيمان، والطلاق، نحو: واللَّه لأفعلنَّ كذا إن شاء
 اللّهُ تعالى، وأنا مؤمنٌ إن شاء اللّهُ، وأنتِ طالق إن شاء اللّهُ، ونحو ذلك. وإذا
 ثبت أن بيِّنَ الشرطِ والاستثناءِ هذا الاشتراكَ الخاصَّ؛ وجب أن يستويا في
 رجوعِ كُلِّ منهما إلى جميعِ الجملِ قبله.

(١) في (ب) : «فكذلك في الذين قبله» ومن قوله : «إلا من تاب» إلى هنا ساقط من (هـ).

(٢) في (ب) : «ولا تقبلوا شهادتهم إلا»

(٣) ساقطة من (و).

(٤) في (ب) : «فالجامع».

(٥) في (ب) : «بشروطه».

(٦) في (ب) : «ولا يشتغل».

(٧) في (ب) و(هـ) : «متعلق».

(٨) ليست في (أ و ب و هـ).

- قوله: «لا يُقالُ: رتبةُ الشرطِ التقديمُ»^(١) بخلاف الاستثناءِ». هذا قَدْحٌ من الخصمِ في قياس الاستثناء على الشرط في رجوعه إلى جميع الجمل، وذلك ببيان الفرق بينهما. وتقريره أن يُقالَ: الشرطُ رتبةُ التقديمِ حُكماً، لأن وجوده يجب أن يكونَ قبل وجودِ المشروط، ومقتضى ذلك أن^(٢) يكونَ لفظُه مقدِّماً، نحو: إن دخلت الدار، فأنتِ طالق؛ ليطابق اللفظ الحُكم والوضع الطبع^(٣)، فإذا تأخر لفظُه عن الجمل؛ تعلقَ بجميعها، لأنَّ له حقاً في التقدُّم، فهو وإن تأخر لفظاً، فهو مُتقدِّمٌ حكماً، فتعلَّق^(٤) بما يليه من جهة لفظه، وبما قبله من جهة حُكمه.

وشبيهةً بذلك ما يذكُرُه النحويون في تقديمِ الفاعلِ والمفعولِ، نحو: ضرب غلامه زيداً، وضربَ غلامه زيداً، حيث صحَّت الأولى^(٥) دونَ الثانية، ولا كذلك الاستثناء؛ فإنه تابع متأخرٌ لفظاً وحكماً؛ لا حقٌّ له في التقدُّم حتى يقوى بذلك على رجوعه إلى أوَّلِ الجُمَلِ، فبان بذلك الفرقُ بينَ الشرطِ والاستثناءِ.

- قوله: «لأنَّا نقولُ عقلاً لا لُغَةً»، هذا جوابٌ عن الفرقِ المذكورِ من وجوه.

أحدُها^(٦): قولُهم: رتبةُ الشرطِ التقديمُ^(٧). قلنا: في العقل لا في اللُغَة، وكلامنا في بحث لغوي لا عقلي، ولا يلزمُ

(١) في (ب) و(و): «المتقدم».

(٢) في (أ و هـ): «يجب أن».

(٣) في (أ): «لتطابق اللفظ والحكم والوضع والطبع».

(٤) في (أ و هـ): «فيتعلق».

(٥) في (و): «للأولى».

(٦) في (أ): «أحدهما».

(٧) في (و): «لتقديم».

مِنْ تَوْقُفِ المشروطِ على الشرطِ ولزومِ تقدمه عقلاً أن لا يُساوِيَه الاستثناءُ فيما ذكرناه .

الوجهُ الثاني : أن كلامنا فيما إذا تأخر الشرطُ، وحينئذٍ لا فرقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الاستثناءِ، لأن كلاً^(١) منهما متأخراً عن الجملِ، وما ذكر من استحقاقه^(٢) التَّقدُّمِ أمرٌ عقلي لا اعتبارَ به ها هنا، فلا فَرْقَ إِذْنِ بَيْنَ قوله: نسائي طوالق وعبيدي أحرار إن كلمتُ زيدا، وبَيْنَ قوله: نسائي طوالق وعبيدي أحرار إلا أن^(٣) أكلم زيدا.

الوجهُ الثالثُ : أن على^(٤) ما ذكرتموه مِنَ الفَرْقِ، يلزمُكم أن يتعلَّقَ الشرطُ بالجملةِ الأولى فقط، إما مطلقاً سواء تقدم لفظه^(٥)، أو تأخر نظراً إلى استحقاقه التقديم^(٦) حكماً، أو إذا تَقَدَّمَ لفظه^(٧)، نحو: إن كلمتُ زيدا، فنسائي طوالق، وعبيدي أحرار، فيعتق عبيده في الحالِ، ويتوقَّفُ طلاقُ نسائه على تكليمه زيدا، لكن ذلك باطلٌ باتفاقٍ، فدلَّ على أن استحقاق الشرطِ للتقديم^(٨) حكماً لا تأثير له في الفرقِ المذكورِ، وحينئذٍ يستوي الشرطُ والاستثناءُ في تعلقهما بجميعِ الجُمَلِ المذكورةِ قبلهما^(٩) وهو المطلوبُ.

- قوله: «قالوا: تفاضلتِ الجُمَلُ بالعاطفِ»^(١٠) إلى آخره.

(١) في (و): «كل» وهو خطأ.

(٢) في (آ): «استحقاق».

(٣) «أن» غير موجودة في (آ).

(٤) «على» غير موجودة في (آ).

(٥) كلمة «لفظه» غير موجودة في (آ).

(٦) في (هـ): «التقدم».

(٧) في (آ): «وإذا تقدم حكماً لفظه».

(٨) في (ب): «المتقدم». وفي (و): «للتقدم».

(٩) في (و): «قبلها».

(١٠) في (آ): والبلبل المطبوع «بالعطف». وقد ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر بتمامها: «أشبه الفصل

بكلام أجنبي وتعلق الاستثناء ضروري فاندفع بما ذكرناه، والمرجح القرب كإعمال أقرب العاملين

وعوده إلى الكل مشكوك فيه فلا يرفع العموم المتيقن».

هذه حجة الحنفية على اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة، وتقريرها من وجوه:

أحدها: أن الجملَ تفاصلت بالعاطف، أي: وقع الفصل بين كل جملتين منها بحرف العطف، فأشبه الفصل بكلام أجنبي، ولو فصل بينهما بكلام أجنبي؛ لم يعد الاستثناء إلى الجميع، فكذا ما أشبهه.

الوجه الثاني: أن تعلق الاستثناء بما قبله ضروري، أي: لضرورة عدم استقلاله بنفسه، وهذه الضرورة تندفع بما ذكرناه من تعلقه بجملة واحدة، فلا حاجة إلى تعلقه بغيرها لخروجه عن محل الضرورة، والمرجح للأخيرة على سائر الجمل قربها من الاستثناء، وللقرب تأثير في الترجيح كإعمال أقرب العاملين^(١) عند البصريين، نحو: ضربت وضربني زيداً، وسببت وسبني بنو عبد شمس و:

(٢) جَرَى فَوْقَهَا^(٢) وَاسْتَشَعَرَتْ لَوْنَ^(٣) مُذْهَبٍ^(٤).

الوجه الثالث: أن العموم في كل واحدة من الجمل متيقن، وعود الاستثناء إلى كل واحدة منهن^(٥) مشكوك^(٦) فيه، فلا يرفع العموم المتيقن بالشك؛ وإنما

(١) في (ب): «المعاملين».

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (أ): «كون»، وهو خطأ.

(٤) عجز بيت، صدره:

وَكُمْتَا مُدْمَاةً كَأَنَّ مَتُونَهَا

لطفيل الغنوي في «ديوانه» ص ٧، وهو في «الكتاب» ٧٧/١، و«المقتضب» ٧٥/٤، و«الإنصاف» ص ٦٣، و«شرح المفصل» لابن يعيش ٧٨/١، و«الجملة» للزجاجي ص ١٢٧، و«أساس البلاغة»: (شعر)، و«اللسان»: (دمي). يصف خيلاً، والخيال الكمت: المشربة حمرة، جمع كميته، والمدمة: الشديدة الحمرة. متونها: ظهورها، جمع متن، واستشعرت: كأنها ليست منه شعاراً، والشعار: ما يلي الجسد من الثياب، والمذهب: المطلي بالذهب، يقال: كميته مذهبٌ للذي تعلقو حمرة صفرة، فإذا اشتدت حمرة ولم تعلق صفرة، فهو المذمى.

(٥) لفظ «منهن» سقط من (أ).

(٦) ساقطة من (هـ).

رفعنا عمومَ الجملة الأخيرة ضرورةً تَعَلُّقُ الاستثناء بغيره. (١) وعدم استقلاله بدونه (١) فثبت بهذه الوجوه أن الاستثناء (٢) يختصُّ بالأخيرة دون غيرها. - قوله: «وَأَجِيبَ» (٣)، إلى آخره. هذا جوابٌ عن الأوجه الثلاثة: أما عن الأول؛ فقولهم: «تفاصلت الجمل بالعاطف أشبه الفصل بكلامٍ أجنبي».

قلنا: «قد بينا» (٤) أن العطف بواو الجمع يُوجب اتحاداً معنوياً» ولهذا قدرت التثنية والجمع، نحو: الزيدان والزيدون بالعطف، نحو: قام زيد وزيد وزيد، وشبه ذلك بقولهم: قاموا، فواو العطف، والجمع، والضمير المتصل بالفعل أشباه، والمعتبر ها هنا هو الاتحاد المعنوي، «دونَ التفاضل اللفظي» وحينئذٍ تصيرُ الجُمْلُ كالجملِ الواحدة؛ لربطِ الواوِ المقتضية للجمع بينها (٥)، فيكونُ الاستثناء راجعاً إلى الجميع.

وأما الجواب عن الثاني؛ فقولهم: «تعلُّقُ الاستثناءِ ضروريٌّ، فاندفع بما ذكرناه».

قلنا: لا نَسَلِّمُ أن تَعَلُّقُ الاستثناءِ بما قبله للضرورة، بل لِصِلَاحِيَةِ ما قبله لِتَعَلُّقِهِ بِهِ، وسائرُ الجملِ صالحٌ لتعلق الاستثناء به، ما لم يمنع من تعلقه ببعضها (٦) مانعٌ خاصٌّ، كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢]، فهذا الاستثناء راجعٌ إلى

(١ - ١) ساقطة من (١).

(٢) في (و): «الآخر».

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «بأننا قد بينا أن العطف بواو الجمع يُوجب اتحاداً معنوياً، وهو المعتبر دون التفاضل اللفظي، وتعلق الاستثناء بما قبله لصلاحيته له لا ضرورة، وإعمال أقرب العاملين بصري معارض بعكسه عند الكوفيين، وتيقن العموم قبل تمام الكلام ممنوع، وإنما يتم بالاستثناء».

(٤) في اللبل المطبوع: تبينا.

(٦) في (أ): «بها».

(٥) في (أ و ب): «بينهما».

الدِّيَّة، لا إلى التحرير، لأنه ليس بحق^(١) الورثة حتى يصدَّقوا^(٢) به، وكذلك الاستثناء من الاستثناء، اختصَّ بالجملة الأخيرة، لأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، فلو عاد إلى جميع ما قبله، لزم استثناء^(٣) النفي من النفي، أو الإثبات من الإثبات، ثم ما ذكره يبطل بالشرط كما سبق، وبالصفة، نحو: أكرم بني تميم، وبني أسد الطَّوال، فإنه يتعلَّق بجميع الجُمَلِ، مع أن ضرورة التعلُّق تندفع بتعلقه بالجملة الواحدة.

وأما ترجيحهم الجملة الأخيرة بالقرب، قياساً على أعمالٍ أقربِ العاملين»،^(٤) فإعمال أقرب العاملين^(٤) بصري» أي: هو رأيُ البصريين، وهو «معارضٌ بعكسه عند الكوفيين» فإنهم يعملون أبعَدَ العاملين، لأوليَّته وسبقه، نحو: ضربتُ وضربني زيدا، وضربني وضربت^(٥) زيد، ويحتجُّون بنحو قوله: تَنخَّلَ فَاسْتَاكَتْ بِهِ عُوْدُ إِسْجَلٍ^(٦)

وقوله:

كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ^(٧) مِنَ الْمَالِ^(٨)

(١) في (ب) و(و): «حق».

(٢) في (ب): «يتصدقوا».

(٣) في (و): «استثناء».

(٤-٤) سقط من (أ).

(٥) في (أ) و(ب) كلمة «حريت».

(٦) وصدرة:

إِذَا هِيَ لَمْ تَسْتَكْ بِعُوْدِ أَرَاكِيَّةِ

وقد نسبه سيويه ٧٨/١، والزمخشري في «المفصل»، وابن يعيش في «شرح» ٧٩/١ إلى عمر بن أبي ربيعة، وهو في ملحقات ديوانه ص ٤٩٠، وقد صوّب الأصمعي أنه لطيف الغنوي فيما ذكره الشنمري، وهو في «ديوان طفيل» ص ٣٧ من قصيدة طويلة له.

وقوله: تَنخَّلَ، أي: اختير، والإسْجَلُ: شجر يشبه الأثل يُستاك به، يثبت في الحجاز، يصف امرأة تستعمل سواك الأراك والإسْجَلِ حسب تنقلها في المواضع التي تنبتها، أو هي تداول بينهما لا تفارق أحدهما.

(٧) في (أ): «قليلًا»، وهو خطأ.

(٨) وصدرة:

وَرُضْتُ فَذَلْتُ صَعْبَةً^(١) أَيَّ إِذْلَالٍ^(٢)

وهي حُجَجٌ صحيحةٌ في الباب.

وعلى هذا فللقائل أن يقول: يتعلّق الاستثناء^(٣) بالجملة الأولى، لأوليّها وسبقها، فيتعارض القولان، ولا مُرَجِّحٌ.
وأما الجواب عن الثالث؛ فقولهم: «عودُ الاستثناءِ إلى الكلِّ مشكوكٌ؛ فلا يُرْفَعُ العمومُ المتيقنُ».

قلنا: «تيقنُ العمومُ» في الجُمَلِ؛ إن أردتم أنه حاصل «قبل تمام الكلام» فهو^(٤) «ممنوعٌ» وإن أردتم أنه بعد تمام الكلام؛ فالكلامُ «إنما يتمُّ بالاستثناء» وبعد الاستثناء؛ لا يبقى العمومُ متيقناً حتى يكون رفعه بالشكِّ ممتنعاً، إلّا على قولكم: إنّه يتعلّق بالجملة الأخيرة؛ ويبقى العمومُ فيما قبلها، لكن هذا يصيرُ استدلالاً بمحلّ النزاع، فلا يُسْمَعُ.

ولو أنما أسعى لأدنى معيشة

وبعده:

ولكنما أسعى لمجد مؤنل وقد يُذركُ المجدّ المؤنل أمثالي
وهو لامرئ القيس: «ديوانه» ص ٣٩، و«سبويه» ٧٩/١، و«الإنصاف» ص ٦٤، و«المقتضب» ٧٦/٤، و«الإنصاف» ص ٨٤، و«شرح المفصل» ٧٩/١، و«خزانة الأدب» ١٥٨/١، و«شرح شواهد المغني» ٣٥/٥.

قال سبويه: وأما قول امرئ القيس: فلو أن ما أسعى... فإنما رفع لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان المطلوب عنده الملك، وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ذلك، ونصب، فسد المعنى.
(١) هذه الكلمة سقطت من (أ)، ووردت في (ب): «صيغة»، وهو خطأ.
(٢) هو لامرئ القيس أيضاً، وصدّره:

فَصِرْنَا إِلَى الْحُسْنَى وَرَقَّ كَلَامُنَا

وهو في «ديوانه» ص ٣٢، و«خزانة الأدب» ٢٤/٤، و«المقتضب» ٧٤/١.

قال البغدادي: «صاره تامة» و«نا»: فاعلها، و«الحسنى»: إما اسم مصدر بمعنى الإحسان، وإما صيغة مؤنث أحسن، أي: إلى الحالة الحسنى، و«رقّ»: بمعنى لطف، و«رُضْتُ»: فعل وفاعل من: رُضْتُ الدابة رياضة: ذللتها، و«صعبة»: مفعول «رُضْتُ»، وذلت: سهلت وانقادت، فهي ذلول، «أيّ إذلال»: مفعول مطلق عامله «رُضْتُ».

(٣) من قوله: «ورضت» إلى هنا ساقط من (ه).

(٤) كلمة «فهو» ساقطة من (أ).

- قوله: «المرتضى»، أي: احتجَّ المرتضى على ما ادَّعاه في المسألة من الاشتراك؛ بأن الاستثناء المتعقَّب للجمل، استُعْمِلَ في اللغة عائداً إلى الجميع تارةً، وإلى البعضِ أُخرى، والأصلُ في الاستعمالِ الحقيقة، فيكون مشتركاً، وبالقياس على الحال والظرفين: ظرفِ الزمانِ والمكان؛ فإنه لو قال: ضربت زيداَ وعمراً وبكراً قائماً؛ احتمل أن يكون هذا^(١) الحال لجميعهم، وأن يكون للأخيرة منهم. ولو قال: علمتُ المسير^(٢)، والقتال، والصوم يومَ الجمعة؛ احتُمِلَ تعلقُ الظرفِ بالمصادر الثلاثة؛ واحتُمِلَ تعلقه بالأخير منها. ولو قال: رأيتُ زيداَ وعمراً وبكراً^(٣) في الدار؛ احتُمِلَ تعلقُ الظرفِ المكاني بهم، أو بآخرهم، فكذلك الاستثناء في تعلقه^(٤) بجميع الجمل أو بآخرها، والجامع بينه وبين الحال والظرفين؛ كونها منصوبات غير مستقلة بنفسها، مفتقرة إلى ما يتعلق به.

- قوله: «القاضي»، أي: احتج القاضي على الوقف بأن قال: «تعارضت الأدلة» في المسألة كما قد تقرر، ومع تعارضها يمتنع الجزمُ بأحدها، فيجب الوقفُ، «ويطلبُ المرجحُ الخارجيُّ» عن الأدلة المذكورة.

قلتُ: واعترض على ما قاله المرتضى: بأن يُقال: استعمالُ الاستثناء راجعاً إلى الجملة الأخيرة لمانعٍ، أو مجازاً، والحقيقة ما ذكرناه. وإذا تعارضَ الاشتراكُ والمجازُ، كان المجازُ أولى، وقياسُ، الاستثناء على الحال والظرفين قياسُ في اللغة، وهو ممنوعٌ،^(٥) وإن سلمناه؛ فإنما يلزم الاشتراكُ أن؛ لو كان احتمالُ رجوعِ الحال والظرفِ إلى الجميع والبعض على السواء، وهو^(٥)

(١) في (ب) و(و): «هذه».

(٢) في (ب) و(هـ) و(و): «السير».

(٣) في (هـ): «وبكراً قائماً».

(٤) في (أ) و(و): «تعليقه».

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

ممنوع، بل رجوعه إلى الجميع أظهر^(١)، وكذا نقول في الاستثناء. والاعتراض على ما قاله القاضي: بأن الوقف ليس بمذهب، بل هو تعطيل للمذهب، وتردد بينها، وتحير فيها، وما هذا شأنه، وإنما يسوغ عند تكافؤ الأدلة وتساويها، وهو ممنوع ها هنا، بل أحد المذاهب ظاهر الرجحان، وهو ما ذكرناه إن شاء الله تعالى.

فرع: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية، إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤ و ٥]، تضمنت الآية أن القذف متعلق^(٢) به ثلاثة أحكام: وجوب الحد^(٣)، وردُّ الشهادة، وثبوت الفسق. فمن ردَّ الاستثناء إلى جميع الجمل، قال: القاذف^(٤) إذا تاب، تعود عدالته، وتقبل شهادته، وكان مقتضى هذا الأصل أن يسقط الجلد عنه؛ لكن منع من ذلك كونه حق آدمي. ومن ردَّ الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط^(٥)، وهو أبو حنيفة رحمه الله، قال: إذا تاب القاذف، زال فسقه، ولم تقبل شهادته، لأن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ لم يتعلّق بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، فيبقى^(٦) على عمومه في الزمان، وجعل سلب^(٧) أهلية الشهادة من عقوبات القذف كالجلد، وكما أن الحد لا يرتفع^(٨) بالتوبة؛ كذلك ردُّ الشهادة، فمذهب أبي حنيفة أن المجلود في القذف لا تقبل شهادته. وتلخص من هذا: أن الأحكام الثلاثة المتعلقة بالقذف:

(١) لفظ «أظهر» سقط من (أ).

(٢) في (ب) و (و): «يتعلق».

(٣) في (و): «الحدود».

(٤) في (ب): «إلى جميع الجمل، فإن القاذف».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (ب): «فيبقى».

(٧) في (ب) و (و): «سلبه».

(٨) في (و): «لا يرتفع».

منها: ما لا تُؤثِّرُ التَّوْبَةُ في رفعه^(١) بالإجماع، وهو الجَلْدُ.
ومنها: ما تُؤثِّرُ في رفعه بالإجماع، وهو الفِسْقُ.
ومنها: ما وقع النزاع فيه، هل يرتفع بها أم لا؟ وهو رَدُّ الشهادة^(٢) هذا ما دَلَّ^(٣) عليه ظاهرُ اللفظ، وفهمه منه أكثرُ العلماءِ.
والذي ينفدُحُ من قوة الكلام: أن الآيةَ إنما تضمنت حكمين:
وجوبَ الحد، وثبوتَ الفسق.
أما رَدُّ الشهادة؛ فهو من آثارِ الفسق، ومُرتَّب^(٤) عليه، فإذا زال الفسق -
الذي هو المؤثر بالتوبة-؛ زال أثرُه - الذي هو رَدُّ الشهادة -.
وعلى هذا التقدير يتجه النزاعُ في قبول الشهادة أيضاً، بناءً على أن العِلَّةَ
إذا زالت، هَلْ يَجِبُ زَوَالُ معلولها أم لا^(٥)؟، فإن قلنا: يجب؛ زال رَدُّ
الشهادة بزوالِ الفسق، فوجب قبولها، وإن قلنا: لا يَجِبُ؛ استصحب الحال
في رَدِّ الشهادة، واحتاجَ قبولها إلى دليلٍ طارئٍ.
ويحتمل أن يُقالَ: «إن الآيةَ إنما^(٦) تَضَمَّنَتْ حكمين: وجوبَ الحد، وردَّ
الشهادة^(٧)»، وهو من لوازمِ الفسق، وكان قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] تأكيداً لرد الشهادة بذكر ملزومه، وهو الفسق، فتكون
الجملتان^(٨)؛ أعني رَدُّ الشهادة والفسق كالجملة الواحدة، فيرجع^(٩) الاستثناء

(١) في (ب): «دفعه».

(٢) لفظ «وهو رَدُّ الشهادة» سقط من (أ).

(٣) في (ب): «هذا على ما دل عليه».

(٤) في (أ) و (ب): «ترتب» وفي (هـ): «ترتب آثاره عليه».

(٥) ليست في (أ و ب و هـ).

(٦-٦) ليست في (هـ).

(٧) في (أ): «وجوب رد الشهادة».

(٨) في (أ و ب): «فيكون جملتان».

(٩) (أ): «ويرجع».

إليها إجماعاً، فيزول ردُّ الشهادة، فيجب قبولها، ويتنفي ملزومه وهو الفسق، بانتفاء لازمه وهو ردُّ الشهادة.

وَمِنْ أمثلة هذا الأصل، قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يُؤمَّن الرَّجُلُ في سُلْطانه، ولا يُجَلْسُ عَلَي تَكْرِمَتِهِ، إلا بإذنه»^(١)، فمن ردَّ الاستثناء إلى الجمليتين، قال: الإذن شرط في الحكمين، وهما: أن يتقدَّم على^(٢) الرجل في سُلْطانه غيرُه في إمامة الصلاة، وأن يجلس على تَكْرِمته غيرُه بإذنه^(٣)، ومن علقه بالأخيرة فقط، قال: الإذن يُشترط^(٤) في جلوسه على تَكْرِمته فقط، أما تقدُّمه عليه في الصلاة، فلا دلالة في الحديث على جوازه، بإذنه أو غيرِ إذنه، بل يَقِفُ الأمرُ على دليلٍ خارجٍ، والله تعالى أَعْلَمُ.

(١) تقدم تخريجه في الصفحة ٦١٢.

(٢) كلمة «على» غير واردة في (أ).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (و): «مشرط».

الشرط

الشرط: ما تَوَقَّفَ عليه تأثيرُ المؤثرِ على غيرِ جهةِ السببية، فيساوي ما سَبَقَ عندَ الكلامِ عليه، وهو من المخصصاتِ كالاستثناء، وتأثيره إذا دَخَلَ على السببِ في تأخيرِ حكمه حتى يوجدَ، لا في منعِ السببيةِ خلافاً للحنفية. ونحوه الغايةُ. نحو: ﴿حَتَّى يَطْهَرُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

* * *

- قوله: «الشرط: ما تَوَقَّفَ عليه تأثيرُ المؤثر، على غيرِ جهةِ السببية». الشرط هذا الثاني من مخصصاتِ العمومِ المتصلة، وهو الشرط، ولا شك أن الأحكامَ الشرعية لها عِلَلٌ، وهي أسبابها^(١) المؤثرة في وجودها شرعاً، أي: المعرفة لها شرعاً^(٢)، وشروطُ يتوقَّفُ تأثيرُ العلة في الأحكام عليها، كالزنى هو عِلَّةُ الرجم، ويتوقَّفُ تأثيره في إيجابِ الرجم على الإحصان، وكالتَّصَاب هو المؤثر في وجوب الزكاة، ويتوقَّفُ تأثيره في إيجابها^(٣) على تمامِ الحول، وكالقتل هو عِلَّةُ القصاص، ويتوقَّفُ تأثيره في إيجابه على وجودِ المكافاة، وانتفاءِ الأبوة^(٤) ونحو ذلك.

فصحَّ حينئذٍ قولنا: «الشرط ما تَوَقَّفَ عليه تأثيرُ المؤثر» يعني العلة^(٥)، أي: الشرط: ما لا تؤثر العلة في وجود الحكم، إلا بعدَ حصوله. أما قوله: «على غيرِ جهةِ السببية» فالظاهر أنه لا حاجةَ إليه ها هنا، وإنما ذكرته في «المختصر» ظناً أن سَبَبَ الحكم غيرُ علته وشرطه، فوقع^(٦) الاحترازُ

(١) لفظ «أسبابها» سقط من (أ).

(٢) لفظ «شرعاً» سقط من (ب) و(هـ) و(و).

(٣) في (أ و ب و هـ): «إيجادها».

(٤) لفظ «وانتفاء الأبوة» سقط من (أ).

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (ب): «توقع».

بقوله: «على غير جهة السببية» عن السبب، وليس كذلك، بل قد سبق أن العلة هي السبب، فصار قولنا: «ما توقّف عليه تأثير المؤثر» كافياً في تعريف الشرط، اللهم إلا على ما سبق من أن السبب ما حصل الحكم عنده لا به، فإن تصوّر لنا حكم يتوقف على العلة المؤثرة؛ والشرط الذي يتوقف تأثيرها عليه؛ والسبب الذي يوجد الحكم عنده لا به؛ كان قولنا: «على غير جهة السببية» احترازاً عن السبب، لأن الشرط؛ وإن توقّف عليه تأثير العلة، لكن لا على جهة توقفه على السبب المذكور، مع أن هذا لا يكاد يتحقق.

- قوله: «فيساوي ما سبق»، أي: فيساوي هذا التعريف للشرط ما سبق من تعريفه «عند الكلام عليه» في خطاب الوضع، وهو قولنا: الشرط ما لزم من انتفائه انتفاء أمر^(١)، لأن ما لزم من انتفائه انتفاء أمر^(١)، توقف وجود ذلك الأمر على وجوده، كالإحصان؛ لما لزم من انتفائه انتفاء الرجم؛ توقف وجود الرجم على وجوده، وها هنا وجب قولنا: على غير جهة السببية؛ لأننا لم نتعرض فيه لذكر العلة التي هي السبب، فاحتجنا أن نحترز عنها، لأنه يلزم من انتفائها انتفاء الحكم، لكن لا على الجهة التي يلزم^(٢) ذلك في الشرط، لأن العلة مؤثرة في وجود الحكم، فانتفاؤه لانتفاء تأثيرها في وجوده، والشرط ليس مؤثراً في وجود الحكم، بل هو مُصحح لتأثير المؤثر، [١٥٧] فوجب الاحتراز في حدّ الشرط عن السبب بما ذكرنا، بخلاف قولنا ها هنا: ما توقف عليه تأثير المؤثر، فإنّ المؤثر هو العلة، وليست داخلّة في هذا الحد، حتى يحترز عنها بقولنا: على غير جهة السببية، لأنّها^(٣) لا يتوقّف عليها تأثير المؤثر، بل هي^(٤) المؤثر نفسه. وحيثُ قولنا ها هنا: ما توقف عليه تأثير

(١-١) ليس في (أ و هـ و و).

(٢) في (ب): «تلزم».

(٣) في (أ) و (ب): «لأنه».

(٤) في (أ) و (هـ): «هو».

المؤثر؛ هو المساوي لما سبق من قولنا قبل: ما لزم من انتفائه انتفاء أمر، على غير جهة السببية، وقولنا ذلك ها هنا لاغٍ، فاعلم ذلك.

- قوله: «وهو» يعني الشرط، «من المخصصات» للعموم، «كالاستثناء».
قد سبق دليلٌ لهذا ومثاله^(١).

ومن أمثلته: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، فأجاز قصر الصلاة بشرطين: أحدهما: الضرب في الأرض. والآخر: خوف فتنة الكفار.

فنسخ اعتبار الشرط الثاني بالرخصة، حتى جاز القصر مع الأمن، بحديث عمر بن الخطاب في ذلك^(٢)، وبقي الشرط الأول وهو الضرب في الأرض، فلا يجوز القصر بدونه.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، فمشروعية كتابة العبد، استحباباً، أو وجوباً، على الخلاف فيه مشروطة^(٣) بأن يعلم منه صلاح. وأمثلة ذلك كثيرة.

- قوله: «وتأثيره إذا دخل على السبب: في تأخير حكمه حتى يوجد، لا

(١) في (أ): «وأمثاله».

(٢) رواه الشافعي في «مسنده» ٣١١/١، وأحمد (١٧٤) و (٢٤٤) و (٢٤٥)، ومسلم (٦٨٦)، وأبو داود (١١٩٩)، والترمذي (٣٠٣٧)، وابن ماجه (١٠٦٥)، والبيهقي ١٣٤/٣ و ١٤٠ - ١٤١، والطبري في «تفسيره» (١٠٣١٠) و (١٠٣١١) و (١٠٣١٢) من طريق يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا، فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صَدَقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فاقبلوا صدقته».

(٣) في (أ و ب و): «مشروطة».

في منع السببية، خلافاً للحنفية».

معنى هذا الكلام: أن الشرط إذا دخل على السبب، لم يمنع من انعقاد السبب، بل تأثيره في تأخير حكم السبب، حتى يوجد، يعني الشرط. مثاله: إذا قال: بعثك بشرط الخيار إلى ثلاث، فالبيع سبب الملك، ودخول شرط الخيار عليه لا يقدح في سببته عندنا، فينتقل^(١) الملك في مدة الخيار، لكن يتأخر^(٢) حكم البيع؛ وهو لزوم الملك واستقراره، حتى يوجد الشرط، بانقضاء مدة الخيار.

وعند الحنفية: خيار الشرط مانع من انعقاد البيع سبباً ناقلاً للملك بالجملة، على تفصيل لهم فيه، وإنما ينعقد سبباً عند وجود الشرط. وهذا معنى ما حكاه الزنجاني^(٣) من هذا الأصل.

ومثاله على ما أحسب: - وقد بعد عهدي به - وقد ذكر ذلك أو نحوه أبو بكر^(٤) السمرقندي من الحنفية، في كتاب «الميزان»^(٥)، فقال: وقوان الشرط بالأمر، أثره مع انعقاد العلة، إلى أن يوجد الشرط عندنا، وعند الخصم، أثره تأخير الحكم عن السبب، مع انعقاده شرعاً.

الغاية

- قوله: «ونحوه»^(٦) الغاية»، والغاية في تخصيصها للعموم نحو الشرط، مثل قوله: ﴿لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فقوله: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ رَفَعَ الْمَنْعَ الدَّائِمَ، المفهوم من قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾، وبقي المنع

(١) في (ب): «فينقل».

(٢) في (و): «بتأخير».

(٣) في (ب) و(و): «الريحاني»، وهو خطأ.

(٤) لفظ «أبو بكر» سقط من (أ).

(٥) في (ب) و(هـ) و(و): «الميراث» وهو خطأ.

وجاء في «كشف الظنون» ٢/١٩١٦-١٩١٧: «ميزان الأصول في نتائج المعقول» في أصول الفقه للشيخ الإمام علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي الأصولي المتوفى سنة ٥٥٣ هـ.

(٦) في (أ و ب و هـ): «ونحوه».

خاصاً بحالِ الحيض، فإذا طهرت، جاز وطؤها.
وكذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ اقتضى هذا تحريمها عليه بعد الثلاث أبداً، فبقوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ ارتفع عمومُ التحريم، وبقي مختصاً بما قبل نكاحها^(١) زوجاً غيره، فإذا نكحت زوجاً غيره، حلت له.

ومن صيغ الغاية «إلى» نحو: ﴿ثُمَّ أَنْتُمُ الصَّيَّامُ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، ونحوه.

وحكمُ الغاية: أن يكونَ ما بعدها مخالفاً لما قبلها، وإلا لم تكن مخصّصةً، ولا غايةً، بل وسطاً.

وقد سبق مثالُ التخصيص بالصفة في أوّل الاستثناء، وحكمُ الشرط والغاية والصفة، في رجوعها إلى الجمل المتعدّدة قبلها، أو إلى الأخيرة منها، حكمُ الاستثناء، غيرَ أن الخلاف في الشرط في ذلك مع بعض النحاة، أما الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، فاتفقوا على رجوعه إلى الجميع كما سبق في الاستثناء، والله تعالى أعلم.

(١) في (ب): «نكاح» وفي (هـ) و(و): «نكاح زوج غيره».

المطلق والمقيد

المطلق: ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه نحو: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، «ولا نِكَاحٌ إِلَّا بِوَلِيِّ».

والمقيد: ما تناول مُعَيَّنًا أو مَوْصُوفًا بزائد على حقيقة جنسه نحو: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَبَاعِينَ﴾ [النساء: ٩٢]، وقد سَبَقَ أَنَّ الدَّالَّ عَلَى المَاهِيَةِ من حيث هي هي فقط مطلقٌ، فالمقيدُ يقابله، والمعاني متقاربة، وتتفاوت مراتبه باعتبار قلة القيود وكثرتها، وقد يجتمعان في لفظ واحد بالجهتين كرقبة مؤمنة قِيدَتْ من حيث الدين، وَأُطْلِقَتْ من حيث ما سواه ويقال: فعلٌ مقيدٌ، أو مطلق باعتبار اختصاصه ببعض مفاعيله من ظرف، ونحوه وعدمه.

* * *

المطلق والمقيد
- قوله: «المطلق» (*). (هذا موضع الكلام في المطلق^١) والمقيد، فالمُطْلَقُ: «ما تناول واحداً غير معين، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، نحو» قوله عز وجل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نِكَاحٌ إِلَّا بِوَلِيِّ»^(٢)، فكلُّ واحدٍ من لفظ الرقبة والولي، قد تناول واحداً غير

(*) انظر: «الإحكام» للآمدني ٢/٣-٨، و«المستصفى» ٢/١٨٥-١٨٦، و«المحصول» ج ١/١/٣-٢١٣-٢٢٣، و«شرح تنقيح الفصول» ص ٢٦٦-٢٦٩، و«المسودة» ص ١٤٤-١٥١، و«الإبهاج» ٢/١٩٩-٢٠٥، و«التمهيد» للأسنوي ص ٤٠٣-٤٠٩ و ص ٤١٨-٤٢٨، و«شرح التلويح على التوضيح» ١/٦٣-٦٦، و«المنثور في القواعد» ٣/١٧٦-١٨٢، و«تيسير التحرير» ١/٣٣٠-٣٣٤، و«فواتح الرحموت» ١/٣٦٠-٣٦٧، و«حاشية العطار على جمع الجوامع» ٢/٧٩-١٠٦ و«نزهة الخاطر» ٢/١٩١-١٩٧.
(١-١) ساقط من (ه).

(٢) رواه من حديث أبي موسى: أحمد ٤/٣٩٤ و ٤١٣ و ٤١٨ و الترمذي (١١٠١) و (١١٠٢)، وأبو داود (٢٠٨٥)، وابن حبان (١٢٤٣) و (١٢٤٥)، والحاكم ٢/١٦٩، والبيهقي ٧/١٠٧، والدارمي ٢/١٣٧، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٣/٩، وابن أبي شيبة ٤/١٣١، وابن الجارود (٧٠٢) و (٧٠٣)، والدارقطني ٣/٢١٨-٢١٩ وقد اختلف في وصله وإرساله.

معين، من جنس الرقاب والأولياء. «والمُقَيَّدُ ما تناولَ معيئاً» نحو: أعتق زيداً من العبيد؛ أو موصوفاً بوصف زائد على حقيقة جنسه، نحو: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، و﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، وَصَفَ الرَقَبَةَ بِالْإِيمَانِ، وَالشَّهْرَيْنِ بِالتَّابِعِ، وَذَلِكَ وَصْفٌ زَائِدٌ عَلَى حَقِيقَةِ جِنْسِ (١) الرَقَبَةِ وَالشَّهْرَيْنِ، لِأَنَّ الرَقَبَةَ قَدْ تَكُونُ مُؤْمِنَةً وَكَافِرَةً؛ وَالشَّهْرَيْنِ قَدْ يَكُونَانِ مُتَتَابِعَيْنِ وَغَيْرَ مُتَتَابِعَيْنِ.

- قوله: «وقد سبق»، يعني في تعريف حَدِّ الْعَامِّ «أن اللفظ الدال على الماهية، من حيث هي هي فقط»، أي: بالنظر إلى تجردها (٢) عن كُلِّ عَارِضٍ يَلْحَقُهَا، مِنْ وَحْدَةٍ وَتَعَدُّدٍ، وَطَوِيلٍ وَقِصْرٍ، وَصِغَرٍ وَكِبَرٍ؛ هُوَ الْمَطْلُوقُ، فَالْمُقَيَّدُ يُقَابَلُهُ (٣)، أي: يُقَابَلُ الْمَطْلُوقُ بِهَذَا التَّفْسِيرِ، لِأَنَّهُمَا فِي الْأَصْلِ مُتَقَابِلَانِ، فَإِذَا ظَهَرَ أَنَّ الْمَطْلُوقَ: هُوَ الْفَلِظُ الدَّالُّ عَلَى الْمَاهِيَةِ الْمَجْرَدَةِ عَنِ الْعَوَارِضِ، الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ يَلْحَقُهَا، أَوْ بَعْضُهَا، فَالْمُقَيَّدُ: هُوَ الْفَلِظُ الدَّالُّ عَلَى الْمَاهِيَةِ، مَعَ تِلْكَ الْعَوَارِضِ، أَوْ بَعْضِهَا.

وقال الأمدِيُّ: الْمَطْلُوقُ: هُوَ النِّكَرَةُ فِي سِيَاقِ الْإِثْبَاتِ، كَقَوْلِنَا: رَجُلٌ،

= وله شاهد من حديث عائشة مرفوعاً بلفظ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا، فَنَكَحَهَا بِاطِلِ ثَلَاثًا، فَإِنْ أَصَابَهَا، فَلَهَا الْمَهْرُ، بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اسْتَجْرَا، فَالْسلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ». رواه أحمد ٤٧/٦ و ١٦٥ و ٢٦٠، والشافعي ٢/٢٢٥، وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩) و (١٨٨٠)، والدارمي ٢/١٣٧، وابن أبي شيبة ٤/١٢٨، و ١٣٠، والطحاوي ٣/٧، وابن الجارود (٧٠٠)، والدارقطني ٣/٢٢١ و ٢٢٥-٢٢٦ و ٢٢٧، والبيهقي ٧/١٠٥، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (١٢٤٨)، والحاكم ٢/١٦٧. وقد بسط الكلام عليه الحافظ في «تلخيص الحبير» ٣/١٥٦-١٥٧.

وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد ١/٢٥٠، وابن ماجه (١٨٨٠)، والبيهقي ٧/١٠٩-١١٠، والطبراني (١١٢٩٨) و (١١٩٤٤) و (١٢٤٨٣).

وعن أبي هريرة عند ابن حبان (١٢٤٦).

(١) في (أ) و (هـ): «نفس».

(٢) في (أ و ب و و): «مجردها».

(٣) في (ب): «مقابلة».

(١) والمقيد: ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق، بصفة زائدة عليه، كقولنا: رجل^(١) عالم، وهذا معنى ما ذكرناه في المقيد.

- قوله: «والمعاني متقاربة»، أي: معاني ما ذكرناه في المطلق والمقيد متقاربة، لا يكاد يظهر بينها تفاوتٌ، لأن قولنا: رقة؛ هو لفظٌ تناول واحداً من جنسه، غير معين وهو لفظٌ دلَّ على ماهية الرقة، من حيث هي هي، أي: مجردة عن العوارض، وهو^(٢) نكرةٌ في سياق إثبات.

وقولنا: رقة مؤمنة. هو لفظ، تناول موصوفاً بأمر زائد على ماهيته، وهو لفظ، دل على الماهية، مع بعض عوارضها، وهو لفظٌ دلَّ على وصف مدلوله المطلق، بصفة زائدة عليه، وربما ظهر التفاوت بين هذه التعريفات، عند تدقيق النظر، بصورٍ نادرة، أو خفية، لكننا لم نَسْبُر ذلك.

تنبيه: الإطلاق والتقييد؛ يكونان تارةً في الأمر، نحو: أَعْتَقَ رَقَبَةً وَأَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً، وتارةً في الخبر، نحو: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ وَشَاهِدَيْنِ»^(٣)، «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ مُرْشِدٍ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ»^(٤).

فائدة: الإطلاق والتقييد في الألفاظ: مستعاران منهما في الأشخاص،

(١-١) ساقط من (هـ).

(٢) في (ب): وهي.

(٣) رواه الدارقطني ٢٢١/٣ - ٢٢٢ من طريق يحيى بن بكير، حدثنا عدي بن الفضل، عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ» قال الدارقطني: رفعه عدي بن الفضل، ولم يرفعه غيره، ورواه البيهقي في «سننه» ١٢٤/٧، وقال بإثره: كذا رواه عدي بن الفضل، وهو ضعيف، والصحيح موقوف.

(٤) رواه الشافعي في «مسنده» ٢٢٥/٢، ومن طريقه البيهقي ١١٢/٧ عن مسلم بن خالد الزنجي، عن عبدالله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ مُرْشِدٍ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ». ومسلم كثير الأوهام.

وفي الباب عن عائشة بلفظ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ» عند ابن حبان (١٢٤٧)، والبيهقي ١٢٥/٧.

وعن علي رضي الله عنه عند البيهقي ١١١/٧، وفي سننه الحارث الأعور، وهو ضعيف.

وعن ابن عمر عند الدارقطني ٢٢٥/٣، وفي سننه ثابت بن زهير، وهو منكر الحديث.

يُقال: رجل أو حيوان مطلق: إذا خلا من قيْد، أو عقال، أو شيكال، ومقيّد: إذا كان في رجله قيد، أو عقال، أو شيكال، أو نحو ذلك من موانع الحيوان من الحركة الطبيعية الاختيارية، التي ينتشرُ بها^(١) بين جنسه^(٢).

فإذا قلنا: أعتق رقبة، فهذه الرقبة شائعة في جنسها؛ شيوع الحيوان المطلق بحركته الاختيارية بين جنسه.

وإذا قلنا: أعتق رقبة مؤمنة كانت هذه الصفة لها، كالقيّد المميز للحيوان المقيّد، من^(٣) بين أفراد جنسه؛ ومانعة لها من الشيوع، كالقيّد المانع^(٤) للحيوان من الشيوع بالحركة في جنسه.

- قوله: «وتفاوت مراتبه»، أي: مراتب المقيّد في تقييده «باعتبار قلة مراتب المقيّد القيود وكثرتها» فما كانت قيوده أكثر؛ كانت رتبته في التقييد أعلى، وهو فيه أدخل، فقوله: أعتق رقبة مؤمنة، مصلية، سنية، حنبلية، أعلى رتبة في التقييد من قوله: أعتق رقبة مؤمنة.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥]؛ أعلى رتبة في التقييد من قوله: ﴿مؤمنات قانتات﴾ لا غير.

وقوله عز وجل: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]؛ أعلى وأدخل في التقييد، من اقتصاره على بعض الصفات المذكورة، فكلمًا^(٥) كثرت الأوصاف المخصصة، المميزة للذات من

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (هـ): «رجليه» وهو تحريف.

(٣) لفظ «من» سقط من (ب).

(٤) ساقطة من (و).

(٥) في (أ و ب و هـ): «فلما».

غيرها^(١)؛ كانت رتبة التخصيص والتقييد فيها أعلى .

- قوله : «وقد يجتمعان» ، يعني الإطلاق والتقييد قد يجتمعان «في لفظ واحد» باعتبار^(٢) الجهتين ، كقوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء : ٩٢] «قِيْدَتْ من حيث الدين» بالإيمان ؛ «وأطلقت من حيث ما سواه» كالصحة والسقم ، والطول والقصر ، والنسب والبلد ، فهي مُقيِّدة من جهة ، مطلقة من جهة .

وكذلك «يُقال : فِعْلٌ مَقِيْدٌ ، أو مَطْلُقٌ ، باعتبار اختصاصه ببعض مفاعيله ، من ظرفٍ زمانٍ أو مكانٍ ، ونحوه من المفاعيل ، كالمصدر ، والعلة ، والآلة ، ومحل الفعل . وعدم اختصاصه بذلك^(٣) .

[١٥٨] ومثالُ هذا : ما سبق لنا في أن الأمرَ للفورِ والتكرارِ أم لا؟ ؛ حيث قلنا : إن الأمرَ كقوله : صلِّ ، مثلاً ، مطلقٌ بالنسبة إلى الزمان والمكان والآلة ، لا دلالة له على شيء منها بعينه ، فكذلك لا يَدل على فورٍ ولا تراخٍ ، ولا مرّةٍ ولا مرارٍ . وقد يُقيِّدُ الفِعْلُ ببعض مفاعيله دونَ بعض ، فيكون مطلقاً مقيِّداً ، بالإضافة إلى بعضها دونَ بعض ، كقوله : صم يومَ الاثنين ، فالصومُ مقيِّدٌ من جهة ظرف الزمان ؛ مطلق من جهة ظرف المكان ، ولو قال : صُم في مكة يومين لكان على العكس من ذلك .

(١) ساقطة من (هـ) .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) ساقطة من (و) .

ويُحمَلُ المطلقُ على المقيدِ إذا اتحدا سبباً وحكماً، نحو «لا نِكَاحَ إلا بولي وشهودٍ» مع «إلا بوليٍّ مرشِدٍ وشاهدي عدلٍ»، خلافاً لأبي حنيفة .
لنا: إعمالهما أو إلغاؤهما، أو أحدهما ممتنع، وترجيح بلا مرجح، فتعين الجمع بينهما بما ذكرنا.
قال: الزيادةُ على النصِّ نسخ، وكلامُ الحكيمِ يُحمَلُ على إطلاقهِ، ولأنَّهُ من بابِ مفهومِ الصفةِ، وليس بحجةٍ عندنا.
قلنا: الأول، ونصَّبتهُ على إرادةِ المطلقِ ممنوعانِ.
والثاني: مُعارضٌ بأنَّ الحكيمَ لا يأمرُ بالجمعِ بينِ ضِدِّينِ. ولا الترجيحِ بلا مرجحٍ. ويأتي جوابُ الثالثِ.

* * *

- قوله: «ويُحمَلُ المطلقُ على المقيدِ إذا اتحدا سبباً^(١) وحكماً^(٢)»، إلى حملِ المطلقِ على المقيدِ آخره.

اعلم: أنه إذا اجتمع معنا لفظُ مُطلقٍ ومقيدٍ؛ فإما أن يتحدَّ حُكُمهما، أو يَختلِفُ، فإن اتَّحدَ حُكُمهما، فإما أن يَتَّحدَّ سببهما أو يَختلِفُ، فهذه ثلاثة أقسام:

أحدُها: أن يتحدا في السببِ والحكمِ، وهو المرادُ باتحادهما سبباً وحكماً، أي: يكون سببهما واحداً، وحكُمهما واحداً، نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا نِكَاحَ إلا بوليٍّ وشهودٍ» مع قوله عليه الصلاة والسلام: «لا نِكَاحَ إلا بوليٍّ مرشِدٍ وشاهدي عدلٍ»، فالأولُ مطلقٌ في الوليِّ، بالنسبةِ إلى الرشدِ

(١) في (ب)، و«البلبل»، وعلى هامش (أ): «اسماً».

(٢) في (هـ) أكمل عبارة المختصر وهي «نحو: لا نِكَاحَ إلا بوليٍّ وشهودٍ، مع: لا نِكَاحَ إلا بوليٍّ مرشِدٍ وشاهدي عدلٍ، خلافاً لأبي حنيفة. لنا إعمالها وإلغاؤها أو أحدهما ممتنع، وترجيح بلا مرجح، فتعين الجمع بينهما بما ذكرنا».

والغبي، وفي الشهود، بالنسبة^(١) إلى العدالة والفسق، والثاني مقيد بالرشد في الولي، والعدالة في الشهود، وهما متحذان سبباً وحكماً، لأن سببهما النكاح، وحكمهما نفيه إلا بولي وشهود، فيحمل المطلق على المقيد هاهنا، ويُعتبر رشد الولي وعدالة الشهود؛ خلافاً لأبي حنيفة في ذلك.

«لنا» على وجوب حمل المطلق على المقيد هاهنا^(٢): أن «إعمالهما»، أي: إعمال المطلق والمقيد، يعني العمل بهما «أو إلغاؤهما، أو أحدهما»، أي: إلغاء أحدهما «ممتنع، وترجيح بلا مرجح»، يعني إعمالهما، أو إلغاءهما^(٣) ممتنع، وإلغاء أحدهما ترجيح بلا مرجح.

وتقرير الدليل: أن المطلق والمقيد إذا اجتمعا، فلا يخلو؛ إما أن نعمل بهما، أو نلغيهما، فلا نعمل بواحد منهما، أو نعمل بأحدهما، ونلغي الآخر، أو نجمع بينهما بحمل أحدهما على الآخر.

والأول: وهو العمل بهما ممتنع، لإفضائه إلى التناقض، إذ يلزم أن يعتبر الرشد في الولي مثلاً، ولا يعتبره، ويشترط العدالة في الشهود، ولا يعتبرها، وهو محال.

والثاني: وهو إلغاؤهما ممتنع أيضاً، لإفضائه إلى خلو الواقعة عن حكم، مع ورود النص فيها، وإلى تعطيل النص، مع إمكان استعماله.

والثالث: وهو إعمال أحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح، وهو غير جائز، فيتعين^(٤) الرابع، وهو الجمع بينهما، والعمل بهما، بما^(٥) ذكرنا من حمل المطلق على المقيد، وكان أولى من العكس، لأنه أكثر فائدة، وهو المطلوب.

(١) لفظ «بالنسبة» ساقط من (أ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (و): «وإلغاؤهما».

(٤) في (آ و ب و هـ): «فتعين».

(٥) ساقطة من (و).

- قوله: «قال:»، يعني أبا حنيفة احتج لمذهبه بوجوه:
أحدها: أن^(١) تقييد المقيّد زيادة على النص المطلق، «والزيادة على النص
نسخ» فلو حُمِلَ المُطْلَقُ على المقيّد، لكان ذلك نسخاً للمطلق، والنسخ على
خلاف الأصل، فيجب تركه ما أمكن.
الوجه الثاني: أن المطلق كلام الشارع الحكيم، «وكلام الحكيم يُحمَلُ
على إطلاقه» لوجوب استقلاله بالفائدة، وإلا لم يكن قائله حكيماً، وقد
فرضناه حكيماً، هذا خلف.
الوجه الثالث: أن دلالة المقيّد على عدم إفادة المطلق لحكمه، إنما هو
«من باب مفهوم الصفة».

وبيانه أن قوله عليه السلام: «لا نكاح إلا بوليّ مُرشدٍ»؛ إنما دل بمفهومه
- على أن غير المرشد لا تصح ولايته - لا^(٢) بمنطوقه، وإذا ثبت أنه من باب
مفهوم الصفة؛ لم يكن حجة علينا، لأنه «ليس بحجة عندنا»^(٣).
- قوله: «قلنا: الأول، ونصّيته على إرادة المطلق ممنوعان».

«الأول»: إشارة إلى قوله: «الزيادة على النص» أي: لا نسلم أن ذلك نسخ.
وقد سبق وجه المنع في باب النسخ، وكذلك لا نسلم أن المطلق منصوص
على إرادته مجرداً، بل بقيد المقيّد، وذلك لأنّه في دليله ادعى أمرين:
أحدهما: أن المطلق منصوص على إرادته.

الثاني: أن التقييد زيادة عليه، والزيادة على النصّ نسخ، فمنعنا الأمرين.
«والثاني»: وهو قوله^(٤): «كلام الحكيم يُحمَلُ على إطلاقه». وإلا لما استقلّ
بالفائدة، فيقدح في حكمته، «معارض، بأنّ الحكيم لا يأمر بالجمع بين

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (ب): «علينا».

(٤) ساقطة من (و).

ضِدِين» ولا بالترجيح من غير مرجح. وقد بينا لزوم ذلك، من ترك الجمع بينهما، بما ذكرنا.

- قوله: «ويأتي جوابُ الثالث»، يعني قوله: إن دلالة «المقيّد من باب مفهوم^(١) الصفة. وجوابه يأتي إن شاء الله تعالى في باب المفهوم. قلت: لا نزاع في بطلان الأقسام الثلاثة، من دليل التقسيم الذي ذكرناه؛ وهو إعمال المطلق والمقيّد، وإلغاؤهما، وإعمال أحدهما دون الآخر، لكن النزاع في كيفية الجمع بينهما، فنحن نقول: يُحمل المطلق على المقيّد، وأبو حنيفة يقول بالعمل بالمطلق جوازاً، وبالمقيّد استحباباً، ولا جرم أنه قال: يَصِحُّ النكاحُ بغير ولي؛ وهو بولي أولى، وكذا عدالة الشهود أولى، وعدمها لا يُبطلُ النكاح، ويحملُ قوله: «لا نِكَاحَ إِلا بِوَلِيٍّ» على نفي الكمال والألوية؛ لا على نفي الصحة. ولعمري؛ إن لمذهبه على هذا^(٢) التقدير اتجاهاً.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) لفظ «هذا» سقط من (آ).

وإن اتحدا حكماً لا سبياً، كرقبة مؤمنة في كفارة القتل، ورقبة مطلقة في الظهار، فكذاك عند القاضي، والمالكية. وبعض الشافعية، وخالف بعضهم وأكثر الحنفية. وأبو إسحاق بن شافلا.

وقال أبو الخطاب: إن عَضده قياس، حُمِلَ عليه كتخصيص العام بالقياس، وإلا فلا، ولعله أولى.

النافي: لعل إطلاق الشارع وتقييده لتفاوت الحكيم في الرتبة عنده، فتسويتنا بينهما عكس مقصوده.

المثبت: عادة العرب الإطلاق في موضع والتقييد في آخر. وقد عُلِمَ من الشرع بناء قواعد بعضها على بعض من تخصيص العام وتبيين المُجمل، فكذا هَا هُنَا.

ولأنه قد قِيدَ «استشهدوا شهيدين من رجالكم» [البقرة: ٢٨٢] بـ «أشهدوا ذوي عدل منكم» [الطلاق: ٢]، فإن اختلف الحكم، فلا حمل، كتقييد الصوم بالتابع، وإطلاق الإطعام، إذ شرط الإلحاق اتحاده. ومتى اجتمع مطلق، ومقيدان متضادان، حُمِلَ على أشبههما به.

* * *

- قوله: «وإن اتحدا حكماً لا سبياً». هذا هو القسم الثاني من أقسام المطلق والمقيد، وهو أن يختلف سببهما ويتحد حكمهما، كعتق رقبة مؤمنة في كفارة القتل، وعتق (١) رقبة مطلقة في كفارة (٢) الظهار، كما ورد في الآيتين: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ» [النساء: ٩٢]، «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا» [المجادلة: ٣]، فَسَبِيهُمَا مُخْتَلِفٌ وَهُوَ الظَّهَارُ وَالْقَتْلُ، وَحُكْمُهُمَا مُتَّحِدٌ، وَهُوَ عَتَقَ الرَّقَبَةَ، فَحُكْمُهُ كَذَلِكَ، أَي:

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (و).

يُحْمَلُ المَطْلَقُ عَلَى المَقْيَدِ «عند القاضي، والمالكية، وبعض الشافعية. وخالف بعضهم» أي: بعضُ الشَّافعية، «وأكثر الحنفية، وأبو إسحاق بن شاقلا» من أصحابنا، فقالوا: لا يُحْمَلُ المَطْلَقُ عَلَى المَقْيَدِ هَاهُنَا، وَقَدْ رُوِيَ عَنِ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللهُ مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا أَيْضًا.

«وقال أبو الخطاب: إن عَصْدَهُ قِيَاسٌ، حُمِلَ عَلَيْهِ، كَتَخْصِيصِ العَامِ بِالقِيَاسِ»^(١).

معنى هذا الكلام أن يُحْمَلُ المَطْلَقُ عَلَى المَقْيَدِ؛ إن وافقه قياس دل عليه، قياساً على تخصيص العام بالقياس الخاص، كما سبق، وإن لم يُوافِقه قياسٌ، لم يُحْمَلِ المَطْلَقُ عَلَى المَقْيَدِ.

قلت^(٢): هذا الذي فهمت من كلام الشيخ أبي محمد، وكلامه في ذلك مضطربٌ، لأنَّه قال: وقال أبو الخطاب: بينى عليه، أي: بينى المطلق على المقيد من جهة القياس، لأن تقييد المطلق كتخصيص العموم، وذلك جائز بالقياس الخاص.

قلت: فتعليه في آخر هذا الكلام، يدلُّ على ما قلتُ، وفهمتُ من كلامه، وهو أن حَمَلَ المَطْلَقِ عَلَى المَقْيَدِ هَاهُنَا يَحْتَاجُ إِلَى قِيَاسٍ عَاضِدٍ، موافق له، كما أن تخصيص العام يحتاج إلى قياسٍ مُخَصَّصٍ، لكن صدر كلامه - وهو قوله: بينى المطلق على المقيد من جهة القياس - يَحْتَمِلُ مَا فَهَمْتُهُ من كلامه، وَيَحْتَمِلُ أَنَّ المَطْلَقَ يُحْمَلُ عَلَى المَقْيَدِ بِطَرِيقِ القِيَاسِ، وهو قياسٌ صَوْرَةَ الإِطْلَاقِ، عَلَى صُوْرَةِ التَّقْيِيدِ، بِجَامِعِ القَدْرِ المَشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا، مِنْ اتِّحَادِ

(١) لفظ «بالقياس» سقط من (أ).

(٢) في هامش (أ) ما نصه: «ح»، بخط الشيخ تقي الدين بن قندس: إن أراد أن كل صورة من صور تخصيص العموم تحتاج إلى قياس فهذا لا يعرف، وإنما القياس أحد المخصصات للعموم كما هو المذكور في موضعه، وقول الشيخ: وذلك جائز بالقياس، أي: تخصيص العموم بالقياس جائز، فكذلك المطلق يقيد بالقياس على صورة التقييد، والله أعلم».

الحُكْمُ ، لا من جهة أنَّ المتكلم أرادَ بالإطلاقِ ما دَلَّ عليه التقييدُ .
قلتُ : وعلى هذين الاحتمالين يترتَّبُ^(١) في الحكم خلاف ، لأن بتقدير
الاحتمالِ الأولِ ، إن وُجِدَ قياسٌ يَدُلُّ على حمل المطلق على المقيد ، حُمِلَ ،
«وإلا ، فلا» فحملة عليه^(٢) في حالٍ من حالين ، وعلى تقديرٍ من تقديرين .
وعلى الاحتمالِ الثاني يُحْمَلُ عليه ولا بُدَّ ، لكن مستند الحمل عليه
هل^(٣) هو القياسُ أو قيامُ^(٤) الدليل على إرادة المتكلم بمطلق كلامه مقيدة^(٥) ،
فافهم هذا .

- قوله : «ولعله أولى» ، أي : قول أبي الخطاب^(٦) : إن عَضَدَهُ قياسٌ ،
حُمِلَ عليه ، وإلا فلا ، يَقْرُبُ أن يكونَ أولى من الخلاف المرسلِ ، بالنفي
والإثباتِ المطلقِ ، وذلك لأنَّ من أثبت حَمَلَ المطلقِ على المقيدِ ، نظر إلى
اتحادِ الحُكْمِ ، ومن نفاه ، نظر إلى اختلافِ السببِ ، وكلا النظيرين ليس كافياً
في مستند الحَمَلِ وعدمه ، فإذا وُجِدَ قياسٌ مُوافقٌ لحمل المطلقِ على المقيدِ ،
قوي مستندهُ ، فَصَلَحَ^(٧) أن يثبت به ، وإن لم يُوجَدَ قياسٌ مُوافقٌ له ، لم يُحْمَلْ
عليه ، استصحاباً للحال في ذلك ، إذ الأصلُ عَدَمُ جوازه .

(١) في (و) : «ترتب» .

(٢) لفظ «عليه» سقط من (آ) .

(٣) ليست في (آ) و (هـ) .

(٤) في (آ و هـ و و) : «قياس» .

(٥) ليست في (آ) .

(٦) على هامش (آ) ما نصه : «ح» ، بخطه أيضاً : كلام أبي الخطاب يعطي أن مراده أن مستند الحمل عليه
هو القياس ، قال في (التمهيد) : ويقوى عندي أنه لا يُبْنَى المطلق على المقيد من جهة اللغة ، ويُبْنَى
عليه من جهة القياس ، وبه قال أبو الحسين البصري ، وجُلُّ أصحاب الشافعي ، ثم قال في استدلاله :
والدلالة على بناء المطلق على المقيد من جهة القياس ، أن المطلق يقتضي العموم ، وتخصيص العموم
جائز بالقياس في البحث على هذا وهو يدل على ما ذكرناه ، والظاهر أن المصنف لم يطلع على لفظ
أبي الخطاب ، وإنما اعتمد في اختيار أبي الخطاب على (الروضة) فقط ، فدخله الوهم ، والله تعالى
أعلم» .

(٧) في (أ) : «يفصلح» .

- قوله: «النافي» لحمل المطلق على المقيد، إذا اختلف سببهما، أي: احتج النافي^(١) بأن قال: «لعل إطلاق الشارع» الحكم^(٢) في موضع، «وتقييده» في آخر، «لتفاوت الحكمين في الرتبة»^(٣) عنده» مثل أن يعلم أن المعصية في الظهار أخف منها في القتل، فلذلك لم يُقيد فيه الرقبة بالإيمان، تغليظاً على المكلف في الأغلظ، وتخفيفاً عنه في الأخف، مناسبة منه وعدلاً، «فتسويتنا بينهما» بِحَمَلِ المطلق على المقيد^(٤)، عكس مقصود الشارع إظهار تفاوت الحكمين، وإن احتمل وجود المانع من الحمل وعدمه. والأصل عدم جوازه، وجب أن يستصحب فيه حال عدم الجواز، ولا يُقدم على ما يحتمل الإفضاء إلى عكس مقصود الشارع.

- قوله: «المثبت»، أي: احتج المثبت لحمل المطلق على المقيد بوجوه: أَحَدُهُمَا: أن عادة العرب في لغتها إطلاق الكلام في موضع، وتقييده في آخر، والقرآن والسنة واردة بلغة العرب، فَيُحْمَلُ أمرهما على عادة العرب في [١٥٩] لُغَتِهَا، وَيُحْمَلُ المطلقُ منهما^(٥) على المقيد.

الوجه الثاني: أنه «قد عَلِمَ من^(٦) الشرع بناءً قواعده بعضها على بعض» كتخصيص العام بالخاص، وتبيين المجمل بالمبين «فكذا ها هنا» يُحْمَلُ المطلقُ على المقيد، لأنه منه، أي: لأن المطلق من قبيل المجمل، لاحتماله أمرين فأكثر، كالرقبة التي تحتمل الإيمان والكفر، فتُحْمَلُ^(٧) على المقيد، لأنه كالمبين، بل هو مُبَيَّنُّ على التحقيق، بما اختص به من التقييد، أو يكون معنى قوله: لأنه منه، أن المطلق والمقيد من جملة قواعد الشرع، التي ينبغي بناءً

(١) قوله: «احتج النافي» وردت في (ب) قبل قوله: «لحمل المطلق».

(٢) ليست في (أ و ب و هـ).

(٣) مثبتة من (و) وفي بقية النسخ: «المرتبة».

(٤) في (ب): «المطلق»، وهو خطأ.

(٥) في (و): «منها».

(٦) في اللبل المطبوع: «في».

(٧) في (أ): «فيحمل».

بعضها على بعضٍ . وقد شدُّ عني الآن ما أردتُ به عند الاختصارِ، لكن المرادُ به لا يخرج عن (١) المعنيين المذكورين .

الوجهُ الثالث: أن حَمَلَ المطلق على المقيّد قد وقع في الشرع، واتفقنا على وجوبه، حيث قيدنا مطلق قوله تعالى في المَدَائِنَةِ: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] بقوله تعالى في المراجعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وحيث وَجَبَ في هذه الصُّورة؛ فليجب في نظائرها؛ إذ حكم الأمثال واحد.

قلتُ: ماخذُ الخِلافِ ها هنا: أن إطلاقَ المتكلم في موضعٍ، وتقييده في آخر، هل هو ظاهرٌ في إرادته تقييد المطلق، بناءً على ما ذُكِرَ من قاعدة أهل اللغة، وأنهم يُطلقون في موضعٍ اتكالاً على ما قيّدوه في غيره، أو هو (٢) ظاهرٌ في عدم إرادته (٣) التقييد، بناءً على أنه لو أراد التقييد، لقيده، وهو استدلالٌ يقرب (٤) من دلالة مفهوم المخالفة، لأن القائل يقول (٥): لما قيد الرقبة في القتل، دون الظُّهار؛ دلَّ على أنه لم يشترط فيها الإيمان، وإلا لقيّد فيها، كما قيّد في القتل. وهو (٦) في الحقيقة استدلالٌ بالسكوت عن تقييد المطلق، وفيه ما فيه، والبحث متقابلٌ من الطرفين.

- قوله: «فإن اختلف الحكم، فلا حمل» (٧)، إلى آخره.

إن اختلف حكم
المطلق والمقيّد

هذا هو القسم (٨) الثالث من أقسام حمل المطلق على المقيّد، وهو أن

(١) في (أ و ب و هـ): «على».

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ و ب و و): «إرادة».

(٤) في (أ و ب و و): «بضرب».

(٥) ليست في (أ).

(٦) لفظ «هو» سقط من (آ و و).

(٧) في (هـ) أكمل عبارة المختصر وهي: «كتقييد الصوم بالتابع وإطلاق الإطعام، إذ شرط الإلحاق اتحاده».

(٨) في (هـ): «التقسيم».

يختلف حكمهما، فلا يُحْمَلُ أحدهما على الآخر، سواء اتفق سببهما، أو اختلف، كتقييد الصوم بالتتابع في كفارة اليمين، وإطلاق الإطعام فيها، فإن سببهما واحد (١) وهو كفارة اليمين (١)، وحكْمُهُمَا مختلف، وهو الصوم والإطعام. ومثال اختلاف السبب والحكم تقييد الصوم (٢) بالتتابع في كفارة اليمين، وإطلاق الإطعام في كفارة الظهر، أو فدية (٣) الصوم، فلا يُحْمَلُ أحدهما على الآخر، لأن شرط إلحاق أحدهما بالآخر اتحاده، أي: اتحاد الحكم، وهو ها هنا مختلف، فَيَنْتَفِي (٤) الإلحاق لانتفاء شرطه.

وإنما قلنا: إن شرط الإلحاق اتحاد الحكم؛ لأن المطلق والمقيّد لما كان حكمهما بالنظر إلى كل منهما بانفراده مختلفاً؛ كان فائدة حمل أحدهما على الآخر اتحاد الحكم، والتخلّص من تعدده وتعارضه، اللذين هما على خلاف الأصل، وإذا كان حكمهما مختلفاً (٥) بالنص، انتفت الفائدة المذكورة، فامتنع الإلحاق.

وقد بان بقولنا: إن الحكم إذا اختلف، امتنع الإلحاق، سواء اتفق السبب أو اختلف؛ أن أقسام حمل المطلق على المقيّد أربعة، لأن السبب والحكم، إما أن يتفق أو يختلف، أو يتفق الحكم ويختلف السبب، أو يختلف الحكم ويتفق السبب، وقد بانت أمثلتها، وهذه أصح وأضبط من القسمة المذكورة قبل؛ وإن كان الموجب لها أن ظاهر الأقسام في «المختصر» ثلاثة، وإن كان الثالث - وهو ما إذا اختلف الحكم - يتضمّن الرابع بتقدير اتفاق السبب واختلافه، فاعلم ذلك.

(١- ١) ساقط من (أ).

(٢) في (ب) و (و): «الصيام».

(٣) في (أ): «كفارة الظهر وفدية».

(٤) في (أ) و (ب): «فينبغي».

(٥) ساقطة من (ه).

- قوله: «ومتى اجتمع مطلق ومقيدان متضادان؛ حُمِلَ»، يعني المطلق اجتماع مطلق ومقيدان متضادان
«على أشبههما به»، يعني يحمل على ما هو أشبه به من المقيدين المتضادين
وهذا تفرُّع على القول بحمل المطلق على المقيِّد، في صورةٍ يتجه فيها ذلك، كما إذا اتفق الحُكْمُ والسببُ، أو الحُكْمُ وحدَه، وذلك لأننا: إما أن نحملهُ عليهما جميعاً، فيلزم التضادُّ، كالصوم، هو في كفارة الظهار مقيِّدٌ^(١) بالتتابع، وفي مُتعة الحج مقيِّدٌ بالتفريق، فلو حملنا الصومَ في كفارة اليمين عليهما، وهو مطلقٌ؛ لزم أن يجب فيه التتابعُ والتفريقُ معاً، وهو محالٌ، أو لا نحمله على واحد منهما،^(٢) فتبطل قاعدةُ إلحاق المطلق بالمقيد، والتقدير أن هذا تفرُّع عليه^(٢)، أو نحمله على أحدهما اعتباراً، بحسب الاختيار، من غير اجتهاد، فيكون ترجيحاً بلا مرجح.

وإذا انتفت هذه الأقسام، تعيَّن ما قلناه^(٣)، وهو حملُه على الأشبه به منهما، بطريق النظر لا اجتهاد^(٤).

ومثاله الأصحُّ: أن غسل الأيدي في الوضوء؛ ورد مقيداً بالمرافق، وقطعها في السرقة مقيِّدٌ^(٥) بالكوع، بالإجماع، ومسحها في التيمم ورد مطلقاً، فهل يلحق بالقطع في تقييده بالكوع؛ أو بالغسل في تقييده بالمرافق. ولهذا خرج الخلاف فيه.

أما ترددُ صومِ كفارةِ اليمين بين صومِ الظَّهَارِ والحج؛ فمثالُ ذكره الشيخ أبو محمد، وفيه نظر، لأن الصومَ في كفارةِ اليمين ما ورد عن الشرع إلا مقيداً بالتتابع، بناءً على أن^(٦) العملَ بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «فصيامُ ثلاثةِ

(١) لفظ «مقيد» سقط من (أ).

(٢-٢) سقط من (أ).

(٣) في (أ): «ما قلناه».

(٤) في (ب) و(و): «لا اجتهاد». وصواب العبارة: بطريق النظر والاجتهاد. على أن الاجتهاد بيان للنظر.

(٥) في (ب): «تقيده».

(٦) لفظ «أن» سقط من (ب) و(هـ) و(و).

أيام متتابعاتٍ» وأنها إما قرآن، أو خَبْرٌ، كما سبق. نعم يَصِحُّ تمثيلُ الشيخ أبي محمد به، بناءً على قولٍ من لا يرى التابع فيه، وضرب الأمثلة في أصول الفقه لا يختصُّ بمذهب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

المجمل

المجمل: لغة: ما جُمِلَ جُمْلَةً واحدةً، لا يَنْفَرِدُ بعضُ آحادِها عن بعضٍ، واصطلاحاً: اللفظُ المتردّدُ بينَ محتملينِ فصاعداً على السواءِ. وقيلَ: ما لا يُفْهَمُ منه عندَ الإِطلاقِ معنَى.

قلتُ: معيّنٌ وإلا بَطَلَ بالمشتركِ، فَإِنَّهُ يُفْهَمُ منه معنَى غيرَ مُعَيَّنٍ. وهو إما في المفردِ، كالعينِ، والقُرءِ، والجونِ، والشَّفَقِ في الأسماءِ. وَعَسَّسَ، وبَانَ في الأفعالِ، وتردّدِ «الواوِ» بينَ العطفِ والابتداءِ في نحو «والراسخونَ» [آل عمران: ٧]، و«مِنَ» بينَ ابتداءِ الغايةِ والتبويضِ في آيةِ التيممِ في الحروفِ، أو في المركبِ كتردّدِ الذي بيدهِ عَقْدَةُ النِّكاحِ بينَ الوليِّ والزَّوْجِ، وَقَدْ يَقَعُ من جهةِ التصريفِ كالمختارِ والمغتالِ للفاعلِ والمفعولِ، وحكمهُ التوقفُ على البيانِ الخارجيِّ.

* * *

- قوله: «المجمل» (*)

لَمَّا انتهَى الكلامُ في المطلقِ والمقيّدِ؛ أخذ في بيانِ أحكامِ المجملِ

والمبيّنِ.

تعريف
المجمل

«المجمل لغة»، أي: في اللغة^(١)، «ما جُمِلَ^(٢) جملة واحدة، لا ينفردُ

(*) انظر: «الإحكام» لابن حزم ٨٤/١-٩٥، و«العدة في أصول الفقه» ١٠٠/١-١٣٠ و١٤٢/١-١٥٠، و«الإحكام» للآمدي ٩/٣-٧٢، و«المستصفى» ٣٤٥/١-٣٨٣، و«الوصول إلى الأصول» ١٢١/١-١٢٧، و«المحصول» ج ١/٣-٢٢٥-٣٣٧، و«شرح تنقيح القرافي» ص ٢٧٤-٢٨٧، و«الإبهاج» ٢٠٦/٢-٢٢٥، و«نهاية السؤل» ٥٠٨/٢-٥٤٨، و«التمهيد» ص ٤٢٩-٢٣٤، و«الموافقات» ٣٠٨/٣-٣٤٥، و«حاشية التفازاني على المختصر» ١٦٦/٢-١٦٨، و«شرح التلويح على التوضيح» ١٧/٢-٢٠، و«تيسير التحرير» ١٦٥/١-١٧٥، و«فواتح الرحموت» ٣٢/٢-٥٣، و«حاشية العطار على جمع الجوامع» ٩٣/٢-١٠٦ و«نزهة الخاطر» ٤٢/٢-٦٢.

(١) عبارة: «أي في اللغة» ساقطة من (أ).

(٢) في (أ و ب و هـ): «حصل».

بعض آحادها عن بعض» كالمجمل^(١) من المعدودات.

قال الجوهري: وقد أجملتُ الحساب: إذا رددته إلى الجملة.

قلت: وفي حديث عبد الله بن عمرو في القدر: «هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقِبَائِلِهِمْ، ثُمَّ أُجْمِلَ عَلَى آخِرِهِمْ، لَا يُزَادُ فِيهِمْ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ»^(٢) وذكر في أهل النار كذلك^(٣) الحديث^(٤)، ومادة الكلمة ترجع إلى معنى التكرير^(٥) والاجتماع، وانضمام الآحاد بعضها إلى بعض.

قال الأمدئي: وقيل: المُجْمَلُ المحصّل، ومنه يقال: أجملتُ الحساب: إذا حصّلته.

قلت: الأوّل أشبه.

- قوله: «واصطلاحاً»، أي: والمجمل في اصطلاح الأصوليين: هو «اللفظ المتردد بين محتملين فصاعداً على السواء»، أي: لا رجحان له في أحدهما دون الآخر.

فقولنا: اللفظ المتردد، احتراز من النص، فإنه^(٦) لا تردّد فيه، إذ لا يحتمل إلا معنى واحداً.

(١) ساقطة من (ه).

(٢) عبارة: «ولا ينقص منهم» غير موجودة في (أ).

(٣) قطعة من حديث مطول رواه أحمد ١٦٧/٢ عن هاشم بن القاسم، عن الليث، والترمذي (٢١٤١)، والنسائي في التفسير من «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٣٤٣/٦ عن قتيبة، عن الليث وبكر بن مضر.

ورواه أبو نعيم في «الحلية» ١٦٨/٥ - ١٦٩ عن عاصم بن علي، عن الليث، وعن قتيبة بن سعيد، عن بكر بن مضر، وعن سويد بن عبد العزيز، عن قرّة بن عبد الرحمن، ثلاثهم عن أبي قبيل المعافري حبي بن هانيء، عن شفي بن مانع، عن عبدالله بن عمرو بن العاص... وقال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح.

(٤) في (ب): «بالحديث».

(٥) في (أ): التكرير.

(٦) في (أ): «وانه».

وقولنا: «على السَّواء» احترازٌ من الظاهر، فإنه متردد بين محتملين؛ لكن لا على السَّواء، بل هو في أَحَدِهِمَا أَظْهَرُ، وكالحقيقة التي لها مجاز، فإنه في (١) الحقيقة أَظْهَرُ، والمجمل في الألفاظ كَالشُّكِّ في الإدراك، لأن الشُّكَّ: هو احتمالُ أمرينِ على السَّواء.

وقال الأمدى: المجملُ: ما له دلالة على أَحَدِ أمرين؛ لا مزيَّة لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه، وهو معنى ما ذكرناه.

- قوله: «وقيل: ما (١) لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى».

هذا تعريفٌ آخرٌ للمجمل، وهو الذي قُدِّمَ في أصل «المختصر»، وهو ناقصٌ؛ لأن ما لا يُفيد معنى ليس كلاماً؛ ولا هو موضوعُ نظرٍ أحد، لا لغوي، ولا أصولي، ولا غيره، بل هو لفظٌ مهمل، والمجمل يُفيد معنى؛ لكنه غيرٌ معيَّن، إذ لو لم يكن كذلك، لما تعيَّن مراده بالبيان، لأنَّ البيانَ كاشفٌ عن المرادِ بالمجمل، لا منشئٌ للمراد، فلذلك كَمَلْتُ (٢) هذا التعريفَ بقولي: «قلت: معيَّن» أي: المجمل ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى معيَّن.

- قوله: «والا بَطَلٌ بالمشترك»، أي: لو اقتصرنا في تعريف المجمل على ما لا (١) يُفهم منه عند الإطلاق معنى، لَبَطَلٌ بالمشترك، نحو القرء، للحيضِ والطُّهر، والجَوْنِ، للأسودِ والأبيض، والعينِ، للذهب والعُضُو الباصِرِ، وغير ذلك، فإن هذا كُلُّهُ مجمل، وهو (١) يُفهم منه معنى؛ لكنه غيرٌ معيَّن، فإننا (٣) إذا أطلقنا لفظَ القرء، فهما منه أَحَدُ الأمرينِ لا بعينه، وهو معنى مجمل.

- قوله: «وهو إما في المفرد» (٤)، إلى آخره. يعني المجمل إما أن يَقَعَ في ما يقع فيه الإجمال

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) من قوله: «لكنه» إلى هنا ساقط من (هـ).

(٣) في (أ): «فإنه».

(٤) في (هـ) أكمل عبارة المختصر وهي: «كالعين والقرء والجون والشفق في الأسماء، وعَسَسَ وبان في =

اللفظ المفرد، أو المُركَّب، والواقع في المفرد، إما أن يقع في الأسماء، أو الأفعال، أو الحروف.

أما في الأسماء، فكالألفاظِ المشتركة، فإنها من قبيل المجمع، وهي أخصُّ منه، إذ كُلُّ مشترك مجمل، وليس كل مجمل مشتركاً، وذلك كالعين المتردد بين احتمالاته، وهي كثيرة، والقرء المتردد بين الحيض والطُّهر، والجون المتردد بين الأسود والأبيض، والشَّقُّ المتردد بين الحُمرة والبياض.

ولهذا وقع النزاعُ في دخول وقتِ عشاءِ الآخرة؛ هل هو بغيوبة حُمرة الشَّمسِ، وهو مذهبُ أحمد والشافعي، أو بغيوبة البياض الذي هو بَعْدَهَا، وهو مذهبُ أبي حنيفة، بناءً على أن المُراد من (١) الشَّقُّ المذكورِ في الأثر (٢) هو البياضُ أو الحُمرة.

ولا شكُّ أنَّه لفظ مشترك بينهما لغة، لكنَّ أكثرَ السلف، كابنِ عمر، وعُبادَةَ، وشَدَّادِ بنِ أوس، وغيرهم فسَّروه بالحُمرةِ ها هنا.

[١٦٠] وأما في الأفعال، فنحو (٣): عسعس، بمعنى أقبل وأدبر.

قال الجوهري: يقال: عسعس الليل: إذا أقبل ظلامه. قال: وقال الفراء:

أجمع (٤) المفسرون على أن معنى عسعس: أدبر.

قلت: قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾ [التكوير: ١٧] يَحْتَمِلُ

الأمرين، وهو أن الله عزَّ وجلَّ أقسم بقدرته على إقبالِ الليل بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾، أي: أقبل، وعلى إقبالِ النهار بقوله تعالى:

= الأفعال، وتردد الواو بين العطف والابتداء في نحو: (والراسخون)، و«من» بين ابتداء الغاية والتبويض في آية التيمم في الحروف، أو في المركب كتردد الذي بيده عقدة النكاح بين الولي والزوج.

(١) في (أ): «في».

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (أ): «نحو».

(٤) في (ب): «اجتمع».

(٥-٥) ساقط من (هـ).

﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨]. أو أنه سبحانه وتعالى أقسم بقدرته على إذهاب الليل بقوله عز وجل: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾، أي^(١): أدبر، وعلى الإتيان بالنهار بقوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾، وذلك لأن الليل والنهار واختلافهما، من أعجب المخلوقات، وأدلها على قدرة الباري^(٢) وحكمته جل جلاله، ولذلك كثر ذكرهما في القرآن الكريم، نحو: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [البقرة: ١٦٤]، ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحديد: ٦]، ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [القصص: ٧٣] في آيات كثيرة.

وكذلك «بان» بمعنى ظهر، ومنه: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ﴾ [البقرة: ٢٥٦] ﴿وَبَيَّنَ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ﴾ [النور: ١٨]. و«بان» بمعنى غاب واختفى، ومنه: بانّت سعاد، بان الخليط، ومنه البين، وهو الفراق والبعد، ومنه: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾^(٣) [الأنعام: ٩٤]، و«غراب البين»، وأشبه ذلك.

وأما في الحروف، فنحو «تردد الواو بين العطف والابتداء في نحو» قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]. وقد سبق الكلام عليها في المحكم والمتشابه، مستوفى بحمد الله عز وجل ومنه. وكرّدها بين العطف والحال في نحو قوله عز وجل: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦].

لأنها إن جعلت عاطفة، لزم أن علم الله بضعفهم حدث الآن، وبه احتج بعض المعتزلة على حدوث علم الباري جل جلاله بالمعلومات.

وإن جعلت حالية، كان تقديره: الآن خفف الله عنكم، عالماً أن فيكم ضعفاً، فلا يلزم منه ما ذكر، غير أن هذا يضعف، من جهة أنه يُوجب إضمار

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (أ) و(هـ): «على قدرته».

(٣) قرأ نافع، والكسائي، وحفص بفتح النون، وقرأ الباقون بضمها.

«قد»، أي: الآن خفف الله عنكم وقد علم، لأن الماضي لا يقع حالاً إلا^(١) مع «قد» ظاهرة أو مُقدَّرة، نحو: ﴿أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصِرَتْ﴾ [النساء: ٩٠]، أي: وقد^(٢) حصرت صدورهم، والله تعالى أعلم.

ونحو تردد «من بين ابتداء الغاية والتبويض في آية التيمم» حيث قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فقال أبو حنيفة رحمه الله: معناها ابتداء الغاية، أي: اجعلوا ابتداء المسح من الصَّعِيدِ، أو ابتلثوا المسح عن الصَّعِيدِ. وقال الإمام أحمد والشافعي رضي الله عنهما: هي للتبويض، أي: امسحوا وجوهكم ببعض الصَّعِيدِ، فلذلك اشترط عندهما أن يكون^(٣) لما يتيمم به غبار، يعلَّق باليد، ليتحقق المسح ببعضه، ولم يُشترط ذلك عند أبي حنيفة؛ لأن ابتداء المسح من الصَّعِيدِ: وهو كُلُّ ما كان من جنس الأرض، فقد حصل، فيخرج به من عهدة النَّصِّ، وهو أعم من أن يكون له^(٤) غبار أو لا.

وكذلك الباء في، قوله عز وجل: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] تردد بين الإلصاق والتبويض، على ما ادعاه الشافعية، ونقلوه عن الشافعي، فانبنى عليه الخلاف في وجوب استيعاب الرأس بالمسح، وأكثر أهل اللغة أنكروا ورود الباء للتبويض.

والمأخذ الجيد في تبويض مسح الرأس غير هذا، وهو من وجهين^(٥):
أَحَدُهُمَا: أن الباء استعملت في اللغة تارة بمعنى الإلصاق، نحو:
أمسكتُ الحبلَ بيدي، أي: ألصقتها به، وتارة للتبويض، وإن لم تكن

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب): «أي: قد».

(٣) ليست في (أ و ب و هـ).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) عبارة: «وهو من وجهين» غير موجودة في (أ).

موضوعةً له، نحو: مسحت برأس^(١) اليتيم، ومسحتُ يدي بالمنديل، وأخذتُ بثوب الرجل، وبركابه.

ولما استعملت في المعنيين، بقيت في الآية مترددةً بينهما، فكانت مجملةً، فاقصر في مسح الرأس على مُطْلَقِ الاسم، لأنه المتيقن، وما زاد مشكوكٌ فيه، فلا يجب بالشك.

ويرد على هذا المأخذ، أن الباء حيث استعملت للتبعيض، كان ذلك مجازاً، لقرائن ظاهرة في الأمثلة التي ذكروها، والأصل حمل اللفظ على حقيقته، حتى يقوم دليل المجاز، كما سبق.

المأخذ الثاني: ما سبق من أن^(٢) الحُكْمَ إذا عُلِقَ باسمٍ، هل يكتفي بأول ذلك الاسم، أو يتناول جميعه؟، فلما علق المسحُ بالرأس هنا، أتجه فيه^(٣) هذا الخلاف، والله تعالى أعلم.

وأما^(٤) المَجْمَلُ الواقِعُ في اللفظ المركب، فكقوله عز وجل: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النُّكاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنه متردد بين الولي والزوج. قال^(٥) ابن عطية: قال ابن عباس رضي الله عنهما، وعلقمة، وطاووس، ومجاهد، وشريح، والحسن، وإبراهيم، والشعبي، وأبو صالح، وعكرمة، والزهري، ومالك، وغيرهم: هو الولي، الذي المرأةُ في حجره، فهو الأب في ابنته التي لم تملك أمرها، والسيد في أمته.

وقالت^(٦) فرقة من العلماء: هو الزوج. قاله علي بن أبي طالب رضي الله

(١) في جميع الأصول: «رأس»، والسياق يدل على أنها «برأس».

(٢) كلمة «أن» ساقطة من (أ).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ) و (هـ): «فأما».

(٥) في (أ): «وقال».

(٦) في (هـ): «وقال».

عنه، وسعيد بن جبير وكثير من فقهاء الأمصار، وقاله ابن عباس أيضاً، وشريح
رجع إليه.

قلت: الصحيح من مذهب أحمد والشافعي أنه الزوج، وهو مذهب أبي
حنيفة، وقال مالك: هو الولي^(١) الأب وسيد الأمة. والمختار الراجح في
النظر: أنه الولي، وقد استقصيت أدلته اعتراضاً وجواباً في التفسير بحمد الله
تعالى ومنه.

- قوله: «وقد يقع^(٢) من جهة التصريف، كالمختار والمغتال^(٣)، للفاعل
والمفعول» يعني أن الإجمال أو المجمل، قد يقع في الكلام من جهة الوضع
الأصلي كما سبق، وقد يقع عارضاً من جهة التصريف؛ وهو العلم الذي يعرف
به أحوال أبنية الكلام، وذلك كالمختار؛ فإنه متردد بين من وقع منه الاختيار،
وبين من وقع عليه الاختيار، فالله سبحانه وتعالى مختارٌ لنبه عليه الصلاة
والسلام، أي: وقع منه اختياره رسولاً، والنبى ﷺ مختار، أي: وقع عليه
اختيار الله عز وجل.

وكذلك المغتال؛ يصلح لمن اغتال غيره، أي: قتله غيلة، أي: خفية،
ولمن اغتيل، أي: قتل كذلك.

وأصل ذلك أن مختار أصله مُختير بكسر الياء في الفاعل وفتحها
للمفعول، نحو: مُصْطَفِيٌّ وَمُصْطَفَى، فلما تحركت الياء كسراً وفتحاً، وانفتح
ما قبلها، قَلِبَتْ أَلْفًا، والألف لا تحمل^(٤) الحركة حتى يتبين الفاعل من
المفعول، فلا جَرَمَ وقع اللبس، وجاء الإجمال. وكذلك^(٥) الكلام في
المغتال.

(١) في (هـ): «الولي هو الأب».

(٢) في (أ): «وقع».

(٣) في (أ): «المغتال».

(٤) في (ب): «لا تحمل» وفي (هـ) و(و): «لا يحتمل».

(٥) في (ب) و(هـ) و(و): «وكذا».

حكم
المجمل

- قوله: «وحكمه التوقف على البيان الخارجي»، أي: وحكم المجمل أن^(١) يتوقف فيه على الدليل المبين للمراد به، خارجاً عن لفظه، كما أن حكم النص والظاهر^(٢) المبادرة إلى العمل بما ظهر منهما، ولأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل لا دليل على المراد به، فلا نكلف بالعمل به. فهذا دليل على أنه لا يلزمنا العمل بالمجمل.

والدليل على أنه لا يجوز لنا ذلك أيضاً: هو أن في العمل به تعرضاً^(٣) بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حكم الشرع لا يجوز، وإنما قلنا: إن فيه تعرضاً^(٣) بالخطأ، لأن اللفظ إذا تردد بين معنيين؛ إما أن يراداً جميعاً، أو لا يراد واحد منهما، أو يراد أحدهما دون الآخر، فهذه أربعة أقسام، يسقط^(٤) منها الثاني، وهو أن لا يراد واحد منهما؛ لأن ذلك ليس من شأن الحكماء، أن يتكلموا كلاماً لا يقصدون به معنى؛ يبقى ثلاثة أقسام، لا دليل على إرادة واحد منها^(٥).

فإذا أقدمنا على العمل قبل البيان؛ احتمل أن نوافق مراد الشرع، فنصيب حكمه، واحتمل أن نخالفه، فنخطيء حكمه، فتحقق^(٦) بذلك أن العمل بالمجمل قبل البيان تعرض بالخطأ في حكم الشرع. وأما أن ذلك لا يجوز؛ فلأن حكم الشرع يجب تعظيمه، والتعرض بالخطأ فيه يُنافي تعظيمه، فيكون ذلك ضرباً من الإهمال له؛ وقلّة المبالاة والاحتفال به، وذلك لا يجوز.

(١) في (و): «أي».

(٢) لفظ «الظاهر» سقط من (آ).

(٣) في (هـ): «وتعريضاً».

(٤) في (آ): «فسقط».

(٥) في (آ) و(هـ): «منهما».

(٦) في (آ): «فيتحقق».

ومثال ذلك، لو^(١) قال: إذا غاب الشفق، فصلوا^(٢) العشاء الآخرة^(٣)؛
احتمل أن يُريد بالشفق الحمرَةَ والبياضَ جميعاً، وأن يُريدَ الحمرَةَ فقط، وأن
يُريدَ البياضَ فقط^(٤).

فتقدير أن يُريدهما جميعاً؛ فلو صلَّينا قبل مغيب البياض، أخطأنا، فلما
جاء البيان بقوله عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «الشفقُ الحمرَةُ، فإذا غابَ الشفقُ؛ فقد
وجبَ^(٥) عِشاءُ الآخرةِ»^(٦) علمنا المراد.

وأبو حنيفة لما لم يبلغه هذا الحديث، أو بلغه ولم يثبت عنده، قال:
الأصلُ بقاءُ وقت المغرب، فمن ادَّعى خروجه بمجرد غيبوبة الحمرَةَ، فعليه
الدليل، والأصلُ بقاء ما كان على ما كان، ولأنَّ المصلي بعد غيبوبة البياض
ممثل إجماعاً، وقبله مختلف في أمثاله^(٧)، والأصلُ عدمُ براءة الذمة من
امتثال الأمر^(٨)، فَيستصحب فيه الحال.

(١) في (أ): «إذا».

(٢) في (أ و ب و هـ): «صلوا».

(٣) لفظ «الآخرة» سقط من (ب) و (و).

(٤) ساقطة من (و).

(٥) في (ب) و (و): «وجب».

(٦) رواه الدارقطني في «سننه» ٢٦٩/١ من طريق عتيق بن يعقوب، حدثني مالك، عن نافع، عن ابن عمر
قال: قال رسول الله ﷺ: «الشفق: الحمرَةَ، فإذا غابَ الشفق، وجبت الصلاة».

ورواه من طريق وكيع، عن العمري، عن نافع، عن ابن عمر قوله.

ورواه البيهقي في «سننه» ٣٧٣/١ من طريق أبي مصعب، عن الدراوردي، عن عبد الله بن عمر،
عن نافع، عن ابن عمر قال: الشفق: الحمرَةَ.

ورواه عبد الرزاق (٢١٢٢) من طريق عبد الله بن نافع، عن نافع، عن ابن عمر... قال البيهقي في
«السنن»: «والصحيح موقوف».

وقال في «معرفة السنن والآثار» ١/الورقة ١٢٩: ورويناه عن عُمر، وابن عباس، وعلي، وعبادة بن
الصامت، وشداد بن أوس، وأبي هريرة رضي الله عنهم، ولا يصح فيه عن النبي ﷺ شيء.

(٧) في (و): «أمثاله».

(٨) ساقطة من (هـ).

وكذلك^(١) قوله عز وجل: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ١٦١]
 [٢٣٨]؛ احتمال أن المراد الحيض والأطهار، وأن العدة تنقضي بأيهما كان،
 واحتمل أن المراد الحيض فقط، أو الأطهار^(٢) فقط، فلو أمرناها قبل البيان
 ببعض هذه الاحتمالات، ولم يُوافق مراد الشرع فيه؛ كنا مخطئين، فلما جاء
 البيان بقوله عز وجل: ﴿وَاللَّائِي يَتَسَنَّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ^(٣)
 فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤]؛ دلّ على أن المراد بالقرء الحيض، لأنه في
 هذه الآية الكريمة جعل الشهر في الآية^(٤) بدلاً عن^(٥) الحيض بقوله عز وجل:
 ﴿وَاللَّائِي يَتَسَنَّ مِنَ الْمَحِيضِ﴾، ولم يقل: يتسن من الأطهار. وأكد ذلك^(٦)
 قوله عليه الصلاة والسلام للحائض^(٧): «أَتْرِكِي الصَّلَاةَ^(٨) أَيَّامَ أَقْرَائِكَ^(٩)»؛

(١) في (ب): «وكذلك».

(٢) في (و) و (هـ): «والأطهار».

(٣) لفظ «إن ارتبتم» غير موجودة في (آ) و (ب).

(٤) في (أ و ب و هـ): «الآية».

(٥) في (أ و ب و هـ): «من».

(٦) في (آ) و (هـ): «وكذلك».

(٧) لفظ «الحائض» سقط من (أ).

(٨) في (ب): «صلاتك».

(٩) حديث صحيح رواه أبو داود (٢٩٧)، والترمذي (١٢٦)، وابن ماجه (٦٢٥) من حديث شريك، عن أبي
 اليقظان، عن عدي بن ثابت عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام
 أقرائها، ثم تتنسل وتصلّي...».

ورواه الطبراني في «الصغير» من حديث يزيد بن هارون، أنبأنا أيوب أبو العلاء، عن عبدالله بن
 شبرمة القاضي، عن قمبر امرأة مسروق، عن عائشة...

ورواه الدارقطني في «سننه» ٢٠٨/١ من حديث معلى بن أسد، حدثنا وهيب، حدثنا أيوب، عن
 سليمان بن يسار أن فاطمة بنت حبيش استحاضت فأمرت أم سلمة أن تسأل رسول الله، فقال: «تدع
 الصلاة أيام أقرائها...».

ورواه ابن أبي شيبة في «مسنده»: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حجاج عن نافع، عن سليمان بن يسار
 أن امرأته أتت أم سلمة تسأل رسول الله ﷺ لها عن المستحاضة، فقال عليه الصلاة والسلام: «تدع
 الصلاة أيام أقرائها...».

والصَّلَاةُ^(١) إنما تُترك في^(٢) أيامِ الحيضِ لا الطهر، والاستدلالُ بالآيةِ أقوى من الحديثِ.

= ورواه الطبراني في «المعجم الأوسط»: حدثنا مورّع بن عبدالله أبو ذهل المصنعي، حدثنا الحسن ابن عيسى، حدثنا حفص بن غياث، عن العلاء بن المسيّب، عن الحكم بن عتيبة، عن أبي جعفر، عن سودة بنت زمعة قالت: قال رسول الله ﷺ: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرانها...».

(١) لفظ «الصلاة» سقط من (آ).

(٢) ليست في (أ و ب و).

وقد ادَّعَى الإجمالُ في أمورٍ، وليستَ كذلك. منها نحوُ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] أي: أكلها، و﴿أَمْهَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] أي: وطؤونهن عند أبي الخطاب وبعض الشافعية خلافاً للقاضي والكرخي.
لنا: الحكم، المضاف إلى العین ينصرفُ لُفَّةً وعُرفاً إلى ما أُعِدَّتْ له وهو ما ذكَّرناه.

قالوا: المحرَّم فعلٌ يتعلَّقُ بالعین، لا نَفْسُها، والأفعالُ متساويةٌ. قلنا: ممنوعٌ، بل الترجيحُ عرفي كما ذكر، وكذا ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، مجملٌ عند القاضي لترددِ الربا بين مسميِّه، اللُّغوي والشرعي.

* * *

ما وقع
الخلاف
في إجماله

- قوله: «وقد ادَّعَى الإجمالُ في أمورٍ وليستَ كذلك». أي: ادعى بعض العلماء في بعض الأمور أنها مجملة، وليست مجملة. في إجماله «منها»، أي: من تلك الأمور التي ادَّعَى الإجمالُ فيها وليست مجملة؛ إضافةً (١) الأحكام إلى الأعيان (٢)، نحو قوله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، و﴿أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤]؛ لا إجمالَ فيه عند أبي الخطاب وبعض الشافعية، لأن المراد: حرَّم عليكم أكل الميته، ووطء الأمهات. وأحلَّ لكم أكل (٣) الطيبات. وهو قول القاضي عبد الجبار، والجبائي (٤) وابنه، وأبي الحسين (٥) البصري، خلافاً للقاضي أبي يعلى، والكرخي، وأبي عبد الله البصري،

(١) في (أ): «منها إضافة».

(٢) في (ب): «البيان».

(٣) لفظ «أكل» سقط من (أ).

(٤) لفظ «والجبائي» سقط من (أ).

(٥) في (ب): «وأبي الحسن».

حيث^(١) زعموا أن ذلك مجمل.

«لنا» على عَدَمِ الإجمال: أن «الحكم المضاف إلى العين؛ ينصرف لغةً وعرفاً إلى ما أعدت له» من الأفعال، «وهو ما ذكرناه^(٢)» من أكل الميتة، ووطء الأمهات، إذ ليست الميتة والأمهات معدةً في مشهورِ العُرفِ إلا لذلك، ولهذا لما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ [المائدة: ١]، و﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، ونحو ذلك؛ فهم منه الأكل، ولما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]؛ فهم منه النكاح؛ وإن كان في الاستدلال بهذا نظراً، وأيضاً فإن الإجمال يُخِلُّ بالتفاهم المقصود من الكلام، وهو على خلاف الأصل.

- قوله: «قالوا:»^(٣)، إلى آخره. هذا دليلُ الخصم على الإجمال.

وتقريره: أن الأعيانَ أنفسها لا تتصِفُ بالتحريم؛ وإنما المُحرَّمُ فِعْلٌ يتعلق بها، والأفعالُ متعددة متساوية، إذ لا يُدرى هل المُحرَّمُ من الميتة أكلها، أم بيعها، أم النظرُ إليها، أم لمسها؟^(٤) ومن الأم وطؤها، أم النظرُ إليها، أم لمسها؟^(٥) وإضمارُ جميع الأفعال المحتملة تكثيرٌ لما هو على خلاف الأصل، وهو الإضمارُ، فلا يجوزُ إضمارُ فعلٍ مُعَيَّنٍ لا دليلَ في اللفظ عليه، فتعيَّنَ الإجمالُ، وهو المطلوب.

- قوله: «قلنا: ممنوع، بل الترجيحُ عُرْفِيٌّ كما^(٥) ذكر»، أي: تساوي الأفعال في فهمِ تعلقها بالأعيانِ ممنوع، بل رجحانُ تعلقِ بعضها حاصل بالعرف، كما ذكر من أن^(٦) أهلَ اللسان والعرف تبادرُ أفهامهم من قول القائل:

(١) في (ب): «بيح».

(٢) في (و) واللبيل المطبوع: «وذكرناه».

(٣) أكمل في (هـ) عبارة المختصر وهي: «المحرم فعل يتعلق بالعين لا نفسها، والأفعال متساوية».

(٣-٣) ساقط من (أ).

(٤) في (أ): «فيما».

(٥) كلمة «أن» ساقطة من (أ) و (هـ).

حرمت عليك^(١) هذا الطعام؛ إلى تحريم أكله، وحرمت عليك^(٢) هذه المرأة؛ إلى تحريم وطئها، دون ما سوى ذلك. ولو سلمنا عدم هذا الرجحان عرفاً أو لغة^(٣)؛ لكننا نضمير جميع الأفعال التي يحتمل تعلقها بالعين؛ لأن الإضمار وإن كان على خلاف الأصل؛ لكنه أقل مفسدة من الإجمال، وإذا أضمرنا جميع الأفعال، فلا إجمال، والله أعلم.

- قوله: «وكذا: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] مجمل عند القاضي؛ لتردد الربا بين مسميه اللغوي والشرعي» لأن الربا في اللغة: الزيادة كيف كانت، وحيث كانت، وفي الشرع: هو زيادة مخصوصة، وهو التفاضل في الأموال الربوية، كبيع درهم بدرهمين، وصاع بصاعين، فتوقف^(٤) فيه، حتى نعلم أي الزيادتين أراد^(٥). هكذا قرره بعض الأصوليين على ما^(٥) ذكرت.

والشيخ أبو محمد إنما ذكر هذا في قوله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فقط، وهو أصح وأولى.

وبيان ذلك: أن البياعات في الشرع، منها حلال، كالعقود المستجمعة لشروط الصحة، ومنها حرام، كبيع^(٦) الغرر، وبيع التلقي، والحاضر للبادي، والبيع وقت النداء، ونحوه.

فمن الناس من زعم أن البيع في قوله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ مجمل؛ لتردده بين البياعات الجائزة والمحرمة، ثم ورد البيان من الشرع، بالمحرم منها من الجائز.

(١) في (ب): «عليكم».

(٢) في (ب) و (هـ): «ولغة».

(٣) في (هـ) و (و): «فيتوقف».

(٤) في (ب): «زاد».

(٥) في (ب) و (و): «على نحو ما ذكرت».

(٦) في (أ): «كبيع».

ومنهم من قال: إنَّه عام في البيوع الجائزة وغيرها، ثم خَصَّ المحرَّم منها بأدلة التحريم، وبقي ما عداه ثابتاً بالعموم الأول، والقولان متقاربان، لأنَّ تخصيص العموم نوع من البيان.

نعم، تَظْهَرُ فائدة الخلاف في قوله^(١) عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ إن قلنا: هو مُجْمَلٌ بَيِّنٌ؛ كان حُجَّةً بلا خلاف، وإن قلنا: هو عام خُصَّ؛ كان في بقاءه حجة الخلاف السابق، في أنَّ العامَّ بَعْدَ التخصيص حجةٌ أم لا، وعلى كُلِّ حالٍ، فكونه من باب العام المخصوص أولى، وأكثر، وأشهر.

(١) في (ب) و (هـ): «في أن قوله».

ومنها قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»، «لا صيام لمن لم يئتي الصيام من الليل» وهو مجمل عند الحنفية، قيل: لتردده بين اللغوي والشرعي، وقيل: لأن حملَه على نفي الصورة باطل، فتعين حملُه على نفي الحكم، والأحكام متساوية.

ولنا: أن الموضوعات الشرعية غلبت في كلام الشارع، فاللغوية بالنسبة إليها مجاز، وأيضاً اشتهر عرفاً نفي الشيء لانتفاء فائدته، نحو: لا علم إلا ما نفع، ولا بلد إلا بسطان. فيحمل هنا على نفي الصحة لانتفاء الفائدة، وكذا الكلام في «لا عمل إلا بنية».

* * *

- قوله: «ومنها»، أي: ومن (١) الأمور التي ادعى الإجمال فيها، وليست كذلك: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بطهور» (٢) و«لا صيام لمن لم يئتي الصيام من الليل» (٣) ونحوه، وهو مجمل عند الحنفية وأبي عبد الله

(١) في (أ و ب و هـ): «من» بدون واو.

(٢) رواه من حديث ابن عمر: مسلم (٢٢٤)، وابن ماجه (٢٧٢) بلفظ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

ورواه من حديث أبي بكر: ابن ماجه (٢٧٤).

ورواه من حديث أنس: ابن ماجه (٢٧٣).

ورواه من حديث أسامة بن عمير الهذلي والد أبي المليح: أبو داود (٥٩)، والنسائي ١/٨٧-٨٨، وابن ماجه (٢٧١).

(٣) رواه أحمد ٦/٢٨٧، وأبو داود (٢٤٥٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١/٣٢٥، والنسائي ٤/١٩٦ و ١٩٧، وابن ماجه (١٧٠٠)، والترمذي (٧٣٠)، والدارمي ٢/٦-٧، والبيهقي ٤/٢٠٢، والطحاوي ٢/٥٤، وابن خزيمة (١٩٣٣) من طريق ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، عن حفصة رضي الله عنها. وإسناده صحيح.

إلا أنه اختلف الأئمة في رفعه ووقفه، وأكثرهم على وقفه. قال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» ٢/١٨٨: قال ابن أبي حاتم: الوقف أشبه، وقال أبو داود: لا يصح رفعه، وقال أحمد: ما له عندي ذلك الإسناد، وقال الترمذي: الموقوف أصح، ونقل في «العلل» عن البخاري أنه قال: هو =

البصري، والقاضي أبي بكر.

قوله^(١): «قيل: لتردده بين اللغوي والشرعي»^(٢) أي: ثم، تارة يُوجه إجمال ذلك؛ بأنه متردد بين معناه اللغوي والشرعي^(٣)، كالصلاة بين الدعاء، والأفعال الشرعية المعروفة، والصيام بين الإمساك المطلق لغته، والإمساك الخاص شرعاً، فلا يعلم أيهما المراد.

وتارة يُوجه إجماله؛ بأن قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بطهور»؛ إما أن يُحمل على أن المراد نفي صورة الصلاة، أو نفي حكمها، والأول باطل؛ لأن صورة الصلاة شرعاً يمكن إيجادها بغير طهور، كصلاة المحدث، فتعين^(٣) أن المراد نفي حكم الصلاة بغير طهور، ولكن الأحكام^(٤) متعددة متساوية، كالصحة والكمال، والإجزاء، فيبقى الكلام متردداً بين: لا تصح الصلاة، أو لا تكمل، أو لا تجزئ، أو لا تقبل بغير طهور، ولا يعلم أيها المراد، فيجيء الإجمال.

- قوله: «ولنا»، يعني على نفي الإجمال في هذا وجهان:

أحدهما: «الموضوعات» - يعني المصطلحات - الشرعية غلبت في كلام الشارع^(٥)، لما سبق في إثبات الحقائق الشرعية؛ من أن الشارع شأنه بيان الأحكام، لا بيان اللغات، وحينئذ صارت الموضوعات اللغوية بالنسبة إلى الشرعية في كلام الشارع مجازاً كما سبق، فإذا^(٦) دار اللفظ بين الحقيقة

= خطأ، وهو حديث فيه اضطراب، والصحيح، عن ابن عمر موقوف، وقال النسائي: الصواب عندي موقوف، ولم يصح رفعه، وقال البيهقي: رواه ثقات إلا أنه زوي موقوفاً، وقال البخاري في «تاريخه الصغير» ص ٦٨ بعد ذكره اختلاف الناقلين: غير المرفوع أصح. انظر «نصب الراية» ٢/٤٣٣ - ٤٣٤، و«تلخيص الحبير» ٢/١٨٨.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(١) ليست في (أ).

(٣) في (ب): «ببين»، وهو خطأ.

(٤) في (ب): «ولكن للأحكام».

(٥) في (أ): «الشرع».

(٦) في (ب) و(هـ): «وإذا».

والمجاز، فالحقيقة أولى به، فإذا حُمِلَ قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة» و«لا صيام» ونحوه يجب حملُه على حقيقته^(١) الشرعية، وليس متردداً بين معناه اللغوي والشرعي، فلا إجمال فيه، وهذا جوابٌ عن توجيه الإجمال أولاً.

الوجه الثاني: أنه اشتهر في العُرفِ نفيُ الشيءِ لانتفاء فائدته، نحو قولهم: لا عِلْمَ إلا ما نَفَعَ، ولا بَلَدٌ إلا بسُلطان؛ وإن كان العلمُ غيرُ النافعِ علماً بالحقيقة؛ والبلد الذي لا سُلطانَ فيه بلداً بالحقيقة، فيَحْمَلُ الكلامُ هنا على نفي الصحة، لانتفاء الفائدة، لأنَّ الصلاةَ بغير طهور، والصيامَ بغير تبييت نية^(٢) لا يُفِيدانِ، فانتفت صحتُهما، لانتفاء فائدتهما، إذ قد سبق أن الصحة عبارةٌ عن ترتيب الفوائد، والآثار المقصودة من الفعل، وهذا جوابٌ عن توجيه الإجمال ثانياً.

قولهم: «حملة على نفي الصورة باطل».

قلنا: نعم.

قولهم: «تعيّن حملُه على نفي الحكم، والأحكام متساوية».

قلنا: لا نُسَلِّمُ تساويها^(٣)، بل حملة على نفي الصحة أولى، عرفاً ولغة، لدخول حرف النفي على ذاتِ الفعل، فإنه^(٤) إذا تعدّر نفي صورته، كان حملة على نفي صحته أقربَ إلى حملة على نفي صورته، فكان أولى.

وقد قرر الدليلُ في هذا الأصلِ^(٥) على وجه آخر، وهو: أن الشارعَ؛ إن^(٦) كان له في هذه الأسماء عرف، وجب تنزيلُ لفظه على نفي الحقيقة في

(١) في (ب): «حقيقة».

(٢) لفظ «نية» سقط من (أ).

(٣) في (أ و ب و هـ): «تساويهما».

(٤) في (ب) و(هـ): «فإذا تعدّر».

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) لفظ «إن» سقط من (ب).

عُرفه، لأنَّ الأصلَ والغالبَ مخاطبته لنا بعرفه، فلا إجمال، وإن لم يكن له فيها عُرْفٌ، فلا إجمال أيضاً حملاً للفظ على المتبادر^(١) منه عرفاً، وهو نفيُ الفائدةِ والجدوى. ويلزمُ من ذلك نفيُ الصحة، إذ صحيح؛ لا فائدة ولا جدوى له غيرُ معقول، وإن لم يكن بد من الإضمار، أضمرنا نفي الصحة والكمال جميعاً، إذ ما يمكن إضماره غيرَ خارجٍ عنهما بالإجماع، وغاية ما في ذلك؛ أنه تكثيرٌ للإضمار، وهو خلافُ الأصل، غيرَ^(٢) أنا نقول: تكثيرُ الإضمارِ مع حصولِ البيانِ أولى من الإجمال.

- قوله: «وكذا الكلام في» قوله^(٣) عليه الصلاة والسلام: «لا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ»^(٤)، أي^(٥): ليس بمجمل، إذ المرادُ نفيُ فائدته وجدواه بدونِ النية، فتتفني^(٦) صحته لما مرَّ، ومن ادَّعى إجماله، قال: صورةُ العملِ بدونِ النية لا تتفني، فوجب أن يكونَ المرادُ نفي حكمه، وأحكامه متعددة متساوية، كالصحة والكمال، فجاء الإجمال.

والجوابُ: لا نُسَلِّمُ تساوي أحكامه، بل نفي الصحة أظهرُ عرفاً ولغة كما سبق. سلمنا تساويها^(٧) لكن المراد نفي جميعها، وتكثيرُ الإضمارِ أولى من الإجمال.

(١) في (ب و هـ و): «على ما هو المتبادر».

(٢) «غير» سقطت من (و).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) رواه الحميدي (٢٨)، وأحمد ٢٥/١ و٤٣، والبخاري (١) و(٥٤) و(٢٥٢٩) و(٣٨٩٨) و(٣٨٩٨) و(١٧٠) و(٦٦٨٩) و(٦٩٥٣)، ومسلم (١٩٠٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والنسائي ٥٨/١ و١٥٨/٦ و١٣/٧، والترمذي (١٦٤٧)، وابن حبان (٣٨٨) و(٣٨٩)، ومالك في «الموطأ» برقم (٩٨٣) برواية محمد بن الحسن، وبرواية القعني كما في «شرح السنة» من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى». وفي «كشف الخفاء» ١/١٦٦: «وردت بالفاظ مختلفة، بينها في أوائل «الفيض الجاري» منها العمل بالنية، ومنها: «لا عمل إلا بالنية».

(٥) في (ب): «إي: إنه».

(٦) في (أ): «فتبقى».

(٧) في (ب و): «تساويهما».

- تنبيه: النزاع في قوله عليه السَّلامُ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» من هذا [١٦٢] الباب، لأنَّ الأعمال مبتدأ، وخبره محذوف، فاختلفوا: هل هو الصَّحَّةُ؛ فيكون التقديرُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ صَحِيحَةً^(١)، أو الكمال؛ فيكونُ تقديره: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ كَامِلَةٌ، والأظهر إضمارُ الصَّحَّةِ لما سبق، والله تعالى أعلم.

(١) في (هـ) و(و): «صحيحة بالنيات».

ومنها قوله ﷺ: «رُفِعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»،
 أي: رُفِعَ حُكْمُهُ، إذ حمله على رفع حقيقته يستلزم كذب الخبر لوقوعها من
 الناس كثيراً.

ثم قيل: رُفِعَ الإِثْمُ خَاصَةً دُونَ الضَّمَانِ وَالْقَضَاءِ، إذ لَيْسَ صِيغَةً عُمُومٍ
 فَيَعْمُ كُلَّ حُكْمٍ، وَأَفْسَدَهُ أَبُو الْخَطَابِ بِأَنَّهُ يَبْطُلُ فَائِدَةُ تَخْصِيصِ الْأُمَّةِ بِهِ، إذ
 النَّاسِي وَنَحْوَهُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ أَصْلًا فِي جَمِيعِ الشَّرَائِعِ.

قلت: فعلى هذا حيث لَزِمَ الْقَضَاءُ أَوْ الضَّمَانُ بَعْضَ مَنْ ذُكِرَ، كَنَاسِي
 الصَّلَاةِ يَقْضِيهَا، وَالْمُكْرَهَ عَلَى الْقَتْلِ يُقْتَلُ، أَوْ يُضْمَنُ، يَكُونُ لِلدَّلِيلِ خَارِجٍ.

* * *

- قوله: «ومنها»، أي: ومن الأمور التي ادَّعِيَ فِيهَا الْإِجْمَالَ، وليست
 مجملة: «قوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا
 اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»^(١)، أي: رُفِعَ حُكْمُهُ» يعني أن معنى الحديث: رُفِعَ حُكْمُ

(١) لا يوجد بهذا اللفظ، وأقرب لفظ إليه ما رواه أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» ٢٥١/١ - ٢٥٢، وابن عدي
 في «الكامل» ٥٧٣/٢ من طريق جعفر بن جسر بن فرقد، حدثني أبي، عن الحسن، عن أبي بكر
 قال: قال رسول الله ﷺ: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ، والنسيان، والأمر يكرهون عليه».
 وجعفر بن جسر: ذكره العقيلي في «الضعفاء» ١٨٧/١ فقال: وحفظه فيه اضطراب شديد، كان يذهب
 إلى القدر، وحدث بمنكير.

قلت: وعد ابن عدي في «الكامل» هذا الحديث من منكراته، وأبوه جسر بن فرقد قال البخاري:
 ليس بذلك عندهم، وقال ابن معين من وجوه عنه: ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف.

ورواه ابن ماجه (٢٠٤٥) من طريق الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس أن
 رسول الله ﷺ قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه».

قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» ورقة ٣١: وهذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر
 أنه منقطع. قال المزني في «الأطراف» ٨٥/٥: رواه بشر بن بكر التنيسي، عن الأوزاعي، عن عطاء،
 عن عبيد بن عمير، عن ابن عباس. وليس ببعيد أن يكون السقط من صنعة الوليد بن مسلم، فإنه كان
 يدلّس تدليس التسمية.

ورواية بشر بن بكر التنيسي رواها ابن حبان في «صحيحه» (١٤٩٨)، والحاكم في «المستدرک»
 ١٩٨/٢، والبيهقي ٣٥٦/٧، والطبراني في «الصغير» رقم (٧٦٥)، والدارقطني ١٧٠/٤ - ١٧١، =

الخطأ، والنسيان، والإكراه، لأن حملَه على رفع حقيقة الخطأ والنسيان، يستلزم كذبَ الخبر، لأن الخطأ والنسيان يقعان من الناس كثيراً، والكذب في خبر المعصوم محال، فتعين حملة على رفع حكمه.

ثم قيل: الحكم المرفوع هو الإثم خاصةً، دون الضمان والقضاء، لأن الحديث ليس صيغةً عموم فيعمُّ كلَّ حكم.

قلتُ: فيه نظر، لأن تقدير الحديث: رُفِعَ عن أمّتي حكم الخطأ، واللام في الخطأ للاستغراق، وحكم مضاف إليه^(١)، والمضاف إلى العام عام. وهذا يقتضي رفع جميع أحكام الخطأ، حتى إن^(٢) من أتلف شيئاً خطأً، لا يَأْتُمُّ بِإِتْلَافِهِ، ولا يَضْمَنُهُ، وَمَنْ تَرَكَ عِبَادَةً خَطَأً، أو نسياناً، أو إكراهاً، لا يَأْتُمُّ بِتَرْكِهَا، فلا يلزمُ قضاؤها. وعلى الأول - وهو اختصاصُ الرفعِ بالإثم^(٣) - يَسْقُطُ الإثمُ في صورة^(٤) الإِتْلَافِ والتَرْكِ، ويجب ضمانُ المتلف، وقضاء المتروك.

- قوله: «وأفسده أبو الخطاب»، يعني اختصاص الرفع بالإثم دون غيره؛ أفسده أبو الخطاب، «بأنه يُبطل فائدة تخصيص الأمة به» لأن النبي ﷺ قال: «رُفِعَ عن أمّتي الخطأ...» وذلك^(٥) يقتضي اختصاصها بهذه الرخصة والرحمة، والتسهيل عليها، واللطف بها، فلو قلنا: إن الرفع في حقها

= والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٥٦/٢. وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وقال النووي في «الأربعين» و«روضة الطالبين» ١٩٣/٨: حديث حسن، وأقره الحافظ في «التلخيص». وانظر «نصب الراية» ٦٤/٢ - ٦٦.

(١) يقصد بالإضافة هنا: الإضافة اللغوية، وهي مجرد التعلق والارتباط، وليست الإضافة النحوية كما هو ظاهر من السياق.

(٢) كلمة «إن» ساقطة من (أ).

(٣) في (هـ): «بالاسم». وهو تحريف.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (ب): «ولذلك».

مختص^(١) بالإثم، لم يكن لها على غيرها من الأمم تَمَيُّزٌ^(٢)، لأن الناسي ونحوه من أهل الأعدار، كالمخطيء، والمُكْرَه غير مُكَلَّفَيْن أصلاً في جميع الشرائع، بدليل ما سبق في شروط التكليف.

قلت: والاعتراض على هذا بوجهين:

أحدهما: لا نسلم أن تخصيص الأمة^(٣) بالذكر؛ يقتضي اختصاصها بحكم زائد على بقية الأمم، إذ ذلك من قبيل^(٤) دلالة المفهوم وهي ضعيفة. الوجه الثاني: سلمنا أن هذا المفهوم حجة، لكن لا نسلم أن رفع الإثم كان ثابتاً في حق سائر الأمم.

«قلت»: والاعتراضان ضعيفان، والظاهر ما قاله أبو الخطاب، «فعلى هذا:

حيث لزم القضاء أو الضمان بعض من ذكر» يعني المخطيء، أو الناسي، أو المكروه، «كناسي الصلاة يقضيها، والمكروه على القتل يُقتل أو يضمن» كان للدليل^(٥) خارج، كقوله عليه السلام: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله عليه السلام: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا، فَأَهْلُهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِنْ شَاؤُوا، قَتَلُوا، وَإِنْ شَاؤُوا، أَخَذُوا الدِّيَةَ» لا بحق الأصل، لأن حُكْمَ^(٦) الأصل أن لا يجب بالخطأ والنسيان والإكراه شيء. عرفنا ذلك بالدليل^(٧) المذكور على ما قرر من دلالته، والله سبحانه وتعالى أعلم، وقد انتهى الكلام في المجمل بحمد الله تعالى ومنه. وهذا حين الكلام في المبين.

(١) في (أ): «يختص».

(٢) في (آ و هـ و): «تميز».

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: «الأمر».

(٤) في (ب): «قبيل».

(٥) في (و): «الدليل».

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (ب) و (و): «بالحديث».

المُبَيِّن

المبين: يقابل المَجْمَل. أما البيان، فقيل: الدليل. وهو ما يُمكنُ التوصلُ بصحيحِ النظرِ فيه إلى مطلوبِ خبري.

وقيل: ما دلَّ على المراد مما لا يستقلُّ بنفسه في الدلالة، وهما تعريفُ للمبين المجازي لا للبيان. فقيل: إيضاحُ المشكلِ، فورَدَ البيانُ الابتدائيُّ، فإنَّ زيْدَ بالفعلِ أو القوةَ زالَ، ويحصلُ البيانُ بالقولِ، والفعلِ، كالكتابةِ، والإشارةِ، نحو: الشهر هكذا وهكذا وهكذا، ونحو: صلُّوا. وخذوا وبالإقرار على الفعلِ، وكلُّ مُقَيَّدٍ من الشارع^(١) بيانٌ، والبيانُ الفعليُّ أقوى من القولي، وتبيينُ الشيءِ بأضعفَ منه كالقرآنِ بالأحاديثِ جازئاً، وتأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ ممتنعٌ إلا على تكليفِ المحالِ، وعن وقتِ الخطابِ إلى وقتها جازئاً عند القاضي، وابنِ حامدٍ، وأكثرِ الشافعيةِ وبعضِ الحنفيةِ، ومنعه أبو بكرٍ عبدُ العزيزِ، والتميميُّ، والظاهريةُ، والمعتزلةُ.

قوله: «المُبَيِّن: يقابل المَجْمَل» وقد^(٢) سَبَقَ للمَجْمَلِ تعريفان، فخذُ ضدَّهما في تعريفِ المبينِ.

فإن قُلْتَ: المَجْمَلُ: هو اللفظُ المتردّدُ بين محتملين فصاعداً على السواء؛ قل في المبين: هو اللفظُ الناصُّ على معنى، غير متردّد^(٣)، متساوٍ. وإن قُلْتَ: المَجْمَلُ: ما لا يُفهمُ منه عند الإطلاقِ معنى مُعيَّن؛ قل: المبينُ ما فُهِمَ منه عند الإطلاقِ معنى مُعيَّن، من نصٍّ أو ظهورٍ^(٤)، بالوضع أو بعدَ البيانِ.

(١) في «البلبل» المطبوع: «الشرع».

(٢) في (أ): «قد».

(٣) في (ب) و(هـ): «على معنى من غير تردد».

(٤) في (ب) و(هـ): «معين نصاً أو ظهوراً».

قال القرافي: المبيّن: هو اللفظ الدال بالوضع على معنى، إمّا بالأصالة^(١)، وإمّا^(٢) بَعْدَ البيان.

وقال الأمدى: المبيّن قد يرادُ به الخطابُ المستغني بنفسه عن بيان، وقد يُرادُ به ما يحتاج^(٣) إلى البيان عند وروده عليه، كالمُجمل وغيره. قلت: المعاني متقاربة.

البيان - قوله: «أما البيان، ففيل: الدليل»، يعني أنّ الكلام السابق كان^(٤) في المبيّن، وهذا في البيان، والفرق بينهما ظاهرًا، يقال: مجمل وإجمال، ومبيّن وبيان.

فالمجمل: اللفظ المتردد.

والإجمال: إرادة التردد من المتكلم، أو النطق^(٥) باللفظ على وجه يقع فيه التردد.

والمبين: اللفظ الدال من غير تردد.

والبيان: نحن الآن في الكلام فيه.

«ففيل»: هو «الدليل»، وهو قول القاضي أبي بكر، والجبائي وابنه، وأبي الحسين البصري، والغزالي، وأكثر الأشعرية، واختيار الأمدى.

وقال أبو عبدالله البصري: هو العلمُ الحاصلُ عن دليل.

وقال الصيرفي: هو التعريف.

والأقوال متقاربة، والمسألة لفظية، أو كاللفظية^(٦)، لأنّ التعريف من آثار

(١) في (هـ): «بالإضافة».

(٢) في (ب): «أو».

(٣) في (ب) و (هـ): «وما هو محتاج».

(٤) لفظ «كان» سقط من (أ).

(٥) في (آ): «والنطق».

(٦) ساقطة من (هـ).

الدليل ، فاستوت، أو تقاربت الأقوال جداً، ويجمع الكل^(١) معنى الظهور، إذ يُقال في اللغة: بَانَ الشيءُ يَبِينُ بياناً، إذا ظهر واتَّضح، والدليلُ يُوضِحُ ما دَلَّ عليه، ويظهره، ويعرفه.

- قوله: «وهو»، يعني الدليلَ، «ما يُمكنُ التوصلُ بصحيحِ النظر فيه إلى مطلوبِ خبري».

فقولنا: «ما يُمكنُ التوصلُ به» يعني ما كانت له صلاحية الاتصالِ إلى المطلوبِ، ليعمَّ^(٢) الدليلُ بالقوة والفعل، أي: ما استعمل في التوصلِ إلى المطلوبِ، وما صلَحَ للتوصلِ إلى المطلوبِ، وإن لم يستعمل في التوصلِ إليه؛ كقولنا يصلح أن يستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، على أن حكم الحاكم لا يُحيل^(٣) الشيءَ عن صفته في الباطن، لأنه سبحانه وتعالى سَمَى الأموالَ مأكولة بالباطل؛ مع الإدلاء بها إلى الحُكَّام.

وقولنا: «بصحيحِ النظرِ»: احترازٌ مما يُوصلُ بفسادِ النظر فيه إلى مطلوبِ، فإنَّ ذلك المطلوبِ؛ إن قدرناه صحيحاً، كان التوصلُ إليه بفسادِ النظر ممتنعاً، وإن قدرناه باطلاً، لم يكن ما توصلنا به إليه^(٤) دليلاً.

وقولنا: «إلى مطلوبِ خبري»: يعمُّ ما أوصل إلى علم، كقولنا: الإنسانُ حيوان، وكلُّ حيوانِ جسم، فالإنسانِ جسم. أو إلى ظن، كغالبِ مسائلِ الفروع.

ثم اختلفوا، فمنهم من سمَّاه دليلاً، سواء أوصل إلى علم أو ظن، ومنهم من خصَّ الدليلَ بما أوصلَ إلى علم، وسمَّى ما أوصلَ إلى ظن أمانة^(٥) - بفتح

(١) ليست في (آ وب وه).

(٢) في (هـ): «ليعلم».

(٣) في (هـ): «ولا يحيد».

(٤) ساقطة من (و).

(٥) في (هـ): «أمارته».

الهمزة وهي العلامة - ولعله أقرب إلى التحقيق، والخلاف اصطلاحى^(١).
- قوله: «وقيل: ما دلّ»، أي: وقيل: البيان ما دلّ «على المراد، مما لا
يستقل بنفسه في الدلالة» يعني إذا ورد لفظ لا يستقل بنفسه في الدلالة،
كالقرء ونحوه؛ فما دلّ على المراد من ذلك اللفظ، هو البيان كما سبق مثاله
في المجمل. فهذان تعريفان للبيان:

أحدهما: بأنه الدليل.

والثاني: بما ذكرها هنا.

قوله: «وهما تعريفٌ للمبَيَّن المجازي، لا للبيان»، يعني أن تعريفَ البيان
بالدليل، وبما دلّ على المراد، مما لا يستقل بنفسه، ليس تعريفاً للبيان، بل
للمبَيَّن المجازي.

وكشفُ هذا: بأنه لا بُدُّ لنا من مبَيَّن. - بكسر الياء -، ومبَيَّن - بفتحها -،
ومبَيَّن به، وبيان.

فالمبَيَّن في الحقيقة هو الشارِع، إذ عنه تظهرُ الأحكامُ، ويطلق^(٢) مجازاً
على المبَيَّن به، وهو الدليلُ، وهو خطابُ الشرع الدال على المراد مما لا
يستقل بنفسه.

والمبَيَّن: هو المتَّضِحُّ بنفسه، أو^(٣) المجملُ المحتاجُ إلى البيان. فقد^(٤)
اتضح بهذا أن التعريفين المذكورين للبيان ليسا تعريفاً له، بل للمبَيَّن
المجازي، أي: الذي يُسَمَّى مبَيَّنًا بطريق المجاز^(٥).

- قوله: «ف قيل إيضاح المشكل^(٦)»، فورد البيان الابتدائي»، أي: لما لم

(١) سقط لفظ «اصطلاحى» من (ب).

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (آ) و (ب): «إذ».

(٤) في (آ) و (ب): «وقد».

(٥) في (ب): «المجازي».

(٦) في (أ و ب و هـ): «إيضاح للمشكل».

يتحصّل لنا تعريفُ البيان بالحقيقة مما^(١) سبق؛ احتجنا إلى أن نذكر تعريفه. وقد قيل: هو إيضاح المشكل. وهذا مختصراً ما حكاه الشيخ أبو محمد فيه، أنه إخراج الشيء من الإشكال إلى الوضوح، فلما عرف بهذا، ورد^(٢) عليه البيان الابتدائي، أي: الخطاب الدال على المراد به ابتداءً، من غير احتياج إلى بيان خارج، كالنصوص والظواهر، وما عُرف المراد منه بالتعليل بفحوى الخطاب، أو باللزوم، كالدلالة على الشروط والأسباب، كدلالة الصلاة على وجوب الوضوء، ودلالة الملك على تقدّم سببه، من بيع، أو هبة، أو اكتساب، فإنّ هذا كلّه مبين بيان، ولم يوجد فيه إيضاح مشكل، فتعريفُ البيان بإيضاح مشكل غير جامع.

- قوله: «فإن زيد بالفعل أو القوة، زال»، أي: فإن زيد هذا^(٣) على التعريف المذكور، زال ورودُ البيان الابتدائي، واستقام التعريف، فيقال: البيان: هو إيضاح المشكل بالقوة^(٤) أو الفعل، وذلك لأنّ الكلام قد يكون مشكلاً بالفعل، أي: إشكاله ظاهر موجود، وقد يكون مشكلاً بالقوة، أي: هو قابل لأن يرد مشكلاً، وذلك لأن مادة الكلام لذاتها قابلة للإشكال، بحسب اختلاف نظمه^(٥) وصيغه، ومقاصد المتكلمين به.

ومثال هذا: ما صح^(٦) عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا [١٦٣] الْمُؤْمِنُونَ»^(٧)، وهذا كلام بين بنفسه، صحيح على قواعد الشريعة. ونقل

(١) في (أ): «كما».

(٢) في (أ و ب و هـ): «أورد».

(٣) في (ب): «هنا».

(٤) في (أ): «بالقول».

(٥) في (ب): «تضمنه».

(٦) في (ب) و (هـ) و (و): «أنه قد صح».

(٧) رواه مسلم (١١٤)، والترمذي (١٥٧٤)، وأحمد ٣٠/١ و ٤٧ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

بعض الحنفية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: لا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وظاهر هذا مع قوله عليه السَّلامُ: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ» مشكل، لأنه يقتضي أن أهل الجنة والنار جميعاً مؤمنون، وليس كذلك، للاتفاق على أن أكثر^(١) أهل النار كفار؛ وأنه لا يُخَلَّدُ فيها إلا كافر، لكن أبو حنيفة رحمه الله ألحق بكلامه بياناً بيَّنه، وأظهر معناه المراد له، بأن قال: لا يدخل النار إلا مؤمن، لأن الكفار حينئذ يعاينون ما كانوا يُوعدون، فيؤمنون به، أي: يُصَدِّقُونَ، لكن إيماناً لا ينفعهم، لأنه اضطراري لا اختياري، ولقوله^(٢) عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]، وقوله عَزَّ وَجَلَّ لفرعون حين قال لما^(٣) أدركه العَرْقُ: آمَنْتَ: ﴿آلَانَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١].

فقد حصل من هذا أن كلام أبي حنيفة مُشْكِلٌ بالفعل، فاحتاج إلى البيان، وكلام النبي ﷺ بين بالفعل، وهو مشكلٌ بالقوة، إذ قد^(٤) كان يُمكنه ﷺ أن يُورِّده على نظم يستشكل، نحو^(٥) كلام أبي حنيفة.

وكذلك^(٦) قوله عليه الصلاة والسلام: «لا عَدْوَى وَلَا طِيْرَةَ»^(٧) كلام مُتَّضِحٌ

= ورواه البخاري (٤٢٠٣) و (٦٦٠٦) من حديث أبي هريرة بلفظ: «لا يدخل الجنة إلا مؤمن». ورواه البخاري (٣٠٦٢)، ومسلم (١١١)، وأحمد ٣٠٩/٢ من حديث أبي هريرة أيضاً بلفظ: «إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة».

(١) لفظ «أكثر» سقط من (أ).

(٢) في (و): «وكقوله».

(٣) على هامش (أ): «خ حين».

(٤) لفظ «قد» سقط من (ب).

(٥) في (و): «كنحو».

(٦) في (ب): «وكذلك أيضاً».

(٧) رواه البخاري (٥٧٥٦) و (٥٧٧٦)، ومسلم (٢٢٢٤)، وأبو داود (٣٩١٦)، والترمذي (١٦١٦)، وابن ماجه (٣٥٣٧)، وأحمد ١٥٤/٣ من حديث أنس بن مالك، وتمامه: «لا عدوى، ولا طيرة، وبعجبي الفأل الصالح: الكلمة الحسنة».

ورواه مسلم (٢٢٢٢) (١٠٧)، وأحمد ٢٩٣/٣ من حديث جابر بن عبدالله، ولفظه: «لا عدوى، ولا طيرة ولا غول».

بَيْنَ، إِذْ مَعْنَاهُ: لَا فَاعِلَ لِلنَّفْعِ وَالضَّرَّاءِ إِلَّا اللَّهُ.

ثم عرض لهذا الحديث بعينه ^(١) «الإشكال»، بقوله عليه الصلاة والسلام ^(١): «لَا يُورَدُ مُمْرَضٌ عَلَى مُصِحِّهِ» ^(٢)، أي: من له إِبْلٌ مَرِضٌ عَلَى مَنْ لَهُ إِبْلٌ صَحَّاحٌ. وقوله: «فِرٌّ مِنَ الْمَجْدُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ» ^(٣) لأن المتبادر من هذا إثبات العدوى، وهو يُنَاقِضُ نفيها في الحديث الأول، فاحتيج إلى البيان المزيل للإشكال، بالجمع بينهما على وجه صحيح، وهو أن الحديث الأول ^(٤) نافي للعدوى، أي: لا يُعَدِّي مَرِيضٌ صَحِيحاً ^(٥). وأما الثاني، فلم ينفه فيه عن إيراد الممرض على المصحح ^(٦) لكونه يُعَدِّي إِبْلَهُ، بل خشية أن يحدث الله تعالى في إِبْلِ الْمُصِحِّ مَرَضاً، فيعتقد أنه من العدوى، فيكون بذلك مشركاً مع الله فاعلاً غيره، فزال الإشكال.

وقد جمع بينهما بغير هذا الوجه، فقد رأيت كيف كان ^(٧) الحديث الأول بيناً بنفسه، ثم عرض له الإشكال، فكذلك ^(٨) قد يردُّ الكلامُ بيناً بالفعل، وهو

(١-١) ساقط من (هـ).

(٢) رواه البخاري (٥٧٧١) و(٥٧٧٤)، ومسلم (٢٢٢١)، وابن ماجه (٣٥٤١)، وأحمد ٤٠٦/٢ و٤٣٤ من حديث أبي هريرة.

(٣) حديث صحيح. رواه البخاري (٥٧٠٧) معلقاً قال: وقال عفان: حدثنا سليم بن حبان، حدثني سعيد ابن ميناء، وقال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لَا عَدْوَى، وَلَا طَيْرَةَ، وَلَا هَامَةَ، وَلَا صَفْرَ، وَفِرٌّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ».

قال الحافظ: عفان: هو ابن مسلم الصفار، وهو من شيوخ البخاري، لكن أكثر ما يخرج عنه بواسطة، وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع آخر... وقد وصله أبو نعيم من طريق أبي داود الطيالسي، وأبي قتيبة مسلم بن قتيبة، كلاهما عن سليم بن حبان شيخ عفان فيه. وهذا سند صحيح.

(٤) سقطت من (و).

(٥) في (هـ): «مراض صحاحاً».

(٦) في (ب): «الصحيح».

(٧) ليست في (أ و ب و هـ).

(٨) في (أ): «فذلك».

مع ذلك مشكل بالقوة، أي: قابل لعروض الإشكال له من ذاته، بتقدير تغيير صفته أو من أمر^(١) خارج.

- قوله: «ويحصل البيان بالقول والفعل»^(٢)، إلى آخره. لما فرغ من الكلام على تعريف البيان، وتحقيق ماهيته؛ أخذ في ذكر المبيّن به، وهو ما يحصل به البيان.

والذي يحصل به البيان أمور:

أحدها: «القول»^(٣): بأن يقول المتكلم، أو من علم مراد^(٤) المتكلم: المراد بهذا الكلام كذا، كقوله تعالى: ﴿القارعة، ما القارعة، وما أدراك ما القارعة﴾ [القارعة: ١ و ٢ و ٣]، فهذا إجمال، ثم بينه بقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: ٤]، فبيّن أن القارعة تكون ذلك اليوم، بهذه الصفة العظيمة.

وكذا قوله عز وجل: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ، ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الانفطار: ١٧ و ١٨]، ثم بيّنه سبحانه وتعالى بما بعده.

وقوله عز وجل: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠]، فهذا مجمل لاحتمال أن^(٥) هؤلاء ملائكة، أو آدميون، أو شياطين، أو غيرهم من المخلوقات، ثم بيّنهم بقوله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ [المدثر: ٣١].

ونظائر هذا في القرآن الكريم، والسنة الشريفة كثير.

ولما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ

(١) ليست في (آ و ب و).

(٢) في (هـ) أكمل عبارة «المختصر» وهي: «كالكتابة».

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (و): «موارد».

(٥) كلمة «أن» ساقطة من (آ) و(و).

الْحَيْلُ ﴿ [الأنفال: ٦٠]، كانت القوة^(١) مجملة، فبينها النبي ﷺ بقوله: «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرُّمِّيَّ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرُّمِّيَّ» لأن القول لما كان بيناً في نفسه؛ جاز أن يبين غيره، كما قلنا في الماء الطهور: لما كان يدفع النجاسة عن نفسه، جاز أن يدفعها عن غيره، إذا كان كثيراً.

الثاني: من الأمور التي يَحْصُلُ بها البيان: «الفعل^(٢)»، فمنه الكتابة، ككتابة النبي ﷺ، والخلفاء الراشدين بعده، وغيرهم من أهل الولايات إلى عمالهم في الصدقات، وغيرها من السياسات، ولأن الكتابة تقوم مقام اللسان في تأدية ما في النفس، فكانت بياناً.

وقد دَلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٤]، ثم بين هذا البيان بقوله عزَّ وَجَلَّ: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤ و ٥]، فالبيان بالقلم من جملة البيان الذي علَّمه الإنسان، وهو بيان نطق، و^(٣) بيان كتابة^(٣)، والله تعالى أعلم.

ومنه، أي: من البيانِ الفعلي - «الإشارة» كما روي عن النبي ﷺ؛ أنه أَلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا، فَأَقَامَ فِي مَشْرَبَةٍ لَهُ تِسْعًا وَعَشْرِينَ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّكَ آلَيْتَ شَهْرًا، ^(٤) فَقَالَ: الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ الْعَشْرِ، وَقَبِضَ إِبْهَامَهُ فِي الثَّلَاثَةِ^(٤)، يعني تسعة وعشرين^(٥).

وجاء في حديث صحيح أنه قال: «الشهر تسع وعشرون»^(٦) هكذا بلفظه

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب): «الفعلي».

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤-٤) مكرر في (هـ).

(٥) له عدة روايات عند أحمد ٣٣/١، والبخاري (٨٩) و(٢٤٦٨) و(٤٩١٣) و(٥١٩١) و(٥٢١٨) و(٥٨٤٣) و(٢٧٥٦) و(٧٢٦٣)، ومسلم (١٤٧٩)، والترمذي (٣٣١٥) من حديث عمر بن الخطاب. (٦) رواه مالك في «الموطأ» ٢٨٦/١، والبخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث عبدالله بن عمر =

وهو بيانٌ قولي، فقد تضمن هذا الحديث نوعي البيان، القولي والفعلي.
ومن البيان الفعلي قوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»^(١) و«خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»^(٢)، أي: انظروا إلى فعلي في الصلاة والحج، فافعلوا مثله، فكان فعله عليه الصلاة والسلام فيهما مبيِّناً لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فإن قيل: بيان الصلاة والحج إنما حصل بقوله: «صلوا» و«خذوا». قلنا: ليس كذلك، إذ هذا اللفظ لا يعلم منه تفاصيل أفعال الصلاة والحج، بل هو عليه السلام بيَّن بقوله: «صلوا» و«خذوا» أن فعله مبین لتفاصيل الصلاة^(٣) والمناسك، ولهذا قضى مناسكهُ في حجته ركباً، ليتعلَّم منه الناس.

نعم، يرد على الاستدلال بقوله: «صلوا» و«خذوا عني»، سؤالٌ أصح^(٤) من السؤال المذكور، وهو أن يقال: إنما أمرهم بذلك أن يسألوه عن أحكام الصلاة والحج، فيجيبهم عنها، فيكون البيان قولياً لا فعلياً، كما نُقِلَ عن علي رضي الله عنه أنه قال: سلوني قبل أن تفقدوني. وكما روي عن النبي ﷺ أنه قام مقاماً، فقال فيه: «لا تسألوني في مقامي هذا عن شيءٍ إلا أجبتكم»^(٥)،

= أن رسول الله ﷺ قال: «الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له».

(١) رواه البخاري (٦٠٠٨) و(٧٢٤٦)، والشافعي ١/١٢٩ من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه بلفظ: «لتأخذوا عني مناسككم».

(٣) من قوله: «والحج» إلى هنا ساقط من (هـ).

(٤) في (ب) و(هـ): «أصلح».

(٥) رواه البخاري (٥٤٠) و(٧٠٨٩) و(٧٢٤٩)، ومسلم (٢٣٥٩) (١٣٦) من حديث أنس بن مالك أن

رسول الله ﷺ خرج حين زاغت الشمس، صلى بهم الظهر، فلما سلم، قام على المنبر، فذكر

الساعة، وذكر أن قبلها أموراً عظيماً، ثم قال: «من أحب أن يسألني عن شيء، فليسألني عنه، فوالله لا

تسألوني عن شيءٍ إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا...».

والقصة مشهورة، فقوله: «خذوا عني» يعني بالسؤال، لا بالافتداء بالأفعال. والجواب عنه: أن هذا وإن كان محتملاً، لكنه خلاف الظاهر، لأن المنقول عنه عليه السلام أنه قال لهم^(١): «خُدُّوا عَنِّي مناسِككم»، وهو متلبس^(٢) بفعل المناسك، كالتَّوَّاف والسعي وغيره، وأمره لهم بذلك في هذه الحالة؛ دليل على أن مراده اقتداؤهم بأفعاله، عملاً بقريته الحال، والله تعالى أعلم.

الثالث: من الأمور التي يَحْصُلُ بها^(٣) البيان: «الإقرار على الفعل» فيكون ذلك تبياناً لجوازه.

وبالجملة فقد سبق في الكلام على السنة، أن القول، والفعل، والإقرار على الفعل، أو التركِ سُنَّةً، وهي دليلٌ وحجَّةٌ، وما كان دليلاً في نفسه، صَلَحَ أن يكونَ بياناً لغيره.

- قوله: «وكل مقيد من الشارع^(٤)» بيان هذه قاعدة كلية فيما يَحْصُلُ به كل مقيد من الشارع بيان البيان، يتناول ما سبق، وما يأتي بعد، إن شاء الله تعالى، وذلك من وجوه: أَحَدُهَا: أن يستدلَّ الشارعُ استدلالاً عقلياً، فيبين به العلة، أو مأخذ الحكم، أو فائدة ما^(٥)، كما قال تعالى في صفة ماء السحاب: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]، وفي موضعٍ آخر: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩]، ونظائره كثيرة.

فبيِّن سبحانه وتعالى لنا بذلك طريق الاستدلال على إمكان البعث

(١) ليست في (آ و ب و هـ).

(٢) في (و): «متلبس».

(٣) في (أ): «فيها».

(٤) في (هـ) والبلبل المطبوع: «الشرع».

(٥) لفظ «ما» سقط من (ب).

والمعاد، ولولا هذا الطريق الذي فتحه الله تعالى للمؤمنين، لما اجترأ متكلموهم أن يستدلوا عليه، ولا يتكلمون مع الفلاسفة المنكرين له فيه.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، فبين سبحانه بذلك^(١) طريق الاستدلال على توحيده عز وجل، ونفي الشريك له سبحانه وتعالى.

وبين بقوله عز وجل: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ﴾ [الروم: ٢٨] الآية؛ قُبِحَ الإشراك، ومنعه وتحريمه، وجميع استدلالات القرآن عقلية^(٢)، وهي مفيدة للبيان.

وقال النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه حين قال له: قَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتِ»^(٣)، فقاس القبلة على المضمضة، وبين بذلك أن الفطر إنما يكون بما يُجَاوِزُ الحَلْقَ إلى الجوف، أو بما يَحْصُلُ منه مقصوده الموضوع له من المفطرات، والقبلة لم يحصل منها مقصود^(٤) جنسها وهو الإنزال، كما أن المضمضة لم يَحْصُلُ منها مقصود^(٥) الشرب، وهو الرِّيُّ.

وقال للخشعية: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ»^(٥) فبين أن دَيْنَ اللَّهِ كدَيْنِ

(١) ساقطة من (و).

(٢) لفظ «عقلية» سقط من (ب).

(٣) رواه أبو داود (٢٣٨٥)، وأحمد ٢١/١ و٥٢، والدارمي ١٣/٢ من طريق الليث بن سعد، عن بكير بن عبد الله قال: قال عمر بن الخطاب: هَشَشْتُ يَوْمًا، فَقَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا، قَبِلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، قَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتِ بِمَاءٍ وَأَنْتِ صَائِمَةٌ؟ قُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَقِيمِ؟».

وصححه ابن خزيمة (١٩٩٩)، وابن حبان (٩٠٥)، والحاكم ٤٣١/١، ووافقه الذهبي.

(٤-٤) ساقط من (ه).

(٥) رواه البخاري (١٨٥٢) في الحج، باب: الحج والتذوق عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، و (٦٦٩٩) في الإيمان والتذوق، باب: من مات وعليه نذر، و (٧٣١٥) في الاعتصام، باب: من شق =

الأدمي؛ في وجوب القضاء، وقبول النياية، وأولى، وهذا كثير في الشرع. الوجه الثاني: الترك: مثل أن يترك فعلاً قد أمر به، أو قد سبق منه فعله، فيكون تركه له مبيناً لعدم وجوبه.

وذلك كما أنه قيل له: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ثم [١٦٤] إنه كان يبايع ولا يشهد، بدليل الفرس الذي اشتراه من الأعرابي، ثم أنكره البيع، فشهد له خزيمة بن ثابت لا عن حضور، بل عن تصديقه عليه الصلاة والسلام^(١). فعلم أن الإشهاد في البيع غير واجب. وصلى النبي ﷺ التراويح في رمضان، ثم تركها خشية أن تُفرض عليهم^(٢)، فدل على عدم وجوبها، إذ يمتنع منه^(٣) ترك الواجب.

الوجه الثالث: السكوت بعد السؤال عن حكم الواقعة. فيعلم أن لا حكم للشرع فيها، كما روي، أن زوجة سعد بن الربيع رضي الله عنه، جاءت بابتيتها إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد، قتل أبوهما

= أصلاً معلوماً بأصل مبين وقد بين النبي ﷺ حكمها ليفهم السائل من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أرايت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ أفضوا الله، فالله أحق بالوفاء».

وحديث الخنعمية ليس فيه موضع الشاهد: «أرايت لو كان على أبيك دين» الذي ذكره المؤلف، فقد رواه مالك في «الموطأ» ٣٥٩/١، والبخاري (١٥١٣) و(١٨٥٤) و(١٨٥٥) و(٤٣٩٩) و(٦٢٢٨)، ومسلم (١٣٣٤)، ولفظه: «إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الرحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم. وذلك في حجة الوداع».

(١) تقدم تخريجه في الصفحة ١٦٩.

(٢) رواه مالك في «الموطأ» ١١٣/١، والبخاري (١١٢٩)، ومسلم (٧٦١) من حديث عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى الليلة القابلة، فكثرت الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح، قال: «قد رأيت الذي صنعتم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تُفرض عليكم» وذلك في رمضان.

(٣) لفظ «منه» سقط من (أ).

مَعَكَ يَوْمَ أَحَدٍ، وقد أَخَذَ عَمَهُمَا مَالَهُمَا، ولا يُنْكَحَانِ إِلا بِمَالٍ، فقال: «أَذْهَبِي حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ فِيكَ» فَذَهَبَتْ، ثم نَزَلَتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، فَبَعَثَ خَلْفَ الْمَرْأَةِ وَابْنَتَيْهَا وَعَمَّهُمَا، فَقَضَى فِيهِمْ بِحُكْمِ الْآيَةِ^(١). فَذَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ قَبْلَ نَزْوْلِ الْآيَةِ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَسْأَلَةِ حُكْمٌ، وَإِلا لَمَا جاز تَأخِيرُهُ عَن وَقْتِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، كَمَا سَيُذْكَرُ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَالْقَاعِدَةُ الْمَذْكُورَةُ تَحْتَمِلُ وَجُوهًا غَيْرَ مَا ذَكَرْنَا إِنْ وَجَدَتْ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

- قوله: «والبيان الفعلي أقوى من القول»، أي: البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول، ولا خلاف في جواز البيان بهما، إلا عند شذوذ من الناس في البيان الفعلي.

البيان الفعلي
أقوى من
القول

والدليل على أنه أقوى من القول: أن الفعلي فيه مشاهدة وعيان لصورة الفعل، وذلك زيادة على ما يفيدُه مُجَرَّدُ الْقَوْلِ،^(٢) فالبيان الفعلي مُدْرَكٌ بالتصور الذهني، والإدراك الحسي، بخلاف القول^(٣)، إذ ليس فيه إلا التصور الذهني فقط، فكان الفعلي أقوى.

ولهذا كان غالب الناس عالماً بأفعال الصلاة، لتكرر أفعالها عليهم في اليوم والليلة خمس مرات، بخلاف أفعال الحج؛ فإن صبيان مكة - شرفها الله تعالى - أعلم بها من كثير من فقهاء الأفاق المبرزين في العلم؛ لذربة أولئك الصبيان بها دونهم.

وكذلك النبي ﷺ لما أراد أن يُعَرِّفَ أصحابه مثل ابن آدم، وأجله، وأمله؛ خَطَّ لَهُمْ خَطًّا مَرَبَعًا؛ صَوَّرَ لَهُمْ ذَلِكَ فِيهِ، كَمَا صَحَّ فِي السُّنَّةِ^(٤).

(١) رواه أبو داود (٢٨٩١)، والترمذي (٢٩٢)، وابن ماجه (٢٧٢٠)، وأحمد ٣/٣٥٢، وابن سعد في «الطبقات» ٣/٥٢٤ من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم ٤/٣٣٤، ووافقه الذهبي. وانظر «فتح الباري» ٨/٢٤٤.

(٢-٣) ساقط من (هـ).

(٣) تقدم في الصفحة (١٠٧) فانظره.

وخطَّ لَهُمْ مَرَّةً خَطًّا مُسْتَقِيمًا وَإِلَى (١) جَانِبِهِ خَطُوطٌ؛ ثُمَّ قَالَ: «هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ، وَهَذِهِ سُبُلٌ» (٢)، عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ» ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] (٣).

وَكذَلِكَ الْمُهَنْدِسُونَ وَأَصْحَابُ عِلْمِ الْهَيْئَةِ وَضَعُوا فِي كِتَابِهِمْ صُورَ الْأَكْرِ، وَالزَّوَايَا، وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَشْكَالِ، لِتَكُونَ أَسْرَعُ إِلَى فَهْمِ الْمُتَعَلِّمِ.

بيان الشيء
بأضعف منه

- قَوْلُهُ: «وَتَبْيِينٌ» (٤) الشَّيْءَ بِأَضْعَفَ مِنْهُ، كَالْقُرْآنِ (٥) بِالْأَحَادِ جَائِزًا. -
اعْلَمْ أَنَّ الْبَيَانَ؛ إِمَّا أَنْ يَكُونَ أَقْوَى مِنَ الْمُبَيَّنِّ، أَوْ مَسَاوِيًّا لَهُ، أَوْ أضعف منه فِي الدَّلَالَةِ، وَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ الْبَيَانِ بِالْأَقْوَى.

وَاخْتَلَفُوا فِي الْبَيَانِ بِالْأضعفِ، فَأَجَازَهُ أَبُو الْحُسَيْنِ بِالْأضعفِ وَالْمَسَاوِي، وَاشْتَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْبَيَانُ رَاجِحًا.

وَاحتَجَّ بِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُن رَاجِحًا، لَكَانَ إِمَّا مَسَاوِيًّا، أَوْ مَرْجُوحًا. وَالْأَوَّلُ يَلْزَمُ مِنْهُ الْوَقْفُ، إِذْ لَيْسَ أَحَدُ الْمَتَسَاوِيَيْنِ بِأَوْلَى بِأَنْ يَكُونَ بَيَانًا لِلْآخَرِ مِنَ الْعَكْسِ.

وَالثَّانِي: يَلْزَمُ مِنْهُ تَرْكُ الرَّاجِحِ بِالْمَرْجُوحِ، وَهُوَ مَمْتَنَعٌ. وَهَذَا حِجَّةُ الْكَرْخِيِّ عَلَى مَنْعِ الْبَيَانِ بِالْأضعفِ.

وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَتَجَهَّ قَوْلُ أَبِي الْحُسَيْنِ، لِأَنَّ تَبْيِينَ الْلفظِ بِمَا هُوَ أضعفُ (٦)

(١) فِي (أ) وَ (ب): «إِلَى» بِدُونِ وَو.

(٢) فِي (و): «وَهَذِهِ سَبِيلٌ» وَهُوَ خَطًّا.

(٣) حَدِيثٌ حَسَنٌ. رَوَاهُ أَحْمَدُ ٤٣٥/١ وَ ٤٦٥، وَالدَّارِمِيُّ ٦٧/١ - ٦٨، وَالطَّيَالِسِيُّ (٢٤٤)، وَالْبِزَارُ (٢٢١٠) وَ (٢٢١١) وَ (٢٢١٢) مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ (٧)، وَالحَاكِمُ ٣١٨/٢، وَوَأَفَقَهُ الذَّهَبِيُّ.

(٤) فِي (ب): «وَتَبْيِينٌ».

(٥) فِي (ب): «كَالْقُرْبَانِ» وَهُوَ خَطًّا.

(٦) فِي (أ) وَ (هـ): «أضعف منه».

دلالة منه غير معقول، لأن التبيين تخلص^(١)، وتمييز لبعض الاحتمالات من بعض، والضعيف لا يخلص القوي، وما ذاك إلا^(٢) بمثابة تعديل الفاسق للعدل، وتصيير^(٣) الماء الطاهر طهوراً بإضافة الماء النجس إليه، والتعريف بالأخفى، كقولنا: الأسد هو الغضنفر، أو الدلهمس، والعنكبوت: هو^(٤) الخدرنق، والأرنب: الخرنق، وأشبه ذلك، وهو ممتنع، اللهم إلا أن يقال: إن البيان بالأضعف يجوز بالإضافة إلى من^(٥) ذلك الأضعف عنده أقوى، لكن بالإضافة إلى هذا الشخص ليس بياناً بالأضعف بل بالأقوى، كما يقال للعراقي: القول الباقل، لأن الباقل أشهر عنده، وبالعكس ذلك في المصري، ونحوه، لأن القول عندهم أشهر.

واعلم أن هذه ليست مسألة «المختصر»، لأن الكلام ها هنا في تبيين الأقوى بالأضعف من جهة الدلالة، ومسألة المختصر والروضة ممثلة بتبيين القرآن بخبر الواحد، وذلك أضعف^(٦) في الرتبة لا في الدلالة، ولا يلزم من ضعف الرتبة ضعف الدلالة، لجواز أن يكون الأضعف رتبة أقوى دلالةً، كتخصيص عموم الكتاب^(٧) بخبر الواحد، لأنه أخص، فيكون أدل. فحاصل هذا أن الضعف^(٨) إن كان في الدلالة، لم يجز تبيين القوي بالضعيف، لما سبق، وإن كان في الرتبة، جاز إذا كان أقوى دلالةً، ومن أجاز

(١) ساقطة من: (هـ).

(٢) كلمة «إلا» ساقطة من (أ).

(٣) في (و): «ويصير».

(٤) ساقطة من (و).

(٥) لفظ «من» سقط من (ب) و (هـ).

(٦) في (ب و هـ و و): «ضعف».

(٧) في (أ)، و (هـ): «القران».

(٨) في (ب): «الأضعف» وفي (هـ): «الضعيف».

البيان بالأضعف، أجازته بالمساوي، ولا عكس، ومن اشترط الرجحان في البيان، لم يُجزه بواحدٍ منهما، كما سبق والله أعلم.

فائدة^(١): قد يكون البيان متصلًا كما سبق، وقد يكون منفصلًا كتيبينه سبحانه المراد من الخيط الأبيض والأسود، بقوله عز وجل: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وكقول^(٢) كعب بن زهير:

فلا يُغَرَّنكَ ما مَنَّتْ

فإنه متردد بين أنه من المن^(٣)، وهو الإنعام بالوصل، أو الوعد^(٤) الصادق به، أو من التمني، ثم بين ذلك متصلًا بقوله:

إِنَّ الْأَمَانِيَّ وَالْأَحْلَامَ تَضْلِيلُ^(٥)

(١) في (ب): «قوله».

(٢) سقطت من (و).

(٣) في (أ و ب و هـ): «المن».

(٤) في (آ) و (هـ): «والوعد».

(٥) البيت بتمامه في شرح قصيدة كعب ص ٣٧ - ٣٨:

فلا يُغَرَّنكَ ما مَنَّتْ وما وَعَدَّتْ إِنَّ الْأَمَانِيَّ وَالْأَحْلَامَ تَضْلِيلُ

وقوله: «ما مَنَّتْ» أي: ما مَنَّتْ إياه، بمعنى حملتك على تمنيه، فَمَنَّتْ من التمنية، وهي أن تحمل غيرك على أن يتمنى منك شيئاً، أو بمعنى: كذبت عليك فيه، فإنه يقال: مَنَاهُ بكذا يُمْنِيهِ إذا كذب عليه فيه.

وقوله: «وما وعدت» أي: وما وعدتكَ، أو ما وعدتكَ إياه، أو ما وعدتكَ الوصل والأمانى - بتشديد الباء - جمع أمنية، كالأثافي جمع أثفية، ومثله الأضاحي والأوافي، وتخفيف يأتتهن جاتز، يقال: تمنيت الشيء، أي: اشتهيت حصوله، ومنه قوله تعالى: (أم للإنسان ما تمنى). والأحلام: جمع حُلْم - بضمين - وهو ما يراه النائم، وفعله حَلَمَ، بالفتح بوزن رأى. وأما الحَلْم بالكسر - فهو الصفح، وكرم الخلق، وفعله حَلَمَ - بالضم، مثل كَرَمَ - لأنه سجية - وقوله: «تضليل» تفعيل من الضلال، أي: تضبيح وإبطال، ومنه: ﴿ألم يجعل كيدهم في تضليل﴾، ولهذا قيل لامرئ القيس: الملك الضليل، لأنه ضلل ملك أبيه، أي: ضيعه، وهو على تقدير مضاف، أي: ذوات تضليل، ومثله: (هم درجات عند الله) أي: هم ذوو درجات عند الله، أو جعلت نفس التضليل مبالغة على حد قولهم: رجل عدل.

فبين أن ذلك من التمني، الذي هو كاحلام^(١) النائم، لا من المن.

تأخير البيان عن وقت الحاجة
قوله: «وتأخيرُ البيان عن وقت الحاجة ممتنع، إلا على^(٢) تكليف المحال»، يعني تكليف ما لا يُطاق، فمن أجازَه، أجازَ تأخيرَ البيان عن وقتِ الحاجة، ومن منعه، ومنعه، وصورته أن يقولَ: صلُّوا غداً، ثم لا يُبينُ لهم في غدٍ كيف يصلون، أو: أتوا الزكاةَ عند رأسِ الحولِ، ثم لا يُبينُ لهم عند رأسِ الحولِ كم يؤدُّون، أو إلى^(٣) من يؤدُّون ونحو ذلك، لأنه تكليفٌ ما لا يُطاق، والتفريعُ على امتناعه.

تأخير البيان عن وقت الخطب
قوله: «وعن وقتِ الخطابِ إلى وقتها جائز»، أي: وتأخيرُ البيان عن وقتِ الخطابِ إلى وقتِ الحاجةِ جائزٌ «عند القاضي، وابن حامد، وأكثرِ الشافعية، وبعضِ الحنفية» ومنعَ أبو بكر عبد العزيز، وأبو الحسن التيمي، والظاهرية، والمعتزلة، والصيرفي، وأبو إسحاق المروزي، وذهب بعضُ الأصوليين إلى جوازِ تأخيرِ بيانِ الأمرِ دونَ الخبرِ، وذهب الجبائي وابنه، والقاضي عبدُ الجبارِ، إلى جوازِ تأخيرِ بيانِ النسخِ دونَ غيره.

وقال أبو الحسين^(٤) البصري: ما ليس له ظاهرٌ، كالمجملِ يجوزُ تأخيرُ بيانه، وما له ظاهرٌ، والمرادُ به غيره، يجوزُ تأخيرُ بيانه التفصيلي، لا الإجمالي، بأن يقولَ وقتَ الخطابِ مثلاً: هذا العمومُ مخصوصٌ، ولا يجبُ تفصيلُ أحكامِ تخصيصة^(٥) ببيانِ غيرِ المخصص^(٦) ومقدار ما يخصُّ منه. وقال الكرخي، وجماعةٌ من الفقهاء: يجوزُ تأخيرُ بيانِ المجملِ، دونَ

(١) في (ب): «كاحلام».

(٢) في (و): «ولا على».

(٣) في (ب): «وإلى».

(٤) في (ب) و (و): «أبو الحسن» وهو خطأً تكرر في (ب) كثيراً.

(٥) في (و): «تخصيصه».

(٦) في (ب): «المخصص».

غيره كالظاهر والعموم والنسخ، ونحو ذلك من صور البيان. والصحيح جوازه مطلقاً.

وصورته: أن يقول وقت الفجر مثلاً^(١): صَلُّوا الظهر، ثم يؤخر بيان أحكام الظهر إلى وقت الزوال، أو يقول: حُجُّوا في عشر^(٢) ذي الحجة، ثم يؤخر بيان أحكام الحج إلى دخول العشر.

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (و): وغيره.

لنا: ﴿أَحْكَمْتَ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتَ﴾ [هود: ١]، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتَهُ﴾ [القيامة: ١٩]، و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي، وأخر بيان بقرة بني إسرائيل، وأن ابن نوح ليس من أهله، وأخر النبي ﷺ بيان: ﴿ذَوِي الْقُرْبَى﴾، و﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾. و﴿لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾، وبين جبريل: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ بفعله في اليومين، كل ذلك متأخر، ولأن النسخ بيان زمني وهو متأخر، فكذا هذا.

قالوا: الخطاب بما لا يفهم عبث، وتجهيل في الحال كمخاطبة العربي بالعجمية، وعكسه، وإيجاب الصلاة بأبجد هوز، وإرادة البقر من قوله: «في خمس من الإبل شاة».

قلنا: باطل بالمتشابه لا تفهم حقيقته، وليس تجهيلاً، ولا عبثاً، فإن منع فقد بيّنناه.

فإن قيل: فائدته الانقياد الإيماني.

قلنا: وهذا الانقياد التكليفي وإيجاب الصلاة والزكاة، وقطع السارق ونحوها يفيد ماهيات الأحكام، وتفصل عند العمل بخلاف ما ذكرتم، فإنه لا يفيد شيئاً.

* * *

«لنا» على جوازه من الكتاب، والسنة، والاستدلال وجوه:

أحدها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿آلر، كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ﴾ [هود: ١].

الثاني: قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتَهُ﴾ [القيامة: ١٨ و ١٩].

فرتب تفصيل الآيات على أحكامها، وبيان القرآن على القراءة بـ«ثم» وهي للتراخي، وذلك يقتضي جواز تأخير البيان. وقد أجمعنا على عدم جوازه عن وقت الحاجة، فلم يبق إلا جوازه إليها وهو المطلوب.

الثالث: أن الله سبحانه أمر بني إسرائيل على لسان موسى عليه السلام بذبح بقرة، ثم أخرج بيان صفتها حتى راجعوه فيها مراراً، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً﴾ الآيات إلى قوله عز وجل: ﴿فَذَبِحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٦٧ - ٧١]، وذلك يدل على ما ذكرناه.

الرابع: أن الله سبحانه؛ أخرج بيان أن ابن نوح ليس من أهله^(١) إلى وقت الحاجة، وذلك أنه سبحانه قال لنوح عليه السلام: ﴿اصْنَعِ الْفُلْكَ﴾ [هود: ٣٧]، و﴿احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤٠]، وهو عام في ابنه وغيره، فلما أدرك ابن نوح الغرق، خاطب نوح ربه عز وجل فيه بقوله: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥]، أي: وعدتني أن تنجي أهلي، وإن^(٢) ابني من أهلي، فأنجيه، فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦]، فسكت نوح بعد أن سمع ما سمع خائفاً^(٣) [١٦٥] مستغفراً، فهذا تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

الخامس: أن النبي ﷺ أخرج بيان كثير من الأحكام إلى وقت الحاجة: منها: بيان^(٤) قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، اقتضت الآية أن جميع الغنيمه لهذه الأصناف، ثم بين بعد ذلك أن السلب للقاتل، وأن المراد بذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب، دون بني نوفل وبني عبد شمس، لمنعه لهم منها، وقوله: ﴿إِنَّا وَبَّيْنَا الْمُطَّلِبَ لَمْ نَفْتَرِقْ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ﴾^(٥).

(١) وردت في (آ) هكذا: «أخر بيان بن نوح أنه ليس من أهله».

(٢) لفظ «وإن» سقط من (ب) ومن (و).

(٣) ليست في (أ و ب و هـ).

(٤) لفظ «بيان» سقط من (ب).

(٥) رواه بهذا اللفظ: أبو داود (٢٩٨٠) من حديث جبير بن مطعم، وتمتمته: «وإنما نحن وهم شيء» =

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [الحج: ٧٨]، بين النبي ﷺ أحكامها مؤخراً، بقوله (١) ﷺ: «في أَرْبَعِينَ شَأْنًا شَأْنًا» (٢)، «في سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ» (٣)، «لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ» (٤)، ونحو ذلك من تفاصيل أحكام الزكاة.

ومنها: قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]؛ أخر بيانه بفعله، وقوله: «خذوا عني (٥) مناسككم» (٦) كما سبق.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]؛ بينه جبريل عليه السلام بفعله في اليومين، كل ذلك متأخراً، والإشارة باليومين؛ إلى ما روى نافع بن جبير بن مطعم، قال: أخبرني ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «أُمْنِي جبريلُ عند البيت مرتين، فصلَّى بي (٧) الظُّهْرَ» الحديث؛ إلى أن قال: ثم التفت إليَّ جبريلُ، فقال: «يا مُحَمَّدُ، هذا وقتُ الأنبياءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقَّتَيْنِ» (٨) رواه أبو داود

= واحد. وشبَّك بين أصابعه ﷺ.

ورواه أحمد ٨١/٤، والنسائي ١٣٠/٧ - ١٣١ من حديث جبير أيضاً، ولفظه: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام، إنما بنو هاشم وبنو عبد المطلب شيء واحد وشبَّك بين أصابعه. ورواه البخاري (٣١٤٠) و(٣٥٠٢) و(٤٢٢٩)، وأبو داود (٢٩٧٨)، والنسائي ١٣٠/٧، وابن ماجه (٢٨٨١) من حديث جبير أيضاً مختصراً، ولفظه: «إنما بنو عبد المطلب، وبنو هاشم شيء واحد».

(١) في (ب): «في قوله».

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة ٥٦٩. ولفظ «شاة» الثانية ساقط من (هـ).

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة ٥٦٩.

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة ٥٥٨.

(٥) كلمة «عني» ساقطة من (أ).

(٦) تقدم تخريجه في الصفحة ٦٨٠.

(٧) لفظ «بي» سقط من (ب). وفي (هـ): «في».

(٨) رواه من حديث ابن عباس أحمد ٣٣٣/١، وأبو داود (٣٩٣)، والترمذي (١٤٩) وقال: حسن صحيح، وصححه الحاكم ١٩٧/١، ووافقه الذهبي.

وله شاهد من حديث جابر عند أحمد ٣٣٠/٣ - ٣٣١، والنسائي ٢٦٣/١، وصححه الحاكم ١٩٥/١، ووافقه الذهبي.

والترمذي^(١) وحسنه .

السادس: أن النسخ بيانٌ في الزمان، وهذا بيان في الأعيان، ثم قد وجب التأخير في النسخ؛ فليجز التأخيرها هنا. وهذا حجة على من فرق بين النسخ وغيره في تأخير البيان، لأن تأخير النسخ يُوهم ثبوت الحكم في زمن؛ ليس ثابتاً فيه في نفس الأمر، وتأخير تخصيص العام يُوهم ثبوت الحكم في صورة التخصيص، وليس ثابتاً فيها في نفس الأمر، وكلاهما محذور. وقد التزم الخضم أحدهما، فيلزمه^(٢) التزام الآخر قوله: «قالوا: الخطاب»^(٣)، إلى آخره. هذا حجة المانعين من تأخير البيان عن وقت الخطاب.

وتقريره: أن الخطاب بالمُجمل بدون بيانه؛ خطابٌ بما لا يفهم، والخطاب بما لا يفهم عبثٌ، وتجهيلٌ للسامع في الحال، إذ لا يعلم ما المراد بالخطاب، وفائدة الخطاب إنما هو إفادة المراد به^(٤)، فإذا لم يفد فائدته، وجب أن يكون عبثاً ممتنعاً، وصار ذلك كمخاطبة العربي بالعجمية، ومخاطبة العجمي بالعربية، وكما لو قال: أبجد هوز، وقال: أردتُ به إيجاب الصلاة عليكم. أو قال: في خمس من الإبل شاة. وقال أردتُ بالإبل البقر، فهذا كُله وأشباهه غيرُ جائز، لعدم فائدته، فكذلك الخطاب بالمجمل.

قوله: «قلنا: باطل»، أي: ما ذكرتموه من أن الخطاب بما لا يفهم عبثٌ، فلا يجوز؛ باطل بمتشابه القرآن، كالحروف المقطعة وغيرها على ما سبق بيانه، فإنه لا تفهم حقيقته، وليس الخطاب به تجهيلاً للسامع، ولا عبثاً من

(١) لفظ «الترمذي» سقط من (أ).

(٢) في (أ) و (ب): «فيلزمه».

(٣) أكمل في (هـ) هنا عبارة «المختصر» وهي: «بما لا يفهم عبث وتجهيل في الحال، كمخاطبة العربي بالعجمية وعكسه، وإيجاب الصلاة بأبجد هوز، وكإرادة البقر في قوله: في خمس من الإبل شاة».

(٤) لفظ «به» سقط من (أ).

المتكلم، فكما جازَ الخطابُ بالمتشابه، بدون فهم حقيقته، ولم يكن عبثاً، كذلك يجوز الخطابُ بالمجمل، وإن أُخْرِجَ بيانُ حقيقته، ولا يكونُ عبثاً. قوله: «فإن منع، فقد بيّناه»، أي: إن منع أن المتشابه لا تُفهم حقيقته، فقد سبق بيّانه في موضعه، وأن تأويله لا يعلمه إلا الله لا غير. وإن قال الخصمُ: إن المتشابه «فائدته الانقيادُ الإيماني» أي: الانقياد للإيمان به، كما قال الراسخون في العلم: آمنا به.

«قلنا»: وفائدة الخطاب بالمجمل «الانقيادُ التكليفي» أي: الانقياد للعزمِ على امثالِ التكليف به، فإذا قيل للمرأة: اعتدي بالأقراء؛ عَزَمْتَ على الاعتداد بأنها أَمَرْتُ به، وبُيِّنَ لها، وإذا قيل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: 103]، أفاد^(١) عزمَ كُلِّ ذي مالٍ على إخراجِ الزكاة، من جميع أنواع ماله ومقاديره، حتى يرد التخصيصُ النوعي بسائمة الأنواع، والنقدين، والخارج من الأرض، والتخصيصُ المقداري بشاةٍ من أربعين، وخمسة دراهم من متنين، ونحو ذلك، فإن لم يَعَزِمَ على ذلك، عصي، وهذا شبيهٌ بما مرَّ بالنسخ قبل امثالِ الفعل، وهذه فائدة^(٢) عظيمةٌ قد أفادها الخطابُ بالمجمل، فهي في بابها كفائدة الإيمان بالمتشابه في بابها. قوله: «وإيجابُ الصلاة»^(٣)، إلى آخره. هذا جواب ثانٍ بالفرق، والذي سبق جوابٌ بالنقض.

وتقريرُ هذا الجواب: أن الفرقَ بيّن الخطاب بالمجمل، والخطاب بما ذكرتموه؛ من أبجد هوز ونحوه، هو أن الخطابَ بالمجمل يُفيدُ ما هيئات

(١) في (أ): «فإذا».

(٢) في (أ): «قاعدة».

(٣) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر»، وهي: «والزكاة وقطع السارق ونحوها، يفيد ما هيئات الأحكام وتفصل عند العمل بخلاف ما ذكرتم فإنه لا يفيد شيئاً».

الأحكام، فلا يضرُّ تأخير^(١) بيانِ تفصيلها إلى وقت الحاجة إلى العملِ بها، وذلك كقولِه سبحانه وتعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [النور: ٥٦]، ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، و﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ونحوه؛ أفادنا وجوبَ الصلاة والزكاة، وقطعَ يدِ السارق، وتحريمُ الربا، وإذا استُفيدتْ ماهيةُ الوجوب والحظر، وجب اعتقادُها، فمن اعتقد وجوبَ الصلاة، وتحريمَ الربا عليه وأنه ممثلٌ للأمر بهما، عند بيان أحكامهما، أُثيبَ، ومن لم يعتقد ذلك، عصى، وإذا^(٢) جاء وقتُ العمل، بين لنا أن الصلاة خمس، وأن ركعاتها سبعُ عشرة، وأن الفجر ركعتان، والمغرب ثلاث، وبقية الصلاة رباعية، وأن التفاضلَ يحرم في كُلِّ مكيل أو^(٣) موزون بجنسه، وأنه إذا اختلفَ الجنسان، جاز التفاضلُ يداً بيد، وأشبه ذلك، وهذا مما لا مانعَ منه، شرعي ولا عقلي، بخلاف ما ذكرتموه من خطاب العجمي بالعربية^(٤)، وإيجاب الصلاة بأبجد هوز، فإنه لا يُفيد فائدةً أصلاً، وإرادة البقر من لفظ الإبل تغييراً للوضع، وقلبٌ لحقائق اللغة، والله تعالى أعلم.

ومن فرَّق بين الأمر والخبر، احتجَّ بأن الخبر والإجمال^(٥) يوهم الكذب، فيجبُ تداركُه بالبيان، بخلاف الأمر.

ويُجاب عنه بأنَّ في الأمر أيضاً توهماً تعلق الحكم بغير محلِّه، من الأعيان أو الزمان^(٦)، وهو قبيحٌ كالكذب.

ومن فرَّق بين المجرم^(٧) وغيره، احتجَّ بأنَّ المجرم يوجبُ التوقف، ولا

(١) لفظ «تأخير» سقط من (أ) ومن (و).

(٢) في (و): «وإن».

(٣) في (أ): «وموزون».

(٤) في (أ و ب و): «العربي».

(٥) في (و): «بأن الإجمال والخبر».

(٦) في (أ): «والزمان».

(٧) في (ب): «المحل»، وهو خطأ.

يوهمُ ثبوت الحكم في غير محلّه، بخلاف غيره، كالعالم مثلاً، فإنه ظاهر في إرادة جميع مدلوله بالحكم.

والتقديرُ أن بعض مدلوله غيرُ مراد به، فيكون إيهاماً للباطل، فيجبُ تداركه بالبيان^(١)، نفيًا لهذا الإيهام.

ويُجابُ عنه بنحو الجواب عن الأول، وهو أن تأخيرَ بيانِ المَجْمَلِ يُوهِمُ إرادةَ كل واحدٍ من محتمليه، أو محتملاته، مع أن جميعها غيرُ مراد، وهو إيهامٌ للباطل، فهو كإيهامِ العمومِ التعميمِ؛ وإن ظهر بينهما تفاوتٌ في قوة الإيهامِ وضعفه، غيرَ أن أصلَ الإيهامِ موجودٌ في الصورتين، وهو كافٍ في الجمعِ بينهما في الحكم.

فائدتان:

إحدهما: وقع ذكرُ ابنِ نوحٍ في أدلة هذه المسألة. وقد اختلف العلماءُ فيه^(٢)، هل كان^(٣) ابنه لصلبه، أو لم يكن ابنه، بل كان للزنى، فذهب إلى الأولِ الحسن، وابنُ سيرين، وعبيد بن عمير؛ قالوا: وإنما قضى رسولُ الله ﷺ بالولدِ للفراش، من أجل ابنِ نوح، وحلف الحسنُ: إنه ليس بابنه، وحلف عكرمةُ والضحاكُ: إنه ابنه، وللنزاعِ مأخذان:

أحدهما: أن الخيانةَ في قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةً نُوحٍ وَامْرَأَةً لُوطٍ، كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ، فَخَانَتَاهُمَا ﴾ [التحریم: ١٠]؛ هل هي^(٤) بما عدا الزنى، أو بالزنى وغيره، فقال ابنُ عباس: خانتاهما^(٥) بالكفر، فكانت امرأةُ نوحٍ عليه السلامُ تقولُ للناس: إنه

(١) من قوله: «بخلاف الأمر» إلى هنا ساقط من (هـ).

(٢) لفظ «فيه» سقط من (أ).

(٣) في (هـ): «على ما كان».

(٤) لفظ «هي» سقط من (أ).

(٥) في (ب): «خانتاه»، وفي (هـ) و (و): «فخانتاه».

مجنون، وكانت امرأة لوطٍ عليه السَّلام إذا ورد عليه ضيفٌ، تخبر به قومها، وتُغريهم به.

قال ابن عباس: وما بَغَتْ امرأةٌ نبيًّا قَطُّ، ولا ابتلي الأنبياءُ في نساءهم بهذا، يعني الزنى.

وقال الحسن: خانتاهما بالزنى^(١) وغيره، فمن قال بالأول قال: هو ابنه،

(١) في الطبري ٤٩/١٢ - ٥٠: من طريق هشيم، عن عوف، عن الحسن في قوله: (إنه ليس من أهلِكَ) قال: لم يكن ابنه.

ومن طريق ابن عليّ عن أصحاب ابن أبي عروبة فيهم [عن] الحسن قال: لا والله ما هو ابنه. ومن طريق هشيم، عن عوف، ومنصور، عن الحسن في قوله: (إنه ليس من أهلِكَ) قال: لم يكن ابنه.

ومن طريق عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن قتادة قال: كنت عند الحسن، فقال: نادى نوح ابنه: لعمر الله ما هو ابنه. قال: قلت: يا أبا سعيد، يقول: (ونادى نوح ابنه) وتقول: إنه ليس بابنه!! قال: أفرأيت قوله: (إنه ليس من أهلِكَ) قال: قلت: إنه ليس من أهلِكَ الذين وعدتكَ أن أنجيهم معك، ولا يختلف أهل الكتاب أنه ابنه، قال: إن أهل الكتاب يكذبون.

ومن طريق يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: سمعت الحسنَ يقرأ هذه الآية: ﴿إنه ليس من أهلِكَ، إنه عمل غير صالح﴾ فقال عند ذلك: والله ما كان ابنه، ثم قرأ هذه الآية: ﴿فخانتاهما﴾ قال سعيد: فذكرت ذلك لقتادة، قال: ما كان ينبغي له أن يحلف.

وفي الطبري ٥٠/١٢ - ٥١: من طريق الضحاك بن مزاحم، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ونادى نوحُ ابنه﴾ قال: هو ابنه، ما بَغَتْ امرأةٌ نبيًّا قَطُّ.

ومن طريق عبد الرزاق، عن الثوري، عن أبي عامر الهمداني، عن الضحاك بن مزاحم، عن ابن عباس، قال: ما بَغَتْ امرأةٌ نبيًّا قط. قال: وقوله: ﴿إنه ليس من أهلِكَ﴾: الذين وعدتكَ أن أنجيهم معك.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٤/٤٢٨، ونسبه إلى عبد الرزاق والفريابي وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن عساكر.

ومن طريق عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن قتادة وغيره عن عكرمة، عن ابن عباس قال: هو ابنه غير أنه خالفه في العمل والنية. قال عكرمة في بعض الحروف: إنه عمِلَ عملاً غير صالح، والخيانة تكون على غير باب.

ومن طريق عبد الرزاق قال: أخبرنا الثوري، وابن عيينة، عن موسى بن أبي عائشة، عن سليمان بن قته، قال: سمعت ابن عباس يسأل وهو إلى جنب الكعبة عن قول الله تعالى: ﴿فخانتاهما﴾. قال: أما إنه لم يكن بالزنى، ولكن كانت هذه تخير الناس أنه مجنون، وكانت هذه تدلُّ على الأضياف، ثم قرأ: (إنه عمل غير صالح).

وإسناده صحيح ورجاله رجال الشيخين غير سليمان بن قته، وهو ثقة، وصححه الحاكم ٤٩٦/٢، ووافقه الذهبي.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٢٢٨/٨، وزاد نسبه إلى الفريابي، وسعيد بن منصور، وابن أبي الدنيا، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

وروى ابن جرير الطبري (١٨٢٢٨) من طريق ابن عيينة، عن عمار الدهني، عن سعيد بن جبير قال: قال الله - وهو الصادق - وهو ابنه: ﴿ونادى نوح ابنه﴾.

وروى أيضاً (١٨٢٣٢) من طريق يونس، عن ابن وهب، عن أبي صخر، عن أبي معاوية الجلي، عن سعيد بن جبير أنه جاء إليه رجل فسأله، فقال: أرأيتك ابن نوح ابنه؟ فسبح طويلاً، ثم قال: لا إله إلا الله، يُحدِّث الله محمداً: ﴿نادى نوح ابنه﴾ وتقول: ليس منه؟ ولكن خالفه في العمل، فليس منه مَنْ لم يُؤمن.

وقال ابن جرير: وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: تأويل ذلك أنه ليس من أهلك الذين وعدتُك أن أنجيهم، لأنه كان لديك مخالفاً، وبي كافراً، أنه ابنه، لأن الله تعالى ذكره قد أخبر نبيّه محمداً ﷺ: أنه ابنه فقال: ﴿ونادى نوح ابنه﴾، وغير جائز أن يخبر أنه ابنه، فيكون بخلاف ما أخبر. وليس في قوله: (إنه ليس من أهلك) دلالة على أنه ليس بابنه، إذ كان قوله: (ليس من أهلك) محتملاً من المعنى ما ذكرنا، ومحتملاً: إنه ليس من أهل دينك، ثم يحذف الدين، فيقال: (إنه ليس من أهلك) كما قيل: (وأسأل القرية التي كُنَّا فيها).

وقال ابن كثير ٢٥٨/٤ - طبعه الشعب - هذا سؤال استعلام وكشف من نوح عليه السلام عن حال ولده الذي غرق (قال: ربِّ إنَّ ابني من أهلي) أي: وقد وعدتني بنجاة أهلي، وعدتُك الحق الذي لا يخلف، فكيف غرق وأنت أحكم الحاكمين؟ (قال: يا نوح إنه ليس من أهلك) أي: الذين وعدت إنجاءهم، لأنني إنما وعدتُك بنجاة من آمن من أهلك، ولهذا قال: (وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم) فكان هذا الولد ممن سبق عليه القول بالفرق لكفره ومخالفته أباه نبي الله نوحاً عليه السلام.

وقد نص غير واحد من الأئمة على تحطئة من ذهب في تفسير هذا إلى أنه ليس بابنه، وإنما كان ابن زنية، ويحكى القول بأنه ليس بابنه، وإنما كان ابن امرأته عن مجاهد، والحسن، وعبيد بن عمير، وأبي جعفر الباقري، وابن جريج. واحتج بعضهم بقوله: (إنه عمل غير صالح) ويقوله: (فخانتاهما)، فممن قاله الحسن البصري، احتج بهاتين الآيتين. وبعضهم يقول: كان ابن امرأته، وهذا يحتمل أن يكون أراد ما أراد الحسن، أو أراد أنه نسب إليه مجازاً، لكونه ربيباً عنده، والله أعلم.

وقال ابن عباس وغير واحد من السلف: ما زنت امرأة نبي قَطُّ. قال: وقوله: (إنه ليس من أهلك) أي: الذين وعدتُك نجاتهم.

وقول ابن عباس في هذا هو الحق الذي لا محيد عنه، فإن الله سبحانه أغير من أن يمكن امرأة نبي من الفاحشة، ولهذا غضب الله على الذين رموا أم المؤمنين عائشة بنت الصديق زوج النبي ﷺ، وأنكر على المؤمنين الذين تكلموا بهذا وأشاعوه، ولهذا قال تعالى: ﴿إنَّ الذين جاؤوا بالإفك عُصْبَةٌ منكم لا تحسبوه شراً لكم، بل هو خير لكم، لكل امرئٍ منهم ما اكتسب من الإثم، والذي تولى كبره منهم له

ومن قال بالثاني، قال: ليس بابنه^(١)، لأنه كان من خيانتها بالزنى .
قلتُ: وهذا ضعيفٌ؛ أمّا الأول، فلأنّ الخيانة المنسوبة إليها في الآية
مطلقةٌ، وقد أجمعنا على تحقيقها بالكُفْر، ونحوه من الأذى، وذلك وافٍ
بمطلق الآية؛ يبقى خصوصُ الزنى، لا دليلَ عليه .
وأما ثانياً: فلأنّ تقدير أنها خائنة بالزنى؛ لكن ذلك أيضاً^(٢) مطلق، يكفي في
تحقيقه^(٣) زنى^(٤) مرة، فمن أين لنا أن ذلك^(٥) الولد من تلك المرة، ولو فرضنا أنها
زنت مراراً، لم يكف ذلك^(٥) في تحقق أنه من تلك المرار، ولا في ظهور
ذلك، فضعف هذا المأخذ .

المأخذ الثاني: أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي
عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِذْ تَلَقَوْنَهُ بِالسُّتُكْمِ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هِينًا
وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ .

وقال الإمام الرازي في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ ٢٣١/١٧ بعد ذكر القول الأول،
وهو أنه ابنه في الحقيقة، والقول الثاني: أنه كان ابن امرأته، القول الثالث: أنه ولد على فراشه لغير
رشته . قال: والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾، وهذا
قول خبيث، يجب صون منصب الأنبياء عن هذه الفضيحة، لا سيما وهو على خلاف نص القرآن .
أما قوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ فليس فيه أن تلك الخيانة إنما بالسبب الذي ذكروه . قيل لابن عباس
رضي الله عنهما: ما كانت تلك الخيانة؟ فقال: كانت امرأة نوح تقول: زوجي مجنون، وامرأة لوط
تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به، ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى: ﴿الْخَيْثَاتُ
لِلْخَيْثِينَ وَالْخَيْثُونَ لِلْخَيْثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾، وأيضاً قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا
يَنْكِحْ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهُ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ .
وقال الألويسي في «روح المعاني» ٥٨/١٢: وما يقال: إنه كان لغير رِشدة لقوله سبحانه:
﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾، فارتكاب عزيمة لا يقدر قدرها، فإن الله تعالى قد طهر الأنبياء عليهم السلام عما هو
دون ذلك من النقص بمراحل، فحاشاهم ثم حاشاهم أن يُشار إليهم بأصبع الطعن، وإنما المراد
بالخيانة: الخيانة في الدين .

(١) في (ب) و (هـ): «ابنه» .

(٢) ليست في (أ و) .

(٣) في (ب): «تحقيقه» .

(٤) في (ب): «لازماً» .

(٥ - ٥) سقط من (أ) .

مَعزِلٍ يَا بُنَيَّ اِرْكَبْ مَعَنَا ﴿ [هود: ٤٢]، وقال: إن ابني من أهلي، يَدُلُّ^(١) على أنه ابنه، لإضافته إليه: ابني^(٢)، وقوله عَزَّ وَجَلَّ، وعلى هذا عَوَّلَ عكرمة والضحاك، ومن تابعهما، وعَوَّلَ الحسن ومن تابعه، على قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ [هود: ٤٦]، وحقيقته تقتضي نفي النسب.

[١٦٦] قلت: وهو أيضاً ضعيف، لأن الأهلية تُستعمل في اللسان تارةً في النسب، وتارةً في الدين وغيره، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: هو ابنه، غير أنه قد خالفه في العمل والنية، فهي مجمل،^(٣) والتصريح بالبنوة^(٤) وإضافتها إلى نوح عليه السلام مبيِّن، فيكون مقدماً، ويحتمل أن المراد: ﴿ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ الذي وعدتك أن أنجيهم، كما روى عبد الرزاق، عن معمر، عن قتادة، قال: كنتُ عند الحسن فقال: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ لَعَمْرُ اللَّهِ ما هو ابنه. قال: قلتُ: يا أبا سعيد، يقول الله: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ وتقول: ليس بابنه؟! قال: رأيتُ قوله: ﴿ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾؟ قال: قلتُ ليس من أهلك الذين^(٤) وعدتُك أن أنجيهم معك، ولا يختلفُ أهلُ الكتاب أنه ابنه، قال: إن أهلَ الكتابِ يكذبون.

واحتج الطنزي - بالنون والزاي المعجمة - على ضعف قول الحسن بوجوه:

أَحَدُهَا: قوله تعالى: ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ فكيف يُخبر الله عَزَّ وَجَلَّ عما لم يكن؟.

الثاني: أن نوحاً عاشَ عمرَ ابنه، وهو يقول: ابني.

(١) في (أ و ب و هـ): «فدل».

(٢) هكذا ورد في الأصول عدا (و)، ولعل صواب العبارة: «لإضافته إليه: ابني في قوله عَزَّ وَجَلَّ».

(٣- ٣) سقط من (أ).

(٤) في (أ) و (ب): «الذي».

الثالث: أنه لم يُبتل نبي بهذه البلوى، وقد نَزَّهَ اللهُ سبحانه وتعالى رُسُلَهُ عما هو دونَ هذه الرذيلة، وبهذا احتجت عائشة على رسول الله ﷺ في حديث الإفك حيث قالت: هَبِكَ شَكَّكَ فِيَّ، أَشَكَّكَتَ فِي نَفْسِكَ^(١).

قلت: هذا معنى كلامه، وقد أشرنا إليه قبل، وليست هذه الوجوه قواطع في بطلان قول الحسن، إذ له أن يجيب:

عن الأول؛ بأن الله سبحانه وتعالى أضافه إلى نوح عليه السلام إضافة فراش، لا إضافة ولادة.

وعن الثاني بذلك أو بأن نوحاً لم يعلم أنه^(٢) ليس منه، ولم يُطلعهُ اللهُ عزَّ وجلَّ على ذلك لحكمة ما.

وعن الثالث بأنه لا يلزم من صيانة^(٣) مَنْصِب^(٤) غالب الأنبياء عن هذه البلوى؛ صيانة^(٣) منصب نوحٍ عنها، لجواز أن يَخْصُهُ اللهُ بذلك، ابتلاءً وامتحاناً^(٥)، أو لشقاء تلك المرأة، كما خَصَّ امرأة لوط بالقيادة^(٦) والسعاية في اللواط، ولم يكن ذلك في امرأة نبي غيره.

قلت: وثمَّ مأخذٌ آخر للخلاف، وهو قوله عزَّ وجلَّ لِنُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٦]، فإن فيه إيماءً إلى ما قاله الحسن، إذ لو كانت عِلَّةُ إهلاكه الكُفْر، لم يَصِحَّ ذلك، إذ نوحٌ قد كان يعلم كفر ابنه، وإنما الذي لم يعلمه^(٧) هو كونه لغير صلبه.

ويُجاب عن هذا: بأن المراد أنه سبحانه وتعالى سبق في علمه أنه من

(١) لقد رجعنا إلى المصادر التي تحت أيدينا والتي أوردت حديث الإفك، فلم نجد هذا النص الذي ذكره المؤلف فيها.

(٢) في (أ) «بأنه».

(٣-٣) سقط من (أ).

(٤) في (ب): «ملزم».

(٥) في (ب): «أو امتحاناً».

(٦) ليست في (أ و ب و هـ).

(٧) في (أ): «يعلم».

أهل النار، ونوح لم يعلم ذلك.

قلت: التحقيق: أنه لا قاطع في المسألة بنفي ولا إثبات، ^(١) ولا نزاع في احتمال ما قاله الحسن، وأنه ليس بمحال عقلاً^(٢).

أما من حيث الظهور، فالظاهر مع من^(٣) قال: إنه ابنه لصلبه^(٤)، وقد يجمع بين القولين بأنه ابنه للفراش دون الصلب، وابن بنى على النزاع المذكور الخلاف في القراءة في قوله عز وجل: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦] ^(٥) فقرأ الحسن ومن تابعه: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ بالرفع، يعني ابن نوح عمل غير صالح لأنه من الزنى وهو عمل غير صالح^(٦)، وهي قراءة السبعة إلا الكسائي، فإنه قرأ: ﴿عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ﴾ على الفعل الماضي، يعني عملاً الكفر، لا أنه من زنى، والله تعالى أعلم.

الثانية: أن المجمع والمبين يتفاوتان في مراتب الإجمال والبيان، فيكون بعض الألفاظ أشد إجمالاً من بعض، وبعضها أشد بياناً من بعض.

ومثال ذلك قوله تعالى في سورة ق: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ، وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ [ق: ٣٩ - ٤٠] ^(٧) وفي سورة الطور: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٨ - ٤٩]^(٨)، وفي سورة هود: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤]. فهذه الآيات إشارة إلى مواقيت الصلاة الخمس، وأشد بياناً منها في ذلك قوله تعالى في سورة سبحان: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾، يعني الظهر ﴿إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ يتناول العصر

(١ - ١) سقط من (أ).

(٢) في (هـ): «فالظاهر أنه».

(٣) في (هـ): «من صلبه».

(٤ - ٤) ساقط من (أ و ب و هـ).

(٥ - ٥) ليس في (أ و ب).

والعشاءين، ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ الصبح، ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾ [الإسراء: ٧٨ - ٧٩] التطوع، فجمع في الآية فرض الصلاة ونفلها. وفي سورة طه: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ [طه: ١٣٠]، يعني الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ يعني العصر، ^(١) ﴿وَمِنَ آتَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ﴾ يعني العشاءين والتطوع، ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ ^(٢) يعني الظهر، لأنها في وسط النهار بين طرفيه، أو ^(٣) يُريد بما قبل غروبها العصر والظهر، لأن وقتها واحد، ولأنه يَصِحُّ أن يُقال: الظهر قبل غروب الشمس، ولهذا قلنا: إذا أدرك المعذور قدر تكبيرة قبل الغروب، لزمه قضاء الظهر والعصر، ﴿وَمِنَ آتَاءِ اللَّيْلِ﴾ العشاءين والتطوع، ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ التطوع أيضاً. وفي سورة الروم [الآية: ١٧]: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ العصر ^(٤) ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الفجر، مطابقة لقوله عز وجل: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]، ﴿وَعَشِيًّا﴾ العشاءان، ﴿وَحِينَ تَضَاهُونَ﴾ [الروم: ١٨] الظهر.

فهذه الآيات الثلاث: أدخل في البيان عن مواقيت الصلاة، من الآيات الثلاث الأولى، وأبين من ذلك كله ما وردت به السنة من أحاديث المواقيت، وأبين من أحاديث السنة ما فصله الفقهاء من ذلك في كتب الفقه، وإلى هنا انتهى البيان.

وهكذا في كثير من الأحكام ^(٥)؛ السنة أبين من الكتاب، لأنها موضوعة لبيانه، وكلام الفقهاء أبين من السنة، لأنه موضوع لتفصيل أحكام الكتاب والسنة، والله تعالى أعلم.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) لفظ «يعني» سقط من (ب) ومن (و).

(٣) في (و): «إذ».

(٤) لم ترد في (أ)، بل وردت على هامشها بقول الناسخ: «لعله العصر». وكذلك سقطت من (و).

(٥) في (ب) و (هـ): «أحكام».

خاتمة

فَحَوَى اللَّفْظُ: ما أفاده لا من صيغته، ويُسمى إشارةً، وإيماءً، ولحنًا، وتفاوتَ مراتبه، وهو على أَضْرُبٍ:

الأول: المُقتَضَى، وهو المُضْمَرُ الضَّرُورِيُّ لِصِدْقِ المُتَكَلِّمِ، نحو: «لا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ» أي: صحيحٌ. أو لوجودِ الحُكْمِ شَرْعًا، نحو: «أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ» أي: فأفطر، و: «أَعْتَقَ عَبْدَكَ عَنِّي، فِي اقْتِضَائِهِ مِلْكَ الْقَائِلِ لَهُ. أَوْ عَقْلًا، نَحْو: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» فِي إِضْمَارِ الْوَطْءِ «وَأَسْأَلَ الْقَرِيَةَ» فِي إِضْمَارِ الْأَهْلِ.

الثاني: تعليلُ الحُكْمِ بما اقترنَ به من الوَصْفِ المُناسِبِ، نحو: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا»، و: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا» أي: للسرقة، والزنى، «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ». أي: للبرِّ والفجور، لميلِ المُعْلَى إِلَى: أَكْرَمِ الْعُلَمَاءِ وَأَهْلِ الْجُهَالِ، وَنُفُورِهِمْ مِنْ عَكْسِهِ.

* * *

«خاتمة: فحوى اللفظ: ما أفاده لا من صيغته».

اعلم أن الدليل الشرعي، إما منقول، وإما (١) معقول، أو ثابت بالمنقول والمعقول (٢).

فالمنقول: الكتاب والسنة؛ ودلالتهما: إما من منطوق اللفظ، أو من غير منطوق (٣) اللفظ.

(١) في (ب) و(هـ): أو معقول.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): منظوم.

فالأول يُسَمَّى مَنْطوقاً، كَفَهْمِ وَجوبِ الزكاةِ في السَّائِمَةِ، في قوله عليه الصلاة والسلام: «في سَائِمَةِ الغنمِ الزكاةُ»^(١)، وكَفَهْمِ تحريمِ^(٢) التَّأْفِيفِ، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ﴾ [الإسراء: ٢٣].

والثاني يُسَمَّى فَحوى وَمَفْهُوماً، كَفَهْمِ عَدَمِ وجوبِ الزكاةِ في المعلوفةِ من الحديثِ، وتحريمِ الضَّرْبِ من الآيةِ، وهذه الخاتمةُ مذكورةٌ لبيان ذلك. والمعقولُ: القياسُ، لأنه يُستفادُ بواسطةِ النَّظَرِ العَقْلِيِّ.

والثابتُ بالمنقولِ والمعقولِ، وليس واحداً^(٤) منهما، هو الإجماعُ، كما سنذكرُ إن شاء الله تعالى في إثباته.

وقولنا: هذا الإجماعُ مَنْقولٌ تواتراً^(٥) أو آحاداً مَجَازاً، لأنَّ حَقِيقَةَ الإجماعِ الانْتِفاءُ، وهو لا يُنْقَلُ، إنما المنقولُ هو الإخبارُ بوجوده، بخلافِ النصوصِ^(٦)، فإنَّ نَفْسَها هي المنقولُ، والقياسُ نَفْسَه هو المعقولُ.

إذا عَرَفْتَ هذا، عُدْنَا إلى حَلِّ لَفْظِ الكِتَابِ.

فقوله: «فَحوى اللَّفْظِ» هو^(٧): «ما أفاده»^(٨). جنسٌ، يَتَنَاوَلُ ما أفاده فحوى الخطابِ نُظْماً^(٩) وغيره.

وبقوله: «لَا مِنْ صِغَتِهِ»^(١٠) يَخْرُجُ المنطوقُ، لأنه مُستفادٌ من الصيغةِ، كما

(١) تقدم تخريجه في الصفحة ٥٦٩.

(٢) في (أ): وكتحريم.

(٣) في (ب): من.

(٤) في (ب) و(هـ): «واحد»، وهو خطأ.

(٥) في (و): متواتراً.

(٦) في (هـ): النقول.

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) في (أ): ما أفاد.

(٩) تحرفت في (هـ) إلى: مطلقاً.

(١٠) في (ب) و(و): صيغة.

ذكر في حديث السائمة، وآية التأفيف، فبقي^(١) ما يُستفاد^(٢) لا من الصيغة، وهو المسمى فحوى - بالحاء المهملة - وبعض مَنْ لا يَعْلَمُ يقولها بالجيم، وهو تصحيفٌ قبيح، والفحوى في اللغة: معنى القول. قال الجوهري: فحوى القول معناه ولحنه، يُقال: عرفت ذلك في فحوى كلامه، وفحواً^(٣) كلامه مقصوراً وممدوداً، وإنه^(٤) لِيُفْحِي^(٥) بكلامه إلى كذا وكذا - قلتُ أنا: معناه: يُشير - قال: والفحأ - مقصورٌ -: أَبْرَأُ^(٦) القِدْرَ بكسر الفاء، والفتح أكثر، والجمع أفحاء، وفي الحديث: «مَنْ أَكَلَ فِحَا أَرْضٍ، لَمْ يَضُرَّهُ مَأْوَاهَا»^(٧) يعني البصل، يُقال: فَحَّ قِدْرَكَ تَفْحِيَةً^(٨).

قلت: هذا الذي ذكره الجوهري في هذه المادة، وذكر غيره أن الفحوى مأخوذ^(٩) من الفحأ، لأن فحوى الكلام تجاوزَ لفظه^(١٠) أو موضوعه إلى الذهن، مجاوزة^(١١) رائحة الفحأ إلى الشم.

(١) في (أ) و(ب): فنفي.

(٢) في (أ): ما لا يستفاد.

(٣) تحرفت في (آ) و(هـ) إلى: فحأ.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) تحرفت في (و) إلى: ليفي.

(٦) تصحفت في (آ) إلى: إبراز.

(٧) في الأصول: «مأوه»، والمثبت من «الصحاح» ٢٤٥٣/٦.

والحديث المذكور في كتب الغريب غير منسوب وبلا سند، وأورده بنحوه ابن قتيبة في «غريب الحديث» ٤٠٧/٢ - ٤٠٨ من قول معاوية رضي الله عنه أنه قال لقوم قدموا عليه: «كلوا من فحأ أرضنا فقلما أكل قوم من فحأ أرض، فضره مأوها» يرويه يونس بن إسحاق، عن أبي السفر، عن عبد الرحمن بن أبي ثور. وأبو السفر: هو سعيد بن محمد الحمداني الثوري الكوفي، ثقة روى له الجماعة، وعبد الرحمن بن أبي ثور مترجم في «تاريخ البخاري» ٢٦٦/٥، و«الجرح والتعديل» ٢١٩/٥ - ٢٢٠، وثقات ابن حبان ٩٧/٥ ولم يذكروا فيه جرحاً ولا تعديلاً، وفيه عندهم أنه وفد إلى معاوية.

(٨) تصحفت في (آ) إلى: نفحته.

(٩) في (هـ): مأخوذة.

(١٠) في (آ و ب و هـ): لفظ.

(١١) تصحفت في (آ) إلى: فجاوزه.

قوله: «ويُسَمَّى إشارةً، وإيماءً، ولَحْنًا»، يعني فَحْوَى الكلامِ المستفادِ لا من صيغته: يُسَمَّى بكل واحد من هذه الأسماءِ، ولك الخَيْرَةُ في تَسْمِيَتِهِ بِأَيِّهَا شِئَتْ.

قلتُ: وهذا صحيحٌ، لِأَنَّ هذه المعاني كُلَّهَا يَجْمَعُهَا إِفْهَامُ المرادِ من غير تصریحٍ، والفَحْوَى قد سَبَقَ الكلامُ فيه، والإشارةُ: الإيماءُ. قَالَ الجَوْهَرِيُّ: أَشَارَ إِلَيْهِ بِالْيَدِ: أَوْمَأَ إِلَيْهِ^(١). وقال في موضعٍ آخر: أَوْمَأَ إِلَيْهِ: أَشَارَ^(٢).

قلتُ: غير أَنَّهُ يُشَبِّهُ أن الإيماءَ أعمُّ من الإشارةِ، بَأَنَّ تكون الإشارةُ مُخْتَصَّةً بِالْيَدِ، والإيماءُ إشارةٌ بِالْيَدِ وغيرِها، فَكُلُّ إشارةٍ إيماءٌ، وليس كُلُّ إيماءٍ إشارةً.

قال الجَوْهَرِيُّ: واللَّحْنُ - بالتحريك - الفِطْنَةُ، وفي الحديثِ: «وَلَعَلَّ أَحَدَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ»^(٣)، أي: أَفْطَنُ لَهَا. وقال أبو زيد^(٤): لَحَنْتُ لَهُ - بالفتح - أَلْحَنُ لَحْنًا، إذا قلت له قَوْلًا يَفْهَمُهُ عنكَ، وَيَخْفَى على غيره، وَلَحِنَهُ هو عَنِّي^(٥) - بالكسر - يَلْحِنُهُ لَحْنًا، أي: فَهَمَهُ^(٦)، وَالْحَنْتُهُ إِيَّاهُ. ولاحتُ النَّاسَ: فَاطَنْتُهُمْ.

(١) ليست في (ب) و(و).

(٢) تحرفت في (آ) إلى: إشارة.

(٣) تقدم تخريجه في ١/١٥٨.

(٤) تحرفت في الأصول إلى: «ابن»، والتصويب من «الصحاح» ٦/٢١٩٤. وأبو زيد هذا: هو سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير بن أبي زيد الأنصاري النحوي البصري، صاحب التصانيف، وقد اتفق أهل العلم على أنه كان ثقة في روايته، تَبَيَّنَ مَأْمُونًا، من أهل الضبط والإتقان، كثير السماع من العرب والرواية عنهم، يقول الفراء: إنه أعلم الناس باللغة وأحفظهم لها، وقال المبرد: كان أبو زيد أعلم الثلاثة في اللغة، يعنيه والأصمعي وأبا عبيدة، وكان سيويه يكتفي عنه بقوله: أخبرني من أثنى بعربيته، أو من نثق به، أو من لا نثق بهم. مات سنة (٢١٥) هـ، وله ثلاث وتسعون سنة. مترجم في «التهد» وفروعه، و«السير» ٩/٤٩٤-٤٩٦.

(٥) تحرفت في (آ و ب و هـ) إلى: يعني.

(٦) في (آ): «أفهمه»، وهو خطأ.

قال مالك بن أسماء الفزاري^(١):

وَحَدِيثُ أَلَدُهُ^(٢) هُوَ مِمَّا يَنْعَتُ النَّاعِثُونَ يُوزَنُ وَزْنًا
مَنْطِقٌ رَائِعٌ وَتَلَحَّنُ أَحْيَا نَأً، وَخَيْرُ الْحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْنًا
يُرِيدُ: أَنَّهَا تَتَكَلَّمُ بِشَيْءٍ، وَهِيَ تَرِيدُ غَيْرَهُ، وَتُعَرِّضُ فِي حَدِيثِهَا، فَتُرِيهِ
عَنْ جِهَتِهِ، مِنْ فِطْنَتِهَا وَذَكَائِهَا. كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾
[محمد: ٣٠]، أَي: فِي فَحْوَاهُ وَمَعْنَاهُ. آخِرُ كَلَامِ الْجَوْهَرِيِّ.

قلت: فقد تبين اتفاق معاني^(٣) هذه الألفاظ.

١٦٧

وذكر الأمدئي تقسيماً يقتضي الفرق بين بعضها، فقال: وأما دلالة غير
المنظوم^(٤)، وهو ما دللته غير صريحة^(٥)، فلا يخلو؛ إما أن يكون مدلوله

(١) هو مالك بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة الفزاري من شعراء الدولة الأموية، كان هو وأبوه من
أشراف الكوفة، وتزوج الحجاج أخته هند بنت أسماء، وتقلد خوارزم وأصبهان للحجاج، ووقع منه ما
أوجب حبسه مدة طويلة، وهذا الشعر يقوله في جارية له. قال صاحب «الأغاني» ١٧/٢٣٦-٢٣٧:
روى حماد عن أحمد بن داود السدي قال: ورد عليّ كتاب المتوكل وأنا على سواد الكوفة: أن ابتع لي
تلّ بونى بما بلغت، فأتيتها، فإذا هي قرية صغيرة على تل قد خرّبت ما حولها من الضياع، فابتعتها له
بعشرة آلاف درهم، ولم أدر ما حمله على ذلك حتى بلغني أنه غنيّ بشعر مالك بن أسماء فحركه لِمَا
كتب به، والشعر:

حَبْدًا لَيْلَتِي يَتَلَّ بَوْنِي إِذْ نُسِّقَى شَرَابِنَا وَنُعْنِي
مِنْ شَرَابِ كَأَنَّهُ دُمٌّ جَوْفِ يَتْرُكُ الشَّيْخَ وَالْفَتَى مُرْجِحِنَا
وَحَدِيثُ أَلَدِهِ هُوَ مِمَّا يَنْعَتُ النَّاعِثُونَ يُوزَنُ وَزْنًا
مَنْطِقٌ رَائِعٌ وَتَلَحَّنُ أَحْيَا نَأً وَخَيْرُ الْحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْنًا
أَمْغَطَى مَنِيَّ عَلَى بَصْرِي بَأَلْ حُبِّ أُمَّ أَنْتِ أَكْمَلُ النَّاسِ حُسْنًا

انظر «الشعر والشعراء» ٢/٧٨٢-٧٨٣، و«الأمالي» ١/٥، و«الأغاني» ١٧/٢٣٠-٢٣٩،
والمرزباني ص ٣٦٤-٣٦٥.

وقد أخطأ الجاحظ في «البيان والتبيين» ١/١٤٧ ففسر اللحن هنا بالخطأ في الكلام وقد رجع عنه
بعد أن سار كتابه في الأفاق. انظر «السمط» ص ١٦-١٧.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: أكده.

(٣) في (أ و ب و هـ): فقد بين معاني.

(٤) في (أ) و (و) و (هـ): المنظوم.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: صحيحة.

مَقْصُوداً لِلْمَتَكَلِّمِ ، أَوْ لَا .

فَإِنْ كَانَ مَقْصُوداً ، فَإِنَّ تَوَقُّفَ صِدْقِ الْمَتَكَلِّمِ ، أَوْ صِحَّةَ الْمَلْفُوظِ بِهِ عَلَيْهِ ، فِيهِ دَلَالَةٌ الْاِقْتِضَاءِ ، وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ ، فَإِنَّ كَانَ مَفْهُوماً فِي مَحَلِّ النُّطْقِ ، فِيهِ دَلَالَةُ التَّنْبِيهِ وَالْإِيْمَاءِ ، وَإِلَّا ، فِدَلَالَةُ الْمَفْهُومِ .

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَدْلُولُهُ مَقْصُوداً لِلْمَتَكَلِّمِ ، فِيهِ دَلَالَةُ الْإِشَارَةِ^(١) .

قُلْتُ : فَقَدْ فَرَّقَ بَيْنَ الْإِيْمَاءِ وَالْإِشَارَةِ ، وَالْأَمْرُ قَرِيبٌ ، لِأَنَّ غَالِبَ هَذِهِ الْمُسْمِيَّاتِ يَجْمَعُهَا مَا ذَكَرْنَاهُ أَوَّلًا ، مِنْ أَنَّهَا مَفْهُومَةٌ مِنْ غَيْرِ التَّصْرِيحِ ، فِيهِ مِنْ بَابِ دِلَالَةِ الْاَلْتِمَازِ .

قَوْلُهُ : «وَتَفَاوُتُ مَرَاتِبُهُ» ،^(٢) أَي : مَرَاتِبُ^(٢) اللَّحْنِ ، وَفَحْوَى الْخِطَابِ ، لِأَنَّ قَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ إِفْهَامُ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ تَصْرِيحٍ ، وَإِفْهَامُ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ تَصْرِيحٍ ، قَدْ يَكُونُ بَعْضُهُ أَدَلَّ مِنْ بَعْضٍ ، وَالزَّمَّ لِمَدْلُولِ الصَّرِيحِ مِنْ بَعْضٍ .

قَوْلُهُ : «وَهُوَ» ، يَعْنِي^(٣) لَحْنَ^(٤) الْخِطَابِ وَفَحْوَاهُ ، «عَلَى أَضْرَبِ :

أضرب
فحوى الخطاب

الْأَوَّلُ : الْمُقْتَضَى - بِفَتْحِ الضَّادِ - أَي : الَّذِي يَقْتَضِيهِ صِحَّةُ الْكَلَامِ وَيَطْلُبُهُ ، «وَهُوَ الْمُضْمَرُّ الضَّرُورِيُّ» ، أَي : الَّذِي تَدْعُو الضَّرُورَةُ إِلَى إِضْمَارِهِ ، وَتَقْدِيرُهُ فِي اللَّفْظِ ، وَالضَّرُورَةُ تَدْعُو إِلَى إِضْمَارِهِ لَوْجُوهٌ :

أَحَدُهَا : «صِدْقُ الْمَتَكَلِّمِ ، نَحْوُ : «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ»^(٥) أَي : «لَا عَمَلَ صَحِيحٌ» إِلَّا بِنِيَّةٍ^(٦) ، إِذْ لَوْلَا ذَلِكَ ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ صِدْقًا ، لِأَنَّ صُورَةَ^(٧) الْأَعْمَالِ كُلِّهَا ، كَالصَّلَاةِ ، وَالصُّومِ ، وَسَائِرِ الْعِبَادَاتِ يُمَكِّنُ وَجُودَهَا بِلا نِيَّةٍ ،

(١) انظر والإحكام في أصول الأحكام، ٩٠/٣ .

(٢-٢) ساقط من (هـ) .

(٣) ساقطة من (هـ) .

(٤) ساقطة من (و) .

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة: ٦٦٦ .

(٦) في (أ) و(ب) و(هـ): إلا بالنية .

(٧) ساقطة من (هـ) .

فكان إضمارُ الصحةِ من ضرورةِ صدقِ المُتكلِّمِ .

الوجهُ الثاني : ممَّا تدعو الضرورةُ^(١) إلى الإضمار لأجله ؛ «وجودُ الحكمِ شرعاً نحو» قوله سبحانه وتعالى : «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» [البقرة: ١٨٤] تقديره : أو على سَفَرٍ ، فأفطر ، فعليه صَوْمُ عِدَّةٍ من أيامٍ أُخَرَ ، لأن قضاء الصومِ على المُسافر ، إنما يجبُ إذا أفطر في سفره ، أما إذا صامَ في سفره ، فلا مُوجبَ للقضاء . ودليلُ ذلك ظاهرٌ لُغةً وشرعاً ، خلافاً لما يُحكى عن أهل الظاهر من أن فرضَ المُسافرِ صومَ عِدَّةٍ من أيامٍ أُخَرَ ؛ سواءً صامَ في سفره^(٢) أو أفطر ، وهو من جُمودِهِم المعروف . وكذلك قوله تعالى : «فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ» [البقرة: ٦٠] ، أي : فَضْرَبَهُ ، فانفجرت منه اثنتا عشرةَ عَيْنًا ، لأن الضربَ سببُ الانفجار ، فلا بُدَّ من تقديره . وقوله سبحانه وتعالى : «فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَذَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا» [الفرقان: ٣٦] ، أي : فقلنا : اذهبا ، فذهبا إلى القومِ ، فكَذَّبُوهُمَا ، فاستَحَقُّوا التدميرَ ، فذَمَّرْنَاهُمْ . لا بُدَّ من تقدير هذا كُلِّه .

ومن ذلك قولُ القائل لغيره : «أَعْتَقَ عَبْدَكَ عَنِّي» وعليَّ ثمنه ، «في اقتضائه ملكَ القائل له» أي : للعبدِ ، لأنَّا قلنا : «إِنَّ الْعَبْدَ^(٣) إِذَا أَعْتَقَهُ الْمَقُولُ لَهُ ، يَعْتِقُ عَنِ الْقَائِلِ ، والقاعدةُ : أنه لا يَعْتِقُ عَنِ الْإِنْسَانِ إِلَّا مَا كَانَ مِلْكَاً^(٤) له ، فوجبَ ضرورةً تصحيحُ هذا العتقِ على القاعدةِ المذكورةِ أن يُقدَّرَ دخولُ العبدِ في ملكِ القائلِ ، قبلَ عتقه بزمن ما ، ليكونَ العتقُ مُتَفَرِّعاً على ملكه ، ومبنيّاً عليه .

الوجه الثالث : ممَّا تدعو الضرورةُ إلى الإضمار لأجله : وجودُ الحكمِ «عَقْلًا ، نحو» قوله سبحانه وتعالى : «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» [النساء: ٢٣] ،

(١) في (هـ) : ضرورة .

(٢) في (آ) و(ب) و(هـ) : السفر .

(٣-٣) ليس في (آ) و(هـ) .

(٤) في (و) : مالكا .

فإن^(١) العقل يأتي إضافة التحريم إلى الأعيان، فوجب لذلك إضمارُ فعل يتعلق به التحريم، وهو الوطاء^(٢)، كما سبق في المُجمل والمبين، وكذلك نظائره هناك. وكقوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإن السؤال إنما يصح عقلاً مما يصح منه الجواب، والقريّة التي هي الجدران والأبنية لا يصح منها ذلك، فوجب ضرورة تصحيح الخبر^(٣) عقلاً، إضماراً ما يصح سؤاله وجوابه، وهو أهل القرية. ومن ذلك قول السيد لعبيه: اصعد السطح، يقتضي بالضرورة إضماراً نصب السلم.

قلت: وذكر الأمدئي أقسام دلالة غير المنظوم^(٤) أربعة كما سبق: أولها: (دلالة الاقتضاء: وهو ما كان المدلول فيه مضمراً، إما لضرورة^(٥) صدق المتكلم، كقوله عليه السلام: «رُفِعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخَطَأُ»^(٦)، أي: حكمه. أو لصحة الملفوظ به؛ إما عقلاً نحو: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أو شرعاً نحو: أَعْتَقَ عَبْدَكَ عَنِّي عَلَى أَلْفٍ، إذ يستدعي إضمار انتقال الملك إليه، لتوقف العتق عنه^(٧) شرعاً عليه. وثانيها: دلالة التنبيه والإيماء، وهي خمسة الأصناف المذكورة في

القياس.

وثالثها: دلالة الإشارة: كدلالة قوله عليه السلام في حق المرأة: «تَمَكُّثُ شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تُصَلِّي»^(٨) تفسيراً لنقصان دينها، على أن أقل الطهر، وأكثر

(١) في (أ): وإن.

(٢) تحرفت في (و) إلى: اللفظ.

(٣) المراد بالخبر هنا هو قصة يوسف عليه السلام، وذلك لأن النص جاء بصيغة الأمر، وهو إنشاء لا خبر.

(٤) في (أ) و(هـ): المنطوق.

(٥ - ٥) ساقط من (أ).

(٦) في (هـ): «الخطأ واللسان»، وهو تحريف عن: «والنسيان»، والحديث قد تقدم تخريجه في ١٩٠/١.

(٧) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

(٨) قال الحافظ في «التلخيص» ١٦٢/١: لا أصل له بهذا اللفظ، قال الحافظ أبو عبد الله بن منده =

الحيضِ خمسةَ عَشَرَ يوماً.

ورابعها: دلالةُ المَفْهُومِ : وذكر فيه نحو ما سيأتي إن شاء الله تعالى .

قوله: «الثاني»^(١)، أي: الضرب الثاني من فحوى الخطاب «تعليل الحكم بما اقترن به من الوصف المناسب، نحو» قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٩] ، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ [النور: ٢] ، أي: لأجل السرقة والزنى . وكذا قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ و ١٤] ، أي: لأجل البر والفجور، فإنَّ المَعْقُولَ من هذا الكلام أن السرقة علة القطع، والزنى علة الجلد، والبر والفجور سبب النعيم والجحيم، «لميل^(٢) العقلاء»، أي: لأنَّ العقلاء تقبل عقولهم، ويميلون «إلى» قول القائل: «أكرم العلماء، وأهين الجهال، ونفورهم من» عكس ذلك، نحو: أهين العلماء، وأكرم الجهال، وما ذاك إلا لأنهم في الأول فهموا أن العلم سبب الإكرام، والجهل سبب الإهانة، وهو ترتيب حكم على سبب^(٣) مناسب له عقلاً، فلذلك قبلوه، ومالوا إليه . وفي الثاني^(٤) فهموا تعليل الإهانة بالعلم، والإكرام بالجهل، وهو ترتيب حكم على سبب غير مناسب، فلذلك أنكرته عقولهم، ونفروا منه، كما ينفرون من قول القائل: مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْكَ، فَأَهِنُّهُ، وَمَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ، فَأَكْرِمُهُ .

= فيما حكاه عنه ابن دقيق العيد في «الإمام» عنه: ذكر بعضهم هذا الحديث، ولا يثبت بوجه من الوجوه . وقال البيهقي في «المعرفة»: هذا الحديث يذكره بعض فقهاءنا وقد طلبته كثيراً، فلم أجده في شيء من كتب الحديث ولم أجده إسناداً، وقال ابن الجوزي في «التحقيق»: هذا اللفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، وقال النووي في «شرح»: باطل لا يعرف، وقال في «الخلاصة»: باطل لا أصل له، وقال المنذري: لم يوجد له إسناد بحال .

(١) في البلبل المطبوع: الضرب الثاني .

(٢) تحرفت في (آ) إلى: «كميل»، وفي (و) إلى: «لمثل» .

(٣) في (آ): على وصف .

(٤) في (آ) و (هـ) و (و): الثانية .

وإذا ثَبَّتَ بما ذكرناه أَنَّ هذه الأحكامَ مُعَلَّلَةٌ بتلك (١) الأسبابِ، كالسَّرِقَةِ،
والزَّنى، والبرِّ، والفجور، فذلك ليس مَفْهُومًا لنا من صريحِ النُّطقِ ونصه، بل
من (٢) فحوى الكلامِ ومعناه، فإنَّ بذلك أَنَّ فَهْمَ تعليلِ الحُكْمِ بالوصفِ
المناسبِ المقتَرِنِ به من قبيلِ الفحوى وَلَحْنِ الخطابِ.

(١) تحرفت في (أ) و (و) إلى: «بملك».

(٢) في (ب): «بل هو من».

الثالث: فَهْمُ الْحُكْمِ فِي غَيْرِ مَحَلِّ النَّطْقِ بِطَرِيقِ الْأُولَى، وَهُوَ مَفْهُومُ الْمُوَافَقَةِ كَفَهْمِ تَحْرِيمِ الضَّرْبِ مِنْ تَحْرِيمِ التَّأْيِيفِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾، وَشَرْطُهُ فَهْمُ الْمَعْنَى فِي مَحَلِّ النَّطْقِ كَالْتَعْظِيمِ فِي الْآيَةِ، وَإِلَّا فَيَجُوزُ أَنْ يَقُولَ السُّلْطَانُ عَنْ مُنَازَعٍ لَهُ: اقْتُلُوا هَذَا، وَلَا تَصْفَعُوهُ، وَهُوَ قِيَاسٌ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْخَرَزِيِّ وَبَعْضِ الشَّافِعِيَةِ خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ، وَالْقَاضِي، وَالحَنْفِيَّةِ.

لنا: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به في الحكم لاشتراكهما في المقتضى، وهو القياس، كقياس الجوع ونحوه في المنع من الحكم على الغضب لمنعهما كمال الفكرة. والزيت على السمن في التنجيس بجامع السراية.

قالوا: قاطع يسبق إلى الفهم بلا تأمل.
قلنا: قياس جلي، ونحوه ردت شهادة الفاسق، فالكافر أولى، إذ الكفر فسق وزيادة؛ وقتل الخطأ موجب للكفارة، فالعمد أولى، لكنه ليس بقاطع، لجواز تحري الكافر العدالة في دينه، بخلاف الفاسق، واختصاص العمد بمسقط مناسب كالغموس.

وقول الشافعي: إذا جاز السلم مؤجلاً، فحالا أجوز، لبعده من الغرر. رد بأن الغرر مانع احتمال في المؤجل. والحكم لا يثبت لانتفاء مانعه، بل لوجود مقتضيه، وهو الارتفاق بالأجل، وقد انتهى في الحال.

* * *

قوله: «الثالث»^(١)، أي: الضرب الثالث^(٢) من فحوى الخطاب^(٢): «فهم

(١) في البلب المطبوع: الضرب الثالث.

(٢-٢) ساقط من (أ).

الحكم في غير محلّ النطقِ بطريقِ الأولى، وهو مفهومٌ^(١) الموافقة، كفهم
 تحريم الضرب من^(٢) تحريم التأفيف بقوله^(٣) تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ وَلَا
 تَنْهَرُهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فَإِنَّ مَنْطُوقَ هَذَا تَحْرِيمَ التَّأْفِيفِ وَالِانْتِهَارِ، وَمَفْهُومَهُ
 بِطَرِيقِ التَّنْبِيهِ وَالْفَحْوَى تَحْرِيمَ الضَّرْبِ، وَغَيْرِهِ مِنَ الْإِيلَامَاتِ الزَّائِدَةِ عَلَى
 التَّأْفِيفِ وَالِانْتِهَارِ بِطَرِيقِ أُولَى، وَسُمِّيَ هَذَا مَفْهُومَ الْمَوَافَقَةِ، لِأَنَّهُ يُوَافِقُ
 الْمَنْطُوقَ فِي الْحُكْمِ، وَإِنْ زَادَ عَلَيْهِ فِي التَّكْيِيدِ^(٤)، بِخِلَافِ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ،
 فَإِنَّهُ يُخَالَفُ حُكْمَ الْمَنْطُوقِ كَفْهِمِ عَدَمِ الزَّكَاةِ فِي الْمَعْلُوفَةِ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
 وَالسَّلَامُ: «فِي سَائِمَةِ الْعَنَمِ الزَّكَاةُ»^(٥).

ومن أمثلة مفهوم^(٦) الموافقة قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ
 بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فَتَأْدِيتُهُ لِلدِّينَارِ^(٧) بِطَرِيقِ أُولَى، وَهُوَ
 مَفْهُومٌ مِنْهُ، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]؛
 يُفْهِمُ مِنْهُ عَدَمَ تَأْدِيتِهِ لِلْقِنطَارِ^(٨) بِطَرِيقِ أُولَى.

وكذا قوله عز وجل: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، يُفْهِمُ
 مِنْهُ بِطَرِيقِ أُولَى أَنَّهُ يَرَى مِثْقَالَ الْجِبَلِ مِنَ الْخَيْرِ.

ومما يَقْرُبُ مِنْ ذَلِكَ: قَاعِدَةُ نَفْيِ الْأَعْمِّ، وَإِثْبَاتِ الْأَخْصِّ، فَمَتَى وَرَدَ
 النَّفْيُ عَلَى الْأَعْمِّ، اقْتَضَى نَفْيَ الْأَخْصِّ بِطَرِيقِ أُولَى، وَإِنْ وَرَدَ الْإِثْبَاتُ عَلَى
 الْأَخْصِّ، اقْتَضَى إِثْبَاتَ الْأَعْمِّ بِطَرِيقِ أُولَى، وَهُوَ مِنْ بَابِ إِثْبَاتِ الْمَلْزُومِ،

(١) في (أ) و(ب): فهم.

(٢) في (ب): في.

(٣) في (أ): كقوله.

(٤) في (و): التأكيد.

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة: ٥٦٩.

(٦) سقطت من (أ).

(٧) في (أ) و(هـ): لدينار.

(٨) في (أ) و(هـ): لقنطار.

ونفي اللازم .

قوله: «وشرطه»، أي: شرط مفهوم الموافقة «فهم المعنى في محلّ النطق، كالتعظيم في الآية»، يعني قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ [الإسراء: ٢٣] ، فَإِنَّا فَهَمْنَا أَنَّ الْمَعْنَى الْمُقْتَضِي لِهَذَا النَّهْيِ هُوَ تَعْظِيمُ الْوَالِدَيْنِ ، فَلِذَلِكَ فَهَمْنَا تَحْرِيمَ الضَّرْبِ بِطَرِيقِ أُولَى ، حَتَّى لَوْ لَمْ نَفْهَمْ مِنْ ذَلِكَ تَعْظِيمًا ، لَمَا فَهَمْنَا تَحْرِيمَ الضَّرْبِ أَصْلًا ، لَكِنَّهُ لَمَا نَفَى التَّأْفِيفَ لِلْأَعْمِّ ، دَلٌّ عَلَى نَفْيِ الضَّرْبِ لِلْأَخْصِّ بِطَرِيقِ أُولَى .

قوله: «وإلا فيجوز»، إلى آخره^(١)، أي: وإن لم يفهم المعنى في محلّ النطق، لم يحصل مفهوم الموافقة، إذ يجوز أن يحضّر بين يدي السلطان شار^(٢) عليه، أو منازع له في ملكه، فيقول: «اقتلوا هذا، ولا تصفّوه» ولا يكون ذلك متنافياً، ولا يفهم من نفي الصفع نفي القتل، لأنه يأمر بقتله، ليكتفي شره، وينتهي عن صفعه مراعاة للجامع الجنسي بينهما، وهو حرمة الملك، ومنصب الرئاسة، كما وقع في سيرة الإسكندر لما رجّع من^(٣) المغرب^(٤)، وقد استولى عليه، واستخلف فيه؛ صار^(٥) ملك الشرق له شوكة قوية، فأرسل إليه: إنا إن اقتتلنا^(٦) بالعساكر، فني هذا العالم، وليس من الحكمة، ولكن ابرز لي، وأبرز لك، فأينا قتل صاحبه، استقل في الأرض، فبارزه، فقتله الإسكندر، ثم أمر بجهازه، ونزل، فمشى بين يدي الجنازة^(٧)،

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) من المشاركة، وهي المخاصمة، وفي الحديث: «لا تُشار أخاك» أي لا تفعل به شراً. (اللسان: شر).

وجاء في هامش (أ): لعله باع.

(٣) في (ب): «إلى»، وهو خطأ.

(٤) في (أ) و(ب): الغرب.

(٥) في (ب) و(و): صادف.

(٦) تصحفت في (هـ) إلى: أقبلنا.

(٧) في (ب) و(و): جنازته.

فُسئِلَ عن ذلك، فقال: قتلته لخرقه^(١)، واحترمته مِيتًا للجامعِ بيني وبينه.

قوله: «وهو»^(٢)، يعني مفهوم الموافقة «قياسٌ عند أبي الحسنِ الخَزَزي» من أصحابنا «وبعضِ الشافعية، خِلافًا لبعضهم»، يعني بعضُ الشافعية «والقاضي والحنفية»، في أنه ليسَ بقياسٍ، بل مستندٌ^(٣) فهُمِه الدلالةُ اللفظيةُ، لا القياسية.

قوله: «لنا» أي: على أنه قياسٌ أنه «إلحاقُ المسكوتِ عنه بالمنطوقِ به»^(٤) في الحكمِ، لاشتراكهما في المُقتضى، وهو «حقيقةُ القياس» كإلحاقِ النيذِ بالخمرِ في التحريمِ، لاشتراكهما في الإسكارِ، وإلحاقِ الدرةِ في تحريمِ التفاضلِ بالحنطةِ، لاشتراكهما في الكيلِ، و«كقياسِ الجوعِ ونحوه» من موانعِ كمالِ الفكرِ، في منعِ الحاكمِ من الحكمِ على الغضبِ، لمنعِهما من كمالِ الفكرِ المستفادِ من قوله عليه السلامُ: «لا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(٥)، وكقياسِ «الزيتِ على السمنِ في التنجيسِ»^(٦) بوقوعِ النجاسةِ فيه «بجامعِ السرايةِ» على ما فهمَ من قوله عليه الصلاة والسلامِ في سمنِ ماتت فيه فأرةٌ: «إِنْ كَانَ مَائِعًا، فَلَا تَقْرُبُوهُ، وَإِنْ كَانَ جَامِدًا، فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَكُلُّوهُ»^(٧)

(١) الخَرْقُ: الجهل والحمق.

(٢) ساقطة من (ب) و(و).

(٣) في (ب): مستفيد.

(٤) ليست في البلب المطبوع.

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة: ٥٧٤.

(٦) في (ب): النجس.

(٧) حديث صحيح دون قوله: «إِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرُبُوهُ» فقد رواه الجعدي (٣١٢) وأحمد ٣٢٩/٦ والبخاري (٥٥٣٨)، ورواه أبو داود (٣٨٤١) من طريق مسدود والترمذي (١٧٩٩) من طريق سعيد بن عبد الرحمن المخزومي وأبي عمار، وابن أبي شيبه ٢٨٠/٨، والنسائي ١٧٨/٧ من طريق قتيبة، والدارمي ١٠٩/٢ و١٨٨ من طريق علي بن عبد الله ومحمد بن يوسف، والبيهقي ٣٥٣/٩ من طريق الحسن بن محمد الزعفراني كلهم عن سفيان بن عُيينة، حدثنا الزهري، أخبرني عبيد الله بن عبد الله أنه سمع ابن عباس يحدث عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن، فماتت، فسئل عنها رسول الله ﷺ، فقال: «ألقوها وما حولها وكلوها».

فكذلك فهنا أركان القياس الأربعة^(١) موجودة فيه :

الأصل: وهو تحريم التأفيف.

والفرع^(٢): وهو تحريم الضرب.

والعلة: وهو تعظيم الوالدين.

والحكم: وهو التحريم.

فليكن قياساً، لاجتماع أركان القياس فيه.

قوله: «قالوا»، إلى آخره^(٣)، يعني المانعين، لكونه قياساً، احتجوا على ذلك بأن قالوا: مفهوم الموافقة «قاطع يسبق إلى الفهم بلا تأمل» فلا يكون قياساً، إذ لا بُد في القياس من التأمل والنظر، في تحقيق أركانه، ولا كذلك

= ورواه مالك ٩٧١/٢ - ٩٧٢، ومن طريقه أحمد ٣٣٥/٦، والبخاري (٢٣٥) و(٢٣٦) و(٥٥٤٠) والنسائي ١٧٨/٧، والبيهقي ٣٥٣/٩، عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس، عن ميمونة زوج النبي ﷺ أن رسول الله سئل عن الفأرة تقع في السمن، فقال: «انزعوها وما حولها، فاطرحوه وكلوا سمنكم».

ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٧٨) ومن طريقه أبو داود (٣٨٤٢) وابن حبان (١٣٩٤) عن معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: سئل النبي ﷺ عن الفأرة تقع في السمن، قال: إذا كان جامداً، فآلقوها وما حولها، وإن كان مائعاً لا تقربوه، وقال الترمذي بإثر حديث ميمونة (١٧٩٨): سمعت محمد بن إسماعيل يقول: هذا خطأ أخطأ فيه معمر، والصحيح حديث الزهري عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة.

وأخرج البخاري (٥٥٣٩) من طريق يونس عن الزهري عن الدابة تموت في الزيت والسمن، وهو جامد أو غير جامد الفأرة أو غيرها، قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن، فأمر بما قرب منها فطرح، ثم أكل. من حديث عبيد الله بن عبد الله.

قال الحافظ في «الفتح» ٦٦٩/٩: وهذا يقدر في صحة من زاد في هذا الحديث عن الزهري التفرقة بين الجامد والذائب.. لأنه لو كان عنده مرفوعاً ما سوى في فتواه بين الجامد وغير الجامد، وليس الزهري ممن يقال في حقه: لعله نسي الطريق المتصلة المرفوعة، لأنه كان أحفظ الناس في عصره، فحفاء ذلك عنه في غاية البعد. وانظر فتاوى شيخ الإسلام ٤٩١/٢١ - ٤٩٥ - ٥١٥ - ٥١٧.

(١) في (أ) و(هـ): أربعة.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: النزع.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

هذا، فإن السامع بمجرد^(١) سماعه: ﴿لَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ﴾ [الإسراء: ٢٣] يَسْبِقُ إلى فَهْمِهِ النَّهْيُ عن الضرب بلا تأملٍ .

قوله: ^(٢) «قلنا: قياسٌ جلي»، أي: لا يَلْزَمُ من كونه قاطعاً^(٣)، يسبقُ إلى الفهم^(٢) بلا تأملٍ، أن لا يكونَ قياساً، بل هو قياسٌ جليٌّ، والقياسُ الجلي شأنه ذلك، وما^(٤) استدللتم به مبنيٌّ على إحدى مقدمتين ممنوعتين، وهو أن تقولوا: قاطعٌ يسبقُ ^(٥) إلى الفهم^(٥) بلا تأملٍ، وكلُّ قاطعٍ يسبقُ بلا تأملٍ لا يكونُ قياساً، وهذه ممنوعةٌ. أو تقولوا: والقياسُ لا بُدُّ فيه من تأملٍ، فهو ممنوعٌ أيضاً.

وسيأتي إن شاء الله تعالى أنَّ حُكْمَ الفرعِ، إما أضعفُ من حكمِ الأصلِ، أو أقوى منه، أو مساوٍ^(٦) له .
وَرَجَّحَ الأَمِدِيُّ أَنَّ هذا المفهومَ ليس بقياس، بل مستندهُ إلى فحوى الدلالةِ اللفظيةِ، لوجهين^(٧):

أحدهما: أن العربَ وضعت هذه الألفاظَ للمبالغة في تأكيدِ الحكمِ في محلِّ السكوتِ، لأنه أدلُّ من التصريح^(٨) بالحكمِ فيه، فإنَّ قولهم: فلانٌ يأسفُ بشمِّ رائحةِ مطبخه، أبلغُ عندهم^(٩) من قولهم: فلانٌ لا يُقري الضيفَ . وقولهم: فرسك لا يَلْحَقُ غُبَارَ فرسي، أبلغُ من قولهم: فرسك لا يسبقُ، أو لا

(١) في (ب): مجرد.

(٢ - ٢) ساقط من (و).

(٣) في (أ): قياساً قاطعاً.

(٤) في (هـ): «ولاء» وهو خطأ.

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

(٦) في الأصول: «مساوياً» والجادة ما أثبتنا.

(٧) في (و): بوجهين.

(٨) في (أ) و(و) و(هـ): الصريح.

(٩) ليست في: (أ و ب و).

يَلْحَقُ فَرَسِي .

الوجه الثاني: أن شرط هذا المفهوم فهم المعنى في محلّ النطق، وكونه أشدّ مناسبة للحكم في محلّ^(١) السكوت، ولو كان قياساً، لما اشترط هذا الشرط الأخير فيه.

قلت: دليل المسألة متجاذبٌ، وكأن^(٢) ما قاله الأمدئي أرجح.

قوله: «ونحوه»، أي: ونحو مفهوم الموافقة المذكور قولهم^(٣): «رُدّت شهادة الفاسق، فالكافر^(٤) أولى» برّد الشهادة، لأن «الكفر فسقٌ وزيادة». وقتل الخطأ موجبٌ للكفارة فالعمدُ أولى» بوجوبها، لاختصاصه بالإثم، ووجوب القود، فإن هذا كقولنا: إذا حرّم التأفيف، فالضربُ أولى.

قوله: «لكنه ليس بقاطع»، إلى آخره^(٥). أي: إن مفهوم الموافقة ينقسم إلى قاطع؛ كآية التأفيف وما ذكر معها من نظائرها^(٦)، وإلى ظني غير قاطع؛ كردّ شهادة الكافر، ووجوب الكفارة في العمد، لأنه واقعٌ في محلّ الاجتهاد، إذ يجوز أن يكون الكافر عدلاً في دينه، فيتحرى الصدق والأمانة، ولهذا قلنا: إن الكافر العدل في دينه يلي ماله ولده في أحد الوجهين بخلاف المسلم الفاسق، فإن مُستند قبول شهادته العدالة، وهي مفقودة، فهو في مظنة الكذب، إذ لا وازع له عنه كالرواية وأولى^(٧)، وكذلك قتل العمد يجوز أن يختص بمسقط للكفارة^(٨) مناسب^(٩) لإسقاطها، كما قلنا في يمين الغموس:

(١) في (ب): محال.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (و): «المذكورة ولهم» وهو تحريف.

(٤) في (آ و ب و هـ): والكافر.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) في (أ): نظيرها.

(٧) في (آ و ب و هـ): والأولى.

(٨) في الأصول: «الكفارة»، والجدادة ما أثبتناه.

(٩) في (أ): ومناسب.

لا كفارة فيها، لأنها أعظم من أن تُكفَّرَ إلا بالنار، ولذلك سُميت غموساً، لأنها تَغْمِسُ صاحبها في النار، بخلاف بقية الأيمان، فإن الحالف لم يتعمد الكذب فيها، كذلك يُقال في قتل العمد: هو أعظم من أن يُكفَّرَ، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ إلى قوله: ﴿عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، ولهذا حَكَمَ ابنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما بخلود قاتل العمد في النار، وأنها مُحَكَّمَةٌ لم تُنسخ^(١)، لأن الوعيد تكاثف^(٢) فيها، بخلاف قتل الخطأ، فإن حكمه مرفوع كما سبق، وليس على فاعله لائمة، إلا من جهة أنه لم يتحرر عن السبب المُفضي إلى القتل، فوجبت الكفارة رُفْعاً لتلك اللائمة، لأنها لطيفة يسيرة، تقوى الكفارة على رفعها.

قوله: «وقول الشافعي»، إلى آخره^(٣). هذا مبتدأ، خبره «رد»، أي: إن

(١) أخرج البخاري (٤٥٩٠) ومسلم (٣٠٢٣) من طريق شعبة، حدثنا مغيرة بن النعمان، قال: سمعت سعيد بن جبيرة قال: آية اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت إلى ابن عباس، فسألته عنها، فقال: نزلت هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ هي آخر ما نزل وما نسخها شيء.

ورواه البخاري (٤٧٦٦) من طريق شعبة عن منصور، عن سعيد بن جبيرة، قال: أمرني عبد الرحمن ابن أبزي أن أسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ فسألته، فقال: لم ينسخها شيء، وعن: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ قال: نزلت في أهل الشرك، ولفظ مسلم (٢٠٢٣) (١٨): أمرني عبد الرحمن بن أبزي أن أسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ فسألته، فقال: لم ينسخها شيء، وعن هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ قال: نزلت في أهل الشرك.

ورواه البخاري (٣٨٥٥) من طريق جرير عن منصور عن سعيد بن جبيرة قال: أمرني عبد الرحمن بن أبزي قال: سل ابن عباس عن هاتين الآيتين ما أمرهما؟ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾، ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ فسألته ابن عباس، فقال: لما نزلت التي في الفرقان، قال مشركو أهل مكة: قد قتلنا النفس التي حرم الله إلا بالحق ودعونا مع الله إلهاً آخر، وقد أتينا الفواحش، فأنزل الله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ الآية، فهذه لأولئك، وأما التي في النساء: الرجل إذا عرف الإسلام وشرائعه ثم قتل فجزاؤه جهنم فذكرته لمجاهد، فقال: إلا من ندم. وانظر «الفتح» ٤٩٥/٨ - ٤٩٦.

و«فتح القدير» ٤٦١/١ للشوكاني.

(٢) تصحفت في (و) إلى: تكاثف.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

هذا المفهوم إما قاطع كآية التأفيف، أو ظني، ثم الظني: إما صحيح واقع في محل الاجتهاد، كرد الشهادة، ووجوب الكفارة^(١) كما ذكرنا، أو فاسد كقولهم: «إذا جاز السلم مؤجلاً» فهو «حالاً»^(٢) أجوز؛ لبعده من الغرر إذ المؤجل على غرر، هل يحصل أولاً لا يحصل؟ والحال متحقق الحصول في الحال، فهو أولى بالصحة، لكن هذا مردود بأن الغرر في العقود مانع من الصحة، لا مقتضى لها، والحكم إنما يثبت لوجود مقتضيه ومصححه، لا لانتفاء مانعه، إذ قد سبق أن المانع يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه^(٣) وجود ولا عدم، والمقتضى لصحة السلم هو الارتفاق بالأجل، على ما قرر في كتب الفروع، كالأجل في الكتابة، وهو منتفٍ في الحال، والغرر مانع له، لكنه احتمال في المؤجل، رخصة وتحقيقاً^(٤) للمقتضى، وهو الارتفاق، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١-١) ساقط من (و).

(٢) في (أ) و(ب) و(هـ): «حال» وهو خطأ.

(٣) في (ب): وجوده. وهو خطأ.

(٤) في (أ) و(هـ): وتخفيفاً.

الرابع: دلالة تخصيص شيءٍ بحكمٍ يدلُّ على نفيه عمَّا عداه، وهو مفهوم المخالفة نحو: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً﴾، ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾، ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾، «في سائمة الغنم الزكاة» وهو حجة إلا عند أبي حنيفة، وبعض المتكلمين.

لنا: تخصيص أحدهما مع استوائهما عي، إذ هو عدول عن الأخصر وترجيح من غير مرجح، وإبطال لفائدة التخصيص.

قالوا: فائدته توسعة مجاري الاجتهاد لنيل فضيلته وتأكيده حكم المخصوص بالذكر، لشدة مناسبه، أو سببته، أو وقوع السؤال عنه، أو احتياطاً له لئلا يُخرجه بعض المجتهدين عن الحكم ونحوه، ولا تختص بما ذكرتم.

قلنا: جعل ما ذكرناه من جملة فوائده تكثيراً لها أولى، وأيضاً إجماع الفصحاء والعقلاء على فهم ما ذكرناه، كقول أبي ذر: مَا بَالُ الْكَلْبِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْأَحْمَرِ مِنَ الْأَصْفَرِ؟ وَقَوْلِ يَعْلى بْنِ أُمِيَّةَ: مَا لَنَا نَقْصُرُ، وَقَدْ أَمْنَا؟ ووافقهُ عُمَرُ، وقوله ﷺ في جواب السؤال عمَّا يلبس المحرم من الثياب: «لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبِرَانِسَ» يدلُّ عليه، وإلا لما كان جواباً. ولو قال قائل: اليهوديُّ أو النصرانيُّ إذا نام غمض عينيه، وإذا أكل حرَّك فكَّيه، لسخر كلُّ عاقلٍ منه وضحك عليه.

وكذا لو قال قائل: الشافعية أو الحنابلة فضلاء، أو علماء، أو زهاد، لا غتاظ من سمع ذلك من الحنفية، وكذا بالعكس، وما ذاك إلا لدلالة التخصيص اللفظي على التخصيص المعنوي.

* * *

قوله: «الرابع»^(١)، أي: الضربُ الرابع من فحوى الخطاب «دلالةً تخصيصِ شيءٍ بحكمٍ يدلُّ»^(٢) على نفيه عمّا عداه، وهو مفهومُ المخالفة»، أي: المفهومُ منه^(٣) يُخالفُ^(٤) المنطوقَ به، كما سبقَ في مفهومِ الموافقة. وقد ذكرت له أمثلة:

أحدها: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فإن تخصيصَ العمْدِ بوجوبِ^(٥) الجزاءِ به، يدلُّ على نفي وجوبِ الجزاءِ في قتلِ الصيدِ خطأً، وهو أحدُ القولين لأهل العلم.

وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾ إلى قوله: ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، أي: من الإماءِ المؤمنات، فتخصيصُ المؤمناتِ بجوازِ النكاحِ عندَ عَدَمِ الطَّوْلِ يدلُّ على أن عَادَمَ الطَّوْلِ لا يُباحُ له نكاحُ الإماءِ الكوافر، وهو أحدُ القولين أيضاً.

وثالثها: قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية، فتخصيصُ جوازِ نكاحِ^(٦) الإماءِ بعَدَمِ الطَّوْلِ يدلُّ على أن واجدَ الطَّوْلِ لا يجوزُ له نكاحُ الإماءِ، ففي الآيةِ مفهومَانِ: أحدهما: هذا.

والثاني: أنه لا ينكحُ إلا أمةً مؤمنةً.

ورابعها: قوله عليه السلام: «في سائمةِ الغنمِ الزكاةُ»^(٧)،

(١) في البلب المعطوع: الضرب الرابع.

(٢) ساقطة من (ب) و(و).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (ب): مخالف.

(٥) في (ب) و(و): «بوجوب»، وهو خطأ.

(٦) في (ب): «النكاح».

(٧) تقدم في الصفحة: ٥٦٩.

تخصيص^(١) وجوب الزكاة بالسائمة يدل على أنها لا تجب في المعلوفة، وأمثلته كثيرة. قوله: «وهو»^(٢)، أي: مفهوم المخالفة، «حجة»^(٣) إلا عند أبي حنيفة، وبعض المتكلمين.

قال الأمدئي: أثبت الشافعي، ومالك، وأحمد، والأشعري، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، وأبو عبيدة، وجماعة من أهل العربية، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه، والقاضي أبو بكر، وابن سريج، والقفال، والشاشي، وجمهور المعتزلة.

وقال أبو عبد الله البصري: إن كان ذلك قد ورد للبيان أو التعليم^(٤)، دل على نفي الحكم في محل السكوت، وإلا فلا. واختار الأمدئي النفي مطلقاً. قوله: «لنا»، أي: على أن المفهوم^(٥) حجة، وأن تخصيص الشيء بالذكر يفيد نفيه^(٦) عما عداه، أنه لو كان المخصوص مساوياً للمسكوت عنه في الحكم، لكان «تخصيص أحدهما مع استوائهما» عياً^(٧) من المتكلم، إذ يلزم منه أمور ثلاثة باطلة:

أحدها: أنه «عدول عن الأخصر»^(٨) لا لفائدة، إذ قوله: في الغنم الزكاة^(٩)، أخصر من قوله: «في سائمة الغنم الزكاة» والتقدير أن لا اختصاص للسائمة بالحكم^(١٠)، فيكون ذلك عياً، ويكون الأول أولى، بل متعيناً^(١١) في اللغة.

(١) في (أ) و(و): يختص.

(٢) في (ب): وهي.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (أ): للتعليم.

(٥) في (ب): على أن هذا المفهوم.

(٦) في (هـ): يدل على نفيه.

(٧) في الأصول: «عي»، والجماعة ما أثبتنا.

(٨) في (أ): «الأخصر»، وهو خطأ.

(٩) ساقطة من (أ) و(ب) و(هـ).

(١٠) في (أ) و(هـ): للحكم.

(١١) تحرفت في (أ) إلى: ممتنعاً.

الثاني: أن تخصيص أحدهما بالذكر مع استوائهما في الحكم «ترجيح من غير مرجح»، إذ ليس قوله: «في سائمة الغنم الزكاة» بأولى من قوله: «في معلوفة الغنم الزكاة». ولا قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً﴾ [المائدة: ٩٥] أولى من قوله: «مخطئاً، فكان ذلك ترجيحاً من غير مرجح».

الثالث: أن استواءهما في الحكم يبطل فائدة تخصيص أحدهما بالذكر، إذ لا أولوية له بالتخصيص، وهذا يرجع إلى الذي قبله، وهو الترجيح من غير مرجح، فهذه أمور باطلة، تلزم^(١) تخصيص أحد الشيين بالذكر مع استوائهما في الحكم، وملزوم الباطل باطل، فدل على أن ذلك باطل، وذلك يوجب صحة ما ذكرناه من أن تخصيص الشيء بالذكر يقتضي نفي الحكم عما عداه. قوله: «قالوا: فائدته»، إلى آخره^(٢). هذا منع على قولنا: إن ذلك يبطل فائدة التخصيص.

وتقريره: لا نسلم أنه يبطل فائدة التخصيص، بل للتخصيص مع استوائهما في الحكم فوائد:

إحداهن^(٣): «توسعة مجاري الاجتهاد» لينال المجتهد فضيلة المجتهدين، وذلك لأن تخصيص الشيء بالذكر مع احتمال^(٤) الاختصاص بالحكم وعدمه يحتاج إلى نظير واجتهاد، يحصل به للناظر فضيلة النظر، لأن فيه إتعاباً للقريحة، والثواب على قدر النصب، وهذا كما قلنا في ورود الحكم على السبب، وكما قلنا: إن الشارع لم ينص على جميع الأحكام لاحتمال أنه أراد توسيع مجاري الاجتهاد بإلحاق الفروع^(٥) بالأصول المنصوص على أحكامها،

(١) في (و): يلزم.

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) في (و): وأحدهما، وهو خطأ.

(٤) في (هـ) و(و): احتمال.

(٥) في (أ): الفرع.

كالرُّبويات الستة^(١)، مع أنَّ غيرَها مثلُها.

الثانية: «تأكيدُ حكمِ المخصوص بالذکر، لشدةِ مناسبتِهِ» كتأكيدِ وجوبِ الزكاةِ في السائمة، لمناسبةِ السُّومِ له، أو لكونِ المخصوص بالذکر سبباً لورودِ النصِّ، أو مسؤولاً عنه، كما لو قيلَ: ما تقولُ في السائمة؟ فيقولُ: في السائمةِ الزكاةُ، أو يقالُ: ما حكمُ الرُّبيبةِ في الحجر؟ فيقالُ: حُرِّمَتْ عليكم الرِّبائبُ.

الثالثة: أن يُخصَّصَ الشيءُ بالذکر «احتياطاً له، لئلا يُخرجه بعضُ المجتهدين» عن أن يكونَ مُراداً بالحكمِ بضربٍ من الاجتهادِ، كما سبقَ في مسألةِ اختصاصِ العامِ بسببِهِ، ونحو ذلك^(٢) من الفوائدِ، مثلُ أن يقصدَ المتكلمُ إفرادَ كُلِّ صورةٍ^(٣) من المنطوقِ به، والمسكوتِ عنه بنصِّ، ليكونَ أبعدَ عن احتمالِ التخصيصِ، أو يكونَ بيانُ حكمِ المسكوتِ عنه قد سبقَ، وأن يكونَ مقصودُ صاحبِ الشرعِ تكثيرَ ألفاظِ النصوصِ^(٤) ليكثرَ^(٥) ثوابُ القارئِ والحافظِ لها^(٦)، ولا تختصُ فائدتهُ «بما ذكرتم» من دلالتِهِ على نفيِ الحكمِ عمَّا عداه.

قوله: «قلنا: جعل ما ذكرناه»، إلى آخره^(٧)، أي: الذي ذكرتموه لا يُنافي ما نقوله، فإنَّ ما بينتم^(٨) احتمالَه من الفوائدِ لا يُنافي أن ما ذكرناه^(٩) من فوائده، بل جعلُ ما ذكرناه من جملةِ فوائدِ تخصيصِ الشيءِ بالذکر أولى، تكثيراً

(١) التي وردت في حديثِ عبادة بن الصامت المخرج في صحيح مسلم (١٥٨٧) وسنن أبي داود (٣٣٤٩) والنسائي ٢٧٤/٧ - ٢٧٥، والترمذي (١٢٤٠) ولفظ مسلم: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد، فقد أربى.

(٢) في (أ): ونحوه.

(٣) في (و): سورة.

(٤) في (أ): المنصوص.

(٥) في (ب): لتكثير.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٨) في (و): بينتم.

(٩) في (أ و ب و هـ): لا يُنافي ما ذكرناه.

لفوائده، فإن تكثيرَ فوائِدِ الكلامِ أَوْلَى مِنْ تَقْلِيلِهَا.

قوله: «وأيضاً»، إلى آخره^(١). ذَكَرَ حُجَّةً أُخْرَى عَلَى صِحَّةِ مَا ذَكَرْنَاهُ: وَتَقْرِيرُهَا: أَنَّ «إِجْمَاعَ الْمُصْحَاءِ وَالْعُقْلَاءِ عَلَى فَهْمِ» اخْتِصَاصِ الشَّيْءِ بِالْحَكْمِ، لِاخْتِصَاصِهِ بِالذِّكْرِ.

أما المُصْحَاءُ، فَكَمَا نُقِلَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّهُ لَمَّا سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ»^(٢)، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا بَالُ الْكَلْبِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْأَحْمَرِ مِنَ الْأَصْفَرِ؟ وَكَذَلِكَ الرَّوَايَةُ عَنْ أَبِي ذَرٍّ سَأَلَ أَبَا ذَرٍّ عَنْ ذَلِكَ، فَذَلَّ عَلَى أَنَّهُمَا فَهْمًا مِنْ^(٣) تَخْصِيصِ الْأَسْوَدِ بِالذِّكْرِ اخْتِصَاصَهُ بِقَطْعِ الصَّلَاةِ. وَكَذَلِكَ يَعْلَى بْنُ أُمِيَّةٍ قَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا بَالُنَا نَقْصُرُ وَقَدْ أَمِينًا؟ وَإِنَّمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، فَفَهِمَ اخْتِصَاصَ جَوَازِ الْقَصْرِ بِحَالِ الْخَوْفِ، «وَوَاقَفَهُ عُمَرُ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى ذَلِكَ حَيْثُ قَالَ لَهُ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «صَدَقَهُ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»^(٤). وَقَدْ حَصَلَتْ بِذَلِكَ الْمَوَافَقَةُ عَلَى مَا فَهَمَهُ يَعْلَى بْنُ أُمِيَّةٍ وَعُمَرُ مِنْ^(٥) النَّبِيِّ ﷺ أَيضاً، حَيْثُ لَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِمَا مَا فَهَمَاهُ^(٦)، بَلْ عَدَلَ

(١) ذَكَرْنَا فِي (هـ) عِبَارَةَ «الْمَخْتَصِرِ» بِتَمَامِهَا.

(٢) أَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ مُسْلِمٌ (٥١٠) وَأَبُو دَاوُدَ (٧٠٢) وَالنَّسَائِيُّ (٦٣/٢ - ٦٤)، وَالتِّرْمِذِيُّ (٣٣٨)، وَابْنُ مَاجَةَ (٩٥٣) وَلَفْظُ أَبِي دَاوُدَ: «يَقْطَعُ صَلَاةَ الرَّجُلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ قَيْدُ آخِرَةِ الرَّجُلِ: الْحِمَارُ، وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ، وَالْمَرْأَةُ فَقُلْتُ: مَا بَالُ الْأَسْوَدِ مِنَ الْأَحْمَرِ مِنَ الْأَصْفَرِ مِنَ الْأَبْيَضِ؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَمَا سَأَلْتَنِي، فَقَالَ: «الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ».

(٣) سَقَطَتْ مِنْ (و).

(٤) سَقَطَتْ مِنْ (ب).

(٥) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ فِي «الْمُسْنَدِ» (١٧٤) وَ(٢٤٤) وَ(٢٤٥) وَمُسْلِمٌ (٦٨٦) وَأَبُو دَاوُدَ (١١٩٩) وَالتِّرْمِذِيُّ (٣٠٣٤) وَابْنُ مَاجَةَ (١٠٦٥) وَالتَّطْبَرِيُّ (١٠٣١٠) وَ(١٠٣١١) وَ(١٠٣١٢) وَالبَيْهَقِيُّ (٣/١٣٤) وَ(١٤٠).

(٦) فِي (و): عَنْ.

(٧) تَحَرَّفَتْ فِي (هـ) إِلَى: فَهَمَاهُ.

إلى ذكر الرخصة، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَا فَهَمَاهُ^(١) صحيحاً، لَرَدَّهُ عَلَيْهِمَا مِنْ حَيْثُ
اللُّغَةُ وَقَالَ: إِنْ الْآيَةَ لَا تَقْتَضِي اخْتِصَاصَ الْقَصْرِ بِحَالَةِ الْخَوْفِ، كَمَا سَبَقَ مِنْ
رَدِّهِ عَلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ^(٢) مَا فَهَمَهُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨] فِي بَابِ الْعُمُومِ، وَكَذَلِكَ لَمَّا سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ «عَمَّا يَلْبَسُ
الْمُحْرَمُ مِنَ الثِّيَابِ»، فَقَالَ: «لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيلَ»^(٣) وَلَا
الْبِرَّانِسَ^(٤)؛ دَلَّ عَلَّ أَنْ تَخْصِيصَ الشَّيْءِ بِالذِّكْرِ يَنْفِي الْحُكْمَ عَمَّا عَدَاهُ، إِذْ لَوْ
لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، لَمَا كَانَ مَا ذَكَرَهُ جَوَاباً لِّلسَّائِلِ، لِأَنَّ سَوَالَ السَّائِلِ عَمَّا يَلْبَسُ
الْمُحْرَمُ عَامٌّ، فَلَوْلَمْ تَكُنِ الْقُمُصُ^(٥)، وَالسَّرَاوِيلَاتُ مُخْتَصَةً^(٦) بِالْتَحْرِيمِ، لَمَا
كَانَ الْجَوَابُ مُطَابِقاً.

وَأَمَّا الْعُقْلَاءُ؛ فَلَأَنَّ قَائِلاً لَوْ قَالَ: «الْيَهُودِي أَوْ النَّصْرَانِي»^(٧) إِذَا نَامَ، غَمَضَ
عَيْنَيْهِ، وَإِذَا أَكَلَ، حَرَّكَ فَكِّيهِ؛ لَسَخِرَ كُلُّ عَاقِلٍ مِنْهُ، وَضَحِكَ عَلَيْهِ «لِعِلْمِهِمْ
بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِالْيَهُودِي وَالنَّصْرَانِي» وَكَذَا لَوْ قَالَ قَائِلٌ: الشَّافِعِيَّةُ، أَوْ
الْحَنَابِلَةُ فُضْلَاءُ، أَوْ عُلَمَاءُ، أَوْ زُهَّادٌ؛ لِاغْتِظَاطِ^(٨) مَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ،
وَكَذَا بِالْعَكْسِ، لَوْ قَالَ^(٩) قَائِلٌ: الْحَنْفِيَّةُ فُضْلَاءُ، لِاغْتِظَاطِ^(١٠) مَنْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْ

(١) تحرفت في (هـ) إلى: فهماه.

(٢) انظر الصفحة: ٤٦٩.

(٣) في (ب) و(و) والبلبل المطبوع: السراويلات.

(٤) أخرجه من حديث ابن عمر مالك ٣٢٤/١ و ٣٢٥ و ٣٢٨، والبخاري (١٣٤) و (٣٦٦) و (١٥٤٢)

و (١٨٣٨) و (١٨٤٢) و (٥٧٩٤) و (٥٨٠٣) و (٥٨٠٥) و (٥٨٠٦) و (٥٨٤٧) و (٥٨٥٢) و مسلم

(١١٧٧) و أبو داود (١٨٢٣) و (١٨٢٤) و (١٨٢٥) و النسائي ١٢٩/٥، والترمذي (٨٣٣).

والبرانس جمع برنس: قلنسوة طويلة، أو كل ثوب رأسه منه: ذراعة كان أوجبة أو منطراً.

(٥) في (آ) و(هـ): فلو لم يكن القميص.

(٦) في (أ و ب و هـ): المختصة.

(٧) في (آ و هـ و و): والنصراني.

(٨) في (و): لاغتاض.

(٩) ساقطة من (آ).

الشافعية أو الحنابلة، «وما ذاك إلا لدلالة التخصيص اللفظي على التخصيص^(١) المعنوي»، فقد ثبَّت ما ذكرنا باتفاق الفُصحاء والعُقلاء.

(١) في البلبيل المطبوع: الاختصاص.

قالوا: لو دَلَّ، لَدَلَّ: زَيْدٌ عَالِمٌ، ومحمدٌ رسولُ الله ﷺ، على نفي العلمِ
والرسالةِ عَنْ غيرهما.
قلنا: مفهومُ اللقبِ، وفي كونه حجةً خِلافٌ. فَإِنْ سُلِّمَ فَلِدلالةِ العقلِ
والحِسِّ على عَدَمِ اختصاصِهِ.
قالوا: لو دَلَّ لما حَسُنَ الاستفهامُ، نحو: مَنْ ضَرَبَكَ عامداً فاضربه،
فيقول: فَإِنْ ضَرَبَنِي مُخْطِئاً؟
قلنا: لِعَدَمِ نُصوصيته وَقَطْعِيته. كالعالمِ، نحو: أَكْرَمِ الرجالِ، فيقول:
وَزَيْداً أَيضاً؟ لا لِعَدَمِ إِفادتهِ التخصيصِ.
قالوا: مسكوتٌ عنه، ولا دليلٌ في السكوتِ.
قلنا: بالسكوتِ فيه والثطقِ في قَسيمِهِ تعاضداً على إِفادَةِ ما ذكرناه، وقد
يُفِيدُ المُرْكَبُ ما لا تُفِيدُ مفرداته.

* * *

قوله: «قالوا»، إلى آخره^(١)، هذه^(٢) حجةٌ أُخرى للخصمِ.
وتقريرها: أنه «لو دَلَّ» تخصيصُ الشيءِ بالذكرِ، على اختصاصِهِ بالحكمِ؛
لَدَلَّ» قولنا: «زَيْدٌ عَالِمٌ، ومحمدٌ رسولُ الله، على نفي العلمِ» عن غيرِ زيدِ،
ونفي الرسالةِ عن غيرِ محمدٍ ﷺ، لكنَّ ذلك باطلٌ، إِذِ العلماءُ غيرُ زيدِ،
والرسلُ غيرُ محمدٍ ﷺ كثيرٌ.
قوله: «قلنا: مفهومُ اللقبِ»، إلى آخره^(٣)، أي: الجوابُ عن ذلك أن

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، ولفظ: «إلى آخره» ساقط من (أ).

(٢) في (أ و ب و هـ): هذا.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

قولنا: زيد عالم، إنما يدلُّ من حيث «مفهومُ اللقب، وفي كونه حجةً خلافًا» يأتي إن شاء الله تعالى، فإن منعنا كونه حجةً، لم يلزمنا، وإن سلّمنا كونه حجةً بالجملة، فليس ذلك بمجرد^(١) اختصاصه بالذكر، بل لدلالة «العقل والحس» على عدم اختصاص «زيد بالعلم، ومحمد ﷺ بالرسالة، إذ قد عَلِمْنَا بالتواتر الذي بعضُ مقدماته عقليةٌ، أن هناك^(٢) رسلاً كثيرين، ونعلم بالحس وجود علماء غير زيد، وليس النزاع في مثله، بل فيما لا قرينة فيه بعدم^(٣) الاختصاص، وذلك لا نسلّم أنه غير مفيد للاختصاص، إذ هو محلُّ النزاع. قوله: «قالوا: (لو دَلَّ)»، لما حَسُنَ الاستفهامُ»، إلى آخره^(٥)، هذه حجةٌ أخرى لهم.

وتقريرها: أنه لو دَلَّ تخصيصُ الشيء^(٦) بالذكر على اختصاصه بالحكم، لما حَسُنَ الاستفهام، لكنَّ الاستفهامُ يَحْسُنُ، فلا يدلُّ على اختصاصه بالحكم.

وبيان ذلك^(٧) أنَّ الاستفهامَ يَحْسُنُ أن قائلًا لو قال^(٨): «من ضَرَبَكَ عامداً، فاضربهُ» لَحَسُنَ^(٩) من السامع أن يقول: «فإن ضَرَبَنِي مُخْطِئًا» فأضربهُ أم لا؟ ولو اختصَّ العامدُ بالحكم، لما حَسُنَ هذا الاستفهام^(١٠)؛ قوله: «قلنا»، أي: الجواب عن هذا، إنما حَسُنَ الاستفهامُ من السامع،

(١) في (أ): مجرد.

(٢) في (و): «هنا».

(٣) تحرفت في (أ) إلى: تقدم.

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) ساقطة من (أ)، وجاء في هامش النسخة: «ولعله المخصوص».

(٧) ليست في (ب) و(و) و(هـ).

(٨) لعل الأولى أن يقال: «لو أن قائلًا قال».

(٩) في (أ): يحسن.

(١٠) تحرفت في (هـ) إلى: الأقسام.

لعدمِ نصوصيةِ التخصيصِ اللفظيِ على التخصيصِ الحُكْميِ، وعدمِ قطعتهِ «في ذلك»^(١)، أي: ليس نصاً في ذلك ولا قطعاً، بل هو ظاهرٌ فيه كالعامةِ، فإنه لو قال قائلٌ: «أكرمِ الرجال»؛ لَحَسُنَ^(٢) من السامعِ أن يقولَ: «وزيداً أيضاً» أكرم؟ وليس ذلك لعدمِ تناولِ الرجالِ زيداً، بل لعدمِ نصوصيتهِ فيه، فلاستفهاماً إنما هو لتحصيلِ النصوصيةِ والقطعِ فيما استفهم عنه؛ «لا لِعَدَمِ إفادتهِ التخصيصِ».

قوله: «قالوا: مسكوتٌ عنه»، إلى آخره^(٣)، هذه حُجَّةٌ أخرى لهم. وتقريرُها: أن غيرَ المخصوصِ بالذكرِ مسكوتٌ عنه، «ولا دليلٌ في السكوتِ».

مثاله: المعلوفةُ مسكوتٌ عنها، في قوله عليه السلام: «في سائمةِ الغنمِ الزُّكَاةُ» والسكوتُ عدمُ الكلامِ، ولا دليلٌ في العدمِ. «قلنا: بالسكوتِ^(٤) فيه»، إلى آخره^(٣). أي: الجوابُ عن ذلك: أنا^(٥) لا نُسلِّمُ أن الدلالةَ في السكوتِ المجردِ، بل الدلالةُ في السكوتِ عن المسكوتِ عنه، «والنطقُ في قسيمه» وهو المخصوصُ بالذكرِ منهما^(٦) جميعاً «تعاضداً على إفادةِ ما ذكرناه» من الاختصاصِ المعنويِ للاختصاصِ اللفظيِ، فالدلالةُ ههنا مستفادةٌ من تركيبِ^(٧) النطقِ، والسكوتِ في المخصوصِ بالذكرِ، وتسميتهِ، «وقد يُفيدُ المركبُ ما لا تُفيدُ مفرداته» والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في البلبَلِ المطبوع: السكوت.

(٥) ساقطة من (و).

(٦) تحرفت في (أ) و(هـ) إلى: فيها.

(٧) في (ب و هـ و و): مركب.

ثم ها هنا صورُ أنكروها بناءً على أنها من قبيلِ المَفْهُومِ : إحداهن : نحوُ : لا عالمَ إلا زيداً . قالوا : هو سكوتٌ عن المُستثنى ، لا إثباتُ العلمِ له ، وهذه مسألةُ : الاستثناءِ مِنَ النفيِ إثباتُ ، والعادةُ ذكرُها في الاستثناءِ ، وعمدُتهم أنَّ المُستثنى غيرُ محكومٍ عليه بنفيٍ ولا إثباتٍ . ولنا : الإجماعُ على إفادةِ : لا إلهَ إلا اللهُ ، إثباتِ الإلهيةِ لله . وفيه نظرٌ ، والمُعتمدُ أن الاستثناءَ والمُستثنى منه إما في تقديرِ جملتين أو جملةٍ واحدةٍ .

والأولُ يَستلزمُ الإثباتَ في المُستثنى ، إذ الجملةُ الثانيةُ إما نافيةٌ ، فهو تطويلٌ بغيرِ فائدةٍ ، أو مُثبتةٌ ، وهو المطلوبُ . والثاني يمنعُ الوساطةَ ، إذ بعضُ الجملةِ لا يكونُ خالياً عن حُكمٍ ، ثم تصوُّرُ الوساطةِ في الكلامِ مع استلزامه التركيبَ الإسناديَّ الإفاديَّ مُحالٌ ، فأما : ﴿ لا صلاةَ إلا بَطْهُورٍ ﴾ ونحوه فهو من بابِ انتفاءِ الشيءِ لانتفاءِ شَرَطِهِ .

* * *

قوله^(١) : «ثم ها هنا صورُ أنكروها» - يعني منكري المفهوم - «بناءً على أنها من قبيلِ المفهوم :

إحداهن^(٢) : نحو^(٣) : لا عالمَ إلا زيداً^(٤) . قالوا : هو سكوتٌ عن المُستثنى» وهو زيدٌ «لا إثباتُ^(٥) العلمِ له . وهذه مسألةُ الاستثناءِ من النفيِ

الاستثناء من
النفي إثبات

(١) في (أ) : قوله : قالوا . وورد في هامشها : «الأصل كذا ، ولعله : قوله : قالوا» .

(٢) في البلب المطبوع : إحداهما .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) في البلب المطبوع : إلا زيد .

(٥) تحرفت في (هـ) إلى : لإثبات .

إثبات، والعادة ذكرها في الاستثناء»، ولكنني تابعت الأصل في ذكرها ههنا،
«وعمدتهم» - يعني الخصوم - «أن المستثنى غير محكوم عليه بنفي ولا
إثبات»، وإنما هو نطق بالمستثنى منه. أما المستثنى، فمسكوت عنه.

«ولنا» يعني على أن الاستثناء من النفي إثبات: «الإجماع على» أن قولنا:

«لا إله إلا الله» يفيد «إثبات الإلهية لله» سبحانه وتعالى، وهو استثناء إثبات من
نفي، إذ تقديره: لا إله موجود إلا الله.

قوله: «وفيه»، أي: في (١) هذا الاستدلال (٢) «نظر»، أي: هو لا يتحقق،
ولا يلزم منه المطلوب، إذ للخصم أن يقول: لا نسلم أن قولنا: لا إله إلا
الله (٣) أفاد إثبات الإلهية بمجرد، بل الله سبحانه وتعالى في هذا الكلام
مسكوت عن ثبوت إلهيته (٤) ونفيها، وإنما ثبتت بدليل العقل، وهو خارج عن
هذا اللفظ.

قوله (٢): «والمعتمد»، أي: الذي (٥) يُعتمد عليه في دليل المسألة «أن
الاستثناء، والمستثنى منه إما في تقدير جملتين، أو» في تقدير «جملة واحدة.
والأول» وهو كونه في تقدير جملتين «يستلزم الإثبات» في الجملة الثانية،
فيكون الاستثناء من النفي إثباتاً (٦).

وإنما قلنا ذلك، لأن «الجملة الثانية إما نافية»، أو مثبتة، فإن كانت نافية،
لزم منه «التطويل بغير فائدة»، (٧) وهو باطل، منافٍ لحكمة واضع اللغة.
وإنما قلنا: إن ذلك يلزم منه التطويل بلا فائدة (٧)؛ لأن الجملة الأولى

(١) في (أ) و(هـ): وفي.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) قوله: «إلا الله» سقط من (أ).

(٤) في (ب) و(هـ) و(و): الإلهية.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في الأصول: «إثبات»، والجادة ما أثبتناه.

(٧-٧) ساقط من (هـ).

نافية، فلو كانت الثانية كذلك، لَزِمَ ما ذكرناه، إذ الاقتصارُ على الأولِ يُفيدُ نفيَ الثانية.

مثاله: إذا قلنا: لا إله، فهذه جملةٌ نافية، فقولنا: إلا الله؛ لو كانت نافيةً أيضاً، لكانَ في قولنا: لا إله؛ غنيةً عنها، إذ قد فهمنا عمومَ نفيِ الإله^(١) منها، فلم يَحْتَجِ إلى ما بعدها. وكذلك^(٢) لو قلنا: ما قامَ أحدٌ، هي جملةٌ نافية، فقولنا: إلا زيداً^(٣)، لو أفادَ نفيَ قيامِ زيدٍ، لكانَ قولنا: ما قامَ أحدٌ؛ كافياً عنه، فإنَّ بهذا التقدير أن الجملةَ الثانيةَ في الاستثناءِ ليست نافيةً، فتعين أن تكونَ مثبتة، إذ لا واسطةَ بينَ النفيِ والإثبات، وهو المعنى بقولنا: الاستثناءُ من النفيِ إثباتٌ، «وهو المطلوبُ». هذا كُلُّه على تقديرِ أن يكونَ الاستثناءُ والمستثنى منه في تقديرِ جملتين.

قوله: «والثاني»، يعني كونَ الاستثناءِ والمستثنى منه في تقديرِ جملةٍ واحدةٍ «يمنع الواسطة»، أي: يمنعُ أن يكونَ المستثنى واسطةً بينَ النفيِ والإثبات، غيرَ محكومٍ عليه بأحدهما، لأنَّ التقديرَ أنهما^(٤) جملةٌ واحدة، والمستثنى بعضها، وبعض الجملة لا يخلو عن حكمٍ؛ إما نفيٍ أو إثباتٍ. وقد اتفقنا على أن صدرَ الجملةِ منفيٌّ، وهو المُستثنى منه، فَوَجِبَ أن يكونَ آخرُها كذلك لاستحالةِ كونِ بعضِ الجملةِ نفيًا، وبعضها إثباتًا.

قوله: «ثم تصوُّرُ الواسطةِ في الكلامِ، مع استلزامِهِ التركيبَ الإسنادي الإفادي مُحالٌ». هذا دليلٌ آخرٌ على امتناعِ تصوُّرِ الواسطةِ في الكلامِ، وهو الذي يدَّعيه الخصمُ، فيقول: المستثنى من النفي^(٥) لا مثبتٌ ولا منفيٌّ، بل

(١) تحرفت في (أ) إلى: «لا إله»، والمثبت من هامش (أ)، وبقيّة النسخ الأخرى.

(٢) في (و): وكذا.

(٣) في (أ): زيداً.

(٤) في (هـ): أنها.

(٥) في (هـ): الاستثناء من النفي.

واسطة بينهما.

وبيان امتناع الوسطة في ذلك: هو أن الكلام ما هنا في المستثنى من النفي، وهو جزء من الجملة الاستثنائية، والجملة الاستثنائية مستلزمة للتركيب الإسنادي الإفادي، أي: هي مشتملة على جزءين فصاعداً، أسند أحدهما إلى الآخر للإفادة، كقولنا: القوم قيام إلا زيداً، وقام القوم إلا زيداً، وما قام أحد إلا زيداً، وكل ما اشتمل على التركيب الإسنادي الإفادي، فهو كلام، فالجملة الاستثنائية كلام، وكل كلام فلا يخلو من أن يكون مثبتاً أو منفيّاً، لأنه لا بُدَّ فيه من محكوم به^(١)، ومحكوم عليه، والحكم إما بنفي، أو إثبات، نحو: زيد قائم، وقام زيد، وما زيد قائم، وما قام زيد. وإذا كانت الجملة الاستثنائية تستلزم التركيب الإفادي، الذي هو الكلام، والكلام يستلزم^(٢) الحكم، والحكم منحصراً في النفي والإثبات؛ كانت الوسطة مع ذلك في التركيب الإفادي محالاً، وإذا انتفت الوسطة، بقيّ المستثنى^(٣) من النفي مُتردداً بين أن يكون منفيّاً أو مثبتاً، وقد اتفقنا على أنه غير منفي، فتعين أن يكون مثبتاً، وهو المطلوب.

