

الْحِكْمَةُ  
وَالْإِسْلَامُ

تأليف  
شيخنا العلامة الأديب  
أبي جعفر محمد بن الحسين الطوسي  
٢٨٥ - ٤٦٠ هـ

الجزء الأول

مطبعة  
مكتبة دار الكتب والوثائق  
بمطبعة دار الكتب والوثائق

# الشبكة فداكول الفقه

تأليف  
شيخ الطائفة الأمامية  
أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ع)  
٣٨٥ - ٤٦٠ هـ



الجزء الأول

تحقيق

محمد رضا الأنصاري القمي



طَبِعَ هَذَا الْكِتَابُ  
عَلَى نَفَقَةِ الْمُحَسِّنِ الْكَرِيمِ الْحَاجِّ مُحَمَّدِ تَقِي عِلَاقَبِنْدِيَانِ،  
وَوَفَّقَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِخَيْرٍ

الْعِدَّةُ

فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

لشَيْخِ الطَّائِفَةِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الطُّوسِيِّ

تَحْقِيقُ: مُحَمَّدِ رِضَا الْأَنْصَارِيِّ الْقُمِيِّ

الطَّبْعَةُ الْأُولَى: ذُو الْحِجَّةِ ١٤١٧ هـ ق.

١٣٧٦ هـ ش، ٣٠٠٠ نَسْخَةٌ

تَنْضِيدُ الْحُرُوفِ: قِسْمُ الْكَمْبِيُوتَرِ لِمَوْسَسَةِ الْبَعْثَةِ

الْقَلَمِ وَالْأَلْوَاغِ الْحَسَّاسَةِ: تَيْزَهَوْش - قَم

الْمَطْبَعَةُ: سِتَارَه - قَم. حَقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُحَقِّقِ

الْحَمْدُ  
لِلَّهِ الَّذِي هُوَ

مقدمة التحقيق

دراسة عن حياة  
الشيخ الطوسي  
وآثاره

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين  
محمدٍ وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

### الشيخ الطوسي - حياته وآثاره<sup>(١)</sup>

هو أبو جعفر، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي، ولد بمدينة «طوس» في شهر رمضان عام ٣٨٥ هـ، وكانت طوس في تلك الأزمنة إحدى مراكز العلم المهمة في خراسان. ونسبته الى طوس ترجع الى ولادته - على الأرجح - بها وقضاء عقدين من عمره فيها.

(١) أنظر - في ترجمة - كتباً كثيرة من أهمها:

الفهرست للطوسي: ١٦١-١٥٩، رجال النجاشي: ٤٠٣ رقم ١٠٦٨، التبيان في تفسير القرآن للطوسي: ج ١/المقدمة، رجال ابن داود: ٣٠٦/١، الكنى والألقاب: ٣٦٣/٢، كتاب الغيبة للطوسي: ٣٥٨، الفوائد الرضوية: ٤٧٢، تحفة الاحباب: ٣٢٥، عيون الرجال: ٧٤، خلاصة الاقوال: ٧٢، مقابس الأنوار: ٤، رجال بحر العلوم: ٩٥/٤، خاتمة المستدرک: ٥٠٥، تنقيح المقال: ١٠٤/٣، منهج المقال: ٢٩٢، لؤلؤة البحرين: ٥٩٣، سفينة البحار: ٩٧/٢، منتهى المقال: ٢٧٠-٢٦٩، الحديقة الرضوية: ١٨، موسوعة العتبات: قسم النجف ٢/٢٣، وصول الأخبار: ٧١، تلخيص الشافي: المقدمة ٦/، ریحانة الأدب: ٤٠٠/٢، مجالس المؤمنین: ٢٠١، الأربعين حديثاً للشهيد الاول: ١٩٠-١٨٧-١٨٢، الشيخ الطوسي لحسن عيسى الحكيم، ميراث اسلامي ايران: ٢/٣٦٢-١٢٢، الذريعة: ١٤/٢، ٢٦٩، ٤٨٦، ٣/٣٢٨ و ٥/١٤٥، اتقان المقال، نخبة المقال للبروجردي، كشف الحُجُب: ٣٥، ٤٣، ١٩٦، ٢٦٥، ٣١٠، ٣١٣، ٣٣٢، ٣٥٣، ٣٥٧، ٣٨٣، ٥٣٤

وتعتبر الشيعة الشيخ الطوسي - رحمه الله - أعظم شخصية علمية بعد الأئمة المعصومين - عليهم السلام - وهو من أعلام الفكر الإسلامي في أزهى عصوره وأبهاها، ومن النوابع الذين أحاطوا بمجموعة من العلوم بلغ منتهاها وغايتها، وقد أقر له الجميع بالسبق، والقدم، والفضل، وعلو الرتبة، والإمامة، والزعامة، ولاتطلق صفة (شيخ الطائفة) بل مطلق (الشيخ) الأعلى، وقد وصفه أعلام الإمامية بنوعيتي شتى وصفات قل أن اجتمعت في غيره، فقليل فيه: إنه (شيخ الإمامية ووجههم ورئيس الطائفة)، و(امام وقته، وشيخ عصره، رئيس هذه الطائفة وعمدتها، بل رئيس العلماء كافة)، و(شيخ الطائفة، ورئيس المذهب، إمام في الفقه والحديث)، و(رئيس المذهب، شيخ الطائفة، قدوة الفرقة الناجية، وباني مباني كل علم وعمل)، و(امام الفقه والحديث والتفسير والكلام، لانظير له في كل علماء الاسلام في كل فنون العلم، وصنّف كتباً لم يسبقه أحد

---

٥٣٩، ٥٤٦، ٥٨١، ٥٨٥، الامام الصادق والمذاهب الأربعة: ٣١٧/٢، مجلة النجف: عدد ٣/٥، مجلة الايمان: عدد ٣ و ٤/١٣٥، مجلة رسالة الاسلام: عدد ١ و ٢/٨٦، تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام: ٣٠٤، الذكرى الألفية للشيخ الطوسي: ج ١ و ٢ و ٣، تلخيص مجمع الآداب: ٤ ق ٢ ص ٨١٥، معجم المؤلفين: ٢٠٢/٩، طبقات الشافعية: ٥١/٣، البداية والنهاية: ١٠٤/١٢، النجوم الزاهرة: ٥/٨٢، لسان الميزان: ١٣٥/٥، الوافي بالوفيات: ٣٤٩/٢، طبقات المفسرين للسيوطي: ٢٩، كشف الظنون: ٤٥٢، ١٥٨١ و ١٩٧٣، ايضاح المكنون: ١/٢٢٣، ٣١٨، ٣٤١، ٦٠٤ و ٢/٩٥، ٢١٢، ٢٦٦، ٢٧٦، ٢٨٦، ٣٣٥، ٤٢٤، ٤٥٤، ٥٧٣، ٧٢٢، هدية العارفين: ٧٢/٢، دائرة المعارف الاسلامية: ١٥/٣٧٦، عقيدة الشيعة: ٢٨٥، دائرة المعارف للبستاني: ٤/٢٤٠، المنتظم: ٨/١٧٣، الكامل لابن الأثير: ١٠/٥٨، تاريخ الاسلام للذهبي: القرن الخامس، طبقات الشافعية للسبكي: ٤/١٢٧-١٢٦، طبقات المفسرين للداودي: ١٢٦/٢، شرح اللمع: ٢٨/١، الاعلام للزركلي: ٦/٨٥-٨٤، سير اعلام النبلاء: ١٨/٣٣٤.

في الاسلام إلى مثلها)، و(كان في زمانه المُجمع على فضله، وإليه الرحلة من جميع البلاد).

\* \* \*

نبدأ حديثنا عن الشيخ الطوسي:

أولاً: عن حياته، وذلك عن ثلاث مراحل هامة في حياته وهي:

١- فترة خراسان

٢- فترة إقامته ببغداد: وفي هذه المرحلة نتحدث عن مشايخه، وزعامته،

والاوضاع الاجتماعية والسياسية ببغداد في

النصف الاول من القرن الخامس الهجري، وعن

خصائص مدرسته ببغداد.

٣- الشيخ الطوسي في النجف الأشرف

٤- تلاميذ الشيخ الطوسي

ثانياً: تراث الشيخ الطوسي

ثالثاً: دراسة حول كتاب (العُدّة في أصول الفقه)

١- دور الشيعة في تأسيس علم أصول الفقه

٢- مراحل تطور علم أصول الفقه عند الشيعة الامامية

٣- الشيخ الطوسي ودوره في تطوير علم أصول الفقه

٤- منهج الشيخ الطوسي في تدوين كتاب (العُدّة في أصول الفقه)

٥- مخطوطات كتاب (العُدّة في أصول الفقه)

رابعاً: عملنا في التحقيق

\* \* \*





## أولاً: حياة الشيخ الطوسي - رحمه الله -

### ١- الطوسي في خراسان

لا نمتلك معلومات تفصيلية عن حياة الطوسي في الفترة التي عاش فيها في خراسان، بل الطوسي نفسه لم يتعرض إلى هذه الفترة من حياته - والتي دامت مدة ثلاث وعشرين سنة - سوى أنه أشار لسنة دخوله إلى بغداد بقوله: (... من وقت دخولي إلى بغداد وهي سنة ثمان وأربعمائة)<sup>(١)</sup>، وسوى هذه الإشارة لا نعرف كيف قضى الطوسي حياته خلال مدة ثلاث وعشرين سنة، ولا شك أنه - وبمقتضى القاعدة - قضاهما في طوس وسائر مدن خراسان، ذلك الإقليم الواسع الذي أنجب كثيراً من المفكرين وينسب إليه خلق كثير من العلماء في كل فن، ولم يتعرض المترجمون لحياة الطوسي في هذه الفترة إلا إلى إشارة عابرة، واحتملوا أنه درس فيها علوم اللغة والأدب والحديث وعلم الكلام وشيئاً من الفقه والأصول على

(١) كتاب الفية: ٣٥٨.

مشايخ خراسان، وأول من تنبه الى أهمية هذه الفترة هو العلامة السيد عبد العزيز الطباطبائي - رحمه الله - فإنه تتبع مشايخ الطوسي فعثر على ثلاثة منهم تتلمذ عليهم الشيخ الطوسي في نيشابور ومشهد وطوس<sup>(١)</sup>. وهكذا ظهر أنّ الشيخ قضى فترةً من حياته العلمية في نيسابور وطوس، وقد كانتا حاضرتين من حواضر العلم المهمة في خراسان. وتبرز أهمية حضور الطوسي في نيسابور ومدى تلقيه العلم بها أنه حينما هاجر الى بغداد كان يملك قسطاً وافراً من العلوم الاسلامية بحيث مكّنه من الجلوس في مجالس العلم المهمة ببغداد. وهؤلاء المشايخ الثلاثة هم:

#### ١- أبو حازم النيسابوري (? - ٤١٧هـ):

هو أبو حازم، عمر بن أحمد بن ابراهيم بن عبدويه بن سدوس بن علي بن عبدالله بن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، العبدوي، الهذلي، الأعرج النيسابوري، الأشعري، الشافعي. وصفه الخطيب البغدادي بقوله: (قدم بغداد قديماً سنة تسع وثمانين وثلثمائة) وحدّث بها فسمع منه ... وبقي أبو حازم حياً حتى لقيته بنيسابور وكتبت عنه الكثير، وكان ثقة، صادقاً، عازماً حافظاً يُسمع الناس بإفادته، ويكتبون بانتخابه ...<sup>(٢)</sup>. وقد أطره آخرون أمثال: ابن ماكولا (في الإكمال ٢: ٢٨٠). وعبد الغافر (في

(١) أنظر الى مقالة (شخصيت علمي ومشايخ شيخ طوسي) بالفارسية في مجموعة (ميراث اسلامي

ايران) ٢: ٣٨٠-٣٧٧.

(٢) تاريخ بغداد: ٢٧٢/١١.

السياق بذيل تاريخ نيسابور) والذهبي (في تذكرة الحفاظ ٣: ١٠٧٢).  
وصرح الشيخ الطوسي بتلمذته عليه في كتاب (الفهرست) رقم ٨٥٢  
حينما قال: «أبو منصور الصّرام، من جملة المتكلمين من أهل نيسابور،  
وكان رئيساً مقدماً، وله كتب كثيرة منها: كتاب في الاصول سمّاه (بيان  
الدين) ... قرأت على أبي حازم النيسابوري اكثر كتاب (بيان الدين) ...».  
ويستفاد من أقوال هؤلاء أن أبا حازم حجّ سنة ٣٨٧ هـ ودخل بغداد سنة  
٣٨٩ هـ ومكث بها قليلاً وأملى أحاديثه على جماعة، ثم عاد الى مسقط  
رأسه نيسابور وبقي فيها حتى وفاته سنة ٤١٧ هـ، فلو لاحظنا عودة أبي  
حازم الى نيسابور سنة ٣٨٩ هـ واقامته بها الى حين وفاته سنة ٤١٧  
هـ وتصريح الشيخ انه قرأ عليه كتاب (بيان الدين) يثبت لدينا ان الطوسي  
لم يلتقى به إلا في نيسابور ولم يأخذ العلم منه الا في مجالسه بهذه  
الحاضرة وذلك في الفترة الممتدة من سنة ٣٩٠ هـ لغاية ٤٠٨ هـ حيث ترك  
الشيخ خراسان متوجهاً الى بغداد.

## ٢- المُقري النيسابوري (٤٢٧-؟):

هو أبو محمد عبد الحميد بن محمد المُقري النيسابوري المتوفى  
سنة ٤٢٧ هـ، عدّه العلامة الحلبي في اجازته لبني زُهرة من مشايخ الطوسي،  
لكن لم يرد له ذكر في كتب الطوسي، ووصفه عبد الغافر الفارسي في  
(السياق بذيل تاريخ نيسابور) بقوله: «عبد الحميد بن محمد بن أحمد بن  
جعفر المشهدي، أبو محمد، مستورٌ، قال الحسكاني: قرأت عليه  
بالمشهد ونيسابور وكان يحضر أحياناً ويخرج، توفي في سنة سبع

وعشرين وأربعمائة». ولعل الشيخ الطوسي قرأ عليه في نيسابور أو طوس أو مشهد الرضا - عليه السلام - .

### ٣- أبو زكريا محمد بن سليمان الحراني:

تعرض الطوسي له في فهرسته حيث ذكره في عداد مشايخه وذلك في نهاية ترجمته للشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي قال: «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا منهم: الشيخ المفيد، والحسين بن عبيدالله، وأبو الحسين جعفر بن الحسكة القمي، وأبو زكريا محمد بن سليمان الحراني، كلهم عنه» وقد اختلف في ضبط لقبه: الحراني، الحرّاني، الحمداني. ثم إنّ العلامة الحلّي حينما عدّد مشايخ الطوسي في إجازته لبني زهرة قال عن الحراني: «من أهل طوس» فاستظهر الشيخ آغا بزرك الطهراني منها أنّ الحراني من مشايخ الطوسي في فترة ما قبل هجرته الى بغداد، ولم يرد ذكره وترجمة له في كتب التراجم سوى ما ذكره ابن بشكوال في كتاب (الصلة) عن تاجر قدم الأندلس سنة ٤٢٣ هـ وهو محمد بن سليمان بن محمود الخولاني ثم روي عن ابن الخزرج في (تاريخ الأندلس) وصفه: أنه عالم، حافظ، ثقة، شاعر، تلقى الحديث عن المشايخ بالعراق وخراسان، عالي السند، وأجاز ابن الخزرج برواية أحاديثه سنة ٤٢٣ هـ وكان عمره آنذاك أربع وسبعون عاماً. ويحتمل اتحاد الرجلين وأنّ لقب الخولاني قد حُرّف في النسخ الى الحراني والحرّاني والحمداني، فيكون الشيخ قد تلقى عند الحديث والعلم بخراسان أو في العراق.

وبعد ان نال الطوسي قسطاً وافراً من العلوم في الحواضر العلمية بخراسان، اشتاقت نفسه الى طلب المزيد فباتت خراسان بحواضرها ومشايخها وفقهاؤها ومحدثيها ومتكلميها عاجزة عن اشباع رغباته العلمية، فاتجهت أنظاره صوب العراق وعاصمتها مدينة السلام بغداد. ولعل السبب الرئيسي وراء هجرة الشيخ الطوسي الى بغداد هو الأجواء التي كانت تحيط بخراسان وماوراء النهر في تلك الفترة الزمنية، فان هذه المنطقة المهمة والكبيرة، بمدنها العامرة وحواضرها العلمية كانت من المعازل الشيعية المهمة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، فانه برغم وجود أكثرية سنّية في المنطقة<sup>(١)</sup> الا ان الشيعة كانت تتمتع بنفوذ وشأن قويين وكانت دعاة الشيعة منتشرة في مدن خراسان وقراها تدعو الناس الى مذهب أهل البيت - عليهم السلام - وكانت البيوتات والعوائل العلوية منتشرة في نيسابور وقراها وخاصة بمشهد الرضا - عليه السلام - وكانت موضع احترام الجميع، كما أنّ مثنوى الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام - بطوس كان له تأثير معنوي قوي على انتشار الولاء والحُبّ لآل البيت عليهم السلام، فقد صار قبر الامام مزاراً وقصده المسلمون - سنّةً وشيعةً - للتبرك وقضاء الحوائج، فهذا أبو حاتم محمد بن حَبّان البُستي، من أعلام السنّة ومن ائمة الجرح والتعديل حينما يتعرض لترجمة الامام الرضا - عليه السلام - يقول: «وقبره بسناباد خارج النوقان، مشهورٌ يزار

(١) المذاهب التي كانت اتباعها منتشرة في طوس وأطرافها، بل في عامة خراسان هي المذاهب الشيعية الثلاث أي الإمامية، والزيدية، والإسماعيلية، ومن المذاهب الشّنية الأحناف، والشوافع، والظاهر عدم وجود قرائن تشير الى وجود الحنابلة والمالكية في طوس. نعم توجد دلائل على نشاط الكرامية ووجودها في هذه المنطقة.

بجنب قبر الرشيد، قد زرتة مراراً كثيرة، وما حلت بي شدة في وقت مُقامي بطوس فزرت قبر علي بن موسى الرضا صلوات الله على جده وعليه ودعوت الله إزالتها عني، إلا استجيب لي وزالت عني تلك الشدة، وهذا شيء جربته مراراً فوجدته كذلك، أماتنا الله على محبة المصطفى وأهل بيته، صلى الله عليه وعليهم أجمعين»<sup>(١)</sup>. وأيضاً يمكن معرفة مدى نفوذ الشيعة وانتشارها ونشاطها وحريتها في ابداء الرأي في هذه المنطقة اذا لاحظنا المراسلات المتبادلة بين شيعة المنطقة ورؤوس الإمامية وأعلامها ببغداد وقم والرّي، فالشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي له رسالة كتبها جواباً على سؤال وُجّه اليه من أهالي نيسابور، كما يجب ملاحظة أنّ كتاب (مَنْ لا يحضره الفقيه) وهو أحد الأصول الأربعة التي عليها اعتماد الشيعة في استنباط الأحكام قد ألفها الصدوق بماوراء النهر، فانه حينما سافر الى تلك المنطقة سنة ٣٦٨ هـ طلب منه شريف الدين أبو عبد الله محمد بن حسن بن اسحاق المعروف بـ نعمة أن يُصنّف له كتاباً في الحلال والحرام، وله أيضاً كتاب (كمال الدين وتمام النعمة) ألفها لإزالة بعض الشبهات حول المهدوية والتي أثرت عند الشيعة بماوراء النهر. وللشيخ المفيد والسيد المرتضى أيضاً مثل هذه الرسائل الجوابية<sup>(٢)</sup>.

(١) الثقات: ٤٥٧/٨.

(٢) روى النجاشي في رجاله (الرجال: ٤٨ رقم ١٠٠) في ترجمة الحسن بن علي بن أبي عقيل العُماني الحدّاء: أنه «فقيه، متكلم، ثقة، له كتاب في الفقه والكلام منها: كتاب (التمسك بحبل آل الرسول (ص)) كتاب مشهور في الطائفة. وقيل ماورد الحاج من خراسان الا طلب واشترى منه نسخ»

لكن وقعت الإنتكاسة الخطيرة في منتصف القرن الرابع وذلك حينما استولى محمود الغزنوي على خراسان وما وراء النهر وبسط نفوذه على جميع المنطقة، ولم يقنع بهذا المقدار بل أراد دعم موقفه أمام الخصوم فرفع شعار المناصرة من أهل السنة، فاشتد الأمر على الجميع عدا من كان معتقداً بمذاهب الدولة، وهكذا مرت فترة قاسية على الذين كانوا يدرسون العلوم العقلية ومن كان لا يدين بمذاهب أهل السنة وخاصة الشيعة، وقد بالغ السلطان محمود الغزنوي في قتلهم (ونفى خلقاً كثيراً من المعتزلة، والرافضة، والإسماعيلية، والجهمية، والمُشبهية، وأمر بلعنهم على المنابر)<sup>(١)</sup>. وأنتهز فقهاء أهل السنة - كعادتهم في موالاته سلاطين الجور - الفرصة فأفتوا بالقتل والحرق والنفي للفلاسفة والمتكلمين والعقلانيين والشيعة والمعتزلة، وحتى المساجد لم تسلم من اضطهادهم، روى الحافظ عبد الغافر الفارسي في (ذيل تاريخ نيسابور - المنتخب من السياق: ١٣) في ترجمة أبي بكر الواعظ أنه كان: «زعيم أصحاب أبي عبدالله ورئيسهم، صاحب القول في وقته عند السلطان، بسيط الجاه، كان مقرباً عند الأمير يمين الدولة محمود، دعا الى السنة وهدم المسجد الجديد الذي بناه الروافض»<sup>(٢)</sup>!!، وفي عام ٤٢٠ هـ قام

(١) شذرات الذهب: ١٩٥، الغدير في الكتاب والسنة: ٤: ٢٧٦.

(٢) ومن مهازل الدهر أن يعدّ هذا الوحش الكاسر الذي ارتكب مثل هذه الجرائم - بل أضعاف ذلك وأخفاها المؤرخون - فقيهاً - محدثاً - فاضلاً - عالماً - كما يصفه أهل السنة - يقول الحافظ عبد الغافر في (تاريخ نيسابور - المنتخب من السياق: ٦٨٠): «محمود بن سبكتكين الأمير شمس الدولة وأمين الملة، والي خراسان أربعين سنة، رجل على الجدّ، ميمون الاسم، مبارك الدولة والنوبة على الرعية، صادق النية في اعلاء كلمة الله، المظفر في الغزوات والفتوح، ... وحفظت حركاته وسكنته وأيامه وأحواله لحظة لحظة وكانت مستغرقة في الخيرات ومصالح الرعية ...



السلطان محمود الغزنوي بحملة ضارية أخرى «وحوّل من الكتب خمسون حملاً ما خلا كتب المعتزلة والفلاسفة والروافض فانها أحرقت تحت جذوع المصلوبين إذ كانت أصول البدع»<sup>(١)</sup>.

ففي اثناء هذه المحنة عزم الشيخ الطوسي مغادرة خراسان فيمّم وجهه صوب مدينة السلام، تلك المدينة التي كانت مهبط العلماء، ومهوى الطلاب، وموئل الفقيه والمحدّث والفيلسوف والمتكلم، بل الدهري والزنديق والملحد، حيث مجالس العلم والاملاء والاستملاء والمناظرة عامرة، كلّ ذلك في ظلال الدولة البويهية، تلك الدولة الشيعية التي استضافت وبرحابة الصدر جميع المذاهب والفرق والنحل وحتى تلك التي كانت تعادي الشيعة بل وتكفّرها، فسلكوا سبيلاً وسطاً تجاه جميع الميول والاتجاهات والفرق، فلم يتحزبوا لفئة معيّنة على حساب فئة أخرى، ولم ينحازوا الى رأي خاص بل تركوا الناس أحراراً في معتقداتهم وآرائهم، وهكذا بسطوا الأمن في تلك الربوع الشاسعة التي حكموها قرناً من الزمن، وسوف نعود الى الحديث عنهم حين استعراضنا للأوضاع الإجتماعية ببغداد في القرن الخامس الهجري.

\* \* \*

---

قدم نيسابور قدمات وظهرت يمين دولته آثار حسنة ورسوم مرضية، وكان مجلسه مورد العلماء ومقصد الائمة القضاة... ولست أشك انه قد توسل المتوسلون الى مجلسه وتقربوا اليه بالحديث وسمعوا الروايات»!!

(١) المنتظم لابن الجوزي ٤٠: ٤٠.

## ٢- الشيخ الطوسي في بغداد

غادر الطوسي خراسان نهائياً والى غير رجعة واتجه صوب العراق<sup>(١)</sup> فوصل الى بغداد سنة ٤٠٨ هـ، وتعتبر فترة اقامته ببغداد فترة هامة له فقد دخلها شاباً مغموراً في بدايات العقد الثاني من عمره وخرج منها شيخاً بعد أربعين سنة، وهو حينذاك زعيم الشيعة وشيخها المُقَدِّم واماها المطاع، وبعد ان ملأ الخافقين صيته وشهرته ومؤلفاته. ارتبط الشيخ الطوسي في بغداد بمجموعة كبيرة من الأعلام، فحضر

---

(١) بالرغم من ان مدينتي قم والرزي كانتا تعدان من الحواضر العلمية الشيعية المهمة آنذاك وفيهما الفقهاء والمحدثون الكبار وكانت الزعامة الدينية عند الشيعة متمركزة في قم، الا انه خلال سنوات هجرة الشيخ الطوسي من خراسان الى العراق كانت قد انتقلت الزعامة الدينية الى بغداد وذلك اثر وفاة شيخ المُحدِّثين بقم أي الشيخ الصدوق علي بن بابويه القمي واعتلاء نجم الشيخ المفيد زعيماً للطائفة، هذا فضلاً عن ان هاتين الحاضرتين - وخاصة قم - كانت موئلاً للمحدثين والفقهاء فقط، واما سحر بغداد واجوائها العلمية وجامعيتها من حيث احتضانها لجميع ارباب المذاهب الكلامية والفرق الدينية كانت تجذب اليها طلاب العلم، ولهذا الأسباب وغيرها اختار الطوسي الهجرة الى بغداد بدل ان يتوجه صوب قم أو الرزي.

مجالسهم واستمع منهم العلم وسوف نعدّد اسماءهم لاحقاً، لكنه ارتبط باثنين من هؤلاء ارتباطاً وثيقاً فلأزمهما واستفاد منهما كثيراً وكان لهما تأثيرات بعيدة المدى في تفكير الشيخ - وإن فاقهما الشيخ لاحقاً - وهما الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العُكبري البغدادي المشهور بالمفيد أولاً، ثم الشريف المرتضى ثانياً، فحضر الطوسي أولاً مجالس المفيد (وهو يومذاك شيخ متكلمي الامامية وفقهائها وانتهت رئاستهم اليه في وقته في العلم) مدة خمس سنوات (٤١٣هـ/٤٠٨هـ) فظهرت خلال مدة قليلة فضائله وملكاته وشرع في تأليف كتاب (تهذيب الاحكام) يشرح فيه كتاب (المُقتنعة) لأستاذه الشيخ المفيد، وقد أكثر في شرحه من عبارة (قال الشيخ أيده الله تعالى) ويقصد به الشيخ المفيد حيث كان لا يزال حياً وتوفي سنة ٤١٣ هـ وقبل أن يكمل الشيخ تأليفه، وهذا الكتاب أحد الأصول الأربعة التي يرجع اليها المجتهدون من الامامية لإستنباط الأحكام الشرعية. وبعد وفاة الشيخ المفيد ارتبط الطوسي بخليفة المفيد في الزعامة وأبرز تلاميذه أي الشريف المرتضى، وكانت للمرتضى منزلة اجتماعيه راقية عند عامة الناس والدولة، فقد كان نقيب الطالبين، وأمير الحاج، وقاضي القضاة، ومتولى ديوان المظالم، هذا فضلاً عن علمه الذي لم يدانه فيه أحدٌ في زمانه، وقيل عنه: إنه كان أكثر أهل زمانه أدباً وفضلاً. وأما ثروته الطائلة فقد بذلها في سبيل العلم وتربية الطلاب فاجرى على تلامذته رزقاً كلٌ حسب مرتبته العلمية، فكان للشيخ الطوسي أيام قراءته عليه كل شهر اثنا عشر ديناراً. وخلال فترة تلمذة الطوسي على الشريف أنجز تلخيص كتاب (الشافعي في الامامة) للشريف المرتضى وحاول من

خلال تلخيصه تبسيط مسائل الشافعي وتقريبه الى أذهان المتعلمين  
والتركيز على المسائل الهامة فيه، ويعدّ هذان الكتابان من أهم الكتب  
الكلام عند الامامية.

#### ١- شيوخ الشيخ الطوسي - رحمه الله -<sup>(١)</sup>

تلمذ الشيخ الطوسي خلال فترة عام ٤٠٨ هـ ولغاية ٤٣٦ هـ على  
جماعة آخرين من الأعلام - فضلاً عن المشايخ الثلاثة الذين سبق وان  
تحدثنا عنهم - ونكتفي بذكر أسمائهم لورود تفاصيل حياتهم في أكثر  
المصادر التي تحدثت عن حياة الشيخ الطوسي وهم:

٤- أحمد بن ابراهيم القزويني (؟)

٥- أحمد بن حسين بن علي الحضرمي، البيع المعروف بابن السُّكري  
(٤٥٠-٣٦٢ هـ)

٦- أحمد بن عبد الواحد بن عبدون البرّاز (؟-٤٣٢ هـ)

٧- أحمد بن محمد بن الصّلت الأهوازي (٤٠٩-٣٢٤ هـ)

٨- أبو الحسين جعفر بن حسين بن حَسَكة القميّ (؟)

---

(١) اعتمدت في استخراج اسماء مشايخ الشيخ الطوسي على رسالة العلامة السيد عبد العزيز  
الطباطبائي - رحمه الله - عن مشايخ الطوسي المخطوطة حيث وجدتها اكمل ترجمة عن حياة  
هؤلاء المشايخ فقد دقق في ضبط الأسماء وازال عنها الأخطاء والأوهام التي وقع فيها اكثر ائمة  
التراجم من المتقدمين والمتأخرين كالشيخ النوري صاحب المستدرک، والطهراني وغيرهم، وقد  
طبعت هذه الرسالة أخيراً في مجموعة الرسائل المسماة بـ(ميراث اسلامي ايران) ج ٢:  
٤١٢-٣٦١.