قوله: «فأما: «لا صلاة إلا بطهور»^(٤). . .» إلى آخره^(٥). هذا جواب عن^(٦) سؤال مُقدّر، تذكره الحنفية، مستدلين به على أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات.

وتقريره: أنه لو كان إثباتاً، لكان قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور»،

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): استلزم.

(٣) في (هـ): الاستثناء.

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة: ٦٦٣.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) ساقطة من (و).

و«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ»^(١) يقتضي صحة الصلاة عند وجود الطهور، والنكاح عند وجود الولي، لأنه مُسْتثنى من نفي الصلاة والنكاح، والاستثناء عندكم من النفي إثبات، فيلزم منه الصحة، لكن ذلك باطلٌ باتفاقٍ لجوازِ تخلفِ صحة^(٢) الصلاة عند^(٣) وجودِ الطهور، لانتفاءِ شرطِ آخر، وكذلك صحة النكاح مع وجودِ الولي.

والجوابُ أنَّ هذا الذي ذكرتموه ليسَ من باب الاستثناء، لأن^(٤) الاستثناء يَصْدُقُ على المُسْتثنى فيه بعد «إلا» اسم^(٥) المُسْتثنى منه، وهو ما قبلها، أو يكونُ ما بعد «إلا» جزءاً مما قبلها، نحو: ما قامَ أحدٌ إلا زيدٌ؛ فزيدٌ أحدٌ، وما قامَ القومُ إلا زيدٌ؛ فزيدٌ جزءٌ من القوم.

وإذا عرفتَ هذا، فالطهورُ والولي لا يَصْدُقُ عليهما اسمٌ ما قبلهما، ولا هما جزءٌ منه، إذ الطهورُ ليسَ بصلاةٍ ولا جزئها، والوليُّ ليسَ بنكاحٍ ولا جزئها، فدلَّ على أن^(٦) قوله عليه السَّلامُ: «لا صلاةَ إلاَّ بطهورٍ» ليسَ من باب الاستثناء، بل من باب انتفاءِ الحُكْمِ «لانتفاءِ شرطه»، فالطهورُ شرطُ الصلاة، والوليُّ شرطُ النكاح، فينتفيانِ لانتفاءِ شرطهما، ولا يلزمُ من وجوده وجودهما، والله تعالى أعلم.

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٦٣٠. ولقطة: «بولي» ساقطة من (هـ).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ) و(ب) و(هـ): عن.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (أ): بعد الاسم.

(٦) ساقطة من (و).

الثانية: «إنما الولاء لمن أعتق» يُفيد الحصر، أي: حصر المُبتدأ في الخبر في الجملة الاسمية، والفعل في الفاعل في الفعلية عند قومٍ خلافاً لمُنكري المفهوم، وهو أولى.

الأولون: «إن» للإثبات و«ما» للنفي، فأفادا مجتمعين ما أفادا مُنفردين، وهو إثبات المذكور، ونفي ما عداه. ولِفهم ابن عباس ذلك من: «إنما الربا في النسيئة» وهو عربيٌ فصيحٌ.

والجواب: أن «ما» لها أقسامٌ كثيرة، فتخصيصُ هذه بالنافية منها تحكُّم، ثم إن «ما» هذه هي الداخلة على إن وأخواتها كافة، فلو كانت نافية لأفاد قول امرئ القيس:

ولكنما أسمى لمجدٍ مؤثِّلٍ

نفي طلب المجد وهو مناقض لما قبله وبعده. ولا تحدث كيفية المُستدرِك والمستدرِك منه بلكِنما، نحو: ما قام زيدٌ لِكِنما عمرو قائمٌ وهو باطلٌ اتفاقاً، ولأن النحاة قالوا: دخلت «ما» على «إن» كما دخلت «إن» على «ما» في نحو: «ما إن مفاتحه» مُقاصَّةً. فالظاهر اتحادهما في الحرفية. سلّمنا، لكن قولكم: «أفادا مجتمعين ما أفادا مُنفردين»، منقوضٌ بلولا، وفهم ابن عباس ذلك لعله لدليل خارجٍ من قياس، ونحوه، على أن حديثه مرسلٌ، فلعل وهما دخله، ومع تعارض الأدلة فلتكن للقدر المشترك، وهو تأكيد الحكم المذكور لا لنفيه عمّا عداه.

* * *

الصورة «الثانية»: من الصور التي أنكرها منكرو المفهوم بناءً^(١) على أنها

الحصر وإنما

(١) ساقطة من (ب).

منه: الحَصْرُ بِإِنْمَا، نحو: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»^(١)، و«إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»^(٢)، فهو «يَفِيدُ الْحَصْرَ، أي: حَصَرَ الْمَبْتَدَأَ فِي الْخَبَرِ فِي الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ؛ وَالْفِعْلُ فِي الْفَاعِلِ فِي - الْجُمْلَةِ - الْفِعْلِيَّةِ».

قلت: تحقيق هذا^(٣) الكلام: أن «إنما» لا يَقَعُ بعدها إلا جملةٌ خبرية، والجملة الخبرية، إما إسمية؛ نحو: «الولاء لمن أعتق»؛ و«الأعمال بالنيات»، أو فعلية؛ نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وقول القائل: إنما قام زيد، فإن وَقَعَ بعد «إنما» جملة اسمية اقتضت حصرَ المبتدأ في الخبر، كالولاءِ فيمن أعتق، والأعمالِ فيما وقع بالنيات^(٤)، وزيد في القيام في قولنا: إنما زيد قائم. وإن وَقَعَ بعدها جملة فعلية، اقتضت^(٥) حصرَ الفعل في الفاعل، كالقيام في زيد في قولنا: إنما قام زيد. ومعنى الحصر: أن المبتدأ لا يكون مُتَّصِفًا إلا بالخبر، وإن كان الخبر صفةً لغيره، نحو: إنما زيد قائم، فزيد لا يَتَّصِفُ إلا بالقيام؛ وإن اتصف بالقيام عمرو وبكر^(٦)، وكذلك الفعل لا يتصف به إلا الفاعل؛ وإن اتصف الفاعل^(٧) بغيره من الأفعال،^(٨) نحو: إنما قام زيد، فالقيام^(٩) لا يوجد إلا في زيد، وإن وُجد من زيد ضَرَبٌ، وقَتْلٌ، وأكلٌ، وغير ذلك من الأفعال^(٨)، فإذا

(١) رواه من حديث عائشة البخاري (٤٥٦) و(١٤٩٣) و(٢١٥٥) و(٢١٦٨) و(٢٥٣٦) و(٢٥٦٠) و(٢٥٦١) و(٢٥٦٣) و(٢٥٦٤) و(٢٥٦٥) و(٢٥٧٨) و(٢٧١٧) و(٢٧٢٩) و(٥٠٩٧) و(٥٢٧٩) و(٥٢٨٤) و(٥٤٣٠) و(٦٧١٧) و(٦٧٥١) و(٦٧٥٤) و(٦٧٥٨) و(٦٧٦٠) ومسلم (١٥٠٤) ومالك ٧٨٠/٢، وأبو داود (٣٩٢٩) و(٣٩٣٠) والترمذي (١٢٥) والنسائي ٣٠٠/٧، وابن ماجه (٢٥٢١).

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ١٢٥.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: بالنيات.

(٥) تحرفت في (أ) و(و) إلى: اقتضى.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) ساقطة من (أ)، وأشير في الهامش إلى أنها في نسخة أخرى.

(٨-٨) ساقط من (هـ).

(٩) في (أ و ب و هـ): والقيام.

عُرِفَ معنى الحصر، فإنَّما يَقْتَضِيهِ «عند قومٍ»، خلافاً لمنكري المفهوم، وهو أولى» يعني عدم اقتضاها الحصر. هكذا ظَهَرَ لي في «المختصر»، وعليه ترتب البحث.

قال الأَمِيدِيُّ: ذهبَ القاضي أبو بكر، والغزالي، والهَرَّاسِي، وجماعةٌ من الفقهاء إلى أن تقييدَ الحكمِ بإنما، ظاهرٌ في الحصر، محتملٌ في التأكيد^(١)، وذهب^(٢) الحنفيةُ إلى أنه لتأكيدِ الإثباتِ، ولا دِلالةَ له^(٣) على الحَصْرِ. قال: وهو المختارُ.

قوله: «الأولون»، أي: احتج الأولون على دعوى الحصرِ بوجهين: أحدهما: أن «إنما» مركبةٌ من «إن» و«ما»، فـ«إنَّ للإثباتِ»، نحو: إن زيدا قائم، «وما للنفي»، نحو: ما زيدٌ قائم، «فأفادا مجتمعين - يعني بعد التركيب - ما أفادا^(٤) منفردين»، أي: حال إفرادهما قبل التركيب، أي: كلُّ واحدٍ منهما يُفيدُ حالَ تركيبهما^(٥) ما أفادتهُ حالَ إفرادهما^(٦)، لأن الأصلَ بقاء ما كان على ما كان، فيجب بمقتضى ذلك أن تفيدهُ «إنما» إثباتاً باعتبار «إن»، ونفياً باعتبار «ما». ثم لا يخلو؛ إما أن تُفيدَ نفيَ المذكور بعدها، وإثباتَ ما عداها، أو إثباتَ ما بعدها، ونفيَ ما عداها، والأولُ باطلٌ بالاتفاق^(٧)، وإلا لفهم من قوله عليه السلام: «إنَّما الولاءُ لمن أعتقَ» ثبوتُ الولاءِ لمن عدا المعتق، ومن قولنا: إنما زيدٌ قائمٌ؛ أن القائمَ مَنْ عدا زيد، وهو باطلٌ فتعينَ الثاني «وهو إثباتُ المذكور» بعد إنَّما «ونفيَ ما عداها»، وهو المرادُ بالحصر، وهو المطلوب.

(١) في (و): محتمل للتأكيد.

(٢) في (هـ): وذهبت.

(٣) سقطت من (آ) و(ب) و(هـ).

(٤) في (و): «وما أفاده» وهو خطأ.

(٥) في (ب) و(و): تركيبها، وفي (آ): تركيبها.

(٦) هكذا في المخطوطات، والأولى: ما أفاده حال إفرادهما.

(٧) في (آ): باتفاق.

الوجهُ الثاني: أن ابنَ عباس رضي الله عنهما فهمَ من قوله عليه السلام: «إنما الرُّبَا في النَّسِيئَةِ»^(١) حَصَرَ الرُّبَا في النَّسِيئَةِ، حتى إنه كان لا يُحَرِّمُ إلا بَيْعَ الرُّبُوبَاتِ نَسِيئَةً، وكان يُجِيزُ التَّفَاوُلَ فيها، حتى سَمِعَ النُّصُوصَ في خِلافِ ذَلِكَ، فَرَجَعَ «وهو - يعني ابن عباس - عربيٌّ فَصِيحٌ»، فيكون فهمُه للحَصْرِ من «إنما» حُجَّةً، فتكون للحَصْرِ.

قوله: «والجواب»، يعني عن الوجهين:

أما عن الأول: فقولهم: «إن» للإثبات، قلنا: نعم. قولهم: و«ما» للنفي، قلنا: لا نسلم، ومُستند^(٢) المنع من وجوه:

أحدها: «أن» «ما» لها أقسامٌ كثيرةٌ ككونها^(٣) صلةً، و^(٤) موصولةً، ونافيةً، وتَعْجِيبيةً، وشرطيةً، وغير ذلك من أقسامها، «فتخصيصُ هذه» يعني ما - في إنما - «بالنافية» من هذه الأقسام «تحكُّمٌ» وترجيحٌ من غير مُرجحٍ.

الوجه الثاني: «أنَّ ما هذه هي الداخلةُ على إن وأخواتها كافةً»، أي: لِتَكْفُفِهَا عن العملِ فيما بعدها، وتُهيئُها للدخولِ على الجملة الفعلية، نحو: إنما، وكأنما، وليتما، ولعلما، ولكنما، كانت هذه الحروف قبل دخول ما عليها^(٥) مختصةً بالدخولِ على الأسماء، عاملةً فيها، نحو: إن زيدا قائم، ولعلَّ عَمراً قائم، فكفَّتْها «ما»^(٦) عن العمل، وهيأتها للدخولِ على الفعل، نحو: إنما قام زيد، ولعلما قَدِمَ^(٧) عمرو. وإذا تَبَّتْ أن ما ههنا هي الكافةُ

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٥٩٦) و(١٠٢) و(١٠٣) و(١٠٤) في المساقاة: باب بيع الطعام مثلاً بمثل.

(٢) تحرفت في (و) إلى: مستفيد.

(٣) في (و): لكونها.

(٤) في (ب): صلة موصولة، وهو خطأ.

(٥) في الأصول: «عليهما» وهو خطأ.

(٦) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

(٧) في (هـ) و(و): علم.

لـ «إن» وأخواتها؛ «فلو كانت نافية»، للزِم منه التناقض من وجوه:
أحدها: أن أمراً القيس يقول^(١):

ولو أنما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل^(٢) من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثّل وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي^(٣)

فلو كانت ما في «لكنما» نافية؛ لأفاد^(٤) قوله: «ولكنما أسعى لمجد»، أنه
لا يسعى للمجد، ويصيرُ تقديره: ولكنني ما أسعى لمجد، لأن التقدير أن ما
للنفي، لكن ذلك «مناقض»^(٥) لما قبله وبعده؛ أما ما قبله، فهو قوله: ولو أنما
أسعى لأدنى معيشة كفاني، و«لو» تقتضي^(٦) امتناع الشيء لامتناع غيره،
فاقتضت ها هنا امتناع^(٧) كفاية القليل من المال له، لامتناع سعيه لأدنى
معيشة، فدلّ على أنه لا يطلب أدنى معيشة. وأما ما بعده، فهو قوله: وقد
يدرك المجد المؤثّل أمثالي^(٣)، فهو يسهل إدراك^(٨) المجد على نفسه، ليُقدّم
على طلبه، وقصته وسياق قصيدته^(٩) يقتضي ذلك، فقد لزم التناقض المذكور
من جعل ما في «لكنما» للنفي، فدلّ على أنها ليست للنفي، لأن ملزوم

(١) انظر «ديوانه» ص ٣٩، وهما من قصيدة مطلعها:

ألا عمّ صباحاً أيها الطلل البالي وهل يجمن من كان في العُصر الخالي

وهما في «المقتصد» ص ٣٤٢، وابن يعيش ٧٩/١، و«خزانة الأدب» ٣٢٧/١، و«شرح شواهد

المعني» ٣٥/٥، والأول منهما عند سيبويه ٧٩/١.

(٢) في (ب) و(و): قليلاً، وهو خطأ، قال سيبويه: فإنما رفع، لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان

المطلوب عنده الملك، وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ذلك ونصب، فسد المعنى.

(٣) في (هـ): «بعض أمثالي»، وهي زيادة تُخل بالوزن.

(٤) في (أ) و(ب) و(هـ): لأفادت.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: متناقض.

(٦) تحرفت في (أ) إلى: لم يقتض.

(٧) سقطت من (أ) و(ب) و(هـ).

(٨) في (أ): درك.

(٩) تحرفت في (أ) إلى: تصديه.

الباطلِ باطل. وإذا ثبتَ ذلك في «لكنما»؛ ثبت في بقية أخواتها، ومنها «إنما»، لأن حكم الأمثال^(١) واحد.

الوجه الثاني: لو كانت ما في «لكنما» للنفي؛ «لأتحدث كيفية المستدرك والمستدرك منه» نحو: ما قام زيد، لكنما عمرو قائم» فكان يُلزَمُ نفي القيام في زيد وعمرو، وهو باطل اتفاقاً، لأن المستدرك والمستدرك منه يجب اختلافهما في الحكم، أيهما كان مثبتاً، كان الآخر منفيًا، نحو: ما قام زيد؛ لكنما عمرو قائم، فقيام عمرو مثبت. وقولهم: قام زيد، لكن عمرو لم يقم، قد ظهر^(٢) فيه الإثبات والنفي. ولو قلت: قام زيد، لكن عمرو؛ لم يجز، لأن الاستدراك كالاستثناء، وهو إخراج بعض الجملة عمّا تضمنته^(٣) من الحكم، فيجب الاختلاف بين المُخرج والمُخرج منه. ولهذا قلنا: الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي.

الوجه الثالث: لو كانت «ما» في «إن» وأخواتها للنفي؛ لكان قولنا: ليتما زيد قائم، ولعلما بكرّ قادم جمعاً بين التمني أو الترجي^(٤) والنفي، وهو محال، لأن النفي خيرٌ لاحتماله التصديق أو التكذيب^(٥)، والتمني والترجي لا يحتملان ذلك، والجمع بينهما باطل.

الوجه الرابع من مُستند المنع: «أن النحاة قالوا» في إنما: «دخلت ما^(٦) على إن كما دخلت إن على ما، في نحو: ﴿مَا إِنْ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ﴾ [الفصص: ٧٦] مُقَاصَّةً»، أي: كما دخلت إن على ما؛ اقتص لـ «ما» منها،

(١) تحرفت في (هـ) إلى: الامتثال.

(٢) في (أ): فيظهر.

(٣) في (أ): تضمنه.

(٤) في (أ) و(هـ): والترجي.

(٥) في (أ): والتكذيب.

(٦) ساقطة من (و).

فَدَخَلْتُ مَا عَلَيْهَا، فَقَالُوا: «إِنَّمَا» كَمَا قَالُوا: مَا إِنَّ^(١)، وَظَاهِرُ هَذَا «اتِّحَادُهُمَا»،
يَعْنِي اتِّحَادَ إِنْ وَمَا «فِي الْحَرْفِيَّةِ»، أَيْ: فِي كَوْنِهِمَا حَرْفَيْنِ، إِذِ^(٢) التَّسَاوِي
وَالْمِكَافَأَةُ مِنْ شَرْطِ الْقِصَاصِ.

قُلْتُ: وَهَذَا الْوَجْهُ لَا يُفِيدُ شَيْئًا، لِأَنَّهُ لَا يُنَافِي دَعْوَى الْخَصْمِ^(٣) أَنَّهَا
نَافِيَةٌ، إِذِ النَّافِيَةُ حَرْفِيَّةٌ أَيْضًا، وَلَكِنِّي سَهَوْتُ فِي إِيرَادِهِ.

قَوْلُهُ: «سَلَّمْنَا»، إِلَى آخِرِهِ^(٤)، أَيْ: سَلَّمْنَا أَنْ «مَا» فِي إِنَّمَا لِلنَّفْيِ، لَكِنْ
قَوْلُكُمْ: إِنْ «إِنْ» وَ«مَا» «أَفَادَا مُجْتَمِعِينَ مَا أَفَادَا مُفْرَدِينَ»؛ مَمْنُوعٌ، وَهُوَ
«مَنْقُوضٌ بِلَوْلَا» فَإِنَّهَا مَرْكَبَةٌ مِنْ «لَوْ» وَ«لَا»، وَ«لَوْ» تَقْتَضِي^(٥) امْتِنَاعَ الشَّيْءِ
لَا مَمْنَاعَ غَيْرِهِ، وَ«لَا» تَقْتَضِي^(٥) النَّفْيَ، ثُمَّ بَعْدَ التَّرْكِيبِ اقْتَضَتْ^(٦) مَعْنَى ثَالِثًا،
وَهُوَ امْتِنَاعُ الشَّيْءِ لَوْجُودِ غَيْرِهِ.

وَقَوْلُهُمْ: الْأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ فَرُعٌ عَلَى ثُبُوتِ التَّرْكِيبِ، وَنَحْنُ
نَمْنَعُهُ، وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ، بَلْ إِنَّمَا حَرْفٌ وُضِعَ لِإِفَادَةِ الْإِثْبَاتِ الْمَوْكُودِ^(٧).

قَوْلُهُ: «وَفَهَمَ ابْنُ عَبَّاسٍ»، إِلَى آخِرِهِ^(٤)، هَذَا هُوَ الْجَوَابُ عَنْ دَلِيلِهِمْ

الثَّانِي.

وَتَقْرِيرُهُ: أَنْ فَهَمَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حَصَرَ الرَّبَا فِي النَّسِيئَةِ مِنْ
قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّمَا الرَّبَا^(٨) فِي النَّسِيئَةِ» لَعَلَّهُ كَانَ لِدَلِيلٍ خَارِجٍ عَنْ
الْحَدِيثِ «مَنْ قِيَاسٍ» أَوْ غَيْرِهِ، وَإِذَا احْتَمَلَ أَنَّهُ فَهَمَ الْحَصَرَ مِنْ لَفْظِ إِنَّمَا وَأَنَّهُ

(١) فِي (أ): «إِنَّمَا»، وَهُوَ خَطَأً.

(٢) فِي (أ) وَ(ب) وَ(هـ): أَيْ.

(٣) فِي (هـ): الْخَصْمُ.

(٤) ذَكَرَ هُنَا فِي (هـ) عِبَارَةَ «الْمَخْتَصِرِ» بِتَمَامِهَا.

(٥) فِي (و): يَقْتَضِي.

(٦) سَاقِطَةٌ مِنْ (و).

(٧) فِي (و): الْمَذْكُورِ.

(٨) سَاقِطَةٌ مِنْ (و).

فَهَمَهُ مِنْ غَيْرِهِ، لَمْ يَبَيَّنْ فِيهِ دَلِيلَ عَلَى الْحَصْرِ، لِأَنَّ احْتِجَاجَكُمْ بِفَهْمِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَفَهْمُهُ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْإِحْتِمَالَيْنِ، عَلَى أَنَّ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ هَذَا مَرْسَلٌ، كَمَا سَبَقَ فِي الْكَلَامِ عَلَى السَّنَةِ، وَإِذَا كَانَ مُرْسَلًا، «فَلَعَلَّ وَهَمًا دَخَلَهُ» فِي لَفْظِهِ حَتَّى حُرِّفَ وَتَغَيَّرَ. وَمَعَ هَذِهِ الْإِحْتِمَالَاتِ (١) تَضَعُفُ دَلَالَتُهُ جَدًّا.

قوله: «ومع تعارض الأدلة»، يعني أدلة الفريقين على أنها للحصر، أو ليست للحصر، «فلتكن للقدر المشترك» بين الأمرين، «وهو تأكيد الحكم المذكور» بعدها «لا لفيه عَمَّا عداه» لأنَّ هذه زيادة لم يَقُمْ (٢) عليها دليل. هذا توجيه ما في «المختصر» في هذه المسألة.

واحتج الأمدى على أنها لتأكيد الإثبات أيضاً: بأنها لو كانت ظاهرة في الحصر، لكان ورودها (٣) بدونها على خلاف الدليل، لقوله عليه السلام: «إنما الربأ في النسبية»، ولم يُخالف في ربا الفضل إلا ابنُ عباس رضي الله عنهما، ثم رجع عنه، فكان مُجمِعاً عليه، وحمل اللفظ على خلاف الدليل لا يجوز. قال: والحصر المتفق عليه: قوله عز وجل: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» [الكهف: ١١٠]، وهو مفهوم من دليل خارج، لا من إنما.

قلت: حاصل كلامه أنها للتوكيد، وحيث أفادت الحصر، فمن دليل خارج.

قلت: المختار الآن: أن (٤) إنما للحصر، لأن ذلك هو المفهوم منها في غالب مواقعها، والمتبادر إلى أفهام أهل اللغة منها، ووَرَدَتْ مُفسَرةً (٥) بصريح

(١) في (هـ): ومع تعارض هذه الاحتمالات.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: يفهم.

(٣) في (ب): وردها.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): مفصلة.

الحصر في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ [هود: ١٢]، ثم فسره^(١) بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، وكقوله عليه السلام: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِأَمْرِيءٍ مَا نَوَى»^(٢)، ثم فسره بقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ»^(٣).

قال الفرزدق:

أنا الرَّجُلُ الحَامِي الذُّمَارِ^(٣) وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَنِّ أَحْسَابِي أَنَا أَوْ مِثْلِي^(٤)
فحصر المدافعة عن الأحساب فيه، أو في مثله، ولأنها استعملت للحصر في مواضع كثيرة باتفاق، والأصل في الإطلاق الحقيقة.
فإن قلت^(٥): هذا معارضٌ بأنها وردت لغير الحصر في مواضع، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

قلنا: لا نسلم أنها وردت لغير الحصر أصلاً، ولا في موضع من المواضع، لكن الحصر تابع لإرادة المتكلم، والمتكلم تارة يريد الحصر من جميع الجهات، وتارة من بعض الجهات، وبعض الاعتبارات، ولذلك أمثلة: منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧]، أي: باعتبار من لا يؤمن، إذ حظّه منه الإنذار لا غير، فهو عليه الصلاة والسلام محصور في كونه مُنذراً، لا وصف له غير الإنذار، باعتبار هذه الطائفة، وإلا فهو عليه السلام موصوفٌ بالبشارة^(٦)، والعلم، والشجاعة، وكثير من الصفات.
ومنها: قوله عز وجل: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ [النحل: ٨٢]،

(١) في (ب): فسر.

(٢) انظر الصفحة: ٦٦٦.

(٣) في (أ) و(ب) و(هـ): الديار.

(٤) البيت في ديوان الفرزدق ص ٧١١، و«النقائض» ص ١٢٧، و«الجنى الداني» ص ٣٩٧ و«المحتسب» ١٩٥/٢، وابن يعيش ٩٥/٢ و٥٦/٨، و«شرح شواهد المغني» ٢٤٨/٥.

(٥) في (ب) و(و): قيل.

(٦) تحرفت في (ب) إلى: الشجاعة.

وقد بَيَّنَّ ذلك سبحانه وتعالى بقوله عز وجل: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [المائدة: ٩٩] ، ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى: ٤٨] ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣] ، لكنَّ الحَصْرَ باعتبارِ الكفار، وكونه مُنذراً لهم، وإلا فالنظرُ إلى كونه عبداً مُكَلَّفاً، عليه سائرُ الواجباتِ الدينية، وهي كثيرةٌ جداً.

ومنها: قوله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] ؛ حَصَرَ نَفْسَهُ فِي الْبَشَرِيَّةِ، بِالنَّظَرِ إِلَى مَا سَأَلَهُ الْكُفَّارُ عَلَى جِهَةِ الْعَنْتِ^(١) مِنْ إِظْهَارِ الْآيَاتِ، وَإِيرَادِهِمْ عَلَيْهِ عَدَمَ إِحَاطَتِهِ بِالْمُغَيَّبَاتِ، فَحَصَرَ نَفْسَهُ الْكَرِيمَةَ فِي صِفَةِ الْبَشَرِيَّةِ، بِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَقَامِ ، أَي: لَيْسَ فِيهِ إِلَّا الْبَشَرِيَّةُ الصَّرْفَةُ، كَقَوْلِهِ لَمَّا سَأَلُوهُ الْآيَاتِ تَعَنَّاتًا: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٠] ، ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] ، وَقَوْلِهِ: ﴿لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨] ، ﴿وَمَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩] ، وَنَحْوِهِ، كُلُّ ذَلِكَ بِاعْتِبَارِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَإِلَّا فَهُوَ مُتَّصِفٌ بِكَثِيرٍ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ، كَالنَّبُوَّةِ، وَالرِّسَالَةِ، وَالْحُكْمِ، وَالْعِلْمِ، وَالْجُودِ^(٢)، وَغَيْرِ ذَلِكَ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] يَقْتَضِي أَنَّهُ لَا يَتَّصِفُ بِغَيْرِ الْوَحْدَةِ، مَعَ أَنَّهُ تَعَالَى مُتَّصِفٌ بِصِفَاتِ^(٣) الْعُلَى الْكَثِيرَةِ، الَّتِي مِنْهَا التَّسَعُّعُ وَالتَّسَعُّونَ صِفَةً، الْمَشْهُورَةُ فِي الْأَسْمَاءِ الْحَسَنَى، وَإِنَّمَا حَصَرَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نَفْسَهُ الشَّرِيفَةَ فِي صِفَةِ الْوَحْدَةِ، مِنْ جِهَةِ الرَّدِّ عَلَى النَّصَارَى الْمُثَلَّثَةِ، حَيْثُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١] ، فَمِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ الْخَاصَةِ، وَبِهَذَا الْاعْتِبَارِ الْخَاصِ، حَصَرَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نَفْسَهُ الْمَقْدَسَةَ^(٤) فِي

١٧٢

(١) تصحفت في (أ) إلى: العبت.

(٢) تحرفت في (أ) إلى: الوجود.

(٣) في (ب) و(و): بصفاته.

(٤) ليست في (هـ) و(و).

صفة التوحيد لا مُطلقاً.

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦] ،
حَصَرَهَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي اللَّعْبِ وَاللَّهْوِ لَا مُطْلَقاً، بَلْ بِاعْتِبَارِ مَنْ آثَرَهَا، وَجَرَّدَ
لَهَا هِمَّةً، وَصَرَفَ إِلَيْهَا^(١) هِمَّتَهُ، فَإِنَّهَا فِي حَقِّهِ لَهْوٌ مُحَضٌّ، وَلَعِبٌ صِرْفٌ، أَمَا
بِاعْتِبَارِ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهَا، وَزَهَّدَ فِيهَا، وَاتَّخَذَهَا قَنْطَرَةً يَعْبُرُ بِهَا^(٢) إِلَى الْآخِرَةِ،
فَبَادَرَ فِيهَا إِلَى اِكْتِسَابِ الْفَضَائِلِ وَاجْتِنَابِ الرِّذَائِلِ، وَفَعَلَ الْوَاجِبَاتِ، وَتَرَكَ
الْمَحْظُورَاتِ، وَتَجَرَّعَ فِيهَا الْغُصَصَ لِانْتِهَازِ الْفُرْصِ؛ فَهِيَ فِي حَقِّهِ جَدُّ
صِرْفٌ، وَحَقٌّ مُحَضٌّ.

وإذا ثبت هذا، فلا نسلم أن إنما وردت لغير الحصر، حتى تجعل حقيقة المبتدأ والخبر

فيه.

وأما ما احتجَّ به الأمدِيُّ، فمعارضٌ بمثله، وهو أنها لو لم تكن للحصر،
لكان ورودها للحصر على خلاف الدليل، وهو خلاف الأصل، والله سبحانه
وتعالى أعلم.

(١) في (هـ): إليه.

(٢) في (أ): عليها.

الثالثة: نحو قوله ﷺ: «الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقَسِّمْ» و«تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ» وأصله أن المفردَ المحلَّى باللام هل يقتضي الاستفراق أم لا؟ وتحليلها وتحریمها مُضَافٌ إِلَى ضَمِيرٍ عَائِدٍ إِلَى الصَّلَاةِ وَفِيهَا اللَّامُ، فَالكَلامُ هُنَا كَذَلِكَ.

وقيل: لأنَّ المحكومَ بِهِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُساوياً للمحكومِ عَلَيْهِ أو أَعَمُّ مِنْهُ لَا أَخْصَصُ، فَلَوْ كَانَ التَّسْلِيمُ أَخْصَصَ مِنْ تَحْلِيلِ الصَّلَاةِ لَخَرَجَ عَنِ مَوْضِعِ اللِّغَةِ.

* * *

حصر المبتدأ
في الخبر

الصورة «الثالثة»: مما أنكره منكرو المفهوم بناءً على أنها^(١) منه «نحو قوله» عليه السلام^(٢): «الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقَسِّمْ»^(٣)، وقوله عليه السلام في الصلاة: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»^(٤)، وقوله عليه السلام: «الأعمال بالنيات»، ونحوه، هل يَدُلُّ عَلَى الحَصْرِ أَمْ لَا؟ أثبتته الغزالي والهراسي وجماعة من الفقهاء، مع أنه في القوة دون الذي قبله، ونفاه الحنفية، والقاضي أبو بكر، وجماعة من المتكلمين.

قوله: «وأصله»، أي: أصل النزاع في ذلك أو أصل الحكم فيه، يعني

(١) في (ب) و(هـ) و(و): أنه.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) رواه البخاري (٢٢١٤) في البيوع: باب بيع الأرض والدور والعروض مشاعاً غير مقسوم، وأبو داود (٣٥١٤) من حديث جابر بن عبد الله قال: قضى ﷺ بالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقَسِّمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ، وَصَرَفَتِ الطَّرِيقَ، فَلَا شُفْعَةَ.

(٤) رواه من حديث علي أبو داود (٦١) والترمذي (٣) وابن ماجه (٢٧٥) والدارمي ١/١٧٥، والدارقطني ٣٦٠/١ و٣٧٩، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١/٢٧٣ وأحمد ١/١٢٣ و١٢٩، والبيهقي ١٧٣/٢ و٣٧٩، وسنده حسن، وله شواهد يصح بها.

في (١) دليله «أن» الاسم «المفرد المُحَلَّى باللام» يعني لام التعريف «هل» (٢) يقتضي الاستغراق أم لا؟، فَمَنْ قَالَ: ليس للاستغراق، لم يُفِذْ ذلك عنده الحصر، وصارَ التقدير عنده: بعضُ الشفعة فيما لم يُقَسَم، وبعضُ الأعمالِ بالنيات. ومن قال: هو للاستغراق؛ قَالَ: إن ذلك يُفيد الحصرَ والعموم، ووجهه أن قولَه: «تحليلها وتحريمها» (٣)؛ مُضَافٌ إلى ضميرٍ عائدٍ إلى «ما فيه اللام»، وهو «الصلاة» في قوله عليه الصلاة والسلام: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير» والمضاف إلى ضمير (٤) ما فيه اللام، مضافٌ إلى ما فيه اللام بواسطة ذلك الضمير.

قوله: «فالكلَامُ [هنا] (٥) كذلك»، أي: الكلَامُ الذي نحن فيه، وهو: تحريمها التكبيرُ وتحليلها التسليمُ كذلك، أي: كالمضافِ إلى ما فيه اللام، أو كالذي فيه اللام، فيكون ذلك (٦) من قبيل العامِّ، أي: عمومُ الشفعة ثابتة في المقسومِ، وعمومُ الأعمالِ (٧) مُنحصرةٌ في الصحة، أو الكمال في الوقوع بالنية.

قوله: «وقيل: لأنَّ المحكومَ به» إلى آخره (٨)، أي: «وقيل»: إنما أفادَ هذا الحصر، «لأنَّ المحكومَ به - وهو الخبر - يجبُ أن يكونَ مساوياً للمحكوم عليه - وهو المبتدأ - أو أعمُّ منه، لا أخصُّ».

مثالُ المساوي: قولنا: الإنسانُ بشرٌ، والحيوانُ الناطقُ إنسان، أو الإنسانُ

حيوان ناطق.

-
- (١) ليست في (آ وب و).
(٢) ليست في البلبَل المطبوع.
(٣) في البلبَل المطبوع: تحريمها وتحليلها.
(٤) ساقطة من (ب).
(٥) زيادة من البلبَل المطبوع.
(٦) في (هـ): كذلك.
(٧) في (هـ): الأفعال.
(٨) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

ومثال الأعمّ: قولنا: الإنسان^(١) حيوانٌ، فالحيوان هو الخبرُ، وهو أعمُّ من الإنسان الذي هو المبتدأ، وهذان صحيحان.

ومثال الأخص: قولنا: الحيوان إنسان، فهذا لا يصح، لأن الخبر محكومٌ به على المبتدأ، وشأن المحكوم به أن يكون صادقاً على^(٢) كل فرد من أفراد المحكوم عليه، والحيوان صادقٌ على كل فردٍ من أفراد الإنسان،^(٣) بخلاف العكس^(٤)، لأنَّ الإنسان ليس صادقاً على كل فردٍ من أفراد الحيوان، إذ لا يصدِّق أنَّ الفرسَ، أو الجملَ، أو الطائرَ، إنسانٌ.

وإذا ثبت أن خبر المبتدأ يجب أن يكون مساوياً له أو أعمُّ؛ فتحليل الصلاة مبتدأ، والتسليم خبره، «فلو كان التسليم - الذي هو الخبر - أخصَّ من تحليل الصلاة»، لخرَّجت^(٥) هذه الأخبار «عن موضوع اللغة» ودليل العقل، فتعيَّن أن يكون^(٥) التسليم مساوياً للتحليل، أو أعمُّ منه، وعلى كلا التقديرين، ينحصر التحليل في التسليم؛ انحصار الإنسان في الحيوان الناطق في قولنا: الإنسان حيوانٌ ناطقٌ، أو انحصاره في الحيوان في قولنا: الإنسان حيوان، وكذا الكلام في التحريم مع التكبير، والشفعة مع ما لم يقسم، والأعمال في المنوي، لانحصارها فيه انحصار المساوي في مساويه، أو انحصار^(٦) الأخص في الأعم.

قلت: اعلم^(٧) أنني وجهت الحصر في «المختصر» في هذه المسألة بتوجيهين كما قررتَه، والصوابُ أنهما توجيهٌ واحد من مقدمتين:

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (ب): عن.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (ب) و(هـ) و(و): «يخرج» وهو خطأ.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): وانحصار.

(٧) ساقطة من (أ).

إحداهما^(١): أن الاسم المفرد المعرف باللام، يفيد الاستغراق.

الثانية: أن الخبر يجب أن يكون مساوياً للمبتدأ، أو أعم منه.

وتقريره على هذا: أن تحريمها وتحليلها في حكم المضاف إلى المفرد المعرف باللام، والمفرد المعرف باللام يفيد الاستغراق، فكذا ما أضيف إليه، فتحريمها وتحليلها مبتدأ عام مستغرق، والمبتدأ يجب أن يكون مساوياً للخبر، أو أخص منه، وكل مساوٍ لشيء، أو أخص من شيء، يجب أن ينحصر في ذلك الشيء، فإذا التحليل يجب انحصاره في التسليم، والتحريم يجب انحصاره في التكبير، فلا يحصلان إلا بهما، والشفعة يجب انحصارها فيما لم يقسم، فلا تجب إلا فيه، والأعمال يجب انحصارها في المنوي، فلا تصح أو لا تكمل إلا بالنية^(٢)، ولكني وهمت في توجيه المسألة، فجعلت كل مقدمة^(٣) من مقدمتي دليلها دليلاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

فوائد: الحصر ومفهوم المخالفة: كلاهما إثبات نقيض^(٤) المنطوق به للمسكوت عنه، لا ضده، لأنَّ الحاصل من المفهوم سلب حكم المنطوق، كسلب وجوب الزكاة الثابت في السائمة عن المعلوفة، والنقيض أعم من الضد، كما مرَّ^(٥) في موضعه^(٥)، وبهذا يضعف استدلال من استدلل على وجوب الصلاة على موتى المسلمين، بمفهوم تحريم الصلاة على المنافقين، في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، لأنَّ المفهوم من ذلك وجوب الصلاة على المسلمين، بل المفهوم منه سلب تحريمها على المسلمين، وذلك أعم من أن تكون مباحة أو واجبة.

(١) في (آ) و(ب) و(هـ): أحدهما.

(٢) في (ب): فلا يجب أو لا يكمل إلا منه.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (آ): نظير.

(٥-٥) ساقط من (هـ).

الفائدة الثانية: صيغ^(١) الحصر: «إنما»، نحو: «إنما الماء من الماء»^(٢).
وتقدّم النفي قبل «إلا»، نحو: «لا يقبل الله صلاةً إلا بطهور»^(٣).
وتقدّم المعمولات، نحو: «إياك نعبد» [الفاحة: ٥]، أي: لا نعبد إلا
إياك، «وهم بأمره يعملون» [الأنبياء: ٢٧]، أي: لا يعملون إلا بأمره.
والمبتدأ مع الخبر، نحو: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»^(٤).
وينقسم إلى حصر الموصوفات في الصفات، نحو: إنما زيد العالم، وإلى
حصر الصفات في الموصوفات، نحو: إنما العالم زيد، وعلى التقديرين، فقد
تعم^(٥) جهات الحصر، وقد تخصّص كما سبق.

الفائدة الثالثة: من باب الحصر، قولهم: زيدٌ صديقي، وصديقي زيد،
فالأول يقتضي انحصار زيد في صداقتك، فلا يصادق غيرك، وأنت^(٦) يجوز أن
تصادق غيره، والثاني يقتضي انحصار أصدقائك في زيد، وهو غير منحصر في
صداقتك، بل يجوز أن يصادق غيرك.

قلت: ويترتب على هذا فائدة دقيقة، وهي^(٧) أنا قد قررنا أن خبر المبتدأ
يجب أن يكون أعم، أو مساوياً للمبتدأ وصديقي أعم من زيد، ثم هو تارة
مقدم، وتارة مؤخر، فلو كان مقدماً على حالة مؤخراً^(٨)، لزم أن يكون الخبر
أخص من المبتدأ في قولنا: صديقي زيد، فتختل^(٩) القاعدة التي قررت، فلزم

(١) ساقطة من (أ).

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة ٧٤٠.

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة: ٦٦٣.

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة: ٧٥٠.

(٥) في (و): تعميم.

(٦) تحرفت في (أ) إلى: وأن.

(٧) في الأصول: «وهو»، والجادة ما أثبتناه.

(٨) كذا الأصل، ولعل الصواب: فلو كان مقدماً على حالة مؤخراً على حالة.

(٩) في (و): فيحيل.

من هذا أن العموم والخصوص وصف عَرَضِي، يختلفُ بالتقديم والتأخير، وأنَّ اللفظَ الواحدَ يكونُ أعمَّ مؤخراً، وأخصَّ^(١) مقدماً، ووجهه ظاهرٌ، وهو أنه إذا قُدِّمَ تخصصٌ^(٢) بالعناية والاهتمام به، ليوضع محكوماً عليه، والله تعالى أعلم.

(١) في (أ) و(ب) و(هـ): أو أخص.
(٢) في (هـ) و(و): «تخصيص» وهو خطأ.

أما دَرَجَاتُ دَلِيلِ الْخَطَابِ فَسِتُّ:

أولها: مَدُّ الْحُكْمِ إِلَى غَايَةٍ بَحْتَى أَوْ إِلَى نَحْوِ: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾
﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فَيُقِيدُ أَنَّ حُكْمَ مَا بَعْدَ الْغَايَةِ يَخَالِفُ مَا قَبْلَهَا،
بَدَلِيلٍ عَدَمِ حُسْنِ الْاسْتِفْهَامِ، نَحْوُ: فَإِنْ نَكَحَتْ، أَوْ جَاءَ اللَّيْلُ، وَقَالُوا:
حُكْمُ مَا بَعْدَهَا حُكْمُ مَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا لِأَنَّهُ مَسْكُوتٌ عَنْهُ.

الثانية: تَعْلِيقُ الْحُكْمِ عَلَى شَرْطٍ، نَحْوُ: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ
فَأَنْفِقُوا﴾ يَفِيدُ انْتِفَاءَ الْإِنْفَاقِ عِنْدَ انْتِفَاءِ الْحَمْلِ، وَأَنْكَرَهُ قَوْمٌ، إِذْ تَعْلِيقُهُ بِشَرْطٍ
لَا يَمْنَعُ تَعْلِيقَهُ بِشَرْطَيْنِ؛ وَرَدُّ بَأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الثَّانِي، فَإِذَا ثَبَتَ اعْتِبْرَانَهُ.

الثالثة: تَعْقِيبُ ذِكْرِ الْأَسْمِ الْعَامِّ بِصِفَةٍ خَاصَةٍ فِي مَعْرُضِ الْاسْتِدْلَالِ،
نَحْوُ: «فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ»، وَ«مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ»،
وَنَحْوَهُ: «الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ» حُجَّةٌ طَلَبًا لِفَائِدَةِ
التَّخْصِيسِ وَالتَّقْسِيمِ.

* * *

درجات دليل
الخطاب
قوله: «أما دَرَجَاتُ دَلِيلِ الْخَطَابِ فَسِتُّ»، يعني أن لدليل الخطاب -
(*) وهو المفهوم في القوة والضعف - مراتب ودرجات، لكن الشيخ أبو محمد
خالف الشيخ أبا حامد في ترتيبها، فقال: (1) فأما ما هو من دليل الخطاب،
فعلى درجاتٍ ستّ، وذكر ترتيبها⁽¹⁾ كما في «المختصر».

والشيخ أبو حامد قال: القول في درجات دليل (2) الخطاب: اعلم أن
توهم النفي⁽³⁾ من الإثبات على مراتب ودرجات، وهي ثمانية، وذكر مفهوم

(1 - 1) ساقط من (و).

(2) ساقطة من (هـ).

(3) في (أ) و(هـ): المنفي.

اللقب، ثم الاسم المشتق الدال على جنس، نحو: «لا تبيعوا الطعام»^(١)، ثم تخصيص الأوصاف التي تطراً وتزول، نحو: «الثيب أحق»^(٢) بنفسها»^(٣)، ثم تعقيب الاسم العام بالصفة الخاصة، نحو: «في الغنم السائمة زكاة»، ثم مفهوم الشرط، ثم مفهوم الحصر بـ «إنما» ونحوها، نحو: «إنما الماء من الماء» و«الأعمال بالنية»، ثم مفهوم الغاية بـ «حتى» وإلى، ثم مفهوم الحصر بالنفي، نحو: لا عالم في البلد إلا زيد.

قلت: فالخلاف بينهما في الترتيب بين.

أما اختلافهما^(٤) في العدد، فلأن الشيخ أبا محمد قد قدم مفهوم الحصر بإنما وبالنفي، فبقيت^(٥) المراتب بعد ذلك ستاً كما ذكر، والأشبه ترتيب^(٦) أبي حامد، لكننا نجري في الكلام على ترتيب «المختصر»، وهو وفق ترتيب الشيخ أبي محمد*.

قوله: «أولها»^(٧)، أي: أول درجات دليل^(٨) الخطاب: «مد الحكم إلى مفهوم الغاية غاية»^(٩) بحتى أو إلى»، ويُسمى مفهوم الغاية، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله عزَّ

(١) سيورده المؤلف كاملاً في الصفحة: ٧٧٢.

(٢) في (أ) و(هـ): أولى.

(٣) رواه من حديث ابن عباس مالك ٥٢٤/٢، ومسلم (١٤٢١) وأبو داود (٢٠٩٨) والنسائي ٨٤/٦، والترمذي (١١٠٨).

ورواه من حديث أبي هريرة البخاري (٥١٣٦) و(٦٩٦٨) ومسلم (١٤١٩) وأبو داود (٢٠٩٢)

و(٢٠٩٣) والترمذي (١١٠٧) والنسائي ٨٥/٦.

(٤) في (هـ) و(و): خلافهما.

(٥) في (هـ): فتعينت.

(٦) تحرفت في (أ) إلى: تحريم.

(* - *) مكرر في (هـ).

(٧) في البلب المطبوع: الأولى.

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) تحرفت في (ب) إلى: الآية.

وجل: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ إلى قوله (١) عز وجل: ﴿مِنَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، وهو مذهب القاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري، وأكثر الفقهاء، «يفيد أن حكم ما بعد الغاية يُخالف» (٢) ما قبلها «كالجِلِّ بعد نكاح زوجٍ غيره، وجواز قربانٍ بعد التطهر، ومنع القتال بعد أداء الجزية، وأن لا صيام بعد دخول (٣) الليل، ولا غَسْلٌ واجبٌ بعد المرافق والكعبين.

قوله: «بدليل عدم حُسن الاستفهام» أي: الغاية تفيدهُ أن حكم ما بعدها يخالف حكم (٤) ما قبلها (٥) بدليل عدم حُسن الاستفهام (٥)، مثل أن يُقال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فلا يحسن الاستفهام بأن يُقال: فَإِنْ نَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ، فما الحكم؟ لأن الحكم قد فهم (٦)، والسؤال عما فهم (٧) تحصيل الحاصل، والدليل على أن الحكم مفهوم هو (٨) أن: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ ليس مستقلاً بنفسه، فهو إذن متعلق بما قبله، وهو قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾، وهو يدلُّ على إضمار ثبوت الجِلِّ بعدها،

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في اللبل المطبوع: بخلاف.

(٣) ساقطة من (و).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥-٥) ساقط من (آ).

(٦) في (ب): تفهم.

(٧) في (أ) و(ب) و(و): علم.

(٨) في غير (ب): وهو.

وَأَنَّ التَّقْدِيرَ: فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ^(١) حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، فَتَحِلَّ لَهُ، إِذْ لَوْ
أَضْمَرَ^(٢) بَعْدَهَا نَفْيَ الْحِلِّ، لَكَانَ تَطْوِيلًا بِغَيْرِ فَائِدَةٍ.

وَكذَلِكَ إِذَا قَالَ: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾. [البقرة: ١٨٧]، لَمْ
يَحْسُنْ أَنْ يُقَالَ: فَإِذَا جَاءَ اللَّيْلُ، فَمَا الْحُكْمُ؟، فَذَلَّ عَلَى^(٣) أَنْ الْحُكْمَ بَعْدَ
مَجِيءِ اللَّيْلِ مَعْلُومٌ، وَهُوَ عَدَمٌ وَجُوبُ الصَّوْمِ، وَلِأَنَّ حَتَّى وَإِلَى مَوْضِعَتَانِ^(٤)
لِلغَايَةِ فِي اللُّغَةِ، وَغَايَةُ الشَّيْءِ مُنْتَهَاهُ وَمُنْقَطَعُهُ، فَإِذَا انْتَهَى وَانْقَطَعَ، لَمْ يَكُنْ
بَعْدَهُ إِلَّا ضِدُّهُ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ مُنْقَطِعًا، وَضِدُّ التَّحْرِيمِ الْحِلُّ، وَوَجُوبُ الصَّوْمِ
عَدَمٌ وَجُوبُهُ.

وَقَوْلُ الْقَائِلِ: اضْرِبْهُ حَتَّى يَتُوبَ؛ يَقْتَضِي تَرْكَ^(٥) الضَّرْبِ بَعْدَ التَّوْبَةِ،
وَقَوْلُهُمْ: لِأَلْزَمْنَاكَ حَتَّى أَوْ إِلَى أَنْ تَقْضِيَنِي حَقِّي وَنَحْوُهُ يُفِيدُ^(٦) ذَلِكَ فِي
اللسانِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

قَوْلُهُ: «قَالُوا:»، يَعْنِي مَنكَرِي الْمَفْهُومِ، وَأَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ: لَا مَفْهُومَ
لِلغَايَةِ «بَلْ حُكْمٌ مَا بَعْدَ» الغَايَةِ «حُكْمٌ مَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا لِأَنَّهُ» يَعْنِي مَا بَعْدَهَا
«مَسْكُوتٌ عَنْهُ» كَمَا^(٧) قَالُوا فِي الْمَسْتَثْنَى مِنَ النِّفْيِ، وَقَرَّرُوهُ بِأَنَّ مَا لَهُ ابْتِدَاءٌ،
فغَايَتُهُ مَنْقَطَعُ ابْتِدَائِهِ، كَالسَّطْحِ^(٨)، مَبْدُؤُهُ طَرْفُهُ، وَغَايَتُهُ مَنْقَطَعُ ذَلِكَ
الْمَبْدَأِ^(٩)، فَيَرْجِعُ الْحُكْمُ بَعْدَ الغَايَةِ إِلَى مَا كَانَ قَبْلَ الْبَدَايَةِ، وَقَبْلَ الْبَدَايَةِ، لَمْ

(١) «مِنْ بَعْدِهِ» سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ) وَ(و).

(٢) فِي (آ) وَ(ب): لَوْ أَضْمَرْنَا.

(٣) سَاقِطَةٌ مِنْ (و).

(٤) فِي (ب): «مَوْضِعَاتٍ»، وَفِي (و): «مَوْضِعَتَانِ».

(٥) فِي (آ): عَدَمٌ.

(٦) فِي (ب): مَفِيدٌ.

(٧) سَقَطَتْ مِنْ (آ)، وَفِي هَامِشِهَا: «لَعَلَّهُ: كَمَا قَالُوا».

(٨) تَحَرَّفَتْ فِي (و) إِلَى: الشَّيْخِ.

(٩) فِي (ب وَ هـ وَ و): الْمَبْدَأُ.

يكن هناك دليل بنفي ولا إثبات، فكذلك بعد الغاية.

قلتُ: وهذا وإن كان لهم فيه نوعٌ تمسُّكٍ^(١) من الوجه الذي ذكروه، لكنَّهُ حجةٌ عليهم من الوجه الذي أشرنا إلى تقريره، وذلك لأن^(٢) الشيء، لا يثبت قبل مبدئه، ولا بعد مُنتهاه، كالجسم، والسطح، والخط، وذلك ظاهرٌ محسوس. وإذا لم يثبت قبل مبدئه، ولا بعد مُنتهاه؛ فالثابت حينئذٍ: إما ضدُّه، أو مثله، أو لا واحدٍ منهما، وهذا الثالث^(٣) باطلٌ، لأنه يُوجبُ خلوَّ المكان، وعدم خلوه عن شاغلٍ في مبادئ الأجسام ونهاياتها، وهو محالٌ؛ لأنَّ ذلك اجتماعُ الضدين، والقائل قائلان: إما بالخلاء أو بالملاء، أما اجتماعهما، فلا قائلٌ به.

واعلم أن في تحقيق^(٤) هذا نظراً بيئاً. وأما في مبادئ الأحكام ونهاياتها، فيوجبُ تعطيل^(٥) ما قبلها وما^(٦) بعدها عن الأحكام، وهو خلافُ الأصل، إذ الأصلُ ثبوتُ الأحكام، إما قبلَ الشرعِ بالإباحة، أو الحصر^(٧) كما سبق، أو بعده بأحدِ الأحكامِ السابقِ ذكرها.

والثاني وهو ثبوتُ مثل الشيء قبل مبدئه وبعد مُنتهاه باطلٌ، لأنهم لا^(٨) يقولون به في الأحكام، فتعيَّن الأولُ، وهو أن الثابت بعد انقطاع الشيء ضدُّه، وضد التحريم قبل نكاح الزوج الثاني؛ الحلُّ بعده، وضدُّ تحريم قربانِ الحائض قبل التطهر؛ جوازُه بعده، وكذلك باقيها.

(١) في (ب) و(و): متمسك.

(٢) في (ب) و(و): أن.

(٣) تحرفت في (آ) و(و) إلى: الثابت.

(٤) في (ب) و(هـ): تحقق.

(٥) في (ب) و(هـ): تعطل.

(٦) ساقطة من (ب و هـ و و).

(٧) في (آ و ب و هـ): والحصر.

(٨) ساقطة من (آ).

قلت: وللخصم أن يلتزم أن بعد نهاية الشيء لا يثبت مثله ولا ضده، بل هو مجرد عن شاغلٍ وحكمٍ، ولا نسلم تعطل ما بعد الغاية عن حكمٍ، بل حكمها حكم ما قبل الشرع، وإن سلمنا تعطلها، لكن تعطلها عن حكمٍ لا مُحال فيه.

واعلم أن هذه^(١) المسألة محل نظرٍ وترددٍ، فلا سبيل فيها إلى القطع بشيء، أما من حيث الظن؛ فالظاهر مع مثبتي مفهوم^(٢) الغاية لغةً وعرفاً.

«الثانية»^(٣) أي: من درجات دليل الخطاب «تعلق الحكم على شرط مفهوم الشرط نحو: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]؛ يفيد انتفاء وجوب «الإنفاق عند انتفاء الحمل» وهو مفهوم الشرط، ونحو: «إذا جاءكم كريم قوم»^(٤)، فأكرموه»^(٥)، وإذا كان كذا، فافعل كذا، وهو قول ابن سريج، والهراسي من الشافعية، والكرخي، وأبي الحسين البصري، إذ حكم الشرط^(٥) انتفاء الحكم عند^(٥) انتفائه^(٦)، وبعضهم يُترجم هذه المسألة، بأن المعلق

(١) ليست في (أ) و(ب) و(و).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في الأصول: الثاني.

(٤) حديث قوي بشواهد. رواه ابن ماجه (٣٧١٢)، والبيهقي ١٦٨/٨ والقضاعي في «مسند الشهاب»

(٧٦١)، وأبو الشيخ في «الأمثال» (١٤٤) من حديث عمر.

ورواه الطبراني (٢٢٦٦)، والقضاعي (٧٦٢)، والبيهقي ١٦٨/٨، والخطيب ١٨٨/١ و٩٤/٧،

وأبو الشيخ في «الأمثال» (١٤٢)، والطبراني في «المعجم الصغير» (٧٩٣)، وأبو نعيم في «الحلية»

٢٠٥/٥ - ٢٠٦ من حديث جرير.

ورواه أبو الشيخ (١٤٧)، والقضاعي (٧٦٠)، والعقيلي ٣٥٢/٤ - ٣٥٣، وابن عساكر في «تاريخ

دمشق» ٢/٢٣٧/١١ من حديث عدي بن حاتم.

ورواه البزار (١٩٥٩) من حديث أبي هريرة.

ورواه الحاكم ٢٩١/٤ من حديث جابر.

ورواه الطبراني (١١٨١١)، وأبو الشيخ (١٤٦) من حديث ابن عباس.

ورواه أبو الشيخ (١٤٣) و(١٤٥) من حديث علي وأبي قتادة.

(٥ - ٥) ساقط من (أ) و(ب) و(ه).

(٦) في (أ) و(ب): انتفاؤه.

على شيء بحرف إن الشرطية، عدم عند عدم^(١) ذلك الشيء، «وأنكره قوم»، وهو قول القاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبي عبد الله البصري، والغزالي، واختيار الأمدى.

قوله: «إذ تعليقه^(٢) بشرط لا يمنع تعليقه بشرطين». هذه من حجج المنكرين لمفهوم^(٣) الشرط.

وتقريره: أن تعليق الحكم بشرط لا يمنع تعليقه بشرطين^(٤)، فأكثر، وإذا جاز تعليقه بشرطين، لم يلزم من^(٥) انتفاء أحدهما انتفاء الحكم، لوجود الشرط الآخر.

مثاله: قوله: أحكم بالمال إن شهد به شاهدان، أو شاهد واحد مع يمين^(٦) المدعي، أو أقر به المدعى عليه، فلا يلزم من انتفاء شاهدين، أو شاهد ويمين، انتفاء الحكم بالمال، لجواز ثبوته بالإقرار، وبالعكس.

قوله^(٧): «ورد»، أي: ورد هذا الاستدلال، «بأن الأصل عدم» الشرط «الثاني»، والأصل التعليق على شرط واحد، لأنه مستقل بتصحيح تأثير المؤثر، فالزائد خلاف الأصل، فلا يعتبر تقريره. وحينئذ يصح ما ذكرناه، من انتفاء الحكم لانتفاء شرطه المعلق به، فإن «ثبت» تعليقه على شرط ثانٍ فصاعداً، لدعوى الحاجة إليه؛ «اعتبرناه»، ولم نحكم بانتفاء الحكم إلا بانتفاء جميع شروطه^(٨)، كانتفاء الحكم عند انتفاء البينة والإقرار.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): وتعليقه.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: لهموم.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: بشرط.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) تحرفت في (و) إلى: عين.

(٧) لفظ: «قوله» سقط من (هـ).

(٨) تحرفت في (هـ) إلى: شرطه.

قلتُ: الشرطُ الذي تعلَّقَ عليه الحكمُ إما مفردٌ، نحو: إن دخلتِ الدارَ، فأنتِ طالقٌ، فلزِمَ انتفاءُ الطلاقِ عندَ انتفاءِ الدخولِ، أو متعدّدٌ، ثم تعليقُ الحكمِ عليه: إما على الجميعِ^(١)، أو على البدلِ، فإن كانَ على الجميعِ^(١)، نحو: إن قمتِ، وأكلتِ، وشربتِ، ودخلتِ الدارَ^(٢)، وكلمتِ زيداً، فأنتِ طالقٌ، فلا يَقَعُ الطلاقُ إلا عندَ^(٣) جميعِ هذه الأفعالِ، ويتنفي بانتفاءِ بعضها، لأن جميعها شرطٌ واحدٌ، مركَّبٌ من أجزاء، فلا يؤثرُ إلا وجودُ جميعها، وإن كان^(٤) على البدلِ، نحو: إن قمتِ، أو أكلتِ، أو شربتِ، أو دخلتِ الدارَ، أو كلمتِ زيداً، فأنتِ طالقٌ؛ طُلِّقَتْ بوجودِ أيها^(٥) كان، وانتفى وقوعُ الطلاقِ بانتفاءِ جميعها. وعندَ هذا يَظْهَرُ أن احتجاجهم بجوازِ تعليقه بشرطين^(٦)، يَخْلُفُ أحدهما الآخرَ^(٧) لا معنى له، كما بيَّنا، لكن لهم في المسألةِ حُجَجٌ أخرى، لا يَتَسَعُّ لنا ذكرُها، إذ نحنُ شارحون لهذا «المختصر» لا مُسْتَوْعِبون لأقوالِ الناسِ وُحججهم.

فائدة: قال القرافي^(٨): ليس النزاعُ في المسألةِ، في أن المشروطَ لا يجبُ انتفاؤه عندَ انتفاءِ الشرطِ، فإنه متفقٌ عليه، بل في أن ذلك الانتفاء هل دلُّ^(٩) عليه اللفظُ، أو الاستصحابُ في نحو قوله: أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدارَ؟ وذلك أن في الشرطِ نحو هذه الصيغة أموراً^(١٠) أربعة:

- (١) في (أ و ب و هـ): الجمع.
- (٢) ساقطة من (و).
- (٣) ساقطة من (هـ).
- (٤) في (أ): كانت.
- (٥) تحرفت في (أ) إلى: أيهما.
- (٦) في (و): «بشرط» وهو خطأ.
- (٧) في (ب): تخلف أحدهما للآخر.
- (٨) ساقطة من (أ).
- (٩) في (أ): يدل.
- (١٠) في الأصل: «أمور»، والجادة ما أثبتناه.

أحدها: ارتباطِ الطلاقِ بالدخول.

وثانيها: ارتباطِ عدمِ الطلاقِ بعدمِ الدخول.

وثالثها: دلالةُ لفظِ التعليقِ على ارتباطِ الطلاقِ بالدخول.

ورابعها: دلالةُ لفظِ التعليقِ على ارتباطِ «عدمِ الطلاقِ بعدمِ الدخول»^(١).

والثلاثة^(٢) الأولى متفقٌ عليها، والنزاعُ في الرابعِ، وهو أنها إذا لم تدخل

الدارَ، لم تطلق استصحاباً للعصمةِ السابقة، والاستصحابُ المذكورُ مع دلالةِ

التعليقِ، وهو معنى قولنا: المفهومُ هنا حجةٌ.

قلتُ: وهذا تحقيقٌ حسنٌ جداً.

اقتران

الاسم العام
بصفة خاصة

«الثالثة»^(٣): يعني من درجاتِ دليلِ الخطابِ «تعقيبُ ذكرِ الاسمِ العامِّ

بصفة»^(٤) خاصة، في مَعْرِضِ الاستدلالِ «هكذا وقع فيما رأيتُه من النسخِ،

والصوابُ في مَعْرِضِ الاستدراكِ»^(٥) والبيانِ، كذا في «المستصفي» أي: بذكرِ

الصفةِ الخاصةِ عَقِيبَ ذكرِ^(٦) الاسمِ العامِّ، فيكون مستدرِكاً لعمومه بخصوص

الصفة، مبيناً أن المرادَ بعمومه الخصوصُ، نحو قوله عليه السلام: «في الغنمِ

السائمةِ الزكاةُ»^(٧)، فالغنمُ اسمٌ عامٌّ يتناولُ السائمةَ والمعلوفةَ، فاستدركَ عمومَه

بخصوصِ السائمةِ، ويبيّن أنها المرادُ من عمومِ الغنمِ.

١٧٤

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «من باعَ نخلاً مؤبّراً، فثمرتهُ

للبيعِ»^(٨) فالنخلُ عامٌ في المؤبّرِ وغيره، فاستدركَ عمومَه بخصوصِ المؤبّرِ،

(١ - ١) ساقط من (و).

(٢) في (و): فالثلاثة.

(٣) في الأصول: الثالث.

(٤) في البلب المطبوع: بصيغة.

(٥) تحرفت في (ب و ه و) إلى: الاستدلال.

(٦) ساقطة من (آ) و(و).

(٧) تقدم في الصفحة: ٥٦٩.

(٨) رواه مالك ٦١٧/٢، والبخاري (٢٢٠٤) و(٢٢٠٦) و(٢٣٧٩) و(٢٧١٦)، ومسلم (١٥٤٣) من

حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من باع نخلاً قد أبرت، فثمرها للبايع إلا أن يشترطه المبتاع».

وَيَبِّنُ أَنَّهُ الْمَرَادُ مِنْ عَمومِ النَّخْلِ.

قوله: «ونحوه^(١)»: «الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ»^(٢) حجة، أي: ومما يلحق بتعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة، وهو في معناه تقسيم الاسم، أو الصَّنْفِ إِلَى قَسَمِينَ، وتخصيص كل قسم منهما^(٣) بحكم، فإنه يَدُلُّ عَلَى انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر، كقوله عليه السلام: «الْأَيِّمُ»^(٤) أي التي فارقت زوجها «أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا»^(٥)، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فَخَصَّ الْبِكْرَ بِالِاسْتِئْذَانِ، فَذَلَّ عَلَى نَفِيهِ فِي الْأَيِّمِ^(٦).

قوله^(٧): «طَلَبًا لِفَائِدَةِ التَّخْصِيصِ وَالتَّقْسِيمِ»، أي: إِنَّمَا قُلْنَا: إِنْ مَفْهُومَ الصِّفَةِ وَالتَّقْسِيمِ حِجَّةً، طَلَبًا لِفَائِدَةِ التَّخْصِيصِ، فِي نَحْوِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةً»، وَلِفَائِدَةِ التَّقْسِيمِ، أَي: تَقْسِيمِ الْمَرْأَةِ إِلَى أَيْمٍ وَبِكْرٍ، وَتَخْصِيصِ كُلِّ وَاحِدَةٍ بِحُكْمٍ، إِذْ لَوْ سَوَّيْنَا بَيْنَ السَّائِمَةِ وَغَيْرِهَا فِي وَجوبِ الزَّكَاةِ، وَبَيْنَ الْأَيِّمِ وَالْبِكْرِ فِي الْاسْتِئْذَانِ أَوْ عَدَمِهِ، لَبَطَلَتْ فَائِدَةُ التَّخْصِيصِ وَالتَّقْسِيمِ الْمَذْكُورِينَ.

(١) فِي الْبَلْبَلِ الْمَطْبُوعِ: وَنَحْوِ.

(٢) فِي (أ): «تُسْتَأْمَرُ». وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي الصَّفْحَةِ: ٧٥٧.

(٣) فِي (أ): مِنْهَا.

(٤) تَحْرَفَتْ فِي (هـ) إِلَى: الْاسْمِ.

(٥) «مِنْ وَلِيِّهَا»: سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ).

(٦) فِي (ب وَ هـ وَ و): فَذَلَّ عَلَى انْتِفَائِهِ عَنِ الْأَيِّمِ.

(٧) سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ).

الرابعة: تخصيصُ وصفٍ غيرِ قارٍ بالحكمِ ، نحو: «الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا» حجةٌ، وهو قولُ أكثرِ الشافعيةِ لذلكِ خِلافاً للتَّميمي، وأكثرِ الفقهاءِ والمتكلمينِ لاحتمالِ الغفلةِ عن غيرِ وصفِ المذكورِ بخلافِ ما قبله.

الخامسة: تخصيصُ نوعٍ بحكمٍ ، نحو: «لا تُحَرِّمُ المَصَّةُ ولا المَصَّتَانِ» و«ليسَ الوُضوءُ من القطرةِ والقَطْرَتَيْنِ» يدلُّ على مخالفةٍ ما فوقه له، وبه قالُ مالكٌ، وداود، وبعضُ الشافعيةِ خِلافاً لأكثرهم ولأبي حنيفة.

السادسة: تخصيصُ اسمٍ بحكمٍ، والخلافُ فيه كالذي قبله، وأنكره الأكثرونَ مُشتقاً كانَ أو غيرَ مُشتقٍّ، وإلَّا لمنَعَ التنصيصُ على الأعيانِ الستةِ جَرَيَانَ الرِّبَا في غيرها والله أعلم.

* * *

«الرابعة»: يعني من درجاتِ دليلِ الخطابِ «تخصيصُ وصفٍ (١) غيرِ قارٍ بالحكمِ»، أي: إن تعلقَ الحكمُ على وصفٍ لا يستقرُّ، بل يطرأ ويَزولُ، كالسُّومِ (٢) والثيوبةِ في قولنا: «في السائمةِ الزكاةُ»، و«البكرُ تُستأذَنُ والثيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا» فمفهومُه «حجةٌ» عندنا، وعند «أكثرِ الشافعيةِ لذلكِ» (٣) أي: طلباً لفائدةِ التخصيصِ كما مرَّ (٤)، «خِلافاً للتَّميمي» من أصحابنا «وأكثرِ الفقهاءِ والمتكلمينِ» في أنه ليسَ حُجَّةً.

تخصيص
وصفٍ غير
قارٍ بالحكم

قالوا: «لاحتمالِ الغفلةِ عن غيرِ وصفٍ (٥) المذكورِ، بخلافِ ما قبله». وهذا منهم فرقٌ بينَ هذا المفهومِ والذي قبله، وهو تعقيبُ الاسمِ العامِّ بصفةٍ خاصةٍ.

(١) في البلبل المطبوع: تخصيص حكم وصف.

(٢) تحرفت في (و) إلى: كالنوم.

(٣) في البلبل المطبوع: كذلك.

(٤) أي: في المسألة السابقة.

(٥) في البلبل المطبوع: الوصف.

وتقريرُ الفرقِ في (١) هذا المكان: يحتملُ أن يَغْفَلَ المتكلمُ عن ضِدِّ (٢) الوصفِ الذي عُلِّقَ عليه الحكمُ، كالبِكَارَةِ في قوله: «البِكرُ تُستأذَنُ» يحتملُ أنَّه غَفَلَ حينئذٍ عن الثبوتِ، فلم تَخْطُرْ بباليه، حتى يقصدَ نفيَ الاستئذانِ عنها، وكذا قوله: «الثيبُ أَحَقُّ بنفسِها» يحتملُ أن البِكرَ لم تَخْطُرْ له، حتى يقصدَ (٣) نفيَ أَحَقِّيَّتِها بنفسِها عنها (٤). وإذا قالَ: السائِمةُ تَجِبُ فيها الزكاةُ، يحتملُ أنَّ المعلوفةَ لم تَخْطُرْ له حتى ينفِي وجوبَ الزكاةِ عنها. وحينئذٍ لا يكونُ قصدُ المتكلمِ نفيَ الحكمِ عن المسكوتِ عنه ظاهراً، وإن (٥) كانَ ظاهراً؛ لكن ظهوراً ضعيفاً، لمعارضِةِ الاحتمالِ المذكورِ له، بخلافِ ما قبلَ هذا المفهومِ، وهو ذكرُ الاسمِ العامِّ، وتعقيبهُ بذكرِ الصفةِ الخاصةِ، نحو: «في الغنمِ السائِمةِ الزكاةُ» فإنَّ الاحتمالَ المذكورَ مُنتَفِها هنا قطعاً، لأنَّه لما نَطَقَ بلفظِ الغنمِ العامِّ في السائِمةِ وفي (٤) غيرها، لَزِمَ استحضارُ الصَّنِيفِينِ في ذِهْنِه، وإلا كانَ مُتَكَلِّماً بما لا يتصورُ، فيكونُ هَذِراً (٦) من القولِ، ككلامِ المجنونِ ونحوه (٧)، وإذا لَزِمَ استحضارُ المعلوفةِ في ذِهْنِه، لزم (٨) أن تقييدهَ بالسائِمةِ بعدَ ذلك احترازُ عن المعلوفةِ، وأنه قَصَدَ نفيَ الحكمِ عنها. فهذا تقريرُ الفرقِ بين منكري هذا المفهومِ.

والجوابُ: أن ما ذكرتموه؛ وإن كانَ مُتَجَهِّماً، لكنه (٩) لا يَمْنَعُ أن تعليقَ

(١) في (ب): أن.

(٢) في (و): عن ذكر.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (أ): وإذا.

(٦) تحرفت في (هـ) و(و) إلى: هذا.

(٧) ساقطة من (أ) و(ب).

(٨) في (أ) و(ب) و(و): علم.

(٩) ليست في (أ و ب و هـ).

الحكم على الوصف غير القار، كالبكارية والثوبية، والسوم المجرد، ظاهر في قَصْد المتكلم نفي الحكم عن ضده المسكوت عنه، لأن الشيء يُذكر بضده غالباً، وإن كان قَصْدُ (١) نفي الحكم عن المسكوت عنه ظاهراً، كَفَى في (٢) التمسك به، لأن مَنَاطَ أحكام الفروع الظهور وغلبة الظن، ولذلك (٣) عَلَّقَتْ على الأمارات، وثبتت بقياس الشبه عند قوم، وهذا المفهوم أقوى منه.

بقي (٤) الحَاصِلُ من فرقكم المذكور، أن مفهوم تعقيب الاسم العام بصفة خاصة، نحو: «في الغنم السائمة الزكاة» أظهر من مفهوم الوصف المجرد غير القار، لكن لا يَقْدَحُ ذلك في صححة التمسك به، لجواز التمسك بالظاهر، والأظهر، والقاطع، كخبر الواحد، والخبر المستفيض، والمتواتر، وكميَّاس الشبه، وقياس الدلالة، وقياس العلة، وكالإجماعات، مع أن بعضها ظاهر، كالسكوتي وبعضها قاطع كالنظقي التواتري، والله أعلم.

مفهوم العدد

«الخامسة»: - (٥ مفهوم العدد) - يعني من درجات دليل الخطاب «تخصيص نوع» من العدد «بحكم، نحو» قوله عليه السلام: «لا تُحَرِّمُ الْمَصَّةَ وَلَا الْمَصَّتَانِ» (٦). «يعني في الرضاع، «و» ليس الوضوء من القطرة والقطرتين» (٧) يَدُلُّ على مخالفة ما فوقه له، يعني تحريم ثلاث رضعات، ووجوب الوضوء من ثلاث قطرات.

(١) في (أ) و(و): قصده.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): وكذلك.

(٤) تصحفت في (و) إلى: نفي.

(٥-٥) ساقط من (ب).

(٦) رواه من حديث عائشة مسلم (١٤٥٠) وأبو داود (٢٠٦٣) والنسائي ١٠١/٦، والترمذي (١١٥٠).

(٧) رواه الدارقطني في «سننه» ١٥٧/١ من حديث أبي هريرة، وفي سننه محمد بن الفضل بن عطية المروزي، قال الإمام أحمد: حديثه حديث أهل الكذب، وقال يحيى: لا يكتب حديثه، وقال غير واحد: متروك، وقال البخاري: سكتوا عنه، ورواه ابن أبي شيبة والفلاس بالكذب.

وهذا على جهة المثال، وإلا ففي الحديث^(١): «إنما الوضوء من كل دمٍ سائل»^(٢) وقد لا يسيل الدم بثلاث قطرات، فهذا يُسمى مفهوم العدد، وهو قول «مالك»، وداود^(٣)، وبعض الشافعية، خلافاً لأكثرهم، يعني أكثر الشافعية «ولأبي حنيفة».

قال الشيخ أبو محمد: والكلام عليه تقدّم.

قلت: ولم أستحضر أنه قدّم الكلام في «الروضة» في خصوص مفهوم العدد، فأحسبُه أحالَ به على ما سبق من الكلام في سائر المفهومات، وكذلك فعَلَ الأمدى^(٤) في «المتهى»، لأنَّ البابَ واحدٌ، فإن تخصيص مقدار من العدد بحكم، كتخصيص صفة من الصفات بحكم،^(٥) فالأول من باب الكم^(٥) والثاني من باب الكيف، وهما داخِلان في المقولات العشر، أو تحت جنس ما^(٦) من الأجناس، ولو جنس الأعراض.

(١) في (هـ): هذا الحديث.

(٢) رواه من حديث تميم الداري الدارقطني في «سننه» ١٥٧/١ من طريق يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد، عن عمر بن عبد العزيز، قال: قال تميم الداري: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء من كل دم سائل» قال الدارقطني: وعمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه، ويزيد بن خالد، ويزيد ابن محمد مجهولان.

ورواه من حديث زيد بن ثابت ابن عدي في «الكامل» ١٩٣/١ في ترجمة أحمد بن الفرج عن بقية حدثنا شعبة، عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب، عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان بن عفان، عن زيد بن ثابت.. قال ابن عدي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد هذا، وهو ممن لا يحتج بحديثه، ولكنه يكتب، فإن الناس مع ضعفه احتملوا حديثه. وفي «ميزان» الذهبي ١٢٨/١: أحمد بن الفرج أبو عتبة الحمصي المعروف بالحجازي بقية أصحاب بقية، ضعفه محمد بن عوف الطائي وقال ابن عدي: لا يحتج به هو وسط، وقال أبو حاتم: محله الصدق، مات سنة نيف وسبعين ومثني بمحصن. وقال ابن عدي: ومحمد بن سليمان الذي ذكر في هذا الحديث؛ أظنه أراد أن يقول: عمر بن سليمان.

(٣) في اللبل المطبوع: أبو داود.

(٤) تحرف في (هـ) إلى: الأمدى.

(٥ - ٥) ساقط من (أ).

(٦) ليست في (أ) و(و).

وقد يحتج على مفهوم العدد، بأن الله تعالى لما قال: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، (١) فقال النبي ﷺ: «لَأَزِيدَنَّ عَلَى السَّبْعِينَ»^(١) فنزلت: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، فوجه دلالته: أن النبي ﷺ فهم أن حكم ما فوق السبعين مخالف لما قبلها، وهو أعلى أهل^(٢) اللغة رتبة فيها، فدل على صحة ما ذكرناه، وللخصم عليه اعتراضات.

ومما يدل على صحة مفهوم العدد، بالخصوص وغيره من المفاهيم على العموم، ما حكى، ورأيته في غير موضع من كتب أهل العلم، وتصانيف أهل الأدب، أن معاوية - رحمه الله - استعمل عاملاً أحمق، فذكر المجوس يوماً، فقال قائل: لعن^(٣) الله المجوس، يتكحون أمهاتهم، والله لو أعطيت مئة ألف درهم ما نكحت أُمِّي. فبلغ ذلك معاوية، فقال: قاتله الله، أترأه لو زيد

(١- ١) ساقط من (أ). والحديث رواه البخاري (٤٦٧٠) عن عبد الله بن عمر قال: لما توفي عبد الله بن أبي جاه ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام عمر، فأخذ بثوب رسول الله، فقال: يا رسول الله، أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما خيرني الله، فقال: «استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة» وسأزيده على السبعين»، قال: إنه منافق، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾. ورواه أيضاً (٤٦٧١) من حديثه، وفيه: فلما أكثر عليه قال: «إني خيرت فاخترت، لو أعلم أنني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها»، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ، ثم انصرف، فلم يمكث إلا يسيراً حتى نزلت الآيتان من براءة: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾.

وروى الطبري في «جامع البيان» ١١١/٢٨ بسند مسلسل بالضعفاء عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية - أي الآية السادسة من سورة المنافقين - بعد الآية التي في سورة التوبة: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «زيادة على سبعين مرة»، فأنزل الله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾.

(٢) ساقطة من (أ و ب و هـ).

(٣) ساقطة من (هـ).

على مئة ألف، كَانَ يفعل! مَعَ أَنَّ معاويةَ من اللغةِ والفصاحةِ بِمَكَانٍ .
 فائدة: تحقيقُ الكلامِ في مفهومِ العدد: أَنَّ الحكمَ إذا قُيِّدَ بعددٍ
 مخصوص، فمنه ما يَدُلُّ على ثبوتِ الحكمِ فيما زادَ على ذلكَ العددِ بطريقِ
 الأولى، ولا يَدُلُّ على ثبوتهِ فيما نَقَصَ عنه، ومنه ما هو بِضِدِّ ذلكَ .
 فالأولُ: كقولهِ عليه السلام: «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبْثَ»^(١)
 دَلَّ بطريقِ الأولى على أَنَّ ما زادَ^(٢) على القلتينِ لا يَحْمِلُ الخَبْثَ^(٣)، ولم يَدُلَّ
 على ذلكَ فيما دونَ القلتينِ .

والمثال الثاني: إذا قيل: اجلدوا^(٤) الزاني مئةَ جَلْدَةٍ^(٥)، دَلَّ بطريقِ الأولى
 على وجوبِ جَلْدِهِ تسعينَ وما قبلها من مقاديرِ العددِ لدخوله في المئةِ
 بالتضمينِ، ولم يَدُلَّ على الزيادةِ على المئةِ^(٦)، فما لم يَدُلَّ عليه التقييدُ بطريقِ
 الأولى، كالناقصِ عن القلتينِ، والزائدِ عن مئةِ سَوَطٍ، هو مَحَلُّ النزاعِ في
 مفهومِ العدد، لأن ما يُفهمُ بطريقِ الأولى يكونُ من بابِ مفهومِ المُوافقةِ، فلا
 يَتَجَهُّ فيه الخِلافُ، والله تعالى أعلم .

«السادسةُ»: ^(٧)مفهومُ اللقبِ^(٧)، يعني من درجاتِ مفهومِ^(٨) الخطابِ مفهومِ اللقبِ
 «تخصيصُ اسمٍ بحكم، والخلافُ فيه»^(٩) كما في الذي قبله، يعني هو «كالذي
 قبله» في وقوعِ الخلافِ فيه، «وأنكره الأكثرون»، ويُسمى مفهومُ اللقبِ .
 قال الأَمِدِيُّ: ليس بحجةٍ، خِلافاً للحنابلةِ، والدقاقِ من الشافعيةِ .

(١) صحيح، وقد تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٢٦ .

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: ما أراد .

(٣) سقطت من (و) .

(٤) في (هـ): «اقتلوا» وهو خطأ .

(٥) ليست في (أ و ب و هـ) .

(٦) تحرفت في (و) إلى: الماء .

(٧- ٧) ليس في (ب و هـ و و) .

(٨) في (هـ) و(و): دليل .

(٩) ليست في البلبل المطبوع .

وصورتها: إذا عُلِّقَ الحكمُ باسمِ جنسٍ، كتخصيصِ الربوياتِ الستةِ بتحريمِ التفاضلِ، أو اسمِ علمٍ كقولك: زيدٌ عالمٌ.

قلت: فَجَعَلَ اسْمَ الْجِنْسِ وَالْعِلْمِ مِنْ بَابِ مَفْهُومِ اللَّقْبِ.
وقال القرافي: قال التبريزي: واللقبُ كالأعلام، وجعلها الأصل، وألحقَ بها أسماءَ الأجناسِ. قال: وغيره - يعني غير التبريزي - أطلقَ في الجميعِ.

قلت: كأنه أشارَ إلى الأمدِيِّ وغيره، ممن أطلقَ مفهومَ اللقبِ على مفهومِ الجنسِ والعلمِ.

قوله: «مُشْتَقًّا كَانَ أَوْ غَيْرَ مُشْتَقًّا»، يعني الاسمَ الذي عُلِّقَ عليه الحكمُ، سواءَ كَانَ مُشْتَقًّا^(١)، نحو: «لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ»^(٢) إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ»^(٣) فَإِنَّ الطَّعَامَ مُشْتَقٌّ مِنَ الطَّعْمِ، «أَوْ غَيْرَ مُشْتَقًّا»، كالحنطةِ، والشعيرِ، والتمرِ، والملحِ، والذهبِ والفضةِ في حديثِ عبادةَ وغيره، وهو المشارُ إليه بالأعيانِ الستةِ الربويةِ، فَإِنَّ مَفْهُومَهُ حِجَّةٌ، وهو قولُ الدقاقِ.

قوله: «وإِلَّا لَمَنَعَ»^(٤) التنصيصُ على الأعيانِ الستةِ، جريانَ الربا في غيرها». هذا حجةٌ لمنكري مفهومِ اللقبِ، وهُم الأكثرون، لأنه يلي ذكرهم، أي: وأنكره الأكثرون، وإِلَّا لَمَنَعَ، إلى آخره^(٥).

تقريره: لو كان مفهومُ اللقبِ حجةً، لَمَنَعَ التنصيصُ على تحريمِ الربا في

١٧٥

(١) بعدها في (و): أو غير مشتق.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) روى مسلم في صحيحه (١٥٩٢) عن معمر بن عبد الله أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال: بعه ثم اشتر به شعيراً، فذهب الغلام، فأخذ صاعاً وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمرأ أخبره بذلك، فقال له معمر: لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ؟ انطلق فرده، ولا تأخذن إلا مثلاً بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس بمثله، قال: إني أخاف أن يضارع.

(٤) في (هـ): يمنع.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

الأعيان الستة، من أن يجري الربا في غيرها، لأن معتمد القائلين به ما سبق من طلب فائدة تخصيصه بالذكر، والأعيان الستة قد حُصِّت بالذكر في تحريم الربا فيها، فكان يلزم أن لا يثبت الربا في غيرها، لكنه باطل، إذ قد ثبت^(١) في كل ما وجدت فيه علتها، على الاختلاف فيها، كالذرة، والسَّمسم، وأشباهاها من المكيلات، والحديد، والرصاص، والنحاس، وغيرها^(٢) من الموزونات، والفواكه، وغيرها^(٣) من المطاعم، وذلك يدل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة. وقد سبق أن^(٤) الغزالي جعل مفهوم اللقب أول مراتب دليل الخطاب، قال: وهو أبعدُها، وقد أقرَّ بطلانه كلُّ مُحَصِّلٍ، كتخصيص الأشياء الستة في الربا، ثم قال: الرتبة الثانية: الاسم المشتقُّ الدالُّ على جنس، نحو: «لا تبيعوا الطعام» قال: فيظهر^(٥) إلحاقه باللقب، لأنَّ الطعام لقبٌ لجنسه، أي: بالنظر إلى جنسه، كالحنطة والشعير، وإن كان مشتقاً مما يتطعم، كالغنم والماشية، فلا يدرك تفرقة بين قوله: «في الغنم الزكاة» وبين قوله: «في الماشية الزكاة»، وإن كانت^(٥) مشتقةً من المشي مثلاً.

ومما احتج به منكره مفهوم اللقب وجوه:

أحدها: أنه لو كان حُجَّةً، لبطل القياس مُطلقاً، أو غالباً، أو كثيراً، إذ هو تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره، بالجامع المُشترك، فلو صحَّ مفهوم اللقب، لكان^(٦) النص على الأصل مُفيداً انتفاءً^(٧) الحكم عن غيره، فلا يصحُّ الإلحاق القياسي^(٦).

(١) في (ب): يثبت.

(٢) في (أ) و(ب) و(هـ): ونحوها.

(٣) في (و): وأن.

(٤) في (أ): فظهر.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: كان.

(٦-٦) مكرر في (و).

(٧) تحرفت في (ب) و(و) إلى: بقاء.

وأجيب عنه: بأن المتبع في الأحكام، الأرجح فالأرجح، ولا يمنع أن يُفِيدَ القياس من الظنَّ أَرَجَحَ مما^(١) يُفِيدُهُ المفهوم، فيقدم، كما يُقَدِّمُ خَيْرُ الواحدِ على القياس، وكما في تخصيص العموم والعلّة.

الوجه الثاني: لو كان مفهوم اللقب حُجَّةً، لكان القائل: عيسى رسول الله. كافراً، لدلالته^(٢) على نفي الرسالة عن بقية الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وأجيب عنه: بأنه إن تَنَبَّهَ لمفهوم لفظه هذا، وأراده، حُكِمَ بكفره، لكن المتكلم قد لا يتنبه لفحوى خطابه، خصوصاً هذا المفهوم، فإنه وإن احتج به، لكنه من أضعف المفهومات، ويتقدير أن يتنبه له، فقد لا يريدُه.

الوجه الثالث: لو كان مفهوم اللقب حجة^(٣)، لكان قول القائل: زيدٌ يأكلُ. نافياً للأكلِ عن غير زيد.

وأجيب بالتزامه، وإنما لا يفهم ذلك منه من لا يعتد صحة مفهوم اللقب، أو لدليل خارج.

أما معتمد القائلين بمفهوم اللقب، فهو ما سبق من أن المنطوق به لو شارك المسكوت عنه في الحكم، لبطلت فائدة تخصيصه بالذكر، فإن بين الخصم لتخصيصه بالذكر فائدة غير اختصاصه بالحكم. قلنا: لا منافاة في ذلك، ويكون اختصاصه بالحكم من جملة فائده تكثيراً لها، كما سبق في مفهوم الصفة.

نعم، هذا المفهوم ضعيف جداً، فلذلك ألغاه الخصم عن درجة الاعتبار، وسبب ضعفه أن الصفة والشرط، ونحوه^(٤) من الكلام، مُشعرٌ بالتعليل في

(١) في (أ): كما.

(٢) تحرفت في (و) إلى: لدلالة.

(٣) تحرفت في (و) إلى: حجته.

(٤) كذا في الأصول، والجادة: ونحوهما.

المنطوق به، وانتفاء العلة في المسكوت عنه^(١) يقتضي انتفاء الحكم فيه، بخلاف اللقب، فإنه لجموده، ضَعْفٌ^(٢) ظهورُ التعليل فيه، لكنَّ ضَعْفَهُ لا يَدُلُّ على الغاية بالكلية، لأنَّ ضَعْفَهُ بالإضافة إلى ما هو أقوى منه، أما هو في نفسه، فقويٌّ يصلح للعمل.

قلت: الأشبه الذي تَسْكُنُ النَّفْسُ^(٣) إليه أنه ليس بحجة، وأنه في المفهومات كالحديث الضعيف في المنطوقات، والقياس الشبهي في الأقيسة. فائدة: اتَّفَقَ القائلون بالمفهوم على أن ما ظَهَرَ سببُ تخصيصه للمنطوق بالذكر لا مفهوم له، كوقوعه جواباً لمن سأل عنه، أو خروجه مَخْرَجَ الأعمِّ الأغلب.

أما الأول، فكما قيل: أنتوضاً من لحوم الإبل؟^(٤) قال: «تَوَضُّوا مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ»، فلا يَدُلُّ على أن غير لحوم الإبل لا يُتوضأ منه، إذ النواقض كثيرة، وسبب ذلك: أن السائل هو الذي ذَكَرَ المتكلم بالمنطوق به، لسؤاله عنه، فَلَا يَظْهَرُ كونه تصورَ المسكوت عنه، وقصده بنفي^(٥) الحكم.

وأما الثاني: وهو الخارجُ مَخْرَجَ الغالب، ومعناه أن تكون الصفة المقيد بها غالباً على الموصوف، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعُثُوا﴾ [النساء: ٣٥]، إذ خوفُ الشقاق غالبُ حال الخلع، وقوله عز وجل: ﴿وَرَبَّائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، إذ الغالب كونُ الربيبة في حجر الرجل تبعاً لأمها، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، أي: فقرٍ وإقتارٍ، إذ الغالب أن قتل الولد إنما يكون لضرورة،

(١) ساقطة من (و).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: ضعيف.

(٣) سقطت من (أ و ب و هـ).

(٤-٤) ساقط من (هـ). وحديث التوضؤ من لحوم الإبل صحيح تقدم تخريجه في ٥٦٢/١.

(٥) تصحفت في (و) إلى: «ينفي».

كضرورة الفقر وقلة المعاش، وكذلك كانت العربُ تفعلُ في المؤودة، وغيرها من الأولاد، يقتلونهم خوفَ العارِ والحاجة، والتضييق عليهم، ولذلك قال منكرو مفهوم اللقب: لا مفهوم لقوله عليه السلام: «صُبُوا عَلَى بَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ»^(١)، وقوله في حديث أسماء: «ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالْمَاءِ»^(٢) بحيثُ يتعينُ^(٣) الماءُ لإزالة النجاسة، ولا مفهوم لقوله عليه السلام: «فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»^(٤) بحيثُ يتعينُ جنسُ الحجر، لأنَّ الماءَ والحجرَ غالبان^(٥) في إزالة النجاسة، والاستنجاء، والاستجمار. أما فهمُ عدمِ جوازِ الاقتصار على ما دونَ الثلاثة، فهو من بابِ مفهوم العدد، ولذلك أورد^(٦) على من اشترطَ السَّوْمَ في زكاةِ الماشية، أن قوله عليه السلام: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزُّكَاةُ»^(٧) خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ، إذ الغالبُ على أغنامِ الحجازِ وغيرها السَّوْمُ، فلا مفهوم له.

ووجهُ كونِ التقييدِ بالصفةِ الغالبةِ^(٨) لا مفهوم له: بأنَّ الصفةَ إذا غَلَبَتْ

(١) رواه من حديث أبي هريرة الشافعي ٢٣/١، والبخاري (٢٢٠) و(٦١٢٨) وأحمد ٢٣٩/٢، والترمذي (١٤٧) وأبو داود (٣٨٠) ورواه من حديث أنس بن مالك البخاري (٢١٩) و(٢٢١) و(٦٠٢٥) ومسلم (٢٨٤) و(٢٨٥).

(٢) «بالماء» ساقطة من (هـ)، والحديث رواه مالك ٦٠/١ - ٦١، والشافعي ٢٢/١، والبخاري (٣٠٧) ومسلم (٢٩١) والترمذي (١٣٨).

(٣) في (هـ): «لا يتعين» وهو خطأ.

(٤) رواه أبو داود (٤٠) وأحمد ١٠٨/٦ و١٣٣، والنسائي ٤١/١ - ٤٢، والدارمي ١٧١/١ والدارقطني ٥٤/١ - ٥٥، وسنده حسن، وله شاهد من حديث أبي أيوب عند الطبراني (٤٠٥٥) وآخر من حديث سلمان الفارسي عند مسلم (٢٦٢) وثالث من حديث خزيمة بن ثابت عند أبي داود (٤١) وابن ماجه (٣١٥)، ورابع من حديث أبي هريرة عند أبي داود (٨) والنسائي ٣٨/١، وصححه ابن خزيمة (٧٥) وابن حبان (١٢٨).

(٥) تحرفت في (أ) إلى: غالباً.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) تقدم تخريجه في ٥٦٩/٢.

(٨) ساقطة من (هـ).

على الموصوفِ، لَزِمَتْهَا فِي الدَّهْنِ، فَكَانَ اسْتِحْضَارُ الْمُتَكَلِّمِ لَهَا لَغَلْبَتَهَا، لَا لِقَصْدِ تَقْيِيدِ الْحُكْمِ بِهَا، وَإِذَا لَمْ تَغْلِبِ الصِّفَةُ عَلَى مَوْصُوفِهَا، ظَهَرَ أَنَّ اسْتِحْضَارَ الْمُتَكَلِّمِ لَهَا لِتَقْيِيدِ الْحُكْمِ بِهَا، لَا لَغَلْبَتَهَا وَلِزُومِهَا لِلْحَقِيقَةِ الْمَوْصُوفَةِ بِهَا. وَعَارَضَ الشَّيْخُ عِزُّ الدِّينِ بِنُ عَبْدِ (١) السَّلَامِ هَذَا التَّوْجِيهَ (٢) بَعْكَسِهِ؛ وَهُوَ أَنَّ الصِّفَةَ إِذَا غَلَبَتْ، كَانَ ثُبُوتُهَا لِلْحَقِيقَةِ مَعْلُومًا بِالْغَلْبَةِ، وَعُرِفَ الْاسْتِعْمَالُ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَعْرِيفِ ذَلِكَ بِاللَّفْظِ، وَحَيْثُ يُظَاهِرُ أَنَّ ذَكَرَ (٣) الْمُتَكَلِّمِ لَهَا تَقْيِيدًا لِلْحُكْمِ بِهَا، بِخِلَافِ الصِّفَةِ غَيْرِ الْغَالِبَةِ، فَإِنَّ الْعِلَّةَ لَمَّا لَمْ يُفِدْ ثُبُوتُهَا لِلْحَقِيقَةِ، أَمَكْنَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ ذَكَرَ الْمُتَكَلِّمِ لَهَا (٤) تَعْرِيفًا لِلْسَّامِعِ بِثُبُوتِ (٥) هَذِهِ الصِّفَةِ لِهَذِهِ الْحَقِيقَةِ، لَا لِتَقْيِيدِ الْحُكْمِ بِهَا، وَهِيَ مَعَارِضَةٌ جَيِّدَةٌ، وَجَوَابُهَا مَا سَبَقَ، وَهُوَ أَقْوَى مِنْهَا.

خاتمة: ذَكَرَ الْأَمِدِيُّ أَنَّ مَفْهُومَ الْمَخَالَفَةِ الْمُسَمَّى دَلِيلَ الْخَطَابِ عَشْرَةَ

أَصْنَافٍ:

أَحَدُهَا: اقْتِرَانُ الْأِسْمِ (٦) الْعَامِّ بِالصِّفَةِ الْخَاصَّةِ، نَحْوُ: «فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةً».

الثَّانِي: مَفْهُومُ الشَّرْطِ وَالْجِزَاءِ، نَحْوُ: «إِذَا أَتَاكُمْ كَرِيمٌ قَوْمٍ، فَأَكْرِمُوهُ» (٧).

الثَّلَاثُ: مَفْهُومُ الْغَايَةِ، نَحْوُ: «لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ» [البقرة: ٢٢٢].

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) فِي (و): التَّوْجِيهَ.

(٣) فِي (هـ): «قَصْدُهُ»، وَفِي (و): «ذَلِكَ»، وَكِلَاهُمَا خَطَأً.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) فِي (هـ) وَ(و): ثُبُوتِ.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) تقدم تخريجه في ص ١٦٤٩.

الرابع: مفهوم «إنما»، نحو: «إنما الولاء لمن أعتق»^(١).
الخامس: مفهوم التخصيص بالأوصاف التي تظراً وتزول، نحو: «في
السائمة زكاة».

السادس: مفهوم اللقب، كتخصيص الأشياء الستة بتحريم الربا.
السابع: مفهوم اسم الجنس المشتق، كقوله: «لا تبيعوا الطعام
بالطعام»^(٢) وهو قريب من مفهوم^(٣) اللقب لكون الطعام لقباً لجنس.
الثامن: مفهوم الاستثناء، كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصفات: ٣٥،
ومحمد: ١٩]، وقول القائل^(٤): لا عالم^(٤) في البلد إلا زيد.
التاسع: مفهوم تعليق الحكم بعددٍ خاص، كتخصيص حد القذف
بثمانين.

العاشر: مفهوم حصر المبتدأ في الخبر، نحو: العالم زيد.
قال: ومستند القائلين بالمفهوم: إنما هو النظر إلى^(٥) فائدة تخصيص
محلّ النطق بالذكر.
وذكرها^(٦) القرافي أيضاً عشرة:

أحدها: مفهوم العلة، نحو: «ما أسكر فهو حرام»^(٧).
ومفهوم الصفة، نحو: «في سائمة الغنم الزكاة» والفرق بينهما أن العلة

(١) تقدم تخريجه في ص ١٦١٦.

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٦٦٤.

(٣-٣) ساقط من الأصول، واستدرك من «الإحكام في أصول الأحكام» للامني ٧٠/٣.

(٤) في (أ) و(ب) و(هـ): «لا غلام»، والمثبت من (و) و«الإحكام».

(٥) في (أ): في.

(٦) في (أ): ذكر.

(٧) روى البخاري في صحيحه (٥٥٩٨) عن أبي الجويرية، قال: سألت ابن عباس عن الباقي فقال: سبق
محمد الباقي فما أسكر فهو حرام.

وروى البخاري (٥٥٨٥) ومسلم (٢٠٠١) ومالك ٨٤٥/٢، وأبو داود (٣٦٨٢) والترمذي (١٨٦٣)
والنسائي ٢٩٨/٨ من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «كل شراب أسكر فهو حرام».

في الأولِ عَيْنُ المذكور، وهو الإسكَارُ، وفي الثاني السُّومُ لَيْسَ عِلَّةً، بل مُكْمَلٌ لِلْعِلَّةِ وهي الغنى.

ومفهومُ الشرطِ، نحو: مَنْ تَطَهَّرَ صَحَّتْ صَلَاتُهُ.

ومفهومُ الاستثناءِ، والغايةِ، والحصرِ، وأمثلةُها ظاهرةٌ، وقد سَبَقَتْ.

ومفهومُ الزمانِ والمكانِ، نحو: سافرتُ يومَ (١) الجمعةِ، وجلستُ أمامَ

زيدٍ.

ومفهومُ العددِ.

ومفهومُ اللقبِ، وهو تعليقُ الحكمِ على مجردِ أسماءِ الذواتِ (٢)، نحو:

«في الغنمِ الزكاةُ»، وهو أضعفُها (٣)، وبينَ القولينِ تفاوتٌ لا يخفى، وإنما

ذكرتُهما تدریباً للناظرِ بتغايرِ العباراتِ، واختلافِ القرائحِ، وضربِ الأمثلةِ،

ولذلك تأثيرٌ في الفهمِ.

قلتُ: الضابطُ في بابِ المفهومِ: أنه متى أفادَ ظناً عُرفَ من تَصَرَّفِ

الشرعِ الالتفاتُ إلى مثله، خالياً عن معارضٍ، كان حجةً (٤) يجبُ العملُ به،

والظنونُ المستفادةُ من دليلِ الخطابِ متفاوتةٌ بتفاوتِ مراتبه، ومن تَدَرَّبَ بالنظرِ

في اللغةِ، وَعَرَفَ مواقعَ الألفاظِ، ومقاصدَ المتكلمين؛ سَهَّلَ عنده إدراكُ ذلك

التفاوتِ (٥)، والفرقِ بينَ تلكِ المراتبِ، والله أعلم.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تصحفت في (هـ) إلى: الدواب.

(٣) في (ب) و(هـ): «أضعفهما» وهو خطأ.

(٤) في (ب): متجه.

(٥) في (و): «إلا لتفاوت» وهو خطأ.

المحتوى

٥	الأصول
٨	تعريف الكتاب
٢١	مسائل تتعلق بالكتاب :
٢١	المسألة الأولى : في تواتر القراءات السبع
٢٥	المسألة الثانية : في المنقول آحاداً
٢٨	المسألة الثالثة : المجاز في القرآن
٣٢	المسألة الرابعة : المعرّب في القرآن
٤٣	المسألة الخامسة : في المحكم والمتشابه
٤٧	فائدة في اختلاف الناس في المحكم والمتشابه
٦٠	تعريف السنة
٦٧	تعريف الخبر
٧١	الخبر تواتر وآحاد
٧٣	تعريف التواتر
٧٤	مسائل في التواتر :
٧٤	المسألة الأولى : التواتر يفيد العلم
٧٩	المسألة الثانية : هل العلم التواتري ضروري أم نظري؟

٨٣ المسألة الثالثة: ما حصّل العلم في واقعة أفاده في غيرها
٨٧ المسألة الرابعة: في شرط التواتر
١٠٣ تعريف الأحاد
١٠٩ تنبيه: أخبار الأحاد الصحيحة مقسمة إلى سبعة أقسام
١١٢ مسائل في خبر الأحاد: جواز التعبد بخبر الأحاد عقلاً
١١٢ المسألة الأولى: جواز التعبد بخبر الأحاد عقلاً
١١٨ المسألة الثانية: جواز التعبد بخبر الأحاد سمعاً
١٣٣ تنبيه: شرط الجبائي في قبول خبر الواحد
١٣٦ المسألة الثالثة: شروط الراوي
١٣٦ الشرط الأول: الإسلام
١٤٢ الشرط الثاني: العدالة
١٤٣ الشرط الثالث: التكليف
١٤٤ الشرط الرابع: الضبط
١٤٧ المسألة الرابعة: رواية مجهول العدالة
١٥٧ المسألة الخامسة: فيما لا يشترط في الراوي
١٦٢ المسألة السادسة: الجرح والتعديل
١٨٠ المسألة السابعة: عدالة الصحابة
١٨٥ تعريف الصحابي
١٨٨ المسألة الثامنة: في مراتب الرواية
٢٠٣ مراتب رواية غير الصحابي
٢٠٣ السماع
٢٠٣ القراءة
٢٠٨ الإجازة

٢١٥	إنكار الشيخ الحديث غير قادح في رواية الفرع له
٢٢٠	المسألة التاسعة: الزيادة من الثقة المنفرد بها مقبولة
٢٢٨	المسألة العاشرة: الجمهور على قبول مرسل الصحابي
٢٣٠	مرسل غير الصحابي
٢٣٣	المسألة الحادية عشرة: فيما يقبل فيه خبر الواحد:
٢٣٣	فيما تعم به البلوى
٢٣٦	فيما يسقط بالشبهات
٢٣٧	فيما يخالف القياس والأصول
٢٤٤	المسألة الثانية عشرة: جواز رواية الحديث بالمعنى
٢٥١	القول في النسخ:
٢٥١	تعريفه:
٢٥٢	مسائل في النسخ:
٢٦٦	المسألة الأولى: جواز النسخ عقلاً وشرعاً ووقوعه
٢٧٣	المسألة الثانية: جواز نسخ التلاوة والحكم وإحكامهما
٢٨١	المسألة الثالثة: نسخ الأمر قبل امتثاله جائز
٢٩١	المسألة الرابعة: الزيادة على النص إن لم تتعلق بحكمه ليست نسخاً
٢٩٦	المسألة الخامسة: جواز نسخ العبادة إلى غير بدل
٣٠٩	لا يلزم المكلف حكم الناسخ قبل علمه به
٣١٥	المسألة السادسة: نسخ الكتاب والسنة بمثلهما ونسخ السنة بالكتاب
٣٢٠	نسخ القرآن بمتواتر السنة
٣٢٥	نسخ الكتاب ومتواتر السنة بأحاديها
٣٣٠	المسألة السابعة: الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به
٣٣٢	القياس المنصوص العلة ينسخ ويُنسخ به

باب الأوامر والنواهي
النهي

٣٤٧

٤٢١

٥٤١	الخطاب الوارد على لسان الرسول يتناوله
٥٤٢	وجوب اعتقاد عموم العام
٥٤٧	ما ينتهي إليه التخصيص
٥٥٠	تعريف الخاص
٥٥٢	المخصصات:
٥٥٢	الأول: الحس
٥٥٣	الثاني: العقل
٥٥٥	الثالث: الإجماع
٥٥٨	الرابع: النص الخاص
٥٦٨	الخامس: المفهوم
٥٦٩	السادس: فعل النبي ﷺ
٥٧٠	السابع: تقرير النبي ﷺ
٥٧١	الثامن: قول الصحابي
٥٧١	التاسع: قياس النص الخاص
٥٧٦	تعارض العمومين
٥٨٠	الاستثناء
٥٨٠	تعريفه
٥٨٤	الفرق بين الاستثناء والتخصيص
٥٨٥	الفرق بين الاستثناء والنسخ
٥٨٧	الفرق بين التخصيص والنسخ
٥٨٩	شروط الاستثناء
٦٠٣	فروع تتعلق بشروط الاستثناء
٦١٢	لاستثناء إذا تعقب جملاً

٦٢٥	الشرط
٦٢٥	تعريفه
٦٢٨	الغاية
٦٣٠	المطلق والمقيد
٦٣٣	مراتب المقيد
٦٣٥	أقسام حمل المطلق على المقيد:
٦٣٥	أولاً: أن يتحدا في الحكم والسبب
٦٣٩	ثانياً: أن يتحدا حكماً لا سبباً
٦٤٣	ثالثاً: إن اختلف حكم المطلق والمقيد
٦٤٥	اجتماع مطلق ومقيدان متضادان
٦٤٧	المجمل
٦٤٧	تعريفه
٦٤٩	ما يقع فيه الإجمال
٦٥٥	حكم المجمل
٦٥٩	ما وقع الخلاف في إجماله
٦٧١	المبين
٦٧١	تعريفه
٦٧٨	ما يحصل به البيان
٦٨١	كل مقيد من الشارع بيان
٦٨٤	البيان الفعلي أقوى من القولي
٦٨٥	بيان الشيء بأضعف منه
٦٨٨	تأخير البيان عن وقت الحاجة

٦٨٨	تأخير البيان عن وقت الخطاب
٦٩٦	فائدة أولى : الاختلاف في ابن نوح هل كان ابنه لصلبه أم لا؟
٧٠٢	فائدة ثانية : تفاوت المجمل والمبين في مراتب الإجمال والبيان
٧٠٤	خاتمة
٧٠٥	فحوى الخطاب
٧٠٩	أضرب فحوى الخطاب
٧١٦	شرط مفهوم الموافقة
٧١٧	هل مفهوم الموافقة قياس؟
٧٢٤	مفهوم المخالفة
٧٣٤	الاستثناء من النفي إثبات
٧٣٩	الحصر بإنما
٧٥٠	حصر المبتدأ في الخبر
٧٥٦	درجات دليل الخطاب
٧٥٧	مفهوم الغاية
٧٦١	مفهوم الشرط
٧٦٤	اقتران الاسم العام بصفة خاصة
٧٦٦	تخصيص وصف غير قارٍ بالحكم
٧٦٨	مفهوم العدد
٧٧١	مفهوم اللقب
٧٨١	المحتوى

شرح مختصر الروضة

تأليف
نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم
ابن سعيد الطونجي
المتوفى سنة ٧١٦ هـ

تحقيق
الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

الجزء الثالث

توزيع
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
المملكة العربية السعودية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح
مختصر الروضة
٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جميع الحقوق محفوظة للمحقق

الطبعة الثانية

١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م

الإجماع

لغة: العزمُ والاتفاقُ.

واصطلاحاً: اتفاقُ مجتهدِي العَصْرِ من هذه الأمةِ على أمرٍ ديني، وأنكر قومٌ جوارَه عقلاً، وهو ضروريٌّ فإنكارُه عِنَادٌ، ثم الوقوعُ يَسْتَلْزِمُه كالأجماعِ على الصلواتِ الخَمْسِ، وأركانِ الإسلامِ، ثم مَعَ وجودِ العَقْلِ، ونَصْبِ الأدلّةِ، ووعيدِ الشرعِ الباعِثِ على البَحْثِ والاجتهادِ، وقلةِ المجتهدينِ بالنسبةِ إلى الأمةِ كيف يمتنعُ! واختلافُ القرائحِ عقليٌّ بخلافِ اختلافِ الدواعي الشهوانيةِ، إذ هو طَبَعِيٌّ، والفرقُ بينهما جليٌّ.

وقيل: إنما يُحْكَمُ بتصورِ وجودِه على عَهْدِ الصحابةِ عندَ قِلّةِ المجتهدينِ.

* * *

تعريف
الإجماع

القول في «الإجماع» وهو «لُغَةً»، أي: في اللغةِ «العزمُ^(١) والاتفاقُ»،

أي: يُطلق على كلِّ واحدٍ منهما.

قال الجوهريُّ: قال الكِسَائِيُّ: أَجْمَعْتُ الأمرَ، وعلى الأمرِ، إذا عَزَمْتُ

عليه، والأمرُ مُجْمَعٌ^(٢). قلت: ومجمَعٌ عليه، لتعديهِ بحرفِ الجرِ فيما حكاه.

قلت: وكما تَعَدَّى بالهمزة، تَعَدَّى بالتضعيفِ، فيقال: أجمعَ وجمَع، وفي

الحديث: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمَعْ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»^(٣)، أي: يَعْزِمُ عليه.

(١) تحرفت في (هـ) إلى: العزم.

(٢) في (ب): مجمع عليه.

(٣) تقدم في ١/٥٧٧.

يجوزُ بالتخفيفِ مِنْ: أجمع، يُجمع، وبالتشديدِ من: جمعُ يُجمع. ويقالُ:
أجمعُ القومُ على كذا، أي: اتَّفَقوا عليه.

قوله: «واصطلاحاً»^(١)، أي: والإجماعُ في الاصطلاحِ، أي: اصطلاحِ
علماءِ الشرع: «اتفاقُ مُجتهدِي العصرِ من هذه الأمةِ على أمرٍ ديني».
فقولنا: «مجتهدِي»: احترازٌ من اتفاقِ غيرِ المجتهدين، فإنه لا يُعتبر ولا
يُعَدُّ إجماعاً.

وقولنا: «مجتهدِي العصر»: عامٌ في المجتهدينِ كُلِّهم، ففيه احترازٌ من
اتفاقِ بعضهم فقط، فلا يكونُ إجماعاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكرُ شيءٍ
من ذلك.

وقولنا: «من هذه الأمة»: احترازٌ من المجتهدينِ من غيرها، كاتفاقِ علماءِ
اليهود والنصارى، ونحوهم من الكفار على أحكامِ دينهم، فإنه ليس إجماعاً^(٢)
شريعياً بالإضافةِ إلينا.

وقولنا: «على»^(٣) أمرٍ ديني»، أي: يتعلّقُ بالدينِ لذاته أصلاً أو فرعاً؛
احترازٌ من اتفاقِ مجتهدِي الأمةِ على أمرٍ دُنْيوي، كالمصلحةِ في إقامةِ متَجَرِّ،
أو حِرْفَةٍ، أو على أمرٍ ديني؛ لكنه لا يتعلّقُ بالدينِ لذاته، بل بواسطةِ، كاتفاقهم
على بعضِ مسائلِ العربيةِ، أو اللغةِ، أو الحسابِ ونحوه، فإنَّ ذلك ليس
إجماعاً شريعياً، أو اصطلاحياً^(٤)، وإن كانَ إجماعاً شريعياً في الحقيقةِ، لتعلُّقه
بالشرعِ، وإن كانَ بواسطةِ.

قال الشيخ أبو محمد: الإجماعُ في الشرعِ: اتفاقُ علماءِ العصرِ من أمةِ
محمدٍ ﷺ على أمرٍ من أمورِ الدين. والذي ذكرناه تلخيصُ هذا.

(١) في (هـ): واصطلاحياً.

(٢) ليست في (أ) و (ب).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (و): شريعياً اصطلاحياً.

وقال الأَمِدِيُّ: هو اتفاقُ جملةِ أهلِ الحَلِّ والعَقْدِ من أمةِ محمدٍ ﷺ في عصرٍ ما على حكمٍ واقعةٍ من الوقائعِ .
وقال القرافيُّ: هو اتفاقُ أهلِ الحَلِّ والعَقْدِ من هذه الأمةِ في أمرٍ من الأمورِ .

قال: ونَعْنِي^(١) بالاتفاقِ الاشتراكَ، إما في القولِ، أو الفعلِ، أو الاعتقادِ . وبأهلِ الحلِّ والعقدِ: المجتهدين في الأحكامِ الشرعيةِ، ويأمر من الأمور: الشرعياتِ، والعقلياتِ، والعرفياتِ .

قوله: «وَأَنْكَرَ قَوْمٌ جَوَازَهُ»، أي: جوازُ الإجماعِ من مجتهدي الأمةِ على حكمٍ «عقلاً»^(٢)، أي: لا يجوزُ ذلك في العقلِ أَنْ يَتَّفِقُوا على حكمٍ واقعةٍ، وهو قولُ الأقلينِ .

قوله: «وهو»، أي: جوازُ اتفاقِهِمْ على حكمٍ ما «ضروريٌّ»، أي: معلومٌ بالضرورةِ، وهو قولُ الأكثرينِ من^(٣) الأصوليينِ، لأنَّهُ لا يَلْزَمُ من فرضِ وقوعه محالٌ لذاته، ولا لغيره، وهذا هو المعني بالجوازِ العقليِ .

قوله: «فإنكارُهُ»، أي: حيثُ ثبتَ^(٤) أَنَّ جوازَ وجودِ الإجماعِ ضروريٌّ، فإنكارُ جوازِهِ «عنادٌ»، لأنَّ النزاعَ في الضرورياتِ عِنَادٌ .
نعم . هُوَ لاءِ استبعدوا وقوعه، مع كثرةِ العباد^(٥)، وتباعدِ البلادِ، واختلافِ القرائحِ، فَظَنُّوا الاستبعادَ استحالةً .

قوله: «ثم الوقوعُ يستلزمُهُ» . هذا دليلٌ آخَرُ على جوازِ وقوعه .
وتقريرُهُ: أَنَّ الإجماعَ قد وَقَعَ، والوقوعُ يَسْتَلْزِمُ الجوازَ، أي: يَدُلُّ عليه

(١) في (و): ويعني .

(٢) ليست في البلبل المطبوع .

(٣) ساقطة من (هـ) .

(٤) في (أ): يثبت .

(٥) تصحفت في (و) إلى: العناد .

بالالتزام، لأنَّ الجوازَ لازمٌ للوقوع^(١)، ووجودُ الملزومِ يدُلُّ على وجودِ اللازمِ، أما وقوعُ الإجماعِ، «فكالإجماعِ على الصلوات الخمس، وأركان^(٢) الإسلامِ» الخمس، وهي الشهادتان^(٣)، والصلاةُ، والزكاةُ، والصيامُ، والحجُّ، فإنه لا خلافَ بينَ المسلمين في وجوبِ ذلك، وواجبات كثيرة، وأحكام أجمع عليها المسلمون، وفيها لا يختلفون.

فإن قيل: إنما تثبتُ هذه الأشياءُ بالتواترِ، لا بالإجماعِ. قلنا: الإجماعُ عليها ثابتٌ، لا نزاعَ فيه، وأما التواترُ فيها، فهو مُستندٌ للإجماعِ، أو أنها ثبتتْ بالتواترِ والإجماعِ معاً، أو مرتباً، لما تواترت، أُجمع عليها، أو لما أُجمع عليها، تواترت، وكيفما كان، فالإجماعُ فيها^(٤) ثابتٌ، وبه يَحْصُلُ المقصودُ.

وأما أنَّ الوقوعَ يستلزمُ^(٥) الجوازَ، فلمَّا بيَّنا من أنه لا يَقَعُ إلا ما هو جائزُ الوقوعِ.

قوله: «ثم مَعَ وجودِ العقلِ^(٦)، ونصبِ الأدلة، ووعيدِ الشرع، الباعثِ على البحثِ والاجتهادِ، وقلةِ المجتهدين بالنسبةِ إلى الأمة كيف يمتنعُ!». هذا دليلٌ آخرٌ على جوازه، على سبيلِ التقريبِ والتسهيلِ له^(٧). وتقريره: أنَّ^(٨) ها هنا أموراً لا يمتنعُ معها وقوعُ الإجماعِ: أحدها: وجودُ العقلِ^(٩) في المجتهدين.

(١) في (أ) و(و) و(هـ): الوقوع.

(٢) تحرفت في (و) إلى: وإن كان.

(٣) تحرفت في (آ) إلى: الشهادات.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) في (أ) و(ب) و(هـ): مستلزم.

(٦) في الليل المطبوع: العقول.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) ساقطة من (و).

(٩) في (أ) و(ب) و(هـ): العقول.

والثاني^(١): نصب أدلة الشرع على الأحكام .
 والثالث: وعيدُ الشرع، الباعثُ على البحثِ والاجتهاد، والنظرِ في استخراجِ الأحكام، كقوله عزَّ وجل: ﴿انظُرُوا﴾، ﴿أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا﴾ [الأعراف: ٧ و١٨٥]، ونحوه من الأوامرِ بالنظر، وهو عامٌّ في النظرِ في الأصولِ والفروع، والعقلُ يضطرُّ صاحبه مع الوعيدِ على تركِ الاجتهادِ إلى النظرِ، ويستعينُ على ذلكِ الحقُّ بنصبِ الأدلةِ عليه، فيسهلُ عليه إدراكه، خصوصاً مع قلةِ المجتهدين بالنسبةِ إلى مجموعِ الأمة، وهو الأمرُ الرابعُ من الأمورِ المذكورة، فإنَّ مجتهدِي كُلِّ عصرٍ بالنسبةِ إلى مجموعِ أهلِ ذلكِ العصرِ قليلٌ جداً، بحيثُ إنَّ الإقليمَ العظيم، الطويلَ العريض، لا يوجدُ فيه من المجتهدين إلا الواحدُ بعد الواحد، فإنَّ بما ذكرناه أنَّ مع تحقُّق^(٢) هذه الأمورِ، لا يمتنعُ وقوعُ الإجماعِ.

قوله: «واختلافُ القرائحِ عقليٌّ، بخلافِ اختلافِ الدواعي الشَّهوانيةِ، إذ هو طَبَعِيٌّ^(٣)، والفرقُ بينهما جليٌّ».

هذا جوابُ سؤالٍ مُقَدَّرٍ ومشهور^(٤) لمنكري جوازِ الإجماعِ. وتقريره: أنَّ اتفاقَ المجتهدين لو جازَ وقوعه، لكانَ إما أن يكونَ عن دليلٍ ظني، أو قطعي، والأوَّلُ باطلٌ، إذ يستحيلُ في العادةِ - مع اختلافِ الأذهانِ والقرائحِ - اجتماعُ الخلقِ الكثيرِ على موجبِ دليلٍ ظني، كما يستحيلُ عادةً اتفاقهم - مع اختلافِ الشهواتِ والدواعي - على أكلِ طعامٍ مُعَيَّن، في يومٍ واحدٍ.

والثاني وهو اتفاقهم عن دليلٍ قاطع، يُبطلُ فائدةَ الإجماعِ، لأنَّ القاطعَ

(١) في (أ) و(ب) و(هـ): الثاني .

(٢) في (أ): تحقيق .

(٣) في البلبل المطبوع: طبيعي .

(٤) في (هـ): مشهور، بدون واو .

تتوفر دواعي نقله، فيستحيل خفاؤه عادةً، فيجب ظهوره، ومع ظهوره لا حاجة إلى الإجماع، لأن الإجماع إنما كان حجةً لدلالته على القاطع، وإذا أمكن معرفة القاطع بغير واسطة، كان أولى من الاستدلال عليه بواسطة^(١).

وتقرير الجواب: أنه يجوز انعقاد الإجماع عن دليل ظني، وعن دليل قطعي، ولا يلزم شيء مما ذكرتم.

أما انعقاده عن الظني، فجائز، لا يلزم من فرض وقوعه مُحالاً، كما سبق. قولكم: يستحيل اجتماعهم على موجه عادةً، كما يستحيل اتفاقهم على أكل طعام مُعَيَّن^(٢) في يوم واحد.

قلنا: لا نسلم. والفرق بينهما: أن اختلاف الأذهان والقرائح في النظر في الأحكام عقلي، أي: مُستندُه العقل، والعقل مع نصب الأدلة، وباعث الوعيد على النظر، يُرشد إلى الحق والصواب، وهو واحد في نفسه، لا يختلف، فيصح وقوع الاتفاق عليه «بخلاف اختلاف الدواعي الشهوانية» يعني شهوات الأكل والشرب، فإنه «طبعي» أي: مستندُه الطبع، والطباع تختلف بحقائقها وأعراضها اختلافاً متبايناً في أصول العالم، وما رُكِبَ منه.

أما أصول العالم - أعني عالم الكون والفساد، وهي العناصر الأربع - باختلاف طباعها وكمياتها محسوس، إذ الأرض طبعها^(٣) الهبوط التام، والنار طبعها الصعود التام، والماء طبعه الهبوط القاصر، والهواء طبعه الصعود القاصر، والنار حارة يابسة، والهواء حار رطب، والماء بارد رطب، والأرض باردة يابسة.

وأما ما تركب من هذه العناصر، من الحيوان الناطق وغيره، واختلاف

(١) ليست في (آ) و(ب).

(٢) ليست في (آ و ب و هـ).

(٣) ساقطة من (و).

طباعه وأمزجته ظاهر^(١)، وبحسب اختلاف ذلك، تختلف شهواتهم، فمنهم المحرور الذي يؤثر تناول المبردات^(٢)، والمقرور^(٣) الذي يؤثر تناول المسخنات^(٤)، وذو المزاج اليابس الذي يؤثر تناول المرطبات، وذو المزاج الرطب الذي يؤثر تناول المجففات، لأن الضد من ذلك يجمع^(٥) بضده، وتقتضي الطبيعة تعديل المزاج بتناوله، فلذلك جاز وقوع الإجماع على قتل القاتل والمرتد، وحد الزاني، وتحريم الخمر، ونحوها، لأننا لما^(٦) علمنا بالضرورة من حكمة الشرع، التشوف إلى حفظ النفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، ووردت نصوص الشرع بعقوبات أهل هذه الجنايات، وكان ذلك مناسباً في النظر العقلي، لا جرم وقع^(٧) الإجماع على ما ذكرناه، من عقوبات هؤلاء، وتحريم الخمر، ولم يجز الاتفاق على الاغتذاء بالبطيخ أو الباذنجان أو السمك في يوم واحد، من جميع الأمة، لأننا نعلم قطعاً أن هناك أمزجة لا توافق هذه المآكل، فلا يتناولها أصحابها.

وسر الفرق: أن العقل أمر مختار، يدور مع الحق^(٨) حيث ما دار، بخلاف الطبع، فإنه مجبور بقدره الجبار، على ما سُخر له بطريق الاضطرار، فبان الفرق بينهما لذوي الأبصار. وهذا معنى قوله: «الفرق بينهما جلي». وأما انعقاد الإجماع على^(٩) القاطع، فلا نسلم أنه يبطل فائدة الإجماع،

(١) كذا الأصول، والجادة: فظاهر.

(٢) في (أ و هـ و): المبرودات.

(٣) في (ب) و (هـ): والمبرود.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: المستحلبات.

(٥) تحرفت في (هـ) إلى: يقع.

(٦) ليست في (أ).

(٧) في (و): وقوع.

(٨) في (أ): «العقل»، وهو خطأ.

(٩) في (أ) و (ب) و (هـ): عن.

لأنه كافٍ في معرفة حكم الدليل القاطع^(١)، والأمر في ذلك واسع. قوله: «وقيل: إنما يُحكَّمُ بتصوّر^(٢) وجوده»، يعني وجود الإجماع، «على عهد الصحابة - رضي الله عنهم - عند قلة المجتهدين»، يعني الإمكان الموقوف على آرائهم من غير استبعاد، كاتفاقهم على قتال^(٣) مانعي الزكاة ونحوه. وصاحبُ هذا القولِ توسَّطَ بينَ إحالةِ وقوعِ الإجماعِ،^(٤) وتجويزه على استبعادِ، لأنه قد قامَ دليلُ الجوازِ العقلي كما مرَّ، فانفتت الاستحالةُ، وقامَ دليلُ بُعدِ وقوعِ الإجماعِ،^(٥) مُطلقاً في كُلِّ عَصْرٍ، إذ^(٥) من المستبعدِ جداً انتشارُ الحادثةِ الواحدةِ في البلادِ الواسعةِ، وبلوغها إلى الأطرافِ الشاسعةِ، ليقفَ عليها كُلُّ مجتهدٍ، ثم يذكرُ كُلُّ منهم ما عليه^(٦) في حكمها يَعتمدُ، وإليه يَسْتندُ، ثم يُطبِّقونَ فيها على قولٍ واحدٍ، فإن العادةَ على هذا لا تُساعدُ، فلذلك ذهبَ صاحبُ هذا القولِ إلى ما ذهبَ، ولَعَمري إنه لَنِعَمَ^(٧) المَذْهَبُ، فإن كثيراً من الحوادثِ تَقَعُ في أقاصي المغربِ والمشرقِ، ولا يعلمُ بوقوعها مَنْ بينهما^(٨) من أهلِ مصرَ والشامِ والعراقِ، وما والاها، فكيفَ تَصِحُّ دعوى الإجماعِ الكلي في مثلِ هذهِ، وإنما ثَبَّتَ هذهِ بإجماعِ جزئي، وهو إجماعُ مجتهدي^(٩) الإقليمِ الذي وَقَعَتْ فيه.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (و) إلى: بقصور.

(٣) في (و): قتل.

(٤-٤) ساقط من (هـ).

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) تحرفت في (أ) إلى: علمه.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: يعلم.

(٨) تحرفت في (و) إلى: تبيينها.

(٩) ساقطة من (أ).

أما إجماع الأمة قاطبةً، فمُتَعَدِّرٌ في مثلها، إذ الإجماعُ عليها فرعُ العلمِ
بها، والتصديقُ مسبوقةٌ بالتصوُّرِ، فمن لا يعلمُ محلَّ الحكم، كيف يتصورُ منه
الحكمُ بنفيٍ أو إثباتٍ؟ والله تعالى أعلم.

وهو حجة قاطعةٌ خلافاً للنَّظامِ في آخرين .

لنا: وجهان:

الأول: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يوجبُ اتباعَ سبيلِهِمْ، وهو دَوْرِيٌّ ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي: عُدُولًا ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ والعدْلُ لا سيما بتعديلِ المعصومِ لا يصدُرُ عنه إلا حَقٌّ، فالإجماعُ حَقٌّ .

الثاني: ما تواترَ التواترَ المعنويُّ مِنْ نحو: «أمتي لا تَجْتَمِعُ على ضلالة»، «ما رآه المسلمونَ حسناً فهوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ» حتى صارَ كشجاعةِ عليٍّ وجُودِ حاتمٍ .

ويردُ على الأولِ أنها ظواهرُ، وعلى الثاني منعُ التواترِ بدَعْوَى الفَرْقِ بينَهُ وبينَ ما شُبِّهَ به، ثم الاستدلالُ بعمومه وهو ظنيٌّ إذ يحتملُ: لا تجتمعُ على ضلالةِ الكُفْرِ، والأجودُ أنه مُقَدَّمٌ على القاطعِ إجماعاً، فلو لم يكن قاطعاً لتعارضَ الإجماعينِ، أعني الإجماعَ على تقديمِهِ، والإجماعَ على أن لا يُقَدَّمَ على القاطعِ غيرُهُ، وللنظامِ مَنعُ الأولى .

* * *

حُجَّةُ الإجماعِ قوله: «وهو حجة قاطعةٌ، خلافاً للنَّظامِ في آخرين»^(١)، يعني: الإجماعُ حُجَّةٌ قاطعةٌ، يجبُ العملُ به عندَ الجمهورِ، خلافاً للنَّظامِ - بتشديدِ الظاء - والشيعَةِ والخوارجِ، قالوا: ليسَ بحجةٍ .
قالَ النَّظامُ: الإجماعُ كُلُّ قولٍ قامَتِ حجتهُ، ونُسبُ^(٢) في ذلك إلى أنه يَدْفَعُ به شناعةَ قوله: إن الإجماعَ ليسَ بحجةٍ .

(١) في (أ): إلى آخره .

(٢) في (ب): «ونسبت» .

قوله: «لنا»، أي: على أن الإجماع حجة «وجهان»، أي: طريقان أو مسلكان: «الأول»^(١): من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]؛ وجه الاستدلال بها أنه سبحانه توعد بالنار من اتبع غير سبيل المؤمنين، وذلك «يوجب اتباع سبيلهم»، وإذا أجمعوا على أمر، كان سبيلاً لهم، فيكون اتباعه واجباً على كل واحد، منهم ومن غيرهم، وهو المراد بكون^(٢) الإجماع حجة.

قوله: «وهو دوري»، أي: الاستدلال بهذه الآية وغيرها من ظواهر الشرع، على أن الإجماع حجة دوري، أي: يلزم منه الدور، لأن هذه النصوص ليست قاطعة في الدلالة على ذلك، وإنما دلالتها ظاهرة، لكن الظواهر إنما ثبت^(٣) كونها حجة بالإجماع، فلو أثبتنا كون الإجماع حجة بالظواهر، لزم الدور.

قلت: يمكن منع لزوم الدور هنا بأن يقال: لا نسلم أن الظواهر إنما كانت حجة بالإجماع،^(٤) بل بالوضع^(٥) والعرف^(٥) اللغوي، فإن العرب كانت تستعمل الظواهر في كلامها، وتفاهم بها مقاصدها، ولم يكن هناك إجماع، ثم وردت أدلة الشرع من الكتاب والسنة على لسان العرب، فسلكنا في الاحتجاج بظواهرها نهجهم في ذلك. وحينئذ لا يلزم الدور المذكور. الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:

(١) في البلبيل المطبوع: أحدهما.

(٢) في (أ): بأن.

(٣) في (أ) و(ب) و(هـ): يثبت.

(٤-٤) ساقط من (و).

(٥) في (ب): أو المعرف.

[١٤٣] «أي: عدولاً»^(١) خياراً، كذلك قال أئمة أهل^(٢) اللغة والتفسير: قال الجوهري: الوَسَطُ من كُلِّ شيءٍ: أعدلُه، وقال تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، أي: عدلاً، ويُقال أيضاً: شيءٌ وَسَطٌ، أي: بينَ الجيدِ والرديءِ. وَرَوَى عبدُ الرزاق، عن معمر^(٣)، عن قتادة في قوله: ﴿أُمَّةً وَسَطًا﴾ قال: عدولاً^(٤).

قال أهل المعاني: قيلَ للعدْلِ^(٥): وَسَطٌ، لتوسطه بينَ طرفي الإفراطِ والتفريطِ في أخلاقه.

وقيل: شَبَّهَ بوسطِ الشيءِ، لأنه محفوظٌ مما يلحقُ الأطرافَ من الآفاتِ، والدليلُ على أن المرادَ بالوسطِ العدولُ، قوله تعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: لِتَشْهَدُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى الْأُمَّمِ أَنْ أَنْبِيَاءَهُمْ بَلَّغُوهُمْ أَمْرَ اللَّهِ تَعَالَى بِالتَّوْحِيدِ وَأَحْكَامِهِ، فَذَلَّ عَلَى أَنَّ^(٦) المرادَ بالوسطِ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ، خُصُوصاً فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، عَلَى ذَلِكَ الْخَلْقِ الْعَظِيمِ، وَهُوَ الْعَدْلُ، وَإِذَا ثَبَّتَ أَنَّ الْوَسَطَ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ هُوَ الْعَدْلُ؛ فَالاستِدْلَالُ بِهَا مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ وَصَفَهُم بِالْعَدَالَةِ فِي سِيَاقِ الْمَدْحِ، وَإِنَّمَا يَحْسُنُ الْمَدْحُ إِذَا كَانُوا عَلَى الصَّوَابِ فِي^(٧) أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ، وَذَلِكَ يُوجِبُ أَنْ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ يَكُونُ صَوَاباً.

الوجه^(٨) الثاني: أَنَّ الْوَصْفَ بِالْعَدَالَةِ، إِذَا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَوْ

(١) في (ب): «عدلاً».

(٢) ليست في (ب) و(و) و(هـ).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: عمر.

(٤) إسناده صحيح إلى قتادة، وهو في تفسير عبد الرزاق، وقد ثبت هذا التفسير عن النبي ﷺ في حديث

أبي سعيد الخدري عند البخاري (٤٤٨٧)، وانظر «الفتح» ١٧٢/٨.

(٥) في (و): للعدول.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) في (أ) و(ب): من.

(٨) ساقطة من (و).

لمجموعهم، والأول باطل قطعاً، لوجود آحادِ الفُسَّاقِ فيهم كثيراً، فتعيّن الثاني، وهو أنّ الوصفَ بالعدالةِ لمجموعهم، وذلك يقتضي أنّ ما يقولونه مجتمعين عليه حقٌّ وصوابٌ^(١)، لأنّ قائلَ غيرِ الحقِّ والصوابِ يكونُ كاذباً، والكاذبُ لا يكونُ عدلاً.

ويرد على الوجهين: أنّ الصوابَ والحقَّ؛ تارةً يكونُ عن إخبارٍ، فهو الذي يلزمُ وجوده في الأمةِ الموصوفةِ بالعدالةِ، ويَدُلُّ عليه سياقُ الآيةِ الشريفةِ، وهو كونهم جعلوا وَسَطاً ليشهدوا على الناسِ، والشهادةُ إخبارٌ. وتارةً يكونُ الصوابُ والحقُّ عن نظيرٍ واجتهادٍ، و^(٢) ليسَ بلازمٍ من الوصفِ بالعدالةِ، والكلامُ ها هنا في الصوابِ النظري، لا في الصوابِ الإخباري.

الوجهُ الثالثُ: قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، والاستدلالُ بها من وجهين:

أحدهما: ما سَبَقَ من أنّ هذا مدحٌ لهم، وإنّما يَحْسُنُ المدحُ إذا كانوا على الصوابِ، والصوابُ يَجِبُ اتباعه. ويرد عليه ما سَبَقَ، من أنّ الصوابَ النظري لا يلزمُ من ذلك.

الوجهُ الثاني: أنه تعالى أخبرَ أنهم^(٣) يأمرُونَ بالمعروفِ، وَيَنْهَوْنَ عن المنكرِ، واللامُ فيهما للاستغراقِ والعمومِ، أي^(٤)، : يأمرُونَ بكلِّ معروفٍ^(٤)، وَيَنْهَوْنَ عن كلِّ منكرٍ، وذلك يقتضي أن لا يَفُوتَهُمُ حقٌّ ولا صوابٌ، لا يأمرُونَ به، ولا يَفُوتَهُمُ باطلٌ ولا خطأً، لا يَنْهَوْنَ عنه، وهو يَدُلُّ على أن كُلَّ ما اتفقوا

(١) في (ب): فصواب.

(٢) سقطت الواو من (أ) و(ب) و(هـ).

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (و): «بالمعروف بكلِّ معروف» وهو خطأ.

عليه، وتأمروا^(١) به حقٌ وصوابٌ، وكل ما اتفقوا على نفيه، وتناهوا عنه باطلٌ وخطأ، وذلك يُفيدُ أن الحقَّ والصوابَ مِنْ لوازمِ إجماعهم^(٢)، وهو المطلوبُ.

ويرد على هذا أن قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ﴾ و﴿تَنْهَوْنَ﴾ مطلقٌ لا عمومٌ له، فيصدقُ بالأمرِ والنهي مرةً واحدةً، وأنَّ اللامَ في المعروفِ والمنكرِ لتعريفِ الماهيةِ، أو لبعضِ الجنسِ، لاستحالةِ نهيمِهم عن كُلِّ منكرٍ في الوجودِ بالضرورة؛ وأنها ليست للاستغراقِ، فلا يُلزَمُ ما ذكر.

قوله: «والعدلُ»، إلى آخره^(٣). هذا بيانٌ كيفيةِ الاستدلالِ بقوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وتقديره: أنه سبحانه وتعالى أخبر أن الأمةَ عدولٌ، والعدلُ «لا يصدرُ عنه إلا حقٌّ»^(٤)، فالإجماعُ حقٌّ، لأنه صادرٌ عنهم؛ «لا سيَّما» إذا كان العدلُ عدلاً «بتعديلِ المعصومِ»، فيكونُ الحقُّ لازماً له، لا يَنفَكُ عن تصرُّفه. وقد بيَّنا ما يرد عليه مِنْ أن^(٥) الحقُّ النظريُّ لا يُلزَمُ ضرورةً عن العدلِ، بل الحقُّ الإخباري هو المترتبُ^(٦) على العدالةِ.

«الثاني» من^(٧) المسلكينِ في أنَّ الإجماعَ حُجَّةٌ: «ما تواتر التواتر المعنوي مِنْ نحو: «أمتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ»^(٨) إلى آخره^(٩).

وتقديره: أنَّ الإجماعَ صادرٌ عن مجموعِ^(٩) الأمةِ، والأمةُ معصومةٌ، والمعصومُ لا يصدرُ عنه إلا الصوابُ.

(١) في (هـ): وأمروا.

(٢) في (أ): اجتماعهم.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في (أ): عدول لا يصدر عنهم إلا حق.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ): المترتب.

(٧) تحرفت في (ب) إلى: يعني.

(٨) تقدم تخريجه في ٤١٦/٢.

(٩) في (أ) و(و): جميع.

أما أن الإجماع صادرٌ عن مجموع الأمة؛ فلَمَّا سَبَقَ في حدِّه، ولأنَّ الفرضَ ذلك، ونعني بمجموع الأمة مجموع مُجتهدِها، لأنَّهم قائمون مقامَ جميع الأمة، إذ إليهم إبرامُ أمورهم ونقضِها، وحلُّها وعقدِها، وسيأتي الدليل^(١) إن شاء الله تعالى على أن غير المجتهد^(٢) لا يُعتبر في الإجماع، وإن شاحَّ الخصمُ في ذلك؛ التزمنا قولَ القاضي أبي بكر في اعتبار^(٣) مجموع الأمة، المجتهدين وغيرهم، ولا يضرُّنا ذلك^(٤)، ويلزِمُ الخصمَ كونُ الإجماع حُجَّةً.

وأما أن الأمة معصومة؛ فلأنَّ الأخبارَ النبوية في عصمتها بلغت حدَّ التواتر المعنوي، لاختلاف ألفاظها، واشتراكها في الدلالة على أمر واحد، وهو نفي الخطأ عنها، كقوله ﷺ: «أُمَّتِي لَا تَجْمَعُ عَلَى الضَّلَالَةِ»، «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ بِالَّذِي يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»، وفي لفظ: «عَلَى الْخَطَا» و«سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ لَا يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ، فَأَعْطَانِيهَا»، أي: أعطاني تلك الخصلة المطلوبة. «مَا رَأَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ»^(٥). «يَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَلَا

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (و): المجتهدين.

(٣) في (أ) و(و): اجتماع.

(٤) في (أ) و(و): في ذلك.

(٥) لم يرد مرفوعاً، والمحفوظ وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه رواه أحمد ٣٧٩/١، والبخاري (١٣٠) والحاكم ٧٨/٣ - ٧٩ من طريق أبي بكر بن عياش، حدثنا عاصم، عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال: إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعته برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون عن دينه، فما رأى المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً، فهو عند الله سيء. وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وأورده الهيثمي في «المجمع» ١٧٧/١ - ١٧٨، وقال: رواه أحمد والبخاري والطبراني في «الكبير» ورجاله موثقون.

ورواه الطيالسي (٦٩) وأبو نعيم في «الحلية» ٣٧٧/١ - ٣٧٨، والبيهقي في «المدخل» ص ٨ والبخاري في «شرح السنة» (١٥٥) والطبراني (٨٥٨٣) من طريق عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي عن عاصم به. ورواه الطبراني (٨٥٩٣) من طريق الأعمش، عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود.

يُبَالِي بِشُدُودِ مَنْ شَدَّ»^(١)، «(٢) مَنْ سَرَّهُ» بِجُبُوحَةِ الْجَنَّةِ، فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ»^(٣)،

(١) رواه الترمذي (٢١٦٦)، والحاكم ١١٦/١ من طريق عبد الرزاق عن إبراهيم بن ميمون، عن ابن طاووس، عن أبيه عن ابن عباس رفعه: «يد الله على الجماعة». وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه.

ورواه الترمذي (٢١٦٧) من طريق المعتمر بن سليمان، حدثنا سليمان المدني، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر بلفظ: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار» ورواه من طريق المعتمر، به: ابن أبي عاصم (٨٠)، والحاكم ١١٥/١ - ١١٦، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٣٢٢.

وله طريق أخرى عند الطبراني (١٣٦٣) رواه عن عبد الله بن أحمد، حدثني محمد بن أبي بكر المقدسي، حدثنا معتمر بن سليمان، عن مرزوق مولى آل طلحة، عن عمرو بن دينار عن ابن عمر رفعه: «لن تجتمع أمتي على الضلالة أبداً، فعليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة». وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة، وهو ثقة كما قال الهيثمي في «المجمع» ٢١٨/٥، ورواه ابن أبي عاصم (٨١)، والطبراني (٤٨٩) من حديث أسامة بن شريك، وفي سننه عبد الأعلى بن أبي المساور، وهو ضعيف.

ورواه أبو داود (٤٢٣٣)، وابن أبي عاصم (٩٢)، والطبراني (٣٤٤٠) من طريق شريح بن عبيد الحضرمي، عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أجركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة»، وفي سننه محمد بن إسماعيل بن عياش، وهو ضعيف. وشريح لم يسمع من أبي مالك فيما قاله أبو حاتم الرازي.

ورواه ابن أبي عاصم (٨٢) من طريق يزيد بن هارون حدثنا سعيد بن زُرَيْبٍ، عن الحسن، عن أبي مالك كعب بن عاصم الأشعري رفعه بلفظ: «إن الله تعالى قد أجاز أمتي من أن تجتمع على ضلالة» وسعيد بن زُرَيْبٍ منكر الحديث، وباقي رجاله ثقات.

ورواه من حديث أنس بن مالك: ابن أبي عاصم (٨٣) بلفظ: «إن الله قد أجاز أمتي أن تجتمع على ضلالة» وفي سننه مصعب بن إبراهيم وهو منكر الحديث.

ورواه من حديث سمرة: أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» ٢٠٨/٢ من طريق بقية بن الوليد، عن عتبة ابن أبي حكيم، عن أرطاة بن المنذر، عن أبي عون الأنصاري، عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف، فعليكم بالسواد الأعظم» وسنده ضعيف.

ورواه أحمد ٣٩٦/٦، والطبراني (٢١٧١) من طريق ليث بن سعد، عن أبي هانئ الخولاني، عن رجل، عن أبي بصرة الغفاري، عن النبي ﷺ قال: «سألت ربي عز وجل أربعاً، فأعطني ثلاثاً، ومنعني واحدة، سألت الله أن لا يجمع أمتي على ضلالة، فأعطنيها...».

(٢ - ٢) ساقط من (ب).

(٣) قطعة من حديث صحيح رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ، وهو في «المسند» ١٨/١ و ٢٦، والترمذي (٢١٦٦)، والحميدي (٣٢)، وابن ماجه (٢٣٦٣)، والطبائسي ص ٧، وأبي =

«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَظْهَرَ أَمْرُ اللَّهِ»^(١)، «مَنْ خَرَجَ عَنِ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»^(٢)، «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ وَمَاتَ، فَمِيتَتُهُ جَاهِلِيَّةٌ»^(٣)، «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ، فَإِنَّهُ مِنْ»^(٤) شد، شد في النار^(٥) في أحاديث كثيرة من هذا الباب، تناقلها الأئمة^(٦)، وتداولوها، مُتَلَقِّينَ لها بالقبول، غير منكرين لشيء منها؛ حتى صارت لتواترها المَعْنَوِي كَشَجَاعَةِ عَلِيٍّ، وَسَخَاءِ حَاتِمٍ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي عَصْمَةَ الْأَمَةِ مِنَ الْخَطَا. وأما أَنَّ المعصوم لا يصدُرُ عنه إلا الصواب؛ فلأن ذلك شأنُ المعصوم، ومفهومُه في عُرْفِ الشَّرْعِ، فَبَيَّنَتْ بِذَلِكَ أَنَّ الْإِجْمَاعَ الصَّادِرَ عَنِ الْأُمَّةِ الْمَعْصُومَةِ صَوَابٌ، وَالصَّوَابُ يَجِبُ اتِّبَاعُهُ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِكَوْنِهِ حُجَّةً.

قوله: «وَيَرِدُ عَلَى الْأَوَّلِ»، إلى آخره^(٧)، هذا اعتراض على^(٨) المسلكين المستدلَّ بهما على أن الإجماع حجَّة.

أما الأول؛ وهو الاستدلالُ بِالآيَاتِ الثَّلَاثِ، فَيَرِدُ عَلَيْهِ «أَنَّهَا ظَوَاهِرٌ»، لَا قَوَاطِعَ فِي الدَّلَالَةِ، فَلَا يَثْبُتُ بِهَا الْإِجْمَاعُ الْقَاطِعُ، لِأَنَّ الضَّعِيفَ لَا يَصْلُحُ

= يعلى (١٤١)، واللالكائي ١٠٦/١، وابن أبي عاصم (٨٦) و (٨٧) و (٨٨) و (٨٩٩) و (٩٠٢)، وصححه ابن حبان (٢٢٨٢)، والحاكم ١٨/١ و ١/٤.

(١) رواه من حديث ثوبان: مسلم (١٩٢٠)، وأحمد ٥/٢٧٨ و ٢٧٩، وأبو داود (٤٢٣٢)، والترمذي (٢٣٣٠)، وابن ماجه (١٠)، والحاكم ٤/٤٤٩ - ٤٥٠، والبيهقي ١٠/١١٨ - ١١٩.

(٢) رواه من حديث أبي ذر: أحمد ٥/١٨٠، وأبو داود (٤٧٥٨)، والحاكم ١/١١٧ بلفظ: «من فارق الجماعة شبراً، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه».

ورواه من حديث الحارث الأشعري: أحمد ٤/٢٠٢، والحاكم ١/١١٧ - ١١٨، ولفظه: «فمن خرج من الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من رأسه إلا أن يرجع».

(٣) رواه من حديث أبي هريرة: مسلم (١٨٤٨)، والنسائي ٧/١٢٣، وأحمد ٢/٣٠٦ و ٤٨٨، وابن أبي عاصم (٩٠)، ولفظه: «من خرج عن الطاعة، وفارق الجماعة، فمات، مات ميتة جاهلية».

(٤) ساقطة من (و).

(٥) تقدم تخريجه في التعليق على حديث: «يد الله على الجماعة».

(٦) في (أ) و (ب) و (و): الأمة.

(٧) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٨) ساقطة من (هـ).

مُستنداً للقويِّ، وهذا عينُ^(١) السؤالِ الدوري الذي سَبَقَ لإيراده وجوابه .
وأما الثاني، وهو الاستدلالُ بالأخبارِ الدالةِ على عِصْمَةِ الأُمَّةِ، فيردُّ عليه
منعُ تواترِها التواترَ المعنويَّ بدعوى الفرقِ بينها^(٢) وبينَ ما شُبِّهتَ به، من
شجاعةِ عليٍّ، وسَخَاءِ حاتمٍ، وذلكُ لأننا إذا عَرَضْنَا على عقولنا الأخبارَ
المدَّعى أنها تدلُّ على عِصْمَةِ الأُمَّةِ، والأخبارِ الدالةِ على شجاعةِ عليٍّ رضي
الله عنه^(٣) وسَخَاءِ حاتمٍ^(٤)؛ وَجَدْنَاها - يعني العقولَ - لا تُصَدِّقُ بالأولِ^(٥)
كتصديقها بالثاني، بل تصديقها بالثاني أقوى بكثيرٍ جداً، ولو كانت متواترةً،
لساوتْ أخبارَ عليٍّ وحاتمٍ في قوةِ التصديقِ بها، لأنَّ التواترَ يُفيدُ العلمَ كما
سَبَقَ، والإدراكُ العلمي لا يتفاوتُ بالقوةِ والضعفِ، ألا ترى أن العقلَ جازمٌ
بوجودِ مكةَ شرفها اللهُ تعالى، ومصرَ، وبغدادَ،^(٥) والبصرةَ، وغيرها من الأماكنِ
المتواترةِ جَزْماً مُتساوياً، لتواترِها، بخلافِ البصرةِ^(٥) وضبيعةٍ من ضياعِ العِراقِ،
يُقالُ لها^(٦): صرصرأ، وغيرها من الضياعِ، فإنَّ الجزمَ بهما^(٧) غيرُ مُتساوٍ،
لعدمِ تساويهما^(٨) في التواترِ، فإن صرصرأ، لم يَقَعِ الجزمُ بها إلا عِنْدَ مَنْ
عَاينَها، أو قَرَّبَ منها، فتواترتْ عنده، بخلافِ البصرةِ؛ فإنه يُصَدِّقُ بها مَنْ
قَرَّبَ وَمَنْ بَعُدَ، فإنَّ وجدتْ في نفسِكَ تَفَاوُتاً بين التصديقِ بمكةَ وغيرها من
البلادِ؛ وأنه بمكةَ^(٩) أشدُّ تصديقاً؛ فليسَ ذلكُ راجعاً إلى حقيقةِ الجزمِ بها
وبغيرها، وإنما هو راجعٌ إلى طُرُقِ الإخبارِ بمكةَ، في كُلِّ عامٍ، على لسانِ

(١) تحرفت في (ب) و(هـ) و(و) إلى: غير.

(٢) تحرفت في (هـ) و(و) إلى: بينهما.

(٣-٣) ساقط من (أ).

(٤) في (آ و ب و هـ): الأول.

(٥-٥) ساقط من (و).

(٦) ساقطة من (و).

(٧) سقطت من (و)، وفي (آ) و(ب): بها.

(٨) في (آ) و(و) و(هـ): تساويها.

(٩) في (آ و و): وأن مكة.

مَنْ يَقْصِدُهَا مِنْ وفودِ الحاج؛ أما الجزمُ، فحقيقته لا تتغيرُ، ولا تتفاوتُ.
 وإذا ثَبَّتَ هذا، وَوَجَدْنَا^(١) الفرقَ بينَ أخبارِ عليٍّ وحاتمٍ، والأخبارِ
 المذكورةِ في عصمةِ الأمة؛ دَلَّ على أنها ليست متواترةً،^(٢) لأن أخبارَ عليٍّ
 وحاتمٍ متواترة^(٣) وهذه الأخبارُ دونها في جزمِ العقلِ بموجبها، وما دونَ المتواترِ
 لا يكونُ مُتواتراً.

سَلَّمْنَا أن الأخبارَ المذكورةَ متواترةً، لكنَّ الاستدلالَ بعُمومِها وهو^(٣)
 - يعني العموم - ظني لا قاطعٌ، فيحتملُ أن المراد منها: لا تجتمعُ أمّتي على
 ضلالةِ الكُفْرِ، ولا يُلزَمُ من ذلك عصمتُها من الخطأ في الاجتهادِ، لأنَّ الكفرَ
 أخصُّ من الخطأ، ولا يُلزَمُ من انتفاءِ الأخصِّ انتفاءُ الأعمِّ، مع أنه إذا اتَّجه
 حَمَلُ الضلالةِ على الكُفْرِ، حُمِلَ عليه لفظُ الخطأِ في قوله: «لا تجتمعُ
 أمّتي على الخطأِ» وَجُعِلَ الكفرُ مُبَيَّنًا له. وقوله: «ما رآه
 المسلمونَ حَسَنًا، فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ»^(٤) حديثٌ ليسَ في^(٥) دواوينِ السنةِ
 المعتمدِ^(٦) عليها، وإنما يُروى. وبقيةُ الأحاديثِ إنما تُدَلُّ على لزومِ
 الجماعةِ، لا لأنَّ الصوابَ الاجتهاديَّ لازمٌ لها، بل^(٧) لأن ذلك أوقعٌ للهيبَةِ^(٨)
 في نفسِ عَدُوِّ الإسلامِ، وأجدُرُ باجتماعِ الكلمةِ، والاحترازِ مِنْ كَيْدِ
 الشيطانِ، ولهذا جاءَ في حديثٍ آخر: «عَلَيْكُمْ بِالجماعةِ، فإن الذئبَ يَأْكُلُ
 القاصيةَ»^(٩) شَبَّهَ الشيطانَ بالذئبِ، والمنفردَ عَنِ الجماعةِ بالشاةِ المتخلفةِ عن

(١) في (آ) و(هـ) و(و): «وجدنا» دون واو العطف.

(٢-٢) ساقط من (آ).

(٣) تحرفت في (آ) و(ب) إلى: وهي.

(٤) تقدم أنه من قول ابن مسعود، وأنه في مسند أحمد وغيره انظر ٧٧٤/٢.

(٥) في (هـ): من.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) سقطت من (آ).

(٨) تحرفت في (آ) إلى: واقع الهيبة.

(٩) رواه أحمد ٢٤٣/٥ من حديث معاذ بن جبل رفعه: «إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاة =

جماعة الغنم ، فيحكمُ الشيطانُ على المنفردِ حكمَ الذئبِ على القاصيةِ .
ولهذا حُكِيَ عن بعضِ السلفِ أنه قال: لولا مخافتِي من الوَسواسِ ،
لَسَكَنْتُ بلاداً لا أنيسَ بها، وهل يُهْلِكُ الناسَ إلا الناسُ . وبتقديرِ صحّةِ هذه
الأحاديثِ ودلالتها على عصمةِ الأمةِ، فهي معارضةٌ بما يُناقضُها، مما حاله في
الصحةِ والشهرةِ^(١) مثلُ حالِها، وهو ما رَوَى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسولَ
الله ﷺ قال: «تَفَرَّقَتِ اليهودُ على إحدَى وسَبْعِينَ أو اثنتين وسبعينَ فرقةً،
والنصارى مثلَ ذلك، وتفرَّقَ أمَّتِي على ثلاثٍ وسبعينَ فرقةً»^(٢) رواه أبو داودَ
وابنُ ماجهَ والترمذيُّ، وقال: حديثٌ حَسَنٌ صحيحٌ، وله من حديثِ عبدِ الله بن
عمرو: «أنَّ بني إسرائيلَ تَفَرَّقَتْ على ثنتين^(٣) وسبعينَ مِلَّةً، وتفرَّقَ^(٤) أمَّتِي
على ثلاثٍ وسبعينَ مِلَّةً، كُلُّهم في النارِ إلا مِلَّةً واحدةً» قالوا: مَنْ هِيَ يا رسولَ
الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»^(٥) قالَ الترمذيُّ: حديثٌ غريبٌ. فقد أخبرَ
النبي ﷺ أنَّ أمته تفرَّقُ على ثلاثٍ وسبعينَ فرقةً، كُلُّهم في النارِ إلا واحدةً،
فالأحاديثُ الأولى لو دَلَّتْ على عصمةِ الأمةِ، لكانت إما أن تَدُلَّ على عصمةِ
جميعها، أو على عصمةِ بعضها.

والأوَّلُ باطلٌ، لأنَّ هذا الحديثَ قد دَلَّ على خطأ أكثرها، وهو ثنتان
وسبعونَ من ثلاثٍ وسبعينَ فرقةً في النارِ، ومَنْ يستحقُّ النارَ لا يكونُ معصوماً،
بل لا يكونُ صالحاً، فضلاً عن معصومٍ .

= القاصية والناصية وإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعامّة وفي سنده ضعيف وراو لم يسم .

(١) تحرفت في (و) إلى: السهو.

(٢) رواه أبو داود (٤٥٩٦) وابن ماجه (٣٩٩١) والترمذي (٢٦٤٠) وسنده حسن. وصححه ابن حبان

(١٨٣٤) والحاكم ١٢٨/١ ووافقه الذهبي.

(٣) في (أ): اثنين.

(٤) في (أ): وتفرقت.

(٥) هو في سنن الترمذي (٢٦٤١) وفي سنده عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وهو ضعيف.

والثاني أيضاً باطلاً، لأنَّ مجتهدِي ذلك البعض ليسوا جميع مجتهدِي^(١) الأمة؛ بل هم مُجتهدو جزءٍ قليلٍ من الأمة، إذ كُلُّ فرقةٍ من الثنتين وسبعين فرقةً فيها مجتهدون، فدلَّ الحديثُ على أن جميعَ الفرقِ من الأمة. وحينئذٍ يصيرُ تقديرُ أحاديثكم: لا يَجْتَمِعُ مجتهدو فرقةٍ من ثلاثٍ وسبعين فرقةً من أمّتي على الخطأ، وهو خَبْطٌ عظيمٌ، وصَرَفٌ للفظِ^(٢) عن أكثرِ مضمونه. فتبيّن بهذا أن المسلكين المذكورين^(٣) لا يَنْهضان^(٤) بالدلالةِ على أن الإجماعَ حُجَّةٌ.

قوله: «والأجودُ أنه مُقدّمٌ على القاطعِ»، إلى آخره^(٥). أي: والأجودُ في الاستدلالِ على أن الإجماعَ حجةٌ هذا المسلكُ.

وتقريره: أن الإجماعَ مُقدّمٌ في الاستدلالِ على النصِّ القاطعِ، من الكتابِ والسُّنةِ بالإجماعِ. ولا يُقدّمُ على القاطعِ غيره^(٦) بالإجماعِ، فلو لم يَكُنِ الإجماعُ حجةً قاطعةً، «لَتَعَارَضَ الإجماعانِ^(٧) أعني الإجماعَ على» تقديمِ الإجماعِ على النصِّ القاطعِ «والإجماعَ على أن لا يُقدّمُ على القاطعِ غيره» وتعارضُ الإجماعينِ مُحالٌ.

قوله: «وللنظامِ مَنْعُ^(٨) الأولى»، أي: مَنْعُ المُقدمةِ الأولى، وهي^(٩) قوله: الإجماعُ مُقدّمٌ على النصِّ إجماعاً، لأنه هو يُخالفُ في ذلك، فلا يَثْبُتُ الإجماعُ بدونه، إذ النزاعُ معه. وقد سبق تقريرُ^(١٠) تفسيره الإجماعَ بكل قولٍ

(١) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

(٢) في (و): فصرف اللفظ.

(٣) في (أ): «المذكوران» وهو خطأ.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: لا ينضمّان.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) في (ب): ولا يقدم القاطع على غيره.

(٧) في (ب) و(و): «الإجماعات» وهو خطأ.

(٨) تحرفت في (هـ) إلى: مع.

(٩) في (أ) و(ب) و(هـ): وهو.

(١٠) ليست في (أ) و(ب) و(و).

قَامَتْ حِجَّتُهُ، فَإِذَا قَامَتْ حِجَّةُ النَّصِّ، كَانَ مُقَدِّمًا عِنْدَهُ عَلَى الْإِجْمَاعِ
الِاتِّفَاقِيِّ، إِذْ لَيْسَ حِجَّةً عِنْدَهُ.

وَحَيْثُ إِذَا لَمْ يَثْبُتْ أَنَّ الْإِجْمَاعَ مُقَدِّمًا عَلَى الْقَاطِعِ، لَمْ يَلْزَمْ مِنْ عَدَمِ
كَوْنِ الْإِجْمَاعِ حِجَّةً تَعَارُضُ الْإِجْمَاعِينَ، ثُمَّ اسْتِحَالَةُ تَعَارُضِ الْإِجْمَاعِينَ مَبْنِيٌّ
عَلَى أَنَّ الْإِجْمَاعَ حِجَّةً قَاطِعَةً، وَهُوَ مَحَلُّ النِّزَاعِ، فَيَكُونُ دَوْرًا وَمَصَادِرَةً عَلَى
الْمَطْلُوبِ.

وقيل: لم يظهر خلاف في صحة التمسك بالإجماع حتى خالف النظام، والإجماع قبله حجة عليه، إلا أنه تمسك بإجماع سكوني ضعيف على قطعية الإجماع.

ومعنى كون الإجماع حجة وجوب العمل به مقدماً على باقي الأدلة، لا بمعنى الجازم الذي لا يحتمل النقيض في نفس الأمر، وإلا لما اختلف في تكفير منكر حكمه.

* * *

قوله: «وقيل: لم يظهر خلاف في صحة التمسك بالإجماع، حتى خالف النظام، والإجماع قبله (١) حجة عليه».

هذا دليل استدلال به بعض الأصوليين، على أن الإجماع حجة على (٢) بطلان قول النظام في نفي ذلك.

وتقريره: أن (٣) علماء الأمة، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، لم يزالوا يتمسكون على صحة (٤) ثبوت الأحكام بالإجماع، ولم يظهر أحد منهم خلافاً في التمسك به (٥)، حتى ظهر النظام فخالف فيه، ويستحيل في مطرد العادة اتفاق الأمة (٦) في الأعصار المتكررة (٧)، مع اختلاف فطريهم، وتفاوت مذاهبهم في الرد والقبول، على التمسك بما لا دليل على صحة التمسك به،

(١) في البلب المطبوع: قبل.

(٢) في (ب) و(هـ): وعلى.

(٣) في (أ) و(هـ): على أن.

(٤) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في هامش (أ): نسخة: الأئمة.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: المذكورة.

فذلك قاطعٌ (أفي حكم العادة، بأنهم ظفروا بقاطع، دَلَّ^(١) على صحة التمسك بالإجماع، ويكون إجماعهم على ذلك قبل النظام حجةً عليه، فلا يكون خلافه مُعتبراً، لأنه على خلافِ القاطع .

قوله: «إلا أنه»، إلى آخره^(٢). هذا تمشيةً لمذهب النظام بتوهين ما احتجَّ به عليه؛ من الإجماع قبله^(٣).

وتقريره: أن ما ذكره من الاحتجاجِ عليه^(٤) متجهٌ بالجملة^(٤) بالإجماع قبله، «إلا أنه تمسكُ بإجماع^(٥) سكوتيٍ ضعيفٍ على قطعيةِ الإجماع»، أي: على كونه حجةً قاطعةً، وذلك لأنَّ قولهم: ما زالوا يتمسكون بالإجماع، ولم يُظهر أحدٌ منهم خلافاً؛ هو معنى الإجماعِ السكوتي، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

والإجماعُ السكوتي حجةٌ ضعيفة، فكيف يُحتجُّ بها على كونِ الإجماع حجةً قاطعة^(٦)، وهو من أعظمِ المطالبِ الدينية، وهل ذلك إلا إثباتُ القويِّ بالضعيف، كما سبق في إثباتِ الإجماع^(٧) القاطعِ بالظواهر.

واحتجَّ الأمدِيُّ من جهةِ المعقول: بأن الخلقَ الكثيرَ من أهلِ كُلِّ عَصْرِ، إذا اتَّفَقوا على حُكمٍ، وجَزَمُوا به، وبَلَغَ عددهم حَدَّ التواترِ، استحالَ في العادةِ أن لا يَتَّبِعَهُ أحدٌ منهم على الخطأ فيما حَكَمُوا به^(٨) في ذلك^(٨)، وذلك يَدُلُّ بحكمِ العادةِ على إصابتهم، وهو المطلوبُ.

(١-١) ساقط من (أ).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) في (أ) و(هـ): ما احتج عليه به من الأحكام قبله.

(٤-٤) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

(٥) تحرفت في (أ) و(هـ) إلى: بإجماعي.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (أ) و(ب) و(هـ): إجماع.

(٨-٨) ساقط من (و).

ثم قال: لكنَّ هذه الطريقة تختصُّ بما إذا بَلَغَ المُجمعون حَدَّ التواترِ، بخلافِ ما إذا نَقَّصُوا عنه.

قلت: هذه الطريقة هي الطريقة السابقة في قولنا: وقيل: لم يَظْهَرْ خلافٌ^(١) حتى خالفَ النِّظامَ، ولا مَعْنَى لاشتراطِ بلوغِ عددِ^(٢) التواترِ، بل الخلقُ الكثيرُ عادةً إذا اتَّفَقوا على أمرٍ، قَضَتِ العادةُ بصوابِهِم فيه. أما اشتراطُ التواترِ، فغيرُ مُتَّجِهٍ، لأنَّ عددهُ غيرُ محصورٍ كما سَبَقَ، ولا يُمكنُ أن يُقالَ: المرادُ بعددِ التواترِ العددُ الذي إذا أُخْبِرَ، حَصَلَ خبْرُهُ العَلَمَ، لِما سَبَقَ مِنْ أَنَّ العَلَمَ حاصلٌ بخلقِ^(٣) الله تعالى له، عندَ إخبارِ المُخبرينَ، لا بطريقِ التولُّدِ عن الإخبارِ.

وحيثُ لا يُعَلِّمُ العددُ الذي لو أُخْبِرَ، لأفادَ خبْرَهُ العَلَمَ ما هو.

قولُهُ: «ومعنى كونِ الإجماعِ حجةً»، إلى آخره^(٤).

لَمَّا سَبَقَ في صدرِ المسألةِ أَنَّ الإجماعَ حجةٌ قاطعةٌ، وكانَ القاطعُ يُطَلَّقُ تارةً على ما لا يَحْتَمِلُ النقيضَ، كقولنا: الواحدُ نصفُ الاثنينِ، ويمتنعُ اجتماعُ الضدينِ، وتارةً يُطَلَّقُ على^(٥) ما يَجِبُ امتثالُ موجبه قطعاً، ولا يمتنعُ مخالفتهُ شرعاً؛ أُحْبِبْتُ أن أُبَيِّنَ ما المرادُ من كونِ الإجماعِ حجةً قاطعةً، لأنَّهُ موضعُ إجمالٍ واحتمالٍ.

ومعنى كونه حجةً^(٦) قاطعةً: أن العملَ يَجِبُ «به مُقدِّماً على باقي^(٧)

الأدلة»: الكتابُ والسنةُ والقياسُ، فيُقدِّمُ الإجماعُ على جميعِها بحيثُ إذا

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (آ) و(هـ): حد.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: بحق.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) ساقطة من (و).

(٦) جاء هنا في هامش (و) بخط كبير ما نصه: بيان حكم الإجماع وأنه مقدم على غيره.

(٧) تحرفت في (ب) و(و) إلى: ما في.

أَجْمَعَتِ (١) الأُمَّةُ عَلَى نَفْيِ أَوْ إِثْبَاتِ فِي مَسْأَلَةٍ، وَذَلِكَ نَصُّ الْكِتَابِ، أَوْ السَّنَةِ، أَوْ الْقِيَاسِ، أَوْ جَمِيعُ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ كُلُّهُ (٢)، كَانَ الْعَمَلُ بِمَا أُجْمِعَ عَلَيْهِ دُونَ مَا ذَلَّ عَلَيْهِ بَاقِي الْأَدْلَةِ، لِإِدْلَالَةِ الْإِجْمَاعِ عَلَى نَصِّ قَاطِعٍ نَاسِخٍ لِتِلْكَ الْأَدْلَةِ الْمُخَالَفَةِ لَهُ (٣)، أَوْ مَعَارِضٍ لَهَا رَاجِحٍ عَلَيْهَا، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِكَوْنِ الْإِجْمَاعِ حُجَّةً قَاطِعَةً الْقَطْعَ الْعَقْلِيَّ (٤)، وَهُوَ الْجَزْمُ «الَّذِي لَا يَحْتَمَلُ النَّقِيضَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ»، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ قَطْعِيًّا بِهَذَا التَّفْسِيرِ، لَمَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي تَكْفِيرِ مَنْ أَنْكَرَ حُكْمًا إِجْمَاعِيًّا، لِأَنَّ الْقَوَاعِدَ الْعَقْلِيَّةَ لَا يُخْتَلَفُ فِيهَا، وَلَا فِي تَكْفِيرِ مَنْ أَنْكَرَ أَحْكَامَهَا الْمَعْتَبَرَةَ شَرْعًا، كَمَا لَمْ يَخْتَلَفُوا فِي تَكْفِيرِ مَنْ قَالَ بِقَدَمِ الْعَالَمِ (٥)، أَوْ بِنَفْيِ الصَّانِعِ، أَوْ تَوْحِيدِهِ، أَوْ قُدْرَتِهِ، أَوْ عِلْمِهِ، أَوْ بِنَفْيِ النُّبُوَاتِ (٦)، وَدِلَالَةِ الْمُعْجَزَاتِ عَلَيْهَا، وَنَحْوِ ذَلِكَ، لَكِنْ سَيَأْتِي الْخِلَافُ فِي تَكْفِيرِ مَنْكَرِ (٧) الْحُكْمِ الْإِجْمَاعِيِّ، فَذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِكَوْنِهِ قَاطِعًا، هُوَ الْقَطْعُ الشَّرْعِيُّ لَا الْعَقْلِيُّ، عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(١) فِي (أ): اجتمعت.

(٢) لَيْسَتْ فِي (ب) وَ (و) وَ (هـ).

(٣) سَاقِطَةٌ مِنْ (و).

(٤) سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ).

(٥) تَحْرَفَتْ فِي (هـ) إِلَى: الصَّانِعِ.

(٦) فِي (أ): النُّبُوَاتِ.

(٧) فِي (و): مَنْكَرِي.

ثم فيه مسائل :

الأولى : المعتبر في الإجماع قول أهل الاجتهاد، لا الصبيان والمجانين قطعاً، وكذا العامي المكلف على الأكثر، خلافاً للقاضي أبي بكر لتناول الأمة والمؤمنين له، وجواز أن العصمة للكُلِّ المجموعي .
لنا : غير مُستند إلى دليل ، فقوله جهل لا يُعتبر ، ولأنه إذا خالف فاعتبار القولين وإلغاؤهما وتقديم قوله باطل ، فتعين الرابع ، وخص من الأمة بدليل كالصبي ، ويُعتبر في إجماع كل فن قول أهله ، إذ غيرهم بالإضافة إليه عامة .

* * *

قوله : «ثم فيه» ، أي : في الإجماع «مسائل» ، يعني أن ما مضى من الكلام في حده وجوازه ، وكونه حجةً ، هو كالكليات لباب الإجماع ، وهذه المسائل كالجزئيات له :

المعتبر في
الإجماع

المسألة «الأولى : المعتبر في الإجماع قول أهل الاجتهاد، لا الصبيان والمجانين قطعاً، وكذا العامي المكلف على الأكثر، خلافاً للقاضي أبي بكر» .
اعلم أن كل واحد من الأمة، إما أن يكون من أهل الاجتهاد، أو لا، فإن كان، فموافقته في الإجماع مُعتبرة قطعاً^(١) بغير خلاف، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد، فهو إما غير مكلف، كالصبي والمجنون، فلا تُعتبر موافقته قطعاً، أو يكون مكلفاً كالعامة، ويلحق بهم طلبة الفقهاء الذين لم يبلغوا رتبة النظر والاستدلال الاجتهادي، فهؤلاء لا يُعتبر قولهم عند الأكثرين من الأصوليين، والفقهاء الأئمة الأربعة، وغيرهم، خلافاً للقاضي أبي بكر حيث قال^(٢) : أعتبر

(١) ساقطة من (هـ) .

(٢) ساقطة من (ب) و(هـ) و(و) .

مُوافقةً العامي، وهو اختيارُ الأُمدي.

قوله: «لِتَنَاولِ الْأُمَّةَ»، إلى آخِرِهِ^(١). هذه حجةُ القاضي على اعتبارِ

العامي، وهي من وجهين:

أحدهما: أَنَّ الإجماعَ إِنَّمَا كَانَ حِجَّةً لِلدَّلِيلِ السَّمْعِيِّ عَلَى عِصْمَةِ الْأُمَّةِ، وإِجَابِهِ اتِّبَاعَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ كَمَا سَبَقَ، وَلَفْظُ الْأُمَّةِ وَالْمُؤْمِنِينَ يَتَنَاوَلُ الْعَامِي، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ مُعْتَبَرًا.

الوجهُ الثاني: «أَنَّ الْعِصْمَةَ» جازَ أَنْ تَكُونَ ثَابِتَةً^(٢) لِلْمُجْتَهِدِينَ خَاصَّةً، كَمَا يَقُولُ الْخَصْمُ، وَجازَ أَنْ تَكُونَ ثَابِتَةً «لِلْكَلِّ الْمَجْمُوعِي» وَالْهَيْئَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ وَغَيْرِهِمْ، لَكِنَّ الْأَخْذَ بِهَذَا أَحْوْطٌ لِلْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، فَكَانَ وَاجِبًا. وَتَخْصِيصُ هَذَا الدَّلِيلِ بِالصَّبِيانِ وَالْمَجَانِينَ إِجْمَاعًا لَا يُوجِبُ تَخْصِيصَهُ بِالْعَامِيَّةِ، لِقِيَامِ الْفَرْقِ بَيْنَهُمْ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: التَّكْلِيفُ فِي الْعَامِيِّ الْمَكْلُوفِ دُونَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ.

والثاني: الْعَامِيُّ^(٣) إِذَا فَهِمَ الْحَكْمَ، وَدَلِيلُهُ قَدْ يَفْهَمُهُ، وَقَدْ يَخْطُرُ^(٤) لَهُ رَأْيٌ أَوْ مَشُورَةٌ.

وبالجملة هو أكملُ ممَّنْ لَيْسَ بِمَكْلُوفٍ.

فإن قيل: التَّكْلِيفُ الْمَجْرَدُ عَنْ أَهْلِيَّةِ النَّظَرِ لَا تَأْثِيرَ لَهُ فِي الْاجْتِهَادِ، فَلَا

يَكُونُ فارقًا بَيْنَ الْعَامِيِّ وَبَيْنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ.

قلنا: بَلْ يَتَّجِهُ كَوْنُهُ فارقًا بَيْنَهُمَا، لِجَوَازِ أَنْ تَكُونَ عِصْمَةُ الْأُمَّةِ^(٥) فَائِضَةً

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): إن العامي.

(٤) في (و): لا يخطر.

(٥) ساقطة من (أ) و(ب).

مُنْصَبَةً^(١) عليها من العصمة النبوية، فيصيب العامي المكلف منها بقسطه، لتأهله للعبادات في الحال، إذ العبادة^(٢) وأهليتها بركة وتأثير، بخلاف غير المكلف الذي هو في الحال كالبهيمة.

قوله: «لنا: غيرُ مستندٍ إلى دليل»، إلى آخره^(٣). هذه حجة الجمهور على عدم اعتبار قول العامي، وهي^(٤) من وجهين:

أحدهما: أن قول العامي غيرُ مستندٍ إلى دليل، وإلا لم يكن عامياً، وما ليس مُستنداً إلى دليل، يكون جهلاً وخطأً، لأن الشرع حرّم القول بغير علم، والجهل والخطأ غيرُ معتبرين.

الوجه الثاني: أن العامي إذا خالف أهل الاجتهاد، فقال بالنفي، وقالوا بالإثبات أو بالعكس، فإما أن يُعتبر قولاهما، فيجتمع النقيضان، أو يلغى^(٥) قولاهما فيرتفع النقيضان، وتخلو الواقعة عن حكم^(٦)، أو يُقدّم قول العامي، فيُضَي إلى تقديم ما لا مُستند له على ما له مستند، والنكل^(٧) «باطل»، فتعين الرابع وهو تقديم قول المجتهد عليه، وهو المطلوب، فإن قُدِّرَ أن العامي وافق المجتهد في الرأي، كان التأثير لرأي المجتهد دون رأي^(٨) العامي، لقيام الدليل المذكور على أنه إذا خالف، لم يُعتبر به.

قوله: «وخص من الأمة بدليل كالصبي». هذا جواب عن احتجاج

(١) في (ب): «مفضية»، وفي (و): «منضمة»، وهو تحريف.

(٢) كذا في الأصول، ولعلها: «للعبادة».

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في (ب): وهو.

(٥) تحرفت في (و) إلى: يكفي.

(٦) في (و): عن الحكم.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: والنكل.

(٨) سقطت من (ب) و(هـ) و(و).

القاضي بتناول لفظ الأمة والمؤمنين له^(١)، وهو عمومٌ دليل الإجماع السمعي .

وجوابه: أن العاميَّ خُصَّ من عمومِ الأمةِ بدليلٍ خاصٍّ^(٢)، كما خُصَّ الصبيُّ والمجنونُ بدليلٍ، والجامعُ بينهما عَدَمُ أهليةِ النظرِ، والفرقُ^(٣) بينهما بالتكليفِ، والفَهْمُ بالفهيم لا أثر له .

أما التكليفُ، فلو اعتُبرَ في العامي، لاعتُبرَ في الصبيِّ والمجنونِ، لأنه موجودٌ فيهما بالقوة، إذ هما أهلٌ له بتقديرِ زوالِ المانعِ، ولا أثرٌ لكونه موجوداً في العامي بالفعلِ، إذ معنى التكليفِ إلزامُ فعلِ الواجباتِ، وتركِ المحرماتِ، وذلك لا أثر له في النظرِ والاجتهادِ. وانصبابُ العصمةِ النبويةِ على الأمةِ يقتضي مشاركةَ الصبي والمجنونِ للعامي وغيره في الاعتبارِ.

وأما فَهْمُ العامي بالفهيمِ، فلا فائدةَ له، إذ المعتبرُ مَنْ يَفْهَمُ بقوته ليُفيدَ ويُنَبِّه^(٤) الناسَ على ما ليس عندهم، لا^(٥) مَنْ يكون كلاً على العلماءِ يقولُ: افهموا وفهموني. وأيضاً ما أقبَحَ وأسمَجَ أن يُقالَ في محفلِ الإجماعِ والاجتهادِ: انتظروا^(٦) الإمامَ الفاضلَ المجتهدَ فلاناً^(٧)، والفلاحَ أو المكارِي فلاناً^(٧)، أو المُقَامِرَ فلاناً^(٧)، ويمثلُ هذا يندفعُ قولُ^(٨) من يقولُ^(٨): فلانُ العامي وإن لم يكن من أهلِ الاستدلالِ، لكن لا يمتنعُ أن يُعتبرَ الاستدلالُ من أهله، ويكونَ مَنْ ليس أهلاً له كالعاميِّ شرطاً في العصمةِ التي هي مُستندٌ

(١) ساقطة من (أ).

(٢) سقطت من (ب) و(هـ) و(و).

(٣) في (أ): «ولا فرق» وهو تحريف.

(٤) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: رتبة.

(٥) في (ب): «إلا»، وهو خطأ.

(٦) تحرفت في (ب) إلى: انتظروا.

(٧) سقطت من (أ) و(و)، وفي (ب) و(هـ): «فلان»، والجادة ما أثبتناه.

(٨-٨) ساقط من (هـ).

الاحتجاج بالإجماع، إذ يبعد من حكمة الشرع أن يجعل نفوذ^(١) قول المجتهدين موقوفاً على قول العامة، مع قوله سبحانه وتعالى لهم: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، إذ كيف يأمرهم بسؤال العلماء، ثم يجعلهم كالأمراء عليهم، لا ينفذ قولهم إلا بموافقتهم؛ هذا بعيد جداً، منافٍ للحكمة، منافراً^(٢) لها، على أن قولهم: يجوز أن تكون العصمة للكل المجموعي. ضعيف جداً، إذ لا يفهم من عصمة الأمة عن الخطأ إلا عصمة من يتصور منه الإصابة، لأهليته، لا عصمة جاهل لا يدري ما يقول، وأيضاً اعتبار قول العامة في الإجماع يعود ببطان الإجماع، لكثرة العامة، وتعدّر الوقوف على قول كل واحد منهم، بخلاف المجتهدين، فإنهم لقلتهم لا يتعدّر ذلك فيهم، والله أعلم.

قال القرافي: قال القاضي عبد الوهاب: وقيل: يُعتبر العوام في الإجماع العام، كتحريم الطلاق، والربا، والزنى^(٣)، وشرب الخمر، دون الإجماع الخاص الحاصل في دقائق الفقه.

قلت أنا: هذا أقرب من إطلاق القاضي أبي بكر اعتبار قولهم مع^(٤) أن هذا ضعيف، لأن الإجماع العام يحتاج إلى أهلية النظر، والعامي ليس أهلاً له فإن أحيل^(٥) اعتبار قوله في الإجماع العام على العصمة للأمة الإسلامية؛ كما قال القاضي أبو بكر؛ وجب طرد ذلك، حتى في دقائق الفقه وغيرها، إذ ذلك يكون اعتماداً على تأييد إلهي، على نحو التأييد لبعض الأنبياء بروح القدس، والله أعلم.

(١) ليست في (أ) و(هـ).

(٢) في (هـ): مناقد.

(٣) في (و): والرياء.

(٤) في (أ): من.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: أصل.

قوله: «ويعتبر في إجماع كُـلِّ فنٍّ قولُ أهله»، كالفقيه في الفقه، والأصولي في الأصول، والنحوي في النحو، والطبيب في الطب، «إذ غيرهم»^(١)، أي: غير أهل ذلك الفن «بالإضافة» إلى ذلك الفن «عامّة». وذلك أن العامي لفظ منسوب إلى العامة، والعامة مشتق من العموم، وهو الكثرة، ولا شك أن العلماء بكل فن من فنون العلم قليل بالنسبة إلى من لا يعلمه، ومن لا يعلمه أكثر ممن يعلمه بكثير، فهم عامة بالنسبة إلى العلماء بهذا الاعتبار، فالفقيه الذي لا يعرف العربية، أو الأصول بالنسبة إلى النحاة والأصوليين، كالفلاح والمكاري بالنسبة إلى الفقهاء، فإن اتفق من يعرف^(٢) فنوناً، كالفقه، والأصول، والعربية ونحوها، اعتبر قوله في الإجماع في كل فن منها، من حيث إنه عالمٌ بذلك الفن، لا من جهة غيره، والله أعلم.

وعلى قول القاضي أبي بكر ينبغي أن يُعتبر في الإجماع في فن إجماع أهل سائر الفنون، لأن أسوأ أحوالهم^(٣) أن يكونوا كالعامة وهو^(٤) يعتبر قولهم، والله أعلم.

(١) في (أ): إذ قول غيرهم.

(٢) في (هـ) و(و): من يعلم.

(٣) في (هـ): حالهم.

(٤) سقطت من (أ).

أما الأصوليُّ غيرُ الفروعي وعكسه، والنحويُّ في مسألةٍ مبناهَا على النحوِ فقط، ففي اعتبارِ قولهم الخلاف في تجزئِ الاجتهادِ، والأشبهُ اعتبارُ قولِ الأصولي والنحوي فقط لتمكُّنهما من دَرِكِ الحكمِ بالدليلِ، والمسألةُ اجتهاديةٌ، ولا عِبْرَةَ بقولِ كافرٍ متأوِّلٍ أو غيره، وقيل: المتأوِّلُ كالكافرِ عندَ المُكفِّرِ دونَ غيره، وفي الفاسقِ باعتقادِ أو فعلِ النفيِّ عندَ القاضي، إذ ليسَ عَدْلًا وَسَطًا، والإثباتُ عندَ أبي الخطَّابِ، إذ هو من الأمةِ .

وقيل: يُعتبر في حقِّ نفسه فقط دونَ غيره، أي: يكونُ الإجماعُ المُنعقدُ به حجةً عليه دونَ غيره، ولا يُعتبر للمُجمعين عددُ التواتر في الأكثر، إذ العصمةُ للأمةِ، فلو انحصرت في واحدٍ، فقيل: حجةٌ لدليلِ السمعِ . وقيل:

لا لانتفاءِ معنى الإجماعِ .

* * *

قوله: «أما الأصوليُّ غيرُ الفروعي»، أي: العالمُ بأصولِ الفقهِ دونَ فروعه، ككثيرٍ من الأعاجم تتوفَّر دواعيهم على المنطقِ والفلسفةِ والكلامِ، فَيَتَسَلَّطُونَ به على أصولِ الفقهِ، إمَّا عن (١) قَصْدٍ، أو استتباعٍ لتلك العلومِ العقليةِ، ولهذا جاءَ كلامُهم فيه عَرِيًّا (٢) عن الشواهدِ الفقهيةِ المُقَرَّبَةِ (٣) للفهمِ على المشتغلين، ممزوجاً بالفلسفةِ، حتى إنَّ بعضهم تكلَّفَ إلحاقَ المنطقِ بأوائلِ كتبِ أصولِ الفقهِ (٤)، لغلبتهِ عليه. واحتجَّ بأنه (٥) من موادِّه، كما ذُكِرَ

(١) تحرفت في (و) إلى: على .

(٢) في (أ): فيه عقداً عرياً .

(٣) سقطت من (هـ) .

(٤) في (ب): الفقهية .

(٥) في (ب): «بأن»، وهو خطأ .

في صدرِ هذا الشرح، فتركوا ما ينبغي، ودَكَرُوا ما لا ينبغي .

«وعكسه»، يعني: الفروعِي غير الأصولِي «والنحوي في مسألة مَبْنَاهَا [على]»^(١) «النحو» أي: تبني عليه، كمسألة استيعابِ الرأسِ بالمسحِ، المبنية على أن^(٢) الباءُ للإلصاقِ، أو التبويضِ، ومسائل الشروطِ^(٣) في الطلاقِ، ومسائل الإقرار^(٤)، نحو: له عليٌّ كَذَا وكذا درهمًا، أو درهم بالرفعِ،^(٥) أو الجرِّ^(٥)، غير درهم، على الوصفِ، أو الاستثناءِ وأشباه ذلك. «ففي اعتبارِ» قولِ هؤلاءِ «الخلاف في تجزيءِ»^(٦) الاجتهادِ.

ومعنى ذلك: أن الاجتهادَ هل يجوزُ تجزيئُه؟ بمعنى أن يكونَ الشخصُ مجتهداً في مسألةٍ^(٧) (من المسائل^(٧) دون غيرها، فإن أجزأنا ذلك، اعتبر قولُ هؤلاءِ، لأنَّ كلاً منهم وإن لم يَكُنْ أهلاً للاجتهادِ في جميعِ المسائلِ، لكنه أهلٌ للاجتهادِ في بعضها، مثلُ أن يَبَيِّنَ الأصولِيُّ وجوبَ الزكاةِ^(٨) على الفورِ^(٨)، على أن الأمرَ على الفورِ، ونحو ذلك، والنحويُّ مسائلَ الشروطِ^(٩) في الطلاقِ على بابِ الشرطِ والجزاءِ في العربيةِ، وإن لم يَجْزُ تجزيءُ الاجتهادِ، لم يَجْزُ ذلكَ، والأشبهُ القولُ بتجزيءِ الاجتهادِ، إذ لا يمتنعُ وجودُ أهليةِ الاجتهادِ كاملةً بالنسبةِ إلى بعضِ المسائلِ دونَ بعضِ.

واعلمَ أن الواحدَ من الأمةِ إما أن لا يعرفَ الأصولَ ولا الفروعَ، فلا عبرةَ بقوله إلا على رأيِ القاضي في اعتبارِ العامةِ، أو يعرفهُما جميعاً، فيُعتبر قولُه

(١) ليست في أصول النسخ، وهي في الليل.

(٢) سقطت من (أ).

(٣) في (ب): الشرط.

(٤) سقطت من (ب).

(٥ - ٥) مكانه في (أ) و(ب) و(هـ) بياض.

(٦) في (أ) و(ب) و(و): رأي، وهو خطأ.

(٧ - ٧) ساقط من (و).

(٨ - ٨) ساقط من (أ) و(ب) و(هـ).

(٩) في (أ) و(ب): الشرط.

اتفاقاً، أو يعرف أحدهما دون الآخر، بأن يكون أصولياً، فقط، أو فروعياً فقط، ففيها^(١) الخلاف، ومتى اشترط للاجتهاد معرفة الأصول والفروع جميعاً، كان اعتبار قول هذين مُشكلاً، لعدم كمال الأهلية فيهما، لكن وقوع الخلاف فيهما يدلُّ على الخلاف^(٢) في اشتراط ذلك.

قولُه: «والأشبه»، يعني بالصواب وما دلَّ عليه الدليل «اعتبار قولِ الأصولي والنحوي فقط»^(٣) دون الفقيه الصَّرفِ «لتمكينهما»^(٤) يعني الأصولي والنحوي «من دَرَكِ الحُكْمِ»، أي: من إدراكه، واستخراجه «بالدليل» هذا بقواعدِ الأصولِ، وهذا بقواعدِ العربية، لأنَّ علمَهما من موادِّ الفقهِ وأصوله، فيتسلطان به عليه، ولأنَّ مباحثِ الأصولِ والعربيةِ عقليةٌ، وفيهما من القواطعِ كثيرٌ، فيتفتحُ بها الذَّهنُ، ويقوى بها استعدادُ^(٥) النفسِ لإدراك^(٦) التصوراتِ والتصديقاتِ، حتى يصيرَ لها ذلكَ ملكةً، فإذا توجَّهتِ إلى الأحكامِ الفقهيةِ، أدركتها، إذ هي في الغالبِ لا تُخالفُ قواعدَ الأصولِ العقليةِ إلا بعارضٍ بعيد، أو تخصيصٍ علةٍ، ومَعَ ذلكَ فهو لا يخفى على مَنْ مارس^(٧) المباحثِ الأصوليةَ.

ولهذا حُكيَ عن أبي عمر^(٨) الجرمي أنه قال: لي كذا وكذا سنةً أفتي في

(١) في (ب) و(هـ) و(و): ففيهما.

(٢) في (ب): أن الخلاف.

(٣) ورد في هامش (و) ما نصه: معرفة النحو للأصولي مقدمة في الاجتهاد على.. الصَّرفِ.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: «لتمليكهما».

(٥) في (أ): استدراك.

(٦) في (و): لإدراكه.

(٧) في (أ): عن ممارس.

(٨) في (أ) و(هـ): «أبي عمرو»، وهو تحريف، واسم أبي عمر: صالح بن إسحاق الجرمي، قدم بغداد وناظر بها الفراء، وكان ممن اجتمع له مع العلم صحة المذهب، وحسن الاعتقاد، أخذ النحو عن الأفش وغيره، ولقي يونس بن حبيب ولم يلق سيويه، وأخذ اللغة عن أبي عبيدة وأبي زيد والأصمعي وطبقتهم، مات سنة ٢٢٥ هـ.

الفقه من كتاب سيبويه، يعني في النحو، وما ذاك إلا لأن^(١) مأخذ سيبويه في كتابه في غاية اللطافة، ونظره في غاية الدقة. والجري على قواعد الحكمة، والأحكام الشرعية - لمن اعتبرها - من الحكمة بمكانٍ على^(٢) ما أشرت إلى جملة منه في القواعد. وهذا رجلٌ قد كان ذكياً، وله نظرٌ يسيرٌ في الفقه، فعاد يتنبه بلطافة حكمة سيبويه، ومأخذه في العربية على حكم الشرع، ومأخذه في الأحكام الشرعية.

ويقال: إن الكسائي قيل له يوماً: ما تقول في المصلي يسهو في صلاته، ويسهو أنه سها هل يسجد لسهو السهو^(٣)؟ فقال: لا، فقليل له: ما الحجة في ذلك، ومن أين أخذت؟ فقال: إن التصغير عندنا^(٤) لا يصغر.

قلت: فقد اعتبر القدر^(٥) المشترك بين صورتين، وهو أن الحكم الواحد لا يتكرر في محل واحد مرتين، وإنما ذكرت هذا المثال، لثلا يستبعد بعض أجلاف الفقهاء ما حكي عن الجرمي ويقول: أين النحو من الفقه حتى تستفاد أحكامه منه؟! فبيئت له أن ذلك مع جودة الذهن، ولطف المأخذ، ودقة النظر، وسرعة التنبيه، داخل في الممكن، قريب الخروج من القوة إلى الفعل. وهذا بخلاف الفقيه الصرف الذي لم يتفتح ذهنه بالمباحث العقلية، والمأخذ النظرية، فإن نسبته إلى الذي قبله^(٦) ممن تهدبت قوته النظرية نسبة الأرض إلى السماء، والظلمة إلى الضياء، خصوصاً إن كان جاهلاً مُركباً، يجهل، ويجهل أنه يجهل، فيكون كما قيل: إن أشد الناس شقاءً من بلي بلسان

١٨١

(١) في (أ) و(ب): أن.

(٢) سقطت من (أ) و(ب) و(و).

(٣) في (أ) و(هـ): هل يسجد للسهو.

(٤) ليست في (أ).

(٥) في (و): في القدر.

(٦) في (و): هو قبله.

مُنطَلِقِي^(١)، وَقَلْبٍ مُنطَبِقٍ^(٢)، فَهُوَ لَا يُحْسِنُ أَنْ يَتَكَلَّمَ^(٣)، وَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْكُتَ^(٤).

قوله: «والمسألة اجتهادية». هذا الكلام لا أعلم الآن ما أردتُ به وقت الاختصار، لكن يحتمل أمرين:

أحدهما: أنَّ المسألة ليست من القواطع، بل هي من مواقع الاجتهاد، فيحتملُ اعتبارُ قولِ هؤلاء المذكورين، وهم الأصولي والفروعي^(٥) والنحوي الصرْفُ، ويحتملُ عدمُ اعتباره، ولا قطعُ بأحدِ القولين، وهذا الخلاف إنما هو على قولِ الجمهورِ في أن العامي لا يُعتبرُ، أما على قولِ القاضي^(٦) أبي بكر في اعتباره، فاعتبارُ هؤلاء أولى، ولا يَتَّجِهُ فيه خلافٌ.

الثاني: أنها اجتهادية، فمتى اعتبرنا قولَ بعضِ هؤلاء مُخالفاً^(٧)، لم يبقَ الإجماعُ مع^(٨) خلافه حجةً قاطعةً، وهذا مذكورٌ في «الروضة» والأشبهُ أنني أشرتُ إليه، والوجهان^(٩) صحيحان، واللفظُ يحتملُهما^(١٠) فيحتملُ عليهما، والخَطْبُ فيه يسيرٌ.

قوله: «ولا عبرة بقول كافرٍ متأولٍ أو غيره»، وقيل: المتأولُ كالكافرِ عندَ المكفرِ دونَ غيره».

وأعلمُ أنَّ الكافرَ إما أن يكونَ مُعانداً، أو مُتأولاً، فإنَّ كانَ مُعانداً غيرَ

(١) في (ب) و(هـ) و(و): مطلق.

(٢) في (ب) و(هـ): مطبق.

(٣) في (أ): أن لا يتكلم.

(٤) تحرفت في (و) إلى: يكتب.

(٥) في (هـ) و(و): أو الفروعي.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) تحرفت في (هـ) و(و) إلى: فخالف.

(٨) سقطت من (أ) و(ب) و(هـ).

(٩) في (أ): «والوجه»، وهو خطأ.

(١٠) في (أ): يحتملها، وهو خطأ.

متأولٍ، كاليهود والنصارى، وَمِنْ ارتدَّ عن الإسلامِ رغبةً عنه، أو بإنكارِ ما عَلِمَ أَنَّهُ مِنْ دِينِ الإسلامِ ضَرُورَةً مِنْ غيرِ شُبْهَةٍ، ونحو ذلك، لم يُعْتَبَرِ قَوْلُهُ فِي الإجماعِ لِأَنَّ الدليلَ السمعِي إنما دَلَّ عَلَى عصمةِ المؤمنين والأمةِ، وهذا خَارِجٌ عَنْهُمَا، وأيضاً فَإِنَّهُ إِذَا خَرَجَ عَنِ المِلَّةِ (١)، أَتَهُمْ عَلَيْهَا، ولم يُؤْتَمَنَ، وَإِنْ كَانَ مُتَأَوِّلاً، أَي: مُسْتَنَداً إِلَى شُبْهَةٍ، كمتبذعة المسلمين من الخوارجِ، والمعتزلة، والرافضة (٢)، والجهمية ونحوهم، ففيه قولان:

أحدهما: لا يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ مُطْلَقاً، كغيرِ المتأولِ بجامعِ الكُفْرِ والتكفيرِ.
والقولُ الثاني: أَنَّهُ كالكافرِ عِنْدَ مَنْ يُكْفِرُهُ، فلا يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ بِالإضافةِ إِلَيْهِ.
أما مَنْ لا يُكْفِرُهُ، فقَوْلُهُ مَعْتَبَرٌ بِالإضافةِ إِلَيْهِ.

مثالُهُ: أَنَّ الخوارجَ اِخْتَلَفَ فِي تَكْفِيرِهِمْ، فَأَهْلُ الْحَدِيثِ يُكْفِرُونَهُمْ، فلا يُعْتَبَرُ قَوْلُ مَجْتَهِدِي الخوارجِ فِيما أَجْمَعَ عَلَيْهِ المحدثونَ، والفقهاءُ لا يُكْفِرُونَ الخوارجَ، فَيُعْتَبَرُ قَوْلُهُمْ فِيما أَجْمَعَ عَلَيْهِ الفقهاءُ. وهذا القولُ أَقْرَبُ إِلَى العَدْلِ.

وقال الأَمِدِيُّ: إِذَا كَانَ المَجْتَهِدُ مُبْتَدِعاً؛ فَإِنْ كُفِّرَ بِبِدْعَتِهِ، فلا خِلافَ فِي عَدَمِ اِعْتِبَارِ موافقَتِهِ ومخالفتِهِ، لعدَمِ دخوله فِي مَسْمَى الأُمَّةِ الإِسلامِيَّةِ (٣)، وسواءٌ عَلِمَ هُوَ بِكُفْرِ نَفْسِهِ، أو لم يَعْلَمْ، وسواءٌ أَصَرَ عَلَى بَدْعَتِهِ، أو تابَ عَنْهَا بعدَ ذَلِكَ، إِلا عَلَى اشتراطِ انقراضِ العصرِ (٤) للإجماعِ، وَإِنْ لم يُكْفَرُ بِبِدْعَتِهِ، فَحَكَى أَقْوالاً، ثالثها: لا يَنْعَقِدُ الإجماعُ عَلَيْهِ، بل عَلَى غيرِهِ.
قلتُ: يُشِيرُ بِهَذَا إِلَى ما سَيَأْتِي نَظِيرُهُ (٥) فِي الفاسِقِ إِنْ شاءَ اللهُ تَعَالَى.

(١) تحرفت في (أ) و(ب) و(و) إلى: المسألة، والمثبت من (هـ) وهامش (آ).

(٢) في (أ) و(ب): والرافضة.

(٣) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

(٤) تحرفت في (أ) إلى: «العصمة»، وجاء في هامشها: ولعله العصر.

(٥) في (هـ) و(و): من نظيره.

قوله: «وفي الفاسقِ باعتقادٍ»، يعني كَمَنْ تَقَدَّمَ ذكرُهُ من الفرقِ، إذا لم نُكفِرْهم^(١) بقولٍ «أو فعلٍ»، كشاربِ الخمرِ، والزاني والسارق ونحوهم أقوال:

أحدها: «النفي»، أي: نفي^(٢) اعتبارِ قوله «عندَ القاضي» أبي يعلى وجماعةٍ غيره، لأنه «ليس عدلاً وسَطاً»، وإنما اعتبرَ الشرعُ قولَ العدلِ الوسطِ بدليلِ قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والفِسْقُ يُنافيُ العدالةَ.

القول الثاني: «الإثبات»، أي: إثبات اعتبارِ قوله، وهو قولُ «أبي الخطاب» لأنه «من الأمة»، فيتناولُهُ الدليلُ السمعيُّ على عصمتِها. ويُجابُ عمَّا قاله القاضي: بأنَّ العدالةَ تُعتبرُ للرواية^(٣) والشهادة، لا للنظرِ والاجتهادِ، وهو المرادُ في باب الإجماعِ، وللقاضي أن يقولَ: هو مُخبرٌ عن نفسه بما أدنى إليه نظره واجتهاده، وخبره غيرُ مقبولٍ لفسقه.

القول الثالث: «يُعتبر» قوله «في حقِّ نفسه فقط دونَ غيره، أي: يكونُ الإجماعُ المنعقد^(٤) به حُجَّةً عليه دونَ غيره».

مثاله: لو أجمع^(٥) مع بقيةِ المجتهدين على تحريمِ بيعِ أمِّ الولدِ، أو تحريمِ الجمعِ بين^(٦) الأختينِ في الوطءِ بملكِ اليمينِ، أو على^(٧) أن المطلقةَ ثلاثاً لا يُحلُّها للأولِ مجردُ عقدِ الثانيِ عليها، أو على تحريمِ أكلِ الثعلبِ ونحوه، كان ذلك الإجماعُ حجةً عليه، حتى لو ظهرَ له دليلُ الإباحةِ،

(١) في (أ) و(ب): نكفروه.

(٢) في (ب): بنفي.

(٣) في (هـ): الرواية.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: المعتقد. وفي البلبل المطبوع: الذي انعقد به.

(٥) في (أ): اجتمع.

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

«لم يَجْزُ له المصيرُ إليه مؤاخِذَةٌ له بإقراره بالتحريمِ ، ولو ظَهَرَ لغيره من المجمعينَ دليلُ الإباحة^(١)، جازَ له المصيرُ إليه، لأن الإجماعَ لم يكْمُلْ بالنسبةِ إليه، فلا يؤاخذُ بإقرارِ غيره بالتحريمِ ، فهذه الأقوالُ الثلاثةُ في الكافرِ المتأولِ، والفاسيقِ باعتقادٍ أو فعلٍ ، وقد يتَّحدان^(٢) بحسبِ اختلافِ النظر، لأن القائلِ ببدعةِ إن حَكَمنا بكفره، فهو كافرٌ متأولٌ، وإن لم نُكفره، فهو فاسقٌ .

فائدة: المختارُ أن^(٣) مَنْ كَانَ من أهلِ الشهادتينِ، فإنه لا يُكْفَرُ ببدعةٍ على الإطلاقِ، ما استندَ فيها إلى تأويلٍ يلتبسُ به الأمرُ على مثله، فيقبلُ قولُ جميعِ مبتدعةِ المسلمينَ الذين^(٤) هم كذلك، إذا عُرِفَ منهم الصِّدْقُ والعدالةُ في بدعتِهِم، كما قلنا: إن الكافرَ العَدْلَ في دينه؛ يلي مالَ ولده الصغير^(٥) والمجنونِ، لأنه إذا اجتمعتِ العدالةُ مع الكُفْرِ، فمع البدعةِ أُولَى .

وقد ثَبَّتَ أن أئمةَ الحديثِ قبلوا^(٦) أخبارَ كثيرٍ من أهلِ البدعِ الغليظةِ، لصدقتهم وعدالتهم في بدعتِهِم .

قوله: «ولا يُعْتَبَرُ للمجمعينَ عددُ التواترِ»، أي: لا يُشترطُ أن يبلغَ المُجمعونَ عددَ التواترِ «في الأكثرِ»، أي: عند الأكثرينَ من العلماءِ، «إذ العصمةُ للأمةِ»، أي: لأنَّ الدليلَ السمعيَ دَلَّ على عصمةِ الأمةِ، فسواءً بلغت عددَ التواترِ، أو لم تبلغِ، كان اتفاقُها معصوماً، «فلو» قُدِّرَ أن الأمةَ «انحصرت في واحدٍ» بأن لم يوجدَ منها إلا هو، كما قد وُعدَ بمثله في آخر الزمانِ، أو كان مجتهدٌ واحدٌ بينَ طائفةٍ من المسلمينَ في أرضِ الكُفْرِ، واحتاجَ إلى الحكمِ

(١-١) مكرر في (هـ).

(٢) في (أ): يتحد.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (هـ): من الذين.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ): نقلوا.

الشرعي في حادثة ما، وقلنا بأن اتفاق^(١) مجتهدي كل إقليم إجماع، على ما اخترناه قبل، «فقيل»: يكون قول ذلك الواحد «حجةً لدليل السمع»، وهو عصمة الأمة، وقد انحصرت في هذا الواحد، «وقيل»: ليس بحجة، لأن الإجماع مُشتق من الاجتماع، ويشعرُ بمعناه، والاجتماع منتفٍ في الواحد، إذ هو لا يتصور إلا من^(٢) اثنين فصاعداً.

قُلْتُ: القولان مبنيان على أن مدرك الإجماع في كونه حجةً؛ هو السمع أو العقل.

فإن قيل بالأول، فقول الواحد حجةً، لدلالة السمع على عصمة الأمة، وقد انحصرت^(٣) فيه.

وإن قيل بالثاني، لم يكن حجةً، لأن الإجماع^(٤) إنما كان حجةً لدلالة القاطع^(٥)، فهو حجةً لذلك القاطع؛ لا لقول الأمة وعصمتها، وقول الواحد لا يدلُّ على القاطع، ولا تحيلُ العادةُ الخطأ عليه، وهذا التقرير في كون الإجماع حجةً^(٦)؛ هو محكيٌّ عن إمام الحرمين في «البرهان». حكاه عنه القرافي.

والجمهورُ على أن دليل الإجماع سمعي، والعقل^(٧) مؤكّد له، وهو إحالةُ العادةِ خطأ الجَمِّ الغفيرِ في حُكمٍ لا يتنبّه أحد^(٨) لموقع الخطأ فيه، وأن النصوصَ شهدتْ بعصمة الأمة، فلا يقولون إلا حقاً، سواء استندوا في قولهم

(١) في (أ): اجتماع.

(٢) في (أ) و(ب) و(و): بين.

(٣) في (أ) و(ب): انحصر.

(٤) في (هـ): الأول.

(٥) في (ب) و(و): لدلالته على القاطع.

(٦) وردت العبارة في (هـ): في كون دليل الإجماع عقلي.

(٧) في (أ): العقلي.

(٨) تحرفت في (أ) و(ب) و(هـ): لأحد.

إلى قاطع ، أو مظنون ، كما أن الرسولَ عليه السلام لما كان معصوماً ، كان ما يقوله حجةً ، سواء كان مستندهُ علماً أو ظناً .

حجةٌ من اشتراطِ عددِ التواترِ للمجمعين : هو أنا مُكلفونَ بالعلم والشريعة^(١) ، والقطعِ بصحةِ قواعدِها في جميعِ الأعصارِ ، كبعثةِ محمدٍ ﷺ ، وظهورِ المعجزِ القاطعِ على يده^(٢) ، وورودِ الكتابِ والسنةِ اللذَّينِ هما أصلُ^(٣) الشريعةِ على لسانِه ، ومتى قصرَ عددُ المجمعينِ على شيءٍ من ذلك عن عددِ التواترِ ، اختلَّ^(٤) علمُنا بتلكِ القواعدِ ، وهو باطلٌ .

وأجيب : بأنَّ العلمَ بالقواعدِ المذكورةِ قد يحصلُ بأخبار^(٥) المجمعين وغيرهم^(٦) من غيرِ الأمةِ ، إذ التواترُ لا يُشترطُ فيه الإسلامُ ، أو بقرائنَ تنضمُّ إلى إجماع^(٧) العَدَدِ القليلِ ، فلا يلزَمُ ما ذكرتم .

وأعلمُ أنَّ الخلافَ في اشتراطِ عددِ التواترِ للمجمعين ، إنما هو على رأيٍ من جعلَ طريقَ إثباتِ الإجماعِ السمعَ^(٨) ، أما من جعلَ طريقَ إثباتِه العقلَ ، فلا بُدَّ من عددِ الصورِ فيه بغيرِ خلافٍ .

١٨٢

(١) كذا الأصول ، ولعل الأولى : بالشريعة .

(٢) «على يده» سقط من (آ) .

(٣) سقطت من (و) .

(٤) تحرفت في (ب) إلى : احتمال .

(٥) سقطت من (آ) و(ب) و(هـ) .

(٦) في (آ) و(ب) و(هـ) : في غيرهم .

(٧) في (آ) و(ب) : الإجماع .

(٨) في (ب) : المسمع .

الثانية: لا يختصُّ الإجماعُ بالصحابةِ، بل إجماعُ كلِّ عصرٍ حجةٌ، خلافاً لداودَ، وعن أحمدَ مثله.

لنا: المؤمنون والمسلمون والجماعةُ صادقٌ على أهلِ كلِّ عصرٍ فيحرمُ خلافُهم، ولأنَّ معقولَ السمعِ إثباتُ الحجةِ الإجماعيةِ مدةَ التكليفِ، وليس مختصاً بعصرِ الصحابةِ.

* * *

المسألةُ «الثانيةُ»: لا يختصُّ الإجماعُ بالصحابةِ، بل إجماعُ كلِّ عصرٍ الإجماع لا يختص بالصحابة حجةٌ، خلافاً لداودَ، وعن أحمدَ مثله».

قال الشيخ أبو محمد: وقد أومأ أحمدُ إلى نحوِ مِنْ قوله، يعني قولَ داود.

قال الأمدى: ذهبَ أهلُ الظاهرِ، وأحمدُ بن حنبلٍ في إحدى الروايتين عنه إلى أنَّ الإجماعَ المحتجُّ به مختصُّ بالصحابة^(١) رضي الله عنهم، وذهبَ الباقر إلى أنَّ إجماعَ أهلِ^(٢) كلِّ عصرٍ حجةٌ، وهو المختارُ.

قلت: المشهورُ من مذهبِ أحمدَ ما حكيناه أولاً كقول الأكثرين.
قوله: «لنا: المؤمنون»، إلى آخره^(٣)، أي: لنا على أنَّ إجماعَ كلِّ عصرٍ حجةٌ وجهان:

أحدهما: أن دليلَ السمعِ متناولٌ لأهلِ كلِّ عصرٍ، وصادقٌ عليهم، فيكونُ إجماعُهم حجةً.

أما الأولُ فلأنَّ قوله عزَّ وجل: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:

(١) في (ب) و(و): بإجماع الصحابة.

(٢) سقطت من (أ).

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

[١١٥] ، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمون حسناً..»^(١) و«يدُ الله على الجماعة»^(٢) «صادق على أهل كلِّ»^(٣) عصرٍ إذ تصحُّ تسميتهم مؤمنين ومسلمين، وجماعة تعريفاً وتنكيراً.

وأما الثاني وهو كون إجماعهم حجةً؛ فلأنه إذا تناولهم لفظُ المؤمنين، وصدق عليهم، حرّم خلافهم لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، كما سبق. فثبت بهذا أن إجماع كل عصر حجةٌ.

الوجه الثاني: أن المعقول من الدليل السمعي، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] الآية، وأخواتها مما سبق؛ هو^(٤) «إثبات الحجة الإجماعية مدة التكليف». إذ تقديرُ الكلام: إن سبيل المؤمنين حقٌّ، فاتبعوه ما دُتمم مُكَلَّفِينَ. والخطابُ للموجودين، ولمن سيوجد، وإذا كان الأمر كذلك، فالتكليف «ليس مُختصاً بعصر الصحابة» بل هو دائمٌ مُستمر^(٥) عَصراً بعد عصرٍ، حتى تقوم الساعة، فيجبُ العملُ بمعقول الدليل السمعي في إثبات الإجماع في كل عصرٍ من أعصارِ مدةِ التكليف، وذلك إنما يكونُ باتفاقِ أهلِ ذلك العصر، إذ ما قبله وبعده معدومٌ.

(١) تقدم تخريجه في ص ٧٧٤/٢.

(٢) تقدم تخريجه في ص ٧٧٥/٢.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (أ) و(ب): هي.

(٥) في (هـ): مستقر.

قالوا: السمعى خطابٌ لحاضريه فيختصُّ بهم، ولأنَّ الموتَ لا يُخرجهم عن المؤمنينِ والأمةِ، فلا ينعقدُ بدونهم كالفائبِ.

قلنا: الأولُ باطلٌ بسائرِ خطابِ التكليفِ، فإنه عمٌّ وما خصَّ، والثاني باطلٌ باللاحقِ، لا يُقالُ: الفرقُ ثبوتُ قولِ الماضيِ دونَه، لأننا نقولُ: الجامعُ العدمُ، ولا قولَ لميتٍ، وعمومُ الأمةِ مخصوصٌ بعدمِ اعتبارِ اللاحقِ، فالماضي بالقياسِ عليه، والفائبُ يُمكنُ مراجعتهِ واستعلامُ رأيه بخلافِ الميتِ، فإلحاقه باللاحقِ والصبيِّ والمجنونِ أولى.

* * *

قوله: «قالوا: السمعى خطابٌ لحاضريه». هذا حجةٌ الظاهرية، وهي من

وجهين:

أحدهما: أنَّ دليلَ السمعِ الذي ثبتَ به الإجماعُ «خطابٌ لحاضريه»، أي: لحاضري ذلك الخطابِ كقوله، عزَّ وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، الآيتين. وهذا خطابٌ للحاضرين، «فيختصُّ» بمقتضاه^(١)، وهو كونُ الإجماعِ حجةً «بهم» دونَ غيرهم، لعدمِ تناولِ الخطابِ له. الوجه الثاني: أنَّ موتَ الصحابةِ رضي الله عنهم لا يُخرجهم عن تناولِ المؤمنينِ والأمةِ لهم، فلا ينعقدُ إجماعٌ منَ بعدهم بدونهم كالفائبِ.

قوله: «قلنا:»، إلى آخره^(٢). هذا جوابٌ ما ذكروه، أي: قلنا: الجوابُ عن الوجهِ «الأول» - وهو قولهم: «السمعى خطابٌ لحاضريه فيختصُّ بهم» - أنه

(١) في (ب) و(هـ) و(و): مقتضاه.

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

«باطلٌ بسائرِ خطابِ التكليف»، نحو: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ونحوه كثيرٌ، فإنه خطابٌ للحاضرين، وعمَّ غيرهم ممَّن بعدهم، ولم يَخْتَصَّ بهم.

وعنه جوابٌ آخرٌ وهو: أن من نصوصِ الدليلِ السمعي ما ليس خطاباً للحاضرين، نحو قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ الآية، وهي عامةٌ في المخاطبين وغيرهم، والأحاديثُ أيضاً في ذلك عامة، فبذلك يحصلُ العمومُ لغيرِ الصحابة.

والجوابُ عن «الثاني»، وهو قولهم: «الموت^(١) لا يُخرِجُهم عن المؤمنين، [والأمة^(٢)] فلا يَنْعَقِدُ بدونهم كالغائب؛ هو^(٣) أنه «باطلٌ باللاحق»، وهو ممَّن سيوجد، فإنه لا يُخرِجُه تخلفه عن الموجود^(٤) في الحالِ عن تناولِ المؤمنين له، وقد انعقد الإجماعُ بدونه.

قوله: «لا يقال:»، إلى آخره^(٥)، هذا إيرادُ فرقٍ بينِ السابقِ الميت^(٦)، وبينِ اللاحقِ الذي لم يُوجد.

وتقريره: أنهم قالوا: الفرقُ بينِ اللاحقِ والميتِ السابق: هو أن الميتَ^(١) السابقَ ثبتَ قوله، واستقرَّ، وترتبت عليه الأحكامُ، بخلافِ اللاحقِ، فإنه لم يوجد بعدُ، فضلاً عن أن يكونَ له اجتهاد وقول^(٧)، فلذلك اعتُبر قولُ الميتِ السابقِ في الإجماعِ، ولم يُعتبر قولُ اللاحقِ.

والجوابُ عن هذا الفرقِ: أن «الجامع» بينِ السابقِ واللاحقِ هو «العدم»؛

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ليست في الأصول، وهي من البلب المطبوع.

(٣) في (و): وهو.

(٤) تحرفت في (و): إلى الوجود.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

هَذَا عَدَمٌ بِالمَوْتِ، وَهَذَا بِكُونِهِ لَمْ يَوْجَدْ بَعْدُ، فَبهَذَا الجَامِعِ أَلزِمْنَاكُمُ اللاحقَ عَلَى اعْتِبَارِكُمْ^(١) السَّابِقَ.

وَأَمَّا الفَارِقُ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ بَيْنَهُمَا، وَهُوَ ثُبُوتُ قَوْلِ السَّابِقِ دُونَ اللاحقِ، فَلَا يَصِحُّ، لِأَنَّهُ «لَا قَوْلَ لَمِيَّتٍ»، بَلْ يَبْطُلُ قَوْلُهُ بِمَوْتِهِ، لِجَوَازِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَيًّا، لَرَجَعَ عَنْهُ بِتَغْيِيرٍ^(٢) اجْتِهَادِهِ، وَإِنْ سَلَّمْنَا أَنَّ لِلْمِيَّتِ قَوْلًا، لَكِنْ ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي امْتِنَاعَ انْعِقَادِ الإِجْمَاعِ بِدُونِهِ، وَحِينَئِذٍ يَسْتَوِي السَّابِقُ وَاللاحقُ، فَيُقَاسُ عَلَيْهِ.

قَوْلُهُ: «وَعَمُومُ الأُمَّةِ مَخْصُوصٌ بِعَدَمِ اعْتِبَارِ اللاحقِ»،^(٣) فَالْمَاضِي بِالقِيَاسِ عَلَيْهِ^(٤) هُوَ جَوَابٌ عَنْ^(٥) سَوَالٍ مُقَدَّرٍ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: لَوْ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ بِدُونِ الصَّحَابَةِ مَعَ تَنَاوُلِ الأُمَّةِ وَالمُؤْمِنِينَ لَهُمْ^(٥)، وَإِمْكَانِ النِّظَرِ فِي أَقْوَالِهِمُ الَّتِي مَاتُوا عَنْهَا، لَكَانَ ذَلِكَ تَخْصِيصًا لِعَمُومِ الدَّلِيلِ السَّمْعِيِّ بِغَيْرِ دَلِيلٍ.

فَأَجِبْتُ عَنْهُ بِأَنَّ عَمُومَ الدَّلِيلِ السَّمْعِيِّ - وَهُوَ الأُمَّةُ وَنَحْوُهُ - مَخْصُوصٌ بِعَدَمِ اعْتِبَارِ اللاحقِ، فَإِنَّا لَمْ نَعْتَبِرْهُ إِجْمَاعًا فَلِيَخْصُ السَّابِقُ مِنْهُ بِالقِيَاسِ عَلَى اللاحقِ، بِجَامِعِ العَدَمِ.

وَقَدْ أَجَبْنَا عَنْ ثُبُوتِ أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وَإِمْكَانِ النِّظَرِ فِيهَا، بِأَنَّهُ لَا قَوْلَ لَمِيَّتٍ، أَوْ بِأَنَّ قَوْلَ المِيَّتِ لَا يَقْتَضِي امْتِنَاعَ الإِجْمَاعِ بِدُونِهِ.

قَوْلُهُ: «وَالغَائِبُ»، إِلَى آخِرِهِ^(٦). هُوَ جَوَابٌ عَنْ قِيَاسِهِمُ السَّابِقَ عَلَى الغَائِبِ فِي اعْتِبَارِهِمَا فِي الإِجْمَاعِ، بِجَامِعِ تَنَاوُلِ الأُمَّةِ لَهُمَا، وَذَلِكَ بِالفَرَقِ بَيْنَهُمَا.

وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّ «الغَائِبَ» يُمْكِنُ مَرَاجَعَتُهُ، وَاسْتِعْلَامُ رَأْيِهِ فِي الوَاقِعَةِ

(١) فِي (أ) وَ(و): اعْتِبَارَ.

(٢) فِي (ب): بِتَغْيِيرِ.

(٣-٣) لَيْسَ فِي (أ) وَ(ب) وَ(و).

(٤) سَاقِطَةٌ مِنْ (ب) وَ(و).

(٥) لَيْسَتْ فِي (أ) وَ(ب) وَ(هـ).

(٦) ذَكَرَ هُنَا فِي (هـ) عِبْرَةَ «المَخْتَصِرِ» بِتَمَامِهَا.

بالمُرَاسَلَةِ، ويمكن انتظارُ أَوْبَتِهِ، فيؤخِرُ الإجماعَ إلى حينِ إِيَابِهِ، فلذلك اعتُبر
قوله «بخلاف الميت» فإنه لا يُمكنُ مراجعته، ولا تُرجى أَوْبَتُهُ، فلا يُعتبرُ قوله،
ويكونُ^(١) إلحاقه باللاحقِ الذي لم يولدْ بعدُ، وبالصبي والمجنون - إذ لا يُعتبرُ
قولُهُما^(٢) - أولى من إلحاقه بالغايب^(٣)، والله أعلم.

(١) سقطت من (و).

(٢) في (هـ): قولهم.

(٣) سقطت من (أ) و(ب) و(هـ).

الثالثة: الجمهور: أنه لا ينعقد بقول الأكثر خلافاً لابن جرير، وعن أحمد مثله لارتكاب الأقل الشذوذ المنهية عنه.

لنا: العصمة للأمة ولا تصدق بدونه، وقد خالف ابن مسعود وابن عباس في مسائل فُجوزَ لهم. قالوا: أنكر عليه المتعة؛ وحضر الربا في النسيئة، والعينة على زيد بن أرقم.

قلنا: لخلاف مشهور السنة، ثم قد أنكر على المنكر، فلا إجماع، فهو مختلف فيه، حُكمه إلى الله بدليل: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ﴾، ﴿فَإِنْ تَنَارَعْتُمْ﴾.

* * *

هل ينعقد الإجماع بقول الأكثر

المسألة «الثالثة: الجمهور: أنه لا ينعقد» يعني^(١) الإجماع «بقول الأكثر» دون الأقل، حتى يتفق الجميع، «خلافاً لابن جرير» الطبري^(٢)، وأبي بكر الرازي، وأبي الحسين الخياط من المعتزلة، فإنهم ذهبوا إلى انعقاده مع مخالفة الأقل، «وعن أحمد مثله» أي: مثل قولهم. قال في «الروضة»: أوماً إليه أحمد.

قلت: وحكاها الأمدئي روايةً عنه في^(٣) جملة هؤلاء المذكورين، وحكي مع ذلك في المسألة أقوالٌ آخر: أحدها^(٤): «إن بلغ الأقل عدد التواتر، لم ينعقد الإجماع بدونه؛ وإلا انعقد». وهذا قول بعض المالكية، وبعض المعتزلة، وأبي الحسين الخياط، فيما حكاها القرافي.

(١) ساقطة من (آ).

(٢) تحرفت في (ب) و(و) إلى: لابن جرير والطبري.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (آ) و(ب) و(هـ): إحداها.

قلت: هذا^(١) يتخرج على رأي مَنْ زَعَمَ أن مستند الإجماع العقل لا السمع، وأن الإجماع يشترط له عدد التواتر، إذ التواتر يُفيد العلم، فيجوز أن الحق مع الأقل المخالف، فلا ينعقد الإجماع دونه، لأنه ليس بقاطعٍ إذن.

قلت: وهو بادية الرأي تفصيل حسن مقبول، لكنه مع النظر ضعيف من جهة أن عدد التواتر غير محدود، فكيف يُعلّق هذا الحكم به، ولو كان محدوداً، لكن إذا كان الأقل بالغاً عدد التواتر، فالأكثر أولى، فيلزم من ذلك تعارض الخبرين المتواترين، وهو أبعد في الاستحالة من تعارض الإجماعين، وما نشأ هذا الضعف إلا من اعتبار التواتر في الإجماع، ولا معنى لاعتباره، لأن^(٢) تأثير التواتر إنما هو في الخبريات، لا في النظريات الاجتهادية؛ فإن اليهود والنصارى لو أخبرونا بأمر شاهدوه، كمدينة من المدن، أو وقوع زلزلة في مكان ما، أو نحو ذلك، صدقناهم، وأفاد خبرهم العلم، إذا بلغوا عدد^(٣) التواتر، لأن ذلك أمرٌ خبري، ولو أخبرونا عن أن محمداً غير نبي، أو عن بطلان شيءٍ من قواعد الإسلام، أو عن قدم العالم ونحوه، لم نُصدّقهم، لأن ذلك أمر نظري، صدّر عن نظرٍ فاسدٍ.

١٨٣

القول الثاني: إن سوغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف، كان خلافه معتداً^(٤) به، وإلا فلا، وهو قول أبي عبد الله الجرجاني.

قلت: وهو قول بانعقاد الإجماع بالأكثر، لأنه اعتبر تسويغهم قول المخالف وعدمه، فلو لم يكن اتفاقهم حجةً، لما كان تسويغهم المذكور حجةً.

القول الثالث: إن اتباع الأكثر أولى، وخلافه جائز.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (أ) و(ب): أن.

(٣) في (أ): حد.

(٤) تحرفت في (و) إلى: معتداً.

القول الرابع: إن قول الأكثر حجة لا إجماع.
 وقال القرافي: يُعتبر عند مالك مخالفة الواحد في إبطال الإجماع.
 (١) وقال القاضي عبد الوهاب: إذا خالف الواحد والاثنان، ومن قصر عن
 عدد التواتر، فلا إجماع حينئذٍ.
 وقال قوم: لا يضرُّ الواحد والاثنان^(١).
 وقال ابن الإخشاذ^(٢): لا يضرُّ الواحد والاثنان في أصول الدين، والتأثير
 والتضليل، بخلاف مسائل الفروع.
 وهذا ما اتفق من نقل الخلاف في المسألة، فلنرجع الآن إن شاء الله
 تعالى إلى ذكر دليلها على ما في «المختصر».
 قوله: «لارتكاب [الأقل]»^(٣) الشذوذ المنهية عنه. هذه حجة ابن جرير
 وأتباعه على انعقاد الإجماع بدون الأقل المخالف، وذلك لأن مخالفة الأقل
 شذوذ عن الجماعة،^(٤) والشذوذ عن الجماعة^(٥) منهية عنه بقوله عليه السلام:
 «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ، فَمَاتَ، فَمِيتُهُ جَاهِلِيَّةٌ»^(٥)، ونحوه من الأحاديث السابقة
 في كون الإجماع حجةً. وحينئذٍ يكون هذا المخالف الشاذ عاصياً فاسقاً، فلا
 يُعتبر خلافةً، وينعقد الإجماع بدونه.
 قوله: «لنا: العصمة للأمة»، إلى آخره^(٦)، أي: لنا على أن الإجماع لا

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (أ) و(هـ): «ابن الأستاذ» وهو خطأ، وابن الإخشاذ: هو أبو بكر أحمد بن علي المتكلم على مذهب المعتزلة، صنف في ذلك مصنفات، روى فيها أحاديث عن أبي مسلم الكجي، وجعفر الفريابي، وقاسم بن زكريا المطرز وغيرهم، روى عنه جماعة، مات ببغداد سنة ٣٢٦ هـ. من تصانيفه: «نقل القرآن» و«الإجماع» و«اختصار تفسير الطبري». مترجم في «تاريخ بغداد» ٣٠٩/٤ و«لسان الميزان» ٢٣١/١.

(٣) ليست في الأصول، وهي مثبتة من اللبل المطبوع.

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

(٥) تقدم تخريجه في ٧٧٦/٢.

(٦) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

يَنْعَقِدُ بدون المخالفِ، وإن كان شاذًّا، وجهان:

أحدهما: أن العصمة الإجماعية إنما تَبَتَّتْ (١) للأمة، والأمة لا تَصْدُقُ على الأكثرين بدونِ هذا المخالفِ، فلا يكونُ اتفاقهم بدونَه إجماعاً.

الوجه الثاني: أن ابن مسعودٍ، وابنَ عباس رضي الله عنهم خالفا جمهورَ الصحابةِ في مسائلٍ، فانفرد كلُّ واحدٍ منهما عنهم بخمسِ مسائلٍ في الفرائض، وانفردا وغيرهما في بقية الأحكام بمسائلٍ أُخَرَ. وَجَوَزَ الصحابةُ لهم هذا الانفراد، ولو انعقدَ إجماعُ الصحابةِ بدونِهما، لاستحالَ في العادة تركُ التكثيرِ (٢) عليهما، وإقرارهما على مخالفةِ الإجماع، فذلَّ ذلك على أن الإجماعَ بدونِهما لم يَنْعَقِدْ، وهو المطلوبُ.

قوله: «قالوا: أنكر عليه»، إلى آخره (٣). هذا (٤) معارضةٌ لهذا الدليلِ من وجهٍ، دليلٌ ابتدائيٌّ للخُصْمِ من وجه (٥).

وتقريرُهُ: أنهم إن كانوا لم ينكروا على ابنِ عباس وابنِ مسعود ما خالفا فيه في الفرائض؛ فقد أنكروا على ابنِ عَبَّاسِ إباحتَهُ (٦) «المتعَةِ» حتى رَجَعَ عنها، «وَحَصَرَ الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ» حتى تركه، وأنكرتُ عائشةُ رضي الله عنها على زيدِ ابنِ أرقمَ بَيْعَ العينة؛ وهي (٧) شراءُ ما يَبِيعُ نَسِيئَةً بِأَقْلٍ مِمَّا يَبِيعُ بِهِ (٨)، وَأَعْلَظَتْ عليه في ذلك حتى قالتَ لأمِّ ولده: أخبرني زيدا أنه قد أبطلَ جهادَه مَعَ رسولِ

(١) في (آ) و(ب): ثبت.

(٢) تحرفت في (هـ): التكثير.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) ساقطة من (و).

(٥) «من وجه» ساقط من (هـ).

(٦) في (آ): من إباحتِهِ.

(٧) في (ب): وهو.

(٨) في (آ) و(ب) و(هـ): عليه.

الله ﷻ إلا أن يتوب^(١)، ولولا أن اتفاق الأكثر حجة، لما كان لهم الإنكار عليهم.

قوله: «قلنا: لخلاف^(٢) مشهور السنة». هذا جوابٌ عن دليلهم المذكور،

وهو من وجهين:

أحدهما: أن إنكار الصحابة - رضي الله عنهم - على هؤلاء انفرادهم بهذه المسائل، إنما كان لمخالفتهم فيها^(٣) السنة المشهورة، والدليل الظاهر، لا لكون اتفاقهم مع مخالفة هؤلاء إجماعاً.

الوجه^(٤) الثاني: أنه قد «أنكر على المنكر»، أي: كما أنكر الصحابة على هؤلاء المذكورين ما انفردوا به؛ كذلك هؤلاء المذكورون أنكروا على الصحابة إنكارهم عليهم، وناظروهم في ذلك، حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما في العول: مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ، إن الذي أحصى رمل عالج عدداً، لم يجعل في مالٍ نصفين وثلاثاً، هذان نصفان ذهباً بالمال، فأين موضع الثلث؟ وإذا حصل الإنكار من الطرفين، «فلا إجماع»، بل هو «مختلف فيه، حكمه^(٥) إلى الله عز وجل بدليل» قوله عز وجل: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، وقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ٥٩].

(١) رواه الدارقطني ٥٢/٣، والبيهقي ٣٣٠/٥، وفي سنده العالية، قال الدارقطني: مجهولة، ورده ابن الترمذاني في «الجوهر النقي» بقوله: العالية معروفة روى عنها زوجها وابنها وهما إمامان، وذكرهما ابن حبان في «الثقات» وذهب إلى حديثها هذا الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه ومالك وابن حنبل والحسن بن صالح.

(٢) تحرفت في (ب) و (و) إلى: الخلاف.

(٣) ليست في (أ) و (ب) و (هـ).

(٤) ساقطة من (أ) و (هـ).

(٥) في البلب المطبوع: فحكمه.

قالوا: يُطلقُ الكلُّ على الأكثرِ.

قلنا: معارضٌ بما دلَّ على قلةِ أهلِ الحقِّ من نحو: ﴿كَمَ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ﴾، ﴿وَقَلِيلٌ مِمَّا هُمْ﴾، ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ وعكسه، ثم هو مجازٌ والأصلُ الحقيقةُ، والشذوذُ المذمومُ الشاقُّ عصا الإسلامِ المُشيرُ للفتنِ كالخوارجِ، لكنَّ الأظهرَ أنه حجةٌ إذ إصابةُ الأكثرِ أظهرُ.

* * *

قوله: «قالوا:»، يعني القائلين: إن اتفاقَ الأكثرِ إجماعٌ: يَصِحُّ إطلاقُ الكلِّ على الأكثرِ لُغَةً، فيصحُّ إطلاقُ لفظِ الأمةِ على أكثرها، فلا يضرُّ شذوذُ الأقلِّ كما يقالُ: بنو تميم يكرمونَ الضيف، والمرادُ به الأكثرُ منهم^(١)، وإذا صحَّ إطلاقُ الأمةِ على أكثرها، تناوله الدليلُ السمعيُّ، نحو: «أمتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ»^(٢) وقوله عز وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ونحوه، فيكونُ اتفاقُ الأكثرِ إجماعاً، ولا يَقْدَحُ فيه شذوذُ القليلِ.

قوله: «قلنا: معارضٌ»، إلى آخره^(٣)، أي: الجوابُ عن هذا من وجهين: أحدهما: أنه معارضٌ بما وَرَدَ من النصوصِ الدالةِ «على قلةِ أهلِ الحقِّ»، «وعكسه» يعني^(٤) كثرةِ أهلِ الباطلِ.

أما الأولُ: فنحوُ قوله عز وجل: ﴿كَمَ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةٌ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مِمَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤]، وقوله عز وجل: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

(١) في (أ) و (ب) و (هـ): والمراد الكثير منهم.

(٢) تقدم تخريجه في ٤١٦/٢.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) ليست في (أ) و (ب) و (هـ).

وأما الثاني: فنحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٣١]، ﴿لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يونس: ٦٠]، ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠]، ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧]، وإذا ثبت هذا، فمن الجائز أن يُصيب الأقل، ويُخطيء الأكثر، فلا يحصل اليقين بوجود الإجماع، والأصل عدمه، فيستصحب حاله.

الوجه الثاني: أن إطلاق^(١) الكل على الأكثر «مجازاً»، لا ضرورةً إليه، «والأصل الحقيقة»، فيجب اعتبارها ما لم يصرف عنه قاطع.

قوله: «والشدوذ المذموم». هذا جوابٌ عن حجة ابن جرير حيث قال: لا يُعتبر خلاف الأقل لارتكابه الشذوذ المنهي عنه.

وتقريرُ الجواب: أن الشذوذ المذموم^(٢) المنهي عنه شرعاً هو الشذوذ «الشاق عصا الإسلام، المثير للفتن»، كشدوذ الخوارج، والمعتزلة، والرافضة ونحوهم، لا الشذوذ في أحكام الاجتهاد.

قال أبو إسحاق الإسفراييني: ثم إن ابن جرير قد شد عن الجماعة في هذه المسألة، فينبغي أن لا يُعتبر خلافه، ويكون مخالفاً للإجماع^(٣) بعين ما ذكر^(٤).

قوله: «لكن الأظهر^(٤) أنه حجة»، يعني: اتفاق الأكثر مع مخالفة الأقل، اختلف فيه، فالأكثر على أنه حجة وإن لم يكن إجماعاً، لأن «إصابة^(٥) الأكثر أظهر» من خطئهم، فيكون حجة يجب العمل به على أهله، ولا يكون

(١) تحرفت في (هـ) إلى: الطلاق.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣-٣) ساقط من (هـ)، وفي (و): مخالفاً بغير ما ذكر.

(٤) في (أ): الأكثر.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: إضافة.

قاطعاً كالقياس^(١) وخبر الواحد، فكلُّ إجماعٍ حجةٌ، ولا ينعكسُ، فالإجماعُ
أخصُّ من الحجّةِ، وقيلَ: لا يكونُ حجةً كما لم يكن إجماعاً، وهو ضعيفٌ،
إذ قد بيّنا^(٢) أن الإجماعَ أخصُّ، فلا يلزمُ من انتفائه انتفاءُ الأعمِّ، واللهُ تعالى
أعلمُ.

(١) في (هـ) و(و): بل كالقياس.

(٢) في (هـ): قلنا.

الرابعة: التابعي المجتهد المعاصر مُعتبرٌ مع الصحابة في أظهرِ القولين، اختاره أبو الخطّاب، فإن نشأ بعد إجماعهم فعلى انقراضِ العصرِ، خلافاً للقاضي وبعضِ الشافعية.

لنا: مجتهدٌ من الأمة فلا ينهضُ السمي بدونه، ولأنهم سوَّغوا اجتهادهم وفتواهم، وقال عمرٌ لشريحٍ: اجتهد رأيك، وقال له عليٌّ في مسألة اجتهادٍ فيها: قالون، أي: جيّد، بالرومية.

وسئل أنسٌ عن مسألة فقال: سلوا مولانا الحسن، فإنه غاب وحضرنّا وحفظنا ونسينا؛ ولولا صحته لما سوَّغوه فليعتبر في الإجماع.

قالوا: شاهدوا التنزيلَ فهم أعلمٌ بالتأويل، فالتابعون معهم كالعامّة مع العلماء، ولذلك قدّم تفسيرهم، وأنكرت عائشةُ على أبي سلمة مخالفة ابن عباسٍ.

قلنا: الأعلمية لا تنفي اعتبارَ اجتهادِ المجتهد، وكونهم معهم كالعامّة مع العلماء تهجّم ممنوع، والصحبة لا توجب الاختصاص، وإنكارُ عائشة إما لأنها لم تره مُجتهداً أو لتركه التأدّب مع ابن عباس.

* * *

اعتبار التابعي

المسألة «الرابعة»: التابعي المجتهد المعاصرُ للصحابة «معتبرٌ» معهم في المجتهد المعاصر للصحابة الإجماع، لا إجماع لهم بدونه «في أظهرِ القولين، اختاره أبو الخطّاب» وهو قولُ الجمهور. «فإن نشأ» التابعي «بعد إجماعهم» على حكم، «فعلى انقراضِ العصر»، أي: خرجَ اعتباره معهم على انقراضِ العصر. إن قلنا: لا يُشترط لصحة الإجماع انقراضُ العصر، لم يُعتبر، وإلا اعتبر، لأن شرطَ استقراره لم يوجد، «خلافاً للقاضي، وبعضِ الشافعية»

و«بعض المتكلمين^(١)، حيث قالوا: لا اعتبار بمجتهد^(٢) التابعين مع الصحابة.

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي: الحق التفصيل وهو أن الواقعة إن حدثت للصحابة^(٣) بعد أن صار التابعي من أهل الاجتهاد، كان كأحدِهِم لا إجماع لهم بدونه، وإن حدثت قبل أن يصير من أهل الاجتهاد، فأجمعوا على حكمها، أو اختلفوا، أو توقّفوا، لم يُعتدّ بقوله.

قلت: ونحوه اختار^(٤) الأمدئي، والأشبه أنه متى أدرك الخلاف فيها^(٥)، أو التوقف، اعتبر قوله فيها اختلافاً أو اتفاقاً.

قوله: «لنا: مجتهد من الأمة»، إلى آخره^(٦)، أي: لنا على اعتبار قوله مع الصحابة مطلقاً وجهان:

أحدهما: أنه «مجتهد من الأمة، فلا ينهض» دليل السمع على عصمة الإجماع «بدونه»، إذ^(٧) العصمة للأمة والصحابة بدون هذا التابعي بعضها لا كلها، فلا يكون اتفاقهم إجماعاً.

الوجه الثاني: أن الصحابة سَوَّغُوا اجتهاد التابعين وفتواهم في عصرهم، فولّى عمر شريحا القضاء، وكتب إليه: ما لم تجده في السنة، فاجتهد فيه رأيك. «وقال له علي» - يعني لشریح - «في مسألة اجتهد فيها» فأصاب: «قالون، أي: جيد بالرومية».

(١-١) ساقط من (و).

(٢) في (و): لمجتهد.

(٣) سقطت من (أ) و(ب) و(و).

(٤) في (أ) و(ب): اختاره.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) ذكر هنا في (هـ) عبارة: «المختصر» بتمامها.

(٧) في (هـ) و(و): لأن.

والمسألة: «أنه جاءت^(١) امرأة أدعت انقضاء عِدَّتِها^(٢) في شهر^(٣)»، فقال له علي: اقض فيها يا شريح، فقال: إن جاءت ببطانة من أهلها، يشهدون أنها تركت الصلاة، فقد انقضت عِدَّتِها^(٢)، وإلا فهي كاذبة، فقال له علي: قالون، أي: أصبت. وروى الإمام أحمد في «الزهد» أن أنساً سُئِلَ «عن مسألة، فقال^(٤): سَلُوا مولانا الحسن، فإنه غاب وحضرنا، وحَفِظَ ونَسِينَا».

وقد علم أن كثيراً من أصحاب عبد الله بن مسعود كعلقمة، والأسود وغيرهما، وسعيد بن المسيب، وفقهاء المدينة كانوا يُفْتَوْنَ في عصر الصحابة، ولولا صحة اجتهادهم معهم، «لما سَوَّغُوهُ»، وإذا كان اجتهادهم صحيحاً، وجب اعتباره كاجتهاد الصحابي، لاحتمال أن يظهر للتابعي ما لا يظهر لهم، فإن كثيراً من التابعين كانوا^(٥) أفقه من كثير من الصحابة.

قوله: «قالوا: شاهدوا التنزيل»، إلى آخره^(٦). هذه حجة القاضي، ومن وافقه، على عدم اعتبار قول التابعي مع الصحابة، وهي^(٧) من وجهين: أحدهما: أن الصحابة «شاهدوا التنزيل، فهم أعلم بالتأويل» وأعرف بالمقاصد، وقولهم حجة على من بعدهم، «فالتابعون معهم كالعامّة مع العلماء، ولذلك قدّم تفسيرهم» للكتاب والسنة على تفسير غيرهم.

الوجه الثاني: أن^(٨) عائشة أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن «مخالفة

(١ - ١) ساقط من (أ) و(ب) و(و).

(٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) تحرفت في (أ) و(ب) و(و) إلى: فقالوا.

(٥) في (ب): كان.

(٦) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٧) في (أ): وهو.

(٨) ساقطة من (و).

ابن عباس» في عِدَّةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا^(١)، فقالت له: إنما مثلك^(٢) كمثل الفُرُوجِ؛ سَمِعَ الدِّيَكَةَ تصايحُ، فصاح لصياحها، ولو كان قوله مع ابن عباس مُعْتَبَرًا، لما أنكرت عليه خلافه.

قوله: «قلنا: الأعلمية»، إلى آخره^(٣)، هذا جواب حجة قولهم: «شاهدوا التنزيل، فهم أعلم بالتأويل». «قلنا: الأعلمية»، أي: كونهم أعلم؛ «لا تنفي اعتبارَ اجتهادِ المجتهد» معهم، كبعض الصحابة مع بعض، فإن بعضهم أعلم من بعض، ولم يوجب ذلك عدم اعتبار قول المفضل. قولهم: فالتابعون معهم كالعادة.

قلنا: هذا تهجُّمٌ على التابعين يُوهِمُ تنقِصَهُم، حيثُ شبهتهموهم بالعادة، وأطلقتهم عليهم هذا اللفظ، وإن لم يكن تشبيهاً مُطلقاً. ثم كونهم^(٤) مع الصحابة كالعادة ممنوعٌ، بل هم كالعلماء بعضهم مع بعض، فاضلاً ومفضولاً. وقد ثبت أن كثيراً من التابعين أعلم من كثيرٍ من الصحابة المُعتبر قولهم، كسعيد بن المسيب، مع مثل أبي هريرة. ولهذا ردَّ أهلُ العراق روايته، لاشتراطهم في الراوي أن يكونَ فقيهاً، ولم يكن أبو هريرة عندهم كذلك، وصحبةُ الصحابة لا توجبُ اختصاصَهُم بالاجتهاد، ولا بكونهم أعلم، بل العلمُ نصيبٌ يُوسِّعُ اللَّهُ عز وجل منه على مَنْ يشاء، ويُقتَرُ على مَنْ يشاء صاحبياً كان أو تابعياً^(٥)، ولهذا لما حضرت معاذَ بن جبلٍ الوفاةً، قيل له: يا أبا عبد الرحمن، أوصنا. قال: أجلسوني، فأجلسوه، فقال: إن العلمَ والإيمانَ

(١) انظر البخاري (٤٩٠٩) و«الموطأ» ٤٦/١.

(٢) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: ذلك.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) تحرفت في (أ) و(ب) و(هـ): كونه.

(٥) في (أ) و(ب) و(و): صاحباً كان أو تابعاً.

مكانهما، مَن ابتغاهما، وَجَدَهُمَا، يقول ذلك ثلاث^(١) مرات. رواه النسائي
والترمذي وصححه^(٢).

ومعناه أن الاجتهاد لا ينقطع ما دام الكتابُ والسنة بين أظهرِ الناس، فهما
عُمْدَةُ الدين، وهما كالبحر لا يَنْفَدُ ما فيه، فمن غاصَّ على المعاني منهما،
استخرجَ علماً كثيراً مسبوqاً إليه وغيره، وإذا كان الأمرُ كذلك؛ فلا تأثيرَ
للصُحبة في الاختصاص بالاجتهاد والإجماع.

وأما إنكارُ عائشة على أبي سلمة، فليس لما ذكرتم، «بل إما لأنها لم تره»
بلغ رتبة الاجتهاد، ولهذا شَبَّهته بالفُرُوج الذي لم يبلغ مَبْلَغَ الدِّيكة، «أو لتركه
التأدب مع ابن عباس» في أمرٍ خاص أدركته، كرفع صوت، أو مبادرة في
الكلام ونحوه، أو لغير ذلك من الأسباب، والله تعالى أعلم.

(١) سقطت من (أ).

(٢) رواه الترمذي (٣٨٠٤) في المناقب: باب مناقب عبد الله بن سلام، والنسائي في «الكبرى» كما في
«التحفة» ٤١٨/٨ عن قتيبة، عن الليث بن سعد، عن معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي
إدريس الخولاني، عن يزيد بن عميرة الشامي، عن معاذ بن جبل.

الخامسة: الجمهور: لا يُشترط لصحة الإجماع انقراض العصر خلافاً لبعض الشافعية، وهو ظاهرُ كلام أحمد؛ وأوماً إلى الأول.

وقيل: يُشترط للسكوتي؛ وقيل: للقياسي.

لنا: الإجماع: الاتفاق، وقد وجد، والسمعي عام؛ فالتخصيص تحكّم، ولأنه لو اشترط لما صحّ احتجاج التابعين على متأخري الصحابة به، ولا تمنع وجوده أصلاً للتلاحق، واللازمان باطلان، وفي الأخير نظر.

لا يشترط
انقراض العصر

المسألة «الخامسة: الجمهور»، أي: مذهب الجمهور أنه «لا يُشترط لصحة الإجماع انقراض عصر المجمعين، وهو قول أبي حنيفة والأشاعرة والمعتزلة وأكثر الشافعية؛ «خِلَافاً لبعض الشافعية» وبعض المتكلمين؛ منهم ابن فورك، «وهو ظاهرُ كلام أحمد»، وقوله الموافق للجمهور أوماً إليه إيماء، وهو معنى قولي: «وهو ظاهرُ كلام أحمد»، أعني اشتراط انقراض العصر، «وأوماً إلى الأول»، يعني عدم اشتراط ذلك.

«وقيل»، أي: قال بعض الأصوليين: «يُشترط» انقراض العصر للإجماع السكوتي دون غيره، وهو اختيار الأمدي، لاحتمال أن يكون سكوت بعضهم نظراً وتأملاً، لا جزماً ووفقاً، ثم يظهر له دليل الخلاف، فيجب قبوله منهم^(١)، وإظهار الخلاف بعد السكوت دليل ظهور هذا الاحتمال، بخلاف الإجماع بالأقوال والأفعال، لانتفاء هذا الاحتمال.

«وقيل»، أي: و^(٢)قال بعضهم: يُشترط انقراضه للإجماع القياسي، أي: المنعقد^(٣) عن قياس، كتحوم سبق، فإن القياس يحتاج إلى نظرٍ وتأمّلٍ،

(١) تحرفت في (و) إلى: منه.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) تحرفت في (و) إلى: المعتقد.

ويقع فيه الخطأ كثيراً، فيحتمل أن سكوت الساكت فيه^(١)، أو وفاق الموافق كان عن تأملٍ أو عن^(٢) خطأ، ثم يظهر له بعد ذلك دليل الصواب. قوله: «لنا:»، أي: على عدم اشتراط انقراض العصر وجوه: أحدها: أن «الإجماع: الاتفاق، وقد وجد» قبل انقراض العصر، «والسمعي»، أي: دليل السمع الدال على صحة الإجماع وعصمته، «عام» في كونه حجة قبل انقراض العصر وبعده، «فالتخصيص» بأنه إنما يكون حجة بعد انقراض العصر «تحكم» من غير دليل.

وبيان عموم الدليل السمعي؛ أن^(٣) قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] يقتضي وجوب اتباع سبيل المؤمنين، وليس فيه تعرض لزمانٍ دون زمان، فيكون عاماً في جميع الأزمنة بعد انعقاده. فإن قيل: وجوب اتباع^(٤) سبيل المؤمنين مأمورٌ به، لأنه واجب، وكل واجب مأمورٌ به، وإذا ثبت أنه مأمورٌ به، كان عمومُه في الزمان مَبْنِيًّا على أن الأمر يقتضي التكرار، وهو ممنوع.

وأيضاً فإن وجوب اتباع سبيل المؤمنين من باب المطلق، لا من باب العام، والمطلق يحصل أمثاله^(٥) بالمرّة الواحدة، فاتباع سبيل المؤمنين يحصل بالاتباع في بعض الأزمان، وهو بعد^(٦) انقراض العصر كما قلناه. فالجواب: أن مثل هذا السؤال إنما يُرْحَصُ في إيراد مثله عند التشغيب، والمغاليط الجدلية لقهر الخصم، أما عند التحقيق، فلا، ونحن نعلم قطعاً بالضرورة وإجماع المسلمين، أن الله سبحانه وتعالى أراد الدوام على اتباع

(١) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

(٢) في (أ): وعن.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: انعقاد.

(٥) تحرفت في (و) إلى: أمثاله.

(٦) في (أ) و(ب) و(هـ): بعض.

سبيل المؤمنين في عموم الأزمنة، فيبقى^(١) ما ذكرتموه من هذا السؤال خيالاً يصادم خيالاً، مع أن بطلان ما ذكرتموه من جهة التفصيل ظاهرٌ.

الوجه الثاني: «لو اشترط» انقراض العصر لصحة الإجماع، «لما صحَّ احتجاج التابعين على متأخري الصحابة به»^(٢)، أي: بالإجماع، إذ قد كان للصحابة أن يقولوا للتابعين: كيف تحتجون علينا بالإجماع وهو لم يصحَّ، ولم يستقرَّ بعدُ، لأن شرط صحته انقراض عصر المجمعين عليه^(٣)، وهو باقٍ لأننا نحن من المجمعين، وها نحن باقون، لكن التابعون كانوا يحتجون بالإجماع على متأخري الصحابة، كأنس وغيره، ويُقرُّونهم عليه، فدلَّ على أن انقراض العصر لا يُشترط لصحة الإجماع.

وأيضاً: فإن الصحابة كانوا يحتجون بالإجماع بعضهم على بعض، وعلى بعض^(٤) التابعين، كقول عثمان في حجب الأم بأخوين: لا أخالفُ أمراً كان قبلي، ولو اشترط انقراض العصر، لما قامت به الحجة قبل ذلك.

الوجه الثالث: لو اشترط انقراض العصر لصحة الإجماع «لامتنع» وتعدَّر «وجوده أصلاً، للتلاحق»، أي: لتلاحق المجتهدين بعضهم ببعض، مُتصلاً في سائر الأعصار، فإن الولادة والتناسل في العالم متصل، فكلما وُلد مولودٌ، واشتغل بالعلم حتى بلغ رتبة الاجتهاد، وقد بقي من المجتهدين المجمعين قبله ولو واحد، لم يَتِمَّ الإجماع بدون هذا المجتهد اللاحق، فيتلاحق^(٥) مجتهدو التابعين بمجتهدي^(٦) الصحابة، فيمتنع استقرار إجماعهم، ومجتهدو

(١) في (أ): فيبقى.

(٢) ساقطة من (أ) وفي البلب المطبوع: بالإجماع.

(٣) سقطت من (ب) و(هـ) و(و).

(٤) سقطت من (ب) و(و).

(٥) في (أ): فتلاحق.

(٦) تحرفت في (آ) و(و) إلى: بمجتهد.

١٨٥ تابعي التابعين . بمجتهد^(١) التابعين كذلك ، وهلمَّ جَرَأً حتى تقوم الساعة ، ولا يستقرُّ الإجماع ، ^(٢) لكنَّ الإجماع^(٢) ثابتٌ مستقرٌ ، مُحتج به في كل عصرٍ ، باتفاقِ أهله ، فدلَّ على أنَّ انقراضَ العصر لا يُشترطُ له .

قوله : «واللازمان باطلان» ، يعني اللازمين في هذين الوجهين^(٣) الثاني والثالث ، لأنهما دخلا في ضمن ملازمةٍ واحدةٍ وهي قوله : «لأنه لو اشترط» - يعني انقراض العصر - «لما صح احتجاج التابعين» بالإجماع ، «ولامتنع^(٤) وجوده أصلاً للتلاحق» فامتناع وجود الإجماع ، وعدم صحة احتجاج التابعين به^(٥) على الصحابة لازمان ، لاشتراط انقراض العصر له ، وهذان اللزمان باطلان ، لأن الإجماع قد وُجد ، وما امتنع ، واحتجاج التابعين به على الصحابة قد صحَّ ، وما عُدِمَ ، ولا انتفى ، وإذا بطلَّ اللزمان ، بطلَّ ملزومهما ، وهو اشتراط انقراض العصر للإجماع وهو المطلوب .

قوله : «وفي الأخير نظر» ، أي : في الوجه الأخير ، وهو امتناع الإجماع للتلاحق ، وصحة الاستدلال به نظر ، لأن الخصم إنما يشترط انقراض عصر المجمعين ، لا مَنْ يأتي بعدهم ويلحق بهم ، وعلى هذا التقدير ، لا يلزم من تلاحق المجتهدين امتناع وجود الإجماع أصلاً ، فلما انقراض عصر الصحابة ، ولم يبقَ على وجه الأرض منهم أحدٌ ، استقرَّ إجماعهم ، وصحَّ ، وصار^(٦) حجةً على مَنْ بعدهم من التابعين ؛ ولو كانَ فيهم مئة ألفٍ مجتهدٍ قد أدرك الصحابة ، لم يقدح ذلك في استقرار إجماعهم بانقراضهم ، وكذلك حكمُ

(١) تحرفت في (و) إلى : لمجتهد .

(٢ - ٢) ساقط من (أ) .

(٣) في (هـ) : في هذا من توجيهنا الوجهين .

(٤) تحرفت في (ب) إلى : لا يمتنع .

(٥) سقطت من (هـ) .

(٦) ساقطة من (هـ) .

إجماع التابعين مع^(١) مَنْ بعدهم، وهَلُمَّ جَرًّا، فهذا هو المراد بانقراض العصر، لأن المجمعين ينقضون، وليس على وجه الأرض مجتهدٌ مِنْ غيرهم. وأبلغ من هذا: أن أهل العصر الأول إذا أجمعوا على حكم، ثم^(٢) نشأ منهم مجتهدٌ، لم يحضر إجماعهم على ذلك الحكم، كأصاغر مجتهدِي الصحابة مع أكابرهم؛ لم يُشترَط في انقراض عصرهم انقراض ذلك المجتهد اللاحق لهم، الذي لم يحضر معهم الإجماع في ذلك الحكم، بل يكفي في استقرار إجماعهم ذلك أن ينقضوا هم دونه.

وهذا الوجه يحتج به كثيرٌ من الفضلاء على عدم اشتراط انقراض العصر، وهو مُستدرِك بما ذكرت. نعم هذا الاستدراك^(٣) قد يُستدرِك بأن المشترَط لانقراض العصر، إنما اشترطه^(٤) لجواز وقوع الإجماع عن اجتهاد^(٥)، وأن بعض المجمعين يتغيرُ اجتهاده، ويظهرُ له دليلُ الخلاف نصًّا أو اجتهاداً صحيحاً، فيجبُ المصيرُ إليه.

وهذا بعينه موجودٌ في اللاحق. وحينئذٍ يلزمُ امتناع وجود الإجماع أصلاً، للتلاحق كما سبق.

قال الأَمِدِيُّ: والمُعْتَمَدُ - يعني في عدم اشتراط انقراض العصر - أن المجمعين هُمْ كُلُّ الأمة فيما أجمعوا عليه، فكان إجماعهم حجةً لما سَبَقَ من النصوص.

قلت: حتى على اللاحق، فلا يضرُّ لحوقه.

(١) ساقطة من (و).

(٢) تحرفت في (ب) إلى: من.

(٣) تحرفت في (أ) إلى الاستدلال.

(٤) في (و): اشتراطه.

(٥) في (أ): عن الاجتهاد.

قالوا: لو لم يُشترط لما جازَ للمُجتهدِ الرجوعُ، كَعَلِيٍّ فِي بَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ؛
ولما كانَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ بَعْدَ اخْتِلافِهِم إجماعاً لتعارضِ
الإجماعينِ على أحدهما، وعلى تسويغِ الأخذِ بكلِّ منهما، واللازمانِ
باطلانِ.

وأجيبَ عن الأولِ: بَمَنْعِ رُجُوعِ الْمُجْتَهِدِ بَعْدَ انْعِقَادِ الإجماعِ، لأنَّهُ
حُجَّةٌ عَلَيْهِ، وَرُجُوعُ عَلِيٍّ أَنْكَرَةٌ عَيْبِدَةُ السَّلْمَانِيِّ عَلَيْهِ، وَلَا حُجَّةٌ فِي رُجُوعِهِ
لِجَوَازِ ظَنِّهِ مَا ظَنَّنْتُمْ.

وعن الثاني: بَمَنْعِ أَنَّ اخْتِلافَهُمْ تَسْوِغٌ لِلأخْذِ بِكُلِّ مِنْهُمَا إِذْ كُلُّ طائِفَةٍ
تُخَطِّئُ الأُخْرَى، وَتُحْضِرُ الحَقَّ فِي جِهَتِهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

* * *

قوله: «قالوا:»، يعني المشترطين لانقراض العصر احتجاجوا بوجهين:
أحدهما: «لو لم يُشترط» انقراضُ العصر، «لما جازَ للمُجتهدِ الرجوعُ»
عما وافقَ عليه المجمعين، لاستقرارِ الإجماعِ قبلَ رجوعِهِ، فيكونُ محجوجاً
به، لكن ذلك قد جازَ، وَوَقَعَ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى اشتراطِ انقراضِ العصر،
وبيانِ وقوعِهِ بِصُورَةٍ:

إحداهُنَّ: أَنَّ الصَّحَابَةَ أَجْمَعُوا فِي زَمَنِ عُمَرَ عَلَى أَنَّ أُمَّ الْوَلَدِ تَعْتَقُ بِمَوْتِ
سَيِّدِهَا وَلَا تُبَاعُ، ثُمَّ خَالَفَ عَلِيٌّ بَعْدَ مَوْتِ عُمَرَ، وَأَجَازَ بَيْعَهَا كالأُمَّةِ^(١)، كما^(٢)

(١) في مصنف عبد الرزاق (١٣٢٢٣) عن معمر، عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال:
سمعت علياً يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن، قال: ثم رأيت بعد أن
يُبعن. قال عبيدة: فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحده في الفرقة، أو
قال: في الفتنة، قال: فضحك عليٌّ. وانظر مصنف ابن أبي شيبة ٤٣٦/٦ - ٤٤٠، وسنن البيهقي
٣٤٨-٣٤٢/٧.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: فما.

كان حُكمها^(١) قبل إجماعهم^(٢).

الثانية: أن أبا بكر رضي الله عنه في خلافته سَوَّى بينَ الناسِ في قِسْمَةِ الفَيءِ، لاستوائهم في الإسلام، وَوَقَعَ^(٣) الاتفاقُ على ذلك، فلما وَلِيَ عمرُ، فَضَّلَ بينهم في ذلك بحسبِ فضائلهم من: سابقَةِ هِجْرَةٍ، أو غَنَاءٍ في الإسلام، أو شَرَفٍ فيه^(٤).

الثالثة: أن رسولَ الله ﷺ وأبا بكر جَلَدَا شاربَ الخَمْرِ أربعين، وَجَلَدَهُ^(٥) عمرُ ثمانين^(٦)، فبانَ بهذه الصور^(٧) أن للمجتهد الرجوعَ عَمَّا وَقَعَ عليه إجماعُ أهلِ عصره، ويلزَمُ ذلك اشتراطُ انقراضِ العصر.

الوجه الثاني: لو لم يُشترط انقراضُ العصر، لما كان اتفاقُ المجمعين «على أحدِ القولين» في المسألة «بعدَ اختلافهم» فيها «إجماعاً»، إذ يلزَمُ منه تعارضُ الإجماعين، وهو باطلٌ، وملزومٌ الباطل باطلٌ.

وإنما قلنا: يلزَمُ منه تعارضُ الإجماعين؛ لأنهم إذا اختلفوا في مسألةٍ على قولين؛ فاختلفوا فيها إجماعاً منهم على تسوية ذلك الخلاف، وجوازِ الأخذ بكل واحد من القولين، فإذا رَجَعُوا إلى أحدِ القولين، واتفقوا عليه، صارَ ذلك القولُ مجمعاً عليه وحده، وصارَ ذلك إجماعاً منهم على عدمِ تسوية الخلاف، وَعَدَمِ جوازِ الأخذ بكل من القولين، بل حَصَرُوا الحكمَ في أحدِ القولين، وهو ما صاروا إليه آخِراً، فهذا الإجماعُ الثاني معارضٌ للأول.

(١) في (أ و ب و هـ): حكمهم.

(٢) في (و): اجتماعهم.

(٣) في (و): ووقع.

(٤) انظر «الأموال» ص ٢٨٥ وما بعدها وص ٣٣٥-٣٣٧ لأبي عبيد القاسم بن سلام و«الأموال» ٤٩٩/٢ وما بعدها لحميد بن زنجويه.

(٥) في (أ و هـ و و): وجلد.

(٦) سيأتي في ص ١٥١ ويخرج هناك.

(٧) في (و): الصورة.

وإنما قلنا: إن تعارض الإجماعين باطل، لأن الإجماع معصوم قاطع، والقواطع المعصومة لا تتعارض، لأن تعارضها يوجب بطلان بعضها، والباطل على القواطع المعصومة محال، وهذا معنى قوله «لتعارض^(١) الإجماعين على أحدهما، و^(٢) على تسوية الأخذ بكل منهما»، لكن اتفاقهم على أحد القولين بعد اختلافهم في المسألة إجماع صحيح لا يلزم منه محال^(٣)، كاتفاق الصحابة على قتال مانعي الزكاة، وعلى أن الأئمة من قريش، وعلى تحريم المتعة، وحصر الربا في النسيئة، بعد الخلاف فيها، ونظائره كثيرة، وذلك^(٤) إنما يصح بتقدير اشتراط انقراض العصر^(٥)، لأن الإجماع الأول إذن لم يستقر حتى يعارض الإجماع الثاني.

قوله: «واللازمان باطلان»، يعني: عدم جواز الرجوع للمجتهد بعد الوفاق، لازم للقول بعدم اشتراط انقراض العصر. وقد بينا بطلانه، فيبطل ملزومه، وهو عدم اشتراط الانقراض، وكذلك عدم كون اتفاقهم بعد الخلاف إجماعاً؛ لازم لعدم اشتراط الانقراض، وقد بان بطلانه، فيبطل ملزومه، وهو عدم اشتراط الانقراض.

قوله: «وأجيب عن الأول»، أي: عن الوجه الأول من دليل الخصم - وهو قولهم: «لو لم يشترط، لما جاز للمجتهد الرجوع» وقد جاز «بمنع» جواز رجوع المجتهد»، أي: لا نسلم جواز رجوعه «بعد انعقاد الإجماع». بموافقه، لأن الإجماع «حجة عليه»، فصار كالمؤاخذ بإقراره. وأما رجوع علي عن تحريم بيع أم الولد؛ فعنه جوابان:

(١) تحرفت في (و) إلى: معارض.

(٢) في (ب): أو.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: بحال.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: فكذلك.

(٥) ساقطة من (ه).

أحدهما: أن عبيدة السلماني أنكره عليه، وذلك لأن علياً - رضي الله عنه - قال على المنبر: قد كان اتفق رأيي ورأيي عمر على أن أم الولد لا تباع، وقد رأيت الآن يبعها، فقال له عبيدة السلماني: رأيك مع الجماعة خير لنا من رأيك وحدك، فيقال: إن علياً قال له: لله ذرُّك، ما أفقَهك. وهذا يدلُّ على أنه لم يستقرَّ رجوعه، وأنه عاودَ موافقة الجماعة.

الجواب^(١) الثاني: بتقدير أن رجوعه استقرَّ، فلا حجة في رجوعه على اشتراط انفراض العصر، لجواز أنه ظنَّ ما ظنتموه من اشتراطه، وليس كذلك، بما ذكرناه من الأدلة.

وأما رجوع عمر عن التسوية في قسمة الفياء، فلا نسلم أنه كان وافق عليها^(٢) ظاهراً حتى تكون مخالفتُه رجوعاً.

سلمنا موافقته ظاهراً؛ لكن لا نسلم موافقته باطناً، فلعله ما أظهر^(٣) الخلاف إكراماً لأبي بكر عن ردِّ رأيه، أو مهابةً له^(٤)، كما قال ابن عباس في مسألة العول^(٥) حين قيل له: أين كان رأيك هذا في زمن عمر رضي الله عنه؟

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (هـ و): عليه.

(٣) في (و): فلعله أضمر.

(٤) هذا غير معهود من عمر رضي الله عنه، إذ المعهود عنه الجهر بالحق ولو على نفسه، كما في قصة خطبته على المنبر في زيادة المهور، وتاريخ عمر حافل بمثل ذلك، ولعل هذا الكلام من باب إلزام الخصم فقط.

(٥) العول: الزيادة، يقال: عالت الفريضة: إذا ارتفعت وزادت سهامها على أصل حسابها الموجب عن عدد وارثها، وفي مصنف ابن أبي شيبة ٢٨٢/١١: عن وكيع حدثنا ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس: الفرائض لا تعول، وفي مصنف عبد الرزاق (١٩٠٣٦) أخبرنا الثوري، قال: كان ابن عباس يقول: لا تعول الفرائض تعول المرأة والزوجة والزوج والأب والأم، يقول: هؤلاء لا ينقصون، إنما النقصان في البنات والبنين والإخوة والأخوات. وروى البيهقي ٢٥٣/٦ من طريق ابن إسحاق حدثنا الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، قال: دخلت أنا وزفر بن أوس بن الحدثان على ابن عباس بعدما ذهب بصره، فتذاكرنا فرائض الميراث، فقال: ترون الذي أحصى رمل عالج عدداً لم يحص في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً إذا ذهب نصف ونصف، فأين موضع الثلث؟، فقال له زفر: يا أبا =

فقال: هَبْتَهُ، وكان امرأً مهيباً، ثم لما وليَ عثمان^(١) أظهرَ رأيه لعدمِ مَنْ يهَابُهُ. وأما ضربُهُ لشاربِ الخمرِ ثمانين؛ فلا نُسلِّمُ أن ذلك رجوع عن الإجماع، بل كان حدًّا^(٢) الشاربِ بأصلِ السنة أحدَ المقدارين: أربعين أو ثمانين، بدليلِ حديثِ مسلم: أن عُثمانَ لما أمرَ علياً بجلدِ الوليدِ بنِ عُقبةَ في الخمر؛ أمرَ عليُّ عبدَ الله بنِ جعفرٍ فجلده، وعليُّ يَعُدُّ عليه^(٣) حتى بَلَغَ أربعين، فقال: أمسك، ثم قال: جلدِ النبيِّ ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين^(٤) وعمر ثمانين، وكلُّ سُنَّةٍ، وهذا أحبُّ إليَّ^(٥). فقلوه: وكلُّ سُنَّةٍ؛ يقتضي سنة النبي ﷺ، وقد جاء في رواية البخاري^(٥) أن علياً جَلَدَ الوليدَ ثمانين.

عباس من أول من أعال الفرائض؟ قال: عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: ولم؟ قال: لما تدافعت عليه، وركب بعضها بعضاً، قال: والله ما أدري كيف أصنع بكم، والله ما أدري أيكم قدم الله ولا أيكم آخر، قال: وما أجد في هذا المال شيئاً أحسن من أن أقسمه عليكم بالحصص، ثم قال ابن عباس: وإيم الله لو قدم من قدم الله، وآخر من آخر الله، ما عالت فريضة، فقال له زفر: وأيهم قدم وأيهم آخر؟ فقال: كل فريضة لا تزول إلا إلى فريضة، فتلك التي قدم الله، وتلك فريضة الزوج له النصف، فإن زال فالى الربع لا ينقص منه، والمرأة لها الربع، فإن زالت عنه صارت إلى الثمن لا تنقص منه، والأخوات لهن الثلثان، والواحدة لها النصف، فإن دخل عليهن البنات، كان لهن ما بقي، فهؤلاء الذين آخر الله، فلو أعطى من قدم الله فريضته كاملة، ثم قسم ما يبقى بين من آخر الله بالحصص ما عالت فريضة، فقال له زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ فقال: هبته والله. قال ابن إسحاق: فقال لي الزهري: وإيم الله لولا أنه تقدّمه إمامٌ هدى كان أمره على الورع، ما اختلف على ابن عباس اثنان من أهل العلم.

(١) في (ب) و (هـ) و (و): «عمر»، وهو خطأ.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) ساقطة من (أ) و (ب) و (هـ).

(٤) رواه مسلم في «صحيحه» (١٧٠٧) في الحدود: باب حد الخمر.

(٥) في صحيحه برقم (٣٦٩٦) في فضائل الصحابة: باب مناقب عثمان بن عفان من طريق شبيب بن سعيد عن يونس، عن ابن شهاب، عن عروة عن عبيد الله بن عدي بن الخيار، عن المسور بن مخزومة، وعبد الرحمن بن الأسود..

قال الحافظ في «الفتح» ٥٧/٧: في رواية معمر: فجلد الوليد أربعين جلدة، وهذه الرواية أصح من رواية يونس، والوهم فيه من الراوي عنه شبيب بن سعيد، ويرجح رواية معمر ما أخرجه مسلم وذكر الحديث الذي أورده المصنف هنا.

قلت: ولا إشكال لأن هذا تَصَمَّنَ زيادة، فَيَقْبَلُ^(١)، ويُحْمَلُ الأمرُ على أن عليّاً رأى جَلْدَهُ أربعين، فأمسك عندها، ثم رفع إلى عثمان، فأمر بتكملة الثمانين موافقةً لما أخذ به عمر، لكنّ الذي يُشكَلُ على قولنا: إن حدَّ الشارب كان بأصل السنة أحدَ المقدارين؛ ما رَوَى أنسٌ عن النبي ﷺ أنه أتى برجلٍ قد شَرِبَ الخمرَ، فضرَبه بجريدتين نحو الأربعين، وفعله أبو بكر، فلما كان عمر، استشارَ الناس، فقال عبد الرحمن بنُ عوف: كأخف الحدود ثمانين، فأمر به عمرُ. رواه الترمذي^(٢) وصححه، وهو في الصحيحين، ولو كانت الثمانين بأصل السنة، لما احتاج عمر^(٣) إلى مشاورةِ الناس فيه، إذ خفاء ذلك عن الصحابة بعيداً، والله تعالى أعلم.

سَلَّمْنَا أن حدَّ الشارب لم يكن بأصل السنة أحدَ المقدارين، لكن لا نسلم أن الإجماعَ في زمن أبي بكر انعقد على نفي الثمانين، بل على^(٤) ثبوت الأربعين، لحصول الزجر بها، وكان نفي^(٤) الثمانين من ثبوت الأربعين مفهوماً عديداً ضعيفاً، فلما دعت المصلحةُ إلى إثبات الثمانين، لتتابع الناس في الخمر، فعله عمر^(٣)، ولم يكن بذلك مخالفاً^(٥) للإجماع، ولا راجعاً عنه.

(١) في (أ) و(ب): فقبل.

(٢) برقم (١٤٤٣) في الحدود: باب ما جاء في حد السكران عن محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة يحدث عن أنس عن النبي ﷺ أنه أتى برجلٍ.. وقال: حديث أنس حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن حد السكران ثمانون. ورواه مسلم (١٧٠٦) عن محمد بن المثنى ومحمد بن بشار، قالوا: حدثنا محمد بن جعفر بهذا الإسناد، ورواه البخاري (٦٧٧٩) من طريق يزيد بن خصيفة، عن السائب بن يزيد، قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر فصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

(٥) في (و): «مخالف»، وهو خطأ.

قوله: «وعن الثاني»، أي: وأجيب عن الوجه الثاني من دليل الخصم - وهو جواز اتفاق المجمعين بعد اختلافهم - بأننا لا نُسلّم أن اختلافهم على قولين، «تسويغٌ للأخذ بكل منهما»، لأنَّ «كل طائفة تُخطئُ الأخرى» في قولها الذي ذهبت إليه، «وتحصُرُ الحقَّ في جهتها». وحينئذٍ لا يوجد الإجماع على تسويغ الخلاف، حتى يعارض الإجماع على عدمه باتفاقهم على أحد القولين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

السادسة: إذا اشتهر في الصحابة قول بعضهم التكليفي ولم يُنكر فإجماعٌ خلافاً للشافعي.

وقيل: حجة لا إجماع، وقيل: في الفتيا لا الحكم، وقيل: هما بشرط انقراض العصر، وقيل: بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا.

لنا: يمتنع عادةً السكوت عن إظهار الخلاف، لا سيما من الصحابة المجاهدين في الحق الذين لا يخافون فيه لومة لائم.

قالوا: يحتمل سكوته النظر، والتقية، والتصويب، والتأخير لمصلحة، أو ظن إنكار غيره، أو خوف عدم الالتفات إليه، فحمله على الرضا تحكماً.

قلنا: كل ذلك إذا قوبل بظاهر حالهم لم ينهض، ولأنه يُفضي إلى خلو العصر عن قائم بحجة، ولأن غالب الإجماعات كذا، إذ العلم بتصريح الكل بحكم واحد في واقعة واحدة متعذر.

* * *

الإجماع السكوتي المسألة «السادسة: إذا اشتهر في الصحابة قول بعضهم التكليفي»، أي: المتعلق بأحكام التكليف، «ولم^(١) ينكر»، أي: لم يظهر له منهم منكر^(٢)، فهو «إجماع»، إلى آخره^(٣).

اعلم أنه في «الروضة» فرض هذه المسألة في الصحابة، وليس مختصاً بهم، بل هذه مسألة الإجماع السكوتي، منهم ومن غيرهم من مجتهدي الأعصار، ولكنها مقيدة بما إذا قال بعض الأمة قولاً، وسكت الباقيون مع اشتهاً

(١) في (أ) و(ب): فلم.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

ذلك القول فيهم، وكان القول تكليفيًا^(١)، هل يكون ذلك^(٢) إجماعاً أم لا؟ فلو لم يشتهر القول فيهم، لم يدلّ سكوتهم على الموافقة، ولو لم يكن تكليفيًا^(١)، لم يكن إجماعاً ولا حجةً، لأن الإجماع أمرٌ ديني، وما ليس تكليفيًا^(١)، ليس دينياً بل دنيوياً.

فإذا اشتهر قول بعض الأمة التكليفي، ولم يوجد له نكيرٌ، فهو إجماعٌ عند أحمد، وبعض الحنفية، والشافعية، والجبائي، لكنه اشترط فيه انقراض العصر لضعفه كما سبق، «خلافاً للشافعي» وإمام الحرمين حيث قال: ليس بحجة ولا إجماع، وهو أيضاً قول داود وبعض الحنفية.

«وقيل»: هو «حجة لا إجماع»، أي: حجة ظنية، وليس بإجماعٍ يمتنع مخالفته، وهو قول أبي هاشم، واختيار الأمدى.

«وقيل: في الفتيا»^(٣)، أي: هو إجماع في الفتيا، «لا» في «الحكم»، أي: إن كان ذلك القول فتياً من مُفتٍ؛ كان مع سكوت الباقيين عن إنكاره إجماعاً، وإن كان حكماً من حاكم، لم يكن إجماعاً، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة من الشافعية.

والفرق بينهما: أن الحاكم قد يتخلف الإنكار^(٤) عنه، إما مهابةً له، أو لأن أحكامه تتبّع اطلاعه^(٥) على أحوال رعيته، فربّما حكم بحكمٍ لأمرٍ اختص بالاطلاع عليه، فلا يقدم غيره على الإنكار عليه^(٦)، لقيام هذا الاحتمال، وحينئذٍ سكوته لا يدلّ على الموافقة، لجواز أن الحاكم أخطأ ظاهراً، وأصاب

(١) في (أ) و(ب) و(هـ): تكليفاً.

(٢) ليست في (أ) و(ب) و(و).

(٣) في (هـ): هو في الفتيا.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: للإنكار.

(٥) في (هـ): لاطلاعه.

(٦) ساقطة من (أ) و(ب) و(و).

باطناً، فمنعه ذلك من الإنكار، بخلاف المفتي، فإنه لا يُهاب الرد عليه، بل عادة الفقهاء رد بعضهم على بعض، وحكم الفقيه مستند إلى أدلة الشرع، وهي ظاهرة لمن ينظر فيها، لا إلى أمور باطنة يختص بها دون غيره.

قوله^(١): «وقيل: هما بشرط انقراض العصر^(٢)»، أي: وقيل: هو حجة وإجماع بشرط انقراض العصر من غير مخالف، وهذا يرجع إلى قوله^(٣): «وقيل: بشرط»، أي: هو إجماع بشرط «إفادة القرائن العلم بالرضا»، أي: يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكيتين بذلك القول.

وهذا أحق الأقوال، لأن إفادة القرائن العلم بالرضا، كإفادة النطق^(٤) له، فيصير كالإجماع النطقي من الجميع، وهذا لا ينافي قول أبي هاشم في أنه حجة لا إجماع، لأن قوله مع عدم القرائن، وهذا مع القرائن، فيستويان^(٥)، و«القول المذكور^(٦) مع القرائن المفيدة للعلم ليس من هذه^(٧) المسألة في شيء»، لأن القرائن إذا أفادت العلم برضا الساكيتين، لم يبق الخلاف في كونه إجماعاً متّجهاً، وإنما الكلام في قول البعض، وسكوت البعض، مجرداً عن القرائن، وفيه الأقوال الخمسة الأولى.

«لنا:»، أي: على أنه إجماع^(٨) مُطلقاً أنه «يُمتنع» في العادة «السكوت عن إظهار الخلاف» إذا لآخ دليله «لا سيما من^(٩) الصحابة، المجاهدين^(١٠)» في

(١) ساقطة من (هـ) و(و).

(٢) ساقطة من (آ) و(ب) و(هـ).

(٣) ورد مكانها في (هـ) ما نصه: يباض في الأصل.

(٤) في (هـ): الناطق.

(٥) في (هـ): متساويان.

(٦-٦) مكرر في (هـ).

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) في (و): «إجماعاً»، وهو خطأ.

(٩) في (آ) و(ب) و(هـ): في.

(١٠) في (آ) و(ب) و(هـ): المهاجرين المجاهدين.

الحقُّ، الذين لا يخافون فيه^(١) لومة لائم»، وإذا كان السكوتُ عن الخلاف مُمتنعاً في العادة؛ وَجَبَ أن يكون السكوتُ دليلَ الرضا عادةً^(٢)، فيكون القولُ المذكور معه إجماعاً.

قوله: «قالوا:»، أي: المانعون لكونه إجماعاً، احتجوا بأن سكوت أدلة المانعين الساکت عن إظهارِ خلاف قول^(٣) القائل «يحتملُ» أموراً:

أحدها: «النظرُ» في الدليل، والتروي في الحكم، إذ ليس كلُّ أحد^(٤) يَسْتَحْضِرُ الدليلَ بديهياً، ولا كل دليل يستحضر كذلك^(٥)، لتفاوتِ الأذهان في الإدراك، والأحكام في الوضوح والخفاء.

الثاني: «التقيُّة» للقائل، أي: يتقي سطوته مهابةً له، كما قال ابنُ عباس: هَيْبَتُهُ، وكان امرءاً مهيباً، يعني عمر.

الثالث: «التصويبُ»، وهو أن يسكتَ لاعتقاده أن كل مجتهدٍ مصيبٌ، وهذا القائل مجتهدٌ، فيكون مُصيباً، ولا يلزم من ذلك موافقةً^(٦) الساکتِ.

الرابع: «التأخيرُ لمصلحة» والمصالحُ التي يقدرُ عروضها، ومناسبة تأخير الإنكار^(٧) لها كثيرة، كخوف إثارة فتنةٍ ونحوه.

الخامس: أنه سكتَ ظناً منه أن غيره قد أنكر^(٨) فسقطَ الإنكارُ عنه، لأن إنكار ما لا يجوزُ فرضُ كفاية، فيسقطُ عن الجميع بفعلِ البعض كما سبق.