- ٩- أبو علي حسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان البرّاز، الأشعري،  
الحنفي، المتكلم (٣٣٩-٤٢٦هـ)
- ١٠- الشريف أبو محمد حسن بن أحمد العلوي (كان حياً سنة ٤٢٥هـ)
- ١١- أبو علي حسن بن محمد بن اسماعيل بن أشناس البرّاز المعروف بابن  
أشناس وابن الحَمّامي (٣٥٩-٤٣٩هـ)
- ١٢- أبو محمد حسن بن محمد بن يحيى السّامرائي، المُقري، المعروف  
بالفحام وابن الفحام (؟-٤٠٨هـ)
- ١٣- أبو عبدالله حسين بن إبراهيم القزويني (؟)
- ١٤- أبو عبدالله حسين بن إبراهيم بن علي، ابن حنّاط القميّ (؟)
- ١٥- أبو عبدالله حسين بن أحمد بن محمد البرّاز المعروف بابن القادسي  
البغداددي (٣٥٦-٤٤٧هـ)
- ١٦- أبو عبدالله حسين بن عبيدالله بن إبراهيم الغضائري البغداددي  
(؟-٤١١هـ)
- ١٧- أبو عبدالله حمويه بن علي بن حمويه البصري (؟)
- ١٨- أبو عمر عبد الواحد بن محمد بن عبدالله المشهور بابن المهدي،  
البرّاز الفارسي (٣١٨-٤١٠هـ)
- ١٩- أبو الحسن علي بن أحمد بن عمر المعروف بابن الحَمّامي المُقري  
(٣٢٨-٤١٧هـ)
- ٢٠- أبو الحسين ابن جيد علي بن أحمد بن محمد الأشعري القميّ (؟)
- ٢١- أبو القاسم علي بن شبل بن أسد الوكيل (؟)
- ٢٢- أبو القاسم علي بن محسن بن علي بن محمد القاضي التّنوخي

(٤٤٧.٣٦٥ هـ)

٢٣- أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران (٤١٥.٣٢٨ هـ)

٢٤- أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي بن شاذان القمي

٢٥- أبو الفتح محمد بن أحمد بن محمد بن فارس المعروف بابن أبي

الفوارس البغدادي (٤١٢.٣٣٨ هـ)

٢٦- أبو الحسين محمد بن محمد بن علي المعروف بالعبدي النسابة

(٤٣٧.٣٣٨ هـ)

٢٧- أبو الحسن محمد بن محمد بن إبراهيم بن مُخَلَّد البزاز البغدادي

الحنفي (٤١٩.٣٢٩ هـ)

٢٨- أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر الكشكري البغدادي المعروف

بالحفار (٤١٤.٣٢٢ هـ)

٢٩- أبو الحسن محمد بن حسين المعروف بابن الصقال

٣٠- أبو طالب حسين بن علي بن محمد بن غرور الأنماطي

٣١- أبو عبد الله أخو سروره

٣٢- أحمد بن علي بن أحمد النجاشي الأسدي (٤٥٠.٣٧٢ هـ)

هذه الكوكبة اللامعة من الأعلام الذين قلّ نظيرهم كانوا مشايخ الطوسي وبينهم الشيعي والسني، فاستفاد الطوسي من السني كما تعلم من الشيعي، والمتتبع لتراث الشيخ الطوسي يلاحظ أثر هذا التنوع من المعارف المتلقاة حيث استوعب معارف الطائفتين فأبرزها بجدارة فائقة في إطار جديد. وأيضاً يُظهر لنا تتبع تراجم هؤلاء المشايخ أمراً آخر وهو

أن كل واحد من هؤلاء الرجال كان رأساً في فن من الفنون والمرجع الوحيد في ذلك العلم من العلوم الإسلامية، وكان يعدّ قوله الحجّة والقول الفصل، فيبينهم المتكلم البارِع، والأديب اللامع، والأصولي، والمحدّث، والفقهاء، والنحوي، والمُتقري والعالم بالقراءات والتفسير، والرجال والأنساب وغيرها. ويكفي أن نتصفح «تفسير التبيان» أو «الأُمالي» أو «التهذيب» أو «العُدّة في أصول الفقه» لنقف على قدرة الشيخ وسعة معلوماته وعمقها في مختلف العلوم الإسلامية.

وفي نهاية المطاف ينبغي أن نشير إلى أمرين وهما:

أولاً: مجلس الشيخ المفيد وداره اللتان كان يحضرهما جماعة من العلماء من مختلف المذاهب الإسلامية، ودار العلم لسابور بن أردشير وخزانة كتبه حيث كانت ملتقى رجال الفكر والأدب، ومنتدى العلماء والباحثين يُشدّون إليها الرّحال، وإليها كان يتردد أبو العلاء المعريّ وأضرابه، وأيضاً دار علم الشريف المرتضى ومكتبته العامرة التي كانت تحتوي على ثمانين ألف مجلد وأصبحت ملتقى العلماء والأدباء والباحثين، كما أن دار الشريف المرتضى كانت دار علم ومناظرة. فقد استفاد الشيخ الطوسي من جميع هذه المناهل العذبة فنمت قابلياته وترعرعت وأنتجت مدرسة عظيمة خالدة على مرّ الدهور ألا وهي مدرسة الشيخ الطوسي وتراثه الخالد.

ثانياً: نسب الذهبي في (سير اعلام النبلاء)<sup>(١)</sup>، والسُّبكي في (طبقات الشافعية الكبرى) الشيخ الطوسي إلى المذهب الشافعي، قال:

(١) سير اعلام النبلاء ١٨٠: ٣٣٤.

«محمد بن الحسن بن علي، أبو جعفر الطوسي، فقيه الشيعة ومصنّفهم، كان ينتمي الى المذهب الشافعي، قدم بغداد وتفقه على المذهب الشافعي...».

اقول: إنهما أخطئا في هذه النسبة فان شهادتهما باطلة من جهات عديدة:

١- بشهادة الطوسي نفسه حيث يقول حين ترجمته لعثمان بن سعيد العمريّ -وهو أحد النوّاب الأربعة للإمام الثاني عشر عليه السلام -إنّه كان يزور قبره مُشاهرة منذ دخوله بغداد قادماً من خراسان<sup>(١)</sup>، وكان العمريّ من أعيان الإمامية وعمد الشيعة ببغداد، فمواظبة الشيخ على زيارة قبره مشاهرة من حين دخوله الى بغداد سنة ٤٠٨ هـ ولغاية عام نيف وثلاثين وأربعمائة ينفي كونه شافعيّاً.

٢- فان جماعة من أعيان الإمامية ترجموا حياة الشيخ قبل الذهبي والسبكي ولم ينسبوه للشافعية، كالنجاشي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ وغيره.

٣- صنف الشيخ الطوسي في بدايات دخوله الى بغداد كتابه الشهير (التهديب) وهو شرح لكتاب شيخه المفيد في الفقه الإمامي واستمر في شرحه له الى عدة اعوام بعد وفات شيخه عام ٤١٣ هـ وهذا ينفي أن يكون خلال هذه الفترة التي امتدّت ما يقارب عشر سنوات شافعيّاً. هذا فضلاً

---

(١) يقول الطوسي في كتاب (الغيبة: ٣٥٨) «قال محمد بن الحسن مصنف هذا الكتاب: رأيت قبره في الموضع الذي ذكره وكان بُني في وجهه حائط وبه محراب المسجد والى جنبه باب يدخل الى موضع القبر في بيت ضيق مظلم فكنا ندخل اليه ونزوره مشاهرة وكذلك من وقت دخولي بغداد وهي سنة ثمان واربعمائة الى سنة نيف وثلاثين وربعمائة».



عن بقيه مؤلفاته التي جميعها تشهد باماميته وتشيعه و أنه لا يمتُّ للشافعية بصلة لا من قريب ولا من بعيد.

نعم قد يكون السُّبكي صادقاً في نسبته أنه (تفقه على المذهب الشافعي) اذ كان من ديدن الشيخ معرفه جميع الآراء والمذاهب ولعله حضر دروس بعض فقهاء الشافعية فظنَّه البعض أنه منها، كما يوجد في عداد مشايخ الطوسي بعض أعيان الاحناف والشوافع ولعل وجودهم في طبقة مشايخه سبَّب هذه النسبة الباطلة.

## ٢- زعامة الشيخ الطوسي

توفي الشريف المرتضى - رحمه الله - في ربيع الأول سنة ٤٣٦ هـ فخلفه في زعامة الإمامية تلميذه الأقدم والأبرز الشيخ الطوسي. ولا يخفى أن بلوغ الرجل الى هذه الرتبة والمقام لا يتم إلا اذا كان يمتلك الصفات اللازمة التي تؤهله لبلوغها، وقد أهلت المكانة العلمية التي كان الشيخ يمتلكها أن يتصدر هذه الزعامة دون منازع، حيث مرَّ على دخوله الى بغداد مدة ثمان وعشرين سنة وخلال هذه الفترة قد استفاد الشيخ واستزاد من العلوم بحيث صار علماً بارزاً من أعلام مدينة السلام لا يجاربه أحد، فمناظراته العلمية ومباحثه وآراؤه الجريئة ومؤلفاته القيِّمة كلها بالاضافة الى العناية الربانية كانت السبب في أن تشخص اليه الأبصار وتتبعه اليه الأنظار حتى قبل وفات شيخه الشريف المرتضى، وحينما لبَّى الشريف - رحمه الله - نداء ربه تفرغ الشيخ الطوسي للتدريس والتعليم وانشغل بالأمر التي تخصُّ الزعامة الدينية لطائفة مهمة وكبيرة، فأصبح «شيخ

الطائفة وعمدتها» والإمام الاعظم عند الشيعة الإمامية التي كانت منتشرة في طول البلاد الاسلامية وعرضها بدءاً بماوراء النهر وخراسان ومروراً ببلاد الديلم وطبرستان وبلاد فارس وبلاد الجبل وأذربايجان وانتهاءً بالعراق والشام والحجاز واليمن ومصر، وهكذا صار الشيخ الطوسي مرجع الإمامية على الاطلاق وبلانزاع، وقد دان الجميع له بالفضل والعلم والقِدَمِ وسُمُو الرُّتبة والمكانة، فتقاطر عليه العلماء والطلاب لحضور مجلسه حتى عُدَّ تلاميذه أكثر من ثلاثمائة من مختلف المذاهب الاسلامية. ولا ريب أن شهرته العلمية المستفيضة وانعقاد الاجماع على اهميته بالاضافة الى تحرر الفكر الإمامي على عهده من التقيّة كانت وراء هذا الاقبال الذي لا نظير له في مختلف الاوساط والمذاهب على حضور درسه والاستماع الى محاضراته والتعويل عليه في الامور العلمية، وقد منحه الخليفة العباسي القائم بأمر الله (٤٩٧-٤٢٢هـ) كرسى الكلام وكان هذا الكرسى لا يعطى الا للقليلين من كبار العلماء ولرئيس علماء الوقت<sup>(١)</sup>. واستمرت زعامة الطوسي في بغداد مدة اثنتي عشرة سنة (٤٣٦ لغاية ٤٤٨هـ) وكان يتمتع بالمكانة التي كان يتمتع بها قبله استاذاه الشيخ المفيد والشريف المرتضى، وإن فاقهما في بعض مراتب العلم والفضل والكمال. وقد استطاع والطوسي خلال هذه الفترة أن يُربّي نخبة من التلاميذ وأن يضيف الى التراث الاسلامي مصنّفات جديدة، هذا فضلاً عن متابعته لشؤون الشيعة في العراق وخارجها والاتصال بهم عبر وكلائه، والاجابة عن اسئلتهم واستفتائاتهم، ولكن عادت المشكلة التي ترك من أجلها

(١) الشيخ الطوسي: ٧٥-٧٤.

الشيخ الطوسي خراسان الى بغداد من جديد، اذا وصلت الى بغداد موجة جديدة من الأتراك الأجلاف المتعصّبين الجهلة الذين لم يكن لهم همّ سوى السلب والنهب والإستيلاء على مقاليد السلطة، فأحرقوا في طريقهم من خراسان وماوراء النهر الى الرّي والعراق دور العلم والمكتبات والمدارس وأعدموا الفلاسفة والمتكلمين والمثقفين والعقلانيين، وأماتوا الثقافة الاسلامية الناهضة، وأحيوا الجهل والخرافة، وزكّوا نار العصبيّة والسلفيّة. وهذه الموجة كانت موجة السلاجقة وعلى رأسهم طغرل بيك فهو بدأ حملته صوب غرب خراسان منذ سنة ٤٢٩ هـ فاستولى على بلخ وجرجان وطبرستان والخوارزم، وخلال فترة سنة ٤٣٣ هـ ولغاية ٤٣٧ هـ مدّ نفوذه وسلطانه على بلاد الجبل وهمدان والرّي ودينور وحلوان واصفهان، وفي سنة ٤٧٧ هـ (= ١٠٥٥ م) دخل بغداد فاتحاً، وهكذا فتحت بدخول قواته صفحة جديدة من تاريخ مدينة السلام. وكان المستهدف الاول من بين أهداف السلاجقة هم الشيعة ومدارسها ودور علمها واعلامها، وفي سنة ٤٤٨ هـ اشتدت الفتن وبلغ العنف والقتل والإحراق ذروته، وبعد ان أحرقت دور الشيعة وبعض محالها وصلت النوبة الى الشيخ الطوسي فقد كُست داره ونُهبت وأحرقت، كما وأحرقت كتبه وآثاره ودفاتره، وأحرق كرسي التدريس الذي كان قد منحه اياه الخليفة العباسي القائم بامر الله، وقتل أبو عبدالله الجلاب (وهو من علماء الشيعة) على باب دكانه. وكانت الخلافة العباسية وأجهزتها عاجزة عن اقرار الأمن والنظام اذ كانت آنذاك في ضعفٍ وتدهور حيث فقدت هيبتها وسلطانها على النفوس، هذا فضلاً عن أنّ بعض السلفيين المتشددين الذين

كانوا يستفيدون من الخلاف والفرقة بين عناصر المجتمع اذا هم مالمسوه من تقارب نسبي بين الطوائف المسلمة، فجنّدوا انفسهم لتعكير صفو الأمن، وأظهروا كل ماتكّنه نفوسهم من تعصب ضد خصومهم في المذهب، فاعتدوا على رجال العلم، وعرضوا قسماً مهماً من التراث الإسلامي الى الضياع بإحراقهم المعاهد ودور الكتب والعلم<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

### ٣. الأوضاع الاجتماعية والسياسية في بغداد في النصف الأول

من القرن الخامس الهجري

كان القرن الخامس الهجري عصر انهيار سياسي بالنسبة إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية، ولكنّه في الوقت ذاته كان عصر نضج فكريّ، فقد احتضنت هذه المدينة نخبة صالحة من كبار المفكرين وشيوخ المحدثين وأمائل العلماء والمتكلمين ومنهم شيخنا الطوسي الذي دخلها سنة ٤٠٨ هـ، وقد صوّر الباحث الفاضل حسن عيسى الحكيم في كتابه القيّم «الشيخ الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن» هذه الحقبة الزمنية والتي تبدأ بسيطرة البويهيين على العراق وينتهي بدخول طغرل بيك الى بغداد عام ٤٤٧ هـ خير تصوير حيث يقول:

تميّز العصر الذي نتحدث عنه بظاهرة الصراع الفكري بين أرباب

(١) لأجل الوقوف على فداحة المآسي التي وقعت في هذه الفترة والجرائم التي ارتكبت راجع:

البداية والنهاية ١٢: ٧١، المنتظم لابن الجوزي ٨: ١٧٩، طبقات الشافعية ٤: ١٢٧، كشف

الظنون ١: ٤٥٢، الشيخ الطوسي لحسن عيسى الحكيم: ٧٩-٧٨.

المدارس الكلامية والفقهية، وكان يتأرجح بين الحُرِّية والتزمت تبعاً لموقف السلطة الفعلية منه، وكان أهم مظهر له هو الصراع بين النزعة السلفية والنزعة العقلية، وربما انعكس هذا الصراع على الواقع العملي للناس، وكانت السلطة في الخلافة العباسية قد انحازت - خصوصاً منذ عصر المتوكل على الله (٢٤٧-٢٣٢ هـ) - إلى الإتجاه السلفي المتشدد، وأخذت تضطهد الفئات الأخرى المخالفة له وفي مقدمتها المعتزلة والشيعة ومن على ساكنتهم ممن له ميول فلسفية ونزعة إلى التوفيق بين أحكام العقل وأحكام الشرع، وقد انتهز السلفيون المتشددون فرصة موقف الخلافة هذا فزادوا في تقوية نفوذهم، وصاروا يفرضون آراءهم على الناس بالقوة، ويتدخلون في كل صغيرة وكبيرة، سواء ما يتعلق بشؤون الأفراد أم الدولة، حتى كانوا حكومة داخل حكومة، فزالت هيبة الدولة ووقعت الفتن والإضطرابات داخل الدولة مما أدى إلى استقلال الأمراء بأطرافها وأجزائها، ولم يبق للخليفة العباسي سوى بغداد ونواحيها ما بين دجلة والفرات، فاضطر الخليفة المستكفي بالله العباسي (٣٣٤-٣٣٣ هـ) إلى دعوة البويهيين لتسلم السلطة في العراق، ووضع حدٌ للأرتباك والفوضى، والتخلص من نفوذ الأتراك، وكان البويهيون آنذاك قوة نامية في شرق مملكة الاسلام. ودخل البويهيون بغداد سنة ٣٣٤ هـ فسلكوا سبيلاً وسطاً تجاه جميع الميول والإتجاهات والفِرَق فلم ينحزبوا لفئة معينة على حساب فئة أخرى، ولم ينحازوا إلى رأي خاص، بل تركوا الناس أحراراً في معتقداتهم وآرائهم، ذلك إنهم كانوا يُدركون أنهم رجال دولة، وأرباب سياسة، وأن همَّهم الأكبر يجب أن يتَّجه إلى إقرار الأمن

والنظام. ويدلّ على ذلك أنهم على الرّغم من كونهم شيعة كانوا يفرضون أوامر مشدّدة على هذه الطائفة التي يلتقونها في الأنتماء المذهبي لحدّ منعهم من إقامة شعائرهم الدينية<sup>(١)</sup> تلك التي قد تُسبب إثارة الحزازات، ونشوب الفتنة، وقد نفوا من بغداد الشيخ المفيد وهو فقيه الشيعة في ذلك الوقت فغادرها في عامي ٣٩٣هـ و ٣٩٨هـ بعد الحوادث الطائفية<sup>(٢)</sup>. ومع أنّ البويهيين كانوا شيعة إلا أنهم لم يحاولوا تسليط أبناء مذهبهم على أهل السنة، والذي مكّن البويهيين من الإستقرار والأمن في البلاد سياستهم الحكيمة المتسامحة تجاه جميع السكان، فهدأت الأحوال، واستقرّت الأمور في أغلب الأوقات، وانصرف الناس إلى العمل من أجل ترقية الحياة الماديّة والرّوحية، وعادت بغداد كعبة العلم والثقافة على النحو الذي كانت عليه في العصر العباسي الأوّل (٢٣٢-١٣٢هـ) أيام خلافة المأمون. والواقع أنّ المجتمع الاسلامي خطا في العصر البويهي خطوات واسعة في مضمار التقدم العلمي لازالت آثاره باقية حتى الوقت الحاضر، ولهذا اعتُبر من أزهر العهود الثقافية في هذه البلاد لإطلاق الحرّية الدينية، والحرّية الفكرية، والحرّية القلمية، وقد تميّز بذلك بوجه خاص عضد الدولة (٣٧٢-٣٦٧هـ)، وهذه الحرّيات كانت السبب في كثرة من نبغ في العلوم والآداب في ذلك العصر من مختلف المذاهب الاسلامية أمثال: الكليني، وابن قولويه، والصدوق، والشيخ المفيد، والشريف الرضي، والشريف المرتضى، والشيخ الطوسي، والكثير من شيوخ المذاهب

(١) المنتظم لابن الجوزي ٨: ١٤٠.

(٢) الكامل لابن الاثير ٩: ٧٤ و ٨٦.

الإسلامية والفرق الكلامية أمثال: الماوردي، والشيرازي الفيروزآبادي، وإمام الحرمين الجويني، والباقلاني وأبو الحسين البصري، وابن الصباغ الشافعي، والدامغاني الحنفي، وأبو الوفاء البغدادي الحنبلي، وغيرهم من العلماء الذين عَجَّ بهم القرن الخامس الهجري. والواقع أنَّ رجال الفكر والعلم كان الكثير منهم في عهد الدولة البويهية في مأمن من الفوضى والإضطرابات. كما وامتاز عهد آل بويه بالخصب العلمي والأدبي بتأثيرهم الخاص أو بتأثير وزرائهم، إذ كان بيت الوزير يمثل مدرسة بل جامعة تحوي ألواناً مختلفة من الثقافة وضروباً من العلم والأدب، وكانوا لا يستوزرون أو يستكتبون إلا العلماء والشعراء والكتّاب<sup>(١)</sup>، وقد لعبت دور العلم ببغداد دوراً مهماً وبارزاً في انعاش الحركة الفكرية، منها «دار العلم» التي شيدها الوزير البويهبي أبو نصر بن سابور بن أردشير في سنة ٣٨١ هـ، وكان فيها أكثر من عشرة آلاف مجلد، وبقيت هذه المكتبة تؤدّي دورها في خدمة العلم والفكر حتى عام ٤٥١ هـ حيث احترقت عند دخول طغرل بيك بغداد. وأنشأ الشريف المرتضى ببغداد داراً أخرى سماها «دار العلم» وكانت دار علمٍ ودراسةٍ وسكنٍ للطلاب، وألحق بها خزانة كتب حافلة وكبيرة<sup>(٢)</sup>.

وهكذا غدت هذه المدينة خلال القرنين الرابع والخامس للهجرة مركزاً مهماً من مراكز العلم والثقافة و مبعث الحرية الفكرية. وقد تعكّر صفو هذه الحرية مرات عديدة بسبب الأحداث الطائفية

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ٢: ٢٢٧.

(٢) خزائن الكتب القديمة في العراق: ٢٣١.

التي كانت تُثيرها الحنابلة غالباً، إلا أن السّمة الغالبة لهذه الفترة هي الهدوء والأمن، لكن حدثت الانتكاسة الخطيرة والقاضية في العقد الرابع من هذا القرن وذلك حينما دخل طُغرل بيك السلجوقي بغداد بقواته واحتلّها وطردها منها البساسيري. ونتج عن ذلك رجحان كفة السلفيّة والحنابلة ودعاة طرد العقلانية، فهجموا على دُور العلم، والمكتبات العامة، والمدارس، ومجالس النظر والمناظرة، فأحرقوها وقتلوا جماعة وهدّموا بعض دروب محلة الكرخ - والتي كانت تسكنها أغلبية شيعية - وهكذا ويدخول طغرل إلى بغداد سنة ٤٤٧ هـ انتهى العهد الذهبي الثاني لبغداد وإلى الأبد، ففرّ الكثيرون إلى أماكن أخرى نجاةً بأرواحهم من القتل، ومنهم الشيخ الطوسي حيث فرّ إلى النجف الأشرف بعد حوادث العنف التي حدثت في بغداد عام ٤٤٨ هـ،

وفي نهاية المطاف يمكن أن تُلخّص أسباب سقوط بغداد ونهاية عهدها الذهبي وخسران الشيعة لبغداد كمركز ديني وثقل سياسي لها إلى العوامل التالية:

- ١- ضعف الدّيالمة وتفترقهم وصراعهم الداخلي.
- ٢- ازدياد العنصر التركي ونفوذهم وميلهم الى السلفيّة.
- ٣- اجتماع السببين السابقين أدّى إلى حدوث اضطرابات خطيرة في عموم بغداد وخاصة المحلات الشيعية.
- ٤- ظهور السلاجقة في خراسان وتوجههم نحو العراق أدّى إلى زيادة الضغط على الشيعة وارتفاع معنويات أعدائهم.
- ٥- ظهور حركة البساسيري (٤٤٩.٤٤٧ هـ) بدعم من الخلافة الفاطمية



في مصر وبعض أمراء الشيعة في العراق، وما أعقبها من خلع الخليفة ووزيره عميد الملك الكندري، وقيام دولة ذات ميول اسماعيلية في بغداد زاد من الضغط على الشيعة وأوقعهم في حرج شديد، وتحميل قوياً أنّ الشيخ الطوسي هرب من بغداد لئلا يضطر إلى تأييد البساسيري أو مماشاته، وحينما سحب الخليفة الفاطمي - بتحريض من الوزير المغربي - تأييده ودعمه من البساسيري خمدت حركته وقُتل على أيدي جنود طُغرل.

\* \* \*

#### ٤- خصائص مدرسة الشيخ الطوسي في بغداد

سبق لنا في الصفحات السابقة أن تحدّثنا عن القابليات الفذة للشيخ الطوسي حيث تمكّن خلال فترة قصيرة بعد دخوله إلى بغداد من الالتحاق بمدرسة الشيخ المفيد، وصار من أعلامها والمبرزين فيها، وقد اعتنى به شيخه المفيد وخصّه بنفسه وأودعه مواهبه وعلمه، ولا يخفى أنّ الذهبي - وهو من ألدّ أعداء المفيد وعامة من ينتهي إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام - قال في وصفه: «كان أوحد زمانه في جميع فنون العلم الأصليين الفقه والأخبار، ومعرفة الرجال، والتفسير، والنحو، والشعر، وكان يُناظر أهل كلّ عقيدة مع العظمة في الدولة البويهية .... كان مُديماً للمطالعة والتعليم ومن أحفظ الناس، قيل إنّه ما ترك للمخالفين كتاباً إلّا وحفظه وبهذا قدر على حلّ شبه القوم، وكان من أحرص الناس على التعليم، يدور على المكاتب وحوانيت الحَاكاة فيتلمّح الصبيّ الفطن فيستأجره من

أبويه - يعني فيضله! - وبذلك كثرت تلامذته»<sup>(١)</sup>، فلا بد أن المفيد فطن في هذا الشاب القادم من خراسان ذكاءً نادراً وقدرة هائلة على تلقي العلم، فقربه إلى نفسه ورباه خلال تلمذته عليه. ومراجعة سريعة للأجزاء الأولى من كتاب (تهذيب الأحكام في شرح المقنعة) الذي صنّفه في حياة شيخه المفيد يدل على علمه وقدرته على التصنيف والتفريع وإرجاع الفروع إلى الأصول، وهذا الكتاب دليل على أن المفيد اختار من بين تلاميذه - وبينهم من هو أسنّ من الطوسي وأسبق في التلمذة - أقربهم إلى نفسه وأقدرهم على شرح كلماته. ولا حاجة للإطالة في الحديث عن عظمة الطوسي وعلو مقامه بل تكفى الإشارة إلى أن كتابه هذا والذي ألفه ولم يبلغ الثلاثين من عمره عدّ من يوم تأليفه إلى الآن أحد الأصول الأربعة الذي يعول عليه الإمامية.

وينبغي التنبيه على نقطة هامة أخرى ألا وهي أن الشيخ الطوسي لم يتخصص في فرع من فروع العلوم الإسلامية، بل استوعب جميعها وفاق فيها، وقد انعكست هذه الميزة على مدرسته، ويمكن لنا التركيز على المميزات الهامة لمدرسة الطوسي في بغداد وهي:

١- تغييره للمنهجية التي كانت متبعةً عند الإمامية وهي المنهج والأسلوب الروائي حيث كان الحديث عماد أبحاثهم في الفقه والأصول والتفسير وغيرها فقد أدخل الشيخ الطوسي عنصر العقل والأدلة العقلية في تفسير الروايات ورفع التعارض بينها، ومن الملفت أن اعتماده على العقل والأدلة العقلية لم يكن على حساب النقل أو التقليل من أهميته في

(١) سير اعلام النبلاء ١١٧: ٣٤٤.

عملية الإستنباط، بل جعلهما ركيزتان للوصول إلى نتائج مرضية دون الإخلال بجوهر العقيدة.

٢- ومن نتائج وآثار تغيير الشخ للأسلوب الروائي هو اعتماده المتزايد على علم أصول الفقه حيث استلزم ذلك أن يطور هذه القواعد التي كانت موجودة عند الإمامية لكنها لم تتطور لعدم ممارستها، بخلاف المذاهب السنية التي كانت قد عملت بها لمدة قرنين قبل أن تتداول عند الشيعة، فكان من نتائج هذا التطور أن خلق الشيخ الطوسي كتابه الاصولي الخالد (العُدَّة في أصول الفقه) ولعله أول كتاب مبسوط في هذا العلم عند الإمامية.

٣- إن تعدد المذاهب واختلاف الطوائف وتنافسها في بغداد خلق أجواءً علمية منقطعة النظير وتسبب في تطور علم الكلام الذي برع فيه الإمامية والمعتزلة، وكان الشيخ المفيد وتبعه الشيخ الطوسي من المتكلمين البارزين الذين لا يجاريهما أحدٌ، وفي هذه الأجواء اضطر الشيخ الطوسي إلى ممارسة علم الكلام في مدرسته، ولم يقتصر في ذلك على الأبحاث الكلامية، بل استعمله في أغلب أبحاثه الفقهية والأصولية والتفسيرية وغيرها، ثم تطور بعد ذلك، ونتيجةً للحاجة الملحة التي كانت تتطلبها أجواء بغداد والمدارس الفقهية المتنوعة فيها اضطرَّ الشيخ الطوسي إلى إدخال عنصر آخر في أبحاثه ومدرسته ألا وهو الفقه المقارن، والأصول المقارن، وقد برع الشيخ في هذا المجال أيضاً وأبدى استعداداً فائقاً فخلف لنا في مجال الفقه المقارن كتابه الخالد (كتاب الخلاف) حيث بسط فيه الكلام عن الفقه الامامي وقارنه مع آراء معظم

المذاهب الفقهية السُّنِّيَّة، فكان في عرضه لآراء المذاهب السُّنِّيَّة دقيقتاً وصادقاً لا فتوته حتى أقوالهم النادرة وفتاويهم الشَّاذة.

٤- مما امتاز به الشيخ الطوسي هو قدرته الفائقة والفريدة في طرح أفكاره الجديدة وآرائه المتميزة على طلابه في مجالس درسه، وعلى الآخرين من خلال تراثه المكتوب، فقد كان للشيخ الطوسي أسلوباً وبياناً متميزاً وفريداً جعله محطاً أفئدة طلابه حيث كان يسحرهم ببيانه، ويأخذ بالبابهم، ويقودهم الى حيث كان يريد، ويفرض عليهم بقدراته العلمية الفائقة وسعة معلوماته في جميع المجالات آراءه وأفكاره، ومراجعة متعمقة ودقيقة لتراثه تكفي للوقوف على جانب من قدرات الشيخ الهائلة ألا وهو تمكنه من تصنيف المسائل واستقصاء كل ما يتعلق بمسألة معينة ودعمها بأدلة نقلية وعقلية ودحض أدلة المخالفين بردود عديدة بحيث لا تقوم لهم بعدها قائمة، بحيث لا يبقى في النهاية مجالاً أمام القارئ إلا الإستسلام والخضوع لمنطقه العلمي القويم.

وكانت هذه الميزة هي السبب في انبهار فقهاء الشيعة امام فتاوى الشيخ الطوسي وعدم جرأتهم على مخالفته مما أدى إلى انغلاق باب الإجتهد عندهم - كما قيل وسموا فقهاء هذه الفترة بالمقلدة - مدة قرن من الزمن أي منذ وفاة الشيخ الطوسي سنة ٤٦٠ هـ وحتى بزوغ نجم الفقيه الشيعي الكبير أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن ادریس الحلبي (المتوفى سنة ٥٩٨ هـ) حيث تمكن هذا الفقيه من كسر طوق التقليد وأعاد إلى مدرسة الامامية روح الإجتهد والتجدد.