السادس: أنه سكتَ مخافةً أن لا يُلتفتَ إلى إنكاره، بأن ظهرت^(٩) له

(١) ليست في البلبيل المطبوع.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) ساقطة من (أ) و(ب) و(هـ).

(٤) في (و): واحد.

(٥) في (أ): لذلك.

(٦) في (ب): موافقته.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: الأحكام.

(٨) في (أ) و(و): أنكر عليه.

(٩) في (أ): ظهر.

أمارات ذلك، فيضع منه، خصوصاً إن كان ذا منصبٍ من غير نفع يحصل
بالإنكار.

وقد قال العلماء: إن بمثل^(١) ذلك يسقط الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر. وفي شبه ذلك قال الحارث بن هشام^(٢)، حين عوتب على فراره
يوم بدر:

الله يعلم ما تركت قتالهم حتى علوا فرسي بأشقر مُزبدٍ
وعلمت أنني إن أقاتل واحداً^(٣) أقتل ولا يضرر عدوي مشهدي
ووجه سابع: وهو أن ينكر الساكت، لكن^(٤) لم ينقل^(٥) إنكاره^(٦). وإذا
كان السكوت يحتمل هذه الأمور، «فحملهُ على الرضا تحكماً» نادر، لأنه
احتمالٌ من ثمانية^(٧) احتمالات.

قوله: «قلنا:»، يعني في الجواب «كل ذلك»، أي: كل هذه الاحتمالات
إذا قوبلت «بظاهر حالهم» في ترك السكوت، وجريان العادة، واقتضاء الطباع
إظهاراً ما يعتقدُه حقاً، لا ينهض في^(٨) الدلالة على ما ذكرتم، بل ما ذكرناه من

(١) في (أ) و(ب) و(هـ): مثل.

(٢) هو الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي، كان شريفاً كبير القدر، شهد بدرًا مع المشركين، وكان
فيمن انهزم، فعيره حسان بن ثابت بفراره، فأجابه بالبيتين المذكورين وبعدهما:

ففررت عنهم والأحبة فيهم طمعاً لهم بعقاب يوم مرصد
ويقال: إن هذه الأبيات أحسن ما قيل في الاعتذار من الفرار، ثم أسلم الحارث يوم فتح مكة،
وحسن إسلامه، وخرج في خلافة عمر إلى الشام بأهله وماله، فلم يزل مجاهداً إلى أن توفي في
طاعون عمواس سنة ثمانٍ عشرة للهجرة. انظر «سير أعلام النبلاء» ٤/٤١٩، و«الإصابة» ت ١٥٠٤.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: أخذاً.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (أ) و(ب) و(هـ): ينفصل.

(٦) في الأصول: «سكوته»، والصواب ما أثبت.

(٧) في (أ): «ثمان»، وهو خطأ.

(٨) ساقطة من (أ).

ظاهر^(١) حالهم أغلب وأظهر، واحتمال واحد قوي، يظهر على كثير من الاحتمالات الخفية، كما قيل: وواحد كالألف إن أمرنا^(٢).

«ولأنه»، أي: ولأن ما ذكرتموه من عدم دلالة السكوت على الرضا يُفضي إلى خلو العصر عن قائم بحجة» الشرع، وهو خلاف ظاهر قوله عليه السلام: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك»^(٣) مع أن الاحتمالات المذكورة، إذا حُقّق أمرها على التفصيل، بان ضعفها، أو ضعف بعضها.

قوله: «ولأن غالب الإجماعات كذا». هذا دليل آخر على أن السكوت دليل الرضا.

وتقريره: لو لم يدلّ سكوت الساكت على الرضا، لتعذر وجود^(٤) الإجماع بالأصالة، أو تعذر وجوده غالباً، لأن الإجماع النطقي عزيز جداً، «إذ العلم بتصريح كل واحد من المجتهدين «بحكم واحد، في واقعة واحدة متعذر»، لكن الإجماع موجود في كثير من مسائل الشرع الفرعية وغيرها، وإنما كان ذلك بهذا الطريق^(٥)، وهو قول البعض، وإقرار البعض.

وفي المسألة دليلان آخران:

وهو أن إقرار النبي ﷺ على ما سمعه أو يراه دليل على رضاه وتصويبه، فكذلك سكوت المجتهدين وإقرارهم، لأنهم شهداء الله في الأرض بنص السنة الصحيحة^(٦).

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (أ) و(هـ): عرى، والرجز لابن دريد من مقصورته انظر «شرح المقصورة» ص ١٨٤ للتبريزي.

(٣) تقدم تخريجه في ص ٢١.

(٤) في (ب): «وجوده»، وهو خطأ.

(٥) في (و): ذلك تمهيداً لطريق.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (ب) و(و): الصحيح. وروى أحمد ٣/١٨٦ و ٢١١ و ٢٤٥، والبخاري (١٣٦٧) (٢٦٤٢) ومسلم =

الثاني: أن التابعين كانوا إذا أشكَل عليهم مسألة^(١)، فوجدوا فيها قول صحابي مُتَشَرِّحاً لم يُنكَر؛ لم يَعْدِلُوا عنه، وذلك إجماع من التابعين على كونه حجة.

واعلم أن ما ذكرناه من الدليل على أن ذلك إجماع، تَظْهَرُ قُوَّتُهُ فيما إذا استدللنا به على أنه حجة ظنية، لكن الشيخ أبو محمد صَعَّفَ القول بأنه حجة لا إجماع.

قال: لانا إن قَدَرْنَا رضا الساكت، فهو إجماع، وإلا فهو قول بعض أهل العصر، وليس بحجة.

وأما الفرق بين قول المفتي^(٢) والحاكم، بالمهابة وَعَدَمِهَا، وما ذكر قبل، فَإِنَّمَا يَتَّبِعُهُ بعد استقرار المذاهب، أما قبل ذلك، فالحاكم كالمفتي في ذلك. تبيينه^(٣): القاعدة بمقتضى العقل واللغة أن لا يُنَسَبَ إلى ساكت قول، إلا بدليل يَدُلُّ على أن سكوته كالقول، حكماً أو حقيقة، لأنَّ السكوت عَدَمٌ مَحْضٌ، والأحكام لا تترتب^(٤) على العدم، ولا يُستفادُ منه الأقوال. فلهذا لو أتلف إنسان مال غيره، وهو ساكت لم يمنع، ولم يُنكَر عليه، ضَمِنَ الْمُتَلِفُ، ولا يُجْعَلُ سكوتُ المالكِ إذناً فيه.

ولو ادَّعى على^(٥) شخص دعوى، فلم يُجب بنفي ولا إثبات، لم يجعل

= (٩٤٩) والترمذي (١٠٥٨) والنسائي ٤/٤٩ و ٥٠ عن أنس بن مالك أنه مرَّ بجنازة فأتوا عليها خيراً، فقال النبي ﷺ: «وجبت» ثم مر بأخرى، فأتوا عليها شراً، فقال: «وجبت»، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما وجبت؟ قال: «هذا أنيتم عليه خيراً فوجبت له الجنة، وهذا أنيتم عليه شراً فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض».

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: المنفي.

(٣) جاء في هامش (و) ما نصه: معرفة الكلام على مسألة الساكت.

(٤) في (ب) و(هـ): لا تُرتب.

(٥) ساقطة من (أ).

مُقِرّاً بِالْحَقِّ بِسُكُوتِهِ، بَلْ يَقُولُ لَهُ الْحَاكِمُ: إِنْ أَجِبْتَ، وَإِلَّا جَعَلْتُكَ نَاكِلًا، وَقَضَيْتُ عَلَيْكَ، فَإِذَا لَمْ يُجِبْ، قَضَى لَوْجُودِ شَرْطِ الْقَضَاءِ، وَهُوَ عَدَمُ إِجَابَتِهِ، تَنْزِيلًا لَهُ مِنْزَلَةَ الْإِقْرَارِ، لظهوره^(١) فيه، لا أنه^(٢) إقرارٌ حَقِيقَةٌ. وَهَذَا مِنْ الْمَوَاضِعِ الْمَسْتَثْنَاءِ الَّتِي يُنْسَبُ فِيهَا إِلَى السَّاكِتِ قَوْلٌ بِدَلِيلٍ، وَلَوْ قِيلَ لَهُ: أَطَلَقْتَ امْرَأَتَكَ؟ أَوْ أَعْتَقْتَ رَقِيقَكَ^(٣)؟ أَوْ زَوَّجْتَ ابْنَتَكَ^(٤) فَلَانَا؟ أَوْ بَعْتَهُ؟ أَوْ رَهْتَهُ؟ أَوْ وَهَبْتَهُ هَذِهِ الْعَيْنِ؟ أَوْ لِفُلَانٍ عِنْدَكَ كَذَا؟ فَسَكَتَ، لَمْ يَكُنْ إِقْرَارًا.

أَمَّا إِنْ قَامَ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ عَلَى نِسْبَةِ الْقَوْلِ أَوْ مَقْتَضَاهُ إِلَى السَّاكِتِ، عُمِلَ بِهِ، كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْبَكْرِ: «إِذْنُهَا صُمَاتُهَا»^(٥)، وَكَذَلِكَ ضَحِكُهَا وَبُكَاءُهَا^(٦) يَعْنِي فِي تَرْوِيجِهَا، وَكَقَوْلِنَا: إِنْ إِقْرَارَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى قَوْلِهِ أَوْ فَعَلَ، مَعَ عِلْمِهِ بِهِ، وَقَدْرَتِهِ عَلَى إِنْكَارِهِ حُجَّةً، وَإِنْ الْإِجْمَاعَ السُّكُوتِي حُجَّةً، وَكَقَوْلِنَا: إِنْ مَنْ أَقْرَبَ بِأَحَدٍ وَلِدَيْنِ وَلِدْتَهُمَا امْرَأَتَهُ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ، وَسَكَتَ عَنْ تَوَامِهِ، لِحَقِّهِ نِسْبُهُ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ^(٧) نَفِيهِ، لِاسْتِزْمَامِ إِقْرَارِهِ^(٨) تَوَامِهِ الْإِقْرَارِ بِهِ^(٩) عَقْلًا، إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ كَوْنُ أَحَدِهِمَا مِنْهُ وَالْآخَرِ مِنْ غَيْرِهِ، وَكَذَلِكَ لَوْ هُنِيءٌ بَوْلِدِهِ، فَسَكَتَ، أَوْ أَمَّنَ عَلَى الدَّعَاءِ لَهُ^(٩)، أَوْ أَخَّرَ نَفِيهِ مَعَ امْكَانِهِ، وَالْعِلْمُ بِأَنَّ لَهُ نَفِيَهُ؛ لِحَقِّهِ نِسْبُهُ، لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ السُّكُوتَ هَا هُنَا كَالْقَوْلِ، وَلَوْ حَلَقَ

(١) فِي (ب): لظهور.

(٢) تَحَرَّفَتْ فِي (ب) إِلَى: لِأَنَّهُ.

(٣) تَحَرَّفَتْ فِي (و) إِلَى: رَقِيقَتِكَ.

(٤) فِي (هـ): «ابْنَتُهُ» وَهُوَ خَطَأٌ.

(٥) تَقْدِمُ فِي ٧٥٧/٢.

(٦) فِي جَعْلِ الْبُكَاءِ قَرِينَةً عَلَى الرِّضَا نَظَرٌ، إِذْ فِي ذَلِكَ خِلَافٌ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ، فَيَجْعَلُهُ الْبَعْضُ قَرِينَةً عَلَى عَدَمِ الرِّضَا، لِأَنَّ الْبُكَاءَ يَدُلُّ عَلَى كِرَاهِيَةِ الشَّيْءِ وَالْأَلَمِ مِنْهُ.

(٧) سَاقِطَةٌ مِنْ (و).

(٨-٨) لَيْسَتْ فِي (هـ).

(٩) سَاقِطَةٌ مِنْ (أ) وَ(ب) وَ(و).

حَلَالٌ^(١) رَأْسَ مُحْرَمٍ ، وَقَدَرَ عَلَى الْامْتِنَاعِ ، فَلَمْ يَمْتَنِعْ ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْهُ إِذْنٌ ، فَهَلِ الْفِدْيَةُ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى الْحَالِقِ؟ فِيهِ وَجْهَانٌ ، لِأَنَّ سَكَوتَهُ هَاهُنَا قَوِيٌّ ، لِاقْتِرَانِهِ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الْمَنْعِ ، فَصَارَ مُتَرَدِّدًا بَيْنَ الْإِذْنِ الْمَحْضِ ، وَالسَّكُوتِ الْمَحْضِ ، وَسَكَوتُ أَحَدِ الْمُتَنَازِلِينَ عَنِ الْجَوَابِ لَا يَعْدُ انْقِطَاعًا فِي التَّحْقِيقِ ، إِلَّا بِإِقْرَارِ^(٢) مِنْهُ ، أَوْ قَرِينَةٍ حَالٍ ظَاهِرَةٍ ، مِثْلَ أَنْ يُعْرَفَ بِحَبِّ الْمَنَازِرَةِ ، وَقَهْرِ الْخِصُومِ ، وَتَوَفْرِ الدَّوَاعِي^(٣) عَلَى ذَلِكَ ، فَهَذَا سَكَوتُهُ فِي مَجْرَى^(٤) الْعَادَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنِ انْقِطَاعِ .

أَمَّا لَوْ انْتَفَتِ الْقَرِينَةُ ، لَمْ يَدُلَّ سَكَوتُهُ عَلَى^(٥) الْانْقِطَاعِ ، لِتَرُدُّدِهِ بَيْنَ اسْتِحْضَارِ الدَّلِيلِ ، وَتَرْفُوعِهِ عَنِ الْخِصْمِ لظُهُورِ^(٦) بِلَادَتِهِ ، أَوْ تَعْظِيمِهِ ، وَإِجْلَالِهِ عَنِ انْقِطَاعِهِ مَعَهُ ، أَوْ إِفْضَاءِ الْمَنَازِرَةِ إِلَى الرِّبَاءِ ، وَسُوءِ الْقَصْدِ ، فَيُحِبُّ السَّلَامَةَ بِالسَّكُوتِ ، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْإِحْتِمَالَاتِ ، وَلِذَلِكَ اشْتَهَرَ بَيْنَ الْعَامَةِ ، إِذَا قَرَّرُوا شَخْصًا^(٧) بِأَمْرٍ ، فَسَكَتَ ، قَالُوا : سَكَوتُهُ إِقْرَارُهُ^(٨) ، وَلَيْسَ ذَلِكَ مُطْلَقًا ، بَلْ إِنْ ظَهَرَتْ قَرَائِنُ الْإِقْرَارِ ، دَلَّ سَكَوتُهُ عَلَيْهِ ، وَإِلَّا فَلَا .

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ وَقَعَ التَّنَازُعُ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي بَيْعِ الْمِعَاظَةِ ، نَحْوُ : خُذْ ، وَأَعْطِنِي ، أَوْ يَتَعَاطِيَانِ بِلَا قَوْلٍ أَصْلًا مِنْ إِيْجَابِ وَقَبُولِ^(٩) ، فَالْمَشْهُورُ عَنِ الشَّافِعِيِّ : لَا يَصِحُّ ، لِأَنَّ مَالَ الْغَيْرِ حَرَامٌ إِلَّا بِالتَّرَاضِي وَهُوَ خَفِيٌّ فِي النَّفْسِ ،

(١) يُقَالُ : رَجُلٌ حَلَالٌ ، أَي : غَيْرُ مُحْرَمٍ وَلَا مُتَلَبِّسٍ بِأَسْبَابِ الْحَيْجِ . (اللِّسَانُ : حَلَلٌ) .

(٢) فِي (ب) : بِإِقْرَارِهِ مِنْهُ .

(٣) فِي (و) : الدَّاعِي .

(٤) تَحَرَّفَتْ فِي (أ) إِلَى : مُجْرَدٌ .

(٥) فِي (و) : «سَكَوتُهُ شَخْصًا عَلَيَّ» ، وَلَا مَعْنَى لَهُ .

(٦) فِي (أ) وَ(ب) : «لظُهُورِهِ» ، وَهُوَ خَطَأٌ .

(٧) سَاقِطَةٌ مِنْ (أ) وَ(ب) .

(٨) فِي (و) : قَرَارِهِ .

(٩) فِي (أ وَ ب وَ و) : وَلَا يَقْبُولُ .

يحتاج إلى قولٍ يَدُلُّ عليه، لأن الساكتَ لا يُنسَبُ إليه قولٌ، والصحيحُ الأكثرُ عن العلماء صحته، لدلالة (١) السكوت مع قرائن الأحوال (٢) على الرضا قطعاً، ولاصطلاحِ الناس عليه في كُلِّ عصرٍ من غير تكبير، فكان إجماعاً مما نحن فيه، ويتخرج على هذه القاعدة كلُّ ما أشبه هذه المسائل.

والسرُّ فيه: أن العبارات ليست مقصودةً لذاتها، بل لدلالاتها على ما في النفوس من الإرادات والمعاني، فإذا حصلت الدلالة على ذلك بدون الألفاظ، صارت فضلةً لا حاجةً إليها، كما لا يحتاج الطائرُ في صعوده السطح إلى نصبِ سُلَّمٍ، لاستغنائه عنه بالجنح، ولهذا وقع الحذف (٣) كثيراً في كلام العرب، لحصول مقصود اللفظ المحذوف بالقرائن، والله تعالى أعلم.

(١) في (ب): «لدلالته»، وهو خطأ.

(٢) تحرفت في (و) إلى: الأموال.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب) و(هـ).

السابعة: إذا اختلفوا على قولين، امتنع إحداهُ ثالثٌ خلافاً لبعض الحنفية والظاهرية.

لنا: هو مخالفة سبيل المؤمنين ونسبة للامة إلى تضييع الحق. قالوا: لم يصرحوا بتحريم الثالث، فجاز كما لو علل أو استدل بغير علمهم ودليلهم، وكما لو نفى بعض في مسألتين وأثبت بعض، فنفى الثالث في إحداهما وأثبت في الأخرى.

قلنا: وسكتوا عن الثاني، ولم يجرز إحدائه، والعللة والدليل يجوز تعددهما ولم يتعبدوا به، والواحد منهما يكفي، والنافي في إحدى المسألتين دون الأخرى لم يخرج عن سبيل المؤمنين، ومن ثم جاز انقسام الأمة إلى فرقتين تصيب كل واحدة في إحدى المسألتين وتخطيء في الأخرى على الأصح فيه، إذ الممتنع خطأ الجميع في كليهما لا في بعض بالتركيب. وقيل: إن رفع الثالث الإجماع امتنع، وإلا فلا، وهو أولى.

* * *

المسألة «السابعة: إذا اختلفوا» يعني أهل العصر «على قولين، امتنع»^(١) على من بعدهم «إحداهُ» قول «ثالث» عند الجمهور، «خلافاً لبعض الحنفية، والظاهرية» والشيعية.

كل يجوز إحداه
قول ثالث؟

قوله: «لنا»، أي: على امتناع إحداهُ القول الثالث وجهان:

أحدهما: أن ذلك «مخالفة سبيل المؤمنين»، فيمتنع، أما أنه خلاف سبيل المؤمنين، فلأن اختلافهم على قولين حصر للحق^(٢) فيهما فلا

(١) ساقطة من (ب).

(٢) تحرفت في (و) إلى: المحقق.

يتجاوزهما، فالقول الثالث خارج عن سبيل المؤمنين، وعن الحق المحصور فيه، وأما أن^(١) خلاف سبيل المؤمنين، مُمتنع^(٢) بالأدلة للإجماع السابقة^(٣). الوجه الثاني: أن ذلك يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق، وهو غير جائز، وما أفضى إلى غير الجائز لا يجوز.

أما أنه يوجب نسبة الأمة إلى ما ذكرنا، فلما تقدّم من أن^(٤) اختلافهم على قولين اقتضى حصر الحق فيهما، فلو كان القول الثالث حقاً، لكانت الأمة قد ضيعته. وأما أن نسبتها إلى تضييع الحق لا يجوز، فلأن ذلك ينافي العصمة، وقد دلّ الدليل على عصمتها، وما نافي مقتضى الدليل لا يجوز، وأما أن ما أفضى إلى غير الجائز لا يجوز، فلأن وسيلة الممنوع ممنوعة، ومن كليات^(٥) القواعد: أن الوسائل تتبع المقاصد.

قلت: ويرد على الوجهين منع أن اختلافهم على قولين حصر للحق فيهما، بل إنما أجمعوا^(٦) على جواز القولين، لا على نفي الثالث، وأن الإجماع على القولين مشروط بعدم حدوث الثالث، فلما حدث الثالث، تبين^(٧) أن اتفاقهم على القولين، لم يكن إجماعاً.

قوله: «قالوا:»، يعني المجوزين لإحداث قول ثالث، احتجوا بأن المختلفين على قولين «لم يصرّحوا بتحريم» القول «الثالث، فجاز» إحداثه، كما لو علّلوا أو استدلوا بعلّة أو دليل، فعلّل من بعدهم، أو استدلّ بغير تلك العلة وذلك الدليل، فإن ذلك جائز، فكذا إحداث القول الثالث، وكذا لو^(٨)

(١) في (أ) و(هـ): أنه.

(٢) في (أ) و(ب): فيمتنع.

(٣) لعل الأولى في العبارة أن تكون: وأما أن خلاف سبيل المؤمنين ممتنع فبأدلة الإجماع السابقة.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) تحرفت في (هـ) إلى: كتاب.

(٦) تحرفت في (ب) إلى: اجتمعوا.

(٧) في (أ): تبينا.

(٨) ساقطة من (أ) و(ب) و(و).

نفى بعض أهل العصر الحكم في مسألتين، وأثبت بعضهما فيهما، «نفى الثالث في إحداهما، وأثبت في الأخرى» جاز.

كما لو قال قائل: إذا أودع الصبي المميز والعبد مالا، فأتلفاه، ضمينا، وقال قائل: لا يضمنا، فقال الثالث: يضمن العبد دون الصبي.

وكما لو قال قائل: لا يطهر جلد الكلب، ولا الخنزير بالدباغ. وقال آخر: يطهران^(١)، فقال ثالث: يطهر جلد الكلب دون الخنزير، وأشبه ذلك، فكذا إحداه القول الثالث.

قوله: «قلنا: وسكتوا عن الثاني، ولم يجز إحداه». هذا نقض لقولهم: إن المختلفين على قولين لم يصرحوا بنفي الثالث، فيجوز إحداه، وإلزام لهم على اعتلالهم فيه ما لا يقولون به^(٢).

وتوجيه النقض المذكور: أنهم كما لم يصرحوا بنفي الثالث؛ كذلك إذا اتفقوا على قول واحد، لم يصرحوا بنفي قول ثان، بل سكتوا عنه، ولم يجز إحداه باتفاق، فإن كان عدم تصريحهم بالثالث لا يمنع^(٣) من إحداه، فليكن عدم تصريحهم بالثاني غير مانع من إحداه، ولم يقولوا به.

قوله: «والعلة والدليل»، إلى آخره^(٤). هذا فرق بين إحداه القول الثالث، وبين التعليل أو الاستدلال بغير ما استدل به أهل العصر.

وتقرير الفرق: أن «العلة والدليل يجوز تعددهما»، أي: ثبوت الحكم بعلمتين، أو دليلين، يخفى أحدهما عن أهل العصر الأول، ويظهر لأهل العصر الثاني، وليسوا متعبدين بالاطلاع^(٥) على جميع العلل والأدلة، إذ

(١) في (أ): يطهر.

(٢) في (أ): فيه.

(٣) في (هـ): لا يمتنع.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) في (و): بالإجماع.

المقصودُ معرفةَ الحكم، وذلك بالعلة الواحدة والدليل الواحد^(١)، فالعللُ والأدلةُ وسائلٌ لا مقاصدُ، بخلاف الحكم، فإنه لا يجوزُ تعدُّده في المحل الواحد، فيكونُ منفياً مثبتاً، أو واجباً محرماً^(٢) من جهةٍ واحدة، وهو متعبد به، مقصودٌ لذاته، فإحداثه - بعد الاتفاق على غيره - خلافٌ لسبيل المؤمنين المقصود، ونسبةٌ لهم إلى تضييع الحق وإهماله، بخلاف العلة والدليل.

قوله: «والنافي»^(٣)، إلى آخره^(٤). هذا جوابٌ عن قياسهم على ما لو نفى البعضُ في^(٥) مسألتين، وأثبت البعضُ الآخرَ فيهما، فنفى الثالث^(٦) في إحداهما.

وتقريره: أن «النافي» في إحدى المسألتين دون الأخرى لم يخرج عن سبيل المؤمنين، ألا تراه في المثال المذكورِ وأفق بعضهم في تضمين العبد، والبعض الآخر في عدم تضمين الصبي، بخلاف من أحدث قولاً ثالثاً، فإنه خرج عن سبيل المؤمنين خروجاً كلياً.

قوله: «ومن ثم»، أي: ومن جهة أن^(١) الممتنع إنما هو الخروج الكلي عن سبيل المؤمنين، لا الخروج الجزئي؛ «جاز» أن تنقسم «الأمّة» إلى فرقتين، تُصيب كلُّ واحدةٍ منهما «في إحدى المسألتين، وتُخطئ في الأخرى على الأصح» في ذلك.

مثاله: خطأ الحنابلة في تقديم بينة الخارج، وإصابة^(٧) الشافعية في

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (و) إلى: مجزياً.

(٣) تحرفت في (و) إلى: الثاني.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: من.

(٦) في (أ): القول الثالث.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: وأصله.

تقديم بينة الداخل، وخطأ الشافعية في إباحة البنت المخلوقة من الزنى،
 «وكرهه الماء المُشَّمْسُ»^(١)، وإصابة الحنابلة في تحريمها وعدم كراهته.
 وأمثال هذا كثير، لأن الممتنع خطأ جميع الأمة في كلتا المسألتين «لا في
 بعض بالتركيب»، أي: ليس الممتنع خطأ الأمة^(٢) في بعض المسائل خطأ^(٣)
 مركباً، بأن تُخطيء هذه الطائفة في هذه المسألة، وهذه الطائفة في تلك
 المسألة الأخرى، لأن الخطأ المركب جزئي، ولا دليل على عصمتها منه، إنما
 دلّ الدليل السمعي على نفي الخطأ الكلي؛ وهو أن يُخطيء مجموع الطائفتين
 في كل واحدة من المسألتين؛ بخلاف الخطأ المركب، لأنها إن كانت فيه
 مخطئة من وجه، فهي مصيبة من وجه.

واعلم أن خطأ كل فرقة في مسألة هو واسطة بين طرفين، فلهذا خرج
 الخلاف فيه، وذلك لأن^(٤) القسمة تقتضي أنه؛ إما أن تُخطيء كل واحدة من
 الفرقتين^(٥)، في كل واحدة من المسألتين، أو تُصيب كل واحدة من
 الفرقتين^(٥)، في كل واحدة من المسألتين، أو تُصيب كل واحدة في^(٥) مسألة،
 وتخطيء في الأخرى، فالأول ممتنع، لأنه خطأ كلي، والثاني جائز حسن، لأنه
 إصابة كلية، والثالث واسطة، لأنه خطأ من وجه دون وجه، فبالنظر إلى ما فيه
 من الخطأ أُلْحِقَ بالطرف الأول، وهو الخطأ الكلي في الامتناع، وبالنظر إلى ما
 فيه من الصواب أُلْحِقَ بالطرف الثاني، وهو الصواب الكلي في الجواز.
 قوله: «وقيل: إن رَفَعَ الثالثُ الإجماعَ امتنع، وإلا فلا، وهو أولى» هذا

(١ - ١) ساقط من (أ).

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (أ) و(ب) و(هـ): أن.

(٤) في (ب) و(و): الفرقتين.

(٥) تحرفت في (ب) و(هـ) إلى: من.

قولُ ثالثٌ في المسألة، وهو أن إحدَثَ القولِ الثالثِ إن رَفَعَ الإجماعَ الأولِ على القولين الأولين، لم يَجُزْ، وإن لم يَرَفَعْهُ، جاز. وهذا التفصيل اختيارُ الإمامِ فخرِ الدين في «المحصول»^(١)، والآمدي في «منتهى السؤل».

مثالُ الرافعِ لما اتفق عليه القولانِ الأولانِ: أن^(٢) الوالدَ لا يُقتلُ بولده عند الأكثرين مُطلقاً، وقال مالك: يُقتل إذا تَعَمَّدَ قتلَه، مثل أن يذبحه ذَبْحاً ونحوه؛ لا أن حَذَفَه بسيفٍ ونحوه؛ لاحتمالِ أنه أرادَ تأديبه، فأتى على نفسه خطأً. فلو قال قائلٌ آخر: يُقتلُ بولده^(٣) مُطلقاً، كان رافعاً للإجماعِ الأولِ.

وكذا لو قال بعضُ الأمةِ باعتبارِ النيةِ في كل طهارة، وقال البعضُ الآخر: باعتبارِها في بعض الطهاراتِ دونَ بعض، كقول أبي حنيفة: يُعتبر للتميم^(٤) دونَ الوضوء، فالنافي لا اعتبارِها^(٥) في جميع العباداتِ مُطلقاً؛ يكونُ رافعاً للإجماعِ الأولِ.

وكذا^(٦) لو قال^(٧) بعضُ الأمةِ: الجدُّ يُسْقَطُ الإخوةَ، ويأخذ المالَ دونهم، وهو قولُ أبي بكرٍ الصديق - رضي الله عنه - وقال بعضهم: يُقاسمهم كأخ^(٧)، وهو قولُ زيد بن ثابت على تفصيل فيه^(٨)، فلو قال قائل: إن الإخوةَ يحوزون المالَ كُلَّهُ^(٧)؛ كان رافعاً للإجماعِ. على أن القرافي حكى عن ابن حزم في «المحلى» أن بعضَ الناسِ قال: المالُ كُلُّهُ للإخوةَ، تغليباً للبنوةِ على الأبوةِ،

(١) انظر «المحصول» ١٧٩/١/٢ فما بعدها.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: بوالده.

(٤) في (أ): التميم.

(٥) في (أ): اعتبارها.

(٦) في (ب) و(و) و(هـ): وكذلك.

(٧) ساقطة من (و).

(٨) تحرفت في (أ) إلى: منه.

فعلى هذا لا يَصِحُّ هذا المثالُ، لِيَكُونَ القَوْلُ الثالثُ ليس^(١) رافعاً للإجماع، وإنما الرفعُ للإجماع أن يقدرَ قولُ قائلٍ بأنَّ الجَدَّ يُقَاسِمُ الإخوةَ نصفين؛ قَلَّوا أو كَثُرُوا، أو يُفَصَّلُ بين أن يكونوا لأبوين، فيحوزونه أو يُقَاسِمُونَ، أو لأبٍ، فينفرد^(٢) به عنهم، ونحو ذلك من التقديرات التي لم يَقُلْ بها قائلٌ.

ومثال ما ليس رافعاً^(٣) للإجماع: ما سَبَقَ من النفي في إحدى المسألتين دونَ الأخرى، وكما لو اختلفوا في اعتبار النية في الطهارات نفيًا وإثباتًا، فالقولُ بإثباتها^(٤) في البعضِ دونَ البعضِ لا يَمْتَنِعُ، لأنه لم يرفعِ الإجماعَ الأول، بل وافقَ كلَّ فريقٍ في بعض ما ذهبَ إليه، وذلك لا يتحققُ به مخالفةٌ سبيلِ المؤمنين، فلا يكونُ باطلاً، لأن الدليلَ السمعي إنما دلَّ على تحريمِ مخالفةِ سبيلِ المؤمنين، فسبيلُ بعضهم لا يتناوله دليلُ السمع، وإلا لَانْعَقَدَ الإجماعُ بقولِ بعضهم، وهو باطلٌ، والله تعالى أعلم.

(١) سقطت من أصول النسخ، واستدركت من هامش (أ).

(٢) في (أ) و(ب) و(هـ): فيفرد.

(٣) في (هـ) و(و): برفع.

(٤) في (أ): في إثباتها.

الثامنة: اتفاق التابعين على أحدِ قولي الصحابة إجماعٌ عند أبي الخطابِ والحنفيةِ خلافاً للقاضي وبعضِ الشافعيةِ.
لنا: سبيلٌ مؤمني عَصِرَ فينهضُ السمعي، كاتفاقِ الصحابةِ على أحدِ قولَيْهِم.

قالوا: فُتياً بعضُ الأمةِ، ولا يبطلُ مذهبُ الميتِ بموتهِ.
قلنا: يلزَمُ اختصاصُ الإجماعِ بالصحابةِ كقولِ داود، وهو باطلٌ باتفاقِ.

* * *

اتفاق التابعين

على أحدِ قولي الصحابةِ

المسألة «الثامنة: اتفاق التابعين على أحدِ قولي الصحابةِ إجماعٌ»، أي: إذا اختلفتِ الصحابةُ على قولين، فاتفق التابعون على أحدهما، كان ذلك إجماعاً «عند أبي الخطاب والحنفيةِ، خلافاً للقاضي وبعضِ الشافعيةِ» حيثُ قالوا: ليس ذلك بإجماعِ.

قال القرافي: لنا وللشافعيةِ فيه قولانِ مَبْنِيانِ على أن إجماعَهُم على الخلافِ يقتضي أنه الحقُّ، فيمتنعُ الاتفاقُ بعده، أو هو مشروطٌ بعدمِ الاتفاقِ، وهو الصحيحُ.

قلت: واختارَ الأَمِدي امتناعَ الاتفاقِ بعد^(١) الخلافِ، وليس ذلك مخصوصاً بالتابعين مع الصحابةِ، بل أي عصرٍ من الأعصارِ اختلفَ أهلُه، فهل يَصِحُّ اتفاقُ أهلِ العصرِ بعده على أحدِ القولين؟ ولا نزاعٌ في إمكانِ تَصَوُّرِ ذلك عقلاً، بل في صحتهِ شرعاً.

«لنا:»، أي: على صحةِ ذلك أن اتفاقَ أهلِ العصرِ الثاني «سبيلٌ مؤمني عصر، فينهضُ» الدليلُ «السمعي»^(٢)، على كونه معصوماً، بناءً على ما سَبَقَ

(١) تحرفت في (ب) إلى: بعدمِ.

(٢) ساقطة من (هـ).

من^(١) أن إجماع كل عصر حجة، وصار ذلك «كاتفاق الصحابة على أحد قولهم»^(٢) فإنه يكون إجماعاً، كذلك هذا.

قوله: «قالوا:»، يعني المانعين لكون الاتفاق على أحد قولي أهل العصر الأول حجة؛ قالوا: هذا الاتفاق هو «فتياً بعض الأمة»، فلا يكون إجماعاً، لأن العِصمة إنما تثبت لمجموع الأمة، لا لبعضها، والدليل على أنه فتياً بعض الأمة هو أن حكم القول الآخر من قولي أهل العصر الأول باقٍ، لأن القائلين به وإن ماتوا؛ لكن قولهم لم يمت، لأن مذهب الميت لا يبطل بموته، بدليل أن أقوال أئمة^(٣) السلف معمول بها، مُعْتَمَدٌ عليها بعد موتهم إلى يومنا هذا فما^(٤) بعده، وإذا ثبت أن أحد قولي أهل العصر الأول لم يبطل بموت قائله؛ كان اتفاق أهل العصر الثاني على القول الآخر اتفاقاً على فتياً بعض الأمة، وذلك ليس بإجماع.

قوله: «قلنا: يلزم اختصاص الإجماع بالصحابة، كقول داود، وهو باطل باتفاق».

توجيه هذا الجواب أن يقال: القول بأن^(٥) اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول لا يكون إجماعاً، لما ذكرتموه من أنه فتياً بعض الأمة لا كلها، يلزم منه اختصاص الإجماع بالصحابة، بأن لا يصح انعقاد الإجماع إلا منهم، ولا يصح ممن بعدهم، لأنهم وإن ماتوا، فأقوالهم لم تبطل بموتهم، فكل من اتفق بعدهم على حكم، فقوله^(٦) فتياً بعض الأمة لا فتياً

(١) ساقطة من (و).

(٢) تحرفت في (ب) إلى: قولهم.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) تحرفت في (و) إلى: فيما.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) تحرفت في (و) إلى: فقولهم.

كلها؛ فلا يُتصورُ انعقادُ الإجماعِ بعدهم، كما ذهب إليه داودُ الظاهري، لكن اختصاصَ الإجماعِ بالصحابةِ باطلٌ، باتفاقٍ^(١) منا ومن الخصمِ في هذه المسألة، فيبطلُ ملزومه، وهو أن اتفاقَ أهلِ العصرِ الثاني على أحدِ قولي أهلِ العصرِ الأولِ، ليس بإجماعٍ^(٢) فيصِحُّ ما قلناه من أنه إجماعٌ.

اتفاق أهل
العصر الواحد
بعد اختلافهم

تنبيه: أما اتفاقُ أهلِ العصرِ الواحدِ بعدَ اختلافهم، فجائزٌ، خلافاً للصيرفي، ودليلُ الجوازِ الوقوعُ، فإن الصحابةَ اختلفوا في أحكامٍ كثيرةٍ، ثم اتفقوا، وقد سبقت أمثلتهُ في مسألةِ انقراضِ العصرِ، ولعل الصيرفي يحتجُّ بأن اختلافهم على قولين فأكثرَ؛ إجماعٌ منهم على تسويغِ الخلافِ في المسألة، والأخذِ بكل واحدٍ^(٣) من الأقوال^(٣) فيها بالاجتهادِ، فانفاقهم بعد ذلك على أحدِ الأقوالِ رَفَعَ لذلك الإجماعَ، ومعارضةً للإجماعِ^(٤) الأوَّلِ بالثاني، وهو باطلٌ. والجوابُ أن اتفاقهم على أحدِ قوليهما سبيلُ المؤمنين فيجبُ اتباعه، وأما كونُ اختلافهم إجماعاً على تسويغِ الأخذِ بكلٍّ من القولين، فممنوعٌ، وإن سُلِمَ، لكن ذلك الإجماعُ مشروطٌ بعدمِ الإجماعِ الثاني على أحدِ القولين. فإن قيل: لو جازَ أن يكونَ الإجماعُ على تسويغِ الخلافِ المذكورِ مشروطاً بعدمِ الإجماعِ الثاني، لجازَ أن يكونَ إجماعهم على قولٍ واحدٍ مشروطاً بعدمِ إجماعِ ثانٍ، لكن ذلك يوجبُ أن لا يستقرَّ إجماعٌ أصلاً، وأن^(٥) يجوزَ نقضُ الإجماعِ بالإجماعِ أبداً، وهو باطلٌ، فالمفضي إليه باطلٌ.

فالجوابُ: أن ذلك غيرُ لازمٍ، لأن الإجماعَ على قولٍ واحدٍ تعينت فيه المصلحةُ ووجهه^(٦) الحق، فاستقرَّت له العصمةُ، بخلافِ الاختلافِ على

(١) تحرفت في (ب) إلى: باتفاقهم.

(٢) «ليس بإجماع» لم ترد في (أ) و(ب) و(هـ).

(٣- ٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (أ): الإجماع.

(٥) في (ب): إلا وأن، وهو تحريف.

(٦) في (هـ): وجهة.

قولين، فإن جهة المصلحة لم تتعين في أحدهما، فلم تستقر العصمة في الإجماع على تسويغ الأخذ بكل منهما، فكان استقراره مشروطاً بعدم ما هو أقوى منه، فإذا وُجد، زال الإجماع الأول لزوال شرطه، والله تعالى أعلم.

التاسعة: اتفاق الخلفاء الأربعة ليس إجماعاً؛ وكذا أبي بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما وأولى. والخلافُ عن أحمدَ فيهما يُفيدُ أنه حُجَّةٌ. وإجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين ليس بحُجَّةٍ خلافاً لمالكٍ.
لنا: العصمة للأمة لا للبعض ولا للمكان، قال: يمتنع اتفاق الجَمِّ الغفير من أهل الاجتهادِ على الخطأِ عادةً.
قلنا: باقي الأمة أكثرُ، فالتمسكُ بهذا في حقِّهم أولى.

* * *

اتفاق
المسألة «التاسعة: اتفاق الخلفاء الأربعة» بعد رسول الله ﷺ، مع مخالفة الخلفاء الراشدين غيرهم لهم «ليس إجماعاً، وكذا» اتفاق الشيخين «أبي بكر وعمر، وأولى»، أي: إذا لم يكن^(١) اتفاق الأربعة إجماعاً، فقولُ اثنين منهم أولى أن لا يكون إجماعاً، ودليلُ ذلك^(٢) ما سبق من أن العصمة تثبتُ لمجموع الأمة، وهؤلاء بعضها.

قوله: «والخلافُ عن أحمد فيهما يفيدُ أنه حجة» يعني أن أحمد - رحمه الله - نُقلَ عنه الخلافُ في المسألتين، فنقل^(٣) عنه انعقادُ الإجماعِ باتفاق الأربعة، وباتفاقِ الشيخين فقط، وهو قولُ القاضي أبي حازمٍ في اتفاق الأربعة، ويلزمُه القولُ بذلك في الشيخين أيضاً.
وحجةُ هذا القولِ قوله ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي عَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»^(٤)، وقوله ﷺ: «اقتدوا باللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (و): وذلك دليل.

(٣) في (أ): فقييل.

(٤) حديث صحيح، وقد تقدم تخريجه في ٤١٦/٢.

وَعُمَرُ^(١)، وَلَوْ لَمْ تَقُمْ الْحُجَّةُ بِقَوْلِهِمْ، لَمَا أَمَرْنَا^(٢) بِاتِّبَاعِهِمْ^(٣).
 والجواب: أن سنة الخلفاء الراشدين إن كانت هي سنة رسول الله ﷺ،
 فلا اختصاص لهم بها، وسنة رسول الله ﷺ ودينه دل على اعتبار قول جميع
 الأمة لا بعضها، وإن كانت غير سنة رسول الله ﷺ، لم تُعْتَبَر، فكان الإجماع
 الذي دل عليه الدليل السمعي أولى بالاتباع، وإن سلّمنا اعتبار سنتهم، فإما أن
 لا تُعْتَبَر سنة رسول الله ﷺ مع سنتهم، أو تُعْتَبَر معها، فإن لم تُعْتَبَر، لَزِمَ
 استقلال سنتهم بالصواب، مع مخالفتها سنة رسول الله ﷺ، وهو باطل
 بإجماع. وإن اعتبرت معها^(٤) سنة الرسول ﷺ، لم تستقل سنتهم بإصابة
 الحق، لأن ما اعتُبر له سببان^(٥)، أو عُلق على سببين^(٦)، لم يحصل
 بأحدهما.

أما قوله ﷺ: «وسنة الخلفاء الراشدين»؛ فهو تعريف بصفة الخلافة مع
 الرشاد، فلا يختص بالأربعة ولا بالشيخين، بل يتناول كل خليفة راشد، فيجب
 أن يضم في الاعتبار إلى قولهم قول كل^(٧) من اتصف بذلك كعمر بن
 عبد العزيز ونحوه.

سلّمنا أن المراد بالخلفاء الراشدين الأربعة المذكورون، لكن الأمر باتباع
 سنتهم لا ينفي اعتبار بقية الأمة معهم، إذ بقية الأمة مسكوت عنهم في
 الحديث. وقد دل دليل الإجماع على اعتبار قولهم، فصار تقدير الحديث:

(١) حديث صحيح وقد تقدم تخريجه ٩٩/٢.

(٢) في (أ): أمر.

(٣) في (هـ): باتباعه.

(٤) في (هـ): مع.

(٥) في (أ): «أسباب»، وهي ساقطة من (و).

(٦) في (ب): سنتين.

(٧) ساقطة من (أ).

«عليكم بسنة الخلفاء الراشدين»^(١) الموافقة لقول باقي أمتي، وخصَّ الخلفاء الراشدين^(٢) بالذكر لأنهم رؤساء الأمة وخيرها وأفضلها.

سَلَّمْنَا أن المراد اتِّبَاعُ سنتهم فقط، لكن ليس ذلك نصًّا في أن اتفاقهم إجماعٌ، فَيُحْمَلُ على اتِّبَاعِهِمْ في الفُتْيَا، أو^(٣) السياسة، أو الرواية، أو تفسير القرآن، يُقَدِّمُ قولهم في ذلك، لِقَدَمِ عهدهم في الإسلام، ورُسُوخِهِمْ فيه، أو على أن قولهم حجةٌ. وقد بينا أن ليس كُلُّ حجة إجماعاً، وعليه حُمِلَ ما دُلَّ عليه قولُ أحمد، من أنه لا يخرج عنهم إلى قول غيرهم.

سَلَّمْنَا أن المراد أن اتفاقهم إجماعٌ، لكن هاهنا ما يعارضه، وهو أن اتفاقهم بمجردة، لو كان إجماعاً، لِلزَمِ أن يكون قول كل واحد أو اثنين منهم إجماعاً، ولا قائل به، وإنما قلنا ذلك لأنه ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ ضَرَبَ بِالْحَقِّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ»^(٤). وقال عمر: وافقت ربي في ثلاث^(٥)، ونُقل عن الصحابة أَنَّهُمْ قالوا: كنا نرى أن مع عُمَرَ مَلَكاً يُسَدِّدُهُ، وقال ﷺ في حديث يرويه مِشْرَحُ ابنِ هَاعَانَ: «لَوْ كَانَ نَبِيٌّ بَعْدِي يُتَنَطَّرُ، لَكَانَ عُمَرُ»^(٥)، وقال في علي: «اللهم

(١ - ١) ساقط من (ب).

(٢) تحرفت في (أ) إلى: إذ.

(٣) حديث صحيح. أخرجه أحمد ٥٣/٢ و ٩٥، والترمذي (٣٦٨٢)، والبخاري في «شرح السنة» (٣٨٧٥) من طرق عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ». وصححه ابن حبان (٢١٧٥).

وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أحمد ٤٠١/٢.

وآخر من حديث أبي ذر عند أحمد ١٤٥/٥ و ١٦٥ و ١٧٧، وأبي داود (٢٩٦٢) وابن ماجه (١٠٨)، وصححه الحاكم ٨٦/٣ - ٨٧، ووافقه الذهبي.

(٤) رواه البخاري (٤٤٨٣)، ومسلم (٢٣٩٩) عن أنس: قال عمر: وافقت الله في ثلاث - أو وافقني ربي في ثلاث - قلت: يا رسول الله، لو اتخذت مقام إبراهيم مُصَلِّي، وقلت: يا رسول الله، يدخل عليك البر والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله آية الحجاب، قال: وبلغني معاتبه النبي ﷺ بعض نساءه، فدخلت عليهن، قلت: إن انتهيتن أو لبيدتن الله رسوله خيراً منكن، حتى أتيت إحدى نساءه، قالت: يا عمر، أما في رسول الله ﷺ ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت؟ فأنزل الله: ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات﴾ الآية.

(٥) حديث حسن، رواه أحمد ١٥٤/٤، والترمذي (٣٦٨٦)، والحاكم ٨٥/٣ من حديث عقبة بن عامر، =

أَدِرِ الْحَقُّ مَعَهُ حَيْثَمَا دَارَ^(١). ولما بعثه إلى اليمن قاضياً، قال: يا رسولَ الله، إنه لا عِلْمَ لي بالقضاءِ، فقال: «أَذْهَبْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ، وَيُسَدِّدُ لِسَانَكَ»^(٢)، قال: فما شَكَّكْتُ فِي قَضِيَّةٍ بَعْدُ، فَأَخْبَرَ ﷺ أَنَّ عَمْرَ مَضْرُوبٌ بِالْحَقِّ عَلَى قَلْبِهِ وَلِسَانِهِ، وَهُوَ شَهَادَةٌ لَهُ بِالْعَصْمَةِ مِنَ الْخَطَا، وَدَعَا لِعَلِيٍّ بِدَوْرَانِ الْحَقِّ مَعَهُ، وَأَخْبَرَ أَنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَهُ، وَيُسَدِّدُ لِسَانَهُ حَتَّى قَالَ: «أَقْضَاكُمْ»^(٣) عَلِيٌّ وَهُوَ شَهَادَةٌ لَهُ أَيْضاً بِذَلِكَ، فَوَجَبَ لِذَلِكَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُمَا مَعاً، أَوْ قَوْلُ كُلِّ مِنْهُمَا حُجَّةً قَاطِعَةً. وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ فِيهِمَا، لَزِمَ ثُبُوتُهُ فِي أَبِي بَكْرٍ، لِأَنَّهُ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍ، وَفِي عَثْمَانَ لِأَنَّهُ أَفْضَلُ مِنْ عَلِيٍّ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، لَكِنِ الْقَوْلُ بِأَنَّ قَوْلَ كُلِّ مِنْهُمَا حُجَّةً قَاطِعَةً، لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ^(٤) إِلَّا الشَّيْعَةُ فِي عَلِيٍّ، لِاعْتِقَادِهِمْ عِصْمَتَهُ^(٥).

وَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ: «اقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ»^(٦) فَالْكَلَامُ عَلَيْهِ نَحْوُ مِنَ الْكَلَامِ عَلَى الَّذِي قَبْلَهُ، ثُمَّ هُمَا مَعَارِضَانِ بِقَوْلِهِ ﷺ: «أَصْحَابِي

= وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(١) رواه الترمذي (٣٧١٤) من حديث علي رضي الله عنه، وفي سنده مختار بن نافع، وهو ضعيف.

(٢) رواه أحمد ٨٨/١ و١١١ و١٣٦، وأبو داود (٣٥٨٢)، وهو صحيح.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: أفضلكم، والحديث نسبه ابن حجر في «الفتح» ١٦٧/٨ إلى البغوي، وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن النبي ﷺ رسلاً: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأقضاهم علي». قال الحافظ: ورويناه موصولاً في فوائد أبي بكر محمد بن العباس بن نجيع من حديث أبي سعيد الخدري مثله. وروى البخاري في «صحيحه» (٤٤٨١) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس. قال: قال عمر رضي الله عنه: «أقرؤنا أبي وأقضانا علي...» وروى البزار (٢٥٥٠) والحاكم ١٣٥/٣ من طريق شعبة عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نتحدث أن أفضى أهل المدينة علي بن أبي طالب.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) وهو قول غير صحيح، فلم تثبت العصمة لأحد من البشر إلا لرسول الله وأنبياؤه عليهم الصلاة والسلام، وعلى الأخص فيما يبلغونه عن الله سبحانه وتعالى، أما الإمام علي رضي الله عنه فله فضله ومكانته وسبقه في صحابة رسول الله ﷺ، لكن الادعاء بعصمته زعم مجرد عن الدليل، بل الثابت خلاف ذلك.

(٦) تقدم في ٩٩/٢.

كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(١)، وأيضاً فلو قُدِّرَ أن سائر الصحابة خالفوا^(٢) الشيخين في حكمٍ؛ فالأخذ بالقولين وإلغاؤهما باطلٌ، وتقديم قولهما مع خلاف الأكثر لهما بعيدٌ، وهو مخالف لقوله ﷺ: «اتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ»^(٣) و «يَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ»^(٤) ونحوه، فبان بما ذكرناه ضَعْفُ القول بأن اتفاق الأربعة أو الشيخين إجماعٌ، وأن حمل ما نُقل عن أحمد مما يَدُلُّ على ذلك؛ على أن قولهم حجةٌ ظنية لا قاطعةٌ متعينٌ، والله تعالى أعلم.

قوله: «وإجماع أهل^(٥) المدينة من الصحابة والتابعين ليس بحجةٍ، خلافاً إجماع أهل المدينة لمالك» وحده، فإن إجماعهم عنده حجةٌ فيما طريقه التوقيفُ، ومن أصحابه مَنْ قال: هو حجةٌ مطلقاً في نقلِ نقلوه، أو في عَمَلِ عَمَلُوهُ^(٦).

«لنا»^(٧)، أي: على أنه ليس بحجةٍ على مَنْ خالفهم أن العصمة لمجموع الأمة، وهم بعضها لا جميعها، فلا تثبتُ العصمةُ لقولهم، فلا يكون إجماعاً، بل يكون حجةً ظنية يُعَمَلُ به إذا خلا عن معارضٍ راجح.

قوله: «ولا للمكان»، إشارةً إلى أن المدينة وَرَدَ في فضلها نصوصٌ كثيرة، فربما ظنَّ ظانٌّ أنَّ ذلك يَدُلُّ على أن اتفاق أهلها إجماعٌ، وليس كذلك، فأجاب بأن العصمة ليست للمكان، وإلا لكانت مكةٌ أولى بذلك من المدينة أو مساوية لها فيه، لأنها أفضلُ من المدينة عند الأكثرين، وإنما العصمةُ للأمة جميعها.

قوله: «قال:» - يعني مالك - : احتجَّ بأن أهل المدينة جَمٌّ غَفِيرٌ، شاهدوا

(١) لا يصح، وقد تقدم الكلام عليه في ١٥١/١.

(٢) في (و): «خالفاً»، وهو خطأ.

(٣) مر قريبٌ منه في ص ٢١.

(٤) تقدم تخريجه في ص ٢٠.

(٥) ليست في البلبل المطبوع.

(٦) في (أ) و(هـ): علم علموه.

(٧) ساقطة من (و)، وفي البلبل المطبوع: ولنا.

التنزيل، وعلموا التأويل، وتناقل ذلك الأبناء عن الآباء، والخلف عن السلف، و«اتفاق الجَمِّ الغفير من أهل الاجتهاد على الخطأ» ممتنع في العادة، فوجب أن يكون قولهم صواباً في العادة، فيجب اتباعه.

قوله: «قلنا: باقي الأمة أكثر، فالتمسك بهذا في حقهم أولى». أي: إن دلت كثرة مجتهدي المدينة على صواب ما اتفقوا عليه، ببقية الأمة أكثر منهم، فلتكن أكثريتهم^(١) أدل على صواب قولهم^(٢) من كثرة أهل المدينة على صواب قولهم^(٢).

ويتقرر هذا الجواب بطريق آخر، منبه عليه بما ذكرته، وهو أن يُقال: لو قدر أن باقي الأمة خالفوا أهل المدينة في حكم، فيما أن يؤخذ بقول الفريقين، أو يُترك قولهما، وهما باطلان، لما سبق في اعتبار قول العامي، أو يُقدم قول^(٣) أهل المدينة مع أن باقي الأمة أكثر منهم، وهو بعيد، مخالف للأمر باتباع السواد الأكثر.

وقوله: «يمنتع اتفاق الجَمِّ الغفير من المجتهدين على الخطأ عادة». قلنا: بقية مجتهدي الأمة جم غفير، فيمنتع عليهم الخطأ عادة، ثم هو معارض بأهل الكوفة، فإن علياً رضي الله عنه، وابن مسعود، وجماعة من أعيان الصحابة والتابعين، كانوا بها، كما روى أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد^(٤) القاضي المروزي في كتاب «العلم» بإسناده عن ابن سيرين قال:

(١) تحرفت في (أ) إلى: أكثر منهم.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ساقطة من (أ) و(ب) و(ه).

(٤) في (ه): سعود، وهو خطأ، وأحمد بن علي هذا كان من أوعية العلم، وثقات المحدثين، له تصانيف مفيدة ومسائيد، وكان مكثراً شيوخاً وحديثاً، وقد ولي قضاء حمص، وناب بدمشق عن قاضيهما أبي زرعة محمد بن عثمان وعاش نحواً من تسعين سنة، وتوفي في منتصف ذي الحجة سنة اثنتين وتسعين ومئتين رحمه الله رحمة واسعة. انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» ١٣/٥٢٧-٥٢٨.

قَدِمْتُ الكوفة، فَوَجَدْتُ فيها^(١) أربع مئة فقيه.

قلت: يعني من الصحابة والتابعين، واتفاق مثل هؤلاء على الخطأ يمتنع عادةً، وبه احتج بعض الناس - أظنهم أصحاب الرأي - على أن إجماع أهل الكوفة حجةٌ، ومالك لا يقول به.

ومما احتج^(٢) به المالكية وجهان آخران:

أحدهما: أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم، وكذا^(٣) اتفاقهم، وليس ذلك بلازم، لأن الاتفاق مستنده العصمة السمعية، وليست مختصة بهم، بخلاف الرواية.

الوجه الثاني^(٤): أن النبي ﷺ قال: «إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكبرُ خبث الحديد» والخطأ خبثٌ، فَوَجَبَ نفيه عن أهلها.

والجواب من وجهين: أحدهما: أن هذا الحديث ورد على سبب، وهو أن^(٥) أعرابياً دخل المدينة، وباع^(٦) النبي ﷺ، فأصابته فيها حمى، فسأله إقالة البيعة ليخرج إلى البادية، فلم يُجبه النبي ﷺ إلى ذلك، فخرج بغير إذنه، فقال النبي ﷺ: «إن المدينة كالكبر^(٧) تنفي خبثها، وتَضَيِّعُ طيبها»^(٨).

(١) في (و): بها.

(٢) في (هـ): يحتج.

(٣) في (و): وكذلك.

(٤) في (و): «الثالث»، وهو خطأ.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) تحرفت في (ب) إلى: وبلغ.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) رواه البخاري (١٨٨٣) و(٧٢٠٩) و(٧٢١١) و(٧٢١٦) و(٧٣٢٢) ومسلم (١٣٨٣). من حديث جابر رضي الله عنه. وقوله: «يتضيع طيبها» أي: يفوح ويتشر، يقال: ضاع المسك وتضوع وتضيع، أي: تحرك فانتشرت رائحته، قال ابن نمير الثقفي:

تضوع مسكاً بطنُ نعمانٍ أن مَسَّتْ به زينبُ في نسوةٍ عَطَرَاتِ

وعند مالك: أن الاعتبار بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، كما سبق في باب العموم.

الوجه الثاني: أن الخَبِيثَ في عُرْفِ اللغة لا يفيدُ الخطأ، مطابقةً، ولا تَضْمَانًا، ولا التزاماً^(١)، فكيف يُسْتَدَلُّ بالحديث على نفي الخطأ، ولئن جازَ للمالكية الاحتجاجُ بنفي الخَبِيثِ عن المدينة؛ على أن اتفاق أهلها حجةٌ، جاز^(٢) للشيعية الاحتجاجُ بنفي الرَّجْسِ عن أهل البيت؛ على أن اتفاقهم حجةٌ، لأنَّ دلالة الرَّجْسِ على الخطأ لا تتقاصر عن دلالة الخَبِيثِ عليه، بل هو أدلُّ على الخطأ من الخَبِيثِ، وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى.

قلت: وبعد هذا كله؛ في النفس إلى قول مالك في هذه المسألة طُمَأْنِينَةً، وسكون^(٣) قوي جداً، فالتوقفُ فيها غيرُ ملزم^(٤).

(١) في (و): إلزاماً.

(٢) في (أ) و(ب) و(و): كان.

(٣) تحرفت في (و) إلى: وسكوت.

(٤) في (هـ) و(و): ملزوم.

ولا ينعقدُ الإجماعُ بأهلِ البيتِ وُحدَهُم، خِلافاً للشِيعَةِ.
لنا: ما سَبَقَ.

قالوا: الخَطَأُ رِجْسٌ، والرَّجْسُ مَنْفِيٌّ عَنْهُمْ.
قلنا: الآيةُ وَرَدَتْ فِي نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ثُمَّ الرَّجْسُ: الْكُفْرُ، أَوْ الْعَذَابُ،
أَوْ النِّجَاسَةُ، وَالخَطَأُ الاجْتِهَادِي لَيْسَ وَاحِداً مِنْهَا؛ ثُمَّ الرَّجْسُ مُفْرَداً حُلِّيَ
بِاللَّامِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَفْرَقٍ.

قالوا: «كُتِبَ اللهُ وَعِترَتِي».

قلنا: المَعْلُوقُ عَلَى شَيْئَيْنِ لَا يُوَجَدُ بِأَحَدِهِمَا، وَالكِتَابُ يَمْنَعُ مَا ذَكَرْتُمْ؛ ثُمَّ
العِترَةُ لَا تَخْتَصُّ بِأَهْلِ البَيْتِ.

* * *

قوله: «وَلَا يَنْعَقِدُ الإِجْمَاعُ بِأَهْلِ البَيْتِ وَحَدَهُم، خِلافاً للشِيعَةِ. لنا: ما
إجماع
أهل البيت
سبق». يعني من أنهم ليسوا كل الأمة، والعصمة إنما تثبت لجميعها، فيكون
قولهم حجة مع عدم المعارض الراجح، لا إجماعاً^(١)، كما قلنا في اتفاق أهل
المدينة.

قوله: «قالوا:»، يعني الشيعة: «الخطأ رجس، والرجس منفي» عن
أهل^(٢) البيت لقوله عز وجل: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ
البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» [الأحزاب: ٣٣].

قوله: «قلنا: الآية وردت». هذا جواب عن استدلال الشيعة، وهو من

وجوه:

أحدها: لا تُسَلَّمُ أَنَّ الآيةَ فِي أَهْلِ البَيْتِ الَّذِينَ تَعْنُونَهُمْ، بَلْ إِنَّمَا «وَرَدَتْ

(١) في الأصول: «إجماع»، والجادة ما أثبتناه.

(٢) ساقطة من (هـ).

في نساء النبي ﷺ «بِدلالة السِّيَاقِ، وهو قوله عز وجل: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَطِئْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٢-٣٤].

فخطابُ أزواجِ النبي ﷺ يكشفُ ما استدللتمُ به قبله وبعده، فكنَّ مرادَاتٍ منه ولا بُدَّ، فأما على الخصوص، فلا حُجَّةَ لكم في الآية أصلاً، أو مع أهل البيت الذين هم العترة، فيلزمُ أن يعتبرَ معهم في الإجماعِ أزواجُ النبي ﷺ، لمشاركتهم لهم^(١) في إذهابِ الرِّجْسِ عنهم، وهو باطلٌ عندكم. الوجه الثاني: أن الرِّجْسَ يُطلقُ على الكفر، والعذاب، والنجاسة، فالمرادُ منه في الآية أحدها، «والخطأ الاجتهادي ليس واحداً منها»^(٢)، فلا يلزمُ إذن من نفي الرِّجْسِ عنهم نفي الخطأ.

الوجه الثالث: أن الرِّجْسَ اسمٌ مفردٌ حُلِّي باللام، وهو لا يقتضي الاستغراق، فبتقدير أن الرِّجْسَ هو الخطأ، فليس في الآية ما يدلُّ على نفي جميعه عنهم، فلا يبقى في الآية دلالة. واعلم أن هذه الوجوه قويةٌ في جوابِ دليل الشيعة، غير أن جوابهم عنها قويٌّ متيسرٌ أيضاً.

فيقال: الجوابُ عن الأول أن أهل البيت خاصُّ بمن سنذكره إن شاء الله عز وجل، وليس نساء النبي ﷺ مرادَاتٍ منه عموماً ولا خصوصاً، وذلك لوجهين:

أحدهما: أنه سبحانه وتعالى خاطبَ نساء النبي ﷺ بضمير المؤنثِ،

(١) تحرفت في (و) إلى: هم.

(٢) في (أ) و(هـ): منهم.

نحو: ﴿قَرْنَ﴾ ﴿وَلَا تَبْرَجْنَ﴾ ﴿وَأذْكُرْنَ﴾ حتى جاء إلى ذكر أهل البيت، خاطبهم بضمير المذكر الكاف والميم حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ﴾، ولم يقل: عنكن، فدلَّ على أن المراد غير الزوجات، وهم من نذكره إن شاء الله تعالى^(١).

قلت: وقد أجيب عن هذا: بأن أهل البيت يتناول الذكر^(٢)، إذ هو موضوع للمذكر، أعني: لفظ أهل، فغلب جانب التذكير، فجاء بضميره. الوجه الثاني: ما روى عمر بن أبي سلمة ريب رسول الله ﷺ: لما نزلت هذه الآية على النبي ﷺ، نزلت في بيت أم سلمة، ^(٣) فذعا فاطمة وعلياً وحسناً وحسيناً، فجللهم بكساء، ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً»^(٤) قالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟، قال: «أنت على مكانك وأنت على خير»^(٥). رواه الترمذي وقال: هو غريب من حديث عطاء ابن أبي رباح عن عمر^(٥)، ورواه من حديث أم سلمة، وقال: حديث حسن. وعن أنس أن رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر، ثم يقول: «الصلاة يا أهل البيت» ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣] الآية. رواه الترمذي، وقال: حسن^(٦) غريب^(٧).

(١) تحرفت العبارة في (هـ) إلى: من هم بذكر الله.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: الذكر.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) حديث حسن رواه الترمذي (٣٢٠٥) والطبري ٨/٢٢، والطبراني (٨٢٩٥) من طرق عن محمد بن

سليمان الأصبهاني عن يحيى بن عبيد المكي، عن عطاء بن أبي رباح، عن عمر بن أبي سلمة.

ورواه الترمذي (٣٨٧١) من طريق سفيان، عن زيد، عن شهر بن حوشب عن أم سلمة، وقال: هذا

حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب.

(٥) ورد هنا في (هـ) صفحة بياض، كتب فيها بخط مغاير: هذا البياض سهو من الكاتب.

(٦) في (هـ): حديث.

(٧) هو في سنن الترمذي (٣٢٠٦) وفي سننه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.

وفي الصحيحين أنه ﷺ لما أراد مُباهلة نصارى نجران، شَمَلَ هؤلاء المذكورين بكِساءٍ، وجاءَ بهم لِيُباهِلَ بهم، وقال: «هؤلاء أهل بيتي»^(١) وذلك حينَ نَزَلَ قوله عز وجل: ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] الآية، فَدَلَّ ذلك كُلُّهُ على أن أهل البيت هم هؤلاء لا غيرُ، وليس النساءُ مرادَاتٍ منه، وإلا لَقَالَ لَأُمَّ سلمة: أنتِ منهم ولم يَقُلْ لها ذلك، بل ظاهر^(٢) كلامه نفي كونها منهم.

أما دِلالة السياق على أَنَّهُنَّ مرادَاتٌ من الآية، فإنها وإن كان فيها بعضُ التمسك؛ لكن ذلك مع النصوص التي ذكرناها، على أن أهل البيت خاصُّ هؤلاء، فلا يُفِيدُ، والقرآن وغيره من كلام العرب يقع فيه الفصلُ بين^(٣) أجزاء الكلام بالأجنبي كقوله عز وجل: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿أَذِلَّةٌ﴾ [النمل: ٣٤]. هذا حكاية قول بلقيس، ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤] كلامٌ مبتدأ من الله عز وجل عند المفسرين. وقوله عز وجل: ﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ إلى قوله: ﴿الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١] هذا حكاية كلام المرأة، ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ﴾ إلى قوله: ﴿عَفْوَرٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٢-٥٣] كلام يوسف عليه السلام. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ﴾ [آل عمران: ١٢١] إلى قريب آخر السورة يوم أحد في معنى غزاتها، وتذكير يوم بدر ونحوه، ووقع الاعتراضُ بين ذلك بقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [آل عمران: ١٣٠-١٣٩].

(١) رواه مسلم (٢٤٠٤) (٣٢) في فضائل الصحابة: باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه من حديث سعد بن أبي وقاص، وليس هو في البخاري كما ظن المؤلف، وأورده السيوطي في الدر المنثور ٢٣٢/٣، وزاد نسبه إلى الترمذي وابن المنذر والحاكم والبيهقي في «سننه».

(٢) ساقطة من (أ) و(ب).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: من.

وبالجملة فاعتراضات^(١) العربية، والتخلصات من كلام إلى كلام كثيرة في القرآن على أبداع ما يكون، حتى إن الإنسان يظن أن الجملتين المتواليتين منه في معنى واحد، وكل واحد في معنى، ومن استقرأ ذلك، ونظر فيه، عرفه، وحينئذ قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وَقَعَ اعتراضاً وفصلاً بين أجزاء خطاب النسوة لما ذكرناه من السنة المبيّنة لذلك.

والجواب عن الثاني أن الرِّجْسَ يتناول الخطأ لغة واستدلالاً^(٢)، وذلك لأن الجوهري قال: الرِّجْسُ: القَدْرُ، قلنا: والقَدْرُ أعمُّ مما يَسْتَقْبِحُه^(٣) الطبع كالنجاسات المتجسدة، أو العقل كالتفائض العقلية، وهي تناول الخطأ. قال الجوهري: وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠]: إنه العقاب والغضب^(٤).

قلنا: فإن كان الرِّجْسُ بهذا المعنى مُراداً من الآية، فقد نفى الله عز وجل عن أهل البيت العقاب والغضب، والخطأ من أسبابهما^(٥)، فيلزم نفيه عنهم، وإلا انتفى المُسَبِّبُ مع وجود سببه، وهو باطل، لأن السبب يقتضي وجود المُسَبِّبِ، فلو فَرَضْنَا انتفاء المسبب^(٦) مع ثبوت ما يقتضي وجوده، لزم وجوده وعدمه في حال واحد، وهو محال.

قلت: هذا الاستدلال لا ينهض، لأن انتفاء المُسَبِّبِ مع وجود السبب غير ممتنع، ووجود السبب وتخلّف المسبب^(٧) لمانع غير ممتنع أيضاً، واستدلالهم

(١) في (أ) و(ب) و(و): فالاقتراضات.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ) و(ب) و(و): يستقده.

(٤) «الصحاح» ٣/٩٣٣.

(٥) في (أ) و(ب) و(هـ): أسبابها.

(٦) ساقطة من (و). وقد تحرفت في (أ) إلى: السبب.

(٧) تحرفت في (ب) إلى: السبب.

إنما هو بنفي الملزوم، ولا يَدُلُّ على انتفاء اللازم ولا عدمه، وحيثُ جازَ أن يُخطئوا في اجتهادهم، ويتخلف العقابُ عنهم، لقوله عز وجل^(١)، أو للرخصةِ بكونه خطأً اجتهادياً فيه أجرٌ واحد، ومع الإصابتِ أجران.

قالوا: وذكر^(٢) ابنُ عطية في «تفسيره»: أن الرُّجسَ اسمٌ يَقَعُ على الإثم، وعلى العذاب، وعلى النجاساتِ والنقائص، فَأَذْهَبَ اللهُ جميعَ ذلك عن أهل البيت^(٣)، وذكر أيضاً أن الجمهورَ ذهبوا إلى أن أهل البيت عليٌّ وفاطمةٌ والحسنُ والحسين.

وإذا ثبتَ أنَّ الرُّجسَ يَقَعُ على النقائص، فالخطأ^(٤) من أقبحها، لا سيما في الاجتهادِ الشرعي، فيكونُ منفيّاً عن أهل البيت، ويلزَمُ من ذلك إصابتهم في الاجتهادِ، فيكونُ قولهم حجةً قاطعةً بهذه الأدلةِ السمعية، وهي أدلُّ في حَقِّهم من أدلةِ الإجماع العام في حَقِّ^(٥) جميعِ الأمة، كما سبق، وهو المطلوب.

والجوابُ عن الثالث من وجوه:

أحدها: لا نُسَلِّمُ أن المفردَ المحلِّي باللام^(٦) لا يستغرق، بل قد ذَهَبَ إلى ذلك أكثرُ الفقهاء، كما حكاها الإمام فخرُ الدين في «المعالم»^(٧).
الوجه الثاني: أن لفظَ الرُّجسِ إن أفادَ العموم، استدللنا به، وإن لم يُفده، استدللنا بقوله عز وجل: ﴿وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] ودلالته من وجهين:

(١) لعله يريد قوله تعالى: ﴿ويذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾.

(٢) في (و): وذكره.

(٣) في (هـ): فأذهب الله ذلك عن جميع أهل البيت.

(٤) في (آ): والخطأ.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) لم يطبع وانظر التعريف به وبأماكن نسخه الخطية في «مقدمة المحصول» ٥٠/١.

أحدهما: أن اقترانَ لفظِ التطهيرِ بذكرِ الرَّجْسِ (١) يقتضي أن التطهيرَ من ذلكِ الرجسِ، وهو (٢) يقتضي عمومَ التطهيرِ، بدليلِ تأكيدهِ بالمصدرِ.
الثاني: أنه لو لم يَقْتَرِنْ بذكرِ الرجسِ، لأفادَ عمومَ التطهيرِ بما ذكرناه، والفرقُ بينَ الوجهين: أن الوجهَ الأولَ استدلالٌ بمجموعِ لفظِ الرَّجْسِ والتطهيرِ، والثاني استدلالٌ بلفظِ التطهيرِ المؤكّدِ وحده (٣).

الوجه الثالث: هَبْ أن لفظَ الرجسِ لا يقتضي العمومَ، لكنَّ وقوعَ النفيِ عليه يقتضي انتفاءَ ماهيته، وهي لا تنتفي إلا بانتفاءِ جميعِ أفرادها، فيلزمُ عمومُ النفيِ بهذا الطريقِ.

قالت الشيعةُ: فإن قيل: أنتم لا تقبلون روايةَ الصحابةِ، فكيف قبِلْتُموها في تخصيصِ أهلِ البيتِ بمن ذكرتُم.

قلنا: نحن إنما أردنا (٤) ذلك من طريقِ الصحابةِ إلزاماً لكم بروايةِ مَنْ لا تقدرون على أطراحِ روايته، لا اعتماداً مِنَّا (٥) عليها، وإنما اعتمدنا على تواترِ ذلك عندنا من طريقِ أهلِ البيتِ، وَمَنْ تقبل روايته، لكننا لو استدللنا عليكم بذلك، ربما منعتمونا (٦)، فاحتججنا عليكم بما تقبلون (٧)، وجعلنا ذلك مؤكداً لما عندنا، لا مُستقلاً بالاعتمادِ عليه.

قوله: «قالوا: كتاب الله وعترتي». هذا دليلٌ آخرٌ للشيعةِ.
وتقريرُهُ: أن جعفر بن محمد روى عن أبيه عن جابر (٨) قال: رأيتُ رسولَ

(١) تحرفت في (و) إلى: الجنس.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: وهل.

(٣) في (ب) و(هـ): المذكور وحده.

(٤) في (أ) و(ب): أردنا.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ): منعتمونا.

(٧) في (هـ): بما تقولون.

(٨) في (هـ): «عن أبيه عن جده عن جابر»، وهو خطأ.

الله ﷺ في حجته يوم عرفة، وهو على ناقته القصواء (يخطب، فسمعتُه) يقول: «يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي» (٢) رواه الترمذي، وقال: حسن غريب من هذا الوجه.

وعن زيد بن أرقم وأبي سعيد قالا: قال رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي، أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» (٣) رواه مسلم والترمذي وقال: حسن غريب.

وجه الاستدلال بهذا النص: أنه أمر بالتمسك بالعترة، وأخبر بعدم ضلال من تمسك بها، ولو لم يكن قولهم حجة قاطعة، لما أمر بذلك، وهو المطلوب.

(١ - ١) ساقط من (أ).

(٢) رواه الترمذي (٣٨٧٦) والطبراني (٢٦٨٠) من طريق زيد بن الحسن الأنماطي عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر... وزيد بن الحسن ضعيف.

(٣) اللفظ الذي أورده المؤلف رواه الترمذي (٣٧٨٨) من طريق محمد بن فضل حدثنا الأعمش عن عطية عن أبي سعيد والأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن زيد بن أرقم وقال: حديث حسن غريب، ورواه مسلم (٢٤٠٨) من طريق يزيد بن حيان، عن زيد بن أرقم ولفظه: «... وإني تارك فيكم ثقلين: كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به»، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتي، أذركم الله في أهل بيتي، أذركم الله في أهل بيتي، أذركم الله في أهل بيتي» وكذلك رواه أحمد ٣٩٦/٤ - ٣٦٧، وابن أبي عاصم في «السنن» (١٥٥٠) و(١٥٥١) والطحاوي في «مشكل الآثار» ٣٦٨/٤ - ٣٦٩، والطبراني في «الكبير» (٥٠٢٦).

ورواه أحمد ٣٧١/٤، والطحاوي ٣٦٨/٤، والطبراني (٥٠٤٠) من طريق علي بن ربيعة، قال: لقيت زيد بن أرقم داخلاً على المختار أو خارجاً، قال: قلت: حديثاً بلغني عنك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي»؟ قال: نعم. وإسناده صحيح ورواه الطبراني (٥٠٢٥) من طريق الأعمش عن يزيد بن حيان، عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»، قلنا: ومن أهل بيته؟ قال: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس.

وقوله: «وعترتي أهل بيتي» قال التوربشتي فيما نقله عنه الشيخ علي القاري في «شرح المشكاة» ٦٠٠/٥: عترة الرجل أهل بيته ورهطه الأذنون، ولاستعمالهم العترة على أنحاء كثيرة بينها رسول الله ﷺ بقوله: «أهل بيتي» ليعلم أنه أراد بذلك نسله وعصابتة الأذنين وأزواجه.

قوله: «قلنا:»، إلى آخره^(١)، أي: الجواب عما ذكرتموه أنه عليه السَّلامُ
 علَّقَ نفيَ الضلالِ على شيئين: الكتابِ والعترة، و«المعلِّقُ على شيئين لا
 يوجدُ بأحدهما»، فنفيُ الضلالِ لا يوجدُ بالتمسكِ بالعترةِ وحدَّها، دونَ
 الكتابِ، «والكتابُ يمنعُ ما ذكرتم» من أن إجماعهم حجةٌ لقوله عز وجل:
 ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] ونحوه من النصوصِ الدالَّةِ على
 أن العِصمةَ للأمةِ لا لبعضها.

«ثم» إنَّ «العترةَ لا تختصُّ بأهلِ البيتِ»، بل هي في اللغةِ: نَسْلُ الرَّجُلِ
 ورَهْطُهُ الأذنون. كذا ذكره الجوهريُّ، ويروى أن أبا بكر الصديق قال: نحن
 عترةُ رسولِ الله ﷺ.

قلت: ولهم أن يجيبوا عن الأولِ بأنَّه عليه السَّلامُ أخبرَ أن كتابَ الله
 وعترةَ لن يتفرقا، وذلك يدلُّ على أنهما لا يتنايان. وقد دللنا على أن
 إجماع^(٢) أهلِ البيتِ حجةٌ بنفيِ الرَّجْسِ عنهم، فيلزم من ذلك موافقةُ الكتابِ
 لإجماعهم، وعدمُ منافاته^(٣) له، وأن ما ذكرتموه من دليلِ الإجماعِ العامِ^(٤) لا
 يثبتُ، وقد سبق ما فيه^(٥).

وعن الثاني: بأنَّه مردودٌ بقوله: «وعترتي أهل بيتي». وقد قامَ الدليلُ على
 أهلِ بيته من هُم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قلت: وأوردَ القرافي على احتجاجهم بقوله: «إنما يريدُ الله ليذهبَ عنكمُ
 الرَّجْسَ» [الأحزاب: ٣٣] الآية؛ أنَّ الحَصْرَ مُتَعَدِّرٌ في ذلك، لأن إرادةَ الله
 سبحانه وتعالى شاملةٌ لجميعِ أجزاءِ العالمِ، فيتعيَّنُ إبطالُ الحقيقةِ، ووجوهُ
 المجازِ غيرُ منحصرةٍ، فيبقى مجملاً^(٦)، فيسقطُ الاستدلالُ به.

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) تحرفت في (و) إلى: لإجماع.

(٣) تحرفت في (أ) إلى: منافاتهم.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) تحرفت في (أ) إلى: باقية.

(٦) في (أ): محتملاً.

قلتُ: يُشيرُ إلى أن إنما للحصرِ، وهي هاهنا تقتضي حصرَ إرادةِ الله عز وجل في إذهابِ الرَّجْسِ عنهم، وليست منحصرةً في ذلك، بل هي متعلقةٌ بكلِّ مُمكنٍ، وتَمَامُ الكلامِ ظاهرٌ.
قلتُ: ولهم أن يُجيبوا بوجهين:

أحدهما: منع أن إنما للحصر، بل للتأكيد كما سبق.

الثاني: بتقدير أنها للحصر لكن قد سبق أن الحصر تارةً يعمُّ، وتارةً يُخصُّ، نحو: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧]، أي: بالنظر إلى المشركين والمنذرين، وكذلك هو^(١) في الآية خاصاً باعتبار أهل البيت، أو جهة^(٢) ما من الجهات.

قلتُ: أقرب ما يُسلك في الردِّ على الإمامية في هذه المسألة: ما سلكناه في الردِّ على أبي بكر في اعتبار العامي؛ وعلى مالك في إجماع أهل المدينة، وهو أن يُقال: إذا خالف أهل البيت باقي الأمة في حكمٍ، فإما أن يُعتبر القولان، أو يُلغيا جميعاً، وهو باطلٌ باتفاق، أو يقدم قول^(٣) أهل البيت، وهو ضعيفٌ لوجهين:

أحدهما: أنه مخالفٌ لقوله عليه السلام: «اتبعوا السَّوَادَ الأعظمَ، فإنه من شدِّ، شدِّ في النار»^(٤).

الثاني: أن إصابةَ آحادٍ يسيرةً، وخطأَ الجَمِّ الغفيرِ بعيدٌ جداً.

قلتُ: ولهم على هذا الطريق اعتراضاتٌ، لا أطيلُ بذكرها^(٥).

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (و) إلى: أوجه.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) تقدم في ص ٩٧.

(٥) تحرفت العبارة في (هـ) إلى: «اعتراضان لا أطيل بذكرهما»، وكأنه يشير بهذا إلى ضعف هذا المسلك، وقد يفهم من هذا ميله إلى رأي الشيعة والانتصار لهم، لكن هذا غير صريح في ذلك.

قلت: وذكر ابن مندة وابن أبي الدنيا في كتاب «الروح والنفس»؛ قال^(١):
قال محمد بن نصر: ذهب الشيعَةُ في أهل البيت إلى ما ذهب إليه النصارى
في المسيح، وذلك أنهم زعموا أن الله تعالى نفخ في آدم من روح ذاته، ثم
انتقل ذلك الروح في الأنبياء من ولده، حتى انتهى إلى محمد ﷺ، ثم من^(٢)
بعده إلى علي، ثم إلى ولده، فلذلك قالوا: إنهم بذلك الروح معصومون،
يعلمون المُغَيَّبَات، ويستغنون عن معلمٍ في جميع الأحكام، حتى أفضى الأمرُ
ببعض الشيعة إلى أنهم اعتقدوا إلهية علي، والأئمة من ولده.
هذا معنى كلامه، وقد بعدَ عهدي به، والله تعالى أعلم.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (ب).

العاشرة: لا ينعقد الإجماع إلا عن مُستندٍ قياسٍ أو غيره، وقيل: لا يُتصورُ عن قياسٍ، وقيل: يُتصورُ، وليس بحجة.
لنا: لا يمتنعُ مع مداركِ الظنِّ كالحاقِ النبيذِ بالخمرِ في التحريمِ.
قالوا: القياسُ مُختلفٌ فيه ولا إجماعٌ مع الخِلافِ.
قلنا: نفرضُه قبلَ الخِلافِ فيه، أو يستندُ المخالفُ فيه إلى مدركٍ لا يعتقده قياساً، أو يظنُّ القياسَ غيرَ قياسٍ كالعكسِ.
قالوا: ظنيٌّ، فلا يثبتُ أصلاً أقوى منه.
قلنا: باطلٌ بالعمومِ وخبرِ الواحدِ، وإذا تُصورَ كانَ حجةً بأدلةِ الإجماعِ.

* * *

مستند الإجماع

المسألة «العاشرة»: لا ينعقدُ الإجماعُ^(١) إلا عن مستندٍ قياسٍ أو غيره»، إلى آخره^(٢)، أي: لا بدُّ للإجماعِ من دليلٍ يستندُ إليه، وأجازه قومٌ بمجردِ الاتفاقِ والتبحيثِ^(٣)، أي: لا يستندون فيه إلى حُجّةٍ، بل متى^(٤) اتفقت الأمةُ على قولٍ^(٥)، لزمَ أن يُوافقَ ذلكَ الصوابَ، لما ثبتَ لها من العِصمةِ.
حجةُ الجمهورِ: أن القولَ بغيرِ حُجّةٍ اتباعٌ للهوى، واتباعُ الهوى باطلٌ، فالقولُ بغيرِ حجةٍ وإن كانَ من جميعِ الأمةِ باطلاً.
أما أن القولَ بغيرِ حجةٍ اتباعٌ للهوى؛ فلأن بدونِ الحجةِ يستوي الإثباتُ والنفي، فالقولُ بأحدهما بلا دليلٍ ترجيحٌ من غيرِ مرجح، وما ذلكُ إلا بالهوى والتشهي.

(١) في (و) والبلبل المطبوع: لا إجماع إلا.

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) كذا في أصول النسخ، ولعلها «التخمين».

(٤) في (أ) و(ب) و(و): مهما.

(٥) تحرفت في (و) إلى: قوله.

وأما أن اتباع الهوى باطلٌ؛ فظاهرٌ متفق عليه، فثبتَ بذلك أن القولَ بغير حجة باطلٌ.

حجةُ المجوزين: أن الأمةَ معصومةٌ من الخطأ في الدين، والمعصومُ لا يصدُرُ عنه إلا الصوابُ^(١)، لأجل أنه معصوم لا^(٢) لاستنادٍ إلى حجة وشبهة، والمقدمتانِ ظاهرتان، وقد سبقَ تقريرُهُما.

وأجابوا عن قولِ الأولين: إن القولَ بغير حجة اتباعٌ للهوى، بأن قالوا: اتباعُ الهوى^(٣) من آحادِ^(٤) الأمة أو من جميعها؟ الأولُ مُسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ. قولهم: ^(٤)لأنه بدونِ الحجة يستوي النفي والإثبات. قلنا: نعم.

قولهم: فالقولُ بأحدهما بلا دليلٍ ترجيحٌ من غير مرجح. قلنا: لا نُسلِّمُ، بل المرجحُ هاهنا العصمةُ^(٥) الإلهية، الثابتة لهذه الأمة بقوله عليه السَّلامُ: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»^(٥)، وسائر أدلة الإجماع. وحينئذٍ متى اتفقوا على شيء^(٦)، كان حقاً وصواباً، لأنَّ الله سبحانه وتعالى لا يُلهمهم سواه، ولا يُجري على ألسنتهم إلا إياه. قلت: هذا المذهب سهلٌ مُتَّجِهٌ، أما سهولته، فظاهرةٌ من جهةِ استراحةِ المجتهدين من النظر، والنزاع فيه قبل الاتفاق، وأما اتجاهه، فيما ذكر، ويذكر إن شاء الله تعالى.

ومما يَقْرُبُ منه^(٧)، ويُجَعَلُ نظيراً له، صلاةُ الاستخارة، فإن في

(١) تحرفت في (هـ) إلى: بالصواب.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) تحرفت في (و) إلى: أحد.

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) تقدم في ٤١٦/٢.

(٦) في (هـ): على كل شيء.

(٧) في (أ) و (و) و (هـ): به. وصلاة الاستخارة رواها البخاري (١١٦٢) و (٦٣٨٢) و (٧٣٩٠) والترهذي =

الحديث: «ما خابَ مَنْ استخارَ، ولا نَدِمَ مَنْ استشارَ»^(١) وفيه: «مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ اسْتِخَارَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَمِنْ شَقَاوَةِ ابْنِ آدَمَ تَرَكَهُ اسْتِخَارَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^(٢) روى معناه الترمذي، ثم قد رأينا بعضَ الناسِ عَوَّدَهُ اللهُ مِنْهُ^(٣) عادةً جميلةً؛ وهو أنه متى استخارَه في أمرٍ، وفُوِّضَ إليه فيه، لا يختارُ له إلا الأصلحَ فيه، ولا يُوفِّقُه ويُسِرُه إلا لَه. بمقتضى دعاءِ الاستخارة المشهور، وتظهرُ المصلحةُ لذلك الشخصِ فيما يختارُ له عاجلاً أو آجلاً، وإنما ذلك وفاءً بقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ [الطلاق: ٣]، فكذا الأمةُ لا يوفِّقُها، ويجري على أذهانها وألسنتها فيما تنفقُ عليه إلا الصوابُ وفاءً بعصمتها لها.

واعلم أنَّ الطائفتين في المسألةِ اعتبروا الدليلَ في الإجماع، لكن الأولون اعتبروا الدليلَ الخاصَ بكل فردٍ من أفرادِ الإجماع في آحادِ المسائل، والآخرين اكتفوا بالدليلِ العامِّ على كونِ الإجماعِ حُجَّةً. ويُشبه أن يتفرَّعَ اختلافُهم^(٤) على أصل، فإن لم يتفرَّعَ عليه، فهو مُشَبَّه له، وهو أن الأصوليين اختلفوا في التفويضِ إلى النبي ﷺ، بأن يقالَ له: احكُم برأيك، فإنك لا تحكُم إلا بحقٍّ؛ هل يصحُّ أم لا؟ فصححه بعضهم

(٤٨٠) وأحمد ٣/٣٤٤، وأبو داود (١٥٣٨) وابن ماجه (١٣٨٣) من حديث جابر رضي الله عنه.
(١) ضعيف جداً وهو شبه موضوع رواه الطبراني في «الصغير» (٩٨٠) ومن طريقه القضاعي (٧٧٤) وفي سنده عبد السلام بن عبد القدوس الكلاعي الشامي ضعفه أبو حاتم، وقال أبو داود: ليس بشيء، وقال العقيلي: لا يتابع على شيء من حديثه، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ وأبوه عبد القدوس بن حبيب كذبه ابن المبارك، وقال الفلاس: أجمعوا على ترك حديثه، وقال ابن عدي: أحاديثه منكراً الإسناد والتمن.

(٢) رواه الترمذي (٢١٥١) وأحمد ١/١٦٨ من حديث سعد بن أبي وقاص رفعه، وفي سنده محمد بن أبي حميد الأنصاري الزرقي لقبه حماد، ضعفه ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم والنسائي وغيرهم، وقال الترمذي: وليس بالقوي عند أهل الحديث.

(٣) ليست في (أ) و(ب) و(هـ).

(٤) في (ب) و(و): خلافهم.

«بناءً على عصمته^(١)، فكذا هاهنا تحكّم الأمة برأيها بدليلٍ وغير دليل، ولا تحكّم إلا بحقّ بناءً على عصمتها، وإن لم يَجْزُ ذلك في النبي ﷺ، لم يَجْزُ في الأمة، لأنهم فرّع عليه، وعصمتهم فرّع على عصمته والله تعالى أعلم. ثم اختلف الجمهور وهم القائلون: لا إجماع إلا عن مستندٍ في مستند الإجماع.

فقال بعضهم: يجوز^(٢) أن يكون مستنده قياساً وغيره من دليل، أو أماره، أو حجة، أو شبهة.

وقال بعضهم: «لا يتصور» الإجماع «عن قياس».

وقال آخرون: «يتصور» عن القياس، لكن لا يكون حجة.

وقال آخرون: يصحّ عن القياس الجليّ دون الخفيّ.

قوله: «لنا:»، أي: على^(٣) انعقاده عن قياسٍ وغيره: هو أنه لا يمتنع اتفاقهم على حصول ظنّ الحكم بالقياس، فإنّ القياس مُحصّل^(٤) للظن، وإذا حصل الظن، جاز الاتفاق^(٥) على موجه حساً وشرعاً. أما حساً، فكما أن أهل الأرض إذا شاهدوا الغيم الرطب، اشتروا في ظنّ وقوع المطر.

وأما شرعاً، فكما إذا علم الناس أن النبيذ مسكّر كالخمر، غلب على ظنهم أنه حرام كالخمر، بجامع الإسكار، والاتفاق على موجب هذا الظنّ غير ممتنع.

قوله: «قالوا:»، يعني المانعين بانعقاده عن القياس احتجوا بأنّ «القياس

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ساقطة من (و).

(٤) تحرفت في (آ) إلى: محل.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: للاتفاق.

مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَلَا إِجْمَاعَ مَعَ الْخِلَافِ»، أَي: الْإِجْمَاعُ فِرْعٌ مُسْتَنْدَةٌ، وَإِذَا كَانَ الْمُسْتَنْدُ مُخْتَلَفًا فِيهِ، فَكَيْفَ يَكُونُ الْمُسْتَنْدُ إِلَيْهِ مُتَّفَقًا عَلَيْهِ؟ وَكَيْفَ يُخْتَلَفُ فِي الْأَصْلِ، وَيَتَّفَقُ عَلَى الْفِرْعِ، وَالْفِرْعُ تَابِعَةٌ لِأَصُولِهَا؟
 قَوْلُهُ: «قَلْنَا:»، أَي: الْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ أَنَا إِذَا^(١) فَفَرَضْنَا الْكَلَامَ قَبْلَ وَقُوعِ الْخِلَافِ^(٢) فِي الْقِيَاسِ^(٣)، وَذَلِكَ فِي زَمَنِ الصَّحَابَةِ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا مُتَّفَقِينَ عَلَيْهِ، لَمْ يَرِدْ مَا ذَكَرْتُمْ، بَلْ يَكُونُ الْإِجْمَاعُ مُسْتَنْدًا إِلَى دَلِيلٍ لَا خِلَافَ فِيهِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ.

وَإِنْ فَهَرَضْنَا بَعْدَ حَدُوثِ الْخِلَافِ فِي الْقِيَاسِ، قَلْنَا: يَسْتَنْدُ أَهْلُ الْقِيَاسِ إِلَيْهِ، وَ«يَسْتَنْدُ الْمَخَالِفُ فِيهِ إِلَى مَدْرَكٍ» مِنْ مَدَارِكِ الْاجْتِهَادِ، «لَا يَعْتَقِدُهُ قِيَاسًا»، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ قِيَاسٌ، وَذَلِكَ مُتَّصِرٌ وَاقِعٌ، فَإِنْ كَثُرَ مِنْ مَنْكَرِي الْقِيَاسِ اسْتَنْدُوا إِلَيْهِ فِي مَوَاضِعَ، وَسَمَّوْهُ بِغَيْرِ اسْمِهِ، كَالْتَبْيِيهِ، وَتَنْقِيحِ الْمَنَاطِ، فَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ جَائِعٌ^(٤)، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ قِيَاسٌ عَلَى الْغَضَبِ بِالْجَمَاعِ الْمَعْرُوفِ، وَيَقُولُونَ: نَبَّ بِحَالِهِ^(٥) الْغَضَبُ عَلَى حَالَةِ الْجُوعِ وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَحْوَالِ، وَالْحَنْفِيَّةُ مَعَ قَوْلِهِمْ: لَا قِيَاسَ فِي الْكُفَرَاتِ، أَوْجَبُوا الْكُفْرَةَ عَلَى الصَّائِمِ بِالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ قِيَاسٌ عَلَى الْوَطْءِ، بِجَمَاعِ الْإِفْسَادِ، وَقَالُوا: هَذَا تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ اعْتِبَارًا مِنْ حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ، لِعُمُومِ الْإِفْسَادِ، لَا لِخُصُوصِ الْجَمَاعِ، فَهَكَذَا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَنْدَ الْمَخَالِفُ فِي الْقِيَاسِ عِنْدَ الْإِجْمَاعِ عَلَى مَا لَا يَعْتَقِدُهُ^(٥) قِيَاسًا، وَهُوَ قِيَاسٌ، فَيَتَّحِدُ الْمُسْتَنْدُ^(٥)، وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ، أَوْ نَفَرَضُ أَنْ الْمَخَالِفَ «يُظَنُّ الْقِيَاسَ غَيْرَ قِيَاسٍ

١٩٢

(١) فِي (هـ): وَإِنْ.

(٢ - ٢) سَاقَطَ مِنْ (آ) وَ(ب) وَ(هـ).

(٣) تَحَرَّفَتْ فِي (هـ) إِلَى: جَارِحَ.

(٤) تَحَرَّفَتْ فِي (و) إِلَى: يَخَالِفَ.

(٥ - ٥) سَاقَطَ مِنْ (و).

كالعكس»، أي: «كما يجوز أن يظنَّ غيرَ القياسِ قياساً كالتنقيحِ، والتنبيهِ، ومفهومِ الموافقة^(١)، كذلك يجوزُ أن يظنَّ القياسَ غيرَ قياس، فيستند إليه في الإجماع.

واعلم أنه^(٢) هكذا وقع في «المختصر»: «أَوْ يَظُنُّ الْقِيَاسَ^(٣) غَيْرَ قِيَاسٍ»، بأو، وهو يُفِيدُ أن ظن القياس^(٣) غيرَ قياسٍ مغايرٌ للاستنادِ إلى مَدْرِكٍ لا يعتقده قياساً، وهو قياسٌ في الحقيقة، وليساً متغايرين، بل هما واحد، فإن أريد تصحيحه على ما في «الروضة»، قيل: بالواو، هكذا: «إلى مدرك لا يعتقده قياساً، ويظنُّ القياسَ غيرَ قياس كالعكس» لكنَّ الظاهرَ أنَّ وقتَ الاختصارِ قَصَدْتُ الزيادةَ على ما في «الروضة» بأنَّ المخالفَ في القياسِ يجوزُ أن يستندَ إلى القياس، ولا يظنُّه قياساً، أو يستندَ إلى مَدْرِكٍ لا يعتقده قياساً، ولا هو في الحقيقة قياسٌ، ولا يضرُّ اختلافَ مَدْرِكِ الإجماعِ في نوعه، والشيخُ أبو محمد كأنه حافظٌ على اتحادِ نوعِ المستندِ، فلم يَفْرَضْ إلا أن المخالفَ استندَ إلى قياسٍ، واعتقده غيرَ قياس كالعكس، والله سبحانه أعلم.

قوله: «قالوا: ظني»، أي: احتج المانعونَ لانعقادِ الإجماعِ عن القياسِ بوجهٍ آخر، وهو أن القياسَ «ظني»، والإجماعَ قاطعٌ، فلا يثبتُ بالقياس، لأنَّ الضعيفَ لا يثبتُ أقوى منه.

قوله: «قلنا:» أي: في الجواب: إن هذا «باطل بالعموم وخبر الواحد»، وهما ظنيان، ويثبتُ بهما الإجماعُ، ثم يقالُ: ما المرادُ بقولكم: القياسُ ظنيٌّ؟ إن عَنَيْتُمْ أنه لا يُفِيدُ إلا الظن، فالإجماعُ كذلك، لِمَا سبق من أن المرادُ

(١ - ١) ساقط من (و).

(٢) في (ب) و(و): أن.

(٣ - ٣) ساقط من (ب).

بالقطع فيه ليس المانع من النقيض عقلاً، وإن عنيتم أن^(١) مُسْتَنَدَ القياس ظني، وهو النظر في أركانه: الأصل، والفرع، والعلّة، والحكم، فمستند الإجماع كذلك، وهو ظواهر الكتاب، وأخبار الأحاد كما سبق، وإن عنيتم أن الإجماع لا يجوز بخلاف القياس، فالجواب من وجهين: أحدهما: أن الفرق ممنوع في القياس الجلي، فإنه يُفِيدُ^(٢) القطع، فلا يجوز خلافه.

الثاني: أن عدم جواز الخلاف إنما حصل في الإجماع من قبل ثبوت العصمة للأمة^(٣)، لا من جهة كونه دليلاً، وذلك أمر خارج عما نحن فيه. قوله^(٤): «وإذا تصوّر، كان حجةً بأدلة الإجماع». هذا جواب القائلين: إن الإجماع^(٥) يتصور عن القياس ولا يكون حجةً. وتقريره: أنه إذا تصوّر الاتفاق عن القياس، كان حجةً بأدلة الإجماع السابقة، لأنه سبيل المؤمنين، فيحرم خلافه، وبقوله عليه السلام: «أمتي لا تجتمع على ضلالة»^(٦) ونحوه، ووجه الفرق بين القياس الجلي والخفي في انعقاد الإجماع ظاهر، وهو جيد مناسب، والله أعلم.

تنبيه: القائلون بجواز انعقاد الإجماع عن الرأي والاجتهاد اختلفوا في وقوعه، فالمشبتون لوقوعه^(٧) زعموا أن إمامة أبي بكر، وقاتل مانعي الزكاة، وتحريم شحم الخنزير، وحدّ شارب الخمر ثمانين، وجزاء الصيد، وأروش الجنائيات، ونفقة الأقارب ثبتت بالرأي والاجتهاد.

(١) تحرفت في (هـ) إلى: أنه.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: ينعقد.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): قوله: قالوا: وإذا.

(٥) في (و): الاجتماع.

(٦) تقدم في ٤١٦/٢.

(٧) في (هـ): وقوعه.

والمانعون للوقوع احتجوا بما سبق، من أن الإجماع دليل قاطع، فلا يجوزُ استنادُهُ إلى الاجتهاد الظني، وانتفاء الجوازِ يَدُلُّ على انتفاء الوقوعِ دلالةً انتفاءً اللازمِ على انتفاءِ الملزوم، وأما الصورُ المذكورة، فهي مستفادةٌ من النصوص^(١)، فإمامةُ أبي بكرٍ بقوله عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي»^(٢)، وقوله للمرأة: «إن لم تجديني، فاتي أبا»^(٣) بكر»^(٤). قال ابنُ حزم: وشحمُ الخنزيرِ حُرْمٌ^(٥) بقوله عز وجل: ﴿فإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والضميرُ راجعٌ^(٦) إلى الخنزيرِ في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ [المائدة: ٣]، وهو أقربُ إلى الضمير.

قلتُ: وهو استدلالٌ ضعيف، وأما حَدُّ شاربِ الخمرِ ثمانين، فيما سبق من قولِ علي: وكلُّ سُنَّةٍ، وعلته^(٧) ما ذُكِرَ هناك. وكذلك تكلفوا لبقيةِ الصورِ، والأشبهُ الأولُ، وهو الوقوعُ.

ثم القائلون^(٨) بوقوعه عن اجتهاد، اختلفوا في جوازِ مخالفته، والأشبهُ عدمُ جوازها، لأنه سبيلُ الأمة، فأشبهه المنعقدُ عن قاطع، والله أعلم.

(١) بعدها في (و): أو الإجماع على النصوص.

(٢) تقدم في ٩٩/٢.

(٣) سقطت من (هـ)، وهو سهو من الناسخ.

(٤) رواه البخاري (٣٦٥٩) و(٧٢٢٠) و(٧٣٦٠) ومسلم (٢٣٨٦) من حديث جبير بن مطعم.

(٥) في (و): حرام.

(٦) في (أ): عائد.

(٧) تصحفت في (ب) إلى: وعليه وانظر الصفحة: ٧٥.

(٨) في (و): «القائلين».

خاتمة:

الإجماع إما نطقي من الكل، أو سكوتي، وكلاهما تواتر، أو آحاد، والكل حجة، ومراتبها متفاوتة.

فأقواها: النطقي تواتراً، ثم آحاداً؛ ثم السكوتي كذلك فيهما. وقيل: لا يثبت الإجماع بخبر الواحد، لأنه ظني، فلا يثبت قطعاً. لنا: نقل الخبر الظني موجب للعمل، فنقل الإجماع القطعي أولى، ولأن الظن متبع في الشرع، وهو حاصل بما ذكرنا، ثم مستند الإجماع بالجملة ظني، إذ هو ظواهر النص.

* * *

«خاتمة» يعني لكتاب الإجماع.

قوله: «الإجماع إما نطقي»، إلى آخره^(١). هذا ذكر لأقسام الإجماع. وتقريره: أن «الإجماع إما نطقي، أو سكوتي» وكل واحد منهما: إما «تواتر^(٢) أو آحاد».

أقسام الإجماع

فالنطقي: ما كان اتفاق مجتهدي الأمة جميعهم عليه نطقاً، بمعنى أن كل واحد منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة، نفيًا أو إثباتاً. وهذا معنى قوله: «إما نطقي من الكل».

والسكوتي: ما نطق به البعض، وسكت البعض. وقد سبق مع تفصيل فيه، وكل واحد من هذين إما أن يُنقل تواتراً أو آحاداً، أي: يُنقل^(٣) بالتواتر أو

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) في (ب) و(هـ) و(و): «متواتر»، والمثبت من (آ) والبليل.

(٣) في (هـ): ينتقل.

الأحاد أن جميع المجتهدين نطقوا بصريح الحكم، أو يُنقل بالتواتر أو الأحاد أن بعض المجتهدين أفتى، وبعضهم سكت. هذه القسمة التي وقع عليها الاختيار.

أما الشيخ أبو محمد، فقال: الإجماع إما مقطوع أو مظنون، فالمقطوع ما وجد فيه جميع الشروط التي لا يُختلف فيه مع وجودها، ويُقل تواتراً، والمظنون ما اختلف فيه أحد القيدين، بأن يُوجد على وجه مختلف فيه متواتراً، ومتفقاً عليه آحاداً.

مثال المختلف فيه: أن يتفق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول، أو يؤخذ^(١) بقول البعض وسكوت البعض، أو يوجد الانفاق في بعض العصر، ولم ينقض حتى خولف، أو يُجمع^(٢) الصحابة بدون التابعي المعاصر، وبالجملة فكل إجماع غير إجماع الصحابة مختلف فيه، والخلاف فيه مع الظاهرية كما سبق.

ومثال المتفق عليه آحاداً: أن يُنقل إجماع الصحابة بشروطه المتفق عليها بطريق الأحاد^(٣).

قوله: «والكلُّ حجة»، أي: أقسام الإجماع الأربعة التي ذكرناها حجة، لتناول دليل الإجماع العام، وأدلته الخاصة لها^(٤).

قوله: «ومراتبها»^(٥)، أي: مراتب أقسام الإجماع «متفاوتة» في القوة والضعف، وأقواها النطقي المتواتر، ثم النطقي المنقول آحاداً، لِضَعْفِ الأحاد عن التواتر، ثم السكوتي المتواتر، ثم السكوتي المنقول آحاداً.

(١) تصحفت في (أ) إلى: يوجد.

(٢) في (أ): يجتمع.

(٣) تحرفت في (أ) إلى: الاجتهاد.

(٤) ساقطة من (أ) و(ب).

(٥) تحرفت في (هـ) إلى: مراتبها.

وهذا معنى قوله: «ثم السُّكوتي كذلك فيهما»، أي: في تقديم تواتره على آحاده، وإنما أَّخَرَ السُّكوتي^(١) عن النطقي لقوته، وضعف السكوتي عنه ضَعَفَ الآحاد عن التواتر. فهذه أربع مراتب، طرفان وواسطتان، لأنها إما نطقي متواتر، أو سكوتي آحاد، هذان طرفان، في كُلِّ واحد منهما جهتا قوة أو ضعف، أو نطقي آحاد، أو سكوتي متواتر، هذان واسطتان، في كل واحدة منهما جهة قوة وجهة ضعف، وذلك ظاهر، فإن أردنا الترجيح بين الواسطتين، فالنطقي^(٢) الآحاد أولى بالرجحان، لأن الاحتمالات القادحة في السكوتي أكثر وأقوى منها في الآحاد.

قوله: «وقيل: لا يثبت الإجماع بخبر الواحد».

اعلم أن العلماء اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد.

قال الأمدئي: فأجازه الحنابلة، وبعض الشافعية، وبعض الحنفية، وأنكره

الباقون.

وقال القرافي: الإجماع المرويُّ بأخبار الآحاد حجة، يعني عند مالك،

خِلافاً لأكثر الناس.

قلت: احتج المانعون بأنه - يعني خبر الواحد - «ظني» أي^(٣): إنما يفيدُ الظنَّ «فلا يُثبِتُ قاطعاً» وهو الإجماع، وحاصله أن الإجماع قاطع، وخبر الواحد ظني، فلا يثبتُ القاطع بالظني، لأن الضعيف لا يكون مستنداً للقوي.

قوله: «لنا:»، أي: على أن الإجماع المرويُّ آحاداً حجةٌ وجهان:

أحدهما: أن «نقل الخبر الظني» آحاداً^(٤) يوجبُ العمل، «فنقلُ الإجماع

القطعي» آحاداً «أولى» أن يُوجبَ العمل، لأن الظن واقعٌ في ذات خبر الواحد

(١) في (و): السكوت.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: فالنطق.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب) و(و).

(٤) ساقطة من (أ).

وطريقه^(١)، والإجماع إنما وقع الظن في طريقه لا في ذاته، وإذا وجب العمل بالأول، كان بالثاني أوجب.

الوجه الثاني: أن «الظن متبع في الشرع» وهو مناط العمل، كما تقرّر في غير موضع، «وهو - يعني الظن - حاصل بما^(٢) ذكرنا»، يعني الإجماع المنقول آحاداً.

قوله: «ثم مستند الإجماع بالجملة ظني»، إلى آخره^(٣). هذا جواب عن قولهم: «لأنه ظني، فلا يُثبت قاطعاً»^(٤).

وتقريره: أن مستند الإجماع العام بالجملة ظني، لأن مستنده^(٥) ظواهر النصوص^(٦)، وأخبار الآحاد ضعيفة الدلالة، أو السند، أو هما، فلئن ضعفت^(٧) خبر الواحد عن أن يكون مستنداً للقاطع، فلتضعف هذه الظواهر أن تكون مستنداً للقاطع^(٨)، ويلزم من ذلك تعطيل^(٩) الإجماع من أصله.

١٩٣

وأيضاً فإن قول النبي ﷺ دليل قاطع في حق من شافهه به، كما أن الإجماع في نفسه قاطع، ثم إن قول النبي ﷺ إذا نُقل آحاداً، كان حجة؛ كذلك الإجماع إذا نُقل آحاداً، كان حجة، ولا فرق.

ومما احتج به المانعون: «أن إجماع الأمة من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها؛ بخلاف وقائع أخبار الآحاد، فحيث لم ينقل

(١) في (هـ): في ذات الخير وطريقه.

(٢) في (و): مما.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في (و): قطعاً.

(٥) في (أ) و (ب) و (و): مستند.

(٦) في (و): المنصوص.

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) في (و): بالقاطع.

(٩) في (أ) و (ب) و (هـ): تعطل.

(١٠-١٠) مكرر في (هـ).

إجماعهم^(١) إلا آحاداً، دلَّ على وهاءِ ذلك النقل ؛ وأنه لا أصلَ له^(٢).
وأجيبَ عنه: بأن خبرَ الواحدِ فيما تَعَمُّ به البَلَوَى مما تَتَوَفَّرُ الدواعي على نقله، والصحيحُ قَبُولُه بروايةِ الأحاد، وهو يَنْقُضُ الاستدلالَ المذكور.
وللخصمِ أن يُفَرِّقَ بينهما؛ بأن تَوَفَّرَ الدواعي على نقل الإجماعِ أشدُّ منه على نقل ما تَعَمُّ به البَلَوَى من الأخبارِ قَطْعاً، فاحتمَلَ فيه من القول^(٣) آحاداً ما لا يحتمل في^(٤) الإجماع.
قال الأَمِدي: المسألةُ دائرةٌ على وجوب اشتراطِ القاطعِ في الأصول، وعدمِ اشتراطِه.
قلت: يعني: أنه^(٥) إن اشترَطَ القاطعُ في مسائلِ الأصول، لم يُقبل الإجماعُ المنقولُ آحاداً، وإلا قُبِلَ، وهو صحيح. وقد ظهر ذلك من إيرادِ^(٦) الدليل من الجانبين.

(١) تحرفت في (آ) إلى: جميعهم.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (و): القبول.

(٤) في (آ) و(ب): فيه.

(٥) ساقطة من (ه).

(٦) في (آ): إبراز.

وَيَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِالْإِجْمَاعِ فِيمَا لَا تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ .
 وَفِي الدُّنْيَا كَالْأَرَاءِ فِي الْحُرُوبِ خِلَافٌ ، وَفِي أَقْلٍ مَا قِيلَ كَدِيَّةِ الْكُتَابِي
 التُّلُثُ بِهِ وَبِالاسْتِصْحَابِ لَا بِهِ فَقَطُّ ، إِذِ الْأَقْلُ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ دُونَ نَفْيِ الزِّيَادَةِ .

* * *

قوله : « وَيَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِالْإِجْمَاعِ فِيمَا لَا تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ » ،
 أي : كل أمر تتوقف^(١) عليه الإجماع ، لم يَجُزْ إثبات ذلك الأمر
 بالإجماع ، لأنَّ الإجماع فرعُ ذلك الأمر ، لتوقفه عليه ، فلو أثبتنا ذلك الأمر
 بالإجماع ، لكان ذلك إثباتاً للأصل بالفرع وهو دورٌ .

مثاله : أن الإجماع متوقفٌ على ثبوت الرسالة ، لتوقفه على ما صدر عنها
 من كتابٍ وسُنَّةٍ ، فلا يَصِحُّ إثبات النبوة بالإجماع ، لثلا يلزم الدورُ بالطريق
 المذكور .

وأما ما لا تتوقفُ صِحَّةُ الإجماع عليه ، فيصحُّ إثباته بالإجماع ، لأن
 الإجماع ليس فرعاً ، فلا يلزمُ من إثباته بالإجماع دورٌ محذور^(٢) ، ولا غيره .
 مثاله : الوجدانية ، وحدث العالم ، لا يتوقفُ عليهما^(٣) صِحَّةُ الإجماع ،
 فيجوزُ التمسُّكُ في إثباتهما بالإجماع .

قلت : هذه القاعدةُ قد عُهِدَتْ^(٤) وعُرِفَتْ ، وهي أن ما توقفَ عليه صِحَّةُ
 الإجماع ، لم يثبتْ بالإجماع ، وما لا يتوقفُ عليه صِحَّةُ الإجماع ؛ يثبتُ
 بالإجماع ، لكنَّ الكلامَ في أمثلة ذلك ، فالتمثيل^(٥) فيما تتوقفُ عليه

(١) في (ب) : توقف .

(٢) في (ب) و(هـ) و(و) : محذور دور .

(٣) في (و) : عليها .

(٤) في (أ) و(و) : تمهدت .

(٥) في (أ) و(هـ) و(و) : فالتمسك .

صحة^(١) الإجماع بالرسالة صحيح^(٢).

وذكر القرافي مما تتوقف عليه صحة الإجماع: وجود الصانع، وقدرته، وعلمه، لأن هذه الأشياء شروط في صحة الإجماع، لأن صحة الإجماع فرع النبوة، والنبوة فرع الربوبية، والوجود^(٣)، والقُدرة، والعلم، والإرادة، والحياة من شروط الربوبية، فهي إذن شروط^(٤) لأصل^(٥) الإجماع، وشرط الأصل شرط للفرع، وحينئذٍ يمتنع إثبات هذه الأشياء بالإجماع، لأنها شروط، وإثبات الشرط بمشروطه دَوْرٌ، لتوقف المشروط على الشرط.

وذكرَ مما لا تتوقف عليه صحة الإجماع الوجدانية، وحدث العالم؛ قال: فإنَّ صحة الإجماع لا تتوقف عليه إلا بالنظر البعيد. وذكر في تقرير ذلك كلاماً صحيحاً، وإن نَفَرَ منه بعض مَنْ لا يفهمه^(٦) أو من يفهمه^(٧) في بادئ الرأي. قوله: «وفي الدُّنيوية كالأراء في الحروب خلاف»، أي: إن كان ما لا تتوقف صحة الإجماع عليه أمراً دينياً، جاز التمسك فيه بالإجماع إجماعاً، وإن كان من الأمور الدنيوية، «كالأراء في الحروب»، ومكايده^(٧) العدو، وسياسات العساكر ونحو ذلك، ففيه «خلاف».

مأخذه: أنَّ الدليلَ السمعي الدالُّ على عصمة الأمة؛ هل ذلُّ على عصمتها مُطلقاً على العموم، أو في^(٨) خصوص الأمور الدينية، وما يُخبرون به عن الله سبحانه وتعالى؟ والأظهرُ التعميمُ، وأنه لا تجوزُ مخالفة ما اتفقوا عليه

(١) ساقطة من (أ).

(٢) بعدها في (هـ): وعليه صحته.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ و ب و هـ): شرط.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: للأصل.

(٦ - ٦) مكرر في (هـ).

(٧) في (هـ) و (و): مكاييد.

(٨) في (هـ): على.

من الآراء في الحروب ونحوها.

قال القاضي عبد الوهاب: وهو الأشبه بمذهب مالك، غير أنني لا أحفظ فيه (١) عن أصحابنا شيئاً.

قلت: الخلاف في هذه المسألة لا أحسبه يتصور، وإن تصور، فهو منزّل على اختلاف حالين.

أما أنه لا يتصور: فلأن المراد بالأمور الدينية ما كانت ثمرتها ومقصودها متعلقاً بالدين، وراجعاً إليه، خاصاً به، سواء كان وقوعه في الدنيا، كالإجماع على وجوب الصلاة وشروطها، أو في (٢) الآخرة، كالإجماع على فتنة القبر، ونصب الموازين ونحو ذلك.

وعند ذلك نقول: الحروب والآراء فيها: إن كانت جهاداً في سبيل الله، فهي من الأمور الدينية، ولا خلاف في صحة التمسك فيها (٣) بالإجماع، وإن كانت عصبية (٤)، أو بغيّاً، أو طلباً للدنيا، أو إظهاراً للفخر، والخيلاء، والغلبة على الخصم؛ فأصل تلك الحروب محرمة، فالآراء، والتدبير، والمكيدة فيها أمور محرمة، والمحرمات لا يتصور التمسك فيها بالإجماع، إذ التمسك بالإجماع إنما يجوز فيما له أصل في الجواز، فما لا أصل له في الجواز، لا يتصور التمسك فيه بالإجماع، فيكون التمسك فيه بالإجماع كالتمسك على جواز شرب الخمر، أو أكل الميتة، أو الخنزير، أو بيعها بالإجماع، وهو محالّ شرعاً.

وإن وجد حرب، وقاتل مشوب بقصد الجهاد والعصبية (٥) والتكثّر من

(١) ساقطة من (أ) و(ب) و(و).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (و): بها.

(٤) في (أ) و(ب): عصبية.

(٥) تحرفت في (أ) إلى: المعصية.

الدنيا؛ كان ذلك من ذوات الجهتين، فيصحُّ التمسكُ بالإجماع فيه من حيث هو جهادٌ ديني، لا من حيث هو معصيةٌ دنيوية.

وأما أن الخلاف في المسألة إن تصور نزل على^(١) اختلافِ حالين، فقد بانَ بما تقدم؛ وهو أن يقال: إن كان الحربُ جهاداً في سبيل الله، جازَ التمسكُ فيه بالإجماع، وإن كان قتالَ معصية، أو لم يكن طاعةً، لم يَجُزْ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

تنبيه: اختلفَ في إجماعِ الأممِ السالفة؛ هل كان حجةً؟ فقليل: لا، وهو من خصائص هذه الأمة.

قال أبو إسحاق الشيرازي: وهو قولُ الأكثرين، وقيل: إجماعُ كُلِّ أمة^(٢) حجةٌ، ولم يزل ذلك في المِللِ، وهو قولُ أبي إسحاق الإسفراييني.

وقال إمامُ الحرمين: إن قطع أهلُ الإجماع من كل أمة بقولهم، فهو حجةٌ، لاستناده إلى قاطعٍ في العادة، والعادة لا تختلف باختلاف الأمم، وإلا كان مستنده مضموناً، والوجهُ الوقف.

وقال القاضي أبو بكر: لست أدري كيف كان الحال، يعني هل كان إجماعهم حجةً أم لا؟.

قلت: فقد تلخص في المسألة أقوالٌ: ثالثها: الوقف، وهو قولُ القاضي أبي بكر. وقولُ إمامِ الحرمين أقربُ فيها^(٣) إلى الصواب.

والمختارُ في المسألة: أن مستندَ الإجماع في هذه الأمة، إن كان عقلياً؛ فإجماعُ كُلِّ أمةٍ حجةٌ على حسب إجماع هذه الأمة في مراتبه، إذ المداركُ العقلية لا تختلفُ، وإن كان مستندُ إجماع هذه الأمة سمعياً، فالوقفُ في

(١) في (أ): وعلى تركه.

(٢) في (أ): كل عصر.

(٣) ليست في (أ) و(ب) و(و).

إجماع غيرها من الأمم، إذ لم يبلِّغنا^(١) الدليلُ السمعي على أن إجماعهم حجة، فنثبتته، ولا يلزم من عدم^(٢) بلوغ ذلك لنا عدم وجوده فنفيه، وهذه المسألة من رياضات الفن، لا يترتب عليها كبير فائدة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «وفي أقل ما قيل، كدِيَةِ الكتابي الثالث، به^(٣) وبالاستصحاب لا به فقط»، أي: والتمسك «في أقل ما قيل»، أو الأخذ بأقل الأقوال، ليس تمسكاً^(٤) بالإجماع فقط، بل «به وبالاستصحاب»، وذلك «كدِيَةِ الكتابي»؛ اختلف في مقاديرها، فقيل مثل دية المسلم، وقيل: نصفها، وقيل: ثلثها، والقائل إنها الثلث وهو الشافعي ومن تابعه ليس تمسكاً بالإجماع فقط، لأنَّ المُجمَع عليه من ذلك إنما هو إثباتُ الثالث، أما نفيُّ الزائد عنه، فليس مُجمَعاً عليه، وإلا كان مثبته خارقاً للإجماع، فثبت بهذا أن الأخذ بالأقل؛ إنما تمسك بالإجماع في إثباته، وباستصحاب^(٥) الحال في نفي الزيادة عليه. وهذا معنى قوله: «إذ الأقلُ مَجْمَعٌ عليه دونَ نفي الزيادة».

وقد اختلفَ في أن الأخذ بالأقل، هل هو آخذٌ بالإجماع؟ وهو منزل^(٦) على ما ذكرناه، وهو التحقيق. وقد أشرتُ إلى هذا الخلاف بقولي: «لا به فقط»، والله أعلم.

(١) تحرفت في (و) إلى: يبلغها.

(٢) ساقطة من (أ) و(ب) و(هـ).

(٣) ساقطة من (أ) و(ب) و(هـ)، والمثبت من (و)، و«البليل».

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ) و(ب) و(هـ): وفي استصحاب.

(٦) تحرفت في (ب) و(هـ) إلى: مشترك.

ومُنكِرُ حكمِ الإجماعِ الظنِّي لا يَكْفُرُ، وفي القطعي النفي والإثبات،
والثالثُ يَكْفُرُ بإنكارِ مثلِ الصلواتِ الخمسِ دونَ غيرها، وارتدادُ الأمةِ جائزٌ
عَقْلاً لا سمعاً في الأصحِّ لعصمتِها مِنَ الخطِّ، والرَّدَةُ أعظَمُه.

* * *

منكر
حكم الإجماع

قوله: «ومنكِرُ حكمِ الإجماعِ الظنِّي لا يَكْفُرُ، وفي القطعي النفي
والإثبات، والثالثُ: يَكْفُرُ بإنكارِ مثلِ الصلواتِ الخمسِ دونَ غيرها».

اعلم أن الإجماعَ إما ظنِّي، أو قطعي:

فالظني كالسكوتي تواتراً أو آحاداً، وكالنظقي آحاداً، فهذا لا يَكْفُرُ منكرُ
حكمه، (أى: إذا ثبت بمثل هذا الإجماع حكم^(٢))، فأنكره منكرٌ، لا يَكْفُرُ،
لأنه مَظنونٌ، فلم يكفر منكرٌ حكمه^(١)، كالعمومِ، وخبرِ الواحدِ، والقياسِ،
وستزيدُ ذلك تقريراً إن شاء الله تعالى.

والقطعي: هو النظقي المتواتر^(٣) المستكمل^(٤) الشروط، كما سبق، ففيه

أقوال:

أحدها: لا يكفر منكرٌ حكمه، لما سيتقررُ بعدُ^(٥) إن شاء الله تعالى.

وثانيها: أنه يَكْفُرُ، لأنه خالف القاطعَ، فأشبهه ما لو خالف العقلي^(٦)

القاطعَ بإثباتِ الصانعِ، وتوحيده وإرسال^(٧) الرسل.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (أ) و(هـ): إذا ثبت مثل هذا الإجماع فأنكره.

(٣) في (ب) و(هـ): التواتري.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: المستعمل.

(٥) ساقطة من (أ) و(ب).

(٦) في (أ) و(و): «عقلي»، وهي ساقطة من (هـ).

(٧) في (و): وإرساله.

وثالثها: أن ما ثبت بالإجماع كونه من الدين ضرورةً، كالصلوات الخمس، والأركان الخمسة ونحوها، كَفَرَ منكره، وما ليس كذلك لا يكْفُرُ بإنكاره.

والفرق: أن الأول يُتَحَقَّقُ تكذيبه لِصاحب الشريعة، دون الثاني، لجواز كون ما أنكره يخفى^(١) عليه، بخلاف مثل الصلوات الخمس، فإن وجوبها لا يخفى على مسلم، بل الكفار يعلمون وجوبها على أهلها. وقال الأمدى: إن كان حكم الإجماع داخلاً في مُسَمَّى الإسلام كالرسالة، كَفَرَ منكره حكمه^(٢)، وإلا فلا.

قلت: هذا أخص من الذي قبله، والذي قبله أولى منه، لأنه تكذيب صاحب الشريعة، وما لزمه مستقل بالتكفير، فلا حاجة لنا إلى تخصيصه بما كان داخلاً في مسمى الإسلام، إذ لو سُوِّغَ^(٣) ذلك، لأفضى إلى تكذيب صاحب الشرع في أمور كثيرة بدون تكفير ذلك المكذب، وهو إهمال لحُرْمَةِ الشرع، وتضييع لناموسه.

١٩٤

قلت: المختار أن منكر حكم الإجماع إن كان عاماً، كَفَرَ مُطْلَقاً، ظنياً كان الإجماع أو قطعياً، إذا كان قد اشتهر الإجماع عليه، وعَلِمَهُ المنكر، واعتقد تحريم إنكاره، وإن كان عاماً، يُفْرَقُ بين أنواع الإجماع، ويتصرف في الأدلة، لم يكْفُرْ إلا بإنكار مثل الأركان^(٤) الخمسة، والصلوات الخمس، لجواز أن يقوم الدليل عنده على عدم وجوب ما أنكره.

وقال القرافي: إذا قلنا بتكفير مخالف الإجماع، فهو مشروط بأن يكون

(١) في (و): خفياً.

(٢) في (أ) و(ب) و(و): كفر منكره.

(٣) تحرفت في (أ) إلى: شرع.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: الإنكار.

المجموع عليه ضرورياً^(١) من الدين.

قلت: هذا يدل على أنه لا يكفر بمخالفة ما ليس ضرورياً^(٢) قولاً واحداً، ولعلّه مذهبه أو اختياره، وإلا فالخلاف الذي حكيناه مطلقاً ثابت.

قلت: مأخذ^(٣) الخلاف في تكفير منكر حكم^(٤) الإجماع: هو أن الإجماع ظني أو قطعي؟ فمن قال: إنه ظني، قال: لا يكفر كالقياس وخبر الواحد، وحقته أن مستند أصل^(٥) الإجماع هو ما سبق من ظواهر الآيات، والأخبار التي لا تفيد إلا الظن، وما استند إلى الظن أولى أن يكون ظنياً. ومن قال: إنه قطعي، قال: إن مستند الإجماع قاطع، وما استند إلى القاطع، فهو قاطع.

وإنما قلنا: إنه مستند إلى قاطع، لأن جزئيات^(٦) أدلته^(٧) لو استقرت استقراء^(٨) تاماً، لاجتمع منها الدليل القاطع على أن الإجماع حجة، لكن استقراءها الاستقراء التام بحيث لا يشد منها شيء متعذر، كما أن استقراء الحكايات الجزئية^(٩) الدالة على سخاء حاتم استقراء تاماً متعذر، فلذلك نبه العلماء في كتبهم بأدلة جزئية على تلك الأدلة الحاصلة من الاستقراء التام لو أمكن.

قال: والغفلة عن هذا التقرير هي الموجب لأسئلة وردت^(١٠) على

(١) في (هـ): ضرورياً.

(٢) في (و): بضروري.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (و): جريان.

(٥) في (أ): دليله.

(٦) في (أ) و(و): واستقرت استقراءً وهو تحريف.

(٧) في (و): الخبرية.

(٨) في (و): لورود أسئلة.

الإجماع، لكونه ظنياً، وكون مخالفه لا يكفر، وهي مندفة بهذا التقرير.

قلت: هذا التقرير^(١) ضعيف من جهة أن الإجماع أقوى أصول الإسلام، ولذلك قدّم على النص والقياس، فهو لعلو رتبته في أدلة^(٢) الشريعة يقتضي توفّر دواعي الأمة على ضبط أدلته، وحفظ مُستنده، إذ من الممتنع عادةً تضييع مثل ذلك، وذلك يدلُّ على أنه ليس للإجماع دليلٌ إلا ما ذكره العلماء في كتبهم. وقد سبق ذكره وبيان ضعف الدلالة منه.

وأما ما ذكر من حكايات حاتم، فلا نسلم أنه يتعذر استقراؤها أو استقراء ما يحصلُ به تواتر سخائيه منها، إذ كلها أو أكثرها منقولة مدونة في ديوان حاتم وغيره من كتب التواريخ وغيرها، لكن علماء^(٣) الشرع لعدم اهتمامهم بها لم يعتنوا بها حتى تواتر بينهم وتشتهر، وقد اشتهرت عند الإخباريين العلماء بأيام العرب.

أما أحاديث الإجماع وأدلته، فهم بالضرورة معتنون بها، مهتمون غاية الاهتمام، فالمانع لهم من نقلها عادةً ليس إلا عدمها، وأنا ذاكرك لك إن شاء الله سبحانه وتعالى فضلاً ذكرته في «القواعد الصغرى» في هذا الباب يحقق كون الإجماع ظنياً، وهو أني قلتُ هناك: ومن العدلِ الترجيحُ، وهو العملُ بأقوى الدليلين، وإلغاء الضعيف. وهذا كثير في ترجيحات الأصول والفروع، كترجيح القاطع على الظني، والخبر الأصحُّ على الصحيح، والصحيح على الضعيف، ومن ذلك أن مخالف^(٤) الإجماع^(٥) ومنكر حكمه^(٥) لا يكفر، ما لم

(١) تحرفت في (هـ) و(و) إلى: التقدير.

(٢) في (هـ): «عن أدلة»، وفي (و): «ضعيف في أدلة».

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: على.

(٤) في (أ): مخالفة.

(٥-٥) ساقط من (و).

يُنَكِّرُ ضرورياً من الدين كما سبق وقرَّرَ ذلك: بأن جرياناً^(١) حكم الإسلام عليه مُحَقَّقٌ مقطوع به، فلا يُرْفَعُ بالإجماع المحتمل، وبيان احتمالته: أن الإجماع مبنيٌّ على مقدماتٍ محتملة، والمبنيُّ على المحتملٍ محتملٌ. أما المقدمات، فهي ظواهرُ الكتاب، نحو: ﴿مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ [النساء: ١١٥] الآية، وأحاديثُ السنة.

أما ظواهرُ الكتاب، فإنها إنما صَحَّ التمسكُ بها بالإجماع، فلو ثبت الإجماعُ بها، لَزِمَ الدورُ.

وأما السنة، فليست متواترةً تواتراً حقيقياً^(٢) بالاتفاق، وكونه تواتراً معنوياً، كشجاعة علي، وسخاء حاتم منازع فيه، فإن كُلَّ عاقلٍ يجدُ في نفسه فرقاً بين إدراك شجاعة علي وسخاء حاتم، وبين قوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٣)، «أمتي لا تجتمع على ضلالة»^(٤) ونحوهما^(٥)، وإن الأول أقوى من الثاني، وحيثُ الأولُ تواتر؛ فالثاني ليس بتواتر، فهو آحاد. وقد اختلفَ الناسُ في العمل بخبر الواحد على مذاهبٍ مختلفةٍ، وغايته أن يكون مستفيضاً، والمستفيضُ لا يُفِيدُ العلمَ الذي يقوى على رفعِ عصمة الدماء.

وقولهم^(٦): تلقته الأمة بالقبول، وهي معصومة، إثبات الإجماع بالإجماع، لأنَّ معنى كون الإجماع حجةً، هو كونه صادراً^(٧) عن الأمة المعصومة، وحينئذٍ يصيرُ تقديرُ الكلام: أن الإجماعَ صَدَرَ عن الأمة المعصومة، لأنَّ

(١) في (و): جزئيات.

(٢) في (و): حقيقاً.

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٩، وبيننا هناك أنه ليس بحديث، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود.

(٤) تقدم تخريجه في ٤١٦/٢.

(٥) في (آ) و(و): ونحوها.

(٦) في (آ) و(ب): وقوله.

(٧) في (أ): «صاداً»، وهو سهو من الناسخ.

هذه (١) الأمة المعصومة تَلَقَّت أدلته بالقبول، وهو إثبات الشيء بنفسه، وهو محالٌ.

سلمنا أن الخبر متواترٌ، لكن النزاع في دلالته.

فقوله: «ما رآه المسلمون»، اللام إما للعهد، وهم قومٌ معهودون بينه عليه السلام وبين مَنْ خاطبه، فلا يدلُّ على الإجماع، أو للاستغراق؛ فهو عامٌ، ودلالةُ العام ظنيَّةٌ، ثم قد خص بمن قبل عصر الإجماع وبعده، وبالصبيان، والمجانين، والعامَّة عند الأكثرين، فصار (٢) عامًّا مخصوصاً، وفي كونه حجةً، أو غير حجة، وحقيقةً في الباقي (٣)، أو مجازاً، خلافٌ مشهور سبق، ثم قوله (٤): «حسناً» يحتملُ الواجب والمندوب، وهو فيه أظهرٌ، ولا دلالةٌ له على الإجماع أصلاً، فإنما يدلُّ على الاستحسان، وبه احتج أبو حنيفة (٥)، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وهو بلفظه أشبه، إذ هو من مادته لفظاً.

وأما قوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» يحتملُ أنه أراد بالضلالة: الكفر، ويكونُ شهادةً لها بالأمن من الارتداد بالكلية، وليس في ذلك دلالةٌ على أن الإجماع قاطعٌ، ثم صرنا إلى نفس الإجماع، فنقول: نازع قومٌ في تصويره وإمكانه، ثم (١) في كونه حجةً، ثم في (٢) أنه مختص (٦) بالصحابة، أو صحيح من غيرهم أيضاً، ثم في أن العصمة لهيئة (٧) الأمة الاجتماعية، فتعتبر

(١) ساقطة من (و).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ): الثاني.

(٤) في (هـ): قولنا.

(٥) في (ب و هـ و): أبو حنيفة عليه.

(٦) في (ب): يختص.

(٧) في (و): لهذه.

العامّة أو لا، وفي غير ذلك من أحكامه مما سبق في السكوتي، وقد سبق معناه، فقيل: حجة وإجماع، وقيل: لا حجة ولا إجماع، وقيل: حجة فقط، وقيل: إجماع بشرط انقراض العصر، وقيل: إن^(١) كان فتياً لا حكماً. ثم قولكم: هو^(٢) حجة قاطعة، ما المرادُ به؟ إن أردتم القطع^(٣) العقلي، وهو ما لا يحتمل النقيض، فهو مع هذا الخلاف العظيم في مقدماته ممتنع، وإن أردتم أنه موجب للعمل، فذلك إنما يوجب تعصية^(٤) مخالفه ومنكر حكمه.

أما الحكمُ بكفره مع القطعِ بِجَرَيانِ حكم الإسلام عليه بدليل في مقدمات^(٥) هذا النزاع، فهو دفعٌ للأقوى بالأضعف، وهو منافٍ للعدل. واعلم أن القول بتكفيره مطلقاً أحوطٌ للشريعة، وبعدمه مطلقاً، أو بالتفصيل السابق أحوطٌ للدعاء.

وأن^(٦) النزاع إنما هو في التكفير، أما قتله حَدّاً باجتهادِ إمام، أو مجتهد، أو بفعل أو بترك^(٧) ما يوجبُه كالزاني المُحصَن، أو تارك الصلاة تهاوؤاً لا جُحوداً، فلا نزاع في جوازه.

واعلم أنني إنما ذكرت لك هذا الفصل، وإن كانت أكثر أحكامه قد سبقت لفائدتين:

إحداهما: ترجيح ما اخترته من كون الإجماع ظنياً.

والثانية^(٨): أنني جعلته لك دستوراً للإجماع، نظريةً لذهن الناظر به،

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ) و(و): القطعي.

(٤) تحرفت في (أ) و(و) إلى: بعصمة.

(٥) في (أ) و(ب): مقدماته.

(٦) في (أ) و(ب) و(هـ): وأما.

(٧) في (أ) و(ب) و(هـ): ترك.

(٨) تحرفت في (هـ) إلى: والثاني.

وتذكيراً، ليتذكر^(١) به آخراً ما سبق منه أولاً، وإنما لم أفعل ذلك في آخر^(٢) كل باب، لعدم المقتضي لذكره، بخلاف هاهنا، فإنه عَرَضَ ما اقتضى ذكر ذلك.

وعلى القول بتكفير منكر حكم^(٣) الإجماع بالجملة^(٤) سؤال، وهو: كَيْفَ تُكْفَرُونَ منكر حكم الإجماع، وَلَمْ تكفروا منكر أصل^(٥) الإجماع، كالنظام والشيعة والخوارج؟

وأجيب عنه: بأن منكر أصل الإجماع لم يَسْتَقِرَّ عنده كونه حجةً، فلا يتحقق منه تكذيبُ صاحب الشريعة، بخلاف منكر حكمه بعد اعترافه بكونه حجةً، فإنه يتحقق منه ذلك، فأخذ بإقراره، والله أعلم.

قوله: «وارتداد الأمة جائر عقلاً لا سمعاً»^(٦) في الأصح «أي: ارتداد الأمة ارتداد الأمة الإسلامية كفرًا، في عصر من الأعصار، «جائر عقلاً»، أي: ممكن في العقل غير مُمتنع، لأنه لو فرض تصويره لم يَلْزَم منه^(٤) محال لذاته.

أما جوازُه من حيثُ السمع، أي: من حيثُ دلالة الدليل السمعي عليه، فاختلَفَ فيه، فالأصحُّ كما ذكر في «المختصر» أنه لا يجوز، وهو اختيار الأمدى، لأنها معصومة من الخطأ بأدلة الإجماع السابقة، والردَّةُ أعظمُ الخطأ، فتكون معصومة منها، فلا يجوزُ عليها، وثُمَّ أحاديثُ أخرُ تُؤكِّدُ ذلك.

منها: ما روى معاوية بنُ قرة عن أبيه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا فسَدَ أهلُ الشام، فلا خير فيكم، لا تزال طائفةٌ من أمتي منصورين لا يضرُّهم من

(١) في (أ) و(ب) و(هـ): ليتذكر.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ساقطة من (و).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ساقطة من (أ) و(ب).

(٦-٦) ساقط من (أ).

خَدَلَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»^(١) رواه ابن ماجه والترمذي وصحَّحه .
وفي الصحيحين^(٢) معناه من حديث المغيرة .
ولمسلم من حديث ثوبانَ : «لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي»^(٣) الحديث .
وله من حديث سعد : «لا يَزَالُ أَهْلُ الْغَرْبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى تَقُومَ
السَّاعَةُ»^(٤) .

ولأبي داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «إن
الله يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِئَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»^(٥) .
وهذه الأحاديثُ الصحيحةُ وغيرها من جنسها تدلُّ على استمرارِ الدينِ إلى
قيام الساعة، وَيَلْزَمُ من ذلك عدمُ ارتدادِ الأمةِ جميعها في وقت ما، وهو
المطلوب .

واحتج الآخرون بما رُوي عن أنس - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال :
«لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ : اللهُ اللهُ»^(٦) . رواه الترمذي وقال :

(١) رواه الترمذي (٢١٩٢) من حديث معاوية بن قره، عن أبيه، وقال: حسن صحيح. وهو كما قال، ورواه أحمد ٤٣٦/٣ و ٣٥/٥، وأبو داود الطيالسي (١٠٧٦) أما ابن ماجه، فقد روى القطعة الأخيرة منه في المقدمة برقم (٦).

(٢) البخاري (٧٣١١) ومسلم (١٩٢١) ولفظه: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون».

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة ٢١.

(٤) رواه مسلم (١٩٢٥) قال علي بن المديني: المراد بأهل الغرب: العرب، والمراد بالغرب الدلو الكبير لاختصاصهم بها غالباً، وقال آخرون: المراد به الغرب من الأرض، وقال معاذ: هم بالشام، وجاء في حديث آخر: هم بيت المقدس، وقيل: هم أهل الشام وما وراء ذلك.

(٥) رواه أبو داود (٤٢٩١) والحاكم ٥٢٢/٤، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وسنده قوي، رجاله رجال مسلم.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) هو في سنن الترمذي (٢٢٠٧) من حديث أنس، وإسناده صحيح، وهذا اللفظ هو رواية لمسلم.

حديث حسن، ومسلم ولفظه: «لا تقوم الساعة على أحدٍ يقول^(١): الله الله»^(٢).

ولمسلم من حديث عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ قال: «لا يذهب الليل والنهار حتى تُعبد اللات والعزى»^(٣) لكن هذا لا يدل على ارتداد جميع الأمة، بل يصدق مضمونه برده بعضها، وعبادته اللات والعزى، وإنما الحجة في حديث أنس رضي الله عنه، لأن ارتداد الأمة يلزمه قطعاً، وإلا لو قامت الساعة على من يقول: الله الله، ولو واحداً، فلا يصدق الحديث إذن.

قلت: أحسن ما جُمع به^(٤) بين هذه الأحاديث: أن تُحمل الأحاديث الأولى^(٥) على استمرار الدين إلى قبيل الساعة بمدة يسيرة، ثم ترتد الأمة، أو تنقرض، ويخلفها من لا يذكر الله، ولا يعرفه، فتقوم الساعة عليه.

على^(٦) أن انقراض الأمة لا يتجبه، لأنها آخر الأمم، وعليها تقوم الساعة، لكنها^(٧) ترتد لكثرة الفتن، وطول العهد، كما كفرت بنو إسرائيل بعد طول عهدها بأنبيائها وكتبها، وارتدادها^(٨) قبل قيام الساعة^(٩) بمدة يسيرة؛ لا يقدر في صحة^(٩) قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة» لأن الزمان اليسير يُغتفر في الأحكام والأخبار، والله

(١) في (و): «حتى يقول»، وهو خطأ.

(٢) رواه مسلم (١٤٨) في الإيمان: باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، والمراد بقوله: «الله الله» كلمة الشهادة كما جاء مفسراً في رواية الحاكم ٤/٤٩٤: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: لا إله إلا الله» وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٣) رواه مسلم (٢٩٠٧).

(٤) في (هـ): فيه.

(٥) تحرفت العبارة في (آ) و(هـ) إلى: أن يحمل الحديث الأول.

(٦) في (آ): ثم.

(٧) في (آ) و(ب): لكن.

(٨) - (٨) ساقط من (أ).

(٩) ساقطة من (آ) و(و).

سبحانه وتعالى أعلم .

تنبيه: اختلف الأصوليون في أن الأمة هل يُتصور اشتراكها في الجهل بدليل لا معارض له، والأصح أنه إن قُدر عملها^(١) على وفق ذلك الدليل، جاز اشتراكها في عدم العلم به^(٢)، لأنه حينئذ يصير كالوسيلة مع المقصد^(٣)، وإن قُدر عملها^(١) على خلافه، لم يَجُز، لعصمتها من الإجماع على الخطأ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) تحرفت في (هـ) إلى : علمها .

(٢) ساقطة من (آ) .

(٣) في (آ) و(هـ) : القصد .

استصحاب الحال

وحقيقته: التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل.
أما الأول: فلأن الحكم الشرعي إما إثبات، والعقل قاصر عنه، أو نفي،
فالعقل دل عليه قبل الشرع فيستصحب، كعدم وجوب صوم سؤال، وصلاة
سادسة. فإن قيل: هذا تمسك بعدم العلم بالناقل، وهو تمسك بالجهل،
ولعله موجود مجهول، لأنا نقول: الناس إما:

عامي لا يمكنه البحث والاجتهاد، فتمسكه بما ذكرتم كالأعمى يطوف في
البيت على متاع.

أو مجتهد فتمسكه بعد جده وبخه بالعلم بعدم الدليل كبصير اجتهد في
طلب المتاع من بيت لا علة فيه مخفية له فيجزم بعدمه لا سيما وقواعد
الشرع قد مهدت وأدلته قد اشتهرت وظهرت، فعند استفراغ الوسع من
الأهل يعلم أن لا دليل.

* * *

«استصحاب الحال»:

هذا هو الأصل الرابع من الأصول المتفق عليها، وهو استصحاب النفي^(١)

الأصلي، المقدم ذكره عند ذكر الأصول أول^(٢) الكتاب.

تعريف

قوله: «وحقيقته»، أي: وحقيقة استصحاب الحال «التمسك بدليل عقلي استصحاب الحال

(١) في (أ): للنفي.

(٢) تحرفت في (أ) إلى: أو.

(١) أو شرعي لم يظهر عنه ناقل» أي: لم يظهر دليل ينقل عن حكمه، وإنما قلنا ذلك، لأن الاستصحاب^(١) تارة يكون بحكم دليل العقل. كاستصحاب حال البراءة الأصلية، فإنَّ العقل دلٌّ^(٢) على براءتها، وعدم توجُّه الحكم إلى المكلف، كقولنا: الأصلُ براءة المدَّعى عليه من الحق^(٣)، أي: دلَّ العقلُ على انتفاء الدين من^(٤) ذمِّه، لأنَّ العقلَ لا يُثبت^(٥) ما لا دليل عليه، وتارة يكون الاستصحاب بحكم^(٦) الدليل الشرعي كاستصحاب حكم العموم والإجماع.

أما إذا ظهرَ الدليلُ الناقل عن حكمِ الدليل المستصحب، وجبَ المصيرُ إليه، كالبينة الدالة على شغل ذمة المدَّعى عليه بالدين، وتخصيص العموم، وترك حكم الإجماع في محلِّ الخلاف، ونحو ذلك.

تنبيه: تحقيق معنى استصحاب الحال: هو أنَّ اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجبُ ظنَّ ثبوته في الحال أو الاستقبال. ويمكنُ تلخيصُ هذا بأنَّ يقال^(٧): هو ظنُّ دوام الشيء بناءً على ثبوت^(٨) وجوده قبل ذلك، وهو - أعني هذا الظن - حجةٌ عند الأكثرين، منهم: مالك، وأحمد، والمُزني، والصِّيرفي، وإمام الحرمين، والغزالي، وجماعة من أصحاب الشافعي، خلافاً لجمهور الحنفية، وأبي الحسين البصري، وجماعة من المتكلمين.

(١-١) ساقط من (أ).

(٢) في (أ): دليل.

(٣) في (أ): العقل.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: في.

(٥) تحرفت في (أ) و(ب) و(هـ) إلى: لأنَّ العقل أثبت.

(٦) في (ب) و(هـ) و(و): لحكم.

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) ساقطة من (و).

واعلمَ أَنَّ استصحاب الحال مبنيٌّ على أصولٍ نذكرها إن شاء الله تعالى مرتبةً بعضها على بعض :

فنعولُ: اختلفَ المتكلمون في الأعراض، وهي ما لا يقومُ بنفسه، بل يفتقرُ في وجوده إلى محلِّ يقومُ به، كالحركةِ والسكونِ، والسوادِ والبياضِ . فقال بعضهم: هي توجد شيئاً فشيئاً كالحركةِ .

وقال بعضهم: هي قسمان^(١): قارُّ الذات، كالسوادِ وسائرِ الألوان، فهذا يوجد دفعةً واحدةً ويستمرُّ، وسيالٌ ليس بقارُّ الذات، كالحركاتِ الزمانية، وهي حركاتُ الفلكِ والنجومِ وغيرها، فهذه توجد شيئاً فشيئاً، وهو الحق .

ثم اختلفوا في بقاء الموجود؛ هل هو عرضٌ قارُّ، أو سيالٌ يوجد شيئاً فشيئاً، والأولى أنه قارٌّ^(٢) كالسوادِ والبياضِ، لأننا لا نعني ببقاء الشيءِ إلا استمرارَ وجوده، وهي صفةٌ ثابتةٌ قارةٌ، بخلافِ الحركةِ، فإنها سيالةٌ يُدركُ سيلانها عدماً أو وجوداً، فلو كان البقاءُ مثلها، لأدركَ كما أدركت، ثم بنوا على هذا^(٣) الخِلافِ أن^(٤) الباقي؛ هل يفتقرُ في بقائه إلى المؤثرِ أم لا؟ فمن قال: البقاء عرضٌ قارٌّ^(٥)، قال: لا يفتقرُ^(٦) كما لا يفتقرُ^(٦) الأسودُ في أسوداده إلى مُسود .

ومن قال: هو عرضٌ سيالٌ، قال: يفتقرُ إليه، لأن عدمَ كل جزءٍ منه يتعقبُ وجوده، و^(٧)بقاؤه لا يكون^(٨) إلا بتواصلِ أجزائه، وتتابعِ أجزاء ما هذا

(١) في (أ) و(ب) و(و): الأعراض قسمان .

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: قارن .

(٣) ساقطة من (هـ) .

(٤) ساقطة من (أ) .

(٥) تحرفت في (ب) إلى: فإن .

(٦ - ٦) ساقط من (أ) .

(٧) الواو ساقطة من (أ) .

(٨) في (أ) و(و): ولا يكون .

شأنه بدون مؤثِّرٍ مُحال، ثم بَنَوْا على هذا استصحابِ الحال، وهو التمسُّكُ بالمعهود السابق من نفي أو إثبات، وهو المرادُ من قول الفقهاء: الأصلُ بقاءُ ما كان (أعلى ما كان^(١))، لأن الباقي إن لم يَحْتَجِجْ إلى مؤثِّرٍ، كان الاستصحابُ حجةً؛ وإن احتاج، لم يَكُنْ حجةً لجوازِ التغيرِ لعدم المؤثِّرِ. والدليلُ على أن استصحابِ الحالِ حجةٌ من وجهين:

أحدهما: أن العقلاء^(٢) من الخاصةِ والعامَّةِ اتَّفَقوا على أنهم إذا تَحَقَّقوا وجودَ الشيء أو عَدَمَه، وله أحكامٌ خاصة به^(٣)، سَوَّغُوا ترتيبَ تلك الأحكامِ عليه في المُستقبلِ من زمان ذلك الأمر، حتى إن الغائب يُرأسِلُ أهله، ويراسلونَه، بناءً على العلم بوجودِهِم، ووجوده في الماضي، ويُنفذُ إليهم الأموالَ وغير ذلك، بناءً على ما ذُكِر، ولولا أن الأصلُ بقاءُ ما كان على ما كان، لما ساءَ لهم ذلك.

الوجه الثاني: أن استصحابِ الحال من لوازم^(٤) بعثةِ الرسل، وبعثةِ الرسل^(٥) حقٌّ، فلازمُها يجبُ أن يكونَ حَقًّا.

أما أن استصحابِ الحال من لوازم^(٤) البعثة، فلأن الرسالة لا تثبتُ إلا بعدَ ظهورِ المُعْجِزِ، وهو الأمرُ الخارقُ للعادة، والعادة هي أطراد^(٦) وقوعِ الشيء دائماً، أو في وقتٍ دونَ وقت، فالأول كدَوْرانِ الشمس والنجوم في أفلاكِها، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ﴾ [إبراهيم: ٣٣]، والثاني كطلوعِها من المشرق، وغروبِها في المغرب، وكوقوعِ المطرِ في الشتاء، وزيادةِ نيلِ مصر في أيامه، وأشباه ذلك حتى لو قال قائل: دليلُ نبوتي

(١-١) ساقط من (أ) و(و).

(٢) تحرفت في (أ) إلى: العلماء.

(٣) ساقطة من (و).

(٤-٤) ساقط من (ه).

(٥) تحرفت في (أ) إلى: الأصل.

(٦) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: المراد.

أن الشمس لا تَطْلُعَ اليومَ من المشرق، أو أنها لا تغْرُبُ في المغرب، بل تجولُ في أطرافِ الفَلَكِ ونحو ذلك؛ فوقع الأمرُ كما قال؛ لدلُّ ذلك على صدقه، وما ذاك إلا لانخراقِ العادةِ المطردة على يديه.

وإذا ثبت ذلك، فلولم يكن الاستصحابُ حجةً، لما كان انخراق العوائد على أيدي الأنبياء حجةً، لجوازِ أن تتغيرَ أحكامُ العوائد وأحوالها، فلا يكون الخارقُ للعادة أمس خارقاً لها اليوم، فلا يكونُ الأصلُ بقاء ما كان من كونه خارقاً على ما كان^(١)، لكن^(٢) لما رأينا انخراقَ العوائد حُجَّةً للأنبياء، دلُّ على أن استصحاب الحالِ حجةً، لأننا نقولُ: قد عهَدْنَا في أطرادِ العادة أن الشمس تَطْلُعُ كل يوم من المشرق^(٣) والأصلُ بقاء ذلك على ما كان، فهي في هذا اليوم تَطْلُعُ من المشرق^(٤) ونجزم بهذا^(٥) جُزْماً عادياً، فإذا امتنع طلوعُها^(٥) من المشرق في هذا اليوم، عَقِبَ دَعْوَى المدعي للنبوة، حَكَمْنَا بكونه مُعْجِزاً، خارقاً للعادة، فلولم يَكُنُ الأصلُ بقاء ما كان^(٦) على ما كان^(٦)؛ لما كان ذلك مُعْجِزاً، لجوازِ تَغْيِيرِ^(٧) العادة كما سبق، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «أما الأول»؛ يعني التمسك بدليل عقلي لم يظهر عنه ناقل، لأننا قد قدمنا^(٨) أن استصحاب^(٩) الحال هو «التمسكُ بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر

(١) في (هـ): بقاء ذلك على ما كان.

(٢) تحرفت في (و) إلى: لكان.

(٣-٣) ساقط من (أ) و (هـ).

(٤) في (ب): بها.

(٥-٥) ساقط من (هـ).

(٦-٦) ساقط من (و).

(٧) في (أ): تغيير.

(٨) في (أ): إلا ما قدمنا.

(٩) تحرفت في (و) إلى: «استصحاب».

عنه ناقل»، ثم أخذنا في تفصيل ذلك. وبيانه.
أي: أما أن^(١) التمسك بدليل عقلي لم يظهر عنه ناقل حجة «فلان الحكم الشرعي: إما إثبات» «أو نفي».

أما الإثبات، «فالعقل قاصر عنه»، أي: العقل لا يدلُّ على ثبوت الحكم الشرعي، بناءً على أن العقل هادٍ ومُرشد، لا مشرّع ومُوجب.
وأما النفي، أي: نفي الحكم الشرعي، «فالعقل دَلٌّ عليه»، «فَيُستصحب».

أما أن العقل دَلٌّ على نفي الحكم، فلأن^(٢) المحكوم عليه^(١)، والمحكوم به، والمحكوم فيه من لوازم الحكم، ونحن نعلم قطعاً انتفاء هذه الأشياء، لأنها من جملة العالم، ونعلم قطعاً انتفاء العالم قبل وجوده بدهورٍ لا نهاية لها، وانتفاء اللازم يدلُّ على انتفاء الملزوم قطعاً. وإذا ثبت لنا انتفاء الحكم الشرعي في وقت ما، استصحبنا حكم ذلك الانتفاء، لما ذكرناه من دليل الاستصحاب.

^(٣) ومعنى الاستصحاب^(٣): أن يكون الحكم بوجود الشيء أو عدمه، مُصاحباً لاعتقادنا، أو لقلوبنا وأذهاننا.

مثال استصحاب نفي الحكم الشرعي: «عدم وجوب صوم شوال» وغيره من الشهور سوى رمضان، وعدم «صلاة سادسة» مكتوبة، فإننا لو فرضنا أن الشرع لم ينصَّ على عدم ذلك، لكان العقل دليلاً عليه بطريق الاستصحاب المذكور،^(٤) وأمثلة ذلك كثيرة^(٤)، وهي كُلُّ حكمٍ نصَّ الشرع على نفيه، أو لم

١٩٦

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): فإن.

(٣-٣) ساقط من (هـ)، وفي (و): والاستصحاب.

(٤-٤) ساقط من (هـ).

يُنصُّ على إثباته ولا نفيه .

قوله: «فإن قيل^(١): هذا تمسُّكٌ بَعْدَمِ العلمِ بالناقل»، إلى آخره^(٢). هذا

سؤال على صحة التمسك بالاستصحاب .

وتقريره: أن التمسك بالاستصحاب إِنَّمَا يَصِحُّ مع عَدَمِ الدليل الناقل عنه، إذ لو وُجِدَ الدليلُ الناقلُ عنه، لما كان حجةً، وحينئذٍ يبقى التمسُّكُ بالاستصحاب تَمَسُّكاً بَعْدَمِ الدليل الناقل عنه،^(٣) إذ لو وُجِدَ الدليل الناقل عنه^(٤)، لما كان حجةً^(٥)، إذ معنى قولنا: الأصلُ بقاء هذا الحُكْمِ على النفي، أنا لا نَعْلَمُ وجودَ دليلٍ ناقلٍ له^(٥) عن النفي إلى الإثبات، وإذا تَلَخَّصَ أن التمسك بالاستصحاب تمسُّكٌ بَعْدَمِ الدليل الناقل، فالتمسُّكُ بالعدم «تمسُّكٌ بالجهل» بالدليل، والجهل لا يصلح أن يكون مُتَمَسِّكاً على شيء، ولعل الدليل الناقل عن الاستصحاب موجود لم تعلموه، فيكون التمسُّكُ بَعْدَمِ الدليل كالشهادة على النفي .

قوله: «لأنا نقول»، هذا جواب عن السؤال المذكور .

وتقريره: أن «الناس: إما عامِّي لا يُمكنُهُ البحثُ والاجتهاد» في طلب الدليل، «أو مجتهدٌ» يُمكنه ذلك، فإن كان عامياً، فتمسُّكُه بالاستصحاب مع عَدَمِ الدليل الناقل؛ هو مما^(٦) ذكرتم من التمسُّكِ بالجهل، فهو لَعَدَمِ أهليته، «كالأعمى يطوفُ في البيت على متاع»، وآلة البصر لا تُسَاعِدُهُ على إدراكه .
أما المجتهد الذي يُمكنُهُ الوقوفُ على الدليل، «فتمسُّكُه بعد» الجِدِّ^(٧)

(١) في البلب المطبوع: لا يقال .

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها .

(٣ - ٣) ساقط من (هـ) و (و) .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) في (أ) و (ب) و (هـ): ناقل عنه له .

(٦) في (و): بما .

(٧) ساقطة من (ب) .

والاجتهاد في طلبه إنما هو «بالعلم بعدم الدليل»، لا بعدم العلم بالدليل، فهو «كبصير اجتهد في طلب المتاع من بيت لا علة فيه مخفية له»، أي: للمتاع، أي: ليس في^(١) ذلك البيت أمرٌ يسترُّ المتاع، فيُخفيه عن طالبه، «فيجزم بعدمه» عند ذلك، فكذلك المجتهدُ إذا بالغ في طلب الدليل، فلم يجده، جزمَ بعدمه، فإن لم يجزم به، غلبَ على ظنه، وهو كافٍ في العمل، «لا سيما وقواعدُ الشرع قد مهَّدتْ، وأدلُّته قد^(٢) اشتهرت وظهرت»^(١)، وفي الدواوين قد دُوِّنتْ، «فعند استفراغ الوُسْعِ» في طلب الدليل ممن^(٣) هو أهلٌ للنظر^(٤) والاجتهاد، يُعلم أنه «لا دليل» هناك. وحينئذٍ يكون الاستصحاب منه تمسُّكاً بالعلم بعدم الدليل الناقل، لا بعدم العلم به.

(١) ساقطة من (آ).

(٢) ليست في البلب المطبوع.

(٣) في (آ): «فمن»، وعلى هامشها: «لعله ممن».

(٤) في (آ): النظر.

وأما الثاني: فكاستصحاب العموم والنص حتى يرد مخصص أو ناسخ واستصحاب حكم ثابت كالملك وشغل الذمة بالإتلاف ونحوه.

أما استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف كالتمسك في عدم بطلان صلاة المتيمم عند وجود الماء بالإجماع على صحة دخوله فيها فيستصحب، فالأكثر ليس بحجة خلافاً للشافعي وابن شاقلا.

لنا: الإجماع إنما حصل حال عدم الماء لا وجوده، فهو إذن مختلف فيه، والخلاف يصاد الإجماع، فلا يبقى معه، كالنفي الأصلي مع السمعي الناقل، بخلاف العموم، والنص، ودليل العقل لا ينافيها الاختلاف فيصح التمسك بها معه والله أعلم.

ونافي الحكم يلزمه الدليل خلافاً لقوم، وقيل: في الشرعيات فقط.

قوله: «وأما الثاني»، وهو التمسك بدليل شرعي لم يظهر عنه ناقل؛ فهو كافٍ^(١)، «كاستصحاب العموم والنص حتى يرد مخصص أو ناسخ»، أي: كاستصحاب حكم العموم^(٢) حتى يرد مخصص له، واستصحاب حكم النص حتى يرد له ناسخ، وإنما استعملت في عبارتي اللف والنشر، وكذلك «استصحاب» كل «حكم ثابت، كالملك» حتى يوجد ما يزيله، كالبيع والهبة، «وشغل الذمة» حتى يوجد ما يفرغها بأداء الدين إن كانت مشغولة بدين، أو بأداء قيمة المتلف إن كانت مشغولة بإتلاف شيء^(٣)، وغير ذلك من الشواغل.

تنبيه: كل ما كان أصلاً في الدلالة وجب^(٤) حمل اللفظ عليه، حتى

(١) في (هـ): ناقل.

(٢) في (أ): «العموم له».

(٣) العبارة على تقدير ضمان إتلاف شيء، لأن الذي يتعلق بالذمة ضمان الإتلاف، لا الإتلاف.

(٤) ساقطة من (و).

يقوم^(١) الدليل الناقل عنه، فاللفظ يحمل على حقيقته حتى يقوم^(٢) دليلُ المجاز، وعلى العموم حتى يقومَ دليلُ التخصيص، وعلى الأفراد^(٣) حتى يقوم دليلُ الاشتراك، وعلى الاستقلالِ بالدلالة حتى يقومَ دليلُ الإضمار، وعلى الإطلاقِ حتى يقومَ دليلُ التقييد، وعلى التأصيل^(٤) حتى يقومَ دليلُ الزيادة، وعلى الترتيبِ الواقع حتى يقومَ دليلُ التقديم والتأخير، وعلى التأسيس حتى يقومَ دليلُ التأكيد، وعلى الإحكام حتى يقومَ دليلُ النسخ، وعلى المعنى الشرعي حتى يقومَ دليلُ اللغوي إذا كان اللفظ وارداً من الشرع، أو بالعكس إن كان وارداً من أهل اللغة، وعلى المعنى العرفي حتى يقوم دليل اللغوي، كلُّ ذلك عملاً^(٥) باستصحاب الحال الراجح، والعملُ بالراجح متعينٌ، فالاستصحاب إذن على ضربين: حكمي، ولفظي.

قوله: «أما استصحابُ حال الإجماع في محلِّ الخلاف، كالتمسك في عدم بطلان صلاة المتيّم عند وجود الماء بالإجماع»، أي: بأن يقال: أجمعنا «على صحة دخوله فيها»، أي: في الصلاة بالتيّم، «فيستصحب» حال تلك الصّحة^(٦)، «فالأكثر ليس بحجة، خلافاً للشافعي وابن شاقلا».

وقال الأمدّي: منَعَ الغزالي وجماعةٌ من الأصوليين من استصحاب حكم^(٧) الإجماع في محلِّ الخلاف، وجوّزه آخرون. قال: وهو المختار، كما نقول: أجمعنا على حصول الطهارة من الحدّث^(٨) قبل خروج الخارجِ

(١) في (ب): تقدم.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) تحرفت في (و) إلى: الإقرار.

(٤) في (ب): التأصل.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ) و(ب) و(و): المصلحة.

(٧) في (أ): حال.

(٨) تحرفت في (هـ) إلى: الحدّث.

النَّجَسِ من غير السَّيْلِينَ، فيستصحبها بعد خُروجه.

قلت: وكذا قولنا: أجمعنا على أن هذا مالكٌ للصَّيْدِ «قبل الإحرام»^(١)، فيستصحبُ حكمَ المَلِكِ بعدَ الإحرامِ، وأجمعنا على أن هذا مالكٌ لما^(٢) في يده قبل الرَّدَّةِ، فيستصحبُ الملك^(٣) بعدَ الرَّدَّةِ، ونحو ذلك. قال ابنُ المِعْمَارِ البغدادي: قال^(٤) أبو ثور وداود و^(٣) الصَّيرَفِيُّ: وهو دليلٌ يعني استصحاب حال الإجماع في محلِّ الخِلافِ.

قوله: «لنا:»، أي: على أن هذا الاستصحاب ليس بحجةٍ أن «الإجماع» في صورة التيمم مثلاً «إنما حَصَلَ حالَ عَدَمِ الماءِ». أما حالُ وُجُودِهِ، «فهو» «مختلَفٌ فيه، والخلافُ يُضَادُّ الإجماعَ» فلا يجتمعان، ولا يبقى^(٥) الإجماعُ مع الخلافِ حالَ عَدَمِ الماءِ مثلاً، كما أن النفي الأصليَّ الدالُّ على عَدَمِ الحكم لا يبقى مع الدليلِ السمعيِّ الناقلِ عن حكمِ النافي، لكونه يُضَادُّهُ. وهذا «بخلاف^(٦) العموم والنَّصِّ، ودليلِ العقلِ» كالقياس ونحوه^(٣)، فإن الاختلافَ في الحكمِ «لا يُنافيها»، «فيصحُّ التمسُّكُ بها» مع الاختلافِ، ولا كذلك الإجماعُ، فإن الخلافَ يُنافيه، فلا يَصِحُّ التمسُّكُ به معه.

احتجَّ الخَصْمُ بأنَّ الحكمَ ثابت^(٧) قبلَ الخلافِ بالإجماعِ، والأصلُ في كلِّ متحقِّقٍ دوامه لما سبق، فيكون هذا الحكمَ دائماً الثبوت، وهو المطلوب.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) تحرفت في (أ) إلى: المال.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) ساقطة من (و).

(٥) في (و): بنفي.

(٦) في (أ): خلاف.

(٧) في (أ): الثابت.

والجواب: أن الأصل في كل مُتَحَقِّقٍ دوامه ما لم يوجد ما يُنافيه، وقد بيَّنا أن الخلاف الحادث يُنافي الإجماع الأول، فلا يبقى الحكمُ مُجمَعاً عليه، وهو المطلوب.

وأيضاً ثبوتُ الحكم في مَحَلِّ الخِلافِ يستدعي دليلاً، والأدلةُ منحصرةٌ في النص، والإجماع، والقياس، والاستدلال، ولا شيء منها في مَحَلِّ النِّزاعِ في صورة التيمم والطهارة قبل خروج الخارج مثلاً.

فإن قيل: الاستصحابُ ضَرَبٌ من الاستدلال، وقد دَلَّ على ثبوت الحكم في محل النزاع.

قلنا: إن سَلَّمنا أنه استدلالٌ، فهو معارضٌ بما يُنافيه^(١)، فلا يبقى معه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فائدة: القاعدةُ العقليةُ والشرعيةُ: أن الأقوى لا يُرفع بالأضعف، فقد يُقالُ على هذا: إن البراءةَ الأصليةَ قاطعة، وقد رَفَعَهَا الشرعُ بالقياس في التكاليفات، وبالبيِّنَةِ الشرعيةِ كرجلين، ورجل وامرأتين في المعاملات، وهذه أمورٌ ظنيَّةٌ قد رفعت البراءةَ القاطعةَ، فإننا نَعَلِمُ قطعاً براءة الواحد منا من وجوب غَسْلِ النجاسة من ولوغ أو غيره، ومن تحريم شُرْبِ^(٢) النبيذ، ثم شغلنا ذمته بوجوب غسل النجاسة بقوله عليه السلام: «حُتِّيهِ ثُمَّ أَقْرُصِيهِ، ثُمَّ اغْسِلِيهِ بالماءِ، ثُمَّ صَلِّي فِيهِ»^(٣)، وبقوله عليه السلام: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنْاءٍ أَحَدِكُمْ . . .» الحديث^(٤)، وقول ابن عمر رضي الله عنهما: أَمَرْنَا أَنْ نَغْسِلَ الأَنْجَاسَ سَبْعاً^(٥). وشغلناها بتحريم النبيذ بقياسه على الخمر فكيف هذا؟

(١) في (هـ): ينفيه.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: سر.

(٣) تقدم في ٧٧٦/٢.

(٤) تقدم في ٢٢٧/٢.

(٥) لم تقف عليه.

والجواب: أما التكليف^(١) الشرعية، فلا نُسَلِّمُ أن الأصل براءة الذم منها، بل الأصل اشتغالها^(٢) بها، نظراً إلى أن الله سبحانه وتعالى لما استخرج الذرية من صلب آدم عليه السلام أمرهم بالسجود، فسجدوا، ثم أخذ عليهم الميثاق أنه إذا أرسل إليهم الرسل بالتوحيد، والتكليف بالعبادات أن يُطيعوا، وذلك معنى قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾^(٣) إلى قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ يَقُولُوا﴾^(٤) يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴿[الأعراف: ١٧٢]. فَمِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ؛ الذَّمُّ مشغولة بالتوحيد وأحكامه وفروعه، وهو ثابتُ بحق الأصل فيها.

وإنما انقطع التكليف في حق كل واحد منا^(٥) فيما بين يوم^(٦) أخذ الميثاق عليه، ويوم بلوغه حدّ التكليف، لعدم الأهلية فيما بين ذلك، لكونه معدوماً في تلك المدة، وإن كان موجوداً في علم الله عز وجل، كما ينقطع في أثناء مدة^(٧) التكليف الشرعي، بالجنون والحيض، وبأسباب^(٨) الرخص. وحينئذٍ خبر الواحد والقياس ليس رافعاً للبراءة القاطعة من التكليف، بل مؤكداً ومجددٌ لاشتغالها^(٩) الأصلي به، والضعيف قد يؤكد القوي ولا يرفعه، وقول الفقهاء: الأصل عدَمُ التكليف؛ إنما هو بالنظر إلى زمن وجود المكلّف^(١٠) في هذه

(١) في (أ) و(ب) و(و): التكليفات.

(٢) في (و): اشتغالها.

(٣) في (ب): «ذريتهم» وهي قراءة ابن كثير، وعاصم، وحمزة، والكسائي.

(٤) «أن يقولوا» بالياء قراءة أبي عمرو، وقرأ الباقون: «تقولوا» بالياء.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) تحرفت في (هـ) إلى: قوم.

(٧) في (أ): أثناء أول مدة.

(٨) في (أ): وأسباب.

(٩) في (آ): «لاستقلالها»، وفي (ب): لاستعمالها.

(١٠) في (هـ): التكليف.

الحياة، وهذه النشأة، أما بالنظر إلى أول أزمته التكليف، فهو يوم أخذ^(١) الميثاق الأول، وهو النظر الصحيح إن شاء الله تعالى، وبه يندفع الإشكال المذكور.

وأما رَفْعُ البراءةِ الأصليةِ بالبينة الشرعية في المعاملات، فنقول: المقطوعُ به في البراءة الأصلية إنما هو مجردُ عدمِ اشتغالها بالحق المُدَّعى به.

١٩٧

أما دوام ذلك العدم إلى حين الدعوى، فلا قاطع به، لاحتمال أن هذا الغريم المُدَّعى عليه بعد براءة ذمته الأصلية من حق خصمه، شغلها بأن غَصَبَه، أو اقترض منه، أو اشترى منه، ونحو ذلك، فالمدعي يدعي تجديد^(٢) شغل ذمة المدعي عليه بعد فراغها، والمدعي عليه يُنكر ذلك، ويدعي استمرار فراغ ذمته ودوامه، فصار اختلافهما في دوام فراغ الذمة وعدمه بعد الاتفاق على فراغها الأصلي، كالاختلاف بعد الإجماع في مسألة الاستدلال بالإجماع في محل الخلاف. وحينئذ لا تكون البينة الشرعية الظنية رافعةً لأمرٍ قطعي، لأن القطعي هو ثبوت مجرد عدم شغل الذمة، والبينة لا ترفع ذلك، وإنما ترفع دوام ذلك العدم، وهو ظني مختلف فيه، وصارت البينة كالمرجح لقول أحد الخصمين^(٣) المتنازعين، وهو المدعي.

فإن قيل: هذا تقرير متجه، لكن يُشكلُ عليه ما قرره الفقهاء^(٤) من أن البينة إنما جعلت في جانب المدعي، واليمين في جانب المدعى عليه، لأن جانب المدعي ضعيف، لدعواه خلاف الأصل، وهو اشتغال ذمة المدعى عليه، والأصل فراغها، وجانب المدعي عليه قوي لدعواه وفق الأصل، وهو فراغ ذمته

(١) ساقطة من (أ) و(ب) و(و).

(٢) في (ب): تجدد.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (هـ): العلماء.

من الحق، والبيئة أقوى من اليمين، فَجُعِلَتِ الْحُجَّةُ التي هي أقوى في جانب الأضعف، والتي هي أضعف في جانب الأقوى تعديلاً.

قلنا: هذا لا يُشْكِلُ على ما قررناه، لأن هذا إنما يقتضي كونَ جانب المُدَّعى عليه - وهو المُنْكَرُ - راجحاً، لكنَّ الرَّجْحَانَ أعمُّ من أن يكونَ قاطعاً أو غيرَ قاطع، ورجحانُ جانب المنكرِ غيرُ قاطع، لما قررناه من اختلافِهما في دوامِ (١) براءة ذمته القاطعة.

وحينئذٍ نقولُ: جانبُ المنكرِ راجحٌ لحصولِ القطعِ ببراءة ذمته بالجملة في وقت من الأوقات. فللهذا الرَّجْحَانِ ضَمَمْنَا إليه الحجة الضعيفة، وهي اليمينُ، وليس ذلك الرَّجْحَانُ قاطعاً، حتى يكون رفعه بالبيئة الشرعية رَفْعاً للقاطع بالظني، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «ونافي الحكم يلزمه الدليل، خلافاً لقومٍ». وقيل: في الشرعيات فقط».

اعلم أن الناس اختلفوا في المُسْتَدِلِّ على نفي الحكم كقوله: ما الأمرُ كذا، أو ليس الأمرُ كذا، فالمشهورُ - وهو قولُ الأكثرين - أنه يلزمه إقامة الدليل على نفي الحكم الذي ادَّعى نفيه، ولا يكفيه مجردُ دعوى النفي.

وقال قومٌ: لا يَلْزَمُهُ الدليلُ على النفي، كأنهم اکتفوا بكون (٢) دعواه موافقةً للأصل، وهو عَدَمُ الأشياءِ وانتفاؤها، فمن ادَّعى وجودها وثبوتها، فعليه الدليل، ولهذا بنى بعضهم هذه المسألة على أن الاستصحاب حجة أم لا؟

إن قلنا: هو حجة، فلا دليل على النافي (٣)
وإن قلنا: ليس بحجة، فعليه الدليل.

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (أ) و (ب) و (هـ): بأن.

(٣) تصحفت في (ب) إلى: الباقي.

قلت: وهذا التفريعُ ضعيفٌ، لأننا قد بينَّا رجحانَ وجوبِ الدليلِ عليه مع قولنا: إن الاستصحابَ حُجَّةٌ، فذلٌّ على أن كُلَّ واحدةٍ من المسألتين أصلٌ بنفسها.

وقال آخرون: يَلْزَمُهُ الدليلُ «(في الشرعيات» نحو: لا تشتري النية للصلاة، ولا يلزمه في العقليات نحو: ليس العالمُ بقديم^(١)».

(١ - ١) ساقط من (هـ).

لنا: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ والدَّعْوَى نَفْيُهُ، ولأنَّ كلاً من الخصمين يُمكنه التعبيرُ عن دعواه بِعبارةٍ نافيةٍ، كقولِ مُدَّعيِ حدوثِ العالمِ: ليسَ بقديمٍ، وقَدَمُهُ ليسَ بمحدثٍ، فيسقطُ الدليلُ عنهما فتعمُّ الجهالةُ وَيَقَعُ الخَبْطُ وَيَضِيعُ الحَقُّ، وطريقُ الدَّلالةِ على النفي بيانُ لزومِ المُحالِ من الإثباتِ ونحوه.

قالوا: النفيُّ أصليُّ الوجودِ، فاستغنى عن الدليلِ، ولأنَّ المُدَّعي عليه الدَّيْنُ لا يلزمه دليلٌ.

قلنا: الاستغناء عن الدليلِ لا يُسقطه، وتعدُّره ممنوعٌ، وانتفاءُ الدليلِ عن المَدِينِ ممنوعٌ، إذ اليمينُ دليلٌ، وإن سُلِّمَ فلتعدُّره، إذ الشهادةُ على النفي باطلَةٌ لتعدُّرها، ولأنَّ ثبوتَ يدهِ على مُلكه أغناه عن الدليلِ، والدليلُ على نفي الحكمِ الشرعيِّ إجماعيٌّ كنفْيِ صلاةِ الضَّحَى، أو نصِّي كنفْيِ زكاةِ الحُلِيِّ، أو قياسيٌّ كالحاقِ الخضراواتِ بالرُّمانِ في نفيِ وجوبِ الزكاةِ، وعلى نفيِ العقليِّ ما سَبَقَ.

* * *

قوله: «لنا:»، أي: على أن نافي (٢) الحكم يُلزِمُه الدليلُ (١) وجهان: أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى ألزَمَ النافيَ الدليلَ في مقامِ المناظرة، فلولم يُلزِمُه، لما ألزَمَه إياه، لأن الله سبحانه وتعالى عدلٌ في مناظرته، وسائر أفعاله. وبيان ذلك في قوله سبحانه وتعالى حكايةً عن اليهود والنصارى: ﴿وقالوا

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) تصحفت في (ب) إلى: باقي.

لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴿البقرة: ١١١﴾ ، فهذه (١) دعوى نافية، فأجاب الله سبحانه وتعالى بقوله عز وجل: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: ١١١] ، ثم أمر نبيه عليه السلام بمطالبتهم بدليل دَعَوَاهُمْ النافية، فقال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] ، أي: أقيموا الدليل على أنه لا يدخل الجنة إلا مَنْ كان هوداً أو نصارى، وهو إلزامٌ بالدليل على دعوى النفي، وهو المطلوب.

الوجه الثاني: أن نافي الحكم لو لم يلزمه الدليل، لضاع الحق بين الخصمين، وتعطل، لكنَّ تَعَطَّلَ الحق باطلًا، فالمُفْضِي (٢) إليه باطلًا، إنما قلنا: إنه لو لم يلزمه، لَتَعَطَّلَ الحق، «لأن كلاً من الخصمين يُمكنه» أن يُعَبِّرَ «عن دعواه بعبارة نافية» فيقول المُدعي لحدوث العالم: «ليس بقديم» ويقول المدعي لِقَدَمِهِ: «ليس بمحدث» (٣). وحينئذٍ «يسقطُ الدليلُ عنهما» لأن كل واحد منهما نافي للحكم، وإذا سَقَطَ الدليلُ عنهما، ضاعَ الحقُّ، فلم يُعْلَمَ في أي (٤) طَرَفٍ هو، إذ لا يَظْهَرُ الحقُّ إلا بدليل (٥). وحينئذٍ «تعمُّ الجهالةُ، ويقع (٦) الخَبْطُ» في الأحكام.

وإنما قلنا: إنَّ تعطلَ الحق باطلًا، لأنَّ الحق لو تعطلَّ، لقام الباطلُ، إذ هما ضِدَّان، أو نقيضان، لا بُدَّ من أحدهما، وقيامُ الباطل وظهورُهُ باطلًا، فثبتَ أن سقوطَ الدليل عن النافي باطلٌ.

(١) في (أ): فهو.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: فالمقتضي.

(٣) في (و): العالم ليس بمحدث.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (أ) و(ب) و(هـ): بدليله.

(٦) تحرفت في (هـ) إلى: ويقطع.

قوله: «وطريقُ الدلالةِ على النفي^(١) بيانُ لزومِ المُحالِ من الإثباتِ ونحوه»، أي: إذا ثَبَتَ أن النافي يَلْزِمُهُ الدليلُ، فطريقُ الدلالةِ على نفيِ الحكم ما ذكرناه، وهو بيانُ لزومِ المُحالِ من إثباته، لأنَّ ما لَزِمَ منه المُحالُ يكونُ محالاً، فإذا لَزِمَ المُحالُ من النفي كان النفيُّ مُحالاً، فيكون الإثباتُ حقاً، إذ لا واسِطَةَ بينهما.

مثل أن يقولَ: العالمُ ليس بقديم، لأنه لو كان قديماً، لَلَزِمَ تأثيرُ إرادةِ الصانعِ وقدرته فيه، لكنَّ تأثيرَ القدرةِ والإرادةِ في القديمِ محالٌ، لأنه يصيرُ بذلك أثراً، وكلُّ أثرٍ مُحَدَّثٌ، فيلزمُ أن يتقلَّبَ القديمُ محدثاً، وهو محال، فهذا المحالُ قد لَزِمَ من إثباتِ قَدَمِ العالمِ، فيكون محالاً، وإذا استحالَ القَدَمُ، تعيَّنَ الحدوثُ، إذ لا واسِطَةَ بينهما، وقد يُسْتَدَلُّ على نفيِ الحكم بغيرِ هذه الطريقِ، على حسب ما يتفق للمستدل، ويسنح لخاطره^(٢) من ذلك.

قوله: «قالوا:»، إلى آخره^(٣)، أي: احتجَّ النافون لوجوب الدليلِ على النافي بوجهين:

أحدهما: أن «النفي أصلي^(٤) الوجود»، يعني أنه ثابت بالأصلِ، إذ العالمُ عبارةٌ عما سوى الله سبحانه وتعالى، فكلُّ شيءٍ يُسْتَدَلُّ على نفيه، فهو داخلٌ في جُملةِ العالمِ، والأصلُ في العالمِ العَدَمُ والانتفاء، وإذا كان العَدَمُ والانتفاء ثابتاً^(٥) بحق الأصلِ، استغنى عن إقامةِ الدليلِ.

الوجه الثاني: أن «المُدَّعى عليه الدَّيْنُ»، أي: من ادَّعى عليه دَينٌ «لا

(١) هنا في (هـ) زيادة على البلبل وبقية النسخ: «على النفي في العقليات».

(٢) في (هـ): ويسنح خاطره.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في (ب) و(هـ): أصل.

(٥) في (ب) و(هـ) و(و): وإذا كان النفي ثابتاً.

يلزّمه دليل» براءة ذمته^(١) لثبوتها بحق الأصل، وإنما تلزمُ البيّنة المدّعي، لدعواه خلاف الأصل، وهو ثبوت الحق بعد انتفائه. وهذان الوجهان مرجعهما أصل واحد، وهو استغناء ما ثبت بحق الأصل عن الدليل.

قوله: «قلنا:»، إلى آخره^(٢)، أي: الجواب عما ذكرتموه: أن «الاستغناء عن الدليل لا يسقطه» إذا قام دليل وجوبه، وقد بيناه بما سبق، «وتعذّره ممنوع». أي: إن ادعى مدّع أن الدليل متعذّر على النفي مُطلقاً، أو في بعض الصور، منعنا تعذّره مُطلقاً، بما قدمناه من إمكانه بيان لزوم المُحال من الإثبات، وأما «انتفاء الدليل عن» المديون، فممنوع أيضاً، إذ لا نسلم أن منكر الدّين لا دليل عليه، بل عليه دليل، وهو^(٣) اليمين، وهي وإن قصرت في القوّة عن البيّنة، لا تخرُج عن كونها دليلاً،^(٤) إذ الأدلّة منها القوي والضعيف، وإن سلّمنا أن اليمين ليست دليلاً^(٥)، فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن الدليل إنما سقط عن المدعي عليه هاهنا، لأننا لو كلفناه دليلاً، لكان دليله البيّنة، كما في جانب المدعي، لكن البيّنة إنما تصحّ شهادتها بالإثبات، فلو أوجبناها في جانب المدّعي عليه^(٥)، لكانت شهادتها له^(٦) بالنفي^(٧) وهو أنه لا حقّ للمدعي قبّله، لكن «الشهادة على النفي باطلة»، لجواز ثبوت الحق في حال نومها، أو غفّلتها، أو غيبتها وضبطها للزمان، بحيثُ تحقق أن الحقّ لم يثبت على المدّعي عليه في جزءٍ من أجزائه متعذّر، فسقط الدليل عن المدعي عليه ههنا لتعذّره، ولا يلزم من سقوط الدليل في

(١) في (هـ): الذمة.

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) في (أ): وهي.

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) في (ب): لها.

(٧) ساقطة من (أ).

موضع خاص لمانع خاص سقوطه في كل موضع.

الوجه الثاني: وهو مختص بما إذا كان للمُدعى عليه يدٌ، كما لو^(١) ادَّعى زيدٌ عيناً في يدِ عمرو، فأنكره عمرو، فعمرو^(٢) لا دليل عليه، لأن ثبوت يده على ملكه قام مقامَ الدليل، فأغناه عنه.

أنواع مدارك
نفي الحكم

قوله: «والدليل على نفي الحكم الشرعي إجماعي»، إلى آخره^(٣). هذا بيان أنواع مدارك نفي الحكم، أي: حيث قد^(٤) أثبتنا أن نافي^(٥) الحكم يلزمه الدليل مطلقاً^(٦)، فالحكم إما شرعي أو عقلي.

أما الحكم الشرعي، فقد يكون مدركٌ نفيه الإجماع، «كنفي» وجوب «صلاة الضحى»، فإنها بالإجماع لا تجب، لكنها مستحبة، وقد يكون مدركه^(٧) النص، «كنفي زكاة الحلي» والخيل والحمير بقوله عليه السلام: «ليس في الحلي زكاة»^(٨) و«ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة»^(٩) و«ليس في الكسعة»^(١٠) ولا في الجبهة صدقة^(١١) والكسعة: الحمير، والجبهة:

(١) في (أ و ب و): كما إذا.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) ساقطة من (أ) و(هـ) و(و).

(٥) تصحفت في (ب) إلى: باقي.

(٦) ساقطة من (أ) و(ب) و(هـ).

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) لا يعرف في المرفوع، وإنما رواه الشافعي (٦٢٩)، وحמיד بن زنجويه (١٧٧٨) والبيهقي ١٣٨/٤ من طريقين عن عمرو بن دينار عن جابر قوله.

(٩) رواه البخاري (١٤٦٣) و(١٤٦٤) ومسلم (٩٨٢) وعبد الرزاق (٦٨٨٧) من حديث أبي هريرة.

(١٠) تحرفت في (ب) إلى: اللسعة.

(١١) رواه أبو عبيد في «غريب الحديث» ٧/١ عن ابن أبي مريم، عن حماد بن زيد، عن كثير بن زياد الخراساني يرفعه وهو معضل، ورواه عن غير حماد عن جوير، عن الضحاك يرفعه، وجوير ضعيف جداً، والضحاك - وهو ابن مزاحم - كثير الإرسال.

ورواه أبو داود في «المراسيل» (١١٤) من حديث الحسن البصري، يرفعه، ورجاله ثقات، لكنه مرسل.

الخيال، وقد يكونُ مدرَكُهُ القياس، كقولنا: لا زكاةٌ في الخضراوات، بالقياس على الرُّمانِ وغيره مما لا زكاة فيه.

وأما الحكمُ العقلي، فالدليلُ على نفيه «ما سبق» يعني من لزوم^(١) المُحال من إثباته، ودليلُ التلازم نحو^(٢): ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لكنهما ما فَسَدَتَا، فَلَزِمَ أَنْ لَا إِلَهَ فِيهِمَا إِلَّا اللَّهُ، لأن انتفاء اللزومِ يدلُّ على انتفاء الملزوم، وفسادُ السماوات والأرض، لازمٌ لوجود إلهين فأكثر، فانتهاء الفسادِ فيهما يدل على انتهاء آلهةٍ غيرِ الله فيهما^(٣)، والله سبحانه وتعالى أعلم^(٤).

= ورواه البيهقي ١١٨/٤ من حديث أبي هريرة، وفي سننه أبو معاذ الأنصاري سليمان بن أرقم، وهو متروك.

(١) تحرفت في (هـ) إلى: لوازم.

(٢) ساقطة من (أ) و(ب) و(هـ).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) ورد هنا في (هـ) ما نصه: وكان الفراغ من نسخ هذه المجلدة الأولى من شرح الشيخ الإمام العالم العلامة الأوحى، وحيد دهره، وفريد عصره نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي على «المختصر» له في «الروضة» في يوم الجمعة سابع شهر شوال سنة خمس وسبعين وثمان مئة، أحسن الله عاقبتها، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وقد أدرج الناسخ بعد ذلك فائدة من كلام الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تتعلق في مقالات الطوائف ورؤسائهم وموادهم، وهي في ورقة كاملة ولم نذكرها لطولها.

الأصول المختلف فيها أربعة

أحدها: شَرَعُ مَنْ قَبَلْنَا مَا لَمْ يَرِدْ نَسْخُهُ شَرَعٌ لَنَا فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، اختاره التميميُّ والحنفيةُ، والثاني: لا، وللشافعيةِ كالقولين.

المُثَبَّتُ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ﴾ الآية، ودلالاتها من وجهين. ﴿فَبِهَذَا هُمْ اقْتَدَوْهُ﴾، ﴿اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾، ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾، وَقَالَ ﷺ: «كُتِبَ اللَّهُ الْقِصَاصُ»، وليس في القرآن: «السُّنُّ بِالسُّنِّ» إلا ما حُكِيَ فِيهِ عَنِ التَّوْرَةِ، وَرَاجَعَ ﷺ التَّوْرَةَ فِي رَجْمِ الزَّانِيَيْنِ، وَاسْتَدَلَّ بِ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ عَلَى قِضَاءِ الْمُنَسِّيَّةِ عِنْدَ ذِكْرِهَا.

وَأَجِيبْ: بِأَنَّ الْمَرَادَ مِنَ الْآيَاتِ: التَّوْحِيدُ وَالْأَصُولُ الْكَلِيَّةُ، وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الشَّرَائِعِ، وَ«كُتِبَ اللَّهُ الْقِصَاصُ» إِشَارَةٌ إِلَى عُمُومِ: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى﴾، أَوْ ﴿الْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ عَلَى قِرَاءَةِ الرَّفْعِ، وَمُرَاجَعَتِهِ التَّوْرَةَ تَحْقِيقًا لَكَذِبِهِمْ وَإِنَّمَا حَكَمَ بِالْقُرْآنِ، ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ قِيَاسٌ أَوْ تَأْكِيدٌ لِذَلِيلِهِ بِهِ، أَوْ عَلِمَ عَمُومَهُ لَهُ، لَا حَكْمَ بِشَرَعِ مُوسَى.

* * *

«الأصول المختلف فيها أربعة»:

لَمَا فَرَّغَ مِنَ الْكَلَامِ عَلَى الْأَصُولِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا، وَهِيَ: الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَاسْتِصْحَابُ الْحَالِ، «أَخَذَ فِي الْكَلَامِ عَلَى الْأَصُولِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا، وَهِيَ^(١) أَرْبَعَةٌ أَيْضًا: شَرَعُ مَنْ قَبَلْنَا، وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ، وَالِاسْتِحْسَانُ، وَالِاسْتِصْلَاحُ.

قوله: «أحدها»، أي: أحد الأصول المذكورة: «شَرَعُ مَنْ قَبَلْنَا مَا لَمْ يَرِدْ نَسْخُهُ شَرَعٌ لَنَا». أي: شرع من قبلنا إن ورد ناسخه في شرعنا، فليس شرعاً

شرع من قبلنا

(١ - ١) ساقط من (و).

لنا، وإن لم يرد له ناسخ في شرعنا، فهو شرع لنا «في أحد القولين» عن أحمد، و«اختاره التميمي» من أصحابنا «والحنفية».

(قال الأمدى: هو المنقول عن بعض الشافعية وبعض الحنفية، والقول «الثاني» ليس شرعاً لنا، وللشافعية كالقولين^(١)).

قال الأمدى: وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة، واختاره.

قوله: «المثبت»، أي: احتجَّ المُثَبِّتُ لكونه شرعاً لنا بوجوه:

أحدها: قوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤] ، «ودلائلها^(٢) من وجهين»: أحدهما: أنه جعلها مستنداً للمسلمين في الحكم^(٣)، وهو نص^(٤) في

المسألة.

الوجه الثاني: قوله عز وجل في آخرها: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ، وهو عام في المسلمين وغيرهم.

الوجه الثاني من أدلة المسألة: قوله سبحانه وتعالى مخاطباً لنبياً عليه السلام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٩٠] يعني أنبياء بني إسرائيل، وأمره له بالافتداء بهم يقتضي أن شرعهم شرع له قطعاً.

الوجه الثالث: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ [النحل: ١٢٣] ؛ أمره باتباع ملة إبراهيم، وهي من شرع مَنْ قبله، ثم أمره سبحانه وتعالى بالإخبار^(٥) بذلك بقوله: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ

(١- ١) ساقط من (أ) و(ب) و(هـ).

(٢) في (أ): ودلائلها.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) تحرفت في (ب) إلى: بالاختيار.

مُسْتَقِيم دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿ [الأنعام: ١٦١] ،
وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُتَعَبَّدٌ بِشَرَعٍ مِّن قَبْلِهِ .

الوجه الرابع: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾ [الشورى: ١٣] الآية، وهي تدلُّ على أن الشرعين سواء، وهو المرادُ بترجمة المسألة .

الوجه الخامس: أن النبي ﷺ قضى في قصة الرُبِيعِ بالقصاص في السن، «وقال: «كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ»^(١) وليس في القرآن: «السُّنُّ بِالسُّنِّ» إلا ما حُكي فيه عن التوراة» بقوله عز وجل: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ ﴾ إلى قوله هز وجل: ﴿ وَالسُّنُّ بِالسُّنِّ ﴾ [المائدة: ٤٥] ، فدلَّ على أنه عليه السلام قَضَى بِحُكْمِ التَّوْرَةِ، ولو لم يكن شرعاً له، لما قضى به .

الوجه السادس: أن النبي ﷺ «راجع التوراة في رجم الزانيين» من اليهود، فلما وجد فيها أنهما يُرجمان، رَجَمَهُمَا^(٢)، وذلك يدلُّ على ما قلناه .

الوجه السابع: أنه عليه السلام «استدلَّ» على وجوب «قضاءِ الْمَنْسِيَةِ عِنْدَ ذِكْرِهَا» بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ [طه: ١٤] ، وإنما الخِطَابُ فيها لموسى عليه السَّلَامُ على ما دلَّ عليه سياق القرآن، وذلك^(٣) لما نزل النبي ﷺ مَنَزِلًا، فنام فيه وأصحابه، حتى فات وقت صلاة الصبح، أمرهم، فخرجوا عن الوادي، ثم صَلَّى بهم

(١) رواه البخاري (٢٧٠٣) و(٢٨٠٦) و(٤٤٩٩) و(٤٥٠٠) و(٤٦١١) و(٦٨٩٤) ومسلم (١٦٧٥) من حديث أنس أن الربيع عمته كسرت ثنية جارية، فطلبوا إليها العفو، فأبوا، فعرضوا الأرض فأبوا، فاتوا رسول الله ﷺ، وأبوا إلا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أنكسر ثنية الربيع لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتهما، فقال رسول الله ﷺ: يا أنس كتاب الله القصاص، فرضي القوم ففعلوا فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» .

(٢) رواه مالك في «الموطأ» ٨١٩/٢، ومن طريقه البخاري (٦٨٤١) ومسلم (١٦٩٩) عن نافع عن عبد الله ابن عمر .

(٣) ساقطة من (هـ) .

الصبيح، واستدلُّ بالآية^(١).

فهذه سبعةٌ أوجه احتج بها من أثبت أن شرعَ من قبلنا شرعٌ لنا.
قوله: «وأجيب»، أي: أجاب الناؤون لذلك^(٢) عن هذه الأوجه السبعة بأن
قالوا: «إنَّ^(٣) المراد من الآيات المذكورة في الأوجه الأربعة الأول^(٣) إنما هو
«التوحيد والأصول الكلية» المعروفة بأصول الدين، وما يجوزُ على الباري جل
جلالُه وما لا يجوزُ، «وهي» أي^(٢): الأصول الكلية «مشاركةً بين الشرائع»
كلها، وذلك مثل قولنا: الله واحد أحد^(٤) أزليُّ باقٍ سرمدي، ليس كمثل
شيءٍ، خالقٌ للعالم، مُرسِلٌ للرسول، فعَّالٌ لما يريد، ليس بجائرٍ ولا ظالم،
ونحو ذلك، لا أن^(٥) شرعٌ من قبلنا شرعٌ لنا في فروع الدين، بدليل ما سيأتي
إن شاء الله تعالى من أدلتنا على ذلك.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «كتاب الله القصاص» فليس إشارة^(٦) إلى
حكم التوراة، بل إما إلى عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ
فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وهو يتناولُ العدوانَ في
السِّنِّ وغيرها، أو إلى عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾
[المائدة: ٤٥] على قراءةٍ من قرأ: ﴿وَالْجُرُوحُ﴾ بالرفع على الاستئناف، وهو
ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر، وعلى ذلك يكون من كتابنا وشرعنا، لا من
التوراة وشرع من قبلنا.

(١) رواه مسلم في صحيحه (٦٨٠) في المساجد: باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها من
حديث أبي هريرة، وروى البخاري (٥٩٧) ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ
قال: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك: ﴿واقم الصلاة لذكرك﴾».

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ساقطة من (و).

(٤) ساقطة من (أ) و(ب).

(٥) تحرفت في (و) إلى: لأن.

(٦) في أصول النسخ: إسناده، وما أثبتناه من البليل.

وأما «مراجعته»^(١) التوراة» في رجم الزانيين^(٢) فليس على جهة استفادة الحكم منها بل تحقيقاً لكذب اليهود^(٣)، فإنه رآهم سوّداً وجوههم، وطافوا بهما بين الناس، فانكر أن يكون ذلك من حكم الله تعالى في الزاني، فاستدعى بالتوراة، فاستخرج منها الحكم بالرجم «تحقيقاً لكذبهم»^(٤) على الله تعالى، وتحريفهم الكتب المنزلة عليهم كما في موضع: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]، «ولإنما حكم بالقرآن» بقوله تعالى: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». وقد سبق أن هذا مما نسخ خطه، وبقي حكمه^(٥).

قلت: لكن هذا يتوقف على ثبوت أن قصة اليهوديين كانت^(٥) بعد نزول آية الرجم المذكورة، والظاهر أنه كذلك.

وأما استدلاله عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، فهو إما «قياس» لنفسه على موسى في إقامة الصلاة لذكر الله عز وجل، أي: عند ذكره، «أو تأكيد» من النبي ﷺ «لِدليله» على قضاء الصلاة بالآية المذكورة خطاباً لموسى عليه السلام، أو أنه عليه السلام عليم عموم الآية له^(٦)، «لا» أنه «حكم بشرع موسى» عليه السلام.

(١) بعدها في (أ): «منها»، وهي زيادة لا معنى لها. وقد وردت في البلب المطبوع: مراجعة.

(٢- ٢) ساقط من (أ) و(ب).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) تقدم في ٢/ ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٥) في (ب) و(هـ) و(و): كان.

(٦) ساقطة من (أ).

النافي: لو كان شريعاً لنا لما صحَّ: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً﴾ و «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ»، إذ يُفِيدَانِ اختصاصَ كُلِّ بشريعةٍ، وَلِزِمَهُ وَأَمْتَهُ تَعَلُّمُ كُتُبِهِمْ، وَالبَحْثُ عِنهَا، وَالرَّجُوعُ إِلَيْهَا عِنْدَ تَعَدُّرِ النَّصِّ فِي شَرِيعِهِ، وَلَمَّا تَوَقَّفَ عَلَى الْوَحْيِ فِي الظُّهَارِ وَاللَّمَّانِ وَالْمَوَارِيثِ وَنَحْوِهَا، وَلَمَّا غَضِبَ حِينَ رَأَى بِيَدِ عُمَرَ قِطْعَةً مِنَ التَّوْرَةِ، وَلَكَانَ تَبَعاً لغيرِهِ، وَهُوَ غَضٌّ مِنْ مَنْصِبِهِ وَمِنَاقِضَةٌ لِقَوْلِهِ: «لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا لَاتَّبَعَنِي»، وَلَمَّا صَوَّبَ مُعَاذًا فِي انْتِقَالِهِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ إِلَى الاجْتِهَادِ، لَا يُقَالُ: الْكِتَابُ تَنَاوَلَ التَّوْرَةَ، لِأَنَّا نَقُولُ: لَمْ يُعْهَدْ مِنْ مُعَاذٍ اسْتِغَالَ بِهَا، وَإِطْلَاقُ الْكِتَابِ فِي عُرْفِ الْإِسْلَامِ يَنْصَرِفُ إِلَى الْقُرْآنِ. وَأَجِيبَ عَنِ الْأَوْلِينَ: بِأَنَّ اشْتِرَاكَ الشَّرِيعَتَيْنِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ لَا يَنْفِي اخْتِصَاصَ كُلِّ نَبِيٍّ بِشَرِيعَةٍ اعْتِبَارًا بِالْأَكْثَرِ، وَعَنِ الْبَاقِي بِأَنَّهَا حُرِّفَتْ فَلَمْ تُثَقَلْ إِلَيْهِ مَوْثُوقًا بِهَا، وَالْكَلَامُ فِيمَا صَحَّ عِنْدَهُ مِنْهَا كَمَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ أَحْكَامِهَا، وَإِذَا تَعَبَّدَهُ اللَّهُ بِهَا فَلَا غَضَّ وَلَا تَبْعِيَّةَ.

* * *

قوله: «النافي»، أي: احتجَّ النافي لشرع^(١) مَنْ قَبْلَنَا^(٢) (أَنَّهُ لَيْسَ^(٣) بِشَرِيعٍ لَنَا بِوَجْهِهِ:

أحدها: «لَوْ كَانَ» شَرِيعٌ مَنْ قَبْلَنَا «شَرِيعاً»^(٣) لَنَا، لَمَا صَحَّ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جُأً﴾ [المائدة: ٤٨]، وَلَمَّا صَحَّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ»^(٤)، «إِذْ يُفِيدَانِ»

(١) تحرفت في (و) إلى: بشرع.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في أصول النسخ: شرع، وما أثبتناه من البلبل.

(٤) قطعة من حديث رواه مسلم في «صحيحه» (٥٢١) من حديث جابر رضي الله عنه رفعه: «أُعْطِيَتْ خَمْسًا لَمْ يَعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي، كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَيُبْعَثُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ =

- يعني^(١): الآية والحديث - «اختصاص كُلِّ» من الرسل «بشريعة»، لكن قد صَحَّ مضمون الآية والحديث، فلا يكون شرعٌ من قبلنا شرعاً^(٢) لنا.
 الثاني: لو كان شرعاً لنا، لَلَزِمَ النبي ﷺ «وَأَمَتَهُ تَعَلَّمُ^(٣) كَتَبَهُمْ^(٤)»، أي: كتب من قبلنا من أهل الكتاب، «والبحثُ عنها، والرجوعُ إليها عند تعذُّرِ النص في شرعه» على حادثةٍ ما، لكن ذلك لا يلزمُ بالإجماع، فلا يكونُ شرعُهم شرعاً لنا.

الثالث: لو كان شرعُهم شرعاً لنا «لما توقَّفَ» النبي ﷺ «في الظَّهَارِ، واللَّعَانِ، والموارِيثِ ونحوها» من الأحكام «على الوحي»، لكن ثَبَتَ عنه ﷺ أنه توقَّفَ في الأحكام على الوحي، فدلَّ على أن شرعهم ليس شرعاً لنا؛ وإلا لبَادَرَ باستخراج الحُكْمِ من كتبهم والسؤالِ عنه فيها لأنها من شرعِه كالقرآن.
 الرابع: أنه ﷺ رأى يوماً بيدِ عُمَرَ رضي الله عنه قِطْعَةً من التوراة، فغَضِبَ، وقال: «ما هذا؟ أُمَّتَهُوَكُونُ أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكْتَ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى! لَقَدْ جِئْتُمْكُم بِهَا بِيضَاءً نَقِيَّةً، ولو كان موسى حياً لما وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي^(٥)»، ولو كان شرعُهم شرعاً لنا، «لما غَضِبَ» من ذلك كما لا يغضب من النظر في القرآن.
 الخامس: لو كان شرعُهم شرعاً لنا، «لكان» النبي ﷺ «تَبِعاً لغيره» في الشرع، وفي^(٦) ذلك «غَضٌّ من منصبه ومناقضةٌ لقوله: «لو كان موسى حياً

= وأحلت لي الغنائم، ولم تُحَلْ لأحد قبلي، وجعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً، فإما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر، وأعطيت الشفاعة».

(١) في (أ) و(و): معنى.

(٢) في (أ): شرع.

(٣) في الأصول: «تعليم»، ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) حديث حسن يشواهدُه رواه أحمد في «المسند» ٣/٣٣٨ و٣٧٨ من حديث جابر بن عبد الله ورواه أيضاً من حديث عبد الله بن شداد ٣/٤٧٠ - ٤٧١، ورواه أبو يعلى من حديث عمر، وانظر «مجمع الزوائد» ١/١٧٣ - ١٧٤.

(٦) ساقطة من (هـ).

لَاتَّبِعَنِي» إذ يَكُونُ تَابِعاً لِمُوسَى مُتَبَوِّعاً لَهُ بِتَقْدِيرِ وَجُودِهِ فِي عَصْرِهِ وَذَلِكَ بَاطِلٌ .
 السادس: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذاً إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ لَهُ: «بِمَ تَحْكُمُ؟» قَالَ: بَكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي^(١)، فَصَوَّبَ مُعَاذاً فِي ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ شَرَعٌ^(٢) مِّنْ قَبْلِنَا شَرَعاً^(٣) لَنَا، لَمَا صَوَّبَهُ، بَلْ كَانَ يَقُولُ لَهُ: إِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ وَسُنَّتِي شَيْئاً، فَاطْلُبِ الْحَكْمَ فِي شَرَعٍ مِّنْ قَبْلِنَا، ثُمَّ اجْتَهِدْ رَأْيَكَ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِنَا: «وَلَمَّا صَوَّبَ مُعَاذاً فِي انْتِقَالِهِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إِلَى الْاجْتِهَادِ» .

قَوْلُهُ: «لَا يُقَالُ»^(٣)، إِلَى آخِرِهِ^(٤). هَذَا اعْتِرَاضٌ عَلَى هَذَا الدَّلِيلِ، أَي: فَإِنْ قِيلَ: قَوْلُ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَحْكُمُ بِكِتَابِ اللَّهِ. عَامٌّ فِي الْقُرْآنِ وَالتَّوْرَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ كِتَابٍ مِنْ قَبْلِنَا، وَلِذَلِكَ صَحَّ تَنْزِيلُهُ^(٥) فِي مَرَاتِبِ الْأَدْلَةِ، وَاتَّجَهَ تَصْوِيبُهُ.

فَالْجَوَابُ أَنَا نَقُولُ: «لَمْ يُعْهَدْ»^(٦) مِنْ مُعَاذٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - اشْتِغَالٌ بِالتَّوْرَةِ وَنَحْوِهَا حَتَّى يَحْمَلَ الْكِتَابُ فِي قَوْلِهِ: أَحْكُمُ بِكِتَابِ اللَّهِ، عَلَى مَا^(٧) يَتَنَاوَلُهَا مَعَ الْقُرْآنِ، وَأَيْضاً فَإِنَّ «إِطْلَاقَ الْكِتَابِ» وَكِتَابِ اللَّهِ «فِي عُرْفِ الْإِسْلَامِ

(١) رواه أحمد ٢٣٦/٥ و ٢٤٢، وأبو داود (٣٥٩٢) والترمذي (١٣٢٧) والطبرسي ٢٨٦/١ وابن سعد ٣٤٧/٢ - ٣٤٨ من طريق شعبة عن أبي عون الثقفي، عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة، عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ، عن معاذ وقد صححه غير واحد من المحققين من أمثال أبي بكر الرازي وأبي بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية. انظر «الفقيه والمتفقه» ص ١٨٨ - ١٩٠، و«إعلام الموقعين».

(٢) - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) في اللبل المطبوع: إذ لا يقال.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) في (أ): تنزيهه.

(٦) في (ب): نعهد.

(٧) ساقطة من (هـ).

يُنْصَرَفُ إِلَى الْقُرْآنِ»، فَيُحْمَلُ الْكِتَابُ فِي حَدِيثِ مُعَاذِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَيْهِ. وَحَيْثُذِ يَتَوَجَّهُ الْإِنْكَارُ عَلَيْهِ بِتَقْدِيرِ أَنَّ شَرَعَ مَنْ قَبْلَنَا شَرَعَ لَنَا، فَلَمَّا لَمْ يُنْكَرْهُ النَّبِيُّ ﷺ، دَلَّ عَلَى أَنَّ شَرَعَ مِنْ قَبْلَنَا لَيْسَ هُوَ بِشَرَعَ لَنَا. فَهَذِهِ سِتَّةُ أَوْجُهٍ تَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ.

قوله: «وَأَجِيبَ»، أي: أَجَابَ الْمُشْتَبُونَ عَنِ الْوَجْهِ السَّتَّةِ بِمَا ذَكَرَ. فَأَجِيبَ «عَنِ الْأَوَّلِينَ»؛ وَهُمَا: لَوْ كَانَ شَرَعَهُمْ شَرَعاً لَنَا، لَمَا صَحَّ: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً﴾، وَلَا قَوْلُهُ: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ»^(١) «بِأَنَّ اشْتِرَاكَ الشَّرِيعَتَيْنِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ لَا يَنْفِي اخْتِصَاصَ كُلِّ نَبِيٍّ^(٢) بِشَرِيعَةٍ اعْتِبَاراً بِالْأَكْثَرِ»، وَهُوَ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، أَي: إِنْ^(٣) الشَّرِيعَتَيْنِ إِذَا اشْتَرَكَا^(٤) فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، وَاخْتَلَفَا فِي بَعْضِهَا، صَحَّ أَنْ يَكُونَ شَرَعٌ لِأَحَدِي الشَّرِيعَتَيْنِ شَرَعاً لِمَنْ بَعْدَهَا بِاعْتِبَارِ الْبَعْضِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ، وَصَحَّ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ مِنَ النَّبِيِّينَ شِرْعَةً وَمِنْهَاجٌ بِاعْتِبَارِ الْبَعْضِ الْمُخْتَلَفِ فِيهِ مِنْ غَيْرِ تَنَافٍ. وَحَيْثُذِ قَوْلُهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً﴾ لَا يَنْفِي كَوْنَ شَرَعَ مِنْ قَبْلَنَا شَرَعاً لَنَا فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ» فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ يُفِيدُ اخْتِصَاصَهُ بِشَرِيعَةٍ لَا يَشْتَوِيهَا شَيْءٌ مِنْ شَرَعَ مِنْ قَبْلِهِ لِجَوَازِ أَنَّهُ بُعِثَ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ بِشَرَعَ مَنْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْضَهُ.

وَأَجِيبَ «عَنِ الْبَاقِي»، أَي: بَاقِي الْوَجْهِ بِأَنَّ كُتِبَ مِنْ قَبْلِهِ «حُرِّفَتْ»، فَلَمْ تُنْقَلْ إِلَيْهِ مَوْثُوقاً بِهَا»، فَلِذَلِكَ لَمْ يَطْلُبْ أَحْكَامَ الْوَقَائِعِ الْعَارِضَةِ لَهَا فِيهَا، وَلِذَلِكَ غَضِبَ مِنْ نَظَرِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ - عَنْهُ فِي قِطْعَةٍ مِنَ التَّوْرَةِ، وَصَوَّبَ مُعَاذاً

(١) تقدم في ص ١٧٤.

(٢) ساقطة من (أ) والبلبل المطبوع.

(٣) ساقطة من (و).

(٤) في (هـ): «اشتركا».

رضي الله عنه في انتقاله عن الكتاب والسنة إلى الاجتهاد، ولم يُنكر عليه ترك ذكر كُتُب مَنْ قبله، وليس الكلام^(١) فيما حُرّف منها، ولم يصح نقله، إنما «الكلامُ فيما صحَّ عنده منها كما في القرآن من أحكامها»، فذلك الذي هو شرع له لا غيره.

قوله: «وإذا تعبد الله بها»، إلى آخره^(٢).

هذا جوابٌ عن الوجه الخامس، وهو قوله: «لو كان شرعاً لنا، لكان»

النبي ﷺ «تبعاً لغيره»، لأنّ الجواب بتحريف الكتب السابقة لم ينتظمه.

وتقريرُ الجواب: أنّ الله تعالى إذا تعبدَ نبيه ﷺ بشرع مَنْ قبله وبمقتضى

كُتُبِهِمْ، لم يكن في ذلك غَضٌّ مِنْ منصبِهِ، ولا جَعَلَهُ تَبَعاً لغيرِهِ، لأنه في ذلك

مُطِيعٌ لِلَّهِ عز وجل، لا لِمَنْ قبلَهُ من الرسل، فهو كالملائكةِ لَمَّا أمروا بالسجودِ

لآدَمَ عليه السَّلَامُ، لم يكن في ذلك غَضٌّ عليهم، ولا نَقْصٌ، لأن سُجُودَهُمْ

في الحقيقةِ إنما كان طاعةً لِلَّهِ عز وجل، لا لآدَمَ عليه السَّلَامُ. وبالجملة إذا

كانت طاعةُ العبد لربه سبحانه وتعالى، لم يَضُرَّهُ ما كان هناك من الوسائط

والأسباب.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

والمأخذ الصحيح لهذه المسألة التحسين العقلي، فإن المُثَبِّت يقول: الأحكام الشرعية حُسْنُهَا ذاتي لا يَخْتَلِفُ باختلاف الشرائع فهي حسنة بالنسبة إلينا فتركنا لها قَبِيحٌ، والنافي يقول: حُسْنُهَا شرعي إضافي فيجوزُ أن يكون الحكم حَسَنًا في حَقِّهِمْ قَبِيحًا في حَقِّنا، وعلى هذا أيضاً انبى الخلاف في جَوَازِ النسخِ وكونه رَفْعًا كما سَبَقَ.

أما قبل البعثة فقيل: كان ﷺ مُتَعَبِّدًا بِشَرَعِ مَنْ قَبْلَهُ لَشُمُولِ دَعْوَتِهِ لَهُ، وقيل: لا، لِعَدَمِ وُصُولِهِ إِلَيْهِ بِطَرِيقِ عِلْمِيٍّ، وهو المرادُ بِزَمَنِ الْفِتْرَةِ، وقيل: التوقفُ لِلتَّعَارُضِ.

* * *

قوله: «والمأخذ الصحيح لهذه المسألة»، إلى آخره^(١). اعلم أنا لما ذكرنا مأخذ كل واحد من الفريقين في المسألة والاعتراض عليه كما قد^(٢) رأيت، لم يتحقق واحدٌ مِنَ المأخذين، فاحتجنا إلى^(٣) أن نذكر لها مأخذاً وجزئاً صحيحاً؛ وهو التحسين العقلي كما سبق شرحه في المسألة^(٤). نقول: «الأحكام الشرعية حُسْنُهَا ذاتي»، أي: لِذَوَاتِهَا، أو لِأَوْصَافِ قَامَتْ بِهَا، والحسنُ الذاتي ونحوه «لا يَخْتَلِفُ باختلاف الشرائع»، فما كان حَسَنًا في شَرَعِ مَنْ قَبْلَنَا بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ، فهو حَسَنٌ في شرعنا بالنسبة إلينا، كتحرير القتل، والزنى، والقذف ونحو ذلك، و^(٢) إذا كانت الأحكام حَسَنَةً حُسْنًا لا

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) ساقطة من (أ) و(ب).

(٣) ساقطة من (ب) و(و).

(٤) في (و): في المثبت في المسألة.

يتغيرُ، كان تركنا لها قبيحاً، لأنَّ تركَ الحَسَنِ قبيحٌ، كما أن تركَ القبيحِ حسنٌ. «والنافي» في المسألة «يقول»: حُسْنُ الأحكام ليس ذاتياً، بل هو «شرعيٌّ إضافيٌّ»، أي: هو مستفادٌ من أمر الشرع ونهيه بالإضافةِ إلى المأمورِ والمنهيِّ. وحينئذٍ «يجوزُ أن يكونَ الحكمَ حسناً في حقهم، قبيحاً في حقنا»، بناءً على أنهم أمروا به، ونهينا عنه، كقتلِ الإنسانِ نفسه في التوبة من الذنب، كان حسناً في حقِّ قومِ موسى بقوله: ﴿يَا قَوْمِ إِنكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَرِّئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] الآية. وهو قبيحٌ في حقنا لأننا منهيون عنه، وإنما التوبةُ عندنا بالقلب واللسان.

قوله: «وعلى هذا أيضاً^(١) انبنى^(٢) الخلافُ في جوازِ النسخِ وكونه رفعاً، كما سبق» في باب النسخ^(٣) أن الخلافَ في جوازه وكيفيته مبنيٌّ على التحسين والتقيح العقليين.

أما جوازُ النسخِ، فلأنَّ المانعَ له يقولُ: إن كان الحكمُ المنسوخُ حسناً، كان نَسْخُهُ قبيحاً، وإن كان قبيحاً، فابتداءُ شرعه أقبحُ، فيمتنع النسخُ. والمُجيز^(٤) له يقولُ: الحسن والقبح تابعان لأمرِ الشرع ونهيه، فيجوزُ أن يأمرَ الآن بشيءٍ، فيكون حسناً، وأن ينهى^(٥) عنه فيما بعدُ، فيكون قبيحاً. وأما الخلافُ في كيفية النسخِ، فلأنَّ مَنْ قال بالتحسين والتقيح، قال: النسخُ بيانُ انتهاء^(٦) مُدَّةِ الحكمِ، لأن رفعَ الحسنِ قبيحٌ، وابتداءُ شرعِ القبيحِ أقبحُ، ومَنْ لم يقلْ بذلك، قال: النسخُ رفعُ الحكمِ^(٧)، ولا قبح فيما أمرَ

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في البلب المطبوع: أثبتنا.

(٣) انظر الجزء الثاني ٢٨٠ - ٢٩٠.

(٤) في (هـ): والمجوز.

(٥) في (و): نهى.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) في (هـ): «النسخ فلان من قال بالتحسين رفع الحكم»، وما فيها من زيادة لا معنى لها.

الشرع به، ولا حسن فيما نهى عنه.

قوله: «أما قبل البعثة»، إلى آخره^(١).

اعلم أن الخلاف في أن شرع مَنْ قبلنا شرع لنا هو فيما بعد مَبْعَثِ

النبي ﷺ ولا بُدُّ، أما قبل بعثته^(٢) عليه السلام، فاختلف الأصوليون:

فقال بعضهم: «كان مُتَعَبِّدًا بشرع مَنْ قبله»^(٣) من الأنبياء عليهم السلام^(٣)

«لشُمُولِ دعوته له»، أي: لأنَّ كُلَّ واحدٍ من الأنبياء قبله دَعَا إلى شرعه كُلِّ

المُكَلَّفِينَ^(٤)، والنبي ﷺ واحدٌ منهم، فيتناولُه عمومُ الدعوة، ثم اختلف هؤلاء

هل كان متعبداً بشرع نوح أو إبراهيم أو موسى أو عيسى عليهم السلام.

قلت: ومقتضى دليلهم أن يتعين شرع عيسى عليه السلام لذلك، لأن

دعوته عمَّت، ونسخت ما قبلها من الشرائع، فبعمومها تناولت النبي عليه

السلام، وينسخها لما قبلها منعت من اتباعه^(٥) إياه، لأن المنسوخ في حكم

المعدوم.

أما عمومُ دعوته فلوجوه:

أحدُها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ [المؤمنون:

٥٠]، ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١]، ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً

لِلنَّاسِ﴾ [مريم: ٢١]، والآية: العلامة، أي: آية على سعادة السعداء

باتباعه، وعلى شقاوة^(٦) الأشقياء بمخالفته، وذلك يقتضي عمومَ الدعوة.

الوجه الثاني: قوله: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَمَا كُنْتُ﴾ [مريم: ٣١]، أي:

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) في (أ): مبعثه.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (ب): المخلفين.

(٥) في (أ): اتباعها.

(٦) في (هـ) و(و): شقاء.

من اتبعني كنت مباركاً عليه، وذلك يُفيدُ عمومَ الدعوة.

الوجه الثالث: أن الله سبحانه وتعالى سَمَّاهُ ناصراً له، وكل مَنْ كان ناصرًا لله عز وجل، كان عامًّا الدعوة؛ إلا أن يَقُومَ على اختصاصِها دليلٌ.

أما أنه كان ناصرًا لله عز وجل، فلقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِّلْحَوَارِيِّينَ...﴾ [الصف:

١٤] والتقدير: كونوا أنصار الله كما كان عيسى والحواريون أنصار الله.

وأما أن مَنْ كان ناصرًا لله عز وجل، كان عامًّا الدعوة إلا أن يَقُومَ دليلٌ (١) مُخَصَّصٌ، فلأن (٢) نصرته الله تعالى هي الدعاء إلى توحيدِهِ ودينِهِ الحقِّ، والمصير (٣) إلى ذلك واجبٌ على كُلِّ أحدٍ، فإن قامَ دليلٌ مُخَصَّصٌ للدعوة ببعض البلاد كاختصاص دعوة لوطٍ عليه السَّلامُ بقرى سدوم، أو ببعض القبائل، كاختصاص دعوة شُعيب بمدِينِ وَأَصْحَابِ الْأَيْكَةِ ونحو ذلك، اختصَّت الدعوة بموجب الدليل.

الوجه الرابع: قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] الآية، ولفظ الناس عامٌّ، وهو يدلُّ على أنه أرسل إلى الناس عموماً (٣)، فغلا بعضهم، فاتخذوه إلهاً.

الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وعيسى منهم، وكانت دعوة أولي العزم عامةً، فكذلك عيسى.

أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتُعَلِّمُهُ (٤) الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ

(١) في هامش (أ)، وفي (ب) و(هـ) و(و): عام الدعوة إلا للدليل.

(٢-٢) مكرر في (هـ).

(٣) ساقطة من (و).

(٤) قرأ نافع وعاصم: «ويعلِّمه» بالياء، وقرأ الباقون: «ونعلِّمه» بالنون.

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿آل عمران: ٤٨ و ٤٩﴾ ، فلا يَقْدَحُ فيما ذكرناه من أدلة عمومِ دعوته^(١) ، لأن المرسل إلى الناس مرسلٌ إلى كل جزء وطائفةٍ منهم ، وبنو إسرائيل طائفةٌ من الناس الذين أرسل إليهم .

وأما أن شريعته نَسَخَتْ ما قبلها من الشرائع ، فلأن شريعة موسى نسخت ما قبلها ، وشريعة عيسى نَسَخَتْ شريعة موسى بدليل قوله تعالى حكايةً عن المسيح أنه قال لبني إسرائيل : ﴿وَلَا حِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠] ، يعني في شرع التوراة ، وذلك هو حقيقة النسخ ، ولا يُشترط في نسخ الشريعة نَسْخُ جميعها ، بل يكفي في تسميتها منسوخةً نسخُ بعض أحكامها ، بدليل أن شريعة محمدٍ عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَسَخَتْ كُلَّ شريعة قبلها ، مع أنها قَرَّرَتْ بعض الأحكام ، فلم تنسخ ، فبَيَّنَتْ بما ذكرته أن مَنْ قال بأن محمداً ﷺ كان قبل^(٢) بعثته مُتَعَبِّدًا بشرع مَنْ قبله يلزمه أن يعينَ لذلك شريعة عيسى ، ولهذا قال ﷺ : «أنا أولى الناس بابنِ مريمَ ، إنَّهُ لَمْ يَكُنْ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ»^(٣) .

وقال بعضُ الأصوليين ؛ منهم أبو الحسين البصري ، وجماعةٌ من المتكلمين : لم يكن النبيُّ ﷺ مُتَعَبِّدًا بشرع مَنْ قبله ، لأنه لم يَصِلْ «إليه بطريقٍ علميٍّ» لِطُولِ المدة ، واختلاف^(٤) أحوالِ النَّقْلَةِ ، «وهو المرادُ بزمانِ الفُترةِ» ، وأيضاً لثلاثِ يلحقه الغَضُّ بتبعيةٍ مَنْ قبله .

وتوقَّفَ قومٌ في ذلك لِتعارضِ الدليل فيه ، وهم القاضي عبدُ الجبار ، والغزاليُّ ، وجماعةٌ من الأصوليين .

قلت : مِنَ المتَّجِهِ أَنَّهُ كان متعبدًا بالإلهام ، أي : يُلهمهُ الله تعالى عباداتٍ

(١) في (هـ) : دعوتهم .

(٢) ساقطة من (هـ) .

(٣) رواه البخاري (٣٤٤٢) ومسلم (٢٣٦٥) من حديث أبي هريرة .

(٤) في (ب) : واختلال .

يتعبَّدُ بها، ويخلق (٤) فيه (٥) علماً ضرورياً بمشروعيتها له، وبمعرفة تفاصيلها.
وهذا أحسن ما يُقالُ في تعبُّدِه عليه الصلاة والسلام قبل البعث، والله سبحانه
وتعالى أعلم.

(٤) في (و): ويلحق.

(٥) في (آ) و(ب): فيها.

الثاني: قول صحابي لم يَظْهَرْ له مُخَالَفٌ حِجَّةٌ يُقَدَّمُ عَلَى الْقِيَاسِ وَيُخَصُّ بِهِ الْعَامُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَبَعْضِ الْحَنْفِيَّةِ خِلَافاً لِأَبِي الْخَطَّابِ وَجَدِيدِ الشَّافِعِيِّ وَعَامَةِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَقِيلَ: الْحِجَّةُ قَوْلُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، وَقِيلَ: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لِلْحَدِيثَيْنِ الْمَشْهُورَيْنِ.

لَنَا عَلَى الْعَمومِ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ» وَخُصَّ فِي الصَّحَابِيِّ بِدَلِيلٍ .
قَالُوا: غَيْرُ مَعْصُومٍ فَالْعَامُ وَالْقِيَاسُ أَوْلَى.

قُلْنَا: كَذَا الْمَجْتَهِدُ وَيَتَرَجَّحُ الصَّحَابِيُّ بِحُضُورِ التَّنْزِيلِ وَمَعْرِفَةِ التَّأْوِيلِ ، وَقَوْلُهُ أَخَصُّ مِنَ الْعَمومِ فَيُقَدَّمُ.

وَإِذَا اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ لَمْ يَجْزُ لِلْمَجْتَهِدِ الْأَخْذُ بِقَوْلِ بَعْضِهِمْ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ ، وَأَجَازَهُ بَعْضُ الْحَنْفِيَّةِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ بِشَرَطِ أَنْ لَا يُنْكَرَ عَلَى الْقَائِلِ قَوْلُهُ .
لَنَا: الْقِيَاسُ عَلَى تَعَارُضِ دَلِيلِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَلِأَنَّ أَحَدَهُمَا خَطَأً قَطْعاً.

قَالُوا: اخْتِلَافُهُمْ تَسْوِغٌ لِلأَخْذِ بِكُلِّ مِنْهُمَا ، وَرَجَعَ عَمْرٌ إِلَى قَوْلِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي تَرْكِ رَجْمِ الْمَرْأَةِ .
قُلْنَا: إِنَّمَا سَوَّغُوا الْأَخْذَ بِالْأَرْجَحِ ، وَرَجُوعَ عَمْرٍ لظُهُورِ رُجْحَانِ قَوْلِ مُعَاذٍ عِنْدَهُ .

* * *

قوله: «الثاني»، أي: الأصل الثاني من الأصول المختلف فيها «قول صحابي لم يَظْهَرْ له مُخَالَفٌ» هو «حِجَّةٌ يُقَدَّمُ عَلَى الْقِيَاسِ، وَيُخَصُّ بِهِ الْعَامُ» عِنْدَ «مَالِكٍ وَبَعْضِ الْحَنْفِيَّةِ، خِلَافاً لِأَبِي الْخَطَّابِ وَجَدِيدِ» قَوْلِي «الشَّافِعِيِّ وَعَامَةِ الْمُتَكَلِّمِينَ» حَيْثُ قَالُوا: لَيْسَ بِحِجَّةٍ، وَعَنْ أَحْمَدَ مَا يُدَلُّ عَلَيْهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْأَشَاعِرَةِ وَالْمُعْتَزَلَةِ وَالْكَرْخِيِّ . وَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ خَالَفَ الْقِيَاسَ - يَعْنِي قَوْلَ

الصحابي - فهو حجةٌ، وإلا فلا، لأنه إذا خالف القياسَ، دَلَّ على أنه توقيفٌ من صاحب الشرع، فيكونُ حجةً لا لذاته، بل لدلالته على الحجةِ عندَ هذا القائل، وإذا لم يُخالفه، احتمل أنه عن اجتهادٍ، فيكون كاجتهادِ غيرِ الصحابي. ٢٠٠

وقال بعضهم: «الحجةُ قولُ الخلفاء الراشدين»، لقوله عليه السلام: «عليكم بسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ بَعْدِي»^(١) [وقيل: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لقوله عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»]^(٢) ومفهومه أنَّ غيرهما ليس كذلك، وهذان هما الحديثان المشهوران المشارُ إليهما في «المختصر».

قوله: «لنا على العموم»، أي: على عمومِ كونِ قولِ الصحابي المذكور حجةً من غير اختصاصٍ بالشيخين ولا غيرهما قوله عليه السَّلامُ: «أصحابي كالنجومِ بأيِّهم اقتديتم اهتديتم»^(٣) وهو عامٌّ في جميعهم، ودلالةُ الحديثين قبلهما على الاختصاصِ دلالةٌ مفهوميَّةٌ ضعيفٌ، ثم مفهومٌ كل واحد^(٤) منهما معارضٌ بمفهومِ الآخر.

قوله: «وخصَّ في الصحابي بدليلٍ». هذا جوابُ سؤالِ مقدر. وتقريره أن يُقال: إن قوله عليه السلام: «بأيِّهم اقتديتم اهتديتم» هو خطابٌ لعوامِّ عصره، وإذن لهم في تقليد الصحابة في الفُتيا، لا أن^(٥) قول الصحابي حجة على

(١) تقدم تخريجه في ١٠١.

(٢) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق.

(٣) تقدم تخريجه في ١٥١/١، وقد ورد في هامش (و) بخط مغاير ما نصه: في الاستدلال بهذا الحديث نظر، فقد رواه الدارقطني في «الفضائل» من حديث جابر، ومن طريقه أخرجه ابن عبد البر أيضاً في «العلم» وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة، وقال ابن حزم: هو مكذوب موضوع باطل. وأخرجه البيهقي من حديث عمر وابن عباس وغيرهما، وقال: متنه مشهور وأسانيده ضعيفة، ولم يثبت في هذا إسناد. قال: ويؤذي بعض معناه حديث أبي موسى: «النجوم أمانة لأهل السماء»، وفيه: «وأصحابي أمانة لأمتي». الحديث رواه مسلم (٢٥٣١).

(٤) ساقطة من (ب) و(و).

(٥) تحرفت في (و) إلى: لأن.

(١) المجتهدين، بدليل أن الصحابي غير داخل في مقتضى الحديث، إذ لو كان كذلك لكان مقتضاه أن قول الصحابي حجة على (١) صحابي مثله، وهو باطلٌ بالاتفاق، على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس حجةً على غيره من مجتهدي الصحابة (٢)، إماماً كان الصحابي، أو حاكماً، أو مفتياً، وإذا لم يكن الصحابي مُراداً من الحديث ذل (٣) على أن المراد به العوام وهو محلٌ وفاق.

وجوابه: أن الحديث يقتضي عموم الاقتداء بكل صحابي، (٤) ولكل صحابي (٤)، لكن الصحابي خُصَّ من هذا العموم بدليل، فبقي الحديث متناولاً لغيره من مجتهدي التابعين فمن بعدهم، والدليل الذي خُصَّ به الصحابي من عموم الحديث المذكور، إما الإجماع، أو قرينة كونه مأموراً بالاقتداء به (٣)، فلا يكون هو مقتدياً (٥) بغيره، لثلا يكون المتبوع تابعاً، ولأن الصحابيَّين إن (٦) كانا مُقلِّدَيْن، فحكُمهما التقليد، أو أحدهما مُقلداً، فحكُمه كذلك، وإن كانا مجتهدين، لم يكن أحدهما بأولى بأن يقلد الآخر (٧) من العكس، فيستقل كلُّ منهما باجتهاده، ولا يكون قول صاحبه حجةً عليه، وهو المطلوب.

قوله: «قالوا: غير معصوم»، أي: احتجَّ الخصمُ بأن الصحابي غير معصوم من الخطأ، فيكون «العام والقياس أولى» من قوله، وحينئذ لا يُخصُّ به العام، ولا يُترك به القياس، وهو المعني بكونه ليس بحجة.

قوله: «قلنا: كذا المجتهد»، أي: الجوابُ عما ذكرتموه أن المجتهد غير

(١ - ١) ساقط من (أ) و(ب) و(هـ).

(٢) تحرفت في (و) إلى: الصحابي.

(٣) ساقطة من (و).

(٤ - ٤) ساقط من (أ) و(هـ).

(٥) في (هـ): مقيد.

(٦) في (أ): إذا.

(٧) ساقطة من (أ).

مَعصومٍ، وقد وَجَبَ على العامي تقليده باتفاقٍ، ومجتهدو الأمة بالنسبة إلى مجتهدِي الصحابة كالعامة مع^(١) العلماء، لاختصاصهم «بحضور التنزيل، ومعرفة التأويل»، فيترجحون بذلك على سائر المجتهدين. «وقوله» أي: وقول الصحابي «أخص من العموم» وأقوى من القياس، «فَيُقَدَّمُ» عليهما، لأن القاعدة تقديم الخاص على العام، والقوي على الضعيف، ودليل قوة قوله أنه أعلم بمواقع الأدلة لما ذكرنا، فما خالف العام والقياس إلا عن حجة وبينة.

قوله: «وإذا اختلف الصحابة، لم يَجُزْ للمجتهد الأخذ بقول بعضهم من غير دليل»، إلى آخره^(٢). أي: إذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم على قولين فأكثر، لم يَجُزْ للمجتهد من غيرهم الأخذ بأحد الأقوال من غير دليل، وأجاز ذلك «بعض الحنفية و» بعض المتكلمين، بشرط أن لا يُنكر» ذلك القول المأخوذ به على قائله.

«لنا» على المنع من ذلك وجهان:

أحدهما: «القياس على تعارض دليلي^(٣) الكتاب والسنة» وأولى، أي: إن قول الصحابي لا يزيد في القوة على الكتاب والسنة، ولو تعارض دليلان منهما^(٤)، لم يَجُزْ الأخذ بأحدهما إلا بترجيح ونظر، فكذلك أقوال الصحابة أولى.

الوجه الثاني: أن أحد القولين «خطأ قطعاً»، لاستحالة كون الصواب في نفس الأمر في جهات متعدّدة، وإذا كان أحد قولي الصحابة^(٥) خطأً، فالطريق إلى تمييز الخطأ من الصواب ليس إلا الدليل.

قوله: «قالوا»، إلى آخره. أي: احتج الخصم على جواز الأخذ بأحد

(١) في (هـ): من.

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) في اللبل المطبوع: دليل.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: منهم.

(٥) في (هـ): الصحابي.

القولين من غير دليلٍ بوجهين:

أحدهما: أن اختلاف الصحابة على القولين «تسويغٌ للأخذ بكُلِّ» واحد «منهما»، فيكونُ الأخذُ بكلٍ منهما جائزاً باتفاقٍ منهم، وهو المطلوبُ.

الثاني: أن عمر رضي الله عنه رجَّع إلى قول معاذ رضي الله عنه في تركِ رَجْمِ المرأة، يعني أن عمر رضي الله عنه أرادَ أن يَرَجِّمَ امرأةَ حَامِلاً لأجلِ الزنى، فقال له مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: إن كان لك سبيلٌ عليها؛ فليس لك سبيلٌ على ما في بطنها، فَرَجَّعَ عمرُ إلى قوله، وأخَّرها حتى وَضَعَتْ^(١). فرجوعه إلى قولِ مُعَاذٍ فِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ^(٢) بدون أن يَسْتَعْلِمَ رأي غيره فيها دليلٌ على ما قلناه. قوله: «قلنا»، أي: الجواب عما ذكرتموه:

أما عن الوجه الأول: فإنَّ الصحابة باختلافهم على قولين «إنما سَوَّغُوا الأخذَ بالأرجح» منهما، وذلك يَسْتَدْعِي تَرْجِيحاً وَاجْتِهَاداً، لا أنهم سَوَّغُوا الأخذَ بأحدهما تَشْهِيحاً^(٣) من غير حُجَّةٍ.

وأما عن الوجه الثاني، فبأنَّ «رجوعَ عمر» إلى قول مُعَاذٍ - رضي الله عنهما - إنما كان «لِظَهْوَرِ» رُجْحَانِهِ عِنْدَهُ، لا أَنَّهُ أَخَذَ بِقَوْلِهِ تَقْلِيداً وَتَشْهِيحاً^(٤)، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» ٨٨/١٠ عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن أشياخه أن امرأة غاب عنها زوجها، ثم جاء وهي حامل، فرفعها إلى عمر، فأمر برجمها، فقال معاذ: إن يكن لك عليها سبيل، فلا سبيل لك على الذي في بطنها، فقال عمر: احبسوها حتى تضع، فوضعت غلاماً له نيتان، فلما رآه أبوه، قال: إني، فبلغ ذلك عمر، فقال: «عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ، لهلك عمر» ورواه عن أبي خالد الأحمر، عن حجاج عن القاسم، عن أبيه، عن علي مثله.

ورواه أيضاً عن عبيد الله بن موسى، عن الحسن بن صالح، عن سماك، حدثني فضل بن كعب، قال: أراد عمر أن يرمم المرأة التي فجرت وهي حامل، فقال له معاذ: إذا تظلمها، أرايت الذي في بطنها ما ذنبه؟ علام تقتل نفسي بنفس واحدة، فتركها حتى وضعت حملها ثم رجمها.

(٢) في (أ) و(و): القصة.

(٣) في (و): تشهياً.

(٤) في (و): تسهياً.

الثالث: الاستحسان. وهو: اعتقاد الشيء حسناً، ثم قد قيل في تعريفه: إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه، وهو هوس، إذ ما هذا شأنه لا يمكن النظر فيه لتستبان صحته من سقمه.

وقيل: ما استحسنته المجتهد بعقله، فإن أريد مع دليل شرعي فوفاق، وإلا منع، إذ لا فرق بين العالم والعامي إلا النظر في أدلة الشرع، فحيث لا نظر فلا فرق، ويكون حكماً بمجرد الهوى واتباعاً للشهوة فيه، وأيضاً ما ذكره ليس عقلياً ضرورياً ولا نظرياً، وإلا لكان مشتركاً، ولا سمعياً، إذ تواتره مفقود وآحاده كذلك، أو لا يفيد.

قالوا: «فيتبعون أحسنه» «أتبعوا أحسن ما أنزل إليكم»، «ما رآه المسلمون حسناً» واستحسنت الأمة دخول الحمام من غير تقدير أجره ونحوه.

قلنا: أحسن القول والمنزل ما قام دليل رُجحانه شرعاً، والخبر دليل الإجماع لا الاستحسان، وإن سلم فالجواب عنه ما ذكر، وسومح في مسألة الحمام ونحوها لعموم مشقة التقدير فيعطى الحمامي عوضاً إن رضيه وإلا زيد، وهو منقاس، وأجود ما قيل فيه: أنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها للدليل شرعي خاص، وهو مذهب أحمد.

وقد قرّر مُحققو الحنفية الاستحسان على وجه بديع في غاية الحُسن واللطافة، ذكرنا المقصود منه غير هاهنا والله أعلم.

* * *

الاستحسان قوله: «الثالث»، يعني من الأصول المختلف فيها «الاستحسان»، وهو استفعال من الحُسن، «وهو اعتقاد الشيء حسناً»، وإنما قلنا: «اعتقاد الشيء

حسناً»، ولم نُقل: العلم بكون الشيء حسناً، لأن الاعتقاد لا يلزم منه العلم الجازم المطابق لما في نفس الأمر، إذ قد يكون الاعتقاد صحيحاً إذا طابق الواقع، وقد يكون فاسداً إذا لم يطابق. وحينئذ قد يستحسن الشخص شيئاً بناءً على اعتقاده، ولا يكون حسناً في نفس الأمر، وقد يُخالفه غيره في استحسانه. وقد استحسن بعض الناس عبادة الأصنام، وبعضهم عبادة الكواكب، وبعضهم غير ذلك، وهي أمورٌ مُستقبحةٌ في نفس الأمر، وفي مثل^(١) هذا قال الشاعر:

وللناس فيما يعشقون مذاهبُ

أي: قد يستحسن بعضهم ما لا يستحسن غيره، فلو قلنا: العلم بكون الشيء حسناً، لخرَج منه ما ليس حسنه حقاً في نفس الأمر، وإذا قلنا: «اعتقاد الشيء حسناً»، تناول^(٢) ذلك.

قوله: «ثم قد^(٣) قيل في تعريفه»، إلى آخره^(٤)، أي: إن ما سبق في^(١) تعريف الاستحسان بأنه «اعتقاد الشيء حسناً» هو^(٥) بحسب اللغة والعرف^(٦). أما في اصطلاح الأصوليين فقد «قيل في تعريفه: إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد، لا يقدر على التعبير عنه»، أي: لا يقدر أن يفصح عنه بعبارة. قوله: «وهو»^(٧)، أي: تعريف الاستحسان بهذا: «هوس»، أو أن حقيقة هذا الدليل المنقدح هوس، «لأن ما هذا شأنه»، أي: لأن ما لا يمكن التعبير

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (أ): يتناول.

(٣) ليست في البلب المطبوع.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب) و(هـ) و(و): أو العرف.

(٧) تحرفت في (و) إلى: وهي.

عنه «لا يُمكنُ النظرُ فيه لُستَبانَ»، أي: لتختبرَ «صحته من سقمه».

قال الجوهري: الهوسُ بالتحريكِ طَرَفٌ من الجنون^(١).

قلت: وهو في عُرْفِ الناس: الكلامُ الخالي عن فائدة.

وقد ذكر الأمدِيُّ هذا التعريفَ للاستحسان وقال: لا نزاعَ في جوازِ التمسكِ بمثل هذا إذا تحقق المجتهدُ كونه دليلاً شرعياً^(٢)، وإن عَجَزَ عن التعبير عنه، وإن نُوزِعَ في إطلاقِ اسمِ الاستحسانِ عليه، عادَ النزاعُ إلى اللفظ.

قلت: رَجَعَ الأمرُ في هذا إلى أنه عملٌ بدليلٍ شرعي، ولا نزاعَ في العمل به، كما قال، لكن من المعلوم بالوجدان أن النفوسَ يَصِيرُ لها فيما تُعَانِيهِ^(٣) من العلوم والحِرَفِ مَلَكَاتٌ قَارَةٌ فيها تُدْرِكُ بها الأحكامَ العارضةَ في تلك العلوم والحِرَفِ^(٤)، ولو كُفِّتِ الإفصاحَ عن حقيقة تلك المعارفِ بالقول، لتَعَدَّرَ عليها، وقد أقرَّ بذلك جماعةٌ من العلماء، منهم ابنُ الحَشَّابِ^(٥) في^(٦) جواب المسائل الإسكندرانيات^(٧)، ويُسمى ذلك أهلُ الصناعات وغيرهم: دُرْبَةً، وأهلُ التصوف: ذَوْقًا، وأهلُ الفلسفة ونحوهم: مَلَكَةً.

ومثال ذلك الداللون في الأسواقِ قد صارَ لهم دُرْبَةً بمعرفةِ قِيمِ الأشياءِ^(٨) لكثرةِ دَوْرَانِها على أيديهم ومُعَانَاتِهم حتَّى صاروا أهلَ خِبْرَةٍ يُرجع إليهم شرعاً^(٨)

(١) تحرفت في (هـ) إلى: الحيوان.

(٢) في (هـ): شرعاً.

(٣) في (ب) و(و): تعانينه.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: والحروف.

(٥) هو الإمام العلامة المحدث إمام النحو أبو محمد عبد الله بن أحمد البغدادي، كان له معرفة تامة بالأدب، واللغة والنحو والحديث، كتب بخطه المليح المضبوط شيئاً كثيراً، وبالغ في السماع حتى قرأ على أقرانه، وحصل من الكتب شيئاً لا يوصف، وتخرج به في النحو خلق. توفي سنة ٥٦٧ هـ مترجم في «السير» ٥٢٣/٢٠ - ٥٢٨.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (هـ): الاسكندرانيات.

(٨-٨) ساقط من (و).

في قِيمِ الأشياءِ، فيركب أحدهم الفرسَ، فيسوقه، أو يراه (١) رؤية مجردة^(١) أو يأخذ الثوبَ (٢) أو غيره من الأعيانِ على حَسَبِ ما هو دَلَالٌ فيه، فيقول: هذا يُساوي كذا، أو قيمته كذا، فلا يُخطيء بحجة زيادة ولا نقص، مع أنا لو قلنا له: لم قلت: إن قيمته كذا؟ لما أفصح بحجة، بل يقول: هكذا أعرف.

فعلى هذا لا يبعدُ أن يحصلَ لبعضِ المجتهدين دُرْبَةٌ ومَلَكَةٌ في استخراج الأحكام لكثرة نظره فيها، حتى تلوح له الأحكامُ سابقةً على أدلتها وبدونها، أو تلوح له أحكامُ الأدلة (٣) في مرآة الذوق والمَلَكَةِ على وجهٍ تُقصرُ عنها العبارة، كما يلوح الوجه في المرآة، ولو سُئِلَ أكثرُ الناسِ عن كيفية ظهوره، لما أدركه، بل قد عَجَزَ عن ذلك كثيرٌ من الخواصِّ، فإذا اتَّفَقَ ذلك للمجتهد، وحصلَ له به علمٌ أو ظنٌّ، جازَ العملُ به، وإنما امتنع من هذا كثيرٌ من الناسِ من جهة أن هذا يصيرُ حكماً في الشرع بما يُشبه الإلهام، وأحكامُ الشرع إنما بُنيت (٤) على ظواهر الأدلة، فتدورُ معها وجوداً وعدماً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «وقيل: ما استحسنته». هذا قولٌ آخر في تعريف الاستحسان (٥) أي: وقيل: الاستحسان (٥): «ما استحسنته المجتهدُ بعقله، (٦) فإن أريد (٦) مع دليلٍ شرعي فوافق»، أي: فهو متفقٌ عليه، إذ الدليلُ الشرعي مُتَّبَعٌ، وانضمام (٧) العقلِ إليه لا يضرُّ، بل هو مؤكِّدٌ، وإن لم يُرد ذلك، بل أريد ما استحسنته المجتهدُ بعقله المجردِ بدون دليلٍ شرعي، فهو ممنوعٌ لوجهين:

(١ - ١) ساقط من (أ) و(ب).

(٢) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: الثوب.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: الآلة.

(٤) في (أ) و(ب) و(و): ثبت.

(٥ - ٥) ساقط من (أ).

(٦ - ٦) ساقط من (ب) و(و).

(٧) تحرفت في (و) إلى: وانضمام.

أحدهما: أنه «لا فرق بين العالم والعامي إلا النظر في أدلة الشرع، فحيث لا نَظَرَ»، أي: فإذا لم يُنْضَمَّ إلى^(١) استحسانه العقلي نَظَرَ في أدلة الشرع^(٢)، «فلا فرق» إذن بين العالم والعامي، «ويكون» ذلك من المجتهد «حُكماً بمجرد الهوى، واتباعاً للشهوة فيه»، أي: في الحكم، وذلك باطل شرعاً^(٣)، لقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله عز وجل: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾ [مريم: ٥٩].

الوجه الثاني: أن ما ذكروه من تعريف الاستحسان^(٤) إما أن يكون عقلياً، أو سمعياً، أي^(٥): معلوماً من جهة العقل، أو من جهة السمع، وكلاهما باطل، فما ذكروه من تعريف الاستحسان^(٤) باطل، أما بطلان كونه عقلياً أو سمعياً؛ فلا أنه لو كان عقلياً لكان إما ضرورياً أو نظرياً، لكنه ليس ضرورياً، لأن الضروريات مُشتركة بين العقلاء، ولا اشتراك فيما ذكروه^(٦)، وليس نظرياً، لأن النظر فيه ليس قاطعاً، وإلا لكان مُشتركا، ولا مَظنوناً، إذ لا دليل عليه في النظر، ولو كان سمعياً، لكان إما تواتراً، وهو مفقود، أو آحاداً وهو كذلك، أي: مفقود أيضاً كالتواتر، وليس فيه تواتر ولا آحاد، وإن سلّمنا أن فيه دليلاً سمعياً آحاداً لكن الآحاد^(٧) لا تُفيد في هذا الباب، لأنها إنما تُفيد ظناً^(٨) ما، والاستحسان أصل قوي، فلا يثبتُ بمثل ذلك. وهذا معنى قوله: «وآحاده

(١) في (هـ): «إلا، وهو خطأ.

(٢) في (ب) و(و): في الدليل الشرعي.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) في (أ): أو.

(٦) في (و): ذكرتموه.

(٧) ساقطة من (و).

(٨) ساقطة من (هـ).

كذلك أو لا يُفِيد»، وإنما قلنا: إن ما ذكروه باطلٌ لأننا قد بينّا أنه ليس عليه دليل عقلي ولا سمعي، والدليلُ مُنَحْصِرٌ في هذين القسمين، فما لا يدلُّ عليه أحدهما، لا يكونُ عليه دليلٌ أصلاً^(١)، وما لا دليلَ عليه أصلاً يكونُ باطلاً.

قوله: «قالوا» - يعني الحنفية - هم المخالفون في هذا. واحتجوا بوجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٨].

الثاني: قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر:

. [٥٥].

الثالث^(٢): قوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسنٌ»^(٣).

الرابع: أن الأمة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير للماء المصبوب، ولا لمدة المقام فيه، ولا للأجرة عن ذلك، واستحسنوا شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير عوضٍ، فهذا استحسان واقع، فيدلُّ على الجواز قطعاً.

قوله: «قلنا^(٤): أحسن القول»، إلى آخره^(٥). أي: الجواب عما ذكرتموه أن أحسن القول في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨] وأحسن المنزل في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥] هو «ما قام دليلٌ رجحانه شرعاً» لا ما ذكرتموه من استحسان العقل المجرد، يدلُّ على ذلك ما في سياق الآيتين.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٩، وأنه ليس بحديث.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

أما الأولى فقولُه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِي، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧ و١٨] الآية؛ هي في سياق التوحيد، واجتناب الشرك، وذلك مما لا بُدَّ له من دليل، إذ لو كان التوحيد ضرورياً، لما أشرك أحد.

وأما الثانية؛ فلقولُه تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الاعراف: ٣]، والاستدلال واحد.

(١) وأما الخبر^(١) وهو قوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسناً»^(٢) فهو دليل الإجماع كما سبق، لا دليل الاستحسان، وإن سُلِّمَ أن له دلالة على الاستحسان، فالجوابُ عنه ما ذكر من أن المراد «ما قام دليل رُجحانه شرعاً»، أي: ما رآه المسلمون حسناً مع النظر والاستدلال^(٣) وقيام دليل^(٤) الرُجحانِ شرعاً.

وأما «مسألة الحمام^(٥) ونحوها»، أي: استحسانهم دخول الحمام^(٥) بغير تقدير أجره ونحو ذلك، فسُومِحَ فيه «لعموم مشقة التقدير»، إذ يَشُقُّ جداً أن يجعل في الحمام صاع يُقَدَّرُ به الماء، «وَبِنَكَامٍ يُقَدَّرُ به الزمان أو نحو ذلك، فلما تعذر تقدير الزمان والماء^(٦)، تعذَّرَ تقدير الأجرة والشم، فوَقَعَ الاصطلاح على رفض ذلك لتعذُّره، ثم «يُعطى الحمامي عَوْضاً» عن ذلك، فإن رَضِيَهِ، فذلك، وإن لم يَرْضَهُ، زيد حتى يرضى، «وهو»، أي: هذا الحكم «منقاس»،

(١-١) ساقط من (ب).

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٩.

(٣) في (أ) و(ب) و(هـ): والاستحسان.

(٤) في (هـ): وقياس ذلك.

(٥-٥) ساقط من (أ).

(٦-٦) ساقط من (و). والبنكام: آلة يقدر بها الزمان. وجاء في «مفتاح السعادة» ١/٣٧٨: علم البنكامات:

علم يتبين فيه كيفية إيجاد الآلات المقدرة للزمان، ومنفعته معرفة أوقات العبادات، واستخراج الطوالع من الكواكب، وأجزاء فلك البروج.

أي: متجه في القياس، والقياسُ حجةٌ، وليس ذلك من باب الاستحسان، أو لعلّه من باب (١) الإجماع الدالّ (٢) على النص، أو لعل ذلك وقع (٣) في زمن النبي ﷺ، فأقرّ عليه، وإقراره حجةٌ. وإذا كان هذا الحكم ونحوه تصلح إضافته إلى الإجماع أو النص أو القياس، كان إضافته إلى الاستحسان تحكماً.

قوله: «وأجود ما قيل فيه»، أي: في الاستحسان: «أنه العدولُ بحكم المسألة عن نظائرها للدليل شرعي خاص».

قلت: مثاله قول أبي الخطاب في مسألة العينة: وإذا اشترى ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول؛ لم يَجْز استحساناً، وجاز قياساً، فالحكم في نظائر هذه المسألة من (١) الربويات الجواز، وهو القياس، لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان، فمُنعت. وحاصلُ هذا يرجع إلى تخصيص الدليل بدليل أقوى منه في نظر المجتهد.

قال ابن المعمار البغدادي: ومثالُ الاستحسان ما قاله أحمد - رضي الله عنه - أنه يتيمم لكل صلاة استحساناً، والقياسُ أنه بمنزلة الماء حتى يُحدّث. وقال: يجوزُ شراء أرضِ السواد، ولا يجوزُ بيعُها، قيل له: فكيف يُشترى ممن لا يملكُ البيع، فقال: القياس هكذا، وإنما هو استحسانٌ، وكذلك (٤) يُمنع من بيع المصحف، ويُمرُّ بشرائه استحساناً.

قوله: «وهو مذهبُ أحمد»، أي: القول بالاستحسان مذهبُ أحمد، كذلكُ حكي في «الروضة» عن القاضي يعقوب. قال: وهو أن يتركُ حكماً إلى

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (آ): الدليل.

(٣) ساقطة من (آ).

(٤) في (آ): ولذلك.

حُكْمٍ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ .

قال الشيخ أبو محمد: وهذا مما لا يُنكرُ، أي: هو متفقٌ عليه .
قلت: قال الباجي - من المالكية - : الاستحسانُ هو القول بأقوى الدليلين .
قال القرافي: وعلى هذا يكونُ حجةً إجماعاً^(١) وليس كذلك . وقال الكرخي:
هو العدولُ عمّا حُكِمَ به في نظائر مسألة إلى خلافه لوجه^(٢) أقوى منه .

قلت: هذا الذي^(٣) جَوَدناه^(٤) في حَدِّه آنفاً، وهو يقتضي أن يكونَ العدولُ
عن المنسوخ إلى الناسخ، وعن العامِّ إلى الخاصِّ استحساناً، لأنَّ الحدَّ
المذكور صادقٌ على ذلك، فلهذا قال أبو الحسين البصري: الاستحسانُ هو
تركُّ وجهٍ من وجوه الاجتهاد غيرِ شاملِ شمولِ الألفاظ لوجهٍ أقوى منه، وهو في
حُكْمِ الطارئِ على الأولِ، فاحترَزَ بقوله: غير شاملِ شمول^(٥) الألفاظ، عن
تركِّ العامِّ إلى الخاصِّ، لأنَّ شموله لفظي . واحترَزَ بقوله: وهو في حُكْمِ
الطارئِ على الأولِ، عن تركِّ القياسِ المرجوحِ إلى القياسِ الراجحِ، لأنَّ أحدَ
القياسين ليس طارئاً على الآخرِ بحقِّ الأصلِ .

ومثله القرافي بتضمينِ مالك الصُّنَاعِ المؤثرين في الأعيان بصنعتِهِم،
وتضمينِ الحَمَّالين للطعامِ والإدامِ دونَ غيرهم من الحَمَّالين . فهذا تركُّ وجهٍ
من وجوه الاجتهاد، وهو تركُّ عدمِ التضمينِ الذي هو شأنُ الإجارة، وهو غيرُ
شاملِ شمولِ الألفاظ، لأنَّ عدمَ التضمينِ قاعدةٌ معنوية، لا لفظية، وتُركُّ الوجهُ
المذكور لوجهٍ أقوى منه، وهو أن اعتبارَ الفرقِ في صورة التضمينِ أولى من

(١) في (آ): أو إجماعاً .

(٢) في (آ): لوجه .

(٣) في (آ) و(هـ) و(و): كالذي .

(٤) في (و): جوزناه .

(٥) في (هـ): لشمول .

اعتبار الجامع بينها^(١) وبين صورة عدم التضمين. وهذا الفرق في حكم^(٢) الطارىء على قاعدة الإجازات، لأن محلّه وهو صورة التضمين كالمستثنى عن ذلك لمعنى^(٣)، والمستثنى طارىء على الأصل، بخلاف أحد القياسين، فإنه ليس أصلاً للآخر حتى يكون في حكم الطارىء عليه.

قوله: «وقد قرّرَ مُحققو الحنفية الاستحسانَ على وجهٍ بديعٍ في غاية الحسن واللطافة؛ ذكرنا المقصود منه غير هاهنا» أشرتُ بهذا إلى ما رأيته في «شرح الأُخسيكثية»^(٤) لصاحب «الوافي» من الحنفية، وهو من متأخري فضلائهم المشاركة أهل ما وراء النهر، وذكرت المقصود من ذلك في تلخيص «الحاصل»، وليس الآن عندي من ذلك بعينه شيء، لكن أذكرُ جملةً من ذلك من كلام البزدوي، وهو أصل ما أشرتُ إليه.

قال: الاستحسانُ عندنا أحدُ القياسين، لكن سُمي استحساناً إشارةً إلى أنه الوجهُ الأولي في العمل، وأن العملَ بالآخر جائزٌ.

قال: وللاستحسان أقسام: منها ما ثبت بالأمر مثل السَّلْم، والإجارة، وبقاء الصوم مع فعل الناسي، ومنها ما ثبت بالإجماع وهو الاستصناع^(٥). قلت: يعني الاستتجار على تحصيل الصنائع. ومنها ما ثبت بالضرورة كتطهير الحياضِ والآبار والأواني.

(١) تحرفت في (هـ) و(و) إلى: بينهما.

(٢) تحرفت في (و) إلى: عدم.

(٣) في (آ): المعنى.

(٤) نسبة إلى أُخسيكث بفتح الألف وسكون الخاء وكسر السين وسكون الياء وفتح الكاف وهي بلدة من بلاد فرغانة، ويسمى منتخب الأُخسيكثي، والمنتخب الحسامي، وهو مختصر في أصول الفقه ألفه الإمام الفاضل محمد بن محمد بن عمر حسام الدين الأُخسيكثي المتوفى سنة ٦٤٤ هـ، مترجم في «الفوائد البهية» ص ١٨٨، وصاحب «الوافي» الذي شرح هذا المنتخب هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي الفقيه الأصولي صاحب التصانيف المعتبرة المتوفى سنة ٧١٠ هـ. مترجم في «الفوائد البهية» ص ١٠٢.

(٥) في (آ) و(ب): الاستصلاح.

قلت: يعني الحكم بتطهيرها إذا تَنَجَّسَتْ أو نفس معالجتها لتطهر، لأن
الضرورة داعيةٌ إلى ذلك.

قال: وكل واحد من القياس والاستحسان على وجهين:
فأحد نوعي القياس ما ضَعَفَ أثره، والثاني ما ظَهَرَ فساده، واستترت
صحته وأثره.

وأحد نوعي الاستحسان ما قَوِيَ أثره وإن كان خَفِيًّا، والثاني ما ظهر أثره،
وخفي فساده.

قال: ولما كانت العلة عندنا علةً بأثرها لا بظهورها؛ سَمِينا ما ضَعَفَ أثره
قياساً، وما قوي أثره استحساناً، أي: قياساً مُستَحْسَناً، وقَدَمنا الثاني - وإن كان
خَفِيًّا - على الأول - وإن كان جَلِيًّا - لأن العبرة بقوة الأثر دُونَ الجلاء والظهور.
ولذلك أمثلة:

أحدها: الدُّنْيَا ظاهرة، والعُقْبَى باطنة، لكن أثرها وهو الدوام والخلود،
وصَفُو العيش أقوى من أثر الدنيا، وهو ضِدُّ ذلك.

الثاني: النفس في البَدَنِ أظهرُ من القلب، لكن القلب أقوى أثراً لدَوْران
صلاح الجسد وفساده، مع صلاح القلب وفساده، وجوداً وعدمًا، كما ورد به
النصُّ الصحيح.

الثالث: البصر أظهرُ من العقل، لكن أثر^(١) العقل أقوى، لأن فائدته
أعم^(٢)، وإدراكه أوثق، لأن وقوع الغَلَطِ في المحسوسات أكثرُ منه في
المعقولات.

فلذلك سقط القياس إذا عَارَضه الاستحسان لقوة التأثير وعدم القياس
في التقدير.

مثال ذلك: أن القياس يقتضي أن سُورَ سباع الطير نَجِسٌ، كسُورِ سباع

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (هـ): أعم من الأول.

٢٠٢ البهائم بجامعٍ تحريمِ الأكلِ فيهما، والاستحسانُ يقتضي أنه طاهرٌ فرقاً بينهما بأن سباعِ البهائمِ إنما نَجِسَ سُورُهَا لمجاورتهِ رُطوبةٌ فيها ولُعابها، بخلافِ سباعِ الطير، فإنها تَشْرَبُ بمنقارها^(١)، وهو عظمٌ يابس طاهرٌ خالٍ عن مجاورةِ نَجِسٍ. وإذا كان عظمُ الميتةِ طاهراً؛ فعظمُ الحيِ أولى. فهذا أثرٌ قوي باطن، فسقط له حكمُ القياسِ الظاهر.

وأما عكس ذلك، وهو القياس الذي استترت صحته، وعارضه استحسانٌ استترَ فسادهُ وهو قولهم في من تلى آيةَ السجدة في الصلاة: يجوزُ أن يركَعَ بدلاً من السجود قياساً، لأن النص وَرَدَ به في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابٌ﴾ [ص: ٢٤]، فذلَّ على قيام الركوع مقامَ السجود، ولا يجوزُ ذلك استحساناً، لأن الشرع أمرنا^(٢) بالسجود، والركوعُ خِلافُه، فلا يقومُ مقامه، كما في سجود الصلاة^(٣)، فهذا أثرٌ ظاهر لهذا الاستحسان، لكن القياس له أثر باطن أقوى من ذلك وأولى.

وتقريره: أن السجودَ عند التلاوة ليس قُرْبَةً مقصودةً، وإنما المقصود منه التواضعُ عند التلاوة، وذلك حاصلٌ من الركوع، بخلافِ ركوع الصلاة وسُجودها؛ فإنهما عبادتان مقصودتان، فلا يقومُ أحدهما مقامَ الآخر، فصار الأثرُ الخفي مع الفسادِ الظاهرِ أولى من الأثرِ الظاهر مع الفسادِ الخفي.

هذه جملةٌ صالحةٌ من كلامه بمعناه، وهو كما تراه، جيدٌ حسنٌ لا غِبْرَ عليه، فظهر منه أن الأصوليين لم يفهموا مقصودهم حيث ردُّوا عليهم في القول بالاستحسان، إذ^(٤) قد اعترفوا بأنهم يَعْنونُ به أقوى القياسين وأظهرهما أثراً. قلت: وهكذا حكى ابنُ المعمار البغدادي من أصحابنا، قال:

(١) في (أ) و(ب): بمنقارها.

(٢) في (ب) و(و): أمر.

(٣) في (هـ): «التلاوة» وهو خطأ.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: أو.

الاستحسانُ حجةٌ عند أبي حنيفة. وفي كونه حجةً عند أحمدَ قولان، وحقيقته أنه تركُ قياسٍ إلى قياسٍ هو أقوى منه. ثم قال بعد: ومقتضى كلام أحمد أن الاستحسان هو العدولُ عن موجب القياس إلى دليلٍ هو أقوى منه.

قلت: يرجعُ حاصلُ الأمر إلى أن الاستحسان أخصُّ من القياس من وجهٍ، وأعمُّ منه^(١) من وجهٍ. أما أنه أخصُّ منه، فمن جهة رُجحان مصلحته، وكونها أشدَّ مناسبةً في النظر من مصلحة القياس. وأما أنه أعمُّ؛ فمن جهة أن القياس تابعٌ للعلة على الخصوص، والاستحسان تابعٌ للدليل على العموم: نصًّا، كحديث القَهْقَهة^(٢)، ونبذِ التمر^(٣) عند الحنفية، أو إجماعاً، كبيع المعاطاة وعدم تقدير أجرة الحَمَام لإطباقِ الناس عليه في كل عصر، واستدلالاً، كقولهم^(٤): القياسُ في من قال: إن فعلتُ كذا، فأنا يهودي. أن^(٥) لا كفارة، لكن يترجح لزومها له بضربٍ من الاستدلال، وهو أن وجوب الكفارة بالحِثِّ في اليمين إنما كان للتعرضِ بهتِكِ الحُرْمَةِ، والتبرؤُ من الدين أعظمُ من

(١) ساقطة من (أ).

(٢) روي مسنداً ومرسلاً، ولا يثبت منها شيء، وقد فصل القول فيها الإمام الزيلعي في «نصب الرأية» ٤٧/١ - ٥٣.

(٣) رواه أبو داود (٨٤) والترمذي (٨٨) وابن ماجه (٣٨٤) من طريق أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: عندك طهور؟ قال: لا، إلا شيء من نبيذ في إداوة، قال: «ثمرة طيبة وماء طهور» زاد الترمذي قال: فتوضاً منه، ورواه أحمد ٤٥٠/١ وزاد في لفظه: فتوضاً منها وصلى. وقد ضعف العلماء هذا الحديث بثلاث علل، أحدها: جهالة أبو زيد، والثانية: التردد في أبي فزارة: هل هو راشد بن كيسان أو غيره، والثالثة: أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي ﷺ ليلة الجن، وقال ابن حبان في «الضعفاء» ١٥٨/٣: أبو زيد يروي عن ابن مسعود ما لم يتابع عليه، ليس يُدرى من هو، لا يُعرف أبوه ولا بلده، والإنسان إذا كان بهذا النعت، ثم لم يرو إلا خبراً واحداً وخالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس والنظر والرأي يستحق مجانته فيها ولا يحتج به. وقد ضعف الإمام الطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٩٦/١ حديث ابن مسعود هذا، واختار أنه لا يجوز له الوضوء به لا في سفر ولا حضر.

(٤) في (و): لقولهم.

(٥) ساقطة من (هـ).

ذُلك، فتجبُ به الكفارة.
وقد بانَ بهذا أن الاستحسانَ: تركُ مُقتضى القياس إلى دليلٍ أقوى، أعمُّ
من قولهم: تركُ أحد القياسين إلى الآخر. وقد سبقَ جملةٌ من صور
الاستحسان عن أحمد رضي الله عنه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الرابع: الاستصلاح: وهو اتِّباعُ المصلحةِ المُرسلةِ .
 والمصلحةُ: جَلْبُ نَفْعٍ أَوْ دَفْعُ ضَرٍّ، ثم إن شَهِدَ الشَّرْعُ باعتبارِها
 كاقْتِباسِ الحُكْمِ مِنْ مَعْقُولِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، فقياسٌ، أَوْ يَبْطُلانِها كَتَعْيِنِ الصَّوْمِ
 فِي كَفَّارَةِ رَمَضانَ عَلى المُوَسِّرِ كالمَلِكِ ونحوه، فَلَفُوْ، إِذْ هُوَ تَغْيِيرٌ للشَّرْعِ
 بالرأْيِ، وإن لَمْ يَشْهَدْ لَها يَبْطُلانٌ ولا اعتبارٌ مُعَيَّنٌ فِهي:
 إما تَحْسيني، كصِيانَةِ المَراةِ عَن مِباشِرَةِ عَقْدِ نِكاِحِها المُشْعِرِ بما لا يَلِيقُ
 بالمَروءَةِ بِتَوَلِّيِ الوَلِيِّ ذَلِكِ .

أَوْ حَاجِيٍّ، أَي: فِي رُتَبَةِ الحَاجَةِ، كَتَسْلِيطِ الوَلِيِّ عَلى تَزْوِيجِ الصَّغِيرَةِ
 لِحَاجَةِ تَقْيِيدِ الكُفْءِ خِيفَةَ فَوَاتِهِ، وَلَا يَصِحُّ التَّمَسُّكُ بِمَجْرَدِ هَذَيْنِ مِنْ غَيرِ
 أَصْلٍ . وَإِلا لَكَانَ وَضْعاً للشَّرْعِ بِالرأْيِ . وَلَا سَتَوَى العالِمِ وَالعامِيٍّ لِمَعْرِفَةِ كُلِّ
 مِصْلِحَتِهِ .

* * *

الاستصلاح «الرابع»: أي: من الأصولِ المختلَفِ فيها: «الاستصلاح»، وهو استفعالٌ
 من صَلَحَ يَصْلُحُ، «وهو اتِّباعُ المصلحةِ المُرسلةِ»، فإن^(١) الشَّرْعُ أَوْ المِجْتَهَدُ
 يَطْلُبُ صِلاَحَ المِكْلَفِينِ بِاتِّباعِ المِصْلِحَةِ المِذْكَورَةِ ومِراعاتِها .
 قولُه: «والمِصْلِحَةُ جَلْبُ نَفْعٍ، أَوْ دَفْعُ ضَرٍّ» .

لِما ذَكَرَ أَنَّ الاستِصْلاَحَ اتِّباعُ المِصْلِحَةِ المِرسَلَةِ^(٢)، اِحْتِياجٌ إِلى بَيانِ حَقِيقَةِ
 المِصْلِحَةِ، وَهي كِما ذَكَرَ جَلْبُ نَفْعٍ، أَوْ دَفْعُ ضَرَرٍ، لِأَنَّ قِوامَ الإِنسانِ فِي دِينِهِ
 وَدُنْياهِ، وَفِي مَعايشِهِ وَمَعاذِهِ بِحِصُولِ الخَيْرِ وَانْدِفاعِ الشَّرِّ، وَإِن شِئتَ، قَلتَ:
 بِحِصُولِ المُلْتَمِمْ وَانْدِفاعِ المُنْافِي .

(١) تحرفت في (هـ) و(و) إلى: كأن.

(٢) ليست في (ب) و(هـ) و(و).

مثاله أن الإنسان لَمَّا كان يُؤذيه غلبة الحرِّ والبرِّد، احتاج في الصيف إلى رقيق اللباس، والتعرض للهواء البارد بالجلوس في أماكنه^(١)، وتبريدها بالماء ونحو ذلك. ليحصل له الروح الموافق، ويندفع عنه الكرب المنافي، وفي الشتاء على العكس من ذلك، والأمثلة كثيرة.

قوله: «ثم إن شهد الشرع باعتبارها»، إلى آخره^(٢). هذا بيان لأنواع المصلحة وأقسامها، وهي ثلاثة:

القسم الأول: هذا، وهو ما شهد الشرع^(٣) باعتباره، «كإقتباس الحكم»، أي: استفادته وتحصيله «من معقول دليل شرعي»، كالنص والإجماع، فهو «قياس»، كاستفادتنا تحريم شحم الخنزير من تحريم لحمه المنصوص عليه بالكتاب، واستفادتنا تحريم النبيذ المسكر من تحريم الخمر المنصوص عليه بالكتاب والسنة، مع أن النبيذ منصوص على تحريمه مع غيره بقوله عليه الصلاة والسلام: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ»^(٤)، وكقولنا: يَجِبُ^(٥) الحدُّ بوطءِ ذات المحرم بعقد النكاح قياساً على وطئها بالزنى، وهو محل إجماع، وأشبه ذلك.

القسم الثاني: ما شهد الشرع ببطلانه من المصالح، أي: لم يعتبره، كقول من يقول: إن الموسر كالمالك ونحوه يتعين عليه الصوم في كفارة الوطء في رمضان، ولا يُخَيَّرُ بينه وبين العتق والإطعام، لأن فائدة الكفارة الزجر عن الجناية على العبادة، ومثل هذا لا يزجره العتق والإطعام لكثرة ماله، فيسهل عليه أن يعتق رقاباً في قضاء شهوته، وقد لا يسهل عليه صوم ساعة^(٦)، فيكون

(١) تحرفت في (و) إلى: أماكنها.

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

(٤) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٠٠٣) في الأشربة: باب بيان أن كل مسكر خمر.

(٥) تحرفت في (هـ) إلى: يحد.

(٦) في (هـ): يوم.

الصوم أجزره، فيتعين .

فهذا وأمثاله مُلغى غير مُعتَبَرٍ، لأنه تغيير للشرع بالرأي وهو غير جائز، ولو أراد الشرع ذلك، لبيّنه أو نبّه عليه في حديث الأعرابي أو غيره، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإيهام التسوية بين الأشخاص في الأحكام مع افتراقهم فيها لا يجوزُ.

القسم الثالث من المصالح: ما لم يشهد له الشرع «ببطلانٍ ولا اعتبار معيّن»، فهو، أي: هذا القسم، على ثلاثة أضربٍ:

أحدها: «التحسيني» الواقع موقّع التحسين والتزيين، ورعاية حُسن المناهج في العبادات والمعاملات، وحُسن الأدب في السيرة بين الناس، «كصيانة المرأة عن مباشرة عقد نكاحها» بإقامة الولي مباشرةً لذلك، لأن المرأة لو باشرت عقد نكاحها، لكان ذلك منها مُشعراً «بما لا يليق بالمروءة» من غلبة القحّة، وقلة الحياء، وتوقان نفسها إلى الرجال، فمُنعت من ذلك حملاً للخلق على أحسن المناهج وأجمل السير، وقد ضرب المثل في هذا الباب بأم خارجة^(١)، وهي امرأة كانت في الجاهلية نكحت نحو سبعين من الرجال وتطلّقهم، فكان الرجل يأتيها، فيقول: خطب، فتقول هي: نكح، أي: يقول لها: أنا خاطب لك، فتقول هي: قد أنكحتك نفسي، فجاءها بعض الأيام رجل خاطب وهي على بعير فخطبها، فأنكحته نفسها، ثم أعجلت البعير أن يبرك^(٢)، فوثبت عنه وهو قائم لتجتمع بزوجها، فاندقت عنقها، فقيل: أسرع من نكاح أم خارجة، يُضرب مثلاً لكل من يُبالغ^(٣) في العجلة.

الضرب الثاني من هذا القسم من^(٤) المصالح هو «الحاجي»، أي: الواقع^(٥)

(١) تحرفت في (ب) إلى: أم صارخة.

(٢) في (و): تنزل.

(٣) في (أ) و(ب) و(هـ): بالغ.

(٤) ليست في (أ) و(ب) و(و).

(٥) في (هـ): «الواقع موقع في...» والزيادة لا معنى لها.

«في رتبة الحاجة»، أي: تدعو إليه الحاجة، «كتسليط الولي على تزويج^(١) الصغيرة، لحاجة تقييد الكفاء» خشية أن يفوت، فإن ذلك مما يحتاج إليه ويحصلُ بحصوله نفع، ويلحق بفواته ضرر؛ وإن لم يكن ضرورياً قطعاً، ونسبة الضرب^(٢) الأول إلى هذا نسبة كتاب «الزينة» من الطب إلى باقي كتبه على ما^(٣) عُرف فيه.

قوله: «ولا يصح التمسك بمجرد هذين»، يعني الضربين المذكورين من المصلحة - وهما التحسيني والحاجي - «من غير أصل» يشهد لهما بالاعتبار، أي: لا يجوز للمجتهد أنه^(٣) كلما لاح له مصلحة تحسينية أو حاجة اعتبرها، ورتب عليها الأحكام حتى يجد لاعتبارها شاهداً من جنسها، ولو لم يُعتبر للتمسك بهذه المصلحة وجود أصل يشهد لها، للزم منه محذورات:

أحدها: أن ذلك^(٤) يكون «وضعاً للشرع بالرأي»، لأن حكم الشرع هو ما استُفيد من دليل شرعي: إجماع، أو نص، أو معقول نص، وهذه المصلحة لا تستند إلى شيء من ذلك، فيكون رأياً^(٥) مجرداً.

الثاني: لو جاز ذلك، «لاستوى العالم والعامي»، لأن كل أحد^(٦) يعرف مصلحة نفسه الواقعة موقع التحسين أو الحاجة^(٧)، وإنما الفرق بين العالم والعامي معرفة أدلة الشرع واستخراج الأحكام منها.

الثالث: لو جاز ذلك، لاستغني عن بعثة^(٨) الرسل وصار الناس براهمةً

(١) في (أ) و(هـ) و(و): نكاح.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: «الطلب»، وفي (و) إلى: الضرر.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (أ) و(ب): ذلك.

(٦) في (و): واحد.

(٧) في (أ) و(ب): والحاجة.

(٨) في (أ) و(ب) و(و): بعث.

لِنَحْوِ ذَلِكَ، لِأَنَّهُمْ قَالُوا: لَا حَاجَةَ لَنَا إِلَى الرَّسْلِ، لِأَنَّ الْعَقْلَ كَافٍ لَنَا فِي التَّأْدِيبِ وَمَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ، إِذْ مَا حَسَنَهُ الْعَقْلُ، أَتَيْنَاهُ، وَمَا قَبَّحَهُ، اجْتَنَبْنَاهُ^(١)، وَمَا لَمْ يَقْضِ فِيهِ بِحُسْنٍ وَلَا قُبْحٍ، فَعَلْنَا مِنْهُ الضَّرُورِيَّ، وَتَرَكْنَا الْبَاقِيَّ احْتِيَاظًا، فَالْتِمَسْنَا بِهَٰذِينَ الضَّرْبَيْنِ مِنَ الْمَصَالِحِ مِنْ غَيْرِ شَاهِدٍ لِهَٰمَا بِالْإِعْتِبَارِ يُؤَدِّي إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ وَنَحْوِهِ، فَيَكُونُ بَاطِلًا.

(١) فِي (ب) وَ(هـ): أَيْنَاهُ.

أو ضروريٌّ وهو ما عُرِفَ التفاتُ الشرعِ إليه كحِفْظِ الدينِ بقتلِ المُرتدِّ والداعيةِ، والعقلِ بِحدِّ السُّكْرِ، والنفسِ بالقصاصِ، والنَّسَبِ والعِرْضِ بِحدِّ الزنى والقَذْفِ، والمالِ بِقَطْعِ السارقِ.

قال مالكٌ وبعضُ الشافعيةِ: هي حجةٌ لِعَلْمِنَا أنها من مقاصدِ الشرعِ بأدلةٍ كثيرةٍ. وَسَمَّوْهَا: مصلحةً مرسلَةً، لا قياساً، لرجوعِ القياسِ إلى أصلٍ مُعينٍ دونَها.

وقال بعضُ أصحابنا: ليست حُجَّةً، إذ لم تُعلمْ محافظةُ الشرعِ عليها؛ ولذلك لم يشرعْ في زواجِها أبلغَ مما شرعَ، كالقتلِ في السرقةِ، فإثباتُها حجةٌ وضع للشرعِ بالرأي كقولِ مالكٍ: يَجُوزُ قتلُ ثُلثِ الخلقِ لاستصلاحِ الثُّلثَيْنِ، ومحافظةُ الشرعِ على مصلحتهم بهذا الطريقِ غيرُ معلومٍ.

* * *

الضرب الثالث: «الضروري»، أي: الواقعُ في رُتبةِ الضروريات^(١)، أي: هو من ضروراتِ سياسةِ العالم^(٢) وبقائه وانتظامِ أحواله، «وهو ما عُرِفَ التفاتُ الشرعِ إليه» والعنايةُ به كالضرورياتِ الخمسِ، وهي «حفظُ الدينِ بقتلِ المُرتدِّ والداعيةِ» إلى الرُدَّةِ، وعقوبةِ المُبتدعِ الداعي إلى البدعةِ، وحفظُ «العقلِ بِحدِّ السكرِ»^(٣)، وحفظُ «النفسِ بالقصاصِ»، وحفظُ النَّسَبِ بِحدِّ الزنى المُفْضِي إلى تضييعِ الأنسابِ باختلاطِ المياهِ، وحفظُ العِرْضِ بِحدِّ القَذْفِ، وحفظُ «المالِ بِقَطْعِ»^(٤) السارقِ». وقد بَيَّنَّتْ وَجَهَ ضرورةِ هذه الأشياءِ في «القواعدِ الصغرى» مستقصىً، فهذه المصلحةُ الضروريةُ.

(١) في (هـ): الضرورات.

(٢) في الأصول: «العلم»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٣) في (أ) واللبيل المطبوع: المسكر.

(٤) في (ب): بِحدِّ.

قال^(١) مالكٌ وبعضُ الشافعية: هي حجةٌ لأننا علمنا «أنها من مقاصدِ الشرع بأدلة كثيرة» لا حصرَ لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال والأمارات، «وسمّوها: مصلحةٌ مُرسلة»، ولم يُسمّوها قياساً، لأن القياسَ يَرْجِعُ «إلى أصلٍ مُعين» دون هذه المصلحة، فإنها لا ترجعُ إلى أصلٍ معين، بل رأينا الشارع^(٢) اعتبرها في مواضع من الشريعة، فاعتبرناها حيثُ وجدت، لعلمنا أن جنسها مقصودٌ له^(٣).