٥- ومما امتاز به مدرسة الشيخ الطوسي ببغداد هو النشاط

والحيوية التي كان الشيخ يتمتع بهما، فقد جدَّ الشيخ ودأب ونشط نشاطاً منقطع النظير فكان لا يتوانى ولا يكَلُّ عن إلقاء الدروس والمحاضرات في مختلف العلوم الإسلامية والكتابة عنها وتربية الطلاب وتنشئتهم، فخلال فترة أربعة عقود (٤٠٨٤٤٨ هـ) أنتج الشيخ ٤٥ مؤلفاً، وربى عشرات الطلاب، وساهم مساهمة جلييلة في تنمية الحضارة الإسلامية ببغداد في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، لكن بعد أن هوجم الشيخ في داره ونُهبت كُتبه وأحرق كرسيه ونجا بنفسه ولجأ إلى النجف الأشرف خَبَتْ تلك الشُّعلة الوَّهاجة، وأطفأت اشعاعاته الفكرية، واقتصر نشاطه على إلقاء بعض المحاضرات - وفي فترات متباعدة - على مجموعة صغيرة من الطلاب، وتلك المحاضرات لم تكن من حيث الشمول والسعة والتنوع كما كانت ببغداد. وخلال السنوات الإثنتي عشرة التي قضاهَا الشيخ في النجف لم يؤلف سوى كَتابين - إنْ صدقت التسمية - الأول وهو كتاب «إختيار معرفة الرجال» حيث لخصَّ كتاب «رجال الكشي»، وتأليفه هذا لا يعدو تلخيصاً وتهذيباً لكتاب الكشي دون أن يُضيف إليه الشيخ من نفسه شيئاً، والآخر كتاب «الأمالي» وهو عبارة عن مجموعة الروايات التي كان الشيخ يقررها على مستمعيه وأغلبها روايات في فضائل أهل البيت - عليهم السلام - سمعها الشيخ من مشايخه ببغداد وقد جمع معظمها ولده الشيخ أبي علي الطوسي - رحمه الله - ويتحدث الباحث حسن عيسى الحكيم عن هذه الفترة بقوله: (ويلاحظ الدارس ظاهرة غريبة في حياة الشيخ الطوسي في الفترة الأخيرة التي عاشها في النجف الأشرف وخلص فيها كلياً للدرس والمحاضرة، هي قلة إنتاجه الفكري رغم أنها فترة امتدت نحو اثني عشر عاماً... ولعل هذا ناتج من قناعته لكفاية انجازاته

الفكرية في بغداد<sup>(١)</sup>.

٦- برغم النشأة الفارسية والمحتد غير العربي للشيخ الطوسي، فإن الملاحظ في سيرته الذاتية، وخاصة بعد هجرته إلى العراق انصهاره وذوبانه في الثقافة العربية الإسلامية، فبرغم أن مدينة السلام كانت في تلك الأزمنة مدينة تعجُّ بمختلف المذاهب والقوميات والملل، وبرغم أن العنصر الفارسي كان من أهم العناصر الناشطة في بغداد، إلا أن الغلبة كانت للعنصر العربي وللثقافة العربية الإسلامية، وهذا ما أدى إلى أن يصطبغ - قليلاً أو كثيراً - كل من دخل إلى بغداد بالصبغة العربية وأن تصير الثقافة العربية الإسلامية جزءاً من كيانه ومقوماته كما هو الحال بالنسبة إلى معظم أعلام الفكر والثقافة ببغداد من الفرس أو ممن انحدروا من أصول فارسية، إلا أن الملاحظ أن الشيخ الطوسي بالرغم من أنه وُلد بطوس وهي قاعدة هامة من قواعد العنصر الفارسي حيث وُلد ونشأ وترعرع فيها الفردوسي - أعظم شاعر فارسي على الإطلاق وصاحب أكبر ملحمة فارسية وهي (الشاهنامه = كتاب الملوك) - لكن الشيخ الطوسي حين دخل مدينة السلام ارتبط بمجموعة من مشايخه الأعلام من العرب أو المستعربين الذين أنسوه الفارسية وثقافتها فهجرهما نهائياً ولم يعد إليهما إلى حين وفاته، فدرّس، وناظر بالعربية، وكتب جميع مؤلفاته بها حيث لم يُعهد له كتاب أو رسالة باللغة الفارسية.

\* \* \*

---

(١) الشيخ الطوسي: ١٠٥.

### ٣- الشيخ الطوسي في النجف الأشرف

تعدّ هذه المرحلة الأخيرة في حياة الشيخ الطوسي - رحمه الله - حيث امتدت فترة اثني عشر عاماً (٤٦٠-٤٤٨هـ) وكانت النجف حينها جرح إليها الشيخ قرية صغيرة نائية على مشارف البادية وليس ما يُغري أحداً بالبقاء فيها إلا مثوى الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - عليه أفضل الصلاة والسلام - فاختر الشيخ داراً بالقرب من المقام الشريف، فاجتمع حوله جماعة صغيرة من الطلاب بعضهم من الهاربين وممن نجوا بأرواحهم من أحداث بغداد، وآخرون جذبتهم شهرة الشيخ وصيته، وهكذا وضع الشيخ اللبّات الأولى للمدرسة التي بقيت تشع لمدة عشرة قرون ولا زالت إلى أن يشاء الله. وقد واجه الشيخ الطوسي في النجف ظروفاً غير الذي كان قد ألفه ببغداد، و ينبغي لنا أن نتعرض للحياة والظروف التي واجهها الشيخ في النجف حيث كان له الأثر البالغ في منحى حياته واسلوب دراسته وخصائص مدرسته ومستقبلها.

واجه الشيخ الطوسي بعد هجرته الى النجف الاشرف عام ٤٤٨ هـ ظروفاً جديدة تختلف من أوجه عدة عن ظروف بغداد منها خلو النجف من تنافس مذهبي، وصراع فكري، وعدم وجود طبقة من كبار العلماء الذين يركز عليهم فن المناظرة والجدل، والهدوء الذي تمتعت به النجف بفضل ابتعادها عن التيارات السياسية، كل هذه الأمور أتاحت للشيخ الطوسي فرصة العمل بحريّة كاملة، فأنشأ في النجف مدرسة ذات خصائص، من أهمّها أن تكون الدراسة فيها ضمن حلقات يجتمع الشيخ فيها بتلاميذه ويُملّي عليهم معارفه في التفسير والحديث والرجال والفقه والأصول وغيرها، وقد قرأ بعض طلابه جميع تصانيفه بالغرّي وعند مشهد الامام علي بن أبي طالب عليه السلام ودوّنت أمالي الشيخ الطوسي التي كان يلقيها على تلاميذه بكتاب يعرف اليوم «بأمالي الشيخ الطوسي» الذي احتوى على عدد مما يدور في تلك المجالس من احاديث متنوعة. فبناءً على ما ذكرناه نستطيع أن نعدّ مدرسته الشيخ في النجف من المدارس المسجدية وليس من المدارس المستقلة عن الجوامع.

ومن الخصائص البارزة الأخرى لمدرسة النجف العلمية أنها أحادية المذهب تقوم فقط بتدريس علوم آل البيت عليهم السلام، ولم يكن ما ينافس المذهب الجعفري من المذاهب الاسلامية الأخرى في النجف ولذا اختلفت هذه المدرسة عن مدارس بغداد المعاصرة لها اذ كانت بعضها ثنائية المذهب أو اكثر، وقد أخذت مدرسة النجف منذ عام ٤٤٨ هـ في التقدم والتوسع حتى اصبحت أوسع وأهم جامعات



العالم الدينية<sup>(١)</sup>، ولعل الحوزة التي ضمنتها مدرسة النجف والتي أنشأها الشيخ الطوسي فيها كانت فتيه لأنه في أغلب الظن قد انفصل الشيخ عن تلامذته وحوزته العلمية في بغداد بدليل أنه لم يكن هربه من بغداد ولجوؤه الى النجف اعتيادياً، بل كان فيه مطلوباً مطارداً<sup>(٢)</sup> ومبتعداً عن الفتن والإضطرابات التي تجددت هناك. وعدا كتاب (الأمالي) فقد اختصر الشيخ الطوسي كتاب (اختيار الرجال) وهذا الكتاب تهذيب لكتاب (رجال الكشي المعروف، وقد أخبرنا عنه الشيخ الطوسي بقوله: «هذه الأخبار إختصرتها من كتاب الرجال لأبي عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزيز واخترت ما فيها»<sup>(٣)</sup>. والظاهر أنّ الشيخ استمر في تدريسه والقاء محاضراته حتى أواخر حياته.

يقول ابن شهر يار الخازن - من تلاميذ الشيخ الطوسي «حدثنا الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي رحمه الله بالمشهد المقدس الغروي وعلى ساكنه أفضل الصلوات في شهر رمضان من سنة ثمان وخمسين وأربعمائة»<sup>(٤)</sup> وبينما كان الشيخ الطوسي مشغولاً بأعداد كتابه (شرح الشرح) إذ وافته المنية فحالت دون إكماله.

يقول الحسن بن مهدي السليقي - من تلاميذ الشيخ الطوسي - (وإنّ من مصنفاته التي لم يذكرها في الفهرست كتاب (شرح الشرح) في

(١) العراق في العصر السلجوقي: ٣٧٩.

(٢) مجلة البيان: عدد ٦٥ السنة الأولى ص ١٣٣ مقالة الدكتور مصطفى جواد.

(٣) فرج المهموم لابن طاووس: ١٣١.

(٤) مهبج الدعوات لابن طاووس: ٢١٨.

الأصول، وهو كتاب مبسوط، أملى علينا منه شيئاً صالحاً، ومات ولم يتمه، ولم يصنف مثله<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ الدارس ظاهرة غريبة في حياة الشيخ الطوسي في الفترة الأخيرة التي عاشها في النجف الأشرف وخلص فيها كلياً للدرس والمحاضرة، هي قلة انتاجه الفكري رغم أنها فترة امتدت نحو اثني عشر عاماً ولم نعرف له من الكتب خلالها سوى (الأمالي) و(اختيار معرفة الرجال) و(شرح الشرح) الذي شرع بتأليفه دون أن يتمه، ولعل هذا ناتج عن قناعته بكفاية انجازاته الفكرية في بغداد اذ هو بما تميزت به آثاره من غزارة وتنوع قد شارك بكثير من الأصالة والابداع والتجديد في تحديد الإتجاه العام للثقافة الاسلامية في زمنه وتحديد مستقبلها كذلك. وقد بقيت آراء الشيخ الطوسي في القضايا الرئيسية الفقهية والاصولية تتمتع بنوع من الأكبار لدى الأصوليين والفقهاء دهرأ طويلاً، وقد تحاشى العديدون الخروج عليها أو نقضها إلا بعد أجيال عدّة وقد إتسمت محاولاتهم هذه بالجرأة<sup>(٢)</sup>.

ويستفاد من تتبع تواريخ محاضرات الشيخ الطوسي والتي دونت في كتابه (الامالي) أنه قد ضعفت قوى الشيخ، وحلّ به الوهن في السنتين الأخيرتين من عمره الشريف، فأخره محاضرة للشيخ (هذا بناءً على أنّ الأمالي يحتوي على آخر محاضرات الشيخ حيث يعدّ كتاب «شرح الشرح» مفقوداً) كان يوم التروية من سنة ٤٥٨هـ وأملى فيها ثلاث روايات،

(١) رجال السيد بحر العلوم ٣: ٢٣٣.

(٢) الشيخ الطوسي: ١٠٦ - ١٠٢.

وقبلها محاضراته يوم ٦ صفر سنة ١٤٥٨ هـ وأملى فيها ٤ روايات، وقبلها محاضراته في مجلس يوم الجمعة ٣ ذي القعدة سنة ١٤٥٧ هـ أملى فيها ٥ روايات، فالبعد الزمني الشاسع بين هذه المجالس فضلاً عن قلة الروايات التي أملاها الشيخ على مستمعيه بالقياس إلى مجالسه السابقة التي كان يملئ فيها عشرات الأحاديث وفي فترات متقاربة خير دليل على ما قلناه. وأخيراً توفي الشيخ الطوسي - رحمه الله تعالى - ليلة الإثنين الثاني والعشرون من محرم سنة ١٤٦٠ هـ - كما هو المتفق عليه عند مترجمي الشيخ من الإمامية - عن خمس وسبعين سنة، وتولى غسله ودفنه عدد من تلاميذه كالشيخ حسن بن مهدي السليقي، وأبي محمد الحسن بن عبد الواحد العين زربي، والشيخ أبو الحسن اللؤلؤي، ودُفن في داره بوصية منه، ثم تحولت الدار بعده مسجداً - حسب وصيته - فصار من أشهر مساجد النجف الأشرف حيث عُقدت فيه منذ تأسيسه حتى اليوم عشرات حلقات التدريس من قبل كبار علماء الشيعة ومجتهديهم، وظلّ قبر الشيخ طيلة القرون العشرة الماضية مزاراً يتبرك به عامة الناس<sup>(١)</sup>. وبقيت الجامعة الإسلامية والحوزة العلمية التي أسسها الشيخ حيّة، نابضة، فعّالة، تمدّ العالم الإسلامي بمجموعة صالحة من العلماء الاعلام، وكان الشيخ أبي على الطوسي أول من سدّ الفراغ الذي أحدثته وفاة أبيه في النجف الأشرف فتولّى الحفاظ على استمراريتها وبقائها (وكانت الرحلة إليه والمعول عليه في التدريس والفُتيا وإلقاء الحديث وغير ذلك من شؤون

(١) مقدمة تفسير البيان ص: من، الشيخ الطوسي: ١٨٣ و ١٨٥، الرجال للعلامة الحلي: ١٤٨.

الرئاسة العلمية<sup>(١)</sup>، وهكذا استمرت نشاطات الجامعة بعده وطوال القرون العشرة الماضية، فنمت وتطورت الدراسات فيها، وبرغم تأسيس مدارس وحوزات عليمة شيعية كبيرة في انحاء أخرى من البلدان الاسلامية كمدرسة الحلب، والحلة، وجبل عامل، واصفهان، وخراسان، وشيراز، والاحساء، والبحرين، وكربلاء، وسامراء، وأخيراً قم، وكانت بعض هذه الحوزات تحتضن المرجعية الشيعية العليا في بعض الفترات، لكن ظلت جامعة النجف الدينية لها سحرها الخاص تجذب إليها أفئدة الألوفا من طلاب العلوم الدينية ولازالت إلى أن يشاء الله تعالى.

\* \* \*

---

(١) مقدمة كتاب (الغية للطوسي): ١١، الشيخ الطوسي: ١٨٣.

#### ٤- تلاميذ الشيخ الطوسي

لا نملك معلومات دقيقة عن السنة التي فيها بدأ الشيخ القاء محاضراته ودروسه ببغداد، وبرغم انه كان مؤهلاً لأن يتصدر حلقة طلابه ويلقى عليهم دروسه بعد وفاة الشيخ المفيد، لكن لم تصلنا معلومات تفيد حصول ذلك، ولعل الشيخ كان متفرغاً للإستزادة من العلوم خاصة أيام زعامة الشريف المرتضى (٤١٣ - ٣٣٦ هـ)، حيثُ لحق به، ولازمه ملازمة قريبة، وكان من المقربين عنده، والمؤيدين لزعامته، ويُستبعد أن لا يكون للشيخ طلابٌ أو حلقة دراسية في هذه الفترة الطويلة التي دامت ثلاث وعشرين سنة، خاصة اذا لاحظنا أن الشيخ كان مؤهلاً لذلك في بداية هذه الفترة، ويكفي للدلالة على أهليته أنه شرع تصنيف كتابه (تهذيب الأحكام) في حياة شيخه المفيد وأكمّله بعد وفاته، والكتاب بنفسه كافٍ لإبراز شخصيته العلمية وتبحره في الفقه. وفي كل الأحوال فإنّ الشيخ تصدّر زعامة الإمامية عام ٤٣٦ هـ، فصار شيخ الطائفة، وزعيمها، ومعلمها

الاول، فتقاطر الطلاب إليه، وتحلقوا حوله يستزيدون من علومه، ثم بعد ذلك حينما هاجر إلى النجف الاشراف عام ٤٤٨هـ استمر فيها بالتدريس الى حين وفاته، فخلال هذه الفترة التي استمرت مدة ربع قرن تتلمذ على الشيخ مئات الطلاب، لكننا لم نعر على اسمائهم في كتب التراجم والرجال إلا قلة قليلة لا تتعدى أسماء ثلاثين أو أربعين من مشاهيرهم، وهؤلاء ينقسمون، الى ثلاثة أقسام: قسمٌ يعدّون من طلابه ببغداد، وآخرون في النجف الاشراف، وقسم ثالث يُشك في تلمذتهم على الشيخ نفسه ولعل بعضهم تتلمذ على ولده الشيخ أبو علي الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي. واليك أسمائهم:

### القسم الأول:

- ١- آدم بن يونس بن أبي المهاجر النَّسَفي
- ٢- أحمد بن الحسين بن أحمد النيسابوري (ت ٤٨٠هـ)
- ٣- اسحاق بن محمد بن بابويه القميّ
- ٤- اسماعيل بن محمد بن الحسن بن بابويه القميّ (ت ٥٠٠هـ)
- ٥- بركة بن محمد بن بركة الأسدي
- ٦- تقي بن نجم الحلبي المكنى بأبي الصلاح الحلبيّ (ت ٤٤٧هـ)
- ٧- جعفر بن علي بن جعفر الحسيني
- ٨- الحسن بن عبد العزيز بن الجبهاني
- ٩- الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي (توفي حدود سنة ٥١٥-٥١١هـ)
- ١٠- السيد ذو الفقار بن محمد بن معبد الحسيني المروزي

- ١١- زيد بن علي بن الحسين الحسيني
- ١٢- السيد زيد بن الداعي الحسيني
- ١٣- سليمان بن الحسن بن سلمان الصهرشتي
- ١٤- صاعد بن ربيعة بن أبي غانم
- ١٥- عبدالرحمن بن أحمد النيسابوري
- ١٦- عبدالعزيز بن نحرير بن عبدالعزيز البرّاج (ت ٥٤٨١ هـ)
- ١٧- علي بن عبدالصمد التميمي السبزواري
- ١٨- غازي بن أحمد بن أبي منصور الساماني الكوفي
- ١٩- كرد بن عكبر بن كُردي الفارسي الحلبيّ
- ٢٠- محمد بن عبدالقادر بن محمد أبو الصّلت
- ٢١- محمد بن علي بن الحسن الحلبيّ
- ٢٢- محمد بن هبة الله بن جعفر الورّاق الطرابلسي
- ٢٣- المطّهر بن أبي القاسم علي بن أبي الفضل الديباجي
- ٢٤- منصور بن الحسين الآبي (ت ٥٤٢٢ هـ)
- ٢٥- ناصر بن عبدالرضا بن محمد بن عبدالله العلوي الحسيني

### القسم الثاني:

- ١- الحسن بن الحسين بن بابويه القميّ المشهور بحسّكا (ت ٥١٢ هـ)
- ٢- الحسن بن مهدي السليقي العلوي
- ٣- الحسين بن المظفر بن علي الحمداني او الهمداني
- ٤- عبدالجبار بن علي النيسابوري المُتقري (ت ٥٠٦ هـ)

- ٥- محمد بن أحمد بن شهر يار الخازن  
٦- المنتهى بن أبي زيد بن كيا بكي الحسيني الجرجاني

### القسم الثالث:

- ١- أبو الحسن اللؤلؤي ( كان أحد الذين تولوا تفسيل الشيخ الطوسي ودفنه)  
٢- الحسين بن الفتح الواعظ البكر آبادي الجرجاني  
٣- الشيخ شهر آشوب المازندراني السروي  
٤- أبو محمد بن الحسن بن عبد الواحد العين زربي ( كان أحد الذين تولوا تفسيل الشيخ الطوسي ودفنه)  
٥- محمد بن الحسن بن علي القتال الفارسي (ت ٥٠٨ هـ)  
٦- محمد بن أبي القاسم الطبري الأملي (ت ٥٢٥ هـ)  
٧- محمد بن علي بن حمزة الطوسي المشهدي  
٨- محمد بن علي بن عثمان الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ)  
٩- عبيد الله بن الحسن بن بابويه القمي (ت ٤٤٢ هـ)

\* \* \*





## ثانياً: تراث الشيخ الطوسي

يُعدّ الشيخ الطوسي من النوابغ الذين أحاطوا بمجموعة من العلوم إحاطة تامة وكاملة بلغ منتهاها وغايتها، فألّف في جميع أصناف العلوم وصارت تصانيفه المنبع الأول والمصدر الوحيد لمعظم المؤلفين في القرون اللاحقة، لأنها كانت تحتوي على الأصول القديمة المفقودة وإضافات الشيخ وإبداعاته، وقد صنّف الشيخ في كافة العلوم الإسلامية وخلف بذلك تراثاً ضخماً استفاد منه الشيعة خلال القرون العشرة الماضية ولا زال. وللدلالة على أهمية مصنفات الشيخ الطوسي يكفي أن نُشير الى أن الشيعة تمتلك ٨ أصول، أربعة في علم الحديث واربعة في علم الرجال، وقد صنّف الشيخ خمسة (٢) في علم الحديث و٣ في علم الرجال) من هذه الاصول الثمانية وهي: (التهديب) و(الإستبصار) و(الفهرست) و(الرجال) و(اختيار معرفة الرجال). وأيضاً يُعدّ الطوسي منتهى اجازات علماء الشيعة في علم الحديث حيث أن إنتشار ونقل

أحاديث الكتب الأربعة وغيرها في الأصول القديمة يبدأ بالشيخ الطوسي وينتهي إليه، فالشيعة تنقل روايات (الكافي) للشيخ الكليني -رحمه الله- (مَنْ لا يحضره الفقيه) للشيخ الصدوق القميّ باسانيد الشيخ الطوسي وطرقه الى هذه الكتب، وجميعها مذكورة في كتبه الرجالية ومشيخته. واليك سرد مؤلفاته مرتباً حسب العلوم التي صنّف فيها وهي:<sup>(١)</sup>

### الف: علم الحديث

- ١- تهذيب الأحكام: وهو أوّل تصنيف للشيخ ببغداد ويتضمن ١٣٥٩٠ حديثاً ويُعدُّ أحد الأصول الأربعة المعروفة عند الإمامية.
- ٢- الإستبصار فيما اختلف من الاخبار: ويحتوي على ٥٥١١ حديثاً.

### ب: علم الفقه

- ١- كتاب النهاية في مجرد الفقه والفتاوي
- ٢- كتاب مسائل الخلاف
- ٣- كتاب المبسوط في الفقه
- ٤- كتاب الجُمَل والعقود في العبادات
- ٥- كتاب الإيجاز في الفرائض
- ٦- كتاب مسألة في تحريم الفقّاع

---

(١) راجع كتاب (الفهرست) للشيخ الطوسي والمصادر الواردة في ترجمة حياة الشيخ والمذكورة في بداية هذه المقدمة. وعلامة (٥) اشارة الى المصنفات التي لم يرد لها ذكر في (كتاب الفهرست) بل ورد في مصادر أخرى.

- ٧- كتاب المسائل الجنبلائية
- ٨- كتاب المسائل الدمشقية
- ٩- كتاب المسائل الحائرية
- ١٠- كتاب مسألة في وجوب الجزية على اليهود (\*)

### ج: علم الكلام

- ١- كتاب المُفصِّح في الإمامة
- ٢- كتاب تلخيص الشافي في الإمامة
- ٣- كتاب مختصر ما لا يسع المكلف الإخلال به
- ٤- كتاب ما يُعلَّل وما لا يُعلَّل
- ٥- كتاب مقدمة في المدخل الى علم الكلام
- ٦- كتاب شرح مقدمة في المدخل الى علم الكلام (قيل إن إسمه  
رياضة العقول)
- ٧- كتاب مسألة في الأحوال
- ٨- كتاب شرح ما يتعلق بالأصول من جُمل العلم والعمل (=تمهيد  
الأصول)
- ٩- كتاب المسائل الرازية في الوعيد
- ١٠- كتاب المسائل في الفرق بين النبي والإمام
- ١١- كتاب النقض على ابن شاذان في مسألة الغار
- ١٢- كتاب الإقتصاد فيما يجب على العباد
- ١٣- كتاب الغيبة

- ١٤- كتاب في الاصول كبيرٌ خرج منه الكلام في التوحيد وبعض  
الكلام في العدل
- ١٥- كتاب الكافي في الكلام (\*)
- ١٦- كتاب تعليق ما لا يسع (\*)
- ١٧- كتاب مسألة في الحُسن والقبح (\*)
- ١٨- كتاب ثلاثون مسألة كلامية (\*)
- ١٩- كتاب اصطلاحات المتكلمين (\*)
- ٢٠- كتاب الإستيفاء في الإمامة (\*)

#### د: علم أصول الفقه

- ١- كتاب العُدّة في أصول الفقه
- ٢- كتاب مسألة في العمل بخبر الواحد
- ٣- كتاب شرح الشرح

#### ه: علم الرجال

- ١- كتاب الرجال الذين رووا عن النبي والأئمة الإثني عشر عليهم  
السلام ومن تأخر عنهم
- ٢- كتاب فهرست كتب الشيعة وأصولهم، وأسماء المصنفين منهم،  
وأصحاب الأصول والكتب، وأسماء من صنّف لهم وليس هو  
منهم
- ٣- كتاب اختيار الرجال أو اختيار معرفة الرجال المعروف برجال

## الكشفي

و: التفسير وعلوم القرآن

- ١- كتاب تفسير التبيان (\*)
- ٢- كتاب المسائل الرجبية في تفسير القرآن

## ز: الأدعية

- ١- كتاب مختصر في عمل يوم وليلة
- ٢- كتاب مناسك الحج في مجرد العمل والأدعية
- ٣- كتاب مصباح المُتَهَجِد في عمل السُّنة
- ٤- كتاب أنس الوحيد
- ٥- كتاب مختصر المصباح في عمل السُّنة
- ٦- كتاب هداية المسترشد وبصيرة المتعبد

## ح: التاريخ والأخبار

- ١- كتاب مختصر أخبار المختار بن أبي عبيدة رحمه الله
- ٢- كتاب المجالس في الأخبار (=الأمالي)
- ٣- كتاب مقتل الحسين عليه السلام

## ط: الكتب المتفرقة

- ١- كتاب المسائل الألياسية، وهي مئة مسألة في فنون مختلفة

٢- كتاب مسائل ابن البرّاج (\*)

٣- كتاب المسائل القمّية (\*)

\* \* \*

## ثالثاً: دراسة حول كتاب (العُدَّة في أصول الفقه)

### ١- دور الشيعة في تأسيس علم أصول الفقه

يُعدُّ أصول الفقه من العلوم التي أبدعها فقهاء الاسلام، وهو علمٌ يُعطي الفقيه القدرة الكافية واللازمة لإستنباط الأحكام الشرعية عن عدد معين من المصادر الشرعية. ويرجع تاريخ نشأة هذا العلم الى القرون الهجرية الاولى، وبالتحديد فانه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أحسَّ الفقهاء بالخلل الذي حصل لهم، حيث كان الرسول (ص) هو المرجع الاول والأخير في بيان الأحكام الشرعية، وكان الصحابة لا يواجهون مشكلةً إلا وسألوا عنها الرسول (ص) فكانت تأتيهم الأجوبة وافية شافية، لكنهم بعد أن فقدوه عليه الصلاة والسلام أحسوا بعظم المصيبة وفداحتها خاصة وأن الإسلام بدأ ينتشر وواجهوا مشاكل ومستجدات لا بد من العثور على الجواب المناسب لها بحيث لا يتعارض مع الأصول الثابتة للإسلام. ومن هنا انقذت وبرزت عندهم بذرة علم



الأصول فبدأ فقهاء الصحابة بإعمال بعض القواعد الأصولية المستقاة كالأدلة اللفظية والعقلية، واستعانوا في استخراج بعضها بالسنة النبوية الشريفة، فكانوا يحملون الأوامر الواردة في الكتاب والسنة على الوجوب والنهي على الحرمة، ويجمعون بين الخاص والعام بحمل العام على الخاص وتخصيصه، والمطلق على المُقيّد وتقييده، والعمل بظواهر الكتاب والسنة وحجيته ظاهرهما، وحمل المتشابه من الآيات على محكماتها، والإعتماد على الإجماع، وخبر الثقة، والمتواتر، وغيرها من القواعد الأصولية التي بدأت تتطور شيئاً فشيئاً كلما بُعد المسلمون عن عصر الرّسالة، وتطورت الأمور والأحداث عندهم وواجهوا مشاكل ومستحدثات جديدة. وينبغي التنبيه الى نقطة هامة في تاريخ نشأة علم الأصول وتطورها ألا وهو الفارق الزمني بين المذاهب السنية والشيعية الإمامية في استعمال علم الأصول وتطبيقه على الوقائع والأمر المستحدثة، فانه لا شك أن فقهاء العامة ومذاهبهم أقدم من الشيعة في استعمال القواعد الأصولية وتطبيقها والإستفادة من معطياتها وذلك لسبب بسيط وهو أن ابداع علم الأصول جاء نتيجة (ابتعاد عملية الإستنباط عن عصر التشريع وانفصالها عن ظروف النصوص الشرعية وملاساتها، لأن الفاصل الزمني عن ذلك الظرف هو الذي يخلق الثغرات والفجوات في عملية الاستنباط، وهذه الثغرات هي التي توجد الحاجة المُلحة الى علم الأصول والقواعد الاصولية)<sup>(١)</sup>، فالعامة فقدوا بموت النبي صلى الله عليه وآله مصدر التشريع فاضطروا للاعتماد على مصدر

(١) المعالم الجديدة: ٥٢.

آخر يستقي مادته من الكتاب وسنة الرسول صلى الله عليه وآله ولا تتعارض معطيانه مع القواعد العامة التي شرعها النبي (ص)، فبدأً وشيئاً فشيئاً بتطبيق القواعد الاصولية مثل تقديم الخاص على العام، والمقيد على المطلق، وحمل الأمر على الوجوب، والنهي على الحرمة، والإعتماد على الإجماع وأقوال الصحابة، والقياس، والإستحسان، وحجّة الظواهر في الفاظ الكتاب والسنة وغيرها، ومع تطور الأمور والأحداث وتعقيدها وابتعاد المسلمين عن عصر التشريع والصحابة ازدادت صعوبة فهم ظواهر الآيات والأحاديث فتطور علم الأصول أكثر من ذي قبل وتمثل قمة التطور في علم الأصول في تلك العصور عند أهل السنة بظهور كتاب (الرّسالة) للشافعي الذي عدّه أهل السنة أوّل مدوّن في هذا العلم. يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «والجمهور من الفقهاء [من أهل السنة] يقرّون للشافعي باسبقية بوضع علم الأصول»<sup>(١)</sup> ثم ينقل في كتابه الذي وضعه عن حياة (الإمام الشافعي) عن فخر الدين الرازي قوله: «أعلم أن نسبة الشافعي الى علم الأصول كنسبة أرسطو الى علم المنطق، وكنسبة الخليل ابن أحمد الى علم العروض»<sup>(٢)</sup>.

أمّا الشيعة الإمامية فانهم كانوا في غني عن هذه القواعد واستعمالاتها الى بداية عصر الغيبة الكبرى (سنة ٣٢٩هـ) لأعتقادهم بانه وإن انتهى عصر التشريع بوفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكن الأئمة المعصومين عليهم السلام كانوا امتداداً له (ص) في بيان الأحكام وتبليغه

(١) محاضرات في اصول الفقه الجعفري: ٦.

(٢) الشافعي: ١٩٧ - ١٩٦.