«وقال بعضُ أصحابنا: ليست حجةً». هذا^(٤) إشارة إلى الشيخ أبي محمد. قال في «الروضة»: والصحيحُ أن ذلك ليس بحجة، وإنما قلتُ: «قال بعضُ أصحابنا»، ولم أقل: قال أصحابنا، لأنني رأيتُ مَنْ وقفتُ على كلامه منهم حتى الشيخُ أبا محمد في كتبه إذا استغرقوا في توجيه الأحكام، يتمسكونَ بمناسباتٍ مصلحةٍ^(٥)، يكادُ الشخصُ يجزمُ بأنها ليست مرادةً للشارع، والتمسكُ بها يُشبهُ التمسكَ بحبال القمر، فلم أقدمُ على الجزمِ على جميعهم بعدم القول بهذه المصلحة خشيةً أن يكونَ بعضهم قد قالَ بها، فيكون ذلك تَقَوُّلاً عليهم، والذي قال منهم: إنها ليست حجةً احتجَّ بأننا لم نعلمَ محافظةً الشرع عليها، ولذلك لم يشرعُ في زواجها أبلغَ مما^(٦) شرعَ»، كالمثلة في القصاص، فإنها أبلغُ في الزجرِ عن القتل، وكذا القتلُ في السرقة وشرب الخمر، فإنه أبلغُ في الزجرِ عنهما، ولم يُشرعَ شيءٌ من ذلك، فلو كانت هذه المصلحة حجةً، لحافظ الشرعُ على تحصيلها بأبلغِ الطرق، لكنه لم يعلم

(١) في البلب المطبوع: فقال.

(٢) في (هـ): الشرع.

(٣) في (أ): لها.

(٤) في (أ): هذه.

(٥) تصحفت في (ب) إلى: مصلحته.

(٦) تحرفت في (ب) إلى: بما.

بفعل ذلك، فلا تكون حجة، «فإثباتها حجة وضع للشرع بالرأي»، كما حكي أن مالكا أجاز «قتل ثلث الخلق لاستصلاح الثلثين، ومحافظة الشرع على مصلحتهم بهذا الطريق غير معلوم».

قلت: لم أجد هذا منقولاً فيما وقفت عليه من كتب المالكية، وسألت عنه جماعةً من فضلائهم^(١)، فقالوا: لا نعرفه.

قلت: مع أنه إذا دعت إليه ضرورةً متجه جداً، وقد حكاها عن مالك جماعة^(٢) من الفضلاء منهم الحواري والبزدي في جدليهما^(٣).

قلت: الراجح المختار اعتبار المصلحة المرسلة.

قال القرافي: المصالح بالإضافة إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار على^(٤) ثلاثة أقسام: ما شهد الشرع باعتباره، وهو القياس، وما شهد الشرع بعدم اعتباره، نحو المنع من زراعة العنب لثلا يعصر الخمر^(٥)، والشركة في سكنى الدور^(٥) خشية الزنى.

وما لم يشهد باعتباره ولا إغائه وهي المصلحة المرسلة، وهي^(٦) عند مالك حجة.

وقال الغزالي: إن وقعت في موضع الحاجة أو التتمة، لم تُعتبر، وإن وقعت في موضع الضرورة، جاز أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهد بشرط أن تكون قطعية كلية، وحكى مثال ذلك وتفصيله، ثم استدل على كونها حجة؛ بأن الله تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لتحصيل مصالح العباد، علمنا

(١) في (أ) و(هـ): بعض فضلائهم.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) جاء هنا في هامش (و) ما نصه: لعل ذلك الحواري من الشافعية، والبزدي من الحنفية.

(٤) ساقطة من (و).

(٥) في (ب) و(هـ): الدار.

(٦) ساقطة من (أ) و(ب) و(هـ).

ذلك بالاستقراء^(١)، فمهما وجدنا مصلحةً غَلَبَ على الظن أنها مطلوبةٌ للشرع، فنعتبرها، لأن الظن مَنَاطُ العمل.

قلت: هذا دليلٌ قوي لا يتجهُ القَدْحُ فيه بوجهٍ، ولا يرد عليه ما ذُكِرَ من المنع من زراعة العنب ونحوه، إذ هو مصلحةٌ؛ لأننا نقول: هذه مصلحةٌ نصّ الشرع على عدم^(٢) اعتبارها، والعملُ بالمصلحةِ المرسلَةِ إنما هو اجتهادي، فلو اعتبرنا المصلحةَ المنصوصَ على عدم اعتبارها، لكان دفعاً للنصّ بالاجتهاد، وهو فاسدُ الاعتبار.

قال القرافي: ينقل عن مذهبنا أنّ من خواصه اعتبارَ العوائد^(٣)، والمصلحةِ المرسلَةِ، وسدّ الذرائع، وليس كذلك. أما العُرفُ فمُشْتَرَكٌ بين المذاهبِ، ومن استقرأها^(٤)، وجدّهم يُصَرِّحُونَ بذلك فيها.

قلت أنا: هذا كما يقول أصحابنا وغيرهم يرجعُ في القبض والإحرازِ وكل ما لم يَرِدْ من^(٥) الشرع تحديداً فيه إلى ما يتعارفه الناسُ بينهم.

قال: وأما المصلحةِ المرسلَةِ، فغيرنا يصرِّحُ بإنكارها، ولكنهم عند التفرُّيعِ تجدّهم يُعَلِّلُونَ بِمُطَلَقِ المصلحةِ، ولا يُطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداءِ الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مُجَرِّدِ المناسِبةِ.

قال: وأما الذرائع، فقد أجمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبرٌ إجماعاً، كحفرِ الآبارِ في طرق^(٦) المسلمين، وإلقاءِ السَّمِّ في أطعمتهم، وسبِّ الأصنام عند مَنْ يُعَلِّمُ مِنْ حاله أنه يسبُّ الله عز وجل

(١) تحرفت في (و) إلى: بالاستقراء.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (هـ): الفوائد.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: استقراءها.

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (هـ): طريق.

(١ عند ذلك^١) حينئذ.

وثانيها: مُلغى إجماعاً، كزراعة العنب خشية عصره خَمراً، والشركة في سُكنى الدور^(٢) خشية الزنى، فلا يمنع من^(٣) ذلك.

وثالثها: مختلفٌ فيه كبيع الأجال؛ اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا^(٤)، فحاصل القضية أننا قلنا بسدِّ الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا^(٥).

وقال أيضاً: المصلحة المرسلة عند التحقيق في جميع المذاهب، لأنهم يقيسون، ويُفرون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا يعني بالمصلحة المرسلة^(٦) عند التحقيق في جميع المذاهب^(٦) إلا ذلك.

ومما يؤكِّد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة - رضي الله عنهم - عملوا أموراً لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف، ولم يتقدم فيها^(٧) أمرٌ ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر - رضي الله عنهما - ولم يتقدم فيها أمرٌ ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى، وتدوين الدواوين، وعمل السُّكَّة للمسلمين، واتخاذ السجن؛ فعل ذلك عمر - رضي الله عنه - وهدم^(٨) الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله ﷺ، والتوسعة فيه عند ضيقه، وتجديد الأذان الأول في الجمعة؛ فعل ذلك عثمان - رضي الله عنه - كلُّ ذلك لمطلق المصلحة.

(١-١) ساقط من (هـ) و(و).

(٢) في (أ) و(هـ): الدار.

(٣) ساقطة من (و).

(٤) تحرفت في (ب) إلى: غيرها.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦-٦) ساقط من (أ) و(ب) و(و).

(٧) في (آ و ب و و): فيه.

(٨) في الأصول: «وهذه»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

قلت: ومن مذهبنا أيضاً سدُّ الذرائع، وهو قول أصحابنا بإبطالِ الحيل، ولذلك أنكرَ المتأخرون منهم على أبي الخطاب ومن تابعه عَقْدَ باب في كتاب الطلاق يتضمن الحيلةَ على تخليص الحالفِ مِنْ يَمِينِهِ في بعض الصور، وجعلوه من بابِ الحِيلِ الباطلة، وهي التوصلُ إلى المحرم^(١) بسببِ مُباحٍ، وقد صنّف شيخنا تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية -رحمةُ الله عليه- كتاباً بناه على بطلانِ نكاحِ المحلّل، وأدرج فيه جميعَ قواعدِ الحيل، وبيّن بطلانها بأدلّته^(٢) على وجهٍ لا مزيدَ عليه.

قلت: اعلم أن هؤلاء الذين قسموا المصلحةَ إلى مُعتَبَرةٍ، ومُلغَاةٍ، ومرسلة ضرورية^(٣)، وغير ضرورية تَعَسُّفُوا وتَكَلَّفُوا، والطريق إلى معرفة حكم المصالح أعمُّ من هذا وأقربُ، وذلك بأن نقول: قد ثبت مراعاةُ الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعاً، وحينئذٍ نقول:

الفاعل إن تَضَمَّنَ مصلحةً مجردة، حصلناها، وإن تضمن^(٤) مفسدةً مجردة، نفيناها، وإن تَضَمَّنَ مصلحةً من وجهٍ ومفسدة من وجه، فإن استوى في نظرنا تحصيلُ المصلحة، ودفعُ المفسدة، توقَّفنا على المُرَجِّحِ، أو خَيْرِنَا بينهما كما قيلَ في من لم يَجِدْ من السُّترةِ إلا ما يكفي أحدَ فرجيه فقط. هل يَسْتُرُ الدُّبُرَ، لأنه مكشوفاً أفحش، أو القُبُلَ، لاستقباله به القبلة؟ أو يتخَيَّرُ لتعارض المصلحتين والمفسدتين؟، وإن لم يَسْتَوِ ذلك، بل تَرَجَّحَ^(٥) أحدُ الأمرين تحصيلُ المصلحة أو دفعُ المفسدة، فعلناه، لأن العملَ بالراجح متعيّنٌ شرعاً، وعلى هذه القاعدة يتخرجُ كلُّ ما ذكره في تفصيلهم المصلحة.

(١) في (هـ): وهو التوصل إلى الحرام.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (و): «ومرسلة والمفسدة ضرورية»، وهو خطأ.

(٤) في (و): «وإن لم يضمن» وهو خطأ.

(٥) في (و): يرجح.

أما المعتبرة^(١) شرعاً كالقياس ، فمصلحته ظاهرة مجردة، أو راجحة، وأما الملقاة كمنع زراعة العنب، والشركة في سكنى الدور^(٢)، فلأن المصلحة والمفسدة تعارضتا فيهما، لكن مصلحتهما ضعيفة ومفسدتهما عظيمة^(٣)، فكان نفيها أرجح لما يلزم من منع النفع المتحقق^(٤) من زراعة العنب، والارتفاق المتحقق^(٤) بالشركة في السكنى لأجل مفسدة مؤهومية، وهي^(٥) اعتصار الخمر، وحصول الزنى، ولو سلم أن هذه المفسدة مظنونة^(٦)، لكنها غير قاطعة. والمصلحة التي تقابلها قاطعة، فكان تحصيلها بالتزام المفسدة المظنونة^(٦) أولى من العكس، وأيضاً فإن المفسدة المذكورة خاصة، والمصلحة التي تقابلها عامة، والتزام مفسدة خاصة، أي: قليلة، لتحصيل مصلحة عامة كثيرة أولى من العكس.

وبيانه: أن منافع العنب كثيرة، فإنه يؤكل حصرماً على حاله، وطبيخاً، وعنباً، وعصيراً، وزبيياً، فهذه خمس منافع، ولعل فيه غيرها، والممنوع من مناعه واحدة، وهي الخمر. ولهذا قال بعض أهل المعاني على لسان الشرع: ابن آدم، لك ثمرة الكرم حصرماً، وعنباً، وعصيراً، وزبيياً، فهن أربع لك، فترك لي الخامسة^(٧): ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١] ، فتحصيل هذه المنافع المباحة بزراعة العنب^(٨) أولى من تركها لمفسدة خصلية واحدة محرمة.

(١) في (هـ): المعتبر.

(٢) في (آ) و(ب) و(هـ): الدار.

(٣) في (هـ): فيها لكن مصلحتها ضعيفة ومفسدتها عظيمة.

(٤) في (آ): المحقق.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: وعلى.

(٦) تحرفت في (و) إلى: مضمونة.

(٧) في (آ) و(ب): الخامس.

(٨) ساقطة من (و).

أما تعيينُ الصوم في كفارة رمضان على المُوسِر، فليس يبعُد إذا أدّى إليه اجتهادُ مجتهد، وليس ذلك من باب وضع الشرع بالرأي، بل هو من باب الاجتهاد بحسب المصلحة، أو من باب^(١) تخصيص العامّ المُستفاد من ترك الاستفصال في حديث الأعرابي، وهو عامٌ ضعيف فيخص بهذا الاجتهاد المصلحي المناسب، وتخصيصُ العموم طريقٌ مهَيِّعٌ^(٢). وقد فرّق الشرع بين الغني والفقير في غير موضع، فليكن هذا من تلك المواضع^(٣).

وأما المصلحة الواقعة موقع التحسين أو الحاجة، كمباشرة الولي عقْد النكاح، وتسليطه على تزويج الصغيرة ونحو ذلك، فهي مصلحةٌ مَحْضَةٌ لا يُعارضها مَفْسَدَةٌ، فكان تحصيلها متعيناً.

وأما المصلحة الضرورية كحفظ^(٤) الدين، والعقل، والنسب، والعرض، والمال، فهي وإن عارضتها مَفْسَدَةٌ، وهي إتلافُ المرتد والقاتل بالقتل، وبيد^(١) السارق بالقطع، وإيلام الشارب والزاني والقاذف بالضرب، لكن نفي هذه المفسدة مرجوحٌ بالنسبة إلى تحصيل تلك المصلحة، فكان تحصيلها متعيناً، وكذلك بيع المسجد والفرس الحبيس إذا تَعَطَّلَتْ منفعتُه المقصودة منه، تضمن مصلحة، وهي استخلافُ منفعة الوقف المقصودة ببيعه، ومفسدة، وهي إسقاطُ حقِّ الله سبحانه وتعالى من عينه بعد ثبوته فيها، فنحن رجّحنا تحصيل المصلحة، وغيرنا رجّح نفي المفسدة.

٢٠٤

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (هـ): ممتنع.

(٣) في كلامه هذا تقديم للمصلحة على النص، وهذا ما يخالف فيه جمهور العلماء، ولهذا الموضوع تفصيل واسع في شرح الشيخ في كتاب «الأربعين» للنووي في حديث: «لا ضرر ولا ضرار»، وقد كتبت رسائل ومصنفات كثيرة في الرد على هذا الرأي.

(٤) في (أ) و(ب): لحفظ.

وعلى هذا تتخرج^(١) الأحكامُ عند تعارض المصالح والمفاسد فيها، أو عند تجرُّدها، ولا حاجة بنا إلى التصرف فيها بتقسيمٍ وتنويعٍ لا يتحقق، ويوجب الخلاف^(٢) والتفرق، فإن هذه الطريقة التي ذكرناها إذا تحققت العاقل، لم يستطع إنكارها لاضطرار عقله له إلى قبولها، ويصيرُ الخلافُ^(٣) وفاقاً إن شاء الله تعالى.

وقد نَجَزَ عند هذا الكلام القولُ في الكتاب والسنة والإجماع ولو اختلفوا، والأصول المختلف فيها سوى القياس، وهذا حين الشروع فيه إن شاء الله تعالى.

(١) في (ب) و(و): ترجُّح.
(٢-٣) ساقط من (هـ).

القياس

لغة: التقدير، نحو: قِسْتُ الثوبَ بالذراعِ؛ والجراحةَ بالمِسْبَارِ؛ أقيسُ وأقوسُ قَيْساً وقَوْساً وقياساً فيهما.

وشرعاً: حملُ فَرْعٍ على أصلٍ في حكمِ بجامعٍ بينهما، وقيل: إثباتُ مثلِ الحكمِ في غيرِ محلِّه لمقتضى مشتركٍ.

وقيل: تعديةُ حكمِ المنصوصِ عليه إلى غيره بجامعٍ مشتركٍ، ومعانيها متقاربةٌ، وقيل غير ما ذكر.

وقيل: هو الاجتهادُ، وهو خطأٌ لفظاً وحكماً.

* * *

قوله: «القياس»، أي: القولُ في القياس، وهو «لغة»، أي: في اللغة «التقدير، نحو: قِسْتُ الثوبَ بالذراعِ»، أي: قَدَّرْتَهُ به، «والجراحةَ بالمِسْبَارِ»، وهو ما يُسَبَّرُ به الجرحُ، أي: يُرَازُ به لِيُعْلَمَ عُمُقُهُ، وهو مع الجراحية^(١) شبه الميل.

تعريف القياس

قال الجوهري: قِسْتُ الشيءَ بالشيءِ، أي^(٢): قَدَّرْتَهُ على مثاله، يُقَالُ: قِسْتُ «أقيسُ وأقوسُ»، فهو من ذواتِ الياءِ والواوِ، ونظائره في اللغة كثيرة، والمصدرُ قَيْساً وقَوْساً بالياءِ والواوِ من بناءِ أقيسُ قياساً،^(٣) وهو على القياسِ في مصدرِ ذواتِ الياءِ^(٤)، وأقوس «قوساً».

قوله: «وقياساً فيهما»، أي: في اللغتين تقول: قياساً، فتقول: أقيس قياساً، وهو على القياس في مصدرِ ذواتِ الياءِ، وأقوس قياساً، وقياسه: قِواساً، لكن لما انكسر ما قبل الواوِ، انقلبت ياءٌ، كما قالوا: قام قياماً، وصام

(١) تحرفت في (ب) إلى: جرائمه.

(٢) ساقطة من (و).

(٣-٤) ساقط من (و).

صيماً، وصال صيلاً، وأصلُ جميع ذلك الواوُ.
واعلم أننا قد بينا أن القياس في اللغة يدلُّ على معنى التسوية على
العموم، وهو في الشرع تسوية خاصة بين الأصل والفرع، فهو كتخصيص لفظ
الدابة ببعض مُسمياتها، فهو حقيقةٌ عرفية، مجاز لغوي.

قوله: «وشرعاً»، أي: والقياسُ شرعاً، أي: في الشرع واصطلاح
عُلمائه؛ قيل: «حَمَلُ فَرَعٍ عَلَى أَصْلِ فِي حُكْمٍ؛ بِجَامِعٍ بَيْنَهُمَا»، كحَمَلِ
النَّبِيذِ عَلَى الْخَمْرِ فِي التَّحْرِيمِ بِجَامِعِ الْإِسْكَارِ، وَنَعْنِي بِالْحَمَلِ: الْإِلْحَاقَ
والتسويةَ بَيْنَهُمَا فِي الْحُكْمِ، وَرَبْمَا أُورِدَ عَلَى هَذَا أَنَّ الْأَصْلَ وَالْفَرَعَ لَا يُعْرَفَانِ
إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ حَقِيقَةِ الْقِيَاسِ، فَأَخَذَهُمَا فِي تَعْرِيفِهَا دَوْرًا.

«وقيل»: القياس^(١): «إثباتُ مثلِ الحكم^(٢) في غيرِ مَحَلِّهِ لِمُقْتَضِ^(٣) مُشْتَرَكٍ»، كإثباتِ مثلِ تحريمِ الخمرِ في النبيذِ، وهو غيرُ مَحَلِّ النَّصِّ عَلَى
التَّحْرِيمِ، إِذْ مَحَلُّهُ الْخَمْرُ لَعَلَّةِ الْإِسْكَارِ وَهُوَ الْمَقْتَضِي لِلتَّحْرِيمِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ
الْخَمْرِ وَالنَّبِيذِ.

«وقيل»: القياسُ «تَعْدِيَةُ حُكْمِ الْمَنْصُوصِ^(٤) عَلَيْهِ إِلَى غَيْرِهِ بِجَامِعٍ»
كتعدية تحريم الخمر المنصوص عليه إلى النبيذ الذي لم يُنصَّ على تحريمه
لِلْجَامِعِ الْمَذْكُورِ الْمُشْتَرَكِ، وَكَتعدية تحريمِ التفاضلِ فِي الْبُرِّ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ
إِلَى الْأُرْزِّ الَّذِي لَيْسَ مَنْصُوصاً عَلَيْهِ لَعَلَّةِ حُصُولِ التَّفَاضُلِ وَالتَّغَايُنِ فِيهِمَا، وَهُوَ
الْجَامِعُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَهُمَا.

قوله: «ومعانيها»، أي: معاني^(٥) هذه التعريفات للقياس «مقاربة»، أي:

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (أ) و(هـ) و(و): حكم.

(٣) تحرفت في (و) إلى: المقضي.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: المنصوص.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: وتعريفها.

بعضها قريبٌ من بعضٍ إن لم تكن متساويةً حقيقةً .
قوله: «وقيل» أي: في تعريف القياس «غير ما ذكر»^(١)، أي: ما ذكر من
التعريفات^(٢).

فمنها ما يُعزى إلى القاضي أبي بكر. واختاره كثيرٌ ممن بلغه، وهو أنه
حَمَلَ معلومٍ على معلومٍ في إثباتِ^(٣) حكمٍ لهما، أو نَفَيْهِ عنهما بأمرٍ جامعٍ
بينهما من إثباتِ حكمٍ أو صفةٍ أو نفيهما عنهما^(٤).

وقد زيف هذا على هذه الصيغة بأن قوله: في إثباتِ حكمٍ لهما، غيرُ
صحيح، لأن القياس لا يُطلَبُ به معرفةُ حكمِ الأصل، إذ حكمه معلومٌ، وإنما
يُطلَبُ به حكمُ الفرع.

وقيل فيه: حملُ معلومٍ على معلومٍ في إثباتِ حكمٍ أو نفيه بناءً على
جامعٍ من صفةٍ أو حكمٍ وجوداً وانتفاءً.

مثال الوجود قولهم في القتلِ بالمُثَقَّلِ^(٥): قتلُ عمدِ عُدوان، فأوجب القَوْدَ
كالقتلِ بالمُحَدِّدِ.

ومثال الانتفاءِ قولهم فيه^(٥): قتل لا يَخْلُو من شُبْهة، أو قتل تمكنت منه
الشُبْهة، فلا يوجب القصاص قياساً على العصا الصغيرة.

وقال القرافي: هو إثباتٌ مثل حكمٍ معلومٍ لمعلومٍ آخرٍ لِأَجْلِ^(٦)
اشتباههما في عِلَّةِ الحُكْمِ عندَ المَثْبِتِ.

فقوله: إثباتٌ، يُرادُ به المشتركُ بينَ العلمِ والظنِ والاعتقاد، لأننا إذا أثبتنا

(١) في (آ و ب و هـ): غير ذلك.

(٢) في (و): التعريف.

(٣-٣) مكرر في (هـ).

(٤) تحرفت في (و) إلى: بالقتل.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) تحرفت في (ب) إلى: لأصل.

حُكماً بالقياس، فقد يَعْلَمُ ثبوتَ ذلك الحكم في الفرع قَطْعاً، وقد يظنُّه ظَنًّا، وقد يعتقده اعتقاداً، والعلم والظن والاعتقاد مشتركةٌ في كونها إثباتاً.

وقولنا: مثل حكم معلومٍ، لأن حكمَ الفرع ليس هو نفسَ حكمِ الأصل، إذ الحكمُ وصفٌ لمجمله، ووصفُ أحدِ المحلِّين ليس وصفاً للآخر، فتحريمُ الخمر ليس هو نفسَ تحريمِ النَّبِيذِ، بل هو مثله.

وقولنا: حكم معلوم لمعلومٍ ليتناول الموجودَ والمعدومَ، ولم نُقَلِّ: حكم شيءٍ لشيءٍ، لثلا يختصُّ بالموجود على أصلنا في أن المعدوم^(١) ليس بشيءٍ، والقياسُ الشرعي جارٍ في الموجودِ والمعدومِ^(٢) والمثبتِ والمنفي^(٣).

وقولنا: لاشتباههما في عِلَّةِ الحكمِ ظاهرٌ، ولعل فيه تنبيهاً على تناوُلِهِ قياسَ الشبه^(٤) وغيره.

وقولنا: عند المثبت، ليشمل القياسَ الصحيحَ والفاقد، وذلك لأن العلة قد تكون منصوطةً، وقد تكون مُستنبطَةً، كعلةِ الربا المستخرجة من تحريمِ الرِّبَا في الأعيان الستة بطريق تخريجِ المَنَاطِ، وهل هي الكيل، أو الطَّعْمُ، أو الوزن، أو الاقتيات؟، وقد ذهب إلى كُلِّ واحدةٍ منهن بعضُ المجتهدين، ومرادُ الشرع إنما هو واحدةٌ منها، فلو اقتصرنا على قولنا: لاشتباههما في عِلَّةِ الحكم، لكان بتقديرٍ أن تكونَ العِلَّةُ المرادة من الحديث هي الكيل، يكون التعليلُ بغيرها قياساً فاسداً خارجاً عن الحد المذكور، لأنه بغيرِ العِلَّةِ المرادة للشارع، فإذا قلنا: لاشتباههما في عِلَّةِ الحكم عند المثبت، وهو القَائِسُ^(٥)؛ كان إثباتُ كل مجتهدٍ للحكم بالوصف الذي رآه عِلَّةً قياساً شرعياً داخلاً^(٥) في

(١) تحرفت في (و) إلى: المعلوم.

(٢-٣) ساقط من (هـ).

(٣) في (و): الشبهة.

(٤) في (أ) و(ب) و(و): القياس.

(٥) في (أ) و(ب) و(هـ): غير شرعي أصلاً.

الحدّ المذكور، لأننا إن قلنا: كلُّ مجتهدٍ مُصيب^(١)، فظاهرٌ أنه قياس شرعي .
وإن قلنا: المُصيبُ واحدٌ لا غير، فهو غيرُ معين، فيكون الجميعُ أقيسةً
شرعية، إذ ليس بعضها أولى بالصحةِ أو البطلان من بعض.

وقال الأمدى في «المنتهى»: القياس في اصطلاح الأصوليين منقسمٌ إلى
قياس العكس، وهو تحصيلُ نقيضِ حكمٍ معلومٍ في غيره، لافتراقهما في
علّةِ الحكم، وإلى قياسِ الطرد، وهو عبارةٌ عن الاستواءِ بينَ الفرعِ والأصلِ
في العلةِ المستنبطة من حكمِ الأصل.

قلت: ويردُّ على ظاهره القياسُ على العلةِ المنصوصة، فإنه خارجٌ عنه لا
يتناولُه، لأنها ليست مستنبطةً.

قلت: ومن أمثلةِ قياسِ العكسِ قوله عليه السّلامُ حينَ عدّدَ لأصحابه وجوهَ
الصّدقة: «وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ» أو قال: «^(٢)والرجلُ يأتي أهله صدقة»
قالوا: يا رسولَ الله، آياتي أحذنا شهوته ويؤجر؟ قال: «أرأيتم لو وَضَعَهَا فِي
حَرَامٍ - يعني: أكان يُعاقبُ؟ - قالوا: نعم، قال: «فَمَهْ^(٢)»^(٣)، يعني كما أنه إذا
وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ يَأْتُمُ؛ كذلك إذا وَضَعَهَا فِي حَلَالٍ يُؤَجَّرُ، فَقَدْ حَصَلَ
النبي ﷺ نقيضَ حكمِ الوطءِ المُباح، وهو الإثمُ في غيره وهو الوطءُ الحرامُ،
لافتراقهما في علّةِ الحكم، وهي كونُ هذا مُباحاً وهذا حراماً، وهذا الحديث
يُشبهه ما سبق من مذهب الكعبي^(٤) أن المباحَ مأمورٌ به، ويتعلق بالحديث
المذكور بحث طویلٌ ليس هذا موضعه.

وقال الأمدى أيضاً في «جدله»: الذي نراه أن يُقال: هو حملٌ معلومٌ على معلوم^(٥)

(١) في (هـ): يصيب.

(٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) رواه مسلم (١٠٠٦) وأبو داود (٥٢٤٣) وأحمد (١٦٧/٥ و ١٦٨ من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٤) تحرفت في (و) إلى: الكعبي.

(٥) في (و): على معلوم حكم بناء.

بناءً على جامعٍ معلومٍ .

وقيل : القياس رَدُّ فرعٍ إلى أصلٍ بعلةٍ جامعةٍ بينهما . وقد سبق نحوه .
والعباراتُ في تعريفِ القياسِ كثيرةٌ ، وحاصلها يَرْجِعُ إلى أنه اعتبارُ الفرعِ بالأصل^(١) في حكمه ، والله تعالى أعلم^(٢) .

أقسام القياس

تنبيه : اعلم أن للقياس أقساماً باعتبارات :

أحدها : إما جَلِيٌّ^(٣) : وهو ما كانت العِلَّةُ الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصةً ، أو مُجمَعاً عليها^(٤) ، أو ما قُطِعَ فيه بنفي الفارق ، كالحاقِ الأمة بالعبدِ في تقويمِ النصيب .

وإما خَفِيٌّ : وهو ما كانت العِلَّةُ فيه مستنبطةً ، وقد سبق الكلامُ في الجلي والخفي في تخصيصِ العموم .

الثاني : إما مُؤَثَّرٌ : وهو ما كانت العِلَّةُ الجامعة^(٥) فيه ثابتةً بنصٍّ أو إجماع ، أو كان الوصفُ الجامعُ فيه قد أثرَ عينُه في عينِ الحكمِ أو في جنسِه ، أو جنسُه في جنسِ الحكمِ .

وإما مُلائمٌ : وهو ما أثارَ جنسُ العلةِ فيه في جنسِ الحكمِ .

٢٠٥

الثالث : أن القياس إما أن يُصَرَّحَ فيه بالعلةِ أو بما يُلازمُها ، أو لم يُصَرَّحَ بها فيه ، فالأولُ قياسُ العِلَّةِ ، والثاني قياسُ الدَّلالةِ ، والثالثُ القياسُ في معنى

(١) ساقطة من (و) .

(٢) إلى هنا ينتهي ما لدينا من النسخة (و) ، وقد جاء في آخرها طمس لم نتيين منه إلا ما يلي : «آخر الجزء الثاني من شرح الروضة للطوفي رحمه الله ، وأتابه الجنة ، وجزى الله من استكتبه خير الدنيا والآخرة . . . ويسر لنا وله طريقاً إلى الجنة . وافق الفراغ من نسخته في . . من شهور سنة تسع وتسعين وسبع مئة ، أحسن الله عاقبتها . . ويليهِ : اعلم أن للقياس أقساماً باعتبارات . وصلى الله على سيدنا محمد . . وأحسن الله لكتابها أحمد بن علي الشجري الشافعي ، وغفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين» انتهى .

(٣) في (هـ) : القياس إما جلي .

(٤) في (هـ) : «عليه» ، وهو خطأ .

(٥) ساقطة من (هـ) .

الأصل، وهو ما جُمع فيه بين الأصل والفرع بنفي الفارق.

الرابع: أن طريق إثبات العلة المستنبطة، إما المناسبة، أو الشبه، أو السبب والتقسيم^(١)، أو الطرد أو العكس، فالأول يُسمى: قياس الإخالة، ومعناه أن المجتهد يتخيل له مناسبة الوصف للحكم، فيعلقه به، والثاني قياس الشبه، والثالث قياس السبب، والرابع قياس الطرد.

قلت: ذكر القسمة بهذه الاعتبار الأمدي، وسيأتي^(٢) بيان ما لم يسبق بيانه منها مشروحاً إن شاء الله تعالى.

قوله^(٣): «وقيل: هو»، يعني القياس هو: «الاجتهاد، وهو» - يعني هذا التعريف - «خطأً لفظاً وحكماً»، أي: من جهة اللفظ والحكم.

أما من جهة اللفظ؛ فلأن لفظ القياس يُنبىء عن معنى التقدير والاعتبار، والاجتهاد لا ينبىء عن ذلك، وإن أنبأ عنه، فليس هو بلازم له، بخلاف القياس.

وأما من جهة الحكم، فلأنه منتقض^(٤) بالنظر في العمومات، ومواقع الإجماع وغيرها من طرق الأدلة طلباً للحكم، فإنه اجتهاد، وليس بقياس، ولأن الاجتهاد يُنبىء عن بذل الجهد في النظر، والقياس قد يكون جلياً، فلا يحتاج إلى ذلك.

قلت: فرجع حاصل الكلام إلى أن تعريف القياس بالاجتهاد تعريف^(٥) بالأعم، فإن الاجتهاد أعم من القياس، إذ كل قياس اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياساً، فكان الحد^(٦) غير جامع لخروج القياس الجلي منه، ولا مانع لدخول

(١) في (أ و ب و): أو التقسيم.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) تحرفت في (ب) إلى: قلت.

(٤) في (هـ): ينتقض.

(٥) في (أ) و(هـ): يعرف.

(٦) في (أ) و(ب) و(و): القياس.

ما ليس بقياسٍ فيه كما بيناه.

وَمِنَ التَّعْرِيفَاتِ الْفَاسِدَةِ لِلْقِيَاسِ قَوْلُ مَنْ قَالَ: هُوَ إِصَابَةُ الْحَقِّ، وَهُوَ مُتَّقَضٌ بِنَحْوِ مَا سَبَقَ، لِأَنَّ مَنْ أَصَابَ الْحَقَّ بِالنَّصِّ أَوْ الْإِجْمَاعِ، لَا يَكُونُ قِيَاسًا.

وقد يُطْلَقُ الْقِيَاسُ عَلَى الْمَقْدَمَتَيْنِ الْمَوْضُوعَتَيْنِ وَضَعًا خَاصًّا بِحَيْثُ يَحْصُلُ مِنْهُمَا نَتِيجَةٌ.

ويرسمه المنطقيون^(١) بأنه عبارة عن أقوالٍ إذا سُلِّمَتْ، لَزِمَ عنها لذاتها قولٌ آخر، نحو: كُلُّ حَيَوَانٍ جَسْمٌ، وكلُّ جَسْمٍ مُؤَلَّفٌ، يَلْزَمُ عَنْهُ^(٢) أَنْ كُلَّ حَيَوَانٍ مُؤَلَّفٌ، فَهَذِهِ نَتِيجَةٌ لَازِمَةٌ عَنِ مَقْدَمَتَيْنِ، وَلَوْ أَضْفَيْنَا إِلَيْهِمَا مَقْدَمَةً أُخْرَى، وَهِيَ قَوْلُنَا: كُلُّ مُؤَلَّفٍ مُحَدَّثٌ؛ لَزِمَ^(٣) عَنْ ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ حَيَوَانٍ مُحَدَّثٌ، فَهِيَ نَتِيجَةٌ لَازِمَةٌ عَنِ مَقْدَمَاتٍ بِطَرِيقِ التَّرْكِيبِ.

قَالَ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ: وَإِطْلَاقُ الْقِيَاسِ عَلَى هَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ، لِأَنَّ الْقِيَاسَ اسْمًا إِضَافِيًّا يَسْتَدْعِي أَمْرَيْنِ يُضَافُ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخَرِ وَيُقَدَّرُ بِهِ، كَمَا ذَكَرَ فِي اللُّغَةِ أَنَّهُ تَقْدِيرُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ، وَلَيْسَ هَذَا كَذَلِكَ.

قلت: تسمية المنطقيين لهذا قياساً هو اصطلاحٌ بينهم، والأمرُ في الاصطلاحات^(٤) قريبٌ، على أنه ليس عَرِيًّا عن معنى التقدير والاعتبار، إذ هو اعتبارٌ للنتيجة بالمقدمات في نظر العقل، وتقديرٌ لها بنظائرها من النتائج في طريق لزومها عن المقدمات، وغاية ما ثمَّ أن معنى التقدير في هذا أخفى منه في غيره، لكن ذلك لا يُخرجه عن كونه قياساً لغةً أو في معناه.

(١) في (أ): «المنطقيون»، وفي (ب): «المنطقيون».

(٢) في (أ): منه.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: لازم.

(٤) في (ب) و(هـ): الاصطلاحات.

وأركانه: أصل، وفرع، وعلّة؛ وحكم.

فالأصل: قيل: النص، كحديث الرّبا، وقيل: محله كالأعيان الستة.

والفرع ما عدّي إليه الحكم بالجامع.

والعلّة والحكم مضمي ذكرهما، وهي فرع في الأصل لاستنباطها من

الحكم، أصل في الفرع لثبوت الحكم فيه بها.

والاجتهاد فيها إما بيان وجود مقتضى القاعدة الكلية المتفق أو المنصوص

عليها في الفرع، أو بيان وجود العلة فيه، نحو: في حمار الوحش والضبع

مثلهما، والبقرة والكبش مثلهما، فوجوب المثل اتفاق نصي، وكون هذا مثلاً

تحقيقي اجتهادي، ومثله: استقبال القبلة واجب، وهذه جهتها، وقدر الكفاية

في النفقة واجب؛ وهذا قدرها، ونحو: الطواف علة لطهارة الهرة، وهو

موجود في الفأرة ونحوها، وهذا قياس دون الذي قبله للاتفاق عليه دون

القياس، ويسميان: تحقيق المناط.

* * *

أركان القياس

قوله: «وأركانه»، أي: أركان القياس أربعة^(١): «أصل، وفرع، وعلّة،

وحكم».

اعلم أنّ هاهنا بحثين:

أحدهما: أن ركن الشيء هو جزؤه الداخل في حقيقته، كركن البيت

ونحوه. وقد وقع الاصطلاح والعرف^(٢) بين عامة الناس أن ركن البيت هو

الجزء الذي فيه الزاوية خاصة، وهو عرف غالب، وإلا فهو في الحقيقة الضلع

الذي بين الزاويتين، فهذا ركن كبير، ثم كل جزء من أجزائه ركن للبيت على

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): في العرف.

حَسْبِهِ فِي الصَّغَرِ وَالْكِبَرِ.

وَأَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الرُّكْنِ وَالشَّرْطِ يَتَوَقَّفُ وَجُودُ^(١) الْمَاهِيَةِ عَلَيْهِ، لَكِنِ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الرُّكْنَ دَاخِلٌ فِي الْمَاهِيَةِ كَالرُّكُوعِ لِلصَّلَاةِ وَسَائِرِ أَرْكَانِهَا، وَالشَّرْطَ^(٢) خَارِجٌ عَنْهَا، كَالْوَضُوءِ لَهَا وَسَائِرِ شُرُوطِهَا.

الْوَجْهَ الثَّانِي: أَنَّ الرُّكْنَ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْوُجُودُ الدَّهْنِي وَالْخَارِجِي جَمِيعاً، وَالشَّرْطَ^(٢) إِنَّمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْوُجُودُ الْخَارِجِي فَقَطْ مَعَ تَحَقُّقِ الْوُجُودِ فِي الدَّهْنِ، فَيُمْكِنُنَا أَنْ نَتَصَوَّرَ صُورَةَ^(٣) الصَّلَاةِ بِلَا وَضُوءٍ، وَلَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَتَصَوَّرَهَا فِي أَذْهَانِنَا بِلَا رُكُوعٍ. وَأَبِينُ مِنْ هَذَا أَنَّنَا نَتَصَوَّرُ حَقِيقَةَ الْعِلْمِ بَدُونِ تَصَوُّرِ حَقِيقَةِ الْحَيَاةِ، لَكِنِ قِيَامَ الْعِلْمِ بِمَحَلِّهِ فِي الْخَارِجِ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ، لِأَنَّهَا شَرْطُهَا. الْبَحْثُ الثَّانِي: فِي أَنَّهُ لِمَ كَانَتْ أَرْكَانُ الْقِيَاسِ أَرْبَعَةً؟ وَلَهُ تَوْجِيهَاتٌ إِقْنَاعِيَّةٌ وَحَقِيقِيَّةٌ.

مِنْهَا: أَنَّ الْقِيَاسَ مَعْنَى مَعْقُولٍ، وَالْمَعَانِي الْمَعْقُولَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْأَعْيَانِ الْمَحْسُوسَةِ. وَقَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ أَرْكَانَ الْمَحْسُوسَاتِ هِيَ الْعِنَاصِرُ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ، فَكَذَلِكَ الْمَعْقُولَاتُ تَقْتَضِي بِحُكْمِ هَذَا أَنْ تَكُونَ أَرْكَانَهَا أَرْبَعَةً، فَإِنْ زَادَ شَيْءٌ مِنْهَا أَوْ نَقَصَ عَنْ ذَلِكَ، فَهُوَ خَارِجٌ عَنِ الْمُقْتَضَى الْأَصْلِيِّ لِمُقْتَضَى خَاصٍ.

وَمِنْهَا: أَنَّهُ قَدْ سَبَقَ أَنْ مَدَّارَ الْمَحْدَثَاتِ عَلَى عِلْلِهَا الْأَرْبَعِ: الْمَادِيَّةِ، وَالصُّورِيَّةِ، وَالْفَاعِلِيَّةِ، وَالْغَائِيَّةِ، وَهِيَ أَرْكَانُهَا لَهَا، وَذَلِكَ بَيِّنٌ فِي^(٤) الْمَحْسُوسَاتِ، وَالْمَعْقُولَاتِ مَلْحَقَةٌ بِهَا كَمَا سَبَقَ أَنْفَاءً.

وَمِنْهَا: أَنَّ الْقِيَاسَ الشَّرْعِي رَاجِعٌ فِي الْحَقِيقَةِ إِلَى الْقِيَاسِ الْعَقْلِيِّ الْمُنْطَقِيِّ

(١) فِي (أ): عَلَى وَجُودِ.

(٢-٢) سَاقَطَ مِنْ (هـ).

(٣) فِي (أ): صُورِ.

(٤) سَاقَطَ مِنْ (هـ).

المؤلف من المقدمتين، لأن قولنا: النبيذ مُسكر، فكان حراماً كالخمر؛ مختصراً من قولنا: النبيذ مُسكر، وكل مُسكرٍ حرامٌ. وقولنا: الأرزُ مكيّلٌ، (فيحرمُ فيه التفاضل كالبرِّ، مختصراً من قولنا: الأرزُ مكيّلٌ^(١))، وكل مكيّلٌ يحرمُ فيه التفاضل. وليس في الأول زيادةٌ على الثاني إلا ذكرُ الأصلِ المقيسِ عليه على جهة التّنظير به والتأنس. ولهذا لو قلنا: النبيذُ مُسكرٌ فهو حرامٌ، والأرزُ مكيّلٌ فهو رّبوي، لحصل المقصودُ.

وإذا ثبتَ أن القياسَ الشرعي راجعٌ إلى العقلي^(٢)؛ لزمَ فيه ما لزمَ في العقلي^(٢) من كونه على أربعة أركانٍ.

وبيانه: أن المقدمتين والنتيجة تستلِ على ستة أجزاء ما بين^(٣) موضوعٍ ومحمولٍ، يسقطُ منها بال تكرار أجزاء، وهو الحدُّ الأوسط؛ يبقى أربعة أجزاء هي أركان المقصود، وهي التي يقتصرُ عليها الفقهاء في أقيستهم.

مثاله: أنا نقول: النبيذُ مُسكرٌ، هذان جُزءان: موضوع: وهو النبيذ، ومحمول: وهو مُسكرٌ، وهما في عُرْفِ النُحاة مُبتدأٌ وخبرٌ. ثم نقول: وكلُّ مُسكرٍ حرامٌ، فهذان جُزءان، ويلزمُ عن ذلك، النبيذُ حرامٌ، وهما جزءان آخران؛ صارت ستة أجزاء هكذا: النبيذُ مُسكرٌ، وكلُّ مُسكرٍ حرامٌ، فالنبيذُ حرامٌ؛ يسقط منها لفظ مسكر مرتين لأنه محمولٌ في المقدّمة الأولى موضوعٌ في الثانية؛ يبقى هكذا: النبيذُ مُسكرٌ فهو حرامٌ، وهما^(٤) صورة قياس الفقهاء. فقد بان بهذا أن القياس الشرعي محمولٌ على العقلي في بنائه على أربعة أركانٍ بالجملة.

ومنها: أن القياسَ معنى إضافي يقتصرُ في تحقيقه إلى مقيسٍ - وهو

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (هـ): العقل.

(٣) في (أ) و(ب): من بين.

(٤) في (ب) و(هـ): وهو.

المُسَمَّى : فَرَعاً - وَإِلَى مَقْيَسٍ عَلَيْهِ - وَهُوَ الْمَسْمَى : أَصْلاً - وَإِلَى مَقْيَسٍ لَهُ - وَهُوَ الْمَسْمَى : عِلَّةٌ^(١) - وَإِلَى مَقْيَسٍ فِيهِ - وَهُوَ الْمَسْمَى : حِكْماً - فَلَمَّا تَعَلَّقَ بِهَذِهِ الْمَعَانِي الْأَرْبَعَةَ ، وَافْتَقَرَ فِي تَحْقِيقِهَا إِلَيْهَا^(٢) ؛ لَا جَرَمَ كَانَتْ أَرْكَاناً لَهُ .

قوله : «فالأصل : قيل» : هو «النص» كحديث الربا، وقيل : محلّه كالأعيان الأصل الستة .

لَمَّا بَيَّنَّ أَنْ (٣) أَرْكَانَ الْقِيَاسِ أَرْبَعَةَ ، شَرَعَ فِي الْكَلَامِ عَلَى حَقَائِقِهَا رُكْنًا رُكْنًا .

أما الأصل الذي هو^(٤) أحد أركان القياس ؛ اختلفوا فيه ، هل هو النص الذي ثبت به الحكم في المقيس عليه «كحديث الربا» ،^(٥) أو محل النص «كالأعيان الستة» المذكورة في حديث الربا ، وهي البر والشعير ونحوهما^(٥) ، أو الحكم الذي هو تحريم التفاضل ، فمعنا ثلاثة أشياء : النص ومحل النص - وهو العين ، أو الفعل الذي تعلق به حكم النص - والحكم الذي ثبت بالنص في المحل ، فاختلّف في الأصل ، أي الثلاثة هو؟ والثالث وهو الحكم لم يذكر في «المختصر» ؛ لكن ذكره الأمدي ، وكذلك في قياس النبيذ على الخمر في التحريم حيث قلنا : النبيذ مسكر ، فكان حراماً كالخمر ، هل الأصل فيه النص الدال على تحريم الخمر ، وهو قول الشارع : حرمت الخمر ، أو محل هذا النص وهو الخمر ، أو حكم النص المتعلق بالخمر ، وهو التحريم؟ فيه الخلاف المذكور ، والنزاع في هذا لفظي ، لأننا قد بيننا أول الكتاب أن أصل كل شيء ما يتوقف عليه تحقق^(٦) ذلك الشيء ، والقياس يتوقف على كل من هذه الثلاثة :

(١) تحرفت في (هـ) إلى : عليه .

(٢) في (أ) و(ب) : واقتصر في تحقيقه إليها .

(٣) ساقطة من (هـ) .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥ - ٥) ساقط من (هـ) .

(٦) في (أ) : تحقيق .

النص، وحُكْمه، ومَحَلُّه، وكذلك العِلَّةُ الجامعة، فلا يمتنع إطلاق اسم الأصل على كُلِّ واحدٍ منهما، فالنصُّ أصلٌ، لأن الحكم يثبتُ به، والمحلُّ أصلٌ كالخمر والأعيان الستة، لأن الحكم ثبتَ^(١) فيه، والحكمُ أصلٌ، لأن حكم الفرع^(٢) مستفاد منه وملحقٌ به، والعلةُ أصلٌ، لأنها مصححةٌ للإلحاق، فأركانُ القياس الأربعة أصولٌ له، لكن المشهور بين الفقهاء في مناظراتهم أن الأصل هو محلُّ حكم النص كالخمر والبرِّ، وسُمِّيَ هذا محلًّا للحكم، لأنَّ الحكم تعلَّقَ به عقلاً تعلُّقَ الحال بمَحَلِّه حسًّا.

وحديث الرُّبَا والأعيان الستة المشار إليها في عبارة «المختصر» هو ما روى عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ قال: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا مِثْلًا بِمِثْلِ،^(٣) وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مِثْلًا مِثْلًا بِمِثْلِ^(٤)، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلًا مِثْلًا بِمِثْلِ، وَالبُرُّ بِالبُرِّ مِثْلًا مِثْلًا بِمِثْلِ، وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ مِثْلًا مِثْلًا بِمِثْلِ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ مِثْلًا مِثْلًا بِمِثْلِ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزْدَادَ فَقَدْ أَرَبَى»^(٤)، الحديث.

قوله: «وَالْفَرْعُ مَا عُدِّيَ إِلَيْهِ الْحُكْمُ بِالْجَامِعِ».

قلت: وذلك كالنَّبِيدِ والأُرْزُ في قولنا: النَبِيدُ مُسْكِرٌ، فَيَحْرُمُ كَالخَمْرِ، والأُرْزُ مَكِيلٌ، فَيَحْرُمُ فِيهِ التَّفَاوُضُ كَالبُرِّ، وَكَالأَمَةِ في قولنا: رَقِيقٌ، فَيَسْرِي فِيهِ^(٥) العِتْقُ كَالعَبْدِ، وَكَالقَتْلِ بِالمِثْلِ في قولنا: قَتَلَ عَمَدَ عُدْوَانٍ، فَيَجِبُ بِهِ القِصَاصُ كَالقَتْلِ بِالمَحْدَدِ، وَهَذَا أَحَدُ القَوْلِينَ فِي الفِرْعِ أَنَّهُ المَحَلُّ الَّذِي تَعُدَّى إِلَيْهِ الْحُكْمُ بِالوصفِ الجَامِعِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَحَلِّ النِّصِّ.

وقيل: الفِرْعُ هُوَ الْحُكْمُ المِنَازِعِ فِيهِ، وَهُوَ تَحْرِيمُ^(٦) النَّبِيدِ، وَتَحْرِيمُ^(٦)

(١) في (أ و ب و): يثبت.

(٢) في (ب): الأصل.

(٣-٤) ساقط من (هـ).

(٤) تقدم تخريجه في ٤٣٧/٢.

(٥) كذا الأصول، ولعل الأولى أن يقال: فيها.

(٦-٦) ساقط من (أ).

التفاضل في الأرز، وسرّاية العتق في الأمة مثلاً، ووجوب القصاص بالقتل^(١) بالمثل، فالفرع إذن هو النبيذ مثلاً أو تحريمه، والأول أصح.

قوله: «والعلة والحكم مضى^(٢) ذكرهما».

قلت: قد بيّنا أن أركان القياس أصل، وفرع، وعلة، وحكم، وقد بينا حقيقة الأصل والفرع ما هي، وبقي علينا بيان حقيقة العلة والحكم، لكن قد سبق الكلام^(٣) عليهما مفصلاً في أول الكتاب^(٤)، فلا فائدة في تكراره، فلنقتنع بالإحالة على ما سبق فيهما، غير أنا^(٥) نشير إليهما هاهنا إشارة خفيفة، لئلا يخلو هذا الموضوع عن بيانهما.

فنقول: العلة: هي الوصف أو المعنى الجامع المشترك بين الأصل والفرع الذي باعتباره صحت تعديت الحكم، كالإسكار في الخمر، وتبديل الدين في قتل المرتد، حيث قلنا في المرتدة: بدلت دينها، فتقتل كالمرتد، وسُمي هذا علة، لوجود الحكم به^(٦) حيث وجد، كوجود السقم^(٧) بالعلة الطبيعية حيث وجدت.

وأما الحكم: فهو قضاء الشرع المستفاد من خطابه أو إخباره الوضعي بوجود، أو نذب، أو كراهية، أو حظر، أو إباحت، أو صححة، أو فساد^(٨) أو غير ذلك من أنواع قضائه. وقد سبق أن الحكم هو مقتضى خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقضاء أو التخيير أو الوضع، وهناك له^(١) مزيد بيان،

(١) ساقطة من (أ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: معنى.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) انظر الجزء الأول ٢٤٧ و ٤١٩.

(٥) في (آ): على أنا.

(٦) ليست في (أ) و(ب).

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: القسم.

(٨) في (أ): إفساد.

فارجع إليه .

قوله: «وهي»^(١)، يعني العلة «فرع في»^(٢) الأصل، «أصل في الفرع». أما أنها «فرع في»^(٢) الأصل، فلأنها مستنبطة من حكمه، فإن الشارع لما حرّم الخمر، استنبطنا منه أن علة تحريمها الإسكار المُفسد للعقول، إذ لا مناسب للتحريم فيها سواه، وكذلك لما نصّ على تحريم التفاضل في الأعيان الستة، استخرجنا من تحريمه أن علة^(٣) الكيل أو الوزن مع الجنس، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٤)، و«لا يقضي القاضي وهو غضبان»^(٥) جزم بالحكم وهو قتل المرتد وتحريم الحكم مع الغضب،^(٦) وأشار إلى أن العلة تبديل الدين واضطراب رأي القاضي بالغضب، فكانت العلة فرعاً فيه، لأنه جزم بالحكم جزمًا^(٦)، وأشار إليها إشارة، والاهتمام بالأصول أولى^(٧) من الاهتمام بالفروع، فكان المجزوم به أصلاً، والمشار إليه فرعاً.

وأما أن^(٢) العلة «أصل في الفرع»؛ فلأنها إذا تحققت فيه، ترتب عليها إثبات حكم الأصل، كالإسكار لما تحقق في النبيذ، ترتب عليه إثبات التحريم، فالعلة مستخرجة من حكم الأصل، والمستخرج فرع على المستخرج منه، والحكم في الفرع مبني يترتب عليها، والمبني فرع على المبني عليه، والمترتب فرع على المترتب عليه.

قوله: «والاجتهاد فيها»، أي: في العلة؛ «إما بيان»^(٢) مقتضى القاعدة

(١) تحرفت في (أ) إلى: وهو.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: علة.

(٤) تقدم في ١/١٢٥.

(٥) تقدم تخريجه ٢/٥٧٤.

(٦-٦) ساقط من (هـ).

(٧) في (ب): أقوى.

الكلية المتفق» عليها^(١) «أو المنصوص عليها» في الفرع»، إلى آخره^(٢).

هذا إشارة إلى أنواع الاجتهاد في العلة الشرعية المتعلقة بالأقيسة، وهو مسالك العلة إما بتحقيق المناط، أو تنقيحها، أو تخريجها، والمناط: ما نيط به الحكم، أي: علّق به، وهو العلة التي رُتّب عليها الحكم في الأصل، يقال: نُطتُ الحبل بالوتد، أنوطه نوطاً: إذا علّفته، ومنه ذات أنواط: شجرة كانوا في الجاهلية يعلّقون فيها سلاّحهم، وقد ذُكرت في الحديث^(٣).

أما تحقيق المناط، فنوعان - وإليهما الإشارة بقوله فيما بعد: «وهذا قياسٌ تحقيق المناط دون الذي قبله» -:

أحدهما: أن يكون هناك قاعدة شرعية متفق عليها، أو منصوص عليها، وهي الأصل، فيتبين المجتهد^(٤) وجودها في الفرع، وإليه الإشارة بقوله: «إما بيان وجود^(٥) مقتضى القاعدة الكلية المتفق، أو المنصوص عليها في الفرع». والنوع الثاني: أن يُعرف علة حكم ما في محلّه بنص، أو إجماع، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع، وإليه الإشارة بقوله: «أو بيان وجود العلة فيه». مثال النوع الأول أن يقال: «في حمار الوحش والضبع مثلهما»، أي: في حمار الوحش إذا قتله المُحرّم مثله، وفي الضبع أيضاً يقتلها المُحرّم مثلها، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة:

(١-١) ساقط من (أ).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) رواه أحمد ٢١٨/٥، والترمذي (٢١٨٠) من طريقين عن الزهري، عن سنان بن أبي سنان، عن أبي واقد الليثي أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى خيبر مرّ بشجرة للمشركين يقال لها: ذات أنواط يعلّقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي ﷺ: «سبحان الله! هذا كما قال قوم موسى: ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ والذي نفسي بيده لتركبن سنّة من كان قبلكم» لفظ الترمذي، وقال: حسن صحيح وهو كما قال، وأبو واقد الليثي: اسمه الحارث بن عوف.

(٤) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٥) ليست في البلب المطبوع.

[٩٥] ، «والبقرة والكبش»^(١) كذلك، أي: البقرة مثل حمار الوحش، والكبش مثل الضبع، فيجب أن يكون هو الجزاء، «فوجوب المثل اتفاقي نصي»، أي: متفق عليه ثابت بالنص المذكور، «وكون هذا مثلاً»^(٢) - يعني كون البقرة مثل الحمار، والكبش مثل الضبع - «تحقيقي اجتهادي» أي^(٣): ثابت بالاجتهاد في تحقيق المناط، إذ لا نص فيه، ولا إجماع، لأن الله سبحانه وتعالى لم ينص على أن الكبش مثلاً مثل الضبع، إنما نص على أن الواجب فيها مثلها، وفوض تعيين المثل إلى نظر المجتهد، فتحقق مثليتها^(٤) في الكبش.

قوله: «ومثله»، أي: ومن هذا النوع أن يقال: «استقبال القبلة واجب، وهذه جهتها»، فوجوب استقبال القبلة ثابت بالنص والإجماع، أما كون هذه جهتها في حق من اشتبهت عليه، فليس مخصوصاً عليه، فيثبت بالاجتهاد.

وكذلك قولنا: «قدر الكفاية في» نفقة الزوجات والأقارب ونحوهم «واجب»، وكذلك قدرها كالرطل والرطلين ونحو ذلك، فوجوب قدر^(٥) الكفاية متفق عليه، أما كون قدر الكفاية رطلاً^(٦) أو رطلين، فيعلم بالاجتهاد.

ومن هذا الباب: من أثلَف شيئاً، فعليه ضمانه بمثله أو قيمته، فهذا متفق عليه، لكن كون هذا مثلاً له، أو هذا المقدار قيمته، فهو اجتهادي.

وقولنا: هذا الفعل يجب فيه التعزير الرادع، لكن كون عشرة أسواط وما فوقها أو دونها رادعاً، فهو راجع إلى اجتهاد الإمام على رأي من لم يتقيد في التعزير بخبر أبي بردة.

(١) تحرفت في (هـ) إلى: بالكبش.

(٢) في البلبل المطبوع: مثلياً.

(٣) ليست في (آ) و(ب).

(٤) في (هـ): مثيلها.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في الأصول: «رطل»، والجادة ما أثبتناه.

وكذلك قولنا: نصب الإمام والوالي والقاضي واجب، لكن تعيين فلان أو فلان لذلك هو إلى اجتهاد أهل الحل والعقد في ذلك، فهذا تمام القول في النوع الأول وهو^(١) تحقيق المناط.

ومثال النوع الثاني أن يقال: «الطواف^(٢) علة لطهارة^(٣) الهرة» بناءً على قوله عليه السلام: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات^(٤)»، والطواف «موجود في الفأرة ونحوها» من صغار الحشرات، وفي الكلب أيضاً حيث يتحقق فيه الطواف على رأي من يقول بطهارته استدلالاً بهذا الحديث، وكذلك يقال: الحياء علة الاكتفاء من البكر في تزويجها بالصمات، وهو موجود فيمن زالت بكارتها بغير نكاح.

قوله: «وهذا قياس دون الذي قبله»، أي: هذا النوع الثاني من تحقيق المناط الذي هو بيان^(٥) وجود العلة المنصوص عليها في الفرع، هو قياس دون النوع الأول الذي هو بيان^(٥) القاعدة الكلية المتفق عليها أو المنصوص عليها في الفرع، لأن هذا النوع الأول متفق عليه بين الأمة، وهو من ضروريات الشريعة لعدم وجود النص على جزئيات^(٦) القواعد الكلية فيها، كعدالة الأشخاص وتقدير كفاية كل شخص ونحو ذلك، والقياس مختلف فيه والمتفق عليه غير المختلف فيه، فالنوع الأول والثاني متغايران، والثاني قياس،

(١) في (أ و ب و): في.

(٢) في (أ): الطوف.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: لطاهرة.

(٤) رواه مالك في «الموطأ» ٢٣/١، ومن طريقه أحمد ٣٠٣/٥، وأبو داود (٧٥) والترمذي (٩٢) والنسائي

٥٥/١، وابن ماجه (٣٦٧) عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن حميدة بنت عبيد بن رفاعه،

عن كيشة بنت كعب بن مالك، عن أبي قتادة. . . وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة

(١٠٤)، وابن حبان (١٢١) والحاكم ١٥٩/١ - ١٦٠. وأبو قتادة: اسمه الحارث بن ربيعي.

(٥) في (أ) و(ب): تبيان.

(٦) في (هـ): جريان.

والأول^(١) ليس بقياسٍ .

قوله: «ويُسميان: تحقيق المناط»،^(٢) يعني: النوع الأول والثاني، وكل واحد منهما يُسمى تحقيق المناط^(٢)، لأن معنى تحقيق المناط هو إثباتُ عِلَّةِ حكم الأصل في الفرع، أو إثباتُ معنى معلوم في محلِّ خَفِيٍّ فيه ثبوتُ ذلك المعنى، وهو موجود في النوعين، وإن اختلفا في أن أحدهما قياسٌ دون الآخر، فتحقيقُ المناط أعمُّ من القياس.

٢٠٧

(١) في (ب و هـ و): فالأول.

(٢-٢) ساقط من (أ).

أو بإضافة العلية إلى بعض الأوصاف المقارنة للحكم عند صدوره من الشارع وإلغاء ما عداها عن درجة الاعتبار، كجعل علة وجوب كفارة رمضان وقاع مكلف أعرابي لاطم في صدره في زوجة في ذلك الشهر بعينه، فيلحق به من ليس أعرابياً ولا لاطماً، والزاني، ومن وطىء في رمضان آخر. وقد يختلف في بعض الأوصاف نحو: هل العلة خصوص الجماع أو عموم الإفساد فتلزم الأكل والشارب؟ ويسمى: تنقيح المناط، وقال به أكثر منكري القياس.

وأما تنقيح المناط - وهو النوع الثاني من أنواع الاجتهاد في العلة تنقيح المناط الشرعية - فالمناط قد عرف ما هو لغة واصطلاحاً. أما التنقيح، فهو في اللغة: التخليص^(١)، والتهديب، يقال: نَقَّحْتُ العظم، إذا استخرجت مخه. وأما تنقيح المناط في الاصطلاح، فهو إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة، وإليه الإشارة بقوله في «المختصر»: «أو بإضافة العلية^(٢) إلى بعض الأوصاف المقارنة للحكم عند صدوره من الشارع، وإلغاء ما عداها عن درجة الاعتبار، كجعل علة وجوب كفارة رمضان وقاع مكلف»، أي: وقاع إنسان مكلف «أعرابي»^(٣) لاطم في صدره في زوجة في ذلك الشهر بعينه، فيلحق به من ليس أعرابياً، ولا^(٤) لاطماً، والزاني، ومن وطىء في رمضان آخر. ومعنى هذا ما روى أبو هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هَلَكْتُ

(١) تحرفت في (هـ) إلى: التلخيص.

(٢) في (أ): العلة.

(٣) في (ب) و(هـ) و«البلبل المطبوع»: لا أعرابي.

(٤) ساقطة من (هـ).

يا رسولَ الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وَقَعْتُ على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تَعْتِقُ^(١) رَقَبَةً؟» قال: لا، قال: «فهل تجد ما تَطْعِمُ سِتِينَ مِسْكِينًا؟» قال: لا. الحديث^(٢)، وهو صحيح، وعوامُّ الفقهاء يذكرون أن هذا الرجل كان أعرابياً، وأنه جاء يَلْطِمُ وجهه وصدْرَه، وَيَنْعَى نفسه، فإن لم يكن قد^(٣) جاء بهذه^(٤) الأوصاف أُنْزِرُ، فلعلهم أَخَذُواها من قوله: هَلَكْتُ، وفي بعض الروايات: وأهلكتُ، لكن قال الخطابي: «هذه اللفظة - يعني أهلكت - ليست موجودةً في شيءٍ من^(٥) رواياتِ هذا الحديث، وأصحابُ سُفْيَانَ لم يَرَوْوها عنه، إنما ذكروا قولَه: هَلَكْتُ، فحسبُ.

قلت: وقد أخرج الشافعيُّ من^(٦) مراسيل سعيد بن المسيَّب قال: أتى أعرابيُّ النبيَّ ﷺ يَنْتِفُ شعره، ويضربُ نحره، ويقول: هَلَكُ الأَبْعَدُ، الحديث^(٧).

ويقال: إن الرجلَ: هو سَلَمَةُ بنِ صخر البياضي صاحبُ قصة^(٨) الظَّهَارِ، وخليقٌ أن يكونَ هو لأنه يذكر أنه كان مُولِعاً بالجماعِ، فالنبيُّ ﷺ أمره بالكفارةِ في جوابِ قوله: واقعتُ أهلي في رمضان مع مجيئه على الصفاتِ المذكورة، فربما خُيِّلَ للسامع أن مجموعَ الصفاتِ المذكورة مع الوِاقاعِ في رمضان هي مناطُ وجوبِ الكفارةِ وعِلته، لكن من جملتها ما ليس بمناسبٍ لكونه علةً ولا جزءاً علةً، فاحتيجَ إلى إلغائه، وتنقيحِ العِلَّةِ وتخليصها بالسَّبْرِ والتقسيمِ، فيقال

(١) تحرفت في (أ) إلى: تطعم.

(٢) تقدم تخريجه في ٢٨٥/١.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: بهذا.

(٥ - ٥) مكرر في (هـ).

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) هو في مسند الشافعي برقم (٦٩٦) عن مالك عن عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيَّب.

(٨) في (أ) و(ب) و(و): قضية.

حينئذٍ: كونُ هذا الرجل أعرابياً لا أثر له، فيلحقُ به من ليس أعرابياً، كالتركي (١) والعجمي وغيرهما من أصنافِ الناس، وكونُهُ لاطماً وجهه وصدْره لا أثرَ له، فيلحقُ به مَنْ جاءَ بسَكِينَةٍ وَوَقَارٍ وَثَبَاتٍ، وكونُ الوَطءِ في زَوْجَةٍ لا أثرَ له، فيلحقُ به الوَطءُ في (٢) ذكر، أو أنثى، أو أمة، أو أجنبيَّة، أو بهيمَةٍ، في قَبْلٍ أو دُبْرٍ، اعتباراً لصورَةِ الوِجَاعِ، وكونُهُ ذلكَ الشهرِ المعينِ لا أثرَ له، فيلحقُ به من وَطِئَ في رمضانٍ آخر.

وإنما قلنا: إن هذه الأوصاف لا أثرَ لها لِعَدَمِ مناسبتها، إذ الوَصْفُ الذي تظهرُ مناسبتُهُ كونهِ وِقَاعٍ مُكَلَّفٍ هتكت به حرمةُ عبادةِ الصومِ المفروضِ أداءً، وما سوى ذلك من التعيينات والأوصاف لاغٍ. واعلم أن في تَقْلِيلِ (٣) أوصافِ العِلَّةِ تكثيراً لأحكامها لكثرة وقوعها وسهولته لقلَّةِ أوصافِها.

مثاله: أنا لو جَعَلْنَا عينَ (٤) ذلك الأعرابي جزءاً لعلَّةِ وجوبِ الكفارة، لما وَجَبَتْ على غيره، وكانت تكونُ علَّةً قاصرةً على محلِّها، كالنقدية في النقدين، وكذا إذا اعتبرنا عينَ (٥) ذلك الشهر، أو عينَ (٥) تلك المرأة، ولو اعتبرنا وصف الأعرابية، أو كونَ المَوطوءةِ زوجةً، لما وَجَبَتْ الكفارة على عجمي، ولا على أعرابي وَطِئَ أمةً أو أجنبيَّةً، فقد بان بهذا أن في تَقْلِيلِ الأوصافِ تكثيرَ الأحكام.

قوله: «وقد يختلفُ في بعض الأوصاف، نحو: هل العلةُ خصوص الجماع، أو عمومُ الإفسادِ، فتلزمُ» (٦) - يعني الكفارة - «الأكلُ والشاربُ».

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): من.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: تَعْلِيلِ.

(٤) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: غير.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: غير.

(٦) في البلبيل المطبوع: فيلزم.

اعلم أن أوصاف العلة على ثلاثة أقسام:
أحدها: ما اتفق على مناسبته للحكم كوقاع المكلف هاهنا.
الثاني: ما اتفق على طرديته وعدم مناسبته ككون الواطىء أعرابياً لزوجة
في ذلك الشهر^(١).

الثالث: ما اختلف في مناسبته لتردده بين الطردي والمناسب، أو لكونه
مناسباً من وجهٍ دون وجه، ككون الفعل إفساداً للصوم، وهو وصف عام، أو
جماعاً وهو خاص.

ولهذا وقع النزاع بين الأئمة في وجوب الكفارة بالأكل والشرب في نهار
رمضان^(٢)، فقال به أبو حنيفة ومالك، وخالف فيه الشافعي وأحمد، فقالوا: لا
كفارة إلا بخصوص الجماع.

حجة الأولين أن إفساد الصوم جناية على العبادة، فناسب وجوب الكفارة
زجراً وردعاً، والجماع آفة للإفساد وسبب له فيلحق به الأكل والشرب، كما أن
مناط القصاص؛ لما كان هو إزهاق النفس المحترمة، والسيف آفة له^(٣)؛ لم
يختص الحكم به، بل تعدى إلى السكين والخنجر والرُمح وسائر المُحدِّدات،
وإلى المُثقل كالحجر ونحوه عند بعض الناس، كذلك هاهنا.

وقرر بعض المالكية ذلك بأن الكفارة إذا وجبت بالجماع، كان وجوبها^(٣)
بالأكل والشرب أولى، لأنهما مادة الجماع وسببه المُقوي عليه، ووسيلته
المتوصل بها إليه، إذ الجائع^(٤) لا يستطيعه، والشبعان ينشط له، فكان إيجاب
الكفارة بالأكل والشرب من باب سدِّ الذرائع وحسَمِ موادِّ الفساد.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ينبغي تقييد الأكل والشرب بكونهما عمداً، لأن الأكل أو الشارب ناسياً لا كفارة عليه.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (أ) و(ب): الجيعان.

حجة الآخرين أن الجماع اختص بما يُناسب اختصاصه بالكفارة من جهة أن النفس لا تنزجرُ عنه عند هيجانِ شهوته بمجردِ الوازعِ الديني، فاحتيج فيه إلى زيادة في الوازع، وهي الكفارة، بخلاف الأكل والشرب في ذلك. فقد ثبت بذلك مناسبة خصوص الجماع لاختصاصه بوجوب الكفارة، فإلغاء هذه المناسبة لا يجوزُ.

قلتُ: ومما يقوِّي هذا أن أوصافِ العلل في القياس المعقول كالأخبار في النص المنقول. ثم إنه إذا اجتمع خبرانِ عامٌّ وخاصٌّ؛ قُدِّمَ الخاص، فكذلك إذا^(١) اجتمع معنا وصفانِ عامٌّ وخاصٌّ؛ وجب أن يُقدِّمَ الوصفُ الخاصُّ، وهو الجماعُ هاهنا. وأيضاً فإنَّ اعتبارَ خصوص الجماع موافقٌ للأصل، إذ الأصلُ أن ما رُتب عليه الحُكمُ يكونُ بمجموعه علةً، فإلغاء بعض الأوصافِ على خلاف الأصل.

وقد يعارضُ هذا بأن اعتبارَ خصوص الجماع تكثيرٌ لأوصافِ العلة، وهو خلافُ الأصل. وبالجمله؛ فالمسألة في محلِّ الاجتهاد، وهي متجاذبة.

قوله: «ويُسمى: تنقيحُ المناط» - يعني هذا النوع - وقد بينا ذلك.

قوله: «وقال به أكثرُ منكري القياس»،^(٢) أي: أكثر منكري القياس^(٢)

استعملوا هذا النوع من الاجتهاد في العلة الشرعية، وهو تنقيحُ المناط، حتى إنَّ أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - يُنكرُ القياس في الكفارات، وقد استعمل تنقيحُ المناط فيها^(٣)، وسماه استدلالاً، وإنما الممتنعُ عنده فيها تحقيقُ المناط وتخريجه كما سيأتي بيانه^(٤) إن شاء الله تعالى.

(١) في (هـ): إن.

(٢) (٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) ساقطة من (هـ).

أو بتعليقِ حكمِ نصِّ الشارعِ عليه، ولم يتعرَّضْ لعلتهِ على وَصْفٍ بالاجتهادِ، نحو: حُرِّمَتِ الخمرُ لإسكارِها فالنبيذُ حرامٌ، والرِّبَا في البُرِّ لأنَّهُ مَكِيلُ جنسٍ فالأرزُّ مثله، ويُسمى: تخريجَ المناطِ، وهو الاجتهادُ القياسيُّ؛ وأجازَ أصحابنا التعبدَ به عقلاً وشرعاً، وبه قالَ عامةُ الفقهاءِ والمتكلمينَ خلافاً للظاهريةِ والنظامِ، وقد أومأَ إليه أحمدُ، وحُمِلَ على قياسِ خالفَ نصّاً، وقيل: هو في مَظَنَّةِ الجوازِ، ولا حُكْمَ للعقلِ فيه بإحالةٍ ولا إيجابٍ، وهو واجبٌ شرعاً، وهو قولُ بعضِ الشافعيةِ وبعضِ المتكلمينَ.

* * *

وأما تخريجُ المناطِ، وهو النوعُ الثالثُ من أنواعِ الاجتهادِ في العلةِ الشرعيةِ، فالتخريجُ: هو الاستخراجُ والاستنباطُ، وهو إضافةُ حكمٍ لم يتعرضِ الشرعُ لعلتهِ إلى وصفٍ مُناسبٍ^(١) في نظرِ المجتهدِ بالسَّبْرِ والتقسيمِ، وإليه الإشارةُ في «المختصر» بقوله: «أو بتعليقِ حكمٍ»، أي: والاجتهادُ في العلةِ إما بيانِ القاعدةِ الكليةِ، أو بإضافةِ العلةِ^(٢) إلى بعضِ الأوصافِ، «أو بتعليقِ»^(٣) حكمِ نصِّ الشارعِ عليه، ولم يتعرضِ لعلتهِ على وصفٍ بالاجتهادِ، نحو: حُرِّمَتِ الخمرُ لإسكارِها»، لأنه الوصفُ المناسبُ لتحريمِها، «فالنبيذُ حرامٌ» لوجودِ الإسكارِ فيه، وحُرِّمَ «الرِّبَا في البُرِّ، لأنه مَكِيلُ جنسٍ» أو مَطعومُ جنسٍ، «فالأرزُّ مثله» لأنه كذلك، «ويُسمى: تخريجَ المناطِ»، لما ذكرنا من أنه استخراجُ عِلَّةِ الحُكْمِ بالاجتهادِ.

ومن أمثلته أيضاً أن يقالَ: وَجِبَ العُشْرُ في البُرِّ لكونه قُوتاً، فَتَلْحَقُ بِهِ

(١) في (أ) و(ب) و(و): يناسب.

(٢) في (ب): العلية.

(٣) في (هـ): بتعلق.

الأقوات، أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فتلحقُ به الخضراوات وأنواع النبات .
وتحريرُ الكلام هاهنا أنا إذا رأينا الشارعَ قد نصَّ على حكمٍ ولم يتعرَّضْ
لعلته، قلنا: هذا حكمٌ حادث لا بُدُّ له بحق الأصل من سببٍ حادثٍ، فيجتهدُ
المجتهدُ في استخراج ذلك السبب من محلِّ الحكم، فإذا ظفرَ بوصفٍ مناسبٍ
له، واجتهدَ ولم يجد غيره، غلبَ على ظنه أن ذلك الوصف هو سببُ ذلك
الحكم.

٢٠٨ قال البزدوي في «المقترح»: مثاله: تعليلُ جرمانِ القاتلِ من الميراثِ
بمعارضته بنقيضٍ مقصوده من تعجيل الإرثِ حتى يقيسَ عليه حيازة المبتوتة
لميراثها معارضة للمطلق بنقيض مقصوده.

فائدة: هذه الأنواع الثلاثة: تحقيقُ المناط، وتنقيحُه، وتخريجُه يشتههُ
بعضها ببعض خصوصاً على المبتدئ في النظر، فتحقيقُ الفرقِ بينهم مهمٌ^(١)،
وإن كان قد فهمَ مما^(٢) قرناه.

فتحقيقُ المناط: بيانُ وجودِ علة الأصل في الفرع، أو بيانُ وجودِ علةٍ
متفقٍ عليها في محلِّ النزاع، كبيانِ وجودِ الطواف^(٣) المتفقِ عليه في الهرة في
الفأرة ونحوها.

وتنقيحُ المناط: تعيينُ وصفٍ للتعليل^(٤) من أوصافٍ مذكورة، كتعيينِ
وِقاعِ المكلف لإيجابِ الكفارة من الأوصافِ المذكورة في حديثِ الأعرابي .
وتخريجُ المناط: هو استخراجُ العلة من أوصافٍ غيرِ مذكورة، كاستخراجِ
الكَيْلِ من حديثِ الربا دونَ الطَّعمِ والافتيات وهي أوصافِ الأصل. كذلك
حُكي عن الحسكفي في «جدله».

(١) في (هـ): فتحقق الفرق بينهما فهم.

(٢) تحرفت في (أ) إلى: ما.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: الطريق.

(٤) في (أ): التعليل.

قلت: وفيه نظرٌ، إذ لا يَلزَمُ في تخريج المناط تعدُّدُ الأوصاف، بل قد لا يكونُ في محلِّ الحكم إلا وصف واحد هو العلة، فتستخرج بالاجتهاد، فالأولى أن يقال: هو استخراجُ العِلَّةِ غير المذكورة بالاجتهاد.

وقال الأَمِدي: تحقِيقُ المناط: هو النَّظَرُ في وجودِ العِلَّةِ في آحادِ الصُّورِ بعدَ معرفتها في نفسها.

وتنقيحُ المَنَاطِ: هو النظرُ في تعيين ما دلَّ عليه النَّصُّ على كونه عِلَّةً من غير تعيين، بحذف^(١) ما لا مدخلَ له في الاعتبار من الأوصاف المقترنة به، كما ذكِرَ في قصة الأعرابي.

وتخريجُ المَنَاطِ: هو النظرُ في إثباتِ عِلَّةِ حكم الأصل بالرأي والاجتهاد، كالنظرِ في إثباتِ كونِ الشدَّةِ المُطربةِ عِلَّةً تحريمِ الخمر.

قال الشيخُ رشيد الدين الحواري في «لباب القياس»^(٢): العِلَّةُ في هذه المواضعِ كلُّ ما جعله الشرعُ أَمارةً مُعرِّفةً لثبوت الحكم، ثم كونه مُعرِّفاً في تحقِيقِ المناط يُعرَّفُ بنص أو إجماع، وفي تنقيحِ المناط بالسَّبَرِ^(٣) والتقسيم، وفي تخريجِ المَنَاطِ بالاجتهاد.

وحكى القرافي: أن تنقيحَ المَنَاطِ عند الغزالي هو إلغاءُ الفارق، نحو: لا فارقَ بَيْنَ الأَمَةِ والعبد في سِرايةِ العِتق، ولا فرقَ بَيْنَ الذكرِ والأنثى في مفهوم الرِّقِّ وتَشطِيرِ الحد، فوَجِبَ استواءُهما فيه، وقد وَرَدَ النَّصُّ بذلك في الإماء^(٤) ونحو ذلك^(٤).

قلت: لا بأس بتسمية إلغاءِ الفارقِ تنقيحاً، إذ التنقيحُ هو التخليصُ والتصفية، وبإلغاءِ الفارقِ يصفو الوصفُ، ويخلصُ للعِلَّةِ، فلا يكونُ هذا قولاً

(١) في (ب): بخلاف.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: كتاب القياس.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤-٤) ساقط من (ه).

ثانياً في تنقيح المناط، كما قال القرافي، بل يكون إلغاء الفارق ضرباً من تنقيح المناط.

قلت: فقد ذكرت لك جملة من كلام الفضلاء في هذا الباب بلفظه تارة، وبمعناه أخرى، ومعنى ذلك كله متحد أو متقارب، لتقابل بين كلامهم ونتائج قرائحهم في ذلك، فيتلخص^(١) لك المقصود إن شاء الله تعالى.

قوله: «وهو» - يعني تخريج المناط هو- «الاجتهاد القياسي»، أي: القياس الذي وَقَعَ الخِلافُ فيه، «وأجاز أصحابنا التعبد به^(٢) عقلاً وشرعاً»، أي: دَلَّ دليل العقل^(٣) على جواز التعبد به^(٢)، «وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين، خلافاً للظاهرية والنظام، وقد أومأ إليه أحمد»، أي: إلى مذهب النظام في إنكار القياس، فقال: يَجْتَنِبُ المتكلم في الفقه هذين الأصلين المَجْمَلِ والقياس، «وحمل» - يعني إنكار أحمد له - «على قياس خالف نصاً»، أي: على ما إذا كان القياس مع وجود النص مخالفاً له^(٣)، لأنه حينئذ يكون فاسد الاعتبار. كذلك تأولَه القاضي، وهو تأويل صحيح، لما سنذكره إن شاء الله تعالى في آخر المسألة.

وممن أنكروا جواز التعبد بالقياس عقلاً الشيعة مع النظام، ويحیی الإسكافي^(٤)، وجعفر بن مُبَشَّر، وجعفر بن حَرَب من المعتزلة. ذكره الأملدي، قال الغزالي: وبعض المعتزلة.

قلت: لعلهم هؤلاء.

«وقيل: هو» يعني القياس «في مَظَنَّةِ الجواز، ولا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب»، أي: لا يوجب العقلُ التعبدَ به، ولا يحيله بل يُجيز الأمرين.

(١) في (أ): فيتخلص.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): الإسكاف.

قوله: «وهو» - يعني التعبد بالقياس - «واجبٌ شرعاً» عندنا، وهو قولُ الشافعية وطائفة من المتكلمين.

قلت: قال الغزاليُّ بَعْدَ حكاية ما حكاه من المذاهب في القياس: ففرق المُبطلَّة ثلاثه: المُحيل له عقلاً، والموجبُ له عقلاً، والحاضر له شرعاً. قلت: (١) النزاعُ في التعبد بالقياس إما عقلاً، أو شرعاً، وعلى كُلِّ واحدٍ من التقديرين، فإما أن يكون (١) النزاعُ في جوازِه، أو وجوبِه، أو امتناعِه، أو وقوعِه، فهي ثمانية أقوال قد ذَهَبَ إلى أكثرِها ذاهبون، فمن (٢) أوجبَ ورودَ التعبد به عقلاً: القفالُ، وأبو الحسين البصري، وممن أحالَه من سبق ذكرُه، وأجازَه الأكثرون عقلاً وشرعاً، ثم اختلفوا في وقوعِه، فأثبتَه الأكثرون، ومنَعَه داودُ بنُ علي الأصبَهاني والقاشاني والنَّهرواني.

واختلف المثبتون لوقوعِه، هل هو بدليلِ العقل أو السمع؟ وهل دليلُ السمع قَطعي (٣)؟ وهو مذهب الأكثرين، أو ظني؟ وهو قولُ أبي الحسين البصري والآمدِي.

(١- ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (آ) و(هـ): فمن.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: عقلي.

لنا: وجوه:

الأول: القياس يتضمن دفع ضررٍ مذنونٍ، وهو واجبٌ عقلاً، فالقياس واجبٌ عقلاً، والوجوب يستلزم الجواز.

أما الأولى: فلأننا إذا ظننا أن الحكم في محل النص معللٌ بكذا وظننا وجود العلة في محل آخر، ظننا أن الحكم فيه كذا، فظننا بأننا إن اتبعناه سلمنا من العقاب، وإن خالفناه عوقبنا، ففي اتباعه دفع ضررٍ مذنونٍ.

وأما الثانية: فلقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا النَّارَ﴾ ونحوه.

الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾، ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ ونحوه قياسٌ في العقلية ففي الظنيات أجوز.

* * *

أدلة
قوله: «لنا:»، يعني على جواز التبعد بالقياس عقلاً ووقوعه شرعاً، إثبات القياس «وجوه»:

قوله: الوجه^(١) «الأول»: أن «القياس يتضمن دفع ضررٍ مذنونٍ»، ودفع الضرر المذنون «واجبٌ عقلاً، فالقياس واجبٌ عقلاً، والوجوب يستلزم الجواز»، لأن الوجوب أخص^(٢) من الجواز، فيلزم من وجوده^(٣) وجود الأعم، والغرض من هذا أن الدليل المذكور يدلُّ على جواز القياس ووجوبه عقلاً.

«أما الأولى»: يعني أما^(٤) المقدمة الأولى من مقدمتي هذا الدليل، وهي أن «القياس يتضمن دفع ضررٍ مذنونٍ»، أي: يُظنُّ وقوعه؛ «فلأننا إذا ظننا أن الحكم في محل النص معللٌ بكذا»، أي: بوصفٍ ما؛ «وظننا وجود العلة في

(١) ساقطة من (أ).

(٢) تحرفت في (ب) إلى: أخصر.

(٣) في (أ): وجوبه.

(٤) ساقطة من (هـ).

مَحَلٌّ آخَرَ؛ ظَنَّنَا»، أي: حَصَلَ لَنَا الظَّنُّ «بأن الحكم» في هذا المحل كالحكم في محل النص.

مثاله: إذا ظننا أن تحريمَ الخمر مُعَلَّلٌ بالإسكار، وظننا وجودَ الإسكار في النبيذ؛ غَلَبَ على ظننا أن حكمه حكمُ الخمر في التحريم. وحينئذٍ يحصلُ لنا الظَّنُّ (١) «بأننا إن اتبعنا الظنَّ» الحاصلَ لنا من القياس باجتناب النبيذ مثلاً، «سَلِمْنَا مِنَ الْعِقَابِ، وَإِنْ خَالَفْنَا»، فَشَرِبْنَا النبيذَ، «عُوقِبْنَا»، فَتَحَقَّقَ بِهَذَا التَّقْرِيرِ أَنْ فِي اتِّبَاعِ الْقِيَاسِ «دَفَعَ ضَرَرًا» (٢) مَظْنُونًا.

«وَأَمَّا الثَّانِيَّةُ»: يَعْنِي الْمَقْدَمَةَ الثَّانِيَةَ مِنْ مَقْدَمَتِي الدَّلِيلِ، وَهُوَ أَنْ دَفَعَ الضَّرَرَ الْمَظْنُونَ وَاجِبٌ عَقْلًا وَشَرعًا.

أما عقلاً، فلأن العاقل إذا غَلَبَ على ظنه بقريته، أو بخبر ثقةٍ أنه إن سَلَكَ هَذَا الطَّرِيقَ، أَكَلَهُ السَّبُعُ، أَوْ أَخَذَ اللَّصُوصُ (٣) مَالَهُ؛ وَإِنْ لَمْ يَسْلُكْهُ أَوْ سَلَكَ غَيْرَهُ، سَلِمَ مِنْ ذَلِكَ، فَالْعَقْلُ يَضْطَرُّ إِلَى اجْتِنَابِ ذَلِكَ الطَّرِيقِ الْمَخُوفِ.

وَأَمَّا شَرعًا؛ «فَلَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وَنَحْوِهِ» مِنَ الْوَعِيدِ الشَّرْعِيِّ، وَاتَّقَاءِ النَّارِ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِاجْتِنَابِ الْمَعَاصِي مَقْطُوعِهَا وَمَظْنُونِهَا.

الوجه «الثاني: قوله» سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ [الروم: ٢٨] الْآيَةَ، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا سَنَذْكُرُهُ فِي أَثْنَاءِ هَذَا الدَّلِيلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

(١ - ١) ساقط من (ه).

(٢) تحرفت في (ه) إلى: ضرب.

(٣) في (أ و ب و): اللص.

تعالى، هو «قياس في العقليات» القطعية^(١)، وهو إثبات التوحيد والمعاد، فثبوت القياس في السمعيات الظنية «أجوز»، أي: أولى بالجواز، والمقدمتان ظاهرتان.

واعلم أن الكفار - عليهم لعنة الله - أنكروا الشريعة، ومما أنكروه منها أصول مهمة كبار، وهي وجود الصانع وتوحيده والمعاد، وحججهم الله تعالى في جميع ذلك بالقياس العقلي.

أما الذين أنكروا وجود الصانع، وهم معطلة العرب وغيرهم، فاحتج الله سبحانه وتعالى عليهم بحجج تضمنها قوله عز وجل: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ، أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥ و٣٦]، وغير ذلك من آي القرآن، وفي هذه الآية حجتان:

إحدهما: أن هؤلاء الكفار المنكرين للصانع موجودون فلا يخلو؛ إما أن يكونوا قداماً لا أول لهم، أو محدثين، والأول باطل يعترفون ببطلانه، فإنهم وجدوا بعد أن لم يكونوا، فتعين الثاني، وهو أنهم محدثون. وحينئذ فيما أن يكونوا خلقوا من غير شيء، أي^(٢): من غير خالق أوجدهم، أو أنهم خلقوا أنفسهم، أو أن خالقاً غيرهم^(٣) خلقهم، والأول باطل، إذ لا يعقل في الشاهد ٢٠٩ فعل لا فاعل له، ولا محدث لا محدث له، والثاني باطل، إذ لا يصح ولا يعقل في الشاهد ولا في غيره أن شيئاً يوجد نفسه لاستلزام ذلك كونه موجوداً معدوماً في زمن واحد، وهو محال، فتعين الثالث وهو أن خالقاً غيرهم خلقهم، وهو الصانع القديم سبحانه وتعالى، إذ لو لم يكن قديماً، للزم الدور أو التسلسل بدليله الكلامي.

(١) في (هـ): القطعيات وفي البلب المطبوع: قياس عقلي في العقليات.

(٢) تحرفت في (آ) إلى: «أم»، وجاء في هامشها: «لعلها: أي».

(٣) ساقطة من (آ).

الحجة الثانية: أن هؤلاء المنكرين للصانع لم يخلقوا السماوات والأرض قطعاً، وهم يعترفون بذلك أيضاً، وحينئذٍ، فيما أن تكونا^(١) قديمتين، أو محدثتين، والأول باطلٌ لقيام سِماتِ الحدوثِ بهما من الحركات، والسكنات، والألوان، والأكوان. وإلى ذلك أشار إبراهيمُ صلوات الله وسلامه عليه بقوله: ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]. وإذا ثبت أن السماوات والأرض محدثتان؛ فيما أن يكونا خُلِقَتَا مِن غير خالق، أو خُلِقَتَا أَنفُسَهُمَا، أو خَلَقَهُمَا غيرُهُمَا، والأول والثاني باطلٌ بما سبق، فتعيّن الثالثُ كما مرَّ، وليس هؤلاء هم^(٢) الذين قيلَ في حَقِّهِمْ: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، لأنَّ هؤلاء مثبتةٌ للصانع، لكنهم يُشركون، والذين نحن في تقريرِ الحجة عليهم معطلَّة، وكلا الطائفتين كانتا في العرب على ما حكاه الشهرستاني في «المِلل والنحل» وعلى هؤلاء وغيرهم حُجِّجَ كثيرة في القرآن يطول^(٣) استيفؤها.

وأما الذين أنكروا التوحيد؛ فمنهم من ادَّعى الشريك، ومنهم من ادَّعى الولد^(٤).

فأما الذين اعتقدوا الشريك^(٥)، فاحتجَّ الله تعالى عليهم بوجوه: أحدها: دليلُ التمانع، وقد ذكره الله تعالى في آيتين: إحداهما: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. الثانية: قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

(١) في (أ): «يكونوا»، وهو خطأ.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (هـ): الوليد.

(٥) تحرفت في (أ) إلى: الشرك.

وتقريرُ الدليل من وجهين :

أحدهما: أنه لو كان معَ الله تعالى إلهٌ غيره، لقصت العادةُ في الشاهد أن يَتَنَبَّأَ أو يَخْتَلِفَا على عاداتِ الملوكِ إذا تنازعا المُلْكُ، فكان يَفْسُدُ العالمُ باختلافهما.

الثاني: لو كان ثمَّ إلهٌ آخَرُ، لكان خالقاً لبعض العالم، فكان كُلُّ واحدٍ من الإلهين يَتَحَازُّ بمخلوقاته، ثم يطلبُ أحدهما العُلُوَّ على الآخر، وكان ذلك يظهر للأبصار أو البصائر، لكن لم يكن شيءٌ من ذلك، فدلَّ على بطلانِ الدعوى.

وتمَّ وجه ثالث، لكنه ليس من بابِ قياسِ الشاهد، بل من باب اجتماع الضدين، وهو أنه لو كان ثمَّ إلهٌ آخَرُ، لكان كُلُّ واحدٍ منهما كَامِلِ القُدْرَةِ والإرادة، وإلا لم يكن إلهاً. وحيثُ فلو قُدِّرَ أن أحدهما أرادَ تسكينَ جسم، والآخَرُ تحريكه، أو أرادَ أحدهما^(١) إعدامه، والآخَرُ إيجادَه، فإن لم يَتِمَّ مرادُهما جميعاً، فهما عاجزان، وليس أحدهما بإله، وإن تمَّ مرادُهما جميعاً، لزم اجتماعُ النقيضين، وإن تمَّ مرادُ أحدهما، فهو الإله، والعاجزُ عن تمام مراده ليس بإله.

الوجه الثاني: من الاحتجاج على منكري التوحيد قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ^(٢) إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿[الإسراء: ٤٢]؛ رَدًّا لِرِزْمِ الكفارِ في قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَىٰ اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]، وعلى هذا التقدير يكون هذا الوجه مُغَايِرًا لما^(٣) قبله من كُلِّ وجه.

(١) في (أ): «إحداهما»، وهو خطأ.

(٢) قرأ ابن كثير وحفص: «يقولون» بالياء، وقرأ الباقون: «تقولون» بالياء على الخطاب.

(٣) في (هـ): للذي.

الوجه الثالث: من الاحتجاج على معتقدي الشريك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]. وتقرير الدليل من الآية؛ كما أنه ليس لكم من عبيدكم شركاء في أموالكم وأملاككم؛ كذلك يجب أن لا يكون لله سبحانه وتعالى شركاء من خلقه، وكيف ترضون لله سبحانه وتعالى بما تأنفون منه لأنفسكم. فهذه أدلة نفي الشريك التي اخترنا ذكرها، وفي القرآن غيرها.

وأما الذين ادَّعوا الولد، فاحتج عليهم سبحانه وتعالى بآيات: منها قوله عز وجل: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ﴾ [النحل: ٥٧ - ٥٩]، ومنها قوله تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ، وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ يُنشِؤُ فِي الْحَلِيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٦ - ١٨]، ومنها قوله عز وجل: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصفات: ١٥٣ و ١٥٤]، ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩]، ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ٢١ و ٢٢].

وتقرير الدليل من هذه الآيات ونحوها: أنكم (أيها الكفار) تستحيون من حصول البنات لكم، حتى إن أحدكم إذا بشر بأنه قد ولد له بنت اربد وجهه، ونكس رأسه، وحزن، وخجل، وذهب فؤادها، أي: دفنها حية لئلا يلحقه العار ببقائها، فكيف ترضون لله عز وجل ما تكرهونه لأنفسكم هذه الكراهة؟ وهل هذا إلا من المستبحات الضرورية في الشاهد، إذ هو من باب قول الشاعر:

(١ - ١) ساقط من (هـ).

لَا تَنَّهُ عَنِ خُلُقِي وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ^(١)
 وأيضاً فإن أحدكم يستقبح أن يخاصم عدوه بجانٍ أَلَكَنَّ^(٢) عَرِيٌّ عن
 البيان^(٣)، فكيف ترضون إثبات من له هذه الصفات لله تعالى! وإليه الإشارة
 بقوله عز وجل: ﴿أَوْ مَنْ يُنشِؤُ فِي الْحِلْيَةِ﴾ الآية. وأيضاً فإن اختياركم
 لأنفسكم ذكورَ الولد، ولله سبحانه وتعالى إنانهم قسمةً ضيزى، أي: جائرة،
 والقسمة الجائرة قبيحة عقلاً وشاهداً، فكيف ترضونها لأنفسكم!
 وأما الذين أنكروا المعاد، فاحتجَّ الله سبحانه وتعالى عليهم بطرقٍ من
 القياسِ العقلي:

أحدها: قياسُ إعادةِ الخلقِ على ابتدائه بجامعِ إمكانِ ذلك، وقدرته
 تعالى على جميعِ المُمكناتِ، وذكرَ الله تعالى ذلك في آياتٍ:
 منها: قوله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ إلى قوله عز
 وجل: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾
 [يس: ٧٧-٧٩]. ومنها: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ
 أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، أي: بالنسبة إلى المخلوقين الذين^(٤) تتفاوت
 الممكناتُ عندهم سهولةً وصعوبةً. ومنها: قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ
 يُعِيدُهُ﴾ [النمل: ٦٤]. ومنها قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾
 [الأنبياء: ١٠٤]، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]^(٥)، ومنها: قوله تعالى:

(١) اختلف في قائل هذا البيت، وقد نسبه سيويه في «كتابه» ٤١/٣-٤٢ إلى الأخطل، وليس هو في
 شعره، ونسب أيضاً إلى سابق البربري، والطرماح، والمتوكل اللبني، والمشهور أنه لأبي الأسود
 الدؤلي. انظر «الخزانة» ٦١٧/٣، و«شرح شواهد المغني» ١١٢/٦، و«المقتضب» ١٦/٢، وابن
 يعيش ٢٤/٧، و«المؤتلف والمختلف» ص ٢٧٣، و«الأغاني» ١٥٦/١٢، و«المستقصى» للزمخشري
 ٢٦٠/٢، و«معجم المرزباني» ص ٤١٠.

(٢) اللُّكَنَةُ: عُجْمَةٌ في اللسانِ وعِيٌّ، يقال: رجل أَلَكَنَّ: بَيَّنَّ اللُّكَنَ. (اللسان: لكن).

(٣) تصحفت في (ب) إلى: البنات.

(٤) تحرفت في (أ) إلى: الذي.

(٥) -٥) ساقط من (أ).

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾
 [القيامة: ٣ و ٤] ، ثم بَرَّهَنَ على هذه الدعوى في آخر السورة بقوله عزَّ وجل:
 ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى، أَلَمْ يَكْ نَظْفِئْهُ مِنْ مَنِيِّ امْنِي﴾ إلى قوله عز
 وجل^(١): ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [القيامة: ٤٠].

ووجه كون الإعادة أهون من الإبداء: هو أن الإعادة مبنية على الإبداء،
 لأن المعاد له أصل في الوجود والحياة، والإبداء ليس مبنياً إلا على مجرد
 القدرة الباهرة لا على سبب سابق.

ومن هذا الباب زعم بعضهم أن معجز موسى أعظم من معجز عيسى
 عليهما السلام، لأن الموتى لهم أصل في الحياة سابق، والعصا ليست كذلك.
 الطريق الثاني من طرق القياس العقلي في إثبات المعاد قوله سبحانه
 وتعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ،
 بَلَىٰ﴾ [يس: ٨١] ، يعني مثل الكفار، أي: يعيدهم^(٢) إلى مثل حالهم الأولى
 في الابتداء بدليل قوله سبحانه وتعالى في الآية الأخرى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ
 الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى
 بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣] . فهذا قياس لإحياء الموتى
 على خلق السماوات والأرض بجامع عظمة الفعلين في العقول أو إمكانهما
 في المعقول، وهذا الطريق والذي قبله من باب قياس التنبيه، وهو أن يكون
 الحكم في الفرع أجلى وأظهر منه في الأصل، كقوله عزَّ وجل: ﴿وَلَا تَقُلْ
 لَهُمَا أُفٌ﴾ [الإسراء: ٢٣] ، إذ^(٣) كان تحريم الضرب أظهر من تحريم
 التأفيف، فكذلك الإعادة أيسر من الإبداء، وإحياء الموتى أيسر من خلق

(١ - ١) ساقط من (أ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: يبعدهم.

(٣) تحرفت في (أ) إلى: إذا.

السموات والأرض بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] ابتداءً كان على (١) خلقهم إعادةً أقدر، فانظر إلى هذا التقدير ما أبينه (٢) وأظهره.

الطريق الثالث من طرق القياس العقلي في إثبات المعاد: قياس إخراج الموتى من الأرض أحياء على إخراج الحب الميت من الأرض حياً، أو نقول: قياس إعادة الموتى بعد تلاشيهم واستهلاكهم على إعادة الحب بعد تلاشيهِ واستهلاكه، وذكر الله سبحانه وتعالى ذلك في مواضع كثيرة من القرآن: منها ٢١٠ في الأعراف: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧] ، وفي سورة ق: ﴿أَتُنذِرُ مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مِثْلًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ٣-١١] ، وفي سورة الحج: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ، ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٥-٦] ، فتضمنت هذه الآية قياس إعادة على ابتداء الخلق، وعلى إحياء الأرض بالنبات. وفي سورة حم السجدة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنك تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنْ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [فصلت: ٣٩] ، وفي ألم السجدة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: ٢٧] ، ففرر الأصل، ثم نبه

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (آ): ما أمته.

على إلحاق الفرع به بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [السجدة: ٢٨] ، يعني فتح المؤمنين ونصرهم على الكفار في القيامة، وذلك مُستلزم للمعاد، وفي أول سورة الروم: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٧-١٩] ، وفي آخرها: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ أَثْرِ (١) رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [الروم: ٤٨-٥٠] ، وفي سورة فاطر: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقِنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩] .

وقد تَضَمَّنَ هذا الطريق نوعين من القياس:

أحدهما: قياسٌ شَبَهِي^(٢) ، وهو قياسٌ إحياء الأبدان بالأرواح على إحياء الأرض بِخُضْرَتِهَا وزَهْرَتِهَا بعد يَبْسِهَا ومُحْوِلِهَا، والجامعُ بينهما أن الخُضْرَةَ والنُّضَارَةَ للأرض تُشْبِهُ الرُّوحَ للجسد، وهذا جامعٌ شَبَهِيٌّ لا شَكَّ فيه، وهو مَجَازِيٌّ أيضاً، لأن الموتَ حَقِيقَةً في الأجسام الحيوانية أو في الذوات الحية، واستعماله في الأرض والبلدِ نحو قولنا: أرض ميتة وبلد ميت، مجازٌ لما ذكرنا.

النوع الثاني: القياسُ في معنى الأصل، وهو قياسُ جمعِ الأجسام بعد استهلاكها في الأرض، وإحيائها بإعادة الأرواح فيها على جَمْعِ (٣) أجزاءِ الحَبِّ بعد استهلاكه في الأرض، وإحيائه بإعادة النُّبَاتِ فيه^(٤).
واعلم أن الحَبَّ إذا صارَ في الأرض لا يتلاشى بحيثُ يصيرُ عَدَمًا مَحْضًا،

(١) هذه قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وشعبة، وقرأ الباقون: آثار.

(٢) في (هـ): تشبهي.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: جميع.

(٤) في (أ و ب): فيها.

بل ذاته باقية، لكنها اختلطت بأجزاء الأرض حتى عادَ بحيثُ يتعدَّرُ في العادةِ جمعه على القوة البشرية، ثم يَعْرِضُ له بعد ذلك عَفْنٌ وفسادٌ مزاجٍ، فإذا أصابه الماء^(١) وحرارة الأرض العارضة، تهيأً للنباتِ والصلاحِ بقدره فالحق الإصباح^(٢).

أما الأجسامُ الحيوانية، فاختلِفَ فيها بناءٌ على الخِلافِ في الجوهرِ الفَرْدِ، وهو الجزء الذي لا يتجزأ، فَمَنْ نفاه، زَعَمَ أن الأجسامَ تتلاشى، وتَصِيرُ عَدَمًا مَحْضًا، ونفيًا صِرْفًا، وَمَنْ أثبتَه - وهو قولُ الأكثرين - قال: إن الأجسامَ تَنَحَلُ إلى الجواهر المفردة، ثم عند البعثِ تَلْتَمِثُ الأجزاء بعضها إلى بعض، ثم تعودُ أجسامًا كما كانت، وهذا هو الصحيحُ المختار، حتى سمعت بعضَ مشايخنا يحكي عن بعضِ مشايخه أنه كان يقول: إن ثبت القولُ بالجوهرِ الفردِ، أمكن القولُ بالمعادِ وَيَعَثُ الأجساد، وإلا فلا.

قلت: فبهذا يتحقق أن هذا^(١) القياسُ في معنى الأصلِ لأنَّ الجسدَ يَفْسُدُ مِزاجُه، وتتفرقُ أجزاءه في الأرض، ثم يعودُ حيًّا حياتَه التي تَلِيقُ به، وهو مُستعدُّ لها، كما أن الحبة في الأرض يَفْسُدُ مِزاجُها، وتتفرقُ أجزاءها، ثم تعودُ حيةً حياتها التي تَلِيقُ بها، وهي مستعدةٌ لها.

وبالجملة فغالبُ ما احتجَّ اللهُ سبحانه وتعالى به^(١) على خلقه، والأنبياء عليهم السلام على أممهم^(٣) بالبراهين^(٤) الجليلة والأقيسة العقلية، وذلك في أصولِ الديانات التي الخطأ فيها كُفِّرُ، فكيف يَمْتَنعُ^(٥) القياسُ في الفروعِ

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: الاصطباح.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: على أنهم.

(٤) في (أ) و(ب): البراهين.

(٥) في (أ): يمنع.

التي المخطيء فيها مأجورًا!
ومن نظرَ فيما نبّهتُ عليه من الأقيسة العقلية في هذه المسائل المذكورة،
ثم أنكرَ القياس؛ فهو إما جاهلٌ أو معاندٌ.

الثالث: القياس اعتباراً، والاعتبارُ مأموراً به؛ فالقياسُ مأموراً به.

أما الأولى، فلغويةٌ كما سبق؛

وأما الثانية، فلقلوله تعالى: ﴿اعْتَبِرُوا﴾ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَمَّا فِي سِيَاقِهِ.

الرابع: قوله ﷺ لِعُمَرَ رضي الله عنه لما قال له: «إِنْ قَبَلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتُ»، «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ»، «لَوْ كَانَ عَلَى أَحَدِكُمْ دَيْنٌ فَقَضَاهُ بِالذَّرْهِمِ وَالذَّرْهِمِينَ أَكَانَ يُجْزَى عَنْهُ؟» قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: «فَاللَّهُ أَكْرَمُ»، وَأَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى الْعَمَلِ بِهِ فِي الْوَقَائِعِ كَتَقْدِيمِهِمْ أَبَا بَكْرٍ فِي الْإِمَامَةِ الْعَظْمَى قِيَاساً عَلَى تَقْدِيمِهِ فِي الصُّغْرَى، وَقِيَاسِهِ الزَّكَاةَ عَلَى الصَّلَاةِ فِي قِتَالِ الْمُتَمَتِّعِ مِنْهَا، وَتَقْدِيمِهِمْ عُمَرَ قِيَاساً لِعَهْدِ أَبِي بَكْرٍ إِلَيْهِ عَلَى عَقْدِهِمْ إِمَامَةَ أَبِي بَكْرٍ فِي قَضَايَا كَثِيرَةٍ، وَإِجْمَاعِهِمْ حُجَّةً، لَا يُقَالُ: هَذِهِ الْأَخْبَارُ أَحَادٌ لَا يَثْبُتُ بِهَا أَسْلٌ، لِأَنَّا نَقُولُ: هِيَ تَوَاتُرٌ مَعْنَوِي كَسَخَاءِ حَاتِمٍ، وَشَجَاعَةِ عَلِيٍّ.

* * *

الوجه «الثالث» من أدلة القياس المذكورة في «المختصر»: أن «القياس اعتباراً، والاعتبارُ مأموراً به، فالقياسُ مأموراً به».

«أما» المقدمة «الأولى»، وهي أن القياس اعتبارٌ فهي «لغوية»، أي: طريق معرفتها اللغة «كما سبق» في أول الكلام على القياس، وأنه التقديرُ والاعتبارُ، وأيضاً فإن الاعتبارَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعُبُورِ، وَهُوَ الْمَجَاوِزَةُ، وَمِنْهُ الْمِعْبَرُ، لِأَنَّهُ يُجَاوِزُ بِالنَّاسِ مِنْ أَحَدِ جَانِبِي الْبَحْرِ إِلَى الْآخَرِ، وَعَابِرُ الْمَنَامِ، لِأَنَّهُ يَعْْبُرُ حَالَ الْمَنَامِ إِلَى مَا يُشْبِهُهُ فِي الْيَقِظَةِ^(١)، وَكَذَلِكَ الْقِيَاسُ يُجَاوِزُ بِحَكْمِ الْمَنْصُوصِ إِلَى غَيْرِهِ، وَيَعْْبُرُ مِنْهُ إِلَيْهِ، فَكَانَ الْقِيَاسُ اعْتِبَاراً بِحَكْمِ الْاِشْتِقَاقِ.

(١) في (آ): «اللفظ، وهو خطأ».

«وأما» المقدمة «الثانية» وهي أن الاعتبار مأمورٌ به فلقلوه تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، أمرٌ بالاعتبار، والأمرٌ للوجوب، فيكون الاعتبار الذي منه القياس واجباً.

قوله: «مع قطع النظر عمّا في سياقه». هذا دفعٌ لسؤال مُقدّر، وهو أن يُقال: إن قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ هو في سياق قوله عز وجل في وصف الكفار، وهم قريظة والنضير: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ اللَّهَ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ولا معنى لقول القائل: يُخربون بيوتهم؛ فقيسوا الأرز على البرّ في تحريم التفاضل.

وجه دفع السؤال أن يُقال: احتجنا بالأمر بالاعتبار مع قطع النظر^(١) عمّا في سياقه من تخريب الديار، وهذا جواب دافع للسؤال المذكور. لكن هناك سؤال آخر يُفسد الاستدلال بالآية، وتقريره: أن الأمر بالاعتبار في الآية فعلٌ في سياق الإثبات، والفعل في سياق الإثبات مُطلق لا عموم فيه، فالتقدير: اعتبروا اعتباراً ما، وذلك^(٢) يحصلُ بقرّ من أفراد الاعتبار، ولا يتعيّن القياس، وإنما يصح الاستدلال بها لو كانت عامةً ليندرج فيها محلّ النزاع، وليس الأمر كذلك، وغالب الأصوليين خصوصاً المتأخرين يحتجون بالآية على إثبات القياس، وعليها من الإشكال ما قد رأيت.

الوجه «الرابع: قوله» عليه السلام: «أرأيت لو تمضمضت^(٣)؟»، «أرأيت^(٤)»

(١) في (أ) و(ب): النظر.

(٢) في (أ) و(ب): وكذلك.

(٣) تقدم تخريجه في ٦٨٢/٢.

(٤) ساقطة من (هـ).

لو كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ . . . إِلَى آخِرِهِ^(١) .

تَقْرِيرُ هَذَا الْوَجْهِ أَنَّ سُنَّةَ النَّبِيِّ ﷺ وَإِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بَعْدَهُ دَلٌّ عَلَى الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ، فَرُوِيَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَكْتُ، قَالَ: «وَمَا ذَاكَ؟» قَالَ: قَبَلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا جُنَاحَ - أَوْ لَا بَأْسَ - عَلَيْكَ، أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ أَكُنْتَ تُفْطِرُ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَمَهْ». وَهَذَا قِيَاسٌ لِعَدَمِ الْإِفْطَارِ بِالْقَبْلَةِ عَلَى عَدَمِ الْإِفْطَارِ بِالْمَضْمُضَةِ^(٢) بِجَمَاعٍ عَدَمِ حَصُولِ الْمُؤَثِّرِ فِي الصَّوْمِ مِنَ الْفَعْلِينَ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَقْصُودَ الْقَبْلَةِ الْمُؤَثِّرِ فِي الصَّوْمِ هُوَ خُرُوجُ الْخَارِجِ، وَهُوَ الْمَنِيِّ، كَمَا أَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِي الْمَضْمُضَةِ هُوَ وُلُوجُ الْوَالِجِ، وَهُوَ الْمَاءُ، وَكِلَاهُمَا لَمْ يَحْضُلْ.

وَكَذَلِكَ لَمَّا قَالَتِ الْمَرْأَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبِي أَدْرَكَتَهُ فَرِيضَةُ الْحَجِّ شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفِيَجِزُّهُ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ، أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَتُهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»^(٣).

وَرَوَى سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ وَعَطَاءٌ وَمُجَاهِدٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قَالَ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنَّ أُخْتِي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ شَهْرَيْنِ مُتَابَعِينَ، قَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أُخْتِكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ تَقْضِيَنَّهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: «فَاللَّهُ أَحَقُّ»^(٤) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَهَذَا قِيَاسٌ لِذَيْنِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى دَيْنِ الْإِنْسَانِ فِي وَجُوبِ الْقَضَاءِ.

وَكَذَلِكَ يُرَوَى أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَكُونُ

(١) ذَكَرْنَا فِي (هـ) عِبَارَةَ «الْمَخْتَصِرِ» بِتَمَامِهَا.

(٢) دَقَّةُ التَّعْبِيرِ أَنَّ يُقَالُ: وَهَذَا قِيَاسٌ لِلْقَبْلَةِ عَلَى الْمَضْمُضَةِ بِجَمَاعٍ عَدَمِ حَصُولِ الْمُؤَثِّرِ فِي كُلِّ مِنْهُمَا فِي عَدَمِ الْإِفْطَارِ. وَذَلِكَ لِأَنَّ عَدَمَ الْإِفْطَارِ بِالْقَبْلَةِ هُوَ حُكْمُ الْقِيَاسِ.

(٣) تَقَدَّمَ تَخْرِيجُهُ فِي ٤٠٠/٢ .

(٤) تَقَدَّمَ فِي ٤٠٠/٢ - ٤٠١ .

على أحدنا الأيام من رمضان، أفيجزئه أن يصومها مُتفرقة؟ قال: «أرأيتم لو كان على أحدكم دين، فقصاه بالدرهم والدرهمين، أكان يُجزىء عنه؟» قالوا: نعم، قال: «فالله أكرم»^(١) يعني بالمسامحة والتخفيف، وهذا قياس لحق الله تعالى على حقّ الأدمي في إجزائه مُتفرقاً.

«وأجمع»^(٢) الصحابة على العمل به، أي: بالقياس «في الوقائع كتقديمهم أبا بكر»^(٣) في الإمامة العظمى قياساً على تقديمه في الصغرى، حيث قدّمه النبي ﷺ في المحراب، فصلّى بهم في مرضه^(٤)، فقالوا: رَضِيكَ رسولُ الله ﷺ لدينا، أفلا نرضاكَ لِدُنْيَانَا؟^(٥)!

فإن قيل: لا نُسلم أن تقديمه في الخِلافة كان بالقياس على تقديمه في الصلاة، بل بالنص، وهو قوله عليه السلام: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكرٍ

(١) رواه الدارقطني ١٩٤/٢ من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا يحيى بن سليم الطائفي عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن المنكدر قال: بلغني.. قال الدارقطني: إسناده حسن إلا أنه مرسل وقد زوي موصولاً ولا يثبت.

وفي «صحيح البخاري» ١٨٨/٤ في الصوم: باب متى يقضي قضاء رمضان: وقال ابن عباس: لا بأس أن يفرق لقول الله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾.

ووصله مالك ٣٠٤/١ عن الزهري أن عبد الله بن عباس وأبا هريرة اختلفا في قضاء رمضان، فقال أحدهما: يفرق بينه، وقال الآخر: لا يفرق بينه، لا أدري أيهما قال: يفرق بينه.

هكذا أخرجه منقطعاً مبهماً، ووصله عبد الرزاق (٧٦٦٥) معيناً عن معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس قال: صم كيف شئت، قال الله: ﴿فعدة من أيام أخر﴾.

ورواه الدارقطني ١٩٢/٢ من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، حدثنا ابن علية، عن معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس في قضاء رمضان: صمّه كيف شئت، وقال ابن عمر: صمّه كما أفطرت وقد تحرفت كلمة: أكرم في البلبل المطبوع إلى: ألزم.

(٢) في البلبل المطبوع: وإجماع.

(٣) في (هـ) والبلبل المطبوع: كتقديم أبي بكر.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» ١٨٣/٣ عن وكيع بن الجراح عن أبي بكر الهذلي عن الحسن قال:

قال علي: لَمَّا قَبِضَ النبي ﷺ نظرنا في أمرنا فوجدنا النبي ﷺ قد قدّم أبا بكر في الصلاة، فرضينا لدينا من رَضِي رسولُ الله ﷺ لدينا فقدمنا أبا بكر. قلت: وأبو بكر الهذلي أخباري متروك الحديث.

وذكره السيوطي في «تاريخ الخلفاء» ص ٦٤ ونسبه إلى ابن عساکر.

وَعُمَرَ^(١)، وقوله للمرأة التي قالت له: إن جئتُ فلم أجِدْكَ يا رسول الله؟ قال: «فائتي أبا بكرٍ»^(٢)، فهذا نصٌّ على إمامته، ولا حاجة بنا إلى القياس.

قلنا: الجوابُ من وجهين:

أحدهما: أنه صحَّ عن عمر رضي الله عنه أنه لما طُعِنَ، قيل له: استخلف، فقال: إن رسول الله ﷺ لم يستخلف^(٣). فلو كان لهذه الأحاديث أصلٌ أو ثبوت، لما خفيت عن عُمر - رضي الله عنه - في العادة مع كثرة ملازمته رسولَ الله ﷺ، وحِرْصِه على العلم. ولما استجاز أن يقول: إن رسول الله ﷺ لم يستخلف، مع وجود النصِّ على زعمكم، ولو سلّمنا خفاء ذلك عن عمر^(٤) رضي الله عنه، لكنَّ خفاؤه عن الصحابة ممتنعٌ عادة، وقد كانت دواعيهم متوفرةً على استخلاف عمر عليهم، فلو ثبت النص، لعرفوه، ثم لصاروا^(٥) إليه.

الوجه الثاني: سلّمنا صحة الحديثين، لكن لا دليلَ فيهما على الإمامة. أما الأول، فلأنَّ قوله عليه السلام: «اتمدوا باللذين من بعدي» أمرٌ في سياق الإثبات، فهو مطلقٌ لا عمومٌ له، فلا يتعيّن للإمامة^(٦)، وقد حصلَ الوفاء بمطلق الحديث باقتدائهم بهما في الفتاوى والآراء في الحروب وغيرها، ولعل هذا هو كان المراد بالقُدوة، ولو أراد الاقتداء في الإمامة، لصرّح به، وإلا كان إيهاماً وتلبيساً وتعريضاً للأمة^(٧) بعدُ للخلافِ والاضطرابِ وفسادِ الاعتقادِ فيمن يكون الخليفة.

(١) تقدم تخريجه في ٩٩/٢.

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٢٥.

(٣) رواه أحمد ٤٣/١ و ٤٧، والبخاري (٧٢١٨)، والترمذي (٢٢٢٦) من حديث ابن عمر عن أبيه.

(٤) وردت في (أ) و(ب): «عثمان» وهو خطأ، وجاء في هامش (أ): «لعله عمر».

(٥) في (ب): لصار.

(٦) في (هـ): للإمام.

(٧) في (أ): للإمامة.

وأما الحديث الثاني؛ فقولُه: «اثني أبا بكر» فليس نصّاً في الخلافة، ولو سلّمنا أنه نصٌّ، لكنه خبرٌ لا إنشاءٌ تولية^(١)، ولا أمرٌ بها، وقد يُخبر الإنسان بما لا يرضاه ولا يأمرُ به، ومن الجائزِ أنه عليه السّلامُ كُشِفَ له بوحى أو إلهامٍ أن الخليفةَ بعده أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - بحكم المقدور السابق، ولم يوصِ بالتغييرِ عليهما لذلك، ولا يلزم من ذلك رضاه^(٢)، كما أنه كُشِفَ له في حياته عن قتلِ الحسين وموتِ الحَسَنِ مسموماً ونحو ذلك، ولم يَدُلَّ على رضاه، وأيضاً فلو صحَّ هذا الحديث ونحوه ودلَّ على إمامةِ أبي بكر رضي الله عنه، لما عدِلَ عنه يومَ السقيفةِ إلى الأدلةِ العامة، نحو قوله: «الأئمةُ من قريش»^(٣) وشبه ذلك مما احتجَّ به، بل كان صدعُهُم بالنصِّ الجليِّ، وإذا ثبت أنه لا نصٌّ على إمامته، فما ثبت إلا بالقياس.

ومن ذلك قياسُ^(٤) أبي بكر رضي الله عنه^(٤) «الزكاة على الصلاة في قتالِ المُمتنعِ منها»^(٥) بجامعِ كونهما عبادتين من أركان الإسلام حيث قال: «لأقتلنَّ من فرَّق بين الصلاة والزكاة»^(٦)، وكذلك «تقديمهم عُمر» - رضي الله عنه - للإمامة^(٧) بعهد أبي بكر^(٧) «قياساً لعهد أبي بكر - رضي الله عنه - إليه على عقدهم إمامةَ أبي بكر - رضي الله عنه - في قضايا كثيرة» مشهورة استعملوا فيها

(١) ساقطة من (أ).

(٢) هذا من جدل المتكلمين، ولعل المقصود به إلزام الخصم، وإلا فغير صحيح أن يخبر الرسول ﷺ عن شيء على سبيل الأمر به، وهو غير راضٍ عنه وهذا الكلام وأمثاله مما يؤخذ على المؤلف - رحمه الله - ويشير تهمة التشيع لديه.

(٣) حديث صحيح رواه الطيالسي في «مسنده» (٢١٣٣) من طريق سعد بن إبراهيم عن أنس رفعه: «الأئمة من قريش إذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، وإن استرحموا رحموا، فمن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منهم صرف ولا عدل».

(٤-٤) ساقط من (ه).

(٥) تحرفت في (ب) و(ه) إلى: منها.

(٦) رواه البخاري (١٣٩٩) و(١٤٠٠) و(١٤٥٦) و(٦٩٢٥) و(٧٢٨٥) ومسلم (٢٠) وأبو داود (١٥٥٦) والترمذي (٢٦٠٧) والنسائي ١٤/٥ من حديث أبي هريرة.

(٧-٧) ساقط من (أ).

القياس، «لا يقال: هذه الأخبار آحاد لا يثبتُ بها» مثلُ هذا الأصل الكبير،
«لأنا نقولُ: هي» وإن كانت آحاداً بالنظرِ إلى أفرادها، فهي بالنظرِ إلى
مجموعها «تواترُ معنوي، كسخاءِ حاتم، وشجاعةِ علي»، كما تقررُ في بابِ
الإجماع في مثل هذا.

الخامس: لولا القياس لَخَلَّتْ حَوَادِثُ كَثِيرَةٌ عَنْ حُكْمٍ لِكَثْرَتِهَا وَقَلَّةِ النُّصُوصِ، لَا يُقَالُ: يُمَكِّنُ النَّصُّ عَلَى الْمَقْدَمَاتِ الْكُلِّيَّةِ، وَتُسْتَخْرَجُ الْجَزْئِيَّةُ بِتَحْقِيقِ الْمَنَاطِ. نَحْوُ: كُلُّ مَطْعُومٍ رَبَوِيٌّ، ثُمَّ يُنْظَرُ: هَلْ هَذَا مَطْعُومٌ أَوْ لَا؟ لِأَنَّا نَقُولُ: مَجْرَدُ الْجَوَازِ لَا يَكْفِي وَالْوَقُوعُ مُتَّفِقٌ، إِذْ أَكْثَرُ الْحَوَادِثِ لَمْ يُنْصَ عَلَى مَقْدَمَاتِهَا، فَاقْتَضَى الْعَقْلُ طَرِيقًا لِتَعْمِيمِ الْحَوَادِثِ بِالْأَحْكَامِ، وَهِيَ مَا ذَكَرْنَا.

السادس: قَوْلُ مَعَاذٍ: أَجْتَهَدُ رَأْيِي، فَصُوبَ. لَا يُقَالُ: رَوَاتُهُ مَجْهُولُونَ، ثُمَّ الْمَرَادُ تَنْقِيحُ الْمَنَاطِ، لِأَنَّا نَقُولُ: رُوِيَ مِنْ طَرِيقٍ جَيِّدٍ وَتُلْقَى بِالْقَبُولِ، وَالْاجْتِهَادُ أَعْمٌ مِمَّا ذَكَرْتُمْ.

* * *

الوجه «الخامس: لولا القياس، لَخَلَّتْ حَوَادِثُ كَثِيرَةٌ عَنْ أَحْكَامٍ، لِكَثْرَةِ الْحَوَادِثِ، «وَقَلَّةِ النُّصُوصِ»، فَلَا يَوْجَدُ فِي كُلِّ حَادِثَةٍ (١) نَصٌّ يَخُصُّهَا، وَيُبَيِّنُ حُكْمَهَا، فَاحْتِجَجَ إِلَى إِحْقَاقِ غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ (٢) بِالْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ (٣) بِطَرِيقِ ظَنِّيٍّ أَوْ قِطْعِيٍّ صِيَانَةً لِبَعْضِ الْوَقَائِعِ عَنِ التَّعْطُّلِ (٤) عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ، «لَا يُقَالُ: يُمَكِّنُ النَّصُّ عَلَى الْمَقْدَمَاتِ الْكُلِّيَّةِ، وَتُسْتَخْرَجُ مِنْهَا الْأَحْكَامُ «الْجَزْئِيَّةُ بِتَحْقِيقِ الْمَنَاطِ» كَمَا سَبَقَ فِي النَّوْعِ الْأَوَّلِ مِنْهُ، «نَحْوُ» قَوْلِنَا: «كُلُّ مَطْعُومٍ رَبَوِيٌّ، ثُمَّ يُنْظَرُ هَلْ هَذَا» الْأَرُزُّ وَالذَّرَّةُ «مَطْعُومٌ» فَيُثَبِّتُ الْحُكْمُ فِيهِ، أَوْ لَا فَلَا (٤)، وَنَحْوُ: قَدْرُ الْكِفَايَةِ وَاجِبٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ هَلْ هَذَا الرَّطْلُ قَدْرُ الْكِفَايَةِ أَمْ لَا؟

(١) تحرفت في (أ) إلى: حاسة.

(٢-٣) ساقط من (أ).

(٣) في (أ): التعطيل.

(٤) في (أ): وإلا فلا.

«لأنا نقول» في جواب هذا السؤال: «مجرد» جواز ذلك، أعني النصّ على القواعد الكلية «لا يكفي» في إثباته، ووقوعه مُنتفٍ، «إذ أكثر الحوادث» والوقائع «لم ينصّ على مقدماتها»، والجواز لا يستلزم الوقوع، وحينئذٍ اقتضى العقل وحكمة الشرع وضع طريقٍ «لتعميم الحوادث بالأحكام. وهي ما ذكرنا» من القياس.

الوجه «السادس: قولُ مُعَاذٍ - رضي الله عنه -: «أجتهدُ رأيي، فصوّب». هذا إشارة إلى الاستدلال بحديث مُعَاذٍ وهو ما رَوَى شُعبَةُ عن أَبِي عَوْنِ الثَّقَفِيِّ، عن الحارثِ بنِ عَمْرٍو^(١) - وهو ابنُ أخِي المغيرةِ بنِ شُعبَةَ - عن رجالٍ من أصحابِ مُعَاذٍ رضي الله عنه، وفي رواية عن أناسٍ من أهلِ حِمَصَ عن مُعَاذٍ أن رسولَ الله ﷺ بعث مُعَاذاً إلى اليمن، فقال: «كَيْفَ تَقْضِي؟» قال: أقضي بما في كتابِ الله، قال: «فإن لم يكن في كتابِ الله؟» قال: فبسُنَّةِ رسولِ الله، قال: «فإن لم يكن في سُنَّةِ رسولِ الله؟» قال: أجتهدُ رأيي، قال: «الحمدُ لله الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله^(٢)»^(٣). رواه أبو داودَ والترمذِيُّ، وقال: لا نعرفُهُ إلا مِنْ هَذَا الوجه، وليس هو عندي بمتصلٍ.

ووجهُ الاستدلال به أن مُعَاذاً - رضي الله عنه - ذكر أنه يحكمُ بالقياس، فصوّبه النبي ﷺ، أي: أخبرَ بتصويبه وتوقيفه في ذلك، والنبي عليه السلام لا يَصوّبُ إلا صواباً، ولا يُقرُّ إلا على حق^(٤).

قوله: «لا يُقالُ»، هذا اعتراضٌ على الحديث بوجهين: أحدهما: أن «رُواته مجهولون»، وهم رجالٌ من أصحابِ مُعَاذٍ، أو أناسٍ من أهلِ حِمَصَ، وروايَةُ المجهولِ اِخْتَلَفَ في العملِ بها في جُزئياتِ الفروع،

(١) في (ب) و(هـ): «عمر» وهو خطأ.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) تقدم تخريجه في ص ١٧٦.

(٤) في (هـ): «إلا بالحق».

فكيف يُعملُ بها في إثبات هذا الأصل العظيم والقاعدة الكلية من (١) قواعد الدين؟

الوجه الثاني: أنه لو ثبت، لم يكن فيه دلالة على استعمال القياس، لأنه لم يصرَّح بلفظه، وإنما أتى بلفظ الاجتهاد، فقال: أجتهد رأيي، و«المراء» به «تنقيح المناط» كما سبق بيانه.

قوله: «لأنا نقول»، أي: الجواب عما ذكرتم:

أما عن الوجه الأول، فلأنا نقول: قد «رُوي من طريق جيد»، وهو من طريق عبادة بن نسي، عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ، فزالت الجهالة عنه، ولو سلمنا أنه لم (٢) يرو من غير طريقه المجهول، لكن غايته أن يكون مُرسلاً، لكن تلقته الأمة بالقبول، فلا يضره الإرسال.

وأما عن الوجه الثاني، فنقول: لا يصح حملُ اجتهاده رأيه على تنقيح المناط من وجهين:

أحدهما: أن الاجتهاد أعمُّ من تنقيح المناط، فحمّله عليه تخصيصٌ يحتاج إلى دليل.

الثاني: أن تنقيح المناط يستدعي أن يكون هناك نصٌ يتنقى (٣) المناط فيه كما ذكر في حديث الأعرابي، ومُعاذٌ - رضي الله عنه - أخبر أنه يجتهد فيما ليس فيه نصٌ كتاب ولا سنة.

واعلم أن هذا جوابٌ قوي متين، فإن ساعده ثبوت الحديث (٤) وصحته، نهض بالدلالة وإلا فلا.

(١) في (هـ): في.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) تحرفت في (ب) إلى: تنقيح.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: الحدث.

قالوا: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾، ﴿تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فَالْحَاجَةُ إِلَى الْقِيَاسِ رَدٌّ لَهُ، ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾، ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ وَلَمْ يَقُلْ: الرَّأْيُ.

قلنا: المراد تمهيدُ طُرُقِ الاعتبارِ، والقياسُ منها، للإجماعِ على أنه لم يُصْرَحْ بأحكامِ جميعِ الجزئياتِ، وقولُكم: ما ليس فيه يَبْقَى على النفي الأصلي يناقضُ استدلالُكم بالعمومِ، ثم المرادُ بالكتاب: اللوحُ المحفوظُ، فلا حُجَّةَ فيها أصلاً. والحكمُ بالقياسِ رَدٌّ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ، إِذْ عَنْهُمَا تَلَقَّيْنَا دَلِيلَهُ.

قالوا: براءةُ الذِّمَّةِ معلومةٌ فكيف تُرْفَعُ بالدليلِ المظنونِ؟

قلنا: لازمٌ في العمومِ، وخبرِ الواحدِ، والشهادةِ.

قالوا: شأنُ شَرْعِنَا الفرقَ بَيْنَ التَّمَاثِلَاتِ وَعَكْسُهُ، نَحْوَ غَسَلِ بَوْلِ الْجَارِيَةِ دُونَ بَوْلِ الْغَلَامِ، وَالغَسْلِ مِنَ الْمَنِيِّ وَالْحَيْضِ، دُونَ الْمَذْيِ وَالْبَوْلِ، وَإِجَابِ أَرْبَعَةٍ فِي الزُّنَى دُونَ الْقَتْلِ، وَنَحْوِهِ كَثِيرٌ؛ وَمُعْتَمَدُ الْقِيَاسِ الْإِنْتِظَامِ.

قلنا: لَا نَقِيسُ إِلَّا حَيْثُ يُفْهَمُ الْمَعْنَى، وَالْخِلَافُ فِي فَهْمِ الْمَعْنَى مَسْأَلَةٌ

أُخْرَى.

* * *

قوله: «قالوا: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾» هذه حُججٌ (١) مُنْكَرِي

حُججٍ مُنْكَرِي الْقِيَاسِ

الْقِيَاسِ نَذَكْرُهَا، وَأَجَوِبَتِهَا:

أَحَدُهَا: أَنَّهُمْ قَالُوا: إِثْبَاتُ الْحُكْمِ بِالْقِيَاسِ مَرَاغِمَةٌ لِلْقُرْآنِ وَرَدُّ لَهُ، لِأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَنْ فِي

(١) فِي (هـ): حِجَّةٌ.

الكتاب كفايةً وِعْنَاءً عَنِ الْقِيَّاسِ، وَإِثْبَاتُ «الْحَاجَةِ إِلَى الْقِيَّاسِ رُدًّا» لِذَلِكَ. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، «وَلَمْ يَقُلْ»: أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ^(١) بِالرَّأْيِ، وَلَا رُدُّوهُ إِلَيَّ «الرَّأْيِ».

قوله: «قلنا»: هذا جوابُ الدليل المذكور، وتقريره أن «المراد» بقوله عز وجل: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، و﴿تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] من حيث الإجمال «تمهيد^(٢) طُرُقِ الِاعْتِبَارِ» الكَلِيَّةِ، «والقياس» من تلك الطرق، لأن الكتاب دَلَّ عَلَى الْإِجْمَاعِ وَالسُّنَّةِ بِمَا سَبَقَ فِي الْإِجْمَاعِ، وَبِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ فَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَسُنَّةُ الرَّسُولِ ﷺ دَلَّ عَلَى الْقِيَّاسِ، وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ «لِلْإِجْمَاعِ» مِمَّا وَمِنَ الْخَصْمِ عَلَى أَنَّ الْكِتَابَ لَمْ يُصَرِّحْ فِيهِ «بِأَحْكَامِ جَمِيعِ الْجَزْئِيَّاتِ» عَلَى جِهَةِ التَّفْصِيلِ وَالتَّعْيِينِ^(٣)، فَوَجَبَ حَمْلُ الْبَيَانِ الْكَلِّيِّ فِيهِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَمْهِيدِ طُرُقِ الِاعْتِبَارِ الْكَلِّيَّةِ، وَإِلَّا فَأَيَّنَ فِي الْكِتَابِ مَسْأَلَةَ الْجَدِّ مَعَ الْإِخْوَةِ^(٤)، وَمَسْأَلَةَ الْعَوْلِ^(٥)، وَمَسْأَلَةَ الْأَكْدَرِيَّةِ^(٦) وَغَيْرَهَا مِنْ مَسَائِلِ الْفَرَائِضِ، وَأَيَّنَ فِيهِ مَسْأَلَةَ الْمَبْتُوتَةِ^(٧) وَالْمَفْوُضَةِ^(٨) وَنَحْوَهَا، وَفِي جَمِيعِ ذَلِكَ

(١) تحرفت في (أ) إلى: منهم.

(٢) في الأصول: بتمهيد، والمثبت من البليل.

(٣) في (هـ): والتعبير.

(٤) انظر «مجموع الفتاوى» ٣١/٣٤٢.

(٥) العَوْلُ فِي الْفَرِيضَةِ: أَنْ تَزِيدَ سَهْمَهَا، فَيَدْخُلُ النِّقْصَانُ عَلَى أَهْلِ الْفَرَائِضِ.

(٦) الْأَكْدَرِيَّةُ: مَسْأَلَةُ فِي الْفَرَائِضِ: وَهِيَ زَوْجٌ وَأُمٌّ، وَأَخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ وَجَدٌ، لِلزَّوْجِ النِّصْفِ، وَلِلْأُمِّ الثَّلَاثُ، وَلِلْجَدِّ السُّدْسُ، ثُمَّ يَفْرَضُ لِلْأَخْتِ النِّصْفَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهَا شَيْءٌ وَلَا سَقَطَ لَهَا هَاهُنَا، ثُمَّ يَجْمَعُ سُدْسَ الْجَدِّ وَنِصْفَ الْأَخْتِ، فَيَقْسَمُ بَيْنَهُمَا عَلَى ثَلَاثَةِ ثَلَاثٍ، لِثَلَا تَفْضُلَ الْأَخْتِ الْجَدِّ فَتَصِحُّ الْمَسْأَلَةُ مِنْ سَبْعَةِ وَعِشْرِينَ لِلزَّوْجِ تِسْعَةً وَالْأُمِّ سِتَّةً، وَلِلْجَدِّ ثَمَانِيَّةً، وَلِلْأَخْتِ أَرْبَعَةَ، وَسُمِّيَتْ بِالْأَكْدَرِيَّةِ لِتَكْدِيرِهَا أَصُولُ زَيْدٍ حَيْثُ أَعَالَ مَسَائِلَ الْجَدِّ، وَفَرَضَ لِلْأَخْتِ مَعَهُ. انظر «الكافي» ٢/٥٣٠ - ٥٣١.

(٧) أَبَتْ فُلَانٌ طَلَاقَ امْرَأَتِهِ، أَيْ: طَلَّقَهَا طَلَاقًا بَاتِنًا، وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا تَبِيْتُ الْمَبْتُوتَةَ إِلَّا فِي بَيْتِهَا»: هِيَ الْمَطْلُوقَةُ طَلَاقًا بَاتِنًا. انظر (اللسان: بتت).

(٨) التَّفْوِضُ فِي النِّكَاحِ: التَّزْوِيجُ بِمَا مَهْرٍ. (اللسان: فوض).

لِلَّهِ تَعَالَى حُكْمٌ شَرْعِيٌّ، ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنْتُمْ قَدْ حَرَّمْتُمْ الْقِيَّاسَ، وَلَا نَصَّ فِي الْكِتَابِ بِتَحْرِيمِهِ، وَإِنَّمَا اسْتَخْرَجْتُمُوهُ مِنْ أَدْلَةٍ كَلِيَّةٍ عَامَّةٍ عَلَى زَعْمِكُمْ.

قَوْلُهُ: «وَقَوْلِكُمْ: مَا لَيْسَ فِيهِ يَبْقَى عَلَى النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ يُنَاقِضُ اسْتِدْلَالَكُمْ بِالْعَمُومِ» هَذَا إِبْطَالٌ لِعُذْرٍ لَهُمْ يَعْتَذِرُونَ بِهِ عَنْ دَلِيلِنَا الْخَامِسِ الَّذِي سَبَقَ تَقْرِيرُهُ^(١)، وَلَمْ نَذْكَرْ هَذَا الْعُذْرَ فِي «الْمَخْتَصِرِ» نَصًّا، لَكِنِّي نَبَّهْتُ عَلَيْهِ هَاهُنَا بِذِكْرِ جَوَابِهِ.

وَتَقْرِيرُ ذَلِكَ أَنَّ مُنْكَرِي الْقِيَّاسِ لَمَّا قِيلَ لَهُمْ: لَوْلَا الْقِيَّاسُ، لَتَعَطَّلَتْ حَوَادِثُ كَثِيرَةٌ عَنْ^(٢) أَحْكَامٍ، لِعَدَمِ وِفَاءِ النُّصُوصِ الْقَلِيلَةِ بِالْحَوَادِثِ الْكَثِيرَةِ؛ أَجَابُوا بِمَا سَبَقَ عِنْدَ تَقْرِيرِ هَذَا الدَّلِيلِ، وَبِعُذْرٍ آخَرَ، وَهُوَ الْمَشَارُ إِلَى هَاهُنَا، وَهُوَ أَنَّ قَالُوا: لَا نَسَلُّمُ تَعَطُّلَ شَيْءٍ مِنَ الْحَوَادِثِ عَنِ الْأَحْكَامِ، بَلْ مَا لَيْسَ مَنْصُوصًا عَلَى حُكْمِهِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ يَبْقَى عَلَى النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ، أَي: لَا حُكْمَ لَهُ، لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْأَحْكَامِ.

وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَهُوَ أَنَّ هَذَا الْاِعْتِدَارَ يُنَاقِضُ^(٣) اسْتِدْلَالَكُمْ بِعَمُومِ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾، ﴿نَبِيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَقْتَضَى اسْتِدْلَالِكُمْ يُوجِبُ أَنْ لَا حَادِثَةٌ إِلَّا وَلَهَا فِي الْكِتَابِ حُكْمٌ، فَقَوْلُكُمْ بَعْدَ هَذَا: «مَا لَيْسَ فِيهِ يَبْقَى عَلَى النَّفْيِ الْأَصْلِيِّ» إِثْبَاتٌ، لِأَنَّ مِنَ الْحَوَادِثِ مَا^(٤) لَا حُكْمَ لَهُ فِي الْكِتَابِ، وَذَلِكَ عَيْنُ التَّنَاقُضِ.

قَوْلُهُ: «ثُمَّ الْمُرَادُ بِالْكِتَابِ»، يَعْنِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾: «اللُّوْحُ الْمَحْفُوظُ، فَلَا حُجَّةَ فِيهَا» عَلَى مَحَلِّ^(٥) النِّزَاعِ «أَصْلًا»،

(١) تقدم في ص ٢٦٦.

(٢) في (هـ): من.

(٣) في (أ): مناقض.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (هـ): في محل.

لأنَّ النزاعَ ليس في استيعاب اللوح المحفوظ لجزئيات الموجودات ووكلياتها، إنما النزاعُ في استيعاب القرآنِ لذلك، بحيثُ يُستغنى معه عن القياس، وذكرَ ابنُ عَطِيَّةٍ في المراد بالكتاب في قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ قولين:

أحدهما: أنه^(١) اللوحُ المحفوظُ كما ذكرنا فلا إشكالَ.

والثاني: أنه القرآنُ. قال: وهو الذي يَتَضَمُّه نظامُ المعنى في هذه الآيات. قال: وعلى هذا القول، هو خاصٌّ في الأشياء التي فيها منافعُ المخاطبين^(٢) وطريقُ هدايتهم. وذكرَ في قوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾، أي: مِمَّا يُحْتَاجُ إليه في الشرع، ولا بدَّ منه في المِلَّةِ، كالحلالِ، والحرامِ، والدعاءِ إلى الله تعالى، والتخويفِ من عذابه. قال: هذا حصر^(٣) ما اقتضته عبارةُ المفسرين.

قلت: وفيه إشارةٌ إلى ما قلناه، وذلك لأن في جزئيات^(٤) مسائل الفروع التي تثبت بالأقيسة ما لا ضرورةَ بتحقيق^(٥) المِلَّةِ إليه، بل يحصلُ اتباعُ الملة بدونها^(٦)، بل جميعُ مسائل الفروع تتحققُ المِلَّةُ بدونها، إذ مَنْ أتى بالشهادتين مُخْلِصاً مع التزامه أحكامَ المِلَّةِ اعتقاداً، ثم لم يأتِ بفرعٍ من فروع الدين، كان له حكمُ المسلمين في عَدَمِ الخلود في النار، وغيرِ ذلك مما يَلْحَقُ المسلمين، فدلَّ ذلك على ما ذكرنا من أن المرادَ بالآيةِ الخصوصُ.

قولهم: الحكمُ بالقياسِ ليس حُكماً بما أنزلَ الله ولا رَدّاً إلى الله

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب): المتخاطبين.

(٣) في (هـ): أخصر.

(٤) في (هـ): جريان.

(٥) في (ب): بتحقيق.

(٦) في (أ): بدونه.

والرسول^(١).

قلنا: لا نُسَلِّمُ، بل «الحكمُ بالقياس» حكمٌ بما أنزل الله تعالى و«ردُّ إلى الله والرسول، إذ عنهما تَلَقَّينا دليلاً»، أي: دليل القياس، كما سَبَقَ تقريرُهُ من دلائل الكتاب والسنة.

الحجَّةُ الثانية لهم: «قالوا: براءةُ الذِّمَّةِ» من التكليف «معلومةٌ» عملاً بموجب النفي الأصلي، والقياسُ مظنون لأنه إنما يُفِيدُ الظن، «فكيف تُرْفَعُ» البراءةُ المعلومة «بالدليل^(٢) المظنون»؟

والجوابُ: إن هذا «لازِمٌ» لكم «في العموم، وخبر الواحد، والشهادة»، فإن هذه كلها إنما تُفِيدُ الظنَّ، وقد رَفَعْنَا بها البراءةَ الأصليةَ باتفاقٍ. وهذا الجوابُ على جهةِ المناقضةِ الجدليةِ والإلزامِ. أما التحقيقُ في الجواب، فهو أن العلمَ ليس مشروطاً في التكليفِ العمليَّةِ^(٣)، بل حصولُ الظنِّ فيه كافٍ ثبوتاً وزوالاً على ما تقرَّرَ في نسخِ التواترِ بالأحادِ.

وحيثُ نَقُولُ: الكافي في^(٤) البراءةِ الأصليةِ هو الظنُّ، وله رفعُ القياسِ المظنون وغيره من الأدلةِ المظنونة، والزيادةُ على الظنِّ غيرُ معتبرةٌ بوجهٍ من الوجوه، فوجودُها كالعَدَمِ. وهذا كما قيل: إن المُعْتَبَرَ في العِلَلِ الشرعيةِ هو الطَّرْدُ دونَ العكسِ، فوجودُهُ كالعَدَمِ، لكنه تَرَجَّحَ به عند التعارضِ.

الحجةُ الثالثة: «قالوا: شأنُ شرعنا الفَرْقُ بين المتماثلاتِ وعكسه» - يعني الجمع بين المختلفاتِ - «نحو: غَسَلَ بَوْلٍ^(٥) الجاريةِ دونَ بولِ الغلامِ، والغُسْلُ من المَنِيِّ والحَيْضِ دونَ المَدْيِ والبَوْلِ» مع استواءِ ذلك كله في كونه

(١) في (آ): ولا رداً إلى ما أنزل الله والرسول.

(٢) في البلبل المطبوع: بالقياس.

(٣) تحرفت في (آ) إلى: العلمية.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ساقطة من (أ).

خارجاً من الفرج نجساً، وإن قلنا بطهارة المنى، قَوِيَ الإشكالُ، إذ يجب الغُسلُ بخروجه مع طهارته دُونَ المَذْيِ والبَوْلِ مع نجاستِهِما، والقياسُ العكسُ، «وإيجابُ أربعةٍ» شهودٍ «في الزنى دونَ القتلِ» مع إفضائِهِما^(١) إلى القتلِ فيما إذا كانَ الزاني مُحَصَّنًا، وإن كانَ بِكْرًا قَوِيَ الإشكالُ، إذ لا زُهوقٌ فيه. ومع ذلك يُشترطُ فيه أربعةُ شهودٍ، والقتلُ الذي فيه الزُهوقُ يُكتفى فيه بشاهدين، وكانَ القياسُ العكسُ احتياطاً للدماءِ، ونحو ذلك كثيرٌ^(٢)، ككونه فرَّقَ في حق الحائضِ بين قضاءِ الصومِ والصلاةِ، وكلاهما عبادةً، وأباحَ النظرَ إلى الأمةِ^(٣) دُونَ الحُرَّةِ، وكتاهما امرأةً محلَّةً للشهوةِ.

وجَمَعَ بين المختلفاتِ، فأوجبَ جزاءَ الصيدِ على مَنْ قتلَه عَمْدًا أو خطأً، وفرَّقَ في التطيُّبِ وحلقِ الشعرِ^(٤) بين العمدِ والخطأِ، وكلُّها من محظوراتِ الإحرامِ، وأوجبَ الكفارةَ بالظَّهَارِ والقتلِ والإفطارِ واليمينِ، وهي أفعالٌ مختلفة، ثم غايرَ بين مقاديرِ كفارتها، وأوجبَ القتلَ على الزاني والقاتلِ وتاركِ الصلاةِ، والكافرِ^(٥)، وجناباتهمِ مختلفةً، وقالَ لأبي بُرْدَةَ في التَّضْحِيَةِ بالعنقِ: «تُجزئُك ولا تُجزيءُ أحداً بعدُك»^(٦). وقيلَ للنبي ﷺ: «خَالِصَةٌ لَكَ مِنْ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ» [الأحزاب: ٥٠]، مع أنَّ الجميعَ أناسيُّ مكلَّفون.

«ومُعْتَمَدُ القياسِ: الانتظامُ»، يعني: اتفاقَ المعنى في الأصلِ والفِرْعِ، وإذا كانَ هذا التفاوتُ واقعاً في الشرعِ لم نكن على ثقةٍ مِنْ انتظامِ^(٧) معانيِ الأصولِ والفروعِ حتى يلحقَ المسكوتُ عنه بالمنطوقِ.

(١) تحرفت في (ب) إلى: اقتضائِهِما.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) لعلَّ إباحةَ النظرِ إلى الجاريةِ مقصور على الجاريةِ التي يُرادُ شراؤها.

(٤) في (هـ): وحلقِ شعرِ الرأسِ.

(٥) ساقطة من (أ) و(ب).

(٦) سيورده المؤلف بطوله في ص ٣٣٥، وقد تقدم تخريجه في ٤١٢/٢.

(٧) في (هـ): اتفاق.

قوله: «قلنا: لا نقيس إلا حيث يفهم المعنى، والخلاف في فهم المعنى مسألة أخرى». تقرير هذا أنا لا ننكر وقوع ما ذكرتم في الشرع، لكننا ما ادعينا عموم وقوع القياس في كل صورة من صوره، بل حيث فهمنا أن الحكم ثبت لمعنى من المعاني، ألحقنا به ما وجد فيه ذلك المعنى من الفروع، كالنبيذ مع الخمر، والأرز مع البر. ولهذا قلنا: الأحكام إما غير معلل كالتعبذات، أو معلل كالحجر على الصبي لضعف عقله حفظاً لماله، أو^(١) ما يتردد في كونه معللاً أولاً، كقولنا: استعمال التراب في غسل ولوغ الكلب هل هو تعبذ أم معلل؟ وخرج على ذلك الخلاف في قيام الأشنان والصابون والغسلة الثامنة مقامه؛ إن قلنا: هو تعبذ، لم يقم غيره مقامه، وإن قلنا: معلل بإعانة الماء على إزالة^(٢) أثر الولوغ؛ قام ذلك مقامه لوجود معنى الإزالة، وكذلك إن قلنا: هو تعبذ، كفى بالتراب مسماه وإن لم يعم أجزاء محل الولوغ، وإن قلنا: هو^(٣) معلل، اشترط تعميمه به عملاً بمقتضى التعليل، وكذلك غسل اليد عند الوضوء وعند القيام من النوم إن قيل: هو عبادة، وجبت له النيّة، وإن قيل: نظافة، لم يجب، ونظائر هذا كثير.

وبالجملة لا نقيس إلا حيث فهمنا المعنى ووجدت شروط القياس، فأما كون هذه المسألة الخاصة^(٤) معللة أو غير معللة؛ فتلك مسألة أخرى خارجة عما نحن فيه يثبت فيها من الحكم بالتعبذ أو التعليل ما قام عليه الدليل. واعلم أن الجواب المذكور عن الحجة المذكورة إجمالي^(٥)، والجواب التفصيلي أن الصور المذكورة فيها كلها أو جلها يمكن التخلص عنه إما بمنع

(١) في (ب): وما يتردد.
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) ساقطة من (ب) و(هـ).
(٤) في (ب): الحاصلة.
(٥) في (آ) و(ب): إجمال.

الحكم من فرقٍ أو جمعٍ بناءً على اختلاف المذاهب في ذلك، أو بإبداء المناسب.

أما غَسْلُ بولِ الجارية دونَ بولِ^(١) الغلام، فقد سَوَّى الحَسَنُ بينهما في النَّضْحِ، وغيره في الغسل^(١)، فلا نَرُدُّ على ظاهرِ الخبرِ، فقد تكلم العلماء في الفرقِ بينهما بوجوه:

أحدها: أن آله بول الغلام بارزةٌ عن سَمَتِ بدنه، والناس أميلُ إلى حملة، فيكثرُ بولُه على الناس، فيشقُّ غَسْلُه عليهم^(٢)، بخلافِ الجارية فإن بولها لا يجاوزها^(٣) إلى غيرها.

الوجه الثاني: أن يُقال: إنه اعتبرَ بولهما، فوجدَ بولِ الجارية أثقلَ من بولِ الغلام، وذلك مناسبٌ للفرق، ويؤكد هذا أن مزاجَ الذكر حارٌّ، ومزاجَ الأنثى بارد، فيضعفُ الهضم، فتبقى الفضلةُ كثيفةً، ذاتُ قوامٍ كثيفٍ، فإذا تعلقت بالأجسامِ، كان أثرها محتاجاً إلى الغَسْلِ بخلاف ذلك في الغلام.

الوجه الثالث: أنه لما^(٤) افترق مَنِيُّ الذكر والأنثى ناسبَ افتراق بولهما، ٢١٣
غير أن الأمر في البول عكسه في المنى، إذ مَنِيُّ الذكر غليظٌ أبيض، ومَنِيُّ الأنثى رقيقٌ أصفر، وبولُ الأنثى أغلظُ من بولِ الذكر. وهذا تقريرٌ شَبَهي، وبالجملة فالحكم فرعي، وهذه الأوصاف تصلحُ لتقريره وتقوى عليه.

وأما إيجابُ أربعة شهود في الزنى دون القتل، فقد قررته مبسوطاً^(٥) في «القواعد الصغرى» على وجهٍ لا يُنكره عاقل.

وأما الفرقُ في حق الحائض بين قضاء الصوم دون الصلاة فليكثر الصلاة

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب) و(هـ): يتجاوزها.

(٤) في (ب): كما.

(٥) تحرفت في (هـ) إلى: متوسطاً.

وتكرُّرها، فَيَشُقُّ قَضَاؤُهَا دُونَ الصَّوْمِ، إِذْ هُوَ شَهْرٌ فِي السَّنَةِ، وَهَذَا مَعْنَى مَنَاسِبٍ لِلْفَرْقِ وَكَوْنُهُمَا^(١) عِبَادَةٌ لَا يَقْتَضِي اسْتَوَاؤُهُمَا فِي ذَلِكَ.

وَأَمَّا إِبَاحَةُ النَّظَرِ إِلَى الْأُمَّةِ دُونَ الْحَرَّةِ، فَهُوَ عَلَى إِطْلَاقِهِ مَمْنُوعٌ، إِذِ النَّظَرُ إِلَيْهِمَا بِشَهْوَةٍ حَرَامٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ زَوْجًا أَوْ سَيِّدًا. وَأَمَّا لِغَيْرِ شَهْوَةٍ، فَيَجُوزُ مِنَ الْأُمَّةِ إِلَى مَا يَظْهَرُ مِنْهَا غَالِبًا فِي حَالِ الْمِهْنَةِ وَالخِدْمَةِ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ شَأْنِهَا، فَالْتَحَرُّزُ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ يَشُقُّ، كَمَا قِيلَ فِي وَجْهِ الْحُرَّةِ وَكَفَّيْهَا لِذَلِكَ، وَالنَّظَرُ إِلَى وَجْهِهَا لِحَاجَةِ الشَّهَادَةِ عَلَيْهَا، وَإِلَى غَيْرِ وَجْهِهَا أَيْضًا لِحَاجَةِ الْعِلَاجِ، لِأَنَّ اجْتِنَابَ ذَلِكَ يُورِثُ مَشَقَّةً مَنْتَفِيَةً شَرْعًا، وَهُوَ الْفَرْقُ مِنْ بَابِ الْإِسْتِحْسَانِ الشَّرْعِيِّ، وَإِلَّا فَالْقِيَاسُ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحُرَّةِ وَغَيْرِهَا، لَكِنْ مَا ذَكَرْنَاهُ مَنَاسِبٌ لِثَبُوتِ هَذَا الْإِسْتِحْسَانِ.

وَأَمَّا قَتْلُ الصَّيْدِ عَمْدًا أَوْ خَطَأً؛ فَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، وَهُوَ ظَاهِرُ النَّصِّ وَالْقِيَاسِ، فَلَا يَرِدُ، وَمِنْهُمْ مَنْ سَوَّى بَيْنَهُمَا فِي وَجُوبِ الضَّمَانِ تَغْلِيْبًا لِمَعْنَى إِتْلَافِ حَقِّ الْآدَمِيِّ فِيهِ، وَذَلِكَ لَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ الْعَمْدِ وَالْخَطَأِ إِقَامَةً لِرِسْمِ الْعَدْلِ كَمَا سَبَقَ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ قَتْلَ الصَّيْدِ مَتَرَدُّ بَيْنَ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، وَحَقِّ الْآدَمِيِّ، فَمَنْ حَيْثُ إِنَّ^(٢) قَتْلَهُ ارْتِكَابٌ لِمَا نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ هُوَ حَقٌّ لَهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَمَنْ حَيْثُ إِنْ جَزَاءَهُ مَصْرُوفٌ إِلَى الْآدَمِيِّ هُوَ حَقٌّ لَهُ، وَهَذَا هُوَ الْمَأْخُذُ فِي الْفَرْقِ وَالْجَمْعِ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ، ثُمَّ إِنْ مَن^(٣) قَالَ بِالْفَرْقِ فِيهِ، لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْفَرْقُ فِي التَّطْيِيبِ وَحَلْقِ الشَّعْرِ^(٤)، لِأَنَّ الْكُلَّ عِنْدَهُ سَوَاءٌ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْعَمْدِ وَالْخَطَأِ، وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَ التَّطْيِيبِ وَالْحَلْقِ دُونَ قَتْلِ الصَّيْدِ غَلَبَ فِيهِ إِتْلَافُ حَقِّ الْآدَمِيِّ وَفِيهِمَا حَقُّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، عَلَى أَنْ

(١) تحرفت في (أ) إلى: وكونها.

(٢) في (أ): في.

(٣) ليست في (أ) و(ب).

(٤) في (أ): حلق الرأس.

جميع^(١) ذلك مُختلفٌ فيه بينَ القياسين، والخلاف في القياس مع جميعهم، فللمجتهد^(٢) منهم أن يلتزمَ الفرقَ في الجميع^(٣)، أو التسويةَ في الجميع، فيسقطُ عنه السؤالُ.

وأما إيجابُ الكفارةِ بأسبابها المذكورة، فأبو حنيفة - رحمه الله - منعَ جريانَ القياسِ فيها لاختلافِ أسبابها ومقاديرها، وأجازَه في غيرها. ومن أجرى القياسَ في الكفارات، فإنما أجراه حيثُ غلبَ على ظنه مناطُ الحكم، ووُجِدَتْ شروطُ القياس. وهذا هو^(٤) الجوابُ الإجمالي الذي سبق، مع أن الكفارةَ إما جُبران أو عُقوبة، والظاهرُ أن الشارعَ عَلِمَ أن كفارةَ كُلِّ واحد من هذه الأسباب يُكافئه جَبْرًا أو زَجْرًا، فَشَرَعَهَا فيه، لأنه عَدْلٌ، وهذا من العَدْلِ، وكذلك الكلامُ في وجوب قتل الزاني والقاتل ونحوه مع اختلافِ جنائياتهم، فيحملُ الأمرُ على أن مفسدةَ أدنى هذه الجنائيات توجبُ القتل، وسقطَ الزائدُ من المفسدة فيما فوقه من الجنائيات تَفْضُلًا أو تَعَدْرًا، إذ لا عقوبةَ وراءَ القتل، مع أننا لا نُسَلِّمُ اتحادَ كيفيةِ القتلِ فيهم، بل القاتلُ يُفعلُ به كما فعلَ بموجب العدلِ الذي دَلَّت عليه النصوصُ، والزاني إن كان بِكْرًا، فلا قَتَلَ عليه، بل عليه^(٥) الجلد^(٦) والتغريبُ، فإن مات في الجلد، فزُهِوقه غيرُ مقصودٍ للشرع، وإن كان ثيبًا، فَيُجَلَّدُ، وَيُرْجَمُ حتى يموتَ، وفي ذلك من الألم والتعذيب أضعافُ ما في القتل بالسيف، لأنَّ جنائته أعظمُ من جنايةِ القاتل، وجنايةُ الكافرِ، وإن كانت أعظمَ؛ غيرَ أنَّ القتلَ بالكفر^(٧) حَقٌّ لله تعالى فيفضلُ بتركِ

(١) ساقطة من (ب).

(٢) تحرفت في (أ) إلى: فالمجتهد.

(٣) في (ب): الجمع.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (هـ): الحد.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: بالكافر.

زيادة التعذيب والمثلة بالرجم ونحوه.

والقتل بالرّزنى، إما حقّ الأدمي، لأن الجناية عليه بهتك العِرض، وتضييع النسب، أو أنه حقّ مشترك غلب فيه حقّ الأدمي لذلك فجعل كفتاً لسببه.

وأما حديث أبي بُرْدَة رضي الله عنه: «تُجَزُّكَ وَلَا تُجَزِيءُ أَحَدًا بَعْدَكَ»^(١) فقد بينت^(٢) وجهه عند ذكر الحديث في «مختصر» الترمذي، ولم أنشطها هنا لتقريره.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فإن فضيلة الأنبياء عليهم السلام على غيرهم معلومة بالاضطرار، وذلك مناسب لتخصيصهم بما شاء الله عز وجل أن يكرمهم^(٣) به، وكونهم جميعاً أناسي مكلفين لا يوجب التسوية بينهم في كل حكم، ولا يمنع تفضيل بعضهم على بعض، ولو ساع ذلك، للزم القدح في النبوات بأن يقال: كل الناس أناسي فكيف يختص بالمعجز النبي؟. وهذه شبهة الكفار حيث قالوا: ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [يس: ١٥]، ﴿أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ﴾ [القمر: ٢٤]، ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٤].

فإن قيل: المعجز^(٤) والنبوة موهبة من الله تعالى لأنبيائه عليهم السلام، خصوا بها بحكم الإرادة الإلهية، فإن قلتم في أحكام الشرع المختصة بمحالتها دون نظائرها كذلك^(٥)، صح ما قلناه من بطلان القياس.

قلنا: النبوة موهبة لغير معنى أو لمعنى مناسب، الأول ممنوع، والثاني

(١) سيورده المؤلف بطوله في ص ٣٣٥، وقد تقدم تخريجه في ٤١٢/٢.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: ثبت.

(٣) في (هـ): يلزمهم.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (ب): لذلك.

مُسَلَّمٌ، وبه يتمُّ مقصودنا، وذلك أن الله تعالى إنما وهب النبوة لأهلها^(١) لِمَا اختصُّوا به على باقي العالم من زيادةِ الخيرِ، والصَّلاحِ، والطاعةِ، والعبادةِ، وتزكيةِ النفوسِ، واكتسابِ الفضائلِ، واجتنابِ الرَّذائلِ، وإن كان ذلك بتوفيقِ الله عز وجل، بدليلِ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾^(٢)، [الأنعام: ١٢٤] وسائر ما مدح به الأنبياء عليهم السلام في القرآن الكريم.

وإذا ثبت أن اختصاصهم بالنبوة لمعنى مناسبٍ له^(٣)، فكذلك الأحكامُ المذكورة، حُصِّت بأحكامها لمعنى مناسب.

فإن قيل: لكن أتمت تقولون: إذا فهنما المعنى المناسب أو المؤثر غير المناسب، ألحقنا به ما في معنى^(٤) محلّه، كالحاقِ النيذ بالخمر، فهل نقول: إن المعنى المناسب للاختصاص بالنبوة في الأنبياء إذا وجدتموه في آحادِ الناس تُلحقونه^(٥) في إثباتِ النبوة؟ إن قلتم: نعم، فلا قائلَ به، وإن قلتم: لا، فما الفرقُ؟.

قلنا: إن القياسَ مَدْرَكٌ ظَنِّي تَثَبَّتْ به الأحكامُ، وإثباتُ النبوة حكمٌ قطعي، وهو أصلٌ لقواطعِ الشرائعِ وظنِّيَّاتها، فلا يَثْبُتُ بالقياسِ حتى لو كان أمرُ النبوة ظنِّياً، أو كان القياسُ مَدْرَكاً للنبوة قطعياً، لأثبتناها به، ولهذا لَمَّا كان المُعْجِزُ بشروطه دليلاً على ثبوتِ النبوة في شخص ما، عَدَّينا حكمَ الاستدلالِ به إلى غيره، فمن ظَهَرَ المُعْجِزُ على يده^(٦) فقلنا مثلاً: إنما ثبت كونُ موسى عليه السلام نبياً لظهورِ المُعْجِزِ على يده^(٦)، وقد ظهر المُعْجِزُ^(٣) على يدِ عيسى

(١) في (أ) و(ب): بأهلها.

(٢) قرأ ابن كثير وحفص: «رسالته»، وقرأ الباقون: «رسالاته» بالجمع.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٥) في (أ) و(ب): يلحق بهم.

(٦ - ٦) ساقط من (ب).

ومحمدٍ عليهما السَّلَامُ، فدلَّ على صحة نبوتهما، لما كان هذا الاستدلالُ قاطعاً ثبت بمثله النبوة القاطعة.

ومما يُورَدُ من نظائر هذه الصور على القياس أنَّ العجوزَ الشَّوْهَاءَ القَبِيحَةَ المَنْظَرَ تُحَصِّنُ مَنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى مِنَ الأَحْرَارِ عَلَى البَدَلِ^(١)، وَمَنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الإِمَاءِ الحِسانِ لا تُحَصِّنُ أَدَمِيًّا واحداً.

والجواب أن هذا ممنوعٌ عند بعض العلماء، منهم مالك - رحمه الله - وهو من القِيَّاسِينِ^(٢)، فيسقطُ السؤال، وَمَنْ التزمه أبدأً فرقاً مناسباً عنده، وهو نقصُ الرقِ وكان شبهةً في دَرءِ الحَدِّ وهو تكلفٌ، إذ ليس مؤثراً. والصوابُ رأي مالك، ولو لم يَقُلْ به مالك، لجازَ للمجتهدِ التزمه، إذ لا نَصَّ في نفيه ولا إجماع.

ومن ذلك قولهم: لم قُطِعَ سارقُ القليلِ دونَ غاصبِ الكثير، وهو أحوجُ إلى الرَّدْعِ؟.

والجواب: أن الغصبَ فعلٌ ظاهر، ولا يخلو كل إقليم عن سلطانٍ يكفُ ظلم الظالم، ويُصِيفُ المظلوم، إما تَقَرُّباً إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بِالْعَدْلِ، أو حِيَاظَةً للملكِ وسياسةً له^(٣)، وذلك دافعٌ لمفسدةِ الغصبِ منعاً أو قطعاً، بخلافِ السرقةِ فإنها فعلٌ خَفِيٌّ لا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ^(٤) السلطانُ، فوضعَ له الشرعُ زاجراً القَطْعَ، إذ بدونِ ذلك لا تزولُ المفسدة، والله تعالى أعلم.

وأما وجوبُ الغسلِ من خُرُوجِ المَنِيِّ دونَ البَوْلِ، فذكر بعضُ الأطباءِ له معنى مناسباً إن تحقَّقَ، ولا أستطيعُ الآنَ تحقيقَه.

(١) في (ب): على المنظر.

(٢) في (هـ): القياس.

(٣) في (أ): وسياسته.

(٤) في (ب): عليها.

قالوا: لو أراد الشارعُ تعميمَ المحالِّ بالأحكامِ لعمَّها نصّاً، نحو: الرِّبَا في كُلِّ مَكِيلٍ ويتركُ التطويلَ.

قلنا: هذا تحكُّمٌ عليه كقولِ مَنْ حَرَّمَ المَلَأْدُ: وَفَعَلُهَا لَا يَضُرُّهُ، ثم لَعَلَّهُ أَبْقَى للمجتهدينَ ما يُثابونَ بالاجتهادِ فيه.

قالوا: كيف يثبتُ حُكْمُ الفَرْعِ بغيرِ طريقِ ثبوتهِ في الأصلِ .
قلنا: مَنْ يثبتُ الحُكْمَ في محلِّ النصِّ بالعلَّةِ لا يَرِدُ هذا عليه، وَمَنْ يثبتُهُ بالنصِّ يقولُ: القصدُ الحُكْمُ، لا تعيينُ طريقه، فإذا ظَنَّ وجودَه اتبعَ بأيِّ طريقٍ كانَ.

قالوا: غايةُ العلةِ أَنْ تكونَ مَنْصُوصَةً، وهو لا يوجبُ الإلحاقَ، نحو: أعتقتُ غانماً لسواده، لا يقتضي عتقَ كُلِّ أسودٍ من عبده.

قلنا: وكذا لو صرَّحَ، فقال: قيسوا عليه كُلَّ أسودٍ، فليسَ بوارِدٍ، بخلافِ قولِ الشارعِ: حَرَّمْتُ الخمرَ لشدتها فقيسوا عليه كُلَّ مُسكرٍ، ثم يَبِينُ الشارعُ وغيرهَ فَرَقٌ يُدْرِكُ بالنظرِ.

* * *

الحجةُ الرابعةُ: «قالوا: لو أراد الشارعُ تعميمَ المحالِّ بالأحكامِ، لعمَّها نصّاً، نحو» قوله: «الرِّبَا في كُلِّ مَكِيلٍ» أو في كُلِّ مَطْعومٍ أو مُقتاتٍ. «ويتركُ التطويلَ» بأن ينصَّ على تحريمه في ستة أشياء بدون بيانِ علتهِ فيها، ثم يوقعُ الناسَ بعده في الاختلافِ الطويلِ العريضِ في استخراجِ علةِ الرِّبَا بتخريجِ المناطِ^(١)، فلما لم ينصَّ على تحريمِ تعميمِ المحالِّ بأحكامها، دَلَّ على أنه لم يَرِدْ تعميمها، وإنما أراد منها^(٢) ما نصَّ عليه، وأحالَ الباقي على تحقيقِ

٢١٤

(١) في (أ): بتخريجِ علةِ المناطِ.

(٢) ساقطة من (أ).

المناط، أو على تنقيحه، أو البقاء على النفي^(١) الأصلي .
والجواب: أن «هذا تحكُّم» على الشارع، وتحجر عليه، وهو^(٢) شبهه
بقول المُباحية الذين قالوا: لا فائدة في تحريم المَلأذ كالزنى والشرب ونحوه،
إذ «فعلها لا يضرُّه»، وهو ينفعُ الناس. وقد ثبت باتفاقنا أن في ذلك حكمة
الامتحان والابتلاء، فكذلك عدمُ تعميمه^(٣) المَحالُّ بالأحكام تنصيماً له فيه
حكمة، فلعله أبقى للمجتهدين مجالاً في الأحكام^(٤) يُثابون بالاجتهاد فيه، ولو
عمَّ محالُّ الأحكام^(٤) بها، لم يبقَ لهم مجالٌ في ذلك، إذ لو قال: كُلُّ مَكِيلٍ
ربوي، لثبت الحكمُ في الأرزِّ بالنص، ولم يحتج فيه إلى اجتهاد المجتهد.
الحجة الخامسة: «قالوا: كيف يثبتُ حكم الفرعِ بغير طريق ثبوته في
الأصل؟» وذلك لأن حكمَ الأصل ثابتٌ بالنص، كتحرير الخمرِ بالنص على
تحريرها، وحكمَ الفرعِ ثابتٌ بالإلحاق كتحرير النبيذ، فالحكمُ واحد،
والطريقُ مختلفٌ، فكيف يصحُّ هذا!.

والجواب: أن الناس اختلفوا في ثبوتِ الحكم^(١) في الأصل، هل هو
بالعلة التي هي المعنى المشارُ إليه من النص، أو بنفس النص؟ فمن أثبت
«الحكمَ في محلِّ النص بالعلة» لم يردِّ هذا السؤال عليه، لأنه إنما أثبت
الحكمَ في الفرع والأصل بطريق واحد، وهو معنى الإسكارِ مثلاً في الخمرِ
والنبيذ. ومن أثبته في الأصل بالنص، قال: المقصودُ ثبوتُ الحكم لا تعيينُ
طريقه بكونه نصاً أو قياساً، أو نصاً في الأصل قياساً في الفرع، لأن الطريقَ
وسيلةً، والحكمَ مقصِداً، ومع حصولِ المقصِدِ لو قُدر عدم الوسائل، لم يضرَّ

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (أ): هو، بدون الواو.

(٣) في (أ و ب): تعميم.

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

فَضْلاً عن اختلافِها. وهذا كمن قَصَدَ مكة - شَرَّفَها الله تعالى - أو غيرها من البلاد لا حرج عليه من أي جهة دخلها.

الحجة السادسة: «قالوا: غاية العلة أن تكون منصوطةً، وهو» يعني النص عليها «لا يوجبُ الإلحاقَ»، يعني إلحاق الفرع بالأصل، «نحو» قول القائل: «أعتقت غانماً لسواده، لا يقتضي عتقَ كُلِّ أسودٍ من عبده»، وإذا لم يَقْتَضِ النصُّ على العلةِ الإلحاقَ فالإيماءُ والإشارةُ التي تُستخرجُ العلةُ منها بالاستنباط - وعليها مدارُ أكثر الأقيسة - أولى أن لا يقتضيه.

والجوابُ: أن هذا لا ينفع الخصمَ، لأنه لو صرَّحَ بالقياس في العتق، لم يتعدَّ الوصفَ، فلو قال: أعتقتُ غانماً لسواده، و«قيسوا عليه كل أسود»؛ لما جاز عتقُ السودان بالقياس، لما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى. ولو قال: «حرمتُ الخمرَ لشدتها، فقيسوا عليه كلُّ مُسكرٍ»^(١)؛ لصحَّ الإلحاقُ والتعديّة، واتجهت التسويةُ عند أكثر منكري القياس، وهم القاشانية والنهروانية، وإذ بين البابين هذا الفرق، فكيف يصحُّ إلزامُ أحدهما على الآخر، على أن من العلماءِ مَنْ ذَهَبَ إلى أنه إذا قال: أعتقتُ هذا العبدَ لسواده؛ يصحُّ الإلحاقُ، فيعتقُ عليه كلُّ أسودٍ.

نعم اختلفوا في اشتراطِ نِيَّةِ العتق مع ذلك، وعلى هذا التقدير فالسؤالُ غيرُ واردٍ، والحكم ملتزم في البابين، وهذا هو مقتضى اللغة، فإنه لو قال: لا تأكل هذه الحشيشةَ لأنها سُمٌّ، أو: لا تأكل الإهليلج، لأنه مُسهلٌ، أو: لا تُجالِسْ فلاناً، لأنه مبتدعٌ؛ فهم من ذلك التعديّة، واجتنابُ^(٢) كلِّ سُمٍّ ومُسهلٍ ومُبتدعٍ، وإنما منع من طرد ذلك في حقوق الأدميين عند الأكثرين التعبد، ثم إن الخصم مناقض لنفسه، إذ^(٣) احتجَّاه هاهنا بالقياس، لأنه قاس بطلان

(١) في البلب المطبوع: مشند.

(٢) في (أ): واجتنابه.

(٣) تحرفت في (أ) إلى: إذا.

القياس في أحكام الشرع على بطلانه في حقوق الأدميين، فإن صحَّ احتجاجه بالقياس هاهنا، فلم لا يصحَّ الاحتجاجُ به (١) مطلقاً؟ وإن لم يصحَّ احتجاجه به، لم يقدح في احتجاجنا بالقياس، وأيضاً إذا (٢) اعتقد الخصمُ صحة الاحتجاج في أصلٍ كبيرٍ وهو بطلانُ القياسِ، فلم لا يصحَّ احتجاجنا في الفروع اليسيرة الخُطب؟.

قوله: «ثم بين الشارع وغيره فرقٌ يُدركُ بالنظر»: بيان هذا الفرق أن أحكام الشرع مناطُ ثبوتها الظنُّ توسعاً لمجاري التكليف، وحقوق الأدميين لا تنقل عنهم إلا بطريقٍ قاطعٍ؛ إما احتياطاً لحقوقهم لِمَا اختصوا به من الحاجة والفقر الموجب لتضييق الأمر في حقوقهم، أو لأنَّ حقوقهم في الأصل ملكٌ لله عز وجل، فتعبد في زوالها بالطريق القاطع، وأثبت التكليف الشرعية بالطُّرقِ المظنونة، ولله سبحانه وتعالى أن يفعلَ في مُلكه ما يشاء.

ومن الفرقِ بين البابين أن النبي ﷺ إذا فعل بحضرتة شيء، فأقرَّ عليه، استُفيدَ من ذلك رضاه به بشرطه لحُصولِ الظنِّ بذلك، ولو أن شخصاً باعَ مالَ إنسان بحضرتة بأضعافِ قيمته، فسكت، ولم يُنكر، بل أظهرَ الاستبشار والفرح؛ لم يصحَّ البيعُ حتى يُصرَّحَ بالإيجاب، أو يُعلمَ رضاه أو يوكلَ فيه، فَعلمَ بذلك أن الشرع في حقوق المخلوقين ضيقٌ غايةً التضييق بخلاف أحكام الشرع.

فإن قيل: هذا يلزمكم في بيع المعاطاة، فإن التراضي في البيع شرط بالنص (٣)، وهو أمرٌ باطن خفيٌّ، ولم تعتبروا له صيغة الإيجاب والقبول، كما قاله الشافعي - رحمه الله تعالى - فهذا حقُّ آدمي قد أزلتموه عنه بغير طريقٍ

(١) في (أ): احتجاجه.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: شرطاً لنص.

قاطع .

فالجواب : لا نُسَلِّمُ أنه غَيْرُ قاطع ، بل المعاطاةُ تقتَرِنُ بها قرائنُ تدلُّ على الرِّضا قطعاً ، وهي ثابتةٌ بين الأمة على توالي الأعصار في سائر الأقطار .

قالوا: لا قياس في الأصول، فكذا في الفروع .
 قلنا: ممنوع بل في كل منهما قياسٌ بحسبِ مطلوبه قطعاً في الأولِ وظناً
 في الثاني، ثم هو قياسٌ، فإن صحَّ صحَّ مطلقه، وثبتَّ القياسُ، وإلا بطلَ ما
 ذكركم .

واعلم: أنه قد صحَّ في ذمِّ القياسِ والرأيِ والحثِّ عليهما أحاديث كثيرةٌ
 صحيحةٌ صريحةٌ، وطريقُ الجمعِ بينهما حملُ الدائمةِ على حالِ وجودِ النصِّ
 والحائِةِ على حالِ عَدَمِهِ .

* * *

الحجة السابعة: «قالوا: لا قياس»، أي: القياس ممتنع «في الأصول»،
 فليكن مُمتنعاً «في الفروع» .

والجواب: أن هذا «ممنوعٌ، بل في كل منهما»، أي: في كل واحدٍ من
 أصول الدين وفروعه «قياسٌ بحسبِ مطلوبه قطعاً في الأول» - يعني في (١)
 الأصول - «وظناً في الثاني» - يعني في الفروع - لأن المطلوبَ في الأصولِ
 القطعُ وفي الفروع الظنُّ، فيُعْتَبَرُ أن يكونَ القياسُ في الأصول قطعياً، وبكفي
 أن يكونَ في الفروع ظنئياً. ثم إن هذا قياسٌ منهم لامتناع القياس في الفروع
 على امتناعه في الأصول على زعمهم، فإن صحَّ استدلالهم بالقياس (٢) هاهنا
 وجب أن يصحَّ مطلقُ القياس في سائر الأحكام، وإن لم يصحَّ قياسهم هاهنا،
 بطلَ ما ذكروه من الاستدلالِ على إبطالِ القياس .

«واعلم أنه قد صحَّ في ذمِّ القياسِ والرأيِ والحثِّ عليهما»، أي: استعمال القياس ومدحه

(١) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٢) ليست في (أ) و(ب).

القياس والرأي، «أحاديث^(١) كثيرة صحيحة صريحة، وطريقُ الجمع بينهما» - أي: بين قسَمي أحاديث ذم القياس والحث عليه - «حَمْلُ الدَّائِمَةِ»، أي: هو أن تُحْمَلُ الأحاديثُ الدالة على ذم القياس على ما إذا كان هناك نصٌّ، وتُحْمَلُ الأحاديثُ الدالة على الحث عليه على ما إذا لم يكن هناك نصٌّ، احترازاً من تناقض الدليل الشرعي، ويُشبه هذا ما وَرَدَ في السُّنَّةِ من مَدْحِ الشاهد قبل أن يُسْتَشْهَدَ وذمِّه، فحَمْلُ الذمِّ^(٢) على ما إذا كان صاحبُ الحق يَعْلَمُ به، ويعلم أن له به بينة، إذ في المبادرة بالشهادة والحالة هذه نوعٌ تَكْلُفٍ وفضول، وربما اتهم الشاهد على المشهودِ عليه، كما حُكِيَ أن رجلاً حَضَرَ ليشهدَ عندَ الحاكمِ بحق، فقال له الحاكم: أتشهدُ بهذا الحقِّ؟ قال: نعم، وأخلفُ، وأُخَاصِمُ، قال: فَمِنَ هَاهُنَا ما تُقْبَلُ شَهَادَتُكَ.

وهذه الأحاديثُ التي أشرت إليها هي في كتاب «أدبُ الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي - رحمه الله تعالى - ذكرها بأسانيدِها من الطرفين، وهي وافيةٌ بالمقصود من إثباتِ القياسِ وفوقِ المقصود، ولم يكنِ الكتابُ عندي الآن حتى أثبتها هاهنا، وأيضاً أثرتُ الاختصارَ.

والفرق بينَ الرأيِ والقياسِ أن الرأيَ أعمُّ من القياسِ، والرأيُ على ضربين: رأيٌ مَحْضٌ^(٣) لا يَسْتَنْدُ إلى دليل، فذلك المذمومُ الذي لا يُعَوَّلُ عليه، ورأيٌ يَسْتَنْدُ إلى النظرِ في أدلَّةِ الشرعِ من النصِّ، والإجماعِ، والاستدلالِ، والاستحسانِ وغيره مما ذكرناه من الأدلَّةِ المتفقِ عليها^(٤) أو المختلفِ فيها. ولهذا يُقال: هذا رأيُ أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد عن كلِّ

(١) في (هـ) والبلبل المطبوع: آثار.

(٢) في (أ) و(ب): المدح.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) تحرفت في (أ) إلى: عليه.

حكم صار إليه أحدهم، سواء كان مُستنداً فيه القياس أو دليل غيره، والقياس هو ما ذكرنا حدّه، وهو اعتبارُ غير المنصوص (أعليه بالمنصوص عليه، وهو أخص من الرأي، كما أن الاستحسان أخص من القياس^(١)).

٢١٥

واعلم أن أصحاب الرأي بحسب الإضافة هم كل من تصرّف في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام، لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغني في اجتهاده عن نظر ورأي، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نزاع في صحته^(٢).

وأما بحسب العَلَمِيَّة، فهو^(٣) في عُرْفِ السلف عَلَمٌ على أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومن تابعه منهم، وإنما سُمي هؤلاء أهل الرأي؛ لأنهم تَرَكُوا كثيراً من الأحاديث إلى الرأي والقياس؛ إما لعدم بلوغهم إياه، أو لكونه على خلاف الكتاب، أو لكونه رواية غير فقيه، أو قد أنكره راوي الأصل، أو لكونه خبر واحد فيما^(٤) تعمُّ به البلوى، أو لكونه وارداً في الحدود والكفارات على أصلهم في ذلك، وبمقتضى هذه القواعد لزمهم ترك العمل بأحاديث كثيرة حتى خرّج أحمد - رحمه الله تعالى - فيما ذكره الخلال في «جامعه» نحو مئة أو خمس مئة حديث صحاح خالفها أبو حنيفة، وبالغ بعضهم في التشنيع عليه^(٥) حتى صنّف كتاباً في الخلاف بين النبي ﷺ وأبي حنيفة، وكثّر عليه الطعن من أئمة السلف حتى بلغوا فيه مَبْلَغاً ولا تطيب النفس بذكره، وأبى الله إلا عصمته مما قالوه، وتنزيهه^(٦) عما إليه نسبوه.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (هـ): لا نزاع فيه.

(٣) في (أ): هم.

(٤) في (أ): مما.

(٥) في (هـ): عليهم.

(٦) في (أ): تنزهه.

وجملة القول فيه: أنه قطعاً لم يُخالفِ السنة عناداً، وإنما خالفَ فيما خالف منها اجتهاداً لحججٍ واضحةٍ، ودلائلٍ صالحةٍ لاثحةٍ، وحججه بينَ الناسِ موجودةٌ، وقُلَّ أن^(١) يَنصِفَ منها مخالفيه، وله بتقديرِ الخطأ أجرٌ، وبتقديرِ الإصابة أجران، والطاعنون عليه إما حُسَّادٌ، أو جاهلون بمواقع الاجتهاد، وآخِر ما صَحَّ عن الإمام أحمد - رضي الله عنه - إحسانُ القولِ فيه، والثناءُ عليه. ذكره أبو الوَرد من أصحابنا في كتاب «أصول الدين» والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(١) تحرفت في (هـ) إلى: أي.

أركان القياس ما سبق.

فشرط الأصل ثبوته بنص، وإن اختلفا فيه؛ أو اتفاق منهما ولو ثبت بقياس، إذ ما ليس منصوصاً ولا متفقاً عليه لا يصح التمسك به لعدم أولويته، ولا يصح إثباته بالقياس على أصل آخر، لأنه إن كان بينه وبين محل النزاع جامع، فقياسه عليه أولى، إذ توسط الأصل الأول تطويل بلا فائدة، وإلا لم يصح القياس لانتفاء الجامع بين محل النزاع وأصل أصله.

وقيل: يشترط الاتفاق عليه بين الأمة، وإلا لعلل الخصم بعلّة لا تتعدى إلى الفرع، فإن ساعده المستدل فلا قياس، وإلا منع في الأصل فلا قياس، ويُسمى: القياس المركب، نحو: العبد منقوض بالرق فلا يقتل به الحر كالمكاتب، فيقول الخصم: العبد يُعلم مستحقّ دمه بخلاف المكاتب، إذ لا يُعلم مستحقّ دمه الوارث أو السيد، ورد: بأن كلاً منهما مقلد لإمامه، فليس له منع ما ثبت مذهباً له، إذ لا يتعين مأخذ حكمه، ولو عرف فلا يلزم من عجزه عن تقريره فسادُه، إذ إمامه أكمل منه، وقد اعتقد صحته، ولأنه يُفضي إلى تعطيل الأحكام لنُدرة المُجمع عليه.

* * *

قوله: «أركان القياس ما سبق».

لما ثبت بالدليل صحة القياس وكونه دليلاً شرعياً؛ وجب القول في أركانه، وشروطه، وما يتعلق به، فأركانه ما سبق في أوله، وهي الأصل، والفرع، والعلّة، والحكم. وقد مرّ الكلام على بيان حقائقها وماهياتها، والكلام هاهنا في بيان شرائطها ومصححاتها.

شروط الأصل

«فشرط الأصل» - يعني الحكم في محل النص - أمور:

أحدها: أن يكون الأصل^(١) ثابتاً «بِنَصِّ، وإن اختلفا» - يعني الخصمين - في الأصل، «أو اتفاق منهما» على ثبوته إذا دَلَّ عليه النصُّ، فإن وافق عليه الخصمُ، ثبت الأصلُ بالنص والاتفاق، وإن لم يُوافق عليه،^(٢) فالنص وافٍ^(٣) بإثباته، وهو حجةٌ على الخصم. وإنما اشترطُ ثبوتُ الأصل، لأنه ينبغي^(٤) عليه الفرعُ، ويلحق به، وما لا ثبوتَ له لا يتصورُ بناءً غيره عليه، وإنما اشترطُ إذا لم يكن منصوباً عليه أن يكون متفقاً عليه بينهما ليكون غايةً ينقطع عندهما النزاعُ، لأن الأصل إذا كان مختلفاً فيه فالمعترضُ كما يُنازعُ في الفرع يُنازعُ في الأصل.

مثال ما ثبتَ بالنص قولنا: إذا اختلفَ المتبايعان والسلعةُ تالفة، تحالفاً، لأنهما متبايعان اختلفا، فوجبَ أن يتحالفا، كما إذا كانت السلعةُ قائمةً، والحنفيةُ يمنعون الحكمَ في الأصل، وهو التحالفُ عندَ قيام السلعة على رأي لهم، فبدلُ عليه قوله عليه السلام: «إذا اختلفَ المتبايعان تحالفاً أو تراداً»^(٥)، والترادُ ظاهرٌ في بقاء العين، على أن في بعض الروايات: «إذا اختلفَ البيعان والسلعةُ قائمةً». وكذلك نقول في غَسْلِ وُلُوغِ الخنزير: حيوان نجس، فيُغسلُ الإناء من وُلُوغِهِ سَبْعاً قياساً على الكلبِ، فإن مَنَعُوا الحكمَ في وُلُوغِ الكلبِ، دَلَّلْنَا عليه بالحديثِ الصحيح المشهور فيه^(٥).

ومثال ما ثبت بالاتفاق قياسُ النبيذِ على الخمر، والأرزُّ على البُرِّ، والقتلُ بالْمُثَقَّلِ على القتلِ بِالْمُحَدَّدِ، وهو كثير.

قوله: «ولو ثبت بقياس»، أي: إذا كان الأصلُ مُتَّفَقاً عليه، حَصَلَ

(١) ليست في (أ) و(ب).

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (هـ): يبغي.

(٤) تقدم تخريجه في ٢٢٠/٢.

(٥) تقدم في ٢٢٧/٢.

المقصود، ولو كان ثبوته بالقياس، وهو قول بعض أصحابنا، لأنه لما ثبت، صار أصلاً بنفسه، فجاز القياس عليه كالمنصوص والمجمع.
 مثاله: أن يقول: قد اتفقنا على تحريم الربا في الأرز قياساً على البرّ بجامع الكيل، فيحرم في الذرة قياساً على الأرز، لكن هذا يفضي إلى العبث المذكور^(١)، ويُنافي قولنا بعد: إن الأصل لا يصح إثباته بالقياس، وسيأتي الكلام هناك في تحقيق هذا إن شاء الله تعالى.

قوله: «إذ ما ليس منصوصاً ولا متفقاً عليه لا يصح التمسك به لعدم أولويته». هذا توجيه لاشتراط كون حكم الأصل ثابتاً بنص أو اتفاق، لأنه إذا لم يكن كذلك، لم يكن بكونه أصلاً مقيساً عليه بأولى من أن يكون فرعاً مقيساً على غيره، لأنه إنما اختص بكونه أصلاً لثبوته في نفسه والاتفاق عليه، فإذا لم يحصل له هذه الخاصة^(٢)؛ لم يكن بالأصلية أولى من الفرع.

قوله: «ولا يصح إثباته بالقياس على أصل آخر»^(٣) إلى آخره^(٤)، أي: لا يصح إثبات الأصل المقيس عليه بقياسه على أصل آخر^(٥)، وإن شئت، قلت: لا يصح أن يكون فرعاً لأصل آخر^(٥).

مثاله: أن يقيس الذرة على الأرز المقيس على البرّ، فلا يصح، لأنه إن كان بين ذلك الأصل الآخر الذي قاس عليه - وهو البرّ هاهنا - وبين محل النزاع - وهو الذرة - جامع، فقياس محل النزاع على ذلك الأصل الآخر البعيد وهو البرّ أولى، لأن توسط^(٦) الأول الذي قاس عليه محل النزاع، وهو الأرز

(١) في (ب) و(هـ): العيب المذكور.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: الحاجة.

(٣-٣) ساقط من (أ).

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ): توسط.

«تطويل بلا فائدة»، إذ عَوَّضَ ما نقول: يحرم^(١) التفاضل في الذرة قياساً على الأرز، وفي الأرز قياساً على البر، فلنقل: يحرم التفاضل في الذرة قياساً على البر، إذ توسيط^(٢) الأرز في البين عبث، «والا»، أي: وإن لم يكن بين الأصل الآخر الثاني، وبين محل النزاع جامع، «لم يصح القياس»، كما لو قاس الذرة على الأرز، والأرز على الحديد، «لانتفاء الجامع بين محل النزاع وهو الذرة، وأصل أصله» وهو الحديد، الذي جعله أصلاً للأرز، الذي هو أصل الذرة.

وكذلك لو قال المستدل في اشتراط النية للوضوء: عبادة، فيفتقر إلى النية كالتيمة، فلو منع الحكم في التيمم، فأثبت الحكم فيه قياساً على الصلاة، فإن جمع بين التيمم والصلاة بكونهما عبادة، قلنا: فقس^(٣) الوضوء على الصلاة بجامع العبادة، ولا حاجة إلى توسيط التيمم، وإن جمع بينهما بكون التيمم طهارة، لم يصح القياس، لأن الصلاة ليست طهارة، والجامع بينهما منتفٍ.

واعلم أنا قد ذكرنا^(٤) قبل هذا بيسير أن الأصل يجوز أن يثبت بالقياس، وهاهنا ذكرنا أنه لا يجوز، وهما قولان لأصحابنا، والقول بعدم الجواز هو المشهور لإفضاء القول بالجواز إلى العبث المذكور، ولا يمكن أن يخرج للقول بالجواز فائدة إلا أن يكون الأصل^(٥) ثابتاً بقياس شبيهي، ومحل النزاع يلحق^(٦) به بقياس جلي بحيث يكون محل^(٧) النزاع بأصله أشبه منه بالأصل

(١) في (ب): تحريم.

(٢) في (أ) و(ب): توسط.

(٣) في (أ): نقيس.

(٤) في (هـ): بينا.

(٥) في (أ): «محل النزاع»، وفي (ب): محل الأصل.

(٦) في (ب): ملحق.

(٧) في (أ): يكون الأصل محل النزاع.

البعيد، كما لو جعلنا علة الفضة الوزن والشمية^(١) جميعاً، وقسنا عليه الحديد قياساً شبيهاً لاشتراكهما في الوزن، ثم قسنا الصُّفْر أو الرصاص ونحوه على الحديد، لكن هذا أيضاً^(٢) لا جدوى له، إذ القياس الجلي بين محلّ النزاع وأصله وهما الصُّفْر والحديد مستند إلى قياسٍ ضعيفٍ شبيهي، وهو قياس الحديد على الفضة، فلنسترح^(٣) من هذا التكليف، ولنجزم ببطلان كون الأصل ثابتاً بالقياس.

قوله: «وقيل: يُشترط الاتفاق عليه»، أي: على الأصل «بين الأمة»^(٤)، ولا يكفي الاتفاق بين الخصمين عليه، «وإلا لعلَّ الخصم»، أي: وإن لم يكن الأصل مُجمعاً عليه بين الأمة؛ جاز أن يُعلل الخصم المعترض الأصل «بعله لا تتعدى إلى الفرع، فإن ساعده المستدلُّ»^(٥) على ذلك^(٥)، انقطع القياس، «فلا قياس»^(٦) لعدم المعنى الجامع بين الأصل والفرع^(٦)، وإن لم يُساعده المستدلُّ على التعليل بذلك، بل علَّل بعله متعدية إلى الفرع، منعه المعترض^(٧) علة الأصل، وقال: لا نُسلّم أن العلة في الأصل هذه العلة المتعدية إلى محلّ النزاع، بل هذه التي^(٨) لا تتعدى إليه، فينقطع القياس^(٥) أيضاً، «ويُسمّى القياس^(٥) المركب» لما سيأتي إن شاء الله تعالى في آخر الأسئلة الواردة على القياس.

مثاله: أن يقاس العبد على المكاتب في عدم قتل الحر به قِصاصاً،

(١) في (هـ): والشمية.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: نصاً.

(٣) في (أ): فلنسترح.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: الأئمة.

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

(٦ - ٦) ساقط من (أ) و(ب).

(٧) في (هـ): المعترضة.

(٨) في الأصول: «الذي» والجادة ما أثبتناه.

فَيُقَالُ: العَبْدُ مَنْقُوصٌ بِالرَّقِّ، فَلَا يُقْتَلُ بِهِ الْحُرُّ كَالْمَكَاتِبِ، ^(١) «فَيَقُولُ الْخَصْمُ»
 الْمُعْتَرِضُ: «العَبْدُ يَعْلَمُ مُسْتَحَقَّ دَمِهِ» وَهُوَ السَّيِّدُ «بِخِلَافِ الْمَكَاتِبِ»، أَي: لَا
 نُسَلِّمُ أَنْ عِلَّةَ امْتِنَاعِ الْقِصَاصِ فِي الْمَكَاتِبِ ^(٢) كَوْنُهُ مَنْقُوصاً بِالرَّقِّ ^(٣)، بَلْ كَوْنُهُ
 لَا يَعْلَمُ مَنْ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِدَمِهِ هَلْ وَارِثُهُ أَوْ سَيِّدُهُ الَّذِي كَاتَبَهُ؟ لِأَنَّهُ بِالْكِتَابَةِ صَارَ
 فِيهِ شَيْئاً بَيْنَ الْحُرِّيَةِ وَالرَّقِّ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ فِي أَحْكَامِهِ، فَبِتَقْدِيرِ أَنْ يُؤَدِّيَ يَعْتَقُ،
 وَيَكُونُ مُسْتَحَقُّ دَمِهِ وَارِثُهُ كَسَائِرِ الْأَحْرَارِ، وَبِتَقْدِيرِ أَنْ لَا يُؤَدِّيَ يَعْوَدُ رَقِيقاً،
 وَيَكُونُ مُسْتَحَقُّ دَمِهِ سَيِّدُهُ كَسَائِرِ الْعَبِيدِ، فَإِنْ سَلَّمَ الْمُسْتَدَلُّ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي
 الْمَكَاتِبِ هِيَ عَدَمُ الْعِلْمِ بِمُسْتَحَقِّ دَمِهِ كَمَا قَالَ الْمُعْتَرِضُ، امْتَنَعَ قِيَاسُ الْعَبْدِ
 عَلَيْهِ، لِأَنَّ مُسْتَحَقَّ دَمِهِ مَعْلُومٌ، وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمْ أَنَّ الْعِلَّةَ ذَلِكَ بَلْ هِيَ نَقْصُ
 الرَّقِّ، مَنَعَ الْمُعْتَرِضُ أَنْ ذَلِكَ هُوَ الْعِلَّةُ فِي الْمَكَاتِبِ، ^(٤) بَلْ هِيَ مَا ذَكَرَهُ، أَوْ
 مَنَعَ الْحَكْمَ فِيهِ، فَيَقُولُ: سَلِمَتْ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي الْمَكَاتِبِ ^(٥) نَقْصُ الرَّقِّ، لَكِنْ لَا
 أُسَلِّمُ ^(٦) امْتِنَاعَ الْقِصَاصِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُرِّ، فَالْأَمْرُ دَائِرٌ بَيْنَ مَنَعَ ^(٧) الْعِلَّةَ فِي
 الْمَكَاتِبِ أَوْ مَنَعَ الْحَكْمِ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ لَوْ قِيلَ فِي قَتْلِ الْمُرْتَدَةِ ^(٨): إِنْسَانٌ بَدَّلَ دِينَهُ، فَيُقْتَلُ
 كَالْمُرْتَدِ، فَيَقُولُ الْخَصْمُ ^(٩): لَا أُسَلِّمُ أَنَّ الْعِلَّةَ فِي قَتْلِ الْمُرْتَدِ تَبْدِيلُ ^(١٠)
 الدِّينِ، وَإِنَّمَا هِيَ جِنَايَةٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بِتَنْقِيسِ عَدَدِهِمْ، وَإِعَانَةِ عَدُوِّهِمْ
 عَلَيْهِمْ، وَهَذَا لَيْسَ مَوْجُوداً فِي الْمَرْأَةِ، إِذْ لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِ الْإِعَانَةِ وَالنِّكَايَةِ، فَلَا

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣ - ٣) ساقط من (ب) و(هـ).

(٤) في (هـ): نسلم.

(٥) في (ب): أمر.

(٦) في (هـ): المرأة.

(٧) ساقطة من (ب و هـ).

يَصِحُّ إلْحَاقُهَا بِالْمَرْتَدِّ، فَإِنْ سَلَّمْتَ هَذِهِ الْعِلَّةَ، انْقَطَعَ الْإِلْحَاقُ، وَإِنْ لَمْ تُسَلِّمْهَا، فَمَا^(١) تُقْبَلُ الْعِلَّةُ فِي الْأَصْلِ أَوْ الْحُكْمِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْعِلَّةُ مُجْمَعاً عَلَيْهَا بَيْنَ الْأُمَّةِ، إِذْ لَا يَسُوغُ لِلخَصْمِ الْخُرُوجُ عَنْهَا وَالتَّعْلِيلُ بِغَيْرِهَا.

قلت: وحاصلُ المنعِ المذكورِ يرجعُ إلى الفرقِ بينِ الأصلِ والفرعِ، كما فرق بينَ الحرِّ والعبدِ بمعرفةِ المستحقِّ وعدمه، وبينَ المرتدِّ والمرتدة^(٢) بوجودِ النكايَةِ وعدمها.

قوله: «ورُدُّ»، إلى آخره^(٣)، أي: ورُدُّ اشتراطُ كونِ الحكمِ مُجْمَعاً عَلَيْهِ بأنِ المحذُورِ اللازمِ من عَدَمِهِ لَا يَلْزَمُ، وَإِذَا لَمْ يَلْزَمْ مِنْ عَدَمِ الْإِجْمَاعِ عَلَى الْأَصْلِ مُحذُورٌ؛ لَمْ يَكُنْ إِلَى اشْتِراطِهِ ضَرْوَةً، وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ الْمُحذُورَ الْمَذْكُورَ - وَهُوَ تَعْلِيلُ الْخَصْمِ بَعْلَةً لَا تَتَعَدَى إِلَى الْفَرْعِ إِلَى آخِرِ مَا قَرَّرْتُمُوهُ - لَا يَلْزَمُ بوجُهينِ:

أحدهما: أن كُلاً منِ المُستدلِّ والمُعترضِ «مُقَلَّدٌ لِإِمَامِهِ، فَلَيْسَ لَهُ مَنَعٌ مَا ثَبِتَ مَذْهَباً لَهُ» - أي: لِإِمَامِهِ - لِأَنَّهُ إِنْ^(٤) لَمْ يَتَّعِنِ^(٥) مَأْخِذَ إِمَامِهِ^(٦) فِي الْحُكْمِ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ مَذْهَبَهُ عَلَى الْجِهَالَةِ، «وَلَوْ عَرَفَ» مَأْخِذَ إِمَامِهِ^(٦)، لَكِنْ «لَا يَلْزَمُ مِنْ عَجْزِهِ عَنْ تَقْرِيرِ» مَذْهَبِ إِمَامِهِ «فَسَادُهُ»، لِاحْتِمَالِ أَنْ ذَلِكَ لِقُصُورِهِ عَنْ تَقْرِيرِهِ، وَ«إِمَامُهُ أَكْمَلُ مِنْهُ، وَقَدْ اعْتَقَدَ صِحَّتَهُ»، فَلَعَلَّهُ لَمْ يَثْبِتِ الْحُكْمَ فِي الْفَرْعِ لِانْتِفَاءِ شَرْطِ، أَوْ وَجُودِ مَانِعٍ، لِأَعْدَمِ الْعِلَّةِ الَّتِي ذَكَرَهَا الْمُسْتَدَلُّ فِي الْأَصْلِ.

(١) فِي (أ): مَا.

(٢) فِي (هـ): الْمَرْأَةُ وَالْمَرْتَدُّ.

(٣) ذَكَرَ هُنَا فِي (هـ) عِبَارَةَ «الْمَخْتَصِرِ» بِتَمَامِهَا.

(٤) سَاقِطَةٌ مِنْ (أ) وَ(هـ).

(٥) فِي (هـ): بَيِّنٌ، وَفِي الْبَلْبَلِ الْمَطْبُوعِ: يَتَبَيَّنُ.

(٦-٦) سَاقِطَةٌ مِنْ (ب).

ومثاله: أن أبا حنيفة لم يمنع من قتل المرتدة، لكون العلة في المرتدة^(١) ليست بتبديل الدين، بل لأن المرأة وُجِدَ فيها نصٌّ خاص عنده^(٢) مَنَعَ من قتلها، وهو قوله عليه السلام: «نَهَيْتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ»^(٣)، فهو من باب تخصيص العموم، والعلة في قوله: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٤) فليس للحنفي أن يقول للحنبلي أو الشافعي: إن سَلَّمْتَ أن علة قتل المرتد إعانة العدو وإلا منعت قتله، مع أن قتله مذهب لإمامه.

وحاصل الأمر أن المعترض إن زعم أن منعه على مذهب إمامه، فالأمر بخلافه، والفرض أنه كذلك، أي: أنه^(٥) منع ما ثبت مذهباً لإمامه، أما لو مَنَعَ على مذهب إمامه منعاً صحيحاً، مثل أن قيل له: جلد الميتة نجس^(٦)، فلا يَطْهَرُ بالدَّبَاغِ كجلد الكلب، فمنع حكم الأصل جاز، لأنه مذهب إمامه، وإن مَنَعَ على غير مذهب إمامه لم يَجُزْ، لأنه إنما تصدَّى لتقريره، فكيف يَعْدِلُ عنه، بل يكون بذلك مُنْقَطِعاً، لأنه منتقل، ثم لو ساء ذلك، لما تَمَكَّنَ أحدُ الخصمين من إفحام خصمه غالباً، لأنه متى ألزمه حكماً، مَنَعَهُ على مذهبه أو مذهب غيره مِمَّنْ خَالَفَ فيه، فكان ينعكس مقصود المناظرة، إذ هي طريقٌ وضعت لإظهار الحق باختصار، وفتح هذا الباب يوجب التطويل والشغب^(٧) وتضييع الحق.

الوجه الثاني: أن اشتراط الإجماع على حكم الأصل «يُفْضِي إِلَى تَعْطِيلِ الْأَحْكَامِ»، وَيَمْنَعُ التَّوَصُّلَ إِلَى إِظْهَارِهَا «لِنُدْرَةِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ» مِنْ ذَلِكَ.

(١) في (أ) و(ب): المرتد.

(٢) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٣) انظر الجزء الأول، الصفحة ١٥٣.

(٤) تقدم تخريجه في ١/١٢٥.

(٥) في (أ): إن.

(٦) في (ب): «حلال»، وهو خطأ.

(٧) في (ب): والتعب.

قلت: وهاهنا وجهٌ آخر في نفي المحذور المذكور، وهو: أنَّ المعترض إذا نازع في العلة، أمكن المستدلُّ أن يُقرِّرها بطريقها، ويثبتَ علته المتعدية في الأصل، ثم يُحققها في محلِّ النزاع، إذ لا فرقَ بين إثباتِ العلة في الأصل، وبين إثباتِ حكم الأصل بالنص إذا خالف فيه الخصم، وقد سبق أنه يجوزُ.

وقيل: لا يُقاسُ على أصلٍ مختلفٍ فيه بحالٍ، لإفضائه إلى التسلسل بالانتقال، ورُدَّ: بأنه رُكِّنَ فجازَ إثباته بالدليل كبقية الأركان .
 وأن لا يتناول دليل الأصل الفرع وإلا لاستغني عن القياس .
 وأن يكون معقول المعنى، إذ لا تعدية بدون المعقولية .

* * *

قوله: «وقيل: لا يُقاسُ على أصلٍ مختلفٍ فيه بحالٍ، لإفضائه إلى التسلسل بالانتقال»^(١)، يعني أنه إذا قاس على أصلٍ مختلفٍ فيه، منعه الخصمُ، فإن أثبتهُ المُستدِلُّ بقياسٍ آخرٍ، جازَ أن يكونَ مختلفاً فيه أيضاً، فيمنعه الخصمُ، ويُفْضي إلى الانتقال من مسألة إلى أخرى، وينتشرُ الكلامُ، ويتسلسلُ، وإن أثبتَ الأصلَ بدليلٍ غيرِ القياسِ، فربَّما كان ذلك الدليلُ مختلفاً فيه كالمرسلِ والمفهوم ونحوه فيُفْضي إلى مثل ذلك .

قوله: «ورُدَّ»^(٢)، أي: ورُدَّ هذا القولُ بأن الأصلَ «رُكِّنَ» من أركان القياسِ، «فجازَ إثباته» عندَ النزاعِ فيه «بالدليلِ كبقية» أركانه من علةٍ وحكمٍ وغيرهما، والانتقال من مسألة^(٣) إلى مسألة^(٣) إذا عاد بثبوت محلِّ النزاعِ، لم يمنعُ، لأن المقصودَ إثباته، وهما ساعيان فيه بتقرير مقدماته، فهما بمثابة مَنْ يضربُ اللبن، ويعملُ الطينَ ليبيني جداراً^(٤)، وإنما ينكرُ هذا القاصرون الذين قلَّتْ موادُّهم، فيرتبطون في محلِّ النزاعِ لا يخرجون عنه، ويُسمونه انتشاراً^(٥) في الكلامِ وتفريقاً له، وليس كذلك. انتهى الكلامُ على الشرطِ الأولِ من شروط الأصلِ .

(١) في البلب المطبوع: بالانفاق .

(٢) ساقطة من (آ) و(ب) .

(٣ - ٣) ساقط من (هـ) .

(٤) في (هـ): ليبيني جدار الدار .

(٥) في (آ): ارتباطاً .

الشرط الثاني: أن لا يكون دليل الأصل متناولاً للفرع، إذ لو تناول دليل الأصل الفرع، لكان ثابتاً بالنص، واستغنى عن القياس. مثاله: لو قاس السفرجل على البر في تحريم الربا بجامع الطعم، ثم استدل على أن العلة في البر الطعم بقوله عليه السلام: «لا تتبعوا الطعم بالطعام إلا مثلاً بمثل»^(١) فإن هذا النص يتناول السفرجل، فقياسه على البر تطويل، وكذلك لو قاس الذمي على المعاهد في عدم قتل المسلم به بجامع اختصاص القاتل بفضيلة الإسلام، ثم استدل على العلة في الأصل بقوله عليه السلام: «لا يقتل مؤمن بكافٍ»^(٢)، فإن هذا النص يتناول الصورتين، فهو قياس منصوص على منصوص، فلا يصح^(٣) كقياس^(٤) البر على الشعير، والدرهم على الدنانير.

الشرط الثالث: «أن يكون» الأصل «معقول المعنى، إذ لا تعدية بدون المعقولية»، أي: ما لا يعقل معناه، لا يمكن القياس فيه، لأن القياس تعدية حكم المنصوص عليه^(٥) إلى غيره، وما لا يعقل^(٦)، لا يمكن تعديته، كأوقات الصلوات، وعدد الركعات، فلو قال قائل: الصبح إحدى الصلوات المكتوبة، فوجب أن تكون أربعاً كالعصر، أو ثلاثاً كالغرب؛ لم يصح ذلك، لأن كون الظهر أو المغرب صلاة ليس هو المقتضي لكونها أربعاً أو ثلاثاً، بل هذا تقدير شرعي لا نعقله. هذا الذي ذكر في «المختصر» من شروط الأصل. وقد ذكر الأمدي في «المنتهى» أن شروط حكم الأصل تسعة:

(١) تقدم تخريجه في ص ٧٧٢.

(٢) قطعة من حديث رواه البخاري (١١١) و(١٨٧٠) و(٣٠٤٧) و(٣١٧٢) و(٣١٧٩) و(٦٧٥٥) و(٦٩٠٣) و(٦٩١٥) و(٧٣٠٠) من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) في (هـ): فلا يصلح.

(٤) في (أ): قياس.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) ساقطة من (هـ).

أحدها: أن يكونَ شرعياً^(١)، إذ لو لم يكن شرعياً، لكان الحكمُ المتعدي إلى الفرع^(٢) غيرَ شرعي، فلا يكونُ الغرضُ من القياس الشرعي حاصلًا. قال النَّبيلي في «شرح جدل الشريف»: فلو لم يكن حكمُ الأصل شرعياً بأن كان عقلياً أو لغوياً، لما أفاد حكماً شرعياً، ولا عقلياً، ولا لغوياً، لأنَّ اللغاة لا تثبتُ قياساً على المذهب الصحيح، وكذلك الحقائق العقلية.

مثاله: لو قال: شراب مُشْتَد، فأوجبَ الحَدَّ كما أوجبَ الإسكار، أو كما وَجَبَ تسميتهُ خمرًا، فإنَّ إيجابَه الإسكارَ أمرٌ معقول، وتسميتهُ خمرًا أمرٌ لغوي، وإيجاب الحد أمرٌ شرعي، فلا يصحُّ قياسه عليه^(٣). قال: وتُظهِرُ فائدتهُ فيما إذا قاسَ النفي على النفي، فإذا لم يكنِ المقتضي موجوداً في الأصل، كان الحكمُ نفيًا أصلياً، والنفي الأصلي ليس من الشرع^(٤)، فلا يُقاسُ عليه النفي الطارئ الذي هو حكم شرعي.

قلت: معنى كونِ النفي الأصلي ليسَ من الشرع أنه لم يَحْدُثْ بَعْدَ وجودِ الشرع، بل هو قَبْلُهُ، فلا يكونُ منه، كما قالت المعتزلةُ في الإباحة: ليست حُكْمًا شرعياً لثبوتها قبلَ الشرع، وليس المرادُ أن النفي ليس دليلًا شرعياً حيثُ يُحتاج إليه.

٢١٧

الشرط الثاني: أن يكونَ دليلُ ثبوتِ حكمِ الأصل شرعياً، إذ غيرُ الشرعي^(٤) لا يُفِيدُ^(٥) الحكمَ الشرعي، لأنَّ الحكمَ^(٥) نتيجةُ الدليل، والنتيجةُ من جنس المنتج، فلو قال: العالمُ مؤلَّفٌ، وكلُّ مؤلَّفٍ محدثٌ، فالخمرُ حرامٌ؛ لم يصحَّ، لأنَّ المقدمتين عقليتان، والنتيجةُ حكمٌ شرعي.

(١) تحرفت في (هـ) إلى: شرعاً.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ) و(ب): الشرعي.

(٤) في (هـ): الدليل.

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

الشرط الثالث: أن يكون ثابتاً غير منسوخ، لأن حُكْمَ الفرع متوقفٌ على حكم الأصل، فلو نُسخ، لبطل، فيمتنع بناءً حكم الفرع عليه.
الشرط الرابع: أن يكون حكم الأصل مما يقول به المستدلُّ لِيَتَكُونَ العلةُ معتبرةً على أصله^(١).

الشرط الخامس: أن لا يكون حُكْمُ الأصل معدولاً به عن سَنَنِ القياس بأن يكون غير معقول المعنى، ولا نظير له في الشرع لتعذر التعدية. وذكر الغزالي أن هذا الكلام مُجْمَلٌ يحتاج إلى تفصيل، وذكر تفصيله وأطال فيه.
قلت: وذلك التطويل مُسْتغْنَى عنه بأن يُقَالَ^(٢): ما عُدِلَ به^(٣) عن سَنَنِ القياس إن لم يُعْقَل معناه كالتعبُّدات وما أشبهها من التخصيصات، لم يُقَسَّ عليه، وإن عَقِلَ له معنى يَصْلُحُ أن يكون مقصوداً للشارع لكونه مناسباً لتحصيل مَصْلَحَةٍ، أو دَفْعِ مَفْسَدَةٍ، ووُجِدَ ذلك المعنى في مَحَلِّ آخَرَ، وَعَلَبَ على ظَنِّ المجتهد جواز القياس، فلا مانع منه.

الشرط السادس: أن يقوم الدليل على تعليل^(٤) حُكْمِ الأصل، وعلى جواز القياس عليه. وحكى الغزاليُّ الأول عن عثمان البتي، والثاني عن قومٍ. قال الأمدى: وهو مختلفٌ فيه، والحقُّ أنه إنما يُشْتَرَطُ الدليلُ العام^(٥) على ذلك، لا في كل أصلٍ بخصوصه.

الشرط السابع: أن لا يكون الأصل فرعاً لأصلٍ آخر. قال: وهو مذهب أصحابنا والكرخي، خلافاً للحنابلة وأبي عبد الله البصري.
قلت: هذا الشرطُ ذُكِرَ في «المختصر»، وبيِّنا أن القول بجواز إثبات

(١) هذا شرط خاص بالمناظرة والمتناظرين، وليس شرطاً لإثبات الحكم الشرعي.

(٢) في (هـ): نقول.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: عنه.

(٤) تحرفت في (أ) إلى: تعطيل.

(٥) في (ب): يشترط الدليل عن قوم العام.

الأصل بالقياس قولُ بعض أصحابنا، وأن الصحيح خلافه.

وبقي مما ذكره شرطان آخران:

الاتفاق على حكم الأصل، وأن لا يتناوَلَ دليُّه الفرع. وقد ذُكِرَ (١) في «المختصر». وقال - أعني الأُمدي - في «جدله»: شروطُ الأصلِ منها ما يَرْجَعُ إلى حُكْمِهِ، ومنها ما يَرْجَعُ إلى عِلَّتِهِ. وللقسم الأول شروطُ ستة (٢):

الأول: أن يكون شرعياً.

الثاني: أن لا يكون متعبداً فيه بالعلم، لأن القياسَ لا يُفِيدُ إلا الظنَّ، وحينئذ يتعدَّرُ القياس.

قلت: وهذا فيه نظرٌ، إذ لا يَمْتَنِعُ أن يكون حُكْمُ الأصلِ مقطوعاً به، ثم تعدَّى إلى غيره بجامعٍ شبيهي، فيكون حصوله في الفرع مظنوناً، وليس من ضرورة (٣) القياس أن يكون حُكْمُ الفرع مساوياً لحكم الأصل، إذ قد نَصُّوا على التفاوتِ بينهما، وإنَّ حُكْمَ الفرع تارةً يكون مساوياً وتارةً يكون (٤) أقوى، وتارةً أضعف. هذا إن كان القياسُ شبيهاً، وإن كان قياسَ العلة، فنحن لا نقيس إلا إذا وُجِدَتِ عِلَّةُ الأصلِ في الفرع، وإذا وُجِدَتِ فيه، أثرت مثل حكم الأصل، فيكون مقطوعاً أيضاً، وكذلك قياسُ الدلالة (٥) لأن الدليل (٥) يُفِيدُ وجودَ المدلول، فدلالة عِلَّةِ الأصلِ إذا وُجِدَتِ في الفرع، دَلَّتْ على وجودِ العلة (٥) إذا كان تعليلُ الأصلِ قطعياً (٥) فيه، فصار كقياسِ العلة.

والصحيحُ في هذا ما قاله الإمامُ فخرُ الدين: إذا كان تعليلُ الأصلِ قطعياً

(١) في (أ): ذكر.

(٢) في (هـ): والقسم الأول شروطه ستة.

(٣) في (هـ): صورة.

(٤) ساقطة من (ب) و (هـ).

(٥ - ٥) ساقط من (أ) و (هـ).

وجودُ العلة في الفرع قطعياً، ^(١) كان القياسُ قطعياً^(١) متفقاً عليه .
قلتُ: وإذا جازَ ذلك، جازَ ورودُ التعبد بالقياس بالقطع . وحينئذٍ لا يكونُ
ما ذكره الأمدِي شرطاً .

الشرط الثالث: أن لا يكون معدولاً به عن سَنَنِ القياسِ ، إذ القياسُ عليه
غَيْرُ مُمَكِّنٍ، وذلك على ضربين:

أحدهما: ما وَرَدَ غيرَ معقولِ المعنى، سواءً كانَ مستثنى عن قاعدةٍ عامة
كتخصيص خزيمة بكماله بيّنة عن قاعدة الشهادة^(٢)، أو كان مُبتدأً به من غيرِ
استثناء كالمقدّرات من الحدود، والكفارات، ونُصِبِ الزكوات، وأعدادِ
الركعات .

الضرب الثاني: ما وَرَدَ الشرعُ به ولا نظيرَ له معقولاً أو غيرَ معقول،
كاللّعان والقسامَةِ وضرب الدية على العاقلة وجوازِ المسح على الخُفَيْنِ، فهذان
الضربان منه^(٣) لا يُمكنُ القياسُ عليهما لعدم فهمِ العلة، أو لعدم النظرِ .

الشرط الرابع: أن يكونَ متفقاً عليه بينَ الخصمين أو بينَ جميعِ علماءِ
الأمة كما سبق، واختار في «المنتهى» أن المعترضَ إن كان مقلداً، لم يشترط
الإجماعُ، إذ ليس له منَعُ ما ثَبَتَ مذهباً لإمامه كما سبق، وإن كان سجتهداً،
اشترطَ الإجماعُ، لأن المجتهدَ ليس مرتبباً بإمامٍ، فإذا لم يكن الحكمُ مُجمِعاً
عليه^(٤) أو منصوصاً عليه؛ جازَ له أن يمنعه في الأصلِ، فيبطلُ القياسُ، أو
بتعينِ علةٍ^(٥) لا تتعدى إلى الفرعِ كما سَبَقَ في سؤالِ التركيب . وهذا اختيارُ
حَسَنٍ جدّاً، لكن وقوعه بعيدٌ .

(١ - ١) ساقط من (هـ) .

(٢) سيورد المؤلف الحديث في ص ٣٣٥ .

(٣) ساقطة من (أ) و(هـ) .

(٤) ليست في (أ) .

(٥) في (هـ): تعين عليه .

الشرط الخامس: أن يكون طريقُ إثباته شرعياً.
الشرط السادس: أن لا يكون منسوخاً، وإلا فالعلةُ المستنبطة منه تكونُ
لاغيةً.

قال: وقد اشترطَ له قومٌ شرطين آخرين:
أحدهما: قيامُ ^(١)الدليلِ على وجوبِ تعليقه.
الثاني: قيامُ الدليلِ على جوازِ القياسِ عليه. قال: وهما فاسدان. وقرَّرَ
فيه نحو ما سبق في «المنتهى» وأنهم إن ^(٢)أرادوا قيامَ الدليلِ الظني الإجمالي
العام على ذلك، فهو حقٌّ، وإلا فلا.

أما القسمُ الثاني: وهو الشروطُ الراجعة إلى علةِ الأصلِ فسته أيضاً:
أحدها: أن يكونَ طريقُ إثباتها شرعياً كالحكم ^(٣).

الشرط الثاني: أن تكون ظاهرةً جليةً، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في
الفرع على تقدير أن تكون أخفى منه أو مساويةً ^(٤) له في الخفاء.
قلت: الذي يظهُرُ من كلامه أن العلةَ يجبُ أن تكونَ في الأصلِ أظهرَ منها
في الفرع.

وقولُ الأصوليين: القياسُ في معنى الأصلِ يقتضي استواءَ حالتها في
المحلين.

الشرط الثالث: أن تكونَ مُطَرِّدةً بحيثُ يُساويها ^(٥) الحكمُ أينَ وُجدت.
وذكر كلاماً طويلاً موضعه عند تخصيصِ العلةِ، وسيأتي إن شاء الله تعالى.
الشرط الرابع: أن تكونَ متحدةً في الأصلِ، أي: لا يكونَ معها فيه علةٌ

(١) ساقطة من (أ) و(ب).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) تحرفت في (أ) إلى: مساويةً.

(٤) في (ب): يساوقها.

أخرى. وذكر كلاماً طويلاً موضعه عند ذكرٍ تعليل الحكم بعلمتين^(١). وسيأتي إن شاء الله تعالى.

الشرط الخامس: أن تكون مضبوطة بحيث لا تتخلف عنها حكمتها التي هي غاية إثبات الحكم ومقصوده، وإلا فهي باطلة، كمن ضبَطَ حِكْمَةَ القصاص وهي الصيانة عن التفويت بالجرح فقط، إذ يلزم منه وجوب القصاص على مَنْ جَرَحَ ميتاً مع تَيَقُّنِ عَدَمِ الحكمة المطلوبة.

الشرط السادس: أن العلة إن كانت مستنبطة فشرطها أن لا تعود بإبطال ما استنبطت، كما إذا استنبط من وجوب الشاة في الزكاة^(٢) دفع حاجات الفقراء، وسدَّ خَلَاتِهِمْ، فإن ذلك يوجب ترك النص المستنبط منه بتجويز أداء القيمة في الزكاة، وإنما اشترط ذلك لثلا يُفْضِي إلى^(٣) تركِ الراجحِ إلى المَرْجُوحِ، إذ الظنُّ المستفاد من النصِّ أقوى من المستفاد من الاستنباط.

شروط الفرع

وقد ذكرتُ لك في حكم الأصل عباراتٍ مختلفة يتكرَّرُ بعضها قصداً لإيضاح المذكور باختلاف العبارات، فإنه مُحصَلُ^(٣) لذلك، وذكرتُ شروطَ العلة مع شروط الأصل وإن كان موضعها في «المختصر» فيما بعد، لأنني ذكرتُ معنى كلامه على نحو ترتيبه، وسأجِئُ على ما ذكرته هاهنا عند شروط العلة إن شاء الله تعالى.

(١) في (أ): عند تخصيص العلة.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): يحصل.

وشرط حكم الفرع مساواته لحكم الأصل، كقياس البيع على النكاح في الصحة؛ والزنى على الشرب في التحريم، وإلا لزم تعدد العلة، وهو خلاف الفرض، أو اتحاذها مع تفاوت المعلول، وهو محال عقلاً، وخلاف الأصل شرعاً، ولأنه إن كان دون حكم الأصل فالعلة تقتضي كماله، وإن كان أعلى فاقتصار الشارع على حكم الأصل يقتضي اختصاصه بمزيد فائدة، أو ثبوت مانع، وأن يكون شرعياً لا عقلياً، أو أصولياً علمياً، إذ القاطع لا يثبت بالقياس الظني؛ وفي اللغوي خلاف سبق.

* * *

قوله: «وشرط حكم الفرع مساواته لحكم الأصل» إلى آخره^(١). هذا ذكر^(٢) ما يشترط للركن الثاني من أركان القياس، وهو الفرع، وذلك شرطان في «المختصر»:

أحدهما: أن يكون حكمه مساوياً لحكم الأصل، «كقياس البيع على النكاح في الصحة»، كقولنا في بيع الغائب: عقد على غائب، فصح قياساً على النكاح، وكقياس «الزنى على الشرب في التحريم»، وكقياس الصوم على الصلاة في الوجوب.

قوله: «وإلا لزم تعدد العلة، وهو خلاف الفرض»، أي: وإن لم يكن حكم^(٣) الفرع مساوياً لحكم الأصل، لزم أحد أمرين: إما تعدد العلة في الفرع والأصل، وأن تكون العلة في أحدهما غير العلة في الآخر، إذ لو

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ساقطة من (أ) و(هـ).

اتَّخَذَتْ فِيهِمَا^(١)، لَمَا اخْتَلَفَ أَثْرُهَا، وَهُوَ الْحُكْمُ، لَكِنَّ تَعَدَّدَ الْعِلَّةَ^(٢) خِلَافَ الْفَرْضِ^(٣)، أَي: خِلَافَ التَّقْدِيرِ، إِذِ التَّقْدِيرُ تَعْدِيَّةٌ حُكْمِ الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ بَعْلَتَهُ. وَإِنَّمَا اتِّحَادُ الْعِلَّةِ «مَعَ تَفَاوُتِ الْمَعْلُولِ، وَهُوَ مُحَالٌ عَقْلًا»^(٣) وَخِلَافَ الْأَصْلِ شَرْعًا؛ أَمَا أَنَّهُ «مُحَالٌ عَقْلًا»^(٤)؛ فَلَأَنَّ الْعِلَّةَ الْعَقْلِيَّةَ إِذَا اتَّحَدَ مَحَلُّهَا، أَوْ تَعَدَّدَ وَاسْتَوَى فِي قَبُولِهِ لِأَثْرِهَا^(٤)، لَا يُوْثِرُ أَثْرًا مُخْتَلَفًا، بَلْ مُتَسَاوِيًا، كَالْكَسْرِ مَعَ الْإِنْكَسَارِ، وَالتَّسْوِيدِ مَعَ الْإِسْوَادِ، فَإِنَّمَا إِذَا فَرَضْنَا جِسْمَيْنِ مُسْتَوِيَيْنِ فِي قَبُولِ التَّسْوِيدِ، وَسَوَدَانِهِمَا تَسْوِيدًا مُتَسَاوِيًا، كَانَ اسْوَدَادُهُمَا مُتَسَاوِيًا، كَالثَّوْبَيْنِ يُصْبَغَانِ بِصَبْغٍ وَاحِدٍ.

٢١٨

وَأَمَا كَوْنُ ذَلِكَ «خِلَافَ الْأَصْلِ شَرْعًا»، فَلَمَّا تَقَرَّرَ مِنْ أَنَّ الْأَصْلَ وَرُودُ الشَّرْعِ عَلَى وَفْقِ الْعَقْلِ. وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ اتِّحَادَ الْعِلَّةِ مَعَ تَفَاوُتِ الْمَعْلُولِ مِمْتَنِعٌ عَقْلًا، فَلَوْ قَدَّرْنَا^(٥) وَقُوعَهُ شَرْعًا، لَكَانَ ذَلِكَ خِلَافَ الْأَصْلِ فِي الشَّرْعِ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْأَصْلَ مُوَافِقُهُ لِلْعَقْلِ، وَمُخَالَفَتُهُ لَهُ فِي التَّعْبُدَاتِ وَنَحْوِهَا خِلَافُ الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ ذَلِكَ خِلَافُ الْأَصْلِ شَرْعًا، وَلَمْ نَقُلْ: إِنَّهُ مُحَالٌ شَرْعًا، لِأَنَّ عِلَلَ الشَّرْعِ وَضْعِيَّةٌ عَلَى جِهَةِ التَّعْرِيفِ لِلْحُكْمِ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْوَصْفُ الْوَاحِدَ مُعْرِفًا لِحُكْمَيْنِ مُتَفَاوِتَيْنِ بِخِلَافِ الْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، فَإِنَّهَا حَقِيقَةٌ مُؤَثِّرٌ يَسْتَحِيلُ فِيهَا ذَلِكَ.

قَوْلُهُ: «وَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ دُونَ حُكْمِ الْأَصْلِ»، إِلَى آخِرِهِ^(٦). هَذَا دَلِيلٌ آخَرَ عَلَى امْتِنَاعِ تَفَاوُتِ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ.

(١) تحرفت في (أ) إلى: فيها.

(٢-٢) مكرر في (هـ).

(٣-٣) ساقط من (ب).

(٤) في (هـ): في قبولها أثرها.

(٥) في (ب): قدر.

(٦) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

وتقريره: أنهما لو تفاوتتا، لكان حكم الفرع إما دون حكم الأصل في تحصيل الحكمة المطلوبة، أو أعلى منه، فإن كان دونه كما إذا قسنا الندب على الوجوب، فعلة الأصل تقتضي كمال حكم الفرع، ولم يحصل، لأن حكمة الوجوب ومصلحته أكمل من حكمة الندب، فقد تخلف عن علة^(١) الأصل مقتضاها، فيبطل القياس، «وإن كان أعلى» منه، كما إذا قسنا الوجوب على الندب، «فاقتصار الشارع^(٢) على حكم الأصل يقتضي» أنه اختص بمزيد فائدة أوجبت تعيينه والاقتصار عليه، أو بثبوت مانع منع من مجاوزته اختص بمزيد فائدة، لأن الحكيم إذا عن له أمران، أحدهما أرجح من الآخر، لا يعدل عن الراجح إلى المرجوح إلا لمانع من الراجح، أو زيادة فائدة في المرجوح. وأياً ما كان يلزم من زيادة حكم الفرع على الأصل مخالفة ما ثبت في نظر الشارع^(٣) لأن اقتصاره على الندب في الأصل إن كان لمزيد فائدة، فزيادة الوجوب في الفرع^(٤) مفضة لتلك الفائدة، وهو تثقيل في التكليف، وإن كان لمانع منع من إثبات زيادة الوجوب في الأصل، فوجب أن يمنعنا من إثباتها في الفرع^(٥) ما منع الشارع من إثباتها في الأصل، لأن حكم الفرع^(٦) متلقى عن حكم الأصل، واجتهاد القائس في الفرع تابع لحكم الشرع في الأصل.

وقد يكون الخلاف بين حكم الأصل والفرع بالنفي والإثبات، كما يُقال^(٧) في تقرير السلم المؤجل: لَمَا بَلَغَ بِرَأْسِ الْمَالِ أَقْصَى مَرَاتِبِ الْأَعْيَانِ

(١) في (أ) و(هـ): حكمة.

(٢) في البلب المطبوع: الشرع.

(٣) في (هـ): الشرع.

(٤) في (أ) و(ب): الفروع.

(٥) في (أ): الفروع.

(٦) في (أ): «الأصل»، وهو خطأ.

(٧) في (هـ): يقول.

وهو الحلول؛ وَجَبَ أَنْ يَبْلُغَ بِالْمُسْلِمِ فِيهِ أَقْصَى مَرَاتِبِ الدِّيُونِ، وَهُوَ التَّأْجِيلُ، فَإِنَّ هَذَا قِيَاسٌ لِإِثْبَاتِ الأَجْلِ فِي الْمُسْلِمِ فِيهِ عَلَى نَفِيهِ فِي الثَّمَنِ. وَمِنْ هَذَا البَابِ قَوْلُهُمْ فِي طَهَارَةِ الأَحْدَاثِ: طَهَارَةٌ، فَيَسْتَوِي مَائِعُهَا^(١) وَجَامِدُهَا فِي النِّيَّةِ قِيَاساً عَلَى الاستِنجَاءِ، فَإِنَّهُ قِيَاسٌ لِإِثْبَاتِ النِّيَّةِ فِي طَهَارَةِ الحَدَثِ عَلَى نَفِيهَا^(٢) فِي طَهَارَةِ الاستِنجَاءِ. وَفِي هَذَا خِلَافٌ، وَالأَشْبَهُ صِحَّتُهُ، وَليْسَ هُوَ مِنْ بَابِ قِيَاسِ الإِثْبَاتِ عَلَى الإِثْبَاتِ، لِأَنَّهُمْ إِنَّمَا قَاسُوا التَّسْوِيَةَ فِي إِحْدَى الطَّهَارَتَيْنِ عَلَى التَّسْوِيَةِ فِي الأُخْرَى، وَالتَّسْوِيَةُ لَيْسَتْ نَفِيًّا^(٣) (فِي إِحْدَى الطَّهَارَتَيْنِ^٣)، وَلا إِثْبَاتًا، بَلْ مُتَعَلِّقَةٌ بِالنَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ طَهَارَةَ الاستِنجَاءِ لا تُشْتَرَطُ فِيهَا النِّيَّةُ، سِوَاءَ كَانَتْ بِالمَاءِ أَوْ بِالحِجْرِ، فَقَدْ سَوَى بَيْنَهُمَا فِي عَدَمِ النِّيَّةِ، ثُمَّ اتَّفَقْنَا فِي طَهَارَةِ الحَدَثِ بِالجَامِدِ، وَهُوَ التَّيْمُمُ عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ، فَوَجَبَ أَنْ تُشْتَرَطَ النِّيَّةُ فِيهَا بِالمَاءِ، وَهُوَ الوُضُوءُ، تَسْوِيَةً بَيْنَ مَائِعِهَا وَجَامِدِهَا.

قال الغزالي: يُشْتَرَطُ أَنْ لا يَفَارِقَ حَكْمُ الفِرْعِ حَكْمَ الأَصْلِ، لا فِي جِنْسِهِ، وَلا فِي زِيَادَةٍ، لِأَنَّ القِيَاسَ عِبَارَةً عَنِ تَعْدِيَةِ الحَكْمِ مِنْ مَحَلٍّ إِلَى مَحَلٍّ، فَكَيْفَ يَخْتَلِفُ؟

قال الشيخ أبو محمد: فَإِذَا ثَبَّتَ فِي الفِرْعِ غَيْرُ حَكْمِ الأَصْلِ؛ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ تَعْدِيَةً، بَلْ ابْتِدَاءً حَكْمًا.

الشرط الثاني لحكم الفرع بأن يكون حكماً «شرعياً» فرعياً، «لا عقلياً»، ولا «أصولياً علمياً»، أي: يُطَلَّبُ فِيهِ العِلْمُ، لِأَنَّ ذَلِكَ قَطْعِيٌّ، وَالقِيَاسُ إِنَّمَا يُفِيدُ الظَّنَّ، وَالقَاطِعُ لا يَثْبُتُ بِالظَّنِّيِّ.

قلت: قد سَبَقَ ما فِي هَذَا وَأَنَّ القِيَاسَ قد يَكُونُ قَطْعِيًّا.

(١) فِي (ب) وَ(هـ): فَيَسْتَوِي بَيْنَ مَائِعِهَا.

(٢) تَحَرَّفَتْ فِي (أ) إِلَى: نَفْسِهَا.

(٣-٣) سَاقَطَ مِنْ (ب) وَ(هـ).

قوله: «وفي اللغوي خلاف سَبَقَ»، أي: فإن كان حكم الفرع لغوياً كقياس النبيذ على الخمر في تسميته خمراً، واللائط على الزاني في كونه زانياً، والنَّبَاش على السارق في كونه سارقاً، فهذا قياس لغوي، وفيه «خلاف سَبَقَ» في أول الكتاب في أن اللغة تثبت قياساً، وقد ذكر لحكم الفرع شروطاً أُخَرُ:

منها: أن لا يُمكن الاستدلال عليه بالنص، إذ يكون إثباته بالقياس حينئذٍ من باب فساد الوضع، كما يُقال في عَدَمِ إجزاء عَتَقِ الرقبة الكافرة في كَفَّارَةِ الظَّهار: تحرير في تكفير، فلا تُجزى فيه الكافرة^(١) قياساً على كفارة القتل. فقال أصحاب أبي حنيفة: هذا على^(٢) خلاف النص، لأن النص وردَ بإجزاء مطلق الرقبة، وفي النص كفايةً، وقد سَبَقَ أن النزاع في هذا مبنيٌّ على تقييد المطلق مع اختلاف السبب.

ومنها: أن يردَّ النص بحكم الفرع من حيث الجملة. ذكره أبو هاشم، وقال: لولا أن الشرع وردَ بميراث الجد جملةً، لما نظَرَ الصحابة في توريثه مع الإخوة من حيث التفصيل، قال غيره: وكذلك لما وردَ الشرع بمشروعية الشهادة في النكاح، وَقَعَ النظرُ في أن الفاسق أو الرجل والمرأتين هل^(٣) تُقبلُ شهادتُهُم فيه أم لا؟، وأفسد^(٤) الغزالي وغيره^(٥) هذا الشرط^(٥) بأن العلماء قاسوا قوله: أنت علي حرامٌ. على الظهار والطلاق واليمين، ولم يردَّ فيه حكم جملةً ولا تفصيلاً، وإنما حُكِمَ الأصل يتعدى بتعدّي العلة كيف ما كان.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ليست في (أ) و(ب).

(٤) في (هـ): وأفسده.

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

وشرط الفرع وجود علة الأصل فيه ظناً إذ هو كالقاطع في الشرعيات؛
وشرط قوم تقدم ثبوت الأصل على الفرع، إذ الحكم يحدث بحدوث العلة،
فلو تأخرت عنه لصار المتقدم متأخراً.

والحق اشتراطه لقياس العلة دون قياس الدلالة لجواز تأخر الدليل عن
المدلول كالأثر عن المؤثر؛ بخلاف العلة عن المعلول؛ أما العلة الشرعية
فهي علامة ومعرف، ومن شرطها أن تكون متعدية فلا عبرة بالقاصرة وهي ما
لا توجد في غير محل النص كالثمنية في التقدين، وهو قول الحنفية، خلافاً
للشافعي وأبي الخطاب وأكثر المتكلمين.

* * *

قوله: «وشرط الفرع وجود علة الأصل فيه ظناً»، إلى آخره^(١).
اعلم أن الكلام السابق إلى هاهنا هو في الأصل وحكمه، والكلام هاهنا
هو في الفرع نفسه على ترتيب أصل «المختصر»، وشرطه «وجود علة الأصل
فيه»، وإلا لم يكن فرعاً له، لأن تعدي الحكم إليه فرع تعدي العلة لما سبق
من أن العلة أصل في الفرع، ولا يشترط أن يكون وجودها في الفرع مقطوعاً
به، بل تكفي فيه^(٢) غلبة الظن، لأنه كالقطع في الشرعيات فيما يتعلق بترتب
الأحكام الشرعية، بناءً على أن المقصود فيها هو القدر المشترك بين الظن
والقطع، فإن اتفق لنا حكم شرعي مقطوع به، فما زاد عن القدر المشترك
فيه^(٣) تفضل من الله سبحانه علينا، إذ حصل لنا اليقين في ذلك الحكم، فصار
الظن في الشرعيات كالقطع في العقليات من حيث إن كل واحد منهما يحصل

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ليست في (أ) و(ب).

مقصوده في بابه .

قوله: «وَشَرَطَ قَوْمٌ تَقَدَّمَ ثَبُوتِ الْأَصْلِ عَلَى الْفَرْعِ»، إلى آخره^(١).
هذا شرط آخر للفرع^(٢) اشتراطه قوم، وفيه تحقيق يأتي قريباً إن شاء الله تعالى^(٣)، ومعناه أن شرط الفرع أن يكون حكم الأصل ثابتاً قبله، لأن حكم الفرع يحدث بحدوث علة الأصل المتعدية إليه، فلو تأخر حكم الأصل عن الفرع،^(٤) لتأخرت العلة عنه أيضاً، لأنها ملازمة للأصل، ولو تأخر ثبوت العلة عن الفرع^(٥)، لصار المتقدم في الثبوت متأخراً وهو محال.

قال الأمدى: ولأن العلة في الأصل لا تكون إلا^(٦) بمعنى الباعث، فلو تأخر الباعث عن حكم الفرع، لكان ثبوته قبله إما بغير باعث، أو بباعث آخر، ويلزم تعليل الحكم بعلمتين، وهو ممتنع، ولو صحَّ تعليل الحكم بعلمتين، لكن إنما يصح ذلك إذا لم يتقدم بعض العلل لما فيه من تحصيل الحاصل.

قوله: «والحق اشتراطه لقياس العلة»، إلى آخره^(٧)، أي: والتحقيق أنه إنما يشترط تقدم ثبوت الأصل على الفرع في قياس العلة «دون قياس الدلالة»، وسيأتي تحقيقهما إن شاء الله تعالى.

والفرق بينهما في ذلك أن العلة لا يجوز تأخرها^(٨) عن المعلول، لثلا يلزم وجوده بغير علة أو بعلة غير العلة المتأخرة، والدليل يجوز تأخره عن المدلول، كالعالم دليل على الصانع القديم، وهو متأخر عنه، وكل أثر كالدخان ونحوه متأخر عن مؤثره كالنار، وهو دليل عليه. وما ذكره الأمدى من

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢-٢) ساقط من (ب).

(٣-٣) ساقط من (أ).

(٤) ساقطة من (أ) و(ب).

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) في (أ) و(ب): تأخيرها.

أن العِلَّةَ لا تكونُ إلا بمعنى الِباعِثِ ممنوعٍ، بل هي معرفٌ^(١) كما سيأتي إن شاء الله تعالى، والمُعَرَّفُ أعمُّ من أن يكونَ باعثاً أو غيره، اللهم إلا أن يُقالَ: بأنَّ العِلَّةَ باعثٌ بالإضافة إلى الشارع، مُعَرَّفٌ بالإضافة إلى المكلفين^(٢)، كما قيل: إن العِلَّةَ البدنيةَ عَرَضٌ بالإضافة إلى المريض، دليلٌ بالإضافة إلى الطبيب، فحينئذٍ يَسْتَقِيمُ ما قال؛ وامتناعُ تعليلِ الحكمِ بعِلتينِ ممنوعٍ، لكن ما ذكره من تحصيلِ الحاصلِ لا جوابَ عنه، ومن أمثلة ذلك قياسُ الوضوءِ في اشتراطِ النيةِ على التيممِ مع تأخرِ مشروعيةِ التيممِ عن الوضوءِ.

٢١٩

قوله: «أما العِلَّةُ الشرعية، فهي علامةٌ ومُعَرَّفٌ». هذا الكلام في العِلَّةِ، وهي^(٣) أحدُ أركانِ القياس، وهي علامةٌ لثبوتِ الحكمِ ومُعَرَّفٌ له.

قال البزدوي في «المقترح»: وللعِلَّةِ أسامٍ في الاصطلاح، وهي السببُ، والأمانةُ، والداعي، والمستدعي، والباعثُ، والحاملُ، والمَنَاطُ، والدليلُ، والمُقْتَضِي، والمُوجِبُ، والمُؤَثِّرُ.

قلت: أما تسميتها سبباً، فلأنَّها طريقٌ إلى معرفةِ الحكمِ، وهو يثبتُ عندَ وجودِها، لأنها إنما المثبتُ لها^(٤) الشارعُ.

وأما تسميتها أمانةً، فظاهرٌ، لأنَّ الأمانةَ - بفتح الهمزة - العلامةُ، والعِلَّةُ الشرعيةُ علامةٌ على ثبوتِ الحكمِ. قال الشاعر:

إِذَا طَلَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ فَإِنَّهَا أَمَارَةٌ تَسْلِمِي عَلَيْكَ فَسَلِّمِي^(٥)

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (ب) إلى: المخلفين.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

(٤) تحرفت في (ب) و(هـ) إلى: له.

(٥) البيت غير منسوب في «معجم مقاييس اللغة» ١/١٣٩، وأساس البلاغة ص ٢١ واللسان: أمر، وشرح

القاموس، ٧٥/١٠.

أي: علامة تسليمي .

وأما تسميتها داعياً ومُستدعياً، فلأنها تدعو الشارع إلى وضع الحكم عند وجودها، وتُستدعي ذلك لمصلحة المكلف في معاشه ومَعادِهِ، وكذلك هي الباعث له والحامل على ذلك .

ومعنى كونها مناطاً كما سَبَقَ بيانه، وهو أن (١) الحُكْمَ يُنَاطُ بها أي: يُعلَقُ . ومعنى كونها دليلاً ظاهراً، وهو أنها إذا وُجِدَت في مَحَلٍّ، دَلَّت على ثبوت الحكم المُعلَقِ عليها فيه، كالإسكار في النبيذ، والكيل في الأرز .

ومعنى كونها مُوجِباً ومُؤَثِّراً هو أنها تُوجِبُ معرفة ثبوت الحكم، وتؤثِّرُ في معرفته، للقطع بأنَّ الموجِبَ له، والمؤثِّرُ إنما هو الشارع . وفرَّقَ بعضهم بين الأصل والفرع، فقال: يجوزُ أن تكون العلة أمانة في الفرع لا بُدَّ أن تكونَ فيه بمعنى الباعث لوجهين:

أحدهما: أنه لا فائدة للأمانة سوى تعريفها للحكم، وهو في الأصل مُعرَّفٌ (٢) بالنص، فإن لم يكن في العلة معنى الباعث، خَلَّتْ عن فائدة . الثاني: أنها مُستنبطَةٌ من حكم الأصل، فهي فرعٌ عليه كما سبق، فلو توقفت معرفته عليها، لَزِمَ الدَّوْرُ .

والفرق بين الباعث والأمانة المَحْضَةِ: هو أن الباعث يكونُ مناسباً لحكمه، ومقتضياً له على وجهٍ يحصلُ من اقتضائه إياه مصلحة؛ بحيثُ يَصِحُّ في عَرَفِ العُقلاءِ أن يُقالَ: إنما فُعِلَ كذا لكذا، كقولنا (٣): إنما قُتِلَ المرتدُّ لتبديله الدين، أو تقليل عدد المسلمين، أو إعانة الكافرين، وإنما وَجِبَ الحدُّ بِشُرْبِ الخمر لإفساده العقل، بخلاف الأمانة المَحْضَةِ كزوالِ الشمسِ

(١) في (أ): في .

(٢) في (هـ): أصل معروف .

(٣) في (أ): كقوله .

وطلوع الهلال، إذ لا يُناسبُ أن يُقالَ: وَجِبَتِ الصَّلَاةُ لِأَنَّ الشَّمْسَ زَالَتْ، والصَّوْمَ لِأَنَّ الْهَيْلَالَ ظَهَرَ، وَإِنْ صَحَّ ذَلِكَ فِي التَّخَاطُبِ الْعُرْفِيِّ، لَكِنَّهُ مِنْ جِهَةِ الاستِدْلَالِ، لَا مِنْ حَيْثُ التَّعْلِيلُ، أَي: زَوَالَ الشَّمْسِ وَطُلُوعِ الْهَيْلَالَ دَلِيلٌ عَلَى وَجُوبِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ، لَا عِلَّةٌ لَهُمَا، وَكَذَلِكَ الْأَسْبَابُ الْمَوْجِبَةُ لِلتَّعْبُدَاتِ كَأَسْبَابِ الْحَدِيثِ لِلوُضُوءِ، هِيَ أَمَارَاتٌ، لَا بَوَاعِثٌ لِعَدَمِ الْمُنَاسِبَةِ، وَرُبَّمَا جَاءَ فِي هَذَا كَلَامٌ فِيمَا بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

قوله: «ومن شرطها»، أي: ومن شرطِ الْعِلَّةِ «أن تكونَ متعديةً»، يعني شروط العلة لمَحَلِّ النَّصِّ إِلَى غَيْرِهِ، كَالْإِسْكَارِ وَالْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَالطُّعْمِ، «فَلَا عِبْرَةَ بِالْقَاصِرَةِ، وَهِيَ مَا لَا (١) تَوْجِدُ فِي غَيْرِ مَحَلِّ النَّصِّ، كَالثَّمْنِيَّةِ (٢) فِي النَّقْدِينَ»، أَي: كُونَهُمَا (٣) أَثْمَانَ الْأَشْيَاءِ فِي الْأَصْلِ، فَإِنَّ هَذَا مَخْتَصٌّ بِهِمَا، قَاصِرٌ عَلَيْهِمَا، «وَهُوَ»، أَي: عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ «قَوْلُ الْحَنْفِيَّةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، وَأَبِي الْخَطَّابِ، وَأَكْثَرُ (٤) الْمُتَكَلِّمِينَ».

قال الأمدى: ذهبَ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ، وَالْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ، وَأَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ، وَأَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ إِلَى صِحَّةِ الْعِلَّةِ الْقَاصِرَةِ. وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالكَرَّخِيُّ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ إِلَى إِبْطَالِهَا. قُلْتُ: وَالْخِلَافُ إِنَّمَا هُوَ فِي الْقَاصِرَةِ الْمُسْتَنْبَطَةِ. أَمَا الْمُنْصُوصَةُ أَوْ الْمُجْمَعُ عَلَيْهَا، فَاتَّفَقُوا عَلَى صِحَّتِهَا، لِأَنَّهَا حُكْمُ الْمَعْصُومِ وَاجْتِهَادُهُ.

(١) ليست في البلبل المطبوع.

(٢) في البلبل المطبوع: كالثمن.

(٣) في (أ): كونها.

(٤) في البلبل المطبوع: وبعض.

الأول: العلةُ أمانة، والقاصرةُ ليست أمانةً على شيء، ولأنَّ الأصلَ يَمْنَعُ العملَ بالظنِّ، تُرِكَ في المتعدية لفائدتها، ففي القاصرةِ على الأصلِ لَعَدَمِهَا. الثاني: التعديةُ فرْعٌ صححةِ العليةِ، فلو عَلَلْنَا العليةَ بالتعديةِ لَزِمَ الدورُ، ولأنَّ التعديةَ ليست شَرْطاً للعقليةِ والمنصوصةِ ففي المستنبطةِ أولى، وكونها ليست أمانةً على شيءٍ مَمْنُوعٌ؛ بل هي أمانةٌ على ثبوتِ الحكمِ بها في محلِّ النصِّ، أو كونه مُعَلَّلاً لا تَعَبُداً، وعدمُ العملِ بالظنِّ ممنوعٌ إذ مَبْنَى الشَّرْعِ عليه، وأكثرُ أدلتهِ ظنيةٌ، وعدمُ فائدتها ممنوعةٌ، إذ فائدتها معرفةٌ تعليلِ الحكمِ، والنفسُ إلى قبوله أميلُ.

* * *

قوله: «الأول»، أي: احتجَّ الأول في «المختصر» وهو القائل بإبطالها بوجوه:

أحدها: أن «العلة» الشرعية «أمانة»، أي: علامةٌ على الحكمِ، والعلةُ «القاصرة ليست أمانةً على شيء»، لأنَّ الحكمَ في الأصلِ ثبتَ^(١) بالنصِّ، فيبقى التعليلُ بها عَرِيّاً عن فائدةٍ، إذ فائدتها إما إثباتُ الحكمِ في الأصلِ، وهو باطلٌ بما قلنا، أو في غيره، وهو غيرُ حاصلٍ لقصورها، إذ الثمنيةُ ليست موجودةً^(٢) في غيرِ النّقدين لتتعدى إليه.

الوجه الثاني: أن «الأصل» ينفي «العملَ بالظنِّ، تُرِكَ» ذلك «في المتعدية لفائدتها» بالتعدي إلى غيرِ محلِّها، «ففي القاصرة» تبقى «على الأصل» في عَدَمِ العملِ بها. وهذان الوجهان في «المختصر».

الثالث: أن القاصرةَ لا فائدةَ فيها لِعَدَمِ تَعَدِّيها، وما لا فائدةَ فيه لا يَرِدُ

(١) في (ب) و(هـ): يثبت.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: موجودتين.

الشرع به، فالقاصرة لا يردُّ الشرعُ بها، فلا تكونُ مُعتبرةً.

قوله: «الثاني»، أي: احتجَّ الثاني وهو القائلُ باعتبارها بوجهين:

أحدهما: أن تعدية العلة فرُعٌ عليتها، أي: فرُع كونها علة، لأنه^(١) إذا ثبت كونها علةً في الأصل عُدَّتْ إلى الفرع، فلو عُلِّتْ عَلَيْهَا بتعديتها؛ «لَزِمَ الدَّوْرُ»، لتوقَّف كونها علةً على كونها متعديّة،^(٢) وكونها متعديّة^(٣) على كونها علةً، لكن الدَّوْرَ باطلٌ، فالمُفْضِي إليه باطلٌ، وحينئذٍ لا يجوزُ تعليلُ عَلَيْهَا بتعديها، وحينئذٍ يجوزُ اعتبارُها مع كونها قاصرةً، وهو المطلوبُ.

الوجه الثاني: أن «التعدية ليست شرطاً للعقلية»، أي: للعلة العقلية

«والمنصوصة»^(٣) مع قوتها، «ففي المُستنبطِ أُولَى» أن لا يُشترطُ لِضَعْفِهَا.

قلت: ويُمكنُ الاعتراضُ على الوجهِ الأولِ بأننا لا نُعلِّلُ العِلَّةَ بالتعدية،

بل^(٤) نجعلُ التعدية فائدةً العِلِّيَّةَ لا علةً لها، فلا يَلْزَمُ الدَّوْرُ، فلا نقولُ: إنما كان الوصفُ علةً لتعديه، بل نقولُ: فائدةُ كونه علةً تَعَدِّيهِ إلى غيرِ مَحَلِّهِ^(٥)، فإذا انتفتت فائدته، ألغيناه لعدم فائدته، لا لعدم علته، وفرق بين انتفاء الشيء لعدم علته، وانتفائه لعدم فائدته، لأن العلة هي المؤثرة^(٦) في الوجود، والفائدة غاية الوجود، وجهتها مُختلفةٌ، فلا دَوْرَ.

والاعتراضُ على الوجه الثاني من وجهين:

أحدهما: أنه لا يَلْزَمُ من عدم اشتراط التعدية للعقلية والمنصوصة أن لا

يُشترطُ للمستنبطِ، لقيام الفرقِ من جهة أن العقلية موجبةٌ مؤثرةٌ، وإنما يَظْهَرُ

(١) في (أ): لأنها.

(٢-٢) ساقط من (ب).

(٣) تحرفت في (ب) إلى: والمنصوص.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: لم.

(٥) في (أ): إلى غيره.

(٦) في (هـ): المؤثر.

تأثيرها في محلّها لا يتجاوزه، بخلاف الشرعية، فإنها أمانة مُعرّفة^(١)،
 والتعريف لا يختصُّ بمحلّ المعرفة، وأيضاً؛ فالقياس بالتعدية إنما يُفيدُ
 الظنّ، ولا مدخَل له في العقلية. ويردُّ على هذا أن قياس العلة في العقلية
 يُفيدُ القطع، فإن العلة إذا كان^(٢) ثبوتها في الأصل وجودها في الفرع
 قاطعاً؛ كان القياس قاطعاً، عقلية كانت أو شرعية كما سبق، بل إذا كان قاطعاً
 في الشرعية، ففي العقلية أولى.

وأما المنصوصة، فهي ثابتة بالنصّ، فثبتت^(٣) قوتها به، واستغنت عن قوة
 التعدي، بخلاف المستنبطة.

الوجه الثاني في الاعتراض: أن قولهم: إذا لم يُشترط التعدية في العقلية
 والمنصوصة، ففي غيرهما^(٤) أولى، كلامٌ فاسدٌ الوضوح، والذي ينبغي
 العكس، لما ذكرنا من استغناء العقلية والمنصوصة عن التعدي لقوتيهما^(٥)
 وافتقار المستنبطة إليه لضعفها.

قوله: «وكونها ليست أمانة على شيء ممنوع»، هذا جواب المصححين
 للقاصرة عن دليل المبطلين لها. وبيانه أنا نقول: قولكم: «القاصرة ليست
 أمانة على شيء»، فلا تكون مفيدة «ممنوع»، بل هي أمانة على ثبوت الحكم
 بها في محلّ النصّ^(٦) على قول من يقول: إنه في محلّ النص ثابت بها، أو
 على كون الحكم «معللاً لا تعبداً» عند من يرى أن الحكم في الأصل ثابت
 بالنص لا بها، فعلى التقديرين لا تخلو عن فائدة.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: كانت.

(٣) في (ب): فثبت.

(٤) في (ب) و(هـ): غيرها.

(٥) في (أ): لقوتها.

(٦) في اللبل المطبوع: ثبوت الحكم في محل النص بها.

وأما قولهم: الأصل عدم العمل بالظن، فممنوع أيضاً في الشرعيات، لأن مبنى الشرع على غلبة الظن، ولهذا كانت «أكثر أدلته ظنية»، كالعموم، والظواهر^(١)، وخبر الواحد، والقياس، فلو كان الأصل عدم العمل بالظن فيه؛ لكان أكثره واقعاً على خلاف الأصل، وذلك خلاف الأصل، إذ الأصل في الفنون جريان جميعها أو أكثرها على وفق الأصل، وإنما يمتنع العمل بالظن في المطالب القطعية، والأحكام العقلية، لكن الكلام ليس في ذلك. قولهم: القاصرة عديمة الفائدة.

قلنا: لا نسلم، بل «فائدتها معرفة تعليل الحكم»، أي: إنه معلل لا تعبد، والنفس إلى قبول الأحكام المعللة أميل، وإليها أسكن، وهي بتصديقها أجدر^(٢) لحصول الطمأنينة، إذ كل عاقل يجد من نفسه فرقا بين قبولها نقض الوضوء بأكل لحم الجزور، وبين نقضه بمس^(٣) الفرج، لأن فيه مخيلاً مناسباً للحكم، وهو كونه محل خروج الخارج الناقض بالنص. ولهذا اشترط بعضهم في مسه أن يكون بشهوة ليصير مظنة لوجود الخارج^(٤) المناسب.

قال الغزالي: نحن أولاً نقيم الدليل على صحة العلة بطريقة من إيماء، أو مناسبة، أو تضمن مصلحة مهمة، ثم ننظر في المصلحة؛ إن كانت أعم من النص، عدنا حكمها، وإلا قصرناها على محلها، فالتعدية فرع الصحة وتابعة لها، فكيف يكون تابع الشيء وفرعه مصححاً له؟

قلت: اختلف الأصوليون في ثبوت الحكم في الأصل، هل هو بالعلة أو بالنص، والعلة فيه دليل على ثبوت الحكم بمثله في الفرع، والأول مذهب الشافعي ومشايخ سمرقند، والثاني مذهب العراقيين من الحنفية.

(١) في (ب) و(هـ): والظاهر.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: أصدر.

(٣) في (هـ): بمسح.

(٤) ساقطة من (أ).

والخلاف في اعتبار العلة القاصرة يَصِحُّ ترتيبه على هذا الأصل، فإن الشافعي يثبت الحكم في محل النص عن أثرها بالعلة^(١)، فلا تغري القاصرة عن فائدة، فتعتبر، وعلى رأي الحنفية^(٢) يثبت الحكم في محل النص به، فتغري القاصرة عن فائدة، لأن أثرها لا يظهر في محل النص ولا في غيره، فلا تُعتبر.

قال الأودي: النزاع في أن الحكم يثبت في الأصل بالنص أو بالعلة لفظي، لأن مراد الشافعية بكون الحكم ثابتاً بالعلة أنها الباعثة للشارع على إثبات الحكم، لا أنها^(٣) مُعَرَّفَةٌ له، ومراد الحنفية بكون الحكم ثابتاً بالنص أنه المعروف للحكم لا العلة^(٤)، فكل من الفريقين غير مُنكِرٍ لقول الآخر، بل هم مُتفقون في المعنى، فثبت أن النزاع بينهم لفظي. وقد سبق ذكر بقية^(٥) شروط العلة عند ذكر حكم الأصل.

-
- (١) في (أ) و(ب): في محل النص بالعلة.
 (٢) في (أ) و(ب): أبي حنيفة.
 (٣) تحرفت في (أ) إلى: لأنها.
 (٤) في (أ) و(ب): لا للعلة.
 (٥) ساقطة من (أ).

واختلفَ في أطرادِ العلةِ، وهو استمرارُ حكمِها في جميعِ محالِّها، واشترطه القاضي وبعضُ الشافعيةِ، خلافاً لبعضِهم، ولمالكٍ، والحنفيةِ، وأبي الخطابِ، فتبقى بعدَ التخصيصِ حُجَّةٌ كالعمومِ.

وقيلَ: مع المانعِ، إحالةً لتخلفِ الحكمِ عليه.

وقيلَ: المنصوصةُ دونَ المستنبطةِ لضعفِها، وقيلَ غير ذلك.

الأولُ: تخلفُ حكمِها عنها يدلُّ على عَدَمِ عِلَّتِها.

الثاني: عِللُ الشرعِ أماراتٌ لا مؤثِّراتٌ، فلا يُشترطُ فيها ذلك.

* * *

قوله: «واختلفَ في أطرادِ العلةِ، وهو استمرارُ حكمِها في جميعِ محالِّها»، أي: وجودُ حكمِها في كلِّ محلٍّ وُجِدَتْ فيه، كوجودِ التحريمِ حيثُ وُجِدَ الإسكارُ، «فاشترطه القاضي» أبو يعلى «وبعضُ الشافعيةِ خلافاً لبعضِهم»، أي: لبعضِ الشافعيةِ «ولمالكٍ والحنفيةِ وأبي الخطابِ، فتبقى»^(١)، أي: فعلى^(٢) قولِ هؤلاء في عدمِ اشتراطِ أطرادِها تبقى بعدَ تخصيصِها «حُجَّةٌ كالعمومِ».

«وقيلَ: مع المانعِ»، أي: قال بعضُ الأصوليين: إنما تكونُ حُجَّةً بعدَ التخصيصِ مع المانعِ في الفرعِ، أي: إن وُجِدَ في الفرعِ مانعٌ يَمْنَعُ تعدي الأصلِ إليه، كانت حُجَّةً بعدَ التخصيصِ «إحالةً لتخلفِ الحكمِ» على المانعِ، لا عَدَمِ صلاحيةِ الوصفِ للعِلَّةِ استصحاباً لحالِ دليلِ العِلَّةِ، كالقتلِ العَمْدِ العُدوانِ حيثُ لم يوجبِ القَوْدَ على الأبِ لمانعِ الأبوةِ، لا لِعَدَمِ صلاحيةِ القتلِ المذكورِ للمقتضى.

(١) في البلب المطبوع: فبقي.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: فعل.

«وقيل : المنصوصة»، أي : وقيل : إنما يجوزُ تخصيصُ «المنصوصة دون المستنبطة»، والفرقُ بينهما ضَعْفُ المستنبطة، وقوةُ المنصوصة بالنص، فلا يُخرِجُها التخصيصُ عن العلية لقوتها.

«وقيل غير ذلك»: إشارة إلى تفصيل ذكره الأصوليون غير هذا، منهم الأمدى وغيره، وهو طويلٌ لم أذكره لِطوله^(١)، والمشهورُ ما ذكر في «المختصر»، وهو أربعةٌ مذاهبَ.

ثالثها: إن وُجدَ المانعُ في صورة النَّقضِ^(١)، قدحٌ في العلية، وإلا فلا. ورابعها: إن كانت منصوصةً، لم يُقدحِ التخصيصُ في عِلِّيَّتِها، وإلا فلا. قوله: «الأول»، أي: احتجَّ الأولُ، وهو الذي اشترطَ اطرادَها بأن قال: «تخلفُ حُكْمُها عنها»^(٢) يدلُّ على عَدَمِ عِلِّيَّتِها، أي: على عدم كونها علةً لوجهين:

أحدهما: أن انتفاءَ الحُكْمِ لانتفاءِ علتهِ موافقٌ للأصل^(٣)، وانتفاءه مع وجودِ علتهِ على خلافِ الأصلِ، وحملُ الأشياءِ على وَفْقِ الأصلِ أولى من حَمَلِها على خلافِهِ.

الثاني: أن الوصفِ مِن حيثُ هو^(٤) هو إما^(٤) أن يكونَ مُستلزمًا للعليةِ أو لا، فإن كان مُستلزمًا للعليةِ، لَزِمَ وجودُ الحكمِ معه في جميعِ صُورِهِ، وإن لم يكن مُستلزمًا لها، لم يكن عِلَّةً حتى ينضافَ إلى غيرِهِ، والتقديرُ أنه عِلَّةٌ. هذا خُلُفٌ.

«الثاني»: أي: احتجَّ القائلُ الثاني، وهو الذي أجازَ تخصيصَها، وتخلفَ حُكْمُها عنها في بعضِ صُورها بأن قال: «عِللُ الشرعِ أماراتٌ لا مؤثراتٌ»،

(١) ليست في (أ) و(ب).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (هـ): يوافق الأصل.

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

وإذا كانت أماراتٍ، لم «يُشترط فيها ذلك»، لأن الأمانة لا يَجِبُ وجودُ حكمِها مَعَهَا أبداً، بل يكفي وجودُه معها في الأغلبِ الأكثرِ، كالغَيْثِ (١) الرُّطْبِ أمانةً على المَطَرِ؛ وإن تَخَلَّفَ عنه في بعضِ الأوقاتِ، وكونِ مَرَكُوبِ القاضي على بابِ الأميرِ أمانةً على أنه عنده، وإن اختلف (٢) ذلك في بَعْضِ الصورِ.

قلت: قد تعارضَ هنا أصلان، فخرجَ الخِلافُ لملاحظتهما، وذلك لأن فرضَ المسألةِ فيما إذا قامَ دليلٌ على (٣) الوصفِ بطريقٍ من طُرُقِهِ الاستنباطيةِ من مناسبةٍ أو غيرها، وإذا كان الفرضُ ذلك، فالأصلُ فيما كان مناسباً وقامَ دليلٌ عِلِّيَّتِهِ في صورةٍ ما أن يكونَ علةً، وتخلَّفَ الحكمِ عنه في صورةٍ يَحْتَمَلُ أنه لفواتِ شَرْطٍ، أو وجودِ مانعٍ، فلا يُلغى (٤) لأجلِهِ وصفٌ قامَ دليلٌ عِلِّيَّتِهِ (٥). وهذا الأصلُ معارضٌ بما سَبَقَ من أن (٦) الأصلُ انتفاءُ الحكمِ لانتفاءِ سببِهِ. أما وجودُ المانعِ ونحوه (٧) في صورةِ النقصِ؛ فالأصلُ عَدَمُهُ، فلا تعارضُ، فلَمَّا تعارضَ هذانِ الأصلانِ، أتجه المذهبانِ.

وحُجَّةُ المذهبِ الثالثِ (٨) - وإن كُنَّا قد أشرنا إليها وإلى حُجَّةِ الرابعِ أيضاً فيما سَبَقَ -: هو أن قيامَ المانعِ في صورةِ النقصِ صالحٌ لإحالةِ تخلفِ (٨) الحكمِ عليه، فلا وَجَهَ للحكمِ لانتفاءِ (٩) العِلِّيَّةِ مع قيامِ دليلِها، بخلافِ ما إذا لم يَقُمْ مانعٌ، فإن إحالةَ تخلفِهِ على عدمِ العِلِّيَّةِ مُتَّجَةٌ على وَفْقِ الأصلِ.

(١) في (أ) و(ب): كالغيمِ.

(٢) في (ب) و(هـ): أخلف.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: عليه.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: «يكفي»، وفي (هـ): «ينفي».

(٥) تحرفت في (ب) و(هـ) إلى: عليه.

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) ساقطة من (أ) و(هـ).

(٩) في (ب) و(هـ): بانتفاء.

مثاله: أن شُرِبَ الخمرِ علّةٌ وجوبِ الحدِّ قد تخلّف في صورة الإكراه،
أحلنا تخلفه عليه، لأنه مانعٌ، أما لو تخلّف وجوبُ الحدِّ في الشربِ في
حالة (١) الاختيار، ولم يكن ثمَّ مانعٌ غيرُ الإكراه ولا انتفاء شرطٍ، دلَّ على عَدَمِ
صلاحيةِ الشربِ لإيجابِ الجَلْدِ، إذ ليس هناك ما يصلحُ أن يُحال تخلفُ
الحكم عليه غيره.

وحجّة المذهب الرابع أن العِلّة إذا كانت مَنْصُوصَةً (٢) أو مُجمَعاً عليها،
تعيّن الانقيادُ لنصِّ الشارع والإجماع (٣) المعصومين، ولم يُؤثر في ذلك
تخلفُ الحكم عنها في صورة ما، لأن النصَّ والإجماع يُفيدان من ظن الصحة
أكثر مما يُفيد التخصيصُ من ظن البطلان، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (ب) و(هـ): حال.
(٢) في (أ) و(ب): منصوفاً.
(٣) في (أ) و(ب): وإجماع.

تنبيه: لِتَخْلُفِ الْحُكْمِ عَنِ الْعِلَّةِ أَقْسَامٌ:

أحدُها: ما يُعَلِّمُ اسْتِثْنَاؤُهُ عَنِ قَاعِدَةِ الْقِيَاسِ كإِجَابِ الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ مَعَ الْعِلْمِ بِاِخْتِصَاصِ كُلِّ امْرِيٍّ بِضَمَانِ جَنَايَةِ نَفْسِهِ، وَإِجَابِ صَاعِ تَمَرٍ فِي الْمُصْرَاةِ، مَعَ أَنْ تَمَاطِلَ الْأَجْزَاءِ عِلَّةً إِجَابِ الْمِثْلِ فِي ضَمَانِ الْمِثْلِيَّاتِ، فَلَا يَنْتَقِضُ بِهِ الْقِيَاسُ، وَلَا يُلْزَمُ الْمُسْتَدَلُّ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَتِ الْعِلَّةُ مَظْنُونَةً كَوَرُودِ الْعَرَايَا عَلَى عِلَّةِ الرَّبَا عَلَى كُلِّ قَوْلٍ فَلَا يَنْقُضُ وَلَا يُخَصِّصُ الْعِلَّةَ، بَلْ عَلَى الْمَنَاطِرِ بَيَانُ وَرُودِهَا عَلَى مَذْهَبِ خَصْمِهِ أَيْضاً.

الثاني: النقصُ التقديري: كَقَوْلِهِ: رِقُّ الْأُمِّ عِلَّةٌ رِقِّ الْوَالِدِ فَيَنْتَقِضُ بِوَالِدِ الْمَغْرُورِ بِأُمَّه، هُوَ حُرٌّ، وَأُمُّهُ أُمَّةٌ، فَيُقَالُ: هُوَ رَقِيْقٌ تَقْدِيْرًا بِدَلِيْلٍ وَجُوبِ قِيْمَتِهِ، فِي وَرُودِهِ نَقْضًا خِلَافًا، الْأَشْبَهُ لَا، اِعْتِبَارًا بِالتَّحْقِيْقِ لَا بِالتَّقْدِيْرِ.

* * *

أقسام تخلف

الحكم عن العلة

«تنبيه: لتخلف الحكم عن العلة أقسام»، إلى آخره (١) لما انقضى (٢)

الكلام في تخصيص العلة بتخلف حكمها عنها في بعض الصور، وكان للتخلف أقسام، بعضها مؤثر في العلة، وبعضها غير مؤثر؛ ذكر أقسام التخلف ليميز بعضها من بعض.

فأحد أقسام التخلف «ما يُعَلِّمُ اسْتِثْنَاؤُهُ عَنِ قَاعِدَةِ الْقِيَاسِ كإِجَابِ الدِّيَةِ» فِي قَتْلِ الْخَطَا «عَلَى الْعَاقِلَةِ مَعَ الْعِلْمِ بِاِخْتِصَاصِ كُلِّ امْرِيٍّ بِضَمَانِ جَنَايَةِ نَفْسِهِ»؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: ١٥]، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ» (٣)، وَقَوْلِهِ لِأَبِي رِمَّةَ عَنْ ابْنِهِ: «أَمَا إِنَّهُ

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) في (أ): نقضي.

(٣) رواه أحمد ٤٩٨/٣ - ٤٩٩، والترمذي (٢١٥٩) وابن ماجه (٢٦٦٩) و(٣٠٥٥) من حديث عمرو بن الأحوص، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

لا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ»^(١)، وكذلك «إيجابُ صاعٍ تمرٍ في المَصْرَاةِ» عَوْضاً عن اللبنِ الْمُحْتَلَبِ مِنْهَا^(٢) «مع أن تماثُلَ الأجزاءِ عِلَّةٌ لإيجابِ المِثْلِ فِي ضَمَانِ^(٣) المِثْلِيَّاتِ»، فَكَانَ يُقْتَضِي ذَلِكَ أَن يُضْمَنَ لِبْنِ المَصْرَاةِ بِمِثْلِهِ. وَلِهَذَا تَرَكَ الحَنْفِيَّةُ العَمَلَ بِهَذَا الحَدِيثِ، وَجَعَلُوهُ مِمَّا^(٤) يُخَالِفُ الأَصُولَ، فَهَذَا «لَا يَنْتَقِضُ بِهِ القِيَاسُ»، يَعْنِي: لَا تَبْطُلُ بِهِ عِلَّتُهُ، لِثُبُوتِهِ قِطْعاً بِنَصِّ الشَّارِعِ، وَمُنَاسِبَةِ العَقْلِ، «وَلَا يَلْزَمُ المَسْتَدِلُّ الاِحْتِرَازُ عَنْهُ» فِي تَعْلِيلِهِ بِأَن يَقُولَ: كُلُّ امْرِئٍ مُخْتَصَّ بِضَمَانِ جَنَايَةِ^(٥) نَفْسِهِ فِي غَيْرِ دِيَّةِ الخَطَا، وَتَمَاطُلُ الأجزاءِ عِلَّةٌ لإيجابِ المِثْلِ فِي ضَمَانِ المِثْلِيَّاتِ إِلا فِي المَصْرَاةِ^(٦)، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَجِبُ الاِحْتِرَازُ عَمَّا لَوْ لَمْ يَحْتَرِزْ عَنْهُ لَوْرَدَ نَقْضاً^(٧). وَهَذَا لَيْسَ كَذَلِكَ لَمَّا بَيَّنَّا.

«وَإِنْ كَانَتِ العِلَّةُ مَظَنُونَةً كَوْرُودِ العَرَايَا عَلَى عِلَّةِ الرِّبَا عَلَى كُلِّ قَوْلٍ» وَكُلِّ مَذْهَبٍ؛ فَإِنَّ عِلَّةَ تَحْرِيمِ الرِّبَا حُصُولُ التَّغَابُنِ بِالتَّفَاضُلِ فِي الأَمْوَالِ بَيْنَ المَتَعَامِلِينَ، وَالتَّفَاضُلُ وَاقِعٌ فِي العَرَايَا، لِأَنَّهَا بَيْعٌ رُطْبٍ بِتَمْرٍ، وَالتَّسَاوِيَّ بَيْنَهُمَا مَجْهُولٌ، وَهُوَ كَالعِلْمِ بِالتَّفَاضُلِ، ثُمَّ إِنْ العَرَايَا قَدْ جَاءَتْ بِالتَّفَاقِقِ عَلَى كُلِّ عِلَّةٍ^(٨) وَقَوْلٍ، سِوَاءِ عِلَلِ بَعْلَةِ الكَيْلِ^(٩) أَوْ الطُّعْمِ أَوْ القُوْتِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ لِاسْتِنَاءِ الشَّارِعِ لَهَا رِخْصَةً، فَهَذَا «لَا يَنْقُضُ»^(١٠) العِلَّةَ، وَلَا يُخَصِّصُهَا، «بَلْ

(١) رواه أحمد ٢٢٦/٢ و ١٦٣/٤، وأبو داود (٤٢٠٨) و (٤٤٩٥) والنسائي ٥٣/٨، والدارمي ١٩٩/٢ من حديث أبي رزمة، وإسناده صحيح، وصححه الحاكم ٤٢٥/٢، ووافقه الذهبي.

(٢) تحرفت في (أ) إلى: ها هنا.

(٣) ليست في البلبل المطبوع.

(٤) في (هـ): فيما.

(٥) في (هـ): «جنايته»، وهو خطأ.

(٦) في (هـ): المتلفات لا في المصرة.

(٧) في (آ) و(ب): الاحتراز عما ورد نقضاً.

(٨) تحرفت في (هـ) إلى: عليه.

(٩) تحرفت في (هـ) إلى: الكل.

(١٠) في البلبل المطبوع: فلا ينتقض.

على المناظر» وهو المستدل «بيان» أنها واردة «على مذهب خصمه أيضاً»، إذ لا يلزم الخصم قبول قول المستدل: إن العرايا مُستثناة عن علة الربا على كل قول، بدون إقامة الدليل على ذلك، لأنه دعوى، والدعوى لا تُقبل إلا بحجة، فترى له (١) الأحاديث التي في العرايا وبيان كونها رخصة.

ومن هذا الباب قولهم في اشتراط النية للعبادة: عبادة مفروضة، فتفتقر إلى تعيين النية، فلا ينتقض ذلك بالحج حيث جاز الإحرام بما أحرم به زيد من غير تعيين نية، لأنه ورد على خلاف قياس العبادات؛ إما لمحافظة الشرع على تحصيله بكل وجه حصل مقصوده، أو تخفيفاً عن المكلف لئلا يُلغَوْ حجه (٢)، فيحتاج إلى إعادته، وربما لم يُمكنه في ذلك العام، فيحتاج إلى إنشاء سفر آخر لفعله مع ما فيه من المشقة والتعب.

واعلم أن قول الفقهاء: هذا الحكم مُستثنى عن قاعدة القياس، أو خارج عن القياس، أو ثبت على خلاف القياس؛ ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس، وإنما المراد به أنه عدل به (٣) عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي. فمن ذلك أن القياس عدم بيع المعدوم، وجاز ذلك في السلم والإجارة توسعةً وتيسيراً على المكلفين.

ومنه: أن القياس أن كل واحد يضمنُ جناية نفسه، وخولف في دية الخطأ ٢٢١
رفقاً بالجاني، وتخفيفاً عنه، لكثرة وقوع الخطأ من الجناة.

وكذلك (٤) الكلام في المصراة؛ لما كان اللبن المحتلب منها مجهولاً، فلو وجب ضمانه بمثله، لأفضى إلى النزاع لجهالة القدر المضمون، فقطع

(١) ساقطة من (أ) و(ب).

(٢) في (ب): حجته.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ) و(ب): وكذا.

الشارع النزاع بينهم بإيجاب صاع تمرٍ باجتهاده، لأنه مضبوطٌ معلوم، وكان ذلك من باب العدل العام، لأن الشخص تارة يكون آخذاً للصاع بتقدير كونه بائعاً للمصرة، وتارة مأخوذاً منه بتقدير كونه مشترياً لها، فما^(١) يقع من التفاوت بين قيمة^(٢) التمر وقيمة اللبن مُغْتَفَرٌ في تحصيل هذا العدل العام. وقد حَقَّقْتُ هذا في «القواعد الكبرى»، والغرض أن كُلَّ خارجٍ عن القياس في الشرع في غير التعبدات، فهو لمصلحةٍ أكمل وأخص، وهو استحسانٌ شرعي، وقد سبق في باب الاستحسان أنه أخص من القياس^(٣)، والله سبحانه وتعالى أعلم.

القسم الثاني: من أقسام تخلف الحكم عن العلة، وإنما سميته «النقض التقديري» لمناسبته، وذلك بما ذكر في إثباته، وهو تخلف^(٤) الحكم عن^(٤) العلة لا للخلف فيها، بل لمعارضة علةٍ أخرى أخص^(٥)، كقول القائل: «رِقُّ الأم^(٦) علةٌ رِقُّ الولد، فينتقض» عليه «بولد المغرور بأمه»، وهو من تزوج امرأة على أنها حرة، فبانت أمة، فهذا الولد حُرٌّ، مع أن أمه أمة^(٧)، فقد تخلف حكم العلة عنها، فيقول المستدل: هذا الولد وإن كان حُرّاً حكماً، فهو «رقيقٌ تقديراً»، أي: في التقدير، «بدليل وجوب قيمته» على أبيه لسيد أمه، ولولا أن الرق فيه حاصلٌ تقديراً، لما وجبت قيمته، إذ الحرُّ لا يضمن بالقيمة.

قلت: ومعنى قولنا: تخلف الحكم لمعارضة علةٍ أخرى، هو أن هذا الولد تنازعه عِلَّتَان: إحداهما علة الرق تبعاً لأمه، والثانية علة الحرية تبعاً لاعتقاد

(١) تحرفت في (ب) إلى: فيما.

(٢) ساقطة من (أ) و(ب).

(٣) في (ب) و(هـ): أخص القياسين.

(٤ - ٤) ساقط من (أ) و(ب).

(٥) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٦) في (أ): الأمة.

(٧) ساقطة من (هـ).

أبيه حرّيته، فثبت^(١) مقتضى هذه العلة، وهو الحرية تحقيقاً؛ تحصيلاً للحرية تَغْلِيياً^(٢) لجانبها، لأنها الأصل^(٣)، وثبت مقتضى علة الرّقّ تقديراً، جبراً لما فات على السيد من إتلاف مالية الولد عليه، إذ سبب إتلافه اعتقاد الأب حرّيته، فضمن ما أتلف، «ففي وروده نقضاً»، أي: في ورود هذا النقض التقديري على العلة بحيث يُبطلها «خلاف، الأشبه لا» يرد «اعتباراً بالتحقيق لا بالتقدير»^(٤).
هكذا وقع في^(٥) «المختصر»، وهو سهو، والصواب العكس، وهو أن الأشبه لا يرد اعتباراً بالتقدير لا بالتحقيق، لأن انتقاض العلة بولد المغرور إنما يندفع بتقدير كونه رقيقاً، والرّقّ فيه إنما ثبت^(٦) تقديراً لا تحقيقاً، إذ هو في التحقيق حرٌّ، فتنقض العلة. وهذا الخلاف ليس في «الروضة» ولا «المستصفي» إنما فيهما عدم الانتقاض فقط، ولكن أنا نقلت الخلاف من غيرهما أحسبه الحاصل.

وإنما قلنا: إن الأشبه عدم الانتقاض، لأن تخلف حكم العلة عنها لا لعدم عليتها بدليل أطرادها^(٧) في بقية الصور، بل لمعارضة العلة الأخرى لها، فأحيل التخلف عليها، وصار كما سبق من تخلف الحكم عن العلة لمانع، وإنما خرج الخلاف هاهنا واتجه؛ لأن معنا حالي تحقيق وتقدير، فبالنظر إلى حالة التحقيق، وهي الحكم بحرّية الولد تكون العلة منتقضة، وبالنظر إلى حالة التقدير، وهو كونه في معنى الرقيق تقديراً بدليل ضمانه بقيمته، تسلم ولا تنتقض، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (ب): فيثبت.

(٢) في (أ): تبعاً.

(٣) في (أ): أصل.

(٤) في البلب المطبوع: لا التقدير.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (هـ): يثبت.

(٧) في (ب): أطرادتها.

الثالث: تخلفُ الحكم لفوات محلٍّ أو شرطٍ لا لخللٍ في ركنِ العلةِ، نحو: البيعُ علةُ الملكِ، فينتقضُ بيعُ الموقوفِ والمرهونِ، والسرقةُ علةُ القطعِ، فتنقضُ سرقةُ الصبيِّ أو دونِ النصابِ، أو من غيرِ حرزٍ فلا تفسدُ العلةُ، وفي تكليفِ المعللِ الاحترازُ منه بذكر ما يحصلُ خلافاً بينِ الجدليينِ يسيرُ الخطبِ، وما سوى ذلك ناقضٌ، وفي العلةِ الخلافُ السالفُ، أما المعدولُ عن القياسِ فإن فُهِمَتْ عِلَّتُهُ أَلْحَقَ بِهِ ما في معناه كقياسِ عَرِيَّةِ العنبِ على الرُّطْبِ، وأكُلَ بقيةِ المحرماتِ على الميِّتَةِ للضَّرورةِ وإلا فلا، كتخصيصِ أَبِي بُرْدَةَ بإجزاءِ جَذَعَةِ المَعزِ، وخزيمَةِ بنِ ثابتٍ بكمالِهِ بيئَةَ، والفرقِ بينِ بَوْلِ الغلامِ والجاريةِ، إذ شَرَطُ القياسِ فَهْمُ المَعْنَى، وحيثُ لا فَهْمٌ، فلا قياسَ، والله أعلمُ.

* * *

القسم (١) «الثالث» من أقسام تخلف الحكم عن العلة تخلفه لا لاستثناء عام عن قاعدة القياس، ولا لمعارضة علة أخرى، و«لا لخللٍ في ركنِ العلة»، بل «لفوات محلٍّ أو شرطٍ»، كقولنا: «البيعُ علةُ الملكِ»^(٢)، وقد وَقَعَ، فليثبت^(٣) الملكُ في زمنِ الخيارِ، «فينتقضُ بيعُ الموقوفِ والمرهونِ»، وأمُّ الولدِ، فقد^(٤) حَصَلَ البيعُ فيه، ولم يُفدِ المُلْكُ. فيقال: لم يتخلف إفادةُ البيعِ الملكِ، لكونه ليسَ عِلَّةً لإفادته، بل لكونه لم يُصادفِ مَحَلًّا، وكقولنا: «السرقةُ عِلَّةُ القَطْعِ»، وقد وُجِدَتْ في النَّبَاشِ فيقَطَعُ، «فَتَنقِضُ»^(٥) بسرقةِ

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في البلب المطبوع: للملك.

(٣) في (ب): فلتثبت.

(٤) في (ب): قد.

(٥) في البلب المطبوع: فينتقض.

الصبي، أو «سرقه» دون النصاب، أو «السرقه» من غير حرز، فإنها لم توجب القطع.

فيقال: ليس ذلك لكون السرقة ليست علة، بل لفوات أهلية القطع في الصبي، وفوات شرطه في دون النصاب ومن غير الحرز، فهذا وأمثاله لا يُفسد العلة، لأن تأثير العلة يتوقف على وجود شروطها^(١) وانتفاء موانعها، وهذا منه، وهل يكلف المَعْلَلُ أو المستدلُّ على ثبوت الحكم بوجودِ عليه الاحتراز من هذا «بذكر ما يحصله»^(٢)، كقوله: يبيع صدر من أهله، وصادف محلّه، أو استجمع شروطه، فأفاد المُلْك، أو المكلف سرق^(٣) نصاباً كاملاً من حرز مثله لا شبهة له فيه، فوجب قطعه.

هذا فيه «خلاف بين الجدلين»^(٤) - يعني أهل صناعة الجدل - «يسيرُ الحَظْب»، أي: الخطب في هذا الخلاف، أو في اشتراط هذا الاحتراز يسير، لأنَّ الجَدَلَ طريقة موضوعة لإظهار الصواب، وسلوكها تابع لاصطلاح^(٥) أهلها، فإن كان اصطلاحهم ذلك كلفه المَعْلَلُ، وإلا فلا، نعم الاحتراز منه أولى، لأنه أجمع للكلام، وأبقى لنشره وتبده^(٦)، فربما أفضى إلى تشعيب منافع للغرض.

قوله: «وما سوى ذلك» - يعني تخلف حكم العلة في الأقسام الثلاثة - فهو «ناقض»^(٧) للعلة، لأن الأصل يقتضي انتقاضها بمطلق تخلف حكمها، ترك^(٨)

(١) في (هـ): شرطها.

(٢) في (ب): نحصله.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) تحرفت في (ب) إلى: الجدلين.

(٥) تحرفت في (هـ) إلى: لإصلاح.

(٦) في (أ) و(ب): وترده.

(٧) في (ب) و(هـ): تناقض.

(٨) في (هـ): يترك.

ذُلك في الأقسام الثلاثة لقيام الدليل عليه، ففي غيرها يكون ناقضاً عملاً بالأصل.

وقوله: «وفي العلة الخلاف السالف»، أي: وإذا انتقضت بما سوى الأقسام الثلاثة، ففيها الخلاف المتقدم، وهي المذاهب الأربعة، هل تبقى حجةً مطلقاً^(١) أو لا؟ أو يفرق بين ما إذا كان التخلف لمانع، أو كانت العلة منصوطةً وما إذا لم يكن كذلك. وقد سبق هذا وتوجيهه في تخصيص العلة. قوله: «أما المعدول عن القياس، فإن فُهِمَتْ عِلَّتُهُ»، إلى آخره^(٢). أي: المعدول عن القياس إما أن يُعْقَلَ معناه، أي: يُعقل المعنى الذي عُدِلَ عن^(٣) القياس لأجله، أو لا^(٤)، فإن فَهِمْنَا عِلَّتَهُ، جازَ أن يُلْحَقَ به ما في معناه، «كقياسِ عَرِيَّةِ العِنَبِ على» عَرِيَّةِ «الرُّطْبِ»، فنُجِزُ ببيعِ العِنَبِ بالزبيبِ فيما دونَ خمسةِ أوُسُقٍ رخصةً للناسِ، وتوسعةً عليهم إذا احتاجوا إليه، لأن عَرِيَّةَ الرُّطْبِ لهذا المعنى ثبتت^(٥)، وهو مشتركٌ بينهما، وكقياسِ «أكل بقية المحرمات على» أكلِ «الميتة للضرورة» بجامعِ استبقاءِ النفسِ بذلك، ويُقاسُ عليه المُكْرَةُ على أكلِها، لأنه في معنى المُضْطَرِّ إلى التغذي بها بالجامع. وإن لم تُفْهَمْ عِلَّتُهُ، أي: علةُ المعدولِ عن القياس، لم نُلْحَقْ به غيره، لأن معتمدَ الإلحاقِ فَهْمُ المعنى، «وحيثُ لا فَهْمَ، فلا قياسَ»، وذلك^(٦) «كتخصيصِ أبي بُردة - رضي الله عنه - بإجزاءِ جَدَعَةِ المَعْزِ في الأضحيةِ دونَ غيره، وتخصيصِ «خزيمة بن ثابت - رضي الله عنه - بكماله بينة^(٧)»، أي:

(١) في (أ) و(هـ): مطلقاً.

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): ثبت.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في البلب المطبوع: بكمال بيته.

بإقامة شهادته مقامَ شهادتين .

أما حديثُ أبي بُردة، فرواه السَّعْبِيُّ عن البراءِ بنِ عازبِ رضي اللهُ عنه قال: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمِ نَحْرٍ، فَقَالَ: «لَا يَذْبَحَنَّ أَحَدُكُمْ (١) حَتَّى يُصَلِّيَ». قال: فقامَ خالي، فقال: يا رسولَ اللهِ، هذا يومُ اللّحمِ فيه مَكْرُوهٌ، وإِنِّي عَجَلْتُ نُسْكَي (٢) لِأَطْعِمَ أَهْلِي وَأَهْلَ دَارِي وَجِيرَانِي، قال: «فَاعِدْ ذَبْحاً آخَرَ»، قال: يا رسولَ اللهِ، عِنْدِي عَنَاقُ لَبَنٍ، وَهِيَ خَيْرٌ مِنْ شَاتِي لَحْمٍ أَفَأَذْبَحُهَا؟ قال: «نعم، وَهِيَ خَيْرٌ نَسِيكَتِكَ، وَلَا تُجْزِئُ جَذَعَةٌ لِأَحَدٍ بَعْدَكَ». متفقٌ عليه، ورواه أبو داود، والنسائي، والترمذي وصححه (٣).

وأما حديثُ خُزَيْمَةَ رضي اللهُ عنه، فهو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشْتَرَى مِنْ أَعْرَابِيٍّ فَرَساً وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا أَحَدٌ، فَلَمَّا ذَهَبَ النَّبِيُّ ﷺ لِيَأْتِيَهُ بِالثَّمَنِ، سَاوَمَ الْأَعْرَابِيُّ رِجَالَ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي الْفَرَسِ، وَأَعْطَوْهُ أَكْثَرَ مِمَّا بَاعَهُ بِهِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ذَلِكَ، فَلَمَّا جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ، قَالَ لَهُ الْأَعْرَابِيُّ: إِنْ كُنْتَ تَشْتَرِي الْفَرَسَ، وَإِلَّا بَعْتَهُ مِنْ غَيْرِكَ، فَقَالَ لَهُ (٤): «أُولَيْسَ قَدْ اشْتَرَيْتَهُ مِنْكَ؟» فَقَالَ: لَا، وَطَفِقَ الْأَعْرَابِيُّ يَقُولُ: هَلُمُّ شَهِيداً، فَقَالَ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ رضي اللهُ عنه: أَنَا أَشْهَدُ أَنَّكَ بَعْتَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «كَيْفَ تَشْهَدُ وَلَمْ تَحْضُرْنَا؟» فَقَالَ: شَهِدْتُ بِتَصْدِيقِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَصَدَّقُكَ فِي خَبَرِ السَّمَاءِ وَلَا نَصَدَّقُكَ بِأَخْبَارِ الْأَرْضِ (٥) !، أَوْ كَلَامَ هَذَا مَعْنَاهُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ شَهَادَتَهُ بِشَهَادَتَيْنِ.

٢٢٢

وهذه التخصيصات مما لا يفهم معناها، فلا يلحقُ بها غيرُ مَنْ حُصِّ بها، وكذا التفريقُ «بينَ بولِ الغلامِ والجارية»؛ لَمَّا لَمْ يُعْقَلِ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا، لَمْ

(١) في (أ): أحد.

(٢) في (ب) و(هـ): نسيكتي.

(٣) تقدم تخريجه في ٤١٢/٢.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) تقدم في ٥١١/٢.

يُلْحَقُ بِهِمَا ذَكَورُ صِغَارِ الْبَهَائِمِ وَإِنَائُهَا.

قلت: المقصودُ هاهنا أنا حيثُ فَهَمْنَا المعنى، أَلْحَقْنَا، وحيثُ لا فلا.

أما بولُ الغلامِ والجارية، فقد سَبَقَ به (١) القولُ.

وأما تكميلُ خزيمةِ بيئتهِ، فقد زَعَمَ بعضُ أهلِ العلمِ - أحسبُه الخطابي في «معالمِ السنن» (٢) - أن النبيَّ ﷺ لم يُكْمِلْهُ بيئتهِ وحده، وإنما حَكَمَ في المسألةِ بعلمِهِ.

قلتُ: فيحتملُ أنَّ الراوي لما رأى النبيَّ ﷺ قد أمضى الحكمَ مُقارناً لشهادتهِ على وَفْقِهَا، ظَنَّ أنه أقامه مَقَامَ شاهدين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) ساقطة من (ب) و (هـ).

(٢) ١٧٣/٤.

ويجوزُ أن تكونَ العلةُ أمراً عَدَمِيًّا، نحو: ليس بمكيلاً ولا موزونٍ لا يجوزُ بيعُهُ، فلا يجوزُ رَهْنُهُ خِلافًا لِبَعْضِ الشافعيةِ.
لنا: الشرعيةُ أمانةٌ فجازَ أن تكونَ عَدَمِيًّا، إذ لا يمتنعُ جعلُ نفي شيءٍ أمانةً على وجودِ آخرِ.

قالوا: لو جازَ لِلزَمِ المجتهدُ سَبْرُ الأعدامِ .
قلنا: يلزمُهُ سَبْرُ السُّلوبِ، وإن سُلِّمَ فَلِعَدَمِ تناهيها، لا لِعَدَمِ صلاحيتها
عِلَّةً.

وتعليلُ الحُكْمِ بعلتينِ خِلافًا لقومِ .
لنا: لا يمتنعُ جعلُ شَيْئَيْنِ أمانةً على حُكْمِ، كاللُّمَسِ والبَوْلِ على نقضِ
الْوَضوءِ، وتحريمِ الرُّضِيعَةِ لكونِهِ عَمَّها وخالها بإرضاعِ أُخْتِهِ وزَوْجَةِ أُخِيهِ
لها.

قالوا: لا يَجْتَمِعُ على أثرِ مُؤَثِّرَانِ .
قلنا: عَقْلًا لا شَرْعًا لما ذَكَرْنَا، واللهُ أَعْلَمُ .

* * *

التعليل
بالامر العدمي

قوله: «ويجوزُ أن تكونَ العلةُ أمراً عَدَمِيًّا»، إلى آخره^(١)، أي: لا يُشترطُ
أن تكونَ العلةُ أمراً ثبوتياً، بل يجوزُ أن تكونَ أمراً عَدَمِيًّا، أي: هي صفةٌ، أو
اسمٌ، أو حكمٌ، كقولنا: «ليس بمكيلاً ولا موزونٍ»، فلا يحرمُ فيه التفاضلُ،
«لا يجوزُ بيعُهُ، فلا يجوزُ رَهْنُهُ» ونحو ذلك، «خِلافًا لِبَعْضِ الشافعيةِ»، حيثُ
قالوا: لا يجوزُ.

«لنا» على الجوازِ: أن العلةَ «الشرعيةُ أمانةٌ»، أي: علامة على ثبوتِ
الحكمِ، «فجازَ أن تكونَ» أمراً «عَدَمِيًّا، إذ لا يمتنعُ» أن يكونَ الشارعُ جَعَلَ

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

نفى أمرٍ علامة وجود أمرٍ آخر، كما جعل ترك الصلاة علامة على استحقاق القتل والضرب، أو الحبس. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فجعل انتفاء^(١) ذكر اسم^(٢) الله عز وجل علامة على تحريم الأكل. وكذلك لو قال: ما لا مَضْرَّةَ فيه من الحيوان، فهو مُباح لكم، فهو تعليق للإباحة على عَدَمِ المَضْرَّةِ، فهذه أَمَارَاتُ عَدَمِيَّةٌ^(٣) على أحكامٍ ثبوتية^(٤).

قلت: في المثال الأول نَظْرٌ، لأنَّ ترك الصلاة فعلٌ ثبوتي، وهو امتناع المكلف منها.

«قالوا» - يعني احتجَّ الحُصْمُ بأن قال -: «لو جاز» أن تكون العلة أمراً عَدَمِيًّا؛ «لَلزَمَ المجتهد» إثباتها بالسَّبَرِ؛ «سَبَرُ الأعدام» جميعها، وذلك ممتنع، وإذا امتنع ذلك، دَلَّ على أنها لا يجوزُ أن تكون أمراً عَدَمِيًّا.

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عن هذا السؤال أنا نلتزم أن المجتهد «يلزمه سَبَرُ السُّلُوبِ»، أي: سَبَرُ الأمورِ السلبية التي هي في مَظَانِّ العلة، نحو: ليس بكذا ولا كذا، كما سَبَقَ في^(٤) المثال أول المسألة.

أما جميع الأعدام - يعني كل أمرٍ معدومٍ - فلا يلزم منه سَبَرُهُ، لأننا نعلم أن كثيراً منها لا تُعَلَّقُ^(٥) عليه أحكامُ الشرع، نحو ما هو مستعمل في الفلسفة والكلام.

قوله: «وإن سلّم»، أي: وإن سلّمنا أن المجتهد لا يلزمه سَبَرُ الأمور العَدَمِيَّةِ لكن ذلك لكثرتها وعدم تناهيها، لا لكونها لا تصلح أن تكون علةً.

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ساقطة من (أ) و(ب).

(٣ - ٣) ساقط من (أ).

(٤) في (أ): من.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: لا يعلو.

ومما احتج به الخصمُ وجهان آخران: أحدهما: أن العلة لا بُدَّ وأن تشتمل على الحكمة التي هي المعنى الجالب للمصلحة، أو النافي للمفسدة، والأمر العدمي لا يصح اشتماله على ذلك.

الثاني: أن العلة^(١) فرع التمييز، أي: لا^(٢) يكون علة إلا ما كان مُميّزاً في نفسه، والعدم نفي محض لا تمييز فيه، فلا يكون علة. والجواب عن الأول: أن معنى اشتمال العلة على الحكمة هو نفي الاقتران الوجودي، أي: إذا وجدت العلة، وُجدت الحكمة، وهذا ممكن في التعليل بالعدم، أو أن الحكمة تُقارنُه. أما أن تخيل السائل أن اشتمال العلة على الحكمة كاشتمال الظرف على المظروف حتى يمتنع ذلك؛ فهذا ليس بمراد.

وعن الثاني: أن العدم الذي يقع التعليل به لا بُدَّ وأن يكون عدم شيء بعينه، فيكون متميّزاً بتمييز ما يُضاف إليه^(٣)، كما تقول: عدم علة التحريم علة الإباحة، وعدم التنجيس علة التطهير، وعدم الرخصة علة التزام العزيمة ونحو ذلك.

قوله: «وتعليل الحكم بعلتين»، أي: ويجوزُ تعليل الحكم الشرعي بتعليل الحكم بعلتين معاً «خِلافاً لقوم».

قال الأمدى: اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلة في كل صورة بعلة، واختلفوا في الحكم الواحد بالشخص في صورة واحدة؛ هل يُعلل بعلتين معاً؟ فَمَنَعَ من ذلك القاضي أبو بكر، وإمام الحرمين، وجوّزه آخرون.

(١) في (أ) و(ب): العلية.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

وفصل الغزالي بجواز ذلك في العلل المنصوصة دون المستنبطة.
قال الأيمدي: والمختار منعه.

قلت: وهذا التفصيل هو الذي ذكره القرافي، وهو مراد الشيخ أبي محمد من إطلاقه بدليل سياق كلامه في أثناء المسألة.

«لنا»، أي: على جواز تعليل الحكم بعلتين فأكثر، أن علل الشرع أمارات ومعرفات^(١)، وحينئذ «لا يمتنع» أن يجعل الشارع «شيئين أماراً على حكم، كاللمس والبول» علامة «على نقض الوضوء، وتحريم الرضعية» على الشخص الواحد، «لكونه عمها وخالها»^(٢) بأن ترضعها أخته، فيكون خالها، لأنها بنت أخته من الرضاع، وترضعها زوجة أخيه بلبن أخيه، فيكون عمها، لأنها بنت أخيه من الرضاع، وكذلك تعليل تحريم وطء المرأة بالصوم والإحرام والاعتداد من غيره، أو تحريمه بالعدة والردة، وتعليل وجوب القتل بالردة والمحاربة، وتحريم الاستجمار بالروث النجس لنجاسته، وكونه طعام إخواننا من الجن، وأشبه ذلك كله جائز لا مانع منه عقلاً ولا شرعاً. وقد وقع شرعاً، فلا وجه لمنعه.

قوله: «قالوا»، يعني المانعين لذلك: لو علل الحكم الواحد بعلتين، لاجتمع على الأثر الواحد مؤثران،^(٣) لكنه «لا يجتمع على الأثر الواحد مؤثران»^(٣)، فلا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين، وإنما قلنا: لا يجتمع على الأثر مؤثران، لأن كل واحد من المؤثرين مستقل بإيجاد الأثر، فإن أثراً فيه معاً، لزم الاستغناء بكل واحد منهما، والفرض أنه ثبت بهما. هذا خلقت، وإن أثراً فيه متعاقبين، فهو إنما ثبت بالأول، والثاني ليس بمؤثر لعدم القابل لتأثيره، وإن لم يستقل كل واحد منهما بإيجاد الأثر، فكل واحد منهما جزء

(١) تحرفت في الأصول إلى: معرف.

(٢) في (هـ): أو خالها. وفي البلبل المطبوع: لكونه خالها وعمتها. وهو خطأ.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

المؤثر، لا المؤثر الكامل، بل هما جميعاً المؤثر في نقضه^(١). أما أحدهما فقط، فلا علتين، أو كل واحد منهما، فيما على التعاقب فكذلك، أو معاً فيلزماً أن لا ينتقض بأحدهما مع فرض انتقاضه بهما، وهو تناقض مُحال. قوله: «قلنا: عقلاً لا شرعاً». هذا جواب ما ذكره.

وتقريره: إنما يمتنع اجتماع مؤثرين على أثر واحد في الأحكام العقلية لا الشرعية، «لما ذكرنا» قبل من أن عِللَ الشرع أماراتٌ ومُعرفاتٌ، فلا يمتنع أن يكون على الشيء الواحد علامةً و(٢) علامات، ومُعرفانٍ ومعرفاتٌ، كما يُعرفُ الحكمُ الواحد بأدلةٍ كثيرة، وكما يُعرفُ الله سبحانه وتعالى بكل جزءٍ من أجزاء العالم معرفةً المؤثر بالأثر، كما قال القائل:

وفي كُلِّ شيءٍ لَه آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ^(٣)

وهذا بخلافِ العِللِ العقلية، فإنها مؤثراتٌ في معلولاتها، فلا يجتمع على المعلول منها علتان، كالتحرك^(٤) لا يكون في الجوهر الواحد بحركتين، وكسر الإناء لا يكون بكسرين، واسوداد الجسم لا يكون بتسويدين للتقرير المذكور.

ووجهُ الفَرْقِ بين المؤثرتين^(٥) أعني^(٦) الثابتين بنصٍّ أو إجماعٍ والمستنبطتين، هو أن المُستنبطَةَ إنما تُثبِتُ^(٧) بالسُّبْرِ، فإذا أُضيفَ الحكمُ

(١) في (هـ): المؤثر الكامل بل في نقضه.

(٢) في (أ): أو.

(٣) نسبة أبو الفرج في «أغانيه» ٣٥/٤ إلى أبي العتاهية مع ثلاثة أبيات هي:

ألا إننا كلنا بائد	وأبي بنسي آدم خالداً
ويدوهم كان من ربهم	وكل إلى ربه عائداً
فيا عجباً كيف يُعصى إلا	له أم كيف يجعده الجاحداً
وفي كل شيءٍ له آيةٌ	تدلُّ على أنه واحد

(٤) في (أ): كالتحرك.

(٥) تحرفت في (أ) إلى: المؤثرين.

(٦) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: أن.

(٧) في (أ): ثبت.

الشرعي إلى أوصافٍ، وَجَبَ جعلُ جميعها علةً واحدة، وكُلُّ واحدٍ منها^(١) جزءٌ علةً، إذ الأصلُ عَدَمُ استقلالِ كلِّ منها^(١) بالعِلَّةِ حتى ينصَّ صاحبُ الشَّرْعِ على استقلاله، فيثبَّت.

وذكر^(٢) الأَمِدِي في «جدله» في منعِ التعليلِ بعلمتين كلاماً طويلاً، وأنا أذكره بمعناه مُلخِصاً منه ما أمكَنَ معَ البيانِ:

وتقريرُ ذلك: أن العلةَ الشرعيةَ إما بمعنى الباعثِ، أو بمعنى الأَمارةِ والعلامةِ.

فإن كانت بمعنى الباعثِ، امتنعَ أن يكونَ للحكم^(٣) الواحدِ في محلِّ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ باعثنِ، لوجهين:

أحدهما: أن عندَ اجتماعِهما إن أُضيفَ الحكمُ إليهما، فهما باعثٌ واحد، وإن أُضيفَ إلى أحدهما، فالآخرُ ليس بباعث.

الوجه الثاني: لو كان للحكمِ الواحدِ باعثنِ، فإما أن يتفقا من كل وجه، أو يختلفا من كل وجه، أو يتفقا من وجهٍ ويختلفا من وجهٍ.

فإن اتفقا من كل وجهٍ، فلا تغايرَ، إذ التغايرُ بدونَ مميزٍ مُحالٌ، فهما باعثٌ واحد.

وإن اختلفا من كل وجهٍ، استحالَ اتفاقُهما في اقتضاءِ حكمٍ واحد، إذ اختلافُ المؤثرِ يقتضي اختلافَ الأثر.

وإن اتفقا من وجهٍ دونَ وجهٍ، فالتعليلُ إن وَقَعَ بالقَدْرِ المُشْتَرَكِ بينهما - وهو ما به الاتفاقُ - فالعلةُ واحدةٌ، وإن وَقَعَ بما به الاختلافُ؛ أو بما به الاتفاقُ والاختلافُ جميعاً، امتنعَ اقتضاؤُهُما لحكمٍ واحدٍ، لاختلافِهما في

٢٢٣

(١) في (أ): منهما.

(٢) في (ب): وذكره.

(٣) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: الحكم.

أنفسهما كما سبق بيانه^(١).

وإن كانت العلة بمعنى العلامة: فعند اجتماع الأمارتين، إن عُرِفَ الحكمُ بهما، فهما أمارَةٌ واحدة، وإن عُرِفَ بإحدهما؛ فلا حاجة إلى الأخرى. أما إن اختلفَ مَحَالُّ الحكمِ أو جِهَاتُهُ؛ فلا مانع من تعليله بأكثر من علةٍ واحدة لتعددِ مَحَالِّه وجِهَاتِهِ.

قال: وقد يُستشكل علي بأن قواعدَ الشَّرْعِ تَشْهَدُ بخلافه كالحائضِ المعتدة يَحْرُمُ وَطُؤُهَا، وكذا الوالدة^(٢) المُرْضِعَةُ يَحْرُمُ نِكَاحُهَا بالولادة والرِّضَاعِ، والقَاتِلُ المَرْتَدُّ يَجِبُ قَتْلُهُ، وَالصَّغْرُ وَالْجَنُونُ يُشْتَبَانِ الْوِلَايَةَ، وَاللَّمْسُ وَالْبَوْلُ وَالنَّغْوِيْطُ مَعًا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، فَالْحَكْمُ مِنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الصُّوَرِ مُتَّحِدٌ، وَالْعِلَلُ مُتَعَدِّدَةٌ، إِذْ لَا سَبِيلَ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْمَجْمُوعَ عِلَّةٌ وَاحِدَةٌ، لِاسْتِقْلَالِ الْبَعْضِ بِالْحَكْمِ إِذَا انْفَرَدَ، وَلَا إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ الْعِلَّةَ الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ، إِذْ هُوَ تَرْجِيْحٌ بِلَا مُرْجَّحٍ، فَتَعَيَّنَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ عِلَّةٌ مُسْتَقْلَةٌ.

قال: وهو مُنْدَفِعٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: من حيث الإجمال، وهو أننا قد بينا امتناع التعليلِ بعلتين بدليلٍ عقلي لا سبيلَ إلى إنكاره، وحيث يُتَخَيَّلُ جَوَازُهُ كَمَا فِي الصُّوْرِ الْمَسْتُورِحِ^(٣) إِلَيْهَا، احْتِمَالُ تَعَدُّدِ الْحَكْمِ، وَاتِحَادُ^(٤) الْعِلَّةِ، أَوْ خُرُوجُ إِحْدَى الْعَلْتَيْنِ عَنِ الْاِعْتِبَارِ، وَنَظْنٌ خِلَافَ ذَلِكَ لِدِقَّةِ النَّظْرِ، وَلُطْفِ الْمَأْخَذِ، وَمَعَ هَذِهِ الْاِحْتِمَالَاتِ لَا سَبِيلَ إِلَى مُخَالَفَةِ الدَّلِيلِ الْمُتَيَقِّنِ.

الوجه الثاني: من حيث التفصيل، وهو تخصيصُ كُلِّ صُورَةٍ مِنَ الصُّوْرِ الْمَذْكُورَةِ بِجَوَابٍ.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: الولد.

(٣) في (هـ): المشروح.

(٤) في (ب): أو اتحاد.

أما الصورة الأولى؛ فتحريم^(١) الوطء فيها مجاز، وإنما المحرم قربان الأدمي^(٢) في وطء الحائض، وإفساد العبادة في وطء المحرمة، واختلاط النسب في وطء المعتدة، فالحكم متعدد بتعدد العلة.

وأما الصورة الثانية؛ فتحريم^(٣) النكاح استقلت الولادة دون الرضاع لسبقها عليه. وحينئذ لا يُصادف محلاً يُحرّمه، إذ تحريم المحرم تحصيل الحاصل.

وأما الصورة الثالثة؛ فقتل القاتل غير قتل المرتد، فالحكم متعدد، ولذلك يختلفان في الأحكام، فيسقط القتل قصاصاً بالعفو، دون القتل بالردة، ويسقط القتل بالردة بالتوبة دون القتل قصاصاً، فهما مختلفان بالشخصية لعلّيتها.

وأما الصورة الرابعة؛ فثبوت الولاية مضاف إلى الصغر لسبقه على الجنون كما ذكر في الولادة مع الرضاع، إذ لا يُعقل الجنون إلا عند التمييز، وكذا لو باع خمراً أو خنزيراً بشرط فاسد، أو ثمن مجهول، أضيف الفساد إلى عدم المحل لسبقه على الشرط.

وأما الصورة الخامسة؛ فعلى قول بعض العلماء - منهم أبو بكر من أصحابنا -: الأحداث متعددة، حتى لو نوى رفع واحد منها، لم يرتفع ما عداها، ولو اغتسلت حائض جنب للحيض^(٤)، حلّ وطؤها دون غيره لبقاء الجنابة، فالحكم إذاً متعدد بتعدد العلل، وإن قلنا: إن الحدث واحد، فلا مانع من أن يُقال: العلة هي المجموع، وإن كان البعض^(٥) يستقل بالحكم^(٦)

(١) في (هـ): أما الوطء فيحرم.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: الأدمي.

(٣) في (ب): فيحرم.

(٤) ساقطة من (أ) و(ب).

(٥) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: النقض.

(٦) ساقطة من (أ).

عند الانفراد، كما في سرقة مئة دينار مثلاً مع القطع، فإن مجموعها علة له، وإن كان كل ربع دينار منها مُستقلاً به عند انفراده.

قلت: وهذا يصلح أن يكون شاهداً عاماً لهذا الجواب في جميع الصور.
قلت: فقد رأيت تجاذب الأدلة لهذه المسألة من الطرفين، وهي في^(١) محل الاجتهاد، والله سبحانه وتعالى أعلم.
والكلام إلى هاهنا في شروط العلة، وبه تم الكلام في شروط أركان القياس الأربعة، وربما وجد فيه بعض التطويل والتكرار، وإنما كان ذلك حرصاً على البيان.

(١) ساقطة من (آ) و(هـ).

ثم قال النَّظَامُ: العلة المنصوصة توجبُ الإلحاقَ لا قياساً، بل لفظاً وعموماً، إذ لا فرقُ بين: حرَّمتُ الخمرَ لشِدَّتِها، وبين: حرَّمتُ كُلَّ مُشْتَدٍّ، لغةً.

ورَدُّ بَأَنه لا يُفِيدُ إلا تحريمَها خاصةً، فلولا القياسُ لاقتصرنا عليه، كأعتقتُ غانماً لسواده، وفائدته زوالُ التحريمِ عندَ زوالِ الشدة، والله أعلمُ. وفسادُ القياسِ بأن لا يكونَ الحكمُ مُعلَّلاً، وبإخطاءِ علته عندَ الله تعالى، وبزيادةِ أوصافِ العلةِ ونقصِها، وبِتَوْهَمِ وجودِها في الفرعِ وليستَ فيه.

* * *

مذهب النظام في لعة المنصوصة قوله: «ثم قال النَّظَامُ»، إلى آخره^(١). يعني أن النَّظَامَ زَعَمَ أن «العلة المنصوصة» - أي: الثابتة بالنص - «توجبُ» إلحاقَ الفرع بالأصل، لا من جهة القياس، بل من جهة اللفظ والعموم المعنوي، أي: الإلحاقُ مستفادٌ من عموم اللفظ، لا من القياس، «إذ لا فرقُ» في اللغة^(٢) «بين» قولِ القائل: «حرَّمتُ الخمرَ لشِدَّتِها، وبين» قوله: «حرَّمتُ كُلَّ مُشْتَدٍّ»، فهذا معنى العموم المعنوي.

قوله: «ورَدُّ»، أي: ورَدُّ^(٣) على النَّظَامِ قوله بأننا لا نُسلِّمُ استواءَ الصيغتين المذكورتين، بل قوله: حرَّمتُ كُلَّ مُشْتَدٍّ يُفِيدُ العمومَ لِعليته^(٤)، وقوله: حرَّمتُ الخمرَ لشِدَّتِها^(٥)، لا يُفِيدُ إلا تحريمَ الخمرِ خاصةً، فلولا الإلحاقَ القياسي، لوجبَ الاقتصارُ على تحريمِها كما في قوله: «أعتقتُ غانماً لسواده»؛ يختصُّ

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) ساقطة من (أ) و(هـ).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (ب): لعة.

(٥) في (ب): لتنيذها.

العِتْقُ بغانمٍ، والنصُّ على عِلَّةِ الإِعْتاقِ لا يوجبُ عُمومًا لفظيًا كذلك في مسألتنا.

قوله: «وفائدته زوالُ التحريمِ عندَ زوالِ الشدةِ». جوابُ سؤالٍ مُقدَّرٍ، تقديرُهُ: أن النَّصَّ على العِلَّةِ في قوله: حرَّمت الخمرَ لشِدَّتِها، ونحوه لو لم يُفدِ العمومَ اللفظي، لم يكن له فائدةٌ. والجوابُ: لا نُسَلِّمُ، بل له فائدتان:

إحدهما: زوالُ الحكمِ^(١) عندَ زوالِ العِلَّةِ، كزوالِ التحريمِ عندَ زوالِ الشدةِ، إذ لله تعالى أن يُنصِبَ شِدَّةَ الخمرِ خاصَّةً عِلَّةً للتحريمِ، دونَ سائرِ المسكراتِ تعبدًا، ولخاصةٍ يَعْلَمُها فيها، ويكونُ فائدةُ النصِّ على العِلَّةِ ما ذكرنا.

الثانية: نحو ما سَبَقَ في فائدةِ العِلَّةِ القاصرةِ من سُرعة^(٢) انقيادِ المُكلفينِ إلى الامتثالِ لظهورِ البَعْنَى المناسبِ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

مفسدات
القياس

قوله: «وفساد القياس»، إلى آخره^(٣). لَمَّا بَيَّنَّ شروطَ أركانِ القياسِ ومُصَحِّحاتِهِ، شرَّعَ في بيان ما يُفسده، وذلك من وجوه:

أحدها: «أن لا يكونَ الحكمُ مُعَلَّلًا» في نفسِ الأمرِ، فيكونُ القائسُ قد عَلَّلَ ما ليس بمُعَلَّلٍ، كمن زَعَمَ أن عِلَّةَ انتقاضِ الوضوءِ بلحمِ الجَزُورِ هو أَنَّهُ لشِدَّةِ حرارتهِ ودَسَمِهِ مُرْخٌ للجَوْفِ^(٤) والأمعاءِ ومُخرِجُ الحَدِيثِ، فصارَ ذلكَ مَظَنَّةً لخروجهِ، فأقيمَ مقامَ حَقِيقَتِهِ كالنومِ، ثم أُلْحِقَ به كلُّ طعامٍ مُرْخٍ للجوفِ^(٤)، والصحيحُ المشهورُ أن ذلكَ تعبُدٌ.

وحُكي عن أبي بكرٍ من أصحابنا أنه قال: إذا نَقَضَ لحمُ الجَزُورِ الوضوءَ

(١) في (أ): التحريم.

(٢) في (أ): شرعية.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة (المختصر) بتمامها.

(٤) (٤ - ٤) ساقط من (أ).

مع إباحته، فاللحوم المحرمة كلحم الخنزير والكلب أولى أن تكون ناقضة، فجعل استفادة الحكم في اللحوم المحرمة من باب مفهوم الموافقة^(١) وهو فاسد أيضاً، لأن شرط مفهوم الموافقة^(١) فهم العلة في الأصل، كما كرام الوالدين^(٢) بالنهي عن التأفیف، ولذلك جعله بعض الأصوليين قياساً، والحكم في لحم الجزور لا يظهر له علة، وإنما هو تعبد.

الثاني: أن يخطيء القائس علة الحكم^(٣) «عند الله تعالى» في الأصل، مثل أن يعتقد أن علة الربا في البر الطعم، فيلحق به الخضراوات وسائر المطعومات، وتكون علة في نفس الأمر الكيل أو الاقتيات أو بالعكس، أو يظن أن علة ولاية الإجازة في البكر الصغيرة البكارة، فيلحق بها البكر البالغة^(٤)، أو الصغر^(٥)، فيلحق بها الصغيرة الثيب، ويكون الأمر في الحقيقة بخلاف ذلك، أو يظن أن علة قتل المرتد تبديل الدين، فيلحق به المرأة، أو إعانة الكفار، فلا يلحقها به، والعلة خلاف ذلك في الأصل.

الثالث: أن يزيد في أوصاف العلة أو ينقص منها، مثل أن يعلل الحنبلي بأنه قتل عمد عدوان، فأوجب القود، فيقول الحنفي: نقصت من أوصاف العلة وصفاً، وهو الآلة الصالحة السارية في البدن، يعني المحدد، فلا يصح إلحاق المثقل به، أو يعلل الحنفي بذلك، فيقول الخضم: زدت في أوصاف العلة وصفاً ليس منها، وهو صلاحية الآلة، وإنما العلة هي القتل العمد العدوان فقط، فيلحق به المثقل.

وكذا لو قال الحنفي في كفارة رمضان: إفساد للصوم، فأوجب الكفارة،

(١- ١) ساقط من (آ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: الولدين.

(٣) في (ب): علة الحكم عند الحكم عند الله.

(٤) في (ب): البالغ.

(٥) في (أ) و(ب): الصغير.

فقال الحنبلي: نَقَصَتْ وَصْفًا خَاصًّا مِنَ الْعِلَّةِ، وَإِنَّمَا هِيَ إِفْسَادٌ لِلصَّوْمِ
الوَاجِبِ بِالْجَمَاعِ، فَيَخْرُجُ الْأَكْلُ وَالشَّرْبُ عَنْ كَوْنِهِ مَوْجِبًا لَهَا.

الرابع: أَن يَتَوَهَّمَ وَجُودَ الْعِلَّةِ «فِي الْفَرْعِ وَلَيْسَتْ فِيهِ»، مِثْلَ أَن يَظُنَّ أَنَّ (١)
الْخِيَارَ وَنَحْوَهُ مَكِيلًا، فَيُلْحَقَهُ بِالْبُرِّ (٢) فِي تَحْرِيمِ الرَّبَا، أَوْ بِالْعَكْسِ، مِثْلَ أَن
يَظُنَّ أَنَّ الْأُرْزَّ مُوزُونٌ، فَيُلْحَقَهُ بِالْخَضْرَاوَاتِ فِي عَدَمِ تَحْرِيمِ الرَّبَا بِجَمَاعٍ أَنَّهُ
لَيْسَ بِمَكِيلٍ.

وَذَكَرَ الْغَزَالِيُّ وَجْهًا آخَرَ، وَهُوَ أَن يَسْتَدَلَّ عَلَى تَصْحِيحِ الْعِلَّةِ بِمَا لَيْسَ
بِدَلِيلٍ، فَلَا يَصِحُّ (١)، فَلَا يَحِلُّ لَهُ الْقِيَاسُ وَإِنِ أَصَابَ، كَمَا لَوْ أَصَابَ بِمُجَرَّدِ
الْوَهْمِ وَالْحَدْسِ، أَوْ أَصَابَ الْقِبْلَةَ عِنْدَ اشْتِبَاهِهَا بِدُونِ اجْتِهَادٍ.

قلت: هَذَا مِمَّا يَمْنَعُ جَوَازَ الْقِيَاسِ، وَقَدْ يُفْضَى إِلَى إِفْسَادِهِ بِتَقْدِيرِ الْخَطَأِ
فِي دَلِيلِ تَصْحِيحِ الْعِلَّةِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ فَسَادُ الْقِيَاسِ، لَجَوَازِ أَن يُصِيبَ، فَيَصِحَّ
الْقِيَاسُ، وَرُبَّمَا اتَّجَهَ جَوَازُ الْقِيَاسِ حِينَئِذٍ بِنَاءً عَلَى الْخِلَافِ فِيمَنْ أَصَابَ الْقِبْلَةَ
بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ.

قال: وَزَادَ آخَرُونَ اِحْتِمَالًا آخَرَ، وَهُوَ الْخَطَأُ (٣) فِي أَصْلِ الْقِيَاسِ فِي
الْشَّرْعِ [لَأَنَّ صِحَّةَ الْقِيَاسِ] (٤) لَيْسَتْ مَظْنُونَةٌ (٥) حَتَّى يَتَطَرَّقَ إِلَيْهَا هَذَا
الِاحْتِمَالُ، بَلْ هِيَ مَقْطُوعٌ بِهَا كَالْتَوْحِيدِ وَالنَّبْوَةِ.

قال: وَهَذِهِ الْمَثَارَاتُ لِلْخَطَأِ (٦) فِي الْقِيَاسِ إِنَّمَا تَسْتَقِيمُ عَلَى رَأْيِ مَنْ يَرَى
أَنَّ الْمُصِيبَ وَاحِدٌ، أَمَا مَنْ قَالَ: كُلُّ مَجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، فَلَا غَلَطَ فِي الْقِيَاسِ
عَلَى رَأْيِهِ، لَأَنَّ الْعِلَّةَ عِنْدَ كُلِّ مَجْتَهِدٍ مَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ، فَلَا يُتَصَوَّرُ فِيهَا
الْخَطَأُ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ.

(١) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): خطأ.

(٤) ما بين حاصرتين زيادة من «المستصفي».

(٥) في (هـ): مظلونية.

(٦) في (هـ): للغلط.

تنبیه: إلحاق المسكوتِ عنه بالمنطوقِ مقطوعٌ به ومَظنون: فالأولُ ضَرْبانِ:

أحدهما أن يكونَ المسكوتُ عنه أُولَى بالحُكمِ ، وشرطُه ما سَبَقَ ، نحو: إذا قُبِلَ شهادةُ اثنينِ فثلاثةٌ أُولَى ، وإذا لم يَصِحَّ بالعمُوراءِ فبالعمياءِ أُولَى ، بخلافِ إذا رُدَّتْ شهادةُ الفاسقِ ، وَوَجِبَتِ الكفارةُ في الحَظِّ ، فالكافرُ والعمدُ أُولَى ، فَإِنَّهُ مَظنونٌ لِإمكانِ الفَرَقِ بما سَبَقَ .

الثاني: أن يَسْتويا كسِراية العِتقِ في العبدِ ، والأمةُ مثله ، وموتِ الحيوانِ في السمنِ ، والزيتُ مثله ، وهو راجعٌ إلى أن لا أثرَ للفارقِ ، وطريقُ الإلحاقِ لا فارقَ إلا كذا ، ولا أثرَ له ، أو يُبيِّنُ الجامعُ وجوده في الفرعِ ، وهو المتفقُ على تسميته قياساً ، وفيما قبله خلافٌ ، نحو: السُّكْرُ علَةُ التحريمِ ، وهو موجودٌ في النبيذِ ، وإثباتُ الأُولى بالشرعِ فقط ، إذ هي وَضعية ، والثانية بالمعقلِ والعرفِ والشرعِ .

والمَظنونُ ما عدا ذلك .

* * *

«تنبیه: إلحاق المسكوتِ عنه بالمنطوقِ»، إلى آخره^(١) ، يعني القياس^(٢) على ضَرْبينِ: «مَقطوعٌ به ومَظنونٌ»، أي: مساواةُ الفرعِ للأصلِ ، تارةً تكونُ قَطعيةً ، وتارةً تكونُ ظنِّيَّةً ، «فالأولُ» - وهو المقطوعُ به - على ضَرْبينِ أيضاً^(٣) :

«أحدهما: أن يكونَ المسكوتُ عنه أُولَى بالحُكمِ»، وهو فحوى الخطابِ ، ومفهومُ الموافقةِ ، «وشرطُه ما سَبَقَ» في موضعه ، «نحو» قولنا: «إذا قُبِلَ شهادةُ

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها .

(٢) بعدها في (آ) و (ب): وهو إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق .

(٣) ساقطة من (هـ) .

اثنين»، فشهادة «ثلاثة أولى»، لأن الاثنين فيهم وزيادة، «وإذا لم يصحّ بالعمراء، فالعمياء^(١) أولى»، لأن في العمياء العمراء أو معناها وزيادة. وكذلك إذا لم يصحّ بالعمراء، فمقطوعة الرجلين أولى، وكقوله عليه السلام: «أدوا الخيطَ والمخيطَ»^(٢) فوجوب رد ما هو أكثر من ذلك من الغنيمة أولى، وهو كقوله عز وجل: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فعدم ردّ القنطار أولى، وقوله عليه السلام: «العَيْنَانِ وكَاءُ السِّهِّ^(٣)»، فإذا نامت العينان، استطلق الوكاء»^(٤) فأثبت نقض الوضوء بالنوم؛ فبساتر مزيلات العقل كالجنون والإغماء والسُّكْرِ أولى. وقد سبق الخلاف في تسمية هذا قياساً، وهو «بخلاف» قولنا: «إذا رُدَّتْ شهادةُ الفاسق»، فشهادة الكافر أولى بالرد، لأن الكفر فسقٌ وزيادة، وإذا «وجبت الكفارة في» قتل «الخطأ»، ففي العمدِ أولى، لأن فيه ما في الخطأ وزيادة العدوان، وإذا أخذت الجزية من الكتابي، فمن الوثني أولى، لأن فيه ما في الكتابي من الكفر مع زيادة كفرٍ وجهلٍ، فإن هذا القبيل «مظنونٌ لإمكانِ الفرقِ» في نظر المُجتهد بين الفاسق والكافر في الشهادة، وبين الخطأ والعمد في الكفارة «بما سبق» في فحوى الخطاب، وبين الكتابي والوثني بأن قبول الجزية نوع احترامٍ وتخفيفٍ، وذلك مما لا يستحقُّه الوثني بخلاف الكتابي في ذلك احتراماً لكتابه، وهذا - أعني

(١) في البلبل المطبوع: فالعمياء.

(٢) حديث صحيح رواه أحمد ١٨٤/٢، وأبو داود (٢٦٩٤) والنسائي ٢٦٢/٦ - ٢٦٤ والبيهقي ٣٣٦/٦ - ٣٣٧ من حديث عبد الله بن عمرو، ورواه أحمد ٣١٦/٥ و ٣١٨ و ٣٢٦ و ٣٣٠، والدارمي ٢٣٢/٢، وابن ماجه (٢٨٥٠)، من حديث عبادة بن الصامت، ورواه أحمد ١٢٧/٤ - ١٢٨ من حديث العرياض بن سارية.

(٣) السه: حلقة الدبر، والمعنى أن الإنسان مهما كان مستيقظاً كانت استه كالمشدودة الموكى عليها، فإذا نام انحل وكاؤها. كنى بهذا اللفظ عن الحدث وخروج الريح، وهو من أحسن الكنايات والطفها.

(٤) رواه أحمد ٩٧/٤، والدارمي ١٨٤/١، والبيهقي ١١٨/١، والدارقطني ١٦٠/١ من حديث معاوية. ورواه أبو داود (٢٠٣) وأحمد ١١١/١، وابن ماجه (٤٧٧) والدارقطني ١٦١/١، والبيهقي ١١٨/١ من حديث علي، وسنده حسن، ولفظه: «العَيْنَانِ وكَاءُ السِّهِّ»، فمن نام فليتبواً.

الإلحاق المظنون - مُشبه^(١) لما قبله، ومتعلّق بأذْيَالِهِ، غير أنّ الأول قاطعٌ، وهذا ظنيٌّ كما قد رأيت، وبالجملة بينهما جامعٌ، وهو مبادرةُ الذَّهْنِ إلى أولويّةِ الفرع بالحكم، وفارقٌ؛ وهو إمكانيُّ الفرقِ بين الأصلِ والفرعِ في هذا الضَّرْبِ الثاني دون الضربِ^(٢) الأول.

الضرب «الثاني»: من الإلحاقِ المقطوعِ به «أن يَسْتَوِيَا» - يعني الأصلِ والفرع - في استحقاقِهما، ومناسبتِهما له، كقولنا: سَرَى «العِتْقُ فِي الْعَبْدِ، وَالْأُمَّةُ مِثْلُهُ»، إذ لا تأثيرٌ للذكورةِ والأنوثةِ في هذا الحكم ونحوه في عُرفِ الشرعِ وتصرفه، إذ هُما وصفانِ طرديانِ، كالسوادِ والبياضِ، والطولِ والقصرِ، والحُسْنِ والقُبْحِ، وإن كان للذكوريّةِ والأنوثةِ تأثيرٌ في الفرقِ في بعضِ الأحكامِ كولايةِ النكاحِ والقضاءِ والشهادةِ.

وكذلك «موتُ الحيوانِ فِي السَّمَنِ» المائعِ يُنَجِّسُهُ، «والزيتُ مثله»، إذ المؤثِّرُ هو الجامعُ، وهو المِيعَانُ المُصَحِّحُ لِسَرَايَةِ النجاسةِ، ولا أثرٌ للفارقِ بكونِ هذا سَمْنًا وهذا زَيْتًا، لأنه فرقٌ لفظيٌّ غيرٌ مناسبٌ.

وكذلك قوله عليه السَّلَامُ: «أَيُّمَا رَجُلٍ وَجَدَ مَتَاعَهُ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ، فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ»^(٣)، فنقولُ: المرأةُ في معنى الرجلِ في ذلك، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فنقولُ: العبيدُ^(٤) في معنى الإماءِ في تنصيفِ الحدِّ، وقوله عليه السَّلَامُ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ الْمُبْتَاعُ»^(٥). فنقولُ: الأمةُ إذا بيعت ولها مالٌ في معنى العبدِ.

(١) في (هـ): هو مشبه.

(٢) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٣) رواه مالك ٦٧٨/٢، والبخاري (٢٤٠٢) ومسلم (١٥٥٩) من حديث أبي هريرة.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: التعبد.

(٥) رواه البخاري (٢٣٧٩) ومسلم (١٥٤٣) من حديث عبد الله بن عمر.

وهذا يُسمى القياس في معنى الأصل، أي: إن الفرع فيه في معنى الأصل، «وهو راجع إلى أن لا أثر للفارق»، ويُسمى إلغاء الفارق.

«وطريق الإلحاق» فيه من وجهين:

أحدهما: أن يُقال: «لا فارق» بين محل النزاع ومحل الإجماع «إلا كذا»، وهو «لا أثر له»، فيجب استواءهما في الحكم.

مثاله: لا فارق بين العبد والأمة في سراية العتق وتنصيف الحد إلا الذكورية، ولا أثر لها لما ذكرنا، فيجب استواءهما في ذلك.

الوجه الثاني: أن «يُبين الجامع» الذي هو مناط الحكم في الأصل ما هو، و«يُبين وجوده في الفرع»، فيثبت الحكم، مثل أن يقول: العلة في الأصل كذا، وهي مُتَحَقِّقَةٌ في الفرع، فيجب استواءهما في الحكم.

مثاله: العلة في تحريم الخمر الإسكار، وهي موجودة في النبيذ، فيجب اشتراكهما في التحريم. «وهو» يعني هذا الطريق الثاني، وهو بيان الجامع في الأصل، ووجوده في الفرع هو «المتفق على»^(١) تسميته قياساً، وفيما قبله - وهو الوجه الأول، وهو إلغاء الفارق - فيه «خلاف»، هل يُسمى قياساً أم لا؟ وذلك لأن القياس هو اعتبار شيءٍ بغيره، أو الجمع بين شيئين بالقصد الأول، وهو يتحقق في بيان علة الأصل ووجودها في الفرع. أما إلغاء الفارق، فليس ذلك موجوداً فيه بالقصد الأول، إنما الموجود فيه إلغاء الفارق، وأما الجمع بين الأصل والفرع، فإنما يحصل فيه بالقصد الثاني.

قوله: «نحو: السكرُ علة التحريم» إلى آخره^(٢). هذا مثال بيان علة الأصل ووجودها في الفرع، وهو الوجه الثاني في الإلحاق المُسمى قياساً بالاتفاق، كقولنا: «السكرُ علة التحريم» في الخمر، وهي موجودة في النبيذ،

(١) في (ب): عليه.

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

فيثبت التحريم فيه، «وإثبات» المقدمة «الأولى»، وهي قولنا ههنا: السكر علة التحريم «بالشرع فقط»، أي: إثبات العلة لا يثبت إلا بطريق شرعي، لأنها «وَضْعِيَّة»^(١)، أي: مما وضعه^(٢) الشرع، وما اختصَّ الشرع بوضعه^(٣) علةً وعلماً على الحكم لا يُعلم إلا بدليل من جهته، وإثبات المقدمة «الثانية»، وهي تحقيق العلة في الفرع «بالعقل والعرف والشرع»، لأن طريق إثباتها في الفرع ليس من خواص أوضاع الشرع،^(٤) إنما هو اجتهاد من المجتهد، فجاز أن يكون طريق إثباتها فيه عقلياً أو عرفياً أو شرعياً، أي: معلوم بالعقل أو العرف أو الشرع^(٥)، ويتعلق بأدبالي هذا الضرب، وهو القياس في معنى الأصل ما هو دونه في القوة وهو مظنون، كقولنا: إذا أضاف العتق إلى عضو معين، سرى، فإذا أضافه إلى جزءٍ شائع كالنصف والثلث، يسري أيضاً، والجامع أن هذا بعض، وهذا بعض، فهذا في محل النظر^(٥) والاجتهاد، إذ شيوخ البعض وتعيينه مثار لفرق مُنقَدِحٍ في نظر بعض المجتهدين.

فيحصل مما ذكرنا^(٦) أن الإلحاق المَقْطُوع^(٧) به ضربان:

أحدهما: ما الفرع أولى فيه بالحكم في بادي الرأي، ثم ينقسم إلى قسمين: ما الأمر فيه كذلك في الحقيقة، كالضرب مع التأنيف، وهو فحوى الخطاب، وما ليس كذلك، كشهادة الكافر مع شهادة الفاسق، والأول أقوى من الثاني.

(١) في (ب): وصفية.

(٢) في (ب): وصفه.

(٣) في (ب): بوصفه.

(٤-٤) ساقط من (هـ).

(٥) في (ب) و(هـ): الظن.

(٦) في (هـ): ذكرناه.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: أن الجميع الإجماع لحاق المقطوع.

الضربُ الثاني: «ما الفرعُ فيه مُساوٍ للأصلِ في استحقاقِ الحكم، وهو أيضاً على قِسْمين^(١): ما لا يَنقَدحُ الفرقُ بينهما في نفسِ الأمر، كقياسِ الأُمَّةِ على العَبْدِ في السَّراية. الثاني: ما يَنقَدحُ فيه الفرقُ، كالجزءِ المُشاعِ مع الجزءِ المُعَيَّن.

قوله: «والمظنونُ ما عدا ذلك»، أي: ما عدا ما ذكرناه من الإلحاقِ بطريقِ الأولى، والقياسُ في معنى الأصلِ فهو مظنونٌ كالأقيسةِ الشَّبهيةِ، ونحو ذلك. فَحَصَلَ من هذه الجملةِ بيانُ أصنافِ الإلحاقِ^(٢) القياسيِ قَطْعاً أو ظَنّاً، واللهُ سبحانه أعلمُ بالصواب.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) ساقطة من (أ).

وَتَرَجُّعُ أدلة الشرع إلى نَصٍّ، أو إجماع، أو استنباط، وتثبت العلة بكلِّ منها:

القسم الأول: إثباتها بدليلٍ نقلي، وهو ضربان:

صريح في التعليل نحو: ﴿كَي لا يَكُونُ دَوْلَةً﴾، ﴿لَكَيْلا تَأْسُوا﴾،
﴿لِيَعْلَمَ﴾، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ﴾، ﴿مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا﴾، ﴿إِلا لِنَعْلَمَ﴾،
﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾، ﴿إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ﴾، ﴿لَأَمْسِكْتُمْ خَشْيَةَ
الْإِنْفَاقِ﴾، ﴿حَدَرَ الْمَوْتِ﴾.

فإن أضيف إلى ما لا يصلح علة، نحو: لِمَ فَعَلْتَ؟ فيقول: لِأني أَرَدْتُ،
فهو مجاز، أما نحو: «إِنَّها رَجَسٌ»، «إِنَّها لَيْسَتْ بِنَجَسٍ» فصريح أيضاً عند
أبي الخطَّاب، وإن لحقته الفاء نحو: «فإنَّه يُبَعَثُ مُلَبَّياً» فهو آكد، وإيماء عند غيره.
الثاني: الإيماء، وهو أنواع:

أحدها: ذكْرُ الحُكْمِ عَقِيبَ الوصفِ بالفاء، نحو: ﴿قُلْ هُوَ أَذْيُ
فَاعْتَزَلُوا﴾، ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾، «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»، «مَنْ
أَحْيَا أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ» إذ الفاء للتعقيب، فتفيد تعقب الحكم الوصف، وأنه
سببه، إذ السبب: ما يثبت الحكم عقيبه، ولهذا تفهم السببية مع عدم
المناسبة، نحو: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، وكذلك لفظ الراوي نحو: سَهَا
فسجد، ورزى ماعز فرجم. اعتماداً على فهمه وأمانته، وكونه من أهل اللغة،
واشترط بعضهم المناسبة، وإلا لفهم من: صَلَّى فَأَكَلَ، سببية الصلاة للأكل.

* * *

قوله: «وَتَرَجُّعُ أدلة الشرع»، إلى آخره (١). لَمَّا فَرَّغَ من بيان أصنافِ

القياس من حيث القطع والظن، وكان ذلك (٢) فيما يتوقف على معرفة العلة في
قوتها وضعفها، والقوة والضعف فيها مستفاداً (٣) من دليل ثبوتها الشرعي،

٢٢٥
أدلة إثبات
العلة الشرعية

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): مستفاد.

احتجنا إلى بيان أدلة الشرع التي تثبت بها العلة الشرعية .
وأدلة الشرع ترجع، أي: تنحصر في النص والإجماع والاستنباط، لأنَّ
النص يعمُّ الكتاب والسنة، والاستنباط هو أعمُّ من الاستدلال، فانحصرت
أدلة الشرع المعتمدة في ذلك، والعلة القياسية يصحُّ إثباتها بكل واحدٍ من هذه
الأدلة، وليس المراد أن كلَّ فردٍ من أفراد العلة يجوزُ إثباته بكل فردٍ من أفراد
هذه الأدلة، بل المراد إثبات كلِّ فردٍ من أفراد العلة بأدلة الشرع المذكورة
على البدل، أي: إذا لم يوجد في النص ما يُثبتها، ففي الإجماع، فإن لم
يوجد في الاستنباط، فمجموع الأدلة في الإثبات مقابل لمجموع العِلل،
وقد بان المراد من ذلك^(١).

«القسم الأول»: يعني من أقسام طرق إثبات العلة:
الدليل النقلی، وهو يعمُّ الكتاب والسنة، «وهو» - يعني إثبات العلة أو النقلی الصريح
الدليل النقلی في إثباتها - «ضربان»:

أحدهما: «صريح في التعليل»، أي: في بيان كون المذكور علةً، وهو أن
يكون اللفظ موضوعاً لذلك أو مشهوراً فيه في عرف اللغة، «نحو» قوله سبحانه
وتعالى: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْلًا بِكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر:
٧]، أي: إنما جعل^(٢) مصرفه هذه الجهات لثلاث يتداوله الأغنياء قوماً بعد
قوم، فيفوت نفعه^(٣) تلك الجهات المحتاجة إليه، ولا يقع من الأغنياء موقع
ضرورة، وكقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَتَابُكُمْ عَمَّا بَغِمَ لَكُمْ لَكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا
فَاتَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٣]، أي: شغل قلوبكم بالغمِّ الأعظم، لثلاث تحزنوا
على ما فاتكم من الغنيمة. وكقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي

(١) في (آ): بذلك

(٢) تحرفت في (ب) و(هـ) إلى: جملة.

(٣) في (آ): نفقة.

كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ﴿البقرة: ١٤٣﴾، أي: ليمتحنهم بالانقياد للانتقال^(١) من قبلة إلى قبلة. وكذا قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾ [سبا: ٢١]، أي: ما سلطنا إبليس على الخلق بالإغواء إلا امتحاناً لهم بالإيمان، وإلا فهو لا يستقل بإضلالهم، كما جاء في الأثر عن النبي ﷺ: «بُعِثْتُ دَاعِيًا وَلَيْسَ إِلَيَّ مِنَ الْهِدَايَةِ شَيْءٌ، وَخُلِقَ إبليسُ مُزِينًا وَلَيْسَ إِلَيْهِ مِنَ الضَّلَالِ شَيْءٌ»^(٢) أو كما قال، وكقوله عز وجل: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ، ذَلِكَ بَأْنَهُمْ شَاقُوا اللَّهَ﴾ [الأنفال: ١٢ و١٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ، ذَلِكَ بَأْنَهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الحشر: ٣ و٤]، أي: إنما عذبناهم في الدنيا بالقتل، وفي الآخرة بالنار^(٣) لسبب شقاقهم، أو لعلة^(٤) شقاقهم، وكذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣١ و٣٢]؛ المشهور أن: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ متعلق بـ ﴿كَتَبْنَا﴾، أي: كتبنا على بني إسرائيل القصاص من أجل قتل ابن آدم أخاه، يعني ذلك هو السبب في شرع القصاص حراسةً للدماء، وقيل: هو متعلق بندامة ابن آدم القاتل، أي: أصبَحَ من النادمين من أجل قتله، أو من أجل تركه لم يُوارِه حتى نبهه^(٥) الغراب على مواراته، والتعليل صحيح

(١) ساقطة من (ب).

(٢) أخرجه من حديث عمر بن الخطاب: الدولابي في «الكنى» ١٥٧/٢ والعقيلي ٩/٢، وابن عدي في «الكامل» ٩١٠/٣. وقال: وهذا لا يعرف إلا بعيسى العسقلاني، عن إسحاق بن الفرات، عن خالد، عن سماك، وفي قلبي من هذا الحديث شيء، عن خالد عن سماك، ولا أدري سمع خالد من سماك أو لحقه أم لا؟ ولا أشك أن خالداً هذا هو خالد الخراساني فكان الحديث مرسلًا عنه عن سماك. وذكره السيوطي في «الجامع الكبير» ص ٤٦٠ وزاد نسبه إلى البيهقي، وابن عساكر، وابن النجار، والديلمي في «الفردوس»: ٢٠٩٤.

(٣) في (هـ): عذاب النار.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: لغة.

(٥) في (هـ): تبه.

على التقديرين. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ قد سبق بيانه، وقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ إلى قوله: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ [المائدة: ٩٥]، أي: أوجبنا عليه الفدية عقوبةً على فعله (الليذوق وبال أمره^(١))، أي: لعله إذاقته وبال أمره، ومقابلته على فعله. وقوله عليه السلام: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ - يعني عن ادِّخَارِ لِحُومِ الْأَضْحِي فَوْقَ ثَلَاثِ - مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ»^(٢) وهم قومٌ وردوا عرباً، فأمرهم أن لا يَدَّخِرُوا لِحُومَ الْأَضْحِي تَوْسِعَةً عَلَيْهِمْ. وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّمَا جُعِلَ الْأَسْتِثْدَانُ مِنْ أَجْلِ النَّظَرِ»^(٣). وقوله عز وجل: ﴿إِذَا لَأْمَسْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠]، وقوله عز وجل: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٩]، أي: خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ، وحذر الموت، لأن هذا من باب المفعول له، وهو عِلَّةُ الْفِعْلِ.

قوله: «فإن أُضِيفَ إلى ما لا^(٤) يَصْلُحُ عِلَّةً»، إلى آخره^(٥). معنى هذا الكلام أن الفعل بحكم الأصل في وضع اللغة أو استعمالها إنما يُضَافُ إلى عِلَّتِهِ وسببه، فإن أُضِيفَ إلى ما لا يَصْلُحُ عِلَّةً، فهو^(٦) مجاز، ويُعرف ذلك بقيام^(٧) الدليل على عَدَمِ صلاحيته عِلَّةً، مثل أن يقال للفاعل: «لم فعلت؟ فيقول: لأنني أَرَدْتُ»، فإن هذا لا يَصْلُحُ أن يكونَ عِلَّةً، فهو استعمالُ اللفظ في غير محله، وإنما قلنا: إنَّ الإرادةَ ليست عِلَّةً للفعل وإن كانت هي الموجبةُ

(١- ١) ساقط من (هـ).

(٢) تقدم في ٢٩٩/٢.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٩٤٣١)، وأحمد ٣٣٠/٥ و٣٣٤-٣٣٥، والبخاري (٥٩٢٤) و(٦٢٤١)

و(٦٩٠١)، ومسلم (٢١٥٦)، والترمذي (٢٧١٠)، والنسائي ٦٠/٧-٦١، والحميدي (٩٢٤)،

والطبراني في الكبير (٥٦٦٠) - (٥٦٧٣) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٤) ساقطة من (أ) و(ب).

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) في اللبل المطبوع: فهي.

(٧) تحرفت في (أ) إلى: بعدم.

لوجوده، أو المصححة له، لأن المراد^(١) «بالعلة في» الاصطلاح هو المقتضي الخارجي للفعل، أي: المقتضي له من خارج، والإرادة ليست معنى خارجاً عن الفاعل.

قوله: «أما نحو: إنها رجس» إلى آخره^(٢). هذا ذكر أمثلة اختلف فيها، هل هي صريح في التعليل أو تنبيه؟

منها قوله عليه السَّلام في الرِّوثة لما جيء بها لَيْسَتْ جَمْرَ بِهَا: «إِنَّهَا رَجْسٌ»^(٣). وقوله في الهرة: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ»^(٤) وقوله: «لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلَا عَلَى خَالَتِهَا، إِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ»^(٥). وقوله في المحرم الذي مات: «لَا تُقَرِّبُوهُ طَيْباً فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّياً»^(٦). وفي الشهداء: «زَمَلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ فَإِنَّهُمْ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَوْدَاجُهُمْ

(١-١) ساقط من (هـ).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) أخرجه من حديث عبد الله بن مسعود: أحمد ٣٨٨/١ و٤١٨ و٤٢٧ و٤٥٠ و٤٦٥، والبخاري (١٥٦)، والترمذي (١٧)، والنسائي ٣٩/١-٤٠، وابن ماجه (٣١٤)، وابن خزيمة (٧٠)، والطحاوي ١٢٢/١، والطبراني في «الكبير» (٩٩٥١) و(٩٩٥٢) و(٩٩٥٣) و(٩٩٥٤).

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٣٥.

(٥) أخرجه بتمامه من حديث ابن عباس: ابن حبان (٤١٠٤) بلفظ: «إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن».

وأخرجه من حديث أبي هريرة - دون قوله: إنكن... -: أحمد ٢٥٥/٢ و٤٣٢ و٤٧٤ و٤٨٩، و٥٠٨ و٥١٦، ومالك ٥٣٢/٢، والبخاري (٥١٠٩) و(٥١١٠)، ومسلم (١٤٠٨)، وأبو داود (٢٠٦٥) و(٢٠٦٦)، والترمذي (١١٢٦)، والنسائي ٩٦/٦ و٩٧ و٩٨، وابن ماجه (١٩٢٩)، والبيهقي ١٦٥/٧ و١٦٦.

(٦) أخرجه أحمد ٢١٥/١ و٢٢٠-٢٢١ و٣٢٨ و٣٣٣ و٣٤٦، والدارمي ٤٩/٢-٥٠، والحميدي (٤٦٦) و(٤٦٧)، والبخاري (١٢٦٥) و(١٢٦٦) و(١٢٦٧) و(١٢٦٨) و(١٨٣٩) و(١٨٤٩) و(١٨٥٠) و(١٨٥١)، ومسلم (١٢٠٦)، وأبو داود (٣٢٣٨) و(٣٢٣٩) و(٣٢٤٠) و(٣٢٤١)، والترمذي (٩٥١)، والنسائي ١٩٥/٥ و١٩٦ و١٩٧، وابن ماجه (٣٠٨٤)، والبيهقي ٣/٣٩٢ و٣/٥٣٥ من حديث ابن عباس أن رجلاً وَقَصَهُ بِعَيْرِهِ وَنَحَنَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مُحْرَمٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَمَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَلَا تَمْسُوهُ طَيْباً، وَلَا تَحْمَرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ يُبْعَثُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّياً» لفظ البخاري.

تَشْخُبُ دَمًا^(١)، فهذا كُلهُ «صريح» في التعليل «عند أبي الخطاب» خصوصاً فيما لحقته الفاء، نحو: «فإنه يُبْعَثُ مُلَبِّياً»، فإنه يزدادُ بها تأكيداً^(٢) لدلالتها على أن ما بعدها سببٌ للحكم قبلها، وهو «إيماء عند غير» أبي الخطاب.

قلت: النزاعُ في هذا لفظي، لأن أبا الخطاب يعني بكونه صريحاً في التعليل^(٣) كونه تبادرٌ منه إلى الذهن بلا توقُّفٍ في عرف اللغة، وغيره يعني بكونه ليس بصريحٍ أن حرف إن ليست موضوعةً للتعليل في اللغة. وهذا أقرب إلى التحقيق، وإنما فهمَ التعليلُ منه فهماً ظاهراً متبادراً بقريته سياق الكلام وصيانةً له عن^(٤) الإلغاء، لأن قوله: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات^(٥) إنها ليست بنجس^(٦)» ونحو ذلك؛ لو قدر استقلاله وعدمُ تعلقه بما قبله، لم يكن له فائدة، فتعيَّن لذلك ارتباطه بما قبله، ولا معنى له إلا ارتباط العلة بمعلولها، والسبب بمسببه. فهذا^(٧) الطريقُ يثبتُ كونه للتعليل لا بوضع اللغة.

إثبات العلة
بالإيماء

«الثاني»: أي: الضرب الثاني^(٨) من إثباتِ العِلَّةِ بدليلِ نقلي «الإيماء»: وهو ضرب من الإشارة، والفرقُ بينه وبين النص أن النص يدل على العلة بوصفه لها، والإيماء يدلُّ عليها بطريق الالتزام، كدلالة نقص الرطب على التفاضل، أو بطريق من طرق الاستدلال عقلاً، «وهو أنواع»:

(١) أخرجه أحمد ٤٣١/٥، والنسائي ٧٨/٤، والبيهقي ١١/٤ من حديث عبد الله بن ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ لقتلى أحد: «زملوهم بدمائهم فإنه ليس كلُّم يكلم في الله إلا يأتي يوم القيامة يذمي، لونه لون الدم، وريحه ريح المسك» لفظ النسائي.

(٢) في (أ): تأكيداً.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: التعديل.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: على.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) تقدم تخريجه في الصفحة: ٣١١.

(٧) في (أ) و(ب): فهذا.

(٨) ساقطة من (ب).

«أحدُها»^(١): ذكرُ الحكمِ عقيبَ الوصفِ بالفاءِ، نحو «قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله عز وجل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله عليه السَّلامُ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٢)، «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً، فَهِيَ لَهُ»^(٣). فهذه كُلُّها أحكامُ ذكرتِ عقيبَ أوصافِ كاعتزالِ النساءِ عقيبَ المحيضِ، وقطعِ السارقِ عقيبَ السرقةِ، وقتلِ المرتدِ عقيبَ التبديلِ، وملكِ الأرضِ بعدِ الإحياءِ، وذلك يُفيدُ في عُرْفِ اللغةِ أنِ الوصفَ الذي قَبَلَ الحكمَ عِلَّةً وسببٌ لثبوتهِ، لأنَّ «الفاءَ» في اللغةِ «للتعقيبِ» على ما تقرَّرَ في كتبِ العربيةِ، «فَتَفِيدُ تَعْقِبَ الْحُكْمِ الْوَصْفَ»،^(٤) أي: ثبوتِ الحكمِ عقيبَ الوصفِ^(٥)، وأنه - يعني الوصفَ - سببُ الحكمِ، لأنَّ «السَّببَ ما يَثْبُتُ الْحُكْمَ عَقِيْبَهُ» كما سبق بيانهُ في خطابِ الوضعِ.

«ولهذا»، أي: ولكونِ^(٦) السببِ ما يثبتُ الحُكْمَ عَقِيْبَهُ، أو لكونِ^(٦) ما بعدِ الفاءِ مسبباً لما قبلها في عُرْفِ اللغةِ، في مثلِ هذهِ الصيغِ المذكورةِ، «تفهمِ السببيةَ معِ عَدَمِ المناسِبةِ»، أي: يفهمُ كونَ الوصفِ سبباً لما بعْدَهُ معِ عَدَمِ مناسِبتِهِ له، وذلكِ نحو قولِهِ عليه السَّلامُ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٧)، «مَنْ أَكَلَ لَحْمَ الْجَزُورِ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٨)، ونحو ذلكِ، إذ لا مناسِبةَ فيه بَيْنَ الحكمِ والوصفِ، والسببيةِ مفهومةٌ.

(١) في البلبيل المطبوع: الأول.

(٢) تقدم تخريجه في ١/١٢٥.

(٣) تقدم تخريجه في ٢/٤٦٧.

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

(٥) في (ب) واللبيل المطبوع: ثبت.

(٦ - ٦) ساقط من (هـ).

(٧) تقدم تخريجه في ٢/١١٣.

(٨) تقدم تخريجه في ١/٥٠٢.

قوله: «وكذلك^(١) لفظ الراوي»، أي: في كون ترتيب الحكم على الوصف بالفاء يُفيدُ السببية، لأنه والشارع جميعاً من أهل اللغة، واقتضاء اللغة واحد، فلا يفترقان فيه، وذلك كقول الراوي: سَهَا رسولُ الله ﷺ فسجد، وزَنَى مَاعِزُ فَرُجِمَ، فرتب السجودَ على السهو، والرَّجَمَ على الزَّنى. وكذا قولُ أنس رضي الله عنه: رَضَخَ يَهُودِيٌّ رَأْسَ جَارِيَةٍ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرَضَخَ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجْرَيْنِ^(٢). وقول الآخر: عَتَقَتْ بَرِيرَةَ تَحْتَ عَبْدٍ، فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ^(٣)، وأشبه ذلك.

قوله: «اعتماداً على فهمه»^(٤)، إلى آخره^(٥). أي: حكمنا بالسببية في لفظ الراوي اعتماداً على فهمه لها من فعل الشارع، «وكونه من أهل اللغة»، فلا يخفى عليه ما تقتضيه ألفاظها، فلا يروي لنا صورة^(٦) إلا وهي تُفيدُ الواقع^(٧)، وعلى كونه أميناً على الشريعة، فلا يروي لنا ما يُوقِعُ التدلّيسَ فيها، ولا شكَّ أن اللبسَ إنما يقع من رواية جاهل أو خائن. والراوي إن كان صحابياً، فالجهلُ والخيانةُ مَنْفِيَانِ عنه، وإن كان غيرَ صحابي، فنحنُ لا نقبلُ إلا رواية من انتفت عنه الصفتان، فحصل الأمانُ من اللبس^(٨).

(١) في (ب) و«البلبل»: وكذا.

(٢) تقدم تخريجه ٢٢٦/٢.

(٣) أخرجه من حديث عائشة: مالك ٥٦٢/٢، وأحمد ٤٢/٦ و٤٥-٤٦ و١١٥ و١٧٠ و١٧٢ و١٧٥ و١٨٦ و٢٠٩، والدارمي ٥٦٥/٢، والبخاري (٢٥٣٦) و(٢٥٧٨) و(٥٠٩٧) و(٥٢٧٩) و(٥٤٣٠) و(٦٧٥٤) و(٦٧٥٨)، ومسلم (١٥٠٤)، وأبو داود (٢٢٣٢) و(٢٢٣٤) و(٢٢٣٥) و(٢٢٣٦)، والترمذي (١١٥٤) و(١١٥٥)، والنسائي ١٦٢/٦ و١٦٣، وابن ماجه (٢٠٧٤) و(٢٠٧٦).

وأخرجه من حديث ابن عباس: البخاري (٥٢٨٣)، وأبو داود (٢٢٣١)، والنسائي ٢٤٥/٢-٢٤٦. وأخرجه من حديث أبي هريرة: ابن ماجه (٢٠٧٨).

(٤) في (ب): «فعله»، وهو خطأ.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) في (أ) و(هـ): صيغة.

(٧) في (ب) و(هـ): صورة الواقع.

(٨) تحرفت في (هـ) إلى: «فجعل الأمان من اللبس».

قوله: «واشترط بعضهم المناسبة» إلى آخره^(١). اعلم أن الأصوليين اختلفوا: هل يشترط^(٢) في استفادة السببية من ترتيب الحكم على الفاء أن يكون السبب مناسباً للحكم، كمناسبة الزنا للرجم ونحوه أم لا؟ والكلام فيما قدمناه في ذلك عام فيما إذا كان مناسباً أو غير مناسب وهو الصحيح، واشترط بعض الأصوليين أن يكون مناسباً، إذ لو لم تُشترط مناسبته، «لَفَهَمَ من» قولنا: «صَلَّى زيد «فأكل» أن الصلاة سبب للأكل^(٣)، لكنه باطل^(٤) في اللغة والعرف، فوجب أن تكون المناسبة شرطاً.

والجواب: لا نسلم بطلان ذلك في اللغة ولا العرف بدليل أن من قال: أكرم الجهال وأهين العلماء؛ نَفَر^(٥) من كلامه كُلُّ عاقل، وما ذاك إلا أنهم يفهمون^(٦) سببية العلم للإهانة والجهل للإكرام، وهو مما تأباه العقول. وقولكم: صَلَّى زيدٌ فأكل، وَأَكَلَ^(٧) ما عَزَّ فَرَجِمَ، وباع الأعرابيُّ، فوجب^(٨) عليه الكفارة، وقام النبي فسجد، وأشبه ذلك؛ حجة عليكم، لأنكم إنما أنكرتموه بناءً على فَهَمِ سببية ما ليس بمناسب، إذ لو لم تفهموا السببية لما أنكرتم هذا الكلام، وإنما لم يفهم من قول القائل^(٩): صَلَّى فأكل، سببية الصلاة للأكل، لأنه غَيْرُ مناسب عقلاً، وليس الكلام في المناسبة العقلية؛ إنما الكلام في إفادة الكلام السببية لغةً، ونحن نقول به، إذ لوروي لنا من وجه

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) ساقطة من (آ).

(٣) في (آ): الأكل.

(٤) ساقطة من (آ)، وجاء في هامشها: لعله باطل.

(٥) في (آ): يفر.

(٦) في (آ) و(ب): يفقهون.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: وزنى.

(٨) في (ب) و(هـ): فأوجب.

(٩) ساقطة من (هـ).

صحيح أن النبي ﷺ صَلَّى فَأَكَلَ، أو أَكَلَ فَسَجَدَ، وما شئتُم مِن هذا الباب،
لحُكْمنا بالسببية فيه بناء على أنه فعل ذلك، ومتابعته علينا واجبة في
الواجبات، ومندوبة في المندوبات، ونجعل ذلك مِن قبيل الأسباب التعبدية،
نحو: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(١)، و: «مَنْ أَنْزَلَ الْمَاءَ فَلْيَغْتَسِلْ»^(٢). وأشباه
ذلك.

(١) تقدم تخريجه في ١١٣/٢.

(٢) ورد بلفظ: «الماء من الماء» وقد تقدم تخريجه في ١٢٥/٢.

الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء، نحو: ﴿مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾، ﴿مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ أي: لتقواه وتوكله لتعقب الجزاء الشرط.

الثالث: ذكر الحكم جواباً لسؤال يفيد أن السؤال أو مضمونه علته، كقوله: «أعتق رقة» في جواب سؤال الأعرابي، إذ هو في معنى: حيث واقعت، فأعتق، وإلا لتأخر البيان عن وقت الحاجة.

الرابع: أن يذكر مع الحكم ما لو لم يعمل به، للغي، فيعمل به صيانة لكلام الشارع عن اللغو، نحو قوله ﷺ حين سئل عن بيع الرطب بالتمر: «أَيُنْقَضُ الرُّطْبُ إِذَا يَسَّ؟» قالوا: نعم، قال: «فلا إذن» فهو استفهام تقريرى لا استعلامي لظهوره، وكعدوله في الجواب إلى نظير محل السؤال نحو: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَهُ»، «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ».

* * *

و«الثاني»: أي: النوع الثاني من أنواع الإيماء «ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء»، أي: بصيغة الشرط والجواب، «نحو» قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، أي: لأجل تقواه، ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، أي: لأجل «توكله»، لتعقب الجزاء الشرط، أي: لأن الجزاء يكون عقيب الشرط في اللغة. وقد ثبت بما سبق أن السبب ما ثبت الحكم عقيب، فإذن الشرط في مثل هذه الصيغ سبب الجزاء، فيكون الشرط اللغوي سبباً وعلّة. وقد سبق أن الشروط اللغوية أسباب.

ومن أمثلة هذا النوع قوله عز وجل: ﴿مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقوله عليه

الصلاة والسلام: «مَنْ تَبِعَ جَنَازَةً، فَلَهُ مِنَ الْأَجْرِ قِيرَاطٌ»^(١)، و«مَنْ أَقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلَبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ أَوْ زَّرَعَ، نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ»^(٢) كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ»^(٣)، و«مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا، فَلَهُ سَلْبُهُ»^(٤)، و«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً، فَهِيَ لَهُ»^(٥) وقد سبق. وأمثله كثيرة.

فائدة: اعْلَمْ أن في^(٦) باب الشرط والجزاء لا يكون ما بعد الفاء إلا حكماً وما قبلها سبب، لأن جواب الشرط متأخر عن الشرط في وضع اللغة تحقيقاً، نحو: إن كنت مؤمناً، فاتق الله، أو تقديراً، نحو: اتق الله إن كنت مؤمناً،

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٢٣٣/٢ و ٢٤٦ و ٢٧٣ و ٢٨٠ و ٣٢١ و ٣٨٧ و ٤٠١ و ٤٥٨ و ٤٧٠ و ٤٩٣ و ٥٠٣، والبخاري (٤٧) و (١٣٢٣) و (١٣٢٤) و (١٣٢٥) و (٣١٦٨)، ومسلم (٩٤٥)، وأبو داود (٣١٦٨) و (٣١٦٩)، والترمذي (١٠٤٠)، والنسائي ٧٦/٤ و ٧٧، وابن ماجه (١٥٣٩)، والطيالسي (٢٥٨١)، وابن الجارود (٥٢٦)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٠٧٨) و (٣٠٧٩) و (٣٠٨٠)، والبيهقي ٤١٢/٣.

(٢) في (أ): عمله.

(٣) أخرجه من حديث ابن عمر: أحمد ٤/٢ و ٨ و ٢٧ و ٣٧ و ٤٧ و ٦٠ و ١٠١، و ١١٣ و ١٤٧ و ١٥٥ و ١٥٦، والبخاري (٥٤٨٠) و (٥٤٨١) و (٥٤٨٢)، ومسلم (١٥٧٤)، ومالك ٩٦٩/٢، والترمذي (١٤٨٧)، والنسائي ١٨٦/٧ - ١٨٧ - ١٨٨، والبخاري (٢٧٧٥).

وأخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٢٦٧/٢ و ٣٤٥، والبخاري (٢٣٢٢) و (٣٣٢٤)، ومسلم (١٥٧٥)، وأبو داود (٢٨٤٤)، والترمذي (١٤٩٠)، والنسائي ١٨٨/٧ - ١٨٩، وابن ماجه (٣٢٠٤)، والبخاري (٢٧٧٧).

وأخرجه من حديث سفيان بن زهير الأزدي: مالك ٩٦٩/٢، وأحمد ٢١٩/٥ و ٢٢٠، والبخاري (٢٣٢٣) و (٢٣٢٥)، ومسلم (١٥٧٦)، والنسائي ١٨٧/٧ - ١٨٨، وابن ماجه (٣٢٠٦). وأخرجه من حديث عبد الله بن مغفل: أحمد ٥٦/٥ و ٥٧، والنسائي ١٨٨/٧ - ١٨٩، وابن ماجه (٣٢٠٥)، والبخاري (٢٧٧٦).

(٤) أخرجه من حديث أبي قتادة: مالك ٤٥٤/٢ - ٤٥٥، وأحمد ٢٩٥/٥ و ٣٠٦، والبخاري (٣١٤٢) و (٤٣٢١) و (٤٣٢٢)، ومسلم (١٧٥١)، وأبو داود (٢٧١٧)، والترمذي (١٥٦٢)، وابن ماجه (٢٨٣٧)، والبخاري (٢٨٢٤).

وأخرجه من حديث سمرة: أحمد ١٢/٥، وابن ماجه (٢٨٣٨).

وأخرجه من حديث أنس: أبو داود (٢٧١٨).

(٥) تقدم تخريجه في ٤٦٧/٢.

(٦) في (ب): من.

والسبب في ذلك أن الشرط لازم، والمشروط ملزوم، والملزوم إنما يكون بعد اللازم، وثبوته فرع على ثبوته، واعتبر ذلك بالمحسوس، كالجدار والسقف، فإنَّ السقف إنما يُوجدُ بعدَ وجودِ الجدار، والإنسانَ إنما يُعقلُ (بعدَ تعقل^١) الحيوان اللازم له.

(أما ما سبق^١)، فإن ما بعد الفاء قد يكون حكماً نحو: ﴿قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فاعْتَرِلُوا﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقد يكون علةً، نحو: «لا تُقربوه طيباً، فإنه يُبعثُ ملبياً»^(٢)، فإن بعثه ملبياً هو علةٌ تجنيه^(٣) الطيب. وهذا عند التحقيق يرجع إلى باب الشرط والجزاء، لأن الأمر والنهي قد يتضمنان الشرط، فيجزم جوابهما، نحو قوله عز وجل: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾^(٤) [مريم: ٥ و٦]، أي: هب لي، فإنك إن تهب لي ولياً يرثني. وقولك: لا تقرب الشر، تنج، أي: لا تقربه، فإنك إن لا تقربه، تنج. وتدخُلُ الفاء في جوابهما، كقوله: «لا تُقربوه طيباً فإنه يُبعثُ» أي: من مات محرماً، فإنه يُبعث ملبياً، فلا تقربوه طيباً. وقوله: «زَمَلُوهُمْ بِكُلِّ مِمْهَمٍ فَإِنَّهُمْ يُحْشَرُونَ»^(٥) أي: من مات شهيداً، فإنهم يحشرون تشخب أوداجهم، فزملوهم، فالظاهر استواء الصيغ جميعها في تأخر الحكم وترتبه^(٦) على الوصف، لأنَّ الحكم إما مسبب^(٧) أو مشروط، وهو مسبب أيضاً، وكلاهما متأخر. نعم بعض ذلك متأخر تحقيقاً، وبعضه تقديراً كما ذكرنا.

«الثالث»: أي: النوع الثالث من أنواع الإيماء: «ذكرُ الحكم جواباً لسؤال

(١-١) ساقط من (هـ).

(٢) تقدم في ص: ٣٦٠.

(٣) في (أ) و(هـ): تجنيه.

(٤) قرأ أبو عمرو والكسائي: (يرثني) بالجزم، وقرأ الباقون: (يرثني) بالرفع.

(٥) تقدم تخريجه ص ٣٦١.

(٦) في (ب): وترتيبه.

(٧) تحرفت في (أ) إلى: سبب.

يُفِيدُ أَنَّ السُّؤَالَ الْمَذْكُورَ «أَوْ مَضْمُونَهُ» هُوَ عِلَّةُ الْجَوَابِ الْمَذْكُورِ^(١)، كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جَوَابِ قَوْلِ الْأَعْرَابِيِّ: «وَأَقَعْتُ أَهْلِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ: «أَعْتَقْتُ رَقَبَةً»^(٢) لِأَنَّ ذَلِكَ «فِي مَعْنَى» قَوْلِهِ: «حَيْثُ وَقَعْتُ أَهْلَكَ، «فَأَعْتَقْتُ» رَقَبَةً، لِأَنَّ السُّؤَالَ فِي تَقْدِيرِ الْإِعَادَةِ^(٣) فِي الْجَوَابِ كَمَا لَوْ قِيلَ: جَاءَ الْعَدُوُّ فَقَالَ: ارْكَبُوا، أَوْ: فَلَانَ وَقَفْتُ يَسْأَلُ، فَقَالَ: أَعْطُوهُ، إِذِ التَّقْدِيرُ: «حَيْثُ جَاءَ الْعَدُوُّ، فَارْكَبُوا»^(٤)، وَحَيْثُ جَاءَ فَلَانٌ يَسْأَلُ، فَأَعْطُوهُ.

قَوْلُهُ: «وَالْإِلَّا لِتَأْخِرَ الْبَيَانَ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ»، أَي: لَوْ لَمْ يُعْلَلِ الْجَوَابُ بِالسُّؤَالَ، لَكَانَ الْجَوَابُ^(١) غَيْرَ مُرْتَبِطٍ بِالسُّؤَالَ، وَلَوْ كَانَ غَيْرَ مُرْتَبِطٍ بِهِ، لَخَلَا السُّؤَالَ عَنِ الْجَوَابِ. وَحِينَئِذٍ يُلْزَمُ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ، لِأَنَّ السَّائِلَ إِنَّمَا سَأَلَ لِتَبَيُّنِ لَهُ الْحُكْمِ، وَالتَّقْدِيرُ أَنَّهُ لَمْ يَجِبْ عَنِ سْؤَالِهِ، وَأَيْضاً يُلْزَمُ أَنَّ أَمْرَهُ بِعَتَقِ رَقَبَةٍ ثَبَتَ^(٥) تَعَبُّدًا، وَهُوَ خِلَافُ الْأَصْلِ، أَوْ أَنَّهُ حَكْمٌ ثَبَتَ بِغَيْرِ سَبَبٍ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَلَا سَبَبٌ يُحَالُ عَلَيْهِ الْحُكْمُ إِلَّا سْؤَالَ السَّائِلِ، فَوَجِبَ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ، وَيُعْلَلُ بِهِ.

«الرَّابِعُ»: أَي: النَّوْعُ الرَّابِعُ مِنْ أَنْوَاعِ الْإِيْمَاءِ إِلَى الْعِلَّةِ «أَنْ يَذْكَرَ» الشَّارِعُ «مَعَ الْحُكْمِ» شَيْئًا^(٦) «لَوْ لَمْ يُعْلَلِ» الْحُكْمُ «بِهِ»، لَكَانَ ذِكْرُهُ لَاغِيًّا، فَيَجِبُ تَعْلِيلُ الْحُكْمِ بِذَلِكَ الشَّيْءِ الْمَذْكُورِ مَعَهُ «صِيَانَةً لِكَلَامِ الشَّارِعِ عَنِ اللَّغْوِ»، إِذِ الدَّلِيلُ الْقَاطِعُ دَلَّ عَلَى عِصْمَتِهِ مِنْ ذَلِكَ، وَهُوَ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَسْأَلَ فِي الْوَاقِعَةِ عَنْ أَمْرٍ ظَاهِرٍ لَا يَخْفَى عَنْ عَاقِلٍ، ثُمَّ يَذْكَرُ

(١) ساقطة من (أ).

(٢) تقدم تخريجه في ٢٩٤/١.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: العادة.

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

(٥) ليست في (أ) و(ب).

(٦) في (أ) و(هـ): سبباً.

الحُكْمَ عَقِيْبِهِ، فَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْأَمْرَ الْمَسْئُولَ عَنْهُ عِلَّةُ الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ.
مثاله: لَمَّا سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالْتَمْرِ، قَالَ: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا يَيْسَ»^(١)؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: «فَلَا إِذْنَ»^(٢) فَهَذَا «اسْتِفْهَامُ تَقْرِيرِي»، أَي: عَلَى جِهَةِ التَّقْرِيرِ، لِكَوْنِهِ يَنْقُصُ إِذَا يَيْسَ^(١)، كَقَوْلِهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ١٧]، لِيَقْرَرَ عِنْدَهُ أَنَّهَا عَصَا لَثَلَا يَتَرَدَّدُ عِنْدَ انْقِلَابِهَا حَيَّةً، أَوْ عَلَى جِهَةِ التَّائِسِ^(٣)، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ بَابِ الْاسْتِعْلَامِ، إِذْ مِنْ^(٤) الْمَعْلُومِ لِكُلِّ عَاقِلٍ أَنَّ الرُّطْبَ يَنْقُصُ إِذَا يَيْسَ^(٥) لِزَوَالِ الرُّطْبَةِ الْمَوْجِبَةِ لِزِيَادَتِهِ وَثِقَلِهِ.

قال الغزالي: في هذا الحديث تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه:
أحدها: ما سبق من أنه لا معنى لذكر هذا الوصف إلا التعليل به.
الثاني: قوله: «إذن» فإنه للتعليل.
قلت: وبيانه أن تقدير الكلام: إذ الأمر كذلك فلا تبعوه، أو فلا تفعلوا إذن.

الثالث: الفاء في قوله: فلا، إذ هي للتعقيب والسبب^(٦) كما سبق، كأنه جعل النقص الموجب للتفاضل سبب المنع.

قوله: «وكعدوله في الجواب إلى نظير محل السؤال»، كقوله لعمر رضي الله عنه لما قال له: إني قبلت وأنا صائم، فقال له: «أرأيت لو تمضمضت...»^(٧)، وكقوله للخثعمية لما سألته عن الحج عن أبيها: «أرأيت لو

(١) في (ب): إذا تبسّر.

(٢) تقدم تخريجه في ٥٠٢/٢.

(٣) في (أ): التائيس.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): أن الرطب إذا تبسّر نقص.

(٦) في (ب): والتسبب.

(٧) تقدم تخريجه في ٦٨٢/٢.

كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ..»^(١)، فَإِنَّ ذَلِكَ يُدُلُّ عَلَى التَّعْلِيلِ بِالمَعْنَى
المشتركِ بين الصُّورَتَيْنِ المَسْئُولِ عَنْهَا والمَعْدُولِ إِلَيْهَا بِطَرِيقِ القِيَاسِ^(٢)، إِذْ
لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَخَلَا السُّؤَالُ عَنِ جَوَابِ، وَلَزِمَ مَا سَبَقَ، فَكَأَنَّهُ قَالَ لِعَمْرٍ: إِنَّ
القَبْلَةَ لَا تَضُرُّ وَلَا تُفْسِدُ صَوْمَكَ، لِأَنَّهَا مَقْدَمَةٌ شَهْوَةِ الفَرْجِ، كَمَا أَنَّ المِضْمُضَةَ
مَقْدَمَةٌ شَهْوَةِ البَطْنِ، وَكَمَا أَنَّ هَذِهِ لَا تُبْطِلُ الصَّوْمَ كَذَلِكَ تِلْكَ. وَكَأَنَّهُ قَالَ
لِلْمَرْأَةِ: الحَيْجُ دِينُ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ، فَيَجْزِيءُ قِضَاؤُهُ عَنِ الوَالِدِ، كَدَيْنِ الآدَمِيِّ،
وَالجَامِعُ كَوْنُهُمَا دِينًا.

وذكر النيلي في «شرح جدل الشريف» لهذا النوع ضرباً ثالثاً، ومثله بقوله
عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه: «هَلْ مَعَكَ مَاءٌ أَتَوْضَأُ بِهِ؟» قَالَ: إِنَّمَا
مَعِيَ مَاءٌ نَبَذْتُ فِيهِ تَمْرَاتٍ لِتَجْدِبَ مُلُوحَتَهُ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ
طَهُورٌ»^(٣)، فَقَوْلُهُ: طَهُورٌ، لَا فَائِدَةَ لِذِكْرِهِ إِلَّا أَنَّهُ أَرَادَ جَوَازَ الوَضِءِ بِهِ، وَإِلَّا
فَطَهَارَتُهُ مَعْلُومَةٌ بِدُونِ ذَلِكَ، وَأُورِدَ عَلَيْهِ أَسْئَلَةٌ وَأَجُوبَةٌ.
قُلْتُ: وَهُوَ دَاخِلٌ فِي الضَّرْبِ الأوَّلِ مِمَّا ذَكَرْنَا، أَوْ هُوَ مِنْ قَبِيلِهِ وَمَا يُشَبِّهُهُ.

(١) تقدم تخريجه في ٣٧٤/١.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٠٢.

الخامس: تعقيبُ الكلامِ أو تضمينه ما لو لم يُعلَّلْ به، لم ينتظم نحو: ﴿فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ» إذ البيع والقضاء لا يمنعان مطلقاً، فلا بُدَّ إذن من مانع؛ وليس إلا ما فهم من سياق النصِّ ومضمونه.

السادس: اقترانُ الحكمِ بوصفٍ مناسبٍ، نحو: أَكْرَمَ الْعُلَمَاءَ، وَأَهْنِ الْجُهَالَ كما سبق؛ ثم الوصفُ في هذه المواضع مُعْتَبَرٌ في الحكمِ، والأصل كونه عِلَّةً بنفسه إلا للدليلِ يَدُلُّ على أن العِلَّةَ مضمونه كالدَّهْشَةِ التي تضمنها الغَضَبُ.

* * *

«الخامس»: أي: النوع الخامس من أنواع الإيماء «تعقيبُ الكلامِ أو تضمينه»^(١)، أي: أن يذكَرَ عقيبَ الكلامِ، أو في سياقه، أو في ضمنه شيئاً «لو لم يُعلَّلْ به» الحكمُ المذكور، «لم ينتظم»، أي: لم يكن الكلامُ منتظماً، «نحو» قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، وقوله عليه السَّلَامُ: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(٢)، فلو لم يُعلَّلِ النهي عن البيع حينئذ بكونه مانعاً أو شاغلاً^(٣) عن السعي، لكان ذكرُه لاغياً، وكذا لو لم يُعلَّلِ النهي عن القضاء عند الغضب بكونه يتضمَّنُ اضطرابَ المزاجِ الموجب لاضطرابِ الفكرةِ الموجب غالباً للخطأ في الحكمِ، لكان ذكرُه لاغياً، وذلك لأن البيع والقضاء لا منع^(٤) منهما

(١) في اللبيل المطبوع: تضمنه.

(٢) تقدم تخريجه في ٥٧٤/٢.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: سائغاً.

(٤) في (ب) و(هـ): لا يمنع.

مطلقاً، «فلا بُدُّ إذنٍ من مانع، وليس^(١) إلا ما فهم من سياقِ النصِّ ومضمونه» من شغلِ البيعِ عن السعيِ إلى الجمعةِ فتفوت، واضطرابِ الفكرةِ لأجلِ الغضبِ، فيقع الخطأ، فوجب إضافةُ النهيِ إليه، لأنه مناسبٌ، فهو من بابِ اقترانِ الحكمِ بالوصفِ المناسبِ.

«السادس»: أي: النوع السادس من أنواع الإيماء «اقترانُ الحكمِ بوصفِ مناسبٍ، نحو» قوله: «أكرمِ العلماءَ، وأهنِ الجهَّالَ، كما سبق»، وكقوله عز وجل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، أي: للزَّانِي والسَّارِقِ، وقوله عليه السَّلامُ: «لا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»^(٢)؛ يُفهم منه تعليلُ عدمِ القصاصِ بينهما بشرفِ الإسلامِ ونقصِ الكُفْرِ، لأنَّ المعلومَ من تصرفاتِ العقلاءِ ترتيبُ الأحكامِ على الأمورِ المناسبةِ، والشرع لا يخرُجُ عن تصرفاتِ العقلاءِ. «ثم» إن «الوصفُ في هذه المواضعِ» - أي: في كل موضع رُتِبَ الحكمُ عليه - «معتبرٌ في الحكمِ»، أي: في تعريفه له أو في^(٣) تأثيره ووجوده، غيرَ أنه يحتملُ أنه - أعني الوصف - علةٌ بنفسه، كالإحياءِ المقتضي لِمِلْكَ المواتِ، ويحتملُ أن العلةَ ما تضمنه واشتمل عليه «كالدهشة» المانعة من الفكر^(٤) «التي تضمَّنْها» وَصِفُ «الغضبِ»، لكن الأصلُ كون الوصفِ «علةً بنفسه» حتى يقومَ الدليلُ على أن العلةَ ما تضمنه، كالدهشة، أو لَزِمَ عنه، كالتفاضلِ اللازمِ عن نقصِ الرُّطْبِ، أو اشتمل عليه، كالشغلِ عن الجمعةِ الذي اشتمل عليه البيعُ.

قال^(٥) بعضُ الأصوليين: نَدَكُرُّ من أنواعِ الإيماءِ الفرقُ بين شيئين في

(١) في البلبل المطبوع: وليست.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ٣٠١.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (هـ): الفكرة.

(٥) ساقطة من (هـ).

الحكم بذكر صفة، فإنه يُفيد أن تلك الصفة علة الفرق، كقوله عليه السلام: «القاتل لا يرث»^(١) مع إثباته الإرث لغيره من الأولاد، فيدل على أن القتل علة منع الإرث، وكقوله عليه السلام: «للراجل سهم»^(٢) ولل فارس ثلاثة أسهم»^(٣)، وقوله: «البكر إذنها صماتها والثيب تُعربُ عن نفسها»^(٤). وهذا كله من باب دليل الخطاب وهو أيضاً نوع إيماء، فالبايان مشتركان.

فائدة: أنواع الإيماء المذكورة تنقسم باعتبار الوفاق والخلاف فيها ثلاثة أقسام، لأنه إما أن يُصرح فيه بالحكم والوصف^(٥) جميعاً أو لا، فإن صرح فيه بهما، فهو إيماء متفق عليه لا خلاف فيه، وإن لم يُصرح بهما؛ فإن صرح بالحكم، والوصف^(٥) مستنبط؛ فليس بإيماء باتفاق، وإن صرح بالوصف، والحكم مستنبط، فهذا هل يكون إيماء؟ فيه خلاف.

مثال المتفق على كونه إيماءً قوله عليه الصلاة والسلام: «من أحيأ أرضاً ميتةً فهي له»^(٦)، «من ملك ذا رحمٍ محرمٍ عتق عليه»^(٧)، فقد صرح في

(١) تقدم تخريجه في ٥٢٨/٢.

(٢) في (هـ): السهم.

(٣) صحيح. أخرج الدارمي ٢٢٥/٢ - ٢٢٦، وأحمد ٢/٢ و ٤١، وأبو داود (٢٧٣٣)، وابن ماجه (٢٨٥٤) من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم: للفارس سهماً وللرجل سهم.

(٤) تقدم تخريجه في ٧٥٧/٢.

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

(٦) تقدم تخريجه في ٤٦٧/٢.

(٧) أخرجه أحمد ١٥/٥ و ١٨ و ٢٠، وأبو داود (٣٩٤٩)، والترمذي (١٣٦٥)، والطيالسي (٩١٠)، وابن ماجه (١٢٥٢٤)، وابن الجارود (٩٧٣)، والحاكم ٢/٢١٤، والبيهقي ١٠/٢٨٩ من طريق حماد بن سلمة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة. وهذا سند رجاله ثقات إلا أن فيه عننة الحسن، ومع ذلك فقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وقال الحافظ في «التلخيص» ٤/٢١٢: قال أبو داود والترمذي: لم يروه إلا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن الحسن. ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلًا، وشعبة أحفظ من حماد. وقال علي بن المديني: هو حديث منكر، وقال البخاري: لا يصح. ورواه ابن ماجه (٢٥٢٥)، والحاكم ٢/٢١٤، والنسائي في «الكبرى» كما في «التحفة» ٥/٤٥١، وابن الجارود (٩٧٢) من طريق ضمرة عن الثوري =

الأول بالإحياء وهو الوصف، وبالحكم وهو الملك، وفي الثاني صرح بالملك وهو الوصف، وبالعتق وهو الحكم.

ومثال المتفق على أنه ليس بإيماء ما ذُكر في تخريج المناط، وهو ما إذا حرم الربا في البر، فاستخرجنا منه علة الكيل أو الطعم أو الوزن. ولو نص على تحريم الخمر، فاستخرجنا منه وصف الإسكار، فالحكم مصرح به، والوصف مستنبط.

ومثال المختلف فيه قوله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فمن زعم أنه ليس إيماءً إلى الصحة، قال: لأنها غير مصرح بها فيه، فهو^(١) كما لو صرح بالحكم، واستخرجنا العلة قياساً لأحدهما على عكسه، ومن زعم أنه إيماء، قال: إنه سبحانه وتعالى دلَّ بإحلال البيع على الصحة، إذ لولا الصحة، لم يكن للإحلال فائدة، كما أنه لولا إفساد الربا، لم يكن لتحريمه فائدة، والله تعالى أعلم.

= عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر. قال النسائي: حديث منكر. ورواه الترمذي تعليقاً، وقال: ولم يتابع ضمرة على هذا الحديث، وهو حديث خطأ عند أهل الحديث، وقال البيهقي: وهم فيه ضمرة، والمحفوظ بهذا الإسناد: «نهى عن بيع الولاء وعن هبته»، ورد الحاكم هذا بأن روى من طريق ضمرة الحديثين بالإسناد الواحد. وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان.

وقال صاحب «الجوهر النقي» ٢٩٠/١٠: ليس انفراد ضمرة به دليلاً على أنه غير محفوظ، ولا يوجب ذلك علة فيه، لأنه من الثقات المأمونين، لم يكن بالشام رجل يشبهه، كذا قال ابن حنبل، وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً لم يكن هناك أفضل منه. وقال أبو سعيد بن يونس: كان فقيه أهل فلسطين في زمانه، والحديث إذا انفرد به مثل هذا كان صحيحاً ولا يضره تفرده، فلا أدري من أين وهم في هذا الحديث كما زعمه البيهقي. قال ابن حزم: هذا خبر صحيح تقوم به الحجة، كل من رواه ثقات، وإذا انفرد به ضمرة كان ماذا!، ودعوى أنه أخطأ فيه باطل، لأنه دعوى بلا برهان.

(١) ساقطة من (ه).

القسم الثاني: إثباتها بالإجماع، كالصغر للولاية، واشتغال قلب القاضي عن استيفاء النظر لمنع الحكم، وتلف المال تحت اليد العادية للضمان في الغصب، فيلحق به السارق، لاشتراكهما في الجامع، وكذلك الأخوة من الأبوين أثرت في التقديم في الإرث إجماعاً، فكذا في النكاح، والصغر أثر في ثبوت الولاية على البكر، فكذا في الثيب، والمطالبة بتأثير الوصف في الأصل ساقطة، للاتفاق عليه، وفي الفرع، لأطرادها في كل قياس، فينتشر الكلام، فبيان عدم تأثيره على المعترض.

* * *

إثبات العلة بالإجماع

«القسم الثاني»، يعني من أقسام إثبات العلة «إثباتها بالإجماع»،^(١) إذ قد سبق الكلام على إثباتها بالنقل صريحه وإيمائه، وهذا الكلام في إثباتها بالإجماع^(٢) «كالصغر للولاية»، أي: ككون الصغر علة للولاية، أي: لولاية الإجماع على البكر الصغيرة، وعلى الصغير في المال، أو في النكاح، فيقول الحنفية في^(٣) الثيب الصغيرة: صغيرة، فتجبر على^(٤) النكاح قياساً على البكر الصغيرة والابن الصغير، ويدعى أن العلة في الأصل^(٥) الصغر بالإجماع، وقد تحققت في الفرع، وككون «اشتغال قلب القاضي عن^(٥) استيفاء النظر»

(١- ١) ساقط من (هـ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ): في.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) في (أ): عند.

لأجلِ الغضبِ عِلَّةً «لمنع الحكم»، فيلحق به اشتغاله بجوع، أو عطش، أو خوف، أو ألمٍ بالقياس، فيقال: الجوعُ شاغِلٌ للقلب عن استيفاء النظر، فمنع من الحكم كالغضب، وهو محلُّ إجماع، وككون «تلف المال تحت اليد العادية» عِلَّةً «للضمان» على الغاصب^(١) إجماعاً، «فيلحق به» تلفُ العين في يد «السارق» وإن قطع بها، لأن يَدَهُ عادية، فضمن ما تَلَفَ فيها كالغاصب «لاشتراكهما» - أعني الغاصبَ والسارق - «في» الوصف «الجامع»، وهو التلَفُ تحتَ اليدِ العادية، «وكذلك الأخوةُ من الأبوين أثرت في التقديم في الإرث إجماعاً، فكذا في النكاح»، أي: لما كان الأخ من الأبوين مقدماً في الإرث على الأخ من الأب لزيادة الأخوة من جهة الأم، فكذا ينبغي أن يكون مقدماً في ولاية النكاح، فإذا ماتت امرأة عن أخيها لأبيها؛ وأخيها لأبويها؛ كان إرثها لأخيها لأبويها دون أخيها لأبيها. فكذا إذا أرادت أن تتزوَّج يكونُ أخوها المقدم^(٢) في حيازة إرثها هو المقدم في ولاية تزويجها، لأن المؤثر في تقديمه في الإرث هو امتزاجُ الأخوة من الأبوين^(٣)، أي: من جهة الأب والأم، وهي موجودة في ولاية النكاح، فإذا سلم أن المؤثر ما ذكر، لزم صحة القياس، لكن من يرى استواء الأخوين في ولاية النكاح، يُفَرِّقُ بين البابين^(٤)، فيقول: إن الإرث مستحق بالقرابة، وولاية النكاح مستحقة بالعصوبة، وهما سيان فيها، ولا تأثير فيها للأومة، بخلاف القرابة، فإن لها فيها تأثيراً يصلح للترجيح به، وكذلك «الصغر»؛ لما «أثرت في ثبوت الولاية على البكر» إجماعاً، وجب أن يؤثر في ثبوتها على الثيب، وقد سبق.

(١) في أصول النسخ: «الغصب»، ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

(٢) مكرر في (هـ).

(٣) في (أ) و(ب): من الطرفين.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: الناس.

وَمِنْ أَمْثَلَةٍ^(١) إثبات العلة بالإجماع قولُ الحنفي في المريض^(٢) إذا أقرَّ لغرماءِ المرضِ بدين، وكان ماله^(٣) مستغرقاً بالديون^(٤) في حالِ الصحة: إن إقراره لا يَصِحُّ، لأنَّه بالإقرار فَوَّتَ حَقَّ غُرماءِ الصحة، فينبغي أن لا يَصِحَّ، كما لو وهب ماله في حال المرض، ويدَّعي أن المؤثر في بطلان الهبة هاهنا هو^(٥) تفويتُ حَقِّ الغرماء. وكذا لو اتفق الخصمانِ على أن مَسَّ الإنسانِ فرجَ نفسه يَنْقُضُ الوضوء، فقال أَحَدُهُما: المؤثر في النقص هو كونه مَسَّ فرجِ آدمي، وهو موجودٌ فيما إذا مَسَّ فرجِ الغير، والأمثلة كثيرة.

قوله: «والمطالبة بتأثير الوصف في الأصل ساقطة»، إلى آخره^(٥). أي: إذا قاسَ المستدل على عِلَّةٍ إجماعية، فليس للمعتز للمطالبة بتأثير تلك العلة في الأصل ولا في الفرع، لأنَّ تأثيرها في الأصل ثابتٌ بالإجماع، كتأثير الصغر في ولاية المال، أو نكاحِ البكر. وأما المطالبة بتأثيرها في الفرع، فلا طَرادِها، أي: لا طرادِ المطالبة «في كُلِّ قياس»^(٦)، إذ القياس^(٧) هو تعديةُ حكم الأصل إلى الفرع بالجامع المشترك، وما من قياس إلا ويتَّجِهُ عليه سؤالُ المطالبة بتأثير الوصفِ في الفرع، فيقال: ما الدليلُ على أن الصغر مثلاً مؤثِّرٌ في إجبار الثيب الصغيرة؟، فلا ينبغي أن يفتح هذا البابُ على المستدل، لئلا يُفضي إلى انتشارِ «الكلام، فيبان^(٨) عدمُ تأثيره»، أي: تأثير الوصف في

٢٢٨

(١) في (أ): «الأمثلة»، وهو خطأ.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) تحرفت في (أ) إلى: مال.

(٤) في (أ) و (هـ): مستغرقاً لديون، وفي (ب): مستقر بالديون.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) في البلب المطبوع: مكان.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: القيادة.

(٨) في (ب) و (هـ): فيبان.

الأصل والفرع «على المعترض»، فيقال له مثلاً: أنا قد بينتُ أن العلة مؤثرة في الأصل بالاتفاق، وبينتُ وجودها في الفرع، فتم لي القياس، فأنت إن كان عندك ما تُبين به عَدَمَ (١) تأثيرها لتمنع قياسي، فعليك بيانه، فإن أمكن المعترض ذلك بأن يثبت (٢) على مثار حبال الفرق بين الأصل والفرع بأن يقول مثلاً في صورة تأثير الأخوة في ولاية النكاح قياساً على تأثيرها في الإرث: إن أخوة الأم إنما أثرت في الترجيح في باب الإرث، لأنها تؤثر فيه مستقلة، إذ الأخ من الأم من ذوي الفروض (٣) فيها بخلافه في باب النكاح، فإنه لا أثر له فيها مستقلاً بالكلية، فلم قلت: إن الترجيح إذا (٤) حصل بما يستقل بالتأثير يَحْصُلُ بما لا يستقل بالتأثير، فإن أبدى مثل هذا السؤال، لزم المستدل جوابه، وإلا انقطع. أما فتح باب المطالبة بالتأثير ابتداءً، فلا يمكن منه لما ذكرنا (٥).

فإن قيل: إذا ثبت أن العلة في الأصل مُجْمَعٌ عليها وهي موجودة في الفرع، لم يتصور النزاع بعد، فإن المعترض إذا سَلَّمَ أن العلة في تزويج الابن الصغير بغير اختياره هي الصغير، وأن الصغَر موجود في البنت، لم يُمكنه النزاع بعد.

قيل: بل يتصور النزاع من وجهين:

أحدهما: أن يدعي المعترض وصفاً آخر مضموماً إلى ما ادَّعاه المستدلُّ علةً في الأصل، والإجماع على كون ما ادَّعاه المستدل علةً لا ينفي اعتبار وصف آخر معه قطعاً، بل ظاهراً، وحينئذ يُتصوَر (٦) النزاع، بأن يقول الشفيعي

(١) في (آ) و(ب): ما بين عدم.

(٢) في (ب): بيته.

(٣) في (ب): الفرض.

(٤) في (ب): إذ.

(٥) في (ب) و(هـ): لما ذكر.

(٦) في (آ) و(ب): فيتصور.

مثلاً في الصورة المذكورة: كون الابن زوجاً، له في جواز إجباره مصلحة^(١)، إذ في تزويجه إثبات ملك له على الغير، وهو ملك بضع^(٢) الزوجة، بخلاف البنت فإن تزويجها إثبات ملك عليها، فهي عكس الابن فافتراقا.

الوجه الثاني: أن يُبينَ فارقاً مانعاً في الفرع بأن يقول: بالثبوت حصل لها معرفة وتجربة تُناسبُ ثبوت الاختيار، ونفي الإيجاب. ونحو ذلك يقال في مسألة إقرار المريض، فيقال: لا نسلم أن العلة في منعه من هبة ماله في المرض كونه تفويتاً لحق الغرماء، بل إنما بطلت رعاية لجانب المالك، توفيراً لماله على تبرة ذمته، أو لكون تشوف الشرع إلى تصحيح الهبة دون تشوفه إلى تصحيح الإقرار، فهي أضعف منه، ولا يلزم من بطلان الضعيف بطلان القوي.

ووجه الفرق بين الهبة والإقرار هو أن الهبة بتقدير بطلانها لا يلحق الموهوب له ضرر كالضرر اللاحق للمقر له ببطلان الإقرار، إذ المقر له يبطل له حق ثابت خرج عنه، فلم يعد إليه، بخلاف الموهوب له في ذلك، إذ ضرره ببطلان الهبة إنما هو بتفويت فائدة حاصلة له من خارج، والله تعالى أعلم.

(١) في الأصول: «لمصلحته»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) تحرفت في (أ) إلى: بعض.

القسم الثالث: إثباتها بالاستنباط وهو أنواع:

أحدًا: إثباتها بالمناسبة، وهي أن يقترن بالحكم وصف مناسب، وهو ما تتوقع المصلحة عقبيه لرابط ما عقلي، ولا يُعتبر كونه منشأ للحكمة، كالسفر مع المشقة، فيفيد التعليل به لإلغنا من الشارع رعاية المصالح، وبالجملة متى أفضى الحكم إلى مصلحة علل بالوصف المشتمل عليها؛ ثم إن ظهر تأثير عينه في عين الحكم، أو جنسه بنص أو إجماع، فهو المؤثر كقياس الأمة على الحرّة في سقوط الصلاة بالحيض لمشقة التكرار، ولا يضر ظهور مؤثر آخر معه في الأصل، فيعمل بالكل كالحيض والرّدة والعِدّة، يُعلل منع وطء المرأة بها، وكقياس تقديم الأخ للأبوين في ولاية النكاح على تقديمه في الإرث، فالأخوة متحدة نوعاً، وإن ظهر تأثير جنسه في عين الحكم كتأثير المشقة في إسقاط الصلاة عن الحائض، كالمسافر، فهو الملائم، إذ جنس المشقة أثر في عين السقوط؛ وإن ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام، فهو الغريب.

وقيل: هذا هو الملائم؛ وما سواه مؤثر.

* * *

«القسم الثالث»^(١):

من أقسام إثبات العلة: «إثباتها بالاستنباط»، إذ قد سبق الكلام في إثباتها بالاستنباط بالعلمة
بالنص والإجماع، «وهو» - يعني إثباتها بالاستنباط - «أنواع»:

(١) في (أ): «الثاني»، وهو خطأ.

أحدها: إثباتها بالمناسبة، وهي - يعني المناسبة - أن يقتَرَنَ بالحكم وصفٌ مناسب، وقد سبق مثاله في غير موضع.

قوله: «وهو»، يعني الوصف المناسب، «ما تُتَوَقَّع المصلحةُ عقيبه لِرابطٍ ما^(١) عقلي».

قلت: قد اختلف في تعريف المناسب، واستقصاء القول فيه من المهمات، لأن عليه مدارُ الشريعة، بل مدارُ الوجود، إذ لا موجودَ إلا وهو على وَفْقِ المناسبة العقلية، لكن أنواع المناسبة تتفاوت في العموم والخصوص، والخفاء والظهور، فما خفيت عنا مناسبتُه، سُمِّيَ تعبدًا، وما ظهرت مناسبتُه سمي معلاً، فقولنا: المناسب ما تتوقع المصلحةُ عقيبه، أي: ما إذا وجد أو سمع، أدرك العقلُ السليمُ كَوْنَ ذلك الوصف سبباً مفضياً إلى مصلحة من المصالح لِرابط من الروابط العقلية بين تلك المصلحة وذلك الوصف، وهو معنى قولِي: «لِرابط ما عقلي».

ومثاله: أنه إذا قيل: المُسْكِرُ حرام، أدرك العقلُ أن تحريمَ المسكر مُفضٍ إلى مصلحة، وهي حفظُ العقول من الاضطراب، وإذا قيل: القصاص مشروع، أدرك العقلُ أن شرعية^(٢) القصاص سببٌ مُفضٍ إلى مصلحة، وهي حفظُ النفوس، وأمثله كثيرة ظاهرة، وإنما قلت: ما تتوقع المصلحةُ عقيبه لِرابط عقلي أخذاً من النسب الذي هو القرابة، فإن المناسب هاهنا مستعارٌ ومشتق من ذلك، ولا شك أن المتناسبين في باب النسب كالأخوين وابني العم^(٣) ونحو ذلك، إنما كانا متناسبين لمعنى رابط بينهما وهو القرابة، فكذلك الوصفُ المناسب هاهنا لا بُدَّ وأن يكونَ بينه وبين ما يُناسبه^(٤) من المصلحة

(١) ساقطة من (آ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: شروع.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: العلم.

(٤) في (ب) و(هـ): ناسبه.

رابطٌ عقلي، وهو كونُ الوصف صالحاً للإفشاء إلى تلك المصلحة عقلاً.
 قال الأمدى: وقد فسّر أبو زيد المناسب بما لو عُرضَ على العقول تَلَقُّهُ^(١) بالقبول، وبنى على ذلك امتناع الاحتجاج على العلة به في مقام المناظرة دون النظر لاحتمال أن يقول الخصم: هذا لا يتلقاه عقلي بالقبول، وتلقّي غيري له بالقبول ليس حجةً علي.

قلت: وهذا لا يلزم لأننا إذا نظرنا في أدنى مراتب المناسب، وجدنا العقول تبادر إلى تلقّيه بالقبول، فإذا قال الخصم: هذا لا يتلقاه عقلي بالقبول، فأحدُ الأمرين لازم؛ إما أن الوصف المذكور غير مناسب في نفسه، فالخصم معذور في إنكاره، وإما عناد من^(٢) الخصم المنكر؛ وحينئذ على المستدل بيان مناسبة أمثاله عند العقلاء، خصوصاً إن كان الخصم يسلم مناسبة مثل ذلك الوصف في رتبته، فتثبت مناسبة، إذ حكم^(٣) المثليين واحد، أو مناسبة^(٤) ما هو دونه، فتثبت مناسبة هو بطريق الأولى.

مثاله: لو استدل على إرث المبتوتة في مرض الموت بأن توريثها مناقضة للميت في قصده حرمانها، وذلك مناسب لتلقي العقل له بالقبول، فإذا قال الخصم: ليس هذا مناسباً، وعقلي لا يتلقاه بالقبول، فيقول المستدل: قد سلّمت مناسبة مثل هذا الوصف في حرمان القاتل إرثه من موروثه معارضةً له بنقيض قصده، فإن سلّمت المناسبة هنا، لزمك تسليمها هناك لاستوائهما، وإن منعت المناسبة في الموضوعين؛ فقد سلّم العقلاء مناسبة أوصاف هي مثل هذا الوصف ودونه في قبول العقل له، ومن الممتنع عادةً إصابتك وخطوهم، فأنت إذن معاندٌ مُسْفِطٌ تحرّم المناظرة معك، فهذا أيضاً طريقٌ جيّدٌ مناسب

(١) في (ب): «لتلقته»، وفي (أ): «ألقته»، وجاء في هامش (أ): لعله «تلقته»، وهو ما أثبتناه.

(٢) ليست في (أ) و(ب).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (ب) و(هـ): ومناسبة.

في إثباتِ المناسبِ^(١) على من أنكره.

والأصلُ في هذا أن القضايا العقلية أصناف؛ منها البديهيات، والنظريات، والمقبولات، والمناسب من قبيل المقبولات، وهي^(٢) ما تلقاه العقل بجوهره بالقبول من غير قطع به، فالعقولُ معيار له لا تختلف فيه، كما لا تختلف في إدراك البديهيات مع القطع، والنظريات بعد تحقيق مقدمات النظر.

وقال الأمدى: أما نحن؛ فنقول: المناسبُ عبارة عن وصف ظاهر مُنضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع^(٣) من تحصيل مصلحة أو تكميلها^(٤)، أو دفع مفسدة أو تقليلها دنيا وأخرى على وجه يُمكن إثباته بما لو أصرَّ الخصم على منعه بعده، يكون معانداً.

قلت: هذا غاية ما يُقال في ضبط رسم المناسب، وتحصيل أصل المصلحة، كشرع القصاص، وتحريم الخمر، وتكملها كاشتراط المكافأة والمساواة في القصاص، وتحريم يسير الخمر لإفضائه إلى كثيره، ودفع المفسدة كإيجاب القود لدفع مفسدة إتلاف النفوس، وتقليلها كإيجابه في القتل بالمثل، لأن فيه قليلاً للقتل، لئلا يتخذ ذريعةً إلى إزهاق النفوس، وكإيجابه على الجماعة المشتركين في قتل أو قطع، أو نحو ذلك.

وقال القرافي: المناسب ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء^(٥) مفسدة، فالأول - يعني تحصيل المصلحة - كالغنى هو علّة وجوب الزكاة لِتضمنه مصلحة الفقراء ورب المال، والثاني: - يعني درء المفسدة - كتحریم الخمر.

(١) في (أ): المناسبة.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ) و(هـ): مقصود الشارع.

(٤) في (ب): تكملتها.

(٥) في (أ): دفع.

وقال النبيلي: المناسب ما كان إثبات الحكم عقيبه مفضياً إلى ما يوافق نظر العقلاء في المعاش، أو في المعاد. أما المعاش؛ فبقاء^(١) الأنفس، والزيادة في المال، وأما في المعاد؛ فكتحصيل^(٢) الثواب، أو رفع^(٣) العقاب. ثم الحكم تارة يكون تحصيلاً^(٤) للمصلحة، وتارة تكميلاً لها، وتارة مديماً لها، وذكر أمثلة من ذلك، وهي ظاهرة لمن له نظر في الأحكام.

ثم المناسب^(٥) ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات^(٦)، وإلى ما هو في محل الحاجات، وإلى ما هو في محل التتمات والتكميلات، وهي في مراتبها على هذا الترتيب في التقديم عند التعارض يُقدّم الأول ثم الثاني ثم الثالث. وقد سبق بيان أقسامه عند ذكر المصالح المرسلة، والبابان واحد، لأن المصلحة مضمون المناسب، والمناسب مُتضمن للمصلحة^(٧).

ومثال اجتماع أقسامه الثلاثة في وصف واحد أن نفقة النفس ضرورية، ونفقة الزوجات حاجية^(٨)، ونفقة الأقارب تنمة وتكملة، ولهذا قدّم بعضها على بعض على^(٩) الترتيب المذكور، وتأكدت نفقة الزوجة على نفقة القريب حتى سقطت نفقته بمضي الزمن دون نفقتها. وقد سبق التنبيه على أن مراتب المناسب متفاوتة في الجلاء والخفاء، والقوة والضعف، وسرعة القبول وعدمه، وذلك ظاهر^(١٠) لمن نظر^(١١) في مناسبات الأحكام لعلها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (أ) و(ب): فبقاء.

(٢) في (أ) و(ب): فلتحصيل.

(٣) في (أ) و(ب): دفع.

(٤) في (هـ) و(ب): محصلاً.

(٥) في (هـ): المناسبة.

(٦) في (هـ): الضروريات.

(٧) في (أ): يتضمن المصلحة.

(٨) تحرفت في (ب) إلى: «خاصة»، وفي (هـ): حاجة.

(٩) ساقطة من (هـ).

(١٠-١١) ساقط من (هـ).

قوله: «ولا يُعتبر^(١) كونه منشأ^(٢) للحكمة، كالسفر مع المشقة». اعلم أن هذا المكان من دقائق هذا الباب خصوصاً على نشأة الطلاب، فيجب الاعتناء بكشفه، وقد تضمنت الجملة المذكورة ألفاظاً ينبغي الكشف عنها، ثم ذكر معنى الجملة بعدها كما ينبغي إن شاء الله تعالى.

أما الألفاظ المذكورة، فهي المناسب، والمنشأ، والحكمة. أما المناسب، فقد سبق^(٣) الكشف عن حقيقته. وأما الإنشاء^(٤)، فهو محلُّ النَّشْءِ^(٥) وهو الظهور، يقال: نَشَأَ يَنْشَأُ نَشْأً ونُشْوءاً: إذا بدأ، وظهر، ونَشَأَ الشيءُ: مَظْهَرَهُ ومبْدأَهُ، وهو الموضع الذي يظهر ويبدو منه.

والحكمة غاية الحكم المطلوبة بشرعه، كحفظ الأنفس والأموال بشرع القود والقطع.

إذا عُرِفَ هذا، فيكون هذا الوصفُ المناسبُ منشأً للحكمة المطلوبة من الحكم غيرَ مشترطٍ خلافاً لقوم، بل المعتبر ثبوتُ المصلحة عقيبه، وهو أعمُّ من أن يكون منشأً لها أو لا، فإن قولنا: هذا الوصف مناسبٌ يصدق باعتبار^(٦) ثلاث:

أحدها: أن^(٧) يكون منشأً للحكمة، كقولنا: السفرُ منشأُ المشقة المبيحة للترخيص^(٨)، والقتل منشأُ المفسدة؛ وهي تفويتُ النفوس، والزنى منشأُ

(١) في (هـ): ولا يُشترط.

(٢) في البلب المطبوع: منشأ الحكمة.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) كذا الأصول، ولعل الأولى أن تكون: المنشأ.

(٥) في (أ) و(ب): الشيء.

(٦) في (أ): «باعتباره»، وهو خطأ.

(٧) في (ب) و(هـ): ما.

(٨) في (هـ): للرخص.

المفسدة؛ وهي تضييعُ الأنساب وإلحاق العار، فهذه الأوصافُ ينشأ عنها الحكمة التي ثبتت هذه الأوصاف لأجلها، وأصلحُ من هذا أن يقال: إيجابُ القصاص منشأ حكمة الردع عن القتل، وإيجابُ الحد منشأ حكمة الردع عن الزنى والقذف والشرب ونحوها، لأنَّ ذلك يتضمن تحصيلَ مصلحة ودرءَ مفسدة، وهي الحكمةُ المطلوبة من إثبات الحكم.

الاعتبار الثاني: أن يكون الوصفُ معرفاً للحكمة ودليلاً عليها، كقولنا: النكاحُ أو البيعُ الصادرُ من الأهل في المحل يناسبُ الصحة، أي: يدلُّ على الحاجة التي اقتضت جعلَ البيع سبباً للصحة.

قلتُ: التحقيقُ في هذا أن الحكمة هي الانتفاع بالمبيع مثلاً، والحاجةُ اقتضت جعلَ البيع سبباً لتحصيل الانتفاع بواسطة الصحة، فالحاجةُ مناسبة لتحصيل الانتفاع بواسطة البيع.

الاعتبارُ الثالث: أن يظهر عندَ الوصف، ولم ينشأ عنه، ولم يدلُّ عليه، كشكر النعمة المناسب^(١) للزيادة منها، فالشكرُ هو الوصفُ المناسب، وزيادة النعمة هي الحكمة، ووجوبُ الشكر هو الحكم، لكن في كون الشكر لا يدلُّ على زيادة النعمة^(٢) نظر.

وبالجملة فهذه أمثلةٌ تقريبية إن لم تكن تحقيقية. ومن ذلك قولنا: الغنى مناسب لإيجاب الزكاة مواساةً للفقراء، ودفعاً لضرر الفقر عنهم، فالغنى هو الوصف، وإيجابُ الزكاة هو الحكم، ومواساة الفقراء هي الحكمة، وكل حكم شرعي تعليلي، فلا بُدَّ له من سبب مناسب يقتضيه، ومن حكمة هي الغاية المطلوبة منه تترتب عليه. واعتبرَ هذا بالاستقراء والاستثناس بما ذكرناه من الأمثلة تجده صحيحاً. وإنما قيّدنا الحكمَ بأنه تعليلي^(٣)، لأن الحكمَ التعبدي

(١) في (أ) و(ب): المناسبة.

(٢) في (هـ): النعم.

(٣) في (ب) و(هـ): بكونه تعليلياً.

وإن اقتضاه سَبَبٌ، وترتبت عليه حِكْمَةٌ، لكن سَبَبُهُ تَارَةٌ يَنَاسِبُ، وتَارَةٌ لَا يَنَاسِبُ^(١) كَأَكْلِ لَحْمِ الْجَزْوَرِ لِنَقْضِ الْوَضْوِءِ.

قوله: «فِيْفِيدُ التَّعْلِيلُ بِهِ»، أي: متى كان الوصفُ مما يُتَوَقَّعُ عَقِيْبَهُ مَصْلَحَةٌ لِرَابِطِ عَقْلِي، فهو مناسبٌ، فَيُفِيدُنَا تَعْلِيلَ الْحَكْمِ، أي: إن الحكمَ معللٌ به، «لِإِلْفَانَا مِنَ الشَّارِعِ رِعَايَةً» مَصَالِحِ الْعِبَادِ تَفْضُلًا لَا وَجُوبًا، فمتى رأينا حِكْمًا ثَبِتَ عَقِيْبَ وَصْفٍ مُنَاسِبٍ، وَذَلِكَ الْحَكْمُ مُتَضَمِّنٌ مَصْلَحَةٍ؛ غَلَبَ عَلَيَّ ظَنُّنَا أَنَّ ذَلِكَ الْحَكْمَ ثَبِتَ لِتَحْصِيلِ تِلْكَ الْمَصْلَحَةِ الَّتِي أَفْضَى إِلَيْهَا ذَلِكَ الْوَصْفُ.

«وَبِالْجُمْلَةِ مَتَى أَفْضَى الْحَكْمُ إِلَى مَصْلَحَةٍ^(٢) عُلِّلَ بِالْوَصْفِ الْمَشْتَمِلِ عَلَيْهَا»، كَقَتْلِ الْمُرْتَدِ الْمَفْضِي إِلَى صِيَانَةِ الدِّينِ، يَعْلَلُ^(٣) بِمَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ تَبْدِيلُ الدِّينِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ الَّتِي دَرَّوْهُمَا مِنْ أَكْبَرِ^(٤) الْمَصَالِحِ.

قال الأَمْدِي: الْحِكْمَةُ إِمَّا أَنْ تَكُونَ نَاشِئَةً عَنِ ضَابِطِهَا^(٥)، أَوْ لَا، فَالْأَوَّلُ كَمَشَقَّةِ السَّفَرِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي جَوَازِ التَّرْخِصِ^(٦). وَالثَّانِي: وَهُوَ الَّذِي لَا تَكُونُ الْحِكْمَةُ فِيهِ نَاشِئَةً عَنِ ضَابِطِهَا؛ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الضَّابِطُ دَالًّا عَلَى الْحَاجَةِ إِلَيْهَا، أَوْ لَا، فَالْأَوَّلُ: كَالانْتِفَاعِ الْمَعْتَبَرِ فِي صِحَّةِ الْبَيْعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى التَّصَرُّفِ مِنَ الْأَهْلِ. وَالثَّانِي: كَزِيَادَةِ النِّعْمَةِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي إِجْبَابِ الزَّكَاةِ بِالنَّظَرِ إِلَى مَلِكِ النَّصَابِ.

قلت: هَذَا مَعْنَى كَلَامِهِ بِأَبْسَطِ مِنْهُ، وَرَبْمَا كَانَ فِيهِ غَمُوضٌ عَلَى بَعْضِ النَّاضِرِينَ، وَقَدْ سَبَقَ مَعْنَاهُ مِمثَلًا، وَضَابِطُ الْحِكْمَةِ هُوَ الْوَصْفُ الَّذِي رَتَّبَ

(١) عدم المناسبة إنما هو باعتبار أفهامنا وإدراكنا، وإلا فحكم الشارع لا يخلو عن حكمة إجماعاً.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: علة.

(٣) في (أ): فعلل.

(٤) في (هـ): أكد.

(٥) في (أ) و(هـ): ضابط.

(٦) في (هـ): الرخص.

الشارع^(١) عليه الحكم، وربّطه به لتحصيلها.

ثم الحكمة قد يُمكنُ اعتبار حقيقتها لانضباطها في نفسها، فيعتبر حصولها حقيقة، كصيانة النفوسِ الحاصل من إيجاب القصاص، وقد لا يُمكن فيعتبر بمظنتها، كربط جواز الترخّص بالسّفَر لكونه مَظَنَّة المشقة المبيحة^(٢) للترخّص. وهذا المثالُ إن كان مطابقاً للمراد، فذاك، وإن لم يكن مطابقاً، فالقاعدة المذكورة محصّلة له عند الفطن.

قوله: «ثم إن ظهر تأثيرُ عينه في عينِ الحكم أو جنسه بنصٍّ أو إجماع، فهو المؤثر»، إلى آخره^(٣).

هذا بيانٌ لأقسام تأثير المناسب في الحكم^(٤) ومعنى تأثيره، وهو اقتضاؤه أقسام المناسب المؤثر بحكم المناسبة لترتب الحكم عليه، وأقسامه على ما في «المختصر» أربعة: لأنه إما أن يؤثرُ عينُه في عينِ الحكم، أو عينُه في جنسِ الحكم، أو يؤثرُ جنسه في جنسِ الحكم، أو جنسه في عينِ الحكم، وإن شئت، قلت: إما أن يؤثرُ عينُه في عينِ الحكم، أو جنسه في جنسِ الحكم، أو عينُه في جنسِ الحكم، أو جنسه في عينِ الحكم.

ومعنى ذلك أنا إذا رأينا حكماً قد ترتّب^(٥) على وصفٍ مناسب ثبتت مناسبته بنصٍّ أو إجماع؛ ألحقنا به إثباتَ عين^(٦) ذلك الحكم أو جنسه بذلك^(٧) الوصفِ المناسب في صورة أخرى. هذا معنى قوله: «ثم إن ظهر تأثيرُ عينه في

(١) في (ب) و(هـ): الشرع.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: المنتجة.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في (ب): للحكم.

(٥) في (أ): رتب، وأشير في هامشها إلى أنها في نسخة: ترتب.

(٦) في أصول النسخ: غير، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٧) في (أ): بدليل.

عين الحكم أو جنسه بنص أو إجماع» (١) فهذا المؤثر، أي: ثبت (٢) تأثير الوصف في حكم الأصل المقيس عليه بنص أو إجماع (١) كما سبق. ثم إنا نُوردُ الأمثلة على ترتيب «المختصر»، ونبيِّن مقاصد ما يحتاج إلى البيان من ألفاظه إن شاء الله تعالى.

وهذا المكانُ من مشكلات القياس تحقيقاً وتصوراً، خصوصاً على المبتدئ ومن ضعف أنسته به.

مثال الأول، وهو ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم بنص أو إجماع قولنا: سقطت الصلاة عن الحرة الحائض بالنص والإجماع لمشقة التكرار، لأن الصلاة تتكرَّر، فلو وجبَ قضاؤها، لشقَّ (٣) عليها ذلك، فقد ظهر تأثير المشقة المذكورة في إسقاط الصلاة بالإجماع، فالحقنا الأمة بالحرة في ذلك، فعين الوصف وهو المشقة أثر في عين الحكم وهو سقوط الصلاة.

قلت: وفي هذا المثال نظر، لأن دليل الشرع لم يرد بذلك في خصوص الحرة حتى يكون إثبات الحكم في الأمة قياساً عليها، بل ورد في الحائض، وهي (٤) أعم من الحرة والأمة، فالحكم ثابت في الأمة بما ثبت في الحرة، والدليل الشرعي هو ما روي أن عمرة قالت لعائشة رضي الله عنها: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنقضي الصوم، ولا نقضي الصلاة (٥). وهذا إخبار عن عموم النساء في ذلك الحرة والأمة، ثم انعقد عليه الإجماع.

(١- ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (أ): يثبت.

(٣) في (هـ): «لسبق»، وهو تحريف.

(٤) في (أ و ب): وهو.

(٥) أخرجه من حديث عائشة: البخاري (٣٢١)، ومسلم (٣٣٥)، وأبو داود (٢٦٢)، والترمذي (١٣٠)، والنسائي ١/١٩١، والدارمي ١/٢٣٣، وابن ماجه (٦٣١) وابن حبان في «صحيحه» (١٣٥٠)، وابن الجارود في «المتقى» (١٠١)، والبيهقي ١/٣٠٨.

نعم^(١)، هذا المثلُ يَصِحُّ على جهة التقدير، أي: لو قدرنا أن النصَّ ورد بذلك في خصوص الحرة، لكان إلحاقُ الأمة بها فيه^(٢) من باب ما أثر عينه في عين الحكم.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ إِلْحَاقُ الْأُمَّةِ بِالْعَبْدِ فِي سِرَايَةِ الْعَتَقِ، وَإِلْحَاقُ وَايَةِ النِّكَاحِ بِوَايَةِ الْمَالِ بِجَامِعِ الصَّغْرِ، فَالصَّغْرُ وَصِفٌ أَثَرُ عَيْنِهِ فِي عَيْنِ الْحَكْمِ وَهُوَ الْوَايَةُ عَلَى الصَّغِيرِ، وَلَمْ يَخْتَلِفْ إِلَّا مَحَلُّ الْوَايَةِ وَهُوَ الْمَالُ وَالنِّكَاحُ. وكذلك قولنا: الطوافُ موجود في الفأرة ونحوها، فتكون طاهرةً كالحِرِّ، فالطوافُ وصف أثر عينه في عين الحكم وهو الطهارة.

قوله: «ولا يَضُرُّ ظهورُ مؤثِّرٍ آخر معه في الأصل فيعلل بالكل»، إلى آخره^(٣). أي: إن^(١) هذا الوصفُ المؤثِّر عينه في عين الحكم لا يضر وجودُ ٢٣٠ وصف آخر معه في الأصل المقيس عليه الثابت تأثير^(٤) الوصف فيه بالنصِّ أو الإجماع، بل إن وجد معه مؤثِّرٌ آخر، علل بهما الأصل، وألحق الفرع به بجامع الوصف المشترك بينهما، وذلك كالحائضِ المعتدة المرتدة؛ يعلل امتناع وطئها بالأسباب الثلاثة: الحيض والعدة والرِّدة، فلو أردنا أن نقيس الأمة على الحُرَّة في ذلك بأحدِ الأوصاف المذكورة، صحَّ، وكان من باب المناسب المؤثِّر بتقدير أن لا يكون النصُّ شاملاً لها.

قوله: «وكقياسٍ تقديم الأخ للأبوين في ولاية النكاح على تقديمه في الإرث».

هذا مثالُ الثاني، وهو ما أثر عينه في جنس الحكم، كقولنا: الأخ للأبوين

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في (هـ): بتأثير.

مُقدم في ولاية النكاح قياساً على تقديمه في الإرث، فالوصف^(١) الذي هو الأخوة في الأصل والفرع مُتَّحِدٌ بالنوع، والحكم الذي هو الولاية والإرث متَّحِدان بالجنس لا بالنوع، فهذا وصف أثر عينه في جنس الحكم، وهو جنس التقديم^(٢)، فعين الأخوة أثرت في جنس التقديم بخلاف ما قبل هذا؛ وهو تأثير المشقة في سقوط الصلاة، فإنَّ المشقة^(٣) والسقوط متَّحِدان بالنوع، أي: المشقة في^(٤) الأُمَّة والحرّة جميعاً متَّحِدان بالنوع، وسقوط الصلاة في حقِّهما كذلك، إذ هي مشقة ومشقة، وسقوط وسقوط، بخلاف الأخوة مع الولاية والإرث، إذ نقول: هي أخوة وأخوة، فيتَّحِدان^(٥) بالنوع، ولا نقول: ولاية وولاية، ولا إرث وإرث؛ حتّى يتَّحِدا في نوعٍ واحدٍ، بل نقول: ولاية نكاحٍ وإرثٍ، فيختلفان بالنوع^(٦)، أي: لا يجمعهما نوعٌ واحدٍ، بل إنما يجمعهما^(٦) جنسٌ واحدٍ، وهو جنسُ التقديم.

قوله: «وإن ظهر تأثير جنسه في عين الحكم»، إلى آخره^(٧).
هذا مثال القسم الثالث من أقسام المناسب، وهو ما أثر جنسه في عين الحكم، كقولنا: سقطت الصلاة عن الحائض لأجل المشقة قياساً على المسافر، فقد أثر جنس المشقة في عين السقوط، إذ مشقة تكرار الصلاة في حق الحائض مخالفة لمشقة إتمامها في حق المسافر، إن لم يكن بالحقيقة والماهية فبالكمية والكيفية، أما ماهية السقوط في حقهما^(٨) فواحدة. ولقائل أن

(١) تحرفت في (هـ) إلى: فالواصف.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: الحكم.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: المسقط.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (هـ): متَّحِدان.

(٦) في (أ): جمعهما.

(٧) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٨) في (أ): حقها.

يقول: هذا المثال هو^(١) من القسم الأول؛ وهو ما أثر عينه في عين الحكم، لأن نوع المشقة في التأثير واحد، وكذا نوع الحكم، وإنما اختلفا من جهة سببهما، إذ هذه مشقة تكرر، وهذه مشقة إتمام، وهذا سقوط أصل الصلاة، وذاك سقوط ركعتين منها.

والأجود أن يُقال في المثال المذكور: كإسقاط الصلاة عن الحائض للمشقة، فإنَّ جنس المشقة أثر في عين هذا السقوط من غير تعرض لمسافر ولا غيره. وهذا يُسمى «الملائم» - أي: الموافق - أي: هو موافق لتصرف الشرع في تأثير جنس الأسباب في أعيان الأحكام، وهذا تخصيص اصطلاحى، وإلا فسائر أقسام المناسب ملائمة بهذا الاعتبار، إذ هي موافقة لجنس مراعاة الشرع للمصالح المناسبة، وكذلك تحريم يسير الخمر والبيذ، والخلوة بالأجنبية لإفشاء ذلك بالاسترسال^(٢) فيه إلى السكر والوطء المحرمين من باب حسم المواد، فجنس حسم المواد أثر في تحريم عين شرب اليسير وعين الخلوة. قوله: «وإن ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم»، إلى آخره^(٣).

هذا مثال القسم الرابع من أقسام المناسب، وهو ما أثر جنسه في جنس الحكم، «كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام»، أي: إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية^(٤) المطلقة.

ومثله القرافي بإلحاق شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين، كما قال علي رضي الله عنه: أراه إذا سكر، هذى، وإذا هذى، افتري، فأرى عليه حد المفترى^(٥). فأخذ مطلق المناسبة، ومطلق المظنة.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: بالاشتراك.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في (أ): المصلحة.

(٥) أخرجه مالك ٨٤٢/٢، وعنه الشافعي ٩٠/٢ عن ثور بن زيد الديلي أن عمر بن الخطاب، وهذا سند =

قلت: فَمَظْنَةٌ جنس الافتراء وهو الوصفُ أثرت في جنس الجَلْدِ أو الحد^(١)، وهو الحكم، وهذا يُسَمَّى المناسب «الغريب» لِقلة التفات الشرع إليه في تصرفاته، فبقي لِقلة وقوعه، كالغريب بين أهل البلد.

«وقيل: هذا هو الملائم»، يعني قال بعضُ الأصوليين: الملائم ما ظَهَرَ تأثيرُ جنسه في جنس الحكم، «وما سِواه»، من الأقسامِ المتقدمة «مؤثر»، وهي تأثيرُ العين في العين، وتأثيرُ العين في الجنس، وتأثيرُ الجنس في العين. ووجه هذا القول هو أنا باستقراء موارد الشرع ومصادره نجدُه من حيثُ الجملة يُراعي جنسَ المصالح في جنسِ الأحكام. وحينئذ يكونُ تأثيرُ الجنس في الجنس ملائماً لِتصرف الشرع. وأما ما سوى ذلك من أنواع تأثير الوصف، فهو^(٢) أقوى من هذا النوع المذكور كما سيأتي عن قريب^(٣) إن شاء الله تعالى.

وإذا كان الأضعفُ ملائماً، فجديراً أن يكونَ الأقوى مؤثراً، وإن تفاوت في قوة التأثير وضعفه. ويتعلق بهذا كلامٌ يأتي إن شاء الله تعالى.

= فيه انقطاع، لأن ثوراً لم يلحق عمر بلا خلاف، لكن وصله النسائي في «الكبرى» كما في «التحفة» ١١٨/٥، والحاكم ٣٨٥/٤ من طريقين عن يحيى بن فليح، عن ثور بن زيد، عن عكرمة، عن ابن عباس.

وأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٣٥٤٢) عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة، لم يذكر ابن عباس.

(١) تحرفت في (هـ) إلى: الجلد.

(٢) في (أ) و(هـ): فهذا.

(٣) في (أ) و(ب): عن قرب.

وللجنسية مراتب: فأعمّها في الوصف: كونه وصفاً، ثم منافعاً، ثم مصلحةً خاصة، وفي الحكم: كونه حكماً، ثم واجباً ونحوه، ثم عبادة، ثم صلاة. وتأثير الأخص في الأخص أقوى، وتأثير الأعم في الأعم يقابله، والأخص في الأعم، وعكسه واسطتان.

وقيل: الملائم: ما ذكر في الغريب، والغريب: ما لم يظهر تأثيره، ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع، نحو: حرمت الخمر لكونها مسكراً، وترتبت المبتوتة في مرض الموت معارضة للزوج بنقيض قصده كالقاتل، إذ لم نر الشرع التفت إلى ذلك في موضع آخر، بل هو مجرد مناسب اقترن الحكم

به. وقصر قوم القياس على المؤثر، لاحتمال ثبوت الحكم في غيره تعبدًا، أو لو وصف ثم لم نعلمه، أو لهذا الوصف المعين، فالتعيين به تحكم. ورد بأن المتبع الظن وهو حاصل باقتران المناسب، ولم تشترط الصحابة رضي الله عنهم في أقيستهم كون العلة منصوطة ولا إجماعية.

* * *

مراتب جنس

الوصف والحكم

قوله: «وللجنسية مراتب»، إلى آخره^(١).
 (٢) اعلم أنه (٢) لما تقرر أن الوصف مؤثر في الحكم، والحكم ثابت بالوصف، ومسمى^(٣) الوصف والحكم جنس تختلف أنواع مدلوله بالعموم والخصوص، كاختلاف أنواع مدلول الجسم والحيوان وغيرهما^(٤) من الأجناس كما تقرر أول الكتاب، ولهذا اختلف تأثير الوصف في الحكم تارة بالجنس،

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) (٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (أ) و (ب): ويسمى.

(٤) ساقطة من (هـ).

وتارة بالنوع؛ احتجنا إلى بيان^(١) مراتب جنس الوصف والحكم ومعرفة الأخص منها من الأعم، ليتحقق لنا معرفة أنواع تأثير الأوصاف في الأحكام. فأعمُّ مراتب «الوصف كونه وصفاً»، لأنه أعمُّ من أن يكون مناطاً للحكم، أو لا يكون، إذ بتقدير أن يكون طردياً غير مناسب لا يصلح^(٢) أن يُنَاطَ به حكم، فكل مناطٍ وصف، وليس كلُّ وصف مناطاً. «ثم» كونه «مناطاً»، لأنه أعمُّ من أن يكون مصلحةً^(٣) أو لا، فكل مصلحة^(٣) مناطٌ للحكم، وليس كلُّ مناطٍ مصلحةً؛ لجواز أن يُنَاطَ الحُكْمُ بوصفٍ تعبدي، لا يظهر وجهُ المصلحة فيه، وكلامنا في المصلحة في ظاهر الأمر، أما في نفس الأمر، فلا يخلو تصرفُ الشرع عن^(٤) مصلحة. «ثم» كون الوصف «مصلحة»، لأنها قد تكون مصلحةً عامةً، بمعنى أنها متضمنة لمطلق النفع، وقد تكون «خاصة» بمعنى كونها من باب الضرورات^(٥) والحاجات أو^(٦) التكملات والتمتات، كما سبق تقريره في الاستصلاح.

وأما الحكم، فأعمُّ مراتبه «كونه حكماً»، لأنه أعمُّ من أن يكون وجوباً، أو تحريماً، أو صحةً، أو فساداً^(٧). «ثم» كونه «واجباً ونحوه»، أي: من الأحكام الخمسة، وهي الواجب، والحرام، والمكروه، والمندوب، والمباح، وما يَلْحَقُ بذلك من الأحكام الوضعية كما سبق، إذ الواجب أعمُّ من أن يكون عبادةً اصطلاحية أو غيرها. «ثم» كونه «عبادةً»، لأنها أعمُّ من الصلاة والزكاة وغيرهما من العبادات. «ثم» كونه «صلاةً»، إذ كلُّ صلاة عبادة، وليس كلُّ عبادة صلاة.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): لا يصلح له.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) تحرفت في (ب) إلى: في.

(٥) في (ب): الضروريات.

(٦) في (أ): والتكملات.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: إفساداً.

قال القرافي: أعمُّ أجناسِ الحكم كونه حكماً، وأخصُّ منه كونه طلباً أو تَخِييراً، وأخصُّ منه كونه تحريماً أو إيجاباً، وأخصُّ منه كونه تحريمَ الخمر أو إيجابَ الصلاة، وأعمُّ أحوالِ الوصف كونه وصفاً، وأخصُّ منه كونه مناسباً، وأخصُّ من المناسب كونه مُعتبراً، وأخصُّ منه كونه مَشَقَّةً، أو مصلحةً، أو مفسدة خاصة، ثم أخصُّ من ذلك كون^(١) تلك المفسدة في محلِّ الضرورات أو الحاجاتِ أو التَّمات. قال: فبهذا الطريق تظهر الأجناسُ العالية والمتوسطة، والأنواعُ السافلة للأحكام والأوصاف من المناسب وغيره، فالإسكارُ نوعٌ من المفسدة، والمفسدة جنس له، والأخوة نوع من الأوصاف، والتقديم في الميراث نوعٌ من الأحكام، فهي^(٢) تأثير نوع في نوع. قلت: هذا الذي ذكره في تقسيم مراتب الحكم والوصف أحسن مما في «المختصر»، وإن كان المقصود واحداً، والمعنى متقارباً^(٣).

قوله^(٤): «وتأثير الأخص في الأخص»، إلى آخره، أي: لما عرف بما ذكرناه الأخص والأعم من الأوصاف والأحكام؛ فليعلم أن تأثير بعضها في بعض يتفاوت في القوة والضعف، فتأثير «الأخص في الأخص أقوى» أنواع التأثير، كمشقة التكرار في سقوط الصلاة، والصَّغَر في ولاية النكاح، «وتأثير الأعم في الأعم» يُقابل ذلك، فهو أضعف أنواع التأثير، وتأثير «الأخص في الأعم وعكسه»، وهو تأثير الأعم في الأخص «واسطتان» بين ذينك^(٥) الطرفين، إذ في كُلِّ واحد^(٦) منهما قوة من جهة الأخصية، وضعف من جهة الأعمية،

(١) تحرفت في (أ) إلى: بكون.

(٢) في (أ) و (ب): فهو.

(٣) في (أ): مُتفاوتاً.

(٤) بدأ هنا في النسخة (هـ) سقط كبير، وينتهي في الصفحة (٤٣٨) عند قوله: «للقتل ثم إن وجود الإثم».

(٥) تحرفت في (ب) إلى: ذيك.

(٦) في (ب): واحدة.

بخلاف الطرفين، إذ الأول تمحضت فيه الأخصيَّة، فتمحضت له القوة، والثاني تمحضت فيه الأعميَّة، فتمحض له الضعف. وأشرت بعبارة «المختصر» إلى قول الشيخ أبي محمد في هذا المكان: فما ظهر تأثيره في الصلاة الواجبة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة، وما ظهر في العبادة أخص مما ظهر في الواجب، وما ظهر في الواجب أخص مما ظهر في الحكم.

قلت: لأن التأثير في الأخص أقوى في (١) تحصيل ظن حصول الحكم المطلوب.

قوله: «وقيل: الملائم ما ذكر في الغريب»، إلى آخره.

هذا قول آخر في الملائم، وهو أنه «ما ذكر في الغريب»، وهو ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، لأن الالتفات إليه معروف من الشارع، فيكون ملائماً لتصرفه.

أما «الغريب»؛ فهو: «ما لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع، نحو» قولنا: «حَرَمَتِ الخَمْرُ، لكونها مسكراً» (٢)، فيلحق به كل مسكر، بتقدير أن لا يرد في ذلك (٣) نص، ولا إجماع (٤)، «وترث المبتوتة في مرض الموت معارضةً للزوج بنقيض قصده، كالقاتل» موروثه، لأننا «لم نر الشرع التفت إلى» مثل «ذلك في موضع آخر» يشهد له بالاعتبار، «بل هو مجرد مناسب»، أي: مناسب مجرد عن الشهادة له بالاعتبار «اقترن الحكم به»، ومجرد الاقتران لا يكفي في ثبوت العليَّة.

قلت: الذي تضمنه «المختصر» وأصله: أن الوصف المناسب ثلاثة أنواع: مؤثراً، وملائماً، وغريباً. وفي جميعها خلاف.

أنواع
المناسب

(١) في (ب): من.

(٢) في اللبل المطبوع: مسكرة.

(٣) في (ب) وعلى هامش (أ): بذلك.

(٤) ساقطة من (أ).

أما المؤثر، ففيه قولان:
أحدهما: أنه ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو في جنسه بنص أو إجماع.
الثاني: أن المؤثر هذان القسمان، والقسم الثالث وهو ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم. وهذا معنى قوله: «وما سواه مؤثر».
وأما الملائم، ففيه أيضاً قولان:
أحدهما: أنه ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم.
الثاني: أنه ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، وهو معنى قوله: «وقيل: الملائم ما ذكر في الغريب».
وأما الغريب، ففيه قولان أيضاً:
أحدهما: أنه ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم.
والثاني: أنه ما لم يظهر تأثيره، ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع. وذكر البروي^(١) في «المقترح» أن المؤثر ما دل النص أو الإجماع على اعتبار عينه في عين الحكم، والملائم هو الأقسام الثلاثة الأخر.
وقال الشيخ رشيد الدين الحواري: العلل خمس، وذكر ستاً: المؤثر، والملائم، والغريب، والشبه، والمخيل، والمصلحة المرسله، فلعله ذكرها سادسة بالنسبة إلى من يقول بها، كمالك رحمه الله تعالى. ثم ذكر أن المؤثر

(١) تحرفت في الأصول إلى «اليزدوي»، والبروي: ضبطه ابن خلكان بفتح الباء الموحدة والراء وبعدها واو، وقال: لا أعلم هذه النسبة إلى أي شيء هي ولا ذكرها السمعاني، وغالب ظني أنها من نواحي طوس، وضبطه ابن العماد بفتح الموحدة وتشديد الراء المضمومة نسبة إلى بزويه: جد. وهو مفتي الشافعية أبو منصور محمد بن محمد بن محمد بن سعد، الفقيه الخراساني الواعظ، أحد الأئمة المشار إليهم بالتقدم في علوم عدة، صنّف في الخلاف تعليقة جيدة وهي مشهورة، وله جدل مليح مشهور سماه «المقترح في المصطلح» وأكثر اشتغال الفقهاء به، وقد شرحه الفقيه تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله المصري، توفي البروي سنة ٥٦٧ هـ. انظر «وفيات الأعيان» ٤/ ٢٢٥-٢٢٦، و«سير أعلام النبلاء» ٥٧٧/٢٠.

ما عرف كونه علةً بنص أو إجماع. قال: وعند الفقهاء ببخارى ومرو وهو ما كان مناسباً. قال: وفي اصطلاحنا ما عُرِفَ تأثيرُ عينِ العِلَّةِ في عينِ الحكم، والملائم ما عُرِفَ تأثيرُ نوعه في نوعِ الحكم، كتأثيرِ نوعِ الجنايةِ في نوعِ العقوبة، والغريبُ ما أثرَ جنسُه في جنسِ الحكم.

قلتُ: وهذا كُلُّه اختلافٌ اصطلاحى بدليل ما حكى الحواري من اختلافِ الأصوليين والفقهاء المروزيين وبينه من الخلاف في المؤثر، وكذلك أمثلةُ أنواعِ التأثير، وربما كان بعضها مطابقاً، وربما كان غيرَ مطابقٍ.

والتحقيقُ في هذا البابِ أنك إذا عَرَفْتَ مراتبِ الأوصافِ والأحكامِ في العمومِ والخصوصِ، وأن الخصوصَ جهةٌ قُوَّةٌ^(١) والعمومُ ضعفٌ كما تقدّمَ تحقيقُه. فانظر في مراتبِ التأثيرِ الواقعة لك، فإنَّ أقواها من أضعفها بعد ذلك لا يخفى عليك، وسمِّ أنواعها ما شئت، ولا ترتبط بتسمية غيرك ولا تمثيله، وإنما ذكرنا تسميتهم تعريفاً لاصطلاحهم وبعض أمثلتهم التي ضربوها لأنواعِ التأثير ثابتاً للناظر، والأمر أضبطُ من ذلك.

فائدة^(٢): قد سبق أن المناسبَ المصلحي إما أن يُعلم من الشارعِ اعتباره، أو إلغاؤه، أو لا يُعلم منه واحدٌ منهما، والمنقسمُ إلى المؤثر، والملائم، والغريب، هو الأوَّلُ، وهو المناسبُ الذي علمَ اعتباره دونَ الآخرين إلا المناسبَ المرسل عندَ مالكٍ.

وإذا عرف هذا، فبعضُ الأصوليين يُطلقُ القولَ بأن المؤثر ما ظهر تأثيرُ عينه في عينِ الحكم، وبعضهم يشترط مع تأثيرِ العين في العين تأثيرَ الجنس في الجنس، وما سوى ذلك وهو ما أثرَ عينُه في عينِ الحكم فقط، أو جنسُه في جنسه فقط؛ فهو مناسبٌ غريب.

(١) في (أ): قوية.

(٢) مكانها بياض في (أ).

مثال الأول: قولنا في القتل بالْمُثَقِّلِ : قتلُ عمد عدوان، فأوجبَ القصاصَ كالقتل بالمحدد، فقد ظهر تأثيرُ عين القتل في عين القصاص، وتأثير جنس الجناية في جنس العقوبة، فالجناية جنسٌ للقتل، والعقوبة جنسٌ للقصاص، وكذلك قولنا في أن البيع بشرط الخيار ينقل الملك: بيع صدر^(١) من أهله، وصادف محله، فنقل الملك قياساً على ما إذا لم يشترط، فقد ظهر تأثير البيع الصادر من الأهل في المحل في نقل الملك، وهو تأثير عين الوصف في عين الحكم، وكذلك تأثير جنس البيع، وهو التصرف، ظهر في جنس نقل الملك، وهو تحصيل الغرض، فالتصرف جنسٌ للبيع، وحصول الغرض جنسٌ للملك.

ومثال ما أثر عينه في عين الحكم ولم يشهد له أصل باعتبار جنسه في جنس الحكم تعليل تحريم الخمر بالإسكار بتقدير أن لم يرد قوله عليه السلام: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»^(٢)، فهاهنا إنما أثر عين وصف الإسكار في عين تحريم الخمر، ولا شاهد له باعتبار جنس الإسكار في جنس التحريم. قلت: وهذا يمكنُ منعه لأن جنس السكر أو الإسكار المفسدة أو سببها، وجنس التحريم الحكم، وقد ظهر تأثير جنس المفسدة في جنس الحكم كثيراً جداً كما سبق^(٣)، وحينئذ يكون ما اعتبره هؤلاء لازماً مما قلناه أولاً، أعني بأن تأثير العين في العين يستلزم تأثير الجنس في الجنس، بحيث لا يتصور بدونه، لأن تأثير العين في العين أخص من تأثير الجنس في الجنس، والأخص يستلزم الأعم، اللهم إلا أن يكون الوصف الذي أثر عينه في عين الحكم هو جنس الوصف الأعلى أثر في جنس الحكم الأعلى، فهاهنا تأثيره لا يستلزم تأثير غيره للتعذر، إذ ليس فوق الجنس الأعلى ما يستلزمه.

(١) في (ب): بشرط الخيار ينقل البيع ملك صدر.

(٢) تقدم تخريجه في ١٤٠/٢.

(٣) ساقطة من (أ).

وجعل الأمدئي الوصف المؤثر ما كان معتبراً بنص أو إجماع، والملائم ما أثر عينه في عين الحكم، وجنسه في جنس الحكم^(١)، والغريب القسمين الآخرين.

قلت: وبالجملة متى رأينا الوصف المناسب قد أثر نوعاً من التأثير، وغلب على الظن ثبوت الحكم لأجله، وجب القول بإضافته إليه، وربطه به، بل نفس ظهور تأثير المناسب نوعاً يُفيد الظن المذكور، كمن رأيناه قابل الإحسان بالإحسان، والإساءة بالإساءة في وقت ما، ولم يعهد من حاله قبل ذلك شيء مما يرجع إلى المكافأة وعدمها، غلب على الظن أنه قصد المكافأة حملاً لتصرفه على ظاهر الحكمة. وهذا التقدير يقتضي القول بالمناسب المرسل، وقد سبق الكلام فيه.

قوله: «وقصر قوم القياس على المؤثر»، إلى آخره.

يعني أنه قد ذهب قوم من الأصوليين إلى أن القياس لا يصح إلا بجامع وصف مؤثر في الأصل، وقد علم ما المؤثر، وشبهتهم في ذلك أنا لو أجزنا القياس بجامع غير مؤثر كالملائم، والغريب، للزم التحكم والترجيح من غير مرجح وهو باطل.

وبيان ذلك أنا مثلاً لو قسنا النبيذ على الخمر بعلة الإسكار - على تقدير عدم ورود النص بالنبيذ - لاحتمل أن يكون تحريم الخمر تعبداً غير معلل، كتحریم الخنزير والميتة والدم، والحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، واحتمل أن يكون تحريمها لوصف آخر مناسب لم يظهر لنا، واحتمل أن يكون لهذا الوصف المعين وهو الإسكار، وإذا احتمل المقتضي لتحريمه هذه الأمور، كان تعيين بعضها لإضافة التعيين إليه تحكماً. وأما بطلان التحكم، فظاهر. وحينئذ يجب قصر القياس على الجامع المؤثر، لأن تأثيره ثبت بالنص

(١) في الأصلين: «وجنسه في جنسه»، والمثبت من هامش (أ).

أو ما دَلَّ عليه، وهو الإجماعُ، فلا يتردَّدُ بين الاحتمالات، فالتحكُّم فيه مأمون.

قوله: «وَرُدُّ»، إلى آخره. أي: وردَّ قولُ هؤلاء المذكورين^(١) بوجهين: أحدهما: أن^(٢) اقترانَ الحكم بالوصف الملائم والغريب يُفيد الظن بأنه سببُه ومقتضيه، والظنُّ واجب الاتباع في العمليَّات^(٣)، والمقدمتان ظاهرتان، فوجب القولُ باعتبارهما.

الوجه الثاني: أنا علمنا قطعاً من تصرف الصحابة - رضي الله عنهم - في الأقيسة أنَّهم ربطوا الأحكامَ بالأوصاف المناسبة، ولم يشترطوا «كونَ العلة منصوصةً ولا إجماعيةً»، ولو كان ذلك مشروطاً، لما تركوا اعتباره، وإلا لَلزِمَ القَدْحُ في العصمة النبوية، إذ كانوا هم كُُلُّ الأمة حينئذ. فلو تركوا ما هو مشروط في الاجتهاد، لأجمعوا على الخطأ، ولزم وقوعُ الخبر النبوي مخالفاً لمخبره، وهو قَدْحٌ في العصمة، والله تعالى أعلم.

(١) في (ب): المذكور.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في الأصلين: العمليَّات، ولعل الصواب ما أثبتناه.

النوع الثاني السبر: وهو إبطال كلِّ عِلَّةٍ عُلِّلَ بها الحُكْمُ المَعْلَلُ إجماعاً، إلا واحدة فتتعيَّن؛ نحو: عِلَّةُ الرِّبَا الكَيْلُ، أو الطَّعْمُ، أو القوَّةُ، والكلُّ باطلٌ إلا الأولى، فإن لم يُجمع على تعليله، جاز ثبوته تعبداً، فلا يُفِيدُ. وكذا إن لم يكن سَبْرُهُ حاصراً بموافقة خصمه، أو عجزه عن إظهار وصفٍ زائدٍ فيجب إذاً على خصمه تسليم الحَضْرِ، أو إبراز ما عنده لينظر فيه، فيفسده ببيان بقاء الحُكْمِ مع حَذْفِهِ، أو ببيان طرديته، أي: عدم التفتات الشرع إليه في معهود تصرفه، ولا يَفْسُدُ الوَصْفُ بالنقض لجواز كونه جُزْءَ عِلَّةٍ أو شرطها، فلا يستقل بالحكم، ولا يلزم من عدم استقلاله صحة عِلَّةِ المستدل بدونه، ولا بقوله: لم أعرَّ بَعْدَ البحث على مناسبة الوصفِ، فيلغى، إذ يعارضه الخصمُ بمثله في وصفه، وإذا اتفق خصمان على فسادِ عِلَّةٍ من عداهما، فإفساد أحدهما عِلَّةٌ الأخر دليلٌ على صحةِ عِلَّتِهِ عِنْدَ بعض المتكلمين، والصحيحُ خلافه، إذ اتفاهما لا يقتضي فساد علة غيرهما، وكل منهما يعتقد فسادَ علة غيره من حاضرٍ وغائب، فيستويان، فطريقُ التصحيح ما سبق.

* * *

«النوع الثاني»: من أنواع إثباتِ العِلَّةِ بالاستنباط إثباتها بالسبر. وقد سبق في موضع من هذا الكتاب بيانه لغةً، وحاصله يرجع إلى الاختبار، ولذلك سمي ما يختبر به طول الجرح وعرضه: مسباراً.

ثبات العلة
سبر والتقسيم

قوله: «وهو»، يعني السبر في الاصطلاح: «إبطال كلِّ عِلَّةٍ عُلِّلَ بها الحُكْمُ المَعْلَلُ إجماعاً»، أي: بالإجماع، «إلا واحدة فتتعيَّن». ومعنى ذلك أن

المستدل بالقياس إذا أراد أن يُبين أن (١) علة الأصل المقيس عليه كذا يلحق به الفرع المقيس، وأرادَ تبين العلة بالسبر والتقسيم، ذكر كل علة (٢) عُـلِّلَ بها حكم الأصل، ثم يبطل الجميع إلا العلة التي يختارها، فيتعيّن التعليل بها (٣)، فيثبت الحكم في الفرع بواسطتها، مثل أن يقول: «علة الربا» في البرّ ونحوه إما «الكيل، أو الطعم، أو القوت، والكل»، أي: العلل كلها باطلة «إلا الأولى» مثلاً، وهي الكيل إن كان حنبلياً أو حنفياً، أو إلا الطعم إن كان شافعيّاً، أو إلا القوت إن كان مالكيّاً، فيتعيّن للتعليل، ويلحق الأرز والذرة ونحو ذلك بالبر بجامع الكيل، ويُقيم الدليل على بطلان ما أبطله، إما بانتقاضه انتقاضاً مؤثراً، أو بعدم مناسبه، أو غير ذلك بحسب الإمكان والاتفاق.

٢٣٢

شروط
صحة السبر

وقد تضمنت الجملة المذكورة من عبارة «المختصر» أنه يشترط لصحة

السبر أمور:

أحدها: أن يكون الحكم في الأصل معللاً، إذ لو كان تعبداً، لامتنع القياس عليه.

الثاني: أن يكون مجمعاً على تعليله - قاله أبو الخطاب - إذ بتقدير أن يكون مختلفاً في تعليله، فللخصم التزامه التعبد فيه، فيبطل القياس. قلت (٤): وهذا موضع تفصيل، وهو أن يُقال: إن كان المستدلّ مناظراً، أو خصمه منتمياً إلى مذهب ذي مذهب؛ كفاه موافقة الخصم على التعليل، ولم يعتبر الإجماع عليه من الأمة، وإن كان الخصم مجتهداً، اعتبر الإجماع على تعليله، إذ المجتهد لا حجر عليه إلا بإجماع الأمة، إذ بدونه له أن يلزم التعبد

(١) ساقطة من (أ).

(٢) لعل دقة التعبير أن يقال: ذكر كل علة يمكن أن يعلل بها الحكم..

(٣) ساقطة من الأصلين، ولعل الأولى إثباتها.

(٤) في (ب): قوله.

في الأصل، ويفسد كل عِلَّةٍ علل بها. أما إذا أُجمع على كونه معللاً، لم يُمكنه ذلك لمخالفة الإجماع، وإن كان المستدل ناظراً لا مناظراً، اعتبر الإجماع على التعليل أيضاً، لأن غرضه ليس إفحام خصم، بل استخراج حكم، وذلك إنما يحصلُ بحصولِ غلبة الظن بأن العلة هذا الوصف، ولا يحصل ذلك مع وقوع الخلاف في تعليل الحكم، وفي هذا شيء لا يخفى.

الثالث: أن يكون سببه حاصراً لجميع العلل، إذ لو لم يكن حاصراً؛ لجاز أن يبقى وصف هو العلة في نفس الأمر لم يذكره، فيقع الخطأ في القياس، ولا يصح السبر. وقد أشير إلى الأمرين الآخرين بقوله: «فإن لم يُجمع على تعليله؛ جاز ثبوته تعبدًا»، «وكذا إن لم يكن سببه حاصراً».

واعلم أن دلالة السبر قاطعة إن كان حصر الأقسام وإبطال ما عدا الواحد منها قاطعاً، وإن كانا ظنيين، أو أحدهما، كانت دلالته ظنية.

قوله: «بموافقة خصمه»، إلى آخره. هذا بيان لطريق ثبوت حصر السبر،

وهو من وجهين:

أحدهما: موافقة الخصم على انحصار العلة فيما ذكره المستدل، كانهصار علة الربا في الكيل، أو الطعم، أو القوت، لأن الخصم إذا سلم انحصار العلة فيما ذكره المستدل واستتم له إبطالها إلا واحدة، حصل مقصوده.

الوجه الثاني: أن يعجز الخصم «عن إظهار وصف زائد» على ما ذكره المستدل، لأنه إذا عجز عن ذلك؛ فقد سلم الحصر ضرورة، فحاصل الأمر أن موافقة^(١) الخصم على الحصر إما اختيارية بالتسليم، أو اضطرارية بعجزه عن الزيادة.

قوله: «فيجب إذن على خصمه تسليم الحصر، أو إبراز ما عنده لينظر

(١) في (ب): يوافق.

فيه»، إي: إذا ثبت أن سَبَرَ المستدل للأوصاف حاصراً بموافقة الخصم، أو عجزه عن الزيادة، وجب حينئذ على الخصم المعارض إما «تسليم الحصر»، فيحصل مقصود المستدل منه^(١)، «أو إبراز ما عنده»، يعني إظهار ما عند المعارض من الأوصاف الزائدة على ما ذكره المستدل «لينظر فيه، فيفسده»، ولا يسمع قول المعارض: عندي وصف زائد، لكنني لا أذكره، لأنه حينئذ إما صادق، فيكون كاتماً لعلم دعت الحاجة إليه، فيفسق بذلك، أو كاذب، فلا يُعول على قوله، ويلزمه الحصر.

قوله: «بيان بقاء الحكم مع حذفه»^(٢)، أو بيان طرديته»، إلى آخره. يعني إذا أبرز الخصم المعارض وصفاً زائداً على ما ذكره المستدل من الأوصاف، لزم المستدل أن ينظر في ذلك الوصف، فيفسده، ويبين عدم اعتباره، وله إلى ذلك طريقتان:

أحدهما: أن يُبين بقاء الحكم مع حذفه^(٣)، أي: عدمه في بعض الصور، مثل أن يقول الحنبلي أو الشافعي: يَصِحُّ أمانُ العبد، لأنه أمانٌ وُجِدَ مِنْ عاقل مسلم غير متهم، فَيَصِحُّ^(٤) قياساً على الحرِّ، فيقول الحنفي: لا نسلم^(١) أن ما ذكرت هو^(١) أوصافُ العِلَّةِ في الأصل فقط، بل هناك وصف آخر، وهو الحرِّيَّةُ، وهو مفقود في العبد. وحينئذ لا يصحُّ القياسُ، فيقول المستدل: وصفُ الحرِّيَّةِ ملغى^(٥) بالعبد المأذون له، فإن أمانه يَصِحُّ باتفاق مع عدم الحرِّيَّةِ، فصار وصفاً لاغياً لا تأثير له في العِلَّةِ.

(١) ليست في (أ).

(٢) في اللبل المطبوع: أو مع صدق حذفه.

(٣) تحرفت في (أ) إلى: صدقه.

(٤) في (ب): فصَحُّ.

(٥) في (ب): يلغى.

الطريق الثاني في إبطال الوصف الزائد: أن يبين كونه وصفاً طردياً، أي: لم يلتفت «الشرع»^(١) إليه في معهود تصرّفه، أي: فيما عهد من تصرفه، كالطول والقصر والذكورية والأنوثة.

مثاله: لو قال المستدل: يسري العتق في الأمة قياساً على العبد بجامع الرق، إذ لا علة غيره عملاً بالسبر، فقال المعارض: الذكورية وصف زائد معتبر في الأصل، لأن العبد إذا كمل عتقه بالسراية، حصل منه ما لا يحصل من الأمة من تأهله للحكم والإمامة وأنواع الولايات، ولا يلزم من ثبوت السراية في الأكل ثبوته في غيره.

فيقول المستدل: ما ذكرت من الفرق مناسب، غير أننا لم نر الشرع اعتبر الذكورية والأنوثة في باب العتق، فيكون اعتبار ذلك على خلاف معهود تصرفه، فيكون وصفاً طردياً في ظاهر الأمر.

قوله: «ولا يفسد الوصف بالنقض»، إلى آخره. يعني أن المستدل لا يكفيه في إفساد الوصف الذي أبرزه المعارض أن يبين كونه منتقضاً، بل يوجد بدون الحكم، لأن الوصف المذكور يجوز أن يكون جزء العلة، أو شرطاً لها. وحينئذ لا يكون مستقلاً بوجود الحكم لوجوده، «ولا يلزم من عدم استقلاله» بالحكم «صحّة علة المستدل بدونه»، لأنه جزء لها وشرط، والعلة لا تصح بدون جزئها أو شرطها.

مثال ذلك: لو قال المستدل: علة الربا في البر الكيل، فعارضه المعارض بالطعم، فنقضه المستدل بالماء أو غيره مما يطعم ولا ربا فيه، لم يكفه ذلك في بطلان كون الطعم علة، لجواز أن يكون جزء علة الربا، بأن تكون العلة مجموع الكيل والطعم، أو شرطاً فيها فتكون علة الربا الكيل بشرط أن يكون المكيل مطعوماً. وحينئذ لا يلزم من بطلان كون الطعم علة مستقلة أن يكون

(١) في البلب المطبوع: الشارع.

الكيل علة صحيحة، لجواز أن يكون الطعم جزءها أو شرطها، والفرق بين النقض وبين بقاء الحكم مع حذف^(١) الوصف حيث كان مبطلاً له دون النقض: هو أن بقاء الحكم مع عدم الوصف يدلُّ على أنه غير مؤثِّر ولا معتبر في الحكم علةً ولا جزءاً علةً، ولا شرطاً، إذ لو اعتبر فيه بأحد هذه الوجوه، لما وُجدَ بدونه أصلاً، بخلاف وجود الوصف بدون الحكم، فإنه لا يدلُّ على عدم اعتباره في الحكم بوجه من الوجوه لما ذكرنا، وإنما ذكرتُ الفرق بينهما، لأنه قد يُستشكل، فيُظنُّ تناقضاً.

قوله: «ولا بقوله»، إلى آخره. أي: ولا يفسد الوصف الذي أبداه المعترضُ بقول المستدل: إني «لم أَعُثِرْ بعدَ البحثِ على مناسبة» عِلَّتِكَ أيها المستدلُّ، فيتعارضُ الكلامانِ، ويقفُ المستدلُّ.

قوله: «وإذا اتفق خصمانِ على فسادِ علةٍ من عداهما، فإفسادُ أحدهما علةً^(٢) الآخر دليلٌ على^(٣) صحةِ عِلته عند بعض المتكلمين»، إلى آخره.

معنى هذا الكلام على ظهوره أن الخصمَينِ إذا اتفقا على فسادِ علةٍ غيرهما في الحكم المتنازع فيه، ثم أفسدَ أحدهما علةً الآخر، مثل أن اتفق الحنبليُّ والشُّفْعَوِي على أن ما عدا الكيل والطعم علةٌ فاسدة، ثم نقض الشُّفْعَوِي علةً الكيل بالماء، إذ هو مكيل ولا ربا فيه،^(٣) أو نقض الحنبليُّ علةً الطعم بالماء أيضاً، إذ هو مطعوم ولا ربا فيه^(٣) على خلافٍ، فهل يكونُ ذلك مصححاً لِعلةِ الناقض؟ فيه قولان:

أحدهما: وهو قولُ بعض المتكلمين: نعم، لأنَّ ما عدا عِلتيهما ثبت فسادهُ باتفاقهما، وعِلَّةُ الخصمِ ثبت فسادهُ بإفسادها، فتعيَّنتِ العِلَّةُ الباقية. والثاني: لا يكونُ ذلك دليلاً على صحةِ العلةِ الباقية، لأنَّ اتفاقهما على

(١) تحرفت في (أ) إلى: صدق.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣- ٣) ساقط من (أ).

فسادِ عِلَّةٍ غيرهما لا يقتضي فسادَها في نفس الأمر، بل في اعتقادهما، وهو لا يؤثرُ بالنسبة إلى غيرهما، إذ غيرهما يعتقِدُ فسادَ علتَهما، كالمالكي يعتقِدُ فسادَ التعليلِ بالكيلِ والطَّعمِ، ويَدَّعي عِلَّةً^(١) القوتِ، فيتعارض اعتقادهما واعتقاده. وكذلك «كُلُّ منهما يعتقِدُ فسادَ علةٍ غيره من حاضرٍ وغائبٍ»، أي: يعتقِدُ فسادَ ما^(٢) سوى علتَها، فيتعارضُ اعتقادَهما، فليس أحدهما بأولى من الآخر.

قلتُ: القولانِ يمكنُ تنزيلُهما على حالين، ويعودُ النزاعُ لفظياً، وذلك بأن يُقال: إن اتفاقَهما على فسادِ عِلَّةٍ غيرهما، وإفسادِ أحدهما عِلَّةً الآخرِ؛ يدل على صحةِ عِلَّةٍ مناظره جِدلاً^(٣)، لا نظراً واجتهاداً، أي: يدل على صحةِ علتَها بالإضافة إلى إفحامِ خصمه وقطعه في^(٤) مقامِ النظر.

أما بالإضافة إلى إثباتِ الحُكْمِ شرعاً في نفس الأمر، فلا، لما بينا. وقد يَثْبُتُ^(٥) في ظاهرِ الحال ما لا يثبت في نفس الأمر وبالعكس، كحكم الحاكم يَنْفُذُ ظاهراً، ولا يحيل الشيء عن صفته باطناً، وطلاق المتأول تأويلاً يَبْعُدُ عن الظاهر يُدين فيه، ولا يُقبل في الحكم، والله تعالى أعلم.

فائدة: اصطلاح الأصوليون على قولهم: السبر والتقسيم، يبدوون بالسبر، والسبر: الاختبار، والتقسيمُ: جعل الشيء أقساماً.

قال القرافي: والأصل أن يقال: التقسيمُ والسبر، لأننا نقسم أولاً، فنقول: العِلَّةُ إما كذا، أو كذا، ثم نَسْبُرُ، أي: نختبرُ تلك الأوصافَ أيها يصلحُ عِلَّةً، لكن لما كان التقسيمُ وسيلةً السبرِ الذي هو الاختبارِ أحرَّ عنه تأخيرَ الوسائلِ،

(١) في (ب): عليه.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): يدل على صحة علتها مناظرة وجدلاً.

(٤) في (ب): من.

(٥) في (أ): ثبت.

وقدّم السبرُ تقديمَ المقاصد على عادة العرب في تقديم الأهمّ فالأهمّ .
 قلتُ: ولو حملنا قولهم: السبر والتقسيم على معنى سَبَرِ العلة بتقسيم
 الأوصاف، لعاد إلى ما قاله، إذ ذلك يُفيدُ أن التقسيمَ سَبَبٌ للسبر .
 واعلم أنا إنما قلنا: إن السَّبْرَ مفيدٌ لمعرفة العلة بناءً على مقدمات:
 إحداهن: أن الأصلَ في الأحكام التعليلُ، فمهما أمكن جعلُ الحكم
 معللاً، لا يُجعلُ تبعُدًا .

الثانية: أن الأصلَ في وصف الحكم أن يكونَ مناسباً، فمتى أمكن إضافته
 إلى المناسبِ، لا يُضَافُ إلى غيره .

الثالثة: أنه^(١) لا يُناسِبُ إلا الوصف الباقي بَعْدَ السبر، فوجب كونه علةً^(٢)
 بهذه المقدمات، والأولى والثانية ظاهرتان، وأما الثالثة، وهي أنه^(١) لا
 يُناسب^(٣) إلا هذا الوصف، فدلِيلُها ما سبقت الإشارةُ إليه في النفي الأصلي
 من أن الظاهر ممن كان أهلاً للنظر له دُرْبَةٌ بممارسة الأحكام، واستخراج
 أدلتها وعللها، إذا استفرغ وسعَه في طلب الوصف المناسب من غيره، أنه
 يَحْصُلُ له غَلْبَةُ الظن بمعرفته، وهي كافية، إذ الأوصافُ التي تُناطُ بها الأحكامُ
 إما عقلية: كالعلم والقدرة والرّضى والعمدية، أو محسوسة: كالقتل والقَطع
 والغصب والبيع والنكاح، أو شرعية: كالطهارة والنجاسة والحلّ والحُرمة،
 وإدراك ذلك كله بمداركه، وهي العقلُ والحِسُّ والشَّرْعُ سَبْرٌ على ما ذكرناه .
 فثبت بهذا أن السَّبْرَ والتقسيمَ طريقٌ موصل^(٤) إلى معرفة العلة، والله
 تعالى أعلم .

(١) في (أ): أن .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) في (ب): أنه لا مناسب .

(٤) في (ب): يوصل .

النوع الثالث الدوران: وهو وجودُ الحُكْمِ بوجودِ الوصفِ، وَعَدَمُهُ
بعدمه، وخالف قومٌ.

لنا: يوجب ظنَّ العِلِّية فيتبع.

قالوا: الوجودُ لِلوجودِ طردٌ محضٌ غيرُ مؤثِّر، والعكس لا يعتبر هنا، ثم
المدارُ قد يكونُ لازماً للعِلَّةِ، أو جزءاً فتعيينه للعِلِّية تحكّم.

قلنا: عَدَمُ تأثيرِهما منفردَيْنِ لا يمنع تأثيرَهُما مجتمعين، ثم العَكْسُ وإن
لم يُعتبر، ولكن ما أفاده مِنَ الظنِّ متبع، واحتمالُ ما ذكرتم لا ينفي إفادة
الظنِّ، وهو مناطُ التمسك، وَصَحَّحَ القاضي، وبعضُ الشافعية التمسكُ بشهادة
الأصول المفيدة للطَّرْدِ والعكس، نحو: مَنْ صَحَّحَ طلاقَهُ، صَحَّحَ ظَهْرَهُ، ومنع
ذلك آخرون، والله تعالى أعلم.

* * *

«النوع الثالث»: يعني من أنواع إثباتِ العلة بالاستنباط؛ إثباتها بالدوران.
وهو في اللغة: مصدرٌ دارٌ يدورُ دَوْرًا ودَوْرَانًا، إذا تحرَّك حركةً دَوْرِيَّةً، وهي
التي تنتهي إلى مَبْدئِها، كحركة الفلك والدُّوْلاب والرَّحَا ونحوها.
قوله: «وهو»، يعني الدوران في اصطلاح الأصوليين: «وجودُ الحكم
بوجود الوصف» المدعى علة «وعدمه بعدمه».

إثبات العلة
بالدوران

قال القرافي: هو عبارة عن اقتراحِ ثبوتِ الحكم مع ثبوتِ الوصف وعدمه
مع عدمه. قال: وفيه خلافٌ، والأكثرُ من أصحابنا وغيرهم يقولون بكونه
حجة.

قلت: وبعضهم يُعَبِّرُ عن الدوران بالطرد والعكس، منهم الأمدِيُّ. قال:

وقد اختلف فيه، فمنهم مَنْ قال: يَدُلُّ على العِلِّيَّة، لكن منهم من قال: (أي يدل عليها قطعاً، كبعض المعتزلة، ومنهم من قال^(١): ظناً، كالقاضي أبي بكر، وكثير من أبناء زماننا، ومنهم من قال: لا يَدُلُّ على العِلِّيَّة لا قطعاً ولا ظناً، قال: وهو المختار.

قلت: فهذا معنى قولنا: «وخالف قَوْمٌ»، أي: في كون الدوران مفيداً للعلة خلافً.

مثال ذلك الخمر؛ حين كونه مسكراً حراماً، فهذا اقتران وجود الحكم بوجود الوصف، ولما كانت عصيراً، وبعده أن صارت خللاً بالاستحالة، ليست مسكرة، فليست حراماً، فهذا اقتران العدم بالعدم.

وقد يكون الدوران في صورة واحدة كما ذكر في الخمر، وقد يكون في صورتين، كقولهم في وجوب الزكاة في حلي الاستعمال المباح: العلة الموجبة للزكاة في كل من النقيدين كونه أحد الحجرين، لأن وجوب الزكاة دار مع كونه أحد الحجرين ولا زكاة فيه، لكن الدوران في صورة أقوى منه في صورتين على ما هو مُدْرَكٌ ضرورة أو نظراً ظاهراً.

قوله: «لنا»، أي: على أن الدوران يُفيد العِلِّيَّة^(٢) هو أنه «يوجب ظن العلية»^(٢) فيجب اتباعه، أما أنه يُفيد ظن كون الوصف علةً، فللدليل^(٣) العرف والشرع؛ أما دليل العرف، فإن من نادينا باسم، فغضب، ثم سكتنا عنه، فزال غضبه، ثم نادينا بغضب، وتكرّر ذلك منه؛ حصل لنا العلم فضلاً عن الظن بأن علة غضبه ذلك الاسم، وأيضاً فإن هذا شأن العلة العقلية، والأصل حمل الشرعيات عليها ما لم يقم فرق بين البابين، فإن الكسر مثلاً يوجد^(٤)

(١ - ١) ساقط من (ب).

(٢ - ٢) ساقط من (أ).

(٣) في (أ): فدلّيل.

(٤) في (ب): يوجب.

الانكسار بوجوده، ويُعدّمُ بعده، وبمثل ذلك عَلِمَ الأطباء ما علموه مِن قوى الأدوية وأفعالها، كالأدوية المُسهلة والقابضة وغيرها، حيث دارت آثارها معها وجوداً وعدماً. وكذلك القائلون بأن نور القمر مُستفادٌ من نور الشمس لما رأوه يكمل بمقابلتها، وَيَنْقُصُ بمقاربتها^(١) لِغلبتها عليه، وإن كان هذا من باب الحدس المحتمل؛ إلا أن مُستندَهُ الدوران، ومستند كثير من أمور الدنيا والآخرة.

وأما دليلُ الشرع، فلأن النبيَّ عليه السَّلامُ بعث ابن اللُّثبيَّةَ عاملاً، فلما عَادَ مِن عمله، جاء بمالٍ، فجعل يَقُولُ: هذا لَكُمْ، وهذا لي أَهْدِي لِي، فخطب النبيُّ ﷺ فقال: «ما بَالُ الرَّجُلِ نَبَعْتُهُ فِي عَمَلِ الْمُسْلِمِينَ فِيجِيءُ، فيقولُ: هذا لكم، وهذا لي، ألا جَلَسَ فِي بَيْتِ أُمِّهِ، فينظر هل يُهْدَى لَهُ»^(٢). وهذا عينُ الاستدلالِ بالدَّورانِ، أي: إنا إذا استعملناك، أَهْدِي لَكَ، وإذا لم نستعملك لم يُهَدَّ لَكَ، فَعِلَّةُ الْهَدِيَةِ لَكَ اسْتِعْمَالُنَا إِيَّاكَ^(٣)، فثبت بهذا أنه يُوجِبُ ظَنَّ الْعِلِيَّةِ. وأما أنه إذا وَجَبَ ظَنُّ الْعِلِّيَّةِ، وَجِبَ اتِّبَاعُهُ، فَلَأَنَّ الظنَّ متبع في العمليات بما عُرِفَ في الدليل على إثبات القياس من أنه يتضمَّنُ دفعَ ضررٍ مَظنون.

قوله: «قالوا»، يعني المانعين للاحتجاج بالدوران؛ احتجوا بوجهين: أحدهما: أن الاحتجاجَ إمَّا أن يكون بوجود الحكم عند وجود الوصف، أو بانتفائه عند انتفائه، وهو العكس، فإن كان بالأول، فهو «طَرْدٌ مُحضٌ غَيْرُ مؤثِّرٍ» كما تقرر، وإن كان بالثاني كانتفاء التحريم عند انتفاء الإسكار، فالعكس

(١) في (ب): بمقارنتها.

(٢) أخرجه من حديث أبي حميد الساعدي: الطيالسي (١٢١٣)، وأحمد ٤٢٣/٥ - ٤٢٤، والبخاري (٩٢٥) و(١٥٠٠) و(٢٥٩٧) و(٦٦٣٦) و(٦٩٧٩) و(٧١٧٤) و(٧١٩٧) ومسلم (١٨٣٢)، وأبو

داود (٢٩٤٦).

(٣) في (ب): لك.

لا يُعتبر في العلل الشرعية. وحينئذ لا ينبغي الاعتمادُ على الدوران. الوجهُ الثاني: أن «المدار» هو ما يدورُ معه الحُكْمُ وجوداً وعدمًا قد يكونُ عِلَّةَ الإسكار، و«قد يكونُ لازماً للعِلَّة»^(١) كالْحُمرة والمِيعان والقَدْف بالزَّبْد، وقد يكونُ «جزءاً» للعِلَّة كالعَمْدِيَّة أو العُدوانية في عِلَّة القِصاص^(٢)، وإذا كان مَدَارُ الحِكم محتملاً لهذه الأمور، فتعيينه لكونه عِلَّةً تحكُّمًا، وترجيحُ من غير مرجح.

وبالجملة فالشيءُ قد يدورُ مع ما ليس عِلَّةً، كحركة الأفلاكِ مع الكواكب، وليست عِلَّةً لها، والجوهر والعرضُ كُلُّ منهما دائرٌ مع الآخر، وليست عِلَّةً له، وحينئذٍ لا تحصلُ الثقةُ بالدوران، فلا يُعتمدُ عليه.

قوله: «قلنا»، أي: الجوابُ عما ذكرتم؛ أما عن الوجه الأول، فمن

وجهين:

أحدهما: أن «عَدَمَ» تأثيرِ الطرد والعكس «منفردَيْن»، أي: كلُّ منهما حالٌ انفراديٌّ «لا يَمنعُ تأثيرهما مجتمعين»، لأن التركيبَ يُفيدُ ما لا يُفيدُهُ الأفرادُ. وحاصلُ هذا أنه جوابٌ بمنع^(٣) الحَصْرِ، لأنَّ قولهم: إما بالوجود عند الوجود أو بالعدم عند العدم تقسيمٌ غيرُ حاصِرٍ، فقولنا: لا نسلم الحصرَ فيما ذكرتم بالاحتجاج بمجموع الأمرين، ولا نسلمُ عَدَمَ تأثيره.

الوجه الثاني: أن العكسَ عن العِلَّةِ قد رُوِيَ عن أحمد ما يدلُّ على اعتباره حيث قال: لا تكونُ العِلَّةُ علةً حتى يُقبَل الحُكْمُ بإقبالها، ويُدبِرَ بإدبارها. فعلى هذا يمنعُ أن العكسَ لا يُعتبر. وحينئذٍ لا يلزم إلغاءُ الدوران. وبتقديم التسليم - وهو المشهور - نقولُ: «العكسُ» في العِلَّةِ وإن كان غيرَ معتبرٍ بمعنى أنه لا تتوقَّفُ صحَّةُ العلة عليه، غَيْرَ أنه يُفيدُ بانضمامه إلى

(١) في اللبل المطبوع: للعلة.

(٢) في (أ): الحكم.

(٣) في (أ): يمنع.

الطرد^(١) ظناً بأن الوصفَ علةٌ، فيجب اتباعُ ما أفاده من الظن عملاً بالدليل العام في ذلك. وقد يَحْصُلُ الترجيحُ والتكميلُ بما ليس مستقلاً بالاعتبار. وأما الجوابُ عن الوجه الثاني، وهو احتمالُ دورانِ الحكم مع جزءِ عِلَّتِهِ أو شرطها، فبأن نقول: «احتمالُ» ذلك «لا ينفي إفادةَ الظن» بأن مدارَ الحكم عِلَّةٌ على ما سبق بدليل العقل والعرف والشرع، وإفادةَ الظن بذلك هي «مناطُ التمسك» في هذا الباب، وإذا كان احتمالُ ما ذكرتموه لا ينفي حُصُولَها، لم يضرنا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وهاهنا طريقةٌ في إثبات المطلوب، لكنها معارضةٌ بمثلها، وصورتها أن يُقَالَ: بعضُ الدوراناتِ حُجَّةٌ قطعاً كدوران قطعِ الرأسِ مع الموتِ في جاري العادة، فلتكن جميعُ الدوراناتِ حجةً قطعاً^(٢) تسويةً وعدلاً بين القسمين، وإحساناً إلى المكلفين بَعْدَمِ الاختلافِ بينهم وبتوفير^(٣) خواطِرهم على النظر في مداركِ فروق^(٤) الأحكام عملاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، وعورِضَ ذلك بأن بعضَ الدوراناتِ ليس بحجة قطعاً كما سبق، فليكن جميعُها كذلك تسويةً بين القسمين، ولأنَّ بَعْضَها لو كان حُجَّةً، لورد نقضاً على ما ليس بحجة منها، والنقضُ على خلاف الأصل، وهذه الطريقةُ شبيهةٌ خياليةٌ من الطرفين، فلا مَعْوَلٌ عليها، وإنما ذكرناها^(٥) على جهةٍ تدريبِ الناظرِ بتركيبِ الحجج، إذ هذه الطريقةُ من أحسنها صورةً ووصفاً.

قوله: «وصَحَّحَ القاضي وَبَعْضُ الشافعية التَّمَسُّكَ بِشَهَادَةِ الْأُصُولِ الْمَفِيدَةِ

(١) في (أ): المطرد.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (أ): وتوفير.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: قرون.

(٥) في (أ): ذكرنا.

للطرد والعكس»، إلى آخره. أي: اختلف في التمسك بشهادة الأصول المفيدة للطرد والعكس، كقولنا في تصحيح ظهار الذمي: «من صحَّ طلاقه، صحَّ ظهاره» كالمسلم، وفي عدم وجوب الزكاة في الخيل: ما لا تجب الزكاة في ذكوره منفردة لا تجب في ذكوره وإناثه. ويستدل على صحة (١) ذلك بالأطراد والانعكاس، فالإبل والبقر والغنم وجبت في ذكورها منفردة، فوجبت في ذكورها وإناثها، والحُمُرُ والبغال لم تجب في ذكورها فلم تجب في ذكورها وإناثها، فكذا ينبغي أن يُقال في الخيل.

فحاصلُ هذا أن صحَّة طلاقِ الذمي شاهد لصحة ظهاره، وعدم وجوب الزكاة في ذكور الخيل شاهد لعدمها في ذكورها وإناثها، فذهب القاضي أبو يعلى وبعض الشافعية إلى صحة التمسك بهذا الطريق لشبهه بالدوران وتحصيله غلبة الظن بجامع الطرد والعكس.

وذهب آخرون إلى عدم صحَّة التمسك به، لأنَّ شهادة الأصل ليس نصاً في العلية ولا إجماعاً ولا مؤثراً ولا ملائماً، ولا مناسباً غريباً ولا مرسلأً، إنما هو مخيل تخيلاً شبيهاً أن الفرع المشهود له مشتمل على علة الأصل الشاهد، والظن الحاصل من التخيل إن حصل ضعيف جداً، فلا يُنأط به حكم، ولا يكون معولاً عليه.

قلت: التحقيق في هذا أنه يختلف باختلاف النظار والمجتهدين قوةً وضعفاً، وباختلاف الأصول الشاهدة كثرةً وقلةً، فمتى كان هذا الطريق مفيداً من الظن ما يُساوي ما يفيد دليل آخر متفق عليه بين الفريقين المختلفين فيه، كخبر الواحد أو العموم (٢) أو القياس الجلي ونحوه؛ صحَّ التمسك به، إذ قد يتفق ناظر فاضل مُرتاض، فتظهر له أصول كثيرة شاهدة للفرع المتنازع فيه

(١) ليست في (ب).

(٢) في (أ): والعموم.

حتى يَكَادُ يَجْزِمُ أن حُكْمَ هَذَا الْفَرْعِ حُكْمُ تِلْكَ الْأَصُولِ، فَهَذَا يَجِبُ عَلَيْهِ
الْمَصِيرُ إِلَى مَا ظَنَّهُ^(١) مِنْ ذَلِكَ إِنْ كَانَ مُجْتَهِدًا لِنَفْسِهِ، وَإِنْ كَانَ مُنَازِعًا، أَمَكْنَهُ
إِبْرَازُ تِلْكَ الشَّوَاهِدِ لِخَصْمِهِ، وَقَرَبُ مَا ادَّعَاهُ^(٢) إِلَى ذَهْنِهِ بِالْمَقْدِمَاتِ الظَّاهِرَةِ
الْمَقْبُولَةِ حَتَّى يَحْصُلَ لَهُ الظَّنُّ بِذَلِكَ، فَيَسْلَمُ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

(١) تحرفت في (آ) إلى : مناطه.

(٢) في (أ) : مدعاه.

خاتمة

اطرادُ العِلَّةِ لا يُفيدُ صحتها، إذ سلامتها عن النقص لا ينفي بطلانها بمفسدٍ آخر؛ ولأنَّ صحتها دليلُ الصحة لا بانتفاء المفسد، كثبوت الحكم بوجودِ المقتضي، لا بانتفاء المانع، والعدالةُ بحصولِ المعدل، لا بانتفاء الجرح، وقول القائل: لا دليل على فسادها فتصح، مُعارضٌ بأنه لا دليل على صحتها فتفسد.

وإذا لزمَ من مصلحة الوصفِ مفسدةٌ مساوية، أو راجحة، ألغاهها قومٌ إذ المناسبُ ما تلقته العقولُ السليمةُ بالقبول، وهذا ليس كذلك، إذ ليس من شأن العقلاء المحافظة على تحصيل دينارٍ مع خسارة مثله، أو مثليه، وأثبتته قومٌ، إذ المصلحة من متضمنات الوصف، والمفسدة من لوازمه، فيعتبران، لاختلافِ الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة، إذ ينتظمُ من العاقل أن يقول: لي مصلحة في كذا، لكن يصدني عنه ما فيه من ضررٍ كذا، وقد قال الله تعالى: ﴿وإنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ فأثبت النفع مع تضمُّنه للإثم.

* * *

قوله: «خاتمة: اطرادُ العِلَّةِ لا يُفيدُ صحتها»، إلى آخره.
لما بيَّن الطُّرُقَ الدالة على صحة العلة؛ أخذ يُبين الطُّرُقَ الفاسدة التي لا تدلُّ على صحتها.

«افمنها: اطرادها لا يدل على صحتها»^(١)، إذ معنى اطرادها سلامتها عن النقص، وهو بعضُ مفسداتها، «وسلامتها عن» مفسد واحد «لا ينفي بطلانها صحتها

(١ - ١) ساقط من (أ).

بمفسد آخر»^(١)، ككونها قاصرة، أو عدمية، أو طردية غير مناسبة عند من لا يرى التعليل بذلك. وما مثال من يقول: هذه العلة صحيحة، لأنها ليست منتقضة، إلا مثال من يقول: هذا العبد صحيح سليم، لأنه ليس بأعمى، إذ جاز أن تنتفي سلامته ببرص أو عرج أو غيره. وأيضاً فإن صحة العلة حكم، والأحكام إنما تثبت «صحتها بدليل الصحة لا بانتفاء المفسد»، و«بوجود المقتضي، لا بانتفاء^(٢) المانع»، وعدالة الشاهد والراوي إنما تثبت «بحصول المعدل لا بانتفاء^(٢) الجارح»، فكذلك العلة إنما تصح بوجود مصححها، لا بانتفاء مفسدها.

«وقول القائل»: هذه العلة صحيحة، إذ «لا دليل على فسادها»، «معارض» بقول الخصم: هي فاسدة، إذ «لا دليل على صحتها».

ومن الطرق الفاسدة في إثباتها الاستدلال على صحتها باقتراح الحكم بها، وذلك لا يدل، إذ الحكم يقترن بما يلزم العلة وليس بعلة، كاقتران تحريم الخمر بلونها وطعمها وريحها، وإنما العلة الإسكار.

وذكر الغزالي من الطرق الفاسدة في هذا الباب ثلاث طرق:

أحدها: سلامة العلة عن علة تفسدها وتقتضي نقيض حكمها.

الثاني: اطرادها وجريانها في حكمها.

الثالث: اطرادها وانعكاسها بناءً على أن الدوران لا يفيد العلية،

والطريقان الأولان مستفادان من «المختصر».

وأما الثالث، فممنوع بما سبق من إفادة الدوران العلية، والله سبحانه

حكم العلة وتعالى أعلم.

قوله: «وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدة مساوية أو راجحة»، إلى
مفسلة إذا استلزم

(١) في (ب): بمفسد آخر غيره.

(٢) في البلب المطبوع: لانتفاء.

آخره .

أي: إذا كان الوصفُ المصلحي المناسبُ يستلزم، أو يتضمَّن مفسدةً مساوية لمصلحته، أو راجحةً عليها، اختلفوا فيه، هل تُلغى مصلحته^(١)، وتختلُّ مناسبتُهُ أم لا؟ «فألغاها قومٌ»، منهم الأُمدي في «المنتهى»، وأبقاها آخرون .

حجةٌ من ألغاها: أن «المناسب ما تلقته العقول السليمة بالقبول»، وما عارض مصلحته مفسدة مساوية أو راجحة «ليس كذلك»، فلا يكونُ مناسباً، «إذ ليس من شأن العقلاء المحافظةُ على تحصيل دينار» على وجهٍ يلزم منه «خسارة» دينارٍ أو دينارين، لأن الأول ترجيحٌ من غير مرجح لتكافؤ المصلحة والمفسدة، والثاني التزامٌ للمفسدة الراجحة .

وحجةٌ من أبقاها: أن «المصلحة من متضمنات الوصف، والمفسدة من لوازمه»، أي: قد تضمَّن مصلحة، ولزمته^(٢) مفسدة، فوجب اعتبارهما لاختلاف جهتهما، «كالصلاة في الدار المغصوبة» تُعتبر طاعةً من وجه؛ معصيةً من وجه على ما سبق، «إذ ينتظم من العاقل أن يقول: لي مصلحة في كذا، لكن يصدُّني عنه ما فيه من ضرر كذا»، كما يقول التاجر: لي مصلحة في ركوب البر، أو البحر للتجارة، وتحصيل الربح، لكن يصدُّني عنه^(٣) ما فيه من المخاطرة بالمال. وقد يقولُ الشخص: لي في التزوج^(٤) مصلحة الإعفاف، لكن فيه مفسدة إلزام المؤنة، ويقول المسافر: لي في الفطر مصلحة الترخُّص والتخفيف، لكن فيه مفسدة فوات الأجر .

وبالجملة، فمعارضةٌ ضد الشيء له لا يُبطل حقيقته، فكذلك المفسدة إذا

(١) في (أ): يلغى بمصلحته .

(٢) في (ب): ولزمه .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) في (أ): التزويج .

عارضت المصلحة، لا تُبطلُ حقيقتها.

نعم قد يخفى أثرها، ويمنع اعتبارها، بالعرض إذا ساوتها، أو ترجحت عليها، كما قررنا في باب الاستصلاح والمصلحة المرسله، وأكثر من يعتبر المصلحة مع المفسدة الأطباء في الأدوية والأغذية، لأنهم يقولون: الغذاء الفلاني نافع من جهة كذا؛ مُضِرٌّ من جهة كذا، ويصلحه كذا^(١)، «وقد قال الله تعالى» في شأن الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، «فأثبت النفع» وهو مصلحة، «مع تضمينه للإثم»، وهو مفسدة، ونفع الخمر ظاهر^(١) لا يخفى، كما قال الحريري:

فإنَّ المُدَامَ تُقَوِّي العِظَامَ وتَشْفِي السَّقَامَ وتَنْفِي التَّرْحَ^(٢)
والأطباء كثيراً ما يضعونها في أنواع المداواة والمعالجات، ورخص بعض العلماء في التداوي بها.

وأما الميسر، وهو القمار؛ فنفعه تكثير المال، إذ هو تجارة محرمة، كالربا، وكانوا في الجاهلية يوسعون بما يستفيدون منه على المساكين، ويدمّون من لا يحضره، ويقدم عليه، ويسمونهم البرم، أي: البخيل^(٣).

وأما مفسدتهما التي ترتب عليها الإثم، فإفساد العقل في الخمر، والتغابن بأكل المال بالباطل في الميسر، والنزاع المذكور إنما هو في اختلال

(١) ساقطة من (أ).

(٢) البيت في المقامة الدمشقية من «مقامات الحريري» ص ١١٦، وهو من خيال الشعر الذي لا ظل له في الحقيقة والواقع، وكان يجمل بالمصنف أن لا يذكره.

والحريري: هو الأديب البارع أبو محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري صاحب المقامات المشهورة، قيل: إنه صنفها للوزير جلال الدين أبي علي بن صدقة، وله أيضاً «درة الغواص في وهم الخواص»، و«ملحة الإعراب»، و«ديوان في الترسُّل» وغير ذلك. توفي بالبصرة سنة ٥١٦ هـ. انظر «سير أعلام النبلاء» ١٩/٤٦٠، و«وفيات الأعيان» ٤/٦٣.

(٣) في (ب): التحيل.

المناسب^(١) المصلحي لمعارضته مثله أو أرجح منه من المفسدة. أما العملُ به، فممنوع عند من أثبت اختلالَ المناسبة، أما مَنْ لم يُثبته، تصرّف في العمل به على ما سبق تقريره في مراعاة المصالح والمفاسدِ بالترجيح بينها، والواجب هاهنا امتناع العمل لما سَبَقَ من لزوم الترجيح بلا مُرَجِّح، أو التزام المفسدة الراجحة، فيستوي الفريقان في تركِ العمل، لكن الأول يتركه لاختلالِ مناسبة الوصفِ، والآخر يتركه لمعارضة المقامِ أو الراجح، فتترك العمل متفق عليه، لكن طريقه مختلف، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (آ): المناسبة.

وقياسُ الشبه: قيل: إلحاقُ الفرعِ المتردّدِ بَيْنَ أصلينِ بما هو أشبهُ بهِ
منهما، كالعَبْدِ المتردّدِ بينِ الحُرِّ والبهيمةِ، والمَذْيِ المتردّدِ بينِ البولِ والمنيِ.
وقيل: الجمعُ بَيْنَ الأصلِ والفرعِ بوصفِ يُوهِمُ اشتماله على حكمةِ ما
مِنْ جَلْبِ مصلحةٍ أو دفعِ مفسدةٍ، إذ الوصفُ إما مناسبٌ معتبرٌ كشدّةِ الخمرِ،
أو لا، كلونها وطعمها، أو ما ظُنَّ مَظَنَّةً للمصلحةِ واعتبره الشارِعُ في بعضِ
الأحكامِ، كإلحاقِ مَسْحِ الرأسِ بمسحِ الخُفِّ في نفي التكرارِ، لكونه
ممسوحاً تارةً، وبياتي أعضاءِ الوضوءِ في إثباته لكونه أصلاً في الطهارةِ
أخرى.

فالأوّلُ: قياسُ العِلّةِ، وكذلك اتباعُ كُلِّ وصفٍ ظهر كونه مناطاً للحُكْمِ.
والثاني: طَرْدِي باطل.

والثالث: الشبه، وفي صحة التمسكِ به قولان لأحمد والشافعي رضي الله
عنهما، والأظهرُ: نعم لإثارته الظنَّ، خلافاً للقاضي.
والاعتبارُ بالشبه حكماً لا حقيقةً خلافاً لابنِ عليّة.
وقيل: بما يُظنُّ أنه مناطٌ للحكمِ.

* * *

قياسُ الشبه قوله: «وقياسُ الشبه»، إلى آخره.

اعلم أن ظاهرَ كلامِ أهلِ اللغةِ والأصولِ الفرقَ بينِ المِثْلِ والشبهِ والمماثلةِ
والمشابهةِ، وإن مِثْلَ الشيءِ ما ساواه مِنْ كلِّ وجهٍ في ذاته وصفاته، وشِبْهَ
الشيءِ وشبَّهه ما كان بينه وبينه قدرٌ مشتركٍ مِنَ الأوصافِ.

وحينئذٍ تتفاوتُ المشابهةُ بينهما قوةً ووضْعاً بحسبِ تفاوتِ الأوصافِ
المشتركةِ بينهما كثرةً وقلّةً، فإذا اشتركا في عشرةِ أوصافٍ، كانت المشابهةُ
بينهما كثرةً أقوى مما إذا اشتركا في تسعةِ فما دُونَ، وعلى هذا القياسِ، وهذا

هو الأمر^(١) المتعارف، فإن أُطْلِقَ لفظ الشَّبِيه^(٢) على المِثْل، أو لفظ المِثْل على الشبیه^(٢)، فهو مجاز باعتبار ما بينهما من القدر المشترك من الأوصاف. ٢٣٥
 قوله: «قيل: إلحاق الفرع»، أي: اختلف في تعريف قياس الشبه، فقيل: هو «إلحاق الفرع المتردد بين أصليين بما هو أشبه به منهما»، أي: من ذينك الأصليين. وهذا قول القاضي يعقوب من أصحابنا وغيره.

ومن أمثله تردّد العبد بين الحرّ والبهيمة في التملك، فمن قال: يَمْلِكُ بالتمليك؛ قال: هو إنسان يُثَابُ ويعاقبُ وينكح ويُطَلَّقُ، ويُكَلَّفُ بأنواع من العبادات، ويفهم ويعقل، وهو ذو نفس ناطقة، فأشبه الحرّ. ومن قال: لا يَمْلِكُ؛ قال: هو حيوان يجوز بيعه ورهنه وهبته وإجارته وإرثه أشبه الدابة. وعلى هذا خرج الخلاف في ضمانه إذا تَلَفَ بقيمته، وإن جاوزت دية الحرّ إلحاقاً له بالبهيمة والمتاع في ذلك، وبما دون دية الحرّ بعشرة دراهم تشبيهاً له به، وتقاعداً به^(٣) عن درجة الحرّ.

وكذا المذي تردّد بين البولِ والمني، فمن حكم بنجاسته، قال: هو خارج من الفرج لا يُخْلَقُ منه الولدُ، ولا يجب به الغسلُ، أشبه البول. ومن حكم بطهارته، قال: هو خارج تحلله الشهوة، ويخرج أمامها، فأشبه المني، وزعم بعضهم أن الخلاف في طهارة المذي مبني على أنه جزء من المني، أو رطوبة تُرْخِيها المثانة.

واعلم أنك إذا تفقدت مواقع الخلاف من الأحكام الشرعية، وجدتها نازعةً إلى الشبه بهذا التفسير، فإن غالب مسائل الخلاف تَجِدُهَا واسطة بين طرفين تَنزِعُ إلى كُلِّ واحد منهما بضرب من الشبه، فيجذبها أقوى الشبهين إليه، فإن

(١) ساقطة من (أ).

(٢) تحرفت في (ب) إلى: السببية.

(٣) في (ب) و(هـ): تباعداً.

وقع في ذلك نزاعٌ، فليس في هذه القاعدة، بل في أيِّ الطرفين أشبه بها حتى يلحق به. وقد ذكرتُ جملةً من أمثلة ذلك في «القواعد الكبرى» و«تلخيص الحاصل».

ومن الأصوليين من فسر قياسَ الشبه بما اجتمع فيه مناطان لحكيمين مُخْتَلِفَيْنِ، لا على سبيل الكمال، إلا أن أحدهما أكملُ^(١) من الآخر، وهذا نحو من الذي قبله.

ومنهم مَنْ فسره بما عرف المناط فيه قطعاً؛ غير أنه يُفتقد في آحاد الصُّورِ إلى تحقيقه. ذكر هذين الأُمِدِي؛ قال: وفسره القاضي أبو بكر بقياسِ الدلالة، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

قال القرافيُّ: قال القاضي أبو بكر: هو - يعني الشبه - الوصفُ الذي لا يُناسب لذاته، ويستلزم المناسبَ لذاته، كقولنا: الخل مائع لا تنبني القنطرة^(٢) على جنسه، فلا تزالُ به النجاسة كالدهن، فقولنا: لا تنبني القنطرةُ على جنسه ليس مناسباً في ذاته، لكنّه مستلزم للمناسب، إذ العادة أن القنطرة لا تبنى على الأشياءِ القليلة، بل على الكثيرة، كالأنهارِ ونحوها، والقِلَّةُ^(٣) مناسبة لعدم مشروعية الطهارة بما اتصف بها من المائعات، لأن الشرع العامُّ يقتضي أن تكون أسبابه عامةً الوجود، إذ تكليفُ الكلِّ ما لا يجده إلا البعضُ بعيداً عن القواعدِ والحكمة.

قال بعضهم: ولهذا إذا قلَّ الماء، واحتيجَ إليه، سقطَ حُكْمُهُ في اعتبارِ الطهارة، وعُدِلَ عنه إلى التيمم.

قال القاضي: فالوصفُ إمَّا مناسب بذاته، أو لا، فالأوّل هو المناسب

(١) في (أ): أغلب.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: الفطرة.

(٣) في (أ): والعلة.

المعتبر، والثاني، إما أن يكون مستلزماً للمناسب، أو لا، فالأول الشبه، والثاني
الطَّرْدُ.

قلت: هذا التقسيم يشبه^(١) ومتجه أن يكون صحيحاً، لكن تمثيلاً لما
يستلزم المناسب بقوله: مائع لا يُبنى على جنسه القناطر فيه وما وجد به
مناسبتة بمحلّ بعيد، والأكثر على أن ذلك طَرْدٌ مَحْضٌ لا مناسب، ولا
مستلزم للمناسب، وكذلك قولهم: مائع لا تجري فيه السفن أو لا يُصاد منه
السّمك ونحو ذلك.
وفسره بعضهم بالوصف الذي يُوهّم المناسبة من غير ظهور لوجودها ولا
عدمها.

قال الأمدى: والخلاف في هذه الإطلاقات وإن كان راجعاً إلى اللفظ؛
غير أن الأشبه منها إنما هو هذا الأخير.
قلت: وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى، وهو معنى القول الآخر في
«المختصر»، فهذه تعريفات ذكرت للشبه، ذكرناها تكملةً للفائدة، ثم عدنا إلى
ما في «المختصر».

تعريف آخر
لقياس الشبه

قوله: «وقيل: الجمع»، هذا تعريف آخر لقياس الشبه، وهو: «الجمع بين
الأصل والفرع بوصف يُوهّم اشتماله على حكمة^(٢) ما». وقال في «الروضة»:
على حكمة الحكم «من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة» وهذا نحو مما اختاره
الأمدى، وذلك لأن الأوصاف، يعني التي اقترن بها الحكم في الأصل ثلاثة
أقسام، لأنها «إما مناسب معتبر»، أي: تعلم مناسبته للحكم، واعتبار الشرع
له، لأجل مناسبته قطعاً، كمناسبة شدة الخمر للتحريم، والقتل للقصاص،
والقطع للسرقة، والزنا للحد، وغير ذلك من الأوصاف المناسبة لأحكامها،

(١) في (ب): تشبه.

(٢) في البلب المطبوع: حكم.

وهي كثيرة جداً، أو ليس مناسباً ولا معتبراً، كلون الخمر وطعمها، إذ لا يناسبان تحريمها، وكقول القائل: إنما قُتِلَ القاتل، وحُدَّ السارق والزاني والقاذف؛ ووجبت الكفارة على الأعرابي، لكونه أسود، أو أبيض، أو طويلاً، أو قصيراً ونحو ذلك، فهذا طردٌ محضٌ نعلم قطعاً أن الشرع لم يُعلّق الحكم عليه لما سَبَقَ من أن تصرفه لا يخرج عن تصرف العقلاء، وهذا خارج عنه، فلا يكون تصرفاً له. وأيضاً لإلغنا منه في موارد تصرفه ومصادرها عدم الالتفات إلى مثل هذا الوصف، فهذان الطرفان معلوما الحكم.

أما القسم الثالث؛ وهو «ما ظُنَّ» أنه «مَظَنَّةٌ للمصلحة»، أي: يُوهم^(١) اشتماله على مصلحة الحكم، وظننا أنه مَظَنَّتْها من غير قطع بذلك، ورأينا الشارح قد اعتبره^(٢) في بعض الأحكام، فهذا هو الشبهى، وسُمِّيَ بذلك لِتردده بالشبه بين القسمين الأولين، وهما المناسبُ والطَّرْدِي؛ لأنَّه من حيث إنا لم نقطع بانتفاء مناسبته، واشتماله على المصلحة، بل ظننا ذلك فيه أشبه المناسبِ المقطوعِ باشتماله على المصلحة، ومن حيث إنا لم نقطع بمناسبته واشتماله على المصلحة أشبه الطَّرْدِيَّ المقطوعِ بخلوه عن المناسبة المصلحية.

وذلك كما ألحقنا نحن والحنفية «مسح الرأسِ بمسح الخُفِّ في نفي» تكرار المسح «لكونه ممسوحاً»، فقلنا: ممسوح في الطهارة، فلا يُسنُّ تكراره، كمسح الخف، وألحقه الشافعيُّ «بباقي أعضاء الوضوء في» إثبات التكرار «لكونه أصلاً في الطهارة»، فقال: مَسَحَ الرَّأْسَ أصل في طهارة الوضوء، فسُنَّ تكراره قياساً على الوجه واليدين والرجلين.

وفي كل واحد من القياسين^(٣) جامعٌ وفارق، إذ الأوَّلُ قياسٌ ممسوحٍ على

(١) في (ب): توهم.

(٢) في أصول النسختين: اعتبر، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٣) في (أ): وفي كل من القياس.

ممسوح، فالمسحُ جامع، ولكنه قياسُ أصلٍ على بدل، فهذا هو الفارق، إذ مسحُ الرأس أصل في الوضوء، ومسح الخف بدل فيه عن غسل الرجلين، والثاني قياسُ أصلٍ على أصل، فهذا هو الجامع، لكنه قياسُ ممسوحٍ على مغسولٍ، فهذا هو الفارق.

ومن أمثلته: قولنا في الوضوء: طهارة، أو طهارة حكمية، أو طهارة موجبها في غير محل موجبها، فاشتربت لها النية كالتيميم، وإلى هذا أشار الشافعي رضي الله عنه - بقوله: طهارتان، فكيف يفترقان؟، وهو كقول الصديق رضي الله عنه: لأَقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ^(١).

قلت: هذا أجود ما قرر في قياس الشبه وعليه الأكثرون، ولما قرره الغزالي بمعناه قال: وإن لم يُرد الأصوليون بقياس الشبه هذا، فلست أدري ما الذي أرادوه، وبم فصلوه عن الطرد المحض، وعن المناسب؟!.

قلت: حاصل الأمر أن الوصف الشبهي شأنه أن يكون مرتفعاً عن الطرد، وإلا لم يعتبر باتفاق، ومُنحطاً عن المناسب، وإلا لم يختلف فيه عند من اعتبر المناسبة. ومن استقرأ أقيسة الفقهاء القائلين بالشبه، رأى أقيستهم تارة يتخيل فيها الاشتمال على المناسبة المصلحية، وتارة لا يتخيل فيها شيء من ذلك.

قوله: «فالأول قياس العلة» إلى آخره. أي: فالأول من أقسام الوصف الثلاثة المذكورة وهي المناسب، والطرد، والشبهي.

فالجمعُ بين الأصل والفرع بالوصف المناسب هو قياسُ العلة، لأن الحكم ثبت في الفرع بعلّة الأصل، كثبت التحريم في النبيذ بعلّة الإسكار التي^(٢) ثبت بها تحريمُ الخمر، وإثبات القصاص في المثل بعلّة القتل العمد

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٦٤.

(٢) في (ب): الذي.

والعدوان التي ثبت بها في المحدد، «وكذلك اتباع كل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم» بنص أو إجماع أو غير ذلك، فهو من قبيل قياس العلة، لأننا لا نعني بقياس العلة إلا اتباع مناط الحكم في الجمع بين الأصل والفرع به.

«والثاني: طردي»، وهو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يعلم خلوه عن المصلحة، وعدم التفات الشرع إليه كما سبق من قولهم: مائع لا يبنى على جنسه القناطر، أو لا^(١) يُصاد منه السمك، أو لا^(٢) تجري عليه السفن، أو لا يَبْتُ فيه القصب، أو لا يعوم فيه الجواميس، أو لا يزرع عليه الزروع^(٣)، ونحو ذلك، أو يقال: أعرابي أو إنسان، فوجبت عليه الكفارة قياساً على الأعرابي المذكور في الحديث.

«والثالث: الشبه»، أي: قياس الشبه وهو الجمع بين الأصل والفرع بوصف شبيهي، وهو ما نزل عن المناسب وارتفع عن الطردي، أو ما توهم اشتماله على المصلحة، ولم يقطع بها فيه على ما سبق بيانه والخلاف فيه. فإن قيل: كل قياس فهو مشتمل على شبهه وأطراد، إذ الوصف في قياس العلة في الفرع يشبه الوصف في الأصل لأنه مثله، والمثلية أخص من المشابهة، والأعم لازم للأخص، كوصف الإسكار في النبيذ هو مساو لوصف الإسكار في الخمر في ماهية الإسكار، وهو مُطَرَّدٌ أيضاً، وكذلك قياس الشبه الوصف فيه مطرد، إذ بدون الاطراد لا يكون شبيهاً معتبراً، وإذا كان كل قياس مشتملاً على الشبه والاطراد، فلم خص كل واحد من الأقيسة باسمه العلم عليه، كقياس العلة والطردي والشبه؟

فالجواب: أن كل واحد منها أضيف إلى أخص صفاته وأقواها، لأن العلية أخص صفات المناسب المؤثر، والطردي أخص صفات الطردي، والشبه أخص

(١) في (أ): ولا.

(٢) في (أ): الزرع.

صفات الشَّبهي . وهذا كما يقسم الجسمُ إلى نباتي وحيواني وإنساني إضافة لكل قسم منها إلى أخصّ أوصافه، وهي النباتيةُ في النبات، والحيوانيةُ في الحيوان، والإنسانيةُ في الإنسان .

قال الغزاليُّ: أنواعُ القياسِ أربعة: المؤثّر، ثمّ المناسِب، ثمّ الشَّبّه، ثمّ الطردُ، فأدناها الطردِيُّ الذي ينبغي أن يُنكره كُلُّ قائلٍ بالقياسِ، وأعلاها المؤثّر وهو الذي في معنى الأصل، وهو الذي ينبغي أن يُقرَّ به كُلُّ مُنكرٍ للقياس . قال: ويُعرَفُ كونُ المؤثّر مؤثراً بنصِّ، أو إجماعٍ، أو سببٍ حاصِرٍ .

قوله: «وفي صحة التمسكِ به»، أي: بقياس الشبه «قولان لأحمد حكم قياس الشبه والشافعي رضي الله عنهما، والأظهر» - يعني من القولين - «نعم»، أي: يصحُّ التمسكُ به «لإثارته^(١) الظنَّ خلافاً للقاضي» أبي يعلى وغيره في أنه لا يصحُّ التمسكُ به .

حُجَّةٌ من صحح التمسك به من وجهين:

أحدهما: أنه يُثير ظناً غالباً بثبوت حكم الأصل في الفرع، وكلُّ ما أثار ظناً غالباً، فهو متبع في العمليات^(٢)، فالقياسُ الشبهي متبع في العمليات^(٢)، ولا نعني بصحة التمسك به إلا هذا .

بيانُ الأولى؛ وهي إثارته الظنَّ هو أنا إذا رأينا حكماً ثبت في محلٍ مشتمل^(٣) على أوصافٍ غلب على^(٤) ظننا أن تلك الأوصاف مشتملة على علةِ الحكم، ثم إذا رأينا محلاً آخر قد وُجدت فيه تلك الأوصافُ أو أكثر، غلبَ على ظننا^(٥) أن هذا المحل كذلك المحل في اشتماله على المصلحة، وحينئذ

(١) في اللبل المطبوع: لإفادته .

(٢) في الأصلين: «العمليات»، ولعل الصواب ما أثبتناه .

(٣) تحرف في (ب) إلى: مشكل .

(٤) ساقطة من (أ) .

(٥ - ٥) ساقط من (أ) .

يغلب على ظننا^(١) استواؤهما في الحُكْمِ .

بيانُ الثانية ؛ وهي أن ما أثارَ الظَّنَّ متبعٌ ، بالقياس على العموم وخبرِ الواحد ونحوهما .

الوجه الثاني : أن التبعُدَ في حُكْمِ الأصلِ خلافَ الأصلِ ، فهو معلَّلٌ بالمصلحة ، لكن المصلحة لا منصوص عليها ، ولا ظاهرة المناسبة ، فتعيَّنَ اشتمالُ أوصافِ المحلِّ عليها ، فإذا شاركَ الأصلُ محلَّ آخر في تلك الأوصافِ ، وجب إلحاقُه به في الحكم ، لِغلبةِ الظنِّ تساويهما فيه ، وهذا الوجه في معنى الأوَّلِ .

قال الشيخُ رشيدُ الدين الحواري في تقرير هذا : إن لله عزَّ وجلَّ في كُلِّ حكمٍ يُثبته سِرّاً وحِكْمَةً ، فهذا الحكمُ الثابت في الأصل لا يخلو عن مصلحة ، ولا يعرف غير تلك المصلحة ، وفي محل الإجماع أوصاف يعرف أن بعضها لا يخلو عن المصلحة قطعاً ، ويُوهمُ اشتمالَ البعض على المصلحة ، فإذا جَمَعَ بين الأصلِ والفرع بما يُوهمُ اشتماله على المصلحة ؛ كان هذا قياساً^(١) شبيهاً .

مثاله : أن يقولَ : حَرَّمَ الشارِعُ الربا في البر والشعير ، فلا يخلو من أن يكونَ حَرَّمَهُ لكونه مكياً ، أو لكونه مطعوماً ، ونعلم أنه حَرَّمَهُ لمصلحة لا نعلم عينها ، لكن الأشبه أن المصلحةَ في ضمن الطعم ، لكونه مَظِنَّةَ المصالحِ الكثيرة ، لكونها قِوامَ^(٢) العالمِ المعينة على العبادة بخلاف الكيلِ ، إذ لا مصلحةَ فيه .

قلت : هذا المثال صحيحٌ ، لكن تعليلَ التحريمِ بالطعمِ المتضمن لمصلحة قِوامِ العالمِ فاسدٌ الوضع ، لأن ما كان قِواماً للعالمِ هو مِن أكبرِ النعمِ ،

(١) في (آ) : مناسباً .

(٢) تحرفت في (أ) إلى : قيام .

فلا يُناسب التحريمَ لأجله، اللهم إلا أن يُقالَ بأنه حرم التفاضلَ تحصيلاً للتناصف في هذه النعمة، ودفعاً للتغابن فيها، فيكون ذلك صحيحاً مناسباً، والتعليلُ بالكيل أنسبُ، لأنَّ المعقولَ من تحريم الربا نفْيُ التغابنِ في الأموالِ، وأكلها بالباطل، فإضافتهُ إلى ما يتحقق به التفاضلُ وهو الكيلُ والوزنُ أولى.

قال: والفرقُ بين الشَّبه^(١) والمناسبة أن المناسبة يتعيَّن فيها المصلحةُ بخلاف الشبه، فإنَّ المصلحة فيه مُطلقة؛ يعني مبهمة.

قلت: وحاصلُ هذا الفرق أن المناسبَ يؤثر في عينِ المصلحة، والشَّبه يؤثرُ في جنسها، فبينهما من الفرق نحو ما بين الوصف المؤثر والملائم والغريب.

حجة القاضي في منع التمسك بالشبه وهو القاضي^(٢) المالكي - أحسبه عبد الوهاب^(٣) -؛ هو أن الدليل ينفي العمل بالظن مطلقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [النجم: ٢٨]؛ خالفناه في قياس المناسبة للدليل الراجح والاتفاق، ففي قياس الشَّبه يبقى على موجب الدليل، ولأنَّ الصحابة رضي الله عنهم إنما اجتمعت على المناسبة لا على الشَّبه، فوجب أن لا يكون حجة.

وأجيب بوجوه:

أحدُها: المعارضةُ بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقياسُ الشبه نوع من الاعتبار.

(١) تحرفت في (أ) إلى: السير.

(٢) في (ب): وهو قول القاضي.

(٣) هذا يناقض ما سبق من تصريحه بأنه أبو يعلى، وما سيأتي من ذكره «المجرد» و«التعليقة» وهما لأبي يعلى. وقول المؤلف: أحسبه. يدل على عدم تأكده من أنه عبد الوهاب.

والثاني: قوله عليه السلام: «نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ»^(١) وقياسُ الشبه يُفيد الظاهر، فيجبُ الحكمُ به عملاً بالنص.

الثالث: أنه مندرجٌ في عمومِ قولِ معاذِ رضي الله عنه: أجتهدُ رأيي^(٢). وقد صوّبه النبي ﷺ، فيجب أن يكونَ صواباً.

الرابع: ما أشرنا إليه من دلالةِ قياسِ إخراجِ الموتى من الأرضِ على إخراجِ الحبِّ منها على قياسِ الشبه عند ذكر أدلة أصل^(٣) القياس.

الخامس: أن القاضي خالف مذهبه حيث احتج بقياسِ الشبه كثيراً في «المجرد» و«التعليقة الكبرى» وغيرهما.

قوله: «والاعتبارُ بالشبه حكماً لا حقيقةً خلافاً لابنِ عُليّة، وقيل: بما يظن أنه مناطٌ للحكم».

هذه المسألة ليست من مسائل «الروضة»، ومعناها أنه إذا صحَّ التمسك بقياسِ الشبه، فهل المعتبر بالشبه الحكمي، أو بالشبه الحقيقي، أو بما غلبَ على الظن أنه مناطُ الحكمِ منهما؟ فيه ثلاثة أقوال:

مثالُ الشبه الحكمي: شبه العبد بالبهيمة في كونهما مملوكين، والملك أمرٌ حكمي.

ومثالُ الشبه الحقيقي: شَبَّهُهُ بِالْحُرِّ في كونهما آدميين وهو وصف حقيقي.

قال القرافي: أوجب ابنُ عُليّة الجلسة الأولى قياساً على الثانية في الوجوب، وهذا شبه صوري لا حكم شرعي.

مثالُ الثالث: أنا ننظر في البنت المخلوقة من الزنى، فهي من حيث الحقيقة ابنته، لأنها خُلِقَتْ من مائه، ومن حيث الحكم أجنبية منه، لكونها لا

(١) تقدم تخريجه في ٢/٢٣٧.

(٢) تقدم في الصفحة: ١٧٦.

(٣) ساقطة من (أ).

تَرثه ولا يرثها، ولا يتولّاها في نكاح ولا مال، ويُحد بقذفها، ويُقتل بها، ويُقطع بسرقة مالها، فنحنُ ألحقناها ببنته من النكاح في تحريم نكاحها عليه نظراً إلى المعنى الحقيقي، وهو كونها من مائه، والشافعي ألحقها^(١) بالأجنبية في إباحتها له نظراً إلى المعنى الحكمي، وهو انتفاء آثار الولد بينهما شرعاً، فقد صارَ كُلُّ من الفريقين إلى اعتبار الوصف الذي غَلَبَ على ظنه أنه مناطُ الحكم في الأصل، وهذا هو الأشبهُ بالصَّواب، لأنَّ الظن واجبُ الاتباع، وهو غيرُ لازمٍ أبداً للشبه حكماً، ولا للشبه حقيقة، بل يختلف باختلاف نظر المجتهد، فيلزم كُلُّ واحد منهما تارةً، والله تعالى أعلم بالصواب.

واعلمَ أنَّ قياسَ الشبه ينتفعُ به الناظرُ في استخراجِ الحكمِ دونَ المناظر لخصمه، لأنَّ الخصمَ لو مَنَعَ حصولَ الظن من الوصف الشبهي، لاحتاجَ المستدلُّ إلى بيانِ اشتماله على المصلحة، ولا طريقَ له إلى ذلك إلا السبرُ والتقسيمُ. وحينئذ يبقى قياسُ الشبه واسطة لاغية لا أثرَ لها.

(١) ساقطة من (أ).

وقياسُ الدلالة: الجَمْعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِدَلِيلِ الْعِلَّةِ، إِذِ اشْتَرَاكُهُمَا فِيهِ يُفِيدُ اشْتِرَاكَهُمَا فِي الْعِلَّةِ، فَيَشْتَرِكَانِ فِي الْحُكْمِ نَحْو: جاز تزويجها ساكتة، فجاز ساخطة كالصغيرة، إذ جوازُ تزويجها ساكتة دليلُ عَدَمِ اعتبارِ رضاها، وإلا لاعتبر نُظْمُهَا الدال عليه، فيجوزُ وإن سَخَطت لِعَدَمِ اعتبارِ رضاها. ونحو: لا يُجبر العبد على إبقاء النكاح، فلا يُجبر على ابتدائه كالحر، فَعَدَمُ إجباره على إبقائه دليلُ خلوصِ حقه في النكاح، فلا يُجبر على خالصِ حَقِّهِ في الموضوعين.

* * *

قوله: «وقياسُ الدلالة» هو «الجَمْعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِدَلِيلِ الْعِلَّةِ»، إلى آخره.

اعلم أن القياسَ من حيث التأثير والمناسبة وعدمها ينقسمُ إلى المناسب، والشبهي، والطَّرْدِي، كما سبق، ومن حيث التصريحُ بالعلة وعَدَمه^(١) ينقسمُ إلى قياسِ الْعِلَّةِ، وقياسِ الدلالة، والقياسُ في معنى الأصل، كما سبق تقسيمه. فقياسُ العلة هو الجَمْعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بَعْلته، كالجمعِ بَيْنَ النَّبِيذِ وَالخمرِ بِعِلَّةِ الإسكار.

وقياسُ الدلالة هو ما ذكر.

والقياسُ في معنى الأصل: هو ما لا فارقَ فيه بين الأصل والفرع، أو كان بينهما فارق لا أثر له.

فقياسُ الدلالة هو «الجَمْعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِدَلِيلِ الْعِلَّةِ»، لأن «اشتراكهما فيه» - يعني اشتراكُ الأصل والفرع في دليلِ الْعِلَّةِ - «يُفِيدُ

(١) تحرفت في (أ) إلى: وعدمها.

اشترَاكهما في العِلَّةِ لأن المدلولَ لازمُ الدليل، والدليلُ ملزومٌ له، والاشترَاكُ في الملزومِ يقتضي الاشتراكَ في اللازم، كالاشترَاكِ في الإنسانيةِ يقتضي الاشتراكَ في الحيوانيةِ، وإذا اشتركا في العِلَّةِ، اشتركا في الحُكْمِ عملاً بالقياس.

ومن أمثلة ذلك قولنا في جواز إجبارِ البكر: «جاز تزويجُها ساكتة، فجاز تزويجُها «ساخطةٌ كالصغيرة»، لأن «جوازَ تزويجها ساكتة» يدلُّ «على عدم اعتبارِ رضاها»، إذ لو اعتبر رضاها، «لاعتبر نُطقُها الدَّالَ عليه»، لكن نطقها لم يعتبر، فدلَّ على أنَّ رضاها لا يُعتبرُ، وإذا لم يُعتبر رضاها، جاز تزويجُها «وإن سَخِطَتْ»، إذ من لا يُعتبر رضاه في أمرٍ؛ لا فرق بين وقوع ذلك الأمر على وَفْقِ اختياره أو خلافه، كالمرأة لما لم يُعتبر رضاها في الطلاق، جاز عَدَمُهُ في حقها باستمرارها على النكاح، ووجوده يقطعُ نكاحها به، فقد جَمَعَ في هذا القياس بين الصغيرةِ والبكرِ الكبيرةِ بدليل عَدَمِ اعتبار رضاها، وهو تزويجُهما ساكتتين، فهو قياسٌ دلالةً لذلك.

ومن أمثلته قولنا: «لا يُجَبَّرُ العبدُ^(١) على» النكاح، لأنه لا يُجبر على إبقائه، يعني استدامته، «فلا يُجبر على ابتدائه كالحُرِّ، فَعَدَمُ إجباره على» استدامته دليلٌ على خُلوص حَقِّه فيه. وإذا كان الحَقُّ في النكاح خالصاً للعبد، لم «يجبر على خالص حَقِّه في الموضوعين»، أي: في استدامته وابتدائه، كما أن الحُرَّ لما كان النكاحُ حقاً خالصاً له، لم يُجَبَّرَ عليه استدامة ولا ابتداءً.

واعلم أن قياسَ الدَّلالةِ على ضربين:

أحدهما: الاستدلالُ بالحكم^(٢) على العِلَّةِ كما ذكرنا من الاستدلال بالتزويج مع السكوتِ على عَدَمِ اعتبار الرضى في حقِّ البكر، وبعدم الإجبارِ

(١) ليست في البلبيل المطبوع.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: على الحكم.

على الإبقاء على عدم الإيجاب على الابتداء في حق العبد، وكقولنا في الوتر: يؤدى على الراحلة، فيكون نفلاً، أو فلا يجب، كصلاة الضحى، فجواز الأداء على الراحلة حكم النفل، فهو يدل على وجود علة في الوتر، وذلك لأن الحكم أثر العلة وملزومها، فدل عليها دلالة الأثر على المؤثر، والملزوم على اللازم.

الضرب الثاني: الاستدلال بأحد أثري المؤثر على الآخر، ويقال: بإحدى نتيجتي علة واحدة على الأخرى، وهو معنى الأول.

ومن أمثلته: قولنا: القطع والغرم يجتمعان على السارق، أي^(١): إذا سرق عيناً، ففانت^(٢) في يده، قطع بها، وغرم قيمتها، لأنها عين يجب ردها مع بقائها، فوجب ضمانها مع فواتها، كالمغصوب، لأن وجوب ردها مع بقائها دل على وجود علة وجوب الرد، إذ الواجب لا بد له من علة، والضمان عند التلف رد لها من حيث المعنى، وتلك العلة تناسبه، وقد ظهر اعتبارها في الأصل وهو المغصوب، والعلة في ذلك كله إقامة العدل برد الحق، أو بدله إلى مستحقه. ومن ذلك قولنا في المكروه: يَأْتُمُّ إِذَا صَدَرَ مِنْهُ الْقَتْلُ، فوجب عليه القصاص كالمكروه - بكسر الراء - عند من يوجب القصاص عليهما وهو الشافعي، فالإثم وجوب القصاص أثران للقتل^(٣)، ثم إن وجود الإثم يدل على علة التأثيم، وعلة التأثيم تدل على وجوب القصاص، لأنه لما أتم بالقتل، دل على أن الشارع قصد حفظ المحل من القتل بالتأثيم، وإيجاب القصاص يحصل هذا المقصود وقد ظهر اعتباره في الأصل وغيره^(٤) من صور القتل^(٤).

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): فبانت.

(٣) إلى هنا ينتهي السقط الوارد في النسخة (هـ).

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

قلتُ: فَحَصَلَ مِنْ هَذَا أَنْ قِيَاسَ الدَّلَالَةِ تَارَةً يَكُونُ اسْتِدْلَالًا بِأَثَرِ الْعِلَّةِ الْمَفْرُودِ عَلَيْهَا بِلَا وَاسِطَةٍ، (١) وَتَارَةً بِأَحَدِ أَثَرِيهَا عَلَيْهَا بِوَاسِطَةٍ (٢) الْآخَرَ الْآخَرَ. وَأَمَّا الْقِيَاسُ فِي مَعْنَى الْأَصْلِ، فَهُوَ مَا سَاوَى (٣) الْأَصْلَ فِيهِ الْفَرْعُ مِنْ غَيْرِ فَارِقٍ، أَوْ مَعَ فَارِقٍ غَيْرِ مُؤَثِّرٍ. مِثَالُ الْأَوَّلِ: قِيَاسُ الْمَاءِ الَّذِي صُبَّ فِيهِ الْبَوْلُ مِنْ إِنْاءٍ عَلَى الْمَاءِ الَّذِي بِال (٣) فِيهِ شَخْصٌ.

ومثال الثاني: قِياسُ الأَمَةِ عَلَى الْعَبْدِ فِي سِرَايَةِ الْعَتَقِ، وَإِلْغَاءِ فَارِقِ الذِّكُورِيَّةِ. فَإِنْ قِيلَ: الْمِثَالُ الْأَوَّلُ رَاجِعٌ إِلَى إِلْغَاءِ الْفَارِقِ أَيْضًا لَا إِلَى انْتِفَائِهِ بِالْكَلِيَّةِ، إِذْ صَبَّ الْبَوْلُ فِي الْمَاءِ فِي الْفَرْعِ كَيْفِيَّةً يُفَارِقُ بِهَا الْأَصْلَ، لَكِنِهَا مَلْغَاةٌ، فَكَيْفَ جَعَلْتُمُوهَا قَسْمِينَ؟

فَالْجَوَابُ أَنَّ الْفَارِقَ فِي صُورَةِ الْعَتَقِ بِالذِّكُورِيَّةِ يُمَكِّنُ أَنْ تُقَرَّرَ مَنَاسِبَتُهُ عَلَى مَا سَبَقَ، بِخِلَافِ الْفَارِقِ فِي صُورَةِ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ، فَإِنَّهُ لَا يُمَكِّنُ أَنْ تُقَرَّرَ لَهُ مَنَاسِبَةٌ. ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْقِيَاسَ يَنْقَسِمُ (٤) إِلَى قِطْعِيٍّ - كَمَا ذَكَرْنَا -، وَإِلَى ظَنِّيٍّ، كَقِيَاسِ إِضَافَةِ الطَّلَاقِ إِلَى جُزْءٍ مُعَيَّنٍ عَلَى إِضَافَتِهِ إِلَى جُزْءٍ شَائِعٍ، كَقِيَاسِ قَوْلِهِ: يَدُكَ طَالِقٌ، عَلَى قَوْلِهِ: نَصْفُكَ أَوْ ثُلُثُكَ أَوْ رُبْعُكَ طَالِقٌ، لِأَنَّ هَذَا جُزْءٌ وَهَذَا جُزْءٌ، إِذِ الْفَرْقُ فِي هَذَا يَحْتَمِلُ التَّأْثِيرَ بِأَنَّ الْجُزْءَ الشَّائِعَ جَعَلَ مَحَلًّا (٥) لِلْحَكْمِ الشَّرْعِيِّ كَالْبَيْعِ وَالرَّهْنِ، فَلَا يَتَعَدُّ أَنْ يَكُونَ مَحَلًّا (٦) لِلطَّلَاقِ، بِخِلَافِ الْمَعِينِ، بِخِلَافِ الْفَرْقِ فِي الْقَسْمِ الْأَوَّلِ، فَإِنْ تَأْثِيرُهُ لَا يَظْهَرُ.

(١-١) ساقط من (هـ).

(٢) في (أ): شارك.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) تحرفت في (أ) إلى: «محال»، وفي (ب) إلى: «محللاً».

(٦) في أصول النسخ: «محللاً»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

تنبيه:

حيث العلة الشرعية أمانة يجوز أن تكون وصفاً عارضاً، كالشدة في الخمر، ولازماً؛ كالنقدية والصغر، وفعلًا؛ كالقتل والسرقة، وحكماً شرعياً نحو: تحريم الخمر، فلا يصح بيعها؛ كالميتة، ومفرداً، ومركباً، ومناسباً، وغير مناسب، ووجودياً، وعدمياً، ويجوز أن تكون في غير محل حكمها، كتحریم نكاح الأمة لعلّة رِقِّ الولد.

ولا تنحصر أجزاءها في سبعة أوصاف، خلافاً لقوم، والله أعلم.

* * *

قوله: «تنبيه^(١): حيث العلة الشرعية أمانة»، إلى آخره^(٢).

هذا ذكر أحكام العلة الشرعية^(٣) وما يجوز فيها وما لا يجوز، وقوله: «حيث العلة الشرعية»: «^(٤) لما كانت العلة الشرعية» «أمانة» جاز فيها^(٥) ما ذكر من الأمور، لأنها معرفة للحكم، لا موجبة له، والأمور المذكورة فيها لا تنافي كونها معرفة، إذ لا يمتنع أن يجعل الشارع كل واحد من الأمور المذكورة علماً على الحكم.

فمن الأمور المذكورة: «أن تكون» العلة «وصفاً عارضاً، كالشدة في الخمر»^(٦) هي علة التحريم، وهي وصف عارض، لأنه عرض للعصير بعد أن لم يكن.

أحكام العلة
الشرعية

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٤-٤) ليس في (أ) و(ب).

(٥) تحرفت في (ب) إلى: منها.

(٦) في البلب المطبوع: الخمرة.

ومنها أن تُكوّن وصفاً «لازماً كالنقدية» في الذهب والفضة، أي: كونهما نقداً، أي: عوضاً يُنقد في البيع وغيره من المعاوضات بالأصالة. ولا جرمَ مَنْ صحح التعليل بالعلّة القاصرة عللَ تحريم^(١) الربا في النقيدين بالنقدية. وأما الصّغرُ، فقد عللَ به ثبوت الولاية في المال، والإجبار في النكاح، وجعله في «الروضة» من قبيل الوصف اللازم كالنقدية، وهو^(٢) محل تردّد، إذ الصّغرُ كالواسطة بين العارضِ واللازم، لأنه من حيث إنه أصلٌ في الصغير لم يعرضُ بعد أن لم يكن أشبه النقدية في اللزوم، ومن حيث إنه يزولُ بالكِبَر أشبه الشدّة المسكرة في العروض. وكذلك يجوزُ التعليلُ بالأوصافِ العرفية كالشرف المناسب^(٣) للتعظيم والإكرام، وتحريم^(٤) الإهانة والخسة المناسبة^(٥) لأضداد ذلك.

ومنها: أن تكونَ العِلّةُ «فعلاً، كالقتل والسرقه» عللَ بهما القصاصُ والقطع.

ومنها: أن تُكوّنَ «حُكماً شرعياً، نحو» قولنا: «تَحْرِمُ الخَمْرُ، فلا يَصِحُّ بَيْعُهَا كالميتة»، فالعلّةُ الجامعةُ بينهما التحريم، وهو حكم شرعي عللَ به حكم شرعي، وهو فسادُ البيع، وخالفَ بعضُ الأصوليين.

لنا: لا يمتنعُ أن يجعلَ الشارِعُ بعضَ أحكامِهِ معرفاتٍ لبعض. وقد قررنا أن عللَ الشرع أمارات^(٦) معرفات.

احتجوا بوجهين:

أحدُهُما: أن شأنَ الحكم^(٧) أن يكونَ معلولاً، فلو جعلَ علّةً، لأفضى إلى

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (هـ): وهي.

(٣) في (هـ): والمناسب.

(٤) تحرفت في (أ) إلى: وتحرم.

(٥) ساقطة من (أ) و(ب).

(٦) ليست في (أ) و(ب).

(٧) تحرفت في (ب) إلى: الحكيم.

قلب الحقائق بجعل العلة معلولاً والمعلول علة .

الثاني: أن الحكمين متساويان في الحكمية، فجعل أحدهما علة (دون الآخر) ترجيح من غير مرجح .

والجواب عن الأول: أنه غير مناف لما نقول، إذ الحكم معلول لعلته^(٢)، وعلة لمعلوله، فيكون علة ومعلولاً بالإضافة، إذ لا يمتنع أن يكون الحكم مناسباً لتعريف حكم آخر، وذلك الآخر مناسب لتعريف حكم آخر، كقولنا في الخمر: نجس، فلا يجوز بيعه، كالميتة، ثم نقول: لا يجوز بيعه، فلا يجوز رهنه، كالحر^(٣)، فالنجاسة أثرت في عدم جواز البيع، وعدم جواز البيع عرف عدم جواز الرهن .

وعن الوجه الثاني: بمنع كونه ترجيحاً من غير مرجح بل المُرَّجَح المناسبة،^(٤) والنجاسة مناسبة^(٤) للتحريم في قولنا: نجس فيحرم، ولو عكسنا، فقلنا: حرام فينجس؛ لم يصح ولم يناسب، إذ الحرير والذهب يحرم لبسهما، وليس نجسين .

ومنها: أن تكون العلة وصفاً «مفرداً»، كقولنا في اللواط: زنا، فأوجب الحد كوطء المرأة ونحو ذلك. وأن تكون وصفاً «مركباً»، كقولنا: قتل عمد عدوان، فأوجب القصاص كالمثقل، فالعلة مركبة من ثلاثة أوصاف^(٥)، وخالف قوم في جوازه .

لنا: أن المصلحة قد تتوقف على التركيب، فيتعين اعتباره، كما تتوقف مناسبة القود^(٦) في القتل^(٦) على كونه عمداً عدواناً، ومناسبة الحد في الزنا على

(١-١) ساقط من (أ) و(ب).

(٢) في (هـ): العلية.

(٣) في (أ) و(هـ): كالخمر.

(٤-٤) ليس في (أ) و(ب).

(٥) في (هـ): أصناف.

(٦-٦) ساقط من (هـ).

كونه عالماً مختاراً. واحتج الخصم بما لا حاصل^(١) له وهو شبه السَّفْطَة، فلم نَرِ الإِطالَةَ بذكره.

ومنها أن تكون العلة وصفاً «مناسباً»، كالقتل والسرقة والقذف، والرّدة والسكر لأحكامها، «وغير مناسبٍ» كالردة وأكل لحم الجزور ومَسَّ الفَرْج مع عدم الشهوة لنقض الوضوء.

ومنها: أن تكون وصفاً «وجودياً» كما ذكر، وكقولنا: جاز بيعه، فجاز رَهْنُهُ، «وَعَدَمِيّاً» كقولنا: لا يجوز بيعه، فلا يجوزُ رهنه، وفي المسافر والمرأة والعبد لا تَجِبُ عليهم الجُمُعَةُ، فلا تَتَعَدُّ بهم^(٢)، وفي العبد لا يلي أمر ولده، فلا يلي أمر غيره، وأشبه ذلك.

ومنها: أن العلة «يجوزُ أن تكونَ في غير محلِّ حكمها»^(٣)، كتحریمِ نكاحِ الأمة، لعلّة رَقِّ الولد، فإن رَقَّ الولد وصفٌ قائم به^(٤)، أو معنى إضافي بينه وبين سيده، وتحریمِ نكاحِ الأمة وصفٌ قائم بالنكاح، أو معنى مُضاف^(٥) إليه، فبالجملة رَقُّ الولد ليس في محلِّ تحریمِ النكاح.

٢٣٨

وتوجيه ذلك كله ما ذكرناه من أن عِلَلَ الشرع أماراتٌ على أحكامه^(٦)، فجاز أن تكونَ هذه الأوصافُ بهذه الكيفيات أمارات على الأحكام، إذ لا يَلْزَمُ من فرض^(٧) وقوع ذلك محال، ولا مَنَعَ منه سمعٌ، وقد ساعد ذلك في الأمثلة المذكورة.

ومما لم يذكر في «المختصر» ولا أصله تعليلُ الحكمِ بمحلّه، كتعليلِ

(١) في (أ) و(ب): لا يحصل.

(٢) وذلك عند عدم وجود غيرهم.

(٣) في البلب المطبوع: الحكم.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (أ): إضافي.

(٦) في (أ): أحكامها.

(٧) ليست في (أ).

تحريم الخمر بكونه خمراً، وتحريم^(١) الرُّبَا في البُرِّ بكونه بُراً يجوز لما ذكرنا. وخرجه الإمام على التعليل بالعلّة القاصرة، لأن المحلّة قاصرة على المحل، كالنقدية القاصرة على النقد، وهو تخريج حسن، والعلّة القاصرة أعم من المحل، لأنّ المحل ما وُضِعَ له اللفظ،^(٢) كالخمر والبُرِّ، والعلّة القاصرة قد تكون وصفاً اشتمل عليه محلّ النص لم يوضع له اللفظ^(٣) كالنقدية، فكُلُّ محلّ علة قاصرة، وليس كُُلُّ علة قاصرة محلاً.

واتفقوا على أنّه لا يجوز التعليل بالاسم. ذكره القرافي، ولم يُفصِح^(٤) بالفرق بينه وبين التعليل بالمحل، غير أنه قال: لأن الاسم بمجرد طردي محض والشرائع شأنها رعاية المصالح.

قلت^(٥): فتحقيق الفرق يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد التعليل بالاسم الجامد الذي لا يُنبىء عن صفة مناسبة تصلح إضافة الحكم إليها^(٥) بخلاف الخمر الدال على التخمير المناسب للتحريم. وهذا يُشكّل بالبُرِّ، فإنه قد جاز التعليل به وهو جامد.

الوجه الثاني: أن يكون المراد التعليل بالتسمية، نحو: حرمت الخمر لتسميتها خمراً، والتفاضل في البُرِّ لتسميته بُراً ونحو ذلك، إذ التسمية لا تأثير لها، بخلاف المعنى المستفاد من المحل بإشارته إليه^(٦)، أو تنبيهه عليه، وربما التفت الكلام هنا إلى الاسم والمسمى، فمن قال: هما واحد، أو متغايران، والمراد المسمى الذي هو مدلول الاسم، فحكمه حكم سائر العلل،

(١) في (أ): وتعليل.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) تحرفت في (آ) إلى: «يصح»، وجاء في هامشها: لعله يفسح.

(٤) في (ب): قوله.

(٥) تحرفت في (هـ) إلى: إليهما.

(٦) ساقطة من (هـ).

إن كان مؤثراً، أو مناسباً، عُـلِّلَ به، وإلا فلا. ومن أراد الاسم الذي هو اللفظ، لم يُعـلِّلَ به قطعاً.

وإذا كان الوصف منضبطاً، فالتعليلُ به، وإن لم يكن منضبطاً، فهل يجوزُ التعليلُ بحكمته وهي التي لأجلها صار الوصفُ علةً، وإن شئت قلت: هي (١) الغاية المطلوبة من التعليل؛ وهي جلبُ المصلحة، أو دفعُ المفسدة، كحفظِ المال، والعقل، والنسب الذي جعل وصف السكر والسرقه والزنا علةً لوجوب الحدِّ لتحصيله؟ فيه خلاف.

حجة من أجازهُ هو أن الوصفَ وسيلةً، والحكمة مقصد، وإذا جاز التعليلُ بالوسيلة، فبالمقصد نفسه أولى.

حجة من منعه من وجهين:

أحدهما: لو جازَ التعليلُ بالحكمة، (٢) لامتنع بالوصف، إذ الأصل لا يُعدَّلُ عنه إلا عند تعذُّره، والحكمة ليست متعذرةً، لكن قد جاز التعليلُ بالوصف مع وجودِ الحكمة وإمكانِ اعتبارها اتفاقاً، فيلزمُ أن لا يجوز التعليلُ بالحكمة (٣).

الوجه الثاني: لو جاز التعليلُ بالحكمة، لزم تخلف الحكم عن علته، وهو نقضٌ لها، وخلاف الأصل، وهو باطل.

وبيانُ ذلك بمثالين:

أحدهما: أن وصفَ الرضاع سببُ تحريمِ النكاح، وحكمته صيرورةُ (٣) جزءِ المرضعة - وهو لبنها - جزءاً للرضيع أشبه منها الذي صار جزءاً لولدها الحقيقي، فحرم عليها الرضيع بالقياس عليه. وهذا سرُّ قوله عليه السَّلام:

(١) ساقطة من (أ).

(٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: ضرورة.

«الرِّضَاعُ لَحْمَةٌ كُلُّحَمَةِ النَّسَبِ»^(١). ثم إنَّ صَبِيئاً أَجْنَبِيّاً^(٢) لو أَكَلَ قِطْعَةً مِنْ لَحْمِ
امرأة حتى صارت جزءاً له، لم يَحْرُمَ عليها، مع أن الحِكْمَةَ في الرضاع
موجودة^(٣).

المثال الثاني: أن حِكْمَةَ تحريم الزَّنا حفظُ الأنساب من الاختلاط
والضياع، فلو عللنا التحريمَ ووجوب الحدِّ بها، لزم أن^(٤) من فرَّ بصبيان صغارٍ
عن آبائهم، وغيبهم عنهم حتى صاروا رجالاً، ولم يَعْرِفْ بعضهم بعضاً
واشتبهت أنسابهم، لزمه الحدُّ لوجود مقتضيه، وليس الأمرُ كذلك.
قلتُ: المسألة محل نظر، والأشبهُ جوازُ التعليلِ بالحِكْمَةِ. والجوابُ عن
حُجة المانعين يستدعي طولاً وهو ظاهرٌ للفطن.

قوله: «ولا تنحصرُ». أي: حيث تقررَ أن العِلَّةَ يجوز أن تكونَ مركبة من
أوصاف، فلا تنحصرُ «أجزاؤها في» خمسة أو «سبعة أوصاف، خلافاً لقومٍ»
من الأصوليين في قولهم: تنحصرُ في ذلك، ولعل حُجَّتْهم القياسُ على صفاتِ
الله سبحانه وتعالى الذاتية، فإنَّ بعضهم يَحْصُرُها في سبع: العلم، والقدرة،
والإرادة، والحياة، والسمع^(٥)، والبصر، والكلام على خلاف بينهم في
ذلك.

(١) أخرجه من حديث عائشة: مالك ٦٠١/٢، وأحمد ٤٤/٦ و٦٦ و١٠٢، والبخاري (٢٦٤٦)
و(٤٧٩٦) و(٥١٠٣) و(٥١١١) و(٥٢٣٩) و(٦١٥٦)، ومسلم (١٤٤٤)، وأبو داود (٢٠٥٥)،
والترمذي (١١٤٧)، والنسائي ٩٩/٦، وابن ماجه (١٩٣٧) بلفظ: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من
الولادة» وفي رواية: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب».

وأخرجه من حديث ابن عباس: أحمد ٢٧٥/١ و٢٩٠ و٣٢٩ و٣٣٩، والبخاري (٢٦٤٥)
و(٥١٠٠)، ومسلم (١٤٤٧)، والنسائي ١٠٠/٦، وابن ماجه (١٩٣٨) بلفظ: «يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب»، وفي رواية: «يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم».

وأخرجه من حديث علي: الترمذي (١١٤٦) بلفظ: «إن الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب».

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): بوجوده.

(٤) ساقطة من (ه).

(٥) في (ه): في السمع.

ولنا: أن المصلحة الشرعية كما تحصل بالوصف الواحد، وتقف عليه، فقد تقف على سبعة أوصاف وأقل وأكثر، وقياسها على صفات الله تعالى غير صحيح لوجوه:

أحدها: أن انحصار صفاته عز وجل في عددٍ معلوم غير متفق عليه.

قلنا: التزام عدم التناهي فيها كذاته سبحانه وتعالى.

الوجه الثاني: أن صفات الباري جل جلاله واجبة، وأوصاف العلة الشرعية ممكنة، فلا يصح القياس لكثرة الفروق المؤثرة بين الواجب والممكن.

الوجه الثالث: أن أوصاف علة الشرع تُوجب حكماً حادثاً في محالها^(١)، بخلاف صفات الله عز وجل لتنزه ذاته عن لحوق الحوادث لها على ما زعم بعض المتكلمين، والله سبحانه أعلم.

(١) في (ب) و(هـ): محلها.

ويجري القياس في الأسباب، والكفارات، والحدود، وهو قول الشافعية خلافاً للحنفية.

لنا: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على القياس من غير تفصيل، ولأنهم قالوا في السكران: إذا سكر هذى، وإذا هذى، افتري، فيحدُّ حدَّ المفترى؛ وهو قياس سببي، ولأن منع القياس إن كان مع فهم المعنى، فتحكّم وتشبه، وإلا فوفاق، ولأنه مفيد للظن، وهو متبع شرعاً. قالوا: الكفارات والحدودُ شرعاً للزجر، وتكفير المأثم، والقدرُ الحاصلُ به ذلك غيرُ معلوم، والحدُّ يدرأ بالشبهة، والقياسُ شبهة لظنيته. وأجيب عن الأول: بأننا لا نقيسُ إلا حيث يحصلُ الظن فيتبع. وعن الثاني: بالنقض بخبر الواحد والشهادة والظواهر والعمومات، والله أعلم.

* * *

قوله: «ويجري القياس»، أي: يجوز استعماله «في الأسباب والكفارات والحدود، وهو قول الشافعية، خلافاً للحنفية». قلتُ: هذه تُرسم في كتب الأصول مسألتين: إحداهما: إجراء القياس في الأسباب وهو مذهبنا ومذهب أكثر الشافعية، ومنع منه أبو زيد الدبوسي والحنفية. قال الأمدى: وصورته: إثبات كون اللواط سبباً للحدِّ قياساً على الزنا. قلتُ: وكذا الكلام في التباش والتبيذ. قوله: «لنا: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على القياس»، إلى آخره^(١).

جريان القياس
في الأسباب

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

هذه حجةٌ من أجاز القياسَ في الأسباب، وهي من وجوه:
أَحَدُهَا: أن الصحابةَ رضي الله عنهم أجمعوا على مشروعيةِ القياس في
أحكام الشرع من غير فرقٍ بين بعضها وبعض، ولا تفصيلٍ بين الأسباب
وغيرها، وذلك يقتضي عمومَ جوازه فيها^(١).

الوجه الثاني: «أنَّهُم قالوا في السُّكران»: إنه «إِذَا سَكِرَ هَدَى، وَإِذَا هَدَى،
افترى»، فيجبُ عليه «حَدُّ المفترى، وهو قياسُ سببي»، أي: قياس في
الأسباب، لأنَّ القذف سببٌ حدُّ القاذف ثمانين؛ وقد قاسوا عليه السُّكْرَ^(٢) في
كونه سبباً لذلك، والذي أنشأ هذا القياسَ علي رضي الله عنه بحضرةِ عمر
وغيره^(٣)، لكنهم لما وافقوا عليه، وصاروا إليه، نُسِبَ إليهم.

الوجه الثالث: أن «منعَ القياس» في الأسباب وغيرها، إما أن يكونَ مع
فَهْم المعنى الجامع بين الأصل والفرع، أو لا، فإن كان الأول، فهو تحكّم من
الخصم، حيث أجاز القياسَ لأجل فهمِ الجامع في غير الأسباب، ومنعه فيها،
إذ ليس أولى من العكس. وإن كان الثاني، فهو وفاقٌ مِنَّا ومنهم، لأننا حيث لا
نفهم^(٤) المعنى الجامع المصحح للقياس لا نقيسُ.

الوجه الرابع: أن القياسَ في الأسباب ونحوها بشرطه المذكور «مفيدٌ
للظن»، والظنّ «متبع شرعاً»، فهذا القياسُ متبع شرعاً، فيكون حجةً، ونظم
هذا الدليل ومقدماته ظاهرة.

قوله: «قالوا»، إلى آخره^(٥). هذه^(٦) حجةُ المانعين، وهي من وجهين:

(١) في (ب): منها.

(٢) تحرفت في (أ) إلى: السكران.

(٣) تقدم تخريجه ص ٣٩٣.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: لا بهم.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) ساقطة من (أ).

أحدهما: أن الكفارة والحد «شريعاً للزجر وتكفير المأثم»^(١) الحاصل بالمعصية التي هي سبب الحد، كالقتل والظهار والإفطار ونحوها، «والقدر» الذي يحصل به الزجر والتكفير «غير معلوم» حتى يُلحَقَ به غيره بالقياس، وحينئذ يكون قياساً على أمر مجهول، وحاصله أن الكفارة والحدود^(٢) شرعت لحكم، لكن الحكم غير منضبط، لأنها مقادير من الحاجات، وإنما المنضبط الأوصاف، ولهذا ترتب الحكم على سببه، وإن لم توجد حكمته، كقطع السارق، وإن لم يتلف المال بأن أخذ من السارق، وحد الزاني وإن لم يختلط النسب بأن كانت^(٣) عقيماً، أو حاضت، فلم يظهر حمل، وإذا كانت الحكمة غير منضبطة، لم يجز الجمع بها، لأن الجمع بغير المنضبط جهالة، وهو لا يجوز.

الوجه الثاني^(٤): أن «الحد يُدْرَأُ بالشبهة»^(٥) عملاً بالنص، «والقياس شبهة لظنيته»، أي: لكونه لا يفيد إلا الظن، فلا يجب الحد معه.

قوله: «وأجيب عن الأول»^(٦)، إلى آخره^(٧). أي: الجواب عما ذكرتموه. أما عن الأول، «فبأننا لا نقيس إلا حيث يحصل» لنا «الظن» بالقياس، وإذا حصل الظن به، كان متبعاً لما سبق غير مرة، فسواء انضبطت الحكمة، أو لم تنضبط، وغاية ما يقدر أن القياس مع عدم انضباط الحكمة خطأ، لكننا مع حصول ظن الصواب لنا نخرج^(٨) عن عهدة الاجتهاد عملاً بقوله عليه السلام:

(١) في (هـ): الإثم.

(٢) في (أ): والحد.

(٣) في (أ) و(ب): كان.

(٤) في (هـ): «الثالث»، وهو خطأ.

(٥) في البلبل المطبوع: بالشبهات.

(٦) في البلبل المطبوع: عن الأصل الأول.

(٧) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٨) في (أ) و(ب): مخرج.

«إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ»^(١).
 وأما الجوابُ عن الثاني، فبأنه^(٢) منقوضٌ «بخبير الواحدِ والشهادة،
 والظواهر والعمومات»، فإن ذلك كُلُّه يفيد الظن^(٣)، وقد ثبت به الحدُّ. وقياس
 قولكم، إنه لا يثبت به شيءٌ من ذلك لأنه ظني، فيكون شبهةً في درء الحدِّ.
 هذا آخر ما ذكر في «المختصر» من أدلة هذه المسألة وهي منتظمة
 للاحتجاج على إثبات القياس في الأسباب، والكفارات، والحدود على ما وقع
 في «المختصر»، واقتضاه ترتيبه ولفظه.

المسألة الثانية^(٤): على ما فصلناه في الشرح: جريان القياس في جريان
 المقدرات، والحدود^(٥)، والكفارات، كنُصْبِ الزكوات، وعددِ الصلوات في المقدرات
 والركعات، وأروش الجنائيات ونحوها، وحدِّ الزاني، والقذف، والشرب،
 وسائر الكفارات، هو مذهبُ أحمد، والشافعي، وابن القصار^(٦) والبايجي من
 المالكية وأكثر الناس، خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه.

لنا: ما سبق من أن إجماع الصحابة رضي الله عنهم على القياس من غير
 فرق، ومن أننا إذا فهمنا مناط الحكم، وأفادنا القياس الظن، قسنا، وإلا فلا.
 احتجَّ الخصمُ بنحو ما سبق بأن الأمور المذكورة لا يُعقل معنى اختصاصها
 بما اختصت به دون ما هو أعلى منه أو أدنى^(٧)، كوجوب الزكاة في عشرين

(١) أخرجه من حديث عمرو بن العاص: أحمد ٢٠٤/٤ و٢٠٥، والبخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)،
 وأبو داود (٣٥٧٤)، وابن ماجه (٢٣١٤)، والبيهقي (٢٥٠٩).
 وأخرجه من حديث أبي هريرة: الترمذي (١٣٢٦)، والنسائي ٢٢٤/٨.
 وأخرجه من حديث عبد الله بن عمرو: أحمد ١٨٧/٢.

(٢) في (أ): فإنه.

(٣) في (ب) و(هـ): لا يفيد إلا الظن.

(٤) في (هـ): وفي لفظ المسألة الثالثة.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (أ): وأدنى.

مثقالاً دونَ تسعة عشر أو^(١) أحد وعشرين، وإيجابِ مئة في الحد دونَ تسعة وتسعين سوطاً أو مئة وسوط، وصيامِ ثلاثة أيام في كفارة اليمين دونَ يومين أو أربعة، وصيامِ ستين يوماً في الظهر ونحوه دونَ أحد وستين، أو تسعة وخمسين، وإذا كانت هذه التخصيصات لا يُعقلُ تَعَدُّ القياسِ فيها، إذ القياسُ فرُعُ تعقل المعنى، وإذا انتفى الأصلُ، انتفى الفرع.

والجوابُ بما سبق من أنا^(١) حيث لا نفهم المعنى، لا نقيسُ.

قلت: فكأن النزاع صار في مسألةٍ أخرى، وهو جوازُ فهم المعنى في الحدود ونحوها، فنحنُ نقولُ: يجوز^(٢) فهمه في بعض صورها، فيصحُّ القياسُ عليها إذا تحقق مناطُ حكم الأصل في الفرع،^(٣) وهم يقولون: لا يجوزُ أن يفهم، فلا يصحُّ القياسُ لتعذر تحقيق^(٤) مناط حكم الأصل في الفرع^(٥).

وحينئذ الأشبه ما قلناه، إذ جوازُ فهم المعنى في ذلك لا يلزمُ منه محال، ولا ينكره عاقل، فإن^(٥) كان هذا هو محلُّ الخلاف، وإلا عاد النزاع لفظياً لاتفاق الفريقين على امتناع القياس في التعبد، وجوازه حيث عُقل المعنى، والله تعالى أعلم^(٦).

قلت: قد حصل في «المختصر» في هذه المسائل تداخل بموجب الاختصار. وقد فصلته في الشرح كما رأيت، والله تعالى أعلم.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب): لا يجوز.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (أ): تحقيق.

(٥) في (أ): فإذا.

(٦) الأظهر في هذه المسألة هو رأي الحنفية، لأن فهم الحكمة من المقدرات أمر متعذر، ولذلك يجمع اللغويون على عدم المجاز فيها، وذلك لتمكنها فيما تدل عليه، والحكمة فيها لا تعلم إلا من صاحب الشرع، فكان عدم القياس فيها أولى وأحرى.

والنفي ضربان: أصلي: فيجري فيه قياس الدلالة، وهو الاستدلال بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله، فيؤكد به الاستصحاب، لا قياس العلة، إذ لا علة قبل ورود السمع.

وطاريء: كبراءة الذمة من الدين، فيجري فيه القياس، لأنه حكم شرعي كالإثبات، والله سبحانه أعلم.

* * *

قوله: «والنفي ضربان: أصلي»، إلى آخره^(١). أي: النفي إما أصلي، أو جريان القياس طاريء، فالأصلي^(٢) ما لم يتقدمه ثبوت، كنفي صلاة سادسة، ونفي صوم في النفي شهر غير رمضان ونحو ذلك، فهذا «يجري فيه قياس الدلالة» دون قياس العلة، والفرق بينهما أن الاستدلال ممكن موجود قبل ورود الشرع، ولهذا أمكن النظر والاستدلال قبل الشرع، لأنها من آثاره وأحكامه، فلا يتصور وجودها قبله، والمراد بقياس الدلالة هاهنا «هو الاستدلال بانتفاء» الحكم في «شيء على انتفائه عن (٣) مثله»، أو بعدم انتفاء^(٤) خواص الشيء على عدمه. مثال الأول أن يقال: إنما لم^(٤) يجب الفعل الفلاني لأن فيه مفسدة خالصة أو راجحة، وهذا الفعل الآخر مشتمل على مثل ذلك، فينبغي أن لا يجب.

مثاله: إنما لم تجب صلاة سادسة وحج^(٥) ثان في العمر، لما فيه من المفسدة في نظر الشارع، ووجوب صوم شهر ثان، أو وجوب ستة أيام من

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) في (هـ): فالأصل.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) ساقطة من (أ) و(هـ).

(٥) في (هـ): وحجة.

شوال فيه مثل تلك المفسدة، فينبغي أن لا يجب، فهذا قياس لأحد الحكمين على الآخر في الانتفاء بالاستدلال بجامع ما اشتملا عليه من المفسدة. مثال الثاني، وهو الاستدلال بانتفاء الخواص أن يقال: ترتب الوعيد من خواص الوجوب، وهو متنف في صلاة الوتر والضحي، وصوم أيام البيض، فلا تكون واجبة.

وقولنا: «فيؤكد به الاستصحاب»^(١)، أي: إن هذا الانتفاء مستغن باستصحاب دليل العقل النافي عن دليل. وهذا الاستدلال المذكور عليه^(٢) إنما وقع مؤكداً لاستصحاب حال النفي الأصلي حتى لو لم يوجد هذا الاستدلال على نفي وجوب الصلاة السادسة، لكان النفي الأصلي مستقلاً بنفي وجوبها.

أما قياس العلة، فلا يتصور في هذا، لما سبق، ولأن العلة إنما تكون لما يتجدد بعد عدمه، وهذا النفي^(٣) ثابت بالأصالة، فلا علة له إلا إرادة الباري جل جلاله عدم متعلقه، وهو النفي^(٤)؛ بمعنى أنه لم يرد إيجاده لكن ذلك لا^(٥) يصلح أن تعلل به الأحكام الشرعية.

وأما النفي الطارئ، أي: الحادث المتجدد بعد عدمه، «كبراءة الذمة من الدين» بعد ثبوته فيها، «فيجري فيه القياسان»: قياس الدلالة^(٥)، وقياس العلة، «لأنه حكم شرعي»، فهو «كالإثبات» الشرعي، وذلك لأن النفي الطارئ بالشرع له خواص يستدل بانتفائها على انتفائه، وآثار يستدل بوجودها على وجوده، وكذلك له علل وأسباب يُعلل بها، ويلحق به ما شاركه فيها.

(١) في (أ): الاستصحاب.

(٢) في (أ): علته.

(٣-٣) ساقط من (ه).

(٤) في (أ): لم.

(٥) في (أ): الاستدلال.

مثال الأول - وهو قياسُ الدلالة في النفي الطارىء - أن يقول: من خواص براءة الذمّة من الدين أن لا يُطالب به^(١) بعد أدائه، ولا يرتفع إلى الحاكم، ولا يحبس به، ولا يُحال به عليه ونحو ذلك، وكُلُّ هذه الخواص موجودة، فدلّ على وجود براءة الذمة، كما نقول: من خواص الملك^(١) المطلق جوازُ بيعه وهبته والتصدقِ والوصية به. وقد انتفت بالعين المغصوبة بالنسبة إلى الغاصب، فدلّ على عدم ملكه لها، وثبت بالنسبة إلى المغصوبِ منه في الجملة، فدلّ على ثبوت ملكه لها.

ومثال الثاني - وهو قياسُ العلة في النفي الطارىء - أن يقال: علةُ براءة الذمة من دين الأدمي هو أدائه، والعبادات هي دينٌ لله عز وجل، فليكن أدائها علة البراءة منها.

وقد دلّ على صحة هذا القياسِ قوله عليه الصلّاة والسلام: «فدينُ الله أحقُّ بالقضاء»^(٢).

ولو قال قائل: إنَّ الحوالة بالدين على مليء علة لبراءة ذمّة^(٣) المحيل منه، فلتكن الإحالة بدين الله عز وجل علة لبراءة ذمّة المكلف منها حتى تجوزَ استنابته المكلف غيره في أداء الفرائض الواجبة عنه، كالصلاة المكتوبة، وصوم رمضان، وحجّ الفرض ونحوه؛ لكان هذا قياساً صحيحاً في الجملة. وقد ظهرت صحته في جواز الاستنابة في دفع الزكاة، وفروض الكفایات، وصوم النذر عن الأموات، وحجّ التطوع^(٤)، ونحوه من القرب. وإن أدّى

(١) ساقطة من (أ).

(٢) تقدم تخريجه في ٣٧٤/١.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

(٤) في (هـ): المتطوع.