وتفسير القرآن والسنة وبيان المقصود من ظاهرهما، فكانت الإمامية مستغنيةً مدة قرنين ونصف عن قواعد علم الأصول ومعطياتها لسبب بسيط ألا وهو وجود المرجع والمصدر الذي يمكن الركون اليه والاعتماد عليه حين مواجهة المستجدات، وهذا المرجع هو الامام المعصوم. واستمر استغناء الإمامية الى حين غيبة الإمام الثاني عشر (ع) حيث بدأوا بتطبيق القواعد الأصولية التي كانوا قد أخذوها وتلقوها عن الائمة ولكنهم لم يطبقوها لعدم حاجتهم اليها حينذاك، وعند ذاك بدأ العصر التمهيدي في علم الأصول عند الإمامية - بعد ان كانت العامة وأهل السنة قد اجتازت هذا العصر وخطت خطوات كبيرة في مجال تطبيق القواعد الأصولية ودخلت عصر التصنيف - وهو عصر وضع البذور الأساسية وجمع شتات القواعد العامة الصادرة عن الائمة عليهم السلام والتي كانت متفرقة في أبواب الفقه المختلفة، ويبدأ هذا العصر بعلمين من متقدمي اعلام الإمامية وهما: ابن أبي عقيل العماني، وابن الجنيد وينتهي بظهور الشيخ الطوسي.

والملاحظ هنا تقدم أهل السنة في تطبيق قواعد الأصول وتأخر الإمامية في ذلك، لكن لا يعني تقدم اولئك وتأخر هؤلاء سبق الأول في ابداع علم الأصول وانتسابه اليه حتى يعدّ الإمامية تابعاً لهم في ذلك، بل إنّ الامامية أسبق من العامة في مجال وضع الأبحاث الاصولية وان كانت العامة أسبق في مجال الممارسة والتطبيق بل وحتى تأليف جامع مثل كتاب (الرّسالة) للشافعي.

يقول الباحث الدكتور أبو القاسم كرجي: «إنّ لعلم الأصول أدواراً

تاريخية عديدة ولكل مرحلة سماتها ومزاياها وخصائصها المعينة، وتختص بعض هذه المراحل التاريخية بأهل السنة وبعضها بالشيعة الإمامية وبعضها مشتركة بينهما، وأول هذه الأدوار هو مرحلة التأسيس، حيث يصرّ أهل السنة على أنّ مؤسس علم الأصول وواضعه هو الشافعي، يقول الشيخ أبو زهرة: (والجمهور من الفقهاء يقرّون للشافعي باسبقيته بوضع علم الأصول).

أقول: ان الحقيقة تباين هذا الرأي، فانه لو كان مقصوده من (وضع علم الأصول) التأسيس والابداع فلا ينبغي التردد في بطلان هذا الانتساب في أمثال هذه العلوم، لأن علم الأصول علم مركب من مسائل عديدة ومن مواضيع وأبحاث شتى، ففيه أبحاث اللّغة والأدب والعلوم العقلية وبناء العقلاء والتعبد الشرعي وغيرها، فانتساب علم الأصول الى واضعي هذه العلوم أصحّ وأولى من انتسابه الى الشافعي، اذ كيف يُعقل أن ننسب ابداع وتأسيس قاعدة دلالة الأمر على الوجوب والنهي على الحرمة، وحكم العقل بحسن الأفعال وقبحها، والعمل بخبر الثقة، وحجّة الإستصحاب، وغيرها الى الشافعي؟

وان كان مقصوده من (وضع علم الأصول) الكشف عن قواعده وتبيينها وتطبيقها في مجال الإستنباط، فانه وإن فرضنا صدق انتسابه للشافعي في بعض الموارد، لكن لا يمكن تعميمه على جميع قواعد علم الأصول، لأنه من المُتفق عليه عند الجميع أنه بعد وفاة الرسول (ص) كانت جماعة من فقهاء الصحابة والتابعين مجتهدون، فكانوا يمارسون عملية الإستنباط باعمال القواعد الأصولية - ولو على نحو الإرتكاز - فكانوا

يحملون الأوامر الشرعية على الوجوب، ونواهيها على الحرمة، والعام على الخاص، والمطلق على المفيد، والمنسوخ على الناسخ، فهل يُعقل أن نقول أن ابن عباس أو ابن مسعود، أو الشعبي، أو ابن سيرين، أو ابن أبي ليلى، أو أبي حنيفة، أو مالك، أو محمد بن الحسن الشيباني، وغيرهم ممن سبقوا الشافعي في الإجتهد وأعمال القواعد الأصولية لم يكونوا مجتهدين، أو كانوا ولكنهم لم يعرفوا القواعد الأصولية!! وهذا يعني ان الحكم على مثل أبي حنيفة بانه: (فقيه، أو صاحب الرأي والقياس)، سيكون حكماً مجازياً، وبطلانه من أوضح البديهيات. نعم كانت الأمور والمستحدثات قد تطورت وتعقدت أيام الشافعي واستعصى حلها الآبامعان النظر والتدقيق وافرغ الوسع في استنباط أحكامها، خلافاً للبسطة التي كانت عليها الأمور والأحداث في زمن الصحابة. ومن المناسب أن نشير الى نصين يفيدان وجود عملية الإجتهد منذ عصر الرسالة وهما:

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود: «إقض بالكتاب والسنة اذا وجدتهما، فان لم تجد الحكم فيها إجتهد رأيك»<sup>(١)</sup>.

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن: «بم تحكّم؟ قال: بكتاب الله، قال: فان لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: فان لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي»<sup>(١)</sup>.

ونتساءل أليس هذا الإجتهد هو أعمال القواعد الأصولية لأجل

(١) الترمذي: ابواب الاحكام، عارضة الاحوذى ٦: ٦٨، سنن أبي داود: كتاب الأقضية، مسند أحمد

استنباط الحكم الشرعي بعد خلو الكتاب والسنة من الحكم الصريح في الموضوع أو الحكم المشتبه؟

وأيضاً لو كان مقصود الشيخ أبو زهرة بقوله: (وضع علم الاصول) أن الشافعي أول من صنف في أصول الفقه، فانه أيضاً لا يخلو عن المناقشة إذ ان هشام بن الحكم (شيخ متكلمي الإمامية)، ويونس بن عبدالرحمان وهما من أصحاب الإمامين الصادق جعفر بن محمد والكاظم موسى بن جعفر عليهما السلام وتلامذتهما قد ألفا رسالتين في مباحث الأصول وهما: (كتاب الألفاظ ومباحثها) و(كتاب اختلاف الحديث) وهما أسبق زماناً من الشافعي ورسالته الشهيرة. وقد تحدث العلامة آية الله السيد حسن الصدر في كتابه (تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام) عن هذين الكتابين أو الرسالتين وعن مؤلفيهما طويلاً وأثبت سبق الشيعة في هذا العلم، وعلق الشيخ أبو زهرة على كلام السيد الصدر بقوله: «إنّ الصدر يقول إنّ الامامين أُملياً ولكنه لم يقل إنهما صنفاً وأنّ الكلام في أسبقية الشافعي إنّما هو في التصنيف وأنّ مثل الإمامية في نسبتهم القول في هذه الاصول الى الامامين الكبيرين كنسبة الحنفية في أصولهم أقوالاً لأئمة المذهب الحنفي كقولهم في العام أنّ دلالة قطعية، وقولهم في الخاص أنّه لا يخصص العام إلا اذا كان مستقلاً ومقترناً به في الزمن الى آخره. فان هذه الآراء أثرت عن الائمة مطبقة على الفروع، ولقد سلّم السيد الجليل (اي الصدر) بانه لم يكن ثمة تصنيف للامامين الجليلين وإنّ ثمة املاء غير مرتب. فاذا قيل إنهما قد سبقا الشافعي في الفكر؟ فقد قررنا أنّ المناهج كانت مقررة ثابتة لدى المجتهدين من الصحابة والتابعين وجرت على

السنة بعضهم واستقام عليها فقههم، فاذا كان الامام جعفر قد أملى بعضها على صحابته وتناوله بعده بالترتيب والتبويب فقد كان الزمن كله ينحو في الجملة الى ناحية ملاحظة المناهج وتمييز المدارس الفقهية في مناهجها.

وإذن فالامامان لم يسبقا الامام الشافعي بالتأليف، وأما سبق هشام بن الحكم بكتاب الألفاظ، ويونس بن عبد الرحمن بكتاب اختلاف الحديث، فنحن لانستطيع أن نقرر بهذا أنهما سبقا الشافعي الى تدوين علم الأصول لأن الكتابة في جزء من هذا العلم هو مشترك بينه وبين غيره كبحث الالفاظ وكاختلاف الحديث لا يُعدُّ تأسيساً لهذا العلم بمباحث الالفاظ، والدلالات من المباحث المشتركة بين الاصول وبين اللغة وهي في الأصول جزءٌ مكملٌ لفهم القرآن والسنة... لا يعدُّ هذان العالمان بهذين البحثين قد أسسا علم الأصول كما فعل الشافعي ذلك، ان الشافعي رتب أبوابه، وجمّع فصوله، ولم يقتصر على مبحث دون مبحث بل بحث في الكتاب والسنة وطرق روايتهما ومناهج الإستدلال بها، ومقامها من القرآن، وبحث الدلالات اللفظية فتكلم في العام والخاص، والمشارك والمجمل والمفصل، كما بحث الإجماع... وهو بهذا لم يسبق، أو على التحقيق لم يُعلم الى الآن أن أحداً قد سبقه<sup>(١)</sup>.

وهكذا يقر الشيخ أبو زهرة بأسبقية الإمامين عليهما السلام وتلميذيهما في فتح باب الأصول وفتح مسائله لكنه يرى:  
أولاً: أن رسالة الشافعي كتابٌ جامع يحتوي على معظم مسائل

(١) محاضرات في اصول الفقه الجعفري: ٦.

أصول الفقه، واما كتابي هشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن فهما يتحدثان عن موضوع معين من مباحث الاصول.

وثانياً: يمكن عدّهما من أمالي الإمامين لا تصنيفاً مستقلاً.

وثالثاً: لا يمكن عدّ تصنيفهما كتاباً أصولياً مجرداً عن بقية العلوم،

بل هما مشتركان مع علوم أخرى.

ورابعاً: وعلى فرض اختصاصهما بعلم الأصول فانهما يعدّان

تصنيفاً في مسألة من مسائل علم الأصول لا جميعها.

أقول أولاً: في رأيي يمكن ايراد نفس هذه المناقشات على مصنف

الشافعي، فان الشافعي لم يكن مُبدع هذا العلم ولا كان صاحب اول

تصنيفٍ عنه، وإنما اضاف من نفسه وعلمه الغزير الى ما كان قد توصل اليه

أسلافه من مشايخ وفقهاء أهل السُّنة.

ثانياً: اما كتاب (الرّسالة) فانه أيضاً لا يُعدّ تصنيفاً مستقلاً كتبه

الشافعي بنفسه، بل هو أيضاً مجموع أماليه التي أملاها في مجالس

متعددة على تلاميذه، والشاهد عليه عبارة راوي الكتاب في بداية كثير من

فصوله وأبوابه: (قال الشافعي) واستنتج أحمد شاكر - محقق كتاب

الرسالة - في مقدمته أنّ الكتاب من امالي الشافعي وليس تصنيفه<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: لم تكن المواضيع المطروحة في (الرّسالة) أبحاث مستقلة

- كما هو الشائع في التصنيف الاصولية في الأدوار اللاحقة - وإنما طرح

الشافعي أبحاثه في اطار الكتاب والسُّنة، ويتضح لنا حقيقة اسلوبه

بملاحظة عناوين الأبواب في (الرّسالة) مثل: (باب ما نزل من الكتاب عاماً

(١) أنظر: مقدمة (الرسالة) للشافعي ص ١٢.



يراد به العام ويدخله الخصوص)، و(باب ما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخاص) و(باب بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص) وغيرها.

ورابعاً: بالرغم من اشتهاار كون (الرّسالة) مُدوّنَة أُصولية لكنها مجموعة خليطة من مباحث في علم الأصول وغيره وليس فيها غلبة للمباحث الأصولية على غيرها، مثلاً يمكن أن نقرأ هذه العناوين فيها: (باب فرض الله طاعة رسوله مقرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها)، و(باب ما أمر الله من طاعة رسوله)، و(باب ما أبان لخلقه من فرضه على رسوله أتباع ما أوحى اليه وما شهد له به من أتباع ما أمر به ومن هداه وانه هاد لمن إتبعه)، و(باب فرض الصلاة الذي دل الكتاب ثم السُّنة على من تزول عنه بالعدر وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية)، و(باب الفرائض التي أنزله الله نصاً)، و(الفرائض المنصوصة التي سنَّ رسول الله معها)، و(جُمل الفرائض)، و(في الزّكاة)، و(في الحجّ)، و(في العدد)، و(في محرمات النساء)، و(في محرمات الطعام)، وغيرها من العناوين، وفي الحقيقة يمكن عدّ (الرسالة) خليطاً من أبحاث أصولية، وكلامية، وفروع فقهية، وآيات الأحكام وتفسيرها<sup>(١)</sup>.

وهكذا ثبت أن الشيعة الامامية سبقت غيرها في مجال التدوين في علم الأصول، لكنها تأخرت عن المذاهب السُّنية في مجال الممارسة والتطبيق للسبب الذي مرّ ذكره.

\* \* \*

---

(١) تحول علم الاصول: ٢٤ - ١٥.

## ٢- مراحل تطور علم الأصول عند الشيعة الامامية

قلنا إنّ الشيعة بدأت بممارسة علم الأصول عملياً وتطبيقياً في بدايات القرن الرابع الهجري، أي منذ حدوث الغيبة الكبرى عام ٣٢٩هـ ولكنهم سبقوا هذا التاريخ بقرنين من الزمن بالتصنيف والتأليف واملاء الأبحاث الأصولية - لكن الملاحظ في مدونات هذه الفترة، أي منذ ظهور أول مدونة أصولية للشيعة في القرن الثاني الهجري وهي رسالة هشام بن الحكم وحتى عصر الشيخ المفيد (توفي ٤١٣هـ):

أولاً: اختصاصها بموضوع معين وبحث مفرد من الأبحاث الأصولية مثل خبر الواحد، القياس، مباحث الألفاظ وغيرها.

ثانياً: اختلاط علم الأصول مع علم الكلام، بل كون الأبحاث الأصولية فرعاً وتابعاً لأبحاث علم الكلام، والظاهر أنّ منشأ هذا الإختلاط هو تسرب آراء أصوليي أهل السنة الى مدونات الشيعة، إذ أنّ

أعيان الأصوليين عند أهل السنة كانوا من المتكلمين فملاًوا مصنفاتهم الأصولية بالمباحث الكلامية التي كانت السبب في تنمية علم الأصول وتطوره، ويُمكن عدّ الباقلاني، والجبائتيان، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري من أعيان هذه الطبقة، وقد تناول أصوليو الشيعة في مصنفاتهم آراء هؤلاء بالبحث والتمحيص والمناقشة والقبول أو الرّد.

واليك أسماء مصنفي الإمامية في علم الأصول منذ عصر التدوين في القرن الثاني الهجري وحتى عصر تدوين كتاب (العُدّة في أصول الفقه) للشيخ الطوسي:

١- هشام بن الحكم الشيباني الكوفي، من أصحاب الإمامين الصادق جعفر بن محمد والكاظم موسى بن جعفر عليها السلام، له مصنفات عديدة في علم الكلام والجدل والحديث، ويعدّ أوّل من صنف في علم الاصول وله (كتاب الألفاظ) توفي عام ١٩٩ هـ ببغداد<sup>(١)</sup>.

٢- يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين، وصفه النجاشي بقوله: (كان وجهاً في أصحابنا، مُتقدماً، عظيم المنزلة، ولد في أيام هشام بن عبد الملك، ورأى جعفر بن محمد عليهما السلام بين الصفا والمروة ولم يرو عنه، وروى عن أبي الحسن موسى والرضا عليهما السلام، وكان الرضا عليه السلام يشير اليه في العلم والفُتيا) له تصانيف كثيرة في الحديث والفقه والتفسير والكلام، واما تصنيفه في علم الأصول فهو (كتاب علل الحديث) أو (كتاب اختلاف الحديث)<sup>(٢)</sup>.

(١) رجال النجاشي: ٤٣٣ رقم ١١٦٤.

(٢) رجال النجاشي: ٤٤٦ رقم ١٢٠٨.

٣- الحسن بن موسى النوبختي، وصفه النجاشي بأنه (شيخنا المتكلم المُبرِّز على نظرائه في زمانه قبل الثلاثمائة وبعدها)، وقال عنه النديم في الفهرست: (متكلم، فيلسوف، كان يجتمع إليه جماعة من النَّقْلة لكتب الفلسفة مثل أبي عثمان الدمشقي واسحق بن ثابت وغيرهم) له مصنفات عديدة في أصناف الفنون، وله تصانيف في علم الأصول وهي: (كتاب الخصوص والعموم) و(كتاب في خبر الواحد والعمل به)<sup>(١)</sup>.

٤- اسماعيل بن علي بن اسحاق النوبختي، شيخ متكلمي الإمامية في القرن الثالث كان عالماً، فاضلاً، متكلماً، وله جلاله في الدين والدنيا، له مصنفات عديدة في مختلف الفنون، وصنّف في الأصول (كتاب الخصوص والعموم والأسماء والأحكام)، و(كتاب نقض رسالة الشافعي)، و(كتاب إبطال القياس)، و(كتاب النقض على عيسى بن أبان في الإجتهد)<sup>(٢)</sup>.

٥- الحسن بن علي بن أبي عقيل العُمانيّ الحذاء، فقيه، متكلم، ثقة، في القرن الثالث الهجري، ويعدّ ابن أبي عقيل أوّل من أبدع نظام الإجتهد في الفقه الإمامي وصنّف كتاباً في الفقه باسم (التمسك بحبل آل الرسول) وهذا كتاب اجتهادي في الفقه الإمامي حيث أدرج فيه آراءه الأصولية، قال عنه النجاشي: (كتاب مشهور في الطائفة، وقيل: ماورد الحاج من خراسان الآ طلب واشترى منه نسخ)<sup>(٣)</sup>.

(١) رجال النجاشي: ٦٣ رقم ١٤٨، الفهرست للنديم: ٢٥٥.

(٢) رجال النجاشي: ٣١ رقم ٦٨، الفهرست للنديم: ٢٥٥.

(٣) رجال النجاشي: ٤٨ رقم ١٠٠.

٦- محمد بن أحمد بن الجنيد أبو علي الكاتب الأسكافي، من أعيان الإمامية، ثقة، جليل القدر، له مصنفات كثيرة، وله مصنف في الأصول وهو (كتاب كشف التمويه والألتباس في ابطال القياس)<sup>(١)</sup>. توفي عام ٣٨١هـ.

٧- أبو منصور الصّرام النيسابوري، من المتكلمين ومن مشايخ الطوسي بخراسان، كان رئيساً مقدماً وله كتب كثيرة، مدحة الشيخ الطوسي في فهرسه وذكر له كتاباً في علم الأصول وهو (كتاب ابطال القياس)<sup>(٢)</sup>.

٨- الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان العُكْبَرِي البغدادي، شيخ الإمامية وزعيمها ببغداد في أواخر القرن الرابع وبدايات القرن الخامس الهجري، يُعدُّ أعظم متكلمي المسلمين، وقد مدحه كلُّ من ترجم له ووصفوه بالإجلال والإكرام، وكان ملوك آل بويه ووزراؤهم يزورونه. توفي ببغداد سنة ٤١٣هـ. له تصانيف كثيرة في شتى الفنون والعلوم ومنها علم الأصول، ويبدو أنه أوّل من ألّف تصنيفاً يتضمن جميع مباحث علم الأصول عند الإمامية، وقد أشار الشيخ الطوسي إلى كتابه في مقدمة (العُدّة في أصول الفقه) وقد وصلنا مختصره الذي صنعه الشيخ أبو الفتح الكراچكي (ت ٤٤٩هـ) وأدرجه في كتابه (كنز الفوائد) وسماه (المختصر في أصول الفقه).

٩- الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، تلميذ الشيخ المفيد وزعيم الشيعة بعده، ومن أعيان ومشاهير علماء المسلمين في

(١) رجال النجاشي: ٣٨٥ رقم ١٠٤٧.

(٢) رجال النجاشي: ١٩٠ رقم ٨٥٢.

القرنين الرابع والخامس الهجريين ببغداد، توفي عام ٥٤٣٦هـ، وتصنيفه الأصولي هو كتاب (الذريعة إلى أصول الشريعة) حيث جمع فيه جميع مباحث الأصول عند الإمامية في عصره.

١٠- الشيخ محمد بن الحسن الطوسي مُصَنَّف كتاب (العُدَّة في أصول

الفقهِ).

\* \* \*

### ٣- الشيخ الطوسي ودوره في تطوير علم الأصول

يمكن عدّ الشيخ الطوسي من الرُّواد الأوائل في علم الأصول ومن منظريه، فبالرغم من أنّه عاش في القرن الخامس الهجري وسبقه آخرون من الإمامية ومن أهل السُّنة في تدوين مصنفاتٍ في علم الأصول، لكن نبوغ الشيخ أدّى الى أن يتطور علم الأصول على يديه تطوراً ملحوظاً بحيث (جاء كتابه «العُدّة في أصول الفقه» فريداً في بابه لم يصنّف مثله قبله، في غاية البسط والتحقيق)<sup>(١)</sup>، فلو لاحظنا المدونات الأصولية عند الإمامية والتي سبقت كتاب (العُدّة) وهما كتابا (المختصر في أصول الفقه) للشيخ المفيد و(الذريعة الى أصول الشريعة) للشريف المرتضى وقارنّا بينهما وبين كتاب (العُدّة) لتمكّنا من معرفة مدى التطور الحاصل في هذا العلم خلال هذه الفترة القصيرة التي لم تتجاوز ربع قرن، فاما (المختصر)

(١) الشيعة وفنون الاسلام: ٥٧.

للمفيد فانه كما وصفه الشيخ الطوسي بانه (لم يستقصه وشذ منه أشياء يحتاج الى استدراكها وتحريرات غير ما حرّرها)<sup>(١)</sup>. واما كتاب (الذريعة) فبالرغم من أنه يعدّ قمة الفكر الأصولي عند الإمامية وتطوراً ملحوظاً مقارنة عما سبقه من مؤلفات المسلمين في علم الأصول، لكن فيه من الثغرات مما كان من الضروري أن يُستدرك بتصنيف آخر يُمثّل رأي الشيعة ويتوافق مع التطورات الحاصلة في الفكر الأصولي الإمامي، هذا فضلاً عن أنه يبدو أنّ (الذريعة) لم تكن قد دوّنت بعدُ حينما شرع الشيخ الطوسي في تأليف (العُدّة)، وقد وصف الطوسي الآراء الأصولية عند شيخه الشريف المرتضى بقوله: (وإنّ سيّدنا الأجل المرتضى - أدام الله علّوه - وإنّ كثر في أماليه وما يقرء عليه شرح ذلك، فلم يُصنّف في هذا المعنى شيئاً يُرجع اليه ويُجعل ظهراً يستند اليه)<sup>(٢)</sup>. ويمكن ارجاع جانب من التطور الحاصل في الفكر الأصولي عند الشيخ الطوسي والمتمثل في كتابه (العُدّة) الى ضلوعه وتعمقه في الأبحاث الفقهية، فقد كان الطوسي فقيهاً قبل كل شيء وقد أدّى غوره في البحوث الفقهية الوقوف على الثغرات الموجودة في الفروع الفقهية مما يصعب على الفقيه تجاوزها وحلها الا بالاعتماد على قواعد اصولية متينة مبنية على الأسس الصحيحة والتي تؤدي ممارستها الى سدّ تلك الثغرات وايجاد الحلول المناسبة وتسهيل عملية الاجتهاد والفتوى.

وقد وصف الامام الخوئي - رحمه الله - هذا التطور بقوله: (قد فرض

(١) العدة في الاصول: ٣.

(٢) العدة في الاصول: ٤.



التفاعل الفكري بين الفقه والأصول أن يواكب هذا التوسع الفقهي نحو محسوس في الفكر الأصولي تمثل هو الآخر في كتاب (العُدّة) للشيخ الطوسي قدس سره، ولم يحقق هذا مرحلة جديدة في تطوير الفكر الفقهي الشيعي ومناهجه الأصولية فحسب، بل حقق مكسباً عقائدياً كبيراً اذ ردّ على ذلك الإتهام الذي وجهه الخصوم الفكيرون الى مدرسة أهل البيت وتحميلها مسئولية عجز الفقه الشيعي عن النمو والإمتداد<sup>(١)</sup>.  
ويكفي لملاحظة التطور الهائل في كتاب (العُدّة) أن نقارن بين أبحاث وآراء الشيخ الطوسي فيه وآراء شيخه المرتضى في (الذريعة)، فالعُدّة جامع لكل مباحث الأصول ومسائله وعلى غاية البسط والإستقصاء والتحقيق، وقد لاحظت خلال تحقيقي عمقه في عرض الأبحاث والمسائل، ودقته وبعده نظره في فرز الآراء الاصولية ومناقشة ما لا يتطابق مع رأيه وفكره الأصولي، وقبوله للآراء الصائبة ثم إبداء آرائه التي لا يصدرها إلا بعد تمحيص وتدقيق لآراء جميع الأصوليين من الشيعة وأهل السنة، فهو خبير، نقاد، بصير بآراء عامة الأصوليين وخاصة المعتزلي منهم، وللطوسي عشرات النظريات الأصولية التي تفرد بها مثل: نظريته عن الخبر الواحد، وعن حدّ العلم، وعن تقسيمه للعلوم الضرورية، وعن مفهوم الظن عند الشيعة، وعن معنى الدلالة، والدّال، والشّاك، والمقلّد، والعقل، والإمارة، والحسن والقبح، والإستعارة، وعن حكم الأمر الوارد عقيب الحظر، وعن الأمر المعلق بصفة أو شرط، وعن الأمر المعلق بوقت، وفي اقتضاء الأمر، وعن حقيقة النهي، وعن معني الخاص، والاستثناء،

(١) مقطع من رسالة الامام الخوئي (ره) الى المهرجان الالفي للشيخ الطوسي.

والشروط والغايات، وعمّا ألحق بالعموم وليس منه، وعن تخصيص العموم، وعن الألفاظ المُجملة، وعن شرائط النسخ والمنسوخ، وكيفية نسخ الكتاب والسُّنة، وعن مفهوم البدء عند الشيعة، وشروط تحقيق الإجماع عند الإمامية ومدى حجّيته، وعن القياس، والإجتهد (بالمعنى المصطلح عليه عند المذاهب السُّنية) وعدم حجّيتهما عند الإمامية وغيرها من الآراء التي كانت لها تأثيرات كبيرة في الفكر الأصولي الشيعي، ولقوة هذه الآراء وعلوّ مكانة الشيخ الطوسي عند الامامية بقيت آراؤه الاصولية الى قرون عديدة تمثل رأي الشيعة (وإن حصلت فيها تغييرات في فترات لاحقة في عصر العلامة الحليّ وبعده) وبقي كتاب (العُدّة) مادة أساسية في المناهج المدرسية لطلاب مدارس العلوم الإسلامية عند الشيعة، وقام بعض أصوليي الامامية بالتعليق عليه وشرح غوامضه.

وفي نهاية هذا البحث ينبغي التنبيه الى نقطة هامة ألا وهي الإشارة الى التطور الهائل الذي حصل في الفكر الأصولي عند الشيعة بعد الشيخ الطوسي وخاصة منذ القرن السابع الهجري وحتى عصرنا الحاضر - خلافاً للركود والجمود الذي حصل في الفكر الاصولي عند أهل السنة والذي لازال مستمراً - حيث لو أردنا بيان النسبة بين علم الأصول في عصر الشيخ الطوسي وعصرنا الحاضر لما كنا مجازفين ولا مُفاليين في القول بأن النسبة بينهما نسبة الواحد الى الألف!! وللحديث عن هذا التطور وأسبابه وعوامله مجالٌ آخر. والله تعالى هو الهادي الى الصواب.

\* \* \*

#### ٤- منهج الشيخ الطوسي في تدوين كتاب (العُدّة في اصول الفقه)

يحتوى كتاب (العُدّة) على اثني عشر باباً، ويتضمن كلّ باب على فصول عديدة تقلّ ويكثر تعدادها حسب سعة أبحاث الباب وقلته. وقد تحدث المصنف في الباب الأول وخلال ستة فصول عن ماهية أصول الفقه، وعن أمور أخرى خارجة عن موضوع علم الأصول ولكنها مرتبطة به ارتباطاً وثيقاً، كما حاول تحديد بعض المفاهيم اللغوية والإصطلاحات الكلامية ومباحث الألفاظ، مثل مفهوم العِلْم، والعلم الضروري، والظَّن، والشك، والدلالة، والعقل، والإمارة، والحسن والتّجريح، والحقيقة، والإستعارة، والمجاز، والأسماء، واللفظ المشترك والكناية وغيرها.

ثمّ تكلم المصنف في الباب الثاني عن الخبر وحدّه وأقسامه، ثم تحدث طويلاً عن الخبر الواحد وخالف فيه مذهب شيخه الشريف المرتضى فذهب الى وجوب العمل بخبر الواحد وأقام على مذهبه أدلة

عديدة ودَحَض خلال أربعين صفحة أدلة خصومه.

وأوسع الأبواب في كتاب (العُدَّة) هو الباب الخامس الذي عقده للتكلم عن العموم والخصوص خلال ٢٢ فصلاً، وفي هذه الأبواب ومن خلال فصوله وأبحاثه يبدو لنا شيخ الطائفة بَحَاثاً قديراً، وأصولياً ماهراً، وعالمياً نحريراً، عارفاً بأساليب الأصوليين وأدلتهم وطرق مناقشاتهم، فالطوسي في بداية كل فصل يطرح آراء جميع الأصوليين من الشيعة وأهل السُّنة، وآراء أرباب المذاهب، فهو أمين في طرحه لآرائهم ويحاول أن ينقله كما طرحه صاحبه دون أن ينقص منه شيئاً أو يزيد عليه، ثم يبدأ بمناقشة الأدلة الواحدة تلو الأخرى ويحاول أن يدعم رأيه ومذهبه بالكتاب والسُّنة واللُّغة وأدلة العقل. وأخيراً وبعد أن يردّ قول الخصم يُبرز رأيه المختار. والمصنف خلال أبحاث الكتاب يتعرض لآراء مجموعة من فقهاء أهل السُّنة وائمة مذاهبهم أمثال: أبي حنيفة، الشافعي، داود بن علي الظاهري، مالك بن أنس، أبو الحسن الكرخي، محمد بن الحسن الشيباني وغيرهم. كما يتَّعرض المصنف لآراء جماعة من أعيان الأصوليين من أهل السُّنة -المعتزلي منهم والأشعري - أمثال أبو عبدالله البصري، القاضي عبدالجبار، أبو علي الجبَّائي وابنه أبو هاشم، وأبو القاسم البلخي، وأبو العباس بن سُريج وآخرون. وأمّا من الشيعة فإنّ الطوسي يطرح رأي شيخيه الشيخ المفيد والمرتضي -رحمهما الله - في جميع أبواب الكتاب تقريباً، والملاحظ أنه يهتم كثيراً برأي المرتضي وينقل مقاطع كبيرة من عباراته لكن لم يشر الى المصدر المنقول عنه بل يكتفي بالإشارة الى أنه: قال سيدنا المرتضى - أدام الله علوه - أو - قدس الله

روحه - بل يتجاوز الطوسي في بعض الاحيان الحدود المتعارفة في نقل النصوص، فينقل فصلاً كاملاً عن المرتضى، كما هو الحال في باب القياس، حيث أورد فقرة طويلة بدأت من صفحة ٦٤٩ وختمت في صفحة ٧٢١، ولم يشر المصنف في هذا المورد أيضاً الى مصدره الذي نقل عنه سوى قوله في نهاية الفقرة: (وقد أثبتت في هذه المسألة أكثر ألفاظ المسألة التي ذكرها سيدنا المرتضى رحمه الله في إبطال القياس لأنها سديدة في هذا الباب)، وجميع هذه النصوص وال فقرات مأخوذة من كتاب (الذريعة الى أصول الشريعة)<sup>(١)</sup>. ولا نعرف السبب في عدم اشارة الطوسي لكتاب المصدر، وأظن أن المصنف نقل هذه النصوص مشافهة عن شيخه المرتضى في أيام تلمذته عليه وقبل أن يكتمل ترتيب، وتبويب، وتصنيف (الذريعة)، ويستنتج من هذا الأمر أن الطوسي صنّف كتابه ببغداد قبل عام ٤٣٠ هـ وهي السنة التي أكمل الشريف المرتضى تصنيف كتابه (الذريعة) وأخرجه الى الملاء العلمي<sup>(٢)</sup>. وهكذا يبدو أن الطوسي رحمه الله قد سبق شيخه الشريف المرتضى في تأليفه، فصدور كتاب (العُدّة) أسبق زماناً من (الذريعة)، بالرغم من سبق المرتضى في طرح أبحاث كتابه على طلابه ومنهم الطوسي الذي استفاد مما كتبه في مجالس درس المرتضى في أبحاث كتابه، وهناك قرينة أخرى دالة على سبق صدور (العُدّة) على (الذريعة) وهي قول الشيخ الطوسي في ديباجة

(١) وقد استخرجت جميع هذه النصوص من (الذريعة) وشرت الى مواضعها فيها.