اجتهاد مجتهد إلى طرد القياس في بقية^(١) الواجبات، وأمکن أن يأتيَ بدليل أو شبهة يُعذر^(٢) بها المجتهد، كان له طَرْدُهُ، لكن^(٣) المشهورَ بين الأمة أن فروض الأعيان لا تُقبل الاستنابة فيها^(٤)، ولا الحوالة بها على غير من خوطبَ بفعلها، وليس ذلك لفساد القياس المذكور في نفسه، بل لفوات شرطه، وهو أن الحوالة إنما تنقل الحق، وتبرأ بها ذمّة المحيل بشرط رضى صاحب الحق عند بعض أهل العلم، وذلك غير معلوم من الله تعالى أنه رضى بنقل حقه، بل ربما كان المعلوم عَدَم رضاه لتوجه النصوص القاطعة إلى كل مُكَلَّفٍ بعينه^(٥) بأداء ما خوطبَ به^(٥).

وأما من لا يشترط رضى صاحب الحق في الحوالة، فيمنع صحة القياس المذكور لقيام الفارق، وهو أن حقَّ الأدمي المقصودُ منه أداؤه، لا تعبُدُ عين المؤدِّي له به، فيقوم غيره مقامه في ذلك، بخلاف حقَّ الله عز وجل فإنَّ الاعتبار فيه أمران: أداؤه وتعبُدُ المكلف به عيناً، وهو أعم^(٦) الأمرين. فلهذا لم يصحَّ أداؤه بنائب، ولهذا لما لم يكن المقصودُ من فرض الكفاية تعبُدُ الأعيان به، قام البعضُ فيه مقامَ البعض، فهذا مقصودُ الكلام على لفظ «المختصر».

وأشار القرافي في «مختصره» إلى أن في دخول القياس في النفي الأصلي أقوالاً ثالثها المذكور في «المختصر»، وهو دخولُ قياس الاستدلال فيه دون قياس العلة، وهو المذكور في «المستصفي» و«الروضة»، وقد ذكرت^(٧) توجيهه.

(١) تصحفت في (ب) إلى: نفيه.

(٢) في (ب): تعذر.

(٣) (٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (ب): نفسه.

(٥) ساقطة من (أ) و(ب).

(٦) في (هـ): أهم.

(٧) في (هـ): ذكر.

أما حجة الجوازِ مطلقاً، فقد^(١) سبقت في أثناء ذلك، وهو أن يستدل بانتفاء خواص ذلك^(٢) الفعل على انتفائه في قياس الاستدلال، أو يقال: إنما لم يجب الفعلُ الفلانيُّ لتضمنه مفسدة كذا. وهذا^(٣) الفعل يتضمَّن مثل تلك المفسدة، فلا يجب^(٤) فيه قياسُ العلة.

وحجة المنع مطلقاً قد أُشيرَ إليها أيضاً، وهو أن النفي الأصلي ثابت مستمر بذاته، فيستحيلُ إثباته بغيره من استدلالٍ أو عِلَّةٍ، لأنه إثباتُ الثابت^(٥) وهو تحصيلُ^(٦) الحاصل.

والجوابُ: أما الاستدلالُ، فقد بينا أنه مُؤكَّد للنفي الأصلي، لا مُثبَّت له. وأما العِلَّةُ، فقد بينا أنه يُمكنُ فهمنا بالقياس إلى حكمة^(٧) الشرع، فنُعَدِّيها إلى ما ساوى النفي الذي استُفيدت منه، كقولنا: إنما لم يُبح السُّمُّ، لأنه مُضر بالأبدان، مفوَّتٌ لحقوق الله عز وجل منها، ثم تعدى ذلك إلى كُلِّ مُضر بالبدن، مفوَّتٌ للعبادة منه، كقتل النفس ونحوه، وهذا قياسٌ صحيح مفيدٌ لو لم يردِ النصُّ بمقتضاه، لصح إثباتُ الحكم به، وقد استرسلتُ في هذه المسألة^(٨) وأطلتُ فيها طلباً للكشف عنها، إذ تصوُّرها وتركيبُ أمثلتها ٢٤٠ من المشكلات عند كثيرٍ من الناس خصوصاً المبتدئ في هذا العلم، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) في أصول النسخ: «قد»، والجادة ما أثبتناه.

(٢) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٣) في (هـ): وهو.

(٤) كذا في أصول النسخ، ولعل الأولى أن يقال: فلا يجري فيه قياس العلة.

(٥) تصحفت في (ب) إلى: النائب.

(٦) تحرفت في (هـ) إلى: تحصل.

(٧) في (أ): حكم.

(٨) ساقطة من (أ).

الأسئلة الواردة على القياس

قيل: اثنا عشر:

الأول: الاستفسار، ويتوجه على الإجمال، وعلى المعترض إثباته ببيان احتمال اللفظ معنيين فصاعداً، لا بيان التساوي لغيره. وجوابه بمنع التعدد أو رجحان أحدهما بأمرٍ ما.

* * *

قوله: «الأسئلة الواردة على القياس، قيل: اثنا عشر».

الأسئلة الواردة
على القياس

الكلام على هذه الجملة في أمور:

أحدها: أن الأسئلة جمع سؤال، وهو قياس فيما كان على فعال - بضم الفاء - يجمع على: أفعلّة، نحو: غلام وغُراب وحُوار - لولد الناقة - إلا ما عساه يشدُّ عن ذلك، والسؤال أصله: الطلب. فمنه سؤال الفقير الغنيّ، والعبد للربّ، وهو أن يطلب منه ما يصلحُه من مال أو عفو^(١).

ومنه سؤال الاستفهام، نحو: زيد يسأل عن حال عمرو، أي: يطلب منه^(٢) معرفة كيفية حاله، وهو بالجملة طلب معرفة حال المُستفهم عنه. ومنه سؤال الاستفادة، كسؤال المتعلّم للمعلم كيف يكون، وسؤال العناد^(٣) والتعجيز، كسؤال المعترض للمستدل: لم قلت كذا وكذا؟ وهو طلب الفائدة^(٤) أو الدليل، والمراد بالسؤال هاهنا أحد هذين، لأن الأسئلة الواردة

(١) تحرفت في (آ) إلى: عقوبة.

(٢) ليست في (آ) و(ب).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: الصاد.

(٤) في (هـ): لا فائدة.

على القياس قد تكون من مُستفيدٍ يقصد معرفة الحكم خالصاً مما يردُّ عليه .
وقد تكون من معاند يقصد قطع خصمه وردّه إليه . وقد بينا في أول الكتاب
معنى ورود السؤال والنقض ونحوه على محله .

الأمر الثاني : إنما قلت : « قيل : اثنا عشر » لوجهين :
أحدهما : مُتابعة للأصل ، فإنَّ الشيخَ أبا محمد هكذا قال^(١) : قال بعضُ
أهل العلم : يتوجه على القياس اثنا عشر سؤالاً .

الوجه الثاني : أني قد ذكرتُ عند انقضاء الكلام في الأسئلة المذكورة أن
بعضهم زعم أنها خمسةٌ وعشرون كما سيأتي الكلام^(٢) فيه إن شاء الله تعالى .
الأمر الثالث : أنَّ هذه الأسئلة ليست في^(٣) « المُستصفي » بل الغزالي
أعرض عن ذكرها ، وزعم أنها كالعلاوة على أصولِ الفقه ، وأن موضعَ ذكرها
علمُ الجدل .

قلت : ولا شكَّ أن الأصوليين فيها على ضربين ، منهم مَنْ لم يذكرها في
أصولِ الفقه إحالةً لها^(٤) على فنّها الخاصِّ بها ، كالغزالي وغيره ، ومنهم مَنْ
ذكرها ، لأنها من مكملات القياس الذي هو من أصول الفقه ومكملُ الشيء
من ذلك الشيء . ولهذا الشبهة ، أكثرُ قومٍ من ذكر المنطق ، والعربية ،
والأحكام الكلامية ، لأنها من موادّه ومُكمّلاته .

قوله : « الأول »^(٥) ، يعني من الأسئلة المذكورة « الاستفسار » ، وهو طلبُ
الاستفسار
تفسير اللفظ ، وبيان المراد به ، « ويتوجه » - يعني الاستفسار - « على الإجمال » ،
أي : يردُّ عليه ، ويسوِّغُ للمعتزض أن يُطالب بتفسير لفظ المستدل إذا كان
مجمالاً .

(١) في (هـ) : قال الشيخ أبو محمد : قال بعض . . .

(٢) ساقطة من (هـ) .

(٣) في (ب) : من .

(٤) في (أ) و (ب) : بها .

(٥) ليست في البلب المطبوع .

وقد سبق تعريفُ المَجْمَلِ، وذلك لأنَّ المَجْمَلِ لا يُفِيدُ معنًى معيَّناً، وعند ذلك إما أن يعترضَ المعترضُ^(١) على كُلِّ واحدٍ من معانيه، أو على أحدهما، أو لا على واحدٍ منهما.

والأوَّلُ باطل، لأنه يُفْضِي إلى التَّطْوِيلِ، وانتشار الكلام، وهو خلافُ موضوع علم النظر، مثل أن يقولَ المستدلُّ: يجبُ على المطلَّقة أن تَعْتَدَّ بالأقراءِ، فيقولَ المعترضُ: إن عَنَيْتَ أَنَّهَا تَعْتَدُّ بالأقراء التي هي الحيضُ، فمسلَّم، وإن عَنَيْتَ بالأقراء التي هي الأطهارُ، فممنوع، لأن هذا تطويلٌ لا ضرورةَ إليه، بل الأقربُ أن يقولَ: ما عَنَيْتَ بالأقراء؟ فإذا قال: الحيضُ، أو الأطهارُ، أجبَ بحسب ذلك من تسليم أو منع.

والثاني أيضاً باطل، لأنه ترجيحٌ من غير مرجح، مثل أن يقولَ في الصورة المذكورة: لا نسلَّم أَنَّهَا تَعْتَدُّ بالأقراء، ويُريدُ به الحيضَ أو الأطهارَ، فلا يجوزُ ذلك لاستوائهما في دلالة اللفظ عليهما، ولأنَّ المستدلَّ قد يَقْصِدُ تَغْلِيظَ المعترضِ، ليجبَ عن أحد المعنيين، من غير^(٢) استفسار، فيقولُ هو: أخطأتَ ليس الأمرُ كذلك، ويريدُ المعنى الآخر.

كما حُكِيَ عن اليهود، أَنَّهُمْ سَأَلُوا النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الرُّوحِ^(٣)، وهو لفظ

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (هـ): بغير.

(٣) أخرج أحمد ٣٨٩/١، والبخاري (١٢٥) و(٤٧٢١) و(٧٢٩٧) و(٧٤٥٦) و(٧٤٦٢)، ومسلم (٢٧٩٤)، والترمذي (٣١٤١)، وابن جرير في «جامع البيان» ١٥٥/١٥ من حديث عبد الله بن مسعود قال: بينا أنا أمشي مع النبي ﷺ في حرث وهو متكئ على عسيب، إذ مرَّ بنفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقالوا: ما رابكم إليه؟ لا يستقبلكم بشيء تكرهونه، فقالوا: سلوه، فسأله عن الروح، فأمسك النبي ﷺ، فلم يرد عليهم شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقامت مقامي، فلما نزل الوحي قال: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾.

وأخرج أحمد ٢٥٥/١، والترمذي (٣١٤٠)، وابن جرير ١٥٦/١٥، والحاكم - وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي - من حديث ابن عباس، قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسال هذا الرجل، فقالوا: سلوه عن الروح، قال: فسأله عن الروح، فأنزل الله: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ لفظ الترمذي.

مشترك بين القرآن، وجبريل، وعيسى، ومَلَكٍ يقال له: الروح، وروح الإنسان الذي في بدنه، ليغلطوه بذلك. يعني: إن قال لهم: الروح ملك، قالوا: بل هو روح الإنسان، أو قال: روح الإنسان، قالوا: بل هو ملك أو غيره من مسميات الروح، فعَلِمَ اللهُ تعالى مكرهم^(١)، فأجابهم مجملاً كسؤالهم بقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وهو يتناول المسميات الخمسة وغيرها. كذا ذكر صاحب «الإفصاح» في خلق الإنسان. قال: وهذا هو سبب الإجمال في مُسمى الروح، لا كون حقيقتها^(٢) غَيْرَ معلومة للبشر، إذ قد دَلَّتِ قواطع الشرع على جسميتها^(٣)، واستقصى ذلك في كتابه المذكور.

وقد يُجْمَلُ المستدلُّ لفظه احتياطاً لنفسه، واستبقاءً لها في ميدان النظر مجالاً، بحيث إن توجه سؤال المعترض على أحد معنَي اللفظ، تخلَّص منه بتفسير كلامه بالمعنى الآخر.

ومثاله: ما ذكرناه من سؤال اليهود عن الروح، غير أنهم كانوا مغالطين، لا محتاطين.

وَمِنْ أمثلة ذلك: لو قال المستدلُّ: العِدَّةُ بالأقراء، فقال المعترض: لو كان بالأقراء، للزم خلاف الظاهر، إذ ظاهر القرآن أنها تعد بثلاثة قروء كوامل، يعني بالقروء^(٤) الأطهار، وكمالها قد يتخلف^(٥) فيما إذا طَلَّقها في أثناء طَهْرِ، فإنها تعدُّ به قراءاً، فلا يَحْصُلُ اعتدادها بثلاثة قروء كاملة^(٦)، فيقول المستدلُّ:

(١) في (هـ): منكرهم.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: لأن وهو حقيقتها.

(٣) في (هـ): جسمها.

(٤) في (هـ): القروء.

(٥) في (أ): يختلف.

(٦) في (ب): كوامل.

أنا أردتُ بالأقراء الحيض، والكمال لازم فيها، إذ بعضُ الحيضة لا يُعتد به قرءاً، فيكون قد أعد الإجمالَ في أول كلامه؛ للحاجة إلى التفصيل في (١) آخره، فلاجل هذه الأمور العارضة للإجمال، توجه سؤال الاستفسار، ليكون المعترض متكلماً (٢) على بصيرة (٣)، آمناً من المغالطة والمخاتلة.

قوله: «وعلى المعترض إثباته». إلى آخره (٤). أي: وعلى المعترض إثبات الإجمال في لفظ المستدل، إذ لا يكفي في ثبوته مجرد دعواه، لأن ذلك فتح لباب العناد، إذ كل معترض لا يعجز أن يقول للمستدل: لفظك (٥) مجمل، فبينه، فيلزم المستدل بذلك ما لا يلزمه، إذ الأصل عدمه. وإذا ثبت أن على المعترض إثبات الإجمال في لفظ المستدل، فطريقه إلى ذلك أن يبين أن لفظه يحتمل «معنيين فصاعداً»، احتمالاً مطلقاً، ولا يلزمه بيان تساوي الاحتمالات، لأن ذلك يعسر عليه، فتسقط فائدة الاعتراض، ولذلك أمثلة:

منها: أن يقول في جماعة اشتروا عيناً، فظهرت معيبة: ليس لأحدهم الانفراد بالرد، لأنه بان بالمبيع ما بان به جواز (٦) الانفراد بالرد، فيقول المعترض (٦): ما تعني بقولك: بان؟ فإنها مجملة تستعمل بمعنى: ظهر، وبمعنى: خفي، يقال: بان لي الشيء، أي: ظهر، وبان فلان عن فلان، أي: غاب، وزال، وخفي، ومنه: البين، والفراق، وغراب البين.

ومنها: أن يقول في المكره على القتل: لا يجب عليه القصاص، لأنه غير مختار، أو يجب عليه، لأنه مختار أشبه غير المكره، فيقول المعترض: ما

(١) تحرفت في (هـ) إلى: إلى.

(٢) ساقطة من (أ) و(ب).

(٣) في (ب): نظيره.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) في (هـ): لفظ.

(٦) ساقطة من (أ).

تعني بالمختار؟ فإن لفظه مُجمل، لأنه يُطْلَقُ على ضِدِّ المكره، وهو من فعل شيئاً بحسب ميله إليه، وشهوته له، من غير أن يحمله عليه غيره، ويُطْلَقُ على من فعله بقدرته، من غير مانع له منه في بدنه، وإن كان محمولاً عليه من خارج، وهو المكره، فالمكره على القتل يقال له: مختار بهذا الاعتبار الأول. وحاصل الأمر أن ضد الاختيار: الاضطرار، لكن الاضطرار تارة يكون خارجياً، كالإكراه على القتل ونحوه، وتارة غير خارجي، كحركة المرتعش وهو مضطرب إليها بعارض بدني، لا خارجي، والاختيار أيضاً ينقسم إلى مثل ذلك، فأَيُّ الأمرين تُريدُ بالمختار؟.

ومنها: أن يقول: يجوز بيعُ لبنِ الأدميات، لأنه بيعُ صادف محله، فوجب أن يَصِحَّ، فيقول له^(١) المعترض: ما تعني بالبيع، اللغوي، أو الشرعي؟ وكذلك كُلُّ لفظ له مسمى لغوي وشرعي، نحو: الصوم، والصلاة، والوضوء، نحو: توضعوا من لحوم الإبل، فيقال: ما تعني بالوضوء^(٢)؛ الوضوء اللغوي أو الشرعي؟.

قوله: «وجوابه بمنع التعدد، أو رُجْحان أحدهما بأمر ما». أي: وجواب سؤال الاستفسار، أو جوابُ المستدل، أو المعترض عن سؤال الاستفسار بوجهين:

أحدهما: مَنَعُ تَعَدُّدِ^(٣) احتمالات اللفظ إن أمكن؛ بأن يقول: لا نسلم أن لهذا اللفظ إلا مَحْمَلٌ واحد، ويُبَيِّن ذلك عن أئمة اللغة، أو بأنا اتفقنا على أن اللفظ يُطْلَقُ على هذا المعنى الواحد، والأصلُ عدمُ جواز إطلاقه على غيره، نفيًا للمجاز والاشتراك، فمن ادَّعى إطلاقه عليه، فعليه^(٤) الدليل.

(١) ساقطة من (أ) و(ب).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ): تعداد.

(٤) في (أ) و(ب): فعليل.

الوجه الثاني: أن يُبين رجحانَ اللفظ في أحد المجمعين، بأمرٍ ما من الأمور المرجحة، إما بالنقل عن أهل اللغة، أو باشتهاره في عرفهم، مثل أن يقول: لفظُ المختار ظاهرٌ فيمن لا حاملٌ له على الفعل من خارج. وحينئذ لا يكونُ مُجملاً، وإن أمكنه أن يُبين أن صدقَ اللفظ على المجمعين بالتواطؤ، والمرادُ القدر المشترك بينهما، نفيًا للمجاز والاشتراك، كفاه أيضاً، ومتى أجابَ المستدلُّ عن سؤالِ الاستفسار بأحدِ الأجوبة المذكورة، انقطع المعترضُ بالإضافة إلى هذا السؤال، وله إيرادُ غيره، وإن عَجَزَ عن الجواب، لَزِمَهُ تفسيرُ مراده بلفظه، بأن يقول في المثال الأول: أردتُ بقولي: بأن بالمبيع^(١) ما بان به جَوَازُ الردِّ؛ ظهر به ما انتفى^(٢) به جوازُ الرد، فبان الأولى^(٣) بمعنى: ظهر، وبان الثانية بمعنى: انتفى.

وفي المثال الثاني: أردتُ بالمختار: مَنْ وَقَعَ الفِعْلُ بكسبه وقدرته، ولا مانعٌ له في بدنه، وإن كان محمولاً عليه من الخارج^(٤).
وفي المثال الثالث: أردتُ البيع، أو الصوم، أو الوضوء الشرعي، لأنه الحقيقة الشرعية^(٥) كما سبق.

تنبيه: اعلم أن الإجمالَ في لفظ المستدل؛ إما أن يكونَ من حيثُ الاصطلاح، أو من حيثُ الوضع، فالأوّل أن يذكرَ في الفنّ الذي يتكلم فيه ألفاظاً ليست من اصطلاح أهله، مثل أن يأتي في القياس الفقهي بلفظ الدور، والتسلسل، والبسيط، والهيولي^(٦)، والمادة، والمبدأ^(٧)، والغاية، ونحوه من

(١) في (آ) و(ب): المبيع.

(٢) تحرفت في (آ) إلى: ما انتهى.

(٣) في (آ): الأول.

(٤) في (ب) و(هـ): خارج.

(٥) ساقطة من (آ).

(٦) في (ب و هـ): الهيولي، بدون واو.

(٧) في (ب): المبدأة.

اصطلاحات المتكلمين والفلاسفة، فيقولُ مثلاً في شهود القتل إذا رجعوا: لا يجب القصاصُ عليهم، لأن وجوبَ القصاص تجرّد مبلّؤه عن غاية مقصودة، فوجب أن لا يثبت، فإن لفظ المبدأ والغاية باصطلاح المتكلمين؛ أشبهُ منهما^(١) باصطلاح الفقهاء، اللهم إلا أن يعلم من خصمه معرفة ذلك، فلا بأس، إذ لا غرابة بالنسبة إليه.

وأما الثاني - وهو الإشكالُ من حيث الوضع -، فهو إما من حيث التردّد كالمجملات، وقد مرّ مثالها، أو من حيث الغرابة، بذكر وحشي الألفاظ، كقوله: لا يحل أكل الرّئبال أو السيّد، أو السّبنتي - يعني الأسد - والذئب والنمر، لأنه ذو ناب، أو يجوز أكل الدّعفل - وهو ولدُ الفيل - أو الهجرس - وهو ولدُ الثعلب - فيقال له: ما تعني بذلك؟ لأن ذلك من اللّغة الغامضة، إلا عن المعنيين بغريب اللّغة، فصار كالمجمل الترددي، بجامع عدم فهم المراد. وكذا قوله في الكلب المَعْلَم: إذا أكل من صيده، لا يحلّ أكله، لأنه صيد جارحة لم تُرض، فأشبهه غيرَ المَعْلَم، فإن قوله: تُرض، مشتق من الرياضة، وقد يستغربه^(٢) بعض الناس، فله الاستفسارُ عنه.

وشرط توجه سؤال الاستفسار: أن يكون اللفظ في مَظَنَةِ الغموض كما

ذكرنا.

أما إن كان ظاهراً مشهوراً، مستطرفاً بين الفقهاء، بحيث لا يغمض مثله على المعارض، كقوله: فقَد الشرط، ووُجِد المانع أو السبب، أو هو واجد للماء الطهور، فلا يجوز له التيمم معه، فيقال: ما تعني بهذا اللفظ؟ فإني لا أفهم معناه، كان معانداً خارجاً عن الإنصاف^(٣)، أو جاهلاً فذماً، لا يستحق أن

(١) في (هـ): منها.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: يشعر به.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: الأصناف.

يؤهل للكلام معه .

قال الشيخ رشيد الدين الحواري: حقُّ المستفسر^(١) أن يقول: أي شيء
تعني بهذا الكلام، لأنه طلبُ المراد من الكلام، ولا يقول مثلاً: ما القتلُ، لأن
هذا صيغةُ استفهام، والمستدل إنما تصدَّى للإفحام، لا للتعليم والإفهام^(٢)،
والله أعلم بالصواب .

(١) تحرفت في (هـ) إلى: المستقر .
(٢) تحرفت في (آ) إلى: والإفحام .

الثاني: فساد الاعتبار، وهو مخالفة القياس نصاً، كحديث مُعَاذِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولأنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، لَمْ يَقِيسُوا إِلَّا مَعَ عَدَمِ النَّصِّ. وجوابه بمنع النَّصِّ، واستحقاق تقديم القياس عليه، لضعفه، أو عمومته، أو اقتضاء مذهب له.

* * *

السؤال «الثاني»: فساد الاعتبار، وهو مخالفة القياس نصاً، أي: يكون القياس مخالفاً للنص أو الإجماع، وسُمِّيَ هذا فساد الاعتبار، لأن اعتبار القياس مع النص أو الإجماع؛ اعتبار له مع دليل أقوى منه، وهو اعتباراً فاسداً، وظلم، لأنه وضع له في غير موضعه.

مثال ما خالف نصَّ الكتاب: قولنا: يُشترطُ تَبَيُّتُ النِّيَّةِ لِرَمْضَانَ، لَأَنَّهُ صَوْمٌ^(١) مَفْرُوضٌ، فَلَا يَصِحُّ تَبَيُّتُهُ مِنَ النَّهَارِ، كَالْقَضَاءِ، فَيَقَالُ: هَذَا فَاسِدٌ الْاِعْتِبَارِ^(٢)، لِمُخَالَفَتِهِ نَصَّ الْكِتَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ... أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَنْ صَامَ يَحْضُلُ لَهُ الْأَجْرُ الْعَظِيمُ، وَذَلِكَ مُسْتَلْزَمٌ لِلصَّحَّةِ، وَهَذَا قَدْ صَامَ، فَيَكُونُ صَوْمُهُ صَاحِبًا.

ومثال ما خالف السُّنَّةَ قولنا: لَا يَصِحُّ السَّلْمُ فِي الْحَيَوَانَ، لَأَنَّهُ عَقْدٌ^(٣) يَشْتَمِلُ عَلَى الْغَرْرِ، فَلَا يَصِحُّ^(٤)، كَالسَّلْمِ فِي الْمُخْتَلَطَاتِ، فَيَقَالُ: هَذَا فَاسِدٌ

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: عقل.

(٤) في (هـ): فلا يسلم.

الاعتبار، لمخالفة ما روي عن النبي ﷺ أنه رخص في السلم^(١).
ومثال ما خالف الإجماع أن يقول الحنفي^(٢): لا يجوز أن يُغسل الرجل زوجته، لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية فيقال له: هذا فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن علياً غسل فاطمة، ولم ينكر عليه، والقضية في مظنة الشهرة، فكان ذلك إجماعاً كما سبق في بابه^(٣).
قوله: «كحديث معاذ رضي الله عنه» إلى آخره^(٤). هذا دليل على أن الاستدلال بقياس يخالف النص فاسد الاعتبار، وهو^(٥) من وجهين:
أحدهما: أن معاذاً رضي الله عنه في حديثه المشهور الذي سبق ذكره^(٥)،
آخر القياس عن النص، وصوبه النبي ﷺ، فدل على أن رتبة القياس بعد النص، فتقديمه عليه يجب أن يكون باطلاً، وهو المراد بفساد الاعتبار.
الوجه الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم على كثرة اجتهاداتهم^(٦)
^(٧)وفتاويهم، لم ينقل عنهم أنهم قاسوا، «إلا مع عدم النص»، وكانوا يتساءلون عن النصوص، فإذا وجدوها، لم يعدلوا عنها، وذلك يدل على ما ذكرناه.

(١) أخرج البخاري (٢٢٣٩) و(٢٢٤٠) و(٢٢٤١) و(٢٢٥٣)، ومسلم (١٦٠٤)، والترمذي (١٣١١)، وأبو داود (٣٤٦٣)، والنسائي ٢٩٠/٧، وابن ماجه (٢٢٨٠) من طرق عن ابن أبي نجيح، عن عبد الله ابن كثير، عن أبي المنهال، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر الستين والثلاث، فقال: «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» لفظ البخاري.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): قوله.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة: ١٧٦.

(٦) في (أ): اجتهادهم.

(٧-٧) ساقط من (أ).

وتم وجه ثالث لم يذكر في «المختصر» هاهنا، لكنّه ذكر قبل، وهو أن الظنّ المستفاد من كلام صاحب الشرع أقوى من الظن المستفاد من القياس والرأي.

قوله: «وجوابه بمنع النص»، إلى آخره^(١). أي: وجواب فساد الاعتبار، أو جواب المعترض المورد له من وجهين^(٢):
أحدهما: منع النص الذي ادعى أن القياس على خلافه؛ إما منع دلالة،

أو منع صحة.

مثال الأول: أن يقول في مسألة^(٣) الصّوم: لا نُسَلِّمُ أن الآية تدلُّ على صحة الصّوم بدون تبين النية، لأنها مطلقة، وقيدناها بحديث: «لا صيام لمن لم يبيّن الصيام من الليل»^(٤)، أو يقول: إنها دلّت على أن الصائم يُثاب، وأنا أقول به، لكنها لا تدلُّ على أنه لا يلزمه القضاء. والنزاع فيه، أو يقول: إنها دلّت على ثواب الصائم، وأنا لا أسلّم أن الممسك بدون تبين النية صائم.

ومثال الثاني: أن يقول في مسألة السلم: لا نسلم^(٥) صحة الترخيص^(٦) في السلم، وإن سلمنا، فلا نسلم أن اللام فيه للاستغراق، فلا يتناول الحيوان، وإن صحَّ السلم في غيره.

وأما مسألة غسل الزوجة، فإن نمنع صحة ذلك عن علي، وإن سلم، فلا نسلم أن ذلك اشتهر، وإن سلم، فلا نسلم أن الإجماع السكوتي حجة،

(١) ذكر هنا في (هـ): عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) في (أ و ب): بوجهين.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) تقدم تخريجه في ٥٧٧/١.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ): الترخيص.

وإن سلم، فالفرق بين علي وغيره؛ أن فاطمة كانت زوجته في الدنيا والآخرة، فالموت لم يقطع النكاح بينهما، بإخبار الصادق عليه السلام، بخلاف غيرهما، فإن الموت يقطع نكاحهما.

الوجه الثاني في جواب فساد الاعتبار: أن يُبين المستدل أن ما ذكره من القياس يستحق التقديم على النص الذي أبداه المعترض، إما «لضعفه»، أي: لكون النص ضعيفاً، فيكون القياس ^(١) أولى منه، أو لكون النص عاماً، فيكون القياس مخصصاً ^(٢) له، جمعاً بين الدليلين كما سبق في موضعه، أو لكون مذهب المستدل يقتضي تقديم القياس على ذلك النص، ككونه ^(٣) حنفياً يرى تقديم القياس على الخبر إذا خالف الأصول، أو فيما تعم به البلوى، أو مالكيّاً يرى تقديم القياس ^(٤) على الخبر ^(٥) إذا خالفه خبر الواحد كما سبق في موضعه.

وبالجملة: للمستدل الاعتراض على النص الذي يُبديه المعترض بجميع ما يعترض به على النصوص، سنداً ومنتأً.

تنبيه: فساد الاعتبار إنما يرد على القياس، وكذلك فساد الوضع المذكور بعد، بخلاف سؤال الاستفسار؛ فإنه لا يختص بالقياس، بل يرد على النصوص بطريق الأولى ^(٤)، لأن الإجمال ^(٥) والغرابة تقع فيها، كما تقع في الفاظ القياس.

قال الأمدي: فساد الاعتبار يُشبه أن يكون حاصله راجعاً إلى النزاع في الاحتجاج بجنس الدليل المذكور، كما لو استدل الشافعي بالقياس على

(١ - ١) مكرر في (هـ).

(٢) في (أ): لكونه.

(٣ - ٣) ساقط من (ب) و(هـ).

(٤) في (ب) و(هـ): أولى.

(٥) في (أ): الاحتمال.

الظاهري، فيقول الخصم: ما ذكرته فاسد الاعتبار، أي: إنك اعتبرت ما لا يصلح أن يكون دليلاً.

قلت: هذا^(١) ليس على إطلاقه، بل إنما يصح في الصورة التي ذكرناها^(٢)، لأن الظاهري هو الذي يُنكر أن جنس القياس دليل. أما الحنفي إذا استدل عليه بالقياس في الحدود ونحوها، مما لا يثبت عنده بالقياس، فأورد فساد الاعتبار، فإنه لا يُنازع في كون جنس القياس دليلاً، إنما يُنازع في كونه دليلاً في هذا الحكم الخاص، وقد ظهر بهذا أن سؤال فساد الاعتبار، إما أن يكون كلياً، كإنكار الظاهري ونحو الاستدلال بالقياس، أو جزئياً. ثم هو إما عام، أي: يرد في عموم الأحكام، كما إذا استدل بالقياس في مقابلة نص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، كما سبقت أمثلته، أو خاصاً، أي: لا يرد إلا في أحكام^(٣) خاصة، كما إذا استدل على الحنفي بالقياس في الحدود، والكفارات، والأسباب، والمقدرات، ونحو ذلك، فهذا أضبط أقسام فساد الاعتبار.

وإذا^(٤) توجه سؤال فساد الاعتبار على المستدل؛ انقطع مطلقاً، لتجرد دعواه عن دليل، بخلاف سؤال الاستفسار، فإنه لا ينقطع مطلقاً، بل بالنسبة إلى مقامه الخاص.

والفرق: أن النزاع هنا لفظي لا يقدر في الحكم، بخلاف فساد الاعتبار، فإنه قادر في عمدة الحكم، وهو الدليل.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): ذكرها.

(٣) في (أ): والأحكام.

(٤) في (ب): فإذا.

الثالث: فساد الوضع، وهو اقتضاء العلة نقيض ما علق بها، نحو: لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة، فيقال: انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاده به لتأثيره في غيره.
 وجوابه بمنع الاقتضاء المذكور، أو بأن اقتضاءها لما ذكره المستدل أرجح. فإن ذكر الخصم شاهداً لاعتبار ما ذكره، فهو مُعَارَضَةٌ.

السؤال «الثالث: فساد الوضع، وهو اقتضاء العلة نقيض ما علق بها»^(١)، وإنما سُمِّيَ هذا فساد الوضع، لأن وضع الشيء: جعله في محل على هيئة أو كيفية ما، فإذا كان ذلك المحل، أو تلك الهيئة، لا تُنَاسِبُهُ؛ كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة يكون فاسداً، فنقول هاهنا: إنَّ العِلَّةَ إذا اقتضت نقيض الحكم المدعى أو خلافه، كان ذلك مخالفاً للحكمة، إذ من شأن العِلَّةِ أن تُنَاسِبَ معلولها، لا أنها تُخَالِفُهُ، فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار.

فساد الوضع

وقد ذكر الأمدِيُّ، والبزْدوي في «جدليهما» لفساد الوضع أنواعاً: منها: وقوع^(٢) القياس في مقابلة النَّصِّ، كقول المستدل في إباحة متروك التسمية: لأنه ذبح صَدَرَ من أهله في محلِّه، فأُبيح، كما لو تركها ناسياً، فيقال له: هذا فاسد الوضع، لوقوعه في مقابلة النَّصِّ، والظن المستفاد منه أعظم.

الثاني: وقوعه فيما لا^(٣) يُمكن تعليقه، كاستدلال الشافعي على الحنفي

(١) في (هـ): عليها.

(٢) في (هـ): وقع.

(٣) ساقطة من (أ).

في الحدود والكفارات بالقياس، وحكم الأصل غير معقول.
الثالث: دعوى المعترض إشعار الوصف بنقيض الحكم، كما تُذكرُ
أمثلته إن شاء الله تعالى.

قلتُ: وقد سبق أن النوعين الأولين من باب فساد الاعتبار. وذكر النيلي أن
وقوع القياس في مصادمة النص قد^(١) يُسمى فساد الوضع أيضاً. وذكر أيضاً
أن العرف حصّ اعتبار العلة في ضد مقتضاها بفساد الوضع، واعتبارها في
خلاف مقتضاها بفساد الاعتبار، وسيأتي أمثلة الضد والخلاف فيما بعد إن شاء
الله تعالى.

قلتُ: المشهور في فساد الوضع والاعتبار ما ذكر في «المختصر»،
والخلاف في ذلك اصطلاحاً لا يضر، وإطلاق كل واحد منهما على الآخر لا
ينافي اللغة، بل يُمكن توجيهه فيها.

مثال ما علق فيه على العلة ضد ما تقتضيه^(٢): قولنا في النكاح بلفظ
الهبّة: لفظ «ينعقد به غير النكاح»، فلا ينعقد به النكاح»، كلفظ «الإجارة».
فيقول الحنفي: هذا فاسد الوضع، لأن «انعقاد غير النكاح» بلفظ الهبّة
«يقتضي» ويناسب انعقاد النكاح به، لكن تأثيره في انعقاد غير النكاح به - وهو
الهبّة - دليل على أن له حظاً من التأثير في انعقاد العقود، والنكاح عقد فلينعقد
به، كالهبة، ويلتزم عليه الإجارة، أو يُفرق بينها^(٣) وبين الهبة والنكاح إن
أمكن.

ومن ذلك: قول الحنفي: قتل العمد كبيرة، فلا يُوجب الكفارة، قياساً
على الرّنا وسائر الكبائر، فيقال: هذا فاسد الوضع، لأن كونه كبيرة يقتضي

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (ب) و(هـ): يقتضيه.

(٣) ساقطة من (هـ).

التغليظ عليه، لا التخفيف عنه، وفي إيجاب الكفارة عليه تغليظ، وفي إسقاطها تخفيف.

وَمِنْ ذَلِكَ: قَوْلُ الشَّفْعَوِيِّ فِي تَكَرُّرِ مَسْحِ الرَّأْسِ: مَسْحٌ، فَيَسُنُّ (١) فِيهِ التَّكَرُّارُ، كَالْمَسْحِ فِي الْإِسْتِجْمَارِ، فَيُقَالُ: هَذَا (٢) فَاسِدُ الْوَضْعِ، لِأَنَّ كَوْنَهُ مَسْحًا مُشْعِرًا بِالتَّخْفِيفِ، وَمُنَاسِبٌ لَهُ، وَالتَّكَرُّارُ مُنَافٍ لَهُ.

ومثال ما عُلِّقَ فِيهِ عَلَى الْعِلَّةِ خِلَافَ مَا تَقْتَضِيهِ (٣) وَلَيْسَ بِضِدِّ: قَوْلُنَا: فِيمَا دُونَ النَّفْسِ مِنَ الْجَرَاحَاتِ جِنَايَةٌ عَلَى آدَمِي، فَيَضْرِبُ بِدَلِّهَا عَلَى الْعَاقِلَةِ كَالنَّفْسِ، فَيُقَالُ: هَذَا خِلَافَ مَقْتَضَى الْعِلَّةِ، إِذْ جِنَايَةُ الشَّخْصِ تَقْتَضِي إِخْتِصَاصَ ضَمَانِهَا بِهِ دُونَ غَيْرِهِ، عَمَلًا بِمَوْجِبِ النَّصِّ وَالْعُرْفِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ الْحَنْفِيِّ فِي أَنَّ الْعَبْدَ تَتَقَدَّرُ قِيَمَتُهُ، لِأَنَّهُ آدَمِي، فَتَقَدَّرَتْ (٤) قِيَمَتُهُ كَالْحُرِّ، فَيُقَالُ: هَذَا عَلَى خِلَافِ الْعِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ، لِأَنَّهَا لَا تُشِيرُ إِلَى تَقْدِيرِ.

قُلْتُ: هَكَذَا ذَكَرَ النَّيْلِيُّ فِي أَمْثَلَةِ (٥) اقْتِضَاءِ الْعِلَّةِ ضِدَّ حُكْمِهَا وَخِلَافِهَا، وَلَعَلَّ فِيهِ نَظْرًا، (٦) فَإِنَّ تَقْدِيرَ الْقِيَمَةِ وَعَدَمَهُ، وَإِخْتِصَاصَ الْجِنَايَةَ بِالْجَانِي (٦) وَعَدَمَهُ، نَحْوَ مِنْ اقْتِضَاءِ الْكَبِيرَةِ الْكُفَّارَةَ (٧) وَعَدَمِهَا، وَإِنْعِقَادِ النِّكَاحِ بِلَفْظِ الْهَبَةِ وَعَدَمِهِ. وَقَدْ سَبَقَ بَيَانُ الْفَرْقِ بَيْنَ الضُّدِّينَ، وَالْخِلَافِينَ، وَالْمِثْلِينَ، وَالنَّقِيضِينَ، وَيَعْرَضُ (٨) هَذَا عَلَى ذَلِكَ يَتَبَيَّنُ أَمْرُهُ.

قوله: «وجوابه بمنع الاقتضاء المذكور، أو بأن اقتضاءها لما ذكره المستدل

(١) في (ب): «فليس».

(٢) في (هـ): هو.

(٣) في (ب): يقتضيه.

(٤) في (أ): فقدرت.

(٥) في (أ): أمثله.

(٦-٦) مكرر في (هـ).

(٧) في (ب): والكفارة.

(٨) تصحفت في (أ) إلى: وتعرض.

أرجح». أي: وجوابُ فسادِ الوضعِ بأحدِ أمرين: إمَّا بأن يمنع المستدلُّ كونَ عِلَّتِهِ تقتضي نقيضَ ما علقَ بها، أو بأن يسلم ذلك، لكن يبين أن اقتضاءها للمعنى الذي ذكره، هو أرجح من المعنى الآخر، فيقدم لرجحانه.

مثاله: أن يقول في مسألة الكتاب: لا نُسَلِّمُ أن انعقادَ الهبة بلفظها، أو كون لفظ الهبة يُنْعَقِدُ به غير النكاح يقتضي انعقادَ النكاح به. قولكم: انعقاد غير النكاح به^(١) يدلُّ على قوته وتأثيره في العقود. قلنا: إنما يدلُّ على تأثيره فيما وضع له، وهو الهبة، أما غيره، فلا، لوجوه:

أحدها: أن تأثير اللفظ^(٢) إنما يُنَاسِبُ أن يكون في موضوعه، لإشعاره بخواصه، ودلالته عليها بحكم الوضع، والنكاح، والبيع، والإجارة لها خواص لا يُشعر بها لفظُ الهبة، فيُضْعَفُ عن إفادتها، والتأثير في انعقادها به. الوجه الثاني: أن استعمالَ اللفظ في غير موضوعه^(٣) تجوُّزٌ، وهو ضعيفٌ بالنسبة إلى الحقيقة، والأصلُ عدم التجوز.

الوجه الثالث: أن قوة اللفظ وسلطانه، وظهور دلالاته، لما كانت في موضوعه، كان استعماله في غيره تفريقاً لقوته، وكالتغريب له عن موطنه^(٤)، فيُضْعَفُ بذلك عن التأثير.

سَلَّمْنَا أن انعقادَ غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي انعقادَ النكاح به، لكن اقتضاؤه لعدم انعقاده أقوى من اقتضائه لانعقاده، لأنَّ انعقادَ النكاح بلفظ الهبة؛ يقتضي أن اللفظَ مشتركاً بينهما، أو مجاز في النكاح عن الهبة،

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ) و(ب): أن تأثيره.

(٣) في (ب): موضعه.

(٤) في (أ): موطنه.

والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، وما ذكرناه يقتضي نفيهما^(١)، وتخصيص كل عقد بلفظ هو^(٢) وفق الأصل، وما وافق الأصل يكون أولى مما خالفه. وعلى هذا النمط يكون الجواب في غير هذا المثال، فنقول في مسألة كفارة العمد: لا نُسَلَّمُ أن الكبيرة تقتضي التغليظ، ويدل عليه إن أمكنه؛ بأن للشرع أن يُقابل الكبيرة بيسير العقوبة، والصغيرة بعظيم^(٣) العقوبة، كما له أن يَرَحِمَ العاصي، ويُعَذِّبَ الطَّائِعَ، وَيُغْنِي الطَّالِحَ، وَيُقْفِرَ الصَّالِحَ. وإنما انقسمت الأفعال إلى صغائر وكبائر؛ باعتبار اشتغالها على مفايد صغائر وكبائر. أما أنها تقتضي عقوبات بحسبها صغراً وكبراً فلا. وهذا وإن كان متجهاً كما تراه، غير أن المألوف من الشرع يَرُدُّه، حيث^(٤) جعل العقوبات تابعة لصغر الأفعال وكبرها.

سلمنا أن كونها كبيرة يقتضي التغليظ، لكن لا نُسَلَّمُ أن إسقاط الكفارة تخفيف، بل هو تغليظ من جهة أنه استحقَّ بالكبيرة قدراً من عذاب الآخرة، وتعجيل الكفارة يُخَفِّفُ^(٥) عنه بعض ذلك العذاب، وكان تأخيرُه بكماله عليه إلى الدار الآخرة أغلظ في حقِّه، لأن عذاب الآخرة أشدُّ. وهذا كما قلنا: إن المؤمن تُكفِّرُ عنه ذنوبه بمصائب الدنيا، ليلقى الله عز وجل نقياً من الذنوب، تخفيفاً عنه، بخلاف الكفار، فإنهم يأكلون ويتمتعون، ويُعَجَّلُ لهم معروفهم في الدنيا، لِيَلْقُوا عَذَابَ الآخرة كاملاً، لم يُخَفَّفَ منه شيء، تغليظاً عليهم. وفي هذا الموضوع بحثٌ قد استقصيته في كتاب «إبطال التحسين والتقيح» لم يتسع هذا المكان لذكره، ولا نحن^(٦) بصدد بيان كيفية

(١) تحرفت في (ب) إلى: تفهماً.

(٢) في (هـ): وهو.

(٣) في (ب): بتعظيم.

(٤) في أصول النسخ: «وحيث»، ولعل الصواب حذف الواو.

(٥) في (ب): تخفف.

(٦ - ٦) ساقطة من (أ).

السؤال والجواب في الصناعة.

وأما الجواب في المثالين الآخرين، وهو عن قول المعترض: إن جناية الأدمي تقتضي اختصاص ضمانها به، وإن وصف الأدمي لا يُشير إلى تقدير قيمته؛ فبنحو ذلك، وهو أن نقول^(١): لا نُسلّم أنّ الجناية تقتضي اختصاص الضمان بفاعلها، إذ للشرع أن يجعل فعل زيد أمانة على تعلق الحكم بعمرو، كما جاز أن يُجعل عمل زيد في نيابة الحج وغيره من العبادات القابلة للنيابة، وإهداء ثواب القرب، وقضاء الديون المالية، علماً وأمانة على نفع عمرو، وبراءة ذمته.

قلت: لكن هذا خلاف منصوص الشرع^(٢) ومألوفه، سلّمنا ما ذكرتم من الاختصاص، لكن عندنا مناسبت^(٣) راجح، وهو حمل العاقلة عن صاحبهم، تخفيفاً عنه^(٤)، ورفقاً به، لانقهاره بكثرة الغرامات، لكثرة الجنایات خطأً، وصار ذلك عدلاً عاماً من الشرع، لأن الشخص تارة يكون حاملاً، وتارة يكون محمولاً عنه، وهذه مصلحة أعم من المصلحة التي ذكرتم، فيجب تقديمها، وكذلك نقول: لا نُسلّم أن وصف الأدمي لا يُشير إلى تقدير قيمته، بل هو ٢٤٣ يقتضي ذلك، لأن الأدمية وصف شريف^(٥)، وشرفه يقتضي صيانتها عن الإهدار، والصيانة تقتضي تقدير بدل نفسه، لئلا يدخله الغرر والجهالة، وإذا كانت الأغراض من الجماد والحيوان تُضبط بأبدالها بأمثالها وقيمتها، ليرجع إليها عند حاجة التضمين، احتياطاً لها من دخول الغرر فيها، فالإنسان الذي

(١) في (أ): يقول.

(٢) في (هـ): الشارع.

(٣) في (ب): بمناسب.

(٤) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: عنهم.

(٥) ساقطة من (أ).

هو أشرفُ منها أولى بالاحتياطِ له^(١).

سَلَّمْنَا عَدَمَ إِشْعَارِ الْوَصْفِ بِتَقْدِيرِ الْقِيَمَةِ، لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُشْعَرْ
بِذَلِكَ؛ لَا يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَحْكُمَ بِالتَّقْدِيرِ، بَلْ لَنَا ذَلِكَ، إِحْقَاقًا لَهُ بِالْأَصُولِ
الشَّاهِدَةُ لَهُ بِذَلِكَ كَالْحُرِّ. وَقَدْ قَدَّرَ^(٢) الشَّرْعُ بَدْلَهُ، فَيَلْحَقُ الْعَبْدُ بِهِ، وَكَذَلِكَ
الْمَرْأَةُ تَفُوضُ بُضْعَهَا، فَيَعْقِدُ عَلَيْهَا بِمَا مَهْرٌ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْهُ مَقْدَرًا بِمَهْرٍ مِثْلِهَا،
خُصُوصًا عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ حَيْثُ جَعَلُوا الْمَهْرَ حَقًّا لِلَّهِ عِزَّ وَجَلٍّ، ثَابِتًا لِشَرَفِ
الْمَحَلِّ، لِثَلَا يُسْتَبَاحَ بِهَا^(٣) عِوَضٌ، وَمَصْرُفُهُ الْمَرْأَةُ، كَالزَّكَاةِ حَقٌّ لِلَّهِ تَعَالَى،
وَمَصْرُفُهُ الْفُقَرَاءُ، وَإِذَا شَهِدَتْ الْأَصُولُ لِلْحَكْمِ بِالْإِعْتِبَارِ؛ لَمْ يَضُرَّ فَقْدُ
الْمُنَاسِبَةِ، بِنَاءً عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ أَنْ عِلَلَّ الشَّرْعُ وَضْعِيَّةً لَا تَلْزِمُهَا الْمُنَاسِبَةُ،
بِخِلَافِ الْعَقْلِيَّاتِ وَالْعَرَفِيَّاتِ.

قوله: «فإن ذكر الخصمُ شاهداً لا اعتبار ما ذكره، فهو معارضة». يعني أن
المستدلَّ إذا علَّلَ بوصفٍ، فادَّعى المعارضُ أنَّ ذلك الوصفَ يقتضي نقيضَ
الحُكْمِ المدَّعى، وذكر له شاهداً بالاعتبارِ في اقتضاءِ النقيضِ؛ كان ذلك
معارضةً منه لِدَلِيلِ الْمُسْتَدَلِّ، وَاِنْتِقَالًا مِنْ سَوَالِ فِسَادِ^(٤) الْوَضْعِ إِلَى إِيرَادِ
الْمَعَارِضَةِ، وَهُوَ انْقِطَاعٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ انْقِطَاعًا، فَهُوَ مُسْتَقْبَحٌ، لِكَوْنِهِ نَشْرًا
لِلْكَلامِ، وَاِنْتِقَالًا مِنْ مَقَامٍ إِلَى مَقَامٍ.

مثاله: أن يقولَ المستدلُّ: لفظُ الهبةِ ينعقدُ به غيرُ النكاحِ فلا ينعقدُ به
النكاحُ، فيقولُ المعارضُ: هذا الوصفُ يقتضي نقيضَ الحكمِ، إذ انعقادُ غيرِ

(١) ساقطة من (ه).

(٢) في (أ) و(ب): قرر.

(٣) في (أ): بغير.

(٤) في (أ): فاسد.

النكاح به يقتضي انعقاده به، ويشهد لذلك أصلُ بالاعتبار، وهو لفظُ البيع حيث يُنْعَقَدُ^(١) به غيرُ البيع، وهو السَّلْمُ والإجارة، فإن هذا صار خروجاً عن خصوصية فسادِ الوضعِ إلى طريقِ المناقضة والمعارضة، حتى صار كأنه قال للمستدلُّ: ما ذكرته من الدليل، وإن دَلَّ على ما ذكرت، لكن عندي ما يُعَارِضُهُ، ويَدُلُّ على خلافه، وهو لفظُ البيع، قد انعقد به البيعُ وغيره، فكذا ينبغي أن يُنْعَقَدَ بلفظِ الهبةِ وغيرها.

وكذلك في مسألة المسح، إذا قال المستدلُّ: مسح، فيسن^(٢) تكراره كمسح^(٣) الاستطابة، فقال المعترض: وصفك يقتضي نقيضَ حكمك، إذ المسحُ مُشعرٌ بالتخفيف، وهو منافٍ للتكرار، لما فيه من التثقيب، ويشهد لذلك أصلُ بالاعتبار، وهو مسحُ الخُفِّ، يكره تكراره، لما كان مسح الخف^(٤) مشعراً بالتخفيف، فيقال للمعترض في هذا وأمثاله: أنت منقطع بانتقالك عن فساد الاعتبار إلى المعارضة، فإن سامحه المُستدلُّ، ولم يُؤاخِذه بذلك، فعليه أن يُجيبه بما يُجيب به عن المعارضة.

فيقول^(٥) في المثال الأول: لا نُسَلِّمُ أن السَّلْمَ والإجارةَ ينعقدان بلفظ البيع، حتى يجوز مثله في لفظ الهبة مع النكاح، سلمناه لكن^(٦) لا نُسَلِّمُ أن السَّلْمَ والإجارةَ مغايران للبيع، بل هُما نوعان له، إذ البيعُ ينقسم إلى بيع منفعة وهي الإجارة، وإلى بيع عين موجودة، أو موصوفة، وهو غالبُ أنواعه، أو معدومة في الذمة^(٧)، وهو السَّلْمُ، بخلاف النكاح، فإنه مغايرٌ للهبة، مختصٌّ

(١) في أصول النسخ: «لا ينعقد»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) في (ب): فليس.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: لمسح.

(٤) ليست في (هـ).

(٥) في (ب): فتقول.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في أصول النسخ: أو في معدومة الذمة، ولعل الصواب ما أثبتناه.

عنها بخواص لا يشعر بها لفظها كما سبق .

وفي المثال الثاني : لا نُسَلِّمُ أن مسح الخُفِّ يُكره تكراره كما في مُبَدِّلِهِ ، وهو غسلُ الرجل . سلَّمناه ، لكن الفرق أن مسح الخف إنما يُكره تكراره ، لكونه مسحاً على الخُفِّ ، لا لكونه مسحاً مطلقاً ، لأن تكراره يَضُرُّ بالخف ، ويُتلفُ ماليته ، وفي ذلك إضاعةٌ مالٍ منهبي عنها ، وأيضاً ليس هو أصلاً في الطهارة حتى يلحق بنظائره ، مما هو أصلٌ فيها بخلاف مسح الرأس ، فإنه لا مالية فيه تتلف ، وهو أصلٌ في الطهارة ، فَقَرَّبَ إلحاقه بنظائره في التكرار ، كالوجه واليدين والرجلين .

فحاصلُ المذكور هاهنا في الجواب : إمَّا منعُ حكم المعارضة^(١) ، أو الفرقُ بينهما وبينَ حُكم قياس^(٢) المستدل ، على أن في قياس^(٢) تكرارِ مسحِ الرأس على تكرارِ مسح الاستطابة نظراً ، من جهة أنه قياسٌ أمرٌ تعبُديٌّ على أمرٍ معقول ، وشرطُ القياس وجودُ عِلَّةِ الأصل في الفرع ، وليس معنى التطهير موجوداً في مسحِ الرأس ، كوجوده في مسح الاستطابة ، بدليل أن الرأس يجب مَسْحُهُ مع القطعِ بطهارته ، فلم يَبْقَ بَيْنَ الأصلِ والفرعِ إلا مُسَمَّى الطهارة ، وهو شَبَهٌ لفظي أو معنوي ضعيف ، وإنما نحن ذكرنا مثلاً يترتَّبُ عليه السؤالُ والجواب ، وما ذكرناه من ضعف القياس لا يَقْدَحُ في ذلك ، والله تعالى أعلم .

(١) في (ب) و(هـ) : المعاوضة .

(٢) ساقطة من (هـ) .

الرابع: المنع، وهو منع حكم الأصل، ولا ينقطع به المستدل على الأصح، وله إثباته بطرقه؛ ومنع وجود المدعى علة في الأصل فيثبت حساً، أو عقلاً، أو شرعاً بدليله، أو وجود أثر، أو لازم له، ومنع عليته، ومنع وجودها في الفرع، فيثبتها بطرقهما كما سبق.

* * *

المنع

السؤال «الرابع: المنع».

قوله: «وهو منع حكم الأصل»، ليس المراد حصرَ جنس المنع في منع حكم الأصل، بل هو على أربعة أضرب. وشرع في ذكرها واحداً بعد واحد: أولها: «منع حكم الأصل».

الثاني: «منع وجود المدعى علة»^(١)، أي: منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل أنه العلة في الأصل.

الثالث: منع كونه علة^(٢) في الأصل.

الرابع: منع وجوده في الفرع، فكأنه قال: المنع، وهو ينقسم إلى منع حكم الأصل، ومنع وجود العلة فيه، ومنع عليته^(٣) الوصف، ومنع وجوده في الفرع.

ومثال ذلك فيما إذا قلنا: النبيذ مُسكرٌ، فكان حراماً قياساً على الخمر، فقال المعترض: لا نُسَلِّمُ تحريمَ الخمر، إما جهلاً بالحكم، أو عناداً، فهذا منع حكم الأصل. ولو قال: لا أُسَلِّمُ وجودَ الإسكار في الخمر؛ لكان هذا منع

(١) في «البلبل»: عليته.

(٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (أ): علة.

وجود المدعى (١) عِلَّةٌ فِي الْأَصْلِ. ولو قال: لا أُسَلِّمُ أَنْ الْإِسْكَارَ عِلَّةٌ التَّحْرِيمِ، لكان هذا مَنْعٌ عَلَيْهِ الْوَصْفِ فِي الْأَصْلِ، ولو قال: لا أُسَلِّمُ وَجُودَ الْإِسْكَارِ فِي النَّبِيذِ؛ لكان هذا (٢) مَنْعٌ وَجُودِ الْعِلَّةِ فِي الْفَرْعِ، ففِي الْأَصْلِ ثَلَاثَةٌ مَنْوعٌ، وَفِي الْفَرْعِ مَنْعٌ (٣) وَاحِدٌ.

قوله: «ولا يَنْقَطِعُ بِهِ الْمُسْتَدَلُّ عَلَى الْأَصْح»، أَي: لا يَنْقَطِعُ الْمُسْتَدَلُّ بِمَنْعِ حُكْمِ الْأَصْلِ عَلَى أَصْحِّ الْأَقْوَالِ فِيهِ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ:

أَحَدُهَا: يَنْقَطِعُ، لِأَنَّا لَوْ مَكَّنَاهُ مِنَ الْكَلَامِ عَلَى الْأَصْلِ وَإِثْبَاتِهِ (٤) بِالْدَّلِيلِ، لانتشر الكلام، وانتقل إلى مسألة أخرى.

مثاله: لو قال حَنْبَلِي فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ: إِنَّهُ نَجَسٌ، فَلَا يَطْهَرُ بِالذَّبَاغِ، كَجِلْدِ الْكَلْبِ، فَقَالَ الْحَنْفِيُّ: لا أُسَلِّمُ حُكْمَ الْأَصْلِ؛ وَهُوَ أَنَّ جِلْدَ الْكَلْبِ لَا يَطْهَرُ بِالذَّبَاغِ بَلْ يَطْهَرُ عِنْدِي، فَشَرَعَ الْمُسْتَدَلُّ يَقُولُ: الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ جِلْدَ الْكَلْبِ لَا يَطْهَرُ: أَنَّهُ جِيْوَانٌ نَجَسٌ الْعَيْنِ، فَلَا يَطْهَرُ جِلْدُهُ بِالذَّبَاغِ، كَجِلْدِ الْخَنْزِيرِ، فَقَدْ خَرَجَ عَنِ مَحَلِّ النَّزَاعِ، وَهُوَ جِلْدُ الْمَيْتَةِ إِلَى غَيْرِهِ، وَقَدْ يَتَسَلَّسَلُ الْمَنْعُ، مِثْلَ أَنْ يَمْنَعَ (٢) الْمَعْتَرِضُ الْحُكْمَ فِي جِلْدِ الْخَنْزِيرِ، أَوْ الْوَصْفَ (٥) فِي جِلْدِ الْكَلْبِ، فَيُخْرِجُ قَانُونََ النَّظَرِ عَنْ وَضْعِهِ.

القول الثاني: لا يَنْقَطِعُ الْمُسْتَدَلُّ بِذَلِكَ.

القول الثالث: إِنْ كَانَ الْمَنْعُ جَلِيًّا فِي مَذْهَبِ الْمَعْتَرِضِ، مَشْهُورًا، يَعْلَمُهُ غَالِبُ الْفُقَهَاءِ، انْقَطَعَ الْمُسْتَدَلُّ، وَإِنْ كَانَ خَفِيًّا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا الْأَحَادُ وَالْخَوَاصُّ،

(١) فِي (ب): الْمَنْعُ.

(٢) سَاقِطَةٌ مِنْ (أ).

(٣) تَحْرَفَتْ فِي (هـ) إِلَى: مَعَ.

(٤) فِي (هـ): إِثْبَاتُهُ، بِدُونِ الْوَاوِ.

(٥) فِي (أ): وَالْوَصْفُ.

لم ينقطع .

والفرقُ: أن خفاء المنع يكونُ عذراً له، فَيُمْكِنُ من الاستدلالِ عليه، ولا يُحَكِّمُ بانقطاعه، بخلاف المنع الجليِّ، فَإِنَّهُ يُعَدُّ كالمفروض إذا قاس على أصلٍ ممنوع، حيث عرض الكلامُ للتسلسل والانتشار.

وقد مثل المنع الجلي بقوله: لا يُقْتَلُ الحُرُّ بالعبدِ لل تفاوت بينهما، قياساً على المسلم بالذمي، فإنَّ ذلك ممنوع عندَ الخصم، وهو جلي، من مذهبهم أَنَّهُم يقتلون المسلم بالذمي .

وكقولنا: يُقضى على الغائب، وإن كان في ذلك نوعٌ نقصٍ بالنسبة إلى القضاء^(١) على الحاضر، كما يقضى بالشاهد واليمين، وإن كان فيه نوعٌ نقصٍ بالنسبة إلى القضاء^(١) بشاهدين، فإنَّ القضاءَ بشاهد ويمين ممنوع عندهم منعاً جلياً مشهوراً.

ومثل المنع الخفي بقولنا في تعيين النية لرمضان: صوم واجب، فيجبُ تعيينُ النية له، كالقضاء، وقولنا في الوضوء: عبادة، فيفتقر إلى النية، كالتيمة، فإنَّ المنع في ذلك خفي، إذ منع احتياج القضاء إلى النية إنما هو على مذهب زُفَرٍ. وأما افتقارُ التيمم إلى النية، فلا أَعْلَمُ عندهم فيه خلافاً. والتحقيقُ: أن خفاء المنع وظهوره يختلفُ باختلاف المستدلِّ في علمه، وإطلاعه على أقوالِ الناس، وظهور ذلك عليه بأماراته^(٢)، فيُقال له: هذا لا يخفى على مثلك، فهو جلي في حَقِّكَ، لكن على هذا إشكال، وهو أن المستدلَّ إذا ادَّعى خفاء ذلك عنه، فقد ادَّعى ممكناً، والأصل على وَفِّقه، وهو عَدَمُ علمه، فلو حَكِمَ بانقطاعه بذلك، لأفضى إلى تكذيبه، فالأشبه على هذا أن يُرْجَعَ إلى قوله في ذلك. إن قال: علمتُ المنع، انقطع، وإلا فلا. ويلزمه

(١ - ١) ساقط من (أ).

(٢) في (ب): بأمارته.

الصِّدْقُ فِي ذَلِكَ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ.

أما ضَبْطُ خَفَاءِ الْمَنْعِ وَظُهُورِهِ بِمَا يَعْلَمُهُ غَالِبُ الْفُقَهَاءِ، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ قَرِيباً، لَكِنَّهُ مُتَفَاوِتٌ جِداً، إِذْ غَالِبُ الْفُقَهَاءِ يَتَفَاوَتُونَ فِي مَعْرِفَةِ مَذْهَبِ خَصْمِهِمْ، كَمَا يَتَفَاوَتُونَ فِي مَعْرِفَةِ مَذَاهِبِهِمْ، وَقَدْ يَبْلُغُ الْفَقِيهُ رُتْبَةَ الْجَاهِدِ، وَيَخْفَى عَنْهُ غَالِبُ مَذْهَبٍ غَيْرِهِ.

وبالجملة: فِي هَذَا الْقَوْلِ التَّفْصِيلِيُّ نَظَرٌ.

الْقَوْلُ الرَّابِعُ: الرَّجُوعُ فِي ذَلِكَ إِلَى عُرْفِ^(١) أَهْلِ بِلْدِ الْمَنَاطِرَةِ، إِنْ كَانُوا يَعْدُونَ مَنَعَ حَكْمِ الْأَصْلِ انْقِطَاعاً، انْقِطَعْ؛ وَإِلَّا فَلَا، إِذْ لِلجَدْلِ مَرَاسِمٌ وَحُدُودٌ مُصْطَلَحٌ عَلَيْهَا، فَيَنْبَغِي الْوُقُوفُ مَعَهَا^(٢).

وَقَالَ الْأَمِدِيُّ: إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُسْتَدِلِّ مَدْرَكٌ، يَعْنِي طَرِيقاً إِلَى إِثْبَاتِ الْحَكْمِ غَيْرِ الْقِيَاسِ عَلَى الْأَصْلِ الْمَمْنُوعِ، جَازٍ، وَلَا يَكُونُ مَنَقُطِعاً بِالْمَنْعِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ مَدْرَكٌ غَيْرُهُ، فَإِنْ كَانَ الْمَنْعُ خَفِياً، لَمْ يَنْقَطِعْ، وَإِلَّا انْقَطَعْ. وَهَذَا تَفْصِيلٌ جَيِّدٌ ذَكَرَهُ فِي «الْجَدْلِ».

وَاخْتَارَ فِي «الْمُنْتَهَى»: أَنَّهُ لَا يَكُونُ مَنَقُطِعاً عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْأَكْثَرِ، وَالَّذِي صُحِّحَ فِي «الْمَخْتَصَرِ».

وَوَجْهُهُ: أَنَّ حَكْمَ الْأَصْلِ أَحَدُ أَرْكَانِ الْقِيَاسِ، فَإِذَا امْتَنَعَ، كَانَ لَهُ إِثْبَاتُهُ بِالْإِدْلَالِ، كغَيْرِهِ مِنْ أَرْكَانِهِ، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ الْحَنْبَلِيُّ فِي ضَمَانِ الْعَارِيَةِ: أَثْبَتَ يَدَهُ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ لِغَرَضِ نَفْسِهِ، مِنْ غَيْرِ سَابِقَةِ اسْتِحْقَاقِ، فَضَمِنَ^(٣)، قِيَاساً عَلَى الْغَاصِبِ، فَيَقُولُ الْحَنْفِيُّ: لَا أَسَلَّمُ أَنَّ الْغَاصِبَ يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ عِنْدَ فَوَاتِ الْمَغْضُوبِ، بَلْ يُخَيَّرُ الْمَالِكُ، إِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَعُودَ الْعَبْدُ، أَوْ تَوْجَدَ الضَّالَّةُ،

(١) فِي (ب): مَعْرِفَةٌ.

(٢) فِي (ب): عَلَيْهَا.

(٣) فِي (أ): فَيَضْمِنُ.

وإن شاء أخذ القيمة، وبملك الغاصب العين، بحيث إذا عادت كانت له، فيقول المستدل: الدليل على أن الغاصب يجب عليه الضمان: أن الغصب أكل مال^(١) بالباطل، وهو منهي عنه، فيكون حراماً، فيجب تركه برّد المغصوب على مالكة، وما وجب رده مع بقاءه، وجب رد قيمته عند فواته، لأنها بدله. وأيضاً قوله عليه السلام: «وعلى اليد ما أخذت حتى تؤدّي»^(٢) لكن هذا يتناول الفرع المتنازع فيه، فلا يصح القياس معه، وإن شاء، أجب عن تملك الغاصب العين بالقيمة، بقوله عليه السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»^(٣) وهو نص، فلا يُسمع الاجتهاد معه. وكذا لو قال المستدل: يجب غسل ولوغ الخنزير سبعا، قياساً على نجاسة الكلب، فقال الحنفي: لا أسلم^(٤) الحكم في الكلب، وإنما يغسل عندي^(٥) ثلاثاً. أو يكثر، فيقول المستدل: الدليل على غسل نجاسة الكلب سبعا: قوله عليه السلام: «إذا ولغ الكلب...» الحديث^(٦).

(١) في (أ): الغاصب أكل مالا.

(٢) تقدم تخريجه في ٤٦٨/٢.

(٣) حديث صحيح. أخرجه من حديث أبي حرة الرقاشي عن عمه حذيم بن عمرة السعدي: أحمد ٧٢/٥-٧٣، والنسائي في «الكبرى» كما في «التحفة» ٥٨/٣، والدارقطني ٢٦/٣، والبيهقي ١٠٠/٦، وأبو يعلى كما في «مجمع الزوائد» ١٧٢/٤، وفي سننه علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

وأخرجه من حديث أبي حميد الساعدي: أحمد ٤٢٥/٥، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ٤١/٤-٤٢، وفي «شرح معاني الآثار» ٢٤١/٤، والبيهقي ١٠٠/٦ و ٣٥٨/٩، وصححه ابن حبان (١١٦٦). ورواه البزار (١٣٧٣) وقال بإثره: إسناده حسن، وقد روي من وجوه عن غيره من الصحابة، وقال الهيثمي في «المجمع» ١٧١/٤ بعد أن نسبه لأحمد والبزار: ورجال الجميع رجال الصحيح. وأخرجه من حديث عمرو بن يثري: أحمد ٤٢٣/٣ و ١١٣/٥، والدارقطني ٢٦/٣، والطحاوي في «المشكل» ٤٢/٤، و«المعاني» ٢٤١/٤، والبيهقي ٩٧/٦ وهو حسن في الشواهد. وأخرجه من حديث ابن عباس: البيهقي ٩٧/٦، وهو حسن أيضاً في الشواهد.

(٤) في (هـ): نسلم.

(٥) في (أ): عندك.

(٦) تقدم تخريجه في ٢٢٧/٢.

قوله: «وله إثباته بطرقه»، أي: إذا منع المعارض حكم الأصل، لا ينقطع
المستدل، وله إثباته بطرقه من نص كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس على
أصل (آخر نحو^(١)) ما تقدم.

قوله: «ومنع وجود المدعى علة^(٢) في الأصل». هذا هو المنع الثاني،
وقد سبق مثاله.

قوله: «فيثبته»، أي: إذا منع المعارض وجود الوصف في الأصل، فيثبته
المستدل حيساً، أو عقلاً، أو شرعاً، أي: يثبت بالحس، كالقتل والغصب
والسرقة، فإنها أمور محسوسة، أو بالعقل؛ كالعدوانية، أي: كون القتل
عدواناً. والشدة مطربة، فيقول المعارض: لا أسلم أن^(٣) هذا القتل عدوان،
وأن^(٤) هذا الشراب مسكر،^(٥) فإن كون القتل عدواناً والشراب مسكراً^(٥)، يُعرف
بالعقل بدوران زوال العقل مع شربه وجوداً وعدمًا، أو بالشرع، كالطهارة
والنجاسة، والحل والحرم، في قولنا: طاهر، فجاز بيعه، أو نجس، فلا يجوز
بيعه، ونحو ذلك من الأحكام الشرعية.

وقوله: «بدليله»،^(٦) أو وجود أثر، أو لازم له، أي: يثبت الوصف إذا منعه
بدليله^(٦) من حيس، أو عقل، أو شرع، كما ذكرنا، أو بالاستدلال على وجوده
بوجود لازم له، أو أثر من آثاره.

والصواب أن يُقال: بوجود أثر، أو أمر ملازم له، أو بوجود ملزومه، لأن

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في «البلبل»: عليه.

(٣) في (هـ): أن.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥ - ٥) ليس في (أ) و (هـ).

(٦ - ٦) ساقط من (هـ).

وجودَ اللازم لا يَدُلُّ على وجودِ الملزوم، بخلافِ الأثر، فإنه ملزومٌ للمؤثر، فيَدُلُّ عليه دلالةُ الملزوم على لازمه، والأمرُ الملازم للشيء لا يَنفَكُ^(١) عنه، يَدُلُّ عليه، كملازمة وجودِ النهار لطلوعِ الشمس، وطلوعِ الشمس لوجودِ النهار.

وهكذا عبارةُ الشيخ أبي محمد: وقد يقدر^(٢) على ذلك بإثبات أثر، أو أمر يُلَازمه، وهو أجودٌ من عبارة «المختصر» لما ذكرناه، وذلك كدلالة تحريمِ القتل على كونه عمداً، لأن العمْدَ من لوازم التحريم، ودلالة الدية على القتل، لأنها من آثاره، ودلالة وجوب الحد على انتفاء الشبهة،^(٣) لأنَّ انتفاء الشبهة^(٣) لازمٌ لوجوب الحدِّ، وكلُّ حقوق النسب على عدمِ وجوب الحدِّ، لأن لحوقِ النسب من آثار الوطءِ الذي ليس بحرام، وكدلالة فسادِ العقل على إسكارِ الشراب، وجواز البيع على الطهارة، وعدمِ جواز الاستصحاب في الصلاة على النجاسة، وأشباه ذلك.

قوله: «ومنع عِلِّيَّته، ومنع وجودها^(٤) في الفرع». هذان المنعان الآخران، أي: ومن المنوع منع عِلَّة^(٥) الوصف، أي: منع كونه عِلَّةً في الأصل، ومنع وجوده في الفرع كما سبق مثاله، فيثبتهما المستدلُّ بطريقهما^(٦) «كما سبق» إشارةً إلى ما تقدَّم، من أدلَّةِ إثباتِ كون الوصف عِلَّةً، وهي النَّصُّ، والإجماعُ، والاستنباطُ بالمناسبة، والسبْرُ، والدوران، ونحو ذلك وإلى ما تقدَّم أيضاً من دليل وجود العلة في الفرع من إلغاء الفارق، وهو تنقيحُ المناط ونحوه.

(١) في (ب): لا ينقل.

(٢) في (ب) و(هـ): تقدر.

(٣ - ٣) ساقط من (أ).

(٤) في (أ) و(ب): ووجوده.

(٥) في (ب): «غلبة»، وفي (هـ): «علية».

(٦) في (ب): بطرفيهما.

فلو قال المستدلُّ: النبيذُ مسكرٌ، فَحَرُمَ كَالخمرِ، فقال المَعترضُ: لا نُسَلِّمُ أن الإِسْكَارَ عِلَّةٌ، ولا أنه موجود في النبيذ. لكان للمستدل أن يقول: الدليلُ على أن الإِسْكَارَ عِلَّةٌ التَّحْرِيمُ أَنَّهُ مناسب له، لإِفضائه إلى مصلحة صيانةِ العقولِ عن الفساد، ولأنَّ تحريمَ الخمرِ إمَّا للونه^(١)، أو مِيعانه، أو إزباده، أو كونه مِن العنب، أو لإِسْكَاره، والأوصافُ كُلُّها طَرْدِيَّةٌ إلا الإِسْكَارُ، فكان هو العِلَّةُ، وهو موجود في النبيذ، بدليل الوجدان والعقل، فإنَّ الشاربَ له يَجِدُ النشاطَ، وغروب العقل، ودبيبَ الأعضاء، وكذلك يرى زوالَ العقل يدور معه وجوداً وعدمًا، وذلك دليلٌ كونه مسكرًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) تحرفت في أصول النسخ إلى: «لكونه»، والصواب ما أثبتناه.

الخامس: التقسيمُ: ومحلّه قَبْلَ المطالبة لأنه مَنَعٌ، وهو تسليم، وهو مقبولٌ بعد المنع، بخلافِ العكس، وهو حَضْرُ المعترضِ مدارك ما ادعاه المستدلُّ عِلَّةً وإلغاء جميعها، وشرطُه صحة انقسام ما ذكره المستدلُّ إلى مَمْنوعٍ ومُسَلَّمٍ، وإلا كان مكابرةً، وحصره لجميع الأقسام، وإلا جاز أن ينهضَ الخارجُ عنها بغرضِ المستدلِّ، ومطابقتها لما ذكره، فلو زادَ عليه؛ لكان مناظراً لنفسه لا للمستدلِّ.

وطريقُ صيانة التقسيم أن يقولَ المعترضُ للمستدلِّ: إن عَنَيْتَ بما ذكرتَ كذا وكذا، فهو مُحْتَمَلٌ مُسَلَّمٌ، والمطالبة متوجِّهَةٌ، وإن عَنَيْتَ غيره، فهو مُمْتَنَعٌ ممنوعٌ، والله أعلم.

* * *

التقسيم

السؤال «الخامس: التقسيمُ»، وقد ذكر معناه بعد (١).

قوله: «ومحلّه»، أي: ومحل سؤال التقسيم، وموضعه من الأسئلة «قَبْلَ» سؤالِ «المطالبة»، (٢) وهو طلبُ الدليلِ على كونِ الوصفِ عِلَّةً كما سبق. وإنما قلنا: محلُّه قَبْلَ سؤالِ المطالبة (٢)، «لأنَّه» - يعني سؤالَ التقسيم - «مَنَعٌ» لوجودِ العِلَّةِ كما ذكر بعد، «وهو» (٣) - يعني المطالبة - «تسليمٌ»، لأن قولَ المعترضِ: ما الدليلُ على أن الوصفَ الذي ذكرته، هو (٤) عِلَّةُ الحكم الذي ادَّعَيْته؟ يتضمَّنُ تسليمَ وجودِ الوصفِ المذكور. وإذا كان التقسيمُ منعاً للعلة، والمطالبة تتضمَّنُ تسليمَها، فالتسليمُ «مقبولٌ بعد المنعِ، بخلافِ

(١) ساقطة من (هـ).

(٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) في البلبل المطبوع: وهي.

(٤) في (أ): وهو.

العكس» وهو المنع بَعْدَ التسليم، لأنه إنكارٌ لما اعترف به، وهو غَيْرُ مقبول. مثاله: لو قال المستدلُّ: الأرز مكيّل، فَحَرَمَ فيه التفاضلُ كالبر، فقال المعترض: لا أُسَلِّمُ أَنَّ^(١) الكَيْلَ عِلَّةٌ في الأصل، لأنَّ عِلَّةَ الربا فيه: إما الكيل، أو الطعم، أو القوت، ولا شيءَ من ذلك يَصْلُحُ عِلَّةً، وقرر ذلك بدليله عنده، ثم قال: سلمت أن البرَّ مشتمل على عِلَّةِ الربا، لكن لم قلت: إنَّ الكيل هو العِلَّةُ؟ لصح^(٢) ذلك، لأنَّه تسليمٌ بعد منع، ورجوع عن النزاع في وجود الوصف.

ولو قال أولاً: لِمَ قلت: إنَّ الكيلَ عِلَّةٌ؟ ثم قال بعد ذلك: العِلَّةُ إما الكيل، أو الطعم، أو القوت، ولا شيءَ من ذلك علة؛ لم يَصِحَّ، لأنَّ سؤاله عن دليلٍ عليه الكيل تسليم لوجوده، ولصلاحيته^(٣) للعلة، وإنكاره بعد ذلك صلاحيته للتعليل إنكاراً لما سلمه.

قلت^(٤): وفي تحقُّق^(٥) هذا نظر، إذ لا تنافي بين التقسيم والمطالبة، حتَّى يكونَ إيرادُ التقسيم بعدها إنكاراً بَعْدَ اعتراف، إذ حاصلُ التقسيم هو إنكار وجود عِلَّةِ المستدل في الأصل، وذلك لا يُنافي قول المعترض: ما الدليلُ على أن ما ذكرته علة.

مثاله: لو قالَ المستدلُّ: الأرز مكيّل، فَحَرَمَ فيه الربا كالبر، فقال المعترض: ما الدليلُ^(٦) على أن الكَيْلَ^(٧) هو العِلَّةُ في البر؛ كان هذا إنكاراً

(١) في (أ) و(ب): لأن.

(٢) في (هـ): لم يصح.

(٣) في (أ): وصلاحيته.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (أ): تحقيق.

(٦) تحرفت في (ب) إلى: بالدليل.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: المكيّل.

لِعِلِّيَّة^(١) الكيل. ثم لو قال بَعْدَ ذلك: العِلَّةُ في البر إما^(٢) الكيل، أو القوت، أو الطعام، ولا شيء من ذلك صالح للعلة، لكان ذلك كلاماً^(٣) صحيحاً موافقاً لما قبله، إذ كلاهما يدل على إنكار عليّة الكيل. وإنما كان يَتَجَهُّ التنافي بَيْنَ التقسيم والمطالبة، لو كان معنى التقسيم إنكارَ نفس الوصف، والمطالبة طلبَ الدليل على عِلِّيَّتِهِ، كما لو قال: ما الدليلُ على أن الكيلَ عِلَّةُ الرِّبَا؟ ثم قال: لا أَسْلَمُ أن البُرَّ مكيل، لأن إنكاره^(٤) وجود الكيل بعد طلب الدليل على عِلِّيَّتِهِ؛ إنكار له بَعْدَ الاعترافِ بوجوده. أما إنكارُ عليّة الوصفِ بعد طلب الدليلِ عليها، فليس كذلك، إذ طلبُ الدليلِ عليها إنكارٌ لها، فهو موافقٌ^{٢٤٥} للإِنْكارِ الحاصِلِ^(٥) من التقسيم.

نعم قَدْ قِيلَ: إن ذكرَ المطالبة بَعْدَ التقسيم تكررُ لأن حاصِلَها مَنعُ العِلِّيَّةِ، وهو حاصِلٌ من التقسيم كما عرف، فتأمل ذلك، فإن في كونِ التقسيم بَعْدَ المطالبة إنكاراً بعد اعتراف - كما ذكر في «المختصر» وأصله - نظراً قد أوضحته، والله^(٦) تعالى أعلم بالصواب.

قوله: «وهو» - يعني التقسيم - «حصر المعترض مدارك ما ادعاه المستدل معنى التقسيم علة، وإلغاء جميعها».

المدارك: جمع مدرك - بفتح الميم -، وهو الطريقُ الذي يُتَوَصَّلُ به إلى إدراك الشيء.

ومعنى الكلام المذكور على هذا: أن التقسيم هو أن يَحْصِرَ الْمُعْتَرِضُ

(١) في (آ) و(هـ): لعة.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) تحرفت في (آ) إلى: كاملاً.

(٤) في (أ و ب): إنكار.

(٥) في (آ): والحاصل.

(٦) لفظ الجلالة ليس في (هـ).

الطرق التي^(١) يُمكنُ التوصلُ بها إلى معرفة كون الوصف الذي ادَّعاه المستدلُّ عِلَّةً، ثم يُلغى جميعُ الطرق المذكورة، فإن استقرَّ له ذلك، بطل التعليلُ بما ذكره المستدلُّ، وإلا، فله تصحيحُ ما ادَّعاه؛ بالقدح فيما ذكره المعترضُ، وكان في هذه العبارة انحرافاً عن المقصودِ عن عبارة الأصل، وإنما المقصودُ من ذلك^(٢) أن يَحْصِرَ المعترضُ جميعَ الأوصافِ المناسبةِ للحكم في الأصل، ثم يُبينُ إلغائها، وعَدَمَ صلاحيتها للتعليل، كقوله: عِلَّةُ الربا في البرِّ إما الكيلُ، أو الطعمُ، أو القوتُ، ولا وَاحِدٌ منها^(٣) يَصْلُحُ للتعليل، فثبت أن الحُكْمَ لا عِلَّةَ له، فينقطعُ الإلحاقُ كما سبق، أو أن العِلَّةَ وصفٌ غيرُ ذلك، فعليك أيُّها المستدلُّ إبداءه، فإن كان صالحاً سلمناه، وإلا ألغيناه كغيره.

وقال الأمدى: التقسيمُ ترديدُ اللفظِ بينَ احتمالينِ مستويين، واختصاصُ كُلِّ احتمالٍ باعتراضٍ مخالفٍ للاعتراضِ على الآخر، وإلَّا فلو كان اللفظُ في أَحَدِ الاحتمالينِ أظهرَ منه في الآخر، وجب تنزيلُ اللفظِ عليه، ولو اشترك الاحتمالان في اعتراض واحد، لم يَكُنْ للتقسيمِ معنى.

قلتُ: وهذا أولى بتفسير التقسيمِ المراد هاهنا، والظاهر أنه الذي أراده في «الروضة» لكنه^(٤) لم يُفصِّحْ به غايةَ الإفصاح، فوهمتُ فيه عند الاختصار، وذهبتُ فيه إلى التقسيمِ المستعملِ في تخريجِ المناط، وذلك أن التقسيمَ في القياس على ضربين:

أَحَدُهُما: مِنَ الناظرِ في استخراجِ العِلَّةِ بتخريجِ المناطِ، كما ذكرنا مثاله غير مرة.

والثاني: تقسيمٌ مِنَ المعترضِ المناظرِ على ما يقوله المستدلُّ، وهذا هو

(١) تحرفت في (آ) إلى: الذي.

(٢) ليست في (آ).

(٣) تحرفت في (آ) إلى: منهما.

(٤) في (آ): لكن.

المرأد هاهنا، وسيأتي له أمثلة إن شاء الله تعالى .

قوله: «وشرطه: صحة^(١) انقسام ما ذكره المستدل إلى ممنوع ومسلم، شروط صحة
التقسيم
وإلا كان مكابرةً، وحصره لجميع الأقسام، وإلا جاز أن ينهض الخارج عنها
بغرض المستدل، ومطابقته لما ذكره» .

أي: وشرط التقسيم، أي^(٢): يُشترط لصحته^(٣) أمور ثلاثة:
أحدها: أن يكون ما ذكره المستدل مما يصح انقسامه إلى ما يجوز منعه
وتسليمه .

قال بعضهم: احتمالاً متساوياً، لكن يكفي المعترض بيان مجرد
الاحتمال، ولا يلزمه بيان التساوي لتعذره، أو لصعوبته، كما ذكر في سؤال
الاستفسار، ولذلك أمثلة:

أحدها: أن يقول المستدل في نذر صوم يوم^(٤) النحر: إنه نذر معصية،
فلا ينعقد، قياساً على سائر المعاصي، فيقول المعترض: هو معصية لعينه أو
لغيره؟، الأول ممنوع، لأن الصوم لعينه قرابة وعبادة، فكيف يكون معصيةً،
والثاني مسلم، لكن لا يقتضي البطلان، بخلاف سائر المعاصي .

المثال^(٥) الثاني: أن يقول في الصبي إذا صلى في الوقت ثم بلغ: إنها
وظيفة صحّت من الصبي، فلم يلزمه إعادتها، كالبالغ، فيقول المعترض:
صحّت منه فرضاً أو نفلاً؟، الأول ممنوع، لأنه غير مخاطب بها، فكيف تكون
فرضاً مع عدم الخطاب بها، والثاني مسلم، لكن لا يقتضي عدم وجوب
الإعادة، لأن النفل لا يُجزى عن الفرض، بخلاف صلاة البالغ، فإنها صحّت

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في أصول النسخ: «أن»، وما أثبتناه من هامش (أ).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: لخصته .

(٤) ساقطة من (أ) و (ب).

(٥) ساقطة من (هـ).

فرضاً، فلذلك لم تلزمه الإعادة.

المثال الثالث: أن يقول الحنفي: لا تجب الزكاة في مال الصبي، لأنها عبادة، فلم تجب عليه كسائر العبادات، فيقول المعترض: عبادة محضة، أو غير محضة؟، الأول ممنوع، والثاني مسلم، لكن لا يلزم سقوطها عن ماله، لأنها عبادة من جهة؛ مؤنة مالية من جهة، فنحن في هذه الجهة نوجبها في ماله، كنفقة الزوجة والأقارب، والمخاطب بإخراجها الولي.

قوله: «وإلا كان مكابرة». أي: إن لم يكن ما ذكره المستدل يصح انقسامه إلى ممنوع ومسلم؛ كان التقسيم مكابرةً وشغباً ولعباً^(١)، كما لو قال: شراب مسكر، فكان حراماً كالخمر، فقال المعترض مثلاً: مسكر شرعي، أو لغوي، أو عقلي؟، أو يقول: مسكر ذوقي، أو حقيقي؟، وكما لو قال: مكيل، فحرم فيه التفاضل كالبر، فقال المعترض: مكيل لغوي، أو شرعي؟، فإن هذا وأمثاله تقسيم لا معنى له، ولا يترتب عليه حكم، فيكون عناداً، أو لعباً، أو جهلاً، فلا يُسمع.

الأمر الثاني من شروط صحة التقسيم: أن يكون حاصراً لجميع الأقسام التي يحتملها لفظ المستدل، كما ذكر من انحصار^(٢) المعصية في كونها لعينها أو لغيرها، وانحصار الصلاة في كونها فرضاً أو نفلاً. فإن لم يكن حاصراً، لم يصح التقسيم، لجواز أن ينهض القسم الباقي، الخارج عن الأقسام التي ذكرها المعترض بفرض المستدل. وحينئذ ينقطع المعترض^(٣)، ولذلك أمثلة: أحدها: أن يقول: هذا العدد إما أن يكون مساوياً لهذا العدد، أو أقل منه، فيقول المستدل: لا هذا ولا هذا، بل يكون أكثر، وهو مرادي.

(١) في (هـ): أو لعباً.

(٢) في (هـ): ذكره في انحصار.

(٣) ساقطة من (هـ).

الثاني: أن يَقُولَ: فعل مأمور به، فكان مجزئاً، فيقول المعترض: مأمور به على وجه الفرض، أو على وجه الإباحة؟، فيقول: لا هذا ولا هذا، بل على وجه الندب أو الوجوب، إن كان ممن يُفَرَّقُ بين الواجب والفرض (١).

الثالث: أن يقول الحنبلي (٢): الوتر ليس بفرض، لأنه إما فرض أو نفل، والأول باطل، فتعيّن الثاني، فيقول الحنفي: لا فرض ولا نفل، بل واجب (٣).

الرابع: أن يقول في الحرّة البالغة: تلي عقد النكاح، لأنها عاقلة، فصحّ منها التصرف للمصلحة كالرجل، فيقال له: ما تعني بالعقل؛ التجربة، أو كمال الرأي وحسن السيرة؟ الأول ممنوع، والثاني مُسَلَّم، فيقول (٤): لا هذا، ولا هذا، بل المراد به قوة غريزية، يتأتى بها ذرُّ المصالح والمفاسد.

الأمر (٥) الثالث من شروط صحة التقسيم: «مطابقته لما ذكره» المستدلُّ، أي: إن المعترض لا يُوردُ في التقسيم زيادة على ما ذكره المستدلُّ في دليله، فإن زاد في التقسيم على ما ذكره المستدل، لم يصحّ، لأنه حينئذ يكون مناظراً لنفسه لا للمستدل، حيث ذكر ما لم يذكره المستدلُّ، وجعل يتكلّم عليه، وإنما وظيفة المعترض هدم ما بينه، لا بناء زيادة عليه.

مثال ذلك: أن يقول الحنفي في قتل الحرّ بالعبد: قتلُ عمدِ عدوان، فأوجب القصاص، قياساً على الحر بالحر، فيقال له: قتلُ عمدِ عدوان في رقيق أو غير رقيق؟ وكذا إذا قال في مسألة إجبار البكر البالغة: إنها عاقلة بالغة، فلا تُجبرُ على نكاح (٦) الرجل، فيقال: عاقلة بالغة (٧)، وهي بكر أو

(١) في (ب): بين الإباحة والفرض.

(٢) في (ب): الحنفي.

(٣) تقول الحنفية: إن الوتر ليس بواجب، إنما هو فرض عملي، وهو مرتبة بين الفرض والواجب.

(٤) في (هـ): فيقال.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: بالعلة.

ليست بيكر؟ فهذا تقسيمٌ مردودٌ، لأن دليلَ المستدل لم يتعرَّض للرفيق في المثال الأول، ولا للبكر في المثال الثاني، وجوداً ولا عدماً، فذكرُ المعترض له تقويلاً للمستدل ما لم يقل، أو إعراض عن مناظرته إلى مناظرة المعترض نفسه كما ذكرنا، أو جهل منه بطريق المناظرة. وأياً ما كان يبطل التقسيم.

وإذا توجَّه سؤالُ التقسيم، فللمستدل في دفعه وجوه:

أحدها: أن يُبين فساده، بانتفاء شروطه أو بعضها، فيقول مثلاً: لا أُسَلِّمُ أن لفظي يحتمل ما ذكرت من التقسيم، أو لا أُسَلِّمُ^(١) أن تقسيمك حاصِرٌ، بل هناك قسمٌ آخر مرادي، أو أنك زدت في تقسيمك على ما ذكرت، فأنت تُناظرُ نفسك، ولا يلزمني جوابك.

الثاني: أن يُبين ظهوره في بعض الاحتمالات: التقسيم بالوضع، أو عرف الاستعمال لغة، أو عرفاً، أو شرعاً، أو بقريئة، وإذا بان ظهوره في بعض الاحتمالات، وجب تنزيل اللفظ عليه، وسَقَطَ التقسيم.

مثالُ الظاهر بالوضع: لفظُ المعصية في مسألة صوم يوم^(٢) النحر، ظاهرٌ في كونه معصيةً لعينه، وكونه لغيره خلاف الظاهر، فلا يصحُّ التقسيمُ إليه. ومثالُ الظاهر بالعرف شرعاً: ما يذكر من الحقائق الشرعية، كالوضوء، والصلاة، والصوم ونحوه، وهو ظاهرٌ في المعنى الشرعي دون اللغوي، فلا يصح^(٣) التقسيمُ إليه على ما سبق في موضعه.

الثالث: أن يُبين أن ما قسم المعترض إليه اللفظ مُتَّحِدٌ، ولكنه وهم في اعتقاد التعدد، أو أن^(٤) الأقسام كُلُّها مرادةٌ له، بناءً على أن لفظه دلٌّ عليها بالتواطؤ.

٢٤٦

(١) في (هـ): ولا أُسَلِّمُ.

(٢) ساقطة من (آ) و(ب).

(٣) في (آ و ب): يسمع.

(٤) في (هـ): وأن.

وأمثلة هذا تظهر في محلّ النظر بما يستشعره المستدل، ويحتمل من شاهد الحال.

قوله: «وطريق صيانة التقسيم: أن يقول المعترض للمستدل: إن عنيت بما ذكرت كذا وكذا، فهو مُحتمل مسلم، والمطالبة متوجهة، وإن عنيت غيره، فهو ممتنع^(١) ممنوع^(٢)».

أي: أن التقسيم بالشروط المذكورة فيه يَعْرِضُ له^(٣) الفساد، لجواز فوات بعض الأقسام، فَيَبْطُلُ، فالطريقُ إلى صيانتِه وَحِفْظِه عن ذلك، أن يَجْعَلَ المعترضُ تقسيمه دائراً بين قسمين:

أحدهما: يَعْهُم ما سوى القسم الآخر، فلا يَخْرُجُ عنه شيء من الأقسام، فيقول: إن أردت بقولك كذا، فهو مُسَلَّمٌ، وإن أردت غيره، فممنوع، لأن لفظ: غيره، يتناول ما عدا القسم المصرح به.

مثاله: أن يقول: هذا العدد إما^(٤) مساوٍ أو غير مساوٍ فيتناول غير المساوي والأقل والأكثر، فتَنَحَّصِرُ الأقسام، ويقول: ما تعني بقولك: مأمور به، أنه^(٥) واجب أو غيره؟، وصحة صلاة الصبي فرضاً أو غيره؟، وتريدُ العقل: التجربة، أو غيرها؟، ومعنى قوله: «فهو مُحتمل مسلم»، أي: إن أردت كذا، فمحتمل تنزيل لفظك عليه، ومسلم صلاحيته للعلية، «والمطالبة متوجهة»^(٦)، أي: أنا أطلبك بالدليل على كونه علةً، إذ لا يلزم من صلاحيته للعلية كونه علةً، وإن أردت غير ذلك، «فهو ممتنع ممنوع»، أي: يمتنع، ولا يصح حمله لفظك عليه، وممنوع صلاحيته للعلية، والله تعالى أعلم.

(١) ليست في «البلبل».

(٢) ليست في (أ) و(هـ).

(٣) ليست في أصول النسخ، ولعل الصواب إثباتها.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ): أو أنه.

(٦) في (هـ): متوجه.

السادس: المطالبة: وهي طلبُ دليلٍ عِلِّيَّةِ الوَصْفِ من المستدل، ويتضمن تسليم الحُكْمِ، ووجود الوصف في الأصل والفرع، وهو ثالثُ المنوع المتقدمة.

السابع: النقض: وهو إبداء العِلَّةِ بدون الحكم، وفي بطلان العِلَّةِ به خلاف، ويجب احترازُ المستدل في دليبه عن صورة النقض على الأصح، ودفعه إما بمنع وجودِ العِلَّةِ، أو الحُكْمِ في صورته، ويكفي المستدلُّ قوله: لا أعرف الرواية فيها، إذ دليله صحيح، فلا يبطل بمشكوك فيه، وليس للمعتز أن يدُلَّ على ثبوت ذلك في صورة النقض، لأنه انتقالٌ وغيْبٌ، أو بيان مانع، أو انتفاء شرط تخلف لأجله الحُكْمُ في صورة النقض، ويسمع من المعتز نقض أصل خصمه، فيلزمه العُدْرُ عنه، لا أصل نفسه، نحو: هذا الوصف لا يطرُدُ على أصلي، فكيف يلزمني؟ إذ دليلُ المستدل المقتضي للحُكْمِ حجةٌ عليه في صورة النقض كمحل النزاع، أو بيان ورود النقض المذكور على المذهبين كالعرايا على المذاهب، وقولُ المعتز: دليل عِلِّيَّةِ وَصْفِكَ موجودٌ في صورة النقض، غيرُ مسموع، إذ هو نقضٌ لدليل العِلَّةِ، لا لنفس العِلَّةِ، فهو انتقالٌ، ويكفي المستدل في رَدِّه أدنى دليل يليقُ بأصله.

* * *

المطالبة

السؤال «السادس»: سؤالُ «المطالبة»: وهي طلبُ دليلٍ عِلِّيَّةِ الوصفِ من المستدل، أي: أن يطلب المعتزُ من المستدل الدليل على أن الوصف الذي جعله جامعاً بين الأصل والفرع عِلَّةٌ، كقوله فيما إذا قال: مسكر، فكان حراماً كالخمر، أو مكيل، فحرم فيه التفاضل كالبر: لِمَ قلت: إن الإسكار عِلَّةٌ

التحريم، وإن الكيلِ عِلَّةُ الربا؟، وَلِمَ قُلْتَ: إِنَّ تَبْدِيلَ الدِّينِ (١) عِلَّةُ القتلِ فيما إذا قالَ: إنسان (٢) بدل دينه فقتل كالرجل؟

قوله: «ويتضمن تسليم الحكم، ووجود الوصف في الأصل والفرع». أي: سؤال المطالبة يتضمن تسليم هذه الأمور للمستدل.

أما تضمُّنه تسليم الحكم، كتسليم تحريم الخمر والربا، ووجوب (٣) القتل في الصورة (٤) المذكورة؛ فلأنا قد بينَّا فيما سبق أن العِلَّةُ فرع الحكم في الأصل، لاستنباطها منه، والحكم أصلٌ لها، فمنازعة المعترض في الفرع - الذي هو العِلَّةُ - يُشعر بتسليم الأصل - الذي هو الحكم - إذ لو لم يكن تسليمًا له (٥)، لكان منعه أولى وأجدى على المعترض.

وأما تضمُّنه تسليم الوصف في الفرع والأصل، فلأنه يسأل عن عِلَّتَيْهِ، وهو كونه عِلَّةً، وذلك فرعٌ على تحقُّق (٦) الوصف في نفسه في الأصل والفرع، إذ لو لم يكن ذلك، لكان منعه وجود الوصف أولى به، وأجدى عليه، ولأنه قد سبق في سؤال المنع أن أقسامه أربعة، وترتيبها في الاصطلاح هكذا (٧): منع حكم الأصل، ثم منع وجود الوصف فيه، ثم منع كونه عِلَّةً، ثم منع وجوده في الفرع.

وصورة إيرادها في قولنا: النبيذُ مسكر، فكان حراماً كالخمر؛ أن يقال: لا

(١) ساقطة من (أ).

(٢) لو قيل: «امرأة بدلت دينها» لكان أولى، لأن هذا هو محل الخلاف بين الحنفية والجمهور.

(٣) في (ب): ووجود.

(٤) في (ب) و(هـ): الصور.

(٥) في (هـ): لها.

(٦) في (آ) و(هـ): تحقيق.

(٧) في (هـ): «وهكذا»، وهو خطأ.

نُسِّلِمُ تحريمَ الخمر، ثم لا نُسِّلِمُ وجودَ الإسكارِ فيه، ثم (١) لا نسلم كونه عِلَّةً، ثم لا نُسِّلِمُ وجودَ الإسكارِ في النبيذ. فقوله: لا نسلم كونه عِلَّةً هو سؤالُ المطالبة، «وهو ثالثُ المنوع»، والعادةُ أن المعترضَ يبتدئ بالمنوع أوَّلَ أوَّلٍ (٢)، فلا ينتقلُ إلى منعٍ إلا وقد سلَّم الذي قبله، انقطاعاً أو تنزلاً. وقد علم أن قبل سؤالِ المطالبة مَنَعَيْنِ، فيتضمن إيرادَهُ تسليماً (٣)، وبعده منع سؤالِ المطالبة فرع عليه، فيتضمن تسليمه أيضاً كما تقرر.

قوله: «وهو» يعني سؤالِ المطالبة «ثالثُ المنوع المتقدمة» يعني أقسامِ المنع التي (٤) ذكرناها آنفاً، وفي موضعها في السؤالِ الرابع، والإشارة بكونه ثالثُ المنوع المتقدمة، لأنَّ الجوابَ عنه هاهنا بالجوابِ هناك، وهو الدليلُ على عِلِّيَّته بما سبق، من نصٍّ، أو إجماعٍ، أو استنباطٍ. وقد منع قومٌ من قبولِ سؤالِ المطالبة، واحتجُّوا عليه بما لا حاصلَ له.

والدليلُ على قبوله: أن المستدلَّ إمَّا لا يعتقدُ عِلِّيَّة الوصف (٥) الذي يذكره (٥) فيحرمُ عليه ذكره، ولا يصحُّ الإلحاقُ به، وإمَّا أن يعتقدَ عِلِّيَّته، فإمَّا تحكماً بغيرِ دليلٍ، فلا يُقبلُ، أو بدليلٍ، فيجب إبداءُه لِتَحْصُلَ به الفائدةُ، ويلزمُ الانقيادُ، وكالنبِيِّ، لا يُسمع مجرد دعواه النبوةَ، حتى يُبرهنَ عليها بالمعجزة.

السؤال «السابع: النقض».

النقض

اعلم أن استعمالَ النقضِ في المعاني كالعلة (٦) والوضوء والرأي ونحوها

(١) في (آ) و(ب): نحو.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): تسليمها.

(٤) تحرفت في (آ) إلى: الذي.

(٥ - ٥) ساقط من (آ).

(٦) في (آ): العلة.

مجاز، وإنما حقيقته في البناء، واستعمل في المعاني بعلاقة الإبطال، وتغيير
الوضع، فإن ذلك مشترك بين البناء والمعنى المنقوضين^(١).

قوله: «وهو إبداء العلة بدون الحكم»، وقيل: تخلف الحكم عما علل به
من الوصف، وقيل: إبداء العلة المذكورة من جهة المستدل، مع تخلف
الحكم وفاقاً، ومعانيها متقاربة.

ومثاله: أن يقال في مسألة النبأش: سرق نصاباً كاملاً من حرز مثله،
فيجب عليه القطع، كسارق مال الحي، فيقال: هذا ينتقض بالوالد يسرق مال
ولده، وصاحب الدين يسرق مال مديونه، فإن الوصف موجود فيهما، ولا
يقطعان، وكذا قوله: قتل عمد عدوان، فأوجب القصاص، فقيل: ينتقض بقتل
الأب ولده، والسيد عبده، والمسلم الذمي، فإن الوصف موجود، والقصاص
منتف.

قوله: «وفي بطلان العلة به»^(٢) أي: بالنقض، «خلاف» سبق في^(٣) مسألة
تخصيص العلة، ورجحنا هناك عدم البطلان على ما مر.

قوله: «ويجب احتراز المستدل في دليبه عن صورة النقص على الأصح».
مثاله: في المثالين المذكورين؛ أن يقول: سرق نصاباً كاملاً من حرز
مثله، وليس أباً ولا مديوناً للمسروق منه، فلزمه^(٤) القطع. ويقول: قتل عمد
عدوان، خال عن مانع الإيلاد، والملك، والتفاوت في الدين، فأوجب
القصاص، ولا نزاع في استحباب هذا الاحتراز، وإنما النزاع في وجوبه، فمن
لم يوجبهُ يقول: إن النقص سؤال خارج عن القياس، فلا يجب إدخاله في

(١) في (أ): المنقوض.

(٢) ساقطة من أصول النسخ، وهي مثبتة من «البلبل».

(٣) في (هـ): يعني في.

(٤) في (أ): فيلزمه.

صُلِبَ القياس، بل إذا أورده المعترض، لزم جوابه بما يدفعه^(١) كسائر الأسئلة، ولأنَّ فيه تنبيهاً للمعترض على موضع النقض، وفي ذلك نشرُ الكلام وتبدُّده، وهو خلاف المطلوب من المناظرة، ومن أوجه، قال: لأنَّ فيه حسَمَ مادة الشغب، وانتشارَ الكلام، وسداً لبابه، فكان واجباً، لما فيه من صيانة الكلام عن التبديل، وللقولين اتجاه، وهذا الأخير^(٢) أصحُّ لما ذكرناه. والجوابُ عن الأوَّل: سؤالُ النقض، وإن كان خارجاً عن القياس، إلا أن المقتضي والمصحح له خلل^(٣) في طلب القياس، فوجبَ الاعتناء بسده، كسجود السهوم مع الصلاة.

وقولهم: فيه تنبيهٌ للمعترض على موضع النقض.

قلنا: فإن كان كذلك، فلا يقدحُ في وجوب الاحتراز، لأن المناظرة المشروعة مقام عدل وإنصاف، يجب على الإنسان أن يتكلَّم فيه له وعليه، متوخياً للحق، وإنما يصلح أن يكون ما ذكرتم^(٤) مانعاً من الاحتراز أن لو كان المقصودُ من المناظرة غلبةَ الخصم بالمخادعة، وتخيل ما لا حقيقة له، كما في قوله عليه السَّلامُ: «الْحَرْبُ خُدْعَةٌ»^(٥) وليس الأمرُ كذلك، لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ

(١) عليه الصلاة والسلام.

(١) في (هـ): لزم جوابنا بدفعه.

(٢) في (آ): الاحتراز.

(٣) هكذا في الأصول، وحق التعبير أن يُقال: يُعدَّ خللاً.

(٤) في (هـ): ما ذكره.

(٥) أخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٣١٢/٢ و٣١٤، والبخاري و(٣٦١٨) و(٦٦٣٠)، ومسلم (١٧٤٠).

وأخرجه من حديث جابر: أحمد ٢٩٧/٣ و٣٠٨، والبخاري (٣٠٣٠)، ومسلم (١٧٣٩)، وأبو داود (٢٦٣٦)، والترمذي (١٦٧٥).

وأخرجه من حديث كعب بن مالك: أحمد ٣٨٧/٦، وأبو داود (٢٦٣٧).

وأخرجه ابن ماجه (٢٨٣٣) من حديث عائشة، و (٢٨٣٤) من حديث ابن عباس، وأحمد ٢٢٤/٣، من حديث أنس، و ٤٥٩/٦ من حديث أسماء بنت يزيد.

(٦) في (هـ): ولأن.

الْكِتَابِ إِلَّا بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ ﴿ [العنكبوت: ٤٦]، وما ذكرناه من الاحتراز عن صورة النقض أحسن، لما فيه من جمع الكلام، وصيانته عن النقض والنشر، فكان واجباً، عملاً بمقتضى الأمر به^(١).

قوله: «ودفعه: إما بمنع وجود العلة، أو الحكم في صورته».

أي: ودفع سؤال النقض بالجواب عنه من وجوه:

أحدها: منع وجود العلة في صورة النقض، لأن النقض إنما يتحقق بوجود العلة، وتخلف الحكم عنها، فإذا منع وجود العلة، لم يتحقق النقض. ثم نقول: إنما تخلف الحكم في الصورة المذكورة لعدم علة، فهو يدل على صحة علة عكساً، وهو انتفاء الحكم لانتفائها.

مثاله: أن يقول الحنفي في قتل المسلم بالذمي: قتل عمد عدوان،

فيجب^(٢) القصاص، كما في المسلم بالمسلم^(١)، فيقال له: ينتقض بقتل

المعاهد، فإنه قتل عمد عدوان، ولا يقتل به المسلم، فيقول: لا أسلم أنه^{٢٤٧} عدوان، فيندفع النقض بذلك إن ثبت له.

وهل للمعتز أن يدل على وجود العلة في صورة النقض؟ فيه أقوال:

أحدها: لا، لأن المعتز يصير مستدلاً، والمستدل معترضاً، فتقلب

قاعدة النظر، كما لو قال المعتز في الصورة المذكورة على أن قتل المعاهد

عدوان: إنه قتل مخفر لذمة الإسلام، وكل ما كان مخفراً لذمة الإسلام^(٣) فهو

عدوان كقتل المسلم، فيقول المستدل: لا أسلم أنه مخفر لذمة الإسلام^(٣)

فيفضي إلى ما ذكرنا.

الثاني: له ذلك، لأن به يتحقق سؤاله، ويتم مقصوده، أشبه المستدل إذا

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب) و(هـ): فوجب.

(٣ - ٣) ساقطة من (أ).

منع حُكْمَ الأصلِ ، له أن يَدُلَّ عليه ، كما سبق .

الثالث : - وهو اختيارُ الأَمِدي - إن تَعَدَّرَ على المَعْتَرِضِ الاعتراضُ بغيرِ النقصِ ، جاز له إثباتُ العِلَّةِ في صورته ، تحصيلاً لِفائدةِ النظرِ ، وإن أمكنَ الاعتراضُ بغيره ، لم يجز له ، لما فيه مِن قلب^(١) القاعدةِ مع إمكان حصولِ المقصودِ بدونها .

الوجه الثاني في جوابِ النقصِ منعُ الحكمِ في صورته .

مثالُه في الصورة المذكورة أن يقولَ : لا أسلم الحكم في المَعَاهِدِ ، فإن عِندي يجب القصاصُ بقتله ، وليس للمَعْتَرِضِ أن يَدُلَّ على ثبوت الحكم في المَعَاهِدِ ، وهو عَدَمُ القصاصِ ، لأنَّه انتقلَ إلى مسألةٍ أُخرى .

قوله : «ويكفي المستدلُّ قوله : لا أعرفُ الروايةَ فيها ، إذ دليلُه صحيحٌ ، فلا يَبْطُلُ بِمَشْكَوكٍ فِيهِ^(٢)» ، أي : إذا نقضَ^(٣) المَعْتَرِضُ على^(٣) المستدلِّ عِلَّتَهُ بصورةً ، فللمستدلِّ أن يُجيبَ عن النقصِ بالتصريحِ بمنع الحكمِ ، كقوله : لا أسلِّمُ أن المسلمَ لا يُقتلُ بالمَعَاهِدِ ، وإن قال : لا أعرفُ الروايةَ في صورةِ النقصِ ، كفاه ذلك في دفعه ، لأن دليله على العِلَّةِ صحيحٌ ، وهو قوله : قتل عمد عدوان ، فلا يَبْطُلُ بِأَمْرٍ مَشْكَوكٍ فِيهِ ، وذلك لأنَّ المستدلَّ إذا لم يعرفِ الروايةَ في صورةِ النقصِ ، احتمل أن يكونَ الحُكْمُ فيها على وَفْقِ العِلَّةِ ، فلا يَرِدُ النقصُ ، واحتمل أن يكونَ على خِلافِها ، فَيَرِدُ ، وإذا احتمل ورودُه وَعَدَمُ ورودِه ، وعلَّةُ القياسِ صحيحةٌ بأحدِ الطرُقِ المصححةِ للعِلَّةِ ، فلا يَبْطُلُ^(٤) بِأَمْرٍ مترددٍ فيه .

قوله : «وليس للمَعْتَرِضِ أن يَدُلَّ على ثبوت ذلك» ، أي : على ثبوت العِلَّةِ

(١) في (أ) : فَكْ .

(٢) ساقطة من (هـ) .

(٣-٣) ساقط من (أ) .

(٤) في (ب) : فلا تبطل .

أو الحكم، إذا منعهما^(١) المستدل «في صورة النقض، لأنه انتقال» عن محل النظر، «وغصب» لمنصب المستدل، حيث ينقلبُ المعترضُ مستدلاً، وقد سبق هذا، وبيننا الخلافَ في دلالة على العلةِ دونَ الحكم. قوله: «أو بيان مانعٍ، أو انتفاءِ شرطٍ تخلف لأجله الحكمُ في صورة النقض».

هذا الوجهُ الثالثُ في الجوابِ عن النقض، وهو أن يُبين في صورةِ النقض وجودَ مانعٍ، أو انتفاءِ شرطٍ يُحيل^(٢) تخلف الحكم فيها عليه، كما سبق في تخصيص العلة، كما إذا أوردَ المعترضُ قتلَ الوالدِ ولده، على علةِ القتلِ العمدِ العُدوانِ، فقال المستدلُّ: تخلف الحكم لِمانع الأبوةِ، وإذا قال المستدلُّ: سرق نصاباً كاملاً ولا شُبْهة له فيه فقطع، فأوردَ المعترضُ السرقةَ من غيرِ حرزٍ، فقال المستدلُّ: «تخلف الحكم فيها»^(٣) لانتفاءِ شرطٍ، وهو الحرزُ، وكما إذا قال: نصابٌ كاملٌ حالٍ عليه الحَوْلُ، فوجبت فيه الزكاةُ، كالمضروبِ، فأوردَ المعترضُ مالَ الصبيِّ والمجنونِ والمديونِ، فيقولُ المستدلُّ: مالُ الصبيِّ والمجنونِ فات فيه شرطُ التكليفِ، تغليباً لمعنى العبادةِ فيه عند الحنفيِّ، ومال المديونِ وجد فيه مانع الدينِ، فلذلك تخلف الحكمُ في هذه الصورِ.

قوله: «ويسمع من المعترض نقض أصل خصمه، فيلزمه العُدْرُ عنه، لا أصل نفسه، نحو: هذا الوصف لا يطرُدُ على أصلي، فكيف يلزمني؟»، إذ دليلُ المستدلِّ المقتضي للحكم حجة عليه في صورةِ النقض، كمحلِّ النزاعِ. يعني أن النقضَ من المعترضِ، إمَّا أن يتوجَّه إلى أصلِ خصمه المستدلِّ، أو إلى أصلِ نفسه - يعني المعترضِ - فإن كان النقضُ متوجهاً إلى أصلِ

(١) في (ب): منعها.

(٢) تحرفت في (آ) إلى: مختل.

(٣- ٣) ساقط من (آ).

المستدل، لزمه الجواب والاعتذار عنه^(١)، كما سبقت أمثلته، لاختصاص النقض بمذهبه، فبدون الجواب عنه تبيّن فساده، كما إذا قال الحنفي في قتل المسلم بالذمي: إنه قتلٌ عمد عدوان، فيوجبُ القصاصَ، قياساً على المسلم بالمسلم، فيقولُ الحنبليُّ: هذا ينتقضُ على أصلك بما إذا قتله بالثقل، فإن الأوصافَ موجودة، والقصاصُ منتف عندك، فله أن يعتذرَ عنه بأدنى عذرٍ يليق بمذهبه، ولا يُعترض عليه فيه، لأنه أعرفُ بماأخذه، مثل أن يقول: ليس ذلك قتلاً، وليس عمداً، أو ما شاء من كلامهم، وإن كان النقضُ متوجهاً من المعترض إلى أصل نفسه، لم يقدح في علةِ المستدل، ولم يلزمه العذرُ عنه، وذلك كما إذا قال الحنبليُّ: لا يُقتل المسلمُ بالذمي لأنه كافر، فلا يُقتل به المسلمُ قياساً على الحربي، فقال الحنفيُّ: هذا الوصف لا يطرُدُ على أصلي، إذ هو باطلٌ بالمعاهد، فإنه كافر، ويقتل به المسلمُ عندي. وكذا لو قال حنبلي: يُقطعُ النَّبَاشُ، لأنه سارق، فقال الحنفي: هذا باطل على أصلي بسارقِ الأشياءِ الرُّطبةِ، فإنه سارق، ولا يجب قطعُه عندي، وإذا كان وصفك أيها المستدلُّ غيرَ مُطرِدٍ عندي، فكيف يلزمني؟ فهذا لا يسمع^(٢) منه على الصحيح، لأن^(٣) دليلَ المستدل - وهو الوصفُ المقتضي للحكم، وهو الكفرُ في مسألة المسلم بالذمي، والسرقَةُ في مسألة النَّبَاش - حُجَّةٌ على المعترض في صورة النقض، كما أنها حجة عليه في محل النزاع.

وتقريره: أن للمستدل أن يقول: العلةُ في^(٤) قطع السارق عندي كونه سارقاً، فأنا أقول بوجوب القطع في الصورتين^(٤): صورة النزاع، وهو قطع النَّبَاش، وصورة النقض، وهو القطعُ بسرقة الأشياء الرطبة، فالوصفُ الذي

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): فلا يسمع.

(٣) في (أ) و(ب): لأنه.

(٤) - (٤) ساقط من (أ).

ذكرته حجة عليك في الموضوعين، فإن كان عندك قَادِحٌ في نفس العلة، فَأَبْدِهِ. أما كونها لا تَطَّرِدُ على أصلك، فلا يلزمني، إذ هذا حمل لي على مذهبك بالقوة.

قوله: «أو بيان ورود النقض المذكور على المذهبين، كالعرايا (أ) على المذاهب (١)».

هذا الوجه الرابع في الجواب عن النقض، وهو أن يُبين المستدلُّ، أن صورة النقض واردة على مذهبه ومذهب خصمه، كما إذا قال المستدلُّ: مَكِيلٌ، فحرم فيه التفاضلُ، فأورد المعترضُ العرايا، إذ هي مكيلٌ، وقد جاز فيه التفاضلُ بينه وبين التمر المبيع به على وجه الأرض، فيقول المستدلُّ: هذا وارد عليّ وعليك جميعاً، فليس (٢) بطلانٌ مذهبي به أولى من بطلان مذهبك.

الوجه الخامس وليس في «المختصر»، بل ذكره النيلي، وهو أن يقول المستدلُّ: هذه العلة منصوصة، فهي مؤثرة بالنصِّ، فلا يرد عليها نقضٌ، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] إذا عَلَّلَ بالسرقة في مسألة النباش وغيره، فأورد عليه بعض النقوض المذكورة، وكذلك علة العرايا منصوصة، فلا يؤثر فيها النقضُ بالعرايا.

قوله: «وقول المعترض: دليل عِلِّيَّة (٣) وصفك موجودٌ في صورة النقض، غير مسموع، إذ هو نقضٌ لدليل العلة، لا لنفس العلة، فهو انتقال» يعني إذا نَقَضَ المعترضُ عِلَّةَ المستدل بصورة، فأجاب المستدل عن ذلك بأحد الأجوبة المتقدمة، إما بمنع (٤) العِلَّة، أو الحكم في صورة النقض، (٥) أو يُوردُ النقض (٥).

(١ - ١) ساقط من (أ).

(٢) في (ب): قلت.

(٣) في (ب): علة.

(٤) في (أ): منع.

(٥ - ٥) ساقط من (ه).

على المذهبين، أو غير ذلك، فقال المعترض: الدليل الذي دل على أن وصفك الذي عللت به في محل النزاع علة؛ موجوداً^(١) في صورة النقض، فيلزمك الإقرارُ بثبوتِ الحكم فيها، عملاً بوجود الوصفِ المقتضي له، لكنك لم تقل به، فيلزمك النقض.

مثاله: أن يقول الحنفيُّ في قتل المسلم بالذمي: قتل عمد عدوان، فأوجب القصاص، كقتل المسلم، فيقول الحنبلي: لا أُسَلِّمُ^(٢) أن قتلَ الذمي عدوان، فيقول الحنفي: الدليل على أن قتل الذمي عدوان أنه معصومٌ بعهد الإسلام، وكلُّ مَنْ كان معصوماً بعصمة الإسلام، فقتله عدوان، فيقول المعترض: دليلُ العدوانية في قتل الذمي موجودٌ في قتل المعاهد، فليكن عدواناً يجب به القصاصُ على المسلم، فهذا نقضٌ لدليل العلة، لا لنفس العلة، فلا يُسمع، لأنه انتقال.

وبيانه: أن الكلامَ أولاً كان في نقضِ وجوب قتل المسلم بالذميّ بعدم وجوب قتله بالمعاهدِ مع اشتراكهما في العلة، وهو نقضٌ للحكم، والكلام الآن في نقض كون^(٣) إخفار ذمّة الإسلام بقتل الذمي عدواناً عليه بكون الإخفار المذكور بقتل المعاهد ليس عدواناً عليه، وهو نقضٌ لدليل العلة كما ذكر، فقد انتقل من النقض لعلة الحكم إلى النقض لدليل علة الحكم، فهو شبيه بما إذا انتقل عن محل النزاع إلى إثبات الحكم في صورة النقض، فكأنه قال: يلزمك أن تعترف^(٤) بالعدوانية في صورة النقض لوجود دليلها^(٥) الذي اعتمدت عليه في محلّ النزاع.

(١) في (ب) و(هـ): موجودة.

(٢) في (هـ): لا أُسَلِّمُ.

(٣) في (أ): في كونه.

(٤) في (ب) و(هـ): تعرف.

(٥) في (ب) و(هـ): دليلها.

قوله: «ويكفي المستدل في رده أدنى دليل يليق بأصله».

أي: ويكفي المستدل في ردّ هذا النقض على^(١) دليل يليق بأصله، أي: يُوافقهُ ويُطابقهُ، مثل أن يقول: إنما لم أحكم بالعدوانية في صورة قتل المسلم بالحربي لمعارض لي^(٢) في مذهبي، وهو أن الحربي المعاهد مؤقت^(٣) العهد، فالمقتضي لانتفاء القصاص فيه قوي موافق للأصل^(٤)، والمقتضي لإثباته ضعيف، بخلاف الذمي، فإن المقتضي لقتل المسلم به قوي لتأبّد عهده وذمته، فصار كالمسلم، أو غير ذلك من الأعذار.

(١) كذا وردت في أصول النسخ، ولعلها: أدنى.

(٢) في (هـ): أي.

(٣) في أصول النسخ: مفوت، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٤) في (أ) و(هـ): الأصل.

والكسر: وهو إبداء الحكمة بدون الحكم، غير لازم، إذ الحكْم لا تنضبط بالرأي، فَرَدَّ ضبطها إلى تقدير الشارع، وفي اندفاع النقض بالاحتراز عنه بذكر وصف في العلة لا يؤثر في الحكم، ولا يعدم في الأصل لِعَدَمِهِ، نحو قولهم في الاستجمار: حكمٌ يتعلق بالأحجار، يستوي فيه الثيبُ والأبكار، فاشترط فيه العَدَدُ كرمي الجمار، خلاف، الظاهر، لا، لأن الطردي لا يؤثر مُفْرَدًا، فكذا مع غيره، كالفاسق في الشهادة، ويندفع بالاحتراز عنه بذكر شرط في الحكم عِنْدَ أَبِي الخطاب، نحو: حُرَّانٍ مُكَلَّفَانِ مَحْقُونَا الدَّمِ، فجرى بينهما القِصَاصُ في العَمْدِ كالمسلمين، إذ العمدُ أَحَدٌ أوصافِ العلةِ حكماً؛ وإن تأخر لفظاً، والعبارة بالأحكام لا الألفاظ، وقيل: لا، إذ قوله في العمد، اعتراف بتخلف حكم عِلته عنها في الخطأ، وهو نقض، والأول أصح.

* * *

قوله: «والكسر»^(١): وهو إبداء الحكمة بدون الحكم، غير لازم». هذا كلامٌ يتضمن^(٢) تعريفَ الكسر وحكمه^(٣).

الكسر

أما تعريفه، فهو إبداء الحكمة بدون الحكم، والحكمة قد سبق أنها: ما اشتمل عليه الضابط الوصفي^(٤) كالمشقة التي اشتمل عليها السفرُ المباح، والعقوبةُ الرادعة^(٥) التي اشتمل عليها القصاصُ، ونحو ذلك. قال الأمدى: وهو - يعني الكسر - نقض على العلة دون ضابطها.

(١) هذا أحد الأسئلة المستقلة الواردة على القياس عند غير المصنف.

(٢) في البلب المطبوع: دون.

(٣) في (هـ): تضمّن.

(٤) في (ب): تعريف الحكم وكسره.

(٥) في (أ): الوضعي.

(٦) في (ب): الرادة.

قلت: الضابط: هو ما رتبَّ الشرع عليه الحُكْم، لكونه مَظِنَّةً حصولِ الحِكمة، كالقتل العمدِ العُدوان الذي رتب عليه القصاص لكونه مَظِنَّةً حفظِ النفوس، وكإيلاجِ الفرجِ في فرجِ محرم رتب عليه الحدَّ، لكونه مَظِنَّةً حفظِ الأنسابِ وأشباه هذا.

مثال ذلك قولُ الحنفيِّ في العاصي بسفره: يترخَّصُ، لأنه مسافر، فيترخَّصُ كالمسافر سفرًا مباحًا، فإذا قيل له: لم قلت: إنه يترخَّصُ؟ قال: لأنه يجدُّ مشقةً في سفره، فناسب الترخُّص، وقد شهد له الأصلُ المذكورُ بالاعتبار، فيقول الحنبليُّ: هذا ينكسرُ بالمُكاري والْفَيْجِ^(١) ونحوهما ممن دأبه السفر؛ يجد المشقةً ولا يترخَّصُ، وكذلك المريضُ الحاضرُ؛ يجد المشقةً، ولا يجوزُ له قصرُ الصلاة، وكذلك لو قلنا في قطع اليد باليد: إن القطعَ العمدَ العُدوانَ سببٌ لوجوب القطع، لأنَّه مناسبٌ من حيث إنَّه جنايةٌ، والجناية تُناسبُ العقوبةَ، فيقال^(٢): هذا ينكسرُ بالضرب والشتم، وسائرُ الجنایات هي جنایات، ولا تُوجبُ القصاصَ. هذا ما يتعلَّق بتعريف الكسر وتمثيله.

وأما حُكمه، فهو أنه «غيرُ لازمٍ»، أي: غير وارد نقضاً على العِلَّةِ على الصحيح عند الأصوليين.

قوله: «إذ الحُكْمُ^(٣) لا تنضبُ بالرأي، فَرُدَّ ضبُّها إلى تقدير الشارع». هذا دليلٌ على أن الكسرَ لا يَرُدُّ نقضاً^(٤). وتقديره: أن الحُكْمَ ليست مضبوطةً في نفسها، وما ليس مضبوطاً في نفسه، وجب ردهُ إلى تقدير الشارع وضبطه^(٥)، وإنما قلنا: إن الحُكْمَ ليست مضبوطةً في أنفسها، لأنها عبارة عن

(١) هو المسرعُ في مشيه الذي يحمل الأخبار من بلد إلى بلد. (اللسان: فيج).

(٢) في (أ): فقال.

(٣) في «البلبل»: الحكمة.

(٤) في (ب): بقضاء.

(٥) في (ب): ورده.

جلب مصالح، ودرء مفسد، والمصالح والمفاسد تَخْتَلِفُ وتتفاوت كثيراً باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص وغير ذلك من الأمور المتعلقة بها. وأيضاً فإنها لا تتميز بأنفسها، وما لا يتميز لا يَنْضَبُطُ، لأن التمييز من لوازم الانضباط، وهو منتفٍ، وإنما تتميز وتنوع بالإضافة إلى الأوصاف الضابطة لها من الأفعال الظاهرة.

مثال ذلك قولنا: مشقة السفر، ومشقة المرض، ومشقة الحمل، وجناية السرقة، وجناية الغصب، وجناية القتل. والقطع، فأنواع المشقة والجنابة إنما تميّزت بتمييز الأفعال التي صدرت عنها، أما هي لذاتها؛ فلا تميز فيها لنوع ('من نوع').

إذا (٢) ثبت أنها غير منضبطة في نفسها، لم يَجُزْ ربط الأحكام بها لوجهين:

أحدهما: لحوق المشقة للمكلفين بربط مصالحهم بأمر خفية غير مضبوطة، فتختلف عليهم الأحكام، وتضطرب الأحوال.

الثاني: أن الشرع وضع قانوناً كلياً مؤبداً، فلو علّق بالحكم، لكثير اختلافه واضطرابه، وليس ذلك شأن القوانين، وإنما قلنا: إن ما لا يَنْضَبُطُ بنفسه يجب رده إلى تقدير الشارع وضبطه، فلأن ما لا يَنْضَبُطُ بنفسه يقع فيه النزاع، وما وقع فيه النزاع، وجب رده إلى الشرع لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

قال بعضهم: ولأنّ التعليل لم يقع بالحكمة (٣) لخفائها (٤) واضطرابها، بل

(١-١) ساقط من (أ) و(ب).

(٢) كان حق التعبير أن يكون: «إذا» بالفاء، لكونه تفرعاً على ما مضى، فيناسبه التعبير بالفاء.

(٣) في أصول النسخ: بالجملة، وما أثبتناه من هامش (أ).

(٤) في أصول النسخ: «لحقاتها»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

بالضابطِ المشتملِ عليها، ولا معنى لإبطال^(١) ما لم يُعلل به. قال: فيحتاجُ المعترضُ إلى بيانِ استواءِ الحكمةِ في القياس. وصورة النقض كاستواءِ الجنايةِ الحاصلةِ بالضربِ والشم، والجناية الحاصلةِ بالقطع، وكذلك استواءِ مَشَقَّةِ المسافرِ، ومَشَقَّةِ المكاري، والفَيْجِ والمريضِ، ولا سَبِيلَ إلى ذلك، لِعَدَمِ انضباطِ المشقةِ والجنايةِ في نفسها.

وتلخيصُ هذا الكلامِ أن يُقالَ: لا نسلّمُ صحّةَ سؤالِ الكسرِ، لأن شرطَ صحته أن تكونَ الحكمةُ^(٢) المُعلَّلُ بها موجودةً بكمالها في صورةِ الكسرِ، ولا أسَلَّمُ ذلكَ، لأن طريقَ معرفته^(٣) وجودُ المَظَنَّةِ، ولم تُوجد.

وذهب قوم من الأصوليين إلى أن سؤالَ الكسرِ لازمٌ مفسدٌ للعلة، احتجاجاً منهم بأن المقصودَ من شرعِ الحكمِ إنما هو الحكمةُ دونَ ضابطها، فإذا تخلفَ الحُكْمُ عنها،^(٤) ظهر إلغاءُ ما ثبت لأجله الحُكْمُ، فبطلت كضابطِ الحكمِ إذا بطل.

والجوابُ: أن المقصودَ من شرعِ الحكمِ^(٤) الحكمةُ المطلقةُ أو المنضبطةُ بنفسِها^(٥) أو بضابطها، الأوّلُ ممنوعٌ، والثاني مسلمٌ، لكن قد بينا أن انضباطَ الحكمةِ بنفسِها^(٥) متعذرٌ، فتعيّن المصيرُ إلى ضبطها بضابطها، فيجب أن يكونَ المعترفُ في السلامة والنقض ذلك الضابطُ الذي تحقّق به^(٦) اعتبار الحكمة.

قلتُ: قد سبق ذكرُ الخلافِ في جوازِ التعليلِ بالحكمةِ دونَ الضابطِ،

(١) تحرفت في (هـ) إلى: لا نطالب.

(٢) في (ب): الجملة.

(٣) في (أ): لأنه طريق معرفة.

(٤ - ٤) مكرر في (هـ).

(٥) في (أ): بتقسيمها.

(٦) في (أ): الذي به تحقّق.

فالخلاف هنا يقرب تخريجه على ذلك .

ومن أمثلة اعتبار الحكمة بضابطها: أن المشقة المبيحة^(١) للترخيص لما كانت تختلف باختلاف الأشخاص في الضعف والقوة، واختلاف الأحوال في الفقر والجدة، ضبطت بالسفر الشرعي، لأنه وصف حقيقي لا يختلف، فاستوى في مناط الترخيص الملك والمملوك، والغني والصعلوك .

ومنها: أن زوال العقل بشرب المسكر لما كان يختلف باختلاف الأمزجة والطباع، فبعض الناس يزول عقله بتناول الجرعة والجرعتين، وبعضهم لا يزول بالزق والزقين^(٢)؛ جعل ضابط التحريم مطلق الخمر قل أو كثر، فاستوى في وجوب الحد به شارب القليل والكثير .

ومنها: أن الإنزال في الوطء لما كان يختلف باختلاف حال الواطيء^(٣) والموطوء سرعة وبطأ؛ حتى إن من اشتدت غلمته ربما أنزل قبل أن يولج، ومن ضعفت همته لمرض، أو تقدم طء، أو ضعف جبلة، ربما أولج ولم ينزل؛ جعل الشرع التقاء الختانين ضابطاً لأحكام الإنزال من وجوب غسل^(٤)، وحد، وبطلان عبادة، وتحليل زوجة، وخروج من فئة، وغير ذلك. كل هذا لأن هذه الأوصاف مظان هذه الحكم، فترتب عليها الأحكام، والله تعالى أعلم .

قوله: «وفي اندفاع النقض بالاحتراز عنه بذكر وصف في العلة لا يؤثر في الحكم، ولا يعدم في الأصل لعدمه - نحو قولهم في الاستجمار: حكم يتعلق بالأحجار، يستوي فيه الثيب والأبكار، فاشتراط فيه العدد كرمي الجمار - خلاف، الظاهر: لا، لأن الطرد لا يؤثر مفرداً، فكذا مع غيره، كالفاسق في

اندفاع النقض
بذكر وصف
في العلة

(١) في (ب): المنتجة .

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: الزقتين .

(٣) في أصول النسخ: «الوطء»، ولعل الصواب ما أثبتناه .

(٤) في (ب): الغسل .

الشهادة».

هذه الجملة مركبة من مبتدأ وخبر، فالمبتدأ قوله: «خلاف»، والخبر قوله: «وفي اندفاع النقض»، إلى آخره، وهو مقدّم كقولهم: في المسألة خلاف، وفي الدار رجل، ومن المؤمنين رجال.

ومعنى هذه الجملة؛ أن المعلل إذا احترز عن النقض بذكر وصف في العلة غير مؤثر في الحكم وجوداً وعدمًا، بحيث لا يتوقف وجوده على وجوده، ولا يُعَدَمُ بعده، فهل يندفعُ النقضُ عن عِلته بذلك؟ فيه خلاف.

ومثاله ما ذكرناه، فإن قولنا: «الاستجمارُ حكم يتعلّق بالأحجار» وصف شبهي صحيح. وقولهم: «يستوي فيه الثيبُ والأبكار»؛ لا تأثير له في اشتراط العدد ولا عدمه، وإنما أتى به دفعاً لنقض القياس المذكور بحدّ الرجم، فإنه حكم يتعلّق بالأحجار، فلو اقتصر على هذا الوصف في الاستجمار، لورد عليه حدّ الرجم، لأنه حكم تعلّق بالأحجار، ولم يشترط فيه العَدَدُ، فلما قيل: يستوي فيه الثيبُ والأبكار، خرج حدّ الرجم، وزال النقضُ به، لأنه وإن كان حكماً يتعلّق بالأحجار، لكنه فارق الاستجمارُ بأنّه يختلفُ فيه الثيبُ والأبكار، فالثيبُ إذا زنى يُرْجَمُ، والبكر لا يُرْجَمُ، بل يُجْلَدُ وَيُغْرَبُ، بخلاف الاستجمار؛ فإنه يستوي فيه الثيبُ والبكر^(١)، لأنه إزالة نجاسة، وهما مخاطبان بها.

فمن قال: يندفعُ النقضُ عن العلة بذلك، قال: لأن العلة يُشترط اطرادها، فإذا لم يكن الوصفُ المؤثّرُ في الحكم مطرداً، ضمنا إليه وصفاً غير مؤثر ليتحقق اطرادها، وتكون فائدة المؤثر^(٢) العلية، وفائدة غير المؤثر^(٢) دفع النقض.

(١) في (هـ): والأبكار.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

ومن قال: لا يندفعُ النقضُ بذلك^(١) - وهو الصحيح -، قال: إن الوصفَ الطردِي غيرُ المؤثر ولا المناسب لا يُعتبر إذا كان مفرداً، فكذلك^(٢) لا يُعتبر مع غيره من الأوصافِ المعتبرة، «كالفاسق في الشهادة» لا تُقبل شهادته وحده فيما تُقبل فيه^(٣) شهادة الواحد؛ كذلك لا تُقبل شهادته مع غيره فيما يُعتبر فيه شهادة أكثر من واحد.

وبالجملة؛ فكلُّ ما لا يُعتبر مفرداً، لا يُعتبر مع غيره إلا لدليل يَدُلُّ على أن تركيبه مع غيره أوجب له حُكْمَ الاعتبار، كالماء النجس إذا أُضيف إلى^(٤) ماء طهور كثير، أزال حُكْمَ نجاسته ونحو ذلك.

وحاصلُ الجملة المذكورة أن النقض هل^(٥) يندفع بذكر وصفٍ طردِي في العِلَّة؟ فيه خلاف، الأصحُّ لا، لأن الطردِي لا يَصْلُحُ للاستقلال في العِلَّة المفردة، فلا يَصْلُحُ للإعانة في العِلَّة المركبة.

قوله: «ويندفع بالاحتراز عنه بذكر شرطٍ في الحكم عند أبي الخطاب»، إلى آخره^(٥). أي: إذا احترز عن نقض العِلَّة بذكر شرطٍ في الحكم بأن قيده بشرط أو وصفٍ؛ هل يندفع النقضُ بذلك أم لا؟ فيه خلافٌ بين أبي الخطاب وغيره.

ندفاع النقض
بذكر شرط
في الحكم

مثاله: أن يقول المعلن: «حُرَّانٍ مُكَلَّفَانِ مَحْقُونَا الدَّمِ، فَجَرَى بَيْنَهُمَا الْقِصَاصُ فِي الْعَمَدِ كَالْمُسْلِمِينَ»، فمن زعم أن النقض لا يندفعُ بذلك، قال: لأنَّ العِلَّةَ هي الأوصافُ المذكورة قَبْلَ الحكم، فيجب ثبوت^(١) الحُكْمِ حيث

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): فكذا.

(٣) في (ب): إليه.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

ثبتت^(١)، فتقييد^(٢) الحكم بعد ذلك بشرط أو وصف يدل على فسادها، إذ لو صححت، لما احتاج إلى الاحتراز بتقييد الحكم.

مثاله هاهنا: أن العلة تقتضي أنه حيث وجد حُرَّانٍ مُكَلَّفَانِ مَحْقُونَا الدَّمِ أن يجري بينهما القصاص حتى في قتل الخطأ وشبه العمد، لكن ذلك باطل بإجماع، فلما انتقضت العلة بذلك، كان احترازه في الحكم بذكر العمد لاحقاً لها بعد فسادها، فلم يؤثر في تصحيحها، كما إذا^(٣) وَلَغِ كَلْبٌ فِي قُلَّتِي مَاءٍ إِلَّا رَطْلِينَ، ثم وُضِعَ فِيهِ رَطْلٌ مَاءٍ لَمْ يَكُنْ مُؤَثَّرًا فِي زَوَالِ نَجَاسَتِهِ بِالْوَلُوغِ السابق.

ومن زعم اندفاع النقص بذلك قال: الشرط الذي قيد به الحكم هو «أحدُ أوصافِ العلةِ حكماً، وإن تأخر» في اللفظ حتى كأنه قال في هذا المثال: حُرَّانِ مُكَلَّفَانِ^(٤) مَحْقُونَا الدَّمِ، قتل أحدهما الآخر عمداً، فجرى بينهما القصاصُ كالمسلمين، وإذا كان التقديرُ في المعنى هذا المثال وجب اعتباره، لأن العبرة بحق^(٥) الأصل إنما هي بالأحكام لا بالألفاظ. وهذا أصح^(٦)، وهو قولُ أبي الخطاب.

وقد حصلَ الجوابُ بما ذكرناه عما احتجَّ به الخصمُ إلا عن مسألةِ القلتين التي استشهدوا بها، فالجوابُ عنها بالفرقِ بينها^(٧) وبينَ مسألةِ النزاع. وتقديره: أن الماءَ لا ارتباطُ بين أجزاءه المنفصل بعضها عن بعض، فإذا حصلَ فيما دون القلتين منه نجاسة، استقر له حكمُ التنجيس، فلحوق تكملة

(١) في أصول النسخ: ثبت.

(٢) في (أ): فيتقيد.

(٣) في (أ): لو.

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) تحرفت في (أ) إلى: نحو.

(٦) في (هـ): صح.

(٧) في (هـ): بينهما.

الْقَلْتَيْنِ له لا يرفع عنه التنجيسَ المستقر بخلاف مسألتنا، فإنَّ أجزاء الجملة الواحدة يرتبطُ بَعْضُهَا ببعض، فلا يستقر لبعضها حُكْمٌ حتى تكمل، فلهذا قلنا: إن النقصَ لم يستقر لأوصاف العلة المذكورة بل لا يلحقها^(١) أصلاً قبل ورود الوصف الذي قيد به الحُكْمُ، فكان ورودُه مانعاً لورود النقص، لا رافعاً له^(٢) بعدَ استقراره بخلافِ الماء، فظهر الفَرْقُ، وصارَ ذلك كسائر التوابع اللفظية، كخبرِ المبتدأ ونحوه، والحال والتمييز، والاستثناء، لا يستقر حُكْمُ الجملة بدونها، حتى لو قال: له عليُّ عشرةُ دراهم، وعشرون ديناراً، وثلاثون قنطاراً ديناراً^(٣) إلا واحداً من كل عددٍ من ذلك؛ لصحَّ هذا الاستثناء، ولم يستقرَّ حُكْمُ المستثنى منه حتى يَتِمَّ الاستثناء، وكذلك في كُلِّ صورة من ذلك وغيره مما أشبهه، والله تعالى أعلم.

(١) في أصول النسخ: «بل يلحقها»، وما أثبتناه من هامش (أ).

(٢) تحرفت في (ب) إلى: لأن أفعاله.

(٣) في (أ) و(ب): «زيتاً»، وهو تحريف.

الثامن: القلب، وهو تعليقٌ نقيضِ حكمِ المستدلِّ على علته بعينها، ثمّ المعارض تارةً يُصحح مذهبه، كقول الحنفي: الاعتكاف لبثٌ محض، فلا يكون بمجردة قربةً كالوقوف بعرفة، فيقول المعارض: لبثٌ محض، فلا يُعتبر الصَّومُ في كونه قربةً، كالوقوف بعرفة. وتارةً يُبطل مذهب خصمه، كقول الحنفي: الرأسُ ممسوحٌ، فلا يجب استيعابه بالمسح كالخُفِّ؛ فيقول المعارض: ممسوح، فلا يُقدَّرُ بالربع كالخُفِّ، وكقوله: يَبِغُ الغائبُ عَقْدُ معاوضة، فينقصد مع جهل المعوض كالنِّكاح، فيقول خصمه: فلا يُعتبر فيه خيارُ الرُّؤية كالنِّكاح، فيبطل مذهبُ المستدلِّ لعدم أولوية أحدِ الحكَّامين بتعليقه على العلة المذكورة، والقلب معارضة خاصة فجوابه جوابها إلا بمنع وصف الحكم، لأنه التزمه في استدلاله فكيف يمنعه.

* * *

السؤال «الثامن: القلب»^(١). وهو تعليقٌ نقيضِ حكمِ المستدلِّ على علته بعينها.

معنى القلب: أن المعارض يقلب دليلَ المستدلِّ، ويبين أنه يدلُّ عليه لا له، أو يدلُّ عليه وله من وجهين^(٢)؛ وقد ذكرت أمثله بعد، وسيأتي له تفصيلٌ إن شاء الله تعالى.

قوله: «ثمّ المعارض تارةً يُصححُ مذهبه» إلى آخره^(٣). أي: أن المعارض تارةً يكون مقصوده بقلب الدليل تصحيح^(٤) مذهب نفسه، وإبطال مذهب المستدلِّ، وتارةً يتعرَّض فيه لبطلان مذهب خصمه دون تصحيح مذهب نفسه.

(١) في (ب): «من القلب»، وهو خطأ.

(٢) في (ب) و(هـ): يدل عليه له من جهتين.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في (هـ): قلب الدليل لتصحيح.

مثال الأول، وهو ما إذا قَصَدَ تصحيحَ مذهب نفسه وإبطالَ مذهب المستدل: ما إذا قال الحنفيُّ في اشتراطِ الصومِ للاعتكاف، لأنه «لُبْتُ محضٌ، فلا يكونُ بمجردِ قُرْبَةٍ»^(١)، كالوقوفِ بعرفة^(٢) «فإن الوقوفَ بعرفة»^(٣) لا يكونُ بمجردِ قربةٍ، بل لا بُدَّ أن يقترنَ به الإحرامُ والنية، فكذلك الاعتكافُ لا يكونُ بمجردِ قربةٍ حتى يقترنَ به غيرُهُ مِنَ العبادات، وذلك هو الصومُ بالإجماع، إذ^(٤) لم يشترطَ أحدٌ مقارنةَ غيرِ الصَّومِ^(٥) للاعتكاف، فهذا مبني على مقدمتين:

إحداهما: لا بُدَّ أن يقترنَ بالاعتكاف غيره.

الثانية: أن ذلك الغير هو الصومُ، ومدرك الأولى هذا القياسُ، ومدرك الثانية الإجماعُ المذكور، «فيقولُ المعترضُ» الشافعي أو الحنبلي في قلب الدليل المذكور: الاعتكافُ «لُبْتُ محضٌ، فلا يُعتبر الصوم في كونه قربةً»، أي: لا يُشترط له، «كالوقوف بعرفة»، فإن الوقوف بعرفة لا يُشترط لصحته الصومُ، فكذلك لا يشترطُ للاعتكاف عملاً بالوصفِ المذكور، وهو كونُ الوقوف والاعتكاف لُبّاً محضاً، وإذا تبيَّن أن وَصَفَ المستدلُّ يُناسِبُ دعواه وَعَدَمَها، لم يَكُنْ بإثباتِ أَحَدِ الأمرينِ أولى من إثباتِ الآخر، فيسقط الاستدلالُ به، لأنه حينئذٍ يَصِيرُ ترجيحاً من غير مرجح، فهاهنا المعترضُ قصد بقلبِ الدليلِ تصحيحَ مذهبه، وهو عَدَمُ اشتراطِ الصَّومِ للاعتكاف وإبطال مذهب خصمه.

ومثال الثاني، وهو ما إذا قَصَدَ إبطالَ مذهب^(٥) خصمه من غير تعرض^(٦)

(١) ليست في البلبيل المطبوع.

(٢-٢) ساقط من (أ) و(ب).

(٣) في (هـ): إذا.

(٤) في (هـ): مقارنة كالصوم.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) في (هـ): تعريض.

لتصحيح مذهب نفسه: قول الحنفي في عَدَم وجوب استيعاب الرأس بالمسح: «ممسوح فلا يجب استيعابه بالمسح كالحُفِّ، فيقول المعترض»: هذا ينقلِبُ عليك بأن يقال: «ممسوح فلا يُقدر»^(١) بالربع كالحُفِّ، فإن أحمدَ ومالكاً - رضي الله عنهما - يوجبان استيعابَ الرأس بالمسح. وقد أبطله الحنفي في قياسه، فتعرض الخصمُ لذلك بإبطال مذهب المستدل بقوله: فلا يتقيَّد بالربع، لأن أبا حنيفة يقتصرُ على مسح ربع الرأس، ولا يلزَمُ من ذلك صحة مذهب المعترض لجواز أن يكون الصوابُ في مذهب الشافعي وهو أجزاء ما يُسمَّى مسحاً ولو على شعرة أو ثلاث شعرات^(٢).

ثم اعلمَ أنَّ القالب إذ قَصَدَ بطلانَ مذهب المستدل، فتارةً يُبطله بطريق التصريح كما قيل في مسح^(٣) الرأس، وتارةً يُبطله بطريق الالتزام، وذلك كالمثال المذكور بعد^(٤) في «المختصر»، وهو ما إذا قال الحنفي في «بيع الغائب: عقد معاوضة، فينقِذُ مع^(٥) جهلِ العوضِ، أو مع الجهل بالمعوضِ كالتَّكاح»، فإنه يصحُّ مع جهلِ الزوج بصورةِ الزوجة، وكونه لم يَرَهَا، فكذلك في البيع بجامع كونهما عقداً معاوضةً،^(٦) فيقولُ الخصمُ: هذا الدليلُ ينقلِبُ بأن يقال: عقد معاوضة^(٧)، فلا يُعتبر فيه خيارُ الرؤية كالتَّكاح، فإن الزوج إذا رأى الزوجة لم تُعجبه لم يجر له فسُخُ النكاح، فكذلك المشتري لا يكون له^(٨) خيارٌ إذا رأى المبيع في بيع الغائب بمقتضى الجامع المذكور، والخصمُ لم يُصرح هاهنا ببطلان مذهب المستدل، لكنه ذلَّ على بُطلانه

٢٥٠

(١) في (أ) و(ب): يتقدر.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): على.

(٤ - ٤) ساقط من (ب).

ببطلان لازمه عند^(١) الخصم وهو خيارُ الرؤية، فإنَّ أبا حنيفة يُجيزُ بَيْعَ الغائب بشرط ثبوت الخيار للمشتري إذا رآه^(٢)، وإذا بَطَلَ هذا الشرطُ بموجب قياسه على النكاح، بَطَلَ مشروطه وهو صحَّةُ البعِ، فهو إبطالٌ له بالملازمة لا بالتصريح. قوله: «فيبطل مذهبُ المستدل لعدم أولوية أحد الحكمين بتعليقه على العلة المذكورة».

أي: إذا توجه سؤالُ القلب على المستدل، بطل مذهبُه، إذ ليس تعليقه على العِلَّة التي ذكرها^(٣) أولى من تعليق مذهب خصمه عليها، إذ ذلك ترجيحٌ بلا مُرَجِّحٍ. وقد أشرنا إلى ذلك قبل.

قوله: «والقلبُ معارضة خاصة، فجوابه جوابها إلا بمنع وصف الحكم^(٤)، لأنه التزمه في استدلاله، فكيف يمنعه؟»

يعني أن قلبَ الدليل على ما بيناه هو نوعٌ من المعارضة، فهو معارضة خاصة، لأن النوعَ أخصُّ من جنسه، وإنما قلنا: إنه معارضةٌ خاصة، لأنَّ المعارضةَ هي إبداء معنى في الأصلِ أو الفرع^(٥)، أو دليل مستقل يقتضي خلاف ما ادَّعاه المستدل من الحكم، وهذا الوصفُ كذلك، لأنه إبداءٌ مناسبة وصف^(٦) المستدل بخلاف^(٧) حكمه، فحقيقةُ المعارضة موجودة فيه، لكنه نوعٌ خاص منها، واختص عليها بخصائص:

منها: أنه لا يحتاجُ إلى أصل.

ومنها: أنه لا يحتاجُ إلى إثبات الوصف، فكلُّ قلب معارضة وليس كلُّ

(١) في (ب): على.

(٢) في (هـ): إذ رآه الخصم.

(٣) في (هـ): ذكرناها.

(٤) في البلبل المطبوع: لا بمنع وجود الوصف.

(٥) في (أ): إبداء معنى الأصل والفرع.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (أ) و(ب): لخلاف.

معارضة قلباً. وإذا ثبت أنه معارضة، فجوابه جوابُ المعارضة على ما ذكر فيها بعد، مثل^(١) أن يقولَ في مسألة مسح الرأس: لا نُسَلِّمُ أن الخُفَّ لا يَتَقَدَّرُ بالربع، فيمنع حكم الأصل في قلب المعارض، إلا منع الوصف، فإنه يجوز في المعارضة، ولا يجوز في القلب، مثل أن يقول: لا نُسَلِّمُ أن الاعتكاف والوقوف لبث محض، أو لا نُسَلِّمُ أن مسح الرأس والخف مسح، أو لا نُسَلِّمُ أن البيع أو النكاح عقد معاوضة.

والفرقُ بين المعارضة^(٢) والقلب في ذلك: أن المستدل في المعارضة لم يُعَلَّلْ بوصف المعارض، ولا التزمه، واعتمد عليه في قياسه، فجاز له منعه بخلاف القلب، فإن المستدل التزم في قياسه صحة ما عُلِّلَ به المعارض وهو اللبثُ والمسح، وعَقَّدُ المعاوضة، فليس له في جواب^(٣) القلب منعه، لأنه هَدَمَ لما بنى، ورجوعُ عما التزمه واعترف^(٤) بصحته، فلا يُقبل منه. هذا آخرُ الكلام على عبارة المختصر في سؤال القلب.

وقد تضمن أن سؤال القلب إما أن يكون مصححاً لمذهب المعارض، كما في مثال الاعتكاف، أو مبطلاً لمذهب المستدل، إما نصاً كما في مثال مسح الرأس، أو التزاماً كما في مثال بيع الغائب.

وذكر الأبيديُّ أقسامه على نحو ذلك. وتلخيصُ ما ذكره فيها: أن قلبَ الدليل هو أن يُبين القالب أن ما ذكره المستدل يدلُّ عليه لا له، أو يدلُّ عليه وله. قال: والأولُ: قلَّ ما يتفق له مثال في الشرعيات في غير النصوص، أي: لا يَتَّفَقُ له مثالٌ في الأقيسة.

ومثله من النصوص باستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله عليه

(١) في (ب): لمثل.

(٢) تحرفت في (آ) إلى: المعاوضة.

(٣) في (ب): في ذلك جواب.

(٤) في (ب): واعترض.

السَّلَامُ: «الْخَالُ وَارِثٌ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ»^(١) فأثبت إرثه عند عَدَمِ الوارث غيره، فيقول المعترض: هذا يَدُلُّ عليك لا لك، إذ معناه نفْيُ توريث الخال بطريق المبالغة، أي: الخال لا يرث، كما يقال: الجوعُ زادٌ من لا زادَ له، والصبر حيلةٌ من لا حيلةَ له، أي: ليس الجوعُ زاداً، ولا الصبرُ حيلةً.

والثاني، وهو ما يَدُلُّ على المستدل وله: إمَّا أن يتعرض القالب فيه لتصحیح مذهب نفسه كمسألة الاعتكاف، أو لإبطال مذهب المستدل صريحاً، كمسألة مسح الرأس، أو التزاماً كمسألة بيع الخيار.

قال: ويلحق بهذا الضرب من القلب: قلبُ التسوية، كما لو قال الحنفي في الخل: مائعٌ طاهر مزيلٌ للعين والأثر، فتحصلُ به الطهارة كالماء، إذ يلزَمُ من التسوية في الخل يَبِينُ طهارة الحدث والخبث أنه لا يُزيل النجاسة، كما أنه لا يَرْفَعُ الحدث تسويةً بينهما فيه.

قلتُ: ويمكن تقسيمُ أنواع القلب باعتبار آخر مستفاد مما قاله الأميدي وغيره في ذلك، وهو: أن القلبَ إما قلب تسوية كمسألة الخل، أو قلب مخالفة. ثم هو إمَّا أن يُصحح مذهب المعترض كمسألة الاعتكاف، أو يبطل مذهب المستدل صريحاً، كمسألة مسح الرأس، أو إلزاماً^(٢)، كمسألة بيع الغائب^(٣).

(١) حديث صحيح. أخرجه من حديث عمر: أحمد ٢٨/١ و٤٦، والترمذي (٢١٠٣) وابن ماجه (٢٧٣٧)، وابن الجارود (٩٦٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٣٩٧/٤، والدارقطني ٨٥/٤، والبيهقي ٢١٤/٦، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان (١٢٢٧).

وأخرجه من حديث المقدم بن معد يكرب: أحمد ١٣١/٤ و١٣٣، وأبو داود (٢٨٩٩) و(٢٩٠٠) و(٢٩٠١)، وابن ماجه (٢٦٣٤) و(٢٧٣٨)، والطحاوي ٣٩٧/٤-٤٩٨، وابن الجارود (٩٦٥)، والدارقطني ٨٥/٤-٨٦، والحاكم ٣٤٤/٤، والبيهقي ٢١٤/٦، وصححه ابن حبان (١٢٢٥) و(١٢٢٦).

وأخرجه من حديث عائشة: الدارمي ٣٦٧/٢، والترمذي (٢١٠٤)، والطحاوي ٣٩٧/٤، والدارقطني ٨٥/٤، والبيهقي ٢١٥/٦. وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم ٣٤٤/٤ ووافقه الذهبي.

(٢) في (أ) و(ب): التزاماً.

(٣) في (أ) و(ب): الخيار.

قال النيلي وغيره: القسم الأول من القلب وهو الذي يبين فيه أن دليل المستدل يدلُّ عليه لا له هو من قبيل الاعتراضات ولا يتَّجهُ في قبوله خلاف. وأما القسم الثاني: وهو ما يدلُّ على المستدل من وجه آخر، كمثال الاعتكاف، ومسح الرأس، وبيع الغائب، فاختلَفوا فيه: هل هو اعتراض أو معارضة؟ فزعم قومٌ أنه من قبيل الاعتراض، لأنه يُشير إلى ضعف في العِلَّة، حيث أمكن أن يستدل بها على نقيض الحكم فصار ذلك ضرباً من فساد الوضع. وزعم قومٌ أنه معارضة، لأن المعترض يُعارضُ دلالة^(١) المستدل بدلالة أخرى. فحقيقة المعارضة موجودةٌ فيه كما بينا.

وذكر النيلي لهذا الخلاف فوائد، منها: أنه إن^(٢) قيل: هو معارضة، جازت الزيادة عليه مثل^(٣) أن يقول في بيع^(٤) الغائب: عَقْدُ معاوضة مقتضاه التأييد، فلا ينعقد على خيار الرؤية، كالنكاح، وإن قيل: هو اعتراض؛ لم يجز مثل هذه الزيادة.

قلت: الفرق بين هذه المعارضة^(٥) والاعتراض: أن المعارضة^(٥)، كدليل مستقل فلا يتقدر بدليل المستدل، بخلاف الاعتراض، فإنه منع للدليل، فلا تجوزُ الزيادة عليه، إذ يكونُ كالكذب^(٦) على المستدل، حيث يُقوله^(٧) ما لم يقل.

(١) هذا تساهل في التعبير، فالأولى أن يُقال: «دليل» بدل: «دلالة»، لأن المعارضة: إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم الدليل.

(٢) في (هـ): إذا.

(٣) في (هـ): «لا مثل».

(٤) تحرفت في (ب) إلى: منع.

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

(٦) تحرفت في (ب) إلى: كالندب.

(٧) في (أ) و(ب): يُقول.

ومنها: أنه^(١) إن قيل: إنَّ القلبَ معارضة؛ جاز قلبه من المستدل كما يُعارض المعارضة، مثل أن يقولَ المستدل في أن يَبِيعَ الفضولي لا يَصِحُّ، لأنه تصرف في مال الغير بلا ولاية، ولا نيابة^(٢)، فلا يَصِحُّ قياساً على الشراء، فيقولُ المستدل: أنا أقلبُ هذا الدليل، فأقولُ: تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا نيابة، فلا يقع لمن أضافه إليه كالشراء فإنَّ الشراء لم يَصِحَّ لمن أُضيف إليه وهو المُشترى له، بل يَصِحُّ^(٣) للمُشترى وهو الفضولي. ومن قال: إنَّه اعتراض^(٤) لم يَجْزُ ذلك، لأنه منع، والمنع لا يمنع.

ومنها: أنه إن كان معارضةً، جاز أن يتأخَّرَ عن المعارضة، لأنه كالجاء منها، وإن كان اعتراضاً، لم يَجْزُ^(٤) ووجب تقديمه عليها، لأنَّ المنع مُقَدَّمٌ على المعارضة.

ومنها: أن من جَعَلَهُ معارضة قبل فيه المرجح^(٥)، ومن قال: إنَّه اعتراض، منع ذلك. قال: ومثاله ظاهر في سائر الاعتراضات.

قلت: أصله ما ذكرناه^(٦) من أن المعارضة تقبل الترجيح، كالدليل المبتدأ، والمنع لا يقبل الترجيح، والله تعالى أعلم.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب) و(هـ): صح.

(٤ - ٤) مكرر في (هـ).

(٥) في (هـ): الترجيح.

(٦) في (هـ): ما ذكره.

التاسع: المعارضة، وهي إما في الأصل بيان وجود مقتضى للحكم فيه، فلا يتعين ما ذكره المستدل مقتضياً، بل يحتمل ثبوته له، أو لما ذكره المعارض، أو لهما، وهو أظهر الاحتمالات، إذ المألوف من تصرف الشارع مراعاة المصالح كلها، كمن أعطى فقيراً قريباً غلب على الظن إعطاؤه للسين؛ ويلزم المستدل حذف ما ذكره المعارض بالاحتراز عنه في دليبه على الأصح، فإن أهمله، ورد معارضة، ويكفي المعارض في تقريرها بيان تعارض الاحتمالات المذكورة، ولا يكفي المستدل في دفعها إلا بيان استقلال ما ذكره بثبوت الحكم، إما بثبوت عليه ما ذكره بنص أو إيماء، ونحوه من الطرق المتقدمة، أو بيان إلغاء ما ذكره المعارض في جنس الحكم المختلف فيه كإلغاء الذكورية في جنس أحكام العتق، أو بأن مثل الحكم ثبت بدون ما ذكره، فيدل على استقلال علة المستدل.

* * *

المعارضة

السؤال «التاسع: المعارضة».

اعلم أن المعارضة مُفاعلة من: عرض له يعرض: إذا وقف بين يديه، أو عارضه في طريقه ليمنعه النفوذ فيه، فكأن المعارض يقف بين يدي المستدل، أو يوقف حجته بين يدي دليبه، ليمنعه من النفوذ في إثبات الدعوى. قوله: «وهي إما في الأصل». يعني أن المعارضة على ضربين:

أحدهما: المعارضة في الأصل.

والثاني: المعارضة في الفرع.

قوله^(١): «بيان وجود مقتضى للحكم فيه، فلا يتعين ما ذكره المستدل

مقتضياً»، إلى آخره^(٢).

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

أي: المعارضة في الأصل معناها أن يُبين المعترض في الأصل الذي قاس عليه المستدل مقتضياً آخر للحكم غير ما ذكره، يعني المستدل. وحينئذ لا يتعين ما ذكره المستدل، لأن يكون مقتضياً، أي: علة للحكم^(١)، بل يحتمل ثبوت الحكم، أي: أن يكون علة الحكم هو الوصف الذي ذكره المستدل،^(٢) ويحتمل أن يكون علته الوصف الذي ذكره المعترض، أي الذي بينه في الأصل^(٣)، ويحتمل أن يكون عليّة الوصفين^(٤) جميعاً، الذي علل به المستدل، والذي بينه المعترض.

قوله: «وهو»، أي: هذا الاحتمال الثالث «أظهر الاحتمالات»، وهو أن يكون علة الحكم الوصفين جميعاً، «إذ المؤلف»، أي: لأن المؤلف، أي: الذي ألفناه من الشرع باستقراء موارد تصرفه ومصادرها «مراعاة المصالح كلها»، وإذا كان الوصفان جميعاً مناسبين، بحيث تتوقع المصلحة عقبيهما كما ذكر في تعريف المناسب، فالظاهر من الشرع تعليق الحكم عليهما تحصيلاً لمصلحتهما^(٥)، إذ ذلك هو المؤلف من تصرف العقلاء، والشرع لا يخرج عنه، وذلك «كمن أعطى»^(٦) قريباً له فقيراً احتمال أنه أعطاه لقرابته، واحتمل أنه أعطاه لفقره، واحتمل أنه أعطاه لفقره وقرابته جميعاً جمعاً بين الصدقة والصلة. وهذا أظهر الاحتمالات لمناسبتها جميعاً للعطاء، وكون المكلف العاقل لا يخل ببعض المصالح التي تعرض له. وكذلك لو أعطى أقرب قرابته، تعارضت فيه الاحتمالات الثلاثة، أعني هل أعطاه لمطلق القرابة أو لخصوصية الأقربية، أو لمجموع الأمرين؟ وكذلك السلطان يُعطي أجند^(٧)

٢٥١

(١) في (أ): الحكم.

(٢-٢) ساقط من (أ).

(٣) في (هـ): علة للوصفين.

(٤) في (أ) و(هـ): عليها تحصيلاً لمصلحتها.

(٥) في (ب): كمن رأيناه أعطى.

(٦) في (أ): أنجد.

جُنْدِه، وأشجَعَهُم، وأظْهَرَهُم أثراً في حماية المُلْكِ تتعارضُ فيه الاحتمالاتُ، هل أعطاه لمطلق الجنديّة والكفّاءة؟ أو لخصوصيّة^(١) في ذلك على غيره؟ أو لمجموع الأمرين؟ وهو أظهرُ، لما ذكرنا.

وإذا دار الأمرُ بين الاحتمالات المذكورة، كان التعليلُ بما ذكره المستدل ترجيحاً من غيرِ مرجح، بل تعليلاً بالمرجوح، لأن ما ذكره يَصِحُّ على تقديرِ واحدٍ من ثلاثة تقادير، ويَبْطُلُ على تقديرين منها، ووقوع^(٢) اثنين من ثلاثة أرجح وأظهرُ من وقوع واحدٍ منها.

ومثالُ ذلك ما لو علَّلَ الحنبلي قتل المرتدّة بقوله: بدلت دينها، فتقتل كالرجل، فيقول المعترض: لا يتعيّنُ تبديلُ الدِّينِ مقتضياً للقتل، بل هناك معنى آخر في الرجل يقتضيه ليس في المرأة وهو جنائته على^(٣) المسلمين بتنقيص عددهم،^(٤) وتكثير عدوهم^(٤) وتقويته، إذ هو من أهل الحرب والنكّاية. وحينئذ جاز أن العلة في قتل الرجل تبديلُ الدين، أو الجناية على المسلمين، أو الأمران جميعاً. وحينئذ لا يتعين التبديل علة للقتل.

وكذلك لو علَّلَ الحنبليُّ صحّةَ أمانِ العبد بقوله: مسلم مكلف، فصَحَّ أمانه كالحرّ، فعارضه الحنفيُّ بأن يقول^(٥): في الحرّ معنى ليس في العبد يجوزُ أن يكونَ مكملًا لمصلحة الأمان وهو مناسبٌ لها، وهو أن الحرّ متفرغ البال للنظر في مصلحة المسلمين، والاحتياط لهم في الأمان أو عدمه، ولا كذلك العبد، فإنه في مظنة اشتغال^(٦) البال لما عليه من قيد الرق،

(١) في (هـ): لخصوصيته.

(٢) في (أ) و(ب): وقوع.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: عن.

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

(٥) ساقطة من (أ) و(ب).

(٦) في (أ): مظنة لاشتغال، وفي (ب): مظنة لاشتغال.

والاهتمام بقضاء وظائفه، فتتقاعدُ مصلحةُ أمانه عن مصلحة أمانِ الحرِّ.
وبتقدير أن يكونَ وصفُ الحريةَ معتبراً في الحرِّ لا يصحُّ إلحاقُ العبدِ به، لعدم
استقلال ما فيه من الوصف المناسب بالمصلحة.

قوله: «ويلزمُ المستدل حذف ما ذكره المعترض بالاحتراز عنه في دليله
على الأصحَّ، فإنَّ أهملهُ، ورد معارضةً».

يعني أن الوصفَ الذي أبداه المعترض في الأصل؛ هل يلزمُ المستدلُّ
الاحترازَ عنه في دليله بحذفه أم لا؟ فيه قولانٍ للجدليين سبق توجيههما في
نظير هذه المسألة في سؤال النقص، فإنَّ أهملُ المستدلُّ ذلك - أعني
الاحتراز - عما ذكره المعترض، «ورد» عليه «معارضة»، أي: كان للمعترض
أن يُعارضه به^(١)، فيرد عليه، أي: على المستدل، ويلزمه^(٢) جوابه.

مثالُه: أن يقولَ الحنفيُّ في رفع اليد في الركوع: ركن غير الإحرام، فلا
يُشرعُ فيه رفعُ اليد، كالسجود، فإن لم يحترز عن الإحرام وإلا عارضه به
الخصمُ بأن يقول: ركن، فشرع فيه الرفع كالإحرام^(٣).

قلت: والأشبه أن هذا الاحتراز لا يلزم، لأن ما يحترز^(٤) عنه المستدل إن
لم يكن وارداً في نفس الأمر، لم يكن للاحتراز عنه ضرورة، وإن كان وارداً لم
ينفعه الاحترازُ عنه بالذكر المجرد، إذ للمعترض أن يقول: وما الفرقُ بينَ
الإحرام وغيره حتى تستثنيه، إذ الإحرامُ والركوعُ والسجودُ أركان، فإذا قسَّتْ
على السجود، قسَّتْ أنا على الإحرام، وليس أحدُ القياسين أولى من الآخر،
اللهمَّ إلا أن يُبين مناسبة احترازه، وأطراد علته معه، فيكونُ احترازاً صحيحاً.
قوله: «ويكفي المعترض في تقريرها بيانُ تعارض الاحتمالات المذكورة،

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): ويلزم.

(٣) في (أ) و(ب): «كالسجود».

(٤) في (أ) و(هـ): تحرز.

ولا يكفي المستدلُّ في دفعها إلا بيان^(١) استقلالِ ما ذكره بثبوت الحكم». أي: أن المعارضَ يكفيهِ في تقرير المعارضة بيان مطلق تعارض^(٢) الاحتمالات المذكورة، أعني ثبوت الحكم لما علَّلَ به المستدل، أو لما أبداه هو، أو لمجموع الوصفين، سواء كانت الاحتمالات متساويةً، أو بعضها راجحاً، وبعضها مرجوحاً.

وأما المستدلُّ، فلا يكفيهِ في دفع المعارضة إلا أن يُبين أن^(٣) الوصفَ الذي علَّلَ به مستقلُّ بثبوت الحكم بحيث لا يتوقف ثبوته على وصف المعارض ولا غيره. والفرقُ في ذلك بينَ المعارض والمستدل: ^(٤) هو أن المستدلَّ ^(٤) مُدَّعٍ لاستقلال ما ذكره بثبوت الحكم، والمعارض منكرٌ لذلك، والمنكر يكفيهِ مطلقُ الإنكار، والمدَّعي لا بُدَّ له من بينة وحُجة يثبت بمثلها دعواه.

وحجة المستدلِّ هاهنا ليس إلا بيان استقلالِ ما ذكره بالحكم، كاستقلالِ تبديل الدين بقتل المرتد، واستقلالِ الإسلام والحرية بصحة الأمان، والمعارض بمجرد بيانه احتمالاً آخر يصلحُ إضافةً الحكم إليه علةً أو جزءاً علةً قد وفي بما عليه من إنكار دعوى المستدل، فلذلك كفاه بيان تعارض الاحتمالات كيف كان، ولم يَكْفِ المستدلُّ «إلا بيان استقلال ما ذكره بثبوت الحكم».

قوله: «إما بثبوت علية^(٥) ما ذكره بنصٍّ أو إيماء ونحوه من الطرق المتقدمة، أو ببيان إلغاء ما ذكره المعارض في جنس الحكم المختلف فيه،

(١) في البلبل المطبوع: بيان.

(٢) في (ب): يعارض.

(٣) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) ليست في أصول النسخ، والمثبت من «اللبل».

كإلغاء الذكورية في جنس أحكام العتق، أو بأن مثل الحكم ثبت^(١) بدون ما ذكره، فيدُلُّ على استقلال عِلَّةِ المستدلِّ.

هذا بيان الطَّرُقِ التي يُبين بها المستدلُّ استقلالَ ما علَّل به الحكم^(٢)، وبه يَحْصُلُ جوابُ المعارضة في الأصل.

وتم طَرِيق آخر لم يُذكر في المختصر، ونظم عبارة المختصر تقديراً هكذا: ولا يكفي المستدل في دفع المعارضة إلا بيان استقلال ما ذكره بالحكم، وبيان استقلال ما ذكره بالحكم يَحْصُلُ بطرق:

أحدها: إثباتُ عِلَّةِ ما ذكره، أي: إثباتُ كونه عِلَّةً بالنص، أو إيماء النص، أو غير ذلك من طرق إثبات العلة المتقدم ذكرها، ثم إثبات العلة، كالإجماع، والاستنباط، كالمناسبة، والسَّبر، والدَّوران.

مثالُ النَّصِّ: أن يقولَ في قتل المرتدة^(٣): قوله عليه السلام: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٤) ظاهرٌ إن لم يكن نصاً في أن تبديل الدين عِلَّةٌ للقتل مستقلة^(٥) به قاعدتها إلى المرتدة^(٦)، ويحصل^(٧) المقصودُ.

مثالُ الإيماء^(٨): أن يقولَ في المثال^(٩) المذكورِ بتقدير أن لا يسلم أنه نصٌّ في التعليل بالتبديل: القتلُ حكمٌ اقترن بوصفٍ مناسب^(١٠) وهو تبديلُ

(١) في (هـ): يثبت.

(٢) في (ب): بالحكم.

(٣) في (هـ): المرتد.

(٤) تقدم تخريجه ١٢٥/١.

(٥) في (هـ): تستقل.

(٦) هكذا وردت في أصول النسخ، ولعل الصواب أن تكون: «في عوده إلى المرتدة، ويحصل المقصود» ويكون الجار والمجرور متعلقاً بقوله: «ظاهر».

(٧) في (أ): وتحصيل.

(٨) تحرف في (هـ) إلى: الإيمان.

(٩) في (أ): الإيماء.

(١٠) في (أ) و(ب): اقترن بمناسب.

الدين، فوجب أن يكون هو العلة فيه، كالقطع مع السرقة، والجلد مع الزنى. وبالجملة: طرق إثبات العلة قد سبقت، فمن عرفها هناك استعملها هنا. الطريق^(١) الثاني: أن يُبين أن ما أبداه المعترض في الأصل لاغٍ في جنس الحكم المختلف فيه في نظر الشارع، كالذكورية في العتق؛ مثل أن يقول المستدل في الأمة المعتق بعضها: رقيق أو مملوك، فسرى عتق الموسر فيه قياساً على العبد، فيقول المعترض: في العبد معنى خاص يصلح أن يكون علة السراية أو جزءها وهو الذكورية، فإن العبد إذا سرى العتق فيه، وكملت حرئته صلح من الأمور العامة والخاصة لما لا تصلح له الأمة^(٢). فيقول المستدل: ما ذكرته^(٣) وإن كان مُحتملاً^(٤) للمناسبة إلا أن الذكورية والأنوثة وصف مُلغى في باب العتق في نظر الشرع لم نره التفت إليه في موضع منه، فهو كالسواد والبياض والطول والقصر.

وحيث يكون وصف الرق والمملوكية هو المستقل بحكم السراية في العبد، وهو متحقق في الأمة. وكذلك لو قال المستدل في النبيذ: مسكر فكان حراماً كالخمر، فقال المعترض: في الخمر وصف زائد يصلح علة للتحريم^(٥)، أو جزء علة، وهو كونه مُعتصراً من العنب، فيكون تأثيره في فساد العقل أشد، فيختص لذلك بالتحريم بخلاف النبيذ، فيقول المستدل: مجرد الإسكار معنى مناسب للتحريم، وقد أوماً إليه النص حيث قال عليه السلام: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»^(٦)، ودار التحريم معه وجوداً وعدمًا. فأما كونه من ماء

(١) ليست في (أ).

(٢) الأولى أن يُقال: صلح لما تصلح له الأمة من الأمور العامة والخاصة.

(٣) في (هـ): «ما ذكره».

(٤) في (أ) و(ب): مخیلاً.

(٥) في (ب): التحريم.

(٦) تقدم تخريجه في ١٤٠/٢.

العَيْنِب، فهو وإن دار^(١) التحريمُ معه أيضاً إلا أنه اعتبارٌ للمادة، وليس معهوداً من الشرع اعتبارُ المواد مع تأثير الأوصاف. وكذا الكلامُ في خصوصية المحدد^(٢) دار^(٣) مع القتل^(٤) في مسألة القصاص.

الطريق^(٥) الثالث: أن يبين المستدلُّ أن «مثل الحكم» المتنازع فيه «ثبت بدون ما ذكره» المعترض، فيظهر بذلك أنه عديمُ التأثير غير معتبر في الحكم، فيستقل به ما ذكره المستدلُّ.

مثال ذلك: في مسألة أمانِ العبدِ إذا قال المستدل: مسلمٌ مكلفٌ فصَحُّ أمانه كالحُرِّ، فعارضه الخَصْمُ في الحر بوصفِ الحرية كما سَبَقَ، يقولُ المستدل: قد صَحَّ أمانُ العبدِ المأذونِ له في القتال مع انتفاءِ الحرِّيَّةِ فيه، فدلَّ على عَدَمِ اعتبارِها، فيكونُ ما ذكرته من وصف الإسلام والتكليف مستقلاً بالصَّحَّةِ.

(١) في (أ): كان.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: المحل.

(٣) ليست في (أ) و(ب).

(٤) في هامش (أ): لعله المثقل.

(٥) ليست في (أ) و(ه).

فإن بيّنَ المعترضُ في أصل ذلك الحكم المدعى ثبوته بدون ما ذكره مناسباً آخر، لزم المستدلُّ حذفه، ولا يكفيهِ إلغاءُ كُلِّ من المناسيين بالأصل الآخر، لجوازِ ثبوتِ حُكْمِ كُلِّ أصلٍ بعلةٍ تَخُصُّهُ، إذ العكسُ غَيْرُ لازمٍ في الشرعيات. وإن ادعى المعترضُ استقلالَ ما ذكره مناسباً، كفى المستدلُّ في جوابه بيانَ رجحان ما ذكره هو بدليل، أو تسليم، وأما في الفرعِ بذكر ما يَمْتَنِعُ معه ثبوتُ الحُكْمِ فيه، إما بالمعارضةِ بدليل أكَّدَ مِنْ نَصِّ أو إجماع، فيكون ما ذكره المستدلُّ فاسدَ الاعتبارِ كما سَبَقَ. وإما بإبداءِ وَصْفٍ في الفرع مانعٍ للحُكْمِ فيه، أو للسببية، فإن منع الحكم، احتاجَ في إثباتِ كونه مانعاً إلى مثلِ طريقِ المستدلِّ في إثباتِ حكمه مِنَ العِلَّةِ والأصل؛ وإلى مثلِ عِلَّتِهِ في القوة، وإن منع السببية، فإن بقي احتمالُ الحِكْمَةِ معه ولو على بُعد لم يضرَّ المستدلُّ، لإلفنا مِنَ الشرعِ اكتفائه بِالْمَظَنَّةِ، ومجرد احتمالِ الحِكْمَةِ، فيحتاج المعترضُ إلى أصلٍ يشهد لما ذكره بالاعتبارِ، وإن لم يبق، لم يحتج إلى أصل؛ إذ ثبوتُ الحُكْمِ تابعٌ للحكمة، وقد عُلِمَ انتفاؤها، وفي المعارضةِ في الفرع ينقلِبُ المعترضُ مستدلاً على إثباتِ المُعَارَضَةِ والمستدلُّ معترضاً عليها بما أمكن مِنَ الأسئلة.

* * *

قوله: «فإن بيّنَ^(١) المعترضُ في أصل ذلك الحكم المدعى ثبوته بدون ما ذكره مناسباً آخر لزمَ المستدلُّ حذفه».

قلت: هذا مِنْ توابعِ هذا الجوابِ الأخيرِ، ومعناه أن المعترضَ إذا بيّنَ في أصلِ قياسِ المستدلِّ وصفاً زائداً على الفرعِ يَصِحُّ تعليقُ الحكمِ عليه، فألغاه

(١) في (ب): تبين.

المستدلُّ ببيانِ ثبوتِ الحكمِ في أصلِ آخرِ بدونِ ذلكِ الوصفِ الذي أبداه المعترضُ، فبيّنَ المعترضُ أن في هذا الوصفِ الثاني وصفاً آخرَ مناسباً يَصِحُّ تعليقُ الحُكْمِ به، لزمَ المستدلُّ إبطالَ هذا الوصفِ بحذفه، أو منعه، أو غير ذلك من وجوه الإبطال، لأنّه إن لم يُبطلْه كان الكلامُ فيه كالكلامِ في الأصلِ الأوّلِ من حيث إنه ما ذكره المستدلُّ للتعليلِ، وتمثيلاً بمسألة الأمان أيضاً إذا قال المستدلُّ: مُسلمٌ مكَلَّفٌ، فصَحَّ (١) أمانُهُ كالحُرِّ، فعارضه الخصمُ بوصفِ الحرية، فألغاه المستدلُّ بالمأذونِ له في القتالِ حيث صحَّ أمانُهُ بدونِ الحرية، فقد صارَ المأذونُ له كأصلِ بآنِ قاسَ عليه المستدلُّ، فإذا بيّنَ المعترضُ أن في المأذونِ له في القتالِ وصفاً آخرَ مناسباً لصحة الأمانِ، مفقوداً في غيرِ المأذونِ له، وذلك المناسبُ هو الإذنُ (٢).

ووجهُ مناسبتِهِ أن السَيِّدَ أقامه مقامَهُ في القتالِ والنظرِ في مصالحِ الحربِ، وذلك يدلُّ على أنه علمَ منه الكفايةَ في ذلك (٣) ورضانَةَ الرأيِ، وإلا كان السَيِّدُ فاسقاً بتفويضِ مصلحةِ المسلمين العامةِ إلى مَنْ ليس أهلاً لها، والفسقُ خلافُ ظاهرِ حالِ المسلمِ.

وحينئذٍ يكونُ الإذنُ دليلاً على صلاحيةِ هذا المأذونِ له لإعطاءِ الأمانِ، فالحريةُ وإن انتفت حقيقتها (٤)، فقد خلفها صفةٌ تُحصَلُ مقصودها، وتدلُّ عليها (٥)، فحينئذٍ يلزمُ المستدلُّ إبطالَ هذا المناسبِ، وإلا كان معارضاً بوصفِ الإذنِ كما عُوِرِضَ بوصفِ الحرية. وسبيلُهُ في إلغائه أن يُبينَ مثلاً صحةَ الأمانِ من العبدِ في صورةِ بدونِ الإذنِ، وللمعترضِ إبداءُ وصفٍ مناسبٍ في تلكِ

(١) في (أ): يصح.

(٢) في (ب): الأذن.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): صفتها.

(٥) في (ب) و(هـ): عليه.

الصورة، وعلى المستدل إلغاؤه، وهلمَّ جرأً في إبداء المناسب من المعترض وإلغائه من المستدل حتى ينقطع الإلغاء من المستدل، أو إبداء الوصف من المعترض.

قلت: حاصل ما ذكر من إلغاء المستدل: وصف المعترض في الأصل يرجع إلى أن المُستدِلَّ قاس محلّ النزاع على أصل، كقياس أمان العبد على أمان الحرّ، ثم على أمان المأذون له، وذلك انتقال في الحقيقة إلا أنه لما لم يكن بطريق الإعراض عن الأصل الأول بطريق التصحيح له بدفع ما يبطل تعلقه به^(١) لم يضره ولم يكن منتقلاً.

أما المعترض، فإنه لما ادّعى أن وصف الحرّية في أمان الحر مؤثر^(١)، ووصف الإذن في أمان المأذون له أيضاً مؤثر، فقد اعترف بأن ما أبداه أولاً من وصف الحرّية مع الإسلام والتكليف ليس متعيناً للعلية، بل هو وصف الإذن وغيره من الأوصاف التي يعارض بها المستدل في صورة الإلغاء على طريق البدل. أعني أن الوصف المضموم^(٢) إلى الإسلام والتكليف ليس هو الحرية عيناً، بل هو الحرية، أو الإذن في القتال أو غيرهما كالتدبير والاستيلاء والكتابة إن قال بصحة الأمان معها فينبغي أن يكون منقطعاً بإبداء المناسب في محلّ الإلغاء.

فلو قال المستدل للمعترض: أنت عللت صحة أمان الحرّ بوصف الحرّية لكمال نظر الحرّ بتفرّغه، فتكامل مصلحة أمانه، ثم جعلت الإذن في صورة المأذون له خلفاً عن الحرية وهو لا يساويها في المصلحة لتحقق الرق في المأذون على كل حال، فيتحقق شغل الخاطر، وعدم فراغ البال، فليس لك أن تعارضني به في صورة المأذون له^(٣) عن الحرية^(٣)، لكان هذا كلاماً

(١) ساقطة من (أ).

(٢) تحرفت في (ب) إلى: المضموم.

(٣ - ٣) ليس في (أ) و(ب).

صحيحاً، لأنه علَّل بوصفٍ ولم يُظهره^(١) بكماله.

قوله: «ولا يكفيه إلغاء كُلِّ من المناسبين بالأصل الآخر لجواز ثبوت حُكْم كُلِّ أصلٍ بعلةٍ تخصُّه، إذ العكس^(٢) غير لازم في الشرعيات».

اعلم أن بعض الجدليين زعم أن المعترض إذا أبدى في صورة الإلغاء مناسبةً آخر غير ما عرَضَ به في أصل القياس، كفى في جوابه «إلغاء كُلِّ من المناسبين» اللَّذَيْن أبداهما المعترض «بالأصل الآخر». مثل أن يُلغى الحرية في مسألة الأمان بمسألة المأذون، حيث اكتفى المعترض فيه بالإذن، ولم يعتبر حقيقة^(٣) الحرِّيَّة، ويُلغى الإذن بأمان الحر حيث صحَّ ولم يتصور فيه وجود الإذن، وإذا ألغى كُلُّ واحد من المناسبين، سقطت المعارضة من الأصلين وبقي قياس المستدل سالماً عن معارض، فتبين هاهنا أن هذا الجواب لا يصحُّ بناءً على جواز تعدد العِلَل في الأصول، فثبت حُكْم كل أصلٍ بعلةٍ غيرِ عِلَّةِ الأصل الآخر، كأمان الحرِّ بعلة الحرية، وأمان المأذون بعلة الإذن، لأن «العكس» - يعني عكس العلة الشرعية - «غيرُ لازمٍ» كما سبق، فلا يجب انتفاء الحكم في أحد الأصلين، لانتفاء علته في الأصل الآخر. مثلاً لا يلزم انتفاء صحة الأمان من المأذون لانتفاء الحرية، ولا انتفاء^(٤) صحة أمان الحر لعدم تصور الإذن، بل جاز أن تثبت الصحة في كل منهما بالمعنى المناسب فيه.

وإذا جاز ذلك لم يكن لإلغاء^(٥) كل من المناسبين بالآخر وجه.

قوله: «وإن ادعى المعترض استقلال ما ذكره مناسباً كفى المستدلُّ في جوابه بيانٌ رُجحان ما ذكره هو بدليل أو تسليم».

(١) في (أ) و(ب): يظهر.

(٢) في (ب): «الأصل».

(٣) في (أ): في حقيقة.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: «والانتفاء».

(٥) في أصول النسخ: «إلغاء»، والمثبت من هامش (أ).

يعني: أن المعترض إذا عارض المستدل بوصف في الأصل، فإن لم يدع استقلاله بالحكم، بل بانضمامه إلى ما ذكره المستدل، كالحرية مع الإسلام، والتكليف في مسألة الأمان؛ فقد مرَّ الكلامُ عليه. وإن ادعى استقلاله^(١) بالحكم كوصف الرجوليَّة في المرتد، والطعم مع الكيل في الربا؛ «كفى المستدل» في جواب المعترض «بيان رجحان ما ذكره» أعني المستدل «بدليل» يدلُّ على رجحانه أو بتسليم من^(٢) المعترض، ولا يلزمه بيان عدم مناسبة ما ذكره المعترض، لأنَّ المقصود بيان^(٣) رجحان ما ذكره هو وأولويَّته، وذلك مثل أن يُبين أن تعليل قتل المرتد بتبديل الدِّين أرجح من تعليله بوصف الرجولية، وأن تعليل تحريم التفاضل بالكيل أو الطعم مثلاً، أرجح من تعليله بغيره. وبيان ذلك بطرقه^(٤) سهل يسير.

المعارضة
في الفرع

قوله: «وأما في الفرع». هذا أحد قسمي المعارضة^(٥)، وهي إما في الأصل، وإما في الفرع.

قوله: «بذكر ما يمتنع معه ثبوت الحكم فيه، إما بالمعارضة بدليل أكد من نص أو إجماع، فيكون ما ذكره المستدل فاسد الاعتبار كما سبق».

أي: المعارضة في الفرع تكون بأمرين:

أحدهما: ذكر دليل أكد من قياس المستدل من نص أو إجماع يدلُّ على خلاف ما دلَّ عليه قياسه، فيتبين أن ما ذكره المستدل فاسد الاعتبار لمخالفته النص أو الإجماع. وهذا هو فساد الاعتبار، كما سبق في موضعه.

مثال ذلك: لو قال الحنفيُّ في رفع اليدين في الركوع والرفع منه: ركن من

(١) في (ب): استقلاله عليه.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): بيان.

(٤) في (ب): بطريقه.

(٥) في (ب) و(هـ): المعارضة أي المعارضة.

أركان الصلاة، فلا يُشْرَعُ فيه رَفْعُ اليدين كالسجود، فيقول له الخصمُ: هذا خلاف الحديث الصحيح من رواية ابن عمر - رضي الله عنهما - «أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في ثلاثة مواطن: عند الإحرام، والرُّكُوع، والرفع منه»^(١)، فيكون قياسك فاسد الاعتبار لمخالفة النص. أو يقول: نقل عن ابن عمر^(٢) - رضي الله عنهما - في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يرفعون أيديهم ولم يُنكره مُنكر، فيكون إجماعاً سكوتياً، وقياسك على خلافه، فيكون فاسد الاعتبار.

قوله: «وإما بإبداء وصف في الفرع مانع للحكم فيه أو للسببية». هذا هو الأمر الثاني الذي تكون به المعارضة، وهو أن يُبدي^(٣) المعارض في فرع قياس المستدل وصفاً يمنع ثبوت الحكم فيه، أو يمنع سببية وصف المستدل، أي: يمنع كون وصفه سبباً لثبوت الحكم. وحاصلُ هذا يرجع إلى أن المعارض يُبين ما يمنع علّة المستدل، أو ثبوت الحكم وفرعه.

مثال منع الحكم: أن^(٤) يقول المستدل في المثال المذكور: ركن، فلا يُشْرَعُ فيه رفع اليد كالسجود، فيقول المعارض: ركن، فيُشْرَعُ فيه رفع اليد كالإحرام. فقد منع الحكم وهو عَدَمُ^(٥) مشروعية رفع اليدين^(٤)، وقاسه على أصلٍ آخر، وهو حقيقة^(٦) القلب، وهو نوعُ معارضة كما ذكر في موضعه.

(١) أخرجه مالك ٧٥/١، والبخاري (٧٣٥) و(٧٣٦) و(٧٣٨) و(٧٣٩)، ومسلم (٣٩٠)، وأبو داود (٧٢١) و(٧٢٢)، والترمذي (٢٥٥) و(٢٥٦)، والنسائي ١٢١/٢، وابن ماجه (٨٥٨)، والبيهقي ٨٣/٢، والبخاري (٥٥٩).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ): بيتديء.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: أو.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (ب): اليد.

ومثال منع السببية: أن يقول الحنبلي في المرتدة: بَدَلْتُ دِينَهَا، فَتُقْتَلُ كالرجل، فيقول الحنفي: أُنْثَى، فلا تُقْتَلُ بكفرها، كالكافرة الأصلية، فبين أن تبديل الدين ليس سبباً لقتل المرأة.

وكذلك^(١) لو قال في قيمة العبد المتلف: مال^(٢) مملوك لمعصوم، فيضمن بكمال قيمته، وإن زاد على الألف كالبهيمة، فيقول المعترض: إنسان معصوم، فلا يزيدُ بدله على الألف كالحر، فبيّن أنه ليس العِلَّةُ في ضمانه كونه مالا بل كونه إنساناً معصوماً، وهو راجعٌ إلى قياس الشبه المتردد بين أصليين. واعلم أن منع السببية أعمُّ من منع الحكم، لأنَّ منع سببية وصفِ المستدل قد يلزمه منع الحكم بأن لا يكون صالحاً لإثباته إلا^(٣) هو، ولا وصف المعترض الذي يُبديه، وقد لا يلزمه منع الحكم بأن يكون وصف المعترض صالحاً لإثباته خالف الوصفِ المستدل في ذلك.

قوله: «فإن منع الحكم، احتاج^(٤) في إثبات كونه مانعاً إلى مثل طريق المستدل في إثبات حكمه» في علته وأصله وقوة علته، كما ذكرناه في مثال رفع اليدين^(٥) حيث قال المستدل: ركن فلا يرفع فيه اليدين^(٥) كالسجود، فالسجود الذي هو الأصل ركن^(٢)، والعِلَّةُ وصف شبهي، وهو كون الركوع ركناً كالسجود، فقال المعترض: ركن فيرفع فيه اليدين^(٥) كالإحرام، فالإحرام الذي^(٢) هو الأصل ركن، والعِلَّةُ أيضاً وصف شبهي، وذلك لأنَّ المعارض يَجِبُ أن يكون مقاوماً للمعارض - بفتح الراء - ولا يُقاومه إلا إذا ساواه في

(١) في (أ): وكذا.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) هكذا وردت في أصول النسخ، ولعلها: لا هو ولا وصف...

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: احتجاج.

(٥) في (ب) و(هـ): اليد.

أوصافه الخاصة^(١).

قوله: «وإن منع السببية، فإن بقي احتمال الحكمة معه ولو على بُعد لم يضر المستدل لإلفنا من الشرع اكتفاءً بالمظنَّة^(٢) ومجرد احتمال الحكمة، فيحتاج المعارض إلى أصل يشهد لما ذكره بالاعتبار، وإن لم يبق، لم يحتج إلى أصل، إذ ثبوت الحكم تابع للحكمة وقد علم انتفاؤها».

يعني أن الوصف الذي أبداه المعارض إما أن يمنع الحكم في الفرع، وقد سبق بيانه، أو يمنع سببية الوصف الذي علل به^(٣) المستدل. وحينئذ إما أن يبقى احتمال حكمة وصف المستدل مع ما أبداه المعارض أو لا يبقى، «فإن بقي احتمال الحكمة» «ولو على بُعد»، أي: ولو كان احتمالاً بعيداً، لم يضر ذلك المستدل، لأن احتمال حكمة وصفه باق، والوصف مظنَّة له، وقد ألفتنا من الشارع أنه يكتفي في ثبوت الحكم بوجود^(٤) مظنَّته، ومجرد وجود^(٥) احتمال حكمته، وهذا حاصل. وحينئذ يحتاج المعارض^(٣) إلى أصل يشهد للوصف الذي أبداه بالاعتبار حتى يقوى على إبطال وصف المستدل.

ومثال ذلك من المحسوس: شخص جاء يكابر شخصاً على أن يخرج من داره، فخرج بنفسه، وبقي عياله ورحله فيها، فيحتاج المكابر له إلى قطع علاقته عنها^(٣) بالكليَّة حتى يتمكن هو منها. أو إنسان نازع شخصاً ركباً بهيمة على أخذها منه، فأنزله عنها، وبقي خرجها عليها، أو مقودها في يده، فيحتاج المنازع إلى إلقاء خرجها عنها، أو فك مقودها من يده حتى يستويا بالنسبة

(١) في (هـ): الحاصلة.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: بالمطلبة.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) تحرفت في (ب) إلى: موجوداً.

(٥) ساقطة من (ب) و(هـ).

إليها، وإلا فما دام لراكبها بها^(١) علقه كان أحقَّ بها، فكذلك الكلام^(٢) في وصف المستدل إذا عورض، وبقيت حكمته، كان أولى بالاعتبار حتى يأتي المعترض بما يدل على اعتبار وصفه، فيستويان حينئذ في الاعتبار أو السقوط. ومثاله من الأحكام أن يقول الحنبلي في النبيذ: مُسكر، فكان حراماً كالخمر، فيقول الحنفي: غير مقطوع بتحريمه أو غير مجمع على^(٣) تحريمه، فلا يحرم كالخلِّ واللبن، فيقال له: الحكمة في الإسكار باقية على ما لا يخفى، والمسكر مظنة لها، وذلك كافٍ في ثبوت التحريم عملاً بوجود المظنة حتى تأتي أنت أيها المعترض بشاهد على اعتبار وصفك وهو أن ما ليس مقطوعاً بتحريمه، أو مجمعاً على تحريمه لا يكون حراماً. وإن لم تبق حكمة وصف المستدل مع ما أبداه المعترض، لم يحتج - يعني المعترض - إلى أصلٍ يشهد لما ذكره بالاعتبار، لأن ثبوت الحكم تابع لبقاء الحكمة، لأنها المقصود به، وهو وسيلة إليها، وقد علم انتفاؤها، ومع انتفاء المقصود لا فائدة في بقاء الوسيلة.

ومثال ذلك: مسألة ضمان العبد ونظائرها من قياس الشبه، فإن الأشباه قد تتعادل، فلا تبقى حكمة شبه^(٤) المستدل، كما إذا قال: مأل لمعصوم، فيضمن بكمال قيمته كالبهيمة، فالحكمة فيه ظاهرة، وهو تحصيل العدل بجبر ما فات من مال المالك بقيمة الفائت، فإذا قال المعترض: إنسان معصوم، فلا يزيد بدله على الألف كالحُر؛ كانت^(٥) هذه حكمة مقاومة، أو مقارنة^(٦) للأولى

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ليست في (أ) و(ب).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في (أ): سببية.

(٥) في (ب): كان.

(٦) ساقطة من (هـ).

من جهة أن الشرع قدّر بدل الإنسان المعصوم ألفاً، فالزائد^(١) عليه افتئات عليه، فطعن في حكمته، وهذا إنسان معصوم، فلا يحتاج المعارض هاهنا إلى أصلٍ يَشْهَدُ لما ذكره بالاعتبار لمقاومته وصف المستدل بنفسه، لكن على المستدل أن يُرَجِّحَ وصفه على وصف المعارض بأن يقول: ما ذكرته مُتَّجِهٌ، لكن ما ذكرته أنا أرجح، لأنَّ العبدَ في باب الضمان والإتلاف أشبه بالبيمة منه بالحرّ، لأن شبه المالية فيه أمكن من شبه الحرية لِثبوت أحكام الأموال فيه من ورود عقود المعاوضات ونحوها عليه، وأحكام الأحرار لا يثبتُ فيه شيء منها إلا قليل لا مُعَوَّلٌ^(٢) عليه، فكان بالمال أشبه، فألحق به^(٣) في الضمان بقيمته بالغة ما بلغت.

قوله: «وفي المعارضة في الفرع ينقلبُ المعارضُ مستدلاً على إثبات المعارضة، والمستدلُّ معترضاً عليها بما أمكن من الأسئلة».

قلت: وذلك لأنَّ المعارضة^(٤) هي المقابلة^(٥) على جهة^(٥)، والمُمانِعانِ كُلُّ واحدٍ منهما^(٦) مانعٌ لمقصودِ خصمه، مثبتٌ لمقصوده هو، فإذا للمعارضة جهتان:

إحداهما: جِهَةٌ منع مقصودِ المستدل فيحتاجُ المعارض فيها إلى تقدير ذلك المنع بالدليل، مثل أن يستدلَّ الحنبليُّ على عَدَمِ كراهةِ سُورِ الهِرَّةِ: بأن النبيَّ ﷺ كان يُصْغِي لها الإِنَاءَ، فتشرب^(٧). فيقولُ الحنفيُّ: ما ذكرتَ من

(١) في (ب): كالزيادة.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: لا معلول.

(٣) في (ب) و(هـ): بها.

(٤-٤) ساقط من (أ).

(٥) في (أ) و(ب): وجهة.

(٦) في (أ) و(ب): والممانعات كل واحد منها.

(٧) أخرج الدارقطني ٧٠/١، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١٩/١ من طريقين عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ أنه كان يُصْغِي إلى الهرة الإِنَاءَ حتى تشرب، ثم يتوضأ بفضلها.

وأخرج الدارقطني ٦٩/١، والطحاوي ١٩/١ من طريق عمرة عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا =

الدليل وإن دَلَّ؛ غيرَ أن عندني مانعاً يُعارضُه، ويدل على كراهة سُورِ الهرة، وهو قوله عليه السَّلَامُ: «الهِرَّةُ سَبْعٌ»^(١)، فعملتُ بحديث الإصغاء في الطهارة، وبهذا الحديث في الكراهة جمعاً بين الحديثين في العمل، فهو أولى من إلغاء أحدهما.

الجهة الثانية للمعارضة^(٢) إثباتُ مطلوبِ المعترض كما ذكر من إثبات كراهية سُورِ الهرة، فهو من الجهة الأولى مانعٌ، ومن هذه الجهة مستدلٌ، وبالضرورة يحتاجُ المستدلُّ إلى أن ينقلِبَ معترضاً على استدلالِ المعترضِ، لِيَسَلَّمَ له دليلُه، فيعترض عليه بما أمكن من الأسئلة الواردة على النَّصِّ، أو القياس مما سبق، فيقولُ هاهنا: لا نسلِّمُ صحَّةَ الحديثِ المذكورِ. سلمناه؛ لكن السُّبُعِيَّةُ فيه ليست حقيقةً، بل مجازاً شَبِهاً^(٣) صورياً، كما يقال للطويل:

= والنبي ﷺ من إناء قد أصابت منه الهرة قبل ذلك.

وأخرج البيهقي ٢٤٦/١ من طريق قتادة بن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: كان أبو قتادة يصغي الإناء للهر فيشرب ثم يتوضأ به، فقيل له في ذلك فقال: ما صنعت إلا ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع. وأخرج الطبراني في «المعجم الصغير» (٦٣٤) من حديث أنس بن مالك قال: خرج رسول الله ﷺ إلى أرض بالمدينة يُقال لها: بطحان، فقال: يا أنس اسكب لي وضوءاً فسكبته له، فلما قضى رسول الله ﷺ حاجته أقبل إلى الإناء وقد أتى هراً فولغ في الإناء، فوقف له رسول الله ﷺ وقفه حتى شرب الهر، ثم توضأ فذكرت لرسول الله ﷺ أمر الهر، فقال: «يا أنس إن الهر من متاع البيت، لن يُقَدَّرَ شيئاً ولن يُنَجِّسَه». قال الهيثمي في «المجمع» ٢١٦/١: رواه الطبراني في «الصغير» وفيه عمر بن حفص المكي وثقه ابن حبان، قال الذهبي: لا يدرى من هو.

(١) حديث ضعيف. أخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٢٤٢/٢، وابن أبي شيبة ٣٢/١، والطحاوي في «مشكل الأنار» ٢٧٢/٣ و٢٧٣، والعقيلي في «الضعفاء» ٣٨٦/٣-٣٨٧، والدارقطني ٦٣/١، والحاكم ١٨٣/١، والبيهقي ٢٤٩/١. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه. وعيسى بن المسيب تفرد عن أبي زرعة إلا أنه صدوق ولم يجرح قط، وتعقبه الذهبي بقوله: قال أبو داود: ضعيف، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي.

وأورده الهيثمي في «المجمع» ٤٥/٤ وقال: رواه أحمد وفيه عيسى بن المسيب وثقه أبو حاتم وضعفه غيره.

(٢) في (هـ): للمعارض.

(٣) في (أ): شَبِهاً.

نُخلة، لاشتباهما في الطول، وللمعتدل^(١) وللقَدِّ: رُمحٌ لاشتباهما في الاعتدال والاهتزاز. سلمناه؛ لكن حديثنا أصحُّ وأثبت، فيرجح، والمرجوح مع الراجح عَدَمٌ في الحُكْمِ، وأشبه ذلك من الأسئلة على النصِّ. وإن كانت المعارضة قياساً؛ اعترض المستدلُّ عليه بأسئلة القياس المذكورة للاستفسارِ وفساد الوضع والاعتبار والمنع ونحوه من الأسئلة على ما شرح فيها.

٢٥٤

وأصل ذلك: أن المعارضة بالنسبة إلى المستدل كالدليل الابتدائي^(٢) بالنسبة إلى المعترض، وكل واحد منهما يصير مستدلاً معترضاً من جهتين، كما أن المختلفين في قدر الثمن ونحوه، كُلُّ واحد منهما مُدَّعٍ مُنْكَرٍ من جهتين. وقد زعم قومٌ أن المعارضة لا تقبل، لأنها بناء من المعترض، إذ هي تقريرٌ دليلٍ في حكم المستأنف، ووظيفة المعترض أن يكون هادماً لما^(٣) يذكره المستدلُّ، فلا يصحُّ منه خلاف وظيفته، كما لو غَصَبَ المستدلُّ منصبه في الاستدلال. والصحيح أنها سؤالٌ مقبول، لأنها وإن كانت بناءً فهي بناء بالعرض، وهي بالذات هَدْمٌ لما بناه المستدلُّ، وهو المقصود منها، فأشبهت المنع، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) ليست في (آ) و (ب).

(٢) في (آ): الابتداء.

(٣) ليست في أصول النسخ، والصواب إثباتها.

العاشر: عَدَمُ التأثيرِ، وهو ذِكْرُ ما يَسْتغني عنه الدليلُ في ثبوتِ حكم الأصلِ، إما لطرديته نحو: صلاة لا تقصر، فلا يقدم أذانها على الوقت، كالمغرب، إذ باقي الصلوات تقصر، فلا يُقدم أذانها على الوقت، أو لثبوت الحكم بدونه، نحو: مبيع لم يره، فلم يصح بيعه، كالطير في الهواء، فإن بيع الطير في الهواء ممنوع، وإن رُوي، نعم إن أشار بذكر الوصف المذكور إلى خُلُوِّ الفرع من المانع، أو اشتماله على شرط الحكم دفعاً للتقضى، جاز ولم يكن من هذا الباب، وإن أشار الوصفُ إلى اختصاص الدليل ببعض صور الحكم، جاز إن لم تكن الفتيا عامة، وإن عَمَّت، لم يجوز لعدم وفاء الدليل الخاص بثبوت الحكم العام.

* * *

السؤال «العاشر: عدم التأثير».

عدم التأثير

(١) اعلم أن التأثير^(١) هو إفادة الوصف أثره، فإذا لم يُفدّه، فهو عَدَمُ التأثير.

قوله: «وهو ذكر ما يستغني عنه الدليل في ثبوت حكم الأصل، إما

لطرديته»، «أو لثبوت الحكم بدونه».

يعني أن عَدَمَ التأثير: هو ذكر وصف، أو أكثر تستغني عنه العلة في ثبوت

حكم أصل^(٢) القياس، إمّا لكون ذلك الوصف طردياً لا يُناسبُ ترتب الحكم

عليه كما سبق، أو لكون الحكم ثبت بدونه.

مثال الأول؛ وهو ما عدم تأثيره لكونه طردياً: قول القائل في أن الفجر لا

يُقَدَّمُ أذانها على الوقت: «صلاة لا تقصر، فلا يُقدم أذانها على الوقت،

كالمغرب»، وذلك، لأن «باقي الصلوات تقصر»، ولا يُقدم أذانها على وقتها،

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) ساقطة من (هـ).

فبقي قوله: لا تُقصر؛ وصفاً طردياً، لأنه غير مناسب لتقديم الأذان على الوقت، ولا عدمه.

وتحقيقُ الكلام في هذا: أن القياس المذكور اقتضى تعليلَ عدم تقديم الأذان بِعدمِ القصر، فكأنه قال: لا يُقدَّم الأذان على الفجر، لأنها لا تقصر، وأطرَدَ ذلك في المغرب، لكنه لم ينعكس في بقية الصلوات، إذ مقتضى القياس المذكور أن ما يقصر من الصلوات يجوزُ تقديمُ أذانه على وقته من حيث انعكاسُ العلة، لكن الأمر ليس كذلك، لكن هذا يبني على عكسِ العلة الشرعية. وقد سبق أنه غيرُ مشروط، وإذا ألغي قوله: لا تقصر؛ لم يبقَ لاختصاص الأصل المذكور - وهو المغرب - وجه، إذ كلُّ الصلوات لا يُقدَّم أذانها.

ومثال الثاني: وهو ما يستغني عنه الدليلُ لثبوت الحكم بدونه قوله في بيع الغائب: «مبيعٌ لم يره» العاقد، «فلم يصحَّ بيعه، كالطير في الهواء»، وذلك لأنَّ عدمَ الرؤية هاهنا عديمٌ^(١) التأثير في الأصل، وهو يبيح الطير، لأن «بيع^(٢) الطير في الهواء ممنوع»، أي: لا يصحُّ وإن كان مرثياً. وعدمُ التأثير هاهنا من جهة العكس كما تقدَّم، لأنَّ تعليلَ عدم صحة بيع الغائب بكونه غير مرثي يقتضي أن كلَّ مرثي يجوز بيعه، وقد بطل بيع الطير في الهواء.

وذكر النيلي هذا المثال على غير هذه الصفة، فقال: مبيع لم يره فلا يصحُّ، كما إذا باع ميتة لم يرها، وهو في معنى النظم الأول، لأن عدمَ الرؤية في بيع^(٤) الميتة عديمٌ التأثير، إذ نجاستها تستقلُّ بالبطلان^(٥) كما أن الغرر في

(١) في (أ) و(ب): عدم.

(٢) في (هـ): «لا بيع»، وهو خطأ.

(٣) في (أ): «فلا»، وهو خطأ.

(٤) ساقطة من (أ) و(ب).

(٥ - ٥) ساقط من (أ) و(ب).

بيع الطير في الهواء بعدم القدرة عليه يستقل بالبطلان^٥.
ومن أمثلة ذلك: قول المستدل: مس ذكره، فوجب عليه الضوء، كما لو
مس (وبال، فإن مس^١) الذكر مع البول عديم التأثير لاستقلاله بنقض الضوء
إجماعاً.

واعلم أن الأول يُسمى عَدَم التأثير في الوصف، لأن الوصف طردي غير
مؤثر، كقوله: صلاة لا تقصر، والثاني يسمى عَدَم التأثير، كعدم الرؤية في
بيع الميتة والطير في الهواء لاستغناء حُكم الأصل في ثبوته عنه.
وقد يكون عَدَم التأثير لعدم اطراد الوصف في جميع صور النزاع، ويُسمى
عَدَم التأثير في محل النزاع، وعدم التأثير في الوصف يَرْجِعُ إلى سؤال المطالبة
بالعلة، وعدم التأثير في الأصل يَرْجِعُ إلى سؤال المعارضة، لأن المعارض
يلغي من العلة وصفاً، ثم^(٢) يُعَارِضُ المستدل بما بقي. والثالث يَرْجِعُ إلى منع
الفرض في الدليل وتحقيقه في علم الجدل.

قوله: «نعم إن أشار - يعني المستدل - بذكر الوصف المذكور إلى خلو
الفرع من المانع، أو اشتماله على شرط الحُكمِ دعواً للنقض، جاز، ولم يكن
من هذا الباب».

معنى هذا الكلام أن الوصف المذكور في الدليل إنما يكون عديم التأثير
إذا لم يُفِدْ فائدة أصلاً، أما إذا كان فيه فائدة، دفع النقض بأن يُشير إلى أن^(٣)
الفرع خالٍ مما يمنع ثبوت الحكم فيه، أو إلى اشتمال الفرع على شرط
الحكم، فلا يكون عديم التأثير.

مثاله: أن يقول المستدل في مسألة تبييت النية: صوم مفروض، فافتقر

(١ - ١) ساقط من (أ) و(ب).

(٢) تحرفت في (أ) إلى: لم.

(٣) ساقطة من (هـ).

إلى التبييت قياساً على القضاء، فإن كونه مفروضاً يتحقق به شرط اعتبار^(١) النية في الفَرَع، وهو صومُ رمضان وأنه خالٍ مما يمنع ثبوت التبييت فيه، ويندفعُ به النقصُ بالنفل، إذ لو قال: صوم، فافتقر إلى التبييت، لانتقض بالنفل، لأنه صومٌ، ولا يفتقر إلى التبييت، مع أن فرضية^(٢) الصومِ بالنسبة إلى تبييت النية طردِيٌّ لا مُناسِبَةٌ فيه له.

قلتُ: وفي هذا نظر، بل وجه المُناسِبِ أن النية تُمَيِّزُ العبادة من العبادة^(٣)، والفرض مما يشتد اهتمام الشرع به، فَنَاسَبَ اعتبار التبييت، لتتميز هذه العبادة المفروضة عن العبادة^(٣) في جميع أجزائها، بخلافِ النفلِ في ذلك، فإن الاهتمام به دونَ الاهتمام بالفرض.

قوله: «وإن أشار الوصفُ إلى اختصاصِ الدليل ببعض صورِ الحكم، جاز إن لم تكن الفتيا عامةً، وإن عمَّت لم يجز لعدم وفاءِ الدليل الخاص بثبوتِ الحُكْمِ العام».

يعني أن وصفَ المستدل إذا أشار إلى اختصاصِ الحُكْمِ ببعضِ صورهِ، فلا يخلو إما أن تكونَ فتياه - يعني: جوابه - عاماً أو لا، فإن كان عاماً^(٤) لم يَجُزْ، لأنَّ الدليلَ الخاصَّ لا يفي بثبوتِ الحُكْمِ العام.

مثاله: ما إذا قيل للمالكي: هل يجوزُ أن تُزَوِّجَ المرأةُ نفسها؟ فيقول: نعم، فإذا قيل له: لِمَ؟ قال: لأنَّ عامةَ الناسِ أكفاءُ لها^(٥)، فلا يُفْضِي ذلك إلى لحوقِ النقصِ والعارِ بها غالباً، كما لو زَوَّجها وليُّها، فإن العِلَّةَ هاهنا تُشيرُ إلى اختصاصِ جوازِ ذلك بالدنية من النساءِ، فلا يجوزُ ذلك، لأن جوابه بجواز تزويجها نفسها خرج عاماً، فلا يُفَرِّقُ بين الدنية والشريفة، وتعليقه خاصُّ

(١) ليست في (أ) و (ب).

(٢) في (هـ): فريضة.

(٣) في (ب) و (هـ): العادة.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: عالماً.

(٥) في (ب): أكفاءها.

بالدنية، والجواب العام لا يَحْصُلُ بالتعليل الخاص.
 وإن لم تَكُنِ الفُتْيَا عامة، كما لو قال: يجوزُ ذلك في بعضِ النساء، أو
 يجوزُ في الجملة، وعُلِّلَ بالتعليل المذكور؛ جاز ذلك^(١) وأفاد جوازَ فرضِ
 الكلام في بعضِ صُورِ السؤال وهو جوازُ تزويجِ الدنية نَفْسَهَا دُونَ الشريفةِ فرقاً
 بينهما، كما هو مذهبُ مالك.

بقي الكلامُ في قوله: «وإن أشار الوصف»؛ هل اللامُ فيه للاستغراق أو
 للعهد؟ إن قلنا: للاستغراق، كانت هذه المسألة منقطعةً عما قبلها، وكان
 حاصلها أن التعليلَ الخاصَّ^(٢) ببعضِ صُورِ الحكم لا يَصِحُّ إذا كان جوابُ
 المعللِ عاماً، وإن لم يكن عاماً، جاز وأفاد جواز فرضِ الدليل في تلكِ الصورة
 بناءً على جوازِ الفرض فيه كما قرر في مواضعه من كُتُبِ الخلاف. وإن قلنا:
 اللامُ للعهد وهو ظاهرُ كلامِ الشيخ أبي محمد وغيره، كان المرادُ^(٣) بالوصفِ
 هو المعهودُ السابق وهو العديمُ التأثير، ويكون معنى الكلام: أن الوصفَ العديمَ
 التأثير إذا لم يكن دافعاً للنقض كما سبق لكنه^(٤) أفاد فرضِ الكلامِ في بعضِ
 الصور، جاز ذكره أيضاً.

ومثله النيلي بما إذا قال الحنفيُّ في المرتدين: طائفة من أهل الحرب،
 فلا يضمنون أموالَ المسلمين بالإتلاف، كالحربي إذا أتلف في دارِ الحرب،
 فقوله: في دار الحرب، لا أثر له فيما يرجع إلى الحكم، ولا مانعه وشرطه، إذ
 الإجماعُ منعقدٌ على أن الحربي لا يضمنُ مالَ المسلم، سواء أتلفه في دارِ
 الحرب أو دارِ الإسلام، وإنما أفاد قوله: في دارِ الحرب، تخصيصَ الدليل،
 وفرضه في هذه الصورة بناءً على جواز فرضِ الدليل.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (أ): كما أن المراد.

(٤) ساقطة من (أ) و(ب).

الحادي عشر: تركيبُ القياسِ مِنَ المذهبين، وهو القياسُ المركب المذكور قبلُ، نحو قوله في البالغة: أنثى، فلا تُزَوِّج نفسها، كابتة خمس عشرة، إذ الخصمُ يمنع تزويجها نفسها لئلا يصغرها لا لأنوثتها، ففي صحة التمسك به خلاف.

الإثبات، إذ أصله النزاع في الأصل فيثبته، ويُبطل مأخذ الخصم فيه، وقد ثبت مدعاه.

والنفي، لأنه فرارٌ عن فقه المسألة إلى مقدار سنِّ البلوغ، وهي مسألة أخرى، والأول أولى.

* * *

القياس المركب السؤال «الحادي عشر: تركيبُ القياسِ مِنَ المذهبين»، يعني مذهب المستدل والمعتز، «وهو القياسُ المركب المذكورُ قبلُ»، يعني عند ذكر شروط حكم الأصل، وأنه هل (١) يشترط أن يكون مجموعاً عليه أم لا؟ ومثلاً بقول المستدل: العبدُ منقوص بالرق، فلا يُقتل به الحرُّ كالمكاتب. ومثاله هاهنا: أن يقول الحنبلي (٢) في المرأة البالغة: «أنثى، فلا تزوج نفسها» بغير ولي «كابتة خمس عشرة» سنة.

قوله: «إذ الخصم»، إلى آخره (٣). هذا كالتفسير والشرح، لكون القياس مركباً، وذلك لأن الخصم - وهو الحنفي - «يمنع تزويجها»، أي: تزويج (٤) بنت خمسة عشر سنة «لئلا يصغرها، لا لأنوثتها»، أي: لكونها (٥) صغيرة لا لكونها أنثى فاختلفت العلة في الأصل، وإنما اتفق صحة هذا القياس لاجتماع علة

٢٥٥

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (أ) و(ب): الحنفي.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في (أ): تزوج.

(٥ - ٥) ساقطة من (أ) و(ب).

الخصمين فيه، فتركب منهما.
وتحقيقُ التركيب هاهنا: هو أن يَتَّفَقَ الخصمانِ على حُكْمِ الأصل،
ويختلفان في عِلَّتِهِ، فإذا ألحقَ أَحَدُهُمَا بِذَلِكَ الأصلِ فرعاً بغيرِ عِلَّةٍ صاحبه،
فالقِيَاسُ منتزِعٌ، لكن بناءً على تركيبِ حُكْمِ الأصلِ من عِلَّتَيْنِ.
مثالُه في هذه الصورة: أن أحمدَ والشافعيَّ - رضي الله عنهما - يعتقدان أن
بنتَ خمسة عشر لا تُزَوِّجُ نفسَهَا لأنوثتها، وأبو حنيفة يعتقد أنها لا تزوجُ نفسَهَا
لصغرها، إذ الجاريةُ إنما تَبْلُغُ عنده لِتسعِ عشرة، وفي رواية لثمانِ عشرة
كالغلام، فالعِلَّتَانِ موجودةٌ فيها، والحكمُ متفقٌ عليه بناءً على ذلك. فإذا قال
الحنبليُّ في البالغة: أنثى فلا تُزَوِّجُ نفسَهَا كبنتِ خمسِ عشرة انتظم القياسُ
بناءً على ما ذكرناه من تركيب^(١) حكمِ الأصلِ بين الخصمينِ مِنَ العِلَّتَيْنِ،
واستناده عندَ كلٍ منهما إلى عِلَّتِهِ. ولهذا جاز لأحدهما مَنعُ صِحَّةِ القياسِ
لاختلافِ العِلَّةِ في الفرعِ والأصلِ، مثل أن يقولَ الحنفيُّ هاهنا للمستدلِّ: أنتِ
عَلَّلْتِ المنعَ في البالغةِ بالأنوثة، والمنعُ في بنتِ خمسِ عشرة عندي مُعَلَّلٌ
بالصغر، فما اتفقتِ عِلَّةُ الأصلِ والفرع، فلا يَصِحُّ الإلحاق.

قوله: «ففي صحة التمسك به خلاف»، هل يَصِحُّ أم لا؟
قوله: «الإثبات»؛ بدلٌ من «خلاف»، و«النفي» بعده عطف عليه. أي:
في ذلك خلافٌ: الإثباتُ والنفيُّ، أي: أثبت صحة التمسك به قومٌ، ونفاه
آخرون.

حجةُ الإثباتِ: أن حاصِلَ سؤالِ التركيبِ يَرْجِعُ إلى النزاعِ في الأصلِ،
لأنَّ النزاعَ في عِلَّتِهِ، كالنزاعِ في حكمه. وقد سبق أن القياسَ يجوزُ على أصلِ
مُخْتَلَفٍ فيه، فإذا منعه المعترضُ، أثبتَه المستدلُّ بطريقه، وصَحَّ قياسُه، فهاهنا
كذلك يثبت المستدلُّ أن العِلَّةَ في بنتِ خمسِ عشرة هي الأنوثة، ويُحقِّقها في
الفرع، وهي البالغةُ، وَيُبْطِلُ ماخِذَ الخصمِ وهو تعليقه في بنتِ خمسِ عشرة

(١) في (أ) و (ب): تركب.

بالصَّغَر. وقد ثبت مُدَّعاه، وَصَحَّ قِياسُه، وهو أن البَالِغَةَ أُثْبِتَ، فلا تُزَوَّجُ نَفْسَها كَبنتِ خَمسِ عَشْرَةَ.

حجَّةُ النفي: «أنَّهُ فرار^(١) عن فقه المسألة» المتنازِعِ فيها «إلى» النزاعِ في «مقدارِ سِنِّ^(٢) البلوغِ وهي مسألة^(٣) أخرى» فهو انتقالٌ مِنَ الخصمِينِ جميعاً، وذلك لأنَّ الاستدلالَ إنما وقعَ على أن البَالِغَةَ تَسْتَقِلُّ بتزويجِ نَفْسِها^(٤)، وقِياسُه على بنتِ خمسِ عشرة سنة أفضى إلى النزاعِ في أن عِلَّةَ المنعِ فيها الأُنوثةُ، أو الصَّغَرُ، وذلك مبني على أنها بالغة أو صغيرة، وذلك مبني على أن خمسَ عشرة هي سِنُّ البلوغِ أم لا؟ وهذا انتقالٌ عن مَحَلِّ النزاعِ بواسطةِ بَينَ فلا يَصِحُّ التَّمسُّكُ به «والأوَّلُ أولى» أي: صحَّةُ التمسُّكِ بهذا القِياسِ المركبِ لما قررناه آنفاً. وإذا ثبت صحَّةُ التمسُّكِ به، صَحَّ سؤالُ التركيبِ عليه، ولزم المستدلُّ الجوابَ عنه بما ذكرناه من إبطالِ مأخذه في الأصل، وتحقيقِ الجمعِ بينه وبينَ الفرعِ بعلته. وعلى القولِ ببطْلانِ التمسُّكِ بالقِياسِ المركَّبِ لا يُتصورُ سؤالُ التركيبِ، لأنه فرعٌ على قياسِ باطلٍ، وفرعُ الباطلِ باطلٌ، والله تعالى أعلم.

(١) تحرفت في (ب) إلى: مراد.

(٢) في اللبيل المطبوع: من.

(٣) في (أ) و(ب): إلى مسألة.

(٤) ساقطة من (أ).

الثاني عشر: القول بالموجب، وهو: تسليمُ الدليل مع منع المدلول، أو تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقاء الخلاف، وهو آخرُ الأسئلة، وينقطع المعارضُ بفساده، والمستدل بتوجيهه، إذ بعد تسليم العلة والحكم لا يجوزُ له النزاعُ فيهما.

* * *

القول
بالموجب

«الثاني عشر: القول بالموجب». بفتح الجيم، أي: القول بما أوجبه دليلُ المستدل، أما الموجب بكسرها، فهو الدليل المقتضي للحكم. قوله: «وهو» - يعني القول بالموجب - «تسليمُ الدليل مع منع المدلول، أو تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقاء الخلاف». هذا على جهة التخيير في تعريفه، أي: بأيّ هذين التعريفين عُرِفَ حَصَلَ المعنى المقصودُ منه، لكن التعريف الثاني أحقُّ، لأنَّ تسليمَ الخصم إنما هو لمقتضى الدليل وموجهه، لا لنفس الدليل، إذ الدليل ليس مراداً لذاته، بل لكونه وسيلةً إلى معرفة المدلول.

ومثال ذلك: ما إذا قال الشافعيُّ فيمن أتى حداً خارجَ الحرم، ثم لجأ إلى الحرم: يستوفى منه الحدُّ، لأنه وجدَّ سَبَبُ جوازِ الاستيفاء منه، فكان جائزاً، فيقول الحنبليُّ أو الحنفيُّ: أنا قائلٌ بموجب دليلك، وأن استيفاء الحدِّ جائز، وإنما أنازَعُ في جواز^(١) هتك حُرمة الحرم، وليس في دليلك ما يقتضي جوازَه، فهذا قد سلّم للمستدلِّ مقتضى دليله وهو جوازُ استيفاء الحدِّ، وأدعى بقاء الخلافِ في شيء آخر وهو هتك حُرمة الحرم.

(١) ساقطة من (أ) و(ب).

قوله: «وهو» - يعني القول بالموجب - «آخر الأسئلة» الواردة على القياس على ما يقتضيه ترتيبها، «وينقطع المعارض بفساده والمستدل بتوجيهه». أي: إذا فسد^(١) القول بالموجب، انقطع المعارض، إذ بفساده يثبت دليل المستدل على محل النزاع سالماً عن معارض، وإذا صحَّ القول بالموجب وتوجَّه على المستدلِّ صحيحاً، انقطع، لأنَّ به تبيَّن أن دليَّه لم يتناول محلَّ النزاع، كما لو استدلَّ على وجوب الزكاة في بعض صور النزاع فيها بسورة الإخلاص؛ قيل له: سلَّمتنا دلالتها على التوحيد لكن لا دلالة فيها على وجوب الزكاة، فبقى^(٢) دعواه خالية عن دليل، فبطل، فينقطع لِقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

قوله: «إذ بعد تسليم العلة والحكم لا يجوز له النزاع فيهما». هذا استدلال على الأمور الثلاثة المتقدِّمة، وهي أن القول بالموجب آخر الأسئلة، وأن المعارض ينقطع^(٣) بفساده، وأن المستدلَّ ينقطع^(٣) بتوجيهه، لأنَّ في القول بموجب الدليل تسليم عِلته وحُكمه، وبعد تسليم العلة والحكم لا يجوز النزاع فيهما، فيكون آخر الأسئلة. ثم إن استقر، انقطع المستدلُّ، وإن أجاب عنه بنحو ما ذكر بعد، انقطع المعارض، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(١) في (هـ): أفسد.

(٢) في (هـ): «فبقى»، وهو خطأ.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

ومورده: إما النفي، نحو قوله في القتل بالمثل: إنَّ التَّفَاوُتَ فِي الآلَةِ لَا يَمْنَعُ الْقِصَاصَ، كالتفاوت في القتل، فيقول الحنفي: سلمت، لكن لا يَلْزَمُ من عدم المانع ثبوتُ القصاص، بل من وجود مقتضيه أيضاً، فأنا أنازعُ فيه. وجوابه: بيان لزوم حكم محل النزاع مما ذكره إن أمكن، أو بأن النزاع مقصورٌ على ما يعرضُ له بإقرار، أو اشتهاً، ونحوه. وإما الإثبات، نحو: الخيل حيوان يسابق عليه، فتجب فيه الزكاة كالإبل، فيقول: نعم زكاة القيمة. وجوابه، بأن النزاع في زكاة العين، وقد عرفنا الزكاة باللام، فينصرف إلى محل النزاع، وفي لزوم المعارض إبداء مستند القول بالموجب خلاف، الإثبات، لثلا يأتي به نكداً وعناداً؛ والنفي، إذ بمجرد بيان عدم لزوم حكم المستدل مما ذكره، والأولى أولى، وينقطع المعارض بإيراده على وجه يغير الكلام عن ظاهره، إذ وجوده كعدمه، فهو كالتسليم، نحو: الخَلُّ مائع لا يَرْفَعُ الحَدَثَ، فلا يُزيل النجاسة كالمرق، فيقول المعارض: أقول به، إذ الخل النجس لا يُزيل النجاسة، لأن محل النزاع الخَلُّ الطاهر، إذ النجس متفق على عدم إزالته، فهو كالتنقض العام، كالعرايا على علة الربا.

* * *

قوله: «ومورده إما النفي»، إلى آخره^(١). أي: ومورده القول بالموجب، أي: المحل الذي يرد فيه من الأحكام، أو من الدعاوى، «إما النفي»، أو «الإثبات» أي^(٢): دعوى المستدل التي^(٣) يرد عليها القول بالموجب إما أن تكون

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) تحرفت في (آ) إلى: أن.

(٣) ساقطة من (هـ).

نافية، نحو: «لا يمنع^(١) القِصَاصُ» أو مثبتة، نحو: تَجِبُ الزَّكَاةُ. وأجودُ مِنْ هَذَا أَنْ يُقَالَ: الْقَوْلُ بِالْمَوْجِبِ إِمَّا أَنْ يَرِدَ مِنَ الْمَعْتَرِضِ دَفْعاً عَنْ مَذْهَبِهِ، أَوْ إِطْلَاقاً لِمَذْهَبِ الْمُسْتَدَلِّ بِاسْتِيفَاءِ الْخِلَافِ مَعَ تَسْلِيمِ مَقْتَضَى دَلِيلِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ الْمُرْتَبَّ عَلَى دَلِيلِ الْمُسْتَدَلِّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ إِطْلَاقَ مَدْرَكِ الْخِصْمِ، أَوْ إِثْبَاتَ مَذْهَبِهِ هُوَ، فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلَ، فَالْقَوْلُ بِالْمَوْجِبِ يَكُونُ مِنَ الْمَعْتَرِضِ دَفْعاً عَنْ مَأْخِذِهِ، لِثَلَاثِ سَبَبَاتٍ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي، كَانَ الْقَوْلُ بِالْمَوْجِبِ مِنَ الْمَعْتَرِضِ إِطْلَاقاً لِمَذْهَبِ الْمُسْتَدَلِّ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُسْتَدَلَّ وَالْمَعْتَرِضَ كَالْمُتَحَارِبِينَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَقْصِدُ الدَّفْعَ عَنْ نَفْسِهِ وَتَعْطِيلَ صَاحِبِهِ. وَهَذَا التَّقْسِيمُ لِمُورِدِ الْقَوْلِ بِالْمَوْجِبِ هُوَ الصَّحِيحُ الْمَذْكُورُ فِي كِتَابِ الْأَصُولِ.

أَمَّا تَقْسِيمِي أَنَا لَهُ إِلَى نَفْيٍ وَإِثْبَاتٍ، فَلَأَنِّي ظَنَنْتُ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ مَقْصُودُ التَّقْسِيمِ، وَرَأَيْتُ الْمِثَالَ عَلَى وَفْقِهِ فِي أَصْلِ الْمُخْتَصِرِ. أَعْنِي أَنَّهُ مَنْقَسَمٌ إِلَى نَفْيٍ كَمَا فِي مِثَالِ الْقِصَاصِ، وَإِلَى إِثْبَاتٍ كَمَا فِي^(٢) مِثَالِ الزَّكَاةِ، فَقَوِي الظَّنُّ بِذَلِكَ، وَلَمْ أَكُنْ عِنْدَ الْإِخْتِصَارِ تَأَمَّلْتُهُ فِي كِتَابِ الْأَصُولِ.

مِثَالُ الْأَوَّلِ: وَهُوَ وَرُودُ الْقَوْلِ بِالْمَوْجِبِ عَلَى إِطْلَاقِ مَأْخِذِ الْمَعْتَرِضِ، فَيُدْفَعُ بِهِ الْمَعْتَرِضُ عَنْ مَذْهَبِهِ: أَنْ يَقُولَ الْحَنْبَلِيُّ فِي وَجُوبِ الْقِصَاصِ «بِالْقَتْلِ بِالْمِثْقَلِ»: «التَّفَاوُتُ فِي الْآلَةِ لَا يَمْنَعُ الْقِصَاصَ، كَالْتَّفَاوُتِ فِي الْقَتْلِ»، فَإِنَّهُ لَوْ ذَبِحَهُ، أَوْ ضَرَبَ عُنُقَهُ أَوْ طَعَنَهُ بِرُمْحٍ، أَوْ رَمَاهُ بِسَهْمٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ صُورِ الْقَتْلِ، لَمْ يَمْنَعِ الْقِصَاصَ، فَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ التَّفَاوُتُ فِي الْآلَةِ لَا يَمْنَعُ^(٣) الْقِصَاصَ مُحَدَّدَةً كَانَتْ^(٤) أَوْ مَثْقَلَةً. وَهَذَا تَعَرُّضٌ مِنَ الْمُسْتَدَلِّ بِإِطْلَاقِ مَأْخِذِ الْخِصْمِ، إِذِ الْحَنْفِيُّ يَرَى أَنَّ التَّفَاوُتَ فِي الْآلَةِ يَمْنَعُ الْقِصَاصَ، لِأَنَّ الْمِثْقَلَ لَمَّا

(١) فِي (هـ): لَا يَمْتَنَعُ.

(٢) سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ).

(٣) فِي (ب): لَا يَمْتَنَعُ.

(٤) فِي (هـ): وَكَانَ، وَهُوَ خَطَأً.

تقاصر^(١) تأثيره عن المحدد أورت ذلك شُبْهَةً، والقصاصُ حدٌ يُدْرَأُ بالشبهة، «فيقولُ الحنفيُّ» دافعاً عن مذهبه: «سلمتُ» أن التفاوتَ في الآلة لا يَمْنَعُ القِصاصَ؛ «لكن لا يلزَمُ من عدم المانع» للقصاص ثبوته، «بل» إنما يلزَمُ ثبوته «من وجود مقتضيه» وهو السبب الصالح لإثباته والنزاع فيه، ولهذا يجب ٢٥٦ القصاصُ عندي بالقتلِ بالسيفِ، أو السكينِ أو نحوها من الآلات مع تفاوتها، لكن لما كانت صالحةً للإزهاق بالسريان في البدن بخلاف المثقل.

ومن أمثلة هذا القسم: أن يقولُ الشُّفْعوي في مسألة استيلاء الأبِ جاريةً الابن: إن وجوبَ القيمة لا يَمْنَعُ وجوبَ المهر تعريضاً ببطلان ماخذ الحنفي في أن وجوبَ القيمة يمنع وجوبَ المهر، لأنها بوجوب القيمة على الأبِ صارت ملكاً له، فلا يلزَمُه مهر ملكه. فيقول الحنفي^(٢): أُسَلِّمُ أنه لا يمنع وجوبَ المهر، لكن النزاع في وجود المقتضي لوجوب المهر، إذ الحكمُ ثبت لوجود المقتضي، لا لانتفاء المانع.

قوله: «وجوابه»: بيان لزوم حكم محل النزاع مما ذكره إن أمكن، أو بأن النزاع مقصور^(٣) على ما يعرضُ له بإقرار، أو اشتهاً، ونحوه. أي: وجوابُ هذا القولِ بالموجبِ بطرق:

أحدُها: أن يُبين المستدل لزومَ حكم محل النزاع بوجود مقتضيه مما ذكره في دليله إن أمكنه بيانه، مثل أن يقولَ في المثالين المذكورين: يَلزَمُ من^(٤) كون التفاوت في الآلة لا يمنع القصاصَ وجُودَ مقتضي القصاصِ إما بناءً على أن وجودَ المانع وعدمه قيام المقتضي، إذ لا يكون الوصف مانعاً بالفعل إلا لمعارضة المقتضي، وذلك يستدعي وجوده. ولذلك لما كان الحكمُ يدورُ مع

(١) في (ب): لا يقاصر.

(٢) ساقطة من (أ) و(ب).

(٣) في (أ) و(ب): مقصور.

(٤) ساقطة من (ه).

مقتضيه وجوداً وعدمًا، لم يَصِحَّ عرفاً الاهتمام بسلب المانع إلا عند قيام المقتضي، وإلا فلاهتمام بسبب المقتضي أولى. أو بأن يقول المستدل: إذا سلمت أن تفاوت الآلة لا يمنع القصاص، فالقتل المزهق هو المقتضي، والتقدير أنه موجود. وكذلك في مسألة الاستيلاء إذا سلمت أن وجوب القيمة لا يمنع المهر، فالمقتضي لوجوب المهر قائم، وهو الوطاء في وقت لم تكن مملوكة له.

ومن هذا الباب أن يقول المستدل في بيع الغائب: عقد معاوضة، فلا ينعقد على خيار الرؤية كالنكاح، فيقول المعارض: أقول بموجب هذا الدليل، فإنه إنما يدل على أن البيع لا يثبت فيه خيار الرؤية فلم قلت: إنه لا يَصِحُّ؟ فيقول المستدل: لأن خيار الرؤية لازم لصحة البيع عندك، فإذا سلمت انتفاء لازمها، لزمك تسليم انتفائها، إذ لا بقاء للملزوم بدون لازمه.

ومنها: أن يبين المستدل «أن النزاع» إنما هو فيما «يعرض له»، إما «بإقرار»، أو اعتراف من المعارض بذلك. مثل أن يقول: إنما فرضنا^(١) الكلام في صحة بيع الغائب لا في ثبوت خيار الرؤية فيه^(٢)، ووقع الاستدلال على^(٣) ذلك، أو باشتهار بين أهل العرف أن مثل هذه المسألة إنما جرت العادة أن يقع النزاع فيها في كذا لصحة البيع هاهنا، فلا يُسمع من المعارض العدول عنه، لأنه في الأول إنكار لما اعترف به، وفي الثاني نوع مراوغة ومغالطة ودعوى جهل بالمشهورات، كمن نشأ في بلاد الإسلام وشرب أو زنى مدعياً للجهل بتحريم ذلك.

ومن أمثلة هذا أن يقول المستدل: الدين لا يمنع الزكاة، ووطء الثيب^(٤)

(١) ليست في (آ) و(ب).

(٢) ساقطة من (ه).

(٣) تحرفت في (ه) إلى: عن.

(٤) في (ب): البنت.

لا يَمْنَعُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ، فيقولُ المعترضُ: أُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ، لَكِنْ لِمَ قُلْتَ: إِنْ الزَّكَاةَ وَالرَّدَّ يَثْبِتَانِ؟ فيقالُ له: هَذَا الْقَوْلُ بِالْمَوْجِبِ لَا يُسْمَعُ، لِأَنَّ مَحَلَّ النِّزَاعِ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ وَنَحْوِهَا مَشْهُورٌ، وَهُوَ أَنَّ النِّزَاعَ فِي الزَّكَاةِ هَلْ تَجِبُ مَعَ الدِّينِ؟ وَوِطْءِ الثَّيْبِ^(١) هَلْ يَجُوزُ مَعَهُ الرَّدُّ؟ وَمَعَ الشَّهْرَةِ لَا يَقْبَلُ الْعَدُولُ عَنِ الْمَشْهُورِ، وَلَا دَعْوَى خَفَائِهِ.

قَالَ بَعْضُهُمْ: وَيُمْكِنُ أَنْ يُرَدَّ هَذَا التَّقْسِيمُ مِنَ الْقَوْلِ بِالْمَوْجِبِ إِلَى دَعْوَى فِسَادِ الْوَضْعِ، لَكُونَ دَلِيلَ الْمُسْتَدِلِّ فِيهِ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ مَحَلِّ النِّزَاعِ، فَأَشْبَهَ اقْتِضَاءَ الْعِلَّةِ خِلَافَ مَا^(٢) عُلِّقَ بِهَا.

قُلْتُ: وَكَذَلِكَ الْآخَرُ مِنْهُ إِذَا صَحَّ وَاسْتَقَرَّ.

مِثَالُ الْقِسْمِ الثَّانِي^(٣) مِنَ الْقَوْلِ بِالْمَوْجِبِ^(٤)، وَهُوَ أَنْ يَرِدَ مِنَ الْمَعْتَرِضِ إِبْطَالًا لِمَذْهَبِ الْمُسْتَدِلِّ: أَنْ يَقُولَ الْحَنْفِيُّ فِي وَجوبِ الزَّكَاةِ فِي «الْخَيْلِ: حَيَوَانَ يُسَابِقُ عَلَيْهِ، فَتَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ كَالْإِبِلِ، فيقولُ» الْمَعْتَرِضُ: أَقُولُ بِمَوْجِبِ ذَلِكَ، وَهُوَ أَنْ تَجِبَ فِيهَا «زَكَاةُ الْقِيَمَةِ» إِذَا كَانَتْ لِلتِّجَارَةِ.

قَوْلُهُ: «وَجَوَابُهُ». أَي: وَجَوَابُ مِثْلِ هَذَا مِنَ الْقَوْلِ بِالْمَوْجِبِ أَنْ يَقُولَ الْمُسْتَدِلُّ: النِّزَاعُ إِنَّمَا كَانَ^(٥) فِي زَكَاةِ الْعَيْنِ وَقَدْ عُرِّفَتْ «الزَّكَاةُ بِاللَّامِ، فَيَنْصَرَفُ إِلَى مَحَلِّ النِّزَاعِ» الْمَعْهُودِ، وَهُوَ زَكَاةُ الْعَيْنِ، فَالْعَدُولُ إِلَى زَكَاةِ الْقِيَمَةِ لَا يُسْمَعُ، لِأَنَّهُ تَرَكَ لِمَدْلُولِ إِلَى غَيْرِهِ. وَهَذَا نَحْوُ مَا سَبَقَ مِنَ الْجَوَابِ بِشَهْرَةِ الْمَرَادِ مِنْ مَحَلِّ النِّزَاعِ.

وَمِنْ أَمْثَلِهِ هَذَا أَنْ يَقُولَ الْمُسْتَدِلُّ فِي نِكَاحِ الْيَتِيمَةِ: صَغِيرَةٌ، فَثَبَّتَ الْوَلَايَةَ

(١) فِي (ب): الْبِنْتِ.

(٢) فِي (هـ): «مَاءٌ وَهُوَ خَطَأً».

(٣) فِي (أ): «الْأُولَى» وَهُوَ خَطَأً، وَقَدْ وَرَدَ فِي هَامِشِهَا: لَعَلَّهُ الثَّانِي.

(٤) فِي (أ) وَ(ب): الْمَوْجِبِ.

(٥) فِي (هـ): «إِنَّمَا هُوَ كَانَ».

عليها، كما لو كان لها أبٌ أو جدٌ، فيقولُ المعترضُ^(١): نعم تثبتُ الولايةُ عليها في المال، فيقولُ المستدلُّ: اللفظُ أعمُّ من المال، والنزاعُ إنما وَقَعَ في ولايةِ النكاحِ.

قوله: «وفي لزومِ المعترضِ إبداءُ مُستندِ القولِ بالموجبِ خلاف، الإثبات، لئلا يأتي به نكداً وعناداً، والنفي، إذ بمجردِه يبين^(٢) عدمُ لزومِ حكمِ المستدلِ مما ذكره».

يعني: أن المعترضَ إذا قال بموجبِ دليلِ المستدلِ هل يجب عليه أن يذكُرَ مستندَ القولِ بموجبه، مثل أن يقول: التفاوتُ في الآلة لا يمنعُ القِصاصَ، ولكن لا يجب، لانتفاءِ السببِ، ووجوبِ القيمة لا يمنعُ المهرَ، لكن المهر لا يجب لانتفاءِ المقتضي، إذ لم يبق محل يجب المهر عنه، وأسلم أن زكاةِ القيمة تجب في الخيل، لكن زكاةِ العين لا تجب، ويدل على عدمِ الوجوبِ بما عنده، فهذا فيه قولان:

أحدهما: يجب، إذ لو لم يجب عليه ذكرُ مستندِ القولِ بالموجب، لأتى به نكداً وعناداً على المستدلِ ليُفحمه، وربما لم يكن حقاً في نفسِ الأمرِ، فيُضَي إلى تضييعِ فائدةِ المناظرة. ويصيرُ هذا من بابِ قوله عليه السَّلامُ: «لو أُعْطِيَ النَّاسُ بَدَعُوهُمْ لادَّعَى قَوْمٌ دِمَاءَ قَوْمٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي»^(٣).

والقولُ الثاني: لا يجب، لا^(٤) لما ذكرناه في المختصر، فإنه ليس بجيِّدٍ، بل لأن المعترضَ عدلٌ، وهو أعرفُ بمذهبه ومأخذه، فوجب تقليدُه في ذلك،

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في البلبل المطبوع: يتبين.

(٣) أخرجه من حديث ابن عباس: البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، والنسائي ٢٤٨/٨، وابن ماجه (٢٣٢١)؛ والبيهقي ٢٥٢/١٠. وانظر ١٥٨/١.

(٤) تحرفت في (آ) إلى: إلا.

وإلا كان مطالبته بالمستند تكديماً له .

قلتُ: فقد بان أن محل القولين إنما هو في المعترض العَدْل . أما إذا لم يكن عدلاً، أو كان معروفاً بحب الانتصار على الخصم حتى بالاسترسال في الكلام فلا بُدَّ من مطالبته بالمستند، لثلا يفضي إلى إفحام المستدل بغير حق، وتضييع فائدة النظر، ونشر الكلام. ثم إذا ذكر مستند القول بالموجب، لا يجوز للمستدل الاعتراض عليه فيه، مثل أن يقول المعترض: وجوب القيمة لا يمنع المهر، لكنه لا يجب، لأن الأب ملك الأمة، فلا يلزمه مهرها، فليس للمستدل أن يعارضه، ويبين أن الأب لا يملك الجارية، ويكون منقطعاً بذلك، لأنه حينئذ يناظر الخصم في مذهبه وهو أعرف به .

قوله: «وينقطع المعترض بإيراده على وجه يغير الكلام عن ظاهره، إذ وجوده كعدمه، فهو كالتسليم» .

أي: ينقطع المعترض بإيراد القول بالموجب على وجه يُغير كلام المستدل عن ظاهره، لأنَّ «وجوده»^(١) كعدمه»، ولو عدم القول بالموجب لانقطع، فكذا إذا أتى به في حكم المعدوم، وذلك لأنه بتغيير الكلام عن ظاهره، صار كالمناظر لنفسه كما سبق التقسيم فيكون منقطعاً .

مثل ذلك^(٢) أن يقول الحنبلي: «الخلُّ مائع لا يرفعُ الحدث، فلا يُزيل النجاسة كالمرق، فيقول المعترض: أقول» بموجبه، وهو أن «الخلُّ النجس لا يُزيل النجاسة» عندي، فلا يسمع هذا منه، «لأن محلَّ النزاع» عقلاً و عرفاً و شرعاً إنما هو «الخلُّ الطاهر»، أما النجس فمتفق على أنه لا يُزيل النجاسة، فصار «كالنقض العام» على العلة، لأن النجس لما لم يكن بإزالته للنجاسة قائل^(٣)؛ صار مرفوضاً لا يُفرض فيه نزاع، ولا يُوجه إليه نظر، «كالعرايا على

(١) في (هـ): «ولا وجوده»، وهو خطأ .

(٢) ساقطة من (أ) و(ب) .

(٣) في (ب): قابل .

عِلَّةِ الرَّبِّا؛ لما كان كُلُّ واحدٍ مِنَ الخصمين يقول بها لم تَرِدْ نقضاً على واحدٍ منهما، ولا يجب الاحترازُ عنها للعلم بأنها مستثناة بالإجماع، كذا هذا، وبيان^(١) تغيير المعترض كلام المستدل أنه لما سلم الحكم في الخَلِّ النجس، صار كأنه فهم عن المستدل أنه استدل على أن الخَلِّ النجس لا يُزيلُ النجاسة، فقد قَوْلُهُ ما لم يَقُلْ.

(١) في (أ): وشأن.

وَيَرِدُ عَلَى الْقِيَّاسِ مَنَعُ كَوْنِهِ حُجَّةً، أَوْ فِي الْحُدُودِ، وَالْكَفَّارَاتِ وَالْمِظَانِ
كَالْحَنْفِيَّةِ كَمَا سَبَقَ وَجَوَابِهِ.

وَالْأَسْئَلَةُ رَاجِعَةٌ إِلَى مَنَعٍ، أَوْ مُعَارَضَةٍ، وَإِلَّا لَمْ يَسْمَعْ.
وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّهَا خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ وَتَرْتِيبُهَا أَوْلَى اتِّفَاقًا، وَفِي وَجُوبِهِ
خِلَافٌ، وَفِي كَيْفِيَّتِهِ أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ.

* * *

قوله: «وَيَرِدُ عَلَى الْقِيَّاسِ مَنَعُ كَوْنِهِ حُجَّةً»، إِلَى آخِرِهِ^(١). أَي: يَعْتَرِضُ
عَلَى الْقِيَّاسِ بِأَسْئَلَةٍ أُخْرَى، مِثْلُ: أَنَّ الْقِيَّاسَ فِي نَفْسِهِ لَيْسَ^(٢) حُجَّةً شَرْعِيَّةً
كَمِذْهَبِ الظَّاهِرِيَّةِ، أَوْ لَيْسَ حُجَّةً «فِي الْحُدُودِ» وَالْمِظَانِ، يَعْنِي الْأَسْبَابَ، كَمَا
هُوَ مِذْهَبُ الْحَنْفِيَّةِ «كَمَا سَبَقَ وَجَوَابُهُ»، أَي: قَدْ سَبَقَ هَذَا كُلَّهُ وَسَبَقَ جَوَابُهُ فِي
أَقْسَامِ الْعِلَّةِ.

قوله: «وَالْأَسْئَلَةُ رَاجِعَةٌ إِلَى مَنَعٍ أَوْ مُعَارَضَةٍ، وَإِلَّا لَمْ يَسْمَعْ». أَي: جَمِيعُ
الْأَسْئَلَةِ الْمَذْكُورَةِ عَلَى تَعَدُّدِهَا رَاجِعَةٌ عِنْدَ التَّحْقِيقِ إِلَى مَنَعِ حَالِ الدَّلِيلِ لَيْسَلَمْ
مِذْهَبُ الْمُعْتَرِضِ مِنْ إِفْسَادِهِ لَهُ، أَوْ إِلَى مُعَارَضَةِ الدَّلِيلِ بِمَا يُقَاوِمُهُ أَوْ يَتَرَجَّحُ
عَلَيْهِ، لِتَضَعْفِ قُوَّتِهِ عَنِ إِفْسَادِ مِذْهَبِ الْمُعْتَرِضِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُعْتَرِضَ مَعَ
الْمُسْتَدَلِّ كَسُلْطَانٍ فِي بِلَادِهِ وَقِلَاعِهِ وَحُصُونِهِ؛ ذَهَمَهُ سُلْطَانٌ آخَرَ يُرِيدُ أَخْذَ بِلَادِهِ
مِنْهُ، فَالْمَلِكُ الَّذِي هُوَ صَاحِبُ تِلْكَ الْبِلَادِ يَتَوَصَّلُ إِلَى الْإِعْتِصَامِ مِنَ الْمَلِكِ
الْوَارِدِ عَلَيْهِ، إِمَّا بِأَنْ يَمْنَعَهُ مِنْ دُخُولِ أَرْضِهِ^(٣) بِمَنْعٍ يَجْعَلُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ
إِرْسَالِ مَاءٍ، أَوْ نَارٍ، أَوْ خَنْدَقٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، أَوْ بِأَنْ يُعَارِضَ جَيْشَهُ بِجَيْشٍ

(١) ذَكَرَ هُنَا فِي (هـ) عِبَارَةَ «الْمُخْتَصَرِ» بِتَمَامِهَا.

(٢) فِي (ب) وَ(هـ): «لَيْسَتْ».

(٣) سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ).

مثله، أو أقوى منه، ليمنع استيلاءه، أو يطرده.

فكذلك^(١) المستدل إذا نصّب الدليل وقرّره، فهو مبطل لمذهب المعارض، إما تصريحاً أو لزوماً، فيحتاج المعارض إلى منع دليله، أو إلى معارضته، وقد يجمع بينهما بأن يقول: لا نسلم أن دليلك يُفيد ما ادّعت. ولئن سلمناه لكنه معارض بكذا، واصطلاح نظائر العجم^(٢) في صيغة^(٣) المعارضة على قولهم: ما ذكرتم من الدليل وإن دلّ لكن عندنا ما يُعارضه، ويُقررون المعارضة، وللمستدل والمعارض من المحسوس مثال آخر وهما المتضاربان بالسيف أو غيره، فإن كلّ واحدٍ منهما إذا ضربَ فإما^(٤) أن يمنع تأثيرَ ضربة صاحبه فيه، بأن يلقاها في مجنّ أو غيره، أو يُقابل صاحبه على ضربته بضربةٍ مثلها مانعة أو مقتضية.

وحيث اتّضح أن مرجع الأسئلة إلى منع، أو معارضة، فالمعارضة أيضاً راجعة إلى المنع، لأنّ مقصود المعارض الاعتصام من إفساد المستدلّ مذهبه. ولو لم تكن الأسئلة راجعةً إلى ذلك لم تُقبل، لأنّ الضرورة تندفع بالمنع، والمعارضة فما سواهما^(٥) خارج عن محل الضرورة، فهو مستغنى عنه.

قوله: «وذكر بعضهم أنّها خمسة وعشرون» سؤالاً. وممن ذكر ذلك الأمدئي في «المنتهى». وقد اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً^(٦) أنا ذاكِرُه إن شاء الله تعالى.

فذكر الشيخ فخر الدين البزدوي في «المقترح» أنّها خمسة عشر سؤالاً،

عدد الأسئلة
الواردة على
القياس

-
- (١) في (أ): فكذا.
(٢) كذا في أصول النسخ، ولعل الصواب: «نظار العلم» لأن قواعد الجدل والمناظرة ليست مقصورة على المعجم.
(٣) في (أ): صفة.
(٤) في (أ): إما.
(٥) في (أ و ب): سواها.
(٦) ساقطة من (هـ).

وهي هذه:

دَعَوَى فسادِ الوضع، مَنَعُ وصفِ العِلَّةِ، القَدْحُ في المناسبةِ، النَّزاعُ في ظهورِ وصفِ العلةِ، النَّزاعُ في كونه مضبوطاً، المطالبةُ باعتباره علة^(١)، مَنَعُ الحكم في الأصل. اختلافُ الوصف في الفرعِ والأصلِ مع اتحاد^(٢) جنسِ المصلحة فيهما، بيانُ اختلافِ المصلحة فيهما، بيانُ اختلافِ الحكم فيهما، المعارضةُ في الأصل، النَّقضُ، الكسْرُ، المُعارضةُ في الفرعِ، القولُ بالموجبِ.

وذكرها النيلي في «شرح جدل الشريف» أربعة عشر:

الاستفسارُ، فسادُ الاعتبارِ، فسادُ الوضع، المنعُ، التقسيمُ، المطالبةُ، النَّقضُ، القولُ بالموجبِ، عَدَمُ التأثيرِ، الفرقُ، المعارضةُ، التعديةُ، التركيبُ. هكذا، ذكر أنها أربعة عشر، وإنما أورد هذه الثلاثة عشر.

قال: وهذا ترتيبها في الإيرادِ إلا في عَدَمِ التأثيرِ، فإنه قبل النَّقضِ، لأنه يَدْعِي أن وصفاً من العِلَّةِ لا أثر له، والنقضُ إنما يَرِدُ بعد صلاحية العِلَّةِ.

وأما ما ذكره الأمدى في «المنتهى» فهو:

الاستفسارُ، فسادُ الاعتبارِ، فسادُ الوضع، مَنَعُ حكمِ الأصلِ، التقسيمُ، مَنَعُ وجودِ العِلَّةِ في الأصلِ، المطالبةُ بتأثيرِ الوصفِ، عَدَمُ التأثيرِ، القَدْحُ في مناسبة الوصفِ، مَنَعُ صلاحيةِ إفضاء الوصفِ إلى الحكمة المطلوبة، مَنَعُ ظهورِ الوصفِ، مَنَعُ انضباطه^(٣)، النَّقضُ، الكسْرُ، المُعارضةُ في الأصلِ، التركيبُ، التعديةُ، مَنَعُ وجودِ العِلَّةِ في الفرعِ، المُعارضةُ في الفرعِ بما يقتضي حُكْمَ المستدلِ، الفرقُ، اختلافُ الضابطِ بَيْنَ الأصلِ والفرعِ مع اتحادِ الحكمةِ، اتحادُ الضابطِ مع اختلافِ الحكمةِ - عكس الذي قبله -، اختلافُ

(١) في (هـ): «باعتبار عليّة»، وهو خطأ.

(٢) تحرفت في (آ) و(ب) إلى: آحاد.

(٣) في (هـ): منع الضابط.

الفرع والأصل، قلبُ الدليل، القولُ بالموجب.
هذه خمسة وعشرون.

وذكر في «الجدل» الذي له أن الأسئلة على ضربين:
أحدهما: يرجع إلى تحقيق أمورٍ فقهية، والزامات أحكامية.
والثاني: يرجع إلى مناسباتٍ جدلية ومؤاخذات لفظية:
فالأول: وهو أهمُّها ينحصرُ في أسئلة عشرة، وهي:

فسادُ الاعتبار، فسادُ الوضع، منعُ حكم الأصل، سؤالُ الاستفسار، منعُ
وجود (١) الوصف في الفرع، منعُ عليّة الوصف المذكور، ويُلقب بسؤال
المطالبة، النقص، المعارضة في الأصل، منع وجود (١) العلة في الفرع، القولُ
بالموجب.

الضرب الثاني: وهو أحد عشر سؤالاً:

عدمُ التأثير، الكسر، العكس، التقسيم، بيانُ اختلافِ المظنة في الفرع
والأصل مع اتحادِ جنسِ المصلحة، بيانُ اختلافِ جنسِ المصلحة مع اتحادِ
المظنة - عكس الذي قبله -، بيانُ اختلافِ حكمِ الأصل والفرع (٢)، كقياسِ
التحريم على الوجوب. أو بالعكس، المعارضة في الأصل، المعارضة في
الفرع، القلب، سؤالُ التركيب.

وزعم أن هذا الضرب اصطلح على إيراده جماعة من الجدليين، وأنه لا
وجه لإيراده. فهذه واحدٌ وعشرون سؤالاً ذكرها هاهنا. وذكرها في «المنتهى»
خمسة وعشرين، والأشبه أن كل ما قدح في الدليل، اتجه إيراده، كما أن كل
سلاح صلح للتأثير في العدو، ينبغي استصحابه، وجميعُ الأسئلة المذكورة في
«المختصر» وغيره تقدح في الدليل فينبغي إيرادها، ولا يضرُّ تداخلها، ورَجوعُ

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (هـ): «في الفرع» وهو خطأ.

بعضها إلى بعض، لأنَّ صِنَاعَةَ الجدل اصطلاحيةٌ. وقد اصطلح الفضلاء على إيراد هذه الأسئلة، فهي وإن تداخلت، أو رَجَعَ بَعْضُهَا إلى بعضٍ أجدُرُ بحصول الفائدة من إفحام الخصم، وتهذيب الخواطر^(١)، وتمرين الأذهان على فهم السؤال، واستحضار الجواب، وتكررها المعنوي لا يَضُرُّ كما لو رمى المقاتل^(٢) بسهمٍ واحدٍ مرتين أو أكثر.

ترتيب الأسئلة

قوله: «وترتيبها أولى اتفاقاً، وفي وجوبه خلاف».

أي: ترتيبُ الأسئلة وهو جعلُ كُلِّ سؤالٍ في رتبته على وجه لا يُفْضِي بالمعترضِ إلى المنع بعدَ التسليم، واتفقوا على أن ترتيبها على هذا الوجه أولى، وهو صحيحٌ، لأنَّ المنعَ بعدَ التسليم قبيحٌ، فأقلُّ أحواله أن يكونَ التحرز منه أولى.

أما وجوبه فاختلفوا فيه، فمنهم مَنْ أوجبه نفيًا للقبح المذكور، ونفي القبح واجب، ومنهم من لم يُوجبه نظراً إلى أن^(٣) كُلَّ سؤالٍ مستقل بنفسه، له حكم نفسه، وجوابه مرتبط به، فلا فرق إذن بين تقدّمه وتأخره، والمقصودُ إفحام^(٤) الخصم، وهو حاصلٌ مع الترتيب وعدمه، كما أن المحارب^(٥) لما كان قصده قتل غريمه، أو هزيمته لم يكن فرق بين أن يبدأ قتاله بسيفٍ، أو رُمح، أو سهم، أو نارٍ محرقة، أو ماء مُغْرِقٍ، أو تردية^(٦) من شاهق، أو غير ذلك، ولأنَّ ترتيبَ الأسئلة كيفية لها، ثم إن نفسَ الأسئلة ليست مقصودةً لذاتها، إنما المقصودُ إفحامُ الخصم وهي وسيلةٌ إليه فترتيبها الذي هو فرع

(١) في (هـ): الخاطر.

(٢) في (أ): القاتل.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

(٤) في (هـ): إلجام.

(٥) تحرفت في (أ) إلى: المخاطب.

(٦) في (هـ): أو ما يرديه.

عليها أولى بذلك . هذا توجيه ما في «المختصر» .

وذكر النيلي كلاماً معناه: أن السائل هل له الجمع بين الأسئلة بأن يسردها سرداً، ثم يُجيب المُستدِلُّ عنها سؤالاً سؤالاً، أم لا، بل لا بُدَّ من سؤال وجوابه، ثم إيراد الذي بعده؟

فمنع ذلك قومٌ، لأنَّه إذا جَمَعَ، فقال: لا أُسَلِّمُ، ثم قال: لِمَ قلتَ؟ فقد رجع عن الأول. وبالجملة انتقله إلى كل سؤال رجوع عما قبله.
قلتُ: فيصيرُ كأنه يُوردُ، ويُجيبُ نفسه.

وقال آخرون: هو جائز، وهو الصحيح، لأنَّ جمعه بين الأسئلة ليس رجوعاً عن بعضها إلى بعض، وإنما ذلك تنزُّلٌ مع الخصمِ من مقامٍ إلى مقامٍ على جهة الفرض والتقدير. أي: لو فرضنا سلامة الدليل^(١) عن المنع، لم يسلم عن المطالبة، فانتقله إليها إنما هو على تقدير سقوطِ سؤالِ المنع بإجابة المُستدِلِّ عنه، وإلا فهو في عهدة المنع حتى يُجيب عنه.

قلتُ: وقد ذكرتُ^(٢) في أوَّل الشرح أني استعملتُ الطريقتين في الكتاب، وأن لكل منهما فائدة. ثم إذا جاز الجمعُ^(٣) بين الأسئلة هل يلزمه ترتيبها كما ذكرنا؟ فيه خلافٌ سبق آنفاً. وممن قال بوجوبه أهلُ سمرقند. وقد سبق أنَّه أليقُّ بالاتفاق.

قوله: «وفي كفيته أقوالٌ كثيرة»، أي: في كيفية ترتيب الأسئلة خلافٌ كثير. ذكر ابن المنيِّ منه جملة في جدله المسمى: «جَنَّةُ الناظر وجَنَّةُ المناظر» وليس الآن حاضراً عندي لأذُكُرَ ما قاله، وإليه أشرتُ بالأقوال الكثيرة، لكن قد دَلَّ على كثرة الخلاف في ذلك^(٤) أن كُلَّ واحدٍ من البَزْدوي والنيلي والأيدي

٢٥٨

(١) في (هـ): دليل.

(٢) في (أ) و(ب): ذكر.

(٣) في أصول النسخ: «المنع»، والمثبت من هامش (أ).

(٤) ساقطة من (هـ).

في «جدله» زعم أن ترتيب الأسئلة على ترتيب ما حكيناه عنه، وأنت ترى الخلاف بينهم في ذات (١) الأسئلة وأسمائها وترتيبها، والضابط الكلي له (٢) ما ذكرناه، وهو (٣) أن لا يُفْضِي إيرادها إلى منع بَعْدَ تسليم أو إنكارٍ بعد اعتراف. مثل أن يقول في قولِ المستدل: قتل (٤) فيوجبُ القصاص، لم قلت: إنه إذا كان قتلاً يُوجبُ القِصاصَ؟ سلمنا أنه يُوجب، لكن لا نُسَلِّمُ أنه قتل، سلمناه، لكن يَنْتَقِضُ بالخطأ، سلمناه، لكنه قتل من كل وجه، أو من وجه دون وجه؟ سلمناه، لكن عندنا ما يُعَارِضُهُ، سلمناه، لكن ما المراد من قولك: إنه قتل؟ وهو سؤال الاستفسار، ثم يذكر فسادَ الوضع والاعتبار، فالسؤالُ الأوَّلُ سؤالُ المطالبة بتأثير العلة، وفيه تسليمٌ وجودها، والثاني منعُ العِلَّةِ، فهو منع بَعْدَ تسليم، وكذا الأسئلةُ بَعْدَهُ في غير مراتبها، وفيه الخلافُ السابق.

قال الأَمِدي في «الجدل»: أوَّل ما يجب ذِكرُهُ من الأسئلة (٥):

فسادُ الاعتبار، لأن الدليلَ إذا لم يكن محتجاً به، فلا معنى للنظر في تفاصيله.

ثم فسادُ الوضع، لأنه يشعر بتسليم دِلالة الدليل في جنسه.

ثم منعُ الحكم في الأصل، لأنه نظر في تفصيلِ الدليل، وهو يشعر

بتسليم الاحتجاج به في محل التعليل.

ثم سؤالُ الاستفسار عما يدعى كونه عِلَّةً، إذ التعرُّضُ للاستفسار عن

الوصف المستنبط يُشعر بصحة المستنبط عنه.

ثم منعُ وجودِ الوصف، فإنه يشعر بمعرفة الوصف، والاستفسار يُشعر بجهله.

(١) في (أ) و (ب): ذوات.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): هو.

(٤) تصحفت في (أ) إلى: قبل.

(٥) في (أ): في الأسئلة.

ثم سؤال المطالبة بكون الوصف علةً، إذ المطالبة بتأثيره تُشعرُ بتسليم وجوده في نفسه.

ثم النقض، لأنه يُشعر بتسليم دلالة الدليل على تأثير الوصف.
ثم المعارضة في الأصل، لأنها تُشعر^(١) بتسليم صلاحية التعليل بالوصف، والنقض يشعر بعدم ذلك.

ثم منع وجود الوصف في الفرع لإشعاره بكون الوصف علةً في الأصل، وإلا فلا وَجَهَ لإيراده.

ثم القول بالموجب، لأنه يُشعرُ بتسليم دلالة العلة في الفرع على الحكم، لكنه يدعي أنه غير ما وقع النزاع فيه.

وقال في «المنتهى»: الأولى أن يبدأ بالاستفسار، ليعرف مدلول اللفظ، ثم بفساد الاعتبار، إذ هو نظر في الدليل من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل، ثم فساد الوضع، لكونه أخص من فساد الاعتبار، ثم منع حكم الأصل، لأنه نظر فيه من جهة التفصيل، فكان مؤخرًا عما قبله، ثم منع وجود علة الأصل، لأنه نظر فيما هو متفرع عن^(٢) حكم الأصل، ثم المطالبة بتأثير الوصف، وسؤال عدم التأثير، والقدح في المناسبة، والتقسيم، وكون الوصف غير ظاهر ولا ينضبط، وكون الحكم غير مفض إلى المقصود منه، لكون هذه الأسئلة صفة وجود العلة، ثم النقض، والكسر؛ لكونه معارضاً لدليل العلة، ثم المعارضة في الأصل^(٣)، والتركيب؛ لكونه معارضاً للعلة، ثم منع وجود العلة في الفرع، ومخالفة حكمه لحكم الأصل، ومخالفته للأصل في الضابط أو الحكمة^(٤)،

(١) في (آ) و(ب): لأنه يشعر.

(٢) في (أ): على.

(٣) في (أ) و(ب): ثم الأصل.

(٤) في (هـ): والحكمة.

والمعارضة في الفرع، وسؤال القلب؛ لكونه نظراً فيما يتعلق بالفرع التابع للأصل، ثم القول بالموجب لتضمنه تسليم كل ما يتعلق بالدليل المثمر^(١) له. قلت: واعلم أن قولنا: يَلْزَمُ أو يَجِبُ الترتيبُ في الأدلَّةِ، ويجوزُ الجَمْعُ بينها^(٢)، أو لا يجوزُ؛ ليس المرادُ الوجوبُ^(٣) أو عَدَمُ الجوازِ الشرعي، بمعنى أن المعترضَ يَأْتُم بِتركه، وإنما هُوَ اصطلاحِي، أي: يكونُ تاركه مذموماً في اصطلاح النظار، فهو قَادِحٌ في الفضيلة، لا في دين ولا مُروءة بالنظر في الطريق المؤلَّفَةِ في مسائل الخلاف، يعرف أمثلة إيرادِ الأسئلة وكيفية الجوابِ عنها، كتعليقة الشريف المراغي، والسيف الأميدي، وتعليقة ابن المني من أصحابنا وهي من أحسن الطرائق.

أما طريقةُ القاضي أبي يعلى وأصحابه، كأبي الخطاب في «الانتصار»، وابن عقيل في «عمد الأدلة» ونحوها، فلا يُستفاد منها، ذلك لأنهم لم يجمعوا الأدلة سرداً وترتيباً، بل أوردوا كُلَّ دليلٍ وجوابه عقيبه مرتباً ذلك أو غير مرتب. واعلم أن هذه الأسئلة الواردة على القياسِ على الخلاف في عددها بالغَةَ ما بلغت ليس المرادُ من ورودها على القياس أنها تَرُدُّ على كل قياس، لأن من الأقيسة ما لا يرد^(٤) من موردها^(٤) عليه بعضُ الأسئلة المذكورة، كالقياس مع عَدَمِ النص والإجماع، لا يَتَجُّهُ عليه فسادُ^(٤) الاعتبارِ إلا من ظاهريٍّ ونحوه من منكري القياس، واللفظُ البين لا يَرُدُّ عليه سؤالُ الاستفسار، والوصفُ المناسبُ من وجهٍ واحدٍ لا يَرُدُّ عليه فسادُ^(٤) الوضع، وعلى ذلك يُمكنُ تَخَلُّفُ كُلِّ واحدٍ من الأسئلة على البديل عن بعض الأقيسة، وإنما المرادُ أن الأسئلة الواردة على القياس لا تَخْرُجُ عن هذه.

(١) في (هـ): المتميز.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: بينهما.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

ونظيراً لهذا قولُ أهلِ التصريف: إن حروفَ الزيادة هي حروفُ: «سألتمونيها» على معنى أن الحروفَ الزوائد على أصول موادَّ^(١) الكلم لا تَخْرُجُ عن هذه الحروف، لا أن هذه الحروفَ حيث وقعت كانت زوائد، لأنَّ كثيراً منها وقع أصولاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

وقد نجز بحمد الله سبحانه وتعالى الكلامُ على الأدلة^(٢)، وهذا حين الشروعِ في بيانِ أحكامِ المستدل، وما يتعلَّقُ به من بيانِ الاجتهاد والمجتهد، والتقليدِ والمقلِّد، ومسائل ذلك إن شاء الله تعالى.

(١) في (أ) و(ب): موارد.

(٢) تحرفت في (آ) إلى: الآلة.

الاجتهاد

الاجتهاد لغة: بذلُ الجهد في فعل شاق، فيقال: اجتهد في حمل الرحي لا في حمل خردلة.

واصطلاحاً: بذلُ الجهد في تَعْرِيفِ الحُكْمِ الشرعي، والتام منه: ما انتهى إلى حال العجز عن مزيد طلب.

وشرط المجتهد إحاطته بمدارك الأحكام، وهي الأصول المتقدمة، وما يُعتبر للحكم في الجملة كميةً وكيفيةً، فالواجبُ عليه من الكتاب معرفة ما يتعلّق بالأحكام منه، وهو قدر خمس مئة آية، بحيث يُمكن استِحْضارُها للاحتجاج بها لا حفظها، وكذلك من السُّنَّة، ومعرفة صحة الحديث اجتهاداً كعلمه بصحة مخرجه وعدالة رواته، أو تقليداً كنقله من كتابٍ صحيحٍ ارتضى الأئمة رواته، والناسخ والمنسوخ منهما، ويكفيه معرفة أن دليل هذا الحُكْمِ غيرُ منسوخٍ، ومن الإجماع ما تقدّم فيه؛ ويكفيه معرفة أن هذه المسألة مُجمَعٌ عليها أم لا، ومن النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلّق بالكتاب والسنة من نصٍّ؛ وظاهرٍ؛ ومُجْمَلٍ، وحقيقة، ومجازٍ، وعامٍّ، وخاصٍّ، ومُطلَقٍ، ومُقَيَّدٍ، ودليلٍ خطابٍ، ونحوه، لا تفاريع الفقه، لأنّه من فروع الاجتهاد، فلا تُشترطُ له، وإلا لَزِمَ الدُّورُ، وتقريرُ الأدلةِ ومُقوماتها.

* * *

«الاجتهاد» افتعال من الجُهد، وهو بضم الجيم وفتحها: الطاقة، وبفتحها تعريف فقط: المشقة.

وهو «لغة»، أي: في اللغة: «بذلُ الجهد»^(١)، يعني الطاقة «في فعل شاق»، وإنما وصفنا الفعلَ بكونه شاقاً لأن الاجتهادَ مختص به في عُرفِ اللغة، إذ يقال: «اجتهد» الرَّجُلُ «في حملِ الرَّحَى» ونحوها من الأشياءِ الثَّقيلة، و«لا» يُقال: اجتهد «في حملِ خَرْدَلَةٍ» ونحوها من الأشياءِ الخفيفة.

«واصطلاحاً»، أي: وهو في الاصطلاح: «بذلُ الجُهدِ في تعرُّفِ الحكم الشرعي»، وهو معنى قوله في «الروضة» و«المستصفي»: بذلُ المجهود في العلم بأحكام الشرع.

وقال الأَمِدي: هو استفراغُ الوُسْعِ في طَلَبِ الظَّنِّ بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يُحَسُّ من النفس العجزُ عن المزيد عليه.

وقال القرافي: هو استفراغُ الوُسْعِ في المطلوب لغة، واستفراغُ الوُسْعِ في النظر فيما يلحقه فيه لومٌ شرعي اصطلاحاً^(٢).

قلت: وجميعُ ذلك متقارب إن لم يكن متساوياً.

قوله: «والتام منه»، أي: من الاجتهاد «ما انتهى إلى حالِ العجزِ عن مزيد طلب» الإشارة بهذا إلى أن الاجتهادَ ينقسم إلى ناقصٍ وتامٍ، فالناقصُ: هو النظر المطلق في تعرُّفِ الحكم، وتختلفُ مراتبُه بحسبِ الأحوال. والتام: هو^(٣) استفراغُ القوة النظرية حتى يُحسَّ الناظرُ من نفسه العجزَ عن مزيد طلب. ومثاله: مثال^(٣) من ضاع منه دِرْهَمٌ في التراب، فقلبه برجله، فلم يجد شيئاً، فتركه وراح. وآخر إذا جرى له ذلك، جاء بغربال، فغربل الترابَ حتى يَجِدَ الدرهمَ، أو يغلب على ظنه أنه ما عاد يلقاه، فالأوَّلُ اجتهادٌ قاصر، والثاني تام.

قوله: «وشرطُ المجتهدِ إحاطته بمدارك الأحكام، وهي الأصولُ المتقدمة

(١) في (ب): يدل على الجهد.

(٢) في (هـ): اصطلاحى.

(٣) ساقطة من (هـ).

وما يعتبر للحكم في الجملة كمية وكيفية».

لما ذكر الاجتهاد ما هو، والناقص منه والتام، أخذ يُبين المجتهد وشروطه، فالمجتهد من أتصف بصفة الاجتهاد، وحصل أهليته، «وشرطُ المجتهد إحاطته بمدارك الأحكام»، أي: طرقها التي تُدرك منها، ويُتوصلُ بها إليها، «وهي^(١) الأصول» المتقدم ذكرها، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستدلال، والأصول المُختلفُ فيها، «وما يُعتبر للحكم في الجملة» من حيث^(٢) الكمية والمقدار حيث^(٢) يُعتبر ذلك للحكم، أو من حيث الكيفية كتقديم ما يجب تأخيرهُ، وتأخير ما يجب تقديمهُ، لأن ذلك كُلُّهُ آله للمجتهد في استخراج الحكم، فوجب اشتراطهُ، كالقلم للكاتب، والقُدوم ونحوه للنجار^(٣).

قوله: «فالواجبُ عليه من الكتاب معرفة ما يتعلَّق بالأحكام منه، وهو^(٤) قدرُ خمسِ مئة آية»، إلى آخره^(٥).

هذا^(٦) تفصيلٌ للجملة المذكورة فيما يُشترط للمجتهد.

أما الكتاب^(٧): فالواجبُ عليه أن يَعْرِفَ منه ما يتعلَّق بالأحكام، وهو قدرُ خمسِ مئة آية، كما قال الغزالي وغيره، والصحيح أن هذا التقدير غيرُ معتبر، وأن مقدارَ أدلة الأحكام في ذلك غيرُ منحصر^(٨)، فإنَّ أحكامَ الشرع كما تُستنبطُ من الأوامر والنواهي؛ كذلك تُستنبطُ من الأقايصصِ والمواعظ ونحوها،

(١) في (أ) و(ب): وهو.

(٢-٢) ساقط من (أ).

(٣) في (هـ): للنجارة.

(٤) في في البلب المطبوع: وهي.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) في (أ) و(ب): هذه.

(٧) في (هـ): «أما المجتهد»، وهو خطأ.

(٨) في (أ): منحصرة.

فقل أن يُوجَدَ في القرآن الكريم آيةٌ إلا وُستنبط منها شيءٌ من الأحكام . وإذا أردتَ تحقيقَ هذا، فانظُرْ إلى كتاب «أدلة الأحكام» للشيخ عز الدين بن عبد السلام، وكأنَّ هؤلاء الذين حَصَرُوها في خمسِ مئةِ آيةٍ^(١) إنما نظروا إلى ما قصد منه بيانُ الأحكام دونَ ما استفيدت منه، ولم يُقصدْ به بيانها.

قوله: «بحيث يُمكنُ استحضارها للاحتجاجِ بها، لا حفظها»، أي: القدرُ المعْتَبَرُ^(٢) معرفته للمجتهد من القرآن الكريم لا يُشترطُ في حقه أن يحفظه، وإن حفظه، فلا يُشترطُ حفظه بلفظه، بل يكفيهِ أن يكونَ مستحضراً، بمعنى أنه يَعْرِفُ مواقِعَهُ من مظانه، لِيحتجَّ به عندَ الحاجةِ إليه، لأنَّ مقصودَ الاجتهادِ - وهو إثباتُ الحكمِ بدليله^(٣) - يَحْصُلُ بذلك .

قوله: «وكذلك من السُّنَّةِ»، أي: ويُشترطُ أن يعرف من السنة الأحاديثُ التي تتعلَّقُ بالأحكام^(٤)، كما يُشترطُ أن يعرف الآياتِ التي تتعلَّقُ بها من القرآن .

قلتُ: فالكلامُ هنا في التقدير، كالكلامِ هناك، أعني أن استنباطَ الأحكامِ لا يتعيَّنُ له بعضُ السنة دونَ بعض، بل قلَّ حديثٌ يَخْلُو عن الدلالةِ على حكمٍ شرعي . ومن نظر في كلامِ العلماءِ على دواوينِ الحديثِ، كالقاضي عياض، والنواوي على «صحيح مسلم»، والخطابي وغيره على «البخاري»، وفي شرح «سنن أبي داود» وغيرها؛ عرف ذلك .

نعم أحاديثُ السُّنَّةِ وإن كَثُرَتْ، فهي محصورة في الدواوين، والمُعَوَّلُ عليه منها مشهور، كالصحيحين وبقية السنن^(٥) الستَّة وما أشبهها. وقد قرب

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): المعين.

(٣) في (هـ): بدليل.

(٤) في (أ): بها الأحكام.

(٥) في (هـ): السنة.

الناسُ ذلك بتصنيف كتب الأحكام، ككتّابي عبد الغني بن سرور^(١)، وكتب الحافظ عبد الحق المغربي^(٢)، وكتاب «الأحكام التيمية»^(٣) ونحوها، وأجمع ما رأيتُه من كتب الأحكام لها أحكامُ المحب الطبري^(٤)، فصار الوقوفُ على ما احتيج إليه من أحاديث الأحكام سهلاً المرام و«مختصر الترمذي» الذي ألفته نافع في هذا الباب.

قوله: «ومعرفة صحّة الحديث اجتهاداً»، إلى آخره^(٥). أي: ويُشترط للمجتهد مع معرفته بأحاديث الأحكام، ومعرفته بذلك إما بالاجتهاد فيه بأن يكون له من الأهلية والقوّة في علم الحديث ما يعرف به صحّة مخرج الحديث. أي: طريقه الذي ثبت به، ومن رواية أي البلاد هو، أو أي التراجم، ويعلم عدالة روايته وضبطهم.

وبالجملة يعلم من حاله وجود شروط قبوله، وانتفاء موانعه، وموجبات

رده.

وإما بطريق التقليد، بأن ينقله «من كتاب صحيح ارتضى الأئمة رواته»،

(١) يعني كتابي «الأحكام الكبرى»، و «الأحكام الصغرى» - وهو المسمى بـ: «عمدة الأحكام»، وهو مطبوع - للحافظ عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي المتوفى سنة ٦٠٠ هـ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٤٤٣/٢١ - ٤٧١.

(٢) وهو الإمام الحافظ البارِع المجدد العلامة أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدي الإشبيلي الأندلسي المعروف بابن الخراط. كان موصوفاً بالخير والصلاح والزهد والورع، ولزوم السنة والتقليل من الدنيا، مشاركاً في الأدب وقول الشعر، وقد صنف في الأحكام نسختين كبرى وصغرى، وله مصنفات أخرى، تُوفي سنة ٥٨١ هـ. مترجم في «السير» ١٩٨/٢١ - ٢٠٢.

(٣) وهو كتاب «المنتقى من الأخبار في الأحكام» للإمام العلامة أبي البركات شيخ الحنابلة مجد الدين عبد السلام بن عبد الله الحراني المعروف بابن تيمية، وقد طبع في مصر منفرداً بتحقيق الشيخ الفقي، وطبع مع شرحه أيضاً المسمى: «نيل الأوطار» للإمام الشوكاني.