(٢) الذريعة الى تصانيف الشيعة ١٠: ٢٦.

(العُدَّة): «فان سَيِّدنا الأجل المرتضى - قدس الله روحه<sup>(١)</sup> - وإنْ كَثُرَ في  
أمالیه وما يُقرأ علیه شرح ذلك، فلم يُصنَّف في هذا المعنى شيئاً يُرجعُ  
إليه، ويُجعل ظهراً يُستند إليه»<sup>(٢)</sup>، حيث يُصرِّح بأنَّه لم يصدر للمرتضى -  
رحمه الله - كتابٌ في مباحث الأصول سوى بعض الأبحاث المتفرقة  
المذكورة في أمالیه.

\* \* \*

---

(١) في الحجرية: ادا م الله علوه.

(٢) العُدَّة في اصول الفقه: ٤.

## ٥- مخطوطات كتاب «العُدَّة في أصول الفقه»

توجد لكتاب (العُدَّة) مخطوطات عديدة في المكتبات الخاصة والعامّة، فبعضها مدرجة في ضمن كتاب (حاشية العُدَّة في أصول الفقه) للمولى خليل بن غازي القزويني، وبعضها مستقلة، وهنا نحاول إحصاء مخطوطات الكتاب مجردة عن حاشيته، واما نُسخه مع الحاشية فانها كثيرة والسبب في ذلك أنّها كانت تعدّ من الكتب الدراسية في الحوزات العلمية الشيعية، ومؤلف الحاشية - كما وصفه العلامة الشيخ آقا بزرگ الطهراني - بقوله: «المولى خليل بن الغازي القزويني المولود في ٣ رمضان ١٠٠١هـ والمتوفى ١٠٨٩هـ، ترجمه وأزخه وفصل تصانيفه صاحب (الرياض) وذكر أنّه لم يُوفّق لملاقاته في حياته لكن وفق لزيارته بعد وفاته، وذكر أنّ حاشيته على (العُدَّة) التي عبّر عنها في (الأمل) بالشرح في مجلدين يُعرف أحدهما بالحاشية الاولى والآخر بالحاشية الثانية

أورد فيها مسائل كثيرة من الأصول والفروع وغيرهما... وقد طبعت (حاشية العُدَّة) مع (العُدَّة) في إيران في ١٣١٤هـ وذلك بعد طبع العُدَّة في بمبي في ١٣١٢هـ<sup>(١)</sup>. ونظراً لأهمية كتاب (العُدَّة) فقد طبع لأول مرة في الهند قبل أكثر من قرن من الزمن على الحجر (سنة ١٣١٢هـ) ثم تلتها طبعة أخرى حجرية أيضاً بطهران عام ١٣١٤هـ<sup>(٢)</sup> حيث ألحق بآخرها حاشية القزويني.

واليك سرد لمخطوطات هذا الكتاب وهي:

- ١- نسخة كاملة بخط النسخ، كتبها عبد الصمد بن عبد الله بن الحسين بن أحمد سنة ٥١٨ هـ، وهي من مخطوطات (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ٢٩١٦.
- ٢- نسخة كاملة بقلم نسخي مؤرخة سنة ١٠٥٠ هـ، مجهولة الكاتب في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ٣٠٠٣.
- ٣- نسخة ناقصة الأواخر، كتبها محمد مؤمن مشهدي بن علي سراج الأسفراييني في ذي القعدة سنة ١٠٥٥ هـ وهي من مخطوطات (كتابخانه ملي ملك) بطهران برقم ١٩٦٦.
- ٤- نسخة كاملة في مكتبة (مدرس يزدي) بمدينة يزد، كتبها محمد شفيع بن محمد شريف حسني فدكي بتاريخ ١٠٥٧ هـ.
- ٥- نسخة ناقصة الأوائل، كتبها شمس الطالقاني سنة ١٠٨٠ هـ وهي من

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٦: ١٤٨ رقم ٨٠٧.

(٢) قام صديقنا المحقق الفاضل الشيخ محمد مهدي نجف بتحقيق الفصل الأول والثاني من الكتاب سنة ١٤٠٣ هـ، وهو مطبوع في قم، ولم يكمل تحقيق باقي الكتاب، بل تركه.



مخطوطات ( كتابخانه آستان قدس رضوي) برقم ٢٩١٧.

٦- نسخة كاملة، بخط نسخي، مجهولة النسخ، مؤرخة جمادى الثاني سنة

١٠٥١ هـ وهي من مخطوطات ( كتابخانه وزيرى يزد) ورقمها ١٠٣٣.

٧- نسخة بقلم نسخ، كتبها حسين بن منصور السبزواري بطوس سنة

١٠٨٢ هـ عن نسخة بخط حسين بن هلال مؤرخة سنة ٧٢٣ هـ، وهي من

مخطوطات ( كتابخانه وزيرى يزد).

٨- نسخة كاملة، كتبها كمال الدين محمد بتاريخ ١٠٩٠ هـ، وهي من

مخطوطات ( كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ٢٩١٣.

٩- نسخة ناقصة الأواخر، مجهولة الكاتب، وهي من مخطوطات القرن

العاشر في ( كتابخانه ملي ايران) بتهران.

١٠- نسخة كاملة، مجهولة النسخ، كتبت في محرم عام ١١٢٦ هـ وهي من

مخطوطات ( كتابخانه ملي ملك) ورقمها ٦٣٦٠.

١١- نسخة بقلم نسخي، كتبها محمد بن محمد مهدي سنة ١٢٣٢ هـ وهي

من مخطوطات ( كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ٦٩١٣.

١٢- نسخة كاملة، في مكتبة (مدرسة الإمام البروجردي) في النجف

الاشرف، كتبها محمد حسين بن شيخ علي بقزوين يوم الخميس ١٤

جمادى الآخر سنة ١٢٤٠ هـ، ورقمها ٢٨٢.

١٣- نسخة كاملة، بقلم نسخي، كتبها علي محمد ديزي لنجاني بتاريخ

٥ ربيع الثاني سنة ١٢٢٦ هـ، وهي من مخطوطات ( كتابخانه آية الله

مرعشي) بقم ورقمها ٥٢٩٥.

١٤- نسخة كاملة، بقلم نسخي، كتبها محمد علي بتاريخ ١٩ رجب ١٢٠٧ هـ،

- وهي من مخطوطات ( كتابخانه وزيري يزد) ورقمها ١٥٩٢.
- ١٥- نسخة كاملة، بقلم نسخي، نسخها محمد تقي الكاشاني في جمادي الأول سنة ١٢٦٢ هـ وهي من مخطوطات ( كتابخانه وزيري يزد) ورقمها ١٩٠٨.
- ١٦- نسخة بقلم نسخي، ناقصة الآخر من القرن الثالث عشر، وهي من مخطوطات ( كتابخانه آية الله مرعشي) ورقمها ١٤٢.
- ١٧- نسخة ناقصة الآخر كتبها محمد أمين بن صفي قلي خان، مجهولة التاريخ والظاهر أنها من نسخ القرنين الأخيرين، وهي من مخطوطات ( كتابخانه آستان قدس رضوي) في خراسان.
- ١٨- نسخة بقلم نسخي، كتبها سعيد بن علي بن حسين الحسيني التنكابني في غرة جمادي الأول سنة ١٣١١ هـ (الجزء الاول) و ١٣١٢ هـ (الجزء الثاني)، وهي من مخطوطات ( كتابخانه آية الله مرعشي) ورقمها ٥١٤٠.
- ١٩- نسخة بقلم نسخي، كتبها محمد جعفر بتاريخ ٤ شعبان ١٢٧٢ هـ، وهي من مخطوطات ( كتابخانه سيد محمد علي روضاتي) باصفهان.
- ٢٠- نسخة بقلم نسخي، كتبها علي رضا يزدي بتاريخ الثلاثاء ١٦ رمضان ١٢٧٩ هـ، وهي من مخطوطات مكتبة (مدرس يزدي) في يزد.
- ٢١- نسخة بقلم نسخي، مجهولة الناسخ، كتبت بتاريخ ٢٢ رجب ١٢٨٢ هـ وهي من مخطوطات ( كتابخانه دامغاني) في مدينة همدان.
- ٢٢- نسخة كاملة من مخطوطات (مكتبة كاشف الغطاء) في النجف الأشرف، مجهولة الناسخ والتاريخ.
- ٢٣- نسخة في مكتبة منچستر ببريطانيا، وهي مجهولة التاريخ، ورقمها

- ۲۴- نسخه مجهولة الناسخ والتاريخ في مكتبة الموصل بالعراق.
- ۲۵- نسخه ناقصة الأواخر، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ۲۹۱۲.
- ۲۶- نسخه ناقصة الأواخر، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ۲۹۱۴.
- ۲۷- نسخه بقلم نسخي، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ۲۹۱۵.
- ۲۸- نسخه بقلم نسخي، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ۸۴۹۷.
- ۲۹- نسخه ناقصة، بقلم نسخي، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي من مخطوطات (كتابخانه آية الله مرعشي) ورقمها ۶۳۳۹<sup>(۱)</sup>.




---

(۱) فهرست الفبايي كتب خطي كتابخانه مركزي آستان قدس رضوي: ۴۰۱، مقالة (نسخه‌های خطي مؤلفات شيخ طوسي در كتابخانه ملي ملك) في (الذكري الألفية للشيخ الطوسي) ۱: ۱۱۶- ۱۱۵ و ۳: ۶۵۵ - ۶۵۳، الشيخ الطوسي لحسن عيسى الحكيم: ۵۷۰ - ۵۶۸، فهرست نسخه‌های خطي كتابخانه ملي ملك، فهرست نسخه‌های خطي كتابخانه ملي ايران، فهرست نسخه‌های خطي كتابخانه وزيري يزد، فهرست نسخه‌های خطي كتابخانه عمومي حضرت آية الله العظمى نجفي مرعشي، نشره كتابخانه مركزي دانشگاه تهران.

## ٦- أوصاف النسخة التي اعتمدها

بالرغم من الكثرة النسبية لنسخ مخطوطات كتاب (العُدَّة في أصول الفقه) لكنَّ تاريخ جميعها لا يتجاوز القرن العاشر الهجري، إلا نسخة واحدة وهي تُعدُّ من نفائس وأعلاق المخطوطات في خزانة مخطوطات (كتابخانه آستان قدس رضوي) في مدينة مشهد المقدسة بخراسان، وقد اعتمدت في تحقيقي للكتاب على هذه النسخة اليتيمة والتي مر ذكرها برقم (١) عند عرضي لمخطوطات الكتاب، وأوصاف هذه النسخة كما يلي:

النسخة بقلم نسخي قديم، ٢٠٥ ورقة، قياس ١٩×١٠ سم، ٢٤ سطر. اوراق هذه النسخة نظيفة وخطها مقروء، ويبدو أنَّ الناسخ الذي نسخها كان من أهل العلم والفضل والمعرفة وذلك بدليل سلامة النسخة عن التصحيف، والتحريف، واللحن، والأغلاط الفاحشة، والأخطاء الأملائية التي غالباً ما تبلى بها النسخ التي ينسخها الوراقون. يوجد في آخر هذه

النسخة سقط بمقدار ورقتين، ونتيجة لذلك خفي علينا تاريخ نسخها الحقيقي واسم الناسخ، لكن قام ناسخ آخر باكمال هذا السقط فنسخ الصفحة الأخيرة وأثبت فيها اسمه وتاريخ كتابته حيث قال: »

نَمَّ الْكِتَابُ وَرَبَّنَا مُحَمَّدٌ      وَلَهُ الْمَكَارِمُ وَالْعُلَى وَالْجُودُ  
عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُهُ      مَا نَاخَ قُمْرِيٍّ وَأَوْزَقَ عُودُ

وقع الفراغ من كتبه عبدالصمد بن عبدالله بن الحسين بن أحمد في ذي الحجة سنة ثمان عشر وخمس مائة هجرية، حامداً لله، ومصلياً على نبيه محمد [وآله] الطاهرين».

ويستفاد من هذه الخاتمة أنّ السقط الذي كان موجوداً في النسخة قد أكمل سنة ٥١٨ هـ. واما الناسخ فلا نعرف شيئاً عن تفاصيل حياته ولم يرد له ذكرٌ في تراجم الأعلام إلا ما ذكره العلامة الطهراني بقوله: «عبدالصمد بن عبدالله بن الحسين بن أحمد، من فضلاء عصره، وقد كتب بخطه (عُدَّةُ الأصول) لشيخ الطائفة في ٥٢٨ هـ والنسخة موجودة في الخزانة الرضوية»<sup>(١)</sup>. هذا وينبغي التنبيه الى أنّ عبدالصمد بن عبدالله لم يكن ناسخاً لتمام الكتاب بل أكمل الورقتين الأخيرتين من النسخة وأورد في نهايتها اسمه، وأيضاً لم يكن تاريخ نسخه سنة ٥٢٨ هـ (وقد انتقل هذا الخطأ من فهرس مخطوطات المكتبة الى جميع من تحدث عن مؤلفات الشيخ الطوسي) بل هو سنة ٥١٨ هـ كما يظهر لمن يلاحظ تصوير النسخة. واما تاريخ كتابة أصل المخطوطة فانه كما قال لي فهرس المكتبة وخبير المخطوطات فيها، أقدم من تاريخ الأكمال، وانه توجد في النسخة

(١) طبقات اعلام الشيعة ق ٦ : ١٥١.

قرائن وشواهد على أنها نُسخت في النصف الثاني أو الربع الأخير من القرن الخامس الهجري. وتوجد على هوامش بعض اوراق النسخة تصحيحات وتصويبات لكنها ليست كثيرة وخطها ليس بقدم قلم النسخة. ويبدو أنّ النسخة كانت من ممتلكات حفيد السيد نعمت الله الجزائري، حيث أثبت ملكيته لهذه النسخة على الصفحة الاولى بقوله: (انتقل إلى أقلّ عباد الله عملاً، وأكثرهم زللاً، عبدالله بن نور الدين بن نعمت الله بن عبدالله الموسوي الجزائري التستري في سنة ١١٤٥هـ).

هذا وقد استعنت في تحقيقي بنسختين من مخطوطات (كتابخانه آية الله مرعشي) أشرت اليهما عند إحصائي لمخطوطات الكتاب برقم ١٣ و١٦، وكانت استفادتي منهما قليلة ويسيرة، فقد راجعتهما للتأكد من بعض الكلمات واملائها أو صحة الإعراب وحركاتها، وجميع ذلك في موارد قليلة جداً حيث أنّ جُلّ اعتمادي في التحقيق كان على النسخة الأصلية لإقْدَمها، وقربها من عصر المؤلف، وسلامتها من النقص والتحريف والتصحيف واللحن.

وقد اعتمدت ايضاً في تحقيقي على الطبعة الحجرية، وهي الطبعة الثانية للكتاب والتي طبعت بطهران سنة ١٣١٤هـ، وسبب اختياري لهذه الطبعة أنّها طبعت في طهران قبل قرنٍ من الزمان وباشراف فضلائها وقد اعتمدوا في طبعتها على نسخ عديدة مُصحَّحة فتداولت النسخة بعد الطبع ولم يرد عليها أي ايرادٍ خلال هذه الفترة بل مدحوها واعتمدوا عليها في أبحاثهم وارجاعاتهم.

\* \* \*



## رابعاً: عملنا في التحقيق

١- قمت بنسخ المخطوطة الأصلية، مع تقطيع الأسطر، والأبواب، والأقوال، والأجوبة وجعلها في المواضع المناسبة لها حسب الأسلوب الحديث في طباعة المخطوطات، ثم بعد ذلك قمت بعملية مقابلة النص الأصلي المنسوخ مع الطبعة الحجرية وتثبيت الاختلافات، وقد توخيتُ الحذر والدقة في المقابلة لثلاثي ففوتني شيء وان كان اختلافاً بسيطاً فنبئتُ جميع ذلك في الهامش، ولكنني حين مراجعتي للكتاب لاحظت في بعض الموارد أنَّ اللفظة أو العبارة المستعملة في النسخة الثانية أصح وأسلم وأبعد عن اللحن من التي في نسخة الأصل، فلأجل سلامة النص وجعله أقرب ما يكون من الصورة الأصلية التي وضعها الشيخ الطوسي أبدلتُ ما في نسخة الأصل بما في النسخة الثانية وأشرت الى ذلك في الهامش بقولي: (في الأصل...).



٢- ثمَّ وبعد أن فرغت من المرحلة الأولى شرعت في المرحلة الثانية والأصلية من تحقيق الكتاب، ألا وهي مراجعة النَّص من البداية حيث قمتُ بقراءة النَّص قراءة متأنية ووقفت عند كل قول نسبته الشيخ الطوسي رحمه الله الى قائلٍ ما أو لمذهبٍ ما فراجعت المصادر المتاحة وحاولت العثور على مصدر القول والإشارة إليه في الهامش، وعند فقد المصدر الأصلي للقائل - كما هو الحال بالنسبة الى بعض مصنفات القاضي عبدالجبار المعتزلي (كالعُمْد) أو الجبائيين أبي علي وابنه أبي هاشم وغيرهما - حاولت اسناد قول الشيخ بذكر مصادر ثانوية تنسب هذا القول للقائل، وقد أشرتُ الى ارقام صفحات بعض المصادر التي أخذ منها الشيخ الطوسي نصاً طويلاً أو قصيراً كما هو الحال بالنسبة الى (الذريعة الى أصول الشريعة) للشريف المرتضى و(المُعتمد في أصول الدين) لأبي الحسين البصري وغيرهما.

٣- قمت بتحقيق النصوص الفقهية التي يذكرها المصنف في كتابه أثناء المناقشة والإستدلال وذلك بالرجوع الى كتب الفقهاء ومصنفاتهم -سواءً من الامامية أو من المذاهب السنية- وأشرت الى مكان وجودها في تلك المراجع.

٤- قمت بتحقيق الأحاديث والروايات التي ذكرها المصنف أو اعتمدها في اثناء الإستدلال واستخرجتها من أقدم المصادر وأصحها، ولم اکتفِ في ذلك بمصدرٍ واحدٍ أو مصدرين، بل حاولت قدر الإمكان ارجاعها الى جميع صحاح أهل السنة وغيرها من المسانيد والمجاميع

الروائية، وكذلك الحال الى مصادر الحديث المعتمدة عند الإمامية، وقد أشرت في بعض الموارد الى رجال الحديث وأقوال الرجاليين في توثيقهم أو تضعيفهم.

٥. بما أنّ هذا الكتاب يعدُّ فريداً من نوعه ووحيداً في بابه واسلوبه حيث عرّض فيه المصنف علم أصول الفقه المقارن، وبالرغم من أنّ الشيخ الطوسي يتعرض لأقوال وآراء جُلّ الأصوليين المعاصرين له أو المتقدمين عليه لكنه لم يستقصهم، فرأيتُ تميماً للفائدة أن أذكر في بداية كل فصل جميع الأقوال والمذاهب المعروفة في تلك المسألة عند أهل السنة - سواءً من سبق المصنف أو عاصره أو تأخر عنه - واقارنها بأقوال أصوليي الشيعة وبالمذهب المختار عند مشهورهم.

٦. ربما أطلق المصنف العبارة في بعض المسائل دون أن يشير الى محل النزاع ويحاول تحريره، ولذلك قمت بتحقيق محل النزاع وتنقيحه وبيان موطن الخلاف فيه حتى يسهل على القارئ فرز الأقوال والآراء ومعرفة سبب الخلاف.

٧. استعنت بكتاب (حاشية عُدّة الأصول) للمولى خليل بن الغازي القزويني المطبوعة في نهاية طبعة طهران الحجرية لتوضيح ورفع الإبهام والغموض عن بعض كلمات المصنف وعباراته أو اصطلاحاته في الجزء الاول من (العُدّة)، وقد أشرتُ الى عبارة الحاشية في الهامش بعلامة (\*).

٨- ترجمتُ لكلِّ رجلٍ من الرجال الذين ذكرهم الشيخ الطوسي ترجمة موجزة تُبينُ قدر الرجل ومنزلته وسنة وفاته وأهم مؤلفاته إن كانت له مؤلفات، ولكنني استثنيت منهم من يعدُّ من المشاهير كالخلفاء الأربعة والمعصومون عليهم السلام.

٩- قمت بتخريج الآيات القرآنية وأشرتُ في موارد معدودة الى أماكن وجودها في بعض التفاسير المهمة.

١٠- قمت بشرح بعض الألفاظ الغريبة التي وردت في النُّصص مستعيناً بكتب اللغة والمعاجم.

١١- لم يستشهد المصنف بالآيات الشعرية إلا في ثلاثة موارد حيث بيت شعر ورجزين، فقمت بتخريج ما أمكن من ذلك وترجمت لقائلها ترجمة موجزة مع بيان مصادر الترجمة والتخريج.

١٢- قمت بترقيم فصول الكتاب وذلك لأجل تسهيل عملية الرجوع والفهرسة، فجعلت لفصول كل باب رقماً خاصاً في داخل المعقوفتين [ ].

١٣- لاحظتُ ألفاظاً ملحونة ولكنها نادرة جداً وفي موارد غير مهمة مثل تكون ويكون، كان وكانت، فصحتها دون الإشارة إليها لوضوح الأمر فيها.

١٤- بالنسبة للرسم الاملائي قمت بكتابة النَّص على الرسم المتعارف اليوم لا على ما جرى عليه الناسخ قبل عشرة قرون، فكتبتُ بدل الصلوة الصلاة، والوطني الوطاء، وغيرهما، وذلك ايثاراً للتسهيل على من يطالع الكتاب، وجرياً على المتعارف عليه اليوم.

١٥- حاولت قدر الإمكان تحريك المواضع المُهمّة في الكلمات بالحركات الإعرابية خاصة في الموارد التي لا يتميز اسم الفاعل عن اسم المفعول الا بالفتح أو الكسر مثل المُخْبِرِ والمُخْبِر، وذلك لأجل تسهيل القراءة وفهم مضمون اللفظ ومراد المصنف.

١٦- مما يكثر المصنف استعماله في الكتاب الإرجاع، فهو كثيراً ما يقول: (سبق وأن ذكرناه) أو (قد مرّ ذكره) أو (سوف ياتي ذكره) ونظائرهما، فقامت بارجاع جميع الموارد الى مواضعها الأصلية، بل أشرت الى مواضع بعض الابحاث المهمة، وآراء الفقهاء والأصوليين في الهامش عند تكرار البحث من المصنف أو اشارته اليها.

١٧- ذكر المصنف أثناء المناقشة والبحث أقوالاً لم ينسبها لقائلٍ معين بل اكتفى بالقول: (قالوا- فان قيل- قيل) وقد راجعت جميع المصادر المتاحة وعثرت على أغلب القائلين وأشرتُ الى اسمائهم ومصادر أقوالهم في الهامش، وفي موارد نادرة أشرت الى اننا لم نتحقق من قائله.

١٨- وأخيراً قمت باستخراج فهرس تفصيلية عديدة وهي كما يلي:  
فهرس الآيات، فهرس الأحاديث، فهرس الآثار وأقوال الصحابة،  
فهرس الأعلام، فهرس الفرق والطوائف والمذاهب، فهرس الكتب  
الواردة في المتن، فهرس الأشعار، فهرس الأماكن والبقاع، فهرس مصادر  
البحث والتحقيق، فهرس محتوى الكتاب.

\* \* \*

وفي الختام أبتهل الى الله العليّ القدير لتوفيقه إياي  
أن أعيش في رحاب هذا الكتاب المبارك،  
وأسأله تعالى أن يتقبل عملي، ويخلص تبتي،  
ويجعله ذخراً لي يوم لا ينفع  
مألاً ولا بتون.. كما أود أن أهدئ  
هذا الجهد المتواضع  
الى والدي العلامة الحجة الشيخ  
أحمد الأنصاري القمي الذي لا يزال  
يرزح تحت نير الظالمين في سجون العراق،  
شاكراً أياديه الكريمة في تربيتي وبرزى، سائلاً  
المولى القدير أن يمنَّ عليه بالفرج العاجل، أمين.  
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

غزة ذوالقعدة الحرام ١٤١٧ هـ  
محمد رضا الأنصاري القمي

اشتملك اهل عباد الله واكثرهم الله  
 نور الدين بن عبد الرحمن بن محمد  
 عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن  
 الموحدين الخوارزمي

سنة اتمت في شهر رجب سنة ١١٣٥

الحمد لله الذي جعل العلمين والصلوة على خير خلقنا محمد  
 صلوات الله وسلامه عليه اتمت في شهر رجب سنة ١١٣٥  
 وجه الامام واراد ان يحل على ان يصفها من ايماننا ونحوها ولنا  
 فان من صفها في هذا الباب سلك كل قدم فيهما المسالك التي افضت  
 اصولها في تصديقنا من اصحابنا في هذا الخبر الامتداد في سنة  
 لا عبد الله محمد النبي المصطفى الذي في اصول الفقه ولم يصفه  
 وتساوية اشخاصها في الاستدلال بها في بيان حكمها اخرها

سببنا الاجل الذي قدس الله روحه وان كثر في ايماننا وما  
 بقاها في شرح ذلك قدره في هذا المعنى شيئا يرجع اليه وحمل  
 ظهر من هذا الباب وتساوية هذا من العلم لا بد من ذلك للايمان  
 بما لان الشريعة كلها ما في غيرنا ولا في العلم في هذا من دون احكام  
 اصولها ومن لم يحكم اصولها فانما يكون كما هو مفيدا ولا يكون علمنا  
 في هذه سنة توعين عمل الفضل عنها وانا يحكم اننا ما سألنا  
 مستحبا بالله وحوله وقومها واسألنا ان يعجب علمنا في باب  
 من توابعه ويعمل من عقابها في هذه في اول الكتاب فتلا فيمن يامنه

الفقه في تفسيرها وكيفية ترتيبها ونطاقها في بعض  
 المناظر اذا نظر فيها وقد كان الغرض المقصودها الكتاب في قوله  
 والنسب والله تعالى الموفق في الصواب فصل في ما بينه  
 اصول الفقه وانما هي وكيفية ترتيب ابوابها اصول الفقه من  
 ادلة الفقه واذات كل كتاب في هذه مع الادلة فذلكم

اصول

صورة الصفحة الأولى من النسخة المخطوطة

# فصل في تخصيص العموم بأقوال الصالحين وبالعادة ومقول الراوي



القول لا يظهر بين الصالحين وانفقوا كلهم انما يحسن العموم فلا خلاف  
 أصل العلم انما يحسن به العموم لان ذلك اجماع وديننا ان الاجماع يحسن به العموم  
 فاما اذا نظر القول ولم يعرف له مخالف لم يجعله اجماعاً او في حكم الاجماع يحسن  
 به ايضا العموم ومن لم يجعله اجماعاً محضاً جزئياً ان يكون الساكن لو استثنى  
 لا في غيره فمما جرى ذلك عيسى بن قول المختلف فيه والقول المختلف في  
 الصالحين اختلفوا في جواز تخصيص العموم به فذهب ابو علي الى انه يحسن الاجماع  
 بقول بعضهم وان ظلمه غيره فيها قال لان بعضهم كان يرجع لاقول بعض  
 صحاح وهو الخبيز عن الحسن بن الحسن بن محمد بن عمار قال ما اجمعا عليه واحفظوا  
 فيما جاز ان يناس عليه ويحداصلا فيجعل اخله فهو كما يحسن في انما اضل  
 وقد ذكر عن الشافعي قوله ما ينبغي ان يكون ذلك ورتب اقوال الصالحين فيقدم  
 اقوال الخلفاء ثم قول اقدمهم في العلم فقط هذه الترجوه لاسعوى محسن  
 الكتاب سالنا محمد بن كافي عن جبر الواحد عندهم فاما من قال  
 ان قولهم ليس بحجة فانما لا يحسن العموم به وهو مذهب اكثر الفقهاء وقول الشافعي  
 في الحديث لا ينفع قول العموم على القول بقول الصالحين لانه اختلف فيه  
 والمصحح عندنا من هذه الاقوال انما لا يحسن العموم الا ما كان اجماً  
 موجبا للعلل او يكون قول من اجل الدليل على عكسها فان ذلك يحسن به العموم  
 وما عدل ذلك لا يجوز تخصيصه به وسننبين فيما بعد ان ما دونه اجماعاً  
 في حكم الاجماع من القول الذي لا يعرف له مخالف ليس باجماع ان شاء الله تعالى  
 اما العبادات فبعضها من صفة منها في بعض الافعال فاما حكمه لا يحسن  
 به العموم بل يحسن بالمخاطبين ان يتفادوا عليك العادات لاجل العموم و  
 يستدلوا بها كما تنزهكم عن بعضها القوم والفرد الاخر ان يكون القادة

صورة احدى صفحات النسخة المخطوطة

يعلى فوما ادر الامرجل للشرح في ذابنه وان كان يعلى الم  
 ابحر اوعوا لانا جون الرسول سندا في فعل ان القرآن كلاما  
 وان كان عشنا ما اذ به او بانما دلاله رجع فمنا ان الععل  
 سندا ان ذابنه ان هو الععل بما كلفنا للشرح على ما في القول  
 على ما في سندا في الوقف وقد ذكرنا في هدا الكتاب جمله حوزة في كل باب  
 باحصا ما حصرتنا ولو شرعنا في شرح ذكر الطاهر في وما خصنا كما  
 لمن ضبط هذا الفن وتنبيهه بذلك على ما عدها وسائر نسخنا ان  
 خالصا لوجههم ونفعنا بذلك ومن نظر فيه لم يزل ذلك الفاعل عليه  
 رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله الطاهرين



کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران  
 شماره ثبت ۲۲۵۵  
 شماره ثبت ۲۲۵۵  
 شماره ثبت ۲۲۵۵

هذا كتابنا ونسأ محمد رسول الله  
 وآله الكرام والعلم والحدود

سبحان الله العظيم صلواتنا  
 ما نابع قمرى وأدرك عودنا

وقع الفراغ من تصحيح هذا الكتاب  
 في شهر ربيع الثاني سنة ۱۳۵۲ هـ ق  
 في مدينة طهران  
 بقلم السيد محمد باقر  
 صاحب المجلس  
 السيد محمد باقر  
 صاحب المجلس  
 السيد محمد باقر  
 صاحب المجلس

صورة الصفحة الأخيرة من النسخة المخطوطة



هذا  
كتاب  
الأصول  
الطوبى  
مع حاشي  
عليها

بواسطة رجال شافعية العزيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين فلهذا سلم اليكم الله ماله محض في أصول  
الفقه بحيث يجمع نوابه على سبيل الاجتياز والاختصار ما انفقتنا ههنا وتوجبنا لولا فان جنت  
وهذا الباب ملك كل قوم منهم المسلك الذي افضناه اصلهم ولو يسهل لاحد من اصحابنا في هذا  
المعنى الا ما ذكره شيخنا ابو عبد الله رحمه الله في المحض الذي له في اصول الفقه ولو يسهل وشدة  
منه شيئا يحتاج الى الاستدراك كما حضر بك عن غيرنا حررها وان سئنا الاجل الذي هو انام الله عليه  
وان كبر في المال واليه طلبة شرح ذلك فلم يصفه هذا المصنف شيئا يرجع اليه يحصل العلم بالشيء  
وظلم ان هذا الفن من العلم لا بد من شدة الاهتمام بكون الشرح كلها منسوبة اليه ولا يتم العلم بشي منها  
من دون احكام اصولها ومن لم يحكم اصولها فاما بما يكون خاكا ومفكرا ولا يكون عالما وهذا  
منه ليقرب اصل الفضل عنها وانما يحكم الاما سلم عن منسبنا بالله وحوله وقوته واسئله  
ان يعين على اقرب من ثوابه بعد من عطا به ابد في اول الكتاب فضلا عن اهداه اصول الفقه  
وانضامها وكيفية ترتيبها واولها واصلها بعضها بعض وانما لنا نظرنا في بعضه على العزيم  
المضمو الكتابين من اوله الى آخره والله تعالى الوفاق المصنوع **فصل** في تاليفه في اصول الفقه  
وانضامها وكيفية ترتيبها واولها اصول الفقه هو اهل الفقه وانما كنا في هذه الاذلة عند تكلم

صورة الصفحة الأولى من الطبعة الحجرية

جعل ساقى الشرع لما يقع من على وجه مخصوص بل يبلغ حدًا مخصوصًا كما أنه مستعمل في غير ما وقع  
 نحو الضم والوضوء وغير ذلك ومنها ما وضع في اللغة ليقى من المراد به لكتة قد علم أنه لم ير  
 بعض ما نشأ له من غير تعيين لذلك البعض هذا لا يعلم المراد به إلا بتأني في آثار اليرقان ابتداءه إلا  
 ويجوز أن يكون مخصوصًا من غير ذلك قوله وأوتيت من كل شيء بآثارنا أنه لم يفتن أشباه كثير  
 طريق الجملة استجنا في معرفة ما أوتيت إلى دليل وقد لم يخف من هذا الوجه قوله واضلوا الخ  
 انما إذا وقع ان يريد به ذلك جميع الخبر لأن خبره ليس بواجب لواجب يحتاج إلى بيان ويجوز بالامر  
 التذكير هذا البين صحيح لأن الخبر الذي قد علم نفي جوب معلوم وذلك هو الذي يريد فاشاء ما عدا  
 معلوم وهو ضله ظاهر اللفظ كما يقول في سائر ألفاظ النحو الذي يخص بعضها ومنها ما وضع  
 للتعديل على المراد ظاهره إلا انما إذا قصده شرط واستثناء مجمل مرجع اليرقان ما قد علم  
 وذلك نحو قوله واحل لكم ما وداه ذلك فان تلك يقتضيه ما حرك ما وداه المحرمًا فلما قال يحل  
 محسن غير سلفين كان ذلك مجملًا أفقرنا الآية إلى بيان صفات مجمله ومثل ذلك ما جعله أحد  
 لكم هية الأقدام الأما تلي عليكم لأن ما تلي ما كان مجملًا فالأول بمنزلة ومنها لفظ الأقدام إذا  
 ورد واقضى حكمًا والمعلوم من حال ذلك الحكم أنه لا يتم ضله الآية ترد إلى الشيء لا يعلم بالظاهر  
 اقتضى ذلك الجمال الأقدام لأنه لا يمكن الأقدام على ذلك مع الجهل بالآية لا بد من جملته  
 في ذكر ما يحتاج إلى بيان وما لا يحتاج لأن شرح ذلك طويل فإما التي لإجله فلنأخذ ما يمكن  
 يعلم المراد بظواهرها لا يحتاج إلى بيان ففواته لو احتاج إلى بيان كان محتاج إلى بيان فيوم مقامه  
 وجهه سنة فإذا كان هو يفتى مع إقامة مقامه من المراد فذلك ما يتردد في ذلك الخرج نيا  
 انتهى من أن يستعمل سنة بجملة البيان الخرو ذلك بوجهات ما لا يتناهى من إيمان ذلك الخ  
 وانما فلنأخذ العلم لا يحتاج إلى بيان لأنه لا يمكن معرفة المراد به وكان ذلك في حكم كل من يريد حاله

من الخلق والبيان يثبتين بالمراد وذلك ظاهر والله الموفق الصواب

قد تم الخبر الأول من كتاب العدة في أصول الفقه تصنيف شيخ الطائفة المحمدي  
 إلى حفص بن محمد بن الحسن الطوسي قدس سره فبشرحه على الأصول في سنة  
 على يد فخر الحاجي محمد حقايق محمد رضا التوبسكي في غفر الله له والحمد لله

صورة الصفحة الأخيرة للجزء الأول من الطبعة الحجرية

# فِي بَيَانِ مَا يَعْلَمُ بِالتَّوْحِيدِ إِذَا عَقِلَ

لولا بل التمع لم يعلم وجوبه على التوحيد الذي وجب عليه كان فيهما ذلك نحو الصور والاقوال والآراء  
 وشروط جميع ذلك او صافه وما يفسد من انما يصفه وما يفسد او يحصى وما يجري من غير ما لا يجري  
 ويحصى الفضل وما يصفه من المعقود وما لا يصفه ولا يقع به التقابل لا في شرطه او على اصله  
 وما يجب من نوع الاملاك وغير ذلك جميع ذلك يعلم شرعا وهذه الجملة تنبئ على ما يعلم بالشرع  
 من الاحكام اختلف الاحوال المحكوم لهم او عليهم او اتفقوا على ان كان ومكروها مكلفا او غير  
 مكلفا **اما** سبب الاحكام فكانتها ذات وسائر الامارات التي يتعلق الاحكام بها او يدور عليها  
 الحكم لاجلها وكذلك سائر اسباب القوارب وكثير من التمليكات من مومن وعقبة وما شاكله  
 كثير من الولايات التي هي سبب تصرف الولاة فيما تصرف فيه من اماره وضاد وولاية على محجور  
 وغير ذلك جميع ذلك او صافه وشروطه يعلم بالشرع ولولا ذلك لم يعلم **اما** علل الاحكام ضد  
 من قال بالانقياس لا يعلم الا بالشرع **واما** الادلة التي يعلم بالشرع فهو انقياس والاجتهاد عند  
 اشبهما وجوز العمل بها وما يتعلق بها من العلال والامارات والاحكام **واما** علم من ههنا فهو انما  
 الضادة من التوحي لان بالشرع يعلم كونها ادلة على ما تقدم القول فيها **اما** الادلة التي  
 للعلم في الصل يعلم كونها ادلة ولا مدخل للشرع في ذلك فان تجلوا بالشرع في بعض الوجوه لانا قوله  
 الرسول يعلم ان القرآن كلام الله وان كان علما بما يدل عليه وما تروى لا يرجع فيه الى الصل  
**اما** البياضات ضد بيتا ان طريق العلم بها كلها الشرع علما مضط القول فيها على من يفتا في التو  
 قده كونها في هذا الكتاب جازية موجزة في كل باب باختر حضرا ولو شرعا في شرح ذلك لظلال الكتاب  
 وفيما الخضاه كفاية في ضبط هذا الفن بتبنيه بذلك على ما عناه ونسأل الله تعالى ان يجعلنا  
 لوجهه موفيا بذلك من نظره انه ولى ذلك في القادر عليه والمحمد لله رب العالمين

قد تم هذا الكتاب المستطاب عن الملك الوهاب على  
 يد العبد الامثال الجاني محمد صان بن  
 محمد ضياء التومين في شهر  
 ربيع الثاني سنة ١٣١٤

صورة الصفحة الأخيرة للجزء الثاني من الطبعة الحجرية

# المعتمد

# في أصول الفقه

تأليف  
شيخ الطائفة الأئمة  
أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ع)  
٣٨٥ - ٤٦٠ هـ

الجزء الأول

بتحقيق  
محمد رضا الأنصاري القمي



# لسر القلة الرمان الوطير

الحمد لله وحده، والصلاة على خير خلقه، محمد وآله الطيبين.

قد سألتكم أيدكم الله إماماً مختصراً في أصول الفقه، يُحيط بجميع أبوابه على وجه الاختصار والإيجاز<sup>(١)</sup>، على ما تفتضيه مذاهبننا، وتوجه أصولنا، فإنَّ مَنْ صَنَّفَ في هذا الباب سَلَكَ كُلَّ قَوْمٍ مِنْهُمْ المسالك التي اقتضاها<sup>(٢)</sup> أصولهم، ولم يُصنَّفْ أحدٌ<sup>(٣)</sup> مِنْ أصحابنا في هذا المعنى، إلا ما ذكره شَيْخُنَا أبو عبدالله رحمه الله<sup>(٤)</sup> في المختصر الذي له في أصول

(١) على سبيل الإيجاز والاختصار.

(٢) المسلك الذي اقتضاه.

(٣) ولم يعهد لأحد.

(٤) هو الشيخ المفيد، أبو عبدالله، محمد بن محمد بن النعمان، العكبري، البغدادي. يعدُّ أعظم متكلمي الإمامية. ولد عام ٣٣٦ هـ [أو ٣٣٨] بعكبري، وعاش ببغداد، وحضر دروس أعلامها، كانت له مجالس درس ونظر، فرتب جماعة من الأعلام أمثال الشريفين الرضي، والمرتضى، والطوسي، وغيرهم. مدحه المترجمون له، فقال عنه ابن أبي طي الحلبي في تاريخه: (هو شيخ مشايخ الطائفة، ولسان الإمامية، ورئيس الكلام والفقه والجدل، وكان يناظر أهل كل عقيدة مع الجلالة العظيمة في الدولة البويهية، وكان كثير الصدقات، عظيم الخشوع، كثير الصلاة والصوم، خشن اللباس، وكان عضد الدولة رمازار الشيخ المفيد، عاش ستاً وسبعين سنة، وله أكثر من مئتي مصنف) توفي في رمضان عام ٤١٣ هـ وشيخه ما يزيد على مئة ألف ودفن بمقابر قرش، وفي ذكره الألفية أقيم مؤتمر عالمي في مدينة قم شارك فيه وفود خمسون دولة وطبعت كُتبه ورسائله في ١٤ مجلداً. وقد صدرت عند دراسته مفصلة باللغة الانكليزية وهي كتاب:

(نظرات علم الكلام عند الشيخ المفيد = The Theology Of AL-Shaik-AL-Mufid) حيث نال بها كاتبها الأب السوعي مارتن مكدموت شهادة الدكتوراه من جامعة شيكاغو، وقد ترجم الكتاب إلى اللغة العربية

الفقه<sup>(١)</sup> ولم يَسْتَفْصِهْ، وَشَدَّ مِنْهُ أَشْيَاءٌ يُحْتَاجُ إِلَى اسْتِدْرَاكِهَا، وَتَحْرِيرَاتٍ غَيْرَ مَا حَرَّزَهَا فَإِنَّ<sup>(٢)</sup> سَيِّدَنَا الْأَجَلَ الْمُرْتَضَى<sup>(٣)</sup> فَدَسَّ اللَّهُ رُوحَهُ<sup>(٤)</sup> وَإِنْ كَثُرَ فِي أَمَالِيهِ وَمَا يَفْرَعُ عَلَيْهِ شَرَحَ ذَلِكَ، فَلَمْ يُصَنَّفْ فِي هَذَا الْمَعْنَى شَيْئاً يُرْجَعُ إِلَيْهِ، وَيُجْعَلُ ظَهراً يُسْتَدُّ إِلَيْهِ.

وَقُلْتُمْ: إِنَّ هَذَا فَنٌّ مِنَ الْعِلْمِ لَا يَدُ مِنْ شِدَّةِ الْإِهْتِمَامِ بِهِ، لِأَنَّ الشَّرِيعَةَ كُلَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَيْهِ، وَلَا يَتَمَّ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ مِنْهَا مِنْ دُونِ إِحْكَامِ أَصُولِهَا، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ أَصُولَهَا فَإِنَّمَا يَكُونُ حَاكِياً وَمَقْلُداً، وَلَا يَكُونُ عَالِماً، وَهَذِهِ مَنزِلَةٌ يَرْعَبُ أَهْلَ الْفَضْلِ عَنْهَا.

وَأَنَا مُجِيبِكُمْ إِلَى مَا سَأَلْتُمْ عَنْهُ، مُسْتَعِيناً بِاللَّهِ وَحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ، وَأَسْأَلُهُ أَنْ يُعَيِّنِي<sup>(٥)</sup> عَلَى مَا يُقَرِّبُ مِنْ ثَوَابِهِ، وَيُبْتَدِّدَ مِنْ عِقَابِهِ.

وَأُقَدِّمُ<sup>(٦)</sup> فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ فَصْلاً يَتَضَمَّنُ مَاهِيَةَ أَصُولِ الْفِقْهِ، وَانْفِصَامَهَا، وَكَيْفِيَّةَ تَرْبِيبِ أُبُوَابِهَا، وَتَمَلُّقَ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ، حَتَّى أَنْ النَّازِلَ إِذَا تَنَظَّرَ فِيهِ وَقَفَّ عَلَى الْغَرَضِ الْمَقْصُودِ بِالْكِتَابِ، وَتَبَيَّنَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ<sup>(٧)</sup>.

وَاللَّهُ تَعَالَى الْمَوْفِقُ لِلصَّوَابِ.

وَالْفَارِسِيَّةُ. [الفهرست للنديم: ١٧٨ و ١٩٧، تاريخ بغداد ٣: ٢٣١، رجال النجاشي ٣: ٤٠ - ٣٩٩، ط جماعة المدرِّسين، الفهرست للطوسي: ١٨٦ ط نجف، العبير في خبر من غير ٣: ١١٥ - ١١٤].

(١) واسمه (التذكرة بأصول الفقه) وهو كتابٌ مختصرٌ في علم أصول الفقه، ألّفه الشيخ المفيد لبعض إخوانه - كما جاء في مقدّمها - ثمّ لخصّه العلامة الشيخ أبي الفتح محمّد بن علي الكراچكي المتوفى عام ٤٤٩ هـ وسماه (مختصر التذكرة) وأدرجه في كتابه (كنز الفوائد)، وقد وصل إلينا المختصر دون الأصل. وطبع لأول مرّة عام ١٣٢٢ هـ وتلاها طبعات عديدة أخرى.

(٢) وإنّ.

(٣) هو الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمّد... ابن علي بن أبي طالب عليهم السلام. من الأعلام المشاهير. وصفه تلميذه النجاشي بقوله: (حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحدٌ في زمانه، وسمع من الحديث فأكثر، وكان متلّكماً، شاعراً، أديباً، عظيم المنزلة في العلم، والدين، والدنيا). ولد ببغداد عام ٣٥٥ هـ وفيها تلقّى العلم عند جماعة منهم الشيخ المفيد والعريزياني. عاش في عزٍّ ومنعةٍ وثرًا واسع، وتولّى زعامة الشيعة بعد وفاة المفيد. ربّى في مدرسته جماعة من الفقهاء الأعلام كالطوسي وابن البرّاج وغيرهما، وصنّف عشرات الكتب والرسائل. توفي ببغداد في ربيع الأوّل سنة ٤٣٦ هـ ودُفِنَ بمقابر قرش ثم نقل إلى كربلاء.

[رجال النجاشي: ٢٧٠، ط جماعة المدرِّسين، تاريخ بغداد ١١: ٤٠٢، الفهرست للطوسي ٩٧، مجمع

الأدباء ١٣: ١٤٦].

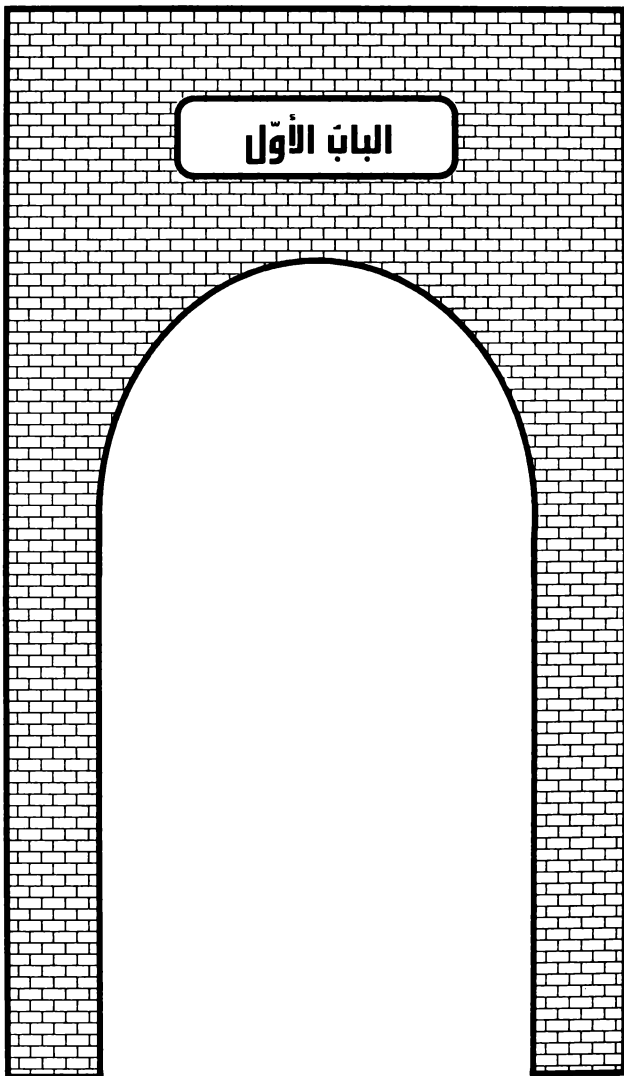
(٤) أدام الله علوه.

(٥) يُعَيِّن.

(٦) وأبَدَّهُ.

(٧) وآخره.

# الباب الأول







## فَصْلٌ [ ١ ]

« في ماهية أصول الفقه، وانقسامها، وكيفية ترتيب أبوابها »

أصول الفقه هي أدلة الفقه، وإذا<sup>(١)</sup> تكلمنا في هذه الأدلة فقد نتكلم فيما تقتضيه من إيجاب، وندب، وإباحة، وغير ذلك من الأقسام على طريق الجملة، وليس يلزم على ذلك<sup>(٢)</sup> أن تكون الأدلة الموصلة إلى فروع الفقه، الكلام فيها كلاماً في أصول الفقه<sup>(٣)</sup>، لأن هذه الأدلة أدلة على تعيين المسائل، والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل، وليس المراد بذلك ما لا يتم العلم بالفقه إلا معه، لأنه لو كان كذلك لزم أن يكون الكلام في حدوث الأجسام، وإثبات الصانع، والعلم بصفاته، وإيجاب عدله، وتثبيت الرسالة، وتصحيح النبوة، كلاماً في أصول الفقه، لأن العلم به لا يتم من دون العلم بجميع ذلك، وذلك لا يقوله أحد، فعلم بهذه الجملة أن المراد بهذه العبارة ما قلناه.

والأصل في هذه الأصول الخطاب، أو ما كان طريقاً إلى إثبات الخطاب، أو ما كان الخطاب طريقاً إليه.

فأما الخطاب: فهو الكلام الواقع على بعض الوجوه، وليس كل كلام خطاباً،

---

(١) فإذا.

(٢) عليها.

(٣) الكلام على ما في اصول الفقه.

## وكُلُّ خطابٍ كلامٌ.

والخطابُ يفتقرُ في كونه كذلك إلى إرادة المُخاطَب، لكونه خطاباً لِمَن هُوَ خطابٌ له ومتوجّه إليه، لأنّه قد يوافق الخطاب في جميع صفاته من وجودٍ، وحدوثٍ، وصيغةٍ، وترتيب ما ليس بخطابٍ، فلا بُدَّ من أمرٍ زائِدٍ، وهُوَ ما قلناه.

والكلامُ في الخطابِ، كلامٌ في بيان أدلّة الكتاب، والسُنّة، وذلك ينقسم خمسة أقسام: أحدها: الكلامُ في الأوامر والنواهي.

والثاني: الكلامُ في العموم والخصوص.

والثالث: الكلامُ في المُطلق والمُقيد.

والرابع: الكلامُ في المُجمل والمُبيّن.

والخامس: الكلامُ في النَّاسخ والمنسوخ.

أما ما هُوَ طريقٌ إلى إثبات الخطابِ من هذه الطُّرق، فهُوَ قسمٌ واحدٌ، وهُوَ الكلامُ في الأخبار، وبيان أقسامها.

وأما ما الخِطابُ طريقٌ إليه، فهُوَ أيضاً قسمٌ واحدٌ، وهُوَ الكلامُ في أحكام الأفعال.

وَألْحَقَ قومٌ بهذا القسم الكلامَ في الإجماع، والقياس، والاجتهاد، وصِفَةُ المُفتي والمُسْتفتي، والحظَر، والإباحة.

وذلك غَيْرُ صحيحٍ على قاعدة مذاهنا، لأنَّ الإجماعَ عندنا إذا اعتبرناه، مِنْ حَيْثُ كَانَ فِيهِ مَعْصومٌ، وَلَا يجوزُ عليه الخطأ، ولا يخلو الزَّمانُ منه، وطريقُ ذلك العَقْلُ دونَ السَّمع، فهُوَ خارجٌ عن هذا الباب.

وأما القياسُ والاجتهادُ<sup>(١)</sup> فعندنا أنّهما ليسا بدليلين، بل محظورٌ استعمالهما،

---

(١) يقول العلامة الشهيد السيد محمد باقر الصدر (ره) في تفسير مصطلح الاجتهاد وبيان الفارق بين مصطلح الاجتهاد عند فقهاء مدرسة الإمامية وعند أهل السنة في كتابه (دروس في علم الاصول: ١٥٧/١ - ١٥٤). [الاجتهاد) في اللغة مأخوذة من (الجهد) وهو «بذل الوسع للقيام بعملٍ ما» وقد استعملت هذه الكلمة - لأول مرة - على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن قاعدة من القواعد التي قررتها بعض مدارس الفقه الشّي سارت على أساسها وهي القاعدة القائلة «إنّ الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكماً شرعياً ولم يجد نصّاً يدلّ عليه

في الكتاب أو الشُّنَّة رجع إلى الاجتهاد بدلاً عن النص». (والاجتهاد) هنا يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع إلى تفكيره الخاص ويستلهمه ويبنى على ما يرجح في الكتاب أو الشُّنَّة ويستدل بهما معاً، كذلك يستند في حالات عدم توفر النص إلى الاجتهاد الشخصي ويستدل به. وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه الشُّني وعلى رأسها مدرسة أبي حنيفة، ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت عليهم السلام والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم. وتتبع كلمة (الاجتهاد) يدل على أن الكلمة حملت هذا المعنى وكانت تستخدم للتعبير عنه منذ عصر الأئمة إلى القرن السابع، فالروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تدمِّ الاجتهاد [وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب صفات القاضي] وتُريد به ذلك المبدأ الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدراً من مصادر الحكم، وقد دخلت الحملة ضد هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمة أيضاً والرواة الذين حملوا آثارهم، وكانت الحملة تستعمل كلمة (الاجتهاد) غالباً للتعبير عن ذلك المبدأ وفقاً للمصطلح الذي جاء في الروايات، فقد صنف عبدالله بن عبدالرحمن الزيري كتاباً أسماه «الاستفادة في الطعون على الأوائل والرد على أصحاب الاجتهاد والقياس» وصنف هلال بن إبراهيم بن أبي الفتح المدني [الدلّيفي] كتاباً في الموضوع باسم كتاب «الرد على من رد آثار الرسول وأعتد نتائج العقول» وصنف في عصر العيّنة الصغرى أو قريباً منه إسماعيل بن علي بن اسحاق بن أبي سهل النوبختي كتاباً في الرد على عيسى بن أبان في الاجتهاد، كما نص على ذلك كله النجاشي صاحب الرجال في ترجمة كل واحد من هؤلاء. وفي أعقاب العيّنة الصغرى نجد الصدوق في أواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة، ونذكر له - على سبيل المثال - تعقبة على قصة موسى والخضر إذ كتب يقول: «... فإذا لم يصلح موسى للاختيار - مع فضله ومحله - فكيف تصلح الأمة لأختيار الإمام وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بمقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة؟!». وفي أواخر القرن الرابع يجيء الشيخ المفيد فيفسر على نفس الخط ويهجم على الاجتهاد ويكتب كتاباً في ذلك باسم «التقص على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي». ونجد المصطلح نفسه لدى السيد المرتضى في أوائل القرن الخامس إذ كتب في «الذريعة» يذم الاجتهاد ويقول: «إن الاجتهاد باطل، وإن الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا الإجتهد»، واستمر هذا الاصطلاح في كلمة (الاجتهاد) بعد ذلك أيضاً فالشيخ الطوسي الذي توفي في أواسط القرن الخامس يكتب في كتاب «المُدَّة» قائلاً: «وأما القياس والإجتهد فعندنا أنهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالهما» وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن ادريس في مسألة تعارض البيّتين من كتابه «السرائر» عدداً من المبرّجات لأحد البيّتين على الأخرى ثم يعقب ذلك قائلاً: «والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا». وهكذا تدل هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على أن كلمة (الاجتهاد) كانت تعبيراً عن ذلك المبدأ الفقهي المتقدم إلى أوائل القرن السابع، وعلى هذا الأساس اكتسبت

ونحنُ نبيّن ذلك فيما بعد، ونبيّن أيضاً ما عندنا في صفة المُفتي والمُسْتفتي.  
وأما الكلامُ في الخطرِ والإباحة، فعندنا وعند أكثر مَنْ خالفنا طريقه العَقْلُ  
أيضاً<sup>(١)</sup>، فهو - أيضاً - خارج من هذا الباب.

والأولى في تقديم هذه الأصول الكلامُ في الأخبار، وبيان أحكامها، وكيفية

---

الكلمة لوناً مقبلاً وطابعاً من الكراهية والاشتمال في الذهنية الفقهيّة الإمامية نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ و  
الإيمان ببطالته.

ولكن كلمة (الاجتهاد) تطوّرت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا ولا يوجد لدينا الآن نصّ شيعي يعكس  
هذا التطور أقدم تاريخاً من كتاب «المعارج» للمحقّق الحليّ المتوفّي سنة ٦٦٦ هـ إذ كتب المحقّق تحت  
عنوان حقيقة الاجتهاد يقول: «وهو في عُرْف الفقهاء بذل الجُهد في استخراج الأحكام الشرعيّة، وبهذا  
الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع اجتهاداً لأنها تبتني على اعتبارات نظريّة ليست مستفادّة من  
ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام  
الاجتهاد.

فإن قيل: يلزم - على هذا - أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد؟

قلنا: الأمر كذلك لكنّ فيه إيهامٌ من حيث إنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثنى القياس كُنّا من أهل  
الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس» ويلاحظ على هذا النصّ بوضوح أنّ  
كلمة (الاجتهاد) كانت لا تزال في الذهنية الإمامية مثقلة بتبعية المصطلح الأوّل، ولهذا يلمح النصّ إلى أنّ  
هناك من يتحرّج من هذا الوصف ويثقل عليه أن يُسمّي فقهاء الامامية مجتهدين. ولكن المحقّق الحليّ لم  
يتحرّج من اسم الاجتهاد بعد أن طوّره أو تطوّر في عرف الفقهاء تطويراً يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه  
الإمامي، إذ بينما كان الإجهاد مصدراً للفقيه يصدر عنه ودليلاً يستدلّ به كما يصدر عن آية أو رواية، أصبح  
في المصطلح الجديد يعبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلّته ومصادره فلم  
يعدّ مصدراً من مصادر الاستنباط، بل هو عمليّة استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه. والفرق بين  
المفتّنين جوهريةً للغاية، إذ كان على الفقيه - على أساس المصطلح الأوّل للاجتهاد - أن يستنبط من تفكيره  
الشخصي وذوقه الخاصّ في حالة عدم توقّف النصّ، وأما المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يُتزوّر أيّ  
حكم من الأحكام بالاجتهاد لأنّ الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدراً للحكم بل هو عمليّة استنباط الأحكام  
من مصادرها.]

(١) زيادة في نسخة الأصل.

أقسامها، لأنها الطريق إلى إثبات الخطاب. ثم الكلام في أقسام الخطاب. ثم الكلام في الأفعال لأنها متأخرة عن العلم بالخطاب. ثم الكلام في تتبع ما عدّه المخالف أصلاً وليس منه.

ولما كان المبتغى<sup>(١)</sup> بهذه الأصول العلم، فلا بد من أن تُبين فصلاً يتضمّن بيان حقيقته، و<sup>(٢)</sup> الفرق بينه وبين الظنّ وغيره، وما يصحّ من ذلك أن يكون مطلوباً، وما لا يصحّ. ولا بد أيضاً من بيان ما لا يتمّ العلم إلا به: من حقيقة النظر، وشرائط الناظر، وما يجب أن يكون عليه، وبيان معنى الدلالة، وسائر متصرفاته، واختلاف العبارة عنه.

ولما كان الأصل في هذا الباب الخطاب، وكان ذلك كلاماً فلا بد من بيان فصلٍ يتضمّن معنى الكلام، وبيان الحقيقة منه والمجاز، وانقسام أنواعه.

ولما كان الكلام صادراً من متكلم، فلا بد من بيان من يصحّ الاستدلال بكلامه ومن لا يصحّ، ويدخل في ذلك الكلام فيما يجب أن يُعرف من صفات الله تعالى وما لا يجب، وصفات النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، وصفات الأئمة القائمين مقامه الذين يجري قولهم مجرى قوله عليه السلام.

ونحن نبيّن جميع ذلك في أبوابه على غاية من الاختصار حسب ما تقتضيه الحاجة، ونقتصر<sup>(٣)</sup> فيما نذكره على الإشارة إلى ذكر ما ينبغي أن يعتمد عليه، ويحصل العلم به دون أن يُقرن<sup>(٤)</sup> ذلك بالأدلة المُقضية إليه، لأنّ يُشرح ذلك موضعاً غير هذا، والمطلوب من هذا الكتاب بيان ما يختصّه من تصحيح أصول الفقه التي ذكرناها، وبيان الصحيح منها والفاقد، إن شاء الله تعالى.



---

(١) المبتغى.

(٢) زاد في الأصل: ثم.

(٣) يفترض.

(٤) يُقرن.

## فَصْلٌ [ ٢ ]

« في بيان حقيقة العلم، وأقسامه،  
وَمَعْنَى الدَّلَالَةِ، وَمَا يُتَصَرَّفُ مِنْهَا »

خَدَّ الْعِلْمَ مَا اقْتَضَى سَكُونَ النَّفْسِ.