(٤) هو محب الدين أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري الحافظ الفقيه شيخ الحرم المكي في وقته، وصاحب التصانيف الكثيرة منها كتابه «الأحكام الكبرى» في ست مجلدات. توفي سنة ٦٩٤ هـ. مترجم في «تذكرة الحفاظ» ١٤٧٤/٤ - ١٤٧٥.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

كالصحيحين، وسنن أبي داود، ونحوها^(١)، لأن ظنَّ الصححة يحصل بذلك، وإن كان الأول أعلى رتبةً من الثاني لتحصيله من الظن أكثر.

قوله: «والناسخ والمنسوخ منهما»، أي: من الكتاب والسنة، لأن المنسوخَ بَطَلَ حُكْمُهُ، وصار العملُ على الناسخ، فإن لم يعرف الناسخ من المنسوخ، أفضى إلى إثبات المنفي، ونفي المثبت، وقد اشتدَّت وصيةُ السلف واهتمامهم بمعرفة الناسخ والمنسوخ، حتى رُوِيَ عن علي رضي الله عنه أنه رأى قاصاً^(٢) يَقْصُ في مسجدِ الكوفة وهو يَخْلِطُ الأمرَ بالنهي والإباحةَ بالخطر، فقال له: أتعرف الناسخَ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هَلَكْتَ وأهلَكَتَ، ثم قال له: أبو مَنْ أنت؟ قال: أبو يحيى، قال: أنت أبو أعرفوني، ثم أخذ أذنه فقتلها، وقال: لا تَقْصُ في مسجدنا بعد.

«ويكفيه» من معرفة الناسخ والمنسوخ أن يَعْرِفَ «أن دليلَ هذا الحكم غيرُ منسوخ»، يعني ولا يُشترط أن يَعْرِفَ جميعَ الأحاديث المنسوخة من الناسخة، والإحاطة بمعرفة ذلك أيسرُ من غيره، لِقلة المنسوخ بالنسبة إلى المحكم من الكتاب والسنة. وقد صنَّف في ناسخ القرآن ومنسوخه أبو جعفر النحاس، والقاضي أبو بكر بن العربي، ومكي صَاحِبُ «الإعراب»، ومن المتقدمين هبةُ الله بن سلامة، ومن المتأخرين ابنُ الزاغوني، وابنُ الجوزي وغيرهم، وفي ناسخ الحديث ومنسوخه الشافعي، وابن قُتَيْبَةَ، وابنُ شاهين، وابنُ الجوزي، وغيرهم، ويُعرف ذلك معرفةً جيدةً من تفاسير القرآن والحديث البسيطة كتفسير القرطبي، وشرح مسلم للنواوي، وغيرهما. وقد سبقت الطرق التي يُعرف بها الناسخُ والمنسوخُ.

قوله: «وَمِنَ الإجماعِ». أي: ويُشترط للمجتهد أن يعرف من الإجماعِ

(١) تحرفت في (ب) إلى: ونحوهما.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: قاضياً.

«ما تقدّم فيه»، أي: في باب الإجماع من هذا الكتاب وغيره. مثل أن الإجماع حجة، وأن المعتبر فيه اتفاق المجتهدين، وأنه لا يختص باتفاق بلد دون بلد، ونحو ذلك من مسأله السابق تقريرها.

قوله: «ويكفيه معرفة أن هذه المسألة مُجمَع عليها أم لا».

هذا كما سبق في القدر الكافي من الناسخ والمنسوخ، وهو أن يعلم أن هذه المسألة مما أجمع عليه، أو مما اختلف فيه، ولا يُشترط أن يَعْلَم الإجماع والخلاف في جميع المسائل، ولعل هذا يَنْزِعُ إلى تجزؤ الاجتهاد على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قوله: «وَمِنَ النُّحُوِّ وَاللُّغَةِ»، إلى آخره^(١). أي: ويُشترط للمجتهد أن يَعْرِفَ «مِنَ النُّحُوِّ وَاللُّغَةِ» ما يكفيه في معرفة ما يتعلّق بالكتاب والسنة من نصّ وظاهرٍ، ومجمل^(٢)، وحقيقة ومجازٍ، وعامّ وخاصّ، ومطلق ومقيّد، ودليل خطاب ونحوه»، كفحوى الخطاب ولحنه^(٣) ومفهومه، لأنّ بعض الأحكام يتعلّق بذلك ويتوقف^(٤) عليه توقفاً ضرورياً، كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، يخلّف الحكم برفع الجروح ونصبها كما سبق في أن شرع من قبلنا شرع لنا، وكقوله عليه السّلام: «لا نُورثُ، ما تَرَكَنا صَدَقَةٌ»^(٥) الرواية بالرفع وهو يقتضي^(٦) أن الأنبياء لا يُورثون مطلقاً، ورواه الشيعة «صَدَقَةٌ» بالنصب وهو يقتضي^(٦) نفي الإرث عما تركوه للصدقة، ومفهومه أنّهم يورثون غيره من الأموال، حتى إنّهم بناءً على ذلك ظلموا^(٧) أبا

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) لعل الأولى ذكر كلمة: «ومبين» بعد «ومجمل».

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: ونحوه.

(٤) في (هـ): ويقف.

(٥) تقدم تخريجه في ٤٧٩/٢.

(٦-٦) ساقط من (أ) و(ب).

(٧) في هذا دلالة على نفي ما ألصق بالطوفي من تهمة التشيع.

بكر - رضي الله عنه -، وشنَّعوا عليه بأنَّه مَنَعَ فاطمةَ حَقَّها، وكقولُه عليه السَّلامُ: «اقتدوا باللَّذينِ مِن بَعدي أبي بكرٍ وعُمَر»^(١) رواه الشيعة بالنصب أبا بكرٍ وعمر على النداء، أي: يا أبا بكر، فعلى رواية الجرهما مقتدى بهما، وعلى رواية النصب هما مقتديان بغيرهما، وكذلك قولُه عليه السَّلامُ في حديثٍ محاجَّةَ آدمَ وموسى: «فَحجَّ آدمُ موسى»^(٢) برفع آدم على أنه فاعل وموسى مفعول، وعكس القدرية ذلك، فنصبوا آدمَ تصحيحاً لمذهب القدر.

وقد فرَّق الفقهاء بيَّن من يعرف العربية وغيره في مسائل كثيرة من باب الطلاق والإقرار على ما تقرَّر في كتب الفقه، وبنى محمدُ بنُ الحسن على قواعد العربية كثيراً من ذلك، كفرقه بين قولِ القائل: أيُّ عبيدي ضربك^(٣) فهو حر^(٤)، وبيَّن قوله: أيُّ عبيدي ضربته، فهو حرٌّ، وذكر الجرجاني جملةً من ذلك في كتاب مفرد، وذكرت كثيراً من ذلك في كتاب «الرد على منكري العربية». وعلمُ تتعلق به الأحكامُ الشرعية هذا التعلق جديرٌ أن يكون معتبراً في الاجتهاد، ويلحق بالعربية التصريفُ لما يتوقَّف عليه من معرفة أبنية الكَلِمِ والفرق بينهما كما سبق في باب المَجْمَلِ من لفظ مختار ومغتال فاعلاً ومفعولاً.

قوله: «لا تفاريع الفقه». أي: إنما يشترط للمجتهد^(٤) أن يعرف ما ذكرنا، ولا يشترط أن يعرف تفاريع الفقه التي يُعنى بتحقيقها الفقهاء، لأن ذلك «من فروع الاجتهاد»^(٣) التي ولدها المجتهدون بعد حيازة منصبه، فلو اشترطت معرفتها في الاجتهاد، لزم الدور، لتوقف الأصل الذي هو الاجتهاد^(٣) على

(١) تقدم تخريجه ٩٩/٢.

(٢) تقدم تخريجه في ٢٣٣/١.

(٣ - ٣) ساقط من (هـ).

(٤) ساقطة من (أ) و(ب).

(٥) ساقطة من (هـ).

الفرع الذي هو تفاريعُ الفقه، وكذلك لا يُشترطُ معرفة دقائقِ العربية والتصريفِ حتَّى يَكُونَ كَسِيوِيه، والأخْفَش، والمَازِنِي، والمُبَرِّد، والفَارِسِي، وابنِ جِنِّي ونحوهم، لأن المحتاجَ إليه منها^(١) في الفقه دونَ ذلك.

قوله: «وتقرير الأدلة ومقوماتها»^(٢). أي: ويُشترط للمجتهد أن يعرف «تقرير الأدلة» وما يتقوم ويتحقق به كيفيةُ نصب الدليل ووجه دلالة على المطلوب، وربما اشترط بعضهم معرفة المنطق، إذ به تتحقق^(٣) معرفة نصب^(٤) الأدلة، وتقرير مقدماتها ووجه إنتاجها المطالب^(٤)، لكونه ضابطاً للأشكال المُنتجّة من غيرها، والحقُّ أن ذلك لا يُشترط، لكنه أولى وأجدُر بالمجتهد خصوصاً في زماننا هذا الذي قد اشتهر فيه عِلْمُ المنطق، حتى إن من لا يعرفه ربما عُدَّ ناقصَ الأدوات عند أهله، وإنما قلنا: لا يُشترطُ، لأن السلف كانوا مجتهدين، ولم يعرفوا المنطق الاصطلاحي، لأنهم كانوا يعرفون كيفية نصب^(١) الأدلة ودلالاتها على المطالب بالدربة والقوة، فمن بعدهم إذا أمكنه ذلك مثلهم فيه، وكذلك نقولُ فيمن ساعده طبعه على صواب الكلام واجتناب اللحن فيه لم يشترط له عِلْمُ العربية.

٢٦٠ قال الأَمِدِي: ويشترط للمجتهد أيضاً^(١) أن يكونَ عالماً بوجودِ الربِّ تعالى، وبما يجوزُ عليه، وما لا يجوزُ عليه من الصفات النفسية وغيرها، مُصدقاً بالرسولِ ﷺ، وبما جاء به من الشرع المنقول، كُلُّ بدليله من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل.

وقال الغزاليُّ: ليس مَعْرِفَةُ الكلامِ بالأدلةِ المجردةِ فيه على عادةِ

(١) ساقطة من (ه).

(٢) في البلب المطبوع: ومقوماتها.

(٣-٣) ساقط من (آ).

(٤) في هامش (آ): للطلب.

المتكلمين شرطاً في الاجتهاد، بل هو من ضرورة منصب الاجتهاد، إذ لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم إلا وقد قرع سمعه أدلة الكلام فيعرفها، حتى لو تصوّر مقلد محض في تصديق الرسول ﷺ وأصول الإيمان، لجاز له الاجتهاد في الفروع بالشروط المذكورة. هذا معنى كلامه.

قال: والقدر الواجب من ذلك اعتقاد جازم، إذ به يصير مسلماً، والإسلام شرط المفتي لا محالة.

قلت: المشترط في الاجتهاد معرفة ما يتوقف عليه حصول ظن الحكم الشرعي، سواء انحصر ذلك في جميع ما ذكر، أو خرج عنه شيء لم يذكر، فمعرفة معتبرة.

ومن حَصَلَ شُرُوطُ الاجْتِهَادِ فِي مَسْأَلَةٍ، فَهُوَ مُجْتَهِدٌ فِيهَا وَإِنْ جَهِلَ حُكْمَ
غَيْرِهَا، وَمَنَعَهُ قَوْمٌ لَجُوزِ تَعَلُّقِ بَعْضِ مَدَارِكِهَا بِمَا يَجْهَلُهُ، وَأَصْلُهُ الْخِلَافُ فِي
تَجْزِؤِ الاجْتِهَادِ.

ولنا: قَوْلُ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ: لَا أُدْرِي، حَتَّى قَالَه مَالِكٌ
فِي سِتِّ وَثَلَاثِينَ مَسْأَلَةً مِنْ ثَمَانٍ وَأَرْبَعِينَ.
قالوا: لتعارضِ الأدلةِ.

قلنا: لَا أُدْرِي، أَعْمٌ مِنْ ذَلِكَ، وَالْأَصْلُ عَدَمُ الْعِلْمِ.
وَلَا يُشْتَرَطُ عَدَالَتُهُ فِي اجْتِهَادِهِ بَلْ فِي قَبُولِ فُتْيَاهُ وَخَبْرِهِ.

* * *

قوله: «وَمَنْ حَصَلَ شُرُوطُ الاجْتِهَادِ فِي مَسْأَلَةٍ، فَهُوَ مُجْتَهِدٌ فِيهَا وَإِنْ جَهِلَ
حُكْمَ غَيْرِهَا، وَمَنَعَهُ قَوْمٌ»، إِلَى آخِرِهِ^(١).

يعني: أَنَّ هَذِهِ الشُّرُوطَ الْمَذْكُورَةَ كُلُّهَا إِنَّمَا تُشْتَرَطُ لِلْمُجْتَهِدِ الْمَطْلُوقِ الَّذِي
يُفْتَى فِي جَمِيعِ الشَّرْعِ، كَالْأَثْمَةِ الْأَرْبَعَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - وَنَحْوِهِمْ. أَمَّا مَنْ
أَفْتَى فِي فَنٍّ وَاحِدٍ، أَوْ فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ، وَجَدَ فِيهِ شُرُوطَ الاجْتِهَادِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى
ذَلِكَ الْفَنِّ، أَوْ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، فَلَا يُشْتَرَطُ لَهُ ذَلِكَ، وَجَازَ لَهُ أَنْ يَجْتَهِدَ فِيهَا
حَصَلَ شُرُوطُ الاجْتِهَادِ فِيهِ، كَمَنْ عَرَفَ أَصُولَ الْفَرَائِضِ وَالْحِسَابِ وَهُوَ فَقِيهُ
النَّفْسِ فِيهَا عَارِفًا بِمَعَانِيهَا جَازَ لَهُ أَنْ يَجْتَهِدَ فِي مَسْأَلَةِ الْمَشْرُوكَةِ، وَمَسَائِلِ
الْمَنَاسَخَاتِ وَالْجَدِّ، وَالْمَفْقُودِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِمَسَائِلِ
الْبَيْعِ، وَالنِّكَاحِ، وَالْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِيهَا، وَنَحْوِهَا^(٢) مِنْ مَسَائِلِ الْفُرُوعِ.

وَمَنْعَ ذَلِكَ قَوْمٌ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ، فَقَالُوا: لَا يَجْتَهِدُ فِي مَسْأَلَةٍ إِلَّا مَنْ حَصَلَ

(١) ذَكَرَ هُنَا فِي (هـ) عِبَارَةَ «الْمَخْتَصِرِ» بِتَمَامِهَا.

(٢) تَحَرَّفَتْ فِي (هـ) إِلَى: وَنَحْوِهِمَا.

شروط الاجتهاد المطلق «لجواز تعلق» مدارك^(١) تلك المسألة «بما يجهله»، فإنَّ العلوم والفنون والمسائل يُمَدُّ بعضها بعضاً، ويبرهن في بعضها على بعض، فمن جهل فناً، نقص عليه مادة فن آخر. ولهذا تزيد مادة العلم في فن بتحصيله فناً آخر، فإذا عرف الكلام والمنطق^(٢) ونحو ذلك من المعقولات، ظهر أثر ذلك في صحة تصوره للحقائق، وتقديره للأدلة وتركيبه للأقيسة، وإذا عرّف الحساب والهندسة، ظهر أثر ذلك في مهارته في الفرائض والوصايا، واستخراج المجهولات، وعلى هذا فقس. وإذا جاز تعلق بعض مدارك المسألة بما يجهله من المسألة لم يكن مجتهداً فيها مطلقاً، فلا يجوز له الاجتهاد.

تجزؤ الاجتهاد قوله: «وأصله الخلاف^(٣) في تجزؤ الاجتهاد». يعني أن أصل هذا النزاع هو الخلاف في أن منصب الاجتهاد هل يصح أن يتجزأ بمعنى: أن ينال العالم رتبة الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض؟ وقد أجاز الغزالي وغيره، وهو الحق، ومسألة النزاع وأصلها هذا المذكور واحد عند التحقيق.

قوله: «لنا»، إلى آخره^(٤). هذا هو الدليل على تجزؤ الاجتهاد، وتقديره: أن كثيراً من أئمة السلف الصحابة^(٥) وغيرهم كانوا يسألون عن بعض مسائل الأحكام، فيقولون: لا ندري، «حتى قاله مالك رضي الله عنه»، أي: قال: لا أدري «في ست وثلاثين مسألة من ثمان وأربعين»، (يعني أنه سُئِلَ عن ثمان وأربعين مسألة^(٦))، فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري، وقد توقّف الشافعي وأحمد - رضي الله عنهما - بل الصحابة والتابعون - رضي الله عنهم -

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (ب) إلى: المنظر.

(٣) في البلب المطبوع: خلاف.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) في أصول النسخ: والصحابة، وما أثبتناه من البلب.

(٦ - ٦) ساقط من (هـ).

في الفتاوى كثيراً، فلو كان الاجتهادُ المطلق في جميع الأحكام، شرطاً في الاجتهاد في كُلِّ مسألة على حدتها؛ لما كان هؤلاء الأئمة مجتهدين، لكنه خلاف الإجماع، فدلَّ على أن ذلك لا يُشترط.

قوله: «قالوا: لتعارض الأدلة^(١)، قلنا: لا أدري؛ أعم من ذلك، والأصل عدم العلم» هذا سؤال من المانعين لتجزؤ الاجتهاد.

وتقريره: أنا لا نسلّم^(٢) أن قول مالك وغيره: لا أدري، كان لعدم آلة الاجتهاد فيما سُئلوا عنه، وإنما كان ذلك لتعارض الأدلة عندهم، وذلك لا يقدح في كونهم مجتهدين، إذ شأن المجتهد الجواب تارة، والتوقف أخرى، بحسب ظهور الدليل وخفائه. وحينئذ ما اجتهد منهم في آحاد المسائل إلا مجتهد مطلق باجتهاد كلي^(٣) لا جزئي. وحينئذ لا يصح دليلكم على تجزؤ الاجتهاد.

وتقرير الجواب من وجهين:

أحدهما: أن قول الواحد منهم: لا أدري؛ أعم من أن يكون لتعارض الأدلة في تلك المسألة، أو لعدم اجتهاده فيها^(٤)، فحمله على أحدهما لا دليل عليه، إذ هو أمر خفي^(٥) لا يُعرف إلا من جهة ذلك الإمام المفتي، ولم يوجد منه إخبار به.

والوجه الثاني: أن الأصل عدم علم ذلك الإمام بحكم تلك المسألة، فيستصحب فيه الحال، ويُحمل على أنه إنما وقف في الجواب لعدم علمه به، فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل.

(١) في (ب): التعارض من الأدلة.

(٢) في (هـ): لا أسلم.

(٣) في (هـ): «كل»، وهو خطأ.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (هـ): هو اخفي.

قوله: «ولا يُشترطُ عدالتهُ في اجتهاده، بل في (١) قبول فتياه وخبره». أي: لا يُشترطُ عدالةُ المجتهد في كونه مجتهداً، لأن تصور الأحكام، واقتناصها بالأدلة (٢) يَصِحُّ مِنَ العَدْلِ والْفَاسِقِ، بل (٣) والْكَافِرِ. ولهذا اجتهد الكُفَّارُ في مِلَلِهِمْ، وصنَّفوا فيها الدواوينَ، وإنما تُشترطُ عدالتهُ لقبول فتياه، وإخباره أن هذا حُكْمُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وأن الدليلَ الشرعيَّ دَلٌّ عليه.

وفائدة هذا التفصيل: أن الفاسقَ له أن يجتهدَ في الحكم، ويأخذَ به لنفسه، أي: يعمل به، ولا يلزم غيره العملَ باجتهاده، وقبول خبره فيها بدون العدالة، فلو أدى الفاسقُ اجتهاده إلى أن ما دون القلتين لا ينجس إلا بالتغيير، لزمه استعماله إذا كان لم يجدْ غيره للصلاة، ولا يلزم ذلك غيره ممن لا اجتهدَ له، ويعدل إلى التيمم. وهذه تشبه ما سبق في اعتبار الفاسق في الإجماع، وأن إجماعه مُعتَبَرٌ في حق نفسه، دون غيره.

(١) ليست في البلب المطبوع.
(٢) ساقطة من (هـ).

ثم هاهنا مسائل :

الأولى: يَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِالاجْتِهَادِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ لِلغَائِبِ عَنْهُ، وَلِلْحَاضِرِ بِإِذْنِهِ وَبِدُونِهِ عِنْدَ أَكْثَرِ الشَّافِعِيَّةِ، وَمَنْعَهُ قَوْمٌ مُطْلَقًا.

وقيل: في الحاضرِ دُونَ الغَائِبِ.

لنا: حَدِيثُ مَعَاذٍ، وَحَكَمَ سَعْدُ بْنُ مَعَاذٍ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ بِاجْتِهَادِ بِحَضْرَتِهِ ﷺ، وَأَذَنَ لَعَمْرُو بْنُ الْعَاصِ وَعُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ، وَلرَجُلَيْنِ مِنَ الصَّحَابَةِ فِيهِ، وَلأنَّهُ لَا مُحَالَ فِيهِ، وَلَا يَسْتَلْزِمُهُ.

قالوا: كَيْفَ يُعْمَلُ بِالظَّنِّ مَعَ إِمْكَانِ الْعِلْمِ بِالوَحْيِ.

قلنا: لَعَلَّهُ لِمَصْلُحَةٍ، ثُمَّ قَدْ تَعَبَّدَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْحَكْمِ بِالشُّهُودِ وَبِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ مَعَ إِمْكَانِ الوَحْيِ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ بِالْحَقِّ الْجَازِمِ فِيهَا.

* * *

«ثم هاهنا مسائل»^(١)، يعني ما سبق من الكلام في الاجتهاد، هو كالقاعدة الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

الكلية له^(٢)، ثم فيه مسائل كالجزيئات:

المسألة «الأولى»: يجوزُ التَّعَبُّدُ بِالاجْتِهَادِ مِنْ قِيَاسٍ وَغَيْرِهِ، «فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ لِلغَائِبِ عَنْهُ». أما «الحاضرُ»، فيجوزُ له ذَلِكَ «بِإِذْنِهِ» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَأَمَّا بِدُونِ إِذْنِهِ، فَأَجَازَهُ «أَكْثَرُ الشَّافِعِيَّةِ، وَمَنْعَهُ»، أَي: وَمَنْعَ الاجْتِهَادِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ «قَوْمٌ مُطْلَقًا»، يَعْنِي لِلغَائِبِ وَالْحَاضِرِ، بِإِذْنٍ أَوْ بِدُونِهِ^(٣). وَقَالَ آخَرُونَ: يَمْتَنِعُ فِي حَقِّ الْحَاضِرِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، دُونَ الغَائِبِ عَنْهُ، فَالْمَذَاهِبُ إِذْنُ ثَالِثُهَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَاضِرِ وَالغَائِبِ، وَرَابِعُهَا وَلَمْ يَذْكَرْ فِي «المختصر» الْوَقْفُ فِيهِ فِي الْجُمْلَةِ.

(١) في البلب المطبوع: ثم هنا مسائل.

(٢) ساقطة من (أ) و(ب).

(٣) في (هـ): أو بدون إذن.

وحكى الغزالي المنع والجواز، والفرق بين القضاة والولاة في غيبته، لا في حضوره، دون غيرهم، والمجوزون منهم من اشترط الإذن، ومنهم من اكتفى بالسكوت، واختار هو الجواز في غيبته وحضرته، مع إذنه أو سكوته. قلت: وفي المسألة تفصيلٌ أظنه أكثر من هذا، والنزاع إما في الجواز عقلاً أو شرعاً، أو في الوقوع، والظاهر إثبات الجميع.

قوله: «لنا» إلى آخره^(١). أي: لنا على جواز^(٢) ذلك وجوه: أحدها: «حديث معاذ» حيث قال: أجتهد رأبي^(٣)، فأقره النبي ﷺ، وهو حُكْمٌ بالاجتهاد في زمنه. قلت: لكن من يفرق بين القاضي وغيره، أو بين الغائب وغيره، لا يلزمه هذا.

الوجه الثاني: أن سعد بن معاذ، حكم في قريظة، لما حصرهم النبي ﷺ، ونزلوا على حُكْمِ سعد: أن تقتل مقاتلتهم^(٤) وتُسبى ذراريهم، وكان ذلك بحضوره عليه السلام، فصوب حكمه وقال: «لقد حكمت فيهم بحُكْمِ الْمَلِكِ»، وفي رواية: «بحُكْمِ اللَّهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقَعَةٍ أَوْ سَمَاوَاتٍ»^(٥).

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة: ١٧٦.

(٤) في (ب): أن يقاتل مقاتلهم.

(٥) أخرج الرواية الأولى من حديث سعد بن مالك بن سنان أبي سعيد الخدري: البخاري (٣٠٤٣)

و (٣٨٠٤) و (٤١٢١) و (٤٢٦٢)، ومسلم (١٦٨)، وأحمد ٢٢/٣، والنسائي في «الكبرى» كما في

«التحفة» ٣٢٧/٣، والطيالسي (٢٢٤٠)، وابن أبي شيبة ١٤/٤٢٥، وأبو نعيم في «الحلية» ٣/١٧١،

وأبو يعلى في «مسنده» (١١٨٨)، والطبراني في «الكبير» (٥٣٢٣).

وأخرج الرواية الثانية: ابن سعد في «الطبقات» ٣/٤٢٦، وأوردها الذهبي في «العلو» ص ١٠٢،

وصححها مع أنه تفرد بها محمد بن صالح التمار، ومثله لا يقبل تفرده كما يتبين من مراجعة ترجمته في

«التهذيب» ٩/٢٢٥ - ٢٢٦.

قلت: ومن يجعل سعداً والياً، ويُفرق بينَ الوالي وغيره، لا يلزمه هذا أيضاً.

الوجه الثالث: أنه عليه السَّلامُ «أذن لعمر بن العاص وعُقبة بن عامر، ولرجلين من الصحابة فيه»، أي: في الاجتهاد، فقال لعمر بن بعض القضايا: «أحكم»، فقال: أجتهد وأنت حاضر؟! قال: «نعم إن أصبت فلَكَ أجران، وإن أخطأت فلَكَ أجر»^(١) وقال لعُقبة بن عامر وصاحبيه: «اجتهدوا فإن أصبتم، فلَكُمْ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَإِن أخطأتم فلَكُمْ حَسَنَةٌ»^(٢) فهذا من غيره بحضرته.

قلت: ومن يُفرِّق بين الإذن وغيره لا يلزمه هذا، لأنه بإذن من الشارع. قلت: وهذه الآثار ذكرها الشيخ أبو محمد، ولم أقب منها إلا على حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه. رواه عبْدُ بن حميد في مسنده بإسناده.

٢٦١

الوجه الرابع: أن الاجتهاد في زمنه عليه الصَّلاة والسَّلام، على سائر التفاصيل فيه، لا هو محالٌ في نفسه، ولا يستلزم المحال عقلاً ولا شرعاً. وما كان كذلك، فهو جائز، فالاجتهاد في زمنه جائز، والدليل بين غني عن تقرير مقدماته.

قوله: «قالوا» يعني المانعين، قالوا^(٣): الاجتهاد في زمن النبي عليه السَّلام عمل بالظن، مع إمكان علم حكم الواقعة بالوحي، من جهة الرسول.

= وسعد بن معاذ: هو ابن النعمان بن امرئ القيس بن عبد الأشهل السيد الكبير الشهيد، أبو عمرو الأنصاري الأشهلي البصري، الذي اهتز لموته العرش، صاحب المناقب المشهورة المشورة في الصحاح والسيرة، مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١/٢٧٩-٢٩٧.

(١) أخرجه أحمد ٤/٢٠٥، والحاكم ٤/٨٨، وفيه فرج بن فضالة، وهو ضعيف. وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا السياق، وتعبه الذهبي بقوله: فرج ضعفه. وأشار إلى ضعف الحديث الحافظ ابن حجر في «الفتح» ١٣/٣١٩.

(٢) أخرجه الدارقطني ٤/٢٠٣، وفيه فرج بن فضالة أيضاً وهو ضعيف كما تقدم.

(٣) ساقطة من (أ).

عليه السلام، والعدول عن العلم إلى الظن غير جائز، لأنه تهاون بالأحكام، وترك للأقوى منها إلى الأضعف، فلا يجوز، كترك النص أو الإجماع إلى القياس.

قوله: «قلنا»: الجواب عن ذلك أن العمل مع إمكان العلم بالوحي «لعله» (١) لمصلحة، أي: لعل فيه مصلحة للمكلفين، والشرع موضوع لتحصيل المصالح، وإذا جاز أن يتضمن مصلحة، وقد وقع ما يدل عليه؛ وجب القول بصحته.

قوله: «ثم قد تعبد»، إلى آخره (٢). هذا نقضٌ لدليلهم المذكور، أي: ثم بعد جوابنا عما ذكرتموه، هو منقوض بأن النبي ﷺ قد تعبد «بالحكم» في الحقوق «بالشهود والشاهد واليمين»، وهو إنما يفيد الظن «مع إمكان الوحي في كل واقعة» (٣) من ذلك وغيره «بالحق الجازم»، والعلم القاطع «فيها». ومما احتجوا به: أن ما ذكرتموه على الجواز أخبار آحاد، والمسألة قطعية، فلا يثبت بها، والجواب بمنع كونها قطعية.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) في (ب): كل الحقوق.

الثانية: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ ﷺ مُتَعَبِّدًا بِالْاجْتِهَادِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ، خِلَافًا لِقَوْمٍ.

لَنَا: لَا مُحَالَ ذَاتِي، وَلَا خَارِجِي.

قالوا: يُمكنه التحقيقُ بالوحي، والاجتهادُ عُرضةُ الخطأ.

قلنا: الظنُّ مُتَّبِعٌ شَرْعًا وَلَا يُخْطِئُ لِعِصْمَةِ اللَّهِ لَهُ، أَوْ لَا يَقْرَأُ عَلَيْهِ فَيَسْتَدْرِكُ، أَمَّا وَقَوْعُهُ فَاخْتَلَفَ فِيهِ أَصْحَابُنَا، وَالشَّافِعِيَّةُ، وَأَنْكَرَهُ أَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ.

لَنَا: ﴿اعْتَبِرُوا﴾، وَهُوَ عَامٌّ، فَيَجِبُ الْإِمْتِثَالُ، وَعُوتِبَ فِي أَسَارِي بَدْرِ وَالْإِذْنِ لِلْمُخْلَفِينَ، وَلَوْ كَانَ نَصًّا لَمَا عُوتِبَ، وَقَالَ: «إِلَّا الْإِذْخَرَ» وَ«لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوْ جَبَّتْ» وَ«لَوْ سَمِعْتُ شِعْرَهَا لَمَا قَتَلْتُ»، وَقَالَ لَهُ السَّعْدَانُ وَالْحُبَابُ: إِنْ كَانَ هَذَا بَوْحِي فَسَمِعْ وَطَاعَةٌ، وَإِنْ كَانَ بِاجْتِهَادٍ فَلَيْسَ هَذَا هُوَ الرَّأْيُ، فَقَالَ: «بَلْ بِاجْتِهَادٍ وَرَأْيٍ رَأَيْتُهُ» وَرَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمْ. وَقَدْ حَكَّمَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِاجْتِهَادِهِ وَإِلَّا لَمَا خَالَفَهُ سُلَيْمَانُ، وَإِلَّا لَمَا خُصَّ بِالتَّفْهِيمِ.

* * *

اجتهاد النبي

ﷺ فيما لا
نص فيه

المسألة «الثانية»: يجوزُ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مُتَعَبِّدًا بِالْاجْتِهَادِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ، خِلَافًا لِقَوْمٍ^(١).

اعلم أن ما فيه نص إلهي^(٢)؛ لا يجوز للنبي ﷺ أَنْ يجتهد فيه^(٣) بخلاف النص شرعاً، لقوله عز وجل: ﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦]. أما ما

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (آ) و(ب) إلى: النهي.

(٣) ساقطة من (ب) و(هـ).

لا نصّ فيه، فهل هو متعبّد بالاجتهاد^(١) فيه أم لا؟ والمذاهب فيه أربعة: أحدّها: الإثبات، وهو مذهب أحمد، والقاضي أبي يوسف. والثاني: النفي، وهو قول أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم. والثالث^(٢): الإثبات في الحروب والآراء، دون الأحكام الشرعية. والرابع: تجويزه من غير قطع به. حكاه الأمدي عن الشافعي في رسالته. قال: وبه قال بعض الشافعية، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري. والتحقيق أنّ الكلام في جواز ذلك ووقوعه، والأصحّ جوازه، إذ لا يلزم منه محال، ولا أحسب أحداً يَنازِعُ في الجواز عقلاً، إنما يَنازِعُ مَنْ يَنازِعُ فيه شرعاً.

وأما الوقوع، فحكى الغزاليّ فيه أقوالاً، ثالثها الوقف واختاره. وقال القرافي: توقّف أكثر المحققين في الكل، واختار الأمدي الجواز والوقوع. وذكر القرافي أن الشافعي وأبا يوسف قالا بالوقوع. قوله: «لنا»، أي: الدليل على جواز كونه متعبداً بالاجتهاد أنه «لا محال» فيه «ذاتي ولا خارجي»، أي: لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته، ولا لأمرٍ خارج، وكلُّ ما كان كذلك^(٣)، فهو جائز. قوله: «قالوا»: هذه حجة الخصم. وتقريرها: أنه عليه السلام يُمكنه تحقيق الأحكام، وتحقيقها بالوحي، والاجتهاد عرضة الخطأ فلا يجوز المصير إليه مع القدرة على الصواب قطعاً. وهذا نحو مما سبق لهم في المسألة قبلها.

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عما ذكرتموه من وجهين: أحدهما: أنّ «الظنّ مُتبع» في الشرع، واجتهاده عليه السلام أقلّ أحواله

(١) ليست في (آ) و(ب).

(٢) في (هـ): «والثاني»، وهو خطأ.

(٣) في (ب): ذلك.

أن يُفِيدَ الظَّنَّ، فيجبُ اتباعه كغيره، وأولى .

الثاني : أن الاجتهاد يُفِيدُ الظَّنَّ، وظنه عليه السلام لا يخطيء، لعِصْمَةِ الله عزَّ وجل له، بخلافِ غيره من الناس، أو يُخطيء لكنه لا (١) يُقَرَّرُ عليه، بل يُنْبِئُهُ على الخطأ، فيستدركه، والكلامُ في «المختصر» إلى هاهنا في الجواز. ومما يَدُلُّ عليه: مسألة التفويض، وهي ما إذا قيل للنبي ﷺ: احْكُمْ برأيك، فإنك لا تحكم إلا بالحق، والصحيحُ جوازه. وهو اجتهادُ فيما لا نص فيه، وفيه نظر.

قوله: «أما وقوعه»، أي: وقوع الاجتهاد منه فيما لا نصَّ فيه، «فاختلف فيه أصحابنا والشافعيةُ، وأنكره أكثر المتكلمين». وقد سبقت حكاية المذاهب فيه.

قوله (١): «لنا: ﴿اعْتَبِرُوا﴾» إلى آخره (٢). أي: لنا على وقوعه وجوه: أَحَدُهَا: قوله عز وجل: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وهو عامٌ في الرسول وغيره، فيتناوله الأمرُ بالاعتبار، وهو الاجتهادُ، ويجب عليه الامتثالُ، وإلا كان عاصياً، وهو مع عِصْمَةِ النبوة محال. قلتُ: هذا يقتضي وجوبَ الاجتهادِ عليه.

الوجه الثاني: أنه عليه السلام «عُوتِبَ في أسارى بدرٍ»، حيث قبل منهم الفداء، ولم يَقْتُلْهُمْ، بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ تَكُونَ (٣) لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُشْخَنَ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧ و ٦٨]، وعُوتِبَ في إذنه للمخلفين عن القتالِ في غزاةِ تبوك، بقوله عز وجل: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة:

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٣) «تكون» بالثاء: قراءة أبي عمرو، وقرأ الباقون: «يكون» بالياء.

[٤٣]، ولو كان ذلك عملاً منه بالنص، لما عُوتِبَ، فدلَّ على أنه كان بالاجتهاد.

الوجه الثالث: أنه عليه الصلاة والسلام لما قال في شأن مكة شرفها الله تعالى: «لا يُخْتَلَى خَلاها، ولا يُعْضَدُ شَجَرُهَا» قال العباس - رضي الله عنه -: «إلا الإذخِرَ يا رسولَ الله، فإنه^(١) لبيوتنا وقبورنا، - أو لِقبورنا-، فقال: «إلا الإذخِرَ»^(٢). وهذا يدل على أنه استثناه باجتهاده، إجابةً للعباس - رضي الله عنه - إلى المصلحة العامة، إذ لو دخل الإذخِرُ في عموم المنع منه^(٣)؛ لما جاز أن يُجيب العباس إليه.

ولما سأله الأقرعُ بنُ حابس عن الحجِّ: ألعامنا هذا، أم للأبد؟ قال: «للأبد، ولو قلت: لعامنا، لوجبت»^(٤) الكلمة أو الحجة مكررة كُلَّ عام. وهذا يدلُّ على أنه قاله باجتهاده.

قلت: إنما يدل هذا على جواز الاجتهاد إن دلَّ، والكلام في الوقوع. ولما قتل النضر بن الحارث بيدِ، جاءت أخته قتيلاً بنت الحارث، فأنشدته أبياتاً منها:

(١) ساقطة من (أ).

(٢) أخرجه من حديث ابن عباس: عبد الرزاق (٩١٨٩) و(٩١٩٣) و(٩٧١٣)، وأحمد ٢٢٦/١ و٢٥٣ و٢٥٥ و٢٥٩ و٣١١ و٣١٥ و٣١٦، والبخاري (١٣٩٠) و(١٥٨٧) و(١٨٣٣) و(١٨٣٤) و(٢٤٣٣) و(٢٧٨٣) و(٢٨٢٥) و(٣١٨٩) و(٤٣١٣)، ومسلم (١٣٥٣)، وأبو داود (٢٠١٨) و(٢٤٨٠)، والترمذي (١٥٩٠)، والنسائي ٢٠٣/٥ - ٢٠٤ و٢١١ و١٤٦/٧، وابن حبان في «صحيحه» (٣٧٢٠)، وابن الجارود في «المنتقى» (٥٠٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٩٤٤) و(١٠٩٩٨)، والبيهقي ١٩٥/٥ و١٩٩/٦ و١٦/٩، والبخاري (٢٠٠٣).

وأخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٢٣٨/٢، والبخاري (١١٢) و(٢٤٣٤) و(٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥)، وأبو داود (٢٠١٧) و(٤٥٠٥)، والترمذي (١٤٠٥) و(٢٦٦٧)، والنسائي ٣٨/٨، وابن ماجه (٢٦٢٤)، وابن حبان (٣٧١٥)، والبيهقي ٥٢/٨ و٥٣.

(٣) ساقطة من (أ) و(هـ).

(٤) أخرجه من حديث ابن عباس: أحمد ٣٥٢/١ و٣٧٠ - ٣٧١، وأبو داود (١٧٢١)، والنسائي ١١١/٥، وابن ماجه (٢٨٨٦) وإسناده صحيح. وصححه الحاكم ٤٤١/١ ووافقه الذهبي.

أُمُحَمَّدٌ وَلَأَنْتَ نَجْلُ كَرِيمَةٍ^(١) مِنْ قَوْمِهَا وَالْفَحْلُ فَحْلٌ مُعْرَقٌ
 مَا كَانَ ضَرْكَ لَوْ مَنَنْتَ وَرُبُّمَا مَنْ الْفَتَى وَهُوَ الْمَغِيظُ الْمُخْنَقُ^(٢)
 فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَوْ سَمِعْتُ شِعْرَهَا قَبْلَ قَتْلِهِ، مَا قَتَلْتُهُ»^(٣)، ولو قتله
 بالنص، لما قال ذلك.

«وقال له السَّعدان»: يَعْنِي سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ وَسَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ - رَضِيَ اللَّهُ
 عَنْهُمَا - لَمَّا أَرَادَ صُلْحَ الْأَحْزَابِ عَلَى شَطْرِ نَخْلِ الْمَدِينَةِ، وَقَدْ كَتَبَ بَعْضُ
 الْكُتَّابِ بِذَلِكَ: إِنْ كَانَ بُوْحِي، فَسَمِعاً وَطَاعَةً، «وَإِنْ كَانَ بِاجْتِهَادٍ، فَلَيْسَ هَذَا
 هُوَ الرَّأْيُ»^(٤)، وَكَذَلِكَ الْحُبَابُ بْنُ الْمُنْذِرِ؛ لَمَّا أَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَنْزِلَ بِبَدْرٍ
 دُونَ الْمَاءِ؛ قَالَ لَهُ: إِنْ كَانَ هَذَا بُوْحِي، فَنَعَمْ، وَإِنْ كَانَ الرَّأْيُ وَالْمَكِيدَةُ،
 فَانْزِلْ بِالنَّاسِ عَلَى الْمَاءِ، لِتَحْوِيلِ بَيْنِهِ وَبَيْنَ الْعَدُوِّ، فَقَالَ لَهُمْ: «لَيْسَ بُوْحِي
 إِنَّمَا هُوَ رَأْيِي وَاجْتِهَادُ رَأْيَتِهِ»^(٥) «وَرَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمْ»، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ مُتَعَبِدٌ
 بِالْاجْتِهَادِ.

(١) فِي (هـ): فَرَعٌ نَجِيَّةٌ.

(٢) فِي (ب): الْأَحْنَقُ.

(٣) أَوْرَدَهُ ابْنُ هِشَامٍ فِي «السِّيَرَةِ» ٤٥/٣، وَالْجَاهِظُ فِي «الْبَيَانِ وَالتَّبْيِينِ» ٤٤/٤ وَابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي
 «الْإِسْتِيعَابِ» ٣٧٩/٧، وَابْنُ حَجْرٍ فِي «الْإِصَابَةِ» ٣٧٨/٤، وَالبَغْدَادِيُّ فِي «شَرْحِ شَوَاهِدِ الْمَغْنِيِّ»
 ٥٤/٥.

وَقَالَ ابْنُ حَجْرٍ: قَالَ الزَّيْبِرُ بْنُ بَكَارٍ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَغْمِزُ هَذِهِ الْأَبْيَاتَ وَيَقُولُ: إِنَّهَا
 مَصْنُوعَةٌ.

(٤) أَخْرَجَهُ أَبُو عُبَيْدٍ فِي «الْأَمْوَالِ» ص ٢١١، وَابْنُ إِسْحَاقَ فِي «السِّيَرَةِ» ٢٣٤/٣، وَمِنْ طَرِيقِهِ الطَّبْرِيُّ فِي
 «تَارِيخِهِ» ٥٧٢/٢ - ٥٧٣، وَابْنُ كَثِيرٍ فِي «تَارِيخِهِ» ١٠٦/٤ مِنْ طَرِيقَيْنِ عَنْ ابْنِ شَهَابِ الزَّهْرِيِّ
 مَرْسَلًا.

(٥) أَخْرَجَهُ ابْنُ سَعْدٍ فِي «الطَّبَقَاتِ» ٥٦٧/٣ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ
 أَبِي حَبِيبَةَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.. فَذَكَرَهُ. وَمُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو: هُوَ
 الْوَأَقْدِيُّ، مَتْرُوكٌ.

وَأَخْرَجَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ فِي «السِّيَرَةِ» ٢٧٢/٢، وَمِنْ طَرِيقِهِ الطَّبْرِيُّ فِي «التَّارِيخِ» ٤٤٠/٢، وَابْنُ الْأَثِيرِ
 فِي «أَسَدِ الْغَابَةِ» ٤٣٦/١ قَالَ: حَدَّثْتُ عَنْ رِجَالٍ مِنْ بَنِي سَلْمَةَ أَنَّ الْحُبَابَ بْنَ الْمُنْذِرِ قَالَ: يَا رَسُولَ
 اللَّهِ، أَرَأَيْتَ هَذَا الْمَنْزَلَ.

قلتُ: ومن يفرق بين الحروبِ والآراء، والأحكام لا يلزمه هذا، ولا قصةُ النظرِ ابنِ الحارث، وفداء الأسارى، والإذن للمخلفين، لأنها من متعلقات الحروب. ويردُّ على هذه الصورِ جميعها جوازُ اقترانِ الوحي بها، أو تقدمه عليها، بأن يكونَ قد أُوحِيَ إليه: إذا كان كذا، فافعل كذا، وتخصيص قضية الحج بأن يكونَ معنى كلامه: لو قلتُ: لعامنا، لما^(١) قلتُ إلا عن وحي، ولوجب - لا محالة - تكراره.

الوجه الرابعُ: أن داودَ وسليمانَ عليهما السَّلامُ حكما في الحرث إذ نَفَشَتْ فيه غَنَمُ القومِ باجتهادهما، أما داودُ؛ فلأنه لو لم يكن حكم باجتهاده، لما جاز لسليمان عليه السلام أن يُخالفه، ولا لداود أن يَرْجِعَ إليه، وأما سليمانُ؛ فلأنه لو لم يكن حكم باجتهاده، لما خصَّ بالتفهم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] على طريق المدح.

ولقائل أن يقول: يحتمل أن سليمانَ لم يعلم أن داودَ حَكَمَ بالوحي، فلذلك خالفه، وأن تفهيم^(٢) سليمان كان بالنصِّ كقوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وهو بالوحي.

ويُجاب عنه: بأن داودَ لو حكم بالوحي، لما رَجَعَ إلى قولِ سليمان، ولرجع سليمان عن رأيه لما علم بالوحي، وسليمان لم يكن بَعْدُ قد أُوحِيَ إليه، لأنَّ القِصة كانت وهو صبي بَعْدُ. وفي هذه القِصة دليلٌ على جواز تعبد نبينا ﷺ باجتهاده، لأنَّ هذين نبيان قد حكما باجتهادهما. وقد أمر أن يقتدي بهما وبغيرهما من الأنبياء، لقوله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٩٠]. ولقائل أن يَقُولَ: الأمرُ بالاقتداء بهم مُطلقٌ لا عموم له، فلا يتناول الحكمَ بالاجتهاد.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (أ) و(هـ): تفهم.

قالوا: ما يَنْطِقُ عن الهوى، وَلَوْ اجْتَهَدَ لُنْقِلَ واستفَاضَ، ولَمَّا انتظرَ الوحيَ، ولاختَلَفَ اجتهادُهُ، فكان يُتَّهَمُ.

قلنا: الحكم عن الاجتهاد ليس عن الهوى، لاعتماده على إذنٍ ودليل، وليس من ضرورة الوقوع النُّقْلُ، فضلاً عن الاستفاضة، ثم ما ذكّرنا مُشْتَهَرًا، وانتظارُ الوحي عند التعارضِ واستبْهَامِ وجهِ الحقِ والتُّهْمَةِ لا تأثيرَ لها، إذ قد اتَّهَمَ في النَّسخِ ولم يُبْطَلْهُ، ولا يتركُ حقاً لباطلٍ، ثم الاجتهادُ مَنْصِبُ كمالٍ لشَحْذِهِ القَرِيحَةَ، وحُصولِ ثوابِهِ، فهو ﷺ أولى الناس به.

* * *

٢٦٢

قوله: «قالوا»: يعني المانعين احتجوا على عدم الوقوع بوجوه: أحدها: أن الحكم بالاجتهاد حكم بالهوى، وهو ممتنع في حقه وحق غيره، لقوله عز وجل: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣]، ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦]، أو نقول: هو لا ينطق عن الهوى عملاً بالوحي الصادق، والحكم بالاجتهاد حكم بالهوى، فهو لا ينطق به، فلا يصدر عنه، لأنه معصوم منه.

الوجه الثاني: «لو اجتهد، لُنْقِلَ واستفَاضَ»؛ لكنه لم يُنْقَلْ مستفيضاً^(١)، فدلَّ على أنه لم يجتهد، والقضايا التي ذكرت في ذلك محتملة، ثم هي آحاد لا تفيد.

الوجه الثالث: لو كان مجتهداً^(٢) في الأحكام «لما انتظر الوحي» في بعض

(١) تحرفت في (ب) إلى: مستفضياً.

(٢) في (هـ): يجتهد.

الوقائع، كَقِصَّةِ بِنَاتِ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ فِي تَرْكَةِ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ (١)؛ حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]؛ لَكِنَّهُ كَانَ يَنْتَظِرُ الْوَحْيَ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَجْتَهِدْ فِي الْأَحْكَامِ.

الوجه الرابع: لو اجتهد في الأحكام، «لاختلف (٢) اجتهاده» فيها، كسائر المجتهدين، «فكان يُتهم» بسبب تغير الرأي، وكان يلزم من اجتهاده مفسدة أرجح من مصلحته، وهي مفسدة تنفير الناس عنه.

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عن هذه الوجوه:

أما عن الأول، فبأننا (٣) لا نسلم أن الحكم بالاجتهاد نطق عن الهوى، لاعتماده على الإذن، والدليل الشرعي، إنما الحكم بالهوى والنطق عنه ما لا يستند إلى شيء من ذلك.

وعن الثاني: أننا لا نسلم أن من ضرورة وقوع الاجتهاد نقله، فضلاً عن استفاضته، بل كم من قضية وقعت ولم تنقل، ثم لا نسلم أن قضاياها الاجتهادية لم تشتهر، بل هي مستفيضة مشتهرة.

قولهم: هي محتملة.

قلنا: احتمالاً بعيداً لا يُعَوَّل عليه.

قولهم: هي آحاد لا تُقيد.

(١) حديث حسن أخرجه أحمد ٣/٣٥٢، والترمذي (٢٠٩٢)، وأبو داود (٢٨٩١)، وابن ماجه (٢٧٢٠)، والحاكم ٤/٣٣٣ - ٣٣٤ و ٣٤٢، والبيهقي ٦/٢١٦ من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر بن عبد الله قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابتيتها من سعد إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قُتل أبوهما معك يوم أُحُدٍ شهيداً، وإن عَمَهُمَا أَخَذَ مَالَهُمَا، فَلَمْ يَدَعْ لِهَمَا مَالاً، وَلَا تُنْكَحَانِ إِلَّا وَلَهُمَا مَالٌ، قال: «يقضي الله في ذلك». فنزلت آية الميراث، فبعث رسول الله ﷺ إلى عَمَهُمَا، فقال: «أعطي ابنتي سعد الثلثين، وأعطي أمَّهُمَا الثمن، وما بقي فهو لك». لفظ الترمذي. وقال: هذا حديث صحيح لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) في الليل المطبوع: لما اختلف.

(٣) في (أ) و (هـ): فإننا.

قلنا: إن سلمنا أنها آحاد مجردة عن الاستفاضة فلا نُسَلِّمُ أنها لا تُفِيدُ في إثباتِ هذه المسألة، فإنها اجتهاديةٌ تثبت بمثل هذه الأخبار.

وعن الثالث: بأن انتظارَ الوحي لا يدلُّ على عدم وقوع الاجتهاد منه^(١) لأنه إنما كان ينتظرُ الوحي عندَ تعارضِ مداركِ الحُكْم، ومسالكِ الاجتهاد، «واستبهاج وجه الحق» أما حيث ظهر له الحُكْمُ، فكان يجتهد ولا ينتظرُ. وعن الرابع: أنا لا نُسَلِّمُ أنه لو اجتهد، لاختلف اجتهاده، والفرقُ بينه وبين سائر المجتهدين عصمته، وتأيبه الإلهي دونهم. سلمناه؛ لكن غايةً ذلك ما ذكرتم من «التهمة»، لكن «لا تأثيرَ لها، إذ قد أتتهم في النسخ» حتى قال السفهاء من الكفار: ﴿مَا وَلَاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]، وحتى قالوا: إن محمداً يعمل برأيه، فيعمل^(٢) اليوم شيئاً، ويُخالفه غداً، ومع ذلك لم يقتضِ^(٣) تطرُقُ التَّهْمَةِ بطلانَ النسخ، لأن ذلك تركٌ حق لباطل، وهو غيرُ جائز.

قوله: «ثم الاجتهاد»، إلى آخره^(٤). هذا توجيهٌ آخر لوقوع الاجتهاد منه، مؤكداً لما سبق.

وتقريره: أن «الاجتهادَ منصبُ كمالٍ لشحذه القريحة» بالنظر في الأدلة ومقدماتها، «وحصول ثوابه»، أي: ثواب الاجتهاد؛ لما فيه من إتعاب النفس في استخراج الحكم، فالنبي ﷺ «أولى الناس به»، ضمناً لكمال الاجتهاد الكسبي السلبي^(٥) إلى الكمال المنتجي الإلهي، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (هـ): يفعل.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: يقتصر.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) في (أ) و (ب): الاجتهادي السلبي.

الثالثة: قال أصحابنا: الحقُّ قولٌ واحدٍ من المجتهدين عينا في فروع الدين وأصوله، ومن عداه مُخطيءٌ.

ثم إن كان في فروعٍ ولا قاطع، فهو معذورٌ في خطئه، مُثابٌ على اجتهاده، وهو قولٌ بعض الحنفية والشافعية.

وقال بعض المتكلمين: كلُّ مجتهدٍ في الفروع مُصيبٌ، واختلف فيه عن أبي حنيفة والشافعي، وقال العنبري والجاحظ: لا إثمٌ على مَنْ أخطأ الحقَّ مع الجِدِّ في طلبه مُطلقاً، حتى مخالف الملة؛ والظاهرية، وبعض المتكلمين: الإثمٌ لاحقٌ للمُخطيء مُطلقاً، إذ في الفروع حقٌّ متعينٌ عليه دليلٌ قاطعٌ، والعقل قاطعٌ بالنفي الأصلي لغيره، إلا ما استثناه دليلٌ سمعيٌ قاطعٌ، بناءً على إنكارهم خبر الواحد والقياس، وربما أنكروا الحكم بالعموم والظاهر.

* * *

المسألة «الثالثة: قال أصحابنا: الحقُّ» في «قول واحد من المجتهدين عينا»، أي: المصيبٌ معينٌ «في فروع الدين وأصوله، ومن عداه مُخطيءٌ»، ثم إن كان «يعني خطأ المُخطيء» «في فروع»^(١) الدين، «ولا قاطع»، أي: وليس هناك دليلٌ قاطعٌ عليه، «فهو معذورٌ في خطئه»^(٢)، مُثابٌ على اجتهاده، وهو قولٌ بعض الحنفية والشافعية. وقال بعض المتكلمين: كلُّ مجتهدٍ في الفروع مُصيبٌ، واختلف فيه عن أبي حنيفة والشافعي. وقال العنبري والجاحظ: لا إثمٌ على مَنْ أخطأ الحقَّ، مع الجِدِّ في طلبه مُطلقاً» يعني في الأصول والفروع، «حتى مخالف الملة»^(٣) كاليهود والنصارى والدَّهريَّة؛ لو جدوا في

تصويب المجتهد

(١) في (هـ): فرع.

(٢) في اللبل المطبوع: خطابه.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: المسألة.

طَلَبَ الحَقَّ ولم يُعاندوا. «والظاهرية»، أي: وقالت الظاهرية «وبعض المتكلمين: الإثم لاحق للمخطيء مطلقاً، إذ في الفروع حقُّ متعين عليه دليل قاطع، والعقل قاطع بالنفي الأصلي لغيره، إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع»، يعني أن الظاهرية وبعض المتكلمين، منهم بشرُّ المريسي، وابن عُلَيَّة، وأبو بكر الأصم، والإمامية من نفاة^(١) القياس، قالوا: إن «الإثم لاحق للمخطيء مطلقاً» في الأصول والفروع، وعبارة «الروضة» و«المستصفي»: إن الإثم غيرُ محطوطٍ عن المجتهدين في الفروع. ففهمنا أن ذلك في الأصول أولى، لأن في^(٢) الفروع حقاً متعيناً، عليه دليل^(٣) قاطع، لأن الأصل عَدَمُ جميع الأحكام، فما ثبت منها بدليل سمعي قاطع، فهو ثابت، وما لم يثبت بدليل قاطع، فهو باقٍ على النفي الأصلي قطعاً، ولا يثبتُ شيءٌ من الأحكام بدليل ظني، إذ لا مجال للظن في الأحكام.

قوله: «بناءً على إنكارهم». أي: وإنما قال هؤلاء هذه المقالة، «بناءً على إنكارهم خَبَرَ الواحد والقياس، وربما أنكروا الحُكْمَ بالعموم والظاهر»، لأن هذه هي مداركُ الظنون في الشرع، فإذا أنكروها لم يبقَ معهم ما يُفيد الظنَّ مقتصرًا عليه، فتعين ما يُفيد القطع، كالنصِّ المتواتر والأحاد الصحيحة، فإنها تُفيد العِلْمَ عند الظاهرية.

قال الأَمَدِيُّ: إذا كانت المسألةُ الفقهية ظنيةً؛ فإن كان فيها نصٌّ، وقَصَرَ المجتهدُ في طلبه، فهو مخطيء آثمٌ، وإن لم يكن فيها نصٌّ، . . أو كان فيها نصٌّ ولم يُقصر في طلبه، فقد قال القاضي أبو بكر، وأبو الهذيل، والجُبَّائي وابنه: إن كُلَّ مجتهد فيها^(٣) مُصِيبٌ، وإن حُكِمَ الله تعالى فيها ما أدى إليه ظنُّ المجتهد.

(١) تحرفت في (ب) إلى: معناه.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ساقطة من (هـ).

وقال ابنُ فورك، والأستاذُ أبو إسحاق الإسفراييني: إن المصيبَ فيها واحد، وله أجرٌ واحد.

ونُقِلَ عن الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، والأشعري قولان: التَّخْطِئَةُ والتصويب. قال: والمختارُ إنما هو تصويبُ الواحد، وأنه غَيْرُ معين. قلتُ: هذه المسألة تُعرَفُ بمسألة تصويب المجتهد، والكلامُ فيها كثير، ورُبما ذكرنا بَعْدَ الفراغ منها ما نرجو أن تتحقَّقَ به إن شاء الله تعالى.

الأول: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ ولولا تَعَيُّنُ الحق في جهة لما خُصَّ بالتفهم، ولولا سُقُوطُ الإثم عن المخطيء لما مُدِحَ داوُدُ بـ ﴿كُلًّا آتَيْنَا﴾. الثاني: لا غَرَضٌ للشارع في تَعَيُّنِ حُكْمٍ، وإنما قَصْدُهُ تَعَبُّدُ المكلَّفِ بالعمل بِمُقْتَضَى اجتهاده الظني، وَطَلَبُ الأُشْبَةِ، فَإِنْ أَصَابَهُ أَجْرُ أَجْرَيْنِ، وَإِنْ أَخْطَأَهُ أَجْرٌ لِلْاجْتِهَادِ، وَفَاتَهُ أَجْرُ الإِصَابَةِ، وَتَخْصِيصُ سُلَيْمَانَ بِالتفهم لإِصَابَتِهِ الأُشْبَةَ، لا لِأَنَّ نَمَّ حُكْمًا مَعِينًا هو مَطْلُوبُ المَجْتَهِدِ.

* * *

قوله: «الأول»، أي: احتجَّ الأول، وهو القائل: إن الحق في قول واحد بعينه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٨ و٧٩]، ولولا أَنَّ الحقَّ في جهة بعينها، «لما خُصَّ» سليمان «بالتفهم»، إذ كان يكون ترجيحاً بلا^(١) مرجح، «ولولا سقوطُ الإثم عن المخطيء»، لما مدح داود عليه^(٢) بقوله عز وجل: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، لِأَنَّ المخطيء لا يُمدح، فدلَّ هذا على أَنَّ الحقَّ في قول مجتهدٍ معيَّن، وأنَّ المخطيء في الفروع^(٣) غَيْرُ آثم.

قوله: «الثاني»، أي: احتجَّ الثاني وهو القائل: إن كُلَّ مجتهدٍ في الفروع مُصيب، وليس هناك حكم مقصود، بل المقصود ما أدى إليه ظنُّ المَجْتَهِدِ؛ بأن قال: «لا غرض^(٤) للشارع في تَعَيُّنِ حُكْمٍ» دون حكم، لأن الغرض في

(١) في (هـ): من غير.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (هـ): الفرع.

(٤) في (أ) و(ب): لا اعتراض.

ذلك إنما يكون لمن بعض الأشياء أولى به من بعض، والشارع ليس كذلك. إذ هذا (١) شأن من يلحقه النفع بفعل الأولى به، والضرر بتركه، والشارع بريء من ذلك، «وإنما قصده تعبد المكلف بالعمل بمقتضى اجتهاده الظني، وطلب الأشبه» بمقصود الشرع لو كان له مقصود معين، فإذا اجتهد المكلف في طلب الأشبه، «فإن أصابه (٢) أجر أجرين، وإن أخطأه (٣) أجر للاجتهاد، وفاته أجر الإصابة».

قوله: «وتخصيص سليمان بالتفهم». (٤) هذا جواب عن حجة الأول الذي زعم أن الحق معين، وهو أن تخصيص سليمان بالتفهم (٤)، أي: بالإخبار، أنه فهم الحكم «لإصابته الأشبه، لا (٥) لأن ثم حكماً معيناً هو مطلوب المجتهد»، وقد فسرنا الأشبه ما هو.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): أصاب.

(٣) في (هـ): أخطأ.

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) ليست في البلب المطبوع.

فإن قيل: إن عَنِتُّمُ الْأَشْبَهُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، دَلَّ عَلَى أَنَّ عِنْدَهُ حِكْمًا مَعِينًا،
وَالَّذِي يُصِيبُهُ الْمَجْتَهِدُ أَشْبَهُ مِنْ غَيْرِهِ، وَإِلَّا فَبَيَّنَّا الْمُرَادَ بِهِ.
قلنا: المراد الأشبه بما عهد من حكمة الشرع، ولا يلزم التعيين.
فإن قيل: فلم لا يجوز أن يكون الأشبه في نفس الأمر، هو المعين عند
الله تعالى.

قلنا: للقطع بأنه لا غرض له في تعيينه.
فإن قيل: لعل تعيينه تضمن مصلحة.
قلنا: ولعل عدمه كذلك، فما المرجح؟
قالوا: الدليل يستدعي مدلولاً قطعياً.
قلنا: المدلول أعم من المعين وغيره، فهو كما ذكرنا.
فإن قيل: الأحكام القياسية محمولة على النصية، والنصية معينة، فكذا
القياسية.

قلنا: قياس ظني، وما ذكرناه أظهر.

* * *

قوله: «فإن قيل»، إلى آخره^(١). هذا تشكيك^(٢) على القول بالأشبه.
وتقريره: أن يقال: «إن عَنِتُّمُ» بالأشبه ما هو أشبه «عند الله سبحانه
وتعالى؛ دَلَّ عَلَى أَنَّ عِنْدَهُ حِكْمًا مَعِينًا»^(٣)، والذي يُصِيبُهُ الْمَجْتَهِدُ أَشْبَهُ» بذلك
الحكم المعين «من غيره»، فقد ثبت أن الحكم معين، وإن لم تعنوا به هذا
فبينوا مرادكم به، حتى نعلمه، وتكلم عليه بما عندنا.

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) في (أ) و(ب): يُشكَل.

(٣) ساقطة من (هـ).

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عن هذا السؤال أن «المراد» بالأشبه المطلوب للمجتهد هو «الأشبه بما عهد من حكمة الشرع»، بحيث لو قَدَرْنَا^(١) أن الشرع لو^(٢) عَيَّنَ حُكْمًا ملائماً لحكمته الشرعية، المفهومة من نصوصه وإشارته وإيمائه، لكان مطلوبَ المجتهد، وما أصابه باجتهاده أشبه بذلك الحكم المقدّر، ولا يلزم من ذلك تعيين الحكم في جهة^(٣).

قوله: «فإن قيل:»، إلى آخره^(٤). «هذا سؤال آخر على القول بالأشبه»^(٥).

وتقريره: أن يُقَالَ: «لم لا يجوز أن يكونَ الأشبه» الذي فسرتموه هو «في نفس الأمر» الحكم «المعيّن عند الله» عز وجل، لأنَّ الله عز وجل لا يختار من الأحكام إلا ما ناسبَ الحكمةَ واقتضته، فيكون المعينُ هو الأشبه، ويلزم تعيينُ الحكم.

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عن هذا السؤال: أنا إنما قلنا بأن الأشبه ليس معيناً في نفس الأمر عند الله عز وجل، «للقطع»^(٦) بأنه لا غَرَضٌ له في تعيينه» بما سبق آنفاً، فلو عَيَّنَهُ مع ذلك، لكان تعيينه عبثاً.

قوله: «فإن قيل:»، إلى آخره^(٤). هذا سؤال آخر.

وتقريره: أن تعيينَ الحكم يجوزُ قطعاً أن يتضمّنَ مصلحةً للمكلفين^(٧)، وإذا جاز ذلك، فلعلَّ تعيينَ الحكم تضمّنَ مصلحةً لهم، فتعيّن لتحصيلها.

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عن هذا أنه معارضٌ بمثله، وهو أن عَدَمَ

(١) في (هـ): قدر.

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (ب) و(هـ): جهته.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥ - ٥) ساقط من (هـ).

(٦) في اللبل المطبوع: بالقطع.

(٧) ورد في هامش (أ) ما نصه: أي يتضمن مصلحة المكلفين.

تعيين الحكم يَجُوزُ قطعاً أن يَتَضَمَّنَ مصلحةً لهم، فلذلك لم يتعين تحصيلاً لتلك المصلحة، «فما المرجح» لتعيينه على عدمه، مع استوائهما في جواز تضمنهما للمصلحة؟

«قالوا»، يعني القائل بتعيين الحكم: «الدليل يستدعي مدلولاً قطعياً» والشرع قد أمر المجتهدين بالاستدلال، فلو لم يكن هناك مدلول، لتجرد الدليل عن المدلول^(١) وهو محال، لأنَّ الدليل والمدلول من الإضافات التي يستلزم بعضها بعضاً، كالأب وابنه، والأخ وأخيه^(٢).

«قلنا»: أي: الجواب عما ذكرتم أن كون الدليل يستدعي مدلولاً^(٣) مُسَلِّمٌ، لكن المدلول أعمُّ من أن يكون معيناً، أو غير معين، فإن أردتم به يستدعي مدلولاً معيناً، فهو محلُّ النزاع وهو ممنوع، وإن أردتم أنه يستدعي مدلولاً^(٣) مطلقاً، فهو مسلم، وهو ما ذكرناه من الأشبه، ولا يلزم التعيين.

قوله: «فإن قيل»، إلى آخره^(٤). هذا سؤال آخر، وتقريره: أن «الأحكام القياسية» أي: الثابتة بالقياس والاجتهاد «محمولة على النصية»، أي: الثابتة بالنصوص، ثم إن الأحكام «النصية معينة»، إذ لا معنى للنص على الحكم إلا الكشف عن حقيقته، لِيَتَّجَهَ التكليفُ به، «فكذا القياسية» يجب أن تكون معينة.

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عما ذكرتم أنه «قياس ظني»، لأنكم قسّمتم الأحكام القياسية في التعيين، على الأحكام النصية فيه، «وما ذكرناه» من الدليل على عدم التعيين «أظهر»، وقد سبق تقريره، والعملُ بأظهر الدليلين وأقواهما متعين.

(١) في (أ) و(ب): مدلول.

(٢) في (ب): وأخته.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

الجاحظ: الإثم بعد الاجتهاد قبيحٌ، لا سيما مع كثرة الآراء، واعتوار الشبه وعدم القواطع الجوازيم. ويلزمه رفع الإثم عن منكري الصانع والبعث والنبوات، واليهود، والنصارى، وعبدَةِ الأوثان الذين قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا﴾ إذ اجتهادهم أداهم إلى ذلك.

وله منع أنهم استفرغوا الوسع في طلب الحق فائتمهم على ترك الجد، لا على الخطأ، وقوله على كل حال مخالفت للإجماع، إلا أن يمنع كونه حجةً كالنظام، أو قطعته فلا يلزمه، وقول الظاهرية باطل لبطلان مبناه.

* * *

قوله: «الجاحظ»، أي: احتج الجاحظ على التصويب مطلقاً، بأن تأييم المجتهد بعد استفراغ وسعه في الاجتهاد قبيحٌ، إذ هو مفضل إلى تكليف ما لا يُطاق، «لا سيما مع كثرة الآراء» والمذاهب، والمقالات في العالم «واعتوار الشبه»، أي: تواردها على القلوب، «وعدم الأدلة» القواطع، الجوازيم «على المطالب، فإن التأييم يزداد قبحاً»^(١) مع ذلك.

قوله: «ويلزمه» هذا إلزام ألزم الناس الجاحظ به على مقالته، وهو أن يلزمه «رفع الإثم» والوعيد «عن» كل كافر؛ من^(٢) «منكري الصانع، والبعث والنبوات، واليهود، والنصارى، وعبدَةِ الأوثان الذين قالوا»: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، لأن اجتهادهم هو الذي «أداهم إلى ذلك».

قوله: «وله منع أنهم استفرغوا»، إلى آخره^(٣). هذا الاعتذار للجاحظ عن

(١) في (هـ): «فيحتاج»، وهو خطأ.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

هذا الإلزام.

وتقريره: أن للجاحظ أن يمنع أن هؤلاء الكفار «استفرغوا الوسع في طلب الحق»، أي: لا نُسَلِّمُ أنهم بذلوا المجهودَ المعْتَبَر لمثلهم في مثل مطلوبهم، فكانوا مُفَرِّطِينَ مقصِّرين، فكان «إثمهم على ترك الجدِّ» والاجتهاد الواجب عليهم، لا على مجرد الخطأ، بل منهم من عاند مع اتضاح الحق له، كما أخبر الله عز وجل عن أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤] وقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦] ، فالكفار إذن طائفتان: معاند ومقصر في الاجتهاد، فعوقبوا لعنادهم وتقصيرهم، ونحن إنما نعذر من اجتهاد غاية وسعه فلم يدرك وخلا عن العناد، فظهر الفرق.

قلت: ومنذ خطر لي هذا الاعتذار عن الجاحظ، كان يغلب على ظني قوته، وإلى الآن والجمهور مُصرون على الخلاف، ولا يتمشى لهم حال إلا على القول بتكليف المحال لغيره، وتساعدهم ظواهر النصوص، نحو قوله عز وجل: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧] ، فتوعدهم بالنار على كفرهم، ولم يعذرهم بالخطأ، وعلى الآية اعتراضات^(١) لا تخفى.

وبالجملة؛ الجمهورُ على خلاف الجاحظ، والعقلُ مائل إلى مذهبه، «وقوله - على كل حال - مخالفٌ للإجماع^(٢)، إلا أن يمنع كونه حجة»، كما هو مذهبُ النظام، أو يمنع كونه قاطعاً مطلقاً، أو في مثل هذه المسألة من القطعيات، «فلا يلزمه» حُكْمُ إجماعهم، أو يقول: إن الإجماع لا ينعقد بدون

(١) في (هـ): «اعتراضان».

(٢) وردت العبارة في البلب المطبوع: وقوله على ذلك محال يخالف الإجماع.

الواحد من المجتهدين على المشهور في ذلك، وهو صاحبه العنبري اثنان من مشاهيرهم فلا ينعقد الإجماع بدونهما.

قوله: «وقول الظاهرية باطل، لبطلان مَبْنَاهُ» وقد سبق أن قولهم بتأثير المخطيء في الفروع مبني على إنكار الاحتجاج بمدارك الظنون، من الظاهر والعموم، وخبر الواحد والقياس، وذلك باطل بما سبق في مواضعه، فيبطل ما بُني عليه، والله تعالى أعلم بالصواب.

فوائد^(١) تتعلق^(٢) بهذه المسألة:

إحداهن: أن القول بأن كل مجتهد مُصِيب؛ مبني على أن الوقائع الشرعية، هل لله تعالى فيها حكم أم لا؟ ولنذكر تفاصيل هذين القولين، ثم نذكر فروعهما المذكورة إن شاء الله تعالى.

أما القائلون بأن في الحوادث حكماً معيناً، فمنهم من زعم أنه لا دليل عليه، وهو قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين، ونُقِلَ عن الشافعي، وهو عندهم كدفين يُعْتَرُ عليه بالاتفاق، ومنهم من زعم أن عليه دليلاً. ثم اختلفوا: هل هو قطعي أو ظني؟ قال الأصم وبشر المريسي في آخرين: هو قطعي.

واتفقوا على أن المكلف مأمورٌ بطلبه، واختلفوا: هل يستحق العقاب إن أخطأه؟ قال به بشر المريسي، وخالفه غيره.

وهل ينقض قضاء القاضي إذا خالفه؟ قال به الأصم، وخالفه الباقر. وقال آخرون: الدليل عليه ظني.

وهل يكلف المجتهد بطلبه أم لا؟ فيه قولان: أحدهما: نعم، فإن أخطأه تَعَيَّنَ الرجوع إلى ما غلب على ظنه.

(١) في (ب): قوله.

(٢) ساقطة من (ه).

والثاني: لا يُكَلَّفُ بطلبه لِحَفَائِهِ، وهو قولُ كافة الفقهاء، منهم الشافعيُّ، وأبو حنيفة رضي الله عنهم.

وأما القولُ بأنه لا حُكْمَ في الوقائع مُعَيَّن، فهو قولُ من قال: كُلُّ مجتهدٍ مصيَّبٌ، وهو قولُ^(١) جمهور المتكلمين، منهم الأشعريُّ، والقاضي أبو بكر، والجبائي وابنه.

ثم على هذا هل^(٢) يُقال: إن في الواقعة لو كان لله عز وجل فيها حُكْمٌ مُعَيَّنٌ لكان هو، وهو القولُ بالأشبه، أم لا؟، وهو قولُ بعضهم. هذا حاصلُ ما ذكره القرافيُّ، وبينه وبين ما قدمنا ذكره نَوْعُ تكرارٍ وتداخلٍ لا يَضُرُّ، لأنَّ غرضي البيانُ في المسألة بتغاير العبارات.

إذا ثبت هذا؛ فمن زَعَمَ أن في المسألة حُكْمًا معيَّنًا قال: ليس كُلُّ مجتهدٍ مصيَّبًا، لأنَّ ذلك الحُكْمَ إن كان نفيًا، فقد أخطأه المثبتُ، وإن كان إثباتًا، فقد أخطأه النافي.

ومما قَرَّرَ به بعضهم ذلك؛ أن قال: القائل^(٣): ليس^(٤) كُلُّ مجتهدٍ مصيَّبًا، إما أن يكونَ مخطئًا، أو مصيَّبًا، فإن كان مخطئًا، فهو مجتهدٌ قد أخطأ في هذا القول، فليس كُلُّ مجتهدٍ مصيَّبًا، وإن كان مصيَّبًا، فقد ثبت أن ليس كُلُّ مجتهدٍ مصيَّبًا، فهو على التقديرين لازم.

ومن زعم أنه ليس في المسألة حُكْمٌ مُعَيَّن قال: الحُكْمُ ما أدَّى إليه ظَنُّ المجتهد. وحينئذ كُلُّ مجتهدٍ مصيَّب، لما غلب على ظنِّه، ومصيب للخروج عن العهدة.

واعلم أن النزاعَ بينهم يُشبه أن يكونَ لفظيًا من بعض الوجوه، وذلك

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ليست في (أ) و(ب).

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) ساقطة من (هـ).

لأنهم وإن تنازَعوا في أن ثَمَّ حكماً معيناً في نفس الأمر أم لا، فهم لا يتنازعون أن المجتهد يخرج عن عَهْدَةِ الاجتهاد بما غلب على ظنه، وأدَّى إليه اجتهاده، فالنزاع من هذا الوجه لفظي.

الثانية: المختار: القول بالتصويب، وإن كان بعض أخبارِ الأحاد يَدُلُّ على خلافه، كقوله عليه السَّلامُ: «لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ الْمَلِكِ»^(١) ونحوه، لكن قد يمنع الاحتجاج بها في هذا الباب أو يتأول. وقد دَلَّ على التصويب أن المصلين إلى جهاتٍ عند اشتباه القبلة لا يُعيَّدون عندنا، وهي من فروع هذا الأصل، وساعدها النَّصُّ. وتحقيقُ القول بالتصويب ينبي على أصول:

أحدها: أن الأدلَّة الظنية إضافية، لا حقيقية^(٢) قطعية، أي: يكون الحديث مثلاً أو غيره دليلاً عند شخصٍ دون غيره، وإذا لم يكن الدليل حقيقياً في نفسه لم يكن له مطلوبٌ متعين في نفسه.

الثاني: ما سبق من أن عِلَلَ الشَّرْعِ أماراتٌ إضافية لا حقيقية^(٢)، كالكيلِ علة منصوبة على تحريمِ التفاضل عند أحمد وأبي حنيفة، والطعم عند الشافعي، والكلام كما سبق.

الثالث: أن الحُكْمَ قَبْلَ ظهوره للمجتهد^(٣) هو حُكْمٌ بالقوة لا بالفعل، وإنما يصيرُ حكماً بالفعل إذا غَلَبَ على ظنِّه بالاجتهاد، ومن زعم أنه قبل ذلك حُكْمٌ بالفعل غلط، وقال بالتعيين وعدم التصويب.

الرابع: أن الأحكام - كالجِلِّ والحُرْمَةِ - ليست من أوصافِ الدُّوات، حتَّى يستحيل أن يكون الشيء حلالاً حراماً، بل هي إضافية، فلا يستحيل ذلك بالإضافة إلى شخصين.

(١) تقدم تخريجه ص ٥٩١.

(٢) في (هـ): لا حقيقة.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

الخامس: أن الأحكام أمورٌ وضعية لا ذاتية، فلا يمتنع أن تكون تابعةً للظنون وإن اختلفت، وقد ظهر ذلك في حال الرخص، ينقلب الحرام مباحاً، ولو كان الحرام معنى ذاتياً لما تغير.

السادس: أن أحكام الشرع لا قاطع عليها^(١)، ولا يجوز الأمر بإصابة ما لا قاطع عليه، إذ هو تكليفٌ ما لا يُطاق، وهو وإن جاز، لكنه خلاف الأصل.

السابع: قال الغزالي: الحكم هو التكليف بشرط بلوغ المكلف، ولا تكليف عند الله عز وجل قبل ذلك، فلا حكم.

قلت: بتقدير صحة تعريف الحكم بما ذكر، لا يمنع تعيين^(٢) الحكم عند الله عز وجل بعد البلوغ.

الثامن: قال: الخطأ اسم قد يقال بالإضافة إلى ما وجب، وهو الخطأ الحقيقي، وقد يُقال بالإضافة إلى ما طلب، وهو مجاز.

قلت: معنى ذلك أن الخطأ حقيقة، إنما يكون فيما إذا أخطأ الشخص ما وجب عليه فعله، أما إذا أخطأ ما طلبه ولم يجب بعد، فذلك خطأ مجازاً لا حقيقة، وخطأ المجتهدين من هذا الباب، لأن الحكم إنما يجب بعد ظهوره لهم بالاجتهاد، فهم^(٣) قبل ذلك طالبون له لا واجب عليهم.

قلت: إن كان هذا مجازاً شرعياً، أو اصطلاحياً بين الأصوليين، وإلا فالخطأ في اللغة أعم مما ذكر، لأنه نقيض الصواب، والصواب يتعلق بما طلب وبما وجب جميعاً.

الثالثة: الفرق بين المسائل الاجتهادية والقطعية مبهم، وقد حققته في كتاب «إبطال التحسين والتقيح»، وأحسب أن الإشارة إليه سبقت في أوائل

(١) هذا في المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها، وإلا فكثير من أحكام الشرع عليها أدلة قطعية كالأعداد والمقادير الواردة في الكتاب، فإن دلالتها قطعية وثبوتها قطعي.

(٢) في (هـ): لا يمتنع تغيير.

(٣) في (أ): «فهو»، وهو خطأ.

هذا الشرح ، فبتقدير ذلك لا يضرُّ التأكيدُ بالإشارة إليه هاهنا . فأقولُ : القطعية ما وجب اعتقادُ الحكم فيها قطعاً ، ولم يجز اعتقاد نقيضه ولا جوازه ، وإن كان محتملاً . والاجتهادية^(١) بخلافه ، وذلك تابعٌ للدليل ، فما دلَّ عليه دليلٌ قاطع لا يحتمل الخلاف ، أو احتمله احتمالاً ضعيفاً ، لیس له من القوة ما يُعوّل عليه لأجله ، فهو قطعي ، وما دلَّ عليه دليل ظني ، يحتملُ النقيض احتمالاً قوياً ، يُعذر فيه من صار إليه عقلاً وعرفاً ؛ فهو اجتهادي .

وأحكامُ الشريعة بموجب هذا التقرير ثلاثة أقسام : لأنَّ الحكم ، إما أن يستند إلى قاطع ، أو محتملاً احتمالاً يسوغُ التعويلُ عليه لبعده ، فهو قاطع ، كمسألة وجود الصانع وتوحيده وقدمه ، وحدث العالم ، وإرسال الرُّسل ، وما عُرف من جهتهم^(٢) من القواطع ، كالبعث وأحكام المعاد .

وإما أن يستند إلى دليلٍ ظني يحتمل النقيض^(٣) احتمالاً قوياً ، فهو اجتهادي ، كأحكام الفروع الفقهية ، وأكثر أصول الفقه . وإما أن يتردّد الدليلُ بين القاطع والظني ، فيكون دونَ القاطع ، وفوقَ الظني في القوة ، كبقية أحكام العقائد المختلف فيها بين طوائف الأمة ، مما اعتورتها الأدلّة والشبه من الطرفين ، فهذه واسطة بين القطعي والاجتهادي ، تبعاً لدليلها في ذلك ، والذي يُقطع به أن إلحاقها بالاجتهاديات أولى ، لأنَّ التكليف بالقطع - مع عدم دليل يفيد - تكليف ما لا يطاق ، وهو وإن جاز ، لكن وقوعه ممتنع أو نادر ، والله تعالى أعلم .

(١) في (أ) و(ب) : الاجتهادي .

(٢) تحرفت في (أ) و(ب) إلى : جهنم .

(٣) تحرفت في (أ) و(ب) إلى : التفيؤض .

الرابعة: إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجح أحدهما لزمه التوقف، وهو قول أكثر الحنفية والشافعية، وقال بعض الفئتين: يُخَيَّرُ بالأخذ بأيهما شاء.

لنا: إعمالهما جمعاً بين التقيضين، وإعمال أحدهما من غير مرجح تحكّم، فتعيّن التوقف على ظهور المرجح.

قالوا: التوقف لا إلى غاية تعطيل، وربما لم يقبل الحكم التأخير، وإلى غاية مجهولة مُمتنع، ومعلومة لا يُمكن، إذ ظهور المرجح ليس إليه، فتعيّن التأخير، وقد ورد الشرع به، كتخيير المُزَكِّي بين أربع حقائق أو خمس بنات لبون عن مثنين، وتخيير العامي أحد المجتهدين، أو أحد جدران الكعبة، وفي خصال الكفارة، ونحوها.

قلنا: يتوقف حتى يظهر المرجح، ولا استحالة، كما يتوقف إذا لم يجد دليلاً ابتداءً، أو كتعارض البيّتين.

والتخيير رافع لحكم كل من الدليلين؛ والتخيير في الصور المذكورة قام دليلاً، فلا يلحق به ما لم يقم عليه دليل.

* * *

تعارض دليلين
لم يترجح
أحدهما

المسألة «الرابعة»: إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجح أحدهما، لزمه التوقف، وهو قول أكثر الحنفية والشافعية، وقال بعض الفئتين: - يعني الطائفتين، الواحدة فئة - : «يُخَيَّرُ بالأخذ بأيهما شاء».

قلت: ذكر الغزالي بناء ذلك على التعيين والتصويب، فمن قال: المصيب واحد؛ قال: لا تعارض في أدلة الشرع من غير ترجيح، وإنما هذا لعجز المجتهد، فيلزمه التوقف، أو الأخذ بالاحتياط، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح.

أما المصوِّبة، فقال بعضهم: يتوقَّف، وقال القاضي منهم: يتخَيَّر.
قوله: «لنا:» إلى آخره^(١). هذه حجةُ التوقف. وتقريرها: أن الدليلين إذا
تعارضوا، فإمَّا أن يُعْمَلَهُمَا، أي: يعمل بهما جميعاً، أو يُعْمَلُ أَحَدَهُمَا. والأول
يوجب الجمعَ بين النقيضين؛ النفي والإثبات، والتحليل والتحرير، وهو
باطلٌ، والثاني ترجيحٌ بلا مرجح، وهو تحكُّم، «فتعيَّن التوقف»^(٢) على ظهورِ
المرجِّح.

ويردُّ على هذا الدليل^(٣) أن القِسْمَةَ فيه غيرُ حاصرة، إذ بقي قسمان
آخران:

أحدهما: إهمالُ الدليلين، والرجوعُ إلى ما قَبَلَ الشرع.
والثاني: التخييرُ بينهما، وهو مدَّعى الخصم، والقسمان لم يتعرض فيه
لهما.

قوله: «قالوا:»، إلى آخره^(١). هذه حجة أصحاب التخيير، وهي من
وجهين:

أحدهما: أن التوقَّف إما أن يكونَ لا إلى غاية، أو إلى غاية، والأوَّل
باطل، لأنَّ «التوقَّف لا إلى غاية تعطيلٌ» للواقعة عن حكم، وربما لم يكن
الحُكْمُ قابلاً للتأخير، والثاني أيضاً باطل، لأن غايةَ التوقف إما مجهولةٌ أو
معلومةٌ، والأوَّل ممتنع، لأنه يوقع الجهالةَ في أحكامِ الشرع، وليس شأنها
ذلك، والثاني باطلٌ أيضاً، لأن ظهورَ المرجِّح^(٤) ليس إلى المجتهد^(٤)، فلا
يَصِحُّ أن تكونَ غايةُ التوقف معلومة، وإذا انتفى التوقفُ إلى غاية أو إلى غير

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) في (هـ): الوقف.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

غاية؛ تعيّن التخيير، وهو أن يعمل بأيّ الدليلين شاء^(١).
الوجه الثاني: أن الشرع قد ورد بالتخيير، فينبغي أن لا يكون ممتنعاً
هاهنا.

أما ورودُ الشرع به، ففي صور:
منها: أن المُزَكِّي إذا كان عنده مئتان من الإبل، خيّر بين أن يُخرَج عنها
أربع حِقاق، أو خمس بنات لبون؛ على حساب في كُلِّ أربعين بنت لبون،
وفي كُلِّ خمسين حِقَّةً. فقد وجد مقتضى إخراج الحِقاق وبنات اللبُون.
ومنها: أن العامي إذا أفتاه مجتهدان، يُخيّر بين قوليهما، أو إذا وجد
مجتهدين يُخيّر بين^(٢) استفتاء أيهما شاء.

ومنها: أن المُصَلِّي عند الكعبة يتخيّر في استقبال أيّ جدرانها شاء.
ومنها: في خِصال الكفارة يتخيّر بين العِتق والإطعام والصيام. ونحو هذه
الصور من صور التخيير واقع في الشرع.
وأما أنه ينبغي أن لا يمتنع التخيير هاهنا، فلأنها صُور^(٣) شرعية، فجاز
التخيير فيها كسائر صور الشرع التخييرية.

قوله: «قلنا:»، إلى آخره^(٤). هذا جوابٌ عن الوجه الأول.
وتقريره: أنا لا نسلّم أنه إذا امتنع التوقف تعيّن التخيير، بل «يتوقّف حتّى
يظهر» له «المرجّح، ولا استحالة» في ذلك، «كما يتوقّف إذا لم يجد دليلاً
ابتداءً» حتّى يجد دليلاً، كما^(٥) يتوقّف عند تعارض البيتين على المرجح.
أما «التخيير» فإنه «رافع لحكم كل» واحد «من الدليلين»، فلا يجوز، إذ

(١) ساقطة من (أ) و (هـ).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في (هـ): فلأنه صورة.

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٥) في (ب) و (هـ): وكما.

حُكْمُ أَحَدَهُمَا^(١) الْإِثْبَاتِ الْمَعْيَنِ، وَحُكْمُ الْآخِرِ النَّفْيِ الْمَعْيَنِ، وَالتَّخْيِيرِ رَافِعٌ
لِكُلِّ مِنْهُمَا، كَالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا لَوْ تَصَوَّرَ، وَحَيْثُ يَتَصَوَّرُ.
قُلْتُ: وَحَاصِلُ هَذَا الْجَوَابِ التَّزَامُ التَّوَقُّفَ إِلَى غَايَةِ مَجْهُولَةٍ، لِأَنَّهُ مَعْنَى
التَّوَقُّفِ إِلَى ظَهْوَرِ الْمَرْجِّحِ .

قوله: «والتخيير في الصُّورِ المذكورة». هذا جوابُ الوجه الثاني، وهو أنَّ
٢٦٥ «التخيير في الصُّورِ المذكورة قام دليلُهُ» شرعاً، والتخييرُ في مَحَلِّ النِّزَاعِ لم
يقم دليلُهُ شرعاً، فلا يَصِحُّ إلْحَاقُهُ بِهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

(١) في (أ): «إحداهما»، وهو خطأ.

الخامسة: ليس للمجتهد أن يقول في مسألة قولين في وقت واحد عند الجمهور، وفعله الشافعي في مواضع.

منها: قوله في المسترسل من اللحية قولان: وجوب الغسل، وعدمه. لنا: إن كانا فاسدين وعلم، فالقول بهما حرام، فلا قول أصلاً؛ أو أحدهما كذلك فلا قولين، أو صحيحين فالقول بهما محال لاستلزامهما تضاد الكلي والجزئي، وإن لم يعلم الفاسد فليس عالماً بحكم المسألة، فلا قول له فيها، فيلزمه التوقف، أو التخيير، وهو قول واحد لا قولين.

وأحسن ما يعتذر به عن الشافعي أنه تعارض عنده الدليلان، فقال بمقتضاهما على شريطة الترجيح، وما حكى عنه وعن غيره من القولين والروايتين ففي وقتين، ثم إن علم آخرهما فهو مذهبه كالناسخ، وإلا فكذليلين متعارضين، ولا تأريخ.

* * *

هل للمجتهد

أن يقول قولين
في مسألة واحدة

المسألة «الخامسة: ليس للمجتهد أن يقول في مسألة قولين في وقت واحد عند الجمهور، وفعله الشافعي في مواضع؛ منها قوله: في المسترسل من اللحية قولان: وجوب الغسل وعدمه». ونقل الأمدئي وغيره أن ذلك وقع منه في سبع عشرة مسألة.

قلت: ووقع ذلك من أحمد رضي الله عنه. قال أبو بكر في «زاد المسافر»: قال - يعني أحمد في رواية أبي الحارث -: إذا أخرت المرأة الصلاة إلى آخر وقتها، فحاضت قبل خروج الوقت، ففيه قولان؛ أحد القولين لا قضاء عليها، لأن لها أن تؤخر إلى آخر الوقت، والقول الآخر: إن الصلاة قد وجبت عليها بدخول الوقت فعليها القضاء، وهو أعجب القولين^(١) إلي.

(١) ساقطة من (هـ).

انتهى . قال عبد العزيز: وبهذا أقول .

قوله: «لنا: ، إلى آخره»^(١) . هذا توجيه لبطلان إطلاق^(٢) القولين في وقت واحد، وردّ على مَنْ رُبما يُجيزه .

وتقريره: أن القولين المذكورين إمّا أن يكونا فاسِدَيْنِ، أو أحدهما، أو صحيحين، فإن كانا فاسِدَيْنِ، أو أحدهما؛ فإمّا أن يَعلم بالفساد أو لا، فإن عَلِمَ بفسادِهِما، فالقولُ بهما حرام، إذ لا قولَ له في المسألة أصلاً، إذ لا يسمع من قوله وقول غيره إلا الصحيحُ، دونَ الفاسد، وكذلك إن كان الفاسدُ أحدهما، وعلم به، «فلا قولين»، بل هو قولٌ واحد، وإن لم يعلم الفاسدَ من قوليه، سواء كان الفاسدُ أحدهما أو كلاهما «فليس عالماً بِحُكْمِ المسألةِ، فلا قولَ له فيها، فيلزمه التوقفُ أو التخيير»، وكل واحد من التوقف أو التخيير «قولٌ واحد لا قولين»، وإن كانا صحيحين، فالقولُ بهما محال لاستلزامِهِما التضاد الكلي أو الجزئي .

الإشارةُ بهذا إلى الأقوال المتقابلة بالنفي والإثبات، والوسائط التفصيلية بينهما، ففي الأقوال المتقابلة يلزمُ التضاد الكلي، وفي بعضها مع الوسائط التفصيلية يلزم التضاد الجزئي .

مثاله: أن عن أحمد في إخراج الزكاة عن بلدها إلى مسافة القصر ثلاثة أقوال: النفي، والإثبات، والثالث: يجوزُ إلى الثغور دون غيرها، فلو فرضنا أنه قال في هذه المسألة: يجوزُ ولا يجوزُ^(٣) في وقتٍ واحد؛ لكان هذا تضاداً كلياً، بمعنى أن الجواز^(٤) الكلي في جميع أفراد الزكاة وأماكن إخراجها^(٥)

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها .

(٢) ساقطة من (هـ) .

(٣) في (ب): تجوز ولا تجوز .

(٤) في (أ) و(ب): التضاد .

(٥) في (أ): أفرادها .

قابل المنع الكلي في ذلك. ولو قال: لا يجوز، ويجوزُ إلى الثغور خاصة؛ لكان هذا تضاداً جزئياً؛ بمعنى أن المنع الكلي في جميع أفراد الزكاة قابل الجواز الجزئي في بعض أفراد الزكاة، بالإضافة إلى بعض أماكن إخراجها وهي الثغور. وهذا اصطلاح^(١) لي ذكرته، فإن كان ظاهراً أو معروفاً، وإلا فهي قد بينته، والأحكام المتقابلة ووسائطها كثيرة في كلام الأئمة، وتلك الوسائط راجعة في الأكثر إلى قياس الشبه كما سبق.

وقد وقع تقريرُ هذا الدليل على خلاف ترتيبه في «المختصر»، إذ هو فيه على هذا المثال: إن كان القولان فاسدين، وعلم المجتهدُ فسادهما، فالقولُ بهما حرام، فلا قولَ له أصلاً، وإن كان الفاسدُ أحدهما فكذلك، أي: فالقولُ به حرام، فلا قولين، بل هو قولٌ واحد صحيح، ولا عبرة بالفاسد، وإن كانا صحيحين، فالقولُ بهما محالٌ لاستلزامهما التضادَ المذكورَ، وإن لم يعلم الفاسدَ، أي: إن^(٢) لم يعلم بفسادهما أو فسادهما، فليس عالماً بحُكْمِ المسألة، فلا قولَ له فيها، فيلزمه التوقفُ أو التخييرُ، وهو قولٌ واحد لا قولين. قوله: «وأحسن ما يُعْتَدَرُ به عن الشافعي أنه تعارض عنده الدليلان»، يعني دليلاً القولين في المسألة، «فقال بمقتضاهما»، أي: أطلق القول بذلك «على شريطة الترجيح»، أي: بشرط أن ينظر^(٣) فيهما بعدُ، فيُرجِّح ما ظهر رجحانُه. واتفق أنه مات - رضي الله عنه - قبل أن يرجح المسائل السبع عشرة المذكورة. قال القرافي: إن قيل: كيف يتصور أن يقول المجتهد في المسألة قولان؛ مع أنه لا يتصور عنده الرجحان؟ قيل: معناه أنه أشار إلى^(٤) أنهما احتمالان يُمكنُ أن يقول بكل واحدٍ منهما عالم، لتقاربهما من الحق، أو

(١) في (ب) و(هـ): إصلاح.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: يظهر.

إلى (١) أنهما قولان للعلماء.

قال الأمدِيُّ: إن ذكرَ القولين بطريق الحكاية عن غيره، فليس ذلك قولاً له، وإن كان بطريق الاعتقاد لهما معاً؛ فهو محالٌ، وإن كان بطريق التخيير بينهما كخصال الكفارة؛ فهو قولٌ واحدٌ لا أقوال. وهذا موضعه عند ذكر دليل المسألة، لكنني استدركتُه هاهنا، وإن كان قد سبق معناه.

قلت: والقولان اللذان حكيناها (٢) عن أحمد، الظاهر أنهما قولان له، أطلق القولَ بهما على شريطة الترجيح، وقد عَقَّبهما به حيث قال: وهذا أعجبُ القولين إليّ، وحكايته لهما عن العلماء خلاف الظاهر، لوجهين: أَحَدُهُما: أن الأصل إضافة الكلام إلى مَنْ صدر منه.

الثاني: لو حكاها عن غيره، لبين ذلك، حذراً من التلبيس على السامع، وتردده بين أن هذا مذهبه (٣) أو غيره.

قوله: «وما حكى عنه»، أي: عن الشافعي وغيره من الأئمة - رضي الله عنهم - «من القولين» للشافعي «والروایتين» عن أحمد وغيره، فإنما كان ذلك في وقتين، لا في وقت واحد، وذلك لا تناقض فيه، لأن المجتهد تابع لظهور الدليل عنده، وذلك يختلف، فتارة يظهر وتارة لا يظهر، فتختلف أقواله في الأوقات لذلك، كما تختلف نصوص صاحب الشرع باختلاف المصالح أو الوحي أو الاجتهاد، وكثيراً ما يقول أحمد رضي الله عنه: كنت أقول كذا ثم تركته، أو جئنتُ عنه، كقوله في المتيمم يَجِدُ الماءَ في الصلاة: كنتُ أقول: يمضي في صلاته، ثم تدبَّرتُ فإذا أكثرُ الأحاديث على أنه يخرج. وقوله: كنتُ أقول: إن من قال بخلق القرآن لا يكفر، ثم نظرتُ فإذا القرآنُ من عِلْمِ الله،

(١) ساقطة من (ه).

(٢) في (ب): حكاهما.

(٣) في (ه): «مذهب»، وهو خطأ.

ومن زعم أن علم الله^(١) مخلوق، فهو كافر. وهذا شبيه بقول الشارع: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فزُورُوهَا»^(٢) «كُنْتُ رَخَّصْتُ لَكُمْ فِي جُلُودِ الْمَيْتَةِ، فَإِذَا أَتَاكُمْ كِتَابِي هَذَا، فَلَا تَتَّبِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ يَاهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»^(٣)، غَيْرَ أَنْ الْفَرْقَ بَيْنَ رَجُوعِ الشَّارِعِ عَنْ قَوْلِهِ، وَالْأَثْمَةِ عَنْ أَقْوَالِهِمْ: أَنْ رَجُوعَ الْأَثْمَةِ لِيُظْهِرَ الْخَطَأَ لَهُمْ، بِخِلَافِ الشَّارِعِ، فَإِنَّهُ مَعْصُومٌ مِنَ الْخَطَأِ، فَرَجُوعُهُ لِاخْتِلَافِ الْمَصَالِحِ لَا لِلْخَطَأِ، إِلَّا عَلَى رَأْيٍ مِنْ يُجِيزُهُ فِي اجْتِهَادِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَيُجِيزُ وَقُوعَهُ مِنْهُ، فَيَكُونُ رَجُوعُهُ عَنْهُ كَرَجُوعِ الْأَثْمَةِ عَنْ أَقْوَالِهِمْ. وَلَعَلَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبَعْضِ أَصْحَابِهِ: «إِنْ وَجَدْتُمْ فَلَانًا وَفُلَانًا فَحَرِّقُوهُمَا» ثُمَّ دَعَا بِهِمْ فَقَالَ: «إِنْ وَجَدْتُمُوهُمَا فَاقْتُلُوهُمَا وَلَا تُحَرِّقُوهُمَا، فَإِنَّهُ لَا يَعْذَبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّهَا»^(٤) مِنْ هَذَا الْبَابِ إِنْ لَمْ يَحْمَلْ عَلَى تَرْكِ الْأُولَى.

قوله: «ثُمَّ إِنْ عَلِمَ آخِرُهُمَا، فَهُوَ مَذْهَبُهُ كَالنَّاسِخِ». أَي: إِذَا أُطْلِقَ الْمَجْتَهِدُ قَوْلَيْنِ فِي وَقْتَيْنِ؛ فَإِنْ عَلِمَ آخِرُ الْقَوْلَيْنِ، فَهُوَ مَذْهَبُهُ دُونَ الْأَوَّلِ، فَلَا يَجُوزُ بَعْدَ رَجُوعِهِ عَنْهُ أَنْ يُفْتِيَ بِهِ، وَلَا يُقْلَدَ فِيهِ، وَلَا يُعَدُّ مِنَ الشَّرِيعَةِ، كَالنَّاسِخِ^(٥) وَالْمَنْسُوخِ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ، وَيَبْقَى^(٦) الْعَمَلُ عَلَى النَّاسِخِ الْمَتَأَخَّرِ وَيَتْرَكَ الْمَنْسُوخَ الْمَتَقَدِّمَ مِنْ جِهَةِ الْعَمَلِ بِهِ، لِأَنَّ نصوصَ الأئمة بالإضافة إلى

(١) فِي (آ) وَ(ب): أَنَّ الْقُرْآنَ.

(٢) تَقَدَّمَ تَخْرِيجُهُ فِي ٣٤٢/٢.

(٣) تَقَدَّمَ تَخْرِيجُهُ فِي ٣٤٢/٢.

(٤) أَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ (٢٦٤٥)، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ (٣٨٩/١٢)، وَالدَّارِمِيُّ (٢٢٢/٢)، وَأَحْمَدُ (٣٠٧/٢) وَ٣٣٨ وَ٤٥٣، وَابْنُ خَلِّكَانٍ (٢٩٥٤) وَ(٣٠١٦)، وَأَبُو دَاوُدَ (٢٦٧٤) وَابْنُ أَبِي عَاصِمٍ (٧١/٩) مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ.

وَأَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ (٢٦٤٣)، وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ (٩٤١٨)، وَأَبُو دَاوُدَ (٢٦٧٣) وَابْنُ أَبِي عَاصِمٍ (٧٢/٩) مِنْ حَدِيثِ حَمْزَةَ بْنِ عَمْرٍو الْأَسْلَمِيِّ.

وَأَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ (٢٦٤٤) عَنِ الْحَسَنِ مَرْسَلًا.

(٥) تَحَرَّفَتْ فِي (هـ) إِلَى: كَالْمَنْسُوخِ.

(٦) فِي (ب): وَيَنْفِي.

مقلديهم؛ كنصوص الشارع بالإضافة إلى الأئمة.

فإن قيل: إذا كَانَ القولُ القديمُ المرجوعُ عنه لا يُعَدُّ من الشريعة بعد الرجوع عنه، فما الفائدةُ في تدوين الفقهاء للأقوال القديمة عن أئمتهم؟ حتى ربما نُقِلَ عن أحدهم في المسألة الواحدة القولان والثلاثة كثيراً، والأربعة؛ كما في بيَّنة^(١) الداخل والخارج عن أحمد، والسته؛ كما في مسألة متروك التسمية عنه، ونُقِلَ عنه أكثرُ من ذلك.

قيل: قد كان القياسُ أن لا تُدَوَّنَ تلك الأقوال، وهو أقربُ إلى ضبط الشرع، إذ ما لا عمل عليه لا حاجةَ إليه، فتدوينه تَعَبٌ محض، لكنها دُوِّنَتْ لفائدةٍ أُخرى، وهي التنبيةُ على مدارك الأحكام واختلاف القرائح والآراء، وأن تِلْكَ الأقوالُ قد أدَّى إليها اجتهادُ^(٢) المجتهدين في وقت من الأوقات، وذلك مؤثِّرٌ في تقريب الترقى إلى رتبة الاجتهاد^(٣) المطلق أو المقيّد، فإنَّ المتأخر إذا نظر إلى مآخذ المتقدمين نظر فيها، وقابل بينها^(٤)، فاستخرج منها فوائد، وربما ظهر له من مجموعها ترجيحُ بعضها، وذلك من المطالب المُهمَّة، فهذه فائدة تدوين الأقوال القديمة عن الأئمة، وهي عامة. وثمَّ فائدة خاصة بمذهب أحمد، وما كان مثله، وذلك أن بعض الأئمة، كالشافعي ونحوه نصَّوا على الصحيح من مذهبهم، إذ العملُ من مذهب الشافعي على القول الجديد، وهو الذي قاله بمصر، وصنَّفَ فيه الكتبُ كالأُم ونحوه. ويقال: إنه لم يَبْقَ من مذهبه شيء لم يَنْصُ على الصحيح منه إلا سَبْعَ عشرة مسألة، تعارضت فيها الأدلَّة، واختُرِمَ قبل أن يُحَقَّقَ النظرُ فيها، بخلاف الإمام أحمد ونحوه، فإنه كان لا يرى تدوينَ الرأي، بل هَمُّه الحديثُ وجمعه، وما يتعلَّقُ به، وإنما نُقِلَ

٢٦٦

(١) في (أ): مسألة.

(٢ - ٢) ساقط من (ب).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: بينهما.

المنصوص عنه أصحابه تلقياً من فيه، من أجوبته في سؤالاته وفتاويه، فكلُّ من روى منهم عنه شيئاً دونه، وعرف به كمسائل أبي داود، وحرِبِ الكرمانِي، ومسائل حنبل، وابنيه صالح، وعبدِ الله، وإسحاق بن منصور، والمروزي، وغيرهم ممن ذكرهم أبو بكر في أول «زاد المسافر» وهم كثير، وروى عنه أكثرُ منهم، ثم انتدب لجمع ذلك أبو بكر الخلال^(١) في «جامعه الكبير»، ثم تلميذه أبو بكر في «زاد المسافر»، فحوى الكتابان علماً جمماً من علم الإمام أحمد رضي الله عنه، من غير أن يُعلم منه في آخر حياته الإخبار بصحيح مذهبه في تلك الفروع، غير أن الخلال يقول في بعض المسائل: هذا قولٌ قديمٌ لأحمد رجع عنه، لكن ذلك يسيراً بالنسبة إلى ما لم يُعلم حاله منها، ونحن لا يصحُّ لنا أن نَجْزِمَ بمذهب إمامٍ حتَّى نعلم أنه آخرُ ما دونه من تصانيفه ومات عنه، أو أنه نصٌّ عليه ساعة موته، ولا سبيلٌ لنا إلى ذلك في مذهب أحمد، والتصحيح الذي فيه، إنما هو من اجتهاد أصحابه بعده، كابن حامد، والقاضي وأصحابه، ومن المتأخرين الشيخ أبو محمد المقدسي رحمة الله عليهم أجمعين، لكن هؤلاء بالغين ما بلغوا، لا يحصل^(٢) الوثوق من تصحيحهم لمذهب أحمد، كما يحصل من تصحيحه هو لمذهبه قطعاً، فمن فرضناه جاء بعد هؤلاء، وبلغ من العلم درجتهم أو قاربهم، جاز له أن يتصرف في الأقوال المنقولة عن صاحب المذهب كتصرفهم، ويصحح منها ما أدى^(٣) اجتهاده إليه، وافقهم أو خالفهم، وعمل بذلك وأفتى. وفي عصرنا من هذا القبيل شيخنا الإمام العالم

(١) في (ب) و(هـ): «أبو بكر عبد العزيز الخلال»، وهو خطأ. فصاحب «الجامع في الفقه» هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، المتوفى سنة (٣١١) هـ. وعبد العزيز: هو تلميذه، ويعرف بغلام الخلال، واسمه عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزيد، صاحب كتاب «زاد المسافر» توفي سنة (٣٦٣) هـ. انظر «سير أعلام النبلاء» ١٤/٢٩٧.

(٢) في (ب) وهامش (أ): لا يصلح.

(٣) في (هـ): ما إذا أدى.

العلامة تقيُّ الدين أبو العباس أحمدُ ابن تيمية الحراني حرسه الله تعالى ، فإنه لا يتوقَّفُ في الفُتيا على ما صححه الأصحابُ من المذهب، بل يَعْمَلُ وَيُفْتِي بما قام عليه الدليلُ عنده، فتكونُ هذه فائدةً خاصةً بمذهب أحمد، وما كان مثله لِتدوين نصوصه ونقلها، والله تعالى أعلم بالصواب.

السادسة: يجوز للعامة تقليد المجتهد، ولا يجوز ذلك لمجتهد اجتهد وظن الحكم، اتفاقاً فيهما، أما من لم يجتهد ويُمكنه معرفة الحكم بنفسه بالقوة القريبة من الفعل لأهليته للاجتهاد، فلا يجوز له أيضاً مطلقاً؛ خلافاً للظاهريّة.

وقيل: يجوز مع ضيق الوقت، وقيل: ليعمل لا ليفتي، وقيل: لمن هو أعلم منه، وقيل: من الصحابة.

لنا: مجتهد فلا يُقلد، كما لو اجتهد فظن الحكم، ولأنه ربّما اعتقد خطأ غيره لو اجتهد، فكيف يعمل بما يعتقد خطأه، نعم، له أن ينقل مذهب غيره للمُسْتَفْتِي، ولا يفتي هو بتقليد أحد.

* * *

هل يجوز
للمجتهد
تقليد غيره؟

المسألة «السادسة: يجوز للعامة تقليد المجتهد^(١) ولا يجوز ذلك لمجتهد اجتهد، وظن الحكم، اتفاقاً فيهما»، أي: في الصورتين المذكورتين. أي: أن العامي يجوز له تقليد المجتهد بالاتفاق، وأن^(٢) المجتهد إذا اجتهد وغلب على ظنه أن الحكم كذا لا يجوز تقليد غيره بالاتفاق أيضاً، أي: لا خلاف في ذلك. «أما من لم يجتهد» في الحكم بعد، وهو متمكن من معرفته بنفسه «بالقوة القريبة من الفعل»، لكونه أهلاً للاجتهاد، «فلا يجوز له» تقليد غيره «أيضاً مطلقاً»؛ لا^(٣) لأعلم منه ولا لغيره؛ لا من الصحابة رضي الله عنهم ولا غيرهم؛ لا للعمل ولا للفتيا؛ لا مع ضيق الوقت ولا سعته. هذا فائدة قوله: «مطلقاً، خلافاً للظاهريّة».

(١) في (هـ) زيادة: بالاتفاق.

(٢) في (أ): دون.

(٣) ساقطة من (ب).

قلت: هذا عن الظاهرية، لا أعلم الآن من أين نقلته في «المختصر»، ولم أره في «الروضة»، ولا أحسبه إلا وهماً ممن نقلته^(١) عنه، أو في النسخة التي كان منها الاختصار، فإن الظاهرية أشدُّ الناسِ في منع التقليد لغيرِ ظواهرِ الشرع.

«وقيل: يجوزُ» - يعني التقليد - لهذا المجتهد المذكور «مع ضيق الوقت» عن معرفة الحكم باجتهاده، مثل أن ضاق وقتُ الصلاة، وقد أشكل عليه بعضُ شروطها وأركانها، بحيث لو أخرها ليستوفي النظر في ذلك فات وقتها؛ جاز له أن يُقلدَ بعضَ الأئمة في ذلك.

«وقيل»: يجوزُ له^(٢) التقليدُ «ليعمل» به، «لا ليفتي» به - يعني فيما يخصُّه دونَ ما يتعلَّق به حُكْمٌ غيره - وهو قولُ بعضِ العراقيين.

«وقيل»: يجوزُ له التقليدُ «لمن هو أعلمُ»^(٣) منه «من الصحابة أو غيرهم، دون غيره، وهو قولُ محمد بن الحسن.

«وقيل»: يجوزُ تقليدُ غيره «من الصحابة» دونَ غيرهم.

وذكر الأمدِيُّ أقوالاً وتفصيلاً أذكرها تكملةً، فقال:

المجتهدُ إذا اجتهد في مسألة، وأداه اجتهاده إلى حُكم؛ لا يجوزُ له تقليدُ غيره في مقابل ذلك الحُكمِ بالاتفاق، وإن لم يكن قد اجتهد فيها، قال الجبَّائيُّ: الأولى له أن يجتهد، مع جواز التقليدِ فيها لِوَاحِدٍ من الصحابة، إذا ترجَّح في نظره على غيره، وإلا، فله تقليدُ من شاء منهم، ولا يُقلد غيرَ الصحابي، وبه قال الشافعيُّ في رسالته القديمة، ومنهم مَنْ جَوَّزَ تقليدَه للتابعي أيضاً دونَ مَنْ بعده^(٤).

(١) في (هـ): أنقله.

(٢) ساقطة من (آ) و(ب).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: أعم.

(٤) في (آ): دون غيره.

وقال محمد بن الحسن: يجوز تقليد^(١) العالم لمن هو أعلم منه، وسواء كان من الصحابة وغيرهم.

وقال ابن سريج: يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه، إذا تعذر عليه وجه الاجتهاد.

وقال أحمد، وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري: يجوز تقليد العالم للعالم مطلقاً.

^(٢) وعن أبي حنيفة في ذلك روايتان.

وقال بعض العراقيين: يجوز تقليد العالم للعالم^(٢) فيما يُفتي به. ومن هؤلاء من خصص ذلك بما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد.

وذهب القاضي أبو بكر، وأكثر الفقهاء إلى منع تقليد العالم للعالم مطلقاً، قال: وهو المختار.

قلت: ما حكاه عن أحمد، من جواز تقليد العالم للعالم مطلقاً غير معروف عندنا، وإنما المشهور عنه الأخذ بقول الصحابي لا تقليداً له، بل بنوع استدلال، كما سبق في موضعه. هذا ما أردنا حكايته من الأقوال في المسألة.

عُدنا إلى الكلام على أدلتها:

قوله: «لنا: مجتهد فلا يقلد». أي: لنا على أن المجتهد لا يقلد غيره

وجهان:

أحدهما: القياس على ما لو اجتهد، وظن الحكم، لأن الكلام في مجتهد لم يجتهد بالفعل، فنقول: هذا مجتهد، فلا يجوز له تقليد غيره، «كما لو اجتهد وظن الحكم»، فإنه لا يجوز له تقليد غيره اتفاقاً، كذلك هاهنا، والجامع بينهما أهلية الاجتهاد، ولا أثر للفرق بينهما، بأن ذلك قد اجتهد

(١) ساقطة من (أ).

(٢ - ١) ساقط من (هـ).

بالفعل، وظنَّ الحكم، بخلاف هذا، لأن ذلك تفاوتٌ يسير، لأنَّ تحصيلَ ظنِّ الحكمِ على هذا يسيراً، بأنَّ يجتهد كما اجتهد غيره.

الوجه الثاني: أنه ربما اجتهد، فتبين له خطأ من قلده. وحينئذ كيف يجوزُ أن «يعمل بما يعتقد خطأه؟» ولقائل أن يقول: إنا إذا جَوَزْنَا له تقليدَ ذلك^(١) الغير، فإنما ذلك بشرط أن لا يُوجَدَ منه اجتهادٌ في ذلك الحكم بنفسه، فإن وُجِدَ منه اجتهادٌ تَعَيَّنَ ما صار إليه اجتهاده وسَقَطَ التقليدُ، كواجِدِ الماءَ بَعْدَ التيمم وسائر المبدلات بعد أبدالها.

قوله: «نعم» أي^(٢): لا يجوزُ للمجتهد أن يُقلِّدَ غيره. «نعم له أن يَنْقُلَ مذهبَ غيره للمستفتي»، إرشاداً له إليه، «ولا يُفتي هو بتقليد أحد».

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: أن.

قالوا: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وهذا لا يَعْلَمُ ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وهم العلماء، ولأنَّ الأصلَ جوازُ التَّقْلِيدِ، تُرك في من اجْتَهَدَ لظُهْورِ الْحَقِّ له بِالْفِعْلِ؛ فَمَنْ عَدَاهُ عَلَى الْأَصْلِ.

قلنا: المراد بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا﴾: العامة، ولا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ، بل يَعْلَمُ بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ بِخِلَافِ الْعَامِّيِّ، وَأُولُو الْأَمْرِ: الْوَلَاةُ، وَإِنْ سَلَّمَ أَنَّهُمْ الْعُلَمَاءُ فَجَوَابُهُ مَا ذَكَرَ، ثُمَّ هُوَ مُعَارِضٌ بَعْمُومٍ: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ وقوله: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ﴾ وهذا حثٌّ عَلَى الْاسْتِنْبَاطِ. والتدبُّرُ تَرْكٌ فِي الْعَامِّيِّ لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِ، فَبَقِيَ غَيْرُهُ عَلَى مَقْتَضَاهُ، وَوَجْهٌ بَقِيَّةِ التَّفَاصِيلِ ظَاهِرٌ، وَدَلِيلٌ ضَعْفِهَا عَمُومُ الدَّلِيلِ.

* * *

قوله: «قالوا:»، يعني من جوز التقليد احتجوا بوجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. «وهذا» وإن كان أهلاً للاجتهاد، لكنه «لا يعلم» هذا الحكم الخاص، فيتناوله عمومُ هذا النص، فجاز له التقليدُ كالعامي.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرُّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، «وهم العلماء»، أمر بطاعتهم، وذلك بتقليدهم فيما يُخبرون به عن الشرع، والخطابُ للمؤمنين، وهو يتناولُ هذا المجتهدَ وغيره. الوجهُ الثالثُ: «أنَّ الأصلَ جوازُ التقليدِ»، لامتناع حصولِ أدواتِ (١) الاجتهادِ في كُلِّ أَحَدٍ عَادَةً، «ترك» ذلك «في مَنْ اجْتَهَدَ» وَظَنَّ الْحَكَمَ، «لظهور الحقِّ له بِالْفِعْلِ، فَمَنْ عَدَاهُ» يَبْقَى «عَلَى الْأَصْلِ» وهو جوازُ التَّقْلِيدِ، فَثَبَّتَ

(١) تحرفت في (ب) إلى: ذوات.

بهذه الوجوه أن هذا المجتهد المذكور يجوز له التقليد.

قوله: «قلنا:»، إلى آخره^(١). هذا جواب الوجوه المذكورة. أما قوله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾، فالمأمور بالسؤال هم «العامّة»، بدليل قوله عز وجل: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، ولا نسلم أن هذا لا يعلم بل هو يعلم الحكم^(٢) «بالقوة القريبة» من الفعل، لأن الفرض أنه مجتهد، «بخلاف العامي»؛ فإنه لا سبيل له إلى معرفة الحكم بالاجتهاد.

وأما قوله عز وجل: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] فلا نسلم أنهم العلماء، بل هم «الولاة»، لأن ذلك هو المتبادر من لفظ: ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾^(٣) [النساء: ٨٣]، ولو كان أولو الأمر هاهنا العلماء لم يستقم، إذ لا قول لأحد مع رسول الله ﷺ، والفرض أنه عز وجل لأمهم على ترك الرد إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، وهم أمراؤهم ورؤساؤهم الذين التزموا طاعتهم.

وإن سلمنا أن أولي الأمر هم^(٢) العلماء، «فجوابه ما ذكر»، يعني في الجواب عن الوجه الأول من أن المأمور بطاعة العلماء هم العامة لا المجتهدون، «ثم هو معارض بعموم» قوله^(٤) عز وجل: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وقوله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] وقوله عز وجل: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) بل في النص دلالة على أن المراد بأولي الأمر هم العلماء، لأن الذي له قدرة الاستنباط هم العلماء دون الأمراء، إذ ليس كل أمير قادراً على الاستنباط والاجتهاد.

(٤) في (أ): بقوله.

الأمرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» أمر بالاعتبار وهو الاجتهاد، وحض على التدبر والاستنباط، وهو يدل على (وجوبه على العموم، «ترك في العامي لعدم أهليته» ففي غيره يبقى على مقتضاه في^(١) وجوب الاجتهاد وذلك يُعَارِضُ ما ذكرتم من دلالة طاعة أولي الأمر على التقليد.

قوله: «الأصل جواز التقليد».

قلنا: لا نُسَلِّمُ، بل الأصل منعه، لأنه أخذ بغير دليل.

قوله: لامتناع حصول أدوات الاجتهاد في كل أحد عادة^(٢).

قلنا: لا نُسَلِّمُ أن هذا يُجيز التقليد. ثم الكلام فيمن حصل أدوات

الاجتهاد.

قلت: هذه المسألة المتنازع فيها واسطة بين طرفين، فتجاذباها، وذلك

لأن العامي يُقَلِّدُ باتفاق، والمجتهد إذا ظن الحكم باجتهاد لا يقلد باتفاق.

أما المجتهد^(٣) الذي لم يجتهد في الحكم، ويظهر له فهو متردد بين الطرفين، فبالنظر إلى أنه لم يحصل له ظن الحكم يلحق بالعامي، وبالنظر إلى أن فيه أدوات الاجتهاد، وهو قادر على معرفة الحكم بقوته القرية من الفعل يلحق بالمجتهد الذي ظن الحكم في عدم جواز التقليد، ولا يخفى أنه به أشبه، وكذلك الكلام فيمن تمكن من الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض، كالنحوي في مسألة نحوية، والمحدث في مسألة خبرية تتعلق بعلم أحوال الرواة، ونحو ذلك؛ هو محل اجتهاد، وإحاقه بالعامي أشبه بخلاف المجتهد المستقل بمعرفة الحكم إذا اجتهد.

فحصل من هذا الباب أن المراتب أربع:

(١-١) ليس في (أ) و(ب).

(٢) هذا القول ورد في الشرح في بيان الوجه الثالث من أدلة مجوزي التقليد للمجتهد.

(٣) في (هـ): أما هذا المجتهد.

عامِّي محض^(١).

متمكِّنٌ مِنَ الاجتهادِ فِي البعضِ دُونَ البعضِ.

مجتهدٌ كَامِلٌ لَمْ يَجْتَهِدْ.

مجتهد^(٢) كَامِلٌ اجْتَهِدَ وَظَنَّ الْحُكْمَ.

فالطرفان قد عُرِفَ حُكْمُهُمَا وَهُوَ أَنَّ الْعَامِي يُقَلِّدُ، وَالْمَجْتَهِدَ بِالْفِعْلِ الظَّانُّ لِلْحُكْمِ لَا يُقَلِّدُ، وَالْمَجْتَهِدَ الْكَامِلَ الَّذِي لَمْ يَجْتَهِدْ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ لَا يُقَلِّدُ، وَيَلْحَقُ بِهِ مَنْ اجْتَهِدَ بِالْفِعْلِ، وَلَمْ يَظُنَّ الْحُكْمَ لِتَعَارُضِ الْأَدِلَّةِ أَوْ غَيْرِهِ بِطَرِيقِ أَوْلَى، وَالْمَتَمَكِّنُ مِنَ الْجَهْدِ فِي الْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ الْأَشْبَهُ أَنَّهُ يُقَلِّدُ، لِأَنَّهُ عَامِيٌّ مِنْ وَجْهِهِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ لَا يُقَلِّدُ، لِأَنَّهُ مَجْتَهِدٌ مِنْ وَجْهِهِ، فَهُوَ مَحَلُّ اجْتِهَادٍ، وَلَهُ مَرَاتِبٌ مُتَعَدِّدَةٌ بِحَسَبِ مَا يَتِمَكَّنُ مِنَ الْجَهْدِ فِيهِ مِنَ الْمَسَائِلِ.

قوله: «ووجه بقية التفاصيل ظاهر». يعني التفاصيل المذكورة في «المختصر» وكذا في غيره.

أما الفرقُ بين ضيقِ الوقتِ وسعته، فلأنَّ في تقليده مع ضيقِ الوقتِ تحصيلاً للعملِ في وقته بقولِ مجتهدٍ ما، فهو أَوْلَى مِنْ إِخْلَاءِ الْوَقْتِ عَنْ وَظِيفَتِهِ لِتَوَقُّعِ ظُهُورِ الْحُكْمِ بِالاجْتِهَادِ.

وأما الفرقُ بَيْنَ تَقْلِيدِهِ لِلْعَمَلِ وَالْفُتْيَا؛ فلأنَّ تَقْلِيدَهُ لِيَعْمَلَ بِهِ هُوَ تَصَرُّفٌ فِيمَا يَخُصُّ نَفْسَهُ مِنَ الْعَمَلِ، فَجَازَ كَتَوَكِيلِهِ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ تَقْلِيدِهِ لِيَفْتِيَ الْغَيْرَ، لِأَنَّهُ كَتَوَكِيلِهِ فِي حَقِّ غَيْرِهِ.

وأما الفرقُ بَيْنَ تَقْلِيدِهِ مِنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ دُونَ غَيْرِهِ؛ فلأنَّ تَقْلِيدَهُ أَعْلَمُ مِنْهُ يُفِيدُهُ ظَنًّا غَالِبًا أَعْلَى مِنْ ظُهُورِ^(٣) ظَنِّهِ وَرُبَّتْهُ، إِذِ الْغَالِبُ أَنْ الْأَعْلَمُ أَقْرَبُ إِلَى الْحَقِّ، وَالْإِصَابَةُ عَلَيْهِ أَغْلَبُ، فَصَارَ كاجْتِهَادِهِ هُوَ فِي الْحُكْمِ بِخِلَافِ تَقْلِيدِهِ

(١) تحرفت في (هـ) إلى: محصن.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) تحرفت في (ب) إلى: طور.

دونه، إذ لا يُفِيده الظَّنُّ ومن هو مثله، إذ لا مُرَجِّحَ له على اجتهاده لنفسه .
ويُشبه هذا من مسائل الفروع أن مَنْ أودع شيئاً وعيَّن له موضعاً، فنقله
المودع إلى أحرز منه، لم يضمن إن تَلَفَ، وإن نقله إلى مثله أو دونه ضَمِنَ .
والفرقُ بينَ تقليده الصحابي دونَ غيره: أن الصحابيَّ أقربُ إلى الإصابة
من غيره لما عُرِفَ من خصائصِ الصحابة رضي الله عنهم .
قوله: «ودليل ضعفها عمومُ الدليل»، أي: دليل ضعف التفاصيلِ
المذكورة عمومُ الدليلِ المذكور على المنع من التقليد، كما تقرر في الوجهين
الأوليين .

السابعة: إذا نصَّ المجتهدُ على حكمٍ في مسألةٍ لعلَّةٍ بيَّنها، فمذهبهُ في كلِّ مسألةٍ وُجِدَتْ فيها تلك العِلَّةُ كمذهبهِ فيها، إذ الحكمُ يتبعُ العِلَّةَ، وإن لم يبيِّن العِلَّةَ، فلا، وإن أشبهتها، إذ هو إثباتُ مذهبٍ بالقياسِ، ولجوازِ ظهورِ الفرقِ له لو عُرِضَتْ عليه، ولو نصَّ في مسألتين مُشْتَبِهَتَيْنِ على حُكْمَيْنِ مختلفَيْنِ لم يَجُزْ أن يُجْعَلَ فيهما روايتانِ بالنقلِ والتَّخْرِيجِ، كما لو سَكَتَ عن إحداهما وأولى، والأولى جوازُ ذلك بعد الجِدِّ والبَحْثِ من أهله، إذ خفاءُ الفرقِ مع ذلك وإن دَقَّ مُمتنعٌ عادةً.

وقد وَقَعَ في مذهبنا، فقال في «المحرَّر»: وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا ثَوْبًا نَجِسًا صَلَّى فِيهِ، وَأَعَادَ، نَصَّ عَلَيْهِ، وَنَصَّ فِيْمَنْ حُبَسَ فِي مَوْضِعٍ نَجَسٍ فَصَلَّى فِيهِ أَنَّهُ لَا يُعِيدُ، فَيُتَخَرَّجُ فِيهِمَا رَوَايَتَانِ، وَذَكَرَ مِثْلَ ذَلِكَ فِي الْوَصَايَا وَالْقَذْفِ، وَمِثْلُهُ فِي مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ كَثِيرٌ.

ثمَّ التَّخْرِيجُ قَدْ يَقْبَلُ تَقْرِيرَ النَّصِّينِ وَقَدْ لَا يَقْبَلُ.

* * *

المسألة «السابعة»: إذا نصَّ المجتهدُ على حكمٍ في مسألةٍ لعلَّةٍ بيَّنها^(١)، فمذهبهُ في كلِّ مسألةٍ وُجِدَتْ فيها تلك العِلَّةُ كمذهبهِ فيها^(٢)، أي: إذا نصَّ المجتهدُ على حكمٍ في مسألةٍ، وبيَّن علةَ ذلك الحكمِ ما هي، ثم وجدت تلك العِلَّةَ في مسائلٍ أخرى؛ فمذهبهُ في تلك المسائلِ كمذهبهِ في المسألة المنصوصِ عليها، لأنَّ «الحكم يتبع العِلَّةَ» فيوجد حيث وُجِدَتْ، ولأن هذا قد

إذا نص المجتهد
على حكم
في مسألة لعلَّةٍ
فمذهبه في كل
مسألة وجدت فيها
العلة كمذهبه فيها

(١) تحرفت في (هـ) إلى: بينهما.

(٢) ساقطة من (أ) و(ب).

وَجَدَ^(١) في كلام صاحبِ الشرع، ففي كلامِ المجتهدين كذلك وأولى، لأن الله عز وجل أوجبَ الكفارةَ في سياقِ ذَمِّهِمْ بأنهم يقولون: ﴿مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢] ، ففهمنا من ذلك تعليل وجوب الكفارة بقول المنكر والزور على جهة العقوبة، فقلنا: إذا قالت المرأة لزوجها: أنت علي كظهر^(٢) أبي؛ لَزِمَتْهَا الكفارةُ، لأنها قد أتت بالمنكر من القولِ والزور كما علل به الخرقى. وقد يردُّ على هذا أنه يقتضي جعلَ المرأةَ مُظَاهِرَةً وقد نفاه الخرقى، وإنما أوجبَ عليها كفارةَ الظَّهَارِ.

قلت: والتزامُ ذلك لا يمتنع^(٣). ولما قال النبي ﷺ^(٤) في الهرة^(٥): «إنها من الطَّوَّافِينَ»^(٥) وَوَجَدت عِلَّةَ الطَّوَّافِ فِي غيرها؛ جعلنا حُكْمَ الشرع في ذلك واحداً. وقد روى أحمدُ، وأروى له: أن قوماً على ماءٍ لهم مرَّ بهم قوم آخرون، فاستسقوهم فلم يُسقوهم حتى ماتوا عطشاً، فضَمَّنَ عُمَرُ أصحابَ الماءِ دِيَاتِهِمْ. فقيل لأحمد: أتقول^(٦) بهذا؟ قال: إي والله؛ يقولُه عُمَرُ رضي الله عنه ولا آخذُ به!. فلما علَّلَ بأن عمر - رضي الله عنه - قاله؛ دَلَّ على أنه يأخذ بقول عمر وغيره من الصحابة - رضي الله عنهم - في كُلِّ حكم ما لم يمنعه مانع^(٧)، وأن قولَ الصحابي عنده حجةٌ مطلقاً.

قوله: «وإن لم يبين^(٨) العلة». يعني المجتهد إذا نصَّ على حُكْمٍ في مسألة، ولم يُبين عِلَّتَهُ «فلا»، أي: فلا يحكم بحكم تلك المسألة في غيرها

(١) في (هـ): اعتبر.

(٢) في (هـ): ظهر.

(٣) في (هـ): لا يمنع.

(٤ - ٥) ساقط من (أ) و(ب).

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٣٥.

(٦) في (أ): تقول.

(٧) في (هـ): ما يمنع منه مانع.

(٨) ساقطة من (هـ).

من المسائل، «وإن أشبهتها»، يعني المسألة المنصوص عليها وغيرها في الصورة، لأن ذلك «إثباتٌ مذهب» له «بالقياس» بغير جامع، «ولجواز ظهور الفرق له»، أي: للمجتهد «لو عرضت عليه»^(١) المسألة التي لم يُنصَّ على حكمها، أي: لو عرض على المجتهد المسألتان التي نصَّ على حكمها وغيرها لجاز أن يظهر له الفرقُ بينهما، فَيُثَبِّتُ الحكم فيما نصَّ عليه دون غيره. وحينئذٍ لا يجوزُ لنا أن نُثَبِّتَ له حكماً - يجوزُ أن يُبطلَهُ بظهور الفرقِ له، بخلاف ما إذا نصَّ على عِلَّةِ الحُكْمِ في مسألةٍ فالحقنا بها غيرها بعلته فيها، فإنه لا يجوزُ أن يظهر للمجتهد فرق لو عرضنا عليه.

قوله: «ولو نصَّ»، يعني المجتهد، «في مسألتين مشتبهتين على حكمين مختلفين؛ لم يجز أن يجعل فيهما روايتان بالنقل والتخريج كما لو سكت عن إحداهما وأولى».

النقل والتخريج

أي^(٢): كما أنه إذا نصَّ على حُكْمٍ في مسألة، وسَكَتَ عن مسألةٍ أخرى تُشبهها، فلم يُنصَّ على حُكْمٍ فيها، فلم يجز أن يُنقلَ حُكْمُ المنصوصِ عليها إلى المسكوتِ عنها، كذلك إذا نصَّ على المسألتين بِحُكْمَيْنِ مختلفين لم يجز أن ينقلَ حُكْمُ إحداهما إلى الأخرى ويخرجه قولاً له فيها^(٣) فيصير له فيها قولان^(٣)، بل هذا أولى بالمنع، لأنه إذا لم يَجْزُ نقلُ حكم المنصوصِ عليه إلى المَسْكُوتِ عنه الذي لم يُنصَّ عليه بنفيٍ، ولا إثباتٍ، فأولى أن لا ينقله إلى منصوصٍ عليه بنقيضِ الحكم، لأننا في الأول نكونُ قد قولناه ما لم يُقله، مع أنه لو قال في المسألة المسكوتِ عنها، لجاز أن يقول كما قولناه فيها، وفي الثانية قولناه نقيضَ ما قال، فلا يتصور موافقته لنا فيها الآن بحال.

(١) تحرفت في (ب) إلى: علة.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣- ٣) ساقط من (أ) و(ب).

قوله: «والأولى جواز ذلك»، أي: جواز نقل حكم إحدى المسألتين المشتبهتين المنصوص على حكمهما إلى الأخرى، إذا كان ذلك «بَعْدَ البحث والجدِّ» فيه «من أهله»، أي: من أهل النظر والبحث ممن تَدَرَّبَ في النظر، وعَرَفَ مدارِكَ الأحكامِ ومأخِذَها، لأن «خفاءَ الفرقِ» بين المسألتين الذي يقتضي اختلافُهما في الحكم «مع ذلك»، أي: مع أهلية النَّظَرِ «ممتنع» في العادة «وإن دَقَّ» يعني ذلك الفرق.

قلتُ: وقياسُ هذا جوازُ ذلك في نقلِ حكم المنصوصِ عليه إلى المسكوتِ عنه، إذا عُدِمَ الفرق المؤثر بينهما بَعْدَ النظر البالغِ مِنْ أهله، لأنَّ عَدَمَ ظهورِ الفرق والحالة هذه ممتنعٌ في العادة.

قوله: «وقد وَقَعَ» - يعني النقل والتخريج - «في مذهبننا، فقال في المحرَّر»: لنا في باب ستر العورة: «ومن^(١) لم يجد إلا ثوباً نجساً صَلَّى فيه وأعاد؛ نص عليه، ونصَّ فيمن حُبس في موضع نجسٍ فصلَّى أنه لا يُعيد، فيتخرج فيهما، روايتان»، وذلك لأن طهارة الثوب والمكان^(٢)، كلاهما شرطٌ في الصلاة، وهذا وجه الشبه بين المسألتين. وقد نصَّ في الثوب النجس أنه يُعيد، فينقل حكمه إلى المكان، ويتخرج فيه مثله، ونصَّ في الموضع النجس على أنه لا يُعيد، فينقل حكمه^(٣) إلى الثوبِ النجس، فيتخرِّج فيه مثله، فلا جَرَم صار في كل واحدة من المسألتين روايتانٍ إحداهما بالنصِّ والأخرى بالنقل.

قوله: «وذكر» يعني صاحب «المحرر» «مثل ذلك»، أي: مثل ما ذكرناه من النقل والتخريج «في الوصايا والقذف».

(١) في الليل المطبوع: فمن.

(٢) في (أ): البدن.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

فقال في الوصايا: وَمَنْ وَجِدَتْ لَهُ وَصِيَّةٌ بِخَطِّهِ عَمِلَ بِهَا؛ نَصَّ عَلَيْهِ، وَنَصَّ فِيمَنْ كَتَبَ وَصِيَّتَهُ وَخْتَمَهَا وَقَالَ: اشْهَدُوا بِمَا فِيهَا^(١): أنه لا يَصِحُّ، فتخرج المسألتان على روايتين. ووجه الشبه بين المسألتين أن في كُلِّ واحدة منهما قد وجدت وصيته بخطه، وقد نصَّ فيهما على حكمين مختلفين، فيخرج الخلاف في كُلِّ واحدة منهما بالنقل والتخريج كما سبق.

وقال في القذف: ومن قال لامرأته: يا زانية، فقالت: بك زنيْتُ؛ سقط عنه حَقُّها بتصديقها، ولم تكن قاذفةً له؛ نصَّ عليه، ونصَّ فيمن قال لزوجته: زني بك فلان. إنه قاذف لهما^(٢)، فتخرج المسألتان على روايتين. ووجه الشبه بينهما أنها في قولها له: بك زنيْتُ (*قاذفة له بالالتزام والتبع، وهو في قوله لها: زني بك فلان؛ قاذفٌ لفلان بالتبع. وقد اختلف نصُّه في المسألتين فيخرج الخلاف كما سبق.

قوله: «ومثله»، أي: ومثل ما حكيناه عن مذهبنا من النقل والتخريج «في مذهب الشافعي كثير». وذلك لاختلاف نصوص الشافعي رضي الله عنه في المسائل المشتبهة.

قوله: «ثم التخريج قد يقبل تقرير النصين، وقد لا يقبل». يعني أنا إذا خرجنا حُكْمَ كُلِّ واحدة من المسألتين في الأخرى لاشتباههما، فقد يُمكننا بتدقيق النظر أن نُقرِّرَ كُلَّ مسألة على ما نصَّ فيها الإمام فقط من غير نقل حكم إحداهما إلى الأخرى، بأن نُبدي بينهما فرقاً مناسباً لاختصاص كُلِّ واحدة منهما بما نصَّ عليه فيها. فهذا يُسمى تقرير النص. وقد لا يُمكننا ذلك بأن لا يُظهر بينهما فرقاً مؤثراً مناسباً كذلك، فلا يكون التخريج قابلاً للتقرير. مثال ما يقبل التقرير: مسألة القذف المذكورة، فإن الصورتين وإن اشتبهتا

(١) في (هـ): فيه.

(٢) في (أ) و(ب): لها.

من حيث ذكرنا، لكن الفرق بينهما من جهة أنها^(١) إذا قالت له: بك زنيته*، فهي غير قاصدة لظنّه، وإنما قصدت إلزامه بمثل ما ألزمها، وتوبيخه على تعبيره لها بفعل قد فعل مثله، وذلك مما تنكره العقول السليمة، كأنها قالت: إن غيرتني بالزنى فعير نفسك لأنني وأنت اشتركتنا فيه.

ومن المشهور في إنكار تعبير الإنسان غيره بمثل ما فعله هو قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] وقول شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَأَكُمُ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨]، وقول نبينا عليه الصلاة والسلام: ﴿لِمَ يَضْحَكُ أَحَدُكُمْ مِنَ الضَّرْطَةِ أَيَضْحَكُ أَحَدُكُمْ مِمَّا يَفْعَلُ﴾^(٢) وقول الشاعر:

لَا تَنَسَ عَنْ خُلُقِي وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ^(٣)
فهذا كله يشترك في المعنى الكلبي الذي ذكرنا.

أما إذا قال لها: زني بك فلان، فقد قصد قذفها، وأسندته إلى فلان إسناد الفاعلية، بخلاف قولها هي له^(٤): بك زنيته، فإنها إنما أضافت الزنى إضافة الفاعلية إلى نفسها دونه، فلذلك لم تكن قاذفة له، بخلافه هو حيث كان قاذفاً لها.

ومثال ما لا يقبل التقرير مسألة الوصية، فإنه لا يكاد ينقدح بين صورتها فرق مؤثر.

أما مسألة ستر العورة، ففي قبولها للتقرير نظر، إذ من جهة اشتراك الثوب

(١) ساقطة من (أ) و(ب).

(*) - مكرر في (هـ).

(٢) أخرجه من حديث عبد الله بن زمة: أحمد ١٧/٤، والبخاري (٤٩٤٢)، ومسلم (٢٨٥٥)، والترمذي (٣٣٤٣).

(٣) تقدم تخريجه ص ٢٥٣.

(٤) ساقطة من (أ).

والمكان في الاشتراط^(١) يتعدّد وجود الفارق المؤثّر بينهما، ومن جهة أن المكان من ضرورات الصلاة وغيرها من الأفعال عقلاً، إذ لا يتصور فعل إلا في مكان^(٢)، بخلاف الثوب فإنه ليس من ضروراتها عقلاً، إذ يتصور فعلها بدونه، كصلاة العريان ينقدح الفرق بينهما فيتّجه التقرير.

فائدة: كثيراً ما يقع في كلام الفقهاء: في هذه المسألة قولان بالنقل والتخريج، وصفته ومثاله ما ذكرنا، ويقولون أيضاً: يتخرّج أن يكون كذا، وتتخرج هذه المسألة على مسألة كذا، أو في^(٣) هذه المسألة تخريج، فيقال: ما الفرق بين التخريج، وبين النقل والتخريج؟.

والجواب: أن النقل والتخريج يكون من نصّ الإمام بأن ينقل عن محل إلى غيره بالجامع المشترك^(٤) (بين محلين^(٥)) كما ذكرنا من الأمثلة، والتخريج يكون من قواعد الكلية.

مثاله: قولنا: لا يصحّ التيمم لفرض قبل وقته، ولا لنقل في وقت المنع منه، ويبتطل التيمم بخروج الوقت، ولا يصلي به حتى يحدث، ويتخرج خلاف ذلك كله بناءً على أن التيمم يرفع الحدث؛ وهو قاعدة^(٥) من قواعد التيمم، وإن كان مرجوعاً عنه عندنا.

وقولنا: إذا وجد المتيمم الماء في الصلاة خرج فتطهر وابتدأها، ويتخرّج أن يتطهر ويبني بناءً على من سبقه الحدث في الصلاة هل يستأنف أو يبني. وقولنا: من أتلف لذي خمر أو خنزيراً، لم يضمه، ويتخرّج أن يضمّ الذميّ خمر الذميّ بناءً على أنها مال لهم.

(١) في (ب): الاشتراك.

(٢) في (ب): «زمان»، وهو خطأ.

(٣) في (ب): وفي.

(٤-٤) ساقط من (أ) و(ب).

(٥-٥) ساقط من (هـ).

واعلم أن التخريجَ أعمُّ من النقل والتخريج^(١)، لأنَّ التخريجَ يكونُ من القواعد الكلية للإمام، أو الشرع، أو العقل، لأنَّ حاصلَه أنه بناءُ فرعٍ على أصلٍ بجامعٍ مشتركٍ، كتخريجنا على قاعدةٍ تفريق الصفقة فروعاً كثيرةً، وعلى قاعدة تكليف ما لا يُطاق أيضاً فروعاً كثيرةً في أصول الفقه وفروعه، كما ذكرنا في غير هذا الكتاب.

وأما النقلُ والتخريجُ، فهو مختصٌّ بنصوص الإمام.

(١) ساقطة من (أ).

وإِذَا نَصَّ عَلَى حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي مَسْأَلَةٍ، فَمَذْهَبُهُ آخِرُهُمَا إِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ، كَتَنَّاخُ أَحْكَامِ الشَّارِعِ، وَإِلَّا فَأَتْسَبَّهُمَا بِأَصُولِهِ وَقَوَاعِدِ مَذْهَبِهِ وَأَقْرَبَهُمَا إِلَى الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ.

وقيل: كلاهما مذهب له، إذ لا يُنْقَضُ الاجْتِهَادُ بِالاجْتِهَادِ، فَإِنْ أُرِيدَ ظَاهِرُهُ فَمَمْنُوعٌ، وَإِنْ أُرِيدَ مَا عُمِلَ بِالْأَوَّلِ لَا يُنْقَضُ، فَلَيْسَ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ، ثُمَّ يَبْطُلُ بِمَا لَوْ صَرَّحَ بِرَجُوعِهِ عَنْهُ، فَكَيْفَ يُجْعَلُ مَذْهَبًا لَهُ مَعَ تَصْرِيحِهِ بِاعْتِقَادِ بَطْلَانِهِ، وَلَوْ خَالَعَ مَجْتَهِدٌ زَوْجَتَهُ ثَلَاثَ مَرَارٍ يَعْتَقِدُ الخُلْعَ فَسَخًا، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ فَاعْتَقَدَهُ طَلَاقًا لَزِمَهُ فِرَاقُهَا، وَلَوْ حَكَمَ بِصَحَّةِ نِكَاحٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ حَاكِمٌ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ لَمْ يُنْقَضْ، لِلزُّومِ التَّسْلُسْلِ بِنَقْضِ النَّقْضِ؛ وَاضْطِرَابِ الْأَحْكَامِ؛ وَلَوْ نَكَحَ مَقْلُدٌ بَفْتَوَى مَجْتَهِدٍ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ فَالظَّاهِرُ لَا يَلْزَمُهُ فِرَاقُهَا، إِذْ عَمَلُهُ بِالْفَتْوَا جَرَى مَجْرَى حُكْمِ الْحَاكِمِ، وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ أَعْلَمُ.

* * *

إذا نص على حكمين مختلفين في مسألة

(١) قوله: «وإذا نص» على حكمين مختلفين في مسألة» كقوله: يجزىء إخراج القيمة في الزكاة ولا يجزىء؛ «فمذهبه آخرهما»، أي: آخر الحكمين «إن علم التاريخ»، أي: لا يخلو إما أن يعلم تاريخ القولين أو لا، فإن علم؛ فمذهبه آخرهما، «كتناسخ» (٢) أحكام (٣) الشارع، أي: كما يؤخذ بالآخر فالآخر من أحكام الشارع، كذلك يؤخذ بالآخر فالآخر من أحكام الأئمة، لما سبق من أن نصوص الأئمة بالإضافة إلى مقلديهم كنصوص الشارع بالإضافة

(١ - ١) ساقط من (ب) و(هـ).

(٢) في (أ): كتناسخ.

(٣) في البلب المطبوع: أخبار.

إلى الأئمة^(١). وإن لم يعلم التاريخ فمذهبه أشبه القولين «بأصوله»، أي: بأصول الإمام «وقواعد مذهبه وأقربهما»، أي: أقرب القولين «إلى الدليل الشرعي» ترجيحاً لأحد القولين بذلك، فإن الأصل والظاهر من حال الإمام مع سيره الأحكام^(٢) والنظر في مآخذها أنه يطرد أصوله وقواعده فيها، وأنه لا يُخالف الدليل الشرعي.

ومثال ذلك: ما لو اختلف نصُّ أحمد في أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالقهر، لكان الأشبه بأصله أنهم لا يملكون بناءً على تكليفهم بالفروع كما سبق، وهو أشبه بقاعدته في أن الأسباب المحرمة لا تفيد الملك، ولذلك رجَّحه أبو الخطاب، ونصره في تعليقه؛ وإن كان مخالفاً لنصوص أحمد على أنهم يملكونها.

ولما اختلف نصه في أن يبيع النجس، وتلقي الركبان ونحوهما باطل؛ كان الأشبه بأصله البطلان بناءً على اقتضاء النهي الفساد مطلقاً.

قوله: «وقيل: كلاهما»، أي: كلا القولين المختلفين في المسألة «مذهب

له»، أي: للإمام، لأن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد، والقولان باجتهادين، فلا ٢٦٩ يُنقض أحدهما بالآخر.

قوله: «فإن أريد ظاهره»، أي: ظاهر قولهم: كلا القولين مذهب له بمعنى

أن الفتيا والعمل على كل واحد منهما، فهو «ممنوع»، أي: لا نسلمه، لما سيأتي إن شاء الله تعالى، «وإن أريد» بكونهما مذهباً له «أن ما عمل» بالقول الأول من حكم وعبادة «لا يُنقض»، ولا يجب قضاؤها «فليس» ذلك «مما نحن فيه»، أي: ليس هذا محل النزاع، إنما النزاع فيما إذا تغير^(٣) اجتهاده هل

(١) تحرفت في (هـ) إلى: الأمة.

(٢) في (هـ): للأحكام.

(٣) تحرفت في (آ) إلى: تعذر.

يبقى القول الأول أم لا؟ وأحدهما غير الآخر. وأما عدم^(١) نقض ما عمل
بالقول الأول، فلا يوجب^(٢) بقاؤه مذهباً^(٣) لجواز امتناع النقض لعارض أو
مصلحة راجحة.

قوله: «ثم يبطل» - يعني ما ذكروه من قولهم: لا يُنقض الاجتهادُ
بالاجتهاد - «بما لو صرَّح» الإمام «برجوعه عنه»، أي: برجوعه^(٤) عن القولِ
الأول، فإنه إذا صرَّح برجوعه عنه، فإمّا أن لا يبقى مذهباً له فقد نقض
الاجتهادُ بالاجتهاد، وهو الذي نفاه الخُصم، أو يبقى مذهباً له، فكيف يصحُّ
ذلك مع تصريحه باعتقاد بطلانه، فإنَّ ذلك لا يجوز.

قوله: «ولو خالغ مجتهد زوجته»، إلى آخره^(٥). هذا من فروع نقض
الاجتهاد بالاجتهاد وصوره. ومعناه: أن مجتهداً لو خالغ زوجته ثلاث مرات،
وهو «يعتقد الخُلَع فسخاً» لا طلاقاً، «ثم تغير اجتهاده فاعتقده طلاقاً، لزمه
فراقها»، لأنها صارت بموجب هذا الاجتهاد الثاني مطلقة ثلاثاً وهو يعتقدُ
صحته، فلم يجز له إمساك من يعتقد تحريمها بالطلاق الثالث.

قوله: «ولو حكم بصحة نكاحٍ مختلفٍ فيه حاكم» مثل أن حكم بصحة
النكاح بلا ولي أو شهودٍ حاكمٌ حنفي، أو مجتهدٌ غيره، «ثم تغير اجتهاده»،
فرأى ذلك النكاح باطلاً، «لم يُنقض» ذلك^(٦) الاجتهادُ الأول بالتفريق بين
الزوجين، وذلك «لِلزوم التسلسل بنقض النقض»، أي: لو نقض الحكم الأول
بالثاني لِتغييرِ اجتهادِ الحاكم، لوجب أن ينقض الحكم الثاني بالثالث^(٧) إذا تغير

(١) ساقطة من (أ) و(ب).

(٢) في (ب) و(هـ): يجب.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: مذهبنا.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) في (هـ): لم يحكم بنقض ذلك.

(٧) في (أ): الثالث.

اجتهاده، وهلمَّ جراً؛ كلما تغير اجتهاده، حكم بحكم، ونَقَضَ الذي قبله، فيتسلسل^(١) النقض، وتضطربُ أحكامُ الناسِ لِنقضِها بعد ترتُّبِها^(٢) على تلك الاجتهادات، وقد كان القياسُ أن ينقض الحكم بما يُنافيه من الاجتهاد بعده، كما يُنقض الاجتهادُ المجرّد عن حكمٍ بمثله كما في مسألة الخُلعِ، لكن هاهنا تُركَ القياسُ للاستحسان تحصيلاً لضبط الأمور، وصيانتها عن الانتشار.

قوله: «ولو نكح مقلدٌ بفتوى مجتهد، ثم تغير اجتهاده» - يعني اجتهاد المجتهد - «فالظاهر» أنه لا يلزم، أي: لا يلزم المقلد فراق زوجته لتغير اجتهاد المجتهد عما أفتاه به أولاً^(٣)، «إذ عمله بالفتيا جرى مجرى حكم الحاكم». وقد بينا أن حُكْمَ الحاكم لا يُنقض، فكذا ما جرى مجراه.

وحاصلُ ما ذكر: أن اجتهادَ المجتهد إما أن يتجرّد عن الحكم والفتوى، أو لا يتجرّد.

فإن تجرّدَ عنهما، وجب نقضُه بالاجتهاد المخالف له بعده.

وإن اقترن به حُكْمٌ لم ينقض، واستؤنف العملُ بالاجتهاد الثاني.

وإن اقترن به الفتيا، والعمل بها، احتمال أن لا ينقض ما عمِلَ بها مطلقاً في النكاح وغيره، تنزيلاً للعمل بها منزلة حكم الحاكم، واحتمل أن ينقض ما سوى النكاح، كما فرض في المختصر، فرقاً بينه وبين غيره بما عُرف من خواصه، وتشوف الشرع إلى تكثيره^(٤). والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (أ): فتسلسل.

(٢) في (أ): ترتبها.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (هـ): تكثير.

التقليد

لُغَةً: جَعَلَ شَيْءٍ فِي الْعُنُقِ مُحِيطًا بِهِ، وَالشَّيْءُ قِلَادَةٌ.
وَشَرَعًا: قَبُولُ قَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ، كَأَنَّ الْمُقَلِّدَ يُطَوِّقُ الْمَجْتَهِدَ إِثْمَ
مَا غَشَّهَ بِهِ فِي دِينِهِ، وَكَتَمَهُ عَنْهُ مِنْ عِلْمِهِ، أَخْذًا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الزَّمَانُ
طَائِرُهُ فِي عُنُقِهِ﴾ عَلَى جِهَةِ الِاسْتِعَارَةِ، وَلَيْسَ قَبُولُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ تَقْلِيدًا، إِذْ
هُوَ حُجَّةٌ فِي نَفْسِهِ.

وَيَجُوزُ التَّقْلِيدُ فِي الْفُرُوعِ إِجْمَاعًا، خِلَافًا لِبَعْضِ الْقَدَرِيَّةِ.
لَنَا: الْإِجْمَاعُ عَلَى عَدَمِ تَكْلِيفِ الْعَامَّةِ ذَلِكَ، وَلِأَنَّ الْمَخْطُوءَ فِيهَا مَثَابٌ
فَلَا مَحْذُورَ.

قَالُوا: الْوَاجِبُ الْعِلْمُ؛ أَوْ مَا أَمَكَّنَ مِنَ الظَّنِّ، وَالْحَاصِلُ مِنْهُ بِاجْتِهَادٍ
أَكْثَرِ.

قُلْنَا: فَاسِدُ الْإِعْتِبَارِ لِمُخَالَفَتِهِ النَّصَّ وَالْإِجْمَاعَ، ثُمَّ تَكْلِيفُهُمُ الْاجْتِهَادَ
يُبْطِلُ الْمَعَايِشَ، وَيُوجِبُ خَرَابَ الدُّنْيَا فِي طَلَبِ أَهْلِيَّتِهِ، وَلَعَلَّ أَكْثَرَهُمْ لَا
يُدْرِكُهَا فَتَتَعَطَّلُ الْأَحْكَامُ بِالْكَلْبِيَّةِ.

تعريف التقليد «التقليد لغة» أي: هو في اللغة «جعل شيء في العنق» عنق الدابة وغيره
«محيطاً به»^(١)، احترازاً مما إذا لم يكن محيطاً بالعنق، فلا يسمى قِلَادَةً فِي
عُرْفِ اللُّغَةِ وَلَا غَيْرَهَا، وَذَلِكَ كَالْعُقُودِ، وَالْمَخَانِقِ، وَالْمُرْسَلَاتِ فِي حُلُوقِ
النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ، وَالسُّبُحِ الَّتِي هِيَ فِي حُلُوقِ الْمُتَزَهِّدِينَ، وَالْقِلَائِدِ فِي أَعْنَاقِ

^(١) ساقطة من (أ).

الخيَل. وفي الحديث: «ارْكَبُوا الْخَيْلَ^(١) وَلَا تُقَلِّدُوهَا الْأُوتَارَ^(٢)»، أي: لا تجعلوا الأوتارَ قلائد في أعناقها خشيةً أن تختنق إذا أمعنت في الجري، لانفتاح أوداجها. هذا هو ظاهر الحديث، وقيل فيه غير ذلك.

قوله: «والشيء» - يعني المحيط بالعنق^(٣) - يُسَمَّى «قِلَادَةً»، وجمعها قلائد، ومنه قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿الْهَدْيِ وَالْقَلَائِدِ﴾ [المائدة: ٢٧] يعني ما يُقَلِّده الهدي في عنقه من النعال أو آذان القرب ونحوها.

قوله: «وشرعاً»، أي: والتقليدُ شرعاً، أي: في عُرف الشرع: «قبول قول الغير من غير حجة»؛ استعارة من المعنى اللغوي، «كأن المقلد يُطَوِّقُ المجتهدَ

(١) ساقطة من (أ) و(ب).

(٢) أخرجه أحمد ٣/٣٥٢، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٢٣) من طريق ابن المبارك، عن عتبة ابن أبي حكيم، عن الحصين بن حرملة، عن أبي مصعب، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة وأهلها معانون عليها، وامسحوا نواصيها، وادعوا لها بالبركة، وقلدوها، ولا تقلدوها الأوتار. وقال الهيثمي في «المجمع» ٥/٢٦١: رواه أحمد والطبراني في «الأوسط» باختصار ورجال أحمد ثقات. كذا قال مع أن الحصين بن حرملة لم يوثقه غير ابن حبان، ولم يرو عنه غير عتبة. وأخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق آخر، قال الهيثمي ٥/٢٥٩: وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف، وحديثه حسن.

وأخرجه أبو داود (٢٥٥٣)، والنسائي ٦/٢١٨، وأحمد ٤/٣٤٥، والطبراني (٩٤٩)، والبيهقي ٦/٣٠٣ من حديث أبي وهب الجشمي. وفيه عقيل بن شبيب، وهو مجهول. وأخرج مالك ٢/٩٣٧، ومن طريقه أحمد ٥/٢١٦، والبخاري (٣٠٠٥)، ومسلم (٢١١٥)، وأبو داود (٢٥٥٢)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٢٤) و(٣٢٥)، والبخاري (٢٦٧٩) عن عبد الله ابن أبي بكر، عن عباد بن تميم أن أبا بشر الأنصاري رضي الله عنه أخبره أنه كان مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، قال عبد الله: حسبته أنه قال والناس في مبيتهم، فأرسل رسولاً: «لا تبقيَنَّ في رَقَبَةٍ بغير قِلَادَةٍ مِنْ وَتَرٍ أَوْ قِلَادَةٍ إِلَّا قَطَعْتَ». وفي المراد بالأوتار أقوال:

أحدها: أنهم كانوا يقلدون الخيل والإبل أوتار القسي لتلا تصيها العين بزعمهم، فأمروا بقطعها إعلماً بأن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً. وثانيها: النهي عن ذلك لتلا تختنق الدابة بها عند شدة الركض. وثالثها: أنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس.

(٣) ساقطة من (أ).

إثم ما غشّه به (١) في دينه، وكتمه عنه من علمه»، أي: يجعله طوقاً في عنقه
«أخذاً من قوله» عز وجل: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء:

١٣] «على جهة الاستعارة» يعني من التقليد اللغوي كما سبق.

قوله: «وليس قبول قول النبي ﷺ تقليداً إذ هو - يعني قول النبي ﷺ -
حجة في نفسه».

قلت: قال الأمدى: التقليدُ عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة
ملزمة، كأخذ العامي بقول مثله، والمجتهد بقول مثله في الأحكام الشرعية،
بخلاف أتباع قول الرسول ﷺ وقول الأمة (٢) - يعني في الإجماع -
والعامي (٣) للمفتي لعدم عروءه عن الحجة الملزمة به.
قلت: هذا منه على جهة الفرق بين ما هو تقليدٌ أو غيره.

والتحقيقُ التفصيلُ وهو أن يُقال: إن أريد بالحجة ما أفاد مدلوله (٤) بذاته
من غير واسطة، فهذا كله تقليد، وإن أريد بها ما أفاد مدلوله (٤) مطلقاً، فليس
ذلك تقليداً، لأن قول النبي ﷺ يُفيد مدلوله بواسطة (٤) تصديق المعجز له،
والإجماع يُفيد مدلوله بواسطة (٤) شهادة الصادق له بالعصمة، وقول المفتي يُفيد
مدلوله بواسطة الإجماع الدال على وجوب قبوله بالنسبة إلى العامي.

قوله: «ويجوز التقليد في الفروع إجماعاً»، أي: بالإجماع، «خلافاً
لبعض القدرية» من المعتزلة.

«لنا» على جواز التقليد فيها وجهان:

أحدهما: «الإجماع» من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وغيرهم -

(١) ساقطة من (ب) والبلبل المطبوع.

(٢) في (أ) و (ب): الأئمة.

(٣) بعدها في (هـ): تصديق المعجز له، والإجماع يفيد مدلوله بواسطة لعدم عروءه عن...

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

سوى هذا المخالف - «على عَدَمِ تكليفِ العامة ذلك» - يعني الاجتهادَ في الفروع - فإنَّ الصحابةَ ومَنْ بعدهم لم يُنكروا على عامي اتبع مفتياً فيما أفتاه سواء ذكر له الدليل، أو لم يذكره.

الوجه الثاني: أن «المخطيء فيها»، أي: في الفروع «مُشاب»^(١)، لحديث عمرو بن العاص في الحاكم يخطيء فله أجر^(٢). وحينئذ لا محذور في تقليدِ العامي فيها، لأنَّه في تقليده كالمجتهد في اجتهاده، والمجتهد إذا أخطأ فيها^(٣) لا محذور عليه، فكذلك المقلِّد، والجامع بينهما أن كلَّ واحد منهما امثل حُكْمَ الشرع بحسب طاقته وأهليته؛ هذا بالتقليد، وهذا بالاجتهاد.

قوله: «قالوا»، أي: احتج الخصمُ على منع جواز التقليدِ للعامي^(٤)، بأن «الواجب» فيها «العِلْمُ أو ما أمكن من الظَّنِّ» إذا تَعَدَّرَ العِلْمُ. «والحاصل» من الظن بالاجتهاد^(٥) أكثر من الحاصل منه بالتقليد، فيكون ذلك الظن الأكثر واجباً، لأنه أقربُ إلى الواجب الأصلي وهو العِلْمُ، والأقربُ إلى الواجب الأصلي واجبٌ، وإذا وجب الظنُّ الأكثر وجب الاجتهادُ الذي هو طريقٌ إليه، بناءً على أن ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلا به، فهو واجبٌ، وإنما قلنا: إن الواجب الأصلي هو العِلْمُ لقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وإنما قلنا: إن العِلْمَ إذا تَعَدَّرَ، وَجَبَ ما أمكن من الظَّنِّ لقوله عليه السلام: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»^(٦) وقياساً على من لم يجد إلا بعضَ صاعٍ من فطرته

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) تقدم تخريجه ص ٥٩١.

(٣) في (هـ): في اجتهاده.

(٤) في (هـ): «العامي»، وهو خطأ.

(٥) في (ب): والحاصل من الاجتهاد.

(٦) أخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٢٤٧/٢ و ٢٥٨ و ٤٢٨ و ٤٤٧ و ٤٤٨ و ٤٥٧ و ٤٦٧ و ٥٠٨ =

يلزمه إخراجُه، ومن لم يجد إلا ما يكفي بعض طهارته، لزمه استعمالُه ثم يتيمم، ومن لم يجد في بلده مصرفاً للزكاة أخرجها إلى (١) أقرب البلاد إليه، ونظائر ذلك كثيرة، وباقي مقدمات الدليل ظاهرة.

قوله: «قلنا»، أي: في جواب ما ذكره أنه «فاسد الاعتبار لمخالفته النص والإجماع»، والإشارة بالنص إلى قوله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧] وقوله عليه السلام في قصة ذي الشجعة المشهورة: «ألا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال» (٢) وقوله عليه السلام في حديث ذهب العلم: «رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» (٣). مفهومه من أفتى بعلم يكون هادياً، ومن كان هادياً، جاز اتباعه، والإشارة بالإجماع إلى إجماع الصحابة رضي الله عنهم كما ذكر أول المسألة. قوله: «ثم تكليفهم»، أي (٤): تكليف العامة «الاجتهاد يبطل المعاش، ويوجب خراب الدنيا في طلب أهليته»، أي: أهلية الاجتهاد، أي: صيرورة العامة أهلاً له لما يحتاج إليه من الفراغ والنظر، ومجالسة العلماء، وممارسة أنواع من العلوم، «ولعل أكثرهم» - أي: أكثر العامة - لو تجرد لطلب أهلية الاجتهاد «لا يُدرِكها»، إذ قد وجد كثير ممن تجرد لتحصيل العلم فمات بعد طول المدة فيه على عاميته، إذ المجتهدون لعزة منصب الاجتهاد كالمملوك في

= ٥٠١٧، والبخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧)، والنسائي ١١٠/٥، وابن ماجه (٢)، والترمذي (٦٢٨١)، وابن حبان (١٩)، والبيهقي ٢١٥/١.

(١) في (ب): في.

(٢) حديث حسن أخرجه من حديث ابن عباس: أحمد ٣٢٩/١، وأبو داود (٣٣٧)، وابن ماجه (٥٧٢)، والطبراني (١١٤٧٢)، والحاكم ١٧٨/١.

وأخرجه من حديث جابر: أبو داود (٣٣٦)، والبيهقي (٣١٣).

(٣) أخرجه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أحمد ١٦٢/٢ و ١٩٠ و ٢٠٣، والبخاري (١٠٠) و (٧٣٠٧)، ومسلم (٢٦٧٣)، والترمذي (٢٦٥٢)، وابن ماجه (٥٢).

(٤) في (هـ): إن.

الأعصار لا يُوجدُ منهم إلا الواحد بَعْدَ الواحد، فكانت «تتعطّلُ الأحكامُ بالكلية» لو كُلفَ العامةُ الاجتهادَ، لأنهم مادةُ العلماءِ، فإذا تَشَاغَلُوا بطلبِ الاجتهادِ، انقطعت^(١) مادةُ العلماءِ وغيرهم، وتعطّلتِ الأحكامُ، إذِ العاميُّ لا يقومُ منه مجتهدٌ، وينقطع بتشاغله بالعلمِ مادةُ طلبيةِ العلمِ، فيشتغلون بضروراتهم عن طلبه، فيخلو الوقتُ عمن يسترشد في أحكامِ الشرعِ.

(١) في (هـ): إذا انقطعت.

ولا تقليد في ما عُلِمَ كونه من الدين ضرورةً، كالأركان الخمسة لاشتراك الكلِّ فيه، ولا في الأحكام الأصولية كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، ونحوها، لظهور أدلتها في نفس كلِّ عاقلٍ، وإن منع العاميَّ عيه من التعبير عنها.

ولأنَّ المقلِّد إن عِلِمَ خطأً من قلَّده لم يَجُزْ أن يُقلِّده، أو إصابته فيم عِلِمها إن كان لتقليده آخر، فالكلام فيه كالأول، أو باجتهاده فيه فليجتهد في المطلوب ويُبلِّغ واسطة التقليد. وفي هذه المسألة إشكال، إذ العامي لا يستقلُّ بدرك الدليل العقليِّ، والفرق بينه وبين الشُّبه لاشتباههما، لا سيَّما في زماننا هذا؛ مع تفرُّق الآراء وكثرة الأهواء، بل نحارير المتكلمين لا يستقلُّون بذلك، فإذا مُنِع من التقليد لزم أن لا يعتقد شيئاً.

* * *

قوله: «ولا تقليد فيما عُلِمَ كونه من الدين ضرورة كالأركان الخمسة»، وهي الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج. «لاشتراك الكل» - يعني العامي وغيره - في العلم بذلك، إذ التقليد يستدعي جهل المقلد بما قلده فيه، وذلك مستحيل فيما عُلِمَ بالضرورة، والعلم بهذه الأركان بالضرورة الحاصلة عن التواتر والإجماع، وهما مركبان من المعقول والمنقول كما سبق، وليس المراد بالضرورة العقلية المحضة.

قوله: «ولا في الأحكام»، أي: ولا يجوز التقليد في الأحكام «الأصولية» الكلية، «كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، ونحوها» من القطعيات الظاهرة الأدلة، «لظهور أدلتها في نفس كلِّ عاقل، وإن منع العاميَّ عيه»، أي: قصور عبارته «من التعبير عنها»، أي: عن تلك الأدلة الظاهرة،

فإن العامي إذا رأى هذا العالمَ باختلاف أجناسه وأنواعه وحركاته وما فيه من الحكمة والإتقان^(١)، عَلِمَ بالضرورة أن له صانعاً، وإن قصرت عبارته عن تقرير دليلِ الدورِ والتسلسلِ الدَّالِّ على وجود الصانع، وإذا رأى العالمَ جارياً على نظامِ الحكمة علم أن صانعه لا مُنَازِعَ له فيه، ولا مشارك^(٢)، لما علم في مستقرِ العادة من أن الأشياءَ تفسد بتعدد المتنازعين فيها، وإن لم يمكنه تقريرُ الدليلِ من قوله عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الانبيا: ٢٢] ، وإذا رأى إنساناً قد ادَّعى النبوة، وظهر على يديه خارقٌ للعادة بشرطه؛ عَلِمَ صدقَه وإن لم يُمكنه تقريرُ دليلِ النبوة، ودفع الشبه عنه.

قوله: «ولأن المقلد»، إلى آخره^(٣). هذا دليل آخر على امتناع التقليد في الأصول. وتقريره أن المقلد إما أن يعلم خطأ من قلده أو إصابته، فإن عَلِمَ خطاه، «لم يَجْزُ أن يُقلِّده» في الخطأ كما في الفروع وأولى، وإن عَلِمَ إصابته فإما أن يعلمها بتقليد آخر، أو باجتهاده هو، فإن عَلِمَهَا بتقليدِ شخص^(٤) آخر قلنا: الكلامُ في هذا الشخص الآخر، كالكلام في الأول وهو الذي قلده، فيقال له: بم علمت^(٥) إصابته هذا الذي قلده، بتقليدك في ذلك غيرك، أو باجتهادك؟ ويتسلسلُ التعليلُ، أو ينتهي إلى الاجتهاد، وإن عَلِمَ المقلد إصابته من قلده باجتهاده^(٦) «فليجتهد في المطلوب وُلْيُغِ واسطة التقليد»، فنقولُ له: إذا كان لك^(٧) أهلية تعلم بها إصابته من تقلده من خطئه، فاجتهد أنت فيما قلدت فيه، وألغِ واسطة التقليد، أي: لا تجعل بينك وبين اعتقادك واسطةً

(١) في (هـ): والانفاق.

(٢) في (أ) و (ب): ولا شريك.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) تحرفت في (ب) إلى: عملت.

(٦) في (هـ) و (ب): باجتهاد.

(٧) في (أ): «له»، وهو خطأ.

تقلدها، لأن هذه الواسطة تكون لاغية لا فائدة فيها^(١)، بل مع تقليدها إنما اعتمدت على اجتهادك. وهذا^(٢) نحو من قول الفقهاء: الإقرار يلغي البينة، وحضور شاهد الأصل يلغي اعتبار شاهد الفرع.

قوله: «وفي هذه المسألة إشكال»، أي: تكليف العامة الاجتهاد في مسائل الأصول، لأن العامي لا^(٣) يستقل بإدراك «الدليل العقلي»، وبالفرق «بيته وبين الشبه لاشتباههما»، أي: لاشتباه الدليل والشبهة، إذ الدليل ما لزم من ثبوته ثبوت المدلول، والشبهة توهم ثبوت ما نصبت^(٤) للدلالة عليه لمشابتها الدليل في بعض ذلك، وهي غير دالة على ثبوته في نفس الأمر فيحتاج الناظر في أحكام الأصول أن يكون عارفاً بتقرير الأدلة العقلية ودفع الشبه عنها، وذلك بعيداً على العامي، بل ممتنع في حقه عادة «لا سيما في زماننا هذا مع تفرق الآراء، وكثرة الأهواء، بل نحارير المتكلمين» وشطارهم «لا يستقلون بذلك» وحيث الأمر كذلك، «فإذا منع» يعني العامي «من التقليد لزم أن لا يعتد شيئاً»، لأن الاعتقاد الاجتهادي متعذر عليه، والتقليد ممنوع^(٥) منه.

وحاصل هذا يرجع إلى منع عموم^(٦) الدليل السابق على منع التقليد في الأصول لظهور أدلتها في نفس كل عاقل. وتقريره: لا نسلم ذلك، بل إنما هي ظاهرة في نفوس^(٦) العلماء. أما العامة فلا.

(١) في (هـ): لها.

(٢) في (هـ): وهو.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (آ) و(ب): يصيب.

(٥) في (هـ): والتقليدي ممتنع.

(٦) في (هـ): نفس.

فالأشبهه إذاً، أن لا إثم على مَنْ أخطأ في حكم اعتقادي غير ضروري
 مُجتهد، أو عامي مع الجِدِّ والاجتهاد بحسب الإمكان مع ترك العناد.
 وفيه احترازٌ مما يلزم الجاحظ، إذ أكثرُ مخالفي الملة عاندوا، ومنهم مَنْ لم
 يَسْتَفْرِغْ وَسْعَهُ في الاجتهاد.
 وأنَّ الكُفْرَ إنكارُ ما عَلِمَ كونه من الدِّينِ ضرورةً، وهو مُقتضى كلام
 الشيخ أبي محمد في رسالته، إذ لم يُكفِّرْ أحداً من المبتدعة غير المعاندين
 ومُنكِرِي الضروريات، لقصدِهم الحقَّ مع استبهاام طريقه.

* * *

قوله: «فالأشبهه إذاً»، أي: قد تقرر أن العامي لا يستقلُّ بمعرفة الأدلَّةِ
 العقلية ودفع الشبهه^(١) عنها، فالأشبهه بالصواب «أن» يُقال: «لا (٢) إثم على من
 أخطأ في حكم اعتقادي غير ضروري مجتهد أو عامي مع الجِدِّ والاجتهاد
 بحسب الإمكان مع ترك العناد».
 فقولنا: «اعتقادي» هو المراد بالأحكام الأصولية لأن حظَّ المكلف منها
 الاعتقاد.

وقولنا: «غير ضروري» احترازٌ مما سبق^(٣) من ضروريات الشريعة التي
 اشترك فيها العامة وغيرهم.

وقولنا^(٤): «مجتهد، أو عامي» ليس احترازاً عن شيء، بل هو بَدَلُ
 تفصيلي^(٤) من قولنا: «على من أخطأ»، أي: لا إثم على المخطىء والحالة
 هذه، سواء كان مجتهداً أو عامياً.

(١) في (أ): الشبهة.

(٢) في (هـ): أن لا.

(٣- ٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (هـ): تفصيل.

وقولنا: «مع الجدِّ والاجتهاد» احترازٌ ممن لا يجتهد في معتقده أصلاً، بل يعتقد ما خَطَرَ لَهُ أو ما^(١) مَالَ إِلَيْهِ هَوَاهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَأْتِمُ، لَأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ، أَوْ تَابَعَ الْهَوَى فِي اجْتِهَادِهِ.

وقولنا: «بحسب الإمكان»، أي: يكتفي منه بما أمكنه، وما بلغتْه قُوَّتُهُ مِنَ الاجْتِهَادِ، وَلَا يُكَلِّفُ مِنْهُ مَا لَا سَبِيلَ لَهُ إِلَيْهِ، إِذْ ذَلِكَ مَا لَا يُطَاقُ.

وقولنا: «مع تركِ العناد»، احترازٌ من أن يجتهد ويُعَانِدَ فِي اجْتِهَادِهِ بَأَن يَظْهَرَ لَهُ الصَّوَابُ، فَيُحِيدَ عَنْهُ، كَمَا حَكَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

قوله: «وفيه»، أي: في هذا الضابط المذكور، لِعَدَمِ الْإِثْمِ «احترازٌ مما يلزمُ الجاحظ» على قوله: لا إثم على من أخطأ الحقَّ مع الجدِّ في طلبه من رفع الإثم عن^(٢) كُلِّ كَافِرٍ، لِأَنَّهُمْ جَدُّوا فِي طَلْبِ الْحَقِّ، فَلَمْ يُصِيبُوهُ، فَلَا يَلْزَمُ هَذَا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الضَّابِطِ، لِأَنَّ أَكْثَرَ الْمُخَالِفِينَ لِمِلَّةِ الْإِسْلَامِ عَانَدُوا الْحَقَّ مَعَ وَضُوْحِهِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيِّنَاتٍ اللَّهُ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وَأَشْبَاهَ ذَلِكَ، مِمَّا دَلَّ عَلَى كُفْرِهِمْ وَعِنَادِهِمْ. «ومنه» - أي: ومن مخالفي المِلَّةِ - «مَنْ لَمْ يَسْتَفْرِغْ وَوَسَعَهُ فِي الْاجْتِهَادِ»، فَكَانَ خَطْوُهُ لِتَقْصِيرِهِ، فَلَحَقَهُمُ الْإِثْمُ لِذَلِكَ، وَنَحْنُ قَدَرْنَا الضَّابِطَ الْمَذْكُورَ، لِنُفِي الْإِثْمِ بَأَن يَوْجَدَ الْجَدُّ فِي طَلْبِ الْحَقِّ وَالْاجْتِهَادِ، وَأَن تَنْتَفِيَ الْمَكَابِرَةُ وَالْمَعَانِدَةُ^(٣)، فَلَا يَلْزَمُنَا مَا لَزِمَ الْجَاحِظُ مِمَّا سَبَقَ.

قوله: «وأن الكفر». هذا عطف على قوله: فالأشبه أن لا إثم على من

(١) ساقطة من (ه).

(٢) تحرفت في (ب) إلى: على.

(٣) في (أ) و (ب): والعناد.

ذكر، والأشبه أن الكفر «إنكار ما علم كونه من الدين ضرورة»، فلا يكفر أحدًا بإنكار ما سوى ذلك من مسائل الفروع وما بينها وبين الأصول الضرورية، كمسألة القدر، والحرف، والصوت، ونحوها على ما قرره في كتاب «إبطال التحسين والتقيح».

قلت: وهذا كالتقرير للضابط المذكور في نفي الإثم عن أخطأ الحق^(١)، وذلك لأن الكفر إذا انحصر في إنكار الضروريات، فالضروريات لا يُخطئ فيها أحدٌ عاميٌ ولا غيره، فيبقى ما عدا الضروريات «هو مقتضى كلام الشيخ أبي محمد» مصنف «الروضة» «في رسالته»، وهي رسالة ردَّ فيها على بعض الحرانيين^(٢) قوله بتكفير كل مبتدع في مسائل العقائد، كالأشعرية والمعتزلة والجهمية ونحوهم، فردَّ عليه الشيخ أبو محمد و«لم يُكفر أحدًا» من أهل القبلة غير المعاندين ومنكري الضروريات لقصدتهم الحق مع استبهام طريقه. قلت: فهم بقصد الحق مثابون أو غير آثمين، وباستبهام طريقه معذورون. وهذا يُشير إلى قاعدة قررتها في ذلك في «القواعد الصغرى والكبرى» وكتاب «إبطال التحسين والتقيح».

أما منكرو الضرورات، فيلزمهم العناد، لأن من يعيش خمسين سنة بين المسلمين، ثم يقول: الصلاة غير واجبة، والزنا غير محرم، فهذا لا يُرتاب في أنه معاندٌ، وكذلك من اعتقد في الله عز وجل ما يعلم أنه لا يليق به، كمن اعتقد أنه جسمٌ؛ وهو يعلم أن الجسمية لا تليق به، ونحو ذلك، لأنه مُستهزئٌ بالحرمة الإلهية، متلاعبٌ بها، فهذا إنكار، ومن سواهم، فلا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) يقصد بذلك رسالته في تخليد أهل البدع في النار، التي أرسلها للشيخ فخر الدين أبي عبد الله محمد ابن أبي القاسم بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٦٢٢ هـ. انظر «ذيل طبقات الحنابلة» ١٣٩/٢.

فائدة: قال الأُمدي: ذهب عُبَيْدُ اللَّهِ^(١) بن الحسن العنبريُّ والحشويُّ والتعليمية إلى جوازِ التقليدِ في المسائلِ الأصوليةِ المتعلقةِ بالاعتقادِ في الله عز وجل، وربما قال بَعْضُهُمْ بوجوبه على المكلف، وتحريمِ النظرِ في ذلك، وذهب الباكون إلى المنعِ من ذلك، وهو المختار.

وقال القرافيُّ: قال إمامُ الحرمين في المسائل^(٢): لم يَقُلْ بالتقليدِ في الأصولِ إلا الحنابلةُ.

قلت: قد رأيتَ أيها الناظر^(٣) ما ذكرناه من مذهبنا في ذلك، ولا نَعْلَمُ فيه خلافاً، كيف وقد نصَّ أحمدُ على النهي عن التقليدِ نهياً عاماً، فقال: مِنْ ضيقِ علمِ الرجلِ أن يُقَلِّدَ دينَه غَيْرَهُ، فبان أن ما قاله^(٤) إمامُ الحرمين^(٤) إما التباسٌ عليه، أو تلبيسٌ منه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (أ) و (ب): «عبد الله»، وهو خطأ، فالعنبري: هو عبید الله بن الحسن بن الحسين البصري، كان

من ساداتها فقهاً وعلماً، وولي قضاءها، توفي سنة ١٦٨ هـ. «تهذيب التهذيب» ٧/٧.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: السائل.

(٣) في (ب): المناظر.

(٤ - ٤) ساقط من (أ) و (ب).

ثم هنا مسألتان:

إحداهما: أن العامي يُقلد من علم أو ظن أهليته للاجتهاد بطريق ما، دون من عرفه بالجهل اتفاقاً فيهما.

أما من جهل حاله فلا يُقلده أيضاً، خلافاً لقوم.

لنا: غالبُ الناس غيرُ مُجتهدٍ، فاحتمالُ الأهلية مرجوحٌ، ولأن من وجب قبول قوله، وجب معرفة حاله، كالنبي بالمعجز، والشاهد والراوي بالتعديل. قالوا: العادة أن من دخل بلدًا لا يسأل عن علم من يستفتيه، ولا عن عدالته.

قلنا: العادة ليست حجة على الدليل، لجواز مخالفتها إيّاه، ثم وجوب السؤال عن علمه مُلتزم، والعدالة أصلية في كل مسلم، بخلاف العلم.

* * *

من يقلد
العامي؟

قوله: «ثم هنا»، أي: في باب التقليد «مسألتان:

إحداهما: أن العامي يُقلد من علم، أو ظن أهليته للاجتهاد بطريق ما، دون من^(١) عرفه بالجهل اتفاقاً فيهما». أي: الحكم في الصورتين إثباتاً في الأولى، ونفيًا في الثانية، متفق عليه عند من أجاز التقليد للعامي.

وتحقيقُ القسمة فيه: أن العامي إذا أراد أن يستفتي شخصاً، فإما أن يعلم، أو يظن أنه أهل للفتيا، أو يعلم أنه جاهل لا يصلح لذلك، أو يجهل حاله، فلا يعلم أهليته ولا عدمها. فالأول^(٢) له أن يستفتيه باتفاقهم، وعلمه بأهليته إما بإخبار عدلٍ عنه بذلك، أو باشتهاره بين الناس بالفتيا، أو بانتصابه لها وانقياد

(١) ساقطة من (ب).

(٢) في (هـ): فالأولى.

الناس للأخذ عنه ونحو ذلك من الطرق. وهذا معنى قوله: «بطريق ما»، والظنُّ يقوم مقام العلم في ذلك لما عُرِفَ.

والثاني: وهو مَنْ عَلِمَ أو ظنَّ جَهْلَهُ لا يجوز أن يستفتيه، لأنه تضييعٌ لأحكام الشريعة، فهو كالعالم يُفتي بغير دليل. أما من (١) جهل حاله، فلا يُقلِّده أيضاً عند الأكثرين (٢)، خلافاً لقوم.

«لنا» على أن لا يُقلِّده وجهان:

أحدهما: أن «غالب الناس غير مجتهد، فاحتمال (٣) الأهلية مرجوح». يعني أن هذا لما جهل حاله، احتمال أن يكون أهلاً، وأن لا يكون، لكن غالب الناس غير أهل للفتيا، فحمل هذا على الغالب راجح، ويلزم منه أن تكون أهليته مرجوحة، فينتفي ظن أهليته، فلا يجوز تقليده.

الوجه الثاني: أن المفتي يجب قبولُ قوله، وكُلُّ «من وجب قبولُ قوله، وجب معرفةُ حاله»، (٤) كما أن النبيَّ لما وجب قبولُ قوله، وجب معرفةُ حاله (٤) وامتحانه بظهور المعجز على يده، «والشاهد والراوي» لما وجب قبولُ قولهما، وجب معرفةُ حالهما «بالتعديل».

قوله: «قالوا». هذه حُجَّةُ الخصمِ على قبولِ فتيا المجهولِ الحال. وتقريرها: أن «العادة» جرت بأن «مَنْ دخل بلدًا لا يسأل عن علم من يستفتيه ولا عدالته»، والعوائد المشهورة حجةٌ لدالتها على اتفاق الناس عليها عملاً بقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» (٥).

(١) ساقطة من (ب).

(٢) في (أ): الأكثر.

(٣) في (أ): واحتمال.

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة: ٩٥.

قوله^(١): «قلنا». هذا جوابٌ ما ذكره^(٢)، وهو أنا لا نسلم أن العادة «حُجَّةٌ على الدليل، لجواز مخالفتها إياه»، ومعنى ذلك: أن الدليل قد دَلَّ على أن مجهول الحال لا يُسْتَفْتَى كما سبق. وما ذكرتم من العادة ليس حجة^(٣) على هذا الدليل وكذلك مطلق «العادة ليست حُجَّةً على» مطلق «الدليل لجواز» أن تُخالفه، وما خالف الدليل لا يُعتبر إلا بدليل، ثم لا نسلم أن العادة ما ذكرتم، بل العادةُ خلافه، وهو أن من دخل بلدًا احتاطَ لدينه، ولم يأخذ إلا^(٤) عن أهله. وإن سلّمنا أن ذلك عادة؛ لكن لا نسلم شهرتها، بل هو عادةٌ شذوذ الناس وجهالهم، وإن سلّمنا أنها مشهورة، لكن لا نسلم أنها تدلُّ على اتفاق عليها حتى تكون حجة.

قوله: «ثم وجوب السؤال عن علمه ملتزم»، أي: نلتزم^(٥) أن مَنْ دخل بلدًا يجب عليه السؤال عن علم مَنْ يستفتيه، ولا نسلم عدم وجوبه، وإنما هو شيء استفدتموه من العادة، وقد بينا بطلانه.

قوله: «والعدالة أصلية في كلِّ مسلم بخلاف العلم». هذا بيان الفرق^(٦) بين العدالة والعلم: بأن عدالة المفتي إنما لم^(٤) يجب السؤال عنها، لأنها الأصل في كلِّ مسلم بخلاف العلم، فإنه على العكس من ذلك، وهو أن عدمه أصلي في كلِّ أحد، فلذلك أوجبنا السؤال عن علم المفتي دون عدالته، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): ما ذكره.

(٣) في (هـ): كما أنا لا نسلم أن العادة حجة.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ب) و(هـ): يلتزم.

(٦) في (ب): للفرق.

الثانية: يكفي المقلد سؤال بعض مجتهدِي البلد، وفي وجوب تخيير الأفضَل قولان:

النافي: إجماع الصحابة على تسويغ سؤال مقلديهم الفاضل والمفضول لأن الفضل قدر مشترك، ولا عبرة بخاصة الأفضلية.

المثبت: الظن الحاصل من قول الأفضَل أغلب، فإن سألها واختلفاً عليه فهل يلزمه متابعة الأفضَل في دينه وعلمه كالمجتهد يتعارض عنده الدليلان، أو يتخير؟، فيه خلاف، الظاهر الأول، ويُعرف الأفضَل بالإخبار وإذعان المفضول له وتقديمه، ونحوه من الأمارات المفيدة للظن، فإن استويا عنده أتبع أيهما شاء.

وقيل: الأشد، إذ الحق ثقيل مري، والباطل خفيف وبِي.

وقيل: الأخف، لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، «لا ضرر»، «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ». ويحتمل أن يسقطا لتعارضهما، ويرجع إلى غيرهما إن وجد، وإلا فإلى ما قبل السمع.

* * *

هل يسأل المقلد
ض المجتهدين أو
يتخير الأفضَل؟

المسألة «الثانية»: يكفي المقلد سؤال بعض مُجتهدِي البلد» يعني من شاء منهم، ولا يلزمه سؤال جميعهم. «وفي وجوب تخيير الأفضَل». أي: هل يجب عليه أن يتخير أفضل المجتهدين فيستفتيه؟ فيه «قولان»: بالنفي والإثبات. «النافي»^(١)، أي: احتجّ النافي^(١) لوجوب تخيير^(٢) الأفضَل بوجهين: أحدهما:

(١) تحرفت في (ب) إلى: الثاني.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: تخيير.

أن الصحابة أجمعوا «على تسويغ سؤال مُقلديهم الفاضل والمفضول»، أي: أجمعوا على أن للمستفتي أن يُقلد فاضلهم ومفضولهم، وذلك ينفي وجوب تخير الأفضل وإلا كان إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - خطأ وهو باطل. الوجه الثاني: «أن الفضل^(١) قدر مُشترك» بين الفاضل والأفضل، فليكيف في جواز التقليد «^(٢) ولا عبرة بخاصة^(٣) الأفضلية».

قلتُ: ولأنَّ الناسَ متفاوتون في رتبة الفضائل، فما من فاضل إلا وثمَّ من هو أفضل^(٤) منه بدليل قوله عز وجل: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، فلو اعتُبرَ الأفضلُ، لأنسَدَّ بابُ التقليد. ولِقائل أن يقول: إنما يلزم ذلك إذا اعتبرنا أفضلَ المجتهدين مطلقاً، أما إذا قيدنا ذلك بمجتهدي البلد، لم يلزم، لأن الفاضل^(٥) في كُلِّ بلدٍ معروف مشهور مشارٌ إليه بالأصابع.

قوله: «المثبت»، أي: احتج المثبتُ لوجوب تَخِيرِ^(٥) الأفضل بأن «الظنُّ الحاصل من قول الأفضل أغلب»، فيكون واجباً، أما الأولى، فظاهرة، وأما الثانية، فبناء على أن الأصل اعتبارُ العلم، وإنما سَقَطَ^(٦) في الشرعيات لتعذُّره، فوجبَ الظنُّ الأقربُ إلى العلم كما سبق.

قلتُ: القولان متقاربان، والأوَّلُ أيسر، والثاني أحوطُ.

قوله: «فإن سألتهما واختلفا عليه»، إلى آخره^(٧). أي^(٨): إن سأل المستفتي^(٩) مجتهدين، فأكثر، فاختلفوا عليه في الجواب، «فهل يلزمه متابعة

(١) في البلب المطبوع: العقل.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في البلب المطبوع: بخاصية.

(٤) في (أ) و(ب): الفضل.

(٥) تحرفت في (آ) و(هـ): تخيير.

(٦) في (ب): يسقط.

(٧) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) تحرفت في (ب) إلى: المفتي.

الأفضل» منهم «في دينه وعلمه»، «أو يتخير» فيأخذ بقول من شاء منهم؟ «فيه خلاف».

وجه اللزوم: أنه قد تعارض عند المستفتي قولان، وأحدهما خطأ، وليس أحدهما أولى بالرُجْحان لذاته، فلزمه ترجيح أحد القولين برجحان أحد القائلين، «كالمجتهد» إذا تعارض عنده دليان، استعمل الترجيح فيهما، فأخذ بالأرجح منهما، إذ قولُ المجتهد عند المقلد، كقول الشارع عند المجتهد.

وجهُ التخيير: ما سبق من إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على تسويغ سؤال المقلد من شاء من المجتهدين، ولأن العامي لا يعلم الأفضل بالحقيقة، إنما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه، بل العامي يغترُّ بظواهر هيئة حسنة، وطيلسان، فربما اعتقد المفضولَ فاضلاً.

قوله: «الظاهر الأول»، أي: وجوب متابعة الأفضل، لأن العامي وإن لم يكن أهلاً لمعرفة الفاضل من المفضول، لكنه يُكلف من ذلك وسعه بحسب اجتهاده، كالمجتهد في الأدلة، والخطأ بعد الاجتهاد مغتفر، وإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - محمول على ما إذا لم يختلف الجواب على المستفتي، بل إذا جاء يستفتي ابتداءً. أما عند الاختلاف، فيجب تخير الأفضل. ولذلك قال الخرقى: وإذا اختلف اجتهادُ رجلين، لم يتبع أحدهما صاحبه، ويتبع الأعمى أو ثقهما في نفسه.

قوله: «ويعرف الأفضل»، إلى آخره^(١).

لما رجح وجوب تخير الأفضل احتاج أن يُبين طرق معرفته، وهي: إما إخبار العدل، لأنه يُفيد ظنَّ أفضليته، وهو كافٍ، أو بإذعان «المفضول له وتقديمه» على نفسه في الأمور الدينية^(٢)، كالتلميذ مع شيخه، لأنه يفيد القطع

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) في (هـ): الدنيوية.

بها عادةً، أو بأمارات غير ذلك مما يُفيدُ القطعَ، أو الظنَ بذلك.
 قوله: «فإن استويا^(١) عنده»، أي: إن استوى المجتهدان عند المستفتي
 في الفضيلة، واختلفا عليه في الجواب، ففيه ثلاثة أقوال:
 أحدها^(٢): يتبع «أيهما شاء» مُخَيَّرًا لِعَدَمِ المُرَجِّحِ^(٣).
 الثاني: يأخذُ بأشدَّ القولين، لأن «الحقَّ ثَقِيلٌ مَرِيٌّ والباطلُ خَفِيفٌ وَبِيٌّ»،
 كما يُروى في الأثر. وفي^(٤) الحكمة: إذا تردَّدتْ بَيْنَ أمرين، فاجتنب أقربهما
 من هواك.

وروى الترمذيُّ من حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما خَيْرُ
 عَمَّارٍ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَشَدَّهُمَا» وفي لفظ: «أرشدهما»^(٥). قال الترمذيُّ:
 هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ. ورواه أيضاً النسائي وابن ماجه. فثَبَّتَ بهذينِ
 اللفظينِ للحديث أن الرشداً^(٦) في الأخذ بالأشد.

الثالث: يأخذُ بأخفَّ القولين لِعَمُومِ النصوصِ الدالةِ على التَخْفِيفِ في
 الشريعة، كقوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

(١) في (هـ): «استوى»، وهو خطأ.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: أحدهما.

(٣) في (أ): الترجيح.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) حديث صحيح. أخرجه من حديث عائشة: الترمذي (٣٧٩٩) بلفظ المصنف: «أشدهما» في إحدى النسخ، كما نبه عليه المباركفوري في «تحفة الأحوذى»، ٤/٣٤٥ ورواية المطبوع من «السنن»: أسدهما بالسين المهملة. وأخرجه أحمد ٦/١١٣، وابن ماجه (١٤٨)، والحاكم ٣/٣٨٨ بلفظ: «أرشدهما» و«الأرشد منهما». وحسنه الترمذي.

وأخرجه من حديث ابن مسعود: أحمد ١/٣٨٩ و٤٤٥، والحاكم ٣/٣٨٨ من طريق سفيان، عن عمار بن معاوية الدهني، عن سالم بن أبي الجعد، عن عبد الله بن مسعود، ولفظه: «ابن سمية ما عرض عليه أمران قط إلا اختار الأرشد منهما» قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين إن كان سالم ابن أبي الجعد سمع من عبد الله بن مسعود، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال الأخير في «السير» ٤١٦/١: وبعضهم رواه عن الدهني عن سالم بن أبي الجعد، عن علي بن علقمة، عن ابن مسعود.

(٦) تحرفت في (هـ) إلى: الأشد.

[البقرة: ١٨٥] ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضَرَرٌ ولا ضِرَارٌ»^(١)، وقوله عليه السلام: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ»^(٢).

وقال شيخنا المزني: مِنْ قَوَاعِدِ الشَّرِيعَةِ أَنْ يَسْتَدِلَّ بِخِفَّةِ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ عَلَى أَنَّ الصَّوَابَ فِيهِ. أَوْ كَمَا قَالَ.

قلت: وثبت عن النبي ﷺ أنه ما خَيْرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا^(٣).

قلت: والفرق بينه وبين عمار فيما حَكَيْنَا عَنْهُ مِنَ الْأَخْذِ بِأَشَدِّ الْأُمُورِ: أَنَّ عَمَارًا كَانَ مَكْلَفًا مُحْتَاطًا لِنَفْسِهِ وَدِينِهِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ كَانَ مُشْرَعًا مُوسِعًا عَلَى النَّاسِ، لِثَلَا يُخْرِجُوا فَيَنْفِرُوا، كَمَا صَحَّ أَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ لِثَلَا يُخْرِجَ أُمَّتَهُ. وَقَالَ: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا»^(٤) وقال لبعض

(١) تقدم تخريجه في ٤٣٨/٢.

(٢) حديث صحيح. أخرجه أحمد بسند قوي ١١٦/٦ و ٢٣٣ من حديث عائشة.

وأخرجه أحمد ٢٣٦/١، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٨٧) من حديث ابن عباس بلفظ: قيل لرسول الله ﷺ: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «الحنيفية السمحة» ورجاله ثقات. وحسنه الحافظ في «الفتح» ٩٤/١.

وأخرجه أحمد ٢٦٦/٥، والطبراني (٧٨٦٨) من حديث أبي أمامة، ولا بأس بإسناده في الشواهد. وأخرجه الخطيب ٢٠٩/٧ من حديث جابر وسنده ضعيف. وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» ١٩٢/١ من طريق حبيب بن أبي ثابت مرسلًا.

(٣) أخرجه من حديث عائشة: مالك ٩٠٢/٢-٩٠٣، وأحمد ٨٥/٦ و ١١٤ و ١٣٠ و ١٦٢ و ١٨١-١٨٢ و ١٨٩ و ١٩١ و ٢٠٩ و ٢٢٣ و ٢٣٢ و ٢٦٢، والبخاري (٣٥٦٠) و (٦١٢٦) و (٦٧٨٦)، ومسلم (٢٣٢٧)، وأبو داود (٤٧٨٥).

(٤) أخرجه من حديث أبي موسى الأشعري: أحمد ٣٩٩/٤ و ٤١٢، والبخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٨٣٢) و (١٧٣٣)، وأبو داود (٤٨٣٥)، والبيهقي ٨٦/١٠، والبخاري (٢٤٧٥).

وأخرجه من حديث أنس: البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤).

وأخرجه من حديث ابن عباس: أحمد ٢٣٩/١ و ٢٨٣ و ٣٦٥، (١٠٩٥١) وقال الهيثمي في «المجمع» ٧٠/٨: رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد ثقات لأن لينا صرح بالسماع من طاووس.

أصحابه في سياق الإنكار عليه: «إِنَّ فِيكُمْ مُنْكَرِينَ^(١) مُنْفِرِينَ^(٢)». قوله: «ويحتمل أن يسقطا»^(٣) - يعني قولاً المجتهدين إذا اختلفا يسقطان - «لتعارضهما»، وعدم المرجح لأحدهما، «ويرجع» المقلد «إلى غيرهما» من أقوال المجتهدين «إن وجد» غيرهما، وإن لم يجد غيرهما^(٤)، رجع إلى «ما قبل السمع»، وفيه الأقوال السابق ذكرها.

تنبيه: إذا اختلف على المقلد جواب المجتهدين، وقلنا: يرجع إلى قول غيرهما، فذلك الغير إن أفتاه بقول ثالث غير قوليهما، مثل أن أفتاه أحدهما بأن الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر، وأفتاه الآخر أنه طهور، فأفتاه الثالث بأنه نجس؛ رجع إليه، وكان مستند العمل قوله.

وإن أفتاه بأحد قولي الأولين بكماله أو بجزئه، بأن فصل له^(٥) ما أطلقاه مثل أن أفتاه أحدهما بأن الخمر لا تطهر، وإن خللت بنقلها عن الشمس إلى الظل طهرت، فهل تكون فتياه مستقلة باستناد عمل المقلد إليها، أو تكون مؤكدة لما وافقها من فتيا المجتهدين الأولين؟ فيه احتمالان: أصلهما تعارض التأكيد والتأسيس في الأدلة، والتأسيس أولى، فيترجح الاحتمال الأول، وقد يرجح الثاني بأن الأصل وجوب العمل بقول أحد المجتهدين الأولين، لكن

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد ١١٨/٤ و ١١٩ و ٢٧٣/٥، والدارمي ٢٨٨/١، والبخاري (٩٠) و (٧٠٢) و (٧٠٤) و (٦١١٠) و (٧١٥٩)، ومسلم (٤٦٦)، وابن ماجه (٩٨٤) والحميدي (٤٥٣)، وابن خزيمة (١٦٠٥) والطبراني ١٧/ (٥٥٦) و (٥٥٧) و (٥٦٠) و (٥٦١) و (٥٦٢) و (٥٦٣)، والبيهقي ٣/ ١١٥، والبغوي (٨٨٤) من حديث أبي مسعود الأنصاري. ولفظه: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان مما يطيل بنا، فما رأيت النبي ﷺ غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ، فقال: «يا أيها الناس، إن منكم منفرين فأبكم أم الناس فليوجز، فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة».

(٣) في (أ) و (هـ): يسقط.

(٤) في (أ): وإن وجد غيرهما.

(٥) في (أ): مثل إن فصل لهما.

سقط العملُ به لِعارض التعارض، وبُفتيا الثالث موافقاً لأحدهما زال التعارض،
وظهر رجحانُ قوله، فوجب أن يكونَ هو العُمدة في العمل، وقول المفتي
الثالث مؤكداً له.

وتظهر فائدةُ هذا الخلاف فيما إذا عمِلَ بفتيها، ثم تَبَيَّنَ أنهما ليسا أهلاً
للُفتيا، وتضمن العمل بالفتيا ما يُوجب الضمان، فإن الضمانَ يجب على
المفتي إذا لم يكن أهلاً للفتيا، فإن جعلنا^(١) عمدة العمل فتيا الثالث استقلَّ
بالضمان كما استقلَّ قوله بالعمل، وإن جعلنا عمدته فتيا أحد الأولين وفتيا
الثالث مرجحة؛ كان الضمانُ عليهما جميعاً، والأشبهُ أنه عليهما نصفين
لاشتراكهما في سبب الإلتلاف، ويحتمل أن يكونَ أثلاثاً على الثالث ثلاثة خطأً
لرتبة المرجح عن رتبة الأصل المعتمد عليه. وضبطنا ذلك بالثلاث لاعتبار
الشرع له كثيراً، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) في (أ) و(ب): جعل.

القول في ترتيب الأدلة والترجيح

الترتيب: جعل كل واحد من شيئين فصاعداً في رتبته التي يستحقها بوجه ما، فالإجماع مقدّم على باقي أدلة الشرع، لقطعيتها وعصمته وأمنه من نسخ، أو تأويل، ثم الكتاب، ويساويه متواتر السنة لقطعيتها، ثم خبر الواحد، ثم القياس، والتصرف في الأدلة من حيث العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ونحوه سبق.

والترجيح: تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة، ورُجحان الدليل عبارة عن كون الظن المستفاد منه أقوى، والرجحان حقيقة في الأعيان الجوهرية، وهو في المعاني مُستعار.

* * *

«القول في ترتيب الأدلة والترجيح»

اعلم أن هذا من موضوع نظر المجتهد وضروراته، لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يُقدّم منها وما يُؤخر، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، فيكون كالمتميم^(١) مع وجود الماء.

وقد يعرض للأدلة التعارض والتكافؤ، فتصير بذلك كالمعدومة، فيحتاج إلى إظهار بعضها بالترجيح ليعمل به، وإلا تعطلت الأدلة والأحكام.

فهذا الباب مما يتوقف عليه الاجتهاد توقّف الشيء على جزئه، أو شرطه.

قوله: «الترتيب: جعل كل واحد من شيئين فصاعداً في رتبته التي

يستحقها بوجه ما»، أي: بوجه من الوجوه.

(١) في (أ): التميم.

اعلم أنه لما كان هذا الباب معقوداً^(١) لترتيب الأدلة وترجيحها، وجب الكشف عن حقيقة الترتيب والترجيح ما هي، لأنهما شرطان في الاجتهاد، والحكم عليهما بالشرطية يستدعي سبق تصور ماهيتهما^(٢)، إذ التصديقُ أبداً مسبقٌ بالتصور. ولما كان الترتيبُ مصدرَ رَتَّبَ يُرَتَّبُ ترتيباً؛ عرفناه بمصدر مثله وهو الجعل.

قوله: «جَعَلَ كُلُّ واحدٍ من شَيْئَيْنِ فصاعداً»، لأنَّ الترتيبَ قد يكونُ في شَيْئَيْنِ، وقد يكونُ في أشياء كثيرة كجماعة رجال متفاوتين في الأقدار يجلسُ كُلُّ منهم حيث يستحق بالنسبة إلى أصحابه.

قوله: «في رتبته»، أي: في موضعه أو منزلته^(٣) «التي يستحقُّها»، أي: يستحق جعله فيها بوجهٍ من الوجوه، لأن أسباب الترتيب والتفاوت في المراتب متعددة، فقد يستحقُّ الشيء التقديمَ من جهة قُوَّتِهِ أو قُرْبِهِ أو حسنه أو خاصية^(٤) فيه. وقد يستحق الإنسانُ التقديمَ تارةً لشجاعته، وتارةً لعلمه، وتارةً لجاهه، وتارةً لدينه، وتارةً لجماله، وغير ذلك من الجهات. وقد ذكر الفقهاء ترتيب الأقارب في نفقاتهم وفطرتهم وولائتهم في النكاح وإرثهم باعتبار القُرب والقوة على ما فصل في الفقه.

٢٧٣

قوله: «فالإجماعُ مقدَّمٌ على باقي أدلة الشرع»^(٥).
قد سبق أن أدلَّةَ الشرع الكتابُ والسنةُ والإجماعُ والقياسُ وغيره من الأصول المختلف فيها مما ذكرناه أو لم نذكره، والإجماعُ مُقدَّمٌ عليها جميعاً لوجهين:

(١) في (أ): مقصوداً.

(٢) في (ب) و(هـ): ماهيتها.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (هـ): خاصة.

(٥) هذا من جهة الاستدلال بالأدلة، أما من جهة تحققها فهي مرتبة كما يلي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

أحدهما: كونه قاطعاً معصوماً من الخطأ بشهادة المعصوم له^(١) بذلك كما سبق في بابه، بخلاف باقي الأدلة.

الثاني: كونه آمناً من النسخ والتأويل بخلاف باقي الأدلة، فإن النسخ^(٢) يلحقها والتأويل يتجه عليها. وقد سبق الدليل على أن النسخ لا يلحق الإجماع. وأما التأويل فإنه لا يلحق إلا ما كانت دلالة ظاهرة والإجماع قاطع، فصار في عدم لحوق التأويل له كالنصوص في مدلولها لا تقبل التأويل. فإن قيل: قد^(٣) ذكرتم في مسألة أن المباح غير مأمور: أن الكعبي تأول الإجماع على ما ذكر هناك.

قلنا: حيث أضيف التأويل إلى الإجماع، فإنما يرد^(٤) على مورد الإجماع لا على ذات الإجماع، والفرق بينهما ظاهر.

قوله: «ثم الكتاب، ويساويه متواتر السنة لقطعتهما» أي: ثم الكتاب مُقدّم في الدلالة بعد الإجماع، ويساوي الكتاب في ذلك متواتر السنة، لأنهما جميعاً قاطعان من جهة المتن. ولذلك جاز نسخ كل واحد منهما بالآخر. قوله: «ثم خبر الواحد». يعني هو مقدم بعد الكتاب والسنة المتواترة، «ثم القياس» بعد خبر الواحد.

قوله: «والتصرف في الأدلة من حيث العموم والخصوص والإطلاق والتقيد ونحوه» من حمل المجمل على المبين، وأشبه ذلك «سبق» في أبوابه. والغرض من هذا الكلام أن المجتهد له وظائف، وهي ترتيب الأدلة والتصرف فيها، وترجيح^(٥) بعضها على بعض عند التعارض. وهذا نوع من

(١) ساقطة من (أ) و(ب).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: قال الشيخ.

(٣) في (أ): فقد.

(٤) في (هـ): فإنها ترد.

(٥) في (هـ): وترجيحها.

التصرف فيها.

أما الترتيبُ، فقد بينا أن المُقَدَّم من الأدلة الإجماعُ، ثم الكتاب (١) ثم متواتر السنة (٢)، ثم خبر الواحد، ثم القياس، ثم باقي الأدلة على مراتبها في نظر المجتهد.

وأما التصرف فيها كَحَمَلِ العام على الخاصِّ، والمطلق على المقيد، والمجمل على المبيِّن، ونحو ذلك؛ فقد ذُكِرَ (٣) في أبوابه، وسُمي هذا تصرفاً، لأن التصرف هو التنقل في الأزمنة والأحوال، وهذا تنقل في أحوال الأدلة من حال إلى حال.

وأما الترجيح فنحن الآن ذاكروه إن شاء الله تعالى.

قوله: «والترجيحُ: تقديمُ أحدِ طريقي الحكمِ لاختصاصه بقوة في (٣) الدلالة، ورجحانُ الدليل عبارة عن كون الظنِّ المستفادِ منه أقوى».

اعلم أن الترجيحَ والرجحانَ قد يلتبسَان. وقد أشرتُ إلى الفرقِ بينهما بتمييز كُلِّ واحدٍ منهما منه (٤) برسم.

فالترجيحُ: فعلُ المرجحِ الناظرِ في الدليل، وهو تقديمُ أحدِ الطريقتين الصالحين للإفضاء إلى معرفة الحكم لاختصاص ذلك الطريق بقوة في الدلالة، كما إذا تعارضَ الكتابُ والإجماعُ في حكم، والعام والخاص، أو قياس العلة والشبه، فكلُّ واحدٍ منهما طريق يَصْلُحُ لأن يعرف به الحكم، لكنَّ الإجماعَ اختصَّ بقوة على الكتاب من حيث الدلالة. وكذا الخاصُّ على العام، وقياس العلة على الشبه مقدم لذلك.

والرجحانُ صفة قائمة بالدليل، أو مضافة إليه، وهي كونُ الظنِّ المستفادِ

(١ - ١) ساقط من (آ) و(ب).

(٢) في (هـ): ذكرته.

(٣) ساقطة من (آ) و(ب).

(٤) ساقطة من (هـ).

منه أقوى من غيره، كالمستفاد من قياس العلة بالنسبة إلى قياس الشبه، ومن الخاص بالنسبة إلى العام، فالترجيحُ فعلُ المرجح، والرجحانُ صفةُ الدليل. ويظهر لك الفرقُ بينهما أيضاً من جهة التصريف اللفظي، فإنك تقول: رَجَّحْتُ الدليلَ ترجيحاً، فأنا مرَجِّحٌ، والدليلُ مُرَجِّحٌ - بفتح الجيم - وتقول: رَجَّحَ الدليلُ رُجْحَاناً فهو راجِحٌ. ألا ترى أنك^(١) أسندتَ الترجيحَ إلى نفسك إسنادَ الفعل إلى الفاعل، وأسندتَ الرُّجْحَانَ إلى الدليل؛ كذلك كان الترجيحُ وصفَ المستدل، والرجحانُ وصفَ الدليل. فهذه الطريقةُ التصريفيةُ مفيدةٌ في معرفة

رسوم بعض الأشياء. ولما أهملها أو سها عنها بعض المتأخرين وهِمَ في الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ. والفرق بينهما: أن دلالة اللفظ صفةٌ له وهي كونه حيث يُفيد^(٢) مراد المتكلم به، أو إفادته مراد المتكلم، كأن^(٣) يقول: عجبتُ من دلالة اللفظ، ومن: إن دلَّ اللفظُ، فإذا فسرتها بأن والفعل اللذين يَنحَلُّ إليهما المصدرُ، كان الفعلُ مسنداً إلى اللفظِ إسنادَ الفاعلية، والدلالة باللفظ صفة للمتكلم^(٤) وفعله، وهي إفادة المتكلم من اللفظ ما أراد منه، لأنك تقول: عجبتُ من دلالة فلان بلفظه، ومن أن دلَّ فلان بلفظه على كذا، فيسند ذلك إلى فلان وهو المتكلم لا إلى اللفظ، فافهم هذا.

قوله: «والرجحانُ حقيقة^(٥) في الأعيان الجوهرية وهو في المعاني مُستعارٌ».

يعني أن استعمالَ الرجحان حقيقة إنما هو في الجواهر والأجسام، نحو:

(١) في (ب): ألا تراك.

(٢) في (ب): تفيد.

(٣) في (ب): «لأن»، وهو خطأ.

(٤) في (أ) و (ب): المتكلم.

(٥) في البلب المطبوع: حقيقته.

هذا الدينار أو الدرهم راجح على هذا، لأن الرجحان من آثارِ الثقل^(١) والاعتماد، وهو من خواص الجواهر.

أما استعماله في المعاني، نحو: هذا الدليل، أو المذهب راجح على هذا، وهذا الرأي أرجح من ذلك، فهو مجازٌ على جهة الاستعارة من رجحان الأجسام.

(١) في (ب) و(هـ): النقل.

وحُكي عن ابن الباقلاني إنكارُ الترجيح في الأدلة كالبيِّنات، وليس بشيء،
إذ العملُ بالأرجحِ متعيَّن.

وقد عملَ الصحابةُ بالترجيح، والتزامه في البيِّنات متَّجهٌ، ثم الفرقُ بينهما
أن بابَ الشهادةِ مشوبٌ بالتعبد، ولهذا لو أبدلَ لفظَ الشهادةِ بلفظِ الإخبارِ لم
تُقبل، ولا تُقبل شهادةُ جمعٍ من النساءِ وإن كثرنَ على باقةٍ بقلٍ بدونِ رجلٍ،
بخلاف الأدلةِ، وموردُ الترجيحِ إنما هو الأدلةُ الظنِّيَّةُ من الألفاظِ المسموعةِ،
والمعاني المعقولةِ، فلا مدخلُ له في المذاهبِ من غيرِ تمسُّكِ بدليلٍ، خلافاً
لعبدِ الجبارِ، ولا في القطعيَّاتِ، إذ لا غايةَ وراءَ اليقينِ، والألفاظُ المسموعةُ
نصوصُ الكتابِ والسنةِ، فيدخلها الترجيحُ إذا جهلَ التاريخُ، أو عُلِمَ وأمكن
الجمعُ بين المتقابلين في الجملةِ، وإلا فالثاني ناسخٌ إذ لا تناقضُ بين دليلين
شرعيَّين، لأن الشارعَ حكيمٌ، والتناقضُ ينافي الحكمةَ، فأحدُ المتناقضين
باطلٌ، إمَّا لكذبِ الناقلِ أو خطئه بوجه ما في النقلاتِ؛ أو خطأ الناظرِ في
النظريَّاتِ، أو لبطلانِ حكمه بالنسخِ، والمعاني المعقولة والأقيسة، ونحوها.

* * *

قوله: «وحُكي عن ابن الباقلاني إنكارُ الترجيح في الأدلة كالبيِّنات»، أي: الترجيح في
الأدلة
قال: لا يُرجحُ بعضُ الأدلة على بعض كما لا يُرجح بعضُ البيِّنات.

قوله: «وليس بشيء». يعني قول الباقلاني هذا ليس بشيء، لأن «العملَ
بالأرجحِ متعيَّن» عقلاً وشرعاً، «وقد عملَ الصحابةُ بالترجيح» مجمعين عليه.
وقد نصَّ الشارعُ على اعتباره حيث قال النبي عليه السلام: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ
لِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». الحديث^(١). فهذا تقديم للأئمة في الصلاة

(١) أخرجه من حديث أبي مسعود الأنصاري: عبد الرزاق (٣٨٠٨) و(٣٨٠٩)، وأحمد ٣/١١٨ و١٢١ =

بالترجيح . ولما بعث بعض^(١) السرايا، استقرأهم القرآن، فَوَجَدَ فِيهِمْ رَجُلًا يَحْفَظُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ لَيْسَ فِيهِمْ مَنْ يَحْفَظُهَا غَيْرُهُ، فَأَمَرَهُ عَلَيْهِمْ^(٢) تَرْجِيحًا لَهُ بِحَفْظِهَا. ولما كَثُرَ الْقَتْلَى يَوْمَ أَحَدٍ، أَمَرَ بِدَفْنِ الْجَمَاعَةِ فِي الْقَبْرِ الْوَاحِدِ، وَقَالَ: «قَدِّمُوا أَكْثَرَهُمْ قُرْآنًا»^(٣) وبالجملة فالترجيحُ دأبُ العقل والشرع حيث احتاجَ إليه.

قوله: «والتزامه»، أي: التزام الترجيح «في البيئات متجه»، لأنَّ إحدى البَيِّنَتَيْنِ إذا اختصَّت بما يُفيدُ زيادةَ ظن، صارت الأخرى كالمعدومة، إذ

= ٢٧٢/٥، وابن أبي شيبة ٣٤٣/١، والطيالسي (٦١٨)، ومسلم (٦٧٣)، والترمذي (٢٣٥)، والنسائي ٧٦/٢، وأبو داود (٥٨٢) و(٥٨٣) و(٥٨٤)، والحميدي (٤٥٧)، والطبراني (٦٠٠)، و(٦٠١) و(٦٠٢) و(٦٠٣) و(٦٠٤) و(٦٠٥) و(٦٠٦) و(٦٠٧) و(٦٠٨) و(٦٠٩) و(٦١٠) و(٦١١) و(٦١٢) و(٦١٣) و(٦١٤) و(٦١٥) و(٦١٦) و(٦١٧) و(٦١٨) و(٦١٩) و(٦٢٠) و(٦٢١)، والبيهقي ٩٠/٣ و١١٩ و١٢٥، والبخاري (٨٣٢) و(٨٣٣).

وأخرجه من حديث أبي سعيد المخدري: أحمد ٢٤/٣ و٤٨ و٥١ و٨٤، وابن أبي شيبة ٣٤٣/١، ومسلم (٦٧٢)، والنسائي ٧٧/٢، والبيهقي ١١٩/٣.

وأخرجه من حديث عمرو بن سلمة: أحمد ٤٧٥/٣ و٧١/٥، وابن أبي شيبة ٣٤٣/١، وأبو داود (٥٨٥) و(٥٨٦).

وأخرجه من حديث سلمة بن قيس الجرمي: ابن أبي شيبة ٣٤٣/١ - ٣٤٤ - ٣٤٤، وأبو داود (٥٨٧)، والنسائي ٨٠/٢ - ٨١.

وأخرجه من حديث ابن عباس: أبو داود (٥٩٠)، وابن ماجه (٧٢٦).

وأخرجه من حديث أنس بن مالك: أحمد ١٦٣/٣.

(١) ساقطة من (أ) و(ب).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٨٧٦)، والحاكم ٤٤٣/١ من طريقين عن عبد الحميد بن جعفر، عن سعيد المقبري، عن عطاء مولى أبي أحمد، عن أبي هريرة. وقال الترمذي: حديث حسن، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي مع أنه قال في «الميزان» ٧٨/٣ في ترجمة عطاء مولى أبي أحمد: معدود في التابعين لا يعرف.

(٣) أخرجه من حديث هشام بن عامر: أحمد ١٩/٤ و٢٠، وأبو داود (٣٢١٥)، والنسائي ٨٠/٤ - ٨١ و٨١ و٨٣ - ٨٤، والترمذي (١٧١٣)، والبيهقي ٤١٣/٣ و٣٤/٤. وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح.

وأخرجه من حديث جابر بن عبد الله: البخاري (١٣٤٣) و(١٣٤٧) و(١٣٤٨) و(١٣٥٣) و(٤٠٧٩)، والبيهقي ٣٤/٤، والبخاري (١٥٠٠).

المرجوح مع الراجح كذلك، ولأنه إذا جاز استعمال الترجيح في أدلة الشرع العامة المبينة^(١) لقواعده الكلية، فاستعماله في أدلته الخاصة المبينة^(٢) لفروعه الجزئية أولى. لا يُقال: لو استعملنا الرجحان في البيئات لأفضى إلى تعطيل الأحكام أو إبطالها من جهة أن كلما شهدت بينة أمكن أن يُوتى بأرجح منها، وهو خلاف مقصود الشرع من نصب الأحكام، وهو تنفيذ الأحكام، وفصل الخصام.

لأننا نقول: نحن إذا استعملنا الترجيح في البيئات فإنما^(٣) نستعمله ما لم يتصل بشهادة البينة حكم، فإذا حكم بها مضت شهادتها^(٤)، ويكون ذلك صيانة لحكم الشرع عن النقض^(٥) ضبطاً للأحكام عن الاضطراب، لا احتراماً للبينة المرجوحة. وهذا كما قلنا: إذا حكم الحاكم باجتهاده ثم تغير، يُعمل باجتهاده الثاني فيما يستقبل، ولا يُنقض ما^(٦) حكم به أولاً، مع أنه كان عن اجتهاد تبين كونه مرجوحاً، فنسبة الاجتهاد الثاني إلى الأول في الرجحان كنسبة البينة الثانية إلى^(٦) الأولى فيه، واتصال الحكم بالمرجوح عاصم له من النقض. وقد ذكر أصحابنا في ترجيح عدل البيئتين على الأخرى، والشاهدين على شاهد ويمين وجهين.

قوله: «ثم الفرق بينهما»، أي: بين الأدلة والبيئات، هو «أن باب الشهادة مشوب بالتعبد» بدليل أن الشاهد «لو أبدل لفظ الشهادة بلفظ الإخبار» أو العلم ٢٧٤ فقال: أخبر أو أعلم مكان: أشهد؛ «لم تقبل، ولا تُقبل شهادة جمع من النساء وإن كثرن» وبلغن ألوفاً مؤلفة «على» يسير من المال ولو «باقة بقل» حتى

(١) في (ب): المثبتة.

(٢) في (أ): فإنما.

(٣) في (أ): شهادتهما.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: البعض.

(٥) تحرفت في (هـ) إلى: فيما.

(٦) في (أ): من.

يكون معهن رجل، مع أن شهادة^(١) الجمع الكثير من النساء يجوز أن يحصل به^(٢) العلم التواتري، وما ذاك إلا لثبوت التعبد، فجاز أن يكونَ عَدَمُ الترجيح فيها من ذلك «بخلاف الأدلة»، إذ لا تعبد فيها، والترجيحُ أمر مفيد معقول، فلا مانع له من لحوقها، والمقتضي موجود وهو وجوبُ الوصول إلى الحقِّ بما يُمكنُ من الظن أو العلم. فهذا جوابٌ عما ذكره الباقلاني بوجهين؛ التزام الحكم بالترجيح في البيئات، والفرقُ بينها وبين الأدلة على تقدير التسليم، وأحسب أن هذا قول قال به الباقلاني، ثم تركه، إذ لا يُظن بمثله الإصرارُ على مثل هذا القولِ مع ظهورِ ضعفه.

تنبيه^(٣): لو عَلِمَ الحاكمُ يقيناً خلافَ ما شهدت به البيئة، فينبغي أن يتعيَّن الحكمُ عليه بما علمه، وبصيرَ ذلك بمثابة منكر اختصاص بعلمه وهو قادرٌ على إزالته، بل هذا هو عينُ ذلك وصورة من صورته^(٤).

قوله: «وموردُ الترجيح» - أي: الذي يَرِدُ عليه الترجيحُ - «إنما هو الأدلة الظنية من الألفاظِ المسموعة» كنصوصِ الكتابِ والسنة وظواهرها «والمعاني المعقولة» كأنواع الأقيسة والتنبهات المستفادة من النصوص، أما القواطعُ، فلا يتصور التعارضُ فيها، إذ أخذُ القاطعين المتقابلين يكونُ كذباً قطعاً. قوله: «فلا مدخلُ له»، أي: حيث اختصَّ الترجيحُ بالأدلة الظنية، «فلا مدخلُ له في المذاهب من غير تمسُّكٍ بدليلٍ خلافاً لعبد الجبار».

الترجيح بين المذاهب

(١) هكذا وردت في الأصول، ولو قال: خبر؛ لكان أولى.

(٢) ساقطة من (ب) و(ه).

(٣) مكانها في (أ) بياض، وجاء في هامشها: «لعله: فائدة».

(٤) الذي يقرره الفقهاء في هذه المسألة هو أنه يجب على القاضي أن يتنحى عن نظر القضية ويحيلها إلى من هو أعلى منه، أو إلى أحد من قرنائه، وذلك لأنه لو حكم بعلمه وأهمل البيئة اتهم بالرشوة ونحوها، والإنسان مأمور بدفع التهم عن نفسه، وإن حكم بالبيئة فقد حكم بالباطل الذي يعتقد، والحكم بالباطل لا يجوز، فليس هناك مخرج إلا ما أشرنا إليه، وعلى القاضي أن يرفع دعوى حسة أو يشهد في هذه القضية إن رفعها غيره.

اعلم أن هذه المسألة ليست في «الروضة»، وإنما نقلتها والتي قبلها فيما أظن من جدل ابن المني المسمى «جَنَّة الناظر وجَنَّة المناظر». وقوله: «من غير تمسك بدليل»^(١) أحسب أنني أنا زدته قيداً في المسألة.

وأصل المسألة أن القاضي عبد الجبار يقول: إن الترجيح له مدخل في المذاهب بحيث يقال: مذهب الشافعي مثلاً أرجح من مذهب أبي حنيفة أو غيره أو بالعكس، وخالفه غيره.

حجة عبد الجبار: أن المذاهب آراء واعتقادات مُسندة^(٢) إلى الأدلة والأمارات، وهي تتفاوت في القوة والضعف، فجاز دخول الترجيح فيها، كالأدلة.

حجة المانعين تتجه من وجوه:

أحدها: أن المذاهب لتوافر انهراع الناس إليها وتعويلهم عليها صارت كالشرائع^(٣) والملل المختلفة، ولا ترجيح في الشرائع^(٤).

قلت: وهذا ضعيف، لأن انهراع الناس إليها لا يُخرجها عن كونها ظنية تقبل الترجيح، ولا نسلم أنها تُشبه الشرائع، ولئن سلمنا ذلك، لكن لا نسلم أن الشرائع لا تقبل الترجيح باعتبار ما اشتملت عليه من المصالح والمحاسن، وإن كان طريق جميعها قاطعاً.

الوجه الثاني: لو كان للترجيح مدخل في المذاهب لاضطربت الناس^(٤)، ولم يستقر أحد على مذهب، إذ كان كلما ظهر له^(٥) رجحان مذهب دخل فيه وترك مذهبه، فلذلك لم يكن للترجيح فيه مدخل كما سبق في ترجيح البيئات.

(١) ساقطة من (ب) و(هـ).

(٢) هكذا في (أ) و(ب)، وفي (هـ): مستندة. ولعل الأولى: مستندة.

(٣-٣) ساقط من (هـ).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ساقطة من (أ).

قلت: وهذا أيضاً ضعيفٌ، واللازمُ منه ملتزم، وكل مَنْ ظهر له رجحانُ مذهب، وجب عليه الدخولُ فيه، كما يَجِبُ على المجتهد الأخذُ بأرجحِ الدليلين. وقد بينا اتجاه الرجحانِ في البيّناتِ والتزامه.

الوجه الثالثُ: أن كُلَّ واحدٍ من المذاهبِ ليس متمحضاً في الخطأ ولا في الصواب، بل هو مُصِيبٌ في بعضِ المسائل، مُخطيءٌ في بعضها. وعلى هذا، فالمذهبانِ لا يقبلانِ الترجيحَ لإفضاءِ ذلك إلى الترجيحِ بينَ الخطأ والصواب في بعضِ الصُّورِ، أو بينَ خطأينِ وصوابينِ، والخطأ لا مَدْخَلَ للترجيحِ فيه اتفاقاً.

قلتُ: وهذا الوجهُ يُشيرُ إلى أن^(١) النزاعَ لفظي وهو أن مَنْ نفى الترجيحَ بين المذاهبِ، فإنما أراد: لا يَصِحُّ ترجيحُ مجموعِ مذهبٍ على مجموعِ مذهبٍ آخر لما ذكر، ومن أثبت الترجيحَ بينهما، أثبته باعتبارِ مسائلها الجزئية، وهو صحيحٌ، إذ يَصِحُّ أن يُقالَ: مذهبُ مالكٍ في أن الماءَ المستعملَ في الحدِّثِ طهورٌ أرجحُ من مذهبِ الشافعي وأحمد في أنه غيرُ طهورٍ، ومذهبُ الشافعي في أن^(٢) النهي عن التطوع بعد الفجر متعلق بفعالها أرجحُ من مذهبِ أحمد في^(٢) أنه متعلِّقُ بطلوعِ الفجر. وكذلك هو في أجزاءِ البعيرِ عن خمسٍ من الإبل، وفي تقديمِ بيّنةِ الدّاخلِ، ونحوها من المسائلِ أرجح، ومذهبُ أبي حنيفة في طهارةِ الأعيانِ بالاستحالة أرجحُ من غيره، إلى غيرِ ذلك من الجزئياتِ القابلةِ للرجحانِ والمرجوحية. وحينئذٍ يعودُ النزاعُ لفظياً، إذ لا تنافي بينَ قولنا: يجوزُ الترجيحُ في المذاهبِ، ولا يجوزُ، لاختلافِ موضوعِ الحكمِ بالكُلِّ والجزءِ، كما يُقالُ: الزنجيُّ أسودٌ، الزنجيُّ ليس بأسودٍ حيث أثبتنا السوداءً لجلده، ونفيناه عن أسنانه.

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ساقطة من (أ).

قلت: فإن ثبت أن النزاع لفظي بما ذكرته فلا إشكال، وإن لم يثبت ذلك وكان^(١) النزاع معنوياً احتمال أن يكون مأخذه^(٢) النزاع في التصويب. فمن زعم أن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ امتنعَ الترجيحُ في المذاهب عنده، إذ ماهية الصواب أو الخروج عن العُهدَة لا ترجيح فيه. ومن زعم أن ليس كل مجتهدٍ مصيباً أتجه الترجيحُ عنده في المذاهب لتمييز بالنظر الحجّة من الشبهة، والراجح من المرجوح، والصواب من الخطأ. ويحتمل أن يكون النزاع هاهنا مبنياً على تعادل الأمارات، فمن يمنعه يمنعه الترجيح في المذاهب، لأنَّ الرجحان فيها بين من تفاوت أماراتها. ومن يُجيزه يُجيز الترجيح في المذاهب^(٣) بناءً على أن كلَّ مجتهدٍ مصيب، إذ مع تعادل الأمارات يشبّه الصواب بالخطأ، فلا بُدَّ من الترجيح بين الأمارتين لتمييز إحداهما من الأخرى^(٤)، واحتمال التعادل قائم في كلِّ مسألة.

والصحيح المختار: أن للترجيح مدخلاً في المذاهب من^(٥) حيث الإجمال والتفصيل إذا دلَّ عليه الدليل. أما من حيث الإجمال، فبأن نقول: مذهبُ فلان أرجحُ من مذهب فلان، وذلك لأن الترجيح بين المذاهب^(٦) يصحُّ من بعض الوجوه فليصح مطلقاً:

أما الأولى: فلأنه يصحُّ أن يقول: مذهبُ أبي حنيفة أرجحُ المذاهب من جهة صحة مقاييسه، واعتباره المناسبات المؤثرة، ومذهبُ الباقيين أرجحُ من حيث اعتمادهم على السنن الصحيحة، ومذهبُ الظاهرية أرجحُ من حيث إنه

(١) في (ب): أو كان.

(٢) في (هـ): مأخذ.

(٣) في (ب): ومن يجيزه بخبر الواحد في المذاهب.

(٤) في (أ) و (ب): لتمييز أحدهما من الآخر.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) في (هـ): المذهبيين.

أسلم لجموده على الأثر، ومذهبُ القياسين مرجوح لمخاطرتهم بالتصرف بالرأي، وأشبه ذلك من وجوه الترجيح، وإن كان بعضها فاسداً.

وأما الثانية: فلأن الترجيح مطلقاً معناه من كل الوجوه، وما جاز على بعض أفراد الجملة جاز على البعض الآخر، فلما جاز رجحان مذهب أبي حنيفة (من جهة القياس^(١))، جاز رجحانه من غير تلك الجهة، والكلام في الجواز لا في الوقوع.

وأما من حيث التفصيل، فبأن نقول: هذه المسألة أو هذا الحكم في مذهب فلان أرجح منها - أو منه - في مذهب فلان، لأن هذا - أعني الترجيح بين المذاهب إجمالاً وتفصيلاً - لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته عقلاً ولا شرعاً. ومن ادعى شيئاً من ذلك، فعليه الدليل.

ثم إن الترجيح في المذاهب واقع بالإجماع، وهو دليل الجواز قطعاً، وذلك، لأن المسلمين قد اقتسموا المذاهب الأربعة وغيرها فيما تقدم، كمذهب سفيان، وداود، وغيرهما. فكل من حسن ظنه بمذهب تعبد^(٢) به،

٢٧٥ واتخذة ديناً، حتى غلب مذهب مالك على أهل المغرب، ومذهب أبي حنيفة

على أهل المشرق، ومذهب الشافعي على غالب البلاد بينهما^(٣)، ومذهب أحمد على أهل جيلان، فكل من التزم مذهباً، فإنما هو لرجحانه عنده بترجيحه باجتهاد أو تقليد، وأجمع المسلمون على عدم الإنكار على من التزم أي مذهب شاء بذلك الترجيح، فكان الترجيح في المذاهب ثابتاً بالإجماع.

قوله: «ولا في القطعيات»، أي: ولا مدخل للترجيح في القطعيات، «إذ لا غاية وراء اليقين».

(١ - ١) ساقط من (أ).

(٢) في (ب): تقيد.

(٣) في (أ): منهما.

يعني أن المطلوب من الترجيح تزايد الظن بحصول المطلوب. وفي القطعيات يكون المطلوب معلوماً يقيناً، ولا غاية وراء اليقين تُطلب، فيستحيل الترجيح لعدم القابل له. وهذا كمن يمشي على جبل، أو سطح، فلا يزال المشي ممكناً منه^(١) حتى ينتهي إلى حافته، فيستحيل منه لانتهاه غاية المشي، فلو زاد بعد انتهائه إلى الطرف خطوة، لصار مشيه في^(٢) الهواء، وهو محال، بل يقع المشي فيهلك، أو يتأذى.

الترجيح
عند التعارض

قوله: «والألفاظ المسموعة نصوص الكتاب والسنة، فيدخلها الترجيح إذا جهل التاريخ، أو علم، وأمكن الجمع بين المتقابلين في الجملة، وإلا فالثاني ناسخ».

اعلم أنه لما بين أن مورد الترجيح هو الألفاظ المسموعة والمعاني المعقولة، شرع الآن يبين ما هي وما يتعلّق بتعارضها والجمع بينها، فالألفاظ المسموعة هي نصوص الكتاب والسنة بالاستقراء، فإذا تعارض نصان، فإما أن يُجهل تاريخهما، أو يعلم، فإن جهل، قدّمنا الأرجح منهما^(٣) ببعض وجوه الترجيح، وإن علم تاريخهما، فإما أن يُمكن الجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع، أو لا، فإن أمكن، جمع بينهما من حيث يصحّ الجمع، إذ الواجب اعتبار أدلة الشرع جميعها ما أمكن، وإن لم يُمكن الجمع بينهما^(٤)، فالثاني ناسخ إن صحّ سندهما، أو أحدهما كذب إن لم يصحّ سنده، «إذ لا تناقض بين دليلين شرعيين، لأن^(٥) الشارع حكيم، والتناقض يُنافي الحكمة، فأحد المتناقضين» يكون باطلاً، إمّا لكونه منسوخاً، أو لكذب ناقله، أو لخطئه «بوجه

(١) ليست في (آ) و(هـ).

(٢) في (آ) و(ب): على.

(٣) في (آ): منها.

(٤) ساقطة من (آ).

(٥) في البلب المطبوع: إذ.

ما» من وجوه تصحيف أو وهم^(١)، أو غير ذلك «في^(٢) النقليات»، أو لخطأ الناظر في النظريات» كالإخلالِ بشكل القياس أو شرطه ونحو ذلك. هذا على ترتيب «المختصر» في تقسيمه، وفيه تنبيهان:

أحدُهُما: قوله: «فدخلها الترجيحُ إذا جهل التاريخ، أو علم وأمكن الجمع»، فإن هذا مُوهِم^(٣) بل هو ظاهرٌ في أن الترجيح يدخلها في الحالين، أي: فيما إذا جهل التاريخ وفيما إذا علم، وأمكن الجمع.

ولست أدري الآن ما أردتُ وقت الاختصار، والذي يتَّجه الآن منه خلاف ظاهره، وهو أن النصين إذا تعارضا، وأمكن الجمع، جمعنا بينهما.

والثاني: قوله: «في الجملة». يعني وأمكن الجمعُ بينهما بالتنزيل على زمانين أو حالين، والأحوال كثيرة. وسواء كان الجمعُ بينهما قوياً ظاهراً، أو ضعيفاً خفياً، لأن حمل النص على معنى خفي أولى من تعطيله بكل حال.

وبالجملة فالنصان، إما أن لا يصحَّ سندُهُما. فلا اعتبار بهما، أو يصحَّ سندُ أحدهما فقط، فلا اعتبار بالآخر، فلا تعارض، أو يصحَّ سندُهُما، فإما أن لا يتعارض، فلا إشكال، أو يتعارض، فإما أن يُمكن الجمعُ بينهما، أو لا؛ فإن أمكن تعيين، وهو أولى من إلغاء أحدهما، وإن لم يُمكن الجمعُ بينهما، فإما أن يُعلم تاريخُهُما، فالثاني ناسخ للأول، أو لا يعلم، فيرجح بينهما^(٤) ببعض وجوه الترجيح إن أمكن، وإلا كان أحدُهُما منسوخاً أو كذباً. فهذه القسمة أضبط وأولى من قسمة «المختصر»، فلتكن العمدة عليها.

وقد يختلفُ اجتهادُ المجتهدين في النصوص إذا تعارضت، فمنهم من يسلكُ طريقَ الترجيح، ومنهم من^(٤) يسلكُ طريقَ الجمع. وقد ذكر أبو الوليد

(١) تحرفت في (أ) إلى: أمرهم.

(٢) في (ب): من.

(٣) في (أ) و(ب): يومهم.

(٤) ساقطة من (أ).

ابن رشد في «قواعده» كثيراً من أمثلة ذلك، والصوابُ تقديمُ الجمعِ على الترجيحِ ما أمكن، إلا أن يُفْضِيَ الجمعُ إلى تكلفٍ يَغْلِبُ على الظنِّ براءةُ الشرعِ منه، ويبعدُ أنه قصده، فيتعيَّنُ الترجيحُ ابتداءً.

قوله: «والمعاني المعقولة الأقيسة ونحوها» من التنبيهاتِ واستصحابِ الأحوال، كما إذا تعارض أصلان، فرجحنا أحدهما، كمن قد ملفوفاً نصفين، وادَّعى وَلِيُّهُ أنه كان حياً، فالأصلُ حياته وبراءةُ ذمةِ الجاني، فللمجتهدِ ترجيحُ ما أدى اجتهادهُ إلى ترجيحه من ذلك.

فالتَّرجيحُ اللَّفْظِيُّ إمَّا من جهة السند، أو المتن، أو القرينة:
 أما الأولُ: فيَقَدَّمُ التَّواترُ على الأحادِ لِقَطْعِيَّتِهِ؛ والأكثرُ رِوَاةً على الأقل،
 وَمَنَعَهُ الحنفيَّةُ كالشهادة، وَقَدْ سَبَقَ جوابُهُ، والمُسندُ على المرسل، إلَّا
 مراسيل الصحابة، فالأمرُ أسهل فيها لثبوتِ عدالتِهِم. كما سَبَقَ. والمرفوعُ على
 الموقوفِ، والمتَّصِلُ على المنقطع، والمتَّفَقُ عليه في ذلك على المختلِفِ
 فيه، وروايةُ المتَّقِنِ والأتقنِ والضَّابِطِ والأضبطِ والعالمِ والأعلمِ والورعِ
 والأورعِ، والتَّقِيِّ والأتقى على غيرِهِم، وصاحبُ القصةِ والمُلبسِ لها على
 غيرِهِ، لاختصاصِهِ بمزيدِ علمٍ، والروايةُ المُتَّسِقَةُ المُتَّظِمَةُ على المضطَّربةِ،
 والمتأخِّرةُ على المتقدِّمة؛ وروايةُ متقدِّمِ الإسلامِ ومتأخِّره سيَّان؛ وفي تقديمِ
 رواية الخلفاءِ الأربعة على غيرها روايتان، فإن رَجَحْتَ رَجَحَتْ روايةُ أكابرِ
 الصحابة على غيرِهِم، لاختصاصِهِم بمزيدِ خِبرةٍ بأحوالِ النبي ﷺ لمنزلتِهِم
 ومكانِهِم منه.

* * *

الترجيح اللفظي قوله: «فالتَّرجيحُ اللَّفْظِيُّ»، أي: التَّرجيحُ الواقع في الألفاظ، إما من جهة
 متنها، أو سندها، أو قرائنها المحتفَّة بها.
 الترجيح من «أما الأولُ»: يعني التَّرجيحُ من جهة السند^(١)، «فيَقَدَّمُ التَّواترُ على الأحادِ
 لِقَطْعِيَّتِهِ»، أي: لأنَّ التَّواترَ قاطع، والأحادَ ليس بقاطع، والقاطعُ أولى بالتقديمِ
 جهة السند بالضرورة، كالإجماع على باقي الأدلة^(٢).
 قوله: «والأكثرُ». أي: ويُقدَّمُ الخبرُ الذي هو أكثرُ «رواية على» الذي هو

(١) في (آ) و(ب): «المتن»، وهو خطأ.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: الآلة.

أَقْلُ رِوَاةً، «ومنعهُ الحنفيَّةُ». أي: قالوا: لا يُقدِّم بكثرة الرواية، «كالشهادة» لا يُقدِّم فيها الأكثر عدداً على غيره.

قوله: «وقد سبق جوابه». يعني عندما حكى عن^(١) ابن الباقلاني من إنكار ترجيح الأدلة من الفرق بين الرواية والشهادة.

وتقريره هاهنا أن كثرة العدد يُفيد قُوَّةَ الظَّنِّ حتى يُفْضِي إلى العلم، بتزايدهِ إلى حَدِّ التواتر، وزيادة الظن يجبُ اتِّباعُها، إذ ما دُونها مغمورٌ بها، فهو كالمعدوم معها.

واعلم أن هذا إنما هو محكي عن بعض الحنفيَّة، وأكثرهم فيما أحسبُ على خلافه، لما ذكرنا. قال بعض الحنفيَّة: الكرخيُّ يحكي الترجيح بكثرة الرواية عن أصحابنا، وقيل: هو مذهبُ أبي حنيفة.

قوله: «والمسند»، أي: ويُقدِّم «المسندُ على المرسلِ»، لأنه مُخْتَلَفٌ في كونه حجةً، وما ذاك إلا لِضعفِ لِحِقَّةِ تبيين فيما سبق، فتقديمُ^(٢) المسند المتفق على كونه حجةً أولى، وكذلك كُلُّ مُخْتَلَفٍ فيه مع كُلِّ متفق عليه^(٣) من جنسه^(٤)، فتقديمُ المتفق عليه واجبٌ. ورجح عيسى بنُ أبان، ومشايخُ ما وراء النهر المرسلَ على المسند، وسَوَّى بينهما عبد الجبار.

قوله: «إلا مراسيل الصحابة فالأمرُ أسهلُ فيها»^(٤) لِثبوت عدالتهم كما سبق، فيجوزُ أن يُقدِّم على المسند، أو يُعارضه، وينتظر المرجح.

قلتُ: وهذا على ما فيه إنما هو بالنسبة إلى مَنْ بَعَدَ الصحابة. أمَّا في زمن الصحابة؛ فإذا تعارض المسندُ والمرسلُ بأن قال الصحابيُّ: سَمِعْتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ كذا، فقال صحابيُّ آخر: حَدَّثْتُ عن رسولِ الله ﷺ كذا؛

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): فتقدم.

(٣ - ٣) ساقط من (هـ).

(٤) ليست في البلبيل المطبوع.

كان المسند متعينَ التقديم، كحديثِ أبي هريرة مع حديثِ أم سلمة فيمن أصبح جنباً^(١)، وحديثِ ابنِ عباس مع حديثِ غيره في ربا النسيئة^(٢). وقد سبق ذلك.

قوله: «والمرفوع»، أي: ويُقدم المرفوع وهو المحكي بالسند عن النبي ﷺ «على الموقوف» الذي لا يتجاوزُ به^(٣) الصحابي، لأنَّ الأصلَ عَدَمُ رفعه، وثبوته عن النبي ﷺ، والحجة في قوله عليه الصلوة والسلام دون غيره. «والمُتَّصِلُ» يُقدم «على المنقطع»، لأنَّ الاتصالَ صفةُ كمالٍ^(٤) في الحديث تُوجبُ زيادةَ ظن، والانقطاع صفةُ نقصٍ وعلّةٌ توجبُ نقصَ^(٥) الظنِّ، ولأنَّ المنقطعَ نوعٌ مِنَ المرسل كما سبق، وهو مختلفٌ فيه، فالأخذُ بالمتفق عليه متعين.

قوله: «والمُتَّفَقُ عليه في ذلك على المختلف فيه» أي: يُقدم المُتَّفَقُ عليه في الصفات المذكورة على المختلف في^(٦) وجودها فيه، فيُقدِّمُ المُتَّفَقُ على إسناده على المختلف في^(٦) إسناده، والمُتَّفَقُ على رفعه على المختلف في رفعه، والمُتَّفَقُ على اتصاله على المختلف في اتصاله، لأنَّ الاتفاقَ على الشيء يُوجبُ له قوة، ويدلُّ على ثبوته وتمكُّنه في بابه، والاختلاف فيه يُوجبُ له ضعفاً، ويدلُّ على تزلزله في بابه ما لم يَقُمْ البرهانُ القاطعُ على ثبوته، فيكونُ المخالفُ حينئذٍ معانداً، كاليهود في نبوة عيسى، وهم والنصارى في رسالة محمد ﷺ، وأشباه ذلك.

٢٧٦

(١) تقدم تخريجه ٥١/٢.

(٢) تقدم تخريجه ٥١/٢.

(٣) في (أ): يتجاوزُه.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: كلام.

(٥) في (ب): نقص.

(٦-٦) ساقط من (هـ).

قوله: «ورواية المُتقن والأَتقن، والضابط والأَضْبَط، والعالم والأَعْلَم، والورع والأورع، والتقي والأَتقى^(١) على غيرهم».

اعلم أن هذا واضح، لكن نزيده إيضاحاً، وذلك أن كُلَّ شخصين اشتركا في صفة، أو فعل، وتفاوتا فيهما^(٢) بالكمية، أو الكيفية^(٣)، كانا جميعاً مشتركين في اشتقاق اسم الفاعل لهما من تلك الصفة، أو ذلك الفعل، واختصَّ الزائدُ منهما^(٤) باشتقاق أفعال التفضيل له منهما، فيقال لكل واحدٍ من المشتركين في الإتقان: مُتقن، وللزائد فيه: أتقن. وكذلك سائر الصفات.

فنقول في الصورة المذكورة: تُقَدِّمُ روايةَ المتقن على غير المتقن، وروايةَ الأَتقن على غير الأَتقن؛ وإن كان متقناً، لأن نسبة المتقن إلى الأَتقن كنسبة الفاضل إلى الأفضل، وهو مترجِّحٌ كما سبق.

وتُقدِّمُ روايةَ الضَّابطِ على غير الضابط، وروايةَ الأَضْبَطِ على غير الأَضْبَطِ، وروايةَ العالم على رواية غير العالم؛ كرواية فقهاء الصحابة مثل عليٍّ، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وأبي، وزيد بن ثابت ونحوهم، على من لم يَشْتَهَرُ بالفقه والعلم منهم - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ -، وهو كثيرٌ. وكذلك تُقَدِّمُ روايةَ الأئمة الأربعة ونحوهم من فقهاء الأئمة على غيرهم ممن ليس مشهوراً بالفقه منهم.

وتُقدِّمُ روايةَ الأَعْلَمِ على غير الأَعْلَمِ وإن كان عالماً كرواية^(٥) ابن مسعودٍ على رواية أبي موسى، فإنَّ ابنَ مسعود كان أعلمَ بلا شك. ولهذا وَهَمَ أبو

(١) في الأصول: والورع والتقي والأورع والأَتقى، والمثبت من البلبل.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): والكيفية.

(٤) في (ب): فيهما.

(٥) في (أ): على غير العالم كرواية...

موسى في غير قضية، ويُصيب^(١) فيه ابن مسعود، فيقول أبو موسى: لا تسألوني ما دام هذا الحَبْرُ فيكم.

وتُقدِّمُ روايةَ الورع على رواية غير الورع، ورواية الأورع على رواية غير الأورع، ورواية التقى، أي: ذي التقوى على غير التقى، ورواية الأتقى على غير الأتقى، وذلك لأن أصل هذه الصفات والزيادة فيها يوجب^(٢) زيادة الظن بالنسبة إلى عدمه، فيجب اعتباره، كما في الخبر المستفيض على الأحاد.

قوله: «وصاحب القصة»، أي: وتُقدم رواية صاحب القصة «والمُلبس لها على غيره، لاختصاصه بمزيد علم» يُوجب إصابته^(٣).

مثال رواية صاحب القصة حديثُ ميمونة رضي الله عنها: «تزوَّجني رسولُ الله ﷺ وهو حلالٌ»^(٤) يُقدِّمُ على حديثِ ابن عباس^(٥): «تزوَّج رسولُ الله ﷺ ميمونةَ وهو محرمٌ»^(٦).

ومثالُ رواية المُلبس، أي: المُباشِر للقصة: حديثُ أبي رافع: «تزوَّج رسولُ الله ﷺ ميمونةَ وهو حلالٌ، وكنتُ السِّفِيرَ بينهما»^(٧)؛ يُقدم على حديث

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب): توجب.

(٣) في (ب): بإصابته.

(٤) أخرجه أحمد ٣٣٣/٦ و٣٣٥، ومسلم (١٤١١)، وأبو داود (١٨٤٣)، والترمذي (٨٤٥)، وابن ماجه (١٩٦٤)، والدارمي ٣٨/٢، وابن حبان (٤١٢٢) و(٤١٢٤) و(٤١٢٥) و(٤١٢٦)، والطبراني ٢٣/١٠٥٨ و(١٠٥٩) و٢٤/٤٥، والبيهقي ٦٦/٥ و٢١١/٧.

(٥) في (ب): «على حديث أبي رافع»، وهو خطأ.

(٦) أخرجه أحمد ٢٢١/١ و٢٢٨ و٢٤٥، والبخاري (١٨٣٧) و(٤٢٥٨) و(٤٢٥٩) و(٥١١٤)، ومسلم (١٤١٠)، وأبو داود (١٨٤٤) و(١٨٤٥)، والترمذي (٨٤٢) و(٨٤٣) و(٨٤٤)، والنسائي ١٩١/٥ و١٩٢، وابن ماجه (١٩٦٥)، والدارمي ٣٧/٢، وابن حبان (٤١١٧) و(٤١١٩) و(٤١٢١)، والطبراني (١٠٩١٨) و(١١٠١٨) و(١١٨٦٨) و(١١٨٣٣) و(١١٨٦٣) و(١١٩١٩) و(١١٩٧١) و(١١٩٧٢)، والبيهقي ٢١٠/٧ و٢١٢، والبخاري (١٩٨١).

(٧) أخرجه أحمد ٣٩٣/٦، والترمذي (٨٤١)، والدارمي ٣٨/٢، وابن حبان (٤١١٨) و(٤١٢٣)، والطبراني في الكبير (٩١٥)، والبيهقي ٦٦/٥ و٢١١/٧، والبخاري (١٩٨٢).

ابن عباس المذكور. وقد أوضحتُ هذه القصة ومأخذها في «مختصر الترمذي».

قوله: «والرواية». أي: وتُقدم الرواية «المُتَسِقَةُ المُنْتَظِمَةُ على المضطربة»، لأن اتساق الرواية وانتظامها يدل على ضبطها والعناية بها، واضطرابها يدل على تزلزلها وقلة الاهتمام بها حتى اضطرت، والاتساق: الانتظام. ذكره الجوهري، وانتظام الرواية: هو ارتباط بعض ألفاظها ببعض، ووفاء الألفاظ بالمعنى من غير نقص مُخِلٍّ، ولا زيادة مُمِلَّةٍ، واضطرابها تنافرُ ألفاظها، واختلافها بالزيادة والنقص، كحديث: «لا يَبُولُنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ»^(١)، وحديث رافع بن خديج في المُخَابَرَةِ^(٢) ونحوهما^(٣). وسبب وقوع الاضطراب في السنن الرواية بالمعنى في أسبابٍ أُخر.

قوله: «والمُتَأخِرَةُ»، أي: وتُقدم الرواية المُتَأخِرَةُ «على المُتَقَدِّمَةِ»، كقول الراوي: كان آخِرَ الأمرين من رسول الله ﷺ تَرَكَ الوضوءَ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ^(٤)،

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٢/٢٥٩ و ٢٦٥ و ٣١٦ و ٣٤٦ و ٣٦٢ و ٤٣٣ و ٤٦٤ و ٤٩٢. و ٥٢٩، والدارمي ١/١٨٦، والبخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢) وأبو داود (٦٩) و (٧٠)، والترمذي (٦٨)، والنسائي ١/٤٩، والبيهقي ١/٢٣٨ و ٢٣٩، والبخاري (٢٨٤) و (٢٨٥).

(٢) انظر ٢/٥١٠.

(٣) في (أ): ونحوها.

(٤) حديث صحيح. أخرجه أبو داود (١٩٢)، والنسائي ١/١٠٨، وابن الجارود (٢٤)، والبيهقي ١/١٥٥-١٥٦ من طريق علي بن عياش عن شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر، عن جابر. وأخرج مالك ١/٢٧ عن محمد بن المنكدر مرسلًا أن رسول الله ﷺ دُعِيَ لَطْعَامٍ فَقَرَّبَ إِلَيْهِ خَبِزٌ وَلَحْمٌ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَصَلَّى، ثُمَّ أَتَى بِفَضْلِ ذَلِكَ الطَّعَامِ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأَ. ووصله عن جابر: أبو داود (١٩١) والترمذي (٨٠).

وفي الباب عن ابن عباس عند مالك ١/٢٥، والبخاري (٢٠٧) و (٥٤٠٤) و (٥٤٠٥)، ومسلم (٣٥٤) وأبي داود (١٨٧)، والنسائي ١/١٠٨، وابن ماجه (٤٨٨). ولفظ مالك: أن رسول الله ﷺ أَكَلَ كَتْفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأَ.

وعن عمرو بن أمية عند البخاري (٢٠٨) و (٦٧٥) و (٢٩٢٣) و (٥٤٠٨) و (٥٤٢٢) و (٥٤٦٢) ومسلم (٣٥٥)، والترمذي (١٨٣٦)، وابن ماجه (٤٩٠). ولفظ مسلم: أنه رأى رسول الله ﷺ يَحْتَرُّ مِنْ كَتْفٍ يَأْكُلُ مِنْهَا، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأَ.

وكرِواية أبي هُريرة وأُم حَبِيبَة وُسرَة في نقض الوضوء بمسّ الذكر على رواية طلق بن علي فيه، لأنّها متقدّمة. وذلك لأنّ المتأخّرة تدلّ على نسخ المتقدمة، كقول ابن عباس: كُنّا نأخذ بالأحدَثِ فالأحدَثِ من أمر رسول الله ﷺ^(١).

قوله: «ورِوايةُ متقدمِ الإسلامِ ومتأخّره سِيان»، أي: لا ترجيحَ بينهما، لأنهما جميعاً من الصحابة، وتفاوتهما بتقدم الإسلام وتأخّره إنما يوجب رجحاناً في الفضيلة، لا في قبولِ الرواية وقوتها وضعفها، وذكر الأمدِيّ الترجيحَ بذلك.

قلتُ: نظر إلى مطلق الرُّجحان في الفضيلة، ولأنّها جهة يُقدم بها في إمامة الصلاة، فقدم بها في قبولِ الرواية، كالعلم، والتقوى^(٢)، والعدالة. قلتُ: والتوجيهُ المؤثّرُ المناسبُ لذلك أن متقدم الإسلام أثبتُ إيماناً وأرجحُ في التقوى والورع لزيادة تفكره في قوارع القرآن وزواجه، وذلك يقتضي توفّر الدواعي على العناية بضبط الرواية، والتحري في تحملها وأدائها، وذلك من مشارات زيادة الظن.

قوله: «وفي تقديمِ رواية الخلفاء الأربعة» يعني أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً - رضي الله عنهم - «على غيرها روايتان»: إحداهما: لا تُقدم، لأنهم وسائرُ الصحابة رضي الله عنهم في مناط الرواية - وهو^(٣) الصحبة - سواءً.

= وعن ميمونة، عند البخاري (٢١٠)، ومسلم (٣٥٦).

(١) هذه الجملة ليست من قول ابن عباس، وإنما هي من كلام الزهري، كما جاء التصريح بذلك في رواية البخاري (٤٢٧٦)، ومسلم (١١١٣)، والبيهقي ٢٤٠/٤ - ٢٤١. وانظر «الفتح» ١٨١/٤.

ولعل المؤلف اعتمد الرواية التي جاءت فيها هذه القطعة مدرجة عند مالك ٢٩٤/١، ومسلم (١١١٣)، والدارمي ٩/٢.

(٢) في (أ): والفتوى.

(٣) في (أ) و(هـ): وهي.

والثانية: تُقدم لزيادة فضيلتهم، وتيقظهم، وتنبههم للأحكام، واحتياطهم لها، ولما ذكرنا في تقديم^(١) رواية الأقدم إسلاماً.

قلت: ولعلَّ الخلاف في تقديم روايتهم مبني على الخلاف في إجماعهم: هل هو حجة أم لا؟ فإن لم يكن مبنيًا عليه، فهو شبيه به. قوله: «فإن رجحت» - يعني رواية الخلفاء الأربعة - رضي الله عنهم - «رجحت رواية أكابر الصحابة على غيرهم». يعني على رواية أصاغرهم «لاختصاصهم بمزيد خبرة بأحوال النبي ﷺ، لمنزلتهم» منه «ومكانهم» عنده، وملازمتهم له.

قلت: ولا يظَهَرُ وجهُ بناء هذا على رُجحان رواية الخلفاء، بل رواية أكابر الصحابة - رضي الله عنهم - محتملة للخلاف مطلقاً، كرواية الأقدم إسلاماً، سواء رجحت رواية الخلفاء أو لا، والأشبه ترجيحُ رواية الأكابر، والفرق بينهم وبين الأصاغر يُعرف من كتب الطبقات، وقد قسم الحاكم أبو عبد الله الصحابة إلى ثلاث عشرة طبقةً.

(١) ساقطة من (ب).

وأما الثاني: فمبناه تفاوت دلالات العبارات في أنفسها، فيرجح الأدل منها فالأدل، فالنص مقدّم على الظاهر، وللظاهر مراتب باعتبار لفظه، أو قرينته، فيقدّم الأقوى منها فالأقوى بحسب قوة دلالته وضعفها، والمختلف لفظاً فقط على متّحده، لدلالة اختلاف ألفاظه على اشتهاه؛ وقد يعارض بأن اختلاف الألفاظ ضرب من الاضطراب، والاتحاد أدل على الإتقان والورع، وذو الزيادة على غيره، لإمكانهما بذهول راوي الناقص؛ أو نسيانه، كما سبق. والمثبت على النافي إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم، لا عدم العلم فيستويان، وما اشتمل على حظير، أو وعيد، على غيره احتياطاً عند القاضي. والناقل عن حكم الأصل على غيره، وفيهما خلاف، ولا يرجح مسقط الحد وموجب الحرية على غيرهما، إذ لا تأثير لذلك في صدق الراوي، وقيل: بلى؛ لموافقتهما الأصل؛ وقوله ﷺ على فعله، إذ الفعل لا صيغة له.

* * *

قوله: «وأما الثاني» - يعني الترجيح اللفظي من جهة المتن - «فمبناه»، أي: هو مبني على «تفاوت دلالات العبارات في أنفسها، فيرجح الأدل منها فالأدل»^(١)، أي: إن العبارات تتفاوت في الدلالة على المعاني بالقوة والضعف، والبيان والإجمال، والإيضاح والإشكال، فما كان منها أقوى دلالةً، قدّم على غيره. وهذه قاعدة هذا القسم، «فالنص مقدّم على الظاهر»، لأن النص أدل، لعدم احتمال غير المراد، والظاهر محتمل غيره وإن كان احتمالاً مرجوحاً، لكنه يصلح أن يكون مراداً بدليل، كما سبق في تأويل الظواهر. قوله: «وللظاهر مراتب باعتبار لفظه أو قرينته»^(٢)، أي: قد يكون لفظ

الترجيح من
جهة المتن

(١) في البلب المطبوع: الأول فالأول.

(٢) في (ب): قرينة.

أظهرَ في المراد من لفظ، وقد تَقْتَرَنُ به قرينةٌ لفظية، أو معنوية، أو حالية توجبُ له زيادةَ الظهورِ، فتختلفُ مراتبُهُ بذلك، «فَيَقْدَمُ الأَقْوَى» «فالأقوى» من تلك المراتب «بحسب قوة دلالته وضعفها» كما تُرَجَّح بعضُ العمومات على بعض بحسب قوتها في نفسها، أو بحسب قرائنها، وكما تُقدِّم بعضُ الأقيسة على بعض.

قوله: «والمختلف»، أي: ويُقدِّم الخَبْرُ المختلف في اللفظ على ما اتَّحدَ لفظه ولم يختلف «لِدلالة اختلاف ألفاظه على اشتهاؤه. وقد يُعارض بأنَّ اختلاف الألفاظ ضربٌ من الاضطراب والاتحاد» - يعني اتحاد لفظ الحديث - «أدلَّ على الإتيان والورع» يعني إتقان الراوي وورعه.

حاصلُ هذا أن الحديثين إذا تعارضا، وكان أحدهما مختلفَ الألفاظ، والآخر مُتَّحِدَ اللفظ لا اختلاف فيه، ففي كُلِّ واحد منهما جهة^(١) رُجحان، فصار لذلك الترجيح بينهما محلَّ اجتهاد.

أما جهة رُجحان المختلف، فلأنَّ اختلاف ألفاظه تدلُّ على شهرته حتى تلعبت به السنة الرواة باللفظ تارة، وبالمعنى تارة، فاختلفت ألفاظه لذلك^(٢).

وأما جهة رُجحان المتحد اللفظ، فلأنَّ اتِّحادَ لفظه يدل على الاعتناء بحفظه وضبطه، وهو أدلُّ على إتقان راويه^(٣) وورعه حتى اجتهد في ضبطه^(٤)، ٢٧٧ فلم يدع للاختلاف عليه مدخلا، واختلاف الألفاظ ضربٌ من الاضطراب.

قلت: وقد يتوسط بين القولين، فيقال: إن كان اختلاف الألفاظ مما يختلف به المعنى ولو أدنى اختلاف، أو تغير انتظام الرواية واتساقها؛ قُدِّم المتحد لفظاً، وإلا فالمختلف، أو يتعارضان.

(١) في (أ) و(ب): حجة.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) تحرفت في (ب) إلى: رواية.

(٤) في (أ): لفظه.

وقوله: «والمختلف لفظاً فقط»: احترازٌ من المختلف معني، فإنه لا يُعارض المتحد معني قولاً واحداً، لأن اختلاف المعني اضطرابٌ، والمضطرب لا يُعارض المستقيم^(١)، وهذا هو والمتوسط^(٢) الذي ذكرته من واد واحد.

قوله: «وذو الزيادة». أي: ويُقدّم ذو الزيادة «على غيره»، أي: على ما لا زيادة فيه «لإمكانهما»^(٣)، أي: لإمكان رواية الزائد والناقص من روايتين بأن يذهل «راوي الناقص» عن^(٤) الزيادة، أو ينساها، فيرويهما غيره «كما سبق» في قبول الزيادة من الثقة.

قوله: «والمثبت»، أي: ويُقدم الخبرُ المثبت «على النافي»، يعني الدال على ثبوت الحكم على الخبر الدال على نفيه، كإثبات بلال رضي الله عنه صلاة النبي ﷺ في الكعبة^(٥) على رواية ابن عباس في نفيها^(٦)، لأن عند المثبت زيادة علم ممكنة وهو عدلٌ جازم بها.

قوله: «إلا أن يستند النفي إلى علم بالعدم، لا عدم العلم»^(٧)، فيستويان.

(١) في (ب): السقيم.

(٢) في (ب): التوسط.

(٣) في اللبل المطبوع: لإمكانها.

(٤) في (أ) و(ب): على.

(٥) أخرجه مالك ٣٩٨/١، وأحمد ٣٣/٢ و٥٥ و١١٣ و١٣٨، والبخاري (٥٠٤) و(٥٠٥) و(١٥٩٩)، ومسلم (١٣٢٩)، والنسائي ٦٣/٢، وأبو داود (٢٢٣)، والبيهقي ٣٢٦/٢ - ٣٢٧ و٣٢٧ و٣٢٨ و١٥٧/٥ من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة هو وأسماء، وبلال، وعثمان بن طلحة الحنفي فأغلقها عليه، ثم مكث فيها، قال ابن عمر: فسالت بلالاً حين خرج: ما صنع رسول الله ﷺ؟ قال: جعل عمودين عن يساره، وعموداً عن يمينه، وثلاث أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم صلى.

(٦) أخرجه أحمد ٢١٢/١ و٣٣٤، والبخاري (١٦٠١)، ومسلم (١٣٣٠) و(١٣٣١)، والبيهقي ١٥٨/٥، والبيهقي (٤٤٨) من طرق عن ابن عباس.

(٧) في الأصول: بالعلم، والمثبت من اللبل.

يعني أن نفي^(١) النافي إن استند إلى عَدَم العلم، كقوله: لم أعلم أن رسول الله ﷺ صَلَّى بِالْبَيْتِ، ولم أعلم أن فلاناً قَتَلَ فلاناً، لم يُلْتَفِتْ إليه، وكان إثباتُ المثبت للصلاة، وقتل فلان مقدماً لما سبق. وإن استند نفي النافي إلى علمٍ بالعدم، كقول الراوي: أعلم أن رسولَ الله ﷺ لم يُصَلِّ بِالْبَيْتِ، لأنني كنت معه فيه، ولم يَغِبْ عن نظري طرفة عين فيه، ولم أره صلى فيه، أو قال: أخبرني رسولُ الله ﷺ أنه لم يُصَلِّ فيه، أو قال: أعلم أن فلاناً لم يَقْتُلْ زيداً، لأنني رأيتُ زيداً حياً بعد موتِ فلان، أو بعدَ الزمن الذي أخبر الجارحُ^(٢) أنه قتله فيه. فهذا يُقبل، لاستناده إلى مَدْرَكٍ علمي، ويستوي هو وإثبات المثبت، فيتعارضان، ويُطلب المَرَجُّحُ من خارج. وقد سبق لنا في الجرح والتعديل مثل هذا. وكذلك كُلُّ شهادة نافية استندت إلى علمٍ بالنفي، لا إلى نفي^(٣) العلم، فإنها تُعارض المثبته، لأنها تُساويها، إذ هما في الحقيقة مثبتتان، لأن إحداهما تُثبت المشهودَ به، والأخرى تُثبت العلمَ بعدمه.

قوله: «وما اشتمل على حظير، أو وعيدٍ على غيره احتياطاً عند القاضي». أي: ويُرجح ما تَضَمَّنَ تحريماً، أو وعيداً على ما لم يتضمن ذلك أخذاً بالاحتياطِ عند القاضي أبي يعلى. وقيل: لا يُرجح بذلك. قلت: الوعيدُ والحظر متلازمان، إذ كُلُّ محذور مُتَوَعَّد عليه، وكُلُّ مُتَوَعَّد عليه محذورٌ، لأن الوعيدَ مِنْ آثار الحظر، والحظرُ من أحكام الوعيد، فحصل التلازم بينهما لذلك.

وأصلُ الخلاف في هذا أن وَعَدَ الشرع ووعيده متكافئان في الغالب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ،

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب): الخارج.

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ [فصلت: ٤٣] ، ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨] ، وقوله ﷻ: «لو وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاعْتَدَلَا»^(١) وهو كثير. فإذا تعارضَ الحَاضِرُ والمَبِيعُ، أو ما تضمن وعيداً أو غيره، احتمل الخلافُ لما ذكرنا. وهو أيضاً يشبه ما سبق فيما إذا تعارضت فتياً المجتهدين عند المقلد هل يأخذ بالأخف، أو بالأثقل نظراً إلى الدليل المتعارض هناك، أو إلى الاحتياطِ تارةً، وإلى عموم التخفيف في الشريعة أخرى.

قوله: «والناقلُ عن حُكْمِ الأَصْلِ على غيره»^(٢)، أي: وَيُرْجَحُ النَّصُّ أو الدليلُ الناقل عن حُكْمِ الأَصْلِ على المقرَّر عليه. «وفيها خلاف»: هل يُقَدَّمُ الناقلُ، أو المقرَّر؟.

مثالُه: إن الأَصْلَ في المَطْعوماتِ الحِلُّ، فلو ورد بإباحة الثعلب حديثٌ؛ وحديثٌ بتحريمه؛ فهل يُرْجَحُ دليلُ الإباحة لموافقته أصلَ الحِلِّ واعتضاده به، فهما^(٣) دليلان، فيرجحان على دليلٍ واحد، وهو دليلُ الحظر، أو يُرْجَحُ الحَاضِرُ، لأنه ناقلٌ عن أصلِ الحل، فهو مفيد فائدة زائدة، وهي التحريم؟ فيه هذا الخلاف. وكذلك وَرَدَ في الضبع أنها صيدٌ تجب فيه الفدية في الإحرام، وهو يُفيدُ إباحتها، وثبت النهيُّ عن كل ذي نابٍ^(٤) (من السباع)، وهي ذاتُ ناب، وهو يُفيدُ تحريمها، فالأوَّلُ مقرر لإباحتها الأصلية، والثاني ناقلٌ عن أصلِ الإباحة، فأيهما يقدم؟ والأشبه تقديمُ المقرَّر لاعتضاده بدليل الأَصْلِ.

(١) رواه أبو نعيم في «الحلية» ٢/٢٠٨ و ٣/٧٦ من كلام مطر الوراق بلفظ: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لوجدنا سواءً لا يزيد أحدهما على صاحبه.

(٢) في (ب): على المقرَّر عليه على غيره.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: فيهما.

(٤) - (٤) ليس في (أ) و (ب).

وعلى هذا تَنبني بينةُ الداخل والخارج، وهو ما إذا ادّعى^(١) عيناً في يدٍ أحدهما، وأقام كل واحد منهما بينةً أنّها له، فالداخلُ مَنْ في يده العين، والخارجُ مَنْ ليست في يده، فمذهبُ الشافعي تقديمُ^(٢) بينة الداخل، لأن بينته اعتضدت بيده على العين فهما دليلان، والخارج إنما معه البينة فقط.

ومذهبُ أحمد تقديمُ^(٣) بينة الخارج، لأنها ناقلة عن دلالة اليد التي هي كالأصل، والأشبه الأول لما ذكرنا، وهو أحدُ الأقوالِ لأحمد رضي الله عنه، والأشبه بقواعده وقواعد غيره في اعتبار الترجيح بما يصلح^(٤) له، واليدُصالحة للترجيح، ويحمل قوله عليه السلام: «البينةُ على المدعي»^(٥) على ما إذا لم يكن^(٦) خارجاً بأن تكون العين^(٧) في يده، أو في يد غيرهما.

قوله: «ولا يُرجحُ مسقط الحد وموجب الحرية على غيرهما». أي: إذا تعارض دليلان أحدهما يسقط حداً، والآخر يُوجب؛ أو أحدهما يُوجب الحرية، والآخر يمنعها؛ لم يرجح مسقط الحد وموجب الحرية على مقابلها، «إذ لا تأثيرٌ لذلك في صدق الراوي».

«وقيل»: بل يُرجح مسقطُ الحد^(٨) وموجبُ الحرية «لموافقتهما الأصل»، إذ الأصلُ عَدَمُ وجوب الحد^(٩)، والأصلُ ثبوتُ الحرية.

قلتُ: فهو من باب تعارض الناقل والمقرر.

قلتُ: وقولنا في الوجه الأول: «لا تأثيرٌ لذلك في صدق الراوي» وهمّ تابعتُ

(١) في (أ) و (ب): تداعيا.

(٢) في (ب): تقدم.

(٣) في (أ) و (ب): تقدم.

(٤) في (ب): صلح.

(٥) تقدم تخريجه ١٥٨/١.

(٦) في (ب): يأت.

(٧) ساقطة من (ب).

(٨ - ٨) ساقط من (ب).

فيه الأصل ولم أتأمله، لأنَّ هذا التعليل إنما يصحُّ في الترجيح من جهة المتن، فإذا ترجحت جهة المتن بموافقة الأصل، وجب تقديمها.

قلت: وقد يستشكل هذا بقوله عليه السَّلام: «لا قطع إلا في عشرة دراهم»^(١) وكونه قطع في ربع دينار، فإنَّ الأول يقتضي إسقاط حدِّ القطع عن سرق ربع دينار إلى تسعة دراهم، والثاني يقتضي وجوب حدِّ القطع عليه، فمقتضى ما ذكرتم من ترجيحه أن يكون في قطع سارق ربع دينار خلاف، بناءً على الخلاف في ترجيحه. وكذلك^(٢) اختلفت الرواية الصحيحة في استسعاء العبد في قيمة باقيه إذا كان المعتقد لبعضه الآخر مُعسراً، فرواية الاستسعاء موجبة^(٣) لحرية الباقي، فيجب تقديمها على مقابلها.

والجوابُ أنه لا إشكال في ذلك:

أما الأول، فلأنَّ حديث: «لا قطع في عشرة دراهم»^(٤) فيه مقال، فلا

(١) في (أ و ب): ربع دينار.

(٢) في (أ): ولذلك.

(٣) في (ب): موجب.

(٤) أخرجه أحمد ٢/٢٠٤، والدارقطني ٣/١٩٢-١٩٣ من طريقين عن الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو بلفظ: لا قطع فيما دون عشرة دراهم. والحجاج بن أرطاة: كثير الخطأ والتدليس، ونقل الزيلعي في «نصب الرابة» ٣/٣٥٩، عن صاحب «التنقيح» قوله: الحجاج بن أرطاة: مدلس ولم يسمع من عمرو بن شعيب هذا الحديث.

وأخرجه الدارقطني ٣/١٩٣ من طريق محمد بن الحسن عن أبي حنيفة، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود قال: لا يقطع السارق في أقل من عشرة دراهم.

وأخرجه عبد الرزاق (١٨٩٥٠) عن الثوري، وابن أبي شيبه ٩/٤٧٤ عن ابن المبارك ووكيع، والبيهقي ٨/٢٦٠ من طريق علي بن الجعد، ثلاثتهم عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود قال: كان لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم. وهو منقطع، فالقاسم لم يسمع من ابن مسعود.

وأخرجه أبو داود (٤٢٨٧)، والنسائي ٨/٨٣، والطحاوي ٣/١٦٣، والدارقطني ٣/١٩١ و١٩٢، والحاكم ٤/٣٧٨ - ٣٧٩، والبيهقي ٨/٢٥٧ من حديث ابن عباس، وفيه عن ابن إسحاق. ولفظ أبي داود: قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم.

وأخرجه عبد الرزاق (١٨٩٥٦) عن إبراهيم عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: =

يُعارضُ الأحاديث الصحيحة في القطع في ربع دينار. ولو صح، لرجحناه، أو خرجنا الخلاف.

وأما الثاني فقد قلنا به، فإنَّ عندنا في الاستسعاء الموجب لحرية باقي العبد قولين، وبعضُ أصحابنا يُرجحه. وقد صَحَّ من رواية البخاري وغيره، والمانع للاستسعاء لا يمنعه إعراضاً عن الترجيح المذكور، بل قد جاء في ذكر الاستسعاء في الحديث بأنه مُدرَج من كلامِ نافعِ مولى ابنِ عمر - رضي الله عنهما - والأولى خلافه، وثبوت الاستسعاء على ما قررته في «القواعد الكبرى».

قوله^(١): «وقوله»، أي: ويُرجح قوله «عليه السَّلامُ على فعله، إذ الفعل لا صيغة له».

(٢) أي: إذا تعارض قولُ النبي ﷺ على فعله، رُجِحَ القولُ، لأن له صيغةً دالة^(٣)، بخلاف الفعل، فإنه لا صيغة^(٢) له تدل بنفسها، وإنما دلالة الفعل

لِأمر^(٤) خارج، وهو كونه عليه السَّلامُ واجب الاتباع، فكان القولُ أقوى، فيرجح ٢٧٨ لذلك، وأيضاً فإنَّ القولَ متفق على كونه حُجَّةً، والفعل مختلف فيه، والمتفق عليه راجح، ولأنَّ ذلك الفعل يحتمل أن يكون تشريةً عاماً، ويحتمل أن يكون من خصائصه، وإذا احتمل واحتمل، سَقَطَ الاحتجاجُ به، وتعيَّنَ القولُ.

= ثمن المجن الذي يقطع فيه دينار.

وأخرجه النسائي ٨٢/٨ و٨٣، والحاكم ٣٧٩/٤، والطحاوي ١٦٣/٣ من حديث أيمن مرسلًا قال: لم تكن تقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن وقيمه يومئذ دينار. لفظ النسائي.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (أ) و(هـ): دلالة.

(٤) تحرفت في (ب) إلى: لاسم.

وأما الثالث: فِيرْجُحُ الْمُجْرَى عَلَى عُمومِهِ عَلَى الْمَخْصُوصِ؛ وَالْمَتَلَقَّى بِالْقَبُولِ عَلَى مَا دَخَلَهُ النُّكَيْرُ، وَعَلَى قِيَاسِهِ مَا قَلَّ نَكِيرُهُ عَلَى مَا كَثُرَ، وَمَا عَضَدَهُ عَمومُ كِتَابٍ، أَوْ سُنَّةٍ، أَوْ قِيَاسٍ شَرْعِيٍّ، أَوْ مَعْنَى عَقْلِيٍّ عَلَى غَيْرِهِ. فَإِنْ عَضَدَ أَحَدُهُمَا قِرْآنًا، وَالْآخَرَ سُنَّةً، قُدِّمَ الْأَوَّلُ فِي رِوَايَةٍ، لِتَنوعِ الدَّلَالَةِ، وَالثَّانِي فِي أُخْرَى، إِذِ السُّنَّةُ مَقْدَمَةٌ بِطَرِيقِ الْبَيَانِ. وَمَا وَرَدَ ابْتِدَاءً عَلَى ذِي السَّبَبِ، لِاحْتِمَالِ اخْتِصَاصِهِ بِسَبَبِهِ. وَمَا عَمِلَ بِهِ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ عَلَى غَيْرِهِ فِي رِوَايَةٍ، لِوُرُودِ الْأَمْرِ بِاتِّبَاعِهِمْ، وَمَا لَمْ يُنْقَلْ عَنْ رَاوِيهِ خِلافَهُ عَلَى غَيْرِهِ. وَلَا يُرْجَحُ بِقَوْلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، كَقَوْلِ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وَلَا بِقَوْلِ أَهْلِ الْكُوفَةِ، كَقَوْلِ بَعْضِ الْحَنْفِيَّةِ، إِذْ لَا تَأْثِيرَ لِلْأَمَاكِنِ فِي زِيَادَةِ الظُّنونِ. وَمَا عَضَدَهُ مِنْ اِحْتِمَالَاتِ الْخَبَرِ بِتَفْسِيرِ الرَّاوِي، أَوْ غَيْرِهِ مِنْ وَجْهِ التَّرْجِيحَاتِ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْاِحْتِمَالَاتِ.

* * *

الترجيح من جهة القرينة قوله: «وأما الثالث». يعني الترجيح^(١) من جهة القرينة، «فيرجح المجرى على عمومته على المخصوص». أي: إذا تعارض عامان أحدهما باقٍ على عمومته، والآخر قد خصَّ بصورةٍ فأكثر؛ رجح الباقي على عمومته على المخصوص، لأنه مختلف في بقائه حقيقةً أو مجازاً، وحجةً، أو غير حجة، والباقي على عمومته لا خلاف في بقائه حقيقةً^(٢) وحجةً، فكان راجحاً.

قلت: وكذلك يُقدِّمُ ما كان أقلَّ تخصيصاً على الأكثر تخصيصاً^(٣)، مثل

(١) في (ب): الترجيح اللفظي.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) ساقطة من (أ).

أن يخصّ أحدهما بصورة، والآخر بصورتين، فالأوّل أرجح، لأنه أقرب إلى الأصل، وهو البقاء على العموم ومخالفة الأصل فيه أقل.

قوله: «والمُتلقى». أي: ويُرجح المتلقى «بالقبول على ما دخله النكير»، أي: إذا كان أحدُ النصين قد تلقاه العلماء بالقبول، ولم يلحقه إنكار من أحدٍ منهم^(١) فهو مقدّم على ما لحقه^(٢) الإنكار من بعضهم، لأن لحوق الإنكار شبهة، فالخالي منها يكونُ راجحاً، كما في المسند مع المرسل «وعلى قياسه» أي: وعلى قياس قولنا: يُقدم المتلقى بالقبول على ما دخله النكير أن يُقدّم «ما قلّ نكيره على ما كثر» نكيره، مثل أن يتعارض النصّان؛ وكلاهما قد أنكره بعضُ العلماء، فما قلّ منكره منهما مقدم، مثل أن ينكر أحدهما اثنان والآخر ثلاثة، فيرجح الأوّل، كالأقل تخصيصاً مع الأكثر.