وهذا الحدُّ أولى مِنْ قَوْلِ مَنْ قَالَ: «إِنَّهُ اعْتِقَادٌ لِلشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ، مَعَ سَكُونِ النَّفْسِ» لِأَنَّ الَّذِي يُبَيَّنُّ بِهِ الْعِلْمَ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَجْنَاسِ هُوَ سَكُونُ النَّفْسِ، دُونَ كَوْنِهِ اعْتِقَادًا، لِأَنَّ الْجَهْلَ أَيْضًا اعْتِقَادًا، وَكَذَلِكَ التَّقْلِيدَ.

وَلَا يُبَيَّنُّ أَيْضًا بِقَوْلِنَا: «لِلشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ» لِأَنَّهُ يُشَارِكُهُ فِيهِ التَّقْلِيدُ أَيْضًا، إِذَا كَانَ مُعْتَقَدَهُ عَلَى مَا هُوَ بِهِ. وَالَّذِي يُبَيَّنُّ بِهِ هُوَ سَكُونُ النَّفْسِ، فَيَنْبَغِي أَنْ نَقْتَصِرَ<sup>(١)</sup> عَلَيْهِ، وَلَيْسَ مِنْ حَيْثُ أَنَّ مَا اقْتَضَى سَكُونَ النَّفْسِ لَا يَكُونُ إِلَّا اعْتِقَادًا لِلشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ، يَنْبَغِي أَنْ يُذَكَّرَ فِي الْحَدِّ.

كَمَا أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَرَضًا، وَمَوْجُودًا، وَمُحَدَّثًا، وَحَالًا فِي الْمَحَلِّ، وَلَا يَجِبُ ذِكْرُ ذَلِكَ فِي الْحَدِّ مِنْ حَيْثُ لَا يُبَيَّنُّ بِهِ، فَكَذَلِكَ مَا قُلْنَا.

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحَدَّ الْعِلْمُ بِأَنَّهُ الْمَعْرِفَةُ، لِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ هِيَ الْعِلْمُ بَعِينَهُ، وَلَا<sup>(٢)</sup> يَجُوزُ

---

(١) يُقْتَصَرُ.

(٢) فَلَا.

أَنْ يُحَدَّ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ.

ولا يجوزُ أَنْ يُحَدَّ بِأَنَّهُ إِبْتِثَاتٌ، لِأَنَّ الإِبْتِثَاتَ فِي اللِّغَةِ هُوَ الإِيجَابُ<sup>(١)</sup>، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ يَقُولُونَ: «أُثْبِتُ الشَّهْمَ فِي الْفِرطَاسِ» أَي أَوْجِبْتُهُ<sup>(٢)</sup> فِيهِ. وَيُعَبَّرُ أَيْضاً فِي الْخَبَرِ عَنِ وُجُوبِ الشَّيْءِ كَمَا يُقَالُ فِي الْمَجْبُورَةِ<sup>(٣)</sup> أَنَّهُمْ مُبْتَبِتَةٌ.

ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ يُنْتَقَضُ بِالتَّقْلِيدِ، لِأَنَّهُ أَيْضاً إِبْتِثَاتٌ لِلشَّيْءِ عَلَيَّ مَا هُوَ بِهِ، إِنَّ أُرِيدَ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ الِاعْتِقَادَ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهَا الْعِلْمَ فَقَدْ حُدَّ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ.

وَالْعُلُومَ عَلَيَّ صَّرِبِينَ: صُرُورِي، وَمُكْتَسَبٌ.

فَحَدُّ الصَّرُورِي: مَا كَانَ مِنْ فِعْلٍ غَيْرِ الْعَالِمِ بِهِ، عَلَيَّ وَجِهٍ لَا يُمَكِّنُهُ دَفْعُهُ عَنِ نَفْسِهِ بِشَيْءٍ أَوْ شُبْهَةٍ.

وهذا الحدُّ أَوْلَى مِمَّا قَالَه بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّهُ: «مَا لَا يُمَكِّنُ الْعَالِمَ بِهِ دَفْعُهُ عَنِ نَفْسِهِ بِشَيْءٍ أَوْ شُبْهَةٍ إِذَا انْفَرَدَ»<sup>(٤)</sup> \* لِأَنَّ ذَلِكَ تَحَرُّزٌ مِمَّنْ<sup>(٥)</sup> «إِعْتَقَدَ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ زَيْدًا فِي الدَّارِ، ثُمَّ شَاهَدَهُ، فَإِنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَدْفَعَ ذَلِكَ عَنِ نَفْسِهِ، وَ»<sup>(٦)</sup> مَعَ هَذَا فَهُوَ اِكْتِسَابٌ.

---

(١) فِي أَغْلَبِ مَوَادِّ اللُّغَةِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينَا أَنَّ «الإِبْتِثَاتَ» بِمَعْنَى الدَّوَامِ، وَالِاسْتِقْرَارِ، وَالِإِقَامَةِ، وَالتَّحَقُّقِ، وَالتَّأَكُّدِ، وَلَمْ يَرِدْ بِمَعْنَى «الإِيجَابِ» وَلَا يَخْفَى أَنَّ الإِيجَابَ مِنْ مُرَادِفَاتِ الْمَعَانِي الَّتِي وَرَدَ ذِكْرُهَا فِي الْمَوَادِّ.

(٢) فِي الْأَصْلِ: أَوْجَبْتُهُ.

(٣) الْمَجْبُورَةُ أَوْ الْجَبْرِيَّةُ، وَالْجَبْرُ هُوَ نَفْيُ الْفِعْلِ حَقِيقَةً عَنِ الْعَبْدِ وَإِضَافَتُهُ إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَالْجَبْرِيَّةُ مَذْهَبٌ، وَهُمْ عَلَيَّ أَصْنَافٌ، فَالْجَبْرِيَّةُ الْخَالِصَةُ هِيَ الَّتِي لَا تُثْبِتُ لِلْعَبْدِ فِعْلاً وَلَا قُدْرَةً عَلَيَّ الْفِعْلِ أَصْلاً، وَالْجَبْرِيَّةُ الْمُتَوَسِّطَةُ هِيَ الَّتِي تُثْبِتُ لِلْعَبْدِ قُدْرَةَ غَيْرِ مُؤَثَّرَةٍ أَصْلاً.

(٤) \* قَوْلُهُ: «إِذَا انْفَرَدَ» يَعْنِي إِذَا انْفَرَدَ، وَالْمُرَادُ بِالانْفِرَادِ الْانْفِرَادَ عَنِ غَيْرِ مَا أَوْجَبَهُ مِمَّا يَوْجِبُ عِلْمًا لَا يُمَكِّنُ دَفْعَهُ عَنِ نَفْسِهِ، أَوْ مِمَّا يَوْجِبُ الْعِلْمَ مُطْلَقًا، أَوْ مِنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ. وَالْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِالْبُرْهَانِ إِذَا انْتَضَتْ إِلَيْهِ بُرَاهِينَ كَثِيرَةٌ دَالَّةٌ عَلَيَّ مَا تَلَقَّى بِهِ مَنفَرْدٌ عَلَيَّ الْأَوَّلُ دُونَ الثَّانِيَيْنِ.

(٥) يَمَعَنُ.

(٦) فِي الْأَصْلِ: أَوْ.



وهذا لا يصحُّ عندنا، لأنَّ العلم بالبلدان، والوقائع، وما جرى مجراهما، هذا الحدُّ موجودٌ فيه، وعند كثيرٍ من أصحابنا مكتسبٌ قطعاً، وعند بعضهم هو على الوَقْفِ، فلا يصحُّ ذلك على الوجهين معاً.

على أنَّ ذلك إنَّما يصحُّ على مذهب من يقول ببقاء العلوم، فأما من قال أنَّ العلم لا يبقى فلا معنى لهذا الكلام عنده، لأنَّه لا يبقى وقتين، فصحُّ طرؤ السُّبْهَةِ في ذلك أو الشك، فيعتبر صحَّة انتفائه بهما أولاً، وإنَّما يتجدَّدُ حالاً بعد حالٍ، اللهمَّ إلا أنَّ يُراد بذلك أنَّه يصحُّ أن يمنع منه ابتداءً، فإنَّ أريدَ به ذلك فذلك يوجد في العلم الاستدلالي الذي لم يقارنه الضروري<sup>(١)</sup>، لأنَّه في حال حصول العلم أيضاً لا يمكنه دفعه عن نفسه وإن لم يكن ضرورياً. وإنَّما يصحُّ أن يدخل السُّبْهَةُ أو الشك عليه فيمنعاً من وجود مثله في الثاني، أو يدخل في طريقه قبل حصوله، فيمنعاً من توليده، فأما حال حصوله فلا يصحُّ على حالٍ، فعلم بذلك أنَّ الصَّحيح ما قلناه.

اللهمَّ [إلا] أن يُرادَ بذلك ما أمكن ذلك فيه على وجهٍ، فإنَّ أريدَ ذلك كان صحيحاً على مذهبه، ولا يصحُّ ذلك على مذهبنا، لما قلناه من العلم الحاصل بالبلدان والوقائع.

### والعلوم الضَّرورية على ضربين:

ضربٌ منهما: يحصلُ في العاقل ابتداءً<sup>(٢)</sup>، وهو مثل العلم بأنَّ الموجود لا يخلو من أن يكون قديماً أو غير قديم، وأنَّ الجسم الواحد لا يخلو من أن يكون في مكانٍ أو لا يكون فيه، وأنَّ الذات لا بدَّ من أن يكون على صفةٍ أو لا يكون عليها، وتعلّق

(١) قوله: «الذي لم يقارنه الضروري» أي لم يقارنه ما يقتضي العلم الضروري.

(٢) قوله: «ابتداءً» المراد بحصوله ابتداءً أن لا يتوقّف على الإدراك بقرينة المقابلة، ولا ينافي ذلك توقفه على تصوّر النسبة، أو عليه وعلى الوساطة اللازمة على القول بضرورة المتوقّف عليها، والمراد بالإدراك إدراك الحواس الظاهرة والباطنة فيدخل فيه البديهيات والنظريات عند القائل بضرورتها والوجدانيات في الغير المتوقّفة على إدراك الحواس الباطنة، وهي ما نجده لا بالآلات البدنية كشعورنا بذواتنا وأحوالنا.

الكتابة بالكتاب، والبناء بالباني، وما يجري مجرى ذلك، مما يُعَدُّ<sup>(١)</sup> في كمال العقل، وهي كثيرة.

والضرب الثاني: ما يقف على شرط، وهو العِلْمُ بالمُدْرَكَات، لأنَّ العلم بها ضروري، إلا أنه واقف على شرط، وهو الإدراك مع ارتفاع اللبس، وهذا العِلْمُ واجبٌ حُصُولُهُ مع الشَّرْطِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْعَاقِلِ، لِأَنَّهُ مِمَّا يَدْخُلُ بِهِ فِي كَوْنِهِ كَامِلَ الْعَقْلِ، وَمَتَى لَمْ يَحْصُلْ، أَخْلَ ذَلِكَ بِكَمَالِ عَقْلِهِ.

وزاد قومٌ في هذا القسم الَّذِي يَقِفُ عَلَى شَرْطٍ - وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ وَاجِباً - الْعِلْمُ بِالصَّنَائِعِ عِنْدَ الْمُعَامَرَةِ، وَالْعِلْمُ بِالْحِفْظِ عِنْدَ الدَّرْسِ. وَلَنَا فِي ذَلِكَ نَظَرٌ، لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ الْكَلَامِ فِيهِ.

وذكروا فيه أيضاً العِلْمُ بِمَخْبِرِ الْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَنَحْنُ نَبَيِّنُ مَا عِنْدَنَا فِيهَا<sup>(٢)</sup> عِنْدَ الْكَلَامِ فِي الْأَخْبَارِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ: فَحَدُّهُ أَنْ يَكُونَ فِعْلٌ مِنَ الْعَالَمِ بِهِ، وَهَذَا الْحَدُّ أَوْلَى مِنْ حَدِّ مَنْ قَالَ إِنَّهُ: «مَا أَمَكَّنَ الْعَالَمُ بِهِ دَفْعَهُ عَنِ نَفْسِهِ لِشَبْهَةٍ فِي دَلِيلِهِ، أَوْ طَرِيقَهُ إِذَا انْفَرَدَ»، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ عَلَى مَذْهَبِنَا، عَلَى مَا قَلْنَا مِنْ الْعِلْمِ بِأَخْبَارِ الْبُلْدَانِ وَالْوَقَائِعِ.

وَالْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ عَلَى ضَرَبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: لَا يَقَعُ إِلَّا مُتَوَلِّدًا عَنْ نَظَرٍ فِي دَلِيلٍ.

وَالْآخَرُ: يَفْعَلُهُ الْعَالِمُ فِي نَفْسِهِ ابْتِدَاءً.

فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ:

أَحَدُهَا: أَنْ يَنْظُرَ فِي شَيْءٍ فَيَحْصُلُ لَهُ الْعِلْمُ بغيره، نَحْوَ نَظَرِنَا فِي الْحَوَادِثِ لِنَعْلَمَ أَنَّ لَهَا مُحَدِّثًا، وَهَذَا الْوَجْهَ يَخْتَصُّ الْعَقْلِيَّاتِ، لِأَنَّهَا الطَّرِيقُ إِلَى إِثْبَاتِ ذَوَاتِ

(١) تَقْدُّهُ.

(٢) فِيهِ.

الأشياء، دون الشَّرْعِيَّاتِ التي هي طريقٌ إلى إثبات أحكامها.

وثانيها: أن يُنظَرُ في حكم لذاتٍ، فيحصل له العِلْمُ بصفةٍ لها، وذلك نحو نظرنا في صحَّةِ الفعل من زيدٍ، فيحصل لنا العِلْمُ بأنه قادرٌ.

وهذا أولى ممَّا قاله قومٌ: من أنه يُنظَرُ في شيءٍ فيحصل له العِلْمُ بغيره، ومثَّل ذلك بالنظر في فعل زيدٍ، فيحصل له العِلْمُ بأنه قادرٌ.

وإنما قلنا أنه أولى، لأنَّ الذي يدلُّ على كونه قادراً، صحَّةُ الفعل منه على وجهٍ دون وقوعه، فتمثيله بما قلناه أولى.

والضربُ الثالث: أن يُنظَرُ في حكم لذاتٍ، فيحصل لنا العِلْمُ بكيفيَّةِ صفةٍ لها، نحو نظرنا في جواز العدم على بعض الذوات، فيحصل لنا العِلْمُ بأنها محدثةٌ.

وهذا الذي ذكرناه أولى ممَّا قاله قومٌ من أنَّا ننظُرُ في صفةٍ لذاتٍ، فيحصل لنا العِلْمُ بصفةٍ أخرى لها، لأنَّ جواز العدم ليس هو صفةً، وإنما هو حكمٌ من أحكامها، وكونها محدثةً ليس أيضاً بصفةً، وإنما هو كيفيَّةُ في الوجود، فعَلِمَ بذلك أن ما قلناه أولى. ومثاله في الشَّرْعِيَّاتِ: أن ننظر في أن شيئاً منها واجبٌ، فيحصل لنا العِلْمُ بأنَّ له جهةً وجوبٍ.

وأما الضربُ الثاني من العُلُومِ المكتسبة التي تحصل من غير نظير: فهو ما يفعله المُنتبِه من نومه، وقد سبق له النَّظَرُ في معرفة الله تعالى، فحينئذٍ يَعْقِلُ<sup>(١)</sup> العِلْمَ عند ذكره الأدلة.

وطريق النَّظَرِ في الوجودِ الثلاثة، التي قدَّمنا ذكْرَها.

وقال قومٌ: في العُلُومِ التي تقع عن نظيرٍ ما يُسمَّى استدلالاً، وهو ما يكون المُستدَلُّ به غير المُستدَلِّ عليه.

ومنه ما يُسمَّى اكتساباً فقط، وإطلاق الاكتساب على جميع ذلك لا خلاف فيه.

(١) تَعْقِلُ.

ولا يمتنع أن يُسمَى أيضاً جميع ذلك استدلالاً، وإنما يختصّ بتسميته الاكتساب ما يفعله ابتداءً، على ما بيّناه عند الانتباه، فإن ذلك لا يجوز أن يُسمَى استدلالاً.

ومن حقّ العلوم المكتسبة أن تتأخّر عن الضرورية، لأنها فرعٌ عليها، أو كالفرع. وأما الظنُّ: فعندنا وإن لم يكن أصلاً في الشريعة تُستند الأحكام إليه<sup>(١)</sup>، فإنه تُفقد أحكام كثيرةً عليه، نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين، ونحو جهات القبلة، وما يجري مجراها، فلا بد أن نذكر<sup>(٢)</sup> حدّه.

وَ حَدُّهُ: «ما قوّي عند الظان كون المظنون على ما ظنّه، ويجوز مع ذلك كونه على خلافه».

وهذا أولى ممّا قاله قومٌ من أنه: «ما أوجب كون من وجَد في قلبه ظناً»<sup>(٣)</sup>، لأنّه بهذا<sup>(٤)</sup> لا يبيّن<sup>(٥)</sup> من غيره، لأنّه يحتاج بعد إلى تفسير، فالأولى ما ذكرناه.

وبمّا قلناه يبيّن من العلم، لأنّ العالم لا يجوز كون ما علّمه على خلافه. وكذلك به يميّز من الجهل، لأنّ الجاهل يتصوّر نفسه بصورة العالم، فلا يُجوّز خلاف ما اعتقده، وإن كان يضطرب عليه حاله فيما<sup>(٦)</sup> يجهله، من حيث لم يكن ساكن النفس، ولأنّه اعتقادٌ لا على ما هو<sup>(٧)</sup> به، وليس كذلك الظنّ.

---

(١) إشارة إلى أنه مجمعٌ عليه بين الإمامية وأنّ المخالفين هم القائلون بصحة الاجتهاد في نفس الأحكام الفقهية، والأصل هنا الدليل، والاستناد الاعتماد الكلّي، والمراد بالأحكام الأحكام الفقهية الواسطة. وقوله: (تستند الأحكام إليه) تسيّر لكونه أصلاً يعني كون الحكم الفقهي الواقعي مظنوناً ليس دليلاً على الحكم الفقهي الواسطي، أي ليس الاجتهاد من أدلة الفقه ومستلزم ما للعلم بالفقه في مسائل من المسائل.

(٢) يُذكر.

(٣) ظاناً.

(٤) أي بهذا التعريف المذكور ثانياً لا يميّز الظنّ عن غيره إلا بتوضيح وتفسير.

(٥) يبيّن.

(٦) ممّا.

(٧) قوله: «ولأنّه اعتقادٌ» كذا في النسخ، وكأنّه عطف تفسير لقوله (من حيث لم يكن ساكن النفس)، والأولى

وأما المقلد<sup>(١)</sup>: فإن كان يُحسِنُ الظَّنَّ بمن قلده<sup>(٢)</sup> فهو سَيِّظُنُّ أَنْ الأمر على ما قلده فيه.

وإذا قلد من لا يجوزُ عليه الخطأ، فكذلك لا يجوزُ كون ما قلده فيه على خلاف ما قلده.

وإذا قلد من لا يقوى في ظنّه حال ما قلده فيه ففارق الظن، لأن ذلك يكون قد سبق إلى اعتقاد لا مزية لكونه على ما اعتقده، أو على خلافه<sup>(٣)</sup>، فقد فارق حال الظن. وأما الشاك: فهو الخالي من اعتقاد الشيء على ما هو به، ولا على ما هو به مع خطوره بباله، وتجويزه كل واحدة من الصفتين عليه.

وأما الدلالة: فهي ما أمكن الاستدلال بها على ما هي دالة<sup>(٤)</sup> عليه، إلا أنها لا تُسمّى بذلك إلا إذا قصد فاعلها الاستدلال.

وإنما قلنا ذلك لأن ما لا يمكن الاستدلال به، لا يكون دلالة، ألا ترى أن طلوع الشمس من مشرقها لا يكون دلالة على النبوة، لأنه لا يمكن ذلك فيها من حيث كان ذلك معتاداً، وطلوعها من مغربها يكون دلالة، لإمكان ذلك فيه.

وأثر اللص لا يُسمّى دلالة، وإن أمكن الاستدلال به عليه، من حيث لم يُقصد بذلك استدلال<sup>(٥)</sup> عليه، وإن سُمّي ذلك دلالة على بعض الوجوه فعلى ضرب من

---

ترك الواو ليكون علة له.

(١) قوله: «وأما المقلد» المراد بالتقليد العمل بقول الغير من حيث أنه قوله، سواء كان الغير معصوماً أو لا، وعلى الثاني، سواء كان مذنوباً أو لا، والمقصود بهذا الكلام بيان أن حال المقلد ليس منحصرًا في الظن بالحكم الفقهي الواقعي فيما قلده فيه، وإن كان الغالب ذلك، ولذا قدمه على القسمين الآخرين، بل قد يكون عالمًا به، وقد يكون غير ظانٍ به ولا عالم به.

(٢) قوله: (فإن كان يحسن الظن) أي إن كان ظاناً بأن مفتيه لم يشهد إلا بالحق.

(٣) وعلى خلافها.

(٤) في الأصل: دلالة.

(٥) الاستدلال.

المجاز، لأنه لو كان حقيقةً لُوَصِفَ بأنه دالٌّ، وذلك لا يقوله أحدٌ، لأننا نعلم أنه يجتهدُ في إخفاء أمره، وأن لا يُعلم به، فكيف يجوزُ وصفه بأنه دالٌّ!، وتُستعمل هذه اللفظة في العبارة عن الدلالة، ولهذا يقول أحدُ الخصمين لصاحبه أعيدْ دلالتك، وإنما يُريد به كَيْفِيَّةَ عبارتك عنها، وذلك مجازٌ.

وإنما استُعبر ذلك من حيثُ كانَ السامعُ لذلك إذا تأمله كان أقربَ إلى معرفة المدلول عليه، كما أنه عند النَّظَر في الدلالة كذلك.

وتوصفُ الشُّبُهَة بأنها دلالةٌ مجازاً، ولهذا يُقال دلالةُ المُخالف.

ومن حقِّ الدلالة أن تكونَ معلومةً للمُستدلِّ بها على الوجه الذي تدلُّ على ما تدلُّ عليه، حتَّى يُمكنه الاستدلالُ بها، ولا فرق بين أن يعلم ذلك ضرورةً أو استدلالاً. ولا يجبُ في الأدلة أن تكونَ موجودةً، ولأجل ذلك صحَّ الاستدلال<sup>(١)</sup> بِمَجِيءِ الشَّجَرَة، وحنين الجذع على نبوة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وبكلامه على الأحكام، وإن كان ذلك كله معدوماً.

ولا يجبُ في الأدلة أن يُعلم بدلالة أخرى، ويجوزُ ذلك فيها، إلا أنها لا بد أن تنتهي إلى دلالة يُعلم صفتها ضرورةً، وإلا أدَّى إلى ما لا يُتناهى من الأدلة.

والدَّالُّ: هو من فعل الدلالة، لأنه مشتق منها، فجرى في ذلك مجرى الضارب في أنه مشتق من الضرب، وعلى هذا يصحُّ أن يُقال: إن الله تعالى دلنا على كذا، فهو دالٌّ، وكذلك<sup>(٢)</sup> النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دلنا على كذا وكذا فهو دالٌّ. وقد يُنَجَّوْزُ في ذلك فَيُعْبَرُ به عن الدلالة فيقولون: قول الله تعالى، وقول النبي<sup>(٣)</sup> دالٌّ على كذا وكذا من الأحكام، وإن كان الدال في الحقيقة هو الله تعالى والرَّسول على ما بيَّناه،

(١) قوله: (صحَّ الاستدلال) أي استدلالنا، وظاهر هذا أنَّ العلم الحاصل بالمعجز نفسه كسيتاً كما في زماننا عند من يذهب إلى كسيتة التواتر.

(٢) وكذا.

(٣) الرسول.

وكذلك يُتَجَوَّزُ في العبارة عن الدلالة.

والدليل: هو الدال في الأصل قال الشاعر:

إذا الدليل اشتاف أخلاق الطُرق<sup>(١)</sup>

فَوَصَفَ الدَّالَّ عَلَى الطَّرِيقِ بِأَنَّهُ دَلِيلٌ، مِنْ حَيْثُ فَعَلَ أَشْيَاءَ إِسْتَدَلَّ بِهَا عَلَى الْمَوْضِعِ الْمَقْصُودِ. وَقَدْ يُتَجَوَّزُ فِي ذَلِكَ فَيُسْتَعْمَلُ فِي الدَّلَالَةِ، فَيَقُولُونَ فِي الْأَجْسَامِ إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى خَالِقِهَا، وَبِأَنَّ الْقُرْآنَ دَلِيلٌ عَلَى الْأَحْكَامِ. وَلَا يُمْتَنَعُ أَنْ يُقَالَ أَيْضاً إِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا<sup>(٢)</sup>.

والممدلول: هُوَ الَّذِي تُصَبِّثُ لَهُ الدَّلَالَةَ لِإِسْتِدْلَالِ<sup>(٣)</sup> بِهَا، وَهُوَ الْمَكْلُوفُ، وَقَدْ يُتَجَوَّزُ بِذَلِكَ فِي الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ فَيَقُولُونَ: هَذَا مَدْلُولُ الدَّلَالَةِ، وَذَلِكَ مَجَازٌ. وَالممدلول عَلَيْهِ: هُوَ مَا يُوَدَّى التَّنْظُرُ فِي الدَّلَالَةِ إِلَى الْعِلْمِ بِهِ. وَالمُسْتَدِلُّ: هُوَ النَّاطِرُ، وَلَا يُسَمَّى بِذَلِكَ إِلَّا إِذَا فَعَلَ الاستدلالَ. وَالمُسْتَدَلُّ بِهِ: هُوَ الدَّلَالَةُ بَعِينِهَا، وَلَا يُسَمَّى بِذَلِكَ قَبْلَ الاستدلالِ بِهَا. وَالمُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ: هُوَ الْمَدْلُولُ عَلَيْهِ بَعِينَهُ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُسَمَّى بِذَلِكَ قَبْلَ حُصُولِ الاستدلالِ.

والتنظرُ ينقسمُ إلى:

تقليب الجارحة الصحيحة نحو المرثي طلباً لرؤيته.

---

(١) شطرٌ من الرجز لابن العجاج، وهو أبو محمَّد رُوِيَةَ بِنُ الْعَجَّاجِ، الْبَصْرِيُّ، التَّمِيمِيُّ، وَكُنِيْتَهُ أَبُو الْعَجَّافِ وَأَبُو الْعَجَّاجِ، تُوْفِيَ سَنَةَ ١٤٥ هـ.

إِذَا: هُنَا ظَرْفٌ وَليست شرطية، وَاسْتَف: شَمٌّ، يُقَالُ: سَافٌ يَسُوفُ سَوْفًا، إِذَا شَمَّ وَذَلِكَ بِاللَّيْلِ إِذَا شَمَّ الدَّلِيلُ الثَّرَابَ. وَأَخْلَاقُ الطَّرِيقِ: الدَّارِسُ مِنْهَا الَّتِي قَدْ أَخْلَقَتْ، شَبَّهَهَا بِالْتُّوبِ الْخَلْقِ لِأَنَّ الاستدلالَ بِشَمِّ التُّرَابِ يَكُونُ فِي الطَّرِيقِ الْقَدِيمَةِ الَّتِي كَثُرَ الْمَشْيُ فِيهَا فَيُوجَدُ رَائِحَةُ الْأُرُوَاتِ وَالْأَبْوَالِ.

أَنْظُرُ: «خِزَانَةُ الْأَدَبِ ١: ٨٥، لِسَانُ الْعَرَبِ ٩: ١٦٥، الْأَغْنِي ٢٠: ٣٤٤، وَفِيَاتُ الْأَعْيَانِ ٢: ٣٠٣».

(٢) أَي فِي الدَّالِ عَلَى الطَّرِيقِ، وَفِي الدَّلَالَةِ، وَالْأَوَّلُ حَقِيقَةٌ عَرَفِيَّةٌ لِعَوِيَّةَ، وَالثَّانِي حَقِيقَةٌ فِي عَرَفِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

(٣) فِي الْأَصْلِ: لِاسْتَدْلَالِ.

والى معنى الانتظار.

والى معنى التعطف والرّحمة.

والى معنى الفكر.

والواجب من ذلك هو الفكر<sup>(١)</sup>.

والناظر يُعلم نفسه ناظراً ضرورياً، ويُفصل بين هذا الحال وبين سائر صفاته من كونه مُعتقداً، وظانناً، ومُريداً، وغير ذلك من الصفات.

ومن شرط الناظر أن يكون عالماً بالدليل على الوجه الذي يدل على ما يدل عليه، حتى يصح أن يؤكد نظره العلم.

ولأجل ذلك نقول: إن من لا يعلم صحّة الفعل من زيد لا يعلمه قادراً، ومن لا يعلم وقوع الفعل محكماً منه، لا يمكنه أن يستدل على كونه عالماً، لما لم يكن عالماً بالجهة التي لكونه عليها يدل، ولهذا نقول إن من لا يعلم أن قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة﴾<sup>(٢)</sup> كلام الله، وأن الله تعالى لا يجوز عليه التبعيض، ولا التعمية والإلغاز في الكلام، لا يمكنه الاستدلال به على وجوب الصلوة، ولا الزكوة، ولذلك ألزمتنا المُجبرة أن لا يمكنهم الاستدلال بكلام الله تعالى من حيث جَوَزُوا<sup>(٣)</sup> عليه القبائح كلها.

وكذلك من لا يعلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صادق، وأنه لا يجوز عليه الكذب، ولا التعمية والإلغاز في الكلام، لا يصح له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم على شيء من الأحكام.

وهذه العلوم التي ذكرناها، شرط في توليد النظر للعلم لافي صحّة وجوده، لأن

---

(١) أي الواجب من ذلك على كل مكلف هو الفكر، أو الواجب، لتوقف العلم المبني بالأصول عليه هو الفكر.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) أي عقلاً وإن لم يجوزوه بخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم.



مَنْ اعتقد الدليل، أو ظنّه على الوجه الذي يدلّ - وإن لم يكن عالماً به - جازّ منه فعل النظر، وإن لم يؤكّد<sup>(١)</sup> العلم. وإتّما قلنا إنّه متى لم يكن عالماً لا يؤكّد نظره العلم، لأنّه إذا لم يكن عالماً بالدليل على الوجه الذي يدلّ عليه جوازّ الآ<sup>(٢)</sup> يكون دليلاً<sup>(٣)</sup> على الوجه الذي يدلّ، فكيف يجوزّ حصول العلم عن الدليل مع تجويز ما قلناه فيه؟

والنظر في الدليل من الوجه الذي يدلّ، يوجب العلم، لأنّه يكثر بكثرته ويقبل يقبّله، ولأنّه يقع العلم عنده مطابقاً لما يطلبه بالدليل، ألا ترى أنّ من نظر في صحّة العقل من زيد لا يصحّ أن يقع عليه العلم بأنّ عمراً قادراً، وكذلك من نظر في أحكام الفعل لا يصحّ أن يقع له العلم بالهندسة وغيرها، فعلم يوجب هذه المطابقة أنّه متولّد عن<sup>(٤)</sup> النظر.