قوله: «وما عضده عمومُ كتابٍ، أو سنة، أو قياسٍ شرعي، أو معنى عقلي على غيره».

وحاصلُ هذا^(٣) أن أحدَ الدليلين يترجّحُ باعتضاده بدليلٍ آخر مما يُفیده قوة لاجتماع دليلين في مقابلة دليلٍ واحد. فإذا تعارض نصّان؛ ومع أحدهما عمومُ كتاب، أو عمومُ سنة، أو عضدُه قياسٌ شرعي أو معنى عقلي يحصل مصلحةٌ ما؛ كان مقدماً على الآخر لتجرده عن مرجّحٍ.

قوله: «فإن عضدَ أحدهما - أي: أحد النصين - قرآن والآخر سنة»، أي: تعارض حديثان وعضد أحدهما آية، وعضد الآخر حديث، ففيه روايتان:

إحدهما: يُقدّم ما عضده القرآن لتنوع الدلالة، أي: لأنّ الدلالة صارت من نوعين: الكتاب والسنة، بخلاف ما في الطرف الآخر، فإنّ دلالاته من نوع واحد وهو الحديث.

(١) في (ب): من أحدهم.

(٢) في (أ): ما فيه.

(٣) في (أ): ذلك.

والرواية الثانية: يُقَدَّم ما عضده الحديثُ، لأن «السُّنَّةَ مقدّمة» على الكتاب «بطريقِ البيان»، أي: من جهة كونها مبيّنة له بحق الأصلِ والغالب، لقوله عز وجل: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].
واعلم أن التعارضَ إما أن يَقَعَ بين آيتين، أو خبرين، أو قياسين، أو آية وخبر، أو آية وقياس، أو خبر وقياس. وعلى التقديرات الستة، فالمرجح من الطرفين إما آيتان، أو خبران، أو قياسان، أو آية وخبر، أو آية وقياس، أو خبرٌ وقياس. فهذه ستة وثلاثون تعارضاً مضروباً ستة في ستة، فحيث اتحد نوعُ العاضد والمعضود من الطرفين كآيتين عضدتهما^(١) آيتان، أو خبرين عضدهما خبران، أو قياسين عضدهما قياسان؛ رجّح أحد الطرفين ببعض وجوه الترجيح مما سبق أو غيره. وحيث اختلف نوعها، كآية وخبر مع خبرين أو آيتين؛ فهل يُقَدَّم ما تعدد نوعُ دلالاته أو ما عضدته السُّنَّةُ؟ فيه ما ذكر. والأضبطُ من هذا أن يُرَجَّح ما تخيل فيه زيادة قوة كائناً^(٢) من ذلك ما كان، وقد تتخيل زيادة القوة مع اتحاد النوع واختلافه.

^(٣) قوله: «وما ورد». أي: ويُرجح ما ورد «ابتداءً» على غير سبب على ما ورد على سبب «لاحتمالِ اختصاصه»، أي: اختصاص ذي السبب «بسببه». وهذا الاحتمالُ معدومٌ فيما ورد ابتداءً، فيكونُ راجحاً، ولأنَّ الواردَ على سببٍ مختلفٍ فيه بخلاف غيره، والمختلفُ فيه مرجوحٌ بالنسبة إلى غيره، كالمرسَل مع المسند، والمخصوص على غيرِ المخصوص^(٣).

قوله: «وما عمل به الخلفاء الراشدون على غيره»^(٤) في رواية، أي: إذا تعارض نصّان، وقد عمل بأحدهما الخلفاء الراشدون، فهل يكون عملهم به

(١) في (ب): عضدهما.

(٢) تحرفت في (ب) إلى: كائناً.

(٣ - ٣) ساقط من (هـ).

(٤) ساقطة من (أ).

مرجعاً له على النص الآخر؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، «لورود الأمرِ باتباعهم» حيث قال عليه الصلاة والسلام: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»^(١) ولأن الظاهر أنهم لم يتركوا النص الآخر إلا لحجة.

والقول الثاني: لا يكون ما عملوا به راجحاً على غيره، لجواز أنه لم يبلغهم. وحينئذ لا يدلُّ تركهم له على مرجوحيته،^(٢) والأول أظهر^(٣).

فائدة^(٣): إذا وجدنا فتياً صحابي مشهور بالعلم والفقہ على خلاف نص، لا يجوز لنا أن نجزمَ بخطئه الخطأ الاجتهادي، لاحتمالِ ظهور الصحابي على نصٍّ أو دليلٍ راجحٍ أفتى به، فإنَّ الصحابة رضي الله عنهم أقربُ إلى معرفة النصوص النبوية^(٤) منا لمعاصرتهم النبي ﷺ، وكم من نص نبوي كان عند الصحابة رضي الله عنهم، ثم دثر، فلم يبلغنا، وذلك كفتيا علي، وابن عباس - رضي الله عنهما - أن المتوفى عنها تَعَتَّدُ بأطولِ الأجلين^(٥)، ونحوها من المسائل التي نَقَمَ بعضُ الناسِ على عليٍّ فيها لمخالفته^(٦) للنص، وخطئه بذلك.

(١) تقدم تخريجه في ٤١٦/٢.

(٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (ب): «قوله»، وجاء في (آ) فراغ وعلى هامشها: «لعله فائدة»، وهو الصحيح، لأن الكلام بعدها ليس من «البليل».

(٤) ساقطة من (آ).

(٥) أخرج قول ابن عباس: مالك ٥٩٠/٢، والدارمي ١٦٥/٢-١٦٦، والبخاري (٤٩٠٩) ومسلم (١٤٨٥)، والنسائي ١٩١/٦-١٩٤.

وأخرج ابن جرير الطبري في «تفسيره» ١٤٣/٢٨ عن ابن حميد قال: حدثنا جرير عن مغيرة قال: قلت للشعبي: ما أصدق أن علياً رضي الله عنه كان يقول: آخر الأجلين أن لا تزوج المتوفى عنها زوجها حتى يمضي آخر الأجلين. قال الشعبي: بلى وصدق أشد ما صدقت بشيء قط. وقال علي رضي الله عنه إنما قوله: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»: المطلقات. ثم قال: إن علياً رضي الله عنه وعبد الله كانا يقولان في الطلاق بحلول أجلها إذا وضعت حملها.

(٦) في (ب) و(هـ): مخالفة.

قوله: «وما لم يُنقل عن راويه^(١) خلافه على غيره»، أي: إذا تعارض خبران، أحدهما قد نقل عن راويه^(١) خلافه قولاً أو فعلاً، والآخر لم ينقل عن راويه خلافه^(٢) قولاً أو فعلاً^(٢)، قُدِّمَ الثاني، لأنَّ مخالفةَ الراوي ما رواه يُؤثر شبهةً، فالخالي منها يكونُ راجحاً، كما سبق فيما لحقه النكيرُ بالنسبةِ إلى غيره. قوله: «ولا يُرجح^(٣) بقول أهل المدينة». أي: إذا تعارض نصّان، وقد قالَ أهلُ المدينة بأحدهما، فلا يكون ذلك ترجيحاً له، خلافاً لبعض الشافعية^(٤) في قولهم: يرجح به. وكذلك لا يرجح بقول أهل الكوفة، خلافاً لبعض الحنفية:

حجة الأول: أن الأماكن لا تأثير لها في زيادة الظنون، فلا فرق بين قول أهل المدينة والكوفة وغيرهما في عَدَمِ الترجيح به.

حجة الثاني: أن إطباق الجَمِّ الغفير على العمل على وفق أحد الخبرين يُفيده تقويةً وزيادةً ظن، فيرجح به، كموافقة خبر آخر، ولأن اتفاق أهل البلد المذكورين قد اختلف في كونه إجماعاً، فإن كان إجماعاً^(٥)، فهو مرجح لا محالة، وإن لم يكن إجماعاً، فأدنى أحواله أن يكون مرجحاً، كالظاهر والقياس وخبر الواحد.

قلتُ: هذا هو الظاهر.

وقولهم: «لا تأثير للأماكن في زيادة الظنون».

قلنا: نحن لا نُرجِّحُ بالأماكن، بل بأقوال الجَمِّ الغفير من علماء أهلها، وهو مفيدٌ^(٦) لزيادة الظنِّ بلا شك.

(١) في (ب) و(هـ) و(البلبل): رواية.

(٢-٢) ساقط من (أ).

(٣) في البلبل المطبوع: ولا ترجيح.

(٤) لعلها: «المالكية»، لأن الشافعية لا يقولون بحجية عمل أهل المدينة، فكيف يعتبرونه مرجحاً.

(٥) ساقطة من (أ) و(ب).

(٦) في (ب): يفيد.

قوله: «وما عضده من احتمالات الخبر بتفسير الراوي، أو غيره من وجوه الترجيحات على غيره من الاحتمالات».

أي: إذا كان الخبرُ يحتمل وجوهاً، وتتجه له محامل، ففسره الراوي على بعضها؛ كان ما فسره الراوي عليه مقدماً على باقيها. وكذلك إذا تَرَجَّحَ بعضُ الاحتمالات^(١) المذكورة بوجه من وجوه الترجيح، كان مقدماً على غيره مما لم يترجَّحَ بذلك:

أما الأوَّلُ: فلأنَّ الصحابي لِسَماعه الخبر من المخبر، ومشاهدته قرائن المقالِ والحالِ، أعلَمُ بمعنى ما روى، فيكون ما فسر به الخبر متعيناً، كتفسير ابن عمر التفرُّقَ^(٢) في حديث: «المُتَبَايعان بالخيار»^(٣) على التفرُّقِ بالأبدان بفعله، وتفسيره قوله عليه السَّلَامُ: «فإنَّ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ»^(٤) بالتضييق في العِدَّة احتياطاً، حيث كان يُصبح يومَ الثلاثين إذا غم الهلالُ صائماً.

(١) في (هـ): الاجتهادات.

(٢) في (آ) و(ب): التفرُّق.

(٣) تقدم تخريجه في ٢٠٠/٢.

(٤) أخرجه من حديث ابن عمر: مالك ٢٨٦/١، وأحمد ٥/٢ و٦٣ و١٤٥، والشافعي ٢٧٤/١،

والطيالسي (١٨١٠)، والدارمي ٣/٢، والبخاري (١٩٠٠) و(١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠) والنسائي

١٣٤/٤، وأبو داود (٢٣٢٠)، وابن ماجه (١٦٥٤)، وابن خزيمة (١٩٠٥) والدارقطني ١٦١/٢،

والبيهقي ٢٠٤/٤ - ٢٠٥، والبغوي (١٧١٣) وتام لفظه: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى

تروه فإنَّ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ». لفظ مالك.

وأخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٢٥٩/٢ و٢٦٣ و٢٨١ و٢٨٧ و٤١٥ و٤٢٢ و٤٣٠ و٤٣٨

و٤٥٤ و٤٦٩ و٤٩٧، وعبد الرزاق (٧٣٠٥)، والشافعي ٢٧٤/١ - ٢٧٥، والطيالسي (٢٣٠٦)

و(٢٤٨١)، وعلي بن الجعد (١١٥٤)، والبخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١)، والنسائي

١٣٣/٤ - ١٣٤، والترمذي (٦٨٤)، وابن ماجه (١٦٥٥)، والدارمي ٣/٢، وابن الجارود (٣٧٦)،

وابن حبان (٣٤٤٢) و(٣٤٤٣) و(٣٤٥٧) و(٣٤٥١)، والدارقطني ١٥٩/٢ - ١٦٠ و١٦٢، والبيهقي

٢٠٥/٤ و٢٠٥ - ٢٠٦. ولفظ مسلم: «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأنظروا، فإنَّ غَمَّ عَلَيْكُمْ

فصوموا ثلاثين يوماً».

وروي من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما.

وأما الثاني: فلأنَّ بعضَ احتمالات الخبر إذا عضد بوجه من وجوه
الترجيح، كان كاعتضاده بخبر آخر^(١) بجامع غلبة الظن بأنه المراد في
الصورتين.

(١) في (ب): واحد.

والقياسيُّ: إما من جهة الأصلِ أو العِلَّة، أو القرينة العاضدة: أما الأولُ: فحكمُ الأصلِ الثابتِ بالإجماعِ، راجحٌ على الثابتِ بالنصِّ لعصمةِ الإجماعِ، والثابتِ بالقرآنِ، أو تواترِ السنة، على الثابتِ بآحادها. وبمُطلقِ النصِّ، على الثابتِ بالقياسِ، والمقيسِ على أصولِ أكثرِ على غيره، لحصولِ غلبةِ الظنِّ بكثرةِ الأصولِ، كالشهادةِ، خلافاً للجويني، والقياسِ على ما لم يخصَّ، على القياسِ المخصوصِ.

* * *

قوله: «والقياسي»، أي: والترجيح القياسي، يعني الواقع في الأقيسة، الترجيح القياسي لأنه قد سبق أن الترجيح ضربان: لفظي، أي: واقع في الألفاظ. وقد انتهى الكلامُ فيه، وقياسي، أي: واقع في القياس، والكلام الآن فيه. وهو «إمّا من ٢٧٩ جهة الأصل، أو العِلَّة، أو القرينة العاضدة»، أي: الترجيح العاضد^(١) للقياس إما من جهة أصله، أو علتة، أو قرينة تقترن بأحد القياسين تعضده، فيترجح على الآخر:

ترجيح القياس
من جهة أصله

أما الأول: يعني ترجيح القياس من جهة أصله، فهو من وجوه: أحدها: أن «حكم الأصل^(٢) الثابت بالإجماع راجح على الثابت بالنصِّ لعصمة الإجماع»، أي: إذا أمكن قياسُ الفرع على أصليين؛ حكم أحدهما^(٣) ثابتٌ بالإجماع والآخر ثابت بالنص؛ كان القياسُ على الأصل الثابت بالإجماع مقدماً على القياس الثابت بالنص^(٤)، لأنَّ الإجماعَ مقدم على النصِّ، فكذا ما

(١) تحرفت في (ب) و(هـ) إلى: المعارض.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: أحدها.

(٤) في (أ): على ما ثبت بالنص.

ثبت به يكونُ مقدماً على ما ثبت بالنص، لعصمة الإجماع من الخطأ والنسخ بخلاف النص.

الوجه الثاني: حُكْمُ الأصلِ الثابت بالقرآن الكريم أو تواتر السنة، راجحٌ على حكم الأصل الثابت بأحدِ السنة، أي: بالسنة^(١) المروية بطريقِ الأحاد، كما يُقدم القرآن، ومتواترُ السنة^(٢) على آحادها.

وقد استُفيدَ من هذا أن الحكمَ الثابت بالقرآن لا يُقدّم على الثابت بتواتر السنة، كما لا يُقدم القرآن والسنة على تواترِ السنة، لاستوائهما كما سبق.

الوجه الثالث: حُكْمُ الأصلِ الثابت «بمطلق النص» راجحٌ على حكم الأصل «الثابت بالقياس»، كما يُقدم مطلقُ النص على القياس، والمرادُ بمطلقِ النص أنه سواء كان تواتراً أو آحاداً، صحيحاً أو حسناً مما ساغ العملُ به شرعاً.

الوجه الرابع: الحكم «المقيس على أصول أكثر» راجح «على غيره»، أي: إذا تعددت الأصول في أحد القياسين وليس في القياس الآخر إلا أصلٌ واحد، مثل أن أمكن قياسُ الفرع بجامع على أصولٍ كثيرة؛ وأمكن قياسُه بجامع آخر على أصلٍ واحد أو أصول^(٣) أقل من أصولِ القياس الأول؛ قُدِّمَ القياسُ على الأصول الكثيرة لأن كثرتها شواهدٌ للفرع بالصحة، وما كثرت شواهدُه كان الظنُّ بصحته أغلب، كما يرجح أحدُ الخبرين بكثرة الرواة. وهذا معنى قوله: «لِحصول غلبة الظن بكثرة الأصول، كالشهادة». يعني على قول مَنْ يُرَجِّحُ إحدى البيِّنَتين بكثرة العدد، «خلافاً للجويني» حيث حكى عنه، أن أحدَ القياسين لا يُرجح بكثرة الأصول.

(١) في (أ): السنة.

(٢) في (ب): والسنة المتواترة.

(٣) في (أ): وأصول.

الوجه الخامس: «القياس»^(١) على «أصل» «لم يُخص» راجع على أصلٍ
مخصوص، كما يُرجحُ العام الباقي على عمومهِ على العامِ المخصوص.
وبالجملة: حكم أصلِ القياس حُكْمُ مستنده الذي ثبت به، فما قَدَمَ من
المستندات، قدم ما ثبت به من أصولِ الأقيسة.

(١) ساقطة من (أ).

وأما الثاني: فتقدّم العلة المجمع عليها على غيرها، والمنصوصة، على المستنبطة، والثابتة عليتها تواتراً على الثابتة عليتها أحاداً، والمناسبة على غيرها، لاختصاصها بزيادة القبول في العقول، والناقلة على المقررة، والحاضرة على المبيحة، ومُسقطَةُ الحدِّ وموجِبَةُ العتقِ والأخفَّ حكماً على خلافٍ فيه، كالخبر، والوصفيَّةُ للاتِّفاقِ عليها على الاسمِيَّةِ، والمردودةُ إلى أصلٍ قاسٍ الشارِعُ عليه على غيرها، كقياسِ الحجِّ على الدِّينِ، والقُبلةُ على المَضْمُنة، والمُطرِدةُ على غيرها إن قيل بصحَّتها، والمنعكسةُ على غيرها إن اشترط العكس، إذ انتفاء الحكم عند انتفائها يدلُّ على زيادة اختصاصها بالتأثير، فتصيرُ كالحَدِّ مع المحدودِ والعقليَّةِ مع المعلولِ.

* * *

ترجيح القياس
من جهة علته

«وأما الثاني»: يعني ترجيح القياس من جهة علته فمن وجوه:

الأول: ترجح^(١) «العلّة المجمع عليها على غير» المجمع عليها، أي: إذا ظهر في الأصل الواحدِ وصفانِ مناسبان، وقد أجمع على التعليل بأحدهما، واختلف في التعليل بالآخر، فالتعليل بالوصف المجمع عليه راجح لقوة مستندها، وهو الإجماع، وهو كما لو اختلف أهلُ العصرِ الأوّلِ على قولين؛ وأجمع أهلُ العصرِ الثاني على أحدهما؛ تعيّن ولم يجز الأخذُ بغيره.

الوجه الثاني: ترجح^(١) العلة «المنصوصة على المستنبطة» أي: التي^(٢) تُثبِتُ علّتها^(٣) بالنصِّ على التي^(٢) ثبِتت علّتها^(٣) بالاستنباط، لأنَّ نصَّ الشارعِ أولى من اجتهادِ المجتهد، لعصمة النصِّ دونه.

(١) في (أ): ترجيح.

(٢) في (أ): «الذي»، وهو خطأ.

(٣) في (أ): عليتها.

الوجه الثالث: ترجح^(١) العلة التي ثبتت علتها^(٢) بالتواتر على التي^(٣) ثبتت علتها^(٢) بالأحاد لقوة التواتر كما في الأخبار.

الوجه الرابع: ترجح^(١) العلة المناسبة على غير^(٤) المناسبة، وكذلك التي هي أكثر مناسبة على غيرها^(٤) لاختصاص المناسبة «بزيادة القبول في العقول»، أي: لأن العقول أسرع انقياداً، وأشد قبولاً للعلة المناسبة، والتي هي أكثر مناسبة.

قلت: وهذا يجب أن يكون في المنصوصتين أو المستنبطتين، أما إن كانت إحداهما منصوصة، فهي الراجحة، سواء كانت مناسبة، أو أشد مناسبة أو لا، لعصمة النص، كما لو اجتمع نص وقياس، كان النص مقدماً.

الوجه الخامس: ترجح^(١) العلة «الناقلة» عن حكم الأصل «على» العلة «المقررة» عليه، كما سبق في الخبر الناقل مع المقرر.

الوجه السادس: ترجح^(١) العلة «الحاضرة على المبيحة»، أي: التي توجب الحظر على التي تُوجب الإباحة.

الوجه السابع: ترجح^(١) «مُسْقِطَة الحد» على موجبته^(٥)، «وموجبة العتق» على نافيته، والتي هي أخف حكماً على التي أثقل حكماً، «على خلاف» في ذلك كله، كما سبق في نظيره من الأخبار، لأن العلة مستفادة من النصوص فتتبعها في الخلاف والوفاق في ذلك ونحوه. وهذا كله في المنصوصتين والمستنبطتين، أما في المنصوصة والمستنبطة، فالمنصوصة واجبة التقديم بكل حال، لما سبق في المناسبة مع غيرها.

(١) في (أ): ترجيح.

(٢) في (أ): علتها.

(٣) في (أ): «الذي»، وهو خطأ.

(٤ - ٤) ساقط من (أ).

(٥) في (ب): موجه.

الوجه الثامن: تُقدم (١) العِلَّةُ «الوصفية للاتفاق عليها على الاسمية»، أي: العِلَّةُ التي هي وَصْفٌ، تُرَجِّحُ على التي هي اسمٌ، لأنَّ التعليلَ بالأوصاف متفق عليه، بخلافِ التعليلِ بالأسماءِ، كما سبق، ولأنَّه أكثرُ فائدةً، كتعليلِ الربا في البرِّ بكونه مكيفاً أو مطعوماً يُقدِّمُ على التعليلِ بكونه بُراً، وفي الذهبِ بكونه موزوناً يُقدِّمُ على التعليلِ بكونه ذهباً، وربما نَزَعَ هذا إلى تعدي العِلَّةِ وقصورها.

الوجهُ التَّاسِعُ: العِلَّةُ «المردودة إلى أصلِ قاسِ الشارعِ عليه» راجحة «على غيرها»، كقياسِ النبيِّ ﷺ الحَجَّ على دينِ الأدي في حديثِ الخُثعمية (٢)، «والقُبلة على المضمضة» في حديثِ عمر (٣).

فلو قال قائل: الحجُّ على المنصوب لا يُجزىءُ بالقياسِ على الصلاة، والقُبلة تُفطرُ الصائم، لأنها نوعٌ استمتع بالقياسِ على الوطء؛ لقلنا: القياسُ على ما قاس عليه الشارعُ أولى، لأنه أعلمُ بالأحكام (٤) ومصالحها ومفاسدها، ويصيرُ القياسُ المعارض لقياسِ الشارع، كالقياسِ المعارضِ لنصه، بل هو معارضٌ لنصه حقيقة، لأنه نصٌّ على الحكم، ثم أوضحه بالقياسِ على أصلٍ واضح، لأنه قال للخُثعمية: حُجِّي عَنْ أَبِيكَ، وكأنه قال لعمر: لا تُفطرُ بالقُبلة كما لا تُفطرُ إذا تمضمضت.

الوجه العاشر: العِلَّةُ «المُطَرِّدَةُ» تُرَجِّحُ «على» غيرِ المطردة «إن قيل بصحتها»، يعني بصحة غيرِ المطردة.

وتحقيقُ هذا أن غيرَ المُطَرِّدَةِ وهي المُتَتَقِضَةُ بصورة فأكثر إن لم نقل بصحتها لم تُعارضِ المطردة حتى تحتاج إلى الترجيح، وتكون كالخبر الضعيف

(١) في (أ): تقديم.

(٢) تقدم تخريجه في ٣٧٤/١.

(٣) تقدم تخريجه في ٦٨٢/٢.

(٤) في (ب): بأحكامه.

مع الصحيح ، وإن قلنا بصحتها، فاجتمعت هي والمطرده، فالمطرده راجحة، لأنَّ ظَنَّ العِلَّةِ فيها أغلب، ولأنَّها متفق عليها، والمنتقضة مختلفٌ فيها، فهما كالعائين إذا خُصَّ أحدهما دون الآخر كان الباقي على عمومه راجحاً.

الوجه الحادي عشر: العِلَّةُ «المنعكسة» راجحة على غير المنعكسة «إن اشترط العكس»، يعني في العِلل: قد سبق أن اطرَّادَ العِلَّةِ هو وجودُ الحكم بوجودها حيث وُجِدَتْ، وانعكاسُها هو انتفاءُ الحكم لانفائها، وسَبَقَ أيضاً أن انعكاسَ العِلَّةِ هل هو شَرَطٌ في صحتها أم لا؟ فإن لم يشترط العكس لم ترجح المنعكسة على غير المنعكسة، لأنَّ المشترك بينهما في شرطِ الصحة هو الاطرَّادُ وهو موجودٌ، والانعكاسُ غَيْرُ مشترط، فوجوده كالعَدَمِ، وهو كالإخوة من الأمِّ مع الإخوة من الأب في ولاية النُّكاحِ، وإن اشترطنا^(١) انعكاسَ العِلَّةِ رجحت المنعكسة على غيرها، لأنَّ «انتفاءَ الحكم عند انفائها يدلُّ على زيادة اختصاصها بالتأثير، فتصيرُ كالحَدِّ مع المحدود» يُقَدِّمُ المنعكس فيه على غيره، وكالعِلَّةِ «العقلية مع المعلول»، كالتسويد مع الاسوداد، فكانت المُشَبَّهة^(٢) لها من العِلل الشرعية أولى، وصارَ انعكاسُها على هذا كإخوة الأمِّ مع إخوة الأب في باب الميراثِ، يرجح بها دلالتها^(٣) على أخصيَّةِ القَرابةِ.

٢٨٠

(١) في (أ): شرطنا.

(٢) في (أ): الشبهة.

(٣) في (ب): «لدالتها»، وفي هامش (أ): دلالتها.

المتعدية والقاصرة إن قيل بصحتها، سيان حكماً، لقيام الدليل على صحتها.

وقيل: تُقدّم القاصرة لمطابقتها النص في مَورِدِها، وأمن صاحبها من الخطأ.

وقيل: المتعدية، لكثرة فوائدها، فعلى هذا تُرجح الأكثر فروعاً على الأقل، ومنه ترجيح ذات الوصف لكثرة فروعها على ذات الوصفين. وردّ بأنّ ذات الوصفين قد تكون أكثر فروعاً، ولا مدخل للكلام في القاصرة والمتعدية في ترجيح الأيسر، وإنما فائدته إمكان القياس بتقدير تقديم المتعدية كالوزن في التقدين، وعدمه بتقدير تقديم القاصرة كالشمية فيهما، إذ القاصر لا يتعدى محله ليقاس عليه، ويُقدّم الحكم الشرعي واليقيني على الوصف الحسي، والإثباتي عند قوم.

وقيل: الحقّ التسوية، إذ بعد قيام دليل العلية لا يختلف الظن بشيء من ذلك، والمؤثر على الملائم، والملائم على الغريب، والمناسب على الشبهى.

* * *

الوجه الثاني عشر: قال: «المتعدية والقاصرة إن قيل بصحتها^(١) سيان حكماً»، إلى آخره.

اعلم أن العلة القاصرة قد سبق الخلاف فيها هل هي علة صحيحة في نفسها أم لا؟ فإن قلنا: ليست صحيحة لم تعارض المتعدية، فلا ترجيح كغير المطردة مع المطردة، وإن قلنا: هي صحيحة، فاجتمعت مع المتعدية ففيه أقوال:

(١) في البلبل المطبوع: بصحتها.

أَحَدَهُمَا: أَنَهُمَا^(١) سِوَاءٍ فِي الْحُكْمِ لَا رُجْحَانَ لِأَحَدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى
«لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى صِحَّتِهَا» كَمَا تَقَدَّمَ فِي مَوْضِعِهِ.

الثَّانِي: أَنَّ الْقَاصِرَةَ أَرْجَحُ، فَتَقَدَّمُ لَوْجِهَيْنِ:
أَحَدُهُمَا: أَنَّهَا مُطَابِقَةٌ لِلنَّصِّ فِي مَوْرَدِهَا، أَي: لَمْ يُجَاوِزْ تَأْثِيرُهَا مَوْضِعَ
النَّصِّ، بِخِلَافِ الْمُتَعَدِّيَةِ، فَإِنَّهَا لَمْ تُطَابِقِ النَّصَّ، بَلْ زَادَتْ عَلَيْهِ، وَمَا طَابَقَ
النَّصُّ كَانَ أَوْلَى.

الْوَجْهُ الثَّانِي: «أَمَّنُ صَاحِبِهَا» - أَي الْمَعْلَلُ بِهَا - «مِنَ الْخَطَا»، لِأَنَّهُ لَا
يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْلِيلِ بِهَا فِي غَيْرِ مَحَلِّ النَّصِّ كَالْمُتَعَدِّيَةِ، فَرَبَّمَا أَخْطَأَ^(٢) بِالْوُقُوعِ
فِي بَعْضِ مَثَارَاتِ الْغَلَطِ^(٣) فِي الْقِيَاسِ، وَمَا أَمَّنُ فِيهِ مِنَ الْخَطَا أَوْلَى مِمَّا كَانَ
عُرْضَةً لَهُ.

الْقَوْلُ الثَّلَاثُ: أَنَّ «الْمُتَعَدِّيَةَ» أَرْجَحُ، فَتَقَدَّمَ «لِكثْرَةِ فَوَائِدِهَا»، كَالْتَّعْلِيلِ
فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْوِزْنِ، فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى كُلِّ مَوْزُونٍ، كَالْحَدِيدِ
وَالنَّحَاسِ وَالصُّفْرِ وَنَحْوِهِ، بِخِلَافِ التَّعْلِيلِ بِالثَّمَنِ أَوِ النَّقْدِيَةِ، فَلَا تَتَعَدَاهُمَا،
فَكَانَ التَّعْلِيلُ بِالْوِزْنِ الَّذِي هُوَ وَصْفٌ مُتَعَدِّ لِمَحَلِّ النَّقْدِيِّينَ إِلَى غَيْرِهِمَا أَكْثَرَ
فَائِدَةً مِنَ الثَّمَنِ الْقَاصِرَةِ عَلَيْهِمَا لَا تَجَاوِزُهُمَا. «فَعَلَى هَذَا» - أَي: فَعَلَى
الْقَوْلِ بِتَرْجِيحِ الْمُتَعَدِّيَةِ - تُرْجَّحُ الْعِلَّةُ الَّتِي هِيَ^(٤) أَكْثَرُ فُرُوعاً عَلَى الَّتِي هِيَ
أَقْلُ فُرُوعاً.

مِثَالُهُ: لَوْ قَدَّرْنَا أَنَّ الْمَكِيلَاتِ^(٥) أَكْثَرُ؛ عَلَلْنَا فِي الْبُرِّ بِالْكَيْلِ، لِأَنَّ عِلَّةَ
الْكَيْلِ حِينَئِذٍ تَكُونُ أَكْثَرَ فُرُوعاً. وَلَوْ قَدَّرْنَا^(٦) أَنَّ الْمَطْعُومَاتِ أَكْثَرُ؛ عَلَلْنَا فِيهِ

(١) فِي (آ): أَنَهُ.

(٢) فِي (آ): وَأَخْطَأَهُ.

(٣) فِي (هـ): الْخَطَا.

(٤) سَاقِطَةٌ مِنْ (آ).

(٥) سَاقِطَةٌ مِنْ (ب).

(٦) تَحَرَّفَتْ فِي (ب) إِلَى: وَلَقَدْ رَنَا.

بالطعم، لأنه حينئذ يكون أكثر فروعاً. وحينئذ يصير الأقل فروعاً بالإضافة إلى الأكثر فروعاً كالقاصرة بالإضافة إلى المتعدية، ويخرج فيهما بالتفريع العام الأقوال الثلاثة.

قوله: «ومنه» - أي: ومن الترجيح بكثرة الفروع - «ترجيح» العلة ذات الوصف الواحد «على ذات الوصفين» فصاعداً، لأن ذات الوصف الواحد أكثر فروعاً، لأن ثبوت الحكم بها متوقف^(١) على وصف واحد، وما توقف على وصف^(٢) واحد، كان أكثر فروعاً مما توقف على وصفين فأكثر، وصار هذا كالطلاق والعق المعلق على شروط. وكذلك الأحكام التي تثبت بشاهد أقرب وقوعاً مما تثبت^(٣) بشاهدين، وما يثبت^(٤) بشاهدين أقرب وقوعاً مما يثبت بأربعة، فالموقوف على الأقل أكثر، وعلى الأكثر أقل، ولهذا كان الزيادة في الحد نقصاً في المحدود، والنقص في الحد زيادة في المحدود، فالحيوان المشاء أكثر من الإنسان، والحيوان الكاتب بالفعل أقل من الإنسان. قوله: «ورد»، أي: ورد ترجيح ذات الوصف «بأن ذات الوصفين قد تكون أكثر فروعاً».

قلت: وهذا لا يتصور إلا بحسب كثرة موارد^(٢) فروع ذات الوصفين، وقلة موارد^(٤) فروع ذات الوصف على سبيل الاتفاق. مثل أن نعلل الربا في البر بالكيل وحده، ويعلل غيرنا بالكيل مع الطعم، ويتفق أن المكيلات المطعومة أكثر من المكيلات غير المطعومة. فحينئذ تكون فروع ذات الوصفين أكثر من فروع ذات الوصف الواحد، وإلا فمتى فرضنا اتفاق موارد فروعهما في القلة والكثرة، كانت فروع ذات الوصف الواحد أكثر بالضرورة لما حققناه.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): أصل.

(٣) في (أ): ثبت.

(٤) في (ب): مواد.

مثل أن فرضنا أصنافَ المكيّل (١) مع المجرّدِ عشرين، وأصنافِ المكيّل (١) مع المطعوم عشرين أيضاً، فإن عِلَّةَ الكيل تجري في الأربعين صنفاً، وعِلَّةُ الكيل مع الطعم لا تجري إلا في أصنافها العشرين التي وُجِدَت فيها، والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: «ولا مدخل للكلام في القاصرة والمتعدية في ترجيح الأقيسة، وإنما فائدته إمكان القياس بتقدير تقديم المتعدية، كالوزن في النقدين (٢) وعدمه بتقدير تقديم القاصرة، كالثمنية فيهما، إذ القاصر (٣) لا يتعدى محلّه لِيُقَاسَ عليه».

قلتُ: معنى هذا: أن الكلام في ترجيح العِلَّةِ المتعدية على القاصرة أو بالعكس، لا مدخل له في ترجيح الأقيسة، أي: لا يبنى عليه ترجيح قياس إحدى هاتين العِلَّتَيْنِ على الأخرى، لأنَّ القاصرة لا تتعدى محلّها لِيُقَاسَ عليه غيره، وإنما فائدة الكلام في ترجيح القاصرة والمتعدية إمكان القياس إن قدمنا المتعدية، وعدم إمكانه إن قدمنا القاصرة.

مثاله: أنه لما تعارض في النقدين الوزن والثننية، فإن عللنا بالوزن أمكن القياس لتعدي الوزن محل النقديّة إلى الرصاص والنحاس (٤) ونحوه. فنقول: يحرم (٥) التفاضل في ذلك بالقياس بجامع الوزن. وإن عللنا بالثننية أو النقديّة لا يُمكن القياس، لأنَّ تلك العِلَّةُ لا توجد في غيرها ليقاس عليهما. وهذا الكلام خرج مخرج جواب سؤال مقدّر، وهو أن يُقال: العِلَّةُ القاصرة لا يُمكن القياس عليها، فالكلام في الترجيح بينها وبين العِلَّةِ

(١) في (أ): الكيل.

(٢) في البلبل المطبوع: التقدير.

(٣) تحرفت في (ب) إلى: القاصرة.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (أ) و(ب): تحريم.

المتعدية^(١) لا يتعلّق بترجيح الأقيسة، إذ الترجيح إنما يكون من موجودين، والقياس على القاصرة غير موجود ولا ممكن، فكيف يصحّ الترجيح بينه وبين القياس على العلة المتعدية؟

فكان الجواب عن ذلك بما ذكرنا، وهو أنه ليس فائدة ذلك ترجيح أحد القياسين على الآخر لما ذكرتم، بل فائدته أنا إن رجحنا المتعدية، أمكن القياس، وإلا فلا.

قوله: «ويُقدم الحُكْمُ الشرعي^(٢) واليقينيُّ على الوصف الحسيّ والإثباتي عند قوم، وقيل: الحق التسوية».

أي: إذا تعارض قياسان والجامع في أحدهما حُكْمٌ شرعي، وفي الآخر وَصْفٌ حسيّ، أو الجامع في أحدهما حُكْمٌ سلبيّ، وفي الآخر حُكْمٌ إثباتي، فالحُكْمُ الشرعي مُقَدَّمٌ على الوصف الحسيّ، لأنّ القياس طريقٌ شرعي لا حسيّ، فكان الاعتمادُ فيه على الأحكام الشرعية أولى من الاعتماد على الأوصاف الحسيّة، وكذلك الحكم السلبيّ مُقَدَّمٌ على الثبوتي، لأنّه أوفق للأصل، إذ الأصل عدمُ الأشياء كلها. هذا عند بعض الأصوليين.

وقال آخرون: الحقُّ أنّهما سواء. يعني الحكم الشرعيّ مع الوصف الحسيّ، والحكم السلبيّ مع الإثباتي، لأنّ الدليل لما قام على عِلَّةٍ كل واحد من الأمرين، ثبتت عِلَّتُهُ، والظنُّ لا يتفاوت بشيء مما ذكرنا، فاستويا لعدم ما يصلحُ مرجحاً^(٣)، وأبو الخطاب يُرَجِّح العلة الحكمية، والقاضي يرجح الحسيّة.

قوله: «والمؤثر»، أي: ويُرجح «المؤثر على الملائم، والملائم على

الغريب».

(١) في (أ): القاصرة.

(٢) في البلب المطبوع: الحكم الشرعي على اللغوي.

(٣) في (أ): ترجيحاً.

قلتُ: لأنَّ قُوَّتَهَا فِي أَنْفُسِهَا عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ. وَقَدْ سَبَقَ حَقَائِقُهَا
وَأَحْكَامُهَا وَصِفَاتُهَا وَمَرَاتِبُهَا فِي الْقِسْمِ الثَّلَاثِ مِنْ أَقْسَامِ طَرِيقِ إِثْبَاتِ الْعِلَّةِ عِنْدَ
ذِكْرِ أَقْسَامِ الْمُنَاسِبِ.

قوله: «والمناسب»، أي: ويُقدم «المناسبُ على الشبهي». يعني إذا
دارت عِلَّةُ الْقِيَاسِ بَيْنَ وَصْفِ مُنَاسِبٍ وَشِبْهِهِ؛ قُدِّمَ الْمُنَاسِبُ، لِأَنَّهُ مُتَّفَقٌ
عَلَيْهِ، وَالْمُصَلِحَةُ فِيهِ ظَاهِرَةٌ، بِخِلَافِ الشَّبْهِ فِيهِمَا.

وتفاصيل الترجيح كثيرة، فالضابط فيه: أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمرٌ نقلِي، أو اصطلاحِي، عامٌ أو خاصٌ، أو قرينةٌ عقليةٌ، أو لفظيةٌ، أو حاليةٌ، وأفاد ذلك زيادةً ظنً، رَجَحَ به.

وقد حصل بهذا بيانُ الرجحانِ من جهة القرائن؛ وَوَجْهُ الرجحانِ في أكثرِ هذه التَّرجيحاتِ ظاهرٌ، فَلِهَذَا أَهْمَلْنَا ذِكْرَهُ اختصاراً، والله تعالى أعلم.

* * *

قوله: «وتفاصيل الترجيح كثيرة».

اعلم أن الترجيحات التي ذكرتها في «المختصر» هي أكثر من ترجيحات «الروضة» نقلتها من «الحاصل» و«جدل ابن المني»، وغيرهما، ومع ذلك، فثُمَّ تراجيحٌ كثيرةٌ لم نذكرها ذُكِرَتْ في كتب الأصوليين، وذلك، لأن مَثَارَاتِ الظنون التي يَحْصُلُ بها الرجحانُ والترجيحُ كثيرةٌ جداً، فحصرها يبعد.

وحيث الأمر كذلك؛ «فالضابط»، والقاعدة الكلية في الترجيح: «أنه متى اقترن بأحد الطرفين» يعني الدليلين المتعارضين «أمرٌ نقلِي»، كآية، أو خبر، ٢٨١ «أو اصطلاحِي» كعُرفٍ، أو عادة؛ عاماً كان ذلك الأمرُ أو خاصاً، «أو قرينةٌ عقليةٌ، أو لفظيةٌ، أو حاليةٌ، وأفاد ذلك زيادةً ظنً؛ رَجَحَ به» لما ذكرنا من أن رجحان الدليل هو الزيادة في قوته، وظن إفادته المدلول، وذلك أمرٌ حقيقي لا يختلف في نفسه، وإن اختلفت مداركُه.

قوله: «وقد حصل بهذا بيانُ الرجحانِ من جهة القرائن». هذا اعتذارٌ عن ترجيح بالقرائن

ترك التصريح بالقسم الثالث من أقسام الترجيح القياسي، وهو الترجيح بالقرائن، لأننا كنا ذكرنا أن الترجيح القياسي: إما من جهة أصل القياس، أو عِلته، أو قرينة عاصِدةٌ له، وذكرنا القسمين الأولين، وهما الترجيح من جهة الأصل والعلّة، وبقي الترجيح من جهة القرينة لم يُصرح بذكره تفصيلاً

كالقسمين قبله، لكننا أدرجناه^(١) إجمالاً في القاعدة الكلية المذكورة للترجيح بقولنا: «أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية».

قوله: «ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات ظاهر^(٢)»، فهذا أهملنا ذكره اختصاراً.

يعني أن الترجيحات المذكورة في «المختصر» وقع أكثرها غير موجه^(٣)، أي: لم يذكر وجه الترجيح فيه، وذلك لوجهين: أحدهما: طلباً للاختصار، إذ العادة في المختصرات ذكر الأحكام وترك التوجيهات، وإلا لم يكن اختصاراً.

الثاني: أن وجه تلك الترجيحات بين، فلم نر الإطالة بذكره. فإن قيل: فيلزمكم على هذا أن يكون توجيهكم لذلك^(٤) في الشرح بتبيين البين، وإيضاح الواضح، وذلك تحصيل الحاصل.

قلنا: لا يلزم ذلك، لآنا قد ذكرنا في باب المجل والمبين أن البيان له مراتب، بعضها أعلى^(٥) من بعض. فرتبة بيان الترجيحات المذكورة في الشرح أعلى من رتبة بيانها على المختصر على حسب^(٦) تفاوت البسط في الشروحات^(٧) بالنسبة إلى اختصار المشروحات^(٨).

وقد نجز الكلام في «المختصر»، فلنسر الآن وجوهاً من الترجيحات وجوه أخرى ذكرت في كتب الأصول تكملة لما في «المختصر». وربما وقع تكرار بين ما للترجيح

(١) في (أ) و(ب): إذ رجحناه.

(٢) في البلب المطبوع: بين.

(٣) في (ب): موجه.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (ب) و(هـ): أجلى.

(٦) ساقطة من (ب).

(٧) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: الشرحات.

(٨) تحرفت في (أ) و(ب) إلى: المسرحات.

نَذْكُرُهُ وما في «المختصر» فليغتفر ذلك، وذلك قسمان:

من الترجيح
العائد إلى
الراوي

أَحَدُهُمَا: عَرِيٌّ عن الأمثلة، فمن الترجيح العائد إلى الراوي: أن يكون أذكر للرواية، أو قد عمِلَ بما روى، أو يكون أقرب إلى المروي عنه حال سماعه، أو يكون أعلم بالعربية، أو أفطن، أو أذكى، أو أشهر في النسب لا لبس في اسمه، أو تكون روايته عن حفظ لا عن كتاب، ويحتمل ترجيح الكتاب هاهنا، لأنه أوثق وأضبط.

ولهذا كان الإمام أحمد - رضي الله عنه - لا يروي إلا عن كتاب مع حفظه لما يرويه، وأوصى بذلك أصحابه، كيحيى بن معين ونحوه. أو يكون تحمله للرواية في حال بلوغه، بخلاف^(١) مَنْ تحمّل الرواية صغيراً، وتُقدم رواية من لم يَخْتَلِطَ عقله في وقتٍ على غيره^(١).

وحكى القرافي تقديم رواية المدني على غيره، وهو نازع إلى مسألة إجماع المدينة، وهو متجه.

ومن الترجيح العائد إلى تزكية الراوي: أن يكون المزكي لأحد الراويين أكثر، أو يكون تزكيته بصريح القول، وتزكية الآخر بالرواية عنه، أو العمل بروايته، أو الحكم بشهادته، فالأول أولى.

وَمِنَ العائِدِ إلى نفس الرواية: أن يكون أَحَدَ الخبرين من مراسيل التابعين، والآخر من مراسيل مَنْ دونهم، أو يكون أَحَدُهُمَا مصرحاً فيه بلفظ: «حدثنا»، أو «سمعت فلاناً يقول»، والآخر مُعْنِئاً، لوقوع التدليس في العنونة كما سبق، أو يكون أَحَدُهُمَا مُعْنِئاً والآخر مُعَلِّقاً، أو مكتفى فيه بالشهرة، فالمُعْنِئُ راجح، لأنه وإن احتمل الإرسال، فالظاهر الاتصال، وهو أحسن حالاً مما لا سند له بِكُلِّ حال، أو يكون أحدهما معزواً إلى كتاب مشهور

من الترجيح
العائد إلى
الرواية

(١) ساقطة من (أ).

بالصحة، والآخر إلى كتاب ليس كذلك، أو يكون راوي^(١) أحد الخبرين سماعاً من لفظ الشيخ^(٢) بقراءته والآخر بالقراءة على الشيخ^(٢)، أو إجازة، أو مناولة منه، أو وجادة، فالأول أرجح، أو يكون أحد الخبرين أعلى إسناداً من الآخر، فيكون أرجح لِقلة مَطَانِّ العَلَطِ فيه، أو تكون رواية أحدهما باللفظ، والآخر بالمعنى، أو أحدهما سماعاً من غير حجاب، كرواية القاسم بن محمد، وعُروة، وعمرة عن عائشة - رضي الله عنها - لأنهم محارمها، والآخر^(٣) من وراء حجاب، كرواية رجال كثيرين عنها، لكونهم أجنب، فالأول أولى فيهما^(٤).

من الترجيح

العائد إلى
المروي

ومن العائد إلى المروي: أن يكون أحد الخبرين مسموعاً من النبي ﷺ والآخر^(٣) عن كتاب، أو إقرار منه، أو أحد الخبرين قول، والآخر فعل، أو أحدهما خبرٌ واحد فيما لا تعمُّ به البلوى، والآخر فيما تعمُّ به. فالأول مقدم في الكل لِقوة السماع والقول على غيرهما، ووقوع الخلاف فيما تعمُّ به البلوى: هل يقبل فيه خبر الواحد أم لا؟، ويُقدم ما لم ينكره راوي الأصل على ما أنكره، وما أنكره إنكار نسيان على ما أنكره إنكار تكذيب.

من الترجيح
العائد

إلى المتن

ومن العائد إلى المتن: أن يكون أحدهما أمراً والآخر نهياً، فالنهي^(٥) راجح، لأن محامله^(٦) أقل، إذ هو متردد بين التحريم والكرهية، والأمر متردد بين الوجوب والندب والإباحة وغيرهما مما ذكر في موضعه، ويُقدم الحاضر^(٧) على المبيح لذلك، ويُقدم ما مدلوله مُبين على ما مدلوله مجمل باشتراك أو

(١) في (ب): راوية.

(٢-٢) ساقط من (أ).

(٣) في (أ): والأخرى.

(٤) في (أ): فالأولى أولى.

(٥) في (ب): فالمنهي.

(٦) في (أ وب): محاله.

(٧) تحرفت في (ب) إلى: الخبر.

غيره، وما مدلوله حقيقي على ما مدلوله مجازي، والمتفق عليه في ذلك والأشهر فيه على غيره، وما استغنى عن إضمارٍ أو حذفٍ على غيره، وما دَلَّ بالوضع اللغوي والشرعي جميعاً على ما دَلَّ بأحدهما، وما دَلَّ مِنْ وجهين فأكثر على ما دل مما دون ذلك، وما له مجاز واحد على ما له مجازات^(١)، وما لزمه إضمارٌ واحد على ما لزمه إضمارات^(٢)، وما أَكَّدَتْ دلالته على غيره، ودلالة المنطوق على المفهوم، ومفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة، وما دَلَّ على عِلَّةِ حُكْمِهِ^(٣) على ما لم يدل عليها، وما سَبَقَ لبيان الحكم على ما لم يُسَقَّ له، بل استُتِيْدَ من سياق كلامه، لجواز أن المتكلم لا يُريد ما في سياق الكلام، وما فَصَّلَ القصة^(٤) واستوفى حكايتها على ما أجمَلَهَا، واقتصر على بعضها، لأنَّ التفصيل والاستيفاء يَدُلُّ على زيادة إحاطة بها، وما لا يشعر بنقص الصحابة رضي الله عنهم على غيره، كحديثِ الفَهْقَهة المتضمَّنِ الإخبار^(٥) بِضِحِكِ الصحابة في صلاتهم من وقوع الضرير في البئر. والإنصاف أن هذا ضعيف من الترجيح، لأنَّ الصحابة مع كمالهم قد وقع من بعضهم الزنى وشرب الخمر وهو أعظم من ذلك، لكن هذا على ضعفه^(٦) محيل للرجحان. وما تضمَّنَ ذِكْرُ سببِ الحكم على غيره، لأنَّ الأسباب يُستعان بها على معرفة الأحكام، ولهذا رجعنا في الأيمان إلى أسبابها وما هيَّجها، والأفصح لفظاً على غيره.

من ترجيح الأقيسة
ومن ترجيح الأقيسة مما يعود إلى أصل القياس^(٧): أن يكون أحد

(١) في (أ) و (ب): مجازان.

(٢) في (أ) و (ب): إضماران.

(٣) في (أ) و (ب): حكمته.

(٤) في (ب) و (هـ): القضية.

(٥) في (أ): للإخبار.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (هـ): مما يعود إلى حكم الأصل.

القياسين واجب التعليل، أو متفقاً على تعليله، أو هو غير معدول به عن سنن القياس، فيقدم على غيره. ومما يعود إلى علة حكم الأصل: أن يكون علة^(١) أحد القياسين وصفاً حقيقياً والأخرى^(٢) حكماً شرعياً، فيقدم الأول، وهذا قد سبق الخلاف فيه بين القاضي وأبي الخطاب. ويقدم الوصف الوجودي على العدمي، وقد سبق الخلاف فيه أيضاً، وما لا ترجع على أصلها بالإبطال على غيرها، كما يقول الحنفي في قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل شاة»^(٣): المعقول من هذا إيجاب مالية الشاة لإغناء الفقراء^(٤)، فتجزىء قيمتها، لأن علة^(٥) المالية المستنبطة من النص المذكور، عادت عليه^(٦) بالإبطال، فتقدم عليها العلة الأخرى، وهي قصد الشارع التشريك بين الأغنياء والفقراء في جنس المال، لأنها تقرر أصلها ولا تبطله.

قلت: وهذا ضعيف، لأن ما ذكره الحنفية من باب تنقيح المناط، وهو محل اجتهاد. وأحسب أن خصومهم تمحلوا لهذا الوجه من الترجيح حتى يطلوا به تأويلهم. ومذهبهم في دفع القيمة في الزكاة قوي جداً. ويقدم المناسب الضروري على غيره، والحاجي على التحسيني، وقياس العلة على قياس الدلالة، والدلالة على الشبه، وما علة واحدة على ذي العلتين للخلاف فيه كما سبق، والعلة العامة المصلحة على الخاص منها^(٧). ومما يعود إلى الفرع: أن يكون أحد القياسين مشاركاً لأصله في عين الحكم، وعين العلة بخلاف الآخر، أو يكون وجود العلة في أحدهما أظهر من

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (أ): والآخر.

(٣) تقدم تخريجه من حديث أبي بكر في ٥٦٩/٢.

(٤) في (أ) و(هـ): الفقير.

(٥) في (أ) و(هـ): عليه.

(٦) في (أ) و(ب): إليه.

(٧) في (أ) و(ب): الخاصتها.

وجودها في الآخر، أو يكون النص قد دَلَّ على حكم أحدهما^(١) إجمالاً لا تفصيلاً، بخلاف الآخر. هذا ما تيسَّر من وجوه الترجيح المكملة من القسم الأول منها.

القسم الثاني: ذكُرَ جملة من الترجيحات بأمثلتها أو بعضها، ذكرها بعضُ الحنفية، وأحسبه الجصاص^(٢) صاحب «الفصول» وفيه أبواب:

أحدها: في ترجيح النصوص بعضها على بعض، فَمِنْ أمثلة ذلك: إذا تعارض نصان، فهما إمَّا عامان، أو خاصان، أو أحدهما عامٌ والآخر خاص، أو كُلُّ واحد منهما عام من وجه خاص من وجه، فإن كانا عامَّين، فإن أمكن الجَمْع بينهما، تعيَّن احترازاً من تعطيلهما^(٣)، أو تعطيل أحدهما.

مثاله: قوله عليه السَّلام: «خَيْرُ الشُّهَدَاءِ مَنْ شَهِدَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدَ»^(٤) مع ذمِّه لمن شَهِدَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدَ^(٥)، فَيُحْمَلُ الأوَّلُ على^(٦) ما إذا لم يعلم

(١) في (آ) و(ب): أحدها.

(٢) تحرفت في أصول النسخ إلى: «الخاصي». والجصاص: هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي، إمام الحنفية في عصره، أخذ عن أبي سهل الزجاج عن أبي الحسن الكرخي، عن أبي سعيد البردعي عن موسى بن نصير الرازي عن محمد، واستقر التدريس له ببغداد، وانتهت الرحلة إليه، وله تصانيف منها: «أحكام القرآن» و«شرح مختصر الكرخي» وكتاب في أصول الفقه، وغيرها. توفي سنة ٣٧٠ هـ. انظر ترجمته في «الفوائد البهية» ص ٢٧ - ٢٨.

(٣) في (ب): تعطيلها.

(٤) أخرجه من حديث زيد بن خالد الجهني: مالك ٢/٧٢٠، وأحمد ٤/١١٥ و١١٦ و١١٧ و١٩٣/٥، ومسلم (١٧١٩)، وأبو داود (٣٥٩٦)، والترمذي (٢٢٩٥) و(٢٢٩٦) و(٢٢٩٧) والطبراني (٥١٨٢) و(٥١٨٣) و(٥١٨٤) و(٥١٨٥)، والبيهقي ١٠/١٥٩، والبخاري (٢٥/٣).

(٥) أخرجه من حديث عمران بن حصين: أحمد ٤/٤٢٦ و٤٢٧ و٤٣٦ و٤٤٠، والبخاري (٢٦٥١) و(٣٦٥٠) و(٦٤٢٨) و(٦٦٩٥)، ومسلم (٢٥٣٥)، والترمذي (٢٢٢٢) و(٢٣٠٣)، وأبو داود (٤٦٥٧)، والنسائي ٧/١٧ و١٨، والبيهقي ١٠/١٦٠ بلفظ: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» - قال عمران: لا أدري أذكر النبي ﷺ بعد قرنين أو ثلاثة - قال النبي ﷺ: «إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يفون ويظهر فيهم السَّمَنُ».

وأخرجه من حديث ابن مسعود: أحمد ١/٤١٧ و٤٣٤، والبخاري (٢٦٥٢) و(٣٦٥١) و(٦٤٢٩) = (٦) ساقطة من (ب).

صاحبُ الحقِّ أن له شاهداً حفظاً لحق المسلم. والثاني: على ما إذا عَلِمَ، فإن شهادةَ الشاهد حينئذ تكونُ فضولاً.

وإن لم يمكن الجمعُ بينهما، أو كانا خاصَّين لا رُجحان لأحدهما على الآخر، توقَّفَ على المرجحِ الخارجي، فإن لم يوجد، وَعَلِمَ التاريخُ، فالثاني ناسخٌ كما سبق، وإن لم يعلم، فهما كُمُجْمَلٍ لا بيانٌ له، وإن كان أحدهما عاماً، والآخرُ خاصاً، حُمِلَ العامُّ على الخاصِّ، كقوله عليه السَّلامُ: «في الرِّقَّةِ رُبْعُ العُشر»^(١) مع قوله: «لَيْسَ فيما دُونَ خَمْسِ أواقٍ صَدَقَةٌ»^(٢) يخصُّ الأولُ بالثاني، ويصيرُ تقديره: في الرِّقَّةِ في خمسِ أواقٍ فصاعداً رُبْعُ العُشر، وإن كان كُلُّ واحدٍ منهما عاماً من وجهٍ خاصاً من وجه، فإن ترجَّحت حُجَّةٌ خصوصاً أحدهما، خُصَّ به الآخر، وإلا وقف على المرجح.

ومثالُ ذلك: ما سبق من قوله عليه السَّلامُ: «من نامَ عن صلاةٍ أو نسيها، فَلْيُصَلِّها إذا ذَكَرَها»^(٣) مع قوله: «لا صلاةَ بَعْدَ الفَجْرِ»^(٤) ونحوه من الأوقات

= و(٦٦٥٨)، ومسلم (٢٥٣٣)، والترمذي (٣٨٥٨)، وابن ماجه (٢٣٦٢)، والبيهقي ١٥٩/١٠ - ١٦٠ بلفظ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته».

وأخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٢٢٨/٢ و ٤١٠ و ٤٧٩، ومسلم (٢٥٣٤).

وأخرجه من حديث عمر بن الخطاب: ابن ماجه (٢٣٦٣).

(١) قطعة من حديث مطول في الصدقات تقدم تخريجه من حديث أبي بكر في ٥٦٩/٢.

(٢) تقدم تخريجه في ٥٥٨/٢، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) تقدم تخريجه ٤٥٤/١.

(٤) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري: أحمد ٨/٣ و ٤٥ و ٤٦ - ٥٩ و ٦٠ و ٦٧ و ٧١ و ٩٥ و

٩٦، والبخاري (٥٨٦) و (١١٩٧) و (١٨٦٤) و (١٩٩٢) و (١٩٩٥)، ومسلم (٨٢٧)، والنسائي

٢٧٧/١ و ٢٧٨، والبيهقي ٤٥٢/٢.

وأخرجه من حديث عمر بن الخطاب: أحمد ١٨/١ و ١٩ و ٢٠ - ٢١ و ٣٩ و ٥٠ و ٥١، والدارمي

٣٣٣/١، والبخاري (٥٨١)، ومسلم (٨٢٦)، وأبو داود (١٢٧٦) والترمذي (١٨٣)، والنسائي

٢٧٦/١ - ٢٧٧، والبيهقي ٤٥١/٢ - ٤٥٢.

وأخرجه من حديث أبي هريرة: مالك ٢٢١/١، وأحمد ٤٦٢/٢، والبخاري (٥٨٤) و (٥٨٨)،

ومسلم (٨٢٥)، والنسائي ٢٧٦/١، والبيهقي ٤٥٢/٢.

المنهي عنها، فالأول عام في الوقت خاص في الصلاة الفائتة^(١)، والثاني خاص في الوقت عام في الصلاة، فخصصنا الثاني لما عُرِفَ من شدة اهتمام الشرع بالمكتوبات، فصار كأنه قال: لا صلاة تطوع بعد الفجر.

ومنها: إذا تعارض خاصان وأحدهما^(٢) متقدم، رجح المتأخر عليه، لأن بتقدير ترجيح المتقدم يتعطل المتأخر بالكلية، وبتقدير ترجيح المتأخر إنما يلزم تخصيص المتقدم ببعض الأزمان، وهو أولى من التعطيل بالكلية. قلت: وهذا إنما يصح إذا كان المتقدم قد عمل به في وقت ما، وإلا لزم من ترجيح أيهما كان تعطيل الآخر.

ومنها: إذا تعارض نَصَان، وأحدهما يُعرَّف الحكم - موضوع لتعريفه -، والثاني ينفي الحكم بإضمار شيء، أو بتقييد مطلق، فالأول راجح.

قلت: حاصل هذا يرجع إلى ترجيح ما دل بنفسه على ما افتقر إلى إضمار أو تقييد، لكن عبارته منحرفة عن إفادة ذلك إفادة تامة. ثم مثله بقوله عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه»^(٣) مع قوله: «لا عمل إلا بنية»^(٤)، فالأول يقتضي قبول الصلاة بدون النية في الوضوء، والثاني ينفي ذلك؛ إما بإضمار الجواز، أي^(٥): لا صلاة جائزة أو صحيحة إلا بنية، أو بتقييد لفظ العمل بالواجب، أي: لا عمل واجب إلا بنية.

= وأخرجه من حديث ابن عمر: أحمد ٤٢/٢.

وأخرجه من حديث ابن عمرو: أحمد ١٨٢/٢ و ٢٠٧.

وأخرجه من حديث معاذ بن عفراء: أحمد ٢١٩/٤ و ٢١٩ - ٢٢٠، والنسائي ٢٥٨/١.

وأخرجه من حديث أبي ذر الغفاري: أحمد ١٦٥/٥.

(١) ساقطة من (ه).

(٢) في (أ): أحدهما، بدون واو.

(٣) تقدم تخريجه في ٦٦٣/٢.

(٤) تقدم تخريجه في ٦٦٦/٢.

(٥) تحرفت في (آ) إلى: أو.

قلتُ: وهذا ضعيف، وإنما هو من تحيلات الحنفية لِتَصحيح^(١) مذهبهم في المسألة، وبيان ضعفه من وجهين: أَحَدُهُما: أن فهمَ قبولِ الصلاة بدون نية الوضوء من الحديث الأول، هو من باب مفهوم الغاية، والحنفية لا يقولون به. الوجه الثاني: أن قوله عليه السَّلَامُ: «لا عَمَلَ إِلَّا بنية» إن كنا نحن نُضْمِرُ فيه الجواز؛ فهم يلزمهم إضمارُ الكمال بأن يُقَالَ: لا عَمَلَ كَامِلٌ ولا صلاة^(٢) كاملة، ولم يُضْمروا ذلك؛ لَزِمَ انتفاءُ ذات العمل والصلاة بدونِ النية، وهو قولنا.

وأما تقييدُ العمل بالواجب^(٣)، فهو من باب تخصيصِ العام^(٤)، وليس مما نحن فيه.

ومنها: إذا تعارض المطعون فيه وغيره؛ قَدَّمَ الثاني، كقوله عليه السَّلَام لِعلي رضي الله عنه: «ليسَ عَلَيْكَ في الذَّهَبِ شَيْءٌ حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا، ففِيهَا نِصْفٌ مِثْقَالٍ»^(٥) على قوله عليه السلام: «لا زكاةَ في حُلِيِّ النِّسَاءِ»^(٦).

(١) في (أ) و(ب): ليصح.

(٢) في (ب): «بأن يقال: ولا صلاة».

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) تحرفت في (أ) إلى: «العمل»، وفي (ب) إلى: «العلة».

(٥) أخرجه أبو داود (١٥٧٣) عن سليمان بن داود المهري، أخبرنا ابن وهب، أخبرني جرير بن حازم وسمى آخر، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور، عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ... قال: «إذا كانت لك مئتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء - يعني في الذهب - حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كان لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك».

ونقل الحافظ في «التلخيص» ١٧٤/٢ عن ابن المواق علة خفية فيه: وهي أن جرير بن حازم لم يسمعه من أبي إسحاق، فقد رواه حفاظ أصحاب ابن وهب: سحنون وحرملة ويونس ويحمر بن نصر وغيرهم، عن ابن وهب، عن جرير بن حازم والحارث بن نبهان، عن الحسن بن عمارة، عن أبي إسحاق فذكره. قال ابن المواق: الحمل فيه على سليمان شيخ أبي داود فإنه وهم في إسقاط رجل. (٦) تقدم تخريجه في الصفحة ٢٤٣.

فالأول يقتضي وجوب الزكاة في الحلي، والثاني ينفيه، لكن طعنَ فيه الترمذي، وقال: لم يثبت في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء. قلت: أما أصل القاعدة المذكورة في ترجيح ما لا طعنَ فيه على غيره، فصحيح، وأما المثال المذكور، فلا يصح، لأننا سلمنا أن الحديث الثاني لا يصح، لكن الأول إنما يدلُّ على وجوب الزكاة في الحلي بعمومه، ونحن نخصُّه في قياس الحلي في عدم وجوب الزكاة على عبيد الخدمة، وثياب البذلة بجامع كونها^(١) متعلِّق الحاجة، فلا تحتل المواسة، وتخصيص العموم بالقياس جائزٌ باتفاق.

ومنها: إذا تعارضَ عمومٌ قوله عليه الصلاة والسلامُ وفِعْلُهُ، ترجَّحَ الفِعْلُ عند أبي حنيفة، والقولُ عند غيره كما سبق. مثاله: قوله عليه السلام: «لا يُقتلُ مؤمِنٌ بكافرٍ»^(٢) مع ما روي عنه أنه أقاد مسلماً بدمي^(٣):

(١) في (هـ): كونهما.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ٣٠١.

(٣) أخرجه الدارقطني ١٣٤/٣ - ١٣٥، والبيهقي ٣٠/٨ من طريق الحسن بن أحمد بن سعيد الرهاوي، عن سعيد بن محمد الرهاوي عن عمار بن مطر، عن إبراهيم بن محمد الأسلمي، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن ابن البيلمي، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قتل مسلماً بمعاهد وقال: «أنا أكرم من وفي بدمته» قال الدارقطني: لم يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك الحديث، والصواب: عن ربيعة عن ابن البيلمي، مرسل عن النبي ﷺ. وابن البيلمي: ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث فكيف بما يرسله. وقال البيهقي بإثر الحديث: هذا خطأ من وجهين: أحدهما: وصله بذكر ابن عمر فيه، وإنما هو عن ابن البيلمي عن النبي ﷺ مرسلًا، والآخر روايته عن إبراهيم عن ربيعة، وإنما يرويه إبراهيم عن ابن المنكدر، والحمل فيه على عمار بن مطر الرهاوي، فقد كان يقلب الأسانيد ويسرق الأحاديث حتى كثر ذلك في رواياته وسقط عن حد الاحتجاج به.

وأخرجه عبد الرزاق (١٨٥١٤)، والدارقطني ١٣٥/٣، والبيهقي ٣١/٨ من طريق سفيان الثوري، وأبو داود في «المراسيل» (٢٥٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١٩٥/٣ من طريق سليمان بن بلال، والدارقطني ١٣٥/٣ من طريق حجاج، والبيهقي ٣٠/٨ من طريق عبد العزيز بن محمد، أربعتهم عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن البيلمي مرسلًا. ولفظ أبي داود: أن رسول الله ﷺ أُنِي برجلٍ من المسلمين قتل معاهدًا من أهل الذمة فقدم رسول الله ﷺ المسلم فضرب عُقَّةً =

قلتُ: وحجةُ رُجحانِ القولِ على الفعلِ أنْ له صيغةٌ دالةٌ بخلافِ الفعلِ كما سبق، وللقولِ بترجيحِ الفعلِ وجهٌ أيضاً.

أما المثالُ المذكور، فإن ما رواه أنه عليه السَّلامُ أقادَ مسلماً بذمي، لا يَثْبُتُ عندَ أئمةِ النقلِ، وإنما رواه أبو حنيفة في «مسنده» ومن عساه وافقه، ولو صحَّ، لاحتمل أن يكون^(١) ذلك المسلم ضمَّ إلى قتلِ الذمي ما يُوجبُ القتلَ من قتلِ مُسلمٍ أو رِدَّةٍ أو حِرابة، أو غير ذلك، فوقع قتلهُ بذلك في سياقِ قتلِ الذمي اتفاقاً، فظن أنه أقاده به. وإذا احتمل ما ذكرناه، سقط الاستدلال به، وبقي حديثنا نصاً^(٢) لا مُعارضَ له. ومنع الخلاف في المسألة أن قتلَ الذمي وَقَعَ واسطةً بين قتلِ المسلم والحربي يتجاذبه الطرفانِ بالشبه، فخرج فيها الخلافُ، ويلزمهم قتلُ المسلم بالحربي المستأمن، لأن عَهْدَ الإسلامِ وذمتهُ واحد في العِصمة.

ومنها: إذا تعارض المُحرَّم والمبيحُ، رجح المحرَّم، كما سبق حُكْمُهُ. مثاله: قوله عز وجل: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] مع قوله عز وجل: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، إذ الأوَّل يقتضي تحريمَ الجمع بين الأختين في الوطءِ مطلقاً، والثاني يقتضي إباحته بملكِ اليمين، فهل يرجح المحرَّم احتياطاً، أو المبيح^(٣) أخذاً بالرخصة

= فقال رسولُ الله ﷺ: «أنا أولى مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ».

وأخرجه الشافعي ١٠٥/٢، والبيهقي ٣٠/٨ من طريق إبراهيم بن محمد عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيهقي مرسلًا. وقال البيهقي: هذا هو الأصل في هذا الباب، وهو منقطع وراويه غير ثقة.

وأخرج أبو داود في «المراسيل» (٢٥١) عن وهب بن بيان، وأحمد بن سعيد الهمداني، وابن السرح قالوا: أخبرنا ابن وهب، أخبرني عبد الله بن يعقوب، حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن صالح الحضرمي قال: قتل رسولُ الله ﷺ يوم خيبر مسلماً بكافر قتله غيلةً، وقال: «أنا أولى أو أحق من وفَى بِذِمَّتِهِ».

(١) ساقطة من (ب).

(٢) في (هـ): نفيًا.

(٣) في (ب): والمبيح.

والتخفيف؟ ولنا في تحريم الجمع بين الأختين في التسري قولان عن أحمد،
أصحهما المنع.

ومنها: أن المبيح الخاص راجح على المحرم العام.

قلت: هذا صحيح بناءً على قاعدة تقديم الخاص، كما سبق وذكر.

مثاله: قوله عز وجل: ﴿لَا تُحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧] مع قوله عليه السلام^(١): «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ، فَقَدْ طَهَّرَ»^(٢) كالخمر تخلل فتحل. قال: فالأول يقتضي حرمة تخليل الخمر، لكون التخليل تحريماً للعلاج الطيب، والثاني يقتضي إحلاله.

قلت: في هذا المثال خبط من جهة أن قوله: كالخمر تخلل فتحل؛ ليس ثابتاً في الخمر. ولو ثبت؛ لكن لا نسلم أن التخليل تحريم للعلاج الطيب، بل هما سببان عالجهما بأحدهما، كما يسخن الماء بالطاهرات تارة وبالنجاسات أخرى، والمثال الجيد قوله عليه السلام: «أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَانِ وَدَمَانِ»^(٣) مع قوله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]. فالخبر مبيح خاص، قَدَّمَ على الآية التي هي مُحَرَّمٌ عام على قاعدة تقدم الخاص.

ومنها: تقديم النص الذي لا مُزَاجِمَ لمدلوله على ما له مُزَاجِمٌ لمدلوله^(٤)، وهو راجع إلى ترجيح النص على الظاهر أو المجمل. مثاله: قوله عليه السلام: «طَلَّاقُ الْأُمَّةِ اثْنَانِ»^(٥) مع قوله عليه السلام:

(١) في (أ): «قوله عز وجل»، وهو سهو من الناسخ.

(٢) تقدم تخريجه في ٥٦٦/١.

(٣) تقدم تخريجه في ٢٢٥/٢.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) أخرجه من حديث عائشة: الدارمي ١٧٠/٢، وأبو داود (٢١٨٩)، والترمذي (١١٨٢)، وابن ماجه (٢٠٨٠)، والدارقطني ٣٩/٤، والحاكم ٢/٢٠٥، والبيهقي ٧/٣٦٩ - ٣٧٠. وفي سننه مظاهر بن أسلم المخزومي وهو ضعيف. وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب =

«الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ»^(١)، فالأوَّلُ نَصٌّ فِي أَنَّ طَلَاقَ الْأُمَّةِ تَحْتَ الْحُرِّ طَلَقَتَانِ،
وَالثَّانِي مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ نَفْيِ ذَلِكَ وَعَدَمِهِ.

ومثاله: التردُّدُ مِنْ جِهَةِ أَنْ قَوْلَهُ: «الطَّلَاقُ»: مبتدأ، «بالرجال»: جار ٢٨٣
ومجرور يتعلَّقُ بالخبر المحذوف، فذلك المحذوف ما هو؟ إن جعلنا تقديره:
الطَّلَاقُ مَعْتَبَرٌ بِالرِّجَالِ؛ كَانَ مَنَافِيًّا لِلأَوَّلِ، وَدَلَّ عَلَيَّ أَنَّ طَلَاقَ الْأُمَّةِ تَحْتَ الْحُرِّ
ثَلَاثٌ عَتَبَارًا بِهِ، وَإِنْ جَعَلْنَا تَقْدِيرَهُ: الطَّلَاقُ قَائِمٌ بِالرِّجَالِ، كَمَا تَقُولُ: الْكَلَامُ
بِالْمَتَكَلِّمِ^(٢)، وَالسَّوَادُ بِالسَّوَادِ^(٣)، أَي: قَائِمٌ؛ لَمْ يُنَافِ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ قِيَامَهُ
بِالرَّجُلِ لَا يُنَافِي عَتَبَارَهُ بِالسَّوَادِ. وَالأَظْهَرُ هُوَ التَّقْدِيرُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ قِيَامَ الطَّلَاقِ
بِالرِّجَالِ أَمْرٌ حَقِيقِي ظَاهِرٌ جَلِيٌّ، وَعَتَبَارُهُ بِهِمْ حَكْمٌ شَرْعِي خَفِيٌّ، فَحَمْلُ الْأَمْرِ

= النَّبِيُّ ﷺ وَغَيْرِهِمْ، وَهُوَ قَوْلُ سَفِيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ، وَإِسْحَاقَ.

وأخرجه من حديث ابن عمر مرفوعاً: ابن ماجه (٢٠٧٩)، والدارقطني ٣٨/٤، والبيهقي ٣٦٩/٧
وقال البوصيري في «مصباح الزجاجة» ١٣٩/٢: هذا إسناد ضعيف لضعف عطية بن سعيد العوفي
وعمر بن شبيب الكوفي. وقال الدارقطني في «سننه» ٣٩/٤: هو منكر غير ثابت من وجهين...
فذكرهما.

وأخرجه مالك ٥٧٤/٢، والبيهقي عن نافع عن ابن عمر موقوفاً. وصححه الدارقطني والبيهقي.

(١) أخرجه مالك ٥٨٢/٢، ومن طريقه البيهقي ٣٧٠/٧ من كلام سعيد بن المسيب.

وأخرجه البيهقي ٣٦٩/٧ و ٣٧٠ من حديث زيد بن ثابت، وابن مسعود، وابن عباس، وعلي
موقوفاً.

وأخرجه ابن ماجه (٢٠٨١) من طريق ابن لهيعة، والدارقطني ٣٧/٤، والبيهقي ٣٦٠/٧، من طريق
أبي الحجاج المهري، كلاهما عن موسى بن أيوب الغافقي، عن عكرمة، عن ابن عباس. قال: أتى
النبي ﷺ رجلاً، فقال: يا رسول الله إن سيدي زوجني أمته، وهو يريد أن يُفَرِّقَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا، قَالَ:
فصعد رسول الله ﷺ المنبر، فقال: «يا أيها الناس، ما بال أحدكم يُزَوِّجُ عِبْدَهُ أُمَّتَهُ، ثُمَّ يَرِيدُ أَنْ يُفَرِّقَ
بَيْنَهُمَا، إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ». وهذا سند محتمل للتحسين.

وأخرجه الدارقطني ٣٧/٤، والبيهقي ٣٦٠/٧ من طريق ابن لهيعة، عن موسى بن أيوب عن عكرمة
مرسلاً.

وأخرجه الدارقطني ٣٧/٤ - ٣٨ من حديث عصمة بن مالك، وفيه الفضل بن المختار، وهو ضعيف
جداً.

(٢) في (هـ): بالتكلم.

(٣) في (ب): بالاسوداد.

على تعريف النبي ﷺ له أولى. وَيَرْجِعُ حاصل المثال إلى تعارض نصٍّ وظاهرين^(١).

ومنها: تقديم ما استقل بتعريف الحكم بنفسه، على ما احتاج في تعريفه إلى واسطة أو أمر زائد، ومثله بقوله عليه السَّلَامُ لِخَوْلَةَ بنت يسار في دَمِ الحَيْضِ: «إِذَا طَهَّرْتَ فَأَغْسِلِيهِ وَصَلِّي فِيهِ»^(٢) مع قوله في حديث أسماء في دَمِ الاستِحَاضَةِ: «حُتِّيهِ ثُمَّ أَقْرِصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ»^(٣)، قال: فالأوَّلُ يقتضي جوازَ الغسل بالخل، والثاني ينفيه لِتخصيصه بالماء، فيكونُ الأوَّلُ أولى لاستقلاله بالحكم دونَ زيادة.

قلتُ: أصل القاعدة في الترجيح جيِّدٌ، لكن ليس ما ذكره من أمثله، وإنما هو من باب المطلِّق والمقيَّد، أو المجمل والمبين، لأنه أطلق الغُسْلَ في الأوَّل مجملاً في آله، وقيد في الثاني بالماء، وبَيَّنَّ أنه الآلة فيه.

وأما عَدَمُ الاستقلال، فهو أن يحتاجَ أَحَدُ الدليلين إلى إضمارٍ أو تقديرٍ دونَ الآخر، فيقدم ما لا يحتاج إلى ذلك. أما إذا كانت في أحدهما زيادة منصوص عليها؛ فلا يُقالُ: إنه غيرُ مستقلٍّ بالدلالة، إلا أن يُرَادَ بالإضافة إلى ما لم يذكر فيه، فيكونُ عَدَمُ الاستقلالِ إضافياً، لكن هذا خارج عن المشهور. نعم، يَرِدُ على الاستدلال بالغسل بالماء من حديث أسماء أنه مفهوم لقب، وهو ضعيفٌ، وأن تخصيصَ الماء بالذكر فيه إنما كان لِغلبته، والمفهومُ إذا خرج مخرَجَ الغالب لا يكونُ حجةً كما سبق، ونظائرُه في موضعه.

(١) في (ب) و(هـ): أو ظاهرين.

(٢) ضعيف. أخرجه أحمد ٣٦٤/٢ و ٣٨٠، وأبو داود (٣٦٥)، والبيهقي ٤٠٨/٢ من حديث أبي هريرة أن خولة بنت يسار أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنه ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض فيه فكيف أصنع؟ قال: «إذا طهرت فاغسليه ثم صلي فيه»، فقالت: فإن لم يخرج الدم؟ قال: «يكفيك غسل الدم ولا يضرك أثره». تفرد به ابن لهيعة كما قال البيهقي، وهو سيء الحفظ.

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة: ٧٧.

ومنها: أنه قد تَقَرَّرَ أن^(١) الباقي على عمومه يُقَدَّمُ على ما حُصِّصَ، وأن الأقلَّ تخصيصاً راجحٌ على الأكثرِ تخصيصاً^(٢)، وهما قاعدتان صحيحتان، لكن ذَكَرَ لمثال الثانية قوله عز وجل: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] مع قوله عليه السلام: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلَا يَجْمَعُنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ»^(٣) قال: فالأول يقتضي حلَّ نكاح الأختِ المعتدَّةِ عن طلاقِ بائنٍ، والثاني يَنْفِيهِ لِتَضْمِينِهِ جَمْعَ المَاءِ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ. قلتُ: صوابُ العبارة أن يُقَالَ: حلُّ نكاح أختِ المعتدَّةِ، لأن المعتدَّة لا يجوزُ نكاحها مطلقاً^(٤) بالإجماع، لكن الكلام هنا في أختِ زوجته المعتدَّة من طلاق بائن.

وأما المثالُ، فليس مطابقاً لقاعدته، وإنما هو من أمثلة اجتماع الخاص والعام، إذ قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] يقتضي بعمومه جوازَ نكاح أختِ المعتدَّةِ، وقوله عليه السَّلامُ ينفي ذلك بخصوصه، أو بعمومه الذي هو أخصُّ من مضمون الآية، فكان مقدماً. ومنها: إذا تعارض خبرُ الواحدِ، وأثرُ بعض مجتهدي الصحابة، والخبرُ

(١) ساقطة من (ب).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) ذكره الحافظ في «التلخيص» ١٦٦/٣ وقال: ويروى: «ملعون مَنْ جمع ماءه في رحم أختين» لا أصل له باللفظين، وقد ذكر ابن الجوزي اللفظ الثاني، ولم يعزه إلى كتاب من كتب الحديث، وقال ابن عبد الهادي: لم أجد له سنداً بعد أن فتشت عليه في كتب كثيرة.

وفي الباب: حديث أم حبيبة عند البخاري (٥١٠١) و(٥١٠٦) و(٥١٠٧) و(٥٣٧٢)، ومسلم (١٤٤٩)، وأبي داود (٢٠٥٦)، والنسائي ٩٦/٦ وفيه: دخل علي رسول الله ﷺ فقلت له: هل لك في أختي بنت أبي سفيان فقال: «أفعل ماذا؟» قلت: تنكحها، قال: «أو تُحِبِّين ذلك؟» قلت: لست لك بِمُحَلِّبَةٍ وَأَحَبُّ مِنْ شُرْكِي فِي الْخَيْرِ أُخْتِي، قال: «فإنها لا تحل لي...».

وحديث فيروز الديلمي عند أبي داود (٢٢٤٣)، والترمذي (١١٢٩) و(١١٣٠) وحسنه وابن ماجه (١٩٥٠). ولفظ أبي داود: قال: قلت: يا رسول الله إني أسلمت وتحتي أختان قال: «طلق أيتهما شئت».

(٤) ساقطة من (أ).

مما لا يخفى عليهم عادةً، ترجح (١) الأثر.

قلتُ: هذا قد يتجه بناءً على أن قولَ الصحابي أو فعله مع سكوت الباقيين عنه، يكون إجماعاً سكوتياً يُترك له خَبْرُ الواحد، لكن ذكر مثال القاعدة المذكورة قوله عليه السَّلامُ للرجل في حديث العَسيف: «على ابْنِكَ جَلْدُ مِئَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ» (٢) مع قولِ عمر رضي الله عنه: لا أنفي بَعْدَ هذا أحداً أبداً (٣)، وقولِ علي رضي الله عنه: كفى بالنفي فِتْنَةً (٤). يعني فَيَقْدَمُ الأثر في عَدَمِ التغريبِ على الحديث في إثباته، لأن الصحابيَّ المجتهدَ لا يُخالِفُ الخَبَرَ إلا لدليلٍ أَرْجَحَ منه.

قلتُ: والاعتراض على هذا المثال: أن النفي ثبت عن النبي ﷺ في حديثين صحيحين؛ حديث العَسيفِ وحديثِ عبادة: «خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً» (٥) الحديث. وما ذكرتموه عن عمر وعلي رضي الله عنهما ليس في

(١) في (أ): رجح.

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني: عبد الرزاق (١٣٣٠٩) و(١٣٣١٠)، ومالك (٨٢٢/٢)، والشافعي في «الرسالة» ص ٢٤٨ - ٢٥٠، وأحمد ١١٥/٤ و١١٦، والدارمي ١٧٧/٢، والبخاري (٢٦٩٥) و(٢٦٩٦) و(٢٧٢٤) و(٢٧٢٥) و(٦٦٣٣) و(٦٦٣٤) و(٦٨٢٧) و(٦٨٢٨) و(٦٨٣٥) و(٦٨٣٦) و(٦٨٤٢) و(٦٨٤٣) و(٧١٩٣) و(٧١٩٤) و(٧٢٥٨) و(٧٢٥٩) و(٧٢٦٠)، ومسلم (١٦٩٧) و(١٦٩٨)، وأبو داود (٤٤٤٥)، والترمذي (١٤٣٣)، والنسائي ٢٤٠/٨ و٢٤١، وابن ماجه (٢٥٤٩) وتماهه من حديث البخاري: جاء أعرابي، فقال: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، فقال: صدق، اقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزني بامرأته، فقالوا لي: على ابْنِكَ الرَّجْمُ، ففديت ابني منه بمئة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم، فقالوا: إنما على ابْنِكَ جَلْدُ مِئَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، فقال النبي ﷺ: «لأقضيَنَّ بينكما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فردُّ عليك، وعلى ابْنِكَ جَلْدُ مِئَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وأما أنت يا أنيس - لرجل - فاغْدُ على امرأة هذا فارجمها»، فغدا عليها أنيس فرجمها.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٣٣٢٠) عن ابن جريج عن عبد الله بن عمر أن أبا بكر بن أمية بن خلف غرَّبَ في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل، قال: فتنصَّرَ، فقال عمر: لا أغرِبُ مسلماً بعده أبداً.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٣٣١٣) و(١٣٣٢٧) عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم قال: قال عبد الله في البكر يزني بالبكر: يجلدان مئة وينفيان. قال: وقال علي: حسبهما من الفتنة أن يُنفيا.

(٥) تقدم تخريجه في ٢٧٧/٢.

الصحة والشهرة كالحديثين المذكورين، ولو ثبت صحتهما، لكن لا يَمْنَعُ خفاء مثل ذلك عنهما، فقد أخذ النبي ﷺ الجزية من مجوس هَجَرَ، وخفي ذلك عن عُمَرَ وغيره من الصحابة رضي الله عنهم حتى رَوَى لهم ذلك عَبْدُ الرَّحْمَنِ ابْنُ عَوْفٍ رضي الله عنه^(١). وإذا احتمل ذلك، لم يُعارض به النَّصُّ الصحيح بإيجاب التغريب.

ومنها: إذا تعارض أثران عن صحابين، وأحدهما أفقه من الآخر؛ قُدِّمَ قولُ الأفقه، ووجهه ظاهر.

ومثاله قول علي رضي الله عنه في عَدَّه^(٢) نواقض الوضوء: أو دَسَعَةَ تَمَلَأُ الْقَمَّ^(٣)، مع ما رَوَى أبو هريرة رضي الله عنه أنه أفتى بِعَدَمِ انتقاصِ الطهارة بخروج النجاسة من غير السبيلين^(٤)، لأنَّ الظنَّ الحاصِلَ بقول الأفقه أَغْلَبُ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

الباب الثاني: في ترجيح بعض محامل الأثر على بعض:

ترجيح بعض محامل الأثر على بعض

فمنها: إذا كَانَ أَحَدُ احتمالِي التصرف يُعرف حكماً يُوافق العقل، والآخر يُعرف^(٥) حكماً يُنافيه، فحملهُ على الأول أولى، كقوله عليه السَّلَامُ: «مَنْ مَسَّ

(١) أخرجه أحمد ١٩٠/١-١٩١، والبخاري (٣١٥٧)، والترمذي (١٥٨٦) و(١٥٨٧)، وأبو داود (٣٠٤٣)، والبيهقي ٢٤٧/٨-٢٤٨ و١٨٩/٩.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: علة.

(٣) ذكره الزيلعي في «نصب الرابة» ٤٤/١ وقال: غريب. وأخرج البيهقي في «الخلافيات» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يعاد الوضوء من سبع: من إقطار البول، والدم السائل، والقيء، ومن دسعة تملأ القم، ونوم المضطجع، وقهقهة الرجل في الصلاة، وخروج الدم» انتهى. وضعف فإن فيه سهل بن عفان، والجارود بن يزيد، وهما ضعيفان.

(٤) أخرجه البخاري ٢٨٠/١ في الوضوء: باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدير، تعليقاً من قول أبي هريرة، بلفظ: لا وضوء إلا من حدث.

قال الحافظ في «الفتح» ٢٨١/١ بإثره: وصله إسماعيل القاضي في «الأحكام» بإسناد صحيح من طريق مجاهد عنه موقوفاً.

وأخرجه عنه مرفوعاً: الترمذي (٧٤)، وابن ماجه (٥١٥)، والبيهقي ١١٧/١.

(٥) في (ب): يوافق.

ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(١)؛ يحتمل أن يُراد بالوضوء^(٢) غسل الأعضاء الأربعة، ويُحتمل أن يُرادَ به اليدُ ندباً، إزالةً لثفرة النفس التي أورثها^(٣) مسُّ الذكر في اليد، فيترجَّحُ هذا الاحتمالُ، لأنه يُوافق العقل، والأوَّلُ يُنافيه.

قلت: القاعدةُ المذكورةُ يُمكنُ تصحيحها بأن مقتضى العقل تصحيح^(٤) دليل مستقل، فيترجَّحُ^(٥) الاحتمالُ الموافق له^(٦) يكون جمعاً بين دليلين، وهو أولى من دليل واحدٍ، ثم يخرج في هذا ما يخرج في الخبر المقرَّر مع النافي.

أما المثالُ الذي ذكره، فالاعتراضُ على ما رجحه فيه بأن يُقال: عَسَلُ الأعضاء الأربعة حقيقةً شرعيةً، فيجب حَمْلُ كلامِ الشارعِ عليها لِمَا سبق في موضعه. سلمناه؛ لكن قوله: «فليتوضأ» أمر، فظاهرُه الوجوبُ، فحملة على استحباب غسل اليدِ خلافه^(٧). سلَّمناه؛ لكن لا نُسلِّمُ حصولَ الثفرة للنفس من مسِّ الذكر، كيف وأنه عليه السَّلَامُ يقول في حديثٍ طَلَّقَ بن علي: «إِنَّهُ هُوَ إِلَّا بَضْعَةً - أَوْ مَضْعَةً - مِنْكَ»^(٨). سلمناه؛ لكن لا نُسلِّمُ أن غسلَ الأعضاء الأربعة يُنافيه، كيف وأن فيه طهارةً من الأدرانِ الدينية والبدنية. ووقوف المصلي بين يدي ربِّه كذلك هو أكملُ أحواله، وهو مناسبٌ ظاهر في العقل، سلمنا أنه يُنافيه، لكن لَيْسَ كُلُّ ما نافي العقلَ، رجح غيرُه عليه، وإلا لَزِمَ حَمْلُ الصَّلَاةِ في قوله عز وجل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] على مسماها اللغوي،

(١) تقدم تخريجه في ١١٣/٢.

(٢) في (ب): به بالوضوء.

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (ب): فترجح.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (ب): خلاف.

(٨) تقدم تخريجه في ٣٤٣/٢.

وهو الدعاء، لأنه أنسب في العقل من مسماها الشرعي، لأنه حركة مَحْضَةٌ لا يلحق الشَّرْعُ منها نَفْعٌ، ولا يتوقف نَفْعُ المَكْلُفِ عليها، إذ كم من شخص حصل له الفوزُ الأخرى بغير عمل.

ومنها: إذا تنازع النَّصُّ مَحْمَلَانِ^(١): أحدهما لا يستلزم التخصيص، والآخر يستلزمه، فالأوَّلُ أولى.

مثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]، يقولُ المستدل: المرادُ بالمستطاب الحلال طبعاً، فيتناولُ جواز نكاح الأخت في عِدَّةِ أختها، ولا تُوطأ حتى تنقضي العِدَّةُ، فيقول الخصم: بل المرادُ بالمستطاب: الحلال، فلا يتناولها، فيقال: هذا يُوجبُ تخصيصَ العام^(٢)، والمحمل^(٣) الأولُ يُبقيه على عُمومِهِ، فيكونُ أولى.

قلتُ: وفي هذا نظر من وجهين:

أحدهما: أن العمومَ مخصوص على التقديرين بذوات^(٤) المحارم، وحينئذ يَرْجِعُ إلى ترجيحِ الأقلِّ تخصيصاً على الأكثر. الوجه الثاني: أن^(٥) النَّزَاعَ إنما هو في لفظٍ مشترك وهو «طاب»، فعلى أيِّ محمليه حُمِلَ، كان عاماً في مدلوله، إن حُمِلَ على ما طاب طبعاً، فهو عام فيه، وحينئذِ النَّزَاعُ بمعزل عن تخصيص العموم.

ومنها: إذا كان أحدُ محملي النَّصِّ يستلزم التعارض، والآخر لا يستلزمه، فالثاني أولى، ومثل بقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]؛ حملة الشافعي

(١) في (ب): بحملان.

(٢) تحرفت في (آ) و(ب) إلى: العلم.

(٣) في (ب): المجلد.

(٤) في (آ) و(ب): بذات.

(٥) ساقطة من (آ).

وأحمد رضي الله عنهما على اشتراطِ عَدَمِ الطولِ لِنِكَاحِ الأُمَّةِ، وأبو حنيفة على أنه أولى لا على أنه شرط، لأن النصوصَ المقتضيةَ لجوازِ النِكَاحِ مطلقاً تُعَارِضُهُ، فيكون حملُهُ على الأولوية أولى لِعَدَمِ استلزامه التَعَارُضَ.

قلتُ: هذا بناء منهم على أصلٍ آخر ممنوع، وهو أن المُطَلَّقَ لا يُحْمَلُ على المَقِيدِ، ونحن لما قلنا: يحمل المطلق على المقيد، كانت آية الطول مقيدةً للنصوص المطلقّة.

ومنها: تقديم^(١) الأقلِّ إضماراً على الأكثر، وقد سبق، ومثَّلَ بقوله عليه السَّلَامُ: «الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ»^(٢) فإضمارُ الوجوبِ حَتَّى يَصِيرَ تَقْدِيرُهُ: يجب الوضوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ؛ أولى من إضمارِ نفيه بتقدير: لا يجب الوضوءُ مِنْ كُلِّ دم سائل.

قلتُ: في هذا التمثيل نظر لوجهين:

أحدهما: أن صَدَرَ الحديث: «لَيْسَ الوُضُوءُ مِنَ القَطْرَةِ والقَطْرَتَيْنِ، إِنَّمَا الوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ». وهذا يمنع إضمارَ نفي الوجوبِ للتصريح بإثباته بصيغة الخبر.

الوجه الثاني: أن الإضمارَ يجب أن يكونَ موافقاً للكلام لا منافياً. وقوله: «الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ» جملة إثباتية، فإضمارُ نفي الوجوبِ يُنافيها، والذي ينبغي أن يكونَ النزاعُ فيه في هذا الحديثِ الوجوبُ والاستحبابُ، فيكونَ التقديرُ: الوضوء^(٣) واجبٌ مِنْ كُلِّ دم سائل^(٤)، أو: مستحبٌّ مِنْ كُلِّ دم سائل.

ومنها: تقديمُ أشهرِ الاحتمالينِ على الآخر.

(١) في (أ): يقدم.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ٧٠.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) ساقطة من (أ).

مثاله: أن يَتَمَسَكَ المُسْتَدِلُّ على أَفضليَّةِ التَّزْوِجِ على النِّوَافِلِ بقوله عليه الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «النِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^(١)، ولم يَرِدْ مثلُ هذه المبالغة في النِّوَافِلِ، والمرادُ بالنِّكَاحِ: العَقْدُ، فقال الخَصْمُ: بل المرادُ به: الوَطْءُ، فقال المُسْتَدِلُّ: لا شكَّ أن النِّكَاحَ^(٢) مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا، لكنَّهُ في العَقْدِ أَشْهَرُ، فحملُ اللفظِ عليه أولى.

قلت: النِّكَاحُ هل^(٣) هو حَقِيقَةٌ في العَقْدِ مَجَازٌ في الوَطْءِ، أو بالعكسِ، أو هو^(٤) مُشْتَرِكٌ بَيْنَهُمَا؟ فيه ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ، وبالجَمَلَةِ في أَيُّهَا كَانَ حَقِيقَةً أو أَشْهَرُ، صَحَّ التَّرْجِيحُ بِهِ.

ومنها: تَرْجِيحُ مَا أَفَادَ حُكْمًا شَرْعِيًّا على مَا أَفَادَ حُكْمًا حِسِيًّا.

مثاله: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: «فِي الرَّقَّةِ رُبْعُ العُشْرِ»^(٤) يَحْتَمِلُ أنَ المرادِ يَجِبُ فِي الرَّقَّةِ رُبْعُ العُشْرِ، وَيَحْتَمِلُ أنَ المرادُ بِمَعْنَى أَنهَا تُشْتَمِلُ عَلَيْهِ، فَيَرْجَحُ الأَوَّلُ على الثَّانِي، لأنَّهُ معلومٌ بالحسِّ أنَ الرَّقَّةَ تُقْبَلُ التَّجْزِئَةُ حَتَّى يَكُونَ لَهَا رِبْعُ عَشْرٍ.

قلتُ: وَهَذَا يَنْزِعُ إلى تَعَارُضِ التَّأْسِيسِ والتَّأَكِيدِ، لأنَّ حَمْلَهُ على وَجُوبِ رِبْعِ العَشْرِ أُسِّسَ لَنَا حُكْمًا شَرْعِيًّا لَمْ نَكُنْ نَعْلَمُهُ، وَحَمْلَهُ على اشْتِمَالِ الرَّقَّةِ عَلَيْهِ يَكُونُ تَأَكِيدًا لِمَا عَلَّمَنَاهُ بِالْحَسِّ.

ومنها: إِذَا احْتَمَلَ النُّصُّ مَحْمَلَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا يُعَرَّفُ حُكْمًا مُخْتَلَفًا فِيهِ،

(١) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ ٢٤١/٣ وَ ٢٥٩ وَ ٢٨٥، وَالبخاري (٥٦٣)، وَمُسْلِمٌ (١٤٠١)، وَالنسائي ٦٠/٦ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ مَرْفُوعًا بِلَفْظٍ: «أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي لِأَخْشَاكُمَ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمَ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ، وَأَفْطِرُ، وَأَصْلِي، وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي».

وَأَخْرَجَهُ الدَّارِمِيُّ ١٣٣/٢ عَن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، وَأَحْمَدُ ١٥٨/٢ عَن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ العاصِ.

(٢) (٢-٢) ساقط من (هـ).

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) تقدم تخريجه في ٥٦٩/٢.

والثاني يُعَرَّفُ حكماً متفقاً عليه، فالأول أولى، لأنه رافع لخلاف واقع، فيكون أكثر فائدة، وهو شبيه بتقديم التأسيس^(١) على التأكيد.

ومنها: ترجيح أعمّ المحملين^(٢) على أخصّهما. ومثّل بقوله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، فحمل الدم^(٣) على ما يعُمُّ دَمَ^(٤) الجنين الخارج من بطن أمه ميتاً، أولى من حمله على ما يُخرجه من العموم، لأنّ أعمّ المحملين أعمّ فائدة.

قلت: هذا جيد عن أصحابنا، وأصحاب الشافعي خصّوا الجنين المذكور بقوله عليه السّلام: «ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»^(٥) بالرفع، وهو أشهر في الرواية، وأوفق لرأي سيويه في العربية من رواية النصب، وهو يدل على أن ذكاة الأم مجزئة عن ذكاة الجنين.

ترجيح الأقيسة
على النصوص

الباب الثالث^(٦): في ترجيح الأقيسة على النصوص.

فمنها: إذا تعارض القياسُ والعامُّ المخصوصُ، فالترجيحُ مبني على ما سبق من أن العامُّ المخصوصُ يبقى حجةً وحقيقة في الباقي أم لا؟ إن قلنا: يبقى حجةً؛ قدّم على القياس، وعلى مذهب عيسى بن أبان وأصحابه يُقدّم القياسُ.

(١) تحرفت في (أ) إلى: التاسين.

(٢) في (ب): المجملين.

(٣) في (هـ): الميتة.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) صحيح. أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري: أحمد ٣/٣١ و ٣٩ و ٤٥ و ٥٣، والترمذي (١٤٧٦)، وأبو داود (٢٨٢٧)، وابن ماجه (٣١٩٩)، والدارقطني ٤/٢٧٣ و ٢٧٤ والبيهقي ٩/٣٣٥، والبغوي (٢٧٨٩). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأخرجه من حديث جابر: أبو داود (٢٨٢٨)، والدارمي ٢/٨٤، والحاكم ٤/١١٤.

وأخرجه من حديث ابن عمر: الحاكم ٤/١١٤، والبيهقي ٩/٣٣٥.

وأخرجه من حديث أبي هريرة: الدارقطني ٤/٢٧٤، والحاكم ٤/١١٤ وصححه.

وأخرجه من حديث علي وابن عباس وأبي أيوب: الدارقطني ٤/٢٧٤ - ٢٧٥، والحاكم ٤/١١٤ - ١١٥.

(٦) في (هـ): «الثاني»، وهو خطأ.

مثاله: أن قوله عز وجل: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٥] عامٌ مخصوص بالخمر ونحوها من الطيبات المحرمة^(١)، وما بقي منه يتناول لحم الخَيْلِ، فيكون حلالاً، وقياسها على البغال بجوامع الصُّورة والولادة والاقتران بها في قوله عز وجل: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨]؛ يقتضي تحريمها، فأيهما^(٢) يقدم؟ فيه الخلاف المتقدم.

ومنها: إذا تعارضَ القياسُ النافي لِوجوبِ الحدِّ وخبر الواحد الموجب له، اختلفوا في أيهما يقدم؟

مثاله: إذا وهب المالك العين المسروقة لسارقها بعد رفعه إلى الإمام، فالقياسُ يقتضي عَدَمَ القطع، كما لو وهبها له قَبْلَ الرفع إلى الإمام، وخبرُ صفوان بن أمية يقتضي وجوبَ القطع، لأنه وهب رداً من سارقه، فقال له النبي ﷺ: «فَهَلَّا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ»^(٣) ثم قطعه.

قلتُ: والتحقيق أن مجردَ القياسِ لا يكفي، بل مع انضمام دليلين آخرين إليه، وهما استصحابُ حالِ عَدَمِ وجوبِ القطع، وكونُ الحدِّ مما يُدْرَأُ بالشبهة، ومع ذلك يتخرج فيه أقوالٌ، ثالثها الوَقْفُ، وأصحُّها وجوبُ الحدِّ فرقاً بين ما قبل الرفع إلى الإمام وبعده بأنه بعد الرفع قد تمكَّن فيه حقُّ الله تعالى، فلا يجوزُ إسقاطُه كالمحاربين بَعْدَ القدرةِ عليهم، بخلاف ما قَبْلَ ذلك.

ومنها: إذا تعارضَ القياسُ الجلي، وخبرُ الواحد الذي راويه ليس من فقهاء الصحابة المشهورين، كخبر أبي هريرة رضي الله عنه في المَصْرَاة^(٤)؛

(١) في هذا نظر، إذ ليست الخمر من الطيبات حتى في نظر شاربيها من الفضلاء.

(٢) في (أ) و(هـ): فأيهما.

(٣) أخرجه مالك ٨٣٤/٢ - ٨٣٥ مرسلًا. وأخرجه موصولاً من طرق عن صفوان: أحمد ٤٠١/٣، وأبو داود (٤٣٩٤)، والنسائي ٦٨/٨ و٦٩، وابن ماجه (٢٥٩٥)، وابن الجارود (٨٢٨)، والدارقطني ٢٠٤/٣ - ٢٠٥ و٢٠٥ - ٢٠٦، والطبراني في «الكبير» (٧٣٣٤) و(٧٣٣٥) و(٧٣٣٦) و(٧٣٣٧) و(٧٣٣٨)، والبيهقي ٢٦٥/٨، والحاكم ٣٨٠/٤ وصححه ووافقه الذهبي.

(٤) تقدم تخريجه في ٢٣٧/٢.

رجح أبو حنيفة القياس، وأحمد في آخرين الخبر.
 ومأخذُ الخلاف: أن الظَّنَّ الحاصِلَ من القياس هاهنا أغلبُ، أو الحاصل
 من الخبر؟ وهو محلُّ اجتهاد ونظر، وقد سبق.
 ومنها: إذا تعارضَ القياسُ^(١) وخبرُ الواحد فيما تعمُّ به البلوى، ففيه
 الخلاف السابق.

مثاله: أن الخمرَ إذا خُلِّتْ اقتضى القياسُ حِلَّها كما لو تخلَّتْ
 بنفسها. وقوله عليه السَّلامُ: «كُلُوا ما فَسَدَ مِنَ الخَمْرِ ولا تَأْكُلُوا ما فَسَدَتْموهُ»^(٢)
 يقتضي حُرْمَتها^(٣).

قلت: وجهُ الخلافِ سبق في الأخبار، وهو محلُّ اجتهاد، أما هذا الخبر،
 فلا يثبت، وما يُروى عنه عليه السَّلام في عكسه: «خَيْرُ خَلِّكُمْ خَلُّ
 خَمْرِكُمْ»^(٤). ولو صحَّ الخبران، لكان الأول مقدماً على الثاني، لأنه أخصُّ منه
 وعلى القياسِ عندنا لما سبق.

وقد انتهى ما تهيأ إلحاقه بالمختصر من التراجيح^(٥)، وقد تضمَّن ذلك
 فوائد كثيرة جملة يليقُ بالفاضلِ أن لا يُهمَلها، وكذلك الشرحُ جميعه من أوله
 إلى آخره يتضمَّنُ فوائد ومباحث لا تُوجدُ إلا فيه، تنبَّهتُ عليها بالفكرة والنظرِ
 في كلامِ الفضلاء، وأنا ذاكرٌ لك إن شاء الله عز وجل مادةً هذا الشرح، لتكون

خاتمة

(١) ساقطة من (ه).

(٢) لم يرد في المرفوع. وأخرج أبو عبيد في «الأموال» (٢٨٨) عن يحيى بن سعيد، ويزيد بن هارون عن
 ابن أبي ذؤيب، عن الزهري، عن القاسم بن محمد، عن أسلم قال: قال عمر بن الخطاب: لا تأكل
 خلا من خمر أفسدت حتى يبدأ الله بفسادها، وذلك حين طاب الخل، ولا بأس على امرئ أصاب
 خلا من أهل الكتاب أن يتاعه ما لم يعلم أنهم تعمدوا إفسادها.

(٣) في (أ) و(ب): تحريمها.

(٤) حديث موضوع. فقد ذكره الصغاني في «الدر الملتقط» ص ٥٢، و«الموضوعات» ص ١٤ وحكم عليه
 بالوضع. وذكره السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص ٢٠٦ وقال: رواه البيهقي في «المعرفة» من
 حديث المغيرة بن زياد - وقال: إنه ليس بالقوي - عن أبي الزبير عن جابر به مرفوعاً.

(٥) في (أ): الترجيح.

على بصيرةٍ مما تجِدُ فيه وثقةً، بحيث إن أردتَ الوقوفَ على أصلِ شيءٍ منه،
ومن أين نُقِلَ، عرفتَ مادته.

مادة هذا
الشرح

فاعلم أن مادته، وهي الكُتُبُ التي جمع منها هي:

«الروضة» للشيخ أبي محمد التي هي أصل «المختصر».

و «أصل الروضة» وهو «المستصفي».

و «منتهى السؤل» للشيخ سيف الدين الأمدى.

و «التنقيح» وشرحه للشيخ شهاب الدين القرافي.

ووقع في أوائله مراجعة لأوائل «المحصول» للإمام فخر الدين.

وأوائل «العدة» للقاضي أبي يعلى.

وفي أواخره^(١) خصوصاً القياس، والأسئلة الواردة عليه مطالعة لشرح

«جدل الشريف المراغي» للنيلي، و«لجدل» الشيخ سيف الدين الأمدى،

و«المقترح» للبروي^(٢)، و«نهاية الجدل» و«لباب القياس» للشيخ رشيد الدين

الحواري.

ووقع فيه فوائد من كتبٍ أخرى كثيرة^(٣)، لكن لم يقع من كلِّ منها ما يستحق

أن يُذكر لأجله، وذكُرَها يطول. فما كان في هذا الشرح مما يُستغرب، ولم

يُوجد في الكتب المسماة، فهو إما في الكتب التي لم تُسم، أو مما قلته أنا.

وقد افتتحتُ أكثر ذلك بـ «قلت» تمييزاً للمقول من المنقول. وقد أوضحتُ

ذلك كُلُّه بما اتضح لي من حُججه مع اجتهادي في تحقيق معانيه

وتلخيصها^(٤)، وإيضاحِ مباني ألفاظه وتخليصها^(٥)، وتمثيلِ ما أمكن ذكر مثاله

(١) في (آ) و(هـ): آخره.

(٢) تحرفت في الأصول إلى «البيزوي».

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) ساقطة من (آ) و(هـ).

(٥) في (آ): وتلخيصها.

تسهيلاً لفهمه على الناظر. ولم أعزُ إلى أحدٍ من العلماء شيئاً إلا بعد تحقيقه بمشاهدته في موضعه، أو سؤالٍ من أثق به، إلا ما قد ربّما يندُر؛ مما الاحترازُ عنه مُتَعَدِّرٌ. وأنا أعوذُ بالله من غَمزِ الغامز، ولمزِ اللَّامز، وَعَيْبِ العايِبِ للغافلِ عما فيه من المعايِبِ، الظانِّ بجهله أو تجاهله عصمةَ الإنسان من الخطأ والنسيان، وإنما الإنسانُ للوهم كالغرضِ للسهم. ومن نظر في كلامِ الفضلاء من المتأخرين والقُدماء، وما وقع في آثارهم العلمية من الخَللِ والنَّقْصِ، وما أبداه بعضهم من كلامٍ بعضٍ، مهَّد العذر لمن بَعَدَهُمْ في الخطأ والزَّلَلِ، وإنما يفعل ذلك من في^(١) فضله كَمَلٍ، لا جاهل يُهْمَلُ في^(١) تحصيل الفضائل، ويَشْري نفسه لنقص الأفاضل. ثم إني أسألُ اللهَ الكريمَ أن يجعلَ سَعْيِي مُقَرَّباً إليه، ومُزْدَلِفاً لديه، ودُخْراً في المعاد، وشاهداً مُزَكِّياً يوم يقوم^(٢) الأَشْهادُ، وأن لا يجعلني كالفَتِيلَةِ تَحْرُقُ نفسها، وتُضيءُ لغيرها، أو من الذين ضَلَّ سَعْيُهُمْ في الحياة الدنيا وهم يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً، بمنه وكرمه، إنه هو الجوادُ الكريمُ، والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين، وحسبنا اللهُ ونعم الوكيل^(٣).

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) ورد في آخر النسخة (آ) ما نصه: «فرغ من تعليقة هذا الكتاب لنفسه، أفرغ عبادِ الله وأحوجهم إليه عند حلولِ رسمه، أحمدُ بن عبد الله العكري نسباً الحنبلي مذهباً، غفر الله له ولوالديه، ولمن دعا له وترحم عليه، بمنه وكرمه، وفضله ونعمه، إنه كريم جواد، لا يخيب رجاءً من قصده من العباد. ووافق الفراغ منه نهارَ الخميس سلخَ شهرِ رمضان المعظم قدره من شهور سنة سبعين وثمان مئة. والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، ورضي الله تعالى عن سائر أئمة المسلمين وعنا وعن والدينا وعن جميع المسلمين برحمته إنه أرحم الراحمين».

الفهـ آرس

واللهيت القرآنيت

واللهيات النبوية والآثار

واللهي السلام

واللهي شعار

واللهي آية

واللهي توى

فهرس الآيات القرآنية

رقم
الآية

رقم
الجزء/الصفحة

سورة الفاتحة

- [٧] (٢) ٤٦٦ . ﴿الذين أنعمت عليهم...﴾
- [٥] (١) ٧٥ (٢) ٧٥٤ . ﴿إياك نعبد وإياك نستعين...﴾

سورة البقرة

- [٤٤] (٣) ٦٤٣ . ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم...﴾
- [٢٨٢] (٢) ٦٣٩ ، ٦٤٣ . ﴿استشهدوا شهيدين من رجالكم...﴾
- [٢٨٢] (٢) ٣٥٧ . ﴿أشهدوا إذا تبايعتم...﴾
- [٧٥] (٢) ١١ . ﴿أفتطمعون أن يؤمنوا لكم...﴾
- [١٩١] (٢) ٣٠٤ ، ٣٧٢ . ﴿اقتلوهم حيث ثقتموهم...﴾
- [٤٣] (١) ٤١٦ ، ٢١٩ ، ٣٧٥ ، ٢٥٧ . ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا...﴾
- ٣٧٦ (٣) ٥٠ .
- [١٤٦] (٣) ٢٩٣ (١) ٦١١ . ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه...﴾
- [٣] (٢) ٤٧ . ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة...﴾
- [١٤٤] (٣) ٦١١ . ﴿إن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم...﴾
- [٧٠] (٢) ٥٠ . ﴿إن البقر تشابه علينا...﴾
- [٢٨٢] (١) ٢٩٦ . ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى...﴾
- [١٦٤] (٢) ٦٥١ . ﴿إن في اختلاف الليل والنهار...﴾
- [١٩] (١) ٢٨٥ ، ٢٩٠ . ﴿أو كصيب من السماء...﴾
- ٢٩٢ .

رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	
. ٦٥٣ (٢) [٢٣٧]		﴿أو يعفو الذي بيده عُقْدَةُ النِّكَاحِ...﴾
. ٤٧٠ (٢) [١١٥]		﴿أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَوَجْهَ اللَّهِ...﴾
٧٥٦ ، ٦٢٩ (٢) [١٨٧]		﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...﴾
. ٧٥٩ ، ٧٥٨		
. ٢٩١ (١) [٧٤]		﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبِكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ...﴾
. ٤٤٤ (٢) [٢٣٨]		﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ...﴾
٦٢٥ ، ٥٥٧ (٢) [٢٣٠]		﴿حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾
. ٧٥٧ ، ٧٥٦ ، ٦٢٩		
. ٣٧٢ ، ٣٧٠ (٢) [٢٢٢]		﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ...﴾
. ٦٩ (١) [٣٦]		﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا...﴾
. ٣٠٤ (٢) [١٠٩]		﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا...﴾
. ٣١٦ (٢) [١٨٧]		﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا...﴾
٢٥٩ ، ١٦٤ (٢) [٢٣٠]		﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾
٥٦٧ ، ٥٦٦ ، ٥٦٥		
. ٧٥٨ ، ٧٥٧ ، ٦٢٩		
. ٢٨٤ (١) [١٩٦]		﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نَسْكَ...﴾
. ٧١٠ (٢) [٦٠]		﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ...﴾
٣٥٥ ، ٣٤٧ (٢) [٦٥]		﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ...﴾
. ٣٥٨		
١٦٩ ، ٥١٢ (٣) [١٩٤]		﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ...﴾
. ١٧٢		
. ٢٧٨ (٢) [١٨٥]		﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾
. ٢٩٧ (١) [١٩٦]		﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آذَى مِنْ رَأْسِهِ...﴾
. ٧١٠ ، ٧٠٤ (٢) [١٨٤]		﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ...﴾
. ٣١٦ ، ٢٥٥ (٢) [١٤٤]		﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾
. ٦٥١ (٢) [٢٥٦]		﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ...﴾
. ١٢٥ (٢) [١٤٤]		﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ...﴾
. ٤٢٢ ، ٤١٩ (٣) [٢١٩]		﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...﴾

رقم الآية / الجزء / الصفحة	رقم	رقم
[١١١] (٣) ٥٥٦ .	﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين...﴾	
[١٨٠] (٢) ٢٦٩ ، ٥٦٥ .	﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت...﴾	
[١٨٣] (٢) ٤٤٥ .	﴿كتب عليكم الصيام...﴾	
[١٦٨] (٢) ٥٦٤ .	﴿كُلُوا مما في الأرض...﴾	
[٥٧] (٢) ٣٥٧ .	﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم...﴾	
[١٨٧] (٢) ٥١٤ .	﴿كلوا واشربوا...﴾	
[٢٤٩] (٣) ٥٨ .	﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله...﴾	
[٢٦٤] (١) ٨٧ .	﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى...﴾	
[٢٨٦] (٢) ٤٣٠ .	﴿لا تحملنا ما لا طاقة لنا به...﴾	
[١٠٠] (٣) ٥٩ .	﴿لا يؤمنون...﴾	
[١٠٦] (١) ٨٢ (٢) ٢٦٦ ،	﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها...﴾	
[١٠٧] (٢) ٢٦٨ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩ ،		
٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ .		
[٦١] (١) ٥٣٦ .	﴿مما تنبت الأرض...﴾	
[٨٧] (٢) ٦٨٧ .	﴿من الفجر...﴾	
[٢] (٢) ٥٢١ .	﴿هدى للمتقين...﴾	
[٢٩] (١) ٣٩٩ .	﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً...﴾	
[١١٠] (٢) ٣١٨ .	﴿وآتوا الزكاة...﴾	
[٢٧٥] (١) ٣٧٦ (٢) ٥٧٢ ،	﴿وأحل الله البيع وحرم الربا...﴾	
٦٦٢ ، ٦٦١ ، ٦٥٩ ،		
٣٧٥ (٣) .		
[٦٧] (٢) ٦٩١ .	﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم...﴾	
[٥٨] (١) ٢٥٣ .	﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية...﴾	
[٢٨٢] (١) ٢٩٥ .	﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم...﴾	
[٩٣] (١) ٥١٢ .	﴿وأشربوا في قلوبهم العجل...﴾	
[٢٨٢] (١) ٢٦١ (٢) ٦٨٣ .	﴿واشهدوا إذا تبايعتم...﴾	
[١١٠] (٢) ٣١٨ ، ٣١٩ ،	﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة...﴾	
٣٥٥ ، ٤٠٣ ، ٤٤٥ ،		
٦٨٠ ، ٦٩٢ ، ٦٩٥ .		

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة
﴿والذين يتوفون منكم...﴾	[٢٣٤] (٢) ٤٩ .	﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً...﴾	[٢٤٠] (٢) ٢٦٩ .
﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن...﴾	[٢٣٥] (٢) ٢٦٩ .	﴿وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون...﴾	[١٤٤] (١) ٢٩٣ .
﴿وأتيموا الحج والعمرة لله...﴾	[١٩٦] (٢) ٦٨٠ .	﴿وأنفقوا من طيبات ما كسبتم...﴾	[٢٦٧] (١) ٥٣٦ .
﴿ويشر الصابرين...﴾	[١٥٥] (٢) ٥٢١ .	﴿وذروا ما بقي من الربا...﴾	[٢٧٨] (١) ٣٧٦ .
﴿وعلى الذين يطيقونه...﴾	[١٨٥] (٢) ٢٧٣ ، ٢٧٧ .	﴿وعلم آدم الأسماء كلها...﴾	[٣١] (١) ٤٧٤ .
﴿وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة .. قل هاتوا برهانكم...﴾	[١١١] (٣) ١٦٣ ، ١٦٤ .	﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً...﴾	[١٤٣] (٢) ١٨١ (٣) ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٨ ، ٤٣ ، ٤٩ .
﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...﴾	[١٨٨] (١) ٥١٠ (٢) ٦٧٣ .	﴿ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به...﴾	[٢٨٦] (١) ٢٤٠ .
﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن...﴾	[٢٢٢] (٢) ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٦٢٨ ، ٦٢٥ ، ٥٨٠ ، ٧٧٧ ، ٧٥٨ .	﴿ولا تنكحوا المشركات...﴾	[٢٢١] (٢) ٤٣٧ ، ٥٥١ .
﴿ولا يحيطون بشيء من علمه...﴾	[٢٥٥] (١) ٥١٤ (٢) ٤٧٣ .	﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول...﴾	[١٤٣] (٣) ٣٥٨ .
﴿وما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها...﴾	[١٤٢] (٣) ٦٠١ .	﴿وملائكته ورُسُلُه وجبريل وميكائيل...﴾	[٩٨] (٢) ٥٢٢ .
﴿وهو الحق مصدقاً...﴾	[٩١] (١) ٤٤٥ .		

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	
[٢٢٢]	(٣) ٣٥٦ ، ٣٦٢ ، ٣٦٨	﴿وسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا...﴾
[٢١]	(١) ٢٠٩ (٢) ٥١٤ ، ٥٥٣	﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم...﴾
[٧٤]	(٣) ١٨٠	﴿يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم...﴾
[٢٣٨]	(٢) ٦٥٧	﴿يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء...﴾
[١٩]	(٣) ٣٥٦ ، ٣٥٩	﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت...﴾
[١٨٥]	(٢) ٢٩٦ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ (٣) ٦٦٦ ، ٦٦٩	﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر...﴾

سورة آل عمران

[١٧٣]	(١) ٥١٣	﴿الذين قال لهم الناس...﴾
[١٧٨]	(٢) ٧٤٠	﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً...﴾
[٩]	(١) ٦٢	﴿ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه...﴾
[١٣٣]	(٢) ٣٨٨ ، ٣٨٦	﴿سارعوا...﴾
[١٥٣]	(٣) ٣٥٧ ، ٣٥٦	﴿فأتابكم غماً بغم لكيلا تأسوا على ما فاتكم...﴾
[١٥٩]	(١) ٤٥٧	﴿فإذا عزمتم فتوكل على الله...﴾
[٧]	(٢) ٥١	﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ...﴾
[٢٥]	(١) ٦٢	﴿فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه...﴾
[٣١]	(٢) ٦٦	﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني...﴾
[٦١]	(٣) ١١٠	﴿قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم...﴾
[٩٣]	(٣) ١٧٣	﴿قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين...﴾
[١٨٥]	(٢) ٤٧٢	﴿كل نفس ذائقة الموت...﴾
[١١٠]	(٢) ١٨١ ، ٥١٤ (٣) ٥٨ ، ٤٩ ، ١٧ ، ١٤	﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر...﴾

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة
﴿لا تأكلوا الربا...﴾	[١٣٠] (١) ٢٦٢ ، ٣٧٦ (٢)		٦٩٥
﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين...﴾	[١٣١] (٣) ٢٤٧ ، ٢٤٨		
﴿وإذ غدوت من أهلك تبوء المؤمنون مقاعد...﴾	[١٢١] (٣) ١١٠		
﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم...﴾	[١٣٥] (٢) ١٢٤		
﴿والراسخون في العلم...﴾	[٧] (٢) ٤٣ ، ٤٥ ، ٥٢		٦٤٧ ، ٦٥١
﴿ولا تموتن إلا وأنتن مسلمون...﴾	[١٠٢] (١) ١٩١		
﴿ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم...﴾	[٥٠] (٣) ١٨٣		
﴿ولتكن منكم أمة...﴾	[١٠٤] (٢) ٤٠٣ ، ٤٠٤		
﴿ولله على الناس حج البيت...﴾	[٩٧] (١) ٢٠٩ (٢) ٥٥٠		٦٩٢ ، ٥٥٣
﴿وما عند الله خير للأبرار...﴾	[١٩٨] (٢) ٤٦٨		
﴿ومكروا ومكر الله...﴾	[٥٤] (١) ٥١٩		
﴿ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك...﴾	[٧٥] (٣) ٣٥١		
﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ورسولاً إلى بني إسرائيل...﴾	[٤٩، ٤٨] (٣) ١٨٢		
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا.. ولا تهنوا ولا تحزنوا...﴾	[١٣٠] (٣) ١١٠		
﴿ويرونهم مثلهم رأي العين...﴾	[١٣] (١) ٢٩٠		

سورة النساء

﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم...﴾	[٥٩] (١) ٣٥٥ (٣) ٦٣٣		٦٣٤
﴿إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم...﴾	[٢٩] (١) ٤١٧		
﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به...﴾	[١١٦ و ٤٨] (١) ٢٦٩ (٢) ٤٨		
﴿إنما الله إلهٌ واحدٌ...﴾	[١٧١] (٢) ٧٤٨ (٣) ١١٦		
﴿أن يخفف عنكم...﴾	[٢٨] (٢) ٢٩٦ ، ٣٠٦		

رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	
. ٦٥٢ (٢)	[٩٠]	﴿أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصْرَتْ...﴾
. ١٢٦ (١)	[٤٣]	﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ...﴾
. ٥٢٧ (٢)	[٣]	﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾
. ٤٧٠ (٢)	[٧٨]	﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ...﴾
. ٧٣ (١)	[٦٥]	﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا...﴾
. ٢٧٧ (٢)	[١٥]	﴿حَتَّىٰ يَتُوفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا...﴾
. ٧٠٤ ، ٦٥٩ (٢)	[٢٣]	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ...﴾
. ٧١٠		
. ٣٥٧ (٢)	[٧١]	﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ...﴾
. ٦٣١ ، ٦٣٠ (٢)	[٩٢]	﴿شَهْرَيْنِ مُتَابِعِينَ...﴾
. ٧٢١ (٢)	[٩٣]	﴿عَظِيمًا...﴾
. ٢٦١ (١)	[٦]	﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾
. ٣٠٤ (٢)	[٨١]	﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾
. ٧٤٨ (٢)	[١٧١]	﴿فَأَمِينُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثًا...﴾
. ٣٥٢ (٣)	[٢٥]	﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِمْ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...﴾
. ٢٦٩ ، ٥٧ ، ٥٣ (٣)	[٥٩]	﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ...﴾
. ٥١٢ ، ٢٧٠		
. ٣١٦ ، ٣٠٣ (٢)	[٢٣٩]	﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا...﴾
. ٤٩٨ ، ٤٩٣ (٢)	[١١]	﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّه السُّدُسُ...﴾
. ٧٤٥ ، ٧٤١ (٣)	[٣]	﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾
. ٢٦٨ ، ٢٦٦ (٢)	[١٦٠]	﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ...﴾
. ٦٣٠ ، ٦١٨ (٢)	[٩١]	﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ...﴾
. ٦٣٩ ، ٦٣١		
. ٨٣ (١)	[٤]	﴿فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا...﴾
. ٧٢٨ (٢)	[١٠١]	﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ...﴾
. ١٣٠ (١)	[٧٨]	﴿فَمَا لَهُوْلَاءَ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا...﴾
. ٥٩٢ (٢)	[٢٩]	﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾

رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	
. ١٩١ (١)	[٤٣]	﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى... ﴾
. ٤٨٠ (٢)	[٩٥]	﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين... والمجاهدون... ﴾
. ٧٢٤ ، ٧٢٣ (٢)	[٢٥]	﴿ من فتياتكم المؤمنات... ﴾
. ٥٥٧ ، ٣٢٨ (٢)	[٢٤]	﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم... ﴾
. ٦٦٠ ، ٥٦٥		
. ٦٢٧ (٢)	[١٠١]	﴿ وإذا ضربتم في الأرض... ﴾
. ٣١٦ (٢)	[١٠٢]	﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة... ﴾
. ٣٤٧ (١)	[٦٧]	﴿ وإذا لأتيناهم من لدنا أجراً عظيماً... ﴾
. ٥٣٤ (١)	[٣٢]	﴿ واسألوا الله من فضله... ﴾
. ٥٠٨ (١)	[١٥٢]	﴿ والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا... ﴾
. ٣٠٥ (٢)	[١٥]	﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم... ﴾
. ٧٣٧ (٣) ٤٩ (٢)	[٢٣]	﴿ وأن تجمعوا بين الأختين... ﴾
. ٧٧٥ (٢)	[٣٥]	﴿ وإن خفتن شقاق بينهما... ﴾
. ٥٤ (١)	[٢٨]	﴿ وخلق الإنسان ضعيفاً... ﴾
. ٧٧٥ (٢)	[٢٣]	﴿ وَرَبَّائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ... ﴾
. ٥٩٨ (٣)	[١١٣]	﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم... ﴾
. ١١٩ (١)	[٩٥]	﴿ وكلاً وعد الله الحسنى... ﴾
. ٣٧٦ (١)	[٤٣]	﴿ ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى... ﴾
. ٦٣٤ ، ٦٣٣ (٣)	[٨٣]	﴿ ولو رده إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم... ﴾
. ٧١٥ (٢)	[١٥]	﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار... ﴾
. ٧٢٦ ، ٧٢٣ (٢)	[٩٥]	﴿ ومن قتلته منكم متعمداً... ﴾
(٣) ٧٢٤ ، ٧٢٣ (٢)	[٢٥]	﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح... ﴾
. ٧٤٥		
. ٤٧ ، ١٥ ، ١٤ (٣)	[١١٥]	﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً... ﴾
. ٦٧ ، ٥٠ ، ٤٨		
. ١٤٠ ، ١١٥		
. ٧٢١ (٢)	[٩٣]	﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً... ﴾

رقم الآية	الجزء/الصفحة	رقم
[١٥٠]	(١) ٥٠٨ .	﴿ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله...﴾
[١٣٦]	(٢) ٦٦ .	﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله...﴾
[٤٣]	(١) ١٩١ .	﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة...﴾
[١١]	(٢) ٢٦٩ ، ٤٧٩ ، ٥٦٥ ، ٥٦٤ ، ٥٢٨ .	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾
٦٨٤	(٣) ٦٠٠ .	

سورة المائدة

[١]	(٢) ٦٦٠ .	﴿أحلّت لكم بهيمة الأنعام...﴾
[٥]	(٢) ٦٥٩ (٣) ٧٤٩ .	﴿أحل لكم الطيبات...﴾
[٩٦]	(٢) ٦٦٠ .	﴿أحل لكم صيد البحر...﴾
[٩٨]	(٣) ٧٠٢ .	﴿اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم...﴾
[٤٤]	(٣) ١٦٩ ، ١٧٠ .	﴿إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا...﴾
[٣٣]	(١) ٣٠١ .	﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله...﴾
[٩٥]	(١) ٢٩٧ .	﴿أو كفارة طعام مسكين أو عدل...﴾
[٣]	(٣) ١٢٥ .	﴿أو لحم خنزير...﴾
[٦٤]	(٢) ٤٤ .	﴿بل يدها مبسوطتان...﴾
[١١٦]	(١) ١٧١ .	﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك...﴾
[٣]	(١) ٤٦٠ ، ٥٦٦ (٢) ٥٤٤ ، ٥٤٣ ، ٥٢٥ ، ٧٣٨ (٣) ٦٥٩ ، ٧٤٨ .	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ...﴾
[٩٠]	(١) ٥٦٠ .	﴿رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه...﴾
[٣٨]	(٢) ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٧١٢ ، ٧٠٤ ، ٦٩٥ (٣) ٣٦٢ ، ٣٥٦ ، ٥٠٧ ، ٣٧٣ .	﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...﴾

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	
[١]	(٢) ٣٧٢ .	﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم...﴾
[٣٢، ٣١]	(٣) ٣٥٨ .	﴿فأصبح من النادمين، من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل...﴾
[١٣]	(٢) ٣٠٤ .	﴿فأغف عنهم واصفح...﴾
[٦]	(٢) ٧٥٨ .	﴿فأغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق...﴾
[٨٩]	(١) ٢٨٠، ٢٩٥ .	﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين...﴾
[٦]	(٢) ٥٤٦، ٦٥٢ .	﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً...﴾
[٨٩]	(١) ٢٩٥ .	﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام...﴾
[٣]	(١) ٤٦٠، ٤٦٧ .	﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم...﴾
[٩١]	(١) ٥٦٠ .	﴿فهل أنتم متتهون...﴾
[٦٤]	(٢) ٢٨ .	﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب...﴾
[٨٧]	(٣) ٧٤٨ .	﴿لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم...﴾
[٩٥]	(٢) ٧٢٤ .	﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم...﴾
[٤٨]	(٣) ١٧٤، ١٧٧ .	﴿لكل جعلنا منكم شرعة...﴾
[٩٩]	(٢) ٧٤٨ .	﴿ما على الرسول إلا البلاغ...﴾
[٤٥]	(٢) ٦٧٠ .	﴿النفْسُ بالنَّفْسِ...﴾
[٢]	(٣) ٦٥١ .	﴿الهدى والقلائد...﴾
[٢]	(١) ١٧٧، (٢) ٣٤٧،	﴿وإذا حللتُم فاصطادوا...﴾
[٦]	(١) ٥٥٦، (٢) ٦٥٢،	﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم...﴾
[٤٩]	(٣) ٢٧٠ .	﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله...﴾
[٤٢]	(١) ٥١٠ .	﴿وإن حكمت فاحكم...﴾
[٦]	(٢) ٦٢٩ .	﴿وأرجلكم إلى الكعبين...﴾
[٦]	(٢) ٦٢٩ .	﴿وأيديكم إلى المرافق...﴾
[٣٨]	(١) ٢٠٤، ٤١٥ .	﴿والسارق والسارقة فاقطوا أيديهما...﴾
[٤٥]	(٣) ١٦٩، ١٧١،	﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس... والسن بالسن...﴾
	١٧٢، ٥٨١ .	﴿والجروح قصاص...﴾
[٥]	(٢) ٥٥٠، ٥٥٢ .	﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب...﴾

رقم الآية	الجزء/الصفحة	رقم
[٩٥]	(١) ٢٩٧ (٣) ٢٣٣ ، ٣٥٦ ، ٣٥٩	﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم...﴾
[٤٤]	(٣) ١٧٠	﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون...﴾
[١]	(٢) ٥٢١	﴿يا أيها الذين آمنوا...﴾
[١١٦]	(٣) ١٨٢	﴿يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله...﴾
[٣]	(٢) ١٨٦	﴿اليوم أكملت لكم دينكم...﴾

سورة الأنعام

[١٠٦]	(٣) ٥٩٣	﴿اتبع ما أوحى إليك...﴾
[٧٢]	(٣) ٧٤٤	﴿أقيموا الصلاة...﴾
[١٢٤]	(٣) ٢٨٠	﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته...﴾
[١٦٥]	(٣) ٧٠١	﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم...﴾
[٩٠]	(٣) ١٦٩ ، ١٧٠ ، ٥٩٨	﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده...﴾
[١٠٢]	(٢) ٥٥١	﴿خالق كل شيء...﴾
[١٠١]	(٢) ٥٥٤ ، ٥٥١	﴿خلق كل شيء...﴾
[١٤٥]	(٣) ١٢٥	﴿فإنه رجس...﴾
[٣٣]	(٣) ٦٦٠	﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون...﴾
[١٦١]	(٣) ١٧٠	﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين...﴾
[١٤٥]	(٢) ٣٢٨ ، ٥٧٢	﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً...﴾
[٧٦]	(٣) ٢٥٠	﴿لا أحب الأفلين...﴾
[٩٤]	(٢) ٦٥١	﴿لقد تقطع بينكم...﴾
[٣٨]	(٣) ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢ ، ٢٧١	﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء...﴾
[١٤١]	(٢) ٤٤ ، ٣١٨	﴿وأتوا حقه يوم حصاده...﴾
[١٥٣]	(٢) ٦٨٥	﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه...﴾

رقم
الآية

- رقم
الجزء/الصفحة
- ﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق...﴾
 [١١٤] (٣) ٦٦٠ .
 ﴿ولم تكن له صاحبة...﴾
 [١٠١] (٢) ٤٧٣ .
 ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه...﴾
 [١٢١] (٣) ٣٣٨ .
 ﴿ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن...﴾
 [١٢٨] (١) ٦٢ .

سورة الأعراف

- [٣] (٢) ٥٥ .
 [١٨] (٢) ٣٦٨ .
 [٥٥] (١) ٥٤ .
 [٩٩] (١) ٥٢٠ .
 [١٤] (٢) ٦٠٢ .
 [٧] (٣) ٩ .
 [١٨٥] (٣) ٩ .
 [٣٧] (٢) ٤٧١ .
 [١٢٦] (٢) ٣٥٦ .
 [١٨٢] (١) ٥٢٠ .
 [٣٨] (١) ٦٢ .
 [١٥] (٢) ٦٠٢ .
 [٣٣] (٢) ١٠٧ .
 [٢٩] (٣) ٤٤٨ ، ٢٥٣ .
 [١٨٧] (٢) ٤٢٢ ، ٤٧١ .
 [١٨٨] (٢) ٧٤٨ .
 [١٢] (٢) ٣٦٧ .
 [٣٤] (٢) ٨٢ ، ٤٧٢ .
 [١٧٢] (٣) ١٥٩ .
- ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم...﴾
 ﴿أخرج منها مذموماً مدحوراً...﴾
 ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية...﴾
 ﴿فأمنوا مكر الله فلا يأمّن مكر الله...﴾
 ﴿أنظرنني إلى يوم يبعثون...﴾
 ﴿أنظروا...﴾
 ﴿أو لم ينظروا...﴾
 ﴿أينما كنتم تدعون...﴾
 ﴿ربنا أفرغ علينا صبراً...﴾
 ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون...﴾
 ﴿قال ادخلوا في أمم قدّ خلّت من قبلكم...﴾
 ﴿قال إنك من المنظرين...﴾
 ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش...﴾
 ﴿كما بدأكم تعودون...﴾
 ﴿لا يجليها لوقتها إلا هو...﴾
 ﴿لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير...﴾
 ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك...﴾
 ﴿ولكل أمة أجلّ فإذا جاء أجلهم...﴾
 ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم... أأنت
 بربكم...﴾

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	
[٣٣]	(٢) ١٠٥ ، ١٠٧ (٣)	﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ...﴾
	.٦٥٣	
[٣١]	(١) ١٧٧	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا...﴾
[٣]	(٣) ١٩٦	﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ...﴾
[١٧]	(٢) ٥٩٩ (٣) ٥٩	﴿وَلَا تَجِدْ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ...﴾
[١٣٠]	(٢) ٢٩	﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ...﴾
[١٣١]	(٣) ٥٩	﴿وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ...﴾
[٥٧]	(٣) ٢٥٥	﴿وَهُوَ الَّذِي يَرْسِلُ الرِّيحَ.. كَذَلِكَ نَخْرِجُ الْمَوْتَى...﴾
[٢٦]	(١) ٥١٥ (٢) ٥١٥	﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا...﴾
[١٨٧]	(٢) ٤٧١	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا...﴾

سورة الأنفال

[٦٦]	(٢) ٢٩٦ ، ٣٠٦	﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً...﴾
	.٦٥١ ، ٣٠٧	
[٦٥]	(٢) ٨٩ ، ٣٠٧	﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ...﴾
[٦٧]	(٢) ٤٤٩	﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا...﴾
[٦٧]	(٢) ٢٩	﴿حَتَّى يَشْخَنَ فِي الْأَرْضِ...﴾
[١٢ ، ١٣]	(٣) ٣٥٦ ، ٣٥٨	﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَلِكَ بَأْتُهُمْ شَاقُوا اللَّهَ...﴾
[٦٠]	(١) ١٦٩	﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ...﴾
[٦٧ ، ٦٨]	(٣) ٥٩٥	﴿مَا كَانَ لَنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَشْخَنَ فِي الْأَرْضِ...﴾
		﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسْكُمْ...﴾
[٦٠]	(٢) ٦٧٨	﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾
[٤١]	(٢) ٦٩١ (٣) ٢١٥	﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾
[٥٠]	(٢) ٣٥٥	﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ...﴾
[٢٣]	(١) ٢٠٢	﴿وَلَوْ أَسْمِعْتَهُمْ لَتَوْلَّوْا...﴾
[١١]	(١) ١٢٤	﴿وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ...﴾
[٦٤]	(٢) ٨٩	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ...﴾

رقم
الآية

رقم
الجزء/الصفحة

سورة التوبة

[٥]	(٢) ٤٨٥ ، ٤١٩ .	﴿اقتلوا المشركين...﴾
[٤٠]	(١) ٢٢٢ .	﴿إلا تنصروه فقد نصره الله...﴾
[٣٩]	(١) ٢٢٢ .	﴿إلا تنفروا يعذبكم...﴾
[٨٠]	(٢) ٧٧٠ .	﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة...﴾
[١١٢]	(٢) ٦٣٣ .	﴿التائبون العابدون الحامدون...﴾
[١٠٣]	(٢) ٦٩٤ .	﴿خذ من أموالهم صدقة...﴾
[٤٣]	(٣) ٥٩٥ .	﴿عفا الله عنك لِمَ أذنت لهم...﴾
[٦]	(٢) ١١ ، ١٩ .	﴿فأجره حتى يسمع كلام الله...﴾
[٥]	(٢) ٣٧٠ ، ٣٧٢ .	﴿فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين...﴾
[١٧]	(٢) ٧٠٣ .	﴿فسبحان الله حين تُسْمُونَ...﴾
[١٢]	(٢) ٣٧٠ ، ٣٧٢ .	﴿فقاتلوا أئمة الكفر...﴾
[١٢٢]	(٢) ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، ٤٩٥ ، ٤٠٨ .	﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة...﴾
[٢٩]	(٢) ٥١٩ ، ٧٥٨ .	﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله...﴾
[١٢٣]	(١) ٧٦ .	﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار...﴾
[١٤]	(٢) ٣٠٤ .	﴿قاتلوهم...﴾
[٢٩]	(٢) ٧٥٨ .	﴿من الذين أتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يدي...﴾
[٦٧]	(١) ٥١٩ .	﴿نسوا الله فَنسيهم...﴾
[١١٢]	(٢) ٥٢١ .	﴿وبشر المؤمنين...﴾
[٨٤]	(٢) ٧٥٣ .	﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدا...﴾
[٧١]	(٢) ٥٢٠ .	﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض...﴾
[١٢٣]	(١) ٢١٧ ، ٤٠٦ ، ٥١٩ .	﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يَلُونَكُمْ من الكفار...﴾
[٧٢]	(١) ٢١٧ .	﴿يا أيها النبي جاهد الكفار...﴾
[٩١]	(٢) ٦٧٦ .	﴿آلآن وقد عصيت قَبْلُ...﴾

سورة يونس

رقم الآية رقم الجزء/الصفحة

[٣٢] (٢) ٦٦ .

﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال...﴾

[٦٠] (٣) ٥٩ .

﴿لا يشكرون...﴾

[١٠٠] (٣) ١١١ .

﴿ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون...﴾

سورة هود

[٤٠] (٢) ٦٩١ .

﴿احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك...﴾

[٣٧] (٢) ٦٩١ .

﴿اصنع الفلك...﴾

[١] (٢) ٦٩٠ .

﴿الر، كتاب أحكمت آياته ثم فصلت...﴾

[٤٥] (٢) ٦٩١ .

﴿إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق...﴾

[١٢] (٢) ٧٤٧ .

﴿إنما أنت نذير...﴾

[٤٦] (٢) ٧٠٢ .

﴿إنه عمل غير صالح...﴾

[٣٦] (٢) ٣٦٣ .

﴿إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن...﴾

[٤٦] (٢) ٦٩١ ، ٧٠٠ .

﴿إنه ليس من أهلك...﴾

[٤٦] (٢) ٧٠١ .

﴿فلا تسألني ما ليس لك به علم...﴾

[١] (٢) ٥٠ .

﴿كتاب أحكمت آياته...﴾

[٧] (١) ١٨٠ .

﴿ليلوكم أيكم أحسن عملاً...﴾

[٩١] (١) ١٢٩ .

﴿ما نفقه كثيراً مما تقول...﴾

[١١٤] (٢) ٧٠٢ .

﴿واقم الصلاة طرفي النهار...﴾

[٨٨] (٣) ٦٤٣ .

﴿وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه...﴾

[٩٧] (١) ٥١٨ .

﴿وما أمر فرعون برشيده...﴾

[٤٢] (٢) ٦٩٩ ، ٧٠٠ .

﴿ونادى نوح ابنه وكان في معزل...﴾

[٩١] (١) ١٣٠ .

﴿يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول...﴾

سورة يوسف

[٢] (٢) ٣٦ ، ٣٨ .

﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً...﴾

[٣٦] (١) ٥١١ .

﴿إني أراني أعصر خمراً...﴾

[٥٣، ٥٢] (٣) ١١٠ .

﴿ذلك ليعلم أنني لم أخنه بالغيب...﴾

[٥١] (٣) ١١٠ .

﴿قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق.. الصادقين...﴾

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	
[٨٢]	٥١٢ ، ٥٣٤ ، ٥٣٦	﴿واسأل القرية...﴾
	(٢) ٢٩ ، ٧٠٤	
	٧١١	
[٣٣]	(١) ٢٢٢	﴿والا تصرف عني كيدهن...﴾
[٧٦]	(٣) ٦٦٧	﴿وفوق كل ذي علم عليم...﴾

سورة الرعد

[٧]	(٢) ٧٤٧ (٣) ١١٦	﴿إنما أنت منذر...﴾
-----	-----------------	--------------------

سورة إبراهيم

[٣٣]	(٣) ١٥٠	﴿وسخر لكم الشمس والقمر دائبين...﴾
[٢٢]	(٢) ٦٠١ ، ٦٠٢	﴿وما كان لي عليكم من سلطان...﴾

سورة الحجر

[٤٦]	(٢) ٣٤٧ ، ٣٥٥	﴿ادخلوها بسلام آمين...﴾
	٣٥٨	
[٥٨]	(٢) ٤٠٤ ، ٦٠٤	﴿إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين...﴾
[٤٢]	(٢) ٥٩٩ ، ٦٠١	﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان...﴾
	٦٠٢	
[٩]	(٢) ٢٧١	﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون...﴾
[٦٦]	(١) ٤٤٩	﴿وقضينا إليه ذلك الأمر...﴾

سورة النحل

[٣٢]	(١) ٢٤٣	﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون...﴾
[١٠٦]	(١) ٧٣	﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان...﴾
[٩٠]	(٣) ٤١٦	﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان...﴾
[١٢٣]	(٣) ١٦٩ ، ١٧٠	﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً...﴾
[٨٢]	(٢) ٧٤٧	﴿فإن تولَّوا فإنما عليك البلاغ...﴾

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة
﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون...﴾	[٤٣] (١) ٥٤٣، (٢) ٥٥		
	(٣) ٦٣٣، ٦٣٤		
	٦٥٤، ٦٣٤		
﴿لتبين للناس ما نزل إليهم...﴾	[٤٤] (٢) ٧		
﴿لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس...﴾	[٧] (١) ١٧٧		
﴿ما عندكم ينفذ وما عند الله باقي...﴾	[٩٦] (٢) ٤٦٧		
﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى...﴾	[٩٧] (١) ٨٣		
﴿من كفر بالله من بعد إيمانه...﴾	[١٠٦] (١) ١٩٦		
﴿وإذا بدلنا آية مكان آية...﴾	[١٠١] (٢) ٢٦٦، ٢٦٩		
	٢٩٩		
﴿والله خلقكم...﴾	[٧٠] (١) ٢٥٢		
﴿وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم...﴾	[٤٤] (٢) ٣١٦، ٥٦٢ (٣)		
	٧٠٨		
﴿وجادلهم بالتي هي أحسن...﴾	[١٢٥] (٣) ٥٠٢		
﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة...﴾	[٧٨] (١) ٩٤		
﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها...﴾	[٨] (٣) ٧٤٩		
﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين...﴾	[٥١] (١) ٢٥٣		
﴿وكل أتوه داخرين...﴾	[٨٧] (١) ١١٩		
﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً...﴾	[٤٤، ٤٣] (١) ١٤٠		
﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر...﴾	[٧٧] (١) ٢٨٩		
﴿وما يشعرون أيان يبعثون...﴾	[٢١] (٢) ٤٧١		
﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء...﴾	[٨٩] (٣) ٢٦٩، ٢٧٠		
	٢٧٢، ٢٧١		
﴿ويجعلون لله البنات سبحانه... وإذا بشر أحدهم بالأنثى...﴾	[٥٩، ٥٧] (٣) ٢٥٢		
﴿يتوارى من القوم...﴾			

سورة الإسراء

[٧٨] (١) ٣١٤

﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس...﴾

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	
[٩٢]	(١) ٢٦٦ .	﴿أو تسقط السماء كما زعمت علينا...﴾
[١٠٠]	(١) ٣٤٧ (٣) ٣٥٦ .	﴿إذا لامسكنم خشية الإنفاق...﴾
	٣٥٩ .	
[٧٨]	(٢) ٧٠٢ ، ٧٠٣ .	﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر...﴾
[١١٠]	(٢) ٤٧٠ .	﴿آيأ ما تدْعون...﴾
[٩٣]	(٢) ٧٤٨ .	﴿سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً...﴾
[٢٣]	(٢) ٣٣٧ ، ٧٠٥ .	﴿فلا تقل لهما أف...﴾
	٧١٤ ، ٧١٦ .	
	٧١٩ (٣) ٢٥٤ .	
[١١٠]	(١) ٢٨٨ .	﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن...﴾
[٨٥]	(٣) ٤٦١ .	﴿قل الروح من أمر ربي...﴾
[٤٢]	(٣) ٢٥١ .	﴿قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سيلاً...﴾
[٥٠]	(٢) ٣٤٧ ، ٣٥٥ .	﴿كونوا حجارة أو حديداً...﴾
	٣٥٨ .	
[٦٤]	(٢) ٦٠٢ .	﴿وأجلب عليهم بخيلك ورجلك...﴾
[٢٤]	(٢) ٢٨ .	﴿واخفض لهما جناح الذل...﴾
[٧٥]	(١) ٣٤٧ .	﴿وإذا لأذقناك ضعف الحياة...﴾
[٤٤]	(١) ١٣٠ .	﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده...﴾
[١٥]	(١) ٢٠١ (٣) ٣٢٧ .	﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى...﴾
[٣١]	(٢) ٧٧٥ .	﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق...﴾
[٤]	(١) ٤٤٩ .	﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب...﴾
[٣٢]	(١) ٢٥٧ ، ٢٦٢ .	﴿ولا تقربوا الزنى...﴾
[٣٦]	(٣) ٦٥٣ .	﴿ولا تقف ما ليس لك به علم...﴾
[٤٤]	(١) ١٢٩ .	﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم...﴾
[١٣]	(٣) ٦٥٠ ، ٦٥٢ .	﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه...﴾
[١٢]	(١) ١٣٣ .	﴿وكل شيء فصلناه تفصيلاً...﴾

رقم
الآية

رقم
الجزء/الصفحة

﴿ولم يكن له شريك في الملك...﴾
﴿ومن الليل فتهجد به نافلةً لك...﴾
﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً...﴾

سورة الكهف

[٥٨] (٢) ٥٤٦ . ﴿بل لهم موعدٌ لن يجدوا من دونه موثلاً...﴾
[٩٣] (١) ١٣٠ . ﴿حتى إذا بلغ بين السُدّين وجد من دونهما...﴾
[٧٧] (٢) ٢٨ ، ٢٩ . ﴿فوجدنا فيها جداراً يريد أن ينسف...﴾
[١١٠] (٢) ٧٤٨ ، ٧٤٦ . ﴿قل إنما أنا بشرٌ مثلكم...﴾
[١٢] (٢) ٤٧٠ . ﴿لنعلم أي الحزبين أحصى...﴾
[٥٠] (١) ٢٥٣ . ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم...﴾
[٥٣] (٢) ٥٤٦ . ﴿ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها...﴾
[٤٧] (١) ٢٥٢ . ﴿ويوم نسّير الجبال...﴾
[٦٣] (١) ٥١٩ . ﴿وما أنسانيه إلا الشيطان...﴾

سورة مريم

[٣٥] (١) ٥١٠ . ﴿إذا قضى أمراً...﴾
[٥٩] (٣) ١٩٤ . ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات...﴾
[٦٥] (٣) ٣٦٨ . ﴿فهب لي من لدنك ولياً يرثني...﴾
[٦٢] (٢) ٥٩٢ . ﴿لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً...﴾
[٣١] (٣) ١٨١ . ﴿وجعلني مباركاً أين ما كنت...﴾
[٢١] (٣) ١٨١ . ﴿ولنجعله آية للناس...﴾
[٥٢] (٢) ١٩ . ﴿ونادينه من جانب الطور...﴾

سورة طه

[١٥] (٢) ٤٢٢ . ﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها...﴾

رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	
١٧١ ، ١٦٩ (٣)	[١٤]	﴿إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري...﴾
		١٧٣ .
٢٨٨ (١)	[٤٤]	﴿فقلوا له قولاً لينا لعله يتذكر...﴾
٥١٩ (١)	[١١٥]	﴿فنسي ولم نجد له عزماً...﴾
٨١ (١)	[٣٦]	﴿قد أوتيت سؤالك يا موسى...﴾
٥٥٥ (١)	[١٣٦]	﴿كذلك أتتك آياتنا فنسيتها...﴾
٢٨٨ (١)	[١١٣]	﴿لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً...﴾
٢٨٨ (١)	[٤٤]	﴿لعله يتذكر أو يخشى...﴾
١٣٠ (١)	[٢٨]	﴿واحلل عقدة من لساني...﴾
٤٨ (٢)	[٨٢]	﴿واني لغفار لمن تاب...﴾
٣١٤ (١)	[١٣٠]	﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس...﴾
٧٠٣ (٢)	[١٣٠]	﴿وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبح وأطراف النهار...﴾
٥٢١ (٢)	[١٢٣]	﴿وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو...﴾
٤٥٧ (١)	[١١٥]	﴿ولم نجد له عزماً...﴾
٣٧٠ (٣)	[١٧]	﴿وما تلك بيمينك يا موسى...﴾
٥٥٥ (١)	[١٣٤]	﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً...﴾

سورة الأنبياء

٥٤٨ (٢)	[٤٧]	﴿أتينا بها وكفى بنا حاسبين...﴾
٤٧٠ (٢)	[١٠١]	﴿إن الذين سبقتم لهم منا الحسنى...﴾
٤٨٠ ، ٤٦٩ (٢)	[٩٨]	﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم...﴾
٦٠١ (٢)	[٢٦]	﴿بل عباد مكرمون...﴾
٥٩٨ (٣)	[٧٩]	﴿ففهمناها سليمان...﴾
٢٥٣ (٣) ٤٤٨ (١)	[١٠٤]	﴿كما بدأنا أول خلق نعيده...﴾
١٦٨ (٣) ٦٨٢ (٢)	[٢٢]	﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا...﴾
٦٥٧ ، ٢٥٠		
٥٤ (١)	[٨٣]	﴿وأيوب إذ نادى ربه...﴾
١٨١ (٣)	[٩١]	﴿وجعلناها وابنها آية للعالمين...﴾

رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	
. ٦٠٥ (٣)	[٧٩]	﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث...﴾
. ٦٠٥ (٣)، ١١٩ (١)	[٧٩]	﴿وكللاً آتينا حكماً وعلماً...﴾
. ٢٠١ (١)	[٢٣]	﴿ولا يسأل عما يفعل...﴾
. ١١٤ (٢)	[١٠٧]	﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين...﴾
. ٧٥٤ (٢)	[٢٧]	﴿وهم بأمره يعملون...﴾

سورة الحج

. ٣٠٤ (٢)	[٣٩]	﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا...﴾
. ٤٢١ (٢)	[١]	﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم...﴾
. ٢٦٧ (١)	[٣٦]	﴿فإذا وجبت جنوبها...﴾
. ٥١٩ ، ٤٠٦ (٢)	[٧٨]	﴿وجاهدوا في الله حق جهاده...﴾
. ٦٧٠ ، ٦٦٦ (٣)	[٧٨]	﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج...﴾
. ٤٩٢ ، ٤٨٩ (٢)	[١٩]	﴿هذان خصمان اختصموا...﴾
. ٤٩٥		
. ٢١٧ (١)	[١]	﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم...﴾
. ٢٥٥ (٣)	[٦٠٥]	﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب... وترى الأرض هامدة...﴾

سورة المؤمنون

. ١١٩ (٢) ٣٩٢ (١)	[١١٥]	﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً...﴾
. ٧٣٧ (٣)	[٦]	﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانكم...﴾
. ٧٣ (٢)	[٤٤]	﴿ثم أرسلنا رسلنا تتراً...﴾
. ١١٩ (٢) ٣٩٢ (١)	[١١٦]	﴿فتعالى الله الملك الحق...﴾
. ٧٤ (١)	[٢، ١]	﴿قد أفلح المؤمنون...﴾
. ٢٥٠ (٣)	[٩١]	﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله...﴾
. ١٨١ (٣)	[٥٠]	﴿وجعلنا ابن مريم وأمه آية...﴾
. ٢٧٩ (٣)	[٣٤]	﴿ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون...﴾

رقم
الآية

الجزء/الصفحة

[٩١] (٢) ٦٨٢ .

﴿وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق...﴾

سورة النور

[٥] (٢) ٦١١ ، ٦٢٢ .

﴿إلا الذين تابوا...﴾

[٣١] (٢) ٥٢١ .

﴿أيها المؤمنون...﴾

[٢] (١) ٢٠٣ ، ٤١٥ (٢)

﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما...﴾

٣٢٤ ، ٤٤٧ ، ٥٢٩ ،

٥٦٨ ، ٥٧٠ ، ٧٠٤ .

٧١٢ (٣) ٣٧٣ .

[٦٣] (٢) ٦٧ ، ٣٦٥ ،

﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره...﴾

٣٦٧ ، ٣٦٨ .

[٢٣] (٢) ٣٥٥ ، ٣٥٨ ،

﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاذبهم...﴾

٦٢٧ .

[٣] (٢) ١٦٩ ، ٥٠٢ ،

﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء...﴾

٦١١ ، ٦١٢ ، ٦٢٢ .

[٤] (٢) ٦٢٣ .

﴿وأولئك هم الفاسقون...﴾

[٣١] (٢) ٥١٤ .

﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون...﴾

[٤] (٢) ٦٢٢ .

﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً...﴾

[٢] (٢) ٤٩٥ .

﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين...﴾

[١٨] (٢) ٦٥١ .

﴿ويبين الله لكم الآيات...﴾

سورة الفرقان

[٥٩] (١) ٥٣٤ .

﴿فاسأل به خبيراً...﴾

[٣٦] (٢) ٧١٠ .

﴿فقلنا اذهبنا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا...﴾

[٤٨] (١) ١٢٤ .

﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً...﴾

[٦٨] (١) ٢١٢ .

﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر...﴾

[٦٩] (١) ٢١٢ .

﴿يضاعف له العذاب يوم القيامة...﴾

رقم
الجزء/الصفحة

رقم
الآية

سورة الشعراء

- [٢٧] (٢) ٤٧٠ . ﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون...﴾
[٥٧] (٢) ٩٨ . ﴿فأخرجناهم من جنات وعيون...﴾
[٣٤] (٢) ٣٥٠ . ﴿قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم...﴾
[١٠] (٢) ١٩ . ﴿وإذ نادى ربه موسى...﴾
[٢٣] (٢) ٤٧٠ . ﴿وما رب العالمين، رب السماوات...﴾

سورة النمل

- [٦٤] (٣) ٢٥٣ . ﴿أمن يبدأ الخلق ثم يعيده...﴾
[٦٢] (١) ٥٤ . ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه...﴾
[٣٤] (٢) ٩٨ . ﴿إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها...﴾
[١٤] (٣) ٦٦٠ . ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً...﴾
[٣٤] (٣) ١١٠ . ﴿إن الملوك إذا دخلوا قرية... أذلة...﴾
[٣٣] (١) ٦٢ . ﴿نحن أولو قوة وأولو بأس شديد...﴾
[٨٨] (١) ٢٥٢ . ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة...﴾
[٥٠] (١) ٥١٩ . ﴿ومكروا مكراً ومكرنا مكراً...﴾

سورة القصص

- [٥٢] (٢) ٥٦ . ﴿الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون...﴾
[٢٨] (١) ٢٩٨ (٢) ٤٧٠ . ﴿أيما الأجلين قضيت فلا عدوان عليّ...﴾
[٨٨] (٢) ٤٧٢ . ﴿كل شيء هالك...﴾
[٧٦] (٢) ٧٣٩ - ٧٤٤ . ﴿وما إن مفاتحهُ لتنوء بالعصبة...﴾
[٧٢] (١) ٦٧ . ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم...﴾
[٧٣] (١) ١٣١ (٢) ٦٥١ . ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار...﴾

سورة العنكبوت

- [٥٠] (٢) ٧٤٨ . ﴿إنما الآيات عند الله...﴾

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	
[٦٣]	(٢) ٥٩٩ (٣) ٥٩	﴿بل أكثرهم لا يعقلون...﴾
[٦٦]	(٢) ٣٥٦	﴿ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا...﴾
[٤٦]	(٣) ٥٠٢	﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن...﴾
[٥٦]	(٢) ٥٢١	﴿يا عبادي الذين آمنوا...﴾

سورة الروم

[٥٠،٤٨]	(٣) ٢٥٦	﴿الله الذي يرسل الرياح.. فانظر إلى آثار رحمة الله...﴾
[٢٨]	(٢) ٦٨٢ (٣) ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٤٨	﴿ضرب لكم مثلاً من أنفُسِكُمْ هل لكم فيما ملكت أيمانكم من شركاء فيما...﴾
[١٩،١٧]	(٢) ٧٠٣ (٣) ٢٥٦	﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون... ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون...﴾
[٥٤]	(١) ٥٤	﴿والله الذي خلقكم من ضعف...﴾
[١٨]	(٢) ٧٠٣	﴿وعشياً وحين تظهرون...﴾
[٢٠]	(١) ٢٥٢	﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب...﴾
[٢٧]	(٣) ٢٥٣	﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه...﴾
[١٩]	(٢) ٦٨١	﴿ويحيي الأرض بعد موتها...﴾

سورة لقمان

[٢٥]	(٣) ٢٥٠	﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله...﴾
------	---------	--

سورة السجدة

[٢٧]	(٣) ٢٥٥	﴿أو لم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز...﴾
[٢٨]	(٣) ٢٥٥	﴿ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين...﴾

سورة الاحزاب

[٣٥]	(٢) ٥١٤، ٥١٧، ٥٢٠، ٥١٨	﴿إن المسلمين والمسلمات...﴾
------	---------------------------	----------------------------

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	الجزء/الصفحة
﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا...﴾	[٣٣]	(٣) ١٠٧، ١٠٩، ١١١، ١١٥	
﴿خالصة لك من دون المؤمنين...﴾	[٥٠]	(٢) ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤ (٣) ٢٧٩، ٢٧٤	
﴿زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج...﴾	[٣٧]	(٢) ٤١١، ٤١٣	
﴿فإذا طعمتم فانتشروا...﴾	[٥٣]	(١) ١٧٧	
﴿من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين...﴾	[٣٠]	(٣) ٣٦٦	
﴿وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم...﴾	[٢٧]	(٢) ٥٢٢	
﴿والصائمين والصائمات... أعد الله لهم مغفرة وأجرأ عظيماً...﴾	[٣٥]	(٣) ٤٦٧	
﴿وكان الله قوياً عزيزاً...﴾	[٢٥]	(١) ٦١	
﴿ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين...﴾	[٣١]	(٣) ٣٦٦	
﴿يا أيها النبي إنا أحللتنا لك أزواجك...﴾	[٥٠]	(٢) ٤١٢	
﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة...﴾	[٣٤]	(٣) ١٠٨، ١٠٩	

سورة سبأ

﴿اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور...﴾	[١٣]	(٣) ٥٨
﴿إن نشأ نخسف بهم الأرض...﴾	[٩]	(١) ٢٦٦
﴿كلوا من رزق ربكم...﴾	[١٥]	(٢) ٣٥٧
﴿وإنا وإياكم لعلى هدى...﴾	[٢٤]	(١) ٢٨٦
﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس...﴾	[٢٨]	(٢) ١١٤
﴿وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك...﴾	[٢١]	(٣) ٣٥٨

رقم
الجزء/الصفحة

سورة فاطر

- ﴿الله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً...﴾ [٩] (٣) ٢٥٦ .
 ﴿إن أنت إلا نذير...﴾ [٢٣] (٢) ٧٤٧، ٧٤٨ .
 ﴿إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم...﴾ [١٤] (١) ٥٤ .
 ﴿فأحيينا به الأرض بعد موتها...﴾ [٩] (٢) ٦٨١ .

سورة يس

- ﴿أوليس الذي خلق السموات...﴾ [٨١] (٣) ٢٥٤ .
 ﴿قالوا يا ويلنا من بعثنا من مردنا...﴾ [٥٢] (٢) ٤٩ .
 ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم...﴾ [٧٩] (٣) ٢٤٧، ٢٤٨ .
 ﴿أولم ير الإنسان أننا خلقناه من نطفة... الذي أنشأها أول مرة...﴾ [٧٩، ٧٧] (٣) ٢٥٣ .
 ﴿ما أنتم إلا بشر مثلنا...﴾ [١٥] (٣) ٢٧٩ .

سورة الصافات

- ﴿أصطفى البنات على البنين، ما لكم كيف تحكمون...﴾ [١٥٣] (٣) ٢٥٢ .
 [١٥٤]
 ﴿إلا عجزوا في الغابرين...﴾ [١٣٥] (٢) ٤٠٤ .
 ﴿إن هذا لهو البلاء الممين...﴾ [١٠٦] (٢) ٢٨٤ .
 ﴿لا إله إلا الله...﴾ [٣٥] (٢) ٧٧٨ .
 ﴿وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون...﴾ [١٤٧] (١) ٢٨٩ .
 ﴿يا أبتِ افعل ما تؤمر...﴾ [١٠٢] (٢) ٢٨٠، ٢٨٣ .
 ٢٨٧، ٢٨٨ .
 ﴿يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا...﴾ [١٠٤] (٢) ٢٨٠، ٢٨٣ .
 ٢٨٧ .

سورة ص

- ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم...﴾ [٢٤] (٣) ٥٨ .

رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	
. ٤٩٣ (٢)	[٢٢]	﴿إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة...﴾
. ٦١١ (٣)	[٢٧]	﴿ذلك ظن الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار...﴾
. ٦٠٢ ، ٥٩٩ (٢)	[٨٢]	﴿فبعضتك لأغوينهم أجمعين...﴾
. ٤٧٢ (٢)	[٧٣]	﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون...﴾
. ٤٤ (٢)	[٧٥]	﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي...﴾
. ٢٠١ (٣)	[٢٤]	﴿وآخر راکعاً وأناب...﴾
. ٥٩٩ ، ١٩٤ (٣)	[٢٦]	﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله...﴾
. ٤٩٣ ، ٤٨٩ (٢)	[٢١]	﴿نبأ الخصم إذ تسوَّروا...﴾

سورة الزمر

. ١٩٥ ، ١٩٠ (٣)	[٥٥]	﴿اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم...﴾
. ١٩٥ ، ١٩٠ (٣)	[١٨]	﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب...﴾
. ١٩٦		﴿الله خالق كل شيء...﴾
. ٥٣٧ ، ٤٧٢ (٢)	[٦٢]	﴿الله خالق كل شيء...﴾
. ٥٥٠ ، ٥٤٠		
. ٢٤٨ (١)	[٩]	﴿أمن هو قانت آناء الليل...﴾
. ٤٨ (٢)	[٥٣]	﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً...﴾
. ٣٥٥ (٢)	[٢٤]	﴿ذوقوا ما كنتم تكسبون...﴾
. ٣٦ (٢)	[٢٨]	﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج...﴾
. ٥٠ (٢)	[٢٣]	﴿كتاباً متشابهاً...﴾
. ٢٢٧ (١)	[٤]	﴿لو أراد الله أن يتخذ ولدأ...﴾
. ٦١٠ ، ٢٥١ (٣)	[٣]	﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى...﴾
. ١٩٦ (٣)	[١٧]	﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها...﴾

سورة غافر

. ٦٧٦ (٢)	[٨٥]	﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا...﴾
. ٢٥٥ (٣)	[٥٧]	﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس...﴾

رقم
الآية

رقم
الجزء/الصفحة

سور فصلت

- [٤٦] (٢) ٥١٥ . ﴿من عمل صالحاً فلنفسه...﴾
- [٤٢] (٢) ٢٦٦ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ . ﴿وانه لكتاب عزيز، لا ياتيه الباطل...﴾
- [٤٤] (٢) ٣٦ ، ٣٩ . ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً...﴾
- [٣٠] (١) ٨٠ . ﴿إن الذين قالوا ربنا الله...﴾
- [٤٠] (٢) ٣٤٧ ، ٣٥٦ . ﴿اعملوا ما شئتم...﴾
- [٤٣] (٣) ٧٠٢ . ﴿إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم...﴾
- [٢٨] (١) ٢٤٣ . ﴿لهم فيها دار الخلد جزاء...﴾
- [٣٩] (٣) ٢٥٥ . ﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة...﴾
- [٣٢] (١) ٨٠ . ﴿نزلاً من غفور رحيم...﴾
- [٧ ، ٦] (١) ٢١٢ . ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة...﴾

سورة الشورى

- [٤٨] (٢) ٧٤٨ . ﴿إن عليك إلا البلاغ...﴾
- [١٣] (٣) ١٦٩ ، ١٧٠ . ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى...﴾
- [١١] (١) ٥١٢ (٢) ٤٥ . ﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير...﴾
- [٤٠] (١) ٥١٢ ، ٥٢٠ (٢) ٢٩ . ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها...﴾
- [١٠] (٣) ٥٣ ، ٥٧ . ﴿وما اختلفتم في شيء...﴾
- [٥١] (٢) ٨ . ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً...﴾

سورة الزخرف

- [٦٧] (٢) ٤٠٤ . ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو...﴾
- [١٦] (٣) ٢٥٢ ، ٢٥٣ . ﴿أم اتخذ مما يخلق نباتاً وأصفاكم بالبئيين... أو من ينشؤ في

رقم
الجزء/الصفحة

رقم
الآية

﴿الحلية وهو في الخصام غير مبين...﴾
﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً...﴾

[١٨]
[٣] (١) ٤٩٧.

سورة الدخان

﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم...﴾

[٤٩] (٢) ٣٤٧، ٣٥٥،
٣٥٨.

سورة الجاثية

﴿الله الذي سخر لكم البحر...﴾

[١٢] (١) ٣٩٩.

﴿وسخر لكم ما في السموات والأرض...﴾

[١٣] (١) ٣٩٩.

﴿وقيل اليوم نساكم كما نسيتم...﴾

[٣٤] (١) ٥١٩.

سورة الأحقاف

﴿إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى...﴾

[٣٠] (٢) ٥، ١٠.

﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق...﴾

[٣٣] (٣) ٢٥٤.

﴿تدمر كل شيء...﴾

[٢٥] (٢) ٥٥٠، ٥٥١،
٥٥٣.

﴿فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل...﴾

[٣٥] (٣) ١٨٢.

﴿للمحسنين...﴾

[١٢] (٢) ٥٢١.

﴿ولقد مكناهم فيما إن مكناكم...﴾

[٢٦] (١) ٩٤.

﴿وما أدري ما يفعل بي ولا بكم...﴾

[٩] (٢) ٧٤٨.

﴿وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً...﴾

[١٢] (٢) ٣٦.

سورة محمد

﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها...﴾

[٢٤] (٣) ٦٣٣، ٦٣٤.

﴿إنما الحياة الدنيا لعب ولهو...﴾

[٣٦] (٢) ٧٤٩.

﴿فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة...﴾

[١٨] (١) ٤٣٠.

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة	
[٣٠]	(٢) ٧٠٨ .	﴿ولتعرفنهم في لحن القول...﴾
[٣١]	(١) ٣٩٤ (٢) ٤٢٤ .	﴿ولنبلوكنم حتى نعلم المجاهدين منكم...﴾
[١٣]	(١) ٥٠٧ .	﴿ونبلو أخباركم...﴾

سورة الفتح

[١٨]	(٢) ١٨٠ ، ١٨١ .	﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك...﴾
[٢٩]	(٢) ١٨٠ ، ١٨١ .	﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار...﴾

سورة الحجرات

[٦]	(٢) ١٣٦ ، ١٤٢ ، ١٤٨ .	﴿إن جاءكم فاسق بنبأ...﴾
[١٤]	(١) ٧١ .	﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا...﴾
[٩]	(٢) ٤٨٩ ، ٤٩٢ .	﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا...﴾
[١١]	(١) ١١٧ .	﴿ولا تنازروا بالألقاب...﴾

سورة ق

[٦]	(٣) ٢٥٥ .	﴿أفلم ينظروا إلى السماء...﴾
[٣٧]	(٢) ٤٩٧ .	﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب...﴾
[٣]	(٣) ٢٥٥ .	﴿أئذا متنا وكنا تراباً...﴾
[١١]	(٢) ٦٨١ .	﴿كذلك الخروج...﴾
[١١]	(٣) ٢٥٥ .	﴿وأحيينا به بلدة ميتاً...﴾
[٣٩]	(٢) ٧٠٢ .	﴿وسبح بحمد ربك حين تقوم...﴾
[٣٩]	(٢) ٧٠٢ ، ٧٠٣ .	﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس...﴾
[٩]	(٣) ٢٥٥ .	﴿ونزلنا من السماء ماءً مباركاً...﴾

سورة الذاريات

[٥٨]	(١) ٦١ .	﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين...﴾
------	----------	--

رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية	
.٧٢ (١)	[٣٦،٣٥]	﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين...﴾
.٣٠ (٢)	[٤٨]	﴿والأرض فرشناها...﴾
.٥٥١ (٢)	[٤١]	﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم...﴾

سورة الطور

.٢٤٩ (٣)	[٣٦،٣٥]	﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون، أم خلقوا السموات
		والأرض بل لا يوقنون...﴾
٣٥٥، ٣٤٧ (٢)	[١٦]	﴿فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم...﴾
.٣٥٨		
.٢٦٦ (١)	[٤٤]	﴿وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً...﴾

سورة النجم

.٢٥٢ (٣)	[٢٢،٢١]	﴿الكم الذكر وله الأنثى، تلك إذا قسمة ضيزى...﴾
.٤٣٣ (٣)	[٢٨]	﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئاً...﴾
.٢٨٩ (١)	[٩]	﴿فكان قوب قوسين أو أدنى...﴾
.٢٤٣ (١)	[٣٩]	﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى...﴾
٣٢١، ٧ (٢)	[٣]	﴿وما ينطق عن الهوى...﴾
.٥٩٩		

سورة القمر

.٢٧٩ (٣)	[٢٤]	﴿إبشراً منا واحداً نتبعه...﴾
.٤٧٢ (٢)	[٤٤]	﴿أم يقولون نحن جميع منتصر...﴾
.٤٨٥ (٢)	[٥٤]	﴿إن المتقين في جنات ونهر...﴾
.٣٥٥ (٢)	[٤٨]	﴿ذوقوا مس سقر...﴾

سورة الرحمن

.٦٧٩ (٢)	[١]	﴿الرحمن علم القرآن...﴾
----------	-----	------------------------

رقم الجزء/الصفحة	رقم الآية
. ٦٢ (١)	[٣١]
. ٥٢٢ (٢)	[٦٨]
. ٤٤ (٢)	[٢٧]
. ٦٢ (١)	[٢٣]

﴿سَنفِرُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانُ...﴾
 ﴿فَاكْهَةٌ وَنَخْلٌ وَرْمَانٌ...﴾
 ﴿وَيَقْبَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ...﴾
 ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ...﴾

سورة الواقعة

. ٢٨٨ (١) [٧٥]

﴿فَلَا أَسْأَلُكُمْ بِالْأَنْجُمِ...﴾

سورة الحديد

. ٢١٩ (١)	[٧]
. ٣٨٨ ، ٣٨٦ (٢)	[٢١]
. ٣٤ (٢)	[٢٨]
. ٥٥٨ ، ٦٠ ، ٥٦ (١)	[٣]
. ٤٧٠ (٢)	[٤]
. ٦٥١ (٢)	[٦]

﴿آمِنُوا بِاللَّهِ...﴾
 ﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ...﴾
 ﴿كَفَلِينَ مِنْ رَحْمَتِهِ...﴾
 ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ...﴾
 ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ...﴾
 ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ...﴾

سورة المجادلة

. ٢٩٧ (٢)	[١٣]
. ٢٩٧ (٢)	[١٢]
. ٨٢ (١)	[١١]
. ٢٩٧ (٢)	[١٣]
. ٢٩٨ (٢)	[١٣]
. ٦٣٩ (٢)	[٣]
. ٢٩٥ (١)	[٤]
. ٦٣٩ (٣)	[٢]
. ١٤ ، ١١ (٢)	[٨]

﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ...﴾
 ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ...﴾
 ﴿تَفْسَحُوا فِي الْمَجَالِسِ...﴾
 ﴿خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ...﴾
 ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾
 ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا...﴾
 ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ...﴾
 ﴿مَنْكُرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا...﴾
 ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ...﴾

رقم
الجزء/الصفحة

رقم
الآية

سورة الحشر

- [٢] (٣) ٤٣٣ ، ٥٩٣ ، ٦٣٤ ، ٥٩٥
- [٧] (٣) ٢٧٠
- [٧] (٣) ٣٥٦ ، ٣٥٧
- [٢] (٣) ٢٥٩ ، ٢٦٠
- [٤،٣] (٣) ٣٥٦ ، ٣٥٨
- ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار...﴾
- ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه...﴾
- ﴿ما آفأه الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول.. كيلا يكون دولة بين الأغنياء...﴾
- ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا.. فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا.. فاعتبروا يا أولي الأبصار...﴾
- ﴿ولهم في الآخرة عذاب النار، ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله...﴾

سورة الممتحنة

- [١٠] (٢) ٣١٦
- [١] (٢) ١٣٦
- [١٣] (٢) ١٣٦
- ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار...﴾
- ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء...﴾
- ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم...﴾

سورة الصف

- [١٤] (٣) ١٨٢
- ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين...﴾

سورة الجمعة

- [٩] (٢) ٤٤١ (٣) ٣٧٢
- [١٠] (٢) ٣٧٠ ، ٣٧٢
- ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وفرّوا البيع...﴾
- ﴿فإذا قُضِيَت الصلاة فانتشروا...﴾

سورة المنافقون

- [٦] (٢) ٧٧٠
- ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم...﴾

رقم
الجزء/الصفحة

رقم
الآية

سورة الطلاق

- [٢] (٢) ٦٣٩ ، ٦٤٣ . ﴿أشهدوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾
 [٦] (٢) ٧٥٦ ، ٧٦١ . ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا...﴾
 [٤] (٢) ٤٩ . ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ...﴾
 [٤] (٢) ٦٥٧ . ﴿وَاللَّائِي يَتَسَنَّ مِنْ الْمُحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ...﴾
 [٢] (٢) ٤٦٧ (٣) ٣٦٦ . ﴿مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً...﴾
 [٣] (٣) ١٢٠ ، ٣٦٦ . ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ...﴾

سورة التحريم

- [٤] (٢) ٤٨٩ ، ٤٩٣ . ﴿إِنْ تَوَيَّأَ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...﴾
 [٥] (٢) ٦٢٣ . ﴿أَنْ يَبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُمْ...﴾
 [١٠] (٢) ٦٩٦ . ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ...﴾
 [٤] (٢) ٤٩٥ ، ٤٩٧ . ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...﴾
 [٦] (٢) ٣٥٧ . ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً...﴾
 [٩] (٢) ٣١٩ ، ٣٠٤ . ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ وَالْمُنَافِقِينَ...﴾
 ٣٧٢ .

سورة الملك

- [١٣] (٢) ١١ ، ١٥ . ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ...﴾
 [١٥] (٢) ٣٥٥ . ﴿فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ...﴾
 [٢] (٢) ٤٢٤ ، ٤٧٠ . ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...﴾

سورة المعارج

- [٣٤] (٢) ٤٤٤ . ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ...﴾

سورة الجن

- [١] (٢) ٥ ، ١٠ . ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قرآناً عَجَباً...﴾

رقم
الجزء/الصفحة

رقم
الآية

سورة المزمل

- [٦] (٢) ٣٢ . ﴿إن ناشئة الليل...﴾
 [١٦] (٢) ٤٨٥ . ﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولا...﴾
 [١] (٢) ٤١١ . ﴿يا أيها المزمل...﴾

سورة المدثر

- [٣٠] (٢) ٦٧٨ . ﴿عليها تسعة عشر...﴾
 [٤٠] (١) ٢١٢ . ﴿في جنات يتساءلون عن المجرمين...﴾
 [٤٦] (١) ٢١٢ . ﴿وكنا نكذب بيوم الدين...﴾
 [٣١] (٢) ٦٧٨ . ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة...﴾
 [١] (٢) ٤١١ . ﴿يا أيها المدثر...﴾

سورة القيامة

- [٤، ٣] (٣) ٢٥٤ . ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه...﴾
 [٤٠] (٣) ٢٥٤ . ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى... أليس ذلك بقادر على
 أن يحيي الموتى...﴾
 [١٨] (٢) ٦٩٠ . ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه...﴾

سورة الإنسان

- [١٢] (١) ٣٩٤ . ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً...﴾
 [٢٤] (١) ٢٩٢ . ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً...﴾

سورة المرسلات

- [٦، ٥] (١) ٢٨٨ . ﴿فالملقىات ذكراً، عذراً أو نذراً...﴾
 [٣٥] (٢) ٤٩ . ﴿هذا يوم لا ينطقون...﴾
 [٤٨] (٢) ٣٦٥ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ . ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون...﴾

رقم
الجزء/الصفحة

رقم
الآية

سورة التازعات

[٤٦] (٢) ٤٧١ .
[٤١] (١) ٢١٦ .

﴿كانهم يوم يرونها لم يلبثوا...﴾
﴿وأما من خاف مقام ربه...﴾

سورة عبس

[٢٧] (١) ٥٣٦ (٢) ٣٠ .

﴿فأنبتنا فيها حباً...﴾

سورة التكوير

[٢٦] (٢) ٤٧١ .
[١٨] (٢) ٦٥١ .
[١٧] (٢) ٦٥٠ ، ٦٥١ .

﴿فأين تذهبون...﴾
﴿والصبح إذا تنفس...﴾
﴿والليل إذا عسعس...﴾

سورة الانفطار

[١٣] (٢) ٧٠٤ ، ٧١٢ .
[١٤] (٢) ٦٧٨ .

﴿إن الأبرار لفي نعيم...﴾
﴿وما أذكرك ما يؤمّ الدين...﴾

سورة الليل

[١٩] (٢) ٥٩٢ .

﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى...﴾

سورة العلق

[٥ ، ٤] (٢) ٦٧٩ .

﴿الذي علّم بالقلم...﴾

سورة الزلزلة

[٧] (٢) ٧١٥ .

﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره...﴾

رقم الآية	رقم الجزء/الصفحة
[٢]	(١) ٥٣٥ ، ٥٣٦ (٢) . ٥٣٤

﴿وأخرجت الأرض أثقالها...﴾

سورة القارعة

[٣] [٢] ٦٧٨ .	[١] ، [٢] ، [٣]
[٤]	(٢) ٦٧٨ .

﴿القارعة، ما القارعة، وما أدراك ما القارعة...﴾

﴿يوم يكون الناس كالفراس المبتوث...﴾

سورة العصر

[٢]	(٢) ٤٦٦ .
-----	-----------

﴿إن الإنسان لفي خسر...﴾

سورة الإخلاص

[٤]	(٢) ٤٧٣ ، ٤٨٠ .
-----	-----------------

﴿ولم يكن له كفواً أحد...﴾

فهرس الأحاديث والآثار

- «اتبعوا السواد الأعظم...» (٣) ١١٦، ١٠٣ .
- «اتركي الصلاة أيام أقرائك...» (٢) .
- «الائنان فما فوقهما جماعة...» (٢) ٤٩٣ .
- «احتج آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم...» (١) ٢٣٣ (٣) ٥٨٢ .
- «أحلت لنا ميتتان ودمان...» (٢) ٥٢٥ (٣) ٧٣٨ .
- «احلق رأسك وانسك نسكة...» (١) ٢٩٧ .
- «أدوا الخيط والمخيط...» (٣) ٣٥١ .
- «إذا التقى الختانان...» (٢) ١٢٤ .
- «إذا اجتهد الحاكم فأصاب، فله أجران، وإن أخطأ، فله أجر واحد...» (٣) ٤٥١ .
- «إذا اختلف المتبايعان تحالفاً أو تراداً (وفي رواية: إذا اختلف البيعان والسلعة قائمة)...» (٣) ٢٩٢ .
- «إذا أخذت مضجعت فتوضأ...» (٢) ٢٤٥، ٢٤٨ .
- «إذا أدوا الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا...» (١) ١٤٣ .
- «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم...» (٣) ٦٥٣ .
- «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث...» (٢) ٢٢٦، ٧٧١ .
- «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب...» (١) ٥٠٢ .
- «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه...» (٢) ٥٤ .
- «إذا طهرت فاعسلية وصللي فيه...» (٣) ٧٤٠ .
- «إذا فسد أهل الشام، فلا خير فيكم، لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة...» (٣) ١٤٣ .
- «إذا وقعت الحدود وصُرِّفت الطرق...» (١) ٥٦٢ .

- «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم...» (٢) ٢٢٧ (٣) ١٥٨،
.٤٨٥
- «اذهب فإن الله سيهدي قلبك، ويسدد لسانك...» (٣) ١٠٢،
(٢) ٦٨٤،
(٢) ٦٨٢ (٣) ٢٥٩،
.٣٧٠، ٢٦١، ٢٦٠
- «أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيته... فدين الله أحق بالقضاء...» (١) ٤٥٢ (٢) ٤٠٠،
(٣) ٦٨٢ (٣) ٢٥٩،
.٤٥٥، ٣٧٠، ٢٦١،
.٧١٨
- «أرأيت لو كان على أختك دين أكنت تقضيه...» (٣) ٢٦١،
(٣) ٢٦٢، ٢٥٩ (٣) ٢٦٢،
(٣) ٦٥١،
(٢) ١٢٨،
(١) ٣٥٦، ٢٦١ (١) ٣٥٦،
(١) ٢١١،
(٢) ١٨٣،
(١) ١٥١ (٢) ١٠٣،
.١٨٦، ١٨٥
- «أصدق ذو اليمين...» (٢) ١٢٧،
(٣) ٣٦٦، ٣٦٩،
(٢) ١٨،
(٢) ٩٩ (٣) ٩٩،
١٠٢، ١٢٥، ١٨٦،
.٥٨٢، ٢٦٣، ٢٦٢
- «القرآن ينسخ حديثي...» (٢) ٣٢٢،
(٢) ١٨٢،
(١) ٥٦٦،
(٢) ٦٧٩،
(٣) ٦٥٤،
- «أذهب فإن الله سيهدي قلبك، ويسدد لسانك...»
«أذهبي حتى يقضي الله فيك...»
«أرأيت لو تميمضت أكنت تفتطر...»
«أرأيت لو كان على أهلك دين فقضيته... فدين الله أحق بالقضاء...»
«أرأيت لو كان على أختك دين أكنت تقضيه...»
«أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضاه بالدرهم والدرهمين...»
«اركبوا الخيل ولا تقلدوها الأوتار...»
«الاستئذان ثلاث...»
«إستاكوا، طهروا مسالك القرآن...»
«الإسلام يجب ما قبله...»
«أصحابي أمانة أمتي...»
«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم...»
«أصدق ذو اليمين...»
«أعتق رقبة...»
«أعيذكما بكلمات الله التامة...»
«اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر...»
«القرآن ينسخ حديثي...»
«الله الله في أصحابي...»
«ألا أخذتم إهابها فديغتموه فانتفعتم به...»
«ألا إن القوة الرمي...»
«ألا سألو إذا لم يعلموا وإنما شفاء العي السؤال...»

- «اللهم أدر الحق معه حيثما دار...» (في قول الرسول عن علي) (٣) ١٠٢ .
- «لله علمه التأويل...» (٢) ٥٧ .
- «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا...» (٣) ١٠٩ ، ١١٠ .
- «أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه...» (٣) ٣٢٧ .
- «أمّتي لا تجتمع على ضلالة...» (٣) ١٤ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٣ ، ٥٨ ، ١٢٣ ، ١٤٠ .
- «أمسك أيتها شئت وفارق الأخرى...» (١) ٥٧٣ .
- «أمسك منهن أربعاً وفارق سائرهن...» (١) ٥٦٩ ، ٥٧١ .
- «امكثي في بيتك...» (٢) ١٢٣ .
- «أُمني جبريل عند البيت مرتين...» (٢) ٦٩٢ .
- «أنا أولى الناس بابن مريم، إنه لم يكن بيني وبينه نبي...» (٣) ١٨٣ .
- «إنا وبني المطلب لم نفرق في جاهلية ولا إسلام...» (٢) ٦٩١ .
- «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً...» (١) ٤٠٠ .
- «إن الله ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه...» (٣) ١٠١ .
- «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها...» (٣) ١٤٤ .
- «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه...» (٢) ٣٢٤ .
- «إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة...» (٣) ٢٤ .
- «أنت الأول فليس مثلك شيء...» (١) ٥٦ .
- «أن تعبد الله كأنك تراه...» (١) ٧٧ .
- «أنت مني بمنزلة هارون من موسى...» (٢) ٩٩ .
- «أن رسول الله ﷺ كان يمر بباب فاطمة ستة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر، ثم يقول: «الصلاة يا أهل البيت...» (٣) ١٠٩ .
- «إن رجلاً سأل النبي عن خير الناس...» (١) ٨١ .
- «إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ...» (١) ٢٦٢ .
- «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم...» (٢) ٥٣٨ .
- «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع...» (٢) ٢٢٤ .
- «إنكم لتختصمون إلي، ولعل أحدكم ألحن...» (١) ١٥٨ .
- «إن لم تجديني، فائتي أبا بكر...» (٣) ٢٦٣ ، ١٢٥ ، ٢٦٤ .

- «إنما الأعمال بالنيات...» (٢) ،٦٦٧ ،٧٤٠ ،٧٤٧ ،٧٥٠
- «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر...» (٣) ٣٥٩
- «إنما حرم من الميتة أكلها...» (١) ٥٦٦
- «إنما الربا في النسب...» (٢) ،٢٢٨ ،٧٤٢ ،٧٤٥
- «إنما قولي لامرأة واحدة كقولي: لآلف امرأة...» (٢) ٤١٤
- «إنما مثلي ومثل الأنبياء قبلي...» (١) ٩٠
- «إنما نهيتكم (يعني عن إدخال لحوم الأضاحي فوق ثلاث) من أجل الدّافة...» (٢) ٢٩٩
- «إنما الماء من الماء...» (٣) ٣٥٩ ،٣٥٦
- «إنما الوضوء من كلِّ دمٍ سائل...» (٢) ٧٦٩ ،٧٤٦ (٣)
- «إنما الولاء لمن أعتق...» (٢) ،٧٤٠ ،٧٤١ ،٧٧٨
- «إن المدينة تنفي خبيثها كما ينفي الكير خبث الحديد...» (٣) ١٠٥
- «إن المدينة كالكير تنفي خبيثها وتتضح طيبها...» (٣) ١٠٥
- «إن النبي ﷺ اشترى من أعرابي فرساً ولم يكن بينهما أحد...» (٢) ،٥١١ (٣) ،٣٣٥
- «أنها رجس...» (٣) ٣٦٠ ،٣٥٦
- «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات...» (٣) ،٢٣٥ ،٣٥٦ ،٣٦٠ ،٣٦١ ،٦٣٩
- «أنه بال قائماً لعذر كان به...» (٢) ١٦٤
- «إنهم ليكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها...» (٢) ١٣١
- «إن هو إلا بضعة - أو مضغة - منك...» (٣) ٧٤٤
- «إن وجدتم فلاناً وفلاناً فاحرقوهما...» (٣) ٦٢٥
- «إن وجدتموهما فاقتلوهما ولا تحرقوهما فإنه لا يعذب بالنار إلا ربه...» (٣) ٦٢٥
- «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي...» (٣) ١١٤
- «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله...» (٢) ،٤١١ ،٤١٧
- «أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام...» (١) ٩٣
- «أوتيت القرآن ومثله معه...» (٢) ٣٢١

- «أَيُّهَا إِهَابٌ دُبَيْغٌ فَقَدْ طَهَّرَهُ...» (١) ٥٦٦ (٢) ٥٢٥
 (٣) ٧٣٨
 (١) ٥٧٤
- «أَيُّهَا امْرَأَةٌ أَنْكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيهَا...»
 «أَيُّهَا رَجُلٌ وَجَدَ مَتَاعَهُ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ
 بِمَتَاعِهِ...»
 «الْأَيُّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيهَا...» (٢) ٧٥٦ ، ٧٥٧
 ٧٦٥
- «وَأَيُّنْقِصُ الرُّطْبَ إِذَا جَفَّ...» (٢) ٥٠٢ (٣) ٣٦٦
 ٣٧٠
- «بَعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ...» (٢) ١١٤ (٣) ١٧٤
 ١٧٧
 (٢) ١١٤
- «بَعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً...»
 «بَعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ...»
 «بَعِثْتُ دَاعِيًا وَلَيْسَ إِلَيَّ مِنَ الْهَدَايَةِ شَيْءٌ، وَخَلَقَ إِبْلِيسَ مَزِينًا وَلَيْسَ إِلَيْهِ
 مِنَ الضَّلَالِ شَيْئًا...» (٣) ٣٥٨
 (٣) ٣٨٤ ، ٨٥
 (٣) ٥٩٣
- «بَلْ بَاجْتِهَادٍ وَرَأْيٍ رَأَيْتَهُ...» (٢) ٢٣٩ (٣) ١٧٦
 (١) ١٥٨ (٣) ٧٠٣
 (٢) ٤١٢ (٣) ٢٧٤
 ٣٣٥ ، ٢٧٩
 (١) ٢٩٨
 (٣) ٦٩٤
- «تَحْيِضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ...»
 «تَزَوَّجْنِي رَسُولَ اللَّهِ وَهُوَ حَلَالٌ...»
 «تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ أَوْ اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَالنَّصَارَى
 مِثْلَ ذَلِكَ، وَتَتَفَرَّقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً...» (٣) ٢٤
 (٢) ٧١١
 (١) ٥٠٢
 (١) ٥٠٢
 (٢) ٤١٢
 (١) ٢٤٨
- «تَمَكَّتْ شَطْرَ دَهْرَهَا لَا تَصْلِي...»
 «تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ...»
 «تَوَضَّؤُوا مِنْ لَحُومِ الْجَزُورِ...»
 «ثَلَاثٌ مِنْ عَلِيٍّ فَرَائِضٌ...»
 «ثَوَابِكُ عَلَى قَدْرِ نَصْبِكَ...»

- «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت...» (٣) ٢٣٧.
- «الجار أحق بصقبه...» (١) ٥٦٢.
- «حتى يذوق عُسَيْتِكَ...» (٢) ٥٦٦.
- «حتبه ثم اقرصيه، ثم اغسله بالماء...» (٣) ٧٧٦، (٣) ١٥٨، ٧٤٠.
- «الحج عرفة...» (١) ٨٥.
- «الحرب خدعة...» (٣) ٥٠٢.
- «الحلال ما أحلَّ الله في كتابه...» (١) ٤٠٠.
- «الخال وارث من لا وارث له...» (٣) ٥٢٤.
- «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً...» (٣) ٧٤٢.
- «خذوا عني مناسككم...» (٢) ٦١، ٦٨٠، (٢) ٦٩٢، ٦٨١.
- «خلق الله التربة يوم السبت...» (١) ٦٤.
- «خمس صلوات كتبهنَّ الله تعالى على العباد...» (٢) ٢٦٩، ٤٤٤.
- «خير خلِّكم خلِّ خمركم...» (٣) ٧٥٠.
- «خير الشهداء من شهد قبل أن يستشهد...» (٣) ٧٣٢.
- «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم...» (٢) ٧٧، (٢) ١٨٢.
- «دعي الصلاة أيام أقرائك...» (١) ٣٧٥.
- «دين الله أحق أن يقضى...» (١) ٣٧٤.
- «ذكاة الجنين ذكاة أمه...» (٣) ٧٤٨.
- «الذهب بالذهب مثلاً بمثل... فمن زاد أربى...» (٣) ٢٣٠.
- «رُبُّ حامل فقهٍ غير فقيه...» (٢) ١٥٧.
- «رخص رسول الله ﷺ في العرأيا...» (٢) ٥١٠.
- «الرضاع لحمه كلحمه النسب...» (٣) ٤٤٦.
- «رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان...» (٢) ٢٠٠، (٢) ٦٦٨، (٢) ٦٦٩، ٧١١.
- «رؤوساً جهالاً فستلوا فأنثوا بغير علم فضلوا وأضلوا...» (٣) ٦٥٤.
- «زملوهم بكلوهم ودمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً...» (٣) ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٨.
- «سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلالة فأعطانيها...» (٣) ١٩.

- «سألت ربي أن لا يهلك أمتي بسنة عامة...»
 «الشفعة فيما لم يُقسَم...»
 «الشفق الحُمْرة فإذا غاب الشفق...»
 «الشهر تسع وعشرون...»
 «صالحى مغنياً... لا لكنى أشفع...»
 «صُبُوا على بول الأعرابي ذنوباً من ماء...»
 «صدقة تصدق الله بها عليكم...»
 «صلوا خمسكم وصوموا شهركم تدخلوا جنة ربكم...»
 «صلوا كما رأيتُموني أصلي...»
 «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته...»
 «طلاق الأمة إثنان...»
 «الطلاق بالرجال...»
 «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه...»
 «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان...»
 «عفي لأمتي الخطأ والنسيان...»
 «على إبنك جلد مئة وتغريب عام...»
 «عليكم بالجماعة، فإن الذئب يأكل القاصية...»
 «عليكم بالسواد الأعظم، فإنه من شد، شد في النار...»
 «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها
 بالواجذ...»
- «العينان وكاء الشه، فإذا نامت العينان استطلق الكاء...»
 «فإن لك ما تمنيت ومثله معه...»
 «فإن غم عليكم فاقدروا له...»
 «فرب مُبلِّغ أوعى من سامع...»
 «فرض رسول الله صدقة الفطر...»
 «فِرٌّ من المَجْدُومِ فِرَارِك من الأسد...»
 «فمن قتل له قتيل بعد اليوم...»
 «فهلاً قبل أن تأتيني به...»
 «في أربعين شاة شاة...»
 «في الرقة ربع العشر...»

- «في خمس من الإبل شاة...»
«في سائمة الغنم الزكاة...»
- ٧٣١ (٣)
٥٦٩ ، ٥٦٨ (٢)
٧٢٣ ، ٧١٥ ، ٦٩٢
٧٢٦ ، ٧٢٥ ، ٧٢٤
٧٧٩ ، ٧٧٨ ، ٧٧٦
٧٥٧ ، ٧٥٦ (٢)
٧٧٨ ، ٧٧٧ ، ٧٦٥
- «في الغنم السائمة زكاة...»
- «في كل أصبعٍ عشر من الإبل...»
«فيما سقت السماء العُشْرُ...»
«فاليوم أنساك كما نسيته...»
«القاتل لا يرث...»
«قدموا أكثرهم قرأناً...»
«كان الله ولم يكن معه شيء...»
«كان آخر الأمرين من رسول الله ترك الوضوء مما مست النار...»
«كان رسول الله يأمرني فأنزرت ثم يباشرني...»
«كان رسول الله يُصغي الإناء للمهرة...»
«كان يرانا نصلبهما فلم يأمرنا ولم ينهنا...»
«كتاب الله القصاص...»
- ٢٣٩ (٢)
٣١٨ (٢)
٥١٩ (١)
٥٢٨ (٣) ٣٧٤
٦٨٠ (٣)
٢٢١ (٢)
٦٩٥ (٣)
٥٦٩ (٢)
٥٤٤ (٣)
٦٢ (٢)
١٦٩ ، ١٧١ (٣)
١٧٢
٧٤٢ (٣)
٥٤ (١)
٥٥ (١)
٥٤ (١)
٤٠١ ، ٥٣٣ (٣)
١٤٠ (٣) ٢٠٥
٧٥٠ (٣)
٤٥١ (١)
- «كفى بالنفي فتنة...»
«كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد...»
«كل أمر ذي بال لا يبدأ بذكر الله...»
«كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد...»
«كل مسكر حرام...»
«كل مسكر خمر...»
«كلوا ما فسد من الخمر ولا تأكلوا ما فسدتموه...»
«كنا نحيف على عهد رسول الله ﷺ...»
«كنت رخصت لكم في جلود الميتة فإذا أتاكم كتابي هذا، فلا تنتفعوا
من الميتة بإهاب...»
«كنت نهيتكم عن زيارة القبور...»
«كيف تقضي...»
- ٣٤٢ (٣) ٦٢٥
٣٤٠ (٣) ٦٢٥
٢٦٧ (٣)

- «لا إرث لقاتل...»
 (٢) ٥٥٧، ٥٦٥
 (٢) ٧٧٠
- «لازيدن على السبعين...»
 «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل...»
 «لا تجتمع أمتي على ضلالة...»
 (٢) ٧٧٨ (٣) ٣٠١
 (٣) ١٨، ١٩، ٢٣
 ٥٨، ١١٩، ١٢٤
 ١٤٠، ١٤١
 (٢) ١٨٤
- «لا ترجعوا بعدي كفاراً...»
 «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يظهر أمر الله...»
 (٣) ٢١، ٨٣، ١٤٤
 ١٤٥
 (٢) ٦٨٠
 (٢) ١٣٦
 (٣) ٣٥٦، ٣٦٠
 ٣٦١، ٣٦٨
 (١) ١١٧
- «لا تسألوني في مقامي هذا عن شيء إلا...»
 «لا تستضيئوا بنار المشركين...»
 «لا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً...»
 «لا تقل لأخيك المسلم: يا فاسق...»
 «لا تقولوا هكذا، ولكن قولوا: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين...»
 «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله الله...»
 «لا تقوم الساعة على أحد يقول: الله الله...»
 «لا تلبسوا الحرير والذهب...»
 «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم...»
 (٢) ٣٢٨، ٥٥٧ (٣)
 ٣٦٠
 (٣) ٧٣٥
 (٢) ٥٥٧، ٥٥٨
 (٢) ٣٢٧
 (٢) ٦٦٣، ٦٦٤
 ٧٣٧، ٧٣٨
 (٢) ٥٧٦، ٥٧٧
 (٣) ٧٣٣
 (١) ٥٧٧ (٢) ٦٦٣
 (٣) ٤٦٩
- «لا زكاة في حلي النساء...»
 «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق...»
 «لا سكنى لك ولا نَفَقَةٌ...»
 «لا صلاة إلا بطهور...»
 «لا صلاة بعد العصر...»
 «لا صلاة بعد الفجر...»
 «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل...»

- « لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل... »
 « لا ضرر ولا ضرار... »
 « لا عَذْوَى وَلَا طَيْرَةٌ... »
 « لا عمل إلا بنية... »
 « لا قطع إلا في ربع دينار... »
 « لا قطع في عشرة دراهم... »
 « لا نِكَاحَ إِلَّا بولي... »
 « لا نُورَثُ، ما تركنا صدقة... »
 « لا وصية لوارث... »
 « لا يجني جان إلا على نفسه... »
 « لا يحبك إلا مؤمن... »
 « لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه... »
 « لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها... » « إلا الأذخر... »
 « لا يدخل الجنة إلا المؤمنون... »
 « لا يذبحن أحدكم حتى يصلي... »
 « لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى... »
 « لا يرث المسلم الكافر... »
 « لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة... »
 « لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه... »
 « لا يقتل مؤمن بكافر... »
 « لا يقضي القاضي وهو غضبان... »
 « لا يلبس القميص ولا السراويل... »
 « لا يُؤمَّنُ الرجل في سلطانه، ولا يجلس... »
 « لا يُورد مُمرضٌ على مُصِحِّح... »
 « لقد حكمت فيهم بحكم المَلِكِ... »
 « للأبد، لو قلت: نعم لوجبت... »
 « للرجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم... »
 « لما أسري بالنبي جعل يمر بالنبي والنبيين... »
 « لم يضحك أحدكم من الضرطة أضحك أحدكم مما يفعل... »
- (٣) ٥٠
 (٣) ٦٦، ٦٧٠
 (٢) ٦٧٦
 (٣) ٧٣٤، ٧٣٥
 (٣) ٧٠٤
 (٣) ٧٠٤
 (٢) ٦٣٠، ٧٣٨
 (٣) ٥٨١
 (٢) ٣٢٣، ٥٦٥
 (٣) ٣٢٧
 (٢) ١٣٨
 (١) ٤١٧ (٣) ٤٨٥
 (٣) ٥٩٣، ٥٩٦
 (٢) ٦٧٥، ٦٧٦
 (٣) ٣٣٥
 (٣) ١٤٥
 (٢) ٥٥٧، ٥٦٥
 (٣) ١٤٤
 (٣) ٧٣٤
 (٣) ٣٠١، ٣٧٣
 ٧٣٦
 (٢) ٥٧٤، ٧١٧ (٣)
 ٢٣٢، ٣٧٢
 (٢) ٧٢٣، ٧٢٩
 (٢) ٦١١، ٦١٢
 (٢) ٦٧٧
 (٣) ٦١٤
 (٣) ٥٩٣، ٥٩٦
 (٣) ٣٧٤
 (١) ٨٧
 (٣) ٦٤٣

- «لم يكن الله بالذي يجمع أمتي على الضلالة...» (الخطأ) (٣) ١٩ .
- «لن يُدخِل الجنة أحداً عمله...» (٢) ٥٣٩ .
- «لو أعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على المدعي...» (٣) ٥٦٢ .
- «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه...» (١) ٧٤ .
- «لو سمعت شعرها لما قتلته...» (٣) ٥٩٣ ، ٥٩٧ .
- «لو كان موسى حياً لاتبعني...» (٣) ١٧٤ ، ١٧٥ .
- «لو كان نبي من بعدي ينتظر، لكان عمر...» (٣) ١٠١ .
- «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك...» (١) ٣٥٦ ، ٣٥٧ .
- «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا...» (٣) ٧٠٢ .
- «أُلِيخْتَلَجْنَ ناس من أصحابي عن الحوض...» (٢) ١٨٤ .
- «ليس بوحي مني إنما هو رأي واجتهاد رأيته...» (٣) ٥٩٧ .
- «ليس دون خمس أواق صدقة...» (٣) ٧٣٣ .
- «ليس عليك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً، ففيها نصف مثقال...» (٣) ٧٣٥ .
- «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة...» (٢) ٦٩٢ .
- «ليس لنا مثل السوء العائد في هبته...» (١) ٤٦٢ .
- «ليلني منكم ذوو الأحلام...» (١) ٧٦ .
- «ما الإيمان؟ فقال: أن تؤمن بالله...» (١) ٧٢ .
- «ما أسكر كثيره فملاء الكف منه حرام...» (٢) ١٤٠ .
- «ما أسكر فهو حرام...» (٢) ٧٧٨ .
- «ما بال الرجل نبعثه في عمل المسلمين فيجيء، فيقول: ...» (٣) ٤١٤ .
- «ما خاب من استخاره، ولا ندم من استشار...» (٣) ١٢٠ .
- «ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أشدهما...» (٣) ٦٦٩ .
- «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن...» (٣) ١٤ ، ١٩ ، ٢٣ ، ٤٨ ، ١٤١ .
- ١٩٠ ، ١٩٥ ، ١٩٦ .
- «ما من رجل يذنب ذنباً...» (٢) ١٢٤ .
- «ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء...» (٢) ٢٢٢ .
- «ما من مسلم يتوضأ فيحس الوضوء...» (٢) ٢٢٢ .

«ما هذا؟ أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى! لقد جئتكم بها

- بيضاء نقية، ولو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي...»
«المكر والخديعة في النار...»
«من أحيا أرضاً ميتة فهي له...»
«من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام...»
«من أصبح جنباً فلا صوم له...»
«من أعتق شركاً في عبد...»
«من اقتنى كلباً إلا كلب صيد...»
«من أكل لحم الجزور فليتوضأ...»
«من باع عبداً وله مال فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع...»
«من باع نخلاً مؤبراً فثمرته للبائع...»
«من بدل دينه فاقتلوه...»
«من تبع جنازة، فله من الأجر قيراط...»
«من ترك واجباً فعليه دم...»
«من خرج عن الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه...»
«من سره بحبوحه الجنة فليزِم الجماعة...»
«من سعادة ابن آدم استخارة الله عز وجل...»
«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد...»
«من غشنا فليس منا...»
«من فارق الجماعة ومات، فميتته جاهلية...»
«من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه دخل الجنة...»
«مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَأَهْلَهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ...»
«من قتل قتيلاً، فله سلبه...»
«من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يجمعن ماءه في رحم أختين...»
«من مس ذكره فليتوضأ...»
«من ملك ذا رحم محرّمٍ عتق عليه...»

(١) ٤٥٤ (٢) ٥٧٦ ،

٥٧٧ ، ٦٧٠ (٣)

.٧٣٣

(٢) ٦١ .

(٢) ١٢٩ .

(٢) ٥٥٧ ، ٥٦٤ ،

.٥٦٥

(١) ٨٥ .

(٢) ١٥٨ .

(٢) ١٨٨ .

(٣) ٧٤٧ .

(٢) ٣٤٠ .

(١) ٤٦٢ (٢) ٥٠٩ ،

.٥١٠

(٢) ٥٧٦ ، ٥٧٧ (٣)

.٢٩٨

(٢) ٥٦٤ .

(٢) ٤٤٩ .

(٣) ٥٤٥ .

(١) ٥٦٠ .

(٣) ٣٧١ .

(٢) ٣٤٣ .

(١) ١٥٦ .

(١) ٥٣٤ .

(١) ١٩٦ .

(١) ٥٠٣ .

(١) ٤٥١ .

(٢) ٥٣٣ .

(٣) ٢٢٢ .

(٣) ٤٨٥ .

«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها...»

«من نام فليتوضأ...»

«الميت يعذب ببكاء أهله...»

«نحن معشر الأنبياء لا نورث...»

«النساء حباثل الشيطان...»

«نضّر الله امرأ سمع منا حديثاً...»

«نضّر الله امرأ سمع مقالتي...»

«النكاح من سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس مني...»

«نهى عن متعة النساء...»

«نهى عن المزانية، إلا أنه قد رخص...»

«نهيت عن قتل النساء...»

«نهيه عليه السلام عن كُلِّ ذي ناب...»

«هذا ابن آدم وهذه الأعراض إلى جنبه...»

«الهرة سبع...»

«هل أنتم تاركوا لي صاحبي...»

«هل معك ماء أتوضأ به...»

«هل هو إلا بضعة منك...»

«هو الظهور ماؤه الجِلُّ مبيته...»

«وإذا سألت فاسأل الله...»

«وإن عادوا فعد...»

«وإن كان صائماً فليدع لهم...»

«وإنما لكل امرئ ما نوى...»

«وجدناه بحرأ...»

«والرجل يأتي أهله صدقة...»

«وعلى اليد ما أخذت حتى تؤدي...»

- «وفي بضع أحدكم صدقة...» (٣) ٢٢٢.
- «الوقت ما بين هذين...» (١) ٣١٥.
- «ولعل أحدكم ألحن بحجته...» (٢) ٧٠٧.
- «يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا، كتاب الله
وعترتي أهل بيتي...» (٣) ١١٤.
- «يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً...» (٢) ١٥١.
- «يا عكراش! هذا الوضوء مما غيرت النار...» (١) ٥٠٣.
- «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله...» (٢) ١٥٨.
- «يد الله على الجماعة ولا يبالي بشذوذ من شذ...» (٣) ١٠٣، ٤٨، ١٩.
- «يد الله ملأى لا تغيضها النفقة...» (٢) ٤٢.
- «يسروا ولا تعسروا...» (٢) ٦٧٠.
- «يقطع الصلاة الكلب الأسود...» (٢) ٧٢٨.
- «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله عز وجل...» (٣) ٦٧٩.

فهرس الأعلام

- أبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة: (١) ٧٩ .
 إبراهيم (عليه السلام): (٢) ٣٢٧ ، ٦٥٣ ، (٣) ١٧٠ ، ١٨١ .
 ابن أبي الدنيا: (٣) ١١٧ .
 ابن أبي علي الجبائي (أبو هشام): (١) ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٨٠ .
 ابن الأخشاذ: (٣) ٥٥ .
 ابن الأنباري: (١) ٥٤٤ .
 ابن الباقلاني: (٣) ٦٧٩ ، ٦٩١ .
 ابن البناء: (١) ٣٠١ .
 ابن جبير: (٢) ٣٣ .
 ابن جرير: (٣) ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٩ .
 ابن جنبي: (١) ١٨٦ ، ٢٨٧ ، ٤٨٢ (٢) ٦٠١ (٣) ٥٨٣ .
 ابن الجوزي: (٣) ٥٨٠ .
 ابن الحاجب: (١) ١٠١ ، ١٧٠ ، ٢٠٦ ، ٢٢٣ ، ١٣٣ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٤ ، ٥٤٨ .
 ابن حامد: (٢) ٦٧١ ، ٦٨٨ (٣) ٦٢٧ .
 ابن حزم الظاهري: (١) ٢٢٦ ، ٢٢٧ (٣) ٩٣ ، ١٢٥ .
- ابن الخراط = الحافظ عبد الحق المغربي .
 ابن الخشاب (الإمام العلامة المحدث إمام
 النحو أبو محمد عبد الله بن أحمد
 البغدادي): (١) ١٣٨ (٣) ١٩٢ .
 ابن خوزيمنداد: (٢) ٤٩ .
 ابن داود: (٢) ٥١٤ .
 ابن الراوندي: (٢) ١٠٠ .
 ابن الزاغوني: (٣) ٥٨٠ .
 ابن الزبير: (٢) ٤٦٩ ، ٧٢٩ .
 ابن سريج: (١) ٤٧٦ (٢) ٣٢٠ ، ٧٢٥ ،
 ٧٦١ (٣) ٧٣١ .
 ابن سعد: (١) ٧٩ ، ١٩٦ .
 ابن شاقلا: (٣) ١٥٥ ، ١٥٦ .
 ابن شاهين: (٣) ٥٨٠ .
 ابن شكر المصري: (٢) ١٨ .
 ابن طاووس: (٢) ٥٢ .
 ابن عامر: (٣) ١٧٢ .
 ابن عباس: (١) ٨٣ ، ٨٧ ، ١٢٥ ، ١٩٠ ،
 ٣١٥ ، ٣٧٤ ، ٥٣٤ ، ٥٦٦ (٢) ١٨ ،
 ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
 ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ١٣٠ ، ١٤٤ ، ١٥١ ،
 ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٩٧ ، ٣٤٤ ، ٤٩٨ .

ابن معطي: (١) ٥٤٨ .
ابن المعمار البغدادي: (٣) ١٥٧ ، ١٩٧ ،
٢٠١ .
ابن مليكه: (٢) ٥٤ .
ابن منده: (٣) ١١٧ .
ابن المنّي: (٣) ٥٧٠ ، ٥٧٣ ، ٦٨٣ ،
٧٢٦ .
ابن هشام: (١) ٦٨ .
الأبهري: (١) ٣٩١ .
أبو إسحق الإسفراييني: (١) ٢٦٤ ، ٤٧٢ ،
٥٣٢ (٣) ٥٩ ، ١٣٤ ، ٦٠٤ .
أبو إسحق الشيرازي: (١) ١٠١ ، ١٠٦ ،
١٠٧ ، ١٣٢ (٣) ١٣٤ .
أبو إسحاق: (٢) ١٢٥ ، ١٢٦ ، ٣٧٥ ،
٥٧٢ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٨٨ .
أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد القاضي
المروزي: (٣) ١٠٤ .
أبو بكر الأصم: (٣) ٦٠٣ ، ٦١٢ .
أبو بكر الخلال (أبو بكر أحمد بن محمد بن
هارون الخلال): (٣) ٦٢٧ .
أبو بكر الرازي: (١) ٣٥٤ ، ٣٥٦ (٢)
٢٤٥ ، ٥٤٧ (٣) ٥٣ .
أبو بكر ابن الطيب (القاضي): (١) ٤٩٢ .
أبو بكر الصديق (رضي الله عنه): (١)
٥٦٠ ، (٢) ٣٢ ، ٥٨ ، ٩٩ ، ١٢١ ،
١٢٤ ، ١٩٧ ، ٥٢٨ ، ٥٨٢ ، (٣) ٧٢ ،
٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٠٢ ،
١١٥ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ،
٢١٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٤٢٩ ،
٥٨٢ ، ٦٩٦ .
أبو بكر عبد العزيز: (٢) ٦٧١ ، ٦٨٨ .

٥٥٧ ، ٥٥٩ ، ٥٩١ ، ٦٥٣ ، ٦٩٢ ،
٦٩٧ ، ٧٣٩ ، ٧٤٢ ، ٧٤٥ (٣) ٥٣ ،
٥٦ ، ٥٧ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٤ ، ٨١ ،
٢٦١ ، ٣٧١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ،
٦٩٥ ، ٧٠٠ ، ٧٠٩ .
ابن عبد السلام: (١) ١٤١ .
ابن عطية: (٢) ٤٨ ، ٢٩٧ ، ٦٥٣ (٣)
١١٢ .
ابن عقيل: (١) ١٣٢ ، ١٦٩ ، ١٩٤ ، ٢٧٨ ،
(٢) ٤٩ (٣) ٥٧٣ .
ابن عمر (رضي): (١) ٢٧٧ ، ٣٧٦ ، ٥٦٩ ،
(٢) ٥٣ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٩٧ ، ٢٢٥ ،
٣٠٥ ، ٣٤٤ ، ٥١٠ ، ٥٧١ ، ٦٥٠ (٣)
١٥٨ ، ٥٤٠ ، ٦٩٣ ، ٧١١ .
ابن عليّة: (٣) ٤٢٤ ، ٤٣٤ ، ٦٠٣ .
ابن فارس: (١) ١٣١ ، ٤٧٥ (٢) ٣٣ .
ابن فورك: (١) ٤٧٢ (٣) ٦٦ ، ٦٠٤ .
ابن قتيبة: (١) ١٣١ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،
(٣) ٥٨٠ .
ابن القصار: (٣) ٤٥١ .
ابن كثير: (٣) ١٧٢ .
ابن اللّثبيّة: (٣) ٤١٤ .
ابن لهيعة: (١) ٧٩ .
ابن ماجه: (١) ٥٦ ، ٢٦٢ ، ٢٦٩ ، ٤٠٠ ،
٤٥١ ، ٥٠٣ (٢) ١٨ ، ٥٤ ، ١٢١ ،
١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٥٨ ، ٢٢٦ ، ٤٠٠ ،
(٣) ٢٤ ، ١٤٤ ، ٦٦٩ .
ابن مسعود (عبد الله): (١) ٧٦ (٢) ٢٥ ،
٤٨ ، ٤٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٥٨ ، ٦٤٥ ،
(٣) ٥٣ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ١٠٤ ، ٦٩٣ ،
٦٩٤ .

٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٣١٢ ، ٣١٧ ، ٣٥٦ ،
٤٥١ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٥٣ ، ٦٠٢ ،
٦٠٤ ، ٦١٣ ، ٦٣١ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ،
٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٩١ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ،
٧٤٦ ، ٧٥٠ .

أبو الخطاب: (١) ٢٢٠ ، ٣٤٩ ، ٣٩١ ،
٤٧٦ (٢) ١٣٩ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٣١٢ ،
٣١٤ ، ٣٢٠ ، ٣٧٤ ، ٤١١ ، ٤١٣ ،
٥١٤ ، ٥٣٩ ، ٥٤٢ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ،
٦٤١ ، ٦٤٦ ، ٦٥٩ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ (٣)
٣٧ ، ٤٣ ، ٦١ ، ٩٥ ، ١٨٥ ، ١٩٧ ،
٢١٤ ، ٣١٣ ، ٣١٧ ، ٣٢٣ ، ٣٥٦ ،
٣٦١ ، ٤٠٥ ، ٥١٠ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ،
٥٧٣ ، ٦٤٧ ، ٧٢٤ ، ٧٣١ .

أبو داود: (١) ٥٥ ، ٥٦ ، ٢٦٩ ، ٥٦٢ (٢)
١٨ ، ٥٤ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٨ ،
١٢٩ ، ١٥٨ ، ١٨٢ ، ٢٤٦ ، ٣٠٥ ،
٣٢٧ ، ٦٩٢ ، ٧٦٩ (٣) ٢٤ ، ١٤٤ ،
٢٦٧ ، ٣٣٥ ، ٥٧٨ ، ٥٨٠ ، ٦٢٧ .

أبو زيد: (٢) ٧٠٧ .

أبو زيد (الدبوسي): (٣) ٣٨٣ ، ٤٤٨ .

أبو سعيد الخدري: (٢) ١٢٣ .

أبو صالح: (٢) ٦٥٣ .

أبو العباس أحمد بن تيمية: (١) ٢١٨ ، (٢)

٢١٤ ، ٦٢٨ .

أبو عبد الله البصري: (٢) ٦٧٢ .

أبو عبيدة: (٢) ٧٢٥ .

أبو عثمان النهدي: (٢) ٤٨ ، ١٧١ .

أبو عمرو: (٣) ١٧٢ .

أبو الفرج ابن الجوزي: (٢) ١٨٦ .

أبو ثور: (٣) ١٥٧ .

أبو بكر (القاضي): (١) ٣٢٥ ، ٣٢٦ ،

٣٢٩ ، ٣٦٣ ، ٣٦٦ ، ٤٧٦ (٢)

٢٣٠ ، ٢٤٣ ، ٤٧٧ ، ٥٣٥ ، ٥٤٢ ،

٥٩٢ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦٦٤ ، ٦٧٢ ،

٧٢٥ ، ٧٤١ (٣) ٣٥ ، ١٩ ، ٣١ ، ٣٢ ،

٣٤ ، ٣٦ ، ١٣٤ ، ٢٢٠ ، ٣١٧ ، ٣٣٩ ،

٣٤٤ ، ٣٤٧ ، ٤١٣ ، ٤٢٦ ، ٦٠٣ ،

٦١٣ ، ٦٣١ .

أبو جعفر النحاس: (٣) ٥٨٠ .

أبو حامد الغزالي: (١) ٩٨ ، ١٠١ ، ١٣١ ،

١٠٠ ، ١٦٧ ، ٣١٠ ، ٥٧٣ ، ٣٤٦ ،

٣٨٠ ، ٣٩١ ، ٤٢٥ (٢) ١٣ ، ٤٤١ ،

٥٤٧ ، ٥٤٩ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦٧٢ ، ٧٤١ ،

١٤٨ ، ١٥٦ ، ١٨٣ ، ٢١١ ، ٢٤٤ (٣)

٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٣٠٣ ، ٣١١ ، ٣١٢ ،

٣٢١ ، ٣٤٩ ، ٣٧٠ ، ٤٢٠ ، ٤٢٩ ،

٤٣١ ، ٤٥٩ ، ٥٧٧ ، ٥٨٣ ، ٥٨٦ ،

٥٩٤ ، ٥٩٤ ، ٦١٥ ، ٦١٧ .

أبو الحسن التميمي: (١) ٣٩١ (٢) ٤١٣ ،

٦٨٨ .

أبو الحسين: (١) ٢٨٠ ، ٣١٢ .

أبو الحسين البصري: (٢) ٣٣٤ ، ٤٤١ ،

٦٧٢ ، ٦٨٥ ، ٦٨٨ ، ٧٦١ (٣) ١٤٨ ،

١٨٣ ، ١٩٨ ، ٢٤٦ ، ٣١٧ ، ٥٩٤ .

أبو حنيفة: (١) ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٠٤ ، ١٦٤ ،

٣٠١ ، ٣٧١ ، ٣٧٧ ، ٣٧٩ ، ٥٧٣ (٢)

٢٥ ، ١٣٣ ، ١٤٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٣٧٥ ،

٣٧٦ ، ٤٢٨ ، ٦٢٢ ، ٦٣٧ ، ٥٦٣ ،

٦٢٩ ، ٦٥٠ ، ٧٢٥ ، ٧٦٩ (٣) ٦٦ ،

٩٣ ، ١٤١ ، ٢٠٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٧٨ ،

أبي بن كعب رضي الله عنه: (٢) ١٢٤،
١٢٨ (٣) ٦٩٣.

أبو حامد الأسفراييني: (١) ٢٠٥.

أبو الحارث: (٣) ٦٢١.

أبو الحسن الحرّزي: (١) ٣٩١ (٢) ٧١٤،
٧١٧.

أبو الحسن الكرخي: (٢) ٤٤١، ٦٨٨،
٧٦١.

أبو الحسين الخياط: (٣) ٥٣.

أبو الدرداء: (١) ٥٦٠.

أبو ذرّ: (٢) ٧٢٨.

أبو رافع: (١) ٥٦٢.

أبو رمثة: (٣) ٣٢٧.

أبو شريح العدوي: (١) ٣٠٢.

أبو سعيد: (١) ١١٤ (٢) ١٢٨، ١٢٩،
٢٢٣، ٢٢٢.

أبو سلمة (بن عبد الرحمن): (٣) ٦١،
٦٣، ٦٥.

أبو طلحة: (١) ٥٣٣.

أبو عبد الله: (٢) ١٣٤.

أبو عبد الله البصري: (٣) ٣٠٣، ٣١٧.

أبو عبد الله الجرجاني: (٣) ٥٤.

أبو عبد الله الرازي: (١) ١٠٥.

أبو عبيد: (٢) ٥٣.

أبو علي بن أبي هريرة: (٣) ٧٩.

أبو علي الجبائي: (١) ٢٨٠ (٣) ٧٩،

٥٩٤، ٦٠٣، ٦١٣، ٦٣٠.

أبو عمر الجرمي (صالح بن إسحاق

الجرمي): (٣) ٣٩، ٤٠.

أبو عون الثقفي: (٣) ٢٦٧.

أبو موسى (راوي): (٢) ١٢٨، ١٢٩، ١٨٢.

أبو الفرج بن القصار: (١) ٣٩١.

الشيخ أبو محمد: (١) ٩٨، ١٠٠، ١٦٧،

١٧٧، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٧٣، ٢٧٧،

٢٨٠، ٢٨٤، ٣٠٨، ٣٤٣، ٣٤٦،

٣٥٣، ٣٨٠، ٣٨٣، ٣٩١، ٤٢٢،

٤٢٥، ٤٣٠، ٤٤٨، ٤٥٥، ٤٥٧،

٤٥٨، ٤٧٦، ٤٨٤، ٤٨٥، ٥٥٩، ٥٨٠،

(٢) ٤٩، ١٢١، ١٢٨، ١٣٤، ٤١٥،

٤٦١، ٤٦٥، ٥٦٣، ٥٤٧، ٦٤٥،

٦٧٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٦٩ (٣) ٤٧،

٨٤، ١٢٣، ١٢٧، ١٩٨، ٢١٠، ٣١١،

٣٤٠، ٣٩٨، ٤٥٩، ٤٨٧، ٥٥١،

٥٩٠، ٦٢٧، ٦٥٩، ٦٦١، ٧٥١.

أبو مسلم الأصفهاني: (٢) ٢٦٦.

أبو نهيك: (٢) ٥٣.

أبو الهذيل: (٣) ٦٠٣.

أبو هريرة: (١) ٥٤، ٦٤، ٧٤، ٩٣،

١٥٦، ٢٣٣، ٢٠٥، ٣٥٦، ٥٠٢،

٥١٩ (٢) ١٢٢، ١٢٧، ١٥٨، ٢٢٢،

٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٣٠، ٣٤٣، ٤٠٠،

(٣) ٢٤، ٦٤، ١٤٤، ٢٣٧، ٦٩٢،

٧٤٣، ٦٩٦.

أبو الورد (مؤلف كتاب أصول الدين): (٣)
٢٩٠.

أبو الوليد ابن رشد: (٣) ٦٨٨.

أبو يوسف: (١) ٢٠٤.

أبو الأسود: (١) ٧٩.

أبو بَرْدَة: (٢) ٤١٢ (٣) ٢٣٤، ٢٧٤،

٢٧٩، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٥.

أبو بَكْرَة: (٢) ١٦٢، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢،

١٧٣.

الأشعري: (١) ٢٢٨، ٤٧٢ (٢) ٤٧٧،
 ٧٢٥ (٣) ٦٠٤، ٦١٣.
 الأصمعي: (١) ٥٥٣.
 أشهب: (٢) ٥٣.
 الأعمش: (١) ٢٩١، ٤٩٧.
 الأقرع بن حابس: (٣) ٥٩٦.
 إمام الحرمين: (٣) ٤٥، ٧٩، ١٣٤، ١٤٨،
 ٣٣٩، ٦٦٢.
 أم حبيبة: (٢) ٣٤٣ (٣) ٦٩٦.
 أم سلمة: (١) ١٥٨ (٢) ١٥٧، ٥١٨، ٥٢٠،
 (٣) ١٠٩، ١١٠، ٦٩٢.
 أم عمارة الأنصارية: (٢) ٥١٨، ٥١٩،
 ٥٢٠.
 الأملدي (سيف الدين): (١) ١٠١، ١٠٧،
 ١٣١، ١٦٦، ١٧٠، ١٩٤، ٢٠٥،
 ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٥٢، ٢٧٤، ٣٢٨،
 ٣٢٩، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٦٣، ٣٨٦،
 ٣٩١، ٤٣٣، ٤٣٦، ٤٤٥، ٤٥٣،
 ٤٥٨، ٤٦٠، ٤٧٦، ٥٤٤، ٥٧١، (٢)
 ٢٥٩، ٣١٥، ٣٢٠، ٣٣٤، ٣٣٦،
 ٣٦٧، ٤٢٦، ٤٧٧، ٥٤٧، ٦١٢،
 ٦٤٨، ٦٧٢، ٧٠٨، ٧١٩، ٧٢٥،
 ٧٤٦، ٧٦٩، ٧٧٧ (٣) ٧، ٢٨، ٢٩،
 ٣٢، ٤٢، ٤٧، ٥٣، ٦٢، ٦٦، ٧٠،
 ٧٩، ٩٣، ٩٥، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٧،
 ١٤٣، ١٥٦، ١٧٠، ٢٢٢، ٢٢٤،
 ٢٢٩، ٢٤٤، ٢٤٦، ٣٠١، ٣٠٢،
 ٣٠٤، ٣٠٥، ٣١٤، ٣١٧، ٣٢٢،
 ٣٢٤، ٣٣٩، ٣٤٢، ٣٨٣، ٣٨٤،
 ٣٨٨، ٤٠٢، ٤١٢، ٤٢١، ٤٢٦،
 ٤٢٧، ٤٤٨، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٨٤

(٣) ٦٩٣، ٦٩٤.
 أبو هاشم: (٣) ٧٩، ٨٠، ٣١٢، ٥٩٤.
 أحمد بن حنبل: (١) ٢٠٤، ٢٢٠، ١٨٦،
 ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٩٤، ٣٠١، ٢٦٩،
 ٣٣٢، ٣٧٦، ٤١٨، ٥٥٥، ٥٦٠،
 ٥٦٤، ٥٦٥ (٢) ٥٤، ١٣٣، ١٣٧،
 ١٣٨، ١٥١، ١٥٨، ١٦٥، ١٧٩،
 ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٤٣، ٣١١، ٣٢٠،
 ٥٦١، ٦٢٩، ٦٥٠، ٧٢٥ (٣) ٤٧،
 ٥٣، ٦٣، ٦٦، ٩٩، ١٠١، ١٠٣،
 ١٤٨، ١٧٠، ١٨٥، ١٩٠، ١٩٧،
 ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٥،
 ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣١٧، ٤١٥،
 ٤٢٤، ٤٣١، ٤٥١، ٥٥٣، ٥٨٦،
 ٥٩٤، ٦٠٤، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٤،
 ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٣١، ٦٣٩، ٦٤٧،
 ٦٦٢، ٦٨٤، ٦٨٦، ٧٢٨، ٧٣٨،
 ٧٤٦، ٧٥٠.
 الأخص: (٢) ٥٣ (٣) ٥٨٣.
 آدم (عليه السلام): (١) ٦٣، ٤٧٤، ٤٧٥،
 (٣) ١٥٩، ١٧٨، ٥٨٢.
 الأزهري: (١) ٨٣.
 أسامة بن زيد: (٢) ٢٢٨.
 إسحاق بن راهويه: (٣) ٦٣١.
 إسحاق بن منصور: (٣) ٦٢٧.
 إسحاق العَلَنِي: (١) ١٠٠.
 الأسدي: (٢) ٥٣.
 إسرائيل: (٢) ١٢٥.
 أسماء (راوية): (٢) ٧٧٦ (٣) ٧٤٠.
 أسماء بن الحاكم الفزاري: (٢) ١٢٣.
 الأسود: (٣) ٦٣.

الترمذي: (١) ٧٢، ٨١، ٨٧، ٩٠، ٢٣٣،
 ٢٦٢، ٤٠٠، ٤٥١، ٤٦٢، ٤٦٣،
 ٥٠٣، ٥٦٢ (٢) ١٨، ٣٣، ٥٥، ١٢١،
 ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٨،
 ١٢٩، ١٣١، ١٥٨، ١٨٢، ٢٤٦،
 ٣٠٥، ٣٢٧، ٣٤٢، ٤٠٠، ٤١٦،
 ٥١٨، ٦٩٣ (٣) ٢٠، ٢٤، ٦٥، ٧٦،
 ١٠٩، ١١٤، ١٢٠، ١٤٤، ٢٦٧،
 ٢٧٩، ٣٣٥، ٥٧٩، ٦٦٩، ٦٩٥،
 ٧٣٦.
 التميمي: (٢) ٦٧١ (٣) ١٦٩، ١٧٠.
 ثابت: (٢) ١٣٢.
 ثوبان: (٣) ١٤٤.
 الثوري: (٢) ٤٧.
 جابر بن سمرة: (١) ٢٦٢، ٥٠٢.
 جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما): (١)
 ٩٠، ١٥١، ٥٦٢ (٢) ٤٧ (٣) ١١٣.
 الجاحظ: (٣) ٦٠٢، ٦١٠، ٦١١، ٦٥٩.
 الجبائي: (٢) ١١٣، ٦٧٢.
 جبريل (عليه السلام): (١) ١٤٨، ١٥٠،
 ٢٥٩ (٣) ٤٦١.
 الجرجاني: (٣) ٥٨٢.
 جرير: (١) ٢٤٧.
 الجصاص: (٣) ٧٣٢.
 جعفر بن حرب: (٣) ٢٤٥.
 جعفر بن مبشر: (٣) ٢٤٥.
 جعفر بن محمد: (١) ٤٦٥ (٣) ١١٣.
 الجوهري: (١) ٦٨، ٧٨، ١١٥، ١١٧،
 ١٣١، ١٧٨، ١٩٣، ٢٣١، ١٦١،
 ١٧٦، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٦٦، ٢٧٤،
 ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٦، ٢٨٩، ٣٥٣.

٤٩٢، ٥٠٤، ٥١٠، ٥٢٣، ٥٢٤،
 ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٧٠، ٥٧٣،
 ٥٧٦، ٥٨٣، ٥٩٤، ٦٠٣، ٦٢١،
 ٦٢٤، ٦٣٠، ٦٥٢، ٦٦٢، ٦٩٦،
 ٧٥١.
 امرئ القيس: (١) ١١٥، ٢٩١، ٢٩٦،
 ٥٥٤.
 أنس بن مالك (رضي الله عنه): (١) ٤٥٤
 (٢) ٦١، ١٤٤، ١٧٠، ٢٢٦ (٣) ٦١،
 ٦٣، ٦٨، ٧٦، ١٠٩، ١٤٤، ١٤٥،
 ٣٦٣.
 الأوزاعي: (١) ٥٥.
 الباجي (مالكي): (١) ٢٠٥ (٣) ١٩٨،
 ٤٥١.
 الباقلائي: (٣) ٦٨٢.
 بجالة بن عبدة: (٢) ١٢٢، ١٢٣.
 البخاري: (١) ٤٦٢، ٥٦٢ (٢) ١٨،
 ١٢٣، ١٣٤ (٣) ٧٥، ٥٧٨، ٧٠٥.
 البزدوي (الشيخ فخر الدين البزدوي): (٣)
 ١٩٩، ٢١١، ٢٤٣، ٣١٥، ٣٩٩،
 ٤٧٠، ٥٦٦، ٥٧٠، ٧٥١.
 البراء بن عازب: (٢) ١٢٥، ٢٢٨، ٢٢٩،
 ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٨ (٣) ٣٣٥.
 بروع بنت واشق: (٢) ٤١٥.
 بريدة: (رضي الله عنه): (٢) ٣٤١.
 بريدة: (٢) ٣٥٣ (٣) ٣٦٣.
 بُسْرَة: (٢) ٣٤٣ (٣) ٦٩٦.
 بشر المريسي: (٣) ٦٠٣، ٦١٢.
 بلقيس: (٣) ١١٠.
 بلال (رضي الله عنه): (٣) ٧٠٠.
 تمام بن العباس بن عبد المطلب: (١)
 ٢٦١.

حميد بن عبد الله الأعرج: (٢) ١٦١ .
 الحواري (الشيخ رشيد الدين الحواري): (٣)
 ،٤٦٦ ،٤٣٢ ،٤٠٠ ،٣٩٩ ،٢٤٤ ،٢١١
 .٧٥١
 خالد الهذلي: (٢) ٦٠ .
 حبيب بن عدي: (١) ٤٦٥ .
 الخثعمية: (٢) ٤٠٠ ، ٦٨٢ (٣) ٣٧٠ ،
 .٧١٨
 الخرقى: (٣) ٦٣٩ .
 خزيمه بن ثابت: (٣) ٣٣٢ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ،
 .٣٣٦
 الخطابي: (٢) ٥٣ (٣) ٢٣٨ ، ٣٣٦ ،
 .٥٧٨
 الخطيب البغدادي: (٣) ٢٨٨ .
 خولة بنت يسار: (٣) ٧٤٠ .
 داوود (عليه السلام): (٣) ٥٩٣ ، ٥٩٨ ،
 .٦٠٥
 داوود بن علي الأصبهاني: (٣) ٢٤٦ .
 داوود الظاهري: (١) ١٩٢ (٣) ٩٧ ،
 .٦٨٦ ، ١٥٧
 ذو الرمة: (١) ٢٨٩ ، ٢٩٠ .
 رافع بن خديج: (٢) ٢٢٣ ، ٥١٠ ، ٥٧١
 .٦٦٥ (٣)
 ربيعة بن أبي عبد الرحمن: (٢) ٢١٧ ،
 .٢١٥
 الربيع: (٢) ٤٨ ، ٥٣ .
 الزجاج: (٢) ٦٠١ .
 الزنجاني: (١) ٢١٩ .
 الزهري: (٢) ١٢١ ، ٦٥٣ .
 زيد بن أرقم: (٣) ٥٦ ، ١١٤ .
 زيد بن ثابت: (١) ٤٦٢ (٢) ٤٩ ، ١٥٨ ،

،٤٢٥ ، ٤١٩ ، ٣٨٢ ، ٣٨١ ، ٣٥٩
 ،٤٣٠ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٨٨ ، ٥٥٣
 (٢) ٧٠٨ ، ٧٠٧ (٣) ٥ ، ١٦ ، ١١١ ،
 .٦٩٥ ، ٢١٨ ، ١٩٢ ، ١١٥
 الجويني: (٣) ٧١٩ ، ٧١٤ .
 حاتم: (٣) ١٤ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ١٤٠ ،
 .٢٦٥ ، ٢٥٩
 الحارث الأشعري: (٣) ٢١ .
 الحارث بن عمرو (ابن أخي المغيرة بن
 شعبة): (٣) ٢٦٧ .
 الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي:
 (٣) ٨٢ .
 الحافظ عبد الحق المغربي: (٣) ٥٧٩ .
 الحاكم أبو عبد الله: (٣) ٦٩٧ .
 الحجاب بن المنذر: (٣) ٥٩٣ ، ٥٩٧ .
 حرير بن عثمان: (٢) ١٣٨ .
 حرب الكرماني: (٣) ٦٢٧ .
 مولانا الحسن: (٣) ٦١ ، ٦٣ ، ١٠٩ ،
 .٢٦٤ ، ١١٢
 الحسن: (١) ٢٨٦ ، ٣٠١ (٢) ١٤٤ ،
 .٦٥٣
 الحسن بن محمد المصري: (١) ٥٥ ،
 .١١٧
 الحسين: (٢) ١٤٤ (٣) ١٠٩ ، ١١٢ ،
 .٢٦٤
 حفصة: (١) ٥٧٧ .
 الحماسي: (١) ٣٥٣ .
 حمزة بن عبد المطلب (رضي الله عنه): (٢)
 .٤٩٥ ، ٣٤٤
 حمَل بن مالك بن النابغة: (٢) ١٢١ ،
 .٢٣٩

،٤٢٤ ،٣٢٢ ،٣٢١ ،٣١٧ ،٣١٣
 ،٤٣٨ ،٤٣٥ ،٤٣١ ،٤٢٩ ،٤٢٨
 ،٥٨٠ ،٥٥٣ ،٥٢١ ،٤٧٠ ،٤٥١
 ،٦١٢ ،٦٠٤ ،٦٠٢ ،٥٩٤ ،٥٨٦
 ،٦٢٤ (٣) ٦٢٣ ،٦٢١ ،٦١٤ ،٦١٣
 ،٦٨٣ ،٦٤٢ ،٦٣٨ ،٦٣٠ ،٦٢٦
 .٧٤٨ ،٧٤٥ ،٦٨٦ ،٦٨٤
 شداد بن أوس: (٢) ٦٥٠ .
 شريح: (٢) ٦٥٣ (٣) ٦١ ،٦٢ ،٦٣ .
 شعبة بن المغيرة: (٣) ٢٦٧ .
 الشعبي: (٢) ٦٥٣ (٣) ٣٣٥ .
 شعيب (عليه السلام): (٣) ١٨٢ .
 الشهرستاني: (٣) ٢٥٠ .
 صالح بن حنبل: (٣) ٦٢٧ .
 صخر بن عمرو بن الشريد: (١) ١٧٧ .
 صفوان بن أمية: (٣) ٧٤٩ .
 صفية الأنصارية بنت حيي: (٢) ٤١٥ ،
 .٤١٦
 الصيرفي: (٢) ٦٧٢ ،٦٨٨ (٣) ٩٧ ،
 .١٥٧ ،١٤٨
 الضحاك: (٢) ٤٨ ،١٢٢ .
 طاووس: (٢) ٦٥٣ .
 الطبري: (٢) ٥٣ .
 طلق بن علي: (٣) ٦٩٦ ،٧٤٤ .
 الطنزي: (٢) ٤٧ .
 عائشة (رضي الله عنها): (١) ٢٤٨ ،٤٥١ ،
 ٥٧٤ (٢) ٥٣ ،٥٤ ،١١٨ ،١٢٤ ،١٢٩ ،
 ،٤١٦ ،٢٨٥ ،١٩٨ ،١٥٧ ،١٤٤ ،١٣٠ ،
 ،٣٩٠ ،١٤٥ ،٦٥ ،٦٣ ،٦١ ،٥٦ (٣)
 .٧٢٩ ،٦٦٩
 عبادة بن الصامت: (١) ٢٦٩ (٢) ٦٥٠ (٣)
 .٢٣٠

،٢٢٣ ،٥١٠ (٣) ٩٣ ،٦٩٣ .
 زينب بنت جحش: (١) ٢٩٨ .
 زينب بنت كعب بن عجرة: (٢) ١٢٣ .
 سعد بن أبي وقاص: (١) ٤٠٠ .
 سعد بن الربيع: (٢) ٦٨٣ (٣) ٦٠٠ .
 سعد بن عبادة: (٣) ٥٩٣ ،٥٩٧ .
 سعد بن معاذ: (٢) ٣٤٥ (٣) ١٤٤ ،٥٨٩ ،
 .٥٩٧ ،٥٩٣ ،٥٩١ ،٥٩٠
 سعيد بن جبيرة: (٣) ٢٦١ .
 سعيد بن المسيب: (١) ٣٠١ (٣) ٦٣ ،
 .٢٣٨ ،٦٤
 سعيد العوفي: (٢) ١٣٧ ،١٣٨ .
 سفيان: (٣) ٢٣٨ .
 سفيان بن عيينة: (٢) ١٢٢ ،١٢٦ .
 سفيان الثوري: (٣) ٦٣١ ،٦٨٦ .
 سلمان الفارسي: (١) ٤٠٠ .
 سلمة بن صخر البياضي: (٣) ٢٣٨ .
 سليمان (عليه السلام): (٣) ٥٩٣ ،٥٩٨ ،
 .٦٠٦
 سيبويه: (١) ٧٩ (٣) ٤٠ ،٥٨٣ ،٧٤٨ .
 السيوطي: (١) ٧٤ .
 الشاشي: (٢) ٧٢٥ .
 الشافعي: (١) ٢٠٤ ،٢٠٥ ،١٦٤ ،٢٦٥ ،
 ،٢٧٤ ،٣٠١ ،٣٣٠ ،٣٣٢ ،٣٧١ ،
 ٣٧٥ ،٣٧٦ ،٤١٨ ،٤٧٦ ،٥٦٤ ،٥٦٥ ،
 (٢) ١٣٣ ،١٦٤ ،٢١٥ ،٢١٩ ،٢٢٨ ،
 ،٢٣٠ ،٢٤٣ ،٣١٥ ،٣٢٠ ،٣٧٠ ،
 ،٣٧١ ،٤٧٧ ،٥١٢ ،٥٦٨ ،٥٧٢ ،
 ،٦٢٩ ،٦٥٠ ،٧١٤ ،٧٢١ ،٧٢٥ (٣)
 ،٧٨ ،٧٩ ،٨٦ ،١٣٥ ،١٥٥ ،١٥٦ ،
 ،١٨٥ ،٢٣٨ ،٢٤٠ ،٢٨٥ ،٢٨٨

عباد بن سليمان: (١) ٢٣٤ .
عبادة بن نسي: (٣) ٢٦٨ .
العباس (رضي الله عنه): (٣) ٥٩٦ .
عبد الله بن جعفر: (٢) ١٤٤ (٣) ٧٥ .
عبد الله بن حنبل: (٣) ٦٢٧ .
عبد الله بن دينار: (٢) ١٢٦ .
عبد الله بن عكيم: (٢) ٣٤٢ .
عبد الله بن عمرو: (٢) ٦٤٨ (٣) ٢٤ .
عبد بن حميد: (٣) ٥٩١ .
عبد الرحمن بن عابس: (١) ٨٥ .
عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: (٢) ١٢٢ ، ١٢٣ (٣) ٧٦ ، ٧٤٣ .
عبد الرحمن بن غنم: (٣) ٢٦٨ .
عبد الرحمن بن يعمر الديلي: (١) ٨٥ .
عبد الرزاق: (١) ١١٧ ، ٨٣ (٢) ٥٢ (٣) ١٦ .
عبد العزيز: (٣) ٦٢٢ .
عبد الغني بن سرور: (٣) ٥٧٩ .
عبد الواحد الكوفي: (١) ٥٤٥ .
عبيدة بن الحارث: (٢) ٤٩٥ .
عبيدة السلماني: (٣) ٧١ ، ٧٤ .
عتبة بن ربيعة: (٢) ٤٩٥ .
عثمان بن إسحاق بن خرشة: (٢) ١٢١ .
عثمان (رضي الله عنه): (٢) ١٢٣ ، ١٩٧ ، ٤٩٨ (٣) ٦٨ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ١٠٢ ، ٢١٣ ، ٦٩٦ .
عثمان البتي: (٣) ٣٠٣ .
عروة بن الزبير (راوي): (١) ٧٩ (٢) ٥٣ ، ١٤٤ (٣) ٧٢٩ .
عز الدين بن عبد السلام: (١) ٥١٦ (٢) ٧٧٧ (٣) ٥٧٨ .

عطاء بن أبي رباح: (١) ٣٠١ (٢) ٣٣ (٣) ١٠٩ ، ٢٦١ .
عقبة بن عامر: (٢) ٢٢٢ (٣) ٥٨٩ ، ٥٩٠ .
عكراش بن قؤيب: (١) ٥٠٣ .
عكرمة: (٢) ٣٢ ، ٣٣ ، ٦٥٣ .
علقمة: (٢) ١٢٨ ، ٦٥٣ (٣) ٦٣ .
علي بن أبي طالب (رضي الله عنه): (١) ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٢٨ ، ١٣٨ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٣٤٠ ، ٤٩٥ ، ٦٥٣ (٣) ١٤ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٤٧ ، ٢٣٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٥ ، ٣٩٣ ، ٤٤٩ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٥٨٠ ، ٦٩٦ ، ٧٠٩ ، ٧٣٥ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ .
عمار: (١) ٤٦٥ .
عمران بن حصين: (١) ٧٧ (٢) ١٨١ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ .
عمر بن أبي سلمة (ريب رسول الله): (٣) ١٠٩ .
عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): (٢) ١١ ، ١٤ ، ٢٣ ، ٤٩ ، ٩٩ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٩٧ ، ٢٢٢ ، ٢٣٩ ، ٢٧٦ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٦٨٢ ، ٧٢٨ (٣) ٢٠* ، ٧٦ ، ٨١ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ٢١٣ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٤٤٩ ، ٥٨٢ .

القاشاني: (٢) ١١٩ (٣) ٢٤٦ .
القاضي أبو حزم: (٣) ٩٩ .
القاضي أبو بكر بن العربي: (٣) ٥٨٠ .
القاضي أبو يعلى: (١) ١٠٥ ، ٢٤٧ ، ٢٨٧ ،
٣٤٩ ، ٣٩١ ، ٤٦٥ ، ٥٠١ ، ٥٥٥ (٢)
٣٢ ، ٢٣٠ ، ٣٧٤ (٣) ٤٣ ، ٣٢٣ ،
٤١٧ ، ٤٣١ ، ٥٧٣ ، ٧٠١ ، ٧٥١ .
القاضي أبو يوسف: (٣) ٥٩٤ .
القاضي عبد الجبار: (٢) ٣٣٤ ، ٣٣٩ ،
٤٤١ (٣) ١٨٣ ، ٣١٧ ، ٥٩٤ ، ٦٧٩ ،
٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٩١ .
القاضي عبد الوهاب: (١) ٢٠٦ ، ٣٥٠ (٢)
٥٤٧ (٣) ٣٥ ، ٥٥ ، ٦٢ ، ١٣٣ ، ٤٣٣ .
القاضي عياض: (٣) ٥٧٨ .
القاضي يعقوب: (٣) ١٩٧ ، ٤٢٥ .
قيصة بن ذؤيب: (٢) ١٢١ .
قتادة: (١) ٨٣ ، ١١٧ (٢) ٤٨ ، ٢٩٧ (٣)
١٦ .
قتيلة بنت الحارث: (٣) ٥٩٦ .
قثم بن خبيثة العبدي: (١) ٥٣٤ .
القرافي (الشيخ شهاب الدين أبو العباس):
(١) ١٠٤ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٦٢ ، ٢٠٥ ،
٢١٤ ، ٢٥١ ، ٢٨١ ، ٢٨٤ ، ٢٩٥ ،
٣٥١ ، ٣٥٤ ، ٣٨٣ ، ٤٠٩ ، ٤٣٤ ،
٤٣٦ ، ٤٤٠ ، ٤٥٥ ، ٤٥٨ ، ٤٦٠ (٢)
١٣ ، ٣٢١ (٣) ٧ ، ٣٥ ، ٤٥ ، ٥٣ ،
٥٥ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ١١٥ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ،
١٣٧ ، ١٩٨ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢٢٠ ،
٢٤٤ ، ٣٤٠ ، ٣٨٤ ، ٣٩٣ ، ٣٩٧ ،
٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤٢٦ ، ٤٣٤ ، ٤٤٤ ،

٦٣٩ ، ٦٩٦ ، ٧١٨ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ .
عمرو بن شعيب: (١) ١٥٨ .
عمرو بن العاص: (١) ٢١١ (٣) ٥٨٩ ،
٥٩٠ ، ٦٥٣ .
عمر بن عبد العزيز: (٢) ٥٣ ، ٥٤ (٣)
١٠٠ .
عمرة (راوي): ٣٩٠ ، ٧٢٩ .
عمرو بن دينار: (٢) ١٢٣ .
عمرو بن عبيد: (١) ٢٧٠ .
عمرو بن العلاء: (١) ٢٧٠ .
العنبري (عبيد الله بن الحسن العنبري)*:
(٣) ٦٠٢ ، ٦٦٢ .
عويمر العجلاني: (٢) ٥٠٧ .
عيسى (عليه السلام): (٣) ١٨١ ، ١٨٢ ،
١٨٣ ، ٢٨٠ ، ٤٦١ ، ٦٩٢ .
عيسى بن أبان: (٢) ٢٣١ ، ٥٦٣ ، ٥٦٨
(٣) ٦٩١ ، ٧٤٨ .
فاطمة (رضي الله عنها): (٣) ١٠٩ ، ١١٢ ،
٤٦٨ ، ٤٧٠ ، ٥٨٢ .
فاطمة بنت قيس: (٢) ٣٢٦ ، ٤١٥ .
الفارسي (لُغوي): (٣) ٥٨٣ .
الإمام فخر الدين أبو عبد الله الرازي: (١)
١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٥٩ ، ٤٥٩
(٢) ٣٧١ (٣) ٩٣ ، ١١٢ ، ٣٠٤ ، ٧٥١ .
الفرّاء: (١) ٣٨٢ (٢) ٥٣ ، ٦٥٠ (٣)
١١١ .
فريعة بنت مالك: (٢) ١١٨ ، ١٢٣ ، ٤١٥ .
فيروز الديلمي: (١) ٥٧٣ .
القاسم بن محمد: (٢) ٥٣ ، ٥٤ (٣) ٧٢٩ .
* عبيد الله بن الحسن بن الحصين البصري .

محمد ابن داود: (٢) ١١٩ ، ١٢١ .
 محمد بن سيرين: (١) ٢٨٦ (٢) ١٢٧ ،
 ٢٤٤ ، ٢٤٥ (٣) ١٠٤ .
 محمد بن مسلمة: (٢) ١٢١ ، ١٢٩ .
 محمد بن الفضل: (٢) ٤٨ .
 محمد بن نصر: (٣) ١١٧ .
 المدني: (٣) ٧٢٨ .
 المزني: (٢) ٥٠٢ ، (٣) ١٤٨ ، ٦٧٠ .
 الشريف المراغي: (٣) ٥٧٣ .
 المرتضى: (٢) ٩٧ ، ١٠٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ،
 ٦٢١ .
 المروزي: (١) ٢٧٧ (٣) ٦٢٧ .
 مسلم: (١) ٥٦ ، ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٧ (٢) ٣٢٧ ،
 (٣) ٧٥ ، ١١٤ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ٥٧٨ ،
 ٥٨٠ .
 شرح بن هاعان: (٣) ١٠١ .
 مصعب بن عمير: (٢) ٣٤٤ .
 معاذ بن جبل (أبا عبد الرحمن): ٢٣ ، ٦٤ ،
 ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٥ ، ١٨٩ ،
 ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٤٣٤ ، ٤٦٧ ،
 ٥٨٩ ، ٤٦٨ .
 المعافي بن عمران: (١) ٥٥ .
 معاوية بن قره: (٣) ١٤٣ .
 معاوية بن مالك بن جعفر: (١) ٥١٤ .
 معمر: (١) ١١٧ (٢) ٥٢ (٣) ١٦ .
 معقل بن سنان: (٢) ١٢٨ .
 المغيرة بن شعبة: (٢) ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٧ ،
 ١٢٩ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٣ ،
 ١٧٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ .
 مكي (صاحب الإعراب): (٣) ٥٨٠ .
 مهنا: (١) ٢٧٧ .

٤٥٦ ، ٥٧٦ ، ٥٩٤ ، ٦١٣ ، ٦٢٣ ،
 ٦٦٢ ، ٧٢٨ ، ٧٥١ .
 القرطبي: (٢) ٤٨ ، ٥٠ (٣) ٥٨٠ .
 الففال: (٢) ٤٤١ ، ٥٤٧ ، ٧٢٥ .
 قيس بن طلق: (٢) ٣٤٣ .
 الكرخي: (١) ٣١٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٦ (٢) ٦٥٩ ،
 (٣) ١٨٥ ، ١٩٨ ، ٣١٧ ، ٦٩١ .
 الكسائي: (٢) ٥٣ (٣) ٤٠ ، ٥٠ .
 كعب بن عجرة: (١) ٢٦٢ ، ٢٩٧ .
 الكعبسي: (١) ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ (٣) ٦٧٥ .
 الكناني: (١) ٢٢٧ ، ٣٥٥ .
 لوط (عليه السلام): (٣) ١٨٢ .
 المازري: (١) ١٣١ .
 المازني: (٣) ٥٨٣ .
 مالك (رضي الله عنه): (١) ١٦٤ ، ٢٠٥ ،
 ٢٣٢ (٢) ٥٣ ، ١٢١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ،
 ٢١٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٥٠٢ ، ٦٥٣ ،
 ٧٢٥ ، ٧٦٩ (٣) ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ،
 ١١٦ ، ١٢٨ ، ١٣٣ ، ١٤٨ ، ١٨٥ ،
 ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢٤٠ ، ٢٨١ ،
 ٣٢٣ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٥٥١ ، ٥٨٥ ،
 ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٦٨٤ ، ٦٨٦ .
 المبرد: (١) ٢٨٥ ، ٢٨٩ ، ٢٩٢ (٣) ٥٨٣ .
 مجاهد: (١) ٨٣ ، ٣٠١ (٢) ٣٣ ، ٤٨ ،
 ٥٣ ، ٥١٨ ، ٦٥٣ (٣) ٢٦١ .
 محب الدين أحمد بن عبد الله بن محمد
 الطبري (الحافظ الفقيه شيخ الحرم المكي
 في وقته): (٣) ٥٣ ، ٥٧٩ .
 محمد بن جعفر بن الزبير: (٢) ٤٨ ، ٥٣ .
 محمد بن الحسن: (٣) ٥٨٢ ، ٦٣٠ ،
 ٦٣١ .

النظام: (٣) ١٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ،
١٤٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٣٤٦ ، ٦١٠ .
نوح (عليه السلام): (١) ٦٣ ، (٣) ١٧١ .
النوي: (١) ٣٣٠ ، (٣) ٥٧٨ ، ٥٨٠ .
النهرواني: (٣) ٢٤٦ .
النيلي: (٣) ٣٠٢ ، ٣٧١ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ،
٥٠٧ ، ٥٢٥ ، ٥٤٨ ، ٥٥١ ، ٥٦٧ ،
٥٧٠ ، ٧٥١ .
هبة الله بن سلامة: (٣) ٥٨٠ .
هشام بن عروة: (٢) ٣٠٥ .
الهراسي: (٢) ٧٤١ ، ٧٦١ .
هلال بن أمية: (٢) ٥٠٧ .
واصل بن عطاء: (٢) ١٨١ .
وليد بن ربيعة: (٢) ٤٩٥ .
الوليد بن عقبة: (٣) ٧٥ .
يحيى الأسكافي: (٣) ٢٤٥ .
يحيى بن معين: (٣) ٧٢٨ .
يعلى بن أمية: (٢) ٧٢٨ .
يعقوب بن سليمان الأسفراييني: (١) ٨٨ .
يوسف: (٣) ١١٠ .
يونس: (٢) ٥٣ .

موسى (عليه السلام): (١) ٢٩٨ ، (٢) ٤٧٠ ،
(٣) ١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ،
١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ٢٨٠ ، ٥٨٢ .
موفق الدين أبو محمد بن قدامة المقدسي:
(١) ٩٣ .
ميمونة (رضي الله عنها): (٣) ٦٩٤ .
نافع بن جبير بن مطعم: (٢) ٦٩٢ .
نافع (مولى ابن عمر رضي الله عنه): (٣)
٧٠٥ .
الإمام نجم الدين أبو محمد بن الصيقل: (١)
١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٣١ ، ١٥٩ ، ١٧٠ ،
٢٧٤ .
العلامة: نجم الدين سليمان الطوفي: (١)
٥٣ .
النحاس: (٢) ٤٨ .
النضر بن الحارث: (٣) ٥٩٦ ، ٥٩٨ .
النعمان بن بشير: (٢) ١٤٤ .
نفيح بن الحارث: (٢) ١٦٩ .
النسائي: (١) ٥٦ ، ٢٦٩ ، (٢) ١٨ ، ١٢١ ،
١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣١ ،
١٥٨ ، ١٦١ ، ١٨٢ ، ٢٤٦ ، ٣٠٥ (٣)
٦٥ ، ٣٣٥ ، ٦٦٩ .

فهرس الشعر

- أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم
 (١) ٢٤٧. إنني أخاف عليكم أن أغضبا
 أدوا التي نقصت تسعين من مئة
 (٢) ٥٩٩. ثم ابعثوا حكماً بالحق قواماً
 إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكن
 (١) ٢٤٤. إلى نحوه من آخر الدهر ترجع
 إذا طلعت شمسُ النهارِ فإِنَّها
 (٣) ٣١٥. أَمَازَةٌ تَسْلِمِي عَلَيكَ فَسَلِّمِي
 إذا قامتا تَضوع المسك منهما
 (١) ٧١. نسيم الصبا جاءت برياً القرنفل
 إذا ما لم يكن غنم فمعزى
 (١) ٢٩٦. كأنَّ قُرُونٌ جَلَّتْها عَصِي
 إذا نزل السماء بأرض قوم
 (١) ٥١٤. رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا
 أشاب الصغير وأفنى الكبير
 (١) ٥٣٤. كَرُّ الغَدَاةِ وَمَرُّ العَيْشِي
 ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي
 (٢) ٣٥٦. بصبح وما الإصباح منك بأمثل
 الله يعلم ما تركت قتالهم
 حتى علوا فرسي بأشقر مُزِيدِ
 وَعَلِمْتُ أَنِّي إِنْ أَقَاتِلُ وَاحِداً
 (٣) ٨٢. أَقْتَلُ وَلَا يَضُرُّ عَدُوِّي مَشْهَدِي

- أَمَحْمَدُ وَلَأَنْتَ نَجَلُ كَرِيمَةٍ
 مِنْ قَوْمِهَا وَالْفَحْلُ فَحْلٌ مُعْرَقٌ
 مَا كَانَ ضَرْكَ لَوْ مَنَنْتَ وَرُبَّمَا
 مَنَ الْفَتَى وَهُوَ الْمَغِيظُ الْمُحْنَقُ
 .٥٩٧ (٣)
- إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفؤَادِ وَإِنَّمَا
 جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفؤَادِ دَلِيلًا
 إِنِّي إِذَا مَا حَدِثَ الْمَأْمُورُ
 أَقُولُ يَا اللَّهُمَّ يَا اللَّهُمَّا
 .١١ (٢)
- بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْتِقِ الضَّحَى
 وَصُورَتِهَا أَوْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ
 .٢٨٩ (١)
- تَخْبِرُنِي الْعَيْنَانِ مَا الصِّدْرُ كَاتِمٌ
 تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا أَدَكْرَتْ
 .٦٨ (٢)
- فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ
 تَمُوتُ مَعَ الْمَرْءِ حَاجَاتُهُ
 .٥٠٩ (١)
- وَتَبْقَى لَهُ حَاجَةٌ مَا بَقِيَ
 حَقِيقَةُ الْمَرْءِ لَيْسَ الْمَرْءُ يُدْرِكُهَا
 .٥٣٤، ٥٣٥ (١)
- فَكَيْفَ كَيْفِيَّةَ الْجَبَّارِ فِي الْقِدَمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكِ الدِّينِ
 .٥٨ (٢)
- صَارَ الثَّرِيدُ فِي رُؤُوسِ الْعِيذَانِ
 خَسْفَانِ ثَكَلٍ وَغَدْرٍ أَنْتَ بَيْنَهُمَا
 .٥١٥ (١)
- فَاخْتَرْنَا وَمَا فِيهِمَا حَظٌّ لِمَخْتَارِ
 دِهَانِي هَوَاهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الْهَوَى
 .٢٩١ (١)
- فَصَادَفَ قَلْبًا فَارِعًا فَتَمَكَّنَا
 زَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنْ رَحَلْتَنَا غَدًا
 .٩٧ (٢)
- وَبِذَلِكَ خَبَرْنَا الْغُرَابَ الْأَسْوَدَ
 ظَهْرَاهُمَا مِثْلَ ظُهُورِ التَّرْسِينَ
 .٦٨ (٢)
- فَإِنَّ الْمُدَامَ تُقَوِّي الْعِظَامَ
 وَتَشْفِي السَّقَامَ وَتَنْفِي التُّرَحَّ
 .٤٩٦ (٢)
- فَقُلْتُ لَهُ لَا تَبِكْ عَيْنَكَ إِنَّمَا
 نَحَاوِلُ مُلْكًا أَوْ نَمُوتُ فَنُعْذَرَا
 .٤٢٢ (٣)
- .٢٩١ (١)

- فلا تجزغن من سنة أنت سرتها
 فأول راضٍ سنة من يسيرها .٦٠ (٢)
- فلا يفرنك ما مننت وما وعدت
 إن الأمانِي والأحلام تَضْلِيلُ .٦٨٧ (٢)
- فلما دخلناه أضفنا ظهورنا
 إلى كُلِّ حارِي قشيبٍ مُشْطَبِ .١١٦ (١)
- لا تخاصم بواحد أهل بيت
 فضعيفان يَغْلِبَانِ قَوِيَا .٥٦٢ (١)
- لا تنه عن خلقٍ وتأتي مثله
 عارٌ عليك إذا فعلت عظيمُ .٦٤٣، ٢٥٣ (٣)
- لا يسألون أخاهم حين يندبهم
 في النائبات على ما قال بُرْهَانَا .٣٥٣ (١)
- لسان الفتى نصفٌ ونصفُ فؤاده
 فما المرء إلا صورة اللحم والدم .١٥ (٢)
- ليت هنداً أنجزتنا ما تعد
 وشفت أنفُسَنَا مما نَجِدُ .٤٩٣ (١)
- ليس الشجاع الذي يحمي كتيبته
 يوم النزال ونار الحرب تشتعل
 متى تآته تعشو إلى ضوء ناره
 تجد خير نارٍ عندها خير موقد .٤٧١ (٢)
- نهيتك عن طلائِك أم عمرو
 بعافيةٍ وأنت إذ صحيح .٣٤٧ (١)
- هو خاتم الأنبياء وفتح الـ
 أولياء وشربهم من شربه .٧٨ (١)
- وأخ كَثُرَتْ عليه حتى ملني
 والشيء مملولٌ إذا ما يَكْثُرُ .١٥٥ (٢)
- وإني إن أوعده أو وعدته
 لمُخْلِفتُ إيعادي ومنجز موعدي .٢٧١ (١)
- وحدِيثُ الذُّهُ هو مما
 ينعتُ الناعتون يُوزَنُ ووزنا .٧٠٨ (٢)

- وجيد كجيد الرّيم ليس بفاحش
(١) ٥٥٤ . إذا هي نصته ولا بِمُعْطَل
وفي كلّ شيء له آية
(٣) ٣٤١ . تدلّ عليّ أنّه وَاحِدٌ
وقفت فيها أصيلاً أسائلها
(٢) ٥٩٣ . عيّت جواباً وما بالترّيع من أحد
وللناس فيما يَغشَقون مَذَاهِبُ
(٣) ١٩١ . ولو أنما أسعى لأدنى معيشة
كفاني ولم أطلب قليل من المال
(٢) ٧٤٣ . وليل كموج البحر أرخى سُدُورَهُ
علي بأنواع الهموم ليبتلي
(٢) ٣٥٧ . وما سُمّي الإنسان إلا لأنّيه
ولا القلب إلا أنّه يتقلب
(٢) ٤٩٧ . ومهما تكن عند امرئ من خليقة
وإن خالها تخفى على الناس تُعلم
(٢) ١٤٧ . يا ليتني وأنت يا لَمِيسُ
في بلدةٍ ليس بها أنيسُ
(٢) ٥٩٤ . إلا اليعافر وإلا العيسُ

فهرس الكتب

- إبطال التحسين والتقييح : (١) ١٢٢، ١٧٢،
١٩٩، ٢٣٤، ٢٦٩، (٢) ١٣٩، ٤٢٢،
(٣) ٤٧٦، ٦١٥، ٦٦١.
- الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة :
(٢) ١٣.
- الأحكام التيمية : (٣) ٥٧٩.
- أحكام القرآن : (١) ٤٦٥.
- الأداب الشرعية : (١) ٨٠.
- أدلة الأحكام : (٣) ٥٧٨.
- أدب الفقيه والمتفقه : (٣) ٢٨٨.
- الأربعين : (٢) ١٢.
- أصول الدين : (٣) ٢٩٠.
- الإعراب : (٣) ٥٨٠.
- الأغاني : (٢) ١٧٠.
- الإفصاح : (٣) ٤٦١.
- اقتضاء العلم العمل : (١) ٨٠.
- الإقناع : (١) ٤٧٠.
- الانتصار : (٣) ٥٧٣.
- البرهان : (٣) ٤٥.
- بغية السائل أمهات المسائل : (٢) ٥٩.
- تخريج الفروع على الأصول : (١) ٢١٩.
- التعليقة الكبرى : (٣) ٤٣٤.
- تفسير ابن عطية : (٣) ١١١.
- تلخيص الحاصل : (٣) ١٩٩، ٤٢٦.
- التلقيح : (٢) ١٨٦.
- التنقيح : (١) ١٠٤، (٢) ٢١٦، ٢٨١،
٤٦١، ٥٠٢، (٣) ٧٥١.
- جامع الخلال : (٢) ١٧٩، (٣) ٦٢٧.
- جدل ابن المني : (٣) ٧٢٦.
- جنة الناظر وجنة المناظر : (٣) ٥٧٠، ٦٨٣.
- الحاصل : (٣) ٧٢٦.
- حروف القرآن : (١) ٢٨٥.
- دلائل النبوة : (١) ٨٨.
- الرد على منكري العربية : (٣) ٥٨٢.
- رد القول القبيح بالتحسين والتقييح :
(١) ٢٠٢، ٢٤١، ٢٨١، ٤٠٢، ٤١٠.
- الروح والنفس : (٣) ١١٧.
- السروضة : (١) ٩٢، ٩٨، ١٠٠، ١٦٧،
٢٢٣، ٢٧٣، ٤٥٥، (٢) ٩٠، ٢١٦،
٢٢٩، ٢٨١، ٣٢٠، ٥٤٢، (٣) ٤١،
٥٣، ٧٨، ١٢٣، ١٩٧، ٢١٠، ٣٣١،
٤٢٧، ٤٣٤، ٤٥٦، ٤٩٢، ٦٠٣.

المجرد : (٣) ٤٣٤ .
 المجلد : (١) ١٣١ .
 المحرّر : (٢) ٥٩٨ ، (٣) ٦٤١ .
 المحصول : (١) ١٠٢ ، ١٣٠ ، ١٣٩ ،
 ١٥٩ ، ١٦٨ ، ٢١٤ ، ٤٩١ ، ٥٠٧ ،
 ٥٢٧ ، (٢) ٢٥٩ ، (٣) ٧٥١ .
 مَحْك النظر : (١) ١٠١ .
 المحلي : (٣) ٩٣ .
 مختصر الترمذي : (٣) ٥٧٩ .
 مختصر الروضة : (١) ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٩ ،
 ٣١٠ ، ٣٢٨ ، ٣٣١ ، ٣٣٥ ، ٣٧٥ ،
 ٣٨٠ ، ٣٩١ ، ٤٣٣ ، ٤٥٥ ، ٤٦١ ،
 ٤٦٩ ، ٤٨٣ ، ٤٨٥ ، ٥٠٧ ، ٥١٢ ،
 (٢) ٥ ، ٣٩ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٩٢ ، ١٠١ ،
 ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٩ ، ١٣٣ ، ١٧٥ ،
 ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٦٧ ، ٢٨٤ ، ٣٢٦ ،
 ٣٣٩ ، ٣٥٨ ، ٣٦٦ ، ٣٨١ ، ٤٠٠ ،
 ٤٤٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٦ ، ٤٧٧ ، ٤٩٦ ،
 ٥٠٥ ، ٥٢٠ ، ٥٤٢ ، ٥٩٦ ، ٦٢٥ ،
 ٦٤٤ ، ٦٤٩ ، (٣) ٥٥ ، ١٢٣ ، ١٤٣ ،
 ١٨٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣٧ ، ٢٤٢ ، ٢٥٩ ،
 ٢٧١ ، ٣٠١ ، ٣٠٧ ، ٣٩٠ ، ٤٢٧ ،
 ٤٨٧ ، ٥٩٥ ، ٦٢٣ ، ٦٨٨ ، ٧٢٦ ،
 ٧٥١ ، ٧٢٧ .
 مختلف الحديث : (١) ١٩٣ .
 المرتجل : (٢) ٣٠٧ .
 مسائل حرب : (٢) ١٧٩ .
 المستدرك : (٢) ١٠٩ .
 المستصفي : (١) ٩٨ ، (٣) ٣٣١ ، ٤٥٦ ،
 ٤٥٩ ، ٦٠٣ ، ٧٥١ .
 مسند أحمد : (٢) ١٧٩ .

٦٣٠ ، ٦٦١ ، ٦٨٣ ، ٧٥١ .
 زاد المسافر : (٢) ١٧٩ ، (٣) ٦٢١ ، ٦٢٧ .
 الزهد : (٣) ٦٣ .
 سنن أبي داود : (٣) ٥٨٠ .
 شرح الأخصيكية : (٣) ١٩٩ .
 شرح البرهان : (١) ١٣١ .
 شرح التنقيح : (١) ٢١٤ ، ٢٥١ ، ٤٤٠ .
 شرح جدل الشريف : (٢) ٤٥٥ ، (٣) ٣٠٢ ،
 ٣٧١ ، ٥٦٧ .
 شرح الخرقى : (١) ٣٠١ .
 شرح العهد : (١) ٢٨٠ .
 شرح الفصيح : (١) ٦٨ .
 الصاحبي : (٢) ٣٣ ، (١) ٤٧٥ ، ٤٠ ، ٤١ .
 الصحاح : (١) ٦٣ ، ٤٢٦ .
 العدة : (١) ١٠٥ ، ١٢٥ ، ١٣١ ، ١٦٨ ،
 ٢٨٧ ، ٢٩٣ ، ٥٥٥ ، (٣) ٧٥١ .
 العلل : (٢) ١٧٩ .
 العلم : (٢) ١٩٠ ، (٣) ١٠٤ .
 عمدة الأدلة : (٣) ٥٧٣ .
 الفروق : (١) ٤٤٠ .
 الفصول : (١) ٥٤٨ ، (٣) ٧٣٢ .
 فقه اللغة وأسرار العربية = الصاحبي .
 القواعد الصغرى : (١) ١٨٤ ، ٢١٤ ، ٤٢٠ ،
 (٢) ٤٧ ، (٣) ١٣٩ ، ٢٠٩ ، ٢٧٦ ،
 ٦٦١ .
 القواعد الكبرى : (٣) ٣٣٠ ، ٤٢٦ ، ٦٦١ ،
 ٧٠٥ .
 لباب القياس : (٣) ٢٤٤ ، ٧٥١ .
 اللمع : (١) ١٠١ ، ١٣٢ ، ١٨٦ ، ٢٨٧ .
 المجاز : (١) ١٤١ ، ٥١٦ .

المقصد الأسنى : (٢) ٣٠ .
الملل والنحل : (١) ٢٢٦ ، (٣) ٢٥٠ .
منتهى السؤل : (١) ١٠١ ، ١٢٥ ، ١٦٦ ،
(٢) ٢١٦ ، (٣) ٩٣ ، ٢٢٢ ، ٣٠١ ، ٣٠٥ ،
٣٠٦ ، ٤٢١ ، ٤٨٤ ، ٥٦٦ ، ٥٧٢ ،
٧٥١ .
النكت والإشارات في الأصول النظرية :
(١) ١٠٧ .
نهاية الجدل : (٣) ٧٥١ .
الواضح : (١) ١٣٢ ، ١٦٩ ، ١٩٤ .
الوافي : (٣) ١٩٩ .

مشكل القرآن : (١) ٢٨٧ .
المصنف : (١) ٤٨٢ .
مطالع الأحكام : (١) ٢٠٨ ، ٢٢٧ ،
(٢) ٤٦١ .
المعرب : (٢) ٣٥ .
معيار العلم : (١) ١٠١ .
المغازي : (٢) ٤٠ .
المفصل : (١) ١٠٩ .
المقترح : (٣) ٢٤٣ ، ٣١٥ ، ٣٩٩ ، ٥٦٦ ،
٧٥١ .

المحتوى

٥ الإجماع.
٧ جواز الإجماع
١٤ حجية الإجماع.
٢٩ معنى حجية الإجماع
٣١ المعتبر في الإجماع.
٤١ لا عبرة بقول الكافر
٤٧ الإجماع لا يختص بالصحابة
٥٢ عموم الأمة مخصوص بعدم اللاحق
٥٣ هل ينعقد الإجماع بقول الأكثر؟
٦١ اعتبار التابعي المجتهد المعاصر للصحابة
٦٦ لا يشترط انقراض العصر
٧٨ الإجماع السكوتي
٨٨ إذا اختلف أهل العصر على قولين هل يجوز إحداث قول ثالث؟
٩٥ اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة
٩٧ اتفاق أهل العصر الواحد بعد اختلافهم
٩٩ اتفاق الخلفاء الراشدين
١٠٣ إجماع أهل المدينة
١٠٧ إجماع أهل البيت
١١٨ مستند الإجماع

١٢٦ أقسام الإجماع .
١٣٤ إجماع الأمم السالفة .
١٣٦ منكر حكم الإجماع .
١٤٣ ارتداد الأمة جائز عقلاً لا سمعاً .
١٤٧ استصحاب الحال .
١٥٠ دليل حجيته .
١٦٧ أنواع مدارك نفي الحكم .
 الأصول المختلف فيها أربعة :
١٦٩ الأول : شرع من قبلنا .
١٨٥ الثاني : قول الصحابي .
١٩٠ الثالث : الاستحسان .
٢٠٤ الرابع : الاستصلاح .
 القياس .
٢١٨ تعريف القياس .
٢٢٣ أقسام القياس .
٢٢٦ أركان القياس .
٢٣٠ الفرع .
٢٣٣ مسالك العلة .
٢٣٣ تحقيق المناط .
٢٣٧ تنقيح المناط .
٢٤٢ تخريج المناط .
٢٤٧ أدلة إثبات القياس .
٢٦٩ حجج منكري القياس .
٢٩١ شروط الأصل .
٣٠٨ شروط الفرع .
٣١٥ العلة .
٣١٧ شروط العلة .

٣٢٧ أقسام تخلف الحكم عن العلة
٣٣٧ التعليل بالأمر العدمي
٣٣٩ تعليل الحكم بعلتين
٣٤٦ مذهب النظام في العلة المنصوصة
٣٤٧ مفسدات القياس
٣٥٦ أدلة إثبات العلة الشرعية
٣٥٧ إثبات العلة بالدليل الثقلي الصريح
٣٦١ إثبات العلة بالإيماء
٣٧٦ إثبات العلة بالإجماع
٣٨١ إثبات العلة بالاستنباط
٣٨٦ المناسب والمنشأ والحكمة
٣٨٩ أقسام المناسب المؤثر
٣٩٥ مراتب جنس الوصف والحكم
٣٩٨ أنواع المناسب
٤٠٤ إثبات العلة بالسبر والتقسيم
٤٠٥ شروط صحة السبر
٤١٢ إثبات العلة بالدوران
٤١٩ اطراد العلة لا يدل على صحتها
٤٢٤ قياس الشبه
٤٣١ حكم قياس الشبه
٤٣٤ أنواع قياس الشبه
٤٣٦ قياس الدلالة
٤٤٠ أحكام العلة الشرعية
٤٤٥ التعليل بالحكمة
٤٤٨ جريان القياس في الأسباب
٤٥١ جريان القياس في المقدرات
٤٥٣ جريان القياس في النفي

٤٥٨	الأسئلة الواردة على القياس
٤٥٩	الاستفسار
٤٦٧	فساد الاعتبار
٤٧٢	فساد الوضع
٤٨١	المنع
٤٨٩	التقسيم
٤٩١	معنى التقسيم
٤٩٣	شروط صحة التقسيم
٤٩٨	المطالبة
٥٠٠	النقض
٥١٠	الكسر
٥١٤	اندفاع النقض بذكر وصف في العلة
٥١٦	اندفاع النقض بذكر شرط في الحكم
٥١٩	القلب
٥٢٧	المعارضة
٥٢٨	المعارضة في الأصل
٥٣٩	المعارضة في الفرع
٥٤٧	عدم التأثير
٥٥٢	القياس المركب
٥٥٥	القول بالموجب
٥٦٦	عدد الأسئلة الواردة على القياس
٥٦٩	ترتيب الأسئلة الواردة على القياس
		الاجتهاد:
٥٧٥	تعريفه
٥٧٧	ما يشترط للمجتهد
٥٨٦	تجزؤ الاجتهاد
٥٨٩	الاجتهاد في زمن النبي ﷺ

٥٩٣	اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه
٦٠٢	تصويب المجتهد
٦١٧	تعارض دليلين لم يترجح أحدهما
٦٢١	هل للمجتهد أن يقول قولين في مسألة واحدة؟
٦٢٩	هل يجوز للمجتهد تقليد غيره؟
	إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعلّه لمذهبه في كل مسألة وجدت
٦٣٨	فيها العلة كمذهبه فيها
٦٤٠	النقل والتخريج
٦٤٤	الفرق بين النقل والتخريج
٦٤٦	إذا نص على حكمين مختلفين في مسألة
	التقليد:
٦٥٠	تعريفه
٦٥٢	حكم التقليد
٦٦٣	من يقلد العامي؟
٦٦٦	هل يسأل المقلد بعض المجتهدين أو يتخير الأفضل؟
٦٧٣	القول في ترتيب الأدلة والترجيح
٦٧٦	الفرق بين الترجيح والرجحان
٦٧٧	الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ
٦٧٩	الترجيح في الأدلة
٦٨٢	الترجيح بين المذاهب
٦٨٧	الترجيح عند التعارض
٦٩٠	الترجيح اللفظي
٦٩٠	الترجيح من جهة السند
٦٩٨	الترجيح من جهة المتن
٧٠٦	الترجيح من جهة القرينة
٧١٣	الترجيح القياسي
٧١٣	ترجيح القياس من جهة أصله

٧١٦	ترجيح القياس من جهة علته
٧٢٦	الترجيح بالقرائن
٧٢٧	وجوه أخرى للترجيح
٧٢٨	من الترجيح العائد إلى الراوي
٧٢٨	من الترجيح العائد إلى الرواية
٧٢٩	من الترجيح العائد إلى المروي
٧٢٩	من الترجيح العائد إلى المتن
٧٣٢	ترجيح النصوص بعضها على بعض
٧٤٣	ترجيح بعض محامل الأثر على بعض
٧٤٨	ترجيح الأقيسة على النصوص
٧٥٠	خاتمة
٨٢٧	المحتوى