والنظر لا يؤكّد الجهل<sup>(٥)</sup> على وجه، لأنّه لو وُلدّه لم يخلّ أن يكون النظر في الدليل يؤكّده، أو النظر في الشبهة. ولا يجوزّ أن يؤكّد النظر في الدليل الجهل، لأنّنا قد بينّا أنّ النظر في الدليل يؤكّد العلم، ولا يجوزّ في شيء أن يؤكّد الشيء وضده. ولو وُلدّ النظر في الشبهة الجهل، لكان يجب كلّ من نظر فيها أن يؤكّد له الجهل، كما أنّ كلّ من نظر في الدليل وُلد له العلم. ونحن نعلم أنّنا ننظر في شُبّه<sup>(٦)</sup> المخالفين فلا يتولّد لنا

(١) المراد بالاعتقاد التقليد، أي التصديق المطابق الشبه بالجزم، أو المراد الاعتقاد المبتدأ الحاصل بالإمارة الشبهة بالظن، أو الأعم منهما، وكذا الناظر في الشبهة أو الإمارة، والناظر في الدليل بالنظر الفاسد، أو بالنظر غير التام يقع منهم النظر ولا يتولّد العلم.

(٢) أنّ لا.

(٣) الدليل.

(٤) من.

(٥) أي ليس شيء من النظر موجباً عقلاً للجهل المركّب بشيء، من حيث إنّه نظر، أي بدون أن ينضمّ إليه شيء خارج عن حقيقة النظر، ليس من جنس النظر، ولا لازم لما هو من جنس النظر، كالأعتقاد الباطل ونحو ذلك.

(٦) شُبّهة.

الجهل، ولأنه لو كان شيء من النظر يوكد الجهل، لأدنى إلى قبح كل نظري، لأن الإنسان لا يفرق بين النظر الذي يوكد العلم، والنظر الذي يوكد الجهل، ولا بين الدليل والشبهة، وإنما يعلم كون الدليل دليلاً، إذا حصل له العلم بالمدلول، فأما قبل حصوله فلا يعلمه دليلاً.

وما أدنى إلى قبح كل نظري، ينبغي أن يحكم بفساده لأننا نعلم ضرورة حسن نظر كثير من أمر الدين والدنيا معاً.

والنظر الذي ذكرناه لا يصح إلا من كامل العقل<sup>(١)</sup>، فلا بد أن تبين ماهية العقل. والعقل: هو مجموع علوم إذا حصلت كان الإنسان عاقلاً، مثل أن يجب أن يعلم المذركات إذا أذكرتها وارتفع عنها اللبس، وأن يعلم أن الموجود لا يخلو من قدم أو حدوث، وأن المعلوم لا يخلو من وجود أو عدم، ويعلم وجوب كثير من الواجبات، وحسن كثير من المحسنات، مثل وجوب ردّ الوديعه، وشكر النعمة، وحسن الإحسان، ويعلم قبح كثير من الممبّحات، مثل الظلم المحض، والكذب العاري من نفع ودفع ضرر، والعيب وغير ما عدّناه، ويعلم تعلق الفعل بالفاعل<sup>(٢)</sup> وقصد المخاطبين، ويمكنه معرفة ما يمارسه من الصناعات، ويمكنه أيضاً معرفة مخبر الأخبار، وغير ذلك.

فإذا حصلت هذه العلوم فيه كان كامل العقل يصح منه الاستدلال على الله تعالى، وعلى صفاته، وعلى صدق الأنبياء عليهم السلام.

ووصفت هذه العلوم التي ذكرناها بالعقل لوجهين:

أحدهما: أنه لما كان العلم يقبح كثير من الممبّحات صار فاعلاً عن فعلها، وعلمه

(١) أي لا يتحقق ولا يصدر إلا من كامل العقل، ويمكن أن يراد أنه لا يخلو عن الفساد إلا من كامل العقل،

المُراد بكامل العقل العاقل، وهذا إشارة إلى ردّ ما ذهب إليه ابن سينا وأتباعه من أنه يشترط في إفادة النظر في

الدليل من الوجه الذي يدلّ تفطن الاندراج أي اندراج الأصفر تحت الأوسط حين الحكم في الكبرى.

(٢) أي كون كلّ حادث له محدثٌ أمّا بلا واسطة أو بواسطة.

بوجود<sup>(١)</sup> كثير من الواجبات، داعياً له إلى فعلها، وصارفاً عن الإخلال بها، سُمي عقلاً تشبيهاً بعقال الناقة الذي يمنعها<sup>(٢)</sup> من السير.

والثاني: أنه لما كانت العلوم الاستدلالية لا تثبت إلا مع ثبوت هذه العلوم، سُميت عقلاً تشبيهاً أيضاً بعقال الناقة، ولأجل ما قلناه لا يصح وصف القديم تعالين بأنه عاقل، لأن هذا المعنى لا يصح فيه.

وأما الإمارة، فليست موجبة للظن، بل يختار الناظر فيها عندها الظن ابتداءً، لأننا نعلم أنه ينظر جماعة كثيرة في إمارة واحدة من جهة واحدة، فلا يحصل لجميعهم الظن، فلو كانت مؤلدة لوجب ذلك، كما يجب ذلك في الدليل، ألا ترى أن الجماعة إذا نظرت في الدليل من الوجه الذي يدل، حصل لجميعهم العلم، ولم يحصل لبعضهم دون بعض، وليس كذلك الظن.

\* \* \*

---

(١) لوجود.

(٢) التي تمنعها.

## فَضْلُ [ ٣ ]

### «في ذكر أقسام أفعال المكلف»

أفعال المُكَلَّف<sup>(١)</sup> إذا كانَ عالماً بها، أو متمكناً من العلم بها، وهو غَيْرُ سَاهٍ عنها، ولا مُلْجِئاً إليها<sup>(٢)</sup>، لا تخلو من أن تكون حَسَنَةً أو قَبِيحَةً، وإِنَّمَا قلنا ذلك لِأَنَّ فعل السَّاهِي والتَّائِم لا يُوصَفُ بذلك.

وقال قومٌ: يوصَفُ بذلك إذا كان فيه جِهَةٌ الحُسْنِ أو القَبِيحِ.

فالحُسْنُ على ضربين:

ضَرَبٌ منه: لَيْسَ لَهُ صِفَةٌ زائِدَةٌ على حُسْنِهِ، وذلك يُوصَفُ بِأَنَّهُ مَبَاحٌ، إذا دَلَّ فاعله على حُسْنِهِ، ويُوصَفُ - أيضاً - في الشَّرْعِ بِأَنَّهُ حَلَالٌ وَطَلَقَ وَغَيْرُ ذلك.

---

(١) هذا يُشعر بأنَّ المقصود بيان أقسام الحكم الشرعي دون العقلي، وحينئذ يُراد بالمدح والذم ما يساوق الثواب والعقاب الأخرين، فإنَّه لا تخصيص للحكم العقلي بفعل المكلف، لجريانه في أفعال الصبيان المراهقين ونحوهم.

(٢) ليس المرادُ بالإلجاء ما تجري فيه التقيّة ونحوها، فإنَّه قد يكون واجباً كما اشتهر من جواز أكل الميتة في المخمصة، وقد يكون محضراً كما في ارتكاب الدم الممعصوم، بل المراد ما يكون فعل العبد معه صادراً عنه بالإيجاب المحض أو تابعاً لدواعٍ موجبة باعتبار مجامعته مع أمر خُلقي أو نحوه حاصل من غير العبد فيه يمنع المجموع من الترك، فإنَّه حينئذٍ فعلٌ اضطراري شبيه بالاختياري، وليس من شأنه أن يتصف بالحسن والقبح ولا يصحُّ التكليف به.

والضرب الآخر: له صفة زائدة على حسنه، وهو على ضربين:  
أحدهما: أن يستحق المدح بفعله، ولا يستحق الذم بتركه<sup>(١)</sup>، فيوصف بأنه  
مُرَعَبٌ فِيهِ، وَمَنْدُوبٌ إِلَيْهِ، وَنَقْلٌ، وَتَطَوُّعٌ، وهذا الضرب إذا تَعَدَّى إِلَى الْغَيْرِ سُمِّيَ بِأَنَّهُ  
إِحْسَانٌ وَإِنْعَامٌ.

والضرب الثاني: هو ما يستحقُّ الذم بتركه، وهو أيضاً على ضربين:  
أحدهما: أنه متى لم يفعله بعينه اشْتَحَقَّ الذم، وذلك مثل ردِّ الوديعة،  
والصلوات المعيّنة المفروضة، فيوصف بأنه واجبٌ مضيقٌ.

والضرب الثاني: هو ما إذا لم يفعله، ولا ما يقوم مقامه اشْتَحَقَّ الذم، فيوصف  
بأنه واجبٌ مخيَّرٌ فِيهِ، وذلك نحو الكفارات في الشريعة، وأداء الصلوات في الأوقات  
المخيَّر فيها، وقضاء الدين من أي درهم شاء، وما شاكل ذلك.

ومن الواجب ما يقوم فعل الغير مقامه<sup>(٢)</sup>، وذلك نحو الجهاد، والصلاة على  
الأموات، ودفنهم، وغسلهم، ومواراتهم، فيوصف بأنه قَرَضَ عَلَى الْكِفَايَةِ.

وأما القبيح: فلا ينقسم انقسام الحسن، بل هو قسم واحد، وهو كلُّ فعلٍ  
يَسْتَحِقُّ فاعله الذم على بعض الوجوه، ويوصف في الشرع بأنه محظورٌ، ومُحَرَّمٌ إِذَا  
دَلَّ فاعله عليه أو أعلمه.

وفي الأفعال ما يوصف بأنه مكروه، وإن لم يكن قبيحاً، وهو كلُّ فعلٍ كان  
الأولى تركه واجتنابه، وإن لم يكن قبيحاً يَسْتَحِقُّ بفعله الذم، فيوصف بأنه مكروه.

وفي أفعال الشريعة ما يُوجِبُ عَلَى غَيْرِ فاعلها حُكْمًا، كفعل الطفل،  
والمجنون، وما أشبهَهُمَا، فإنه يلزم المُكَلَّفُ أَنْ يأخذ من مال الطفل والمجنون عوضاً ما  
أنتلفه ويرده على صاحبه، ويأخذ الزكاة مما يجب فيه من جملة ماله عند مَنْ قال بذلك.

(١) المراد بالمدح الثواب الأخروي، وبالذم العقاب الأخروي، فإنه لولا أن المراد ذلك لكان استحقاق المدح

على الفعل مستلزماً للذم على الترك، لأن تفويت المنافع مذموم عقلاً.

(٢) هذا يُسَمَّى بالواجب الكفائي.

وفي الأفعال ما يُوجب على فاعلها أحكاماً، وذلك على أقسام:  
منها: قولهم «إِنَّ الصَّلَاةَ بَاطِلَةٌ»، فمعناه أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْنَا<sup>(١)</sup> إعادتها.

وقولهم: «إِنَّ الشَّهَادَةَ بَاطِلَةٌ» أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْحَاكِمِ تَنْفِيزَ الْحُكْمِ عِنْدَهَا، وَإِذَا قَالُوا:  
«إِنَّهَا صَحِيحَةٌ» معناه أَنَّهُ يَجُوزُ تَنْفِيزُ الْحُكْمِ عِنْدَهَا.

وقول مَنْ قَالَ: «إِنَّ الْوُضُوءَ بِالْمَاءِ الْمَفْصُوبِ غَيْرُ جَائِزٍ» أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ إِعَادَتُهُ  
ثَانِيًا بِمَاءٍ طَلِيٍّ، وَعِنْدَ مَنْ قَالَ: «إِنَّهُ جَائِزٌ» معناه أَنَّهُ وَقَعَ مَوْقِعَ الصَّحِيحِ.

وقولهم: «إِنَّ الْبَيْعَ صَحِيحٌ» معناه أَنَّ التَّمْلِيكَ وَقَعَ بِهِ، وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّهُ فَاسِدٌ»  
خِلَافَ ذَلِكَ، وَأَنَّهُ لَا يَصِحُّ التَّمْلِكُ بِهِ، وَلَا اسْتِبَاحَةُ التَّصَرُّفِ بِهِ.

وهذه الألفاظ إِذَا تَوَمَّلْتَ رَجَعَ<sup>(٢)</sup> معناها إِلَى مَا قَدَّمَاهُ مِنَ الْأَقْسَامِ، غَيْرَ أَنَّ لَهَا  
فَوَائِدَ فِي الشَّرِيعَةِ تَكْشِفُ عَنْ أَسْبَابِ أَحْكَامِهَا.  
فهذه الجُمْلَةُ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْفَصْلِ.

وَإِذْ قَدْ بَيَّنَّا مَا أَرَدْنَاهُ مِنْ حَقِيقَةِ الْعِلْمِ، وَالنَّظَرِ، وَالذَّلِيلِ، وَصِفَةِ النَّاطِرِ، وَغَيْرِ  
ذَلِكَ، وَحَقِيقَةِ الْأَفْعَالِ، فَلَا بَدَّ مِنْ أَنَّ تُبَيَّنَ حَقِيقَةُ الْكَلَامِ وَنُشْرَحَ أَقْسَامُهُ، وَمَا يَنْقَسِمُ  
إِلَيْهِ مِنْ حَقِيقَةٍ أَوْ مَجَازٍ.

ثُمَّ تُبَيَّنُ الْأَسْمَاءُ اللَّغَوِيَّةُ، وَالْعُرْفِيَّةُ، وَالشَّرْعِيَّةُ، وَكَيْفِيَّةُ تَرْتِيبِهَا.

فَإِذَا فَعَلْنَا ذَلِكَ بَيْنَا صِفَاتَ مَنْ يَصِحُّ أَنْ يُسْتَدَلَّ بِخَطَابِهِ، وَمَنْ لَا يَصِحُّ.

ثُمَّ نُنشِرُ فِيهَا ذِكْرَانَهُ مِنْ تَرْتِيبِ الْأَصُولِ عَلَى مَا قَدَّمَنا الْقَوْلَ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ  
تَعَالَى.



---

(١) عليه.

(٢) يرجع.

## فَصْلٌ [ ٤ ]

«في حقيقة الكلام، وبيان أقسامه،  
وجُملة من أحكامه، وترتيب الأسماء»

حقيقة الكلام ما انتظم من حرفين فصاعداً من هذه الحروف المعقولة، إذا وقع  
ممن يصحُّ منه، أو من قبيله<sup>(١)</sup> الإفادة، وهو على ضربين:  
مهملاً، ومفيداً.

فالمهمل: هو الذي لم يُوضَع ليفيد في اللغة شيئاً.  
والمفيد: على ضربين:

ضربٌ منهما: له معنى صحيح وإن كان لا يفيدُ فيما وُضِعَ له،<sup>(٢)</sup> وذلك نحو  
أسماء الألقاب وغيرها.

والضربُ الثاني: يُفيدُ فيما وُضِعَ له. وهو على ضربين: حقيقةً، ومجازاً.  
فحدّ الحقيقة: ما أُفيدَ به ما وُضِعَ في اللغة، ومن حَقَّه أن يكونَ لفظه منتظماً

---

(١) إنما ذكره ليدخل نحو كلام التائم حال نومه.

(٢) أي له معنى إذا استعمل فيه اللفظ كان حقيقة في اصطلاح التخاطب، وإن كان اللفظ لا يفيد هذا المعنى فيما وضع له، أي في اللغة.

لمعناه مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ، وَلَا تَقْصَانٍ، وَلَا نَقْلٍ إِلَى غَيْرِ مَوْضِعِهِ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(١)</sup> إِلَى مَا شَاكَلَ ذَلِكَ مِنَ الْحَقَائِقِ.

وَأَمَّا الْمَجَازُ: فَهُوَ مَا أُفِيدَ بِهِ مَا لَمْ يُوَضَّحْ لَهُ فِي اللَّغَةِ، وَمِنْ حَقِّهِ أَنْ يَكُونَ لَفْظُهُ لَا يَنْتَظِمُ مَعْنَاهُ إِذَا بَزِيَادَةٍ، أَوْ نَقْصَانٍ<sup>(٢)</sup>، أَوْ بَوْضَعِهِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ.

وَالْمَجَازُ الَّذِي دَخَلَتْهُ الزِّيَادَةُ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٣)</sup> لِأَنَّ مَعْنَاهُ لَيْسَ مِثْلُهُ شَيْءٌ، فَالْكَافُ زَائِدَةٌ.

وَالْمَجَازُ بِالنَّقْصَانِ، نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَأَسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَأَسْتَلِ الْعَيْرَ﴾<sup>(٥)</sup>، لِأَنَّ مَعْنَاهُ وَأَسْتَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةِ، وَأَهْلَ الْعَيْرِ، فَحُذِفَ ذَلِكَ اخْتِصَارًا وَمَجَازًا، وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾<sup>(٦)</sup>، عَلَى تَأْوِيلِ مَنْ قَالَ إِلَى ثَوَابِ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. وَجَاءَ رَبُّكَ<sup>(٧)</sup> لِأَنَّ مَعْنَاهُ، وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

وَالْمَجَازُ الثَّلَاثُ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَصْلَهُمُ السَّامِرِيُّ﴾<sup>(٨)</sup> فَتَنَسَّبَ إِلَيْهِ مِنْ حَيْثُ دَعَاهُمْ، وَإِنْ كَانُوا هُمْ صَلَّى فِي الْحَقِيقَةِ، لِأَنَّهُ فَعَلَ فِيهِمُ الصَّلَالَ. وَيَجِبُ حَمْلُ الْحَقِيقَةِ عَلَى ظَاهِرِهَا، وَلَا يُتَوَقَّعُ فِي ذَلِكَ دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ. وَالْمَجَازُ لَا يَجُوزُ حَمْلُهُ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِهِ مَجَازًا.

(١) الأنعام: ١٥١.

(٢) فيه دلالة على أن الحقيقة والمجاز كما يتحققان في المفردات يتحققان في المركبات، ففي نحو ﴿وَأَسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾ «أستل» استعمل في معناه الحقيقي، «والقرية» مستعمل في معناها الحقيقي، وبتقدير الأهل صار المجموع مستعملًا في غير ما وضع له.

(٣) الشورى: ١١.

(٤) يوسف: ٨٢.

(٥) يوسف: ٨٢.

(٦) القيامة: ٢٣.

(٧) الفجر: ٢٢.

(٨) طه: ٨٥.



والحقيقة إذا عقلت فائدتها، فيجب حملها على ما عقلت من فائدتها<sup>(١)</sup> أين وُجِدَتْ، ولا يَخْصُّ به موضعٌ دون آخر، وَيَطْرُدُ ذلك فيها إلا لمانعٍ مِنْ سَمْعٍ أو عُرْفٍ أو غير ذلك، إلا أن تكونَ وَضِعَتْ<sup>(٢)</sup> لتفيد معنى في جنسٍ دون جنس، فحينئذٍ يجب أن يَخْصُّ ذلك الجنس به، نحو قولهم: «خَلَّ» أنه يُفِيدُ الحُمُوضَةَ في جنسٍ مخصوصٍ، وقولهم: «بَلَّقَ» يفيد إجتماع اللّونين في جنسٍ دون جنس. وعلى هذا المعنى يُقال إنَّ الحقايق يقاس عليها.

وأما المجازُ فلا يقاسُ عَلَيْهِ وَيَنْبَغِي أن يُقَرَّ حيث استعمل، ولذلك لا يقال: «سَلَّ الحَمِيرِ» ويُرَادُ ما ليكها كما قيل: «واسئل القرية» وأريد أهلها، لأن ذلك لم يُتعارَف فيه. والحقيقة لا يمتنعُ أن يُقَالَ استعمالها فتصير كالمجاز، مثل قولنا «الصَّلَاةُ» في الدُّعاء وغير ذلك.

وكذلك لا يمتنعُ في المَجاز أن يكثر استعماله فيصير حقيقةً بالعُرف<sup>(٣)</sup> نحو قولنا: «الغائط» في الحَدَثِ المَخْصُوصِ، وقولنا: «دَابَّةٌ» في الحيوانِ المَخْصُوصِ، وما هذا حُكْمه، حُكْمٌ له بِحُكْمِ الحَقِيقَةِ.

والمفِيدُ من الكلام لا يكون إلا جملةً من اسمٍ واسمٍ، أو فعلٍ واسمٍ، وما عداها ما لا يفيدُ إلا بتقديرٍ واحدٍ من القِسْمَيْنِ فيه، ولأجل ذلك قلنا: «يازيد» في النداء إنما يفيدُ لأنَّ معنى «يا» يدعو فصار معنى هذا الحرف معنى الفعل، فلأجل ذلك أفاد.

وينقسم<sup>(٤)</sup> ذلك إلى أقسام:

إلى الأمر وما معناه معنى الأمر<sup>(٥)</sup> من السَّوَالِ، وَالطَّلْبِ والدُّعاء.

(١) المراد بالفائدة مجموع الوصف المعبر في استعمال أهل اللغة له لا مجموع ما وضع له سواء كان وصفاً أو ذاتاً.

(٢) وَضِعَهُ.

(٣) في العُرف.

(٤) قَيْتَقِيمُ.

(٥) في الأصل: ومعناه ما معنى الأمر.

والى النهي.

والى الخبر، ويدخل في ذلك الجحود، والقسم، والأمثال، والتشبيه وما شاكله، والاستخبار، والاستفهام، والتمني [والترجي] <sup>(١)</sup> شبيهة بالإخبار.

هذا ما قسمه أهل اللغة، وطول كثير من الفقهاء في أقسام الكلام.

وقال قوم: <sup>(٢)</sup> الأصل في ذلك كله الخبر، لأن الأمر معناه معنى الخبر، لأن معناه أريد منك أن تفعل وذلك خبر، والنهي معناه أكره منك الفعل وذلك أيضاً خبر، وكذلك القول في سائر الأقسام.

والأسامي المفيدة على ضربين:

إما أن تكون مفيدة لعين واحدة، أو تنفيد أكثر من ذلك، فما أفاد الفائدة في عين واحدة فهو أسماء الأجناس. وما أفاد أكثر من ذلك على ضربين: أحدهما: نحو قولنا: «لَوْنٌ» فإنه لا يفيد في عين واحدة، بل يفيد في أعين فائدة واحدة.

والضرب الثاني: يفيد معاني مختلفة وهو جميع الأسماء المشتركة نحو قولنا: «قُرْءٌ» و«جَوْنٌ» و«عَيْنٌ»، وغير ذلك.

وفي الناس من دقع ذلك وقال: ليس في اللغة اسم واحد لمعنيين مختلفين. وهذا خلاف حادث لا يلتفت إليه، لأن الظاهر من مذهب أهل اللغة خلافه. ويدخل على الجمل <sup>(٣)</sup> حروف تتغير معانيها وتحدث فيها فوائد لم تكن قبل

(١) زيادة من الحجرية.

(٢) أنظر: «دلائل الأعجاز: ٤٠٨ - ٤٠٣، الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٤١، وراجع أيضاً المصادر الواردة في

التعليق رقم (٨) صفحة ١٤٩».

(٣) الجملة.

ذلك، وهي كثيرةٌ قد ذكرها أهل اللغة ولا نحتاج إلى ذكر جميعها، ونحن نذكر منها ما  
لَهُ تَعَلَّقَ بهذا الباب.

فمنها: «الواو» فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهَا تَوْجِبُ التَّرْتِيبَ، وَهُوَ الْمُحَكِّي عَنِ الْفَرَاءِ،  
وَأَبِي عُبَيْدَةَ، وَاحْتَجَّ كَثِيرٌ مِنَ الثَّقَهَاءِ بِهِ<sup>(١)</sup>.

وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا لَا تُفِيدُ التَّرْتِيبَ بِمُقْتَضَى اللَّغَةِ<sup>(٢)</sup>، وَلَا يَمْتَنَعُ أَنْ يُقَالَ أَنَّهَا تُفِيدُ  
ذَلِكَ بِعَرَفِ الشَّرْعِ، بِدَلَالَةِ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لِمَنْ  
خَطَبَ فَقَالَ: (مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ هَدَى، وَمَنْ يَعْصِيهِمَا  
فَقَدْ غَوَى) «بِشْ خَطِيبِ الْقَوْمِ أَنْتَ».

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ أَقُولُ؟

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْ: «وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوَى»<sup>(٣)</sup>.

فَلَوْ لَا التَّرْتِيبَ لَمَا كَانَ لِهَذَا الْكَلَامِ مَعْنَى، وَلِكَانَ يُفِيدُ قَوْلَهُ: «وَمَنْ يَعْصِيهِمَا» مَا  
أَفَادَ «وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» عِنْدَ مَنْ قَالَ بِأَنَّهَا تُفِيدُ الْجَمْعَ، وَقَدْ عَلِمْنَا خِلَافَ ذَلِكَ.  
وَمِنْهَا: أَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ لِرُؤُوسِهِ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا «أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ»، لَا

---

(١) وَهُوَ مُخْتَارُ جَمَاعَةٍ مِنْهُمْ الشَّافِعِيُّ - وَإِنْ لَمْ يَصْرَحْ بِهِ فِي رِسَالَتِهِ - حَيْثُ نُقِلَ عَنْ ذَلِكَ، وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ أَصْحَابِهِ،  
وَهِوَ اخْتِيَارُ الْفَرَاءِ، وَتَعَلَّبَ، وَقَطَّرَبَ وَابْنُ هِشَامٍ وَغَيْرُهُمْ، رَاجِعٌ: «الْمَغْنِي لِابْنِ هِشَامٍ: ٢: ٣١ (حَاشِيَةُ الْأَمِيرِ)،  
وَنَهَايَةُ السُّؤْلِ ١: ٢٢٠، التَّبَصُّرَةُ: ٢٣١».

(٢) الرَّأْيُ الْغَالِبُ عِنْدَ أَثَمَةِ اللَّغَةِ عَدَمُ التَّرْتِيبِ، وَقَدْ أَدْعَى الْفَارِسِيُّ إِجْمَاعَ نَحْوَةِ الْبَصْرَةِ وَالْكُوفَةِ عَلَيْهِ (رَاجِعِ  
الْمَقْتَضَبَ ١: ١٠) وَهُوَ مُخْتَارُ سَيُوبِيهِ فِي كِتَابِهِ وَابْنُ الْحَاجِبِ وَالرَّازِيُّ وَابْنُ هِشَامٍ فِي الْمَغْنِي (٢: ٣١) مَعَ  
حَاشِيَةِ الْأَمِيرِ، وَأَيْضًا لِاحْتِظَ كَلِمَاتُ الْأَصُولِيِّينَ فِي مَصْتَفَاتِهِمْ: الْإِحْكَامُ: ٥٨، التَّبَصُّرَةُ: ٢٣٢، مَسْتَهْنِ  
السُّؤْلِ ١/١٤، نَهَايَةُ السُّؤْلِ ١/٢١٨، الْمَسْتَصْفَى ٢/٣٩، الْمَنْخُولُ: ٨٣، أَسْوَالُ السَّرْحَسِيِّ ١/٢٠٠،  
فَوَاتِحُ الرَّحْمَتِ: ٧/٢٢٩) وَغَيْرِهَا.

(٣) سَنَنِ النَّسَائِيِّ ٦: ٩٠، بَابُ مَا يَكْرَهُ مِنَ الْخُطْبَةِ، سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ ٢: ٣١١، بَابُ ٧٧، صَحِيحُ مُسْلِمٍ: كِتَابُ  
الْجُمُعَةِ ٦: ١٥٨، شَرْحُ النَّوَوِيِّ.

خلاف بين الفقهاء أنه لا يقع إلا طلقاً واحدة<sup>(١)</sup>، فلو كانت الواو تُفيد الجمع لجرى مجرى قوله: «أنتِ طالقٌ تطليقتين»<sup>(٢)</sup>. وقد علمنا خلاف ذلك.

وقال قوم<sup>(٣)</sup>: إن الواو تُفيد الجمع والإشتراك<sup>(٤)</sup> وهو الظاهر في اللغة نحو قولهم: «رأيتُ زيداً وعمراً» ومعناه رأيتهما، وتُستعمل بمعنى استثناف جملة من الكلام، وإن لم تكون معطوفة على الأول في الحكم، نحو قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾<sup>(٥)</sup> على قول من قال إن المراد به الإخبار عن الراسخين بأنهم يقولون آمنا به، لا أنهم يعلمون تأويل ذلك.

وقد تستعمل بمعنى «أو»، كقوله تعالى في وصف الملائكة: ﴿أُولِي أجنحةٍ مثنى وثلاث ورباع﴾<sup>(٦)</sup>، وكقوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَالَبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلثَ وَرُبَاعَ﴾<sup>(٧)</sup>، والمراد بذلك أو. والأشبه في ذلك أن يكون مجازاً لأنه لا يطرُد في كل موضع.

ومنها: «الفاء» ومعناها الترتيب والتعقيب<sup>(٨)</sup>، نحو قول القائل: «رأيتُ زيداً فعمراً، فإنه يُفيد أن رؤيته له عقب رويته لزيد مع أنه بعده، ولذلك أُدخل الفاء في جواب الشرط لما كان من حق الجزاء أن يُلحق<sup>(٩)</sup> بالشرط من غير تراخ. وقلنا: إن قوله

(١) المغني لابن قدامة: ٨: ٤٠٢ مسألة رقم (٦٠٠٦)، التبصرة: ٢٢٣.

(٢) طليقتين.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ١: ٥١.

(٤) أي تُفيدهما في اللغة بدون ترتيب.

(٥) آل عمران: ٧.

(٦) فاطر: ١.

(٧) النساء: ٣.

(٨) أي أفادة كون المعطوف بالفاء بعد المعطوف عليه بهاء، وهو على قسمين: الأول الزماني نحو (شرب مريض الدواء فصحت)، الثاني الذكري وهو في شيء من حقه أن يذكر بعد شيء آخر باعتبار كونه مدلولاً له نحو (وجد زيد فأوجده).

(٩) في نسخة الأصل: يُسْتَحَقُّ.

تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(١)</sup> أَنْ ظاهراً الكلام يقتضي كون المكوّن عقيب كُنْ لمَوْضِع الفاء، وهذا يوجب أَنْ كُنْ مُحْدِثَةٌ، لأنَّ ما تقدّم المُحْدِثُ بوقت واحدٍ لا يكونُ قديماً، وذلك يدلُّ على حدوث الكلام بالضدِّ ممّا يتعلّقون به<sup>(٢)</sup>.

وذهب المرتضى رحمه الله إلى أنّها تفيد التّرتيب، وخالف في أنّها تفيد التّعقيب من غير تراخ، بل قال: ذلك موقوفٌ على الدليل ويوجب التّوقّف فيه، وخالف في جميع ما يمثّل به في هذا الباب.

وأما «ثمّ»: فإنّها تفيد التّرتيب والتّراخي، فهي مُشاركةٌ للفاء في التّرتيب وتضادّها في التّراخي. وقد استعملت «ثمّ» بمعنى «الواو» في قوله تعالى: ﴿فَالْيَنَّا مَرَجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾<sup>(٣)</sup> لأنّ معناه والله شهيدٌ، وذلك مجاز. وأما «بعُدُ»: فإنّها تفيد التّرتيب من غير تراخ ولا تعقيب.

وأما «إلى»: فهي للحدّ، وقد يدخل الحدّ في المحدود تارةً، وتارةً لا يدخل، فهو موقوفٌ على الدليل، وإن كان الأقوى أنّه لا يدخل فيه. وأما «من»: فلها<sup>(٤)</sup> أربعة أقسام:

أحدها: التّبعيض، نحو قولهم: «أكلتُ من الخُبْزِ واللّحمِ»، يعني أكلتُ بعضهما، ونحو قولهم: «هذا بابٌ من حديد، وخاتمٌ من فضّة» لأنّ المراد به أنّه من هذا الجنس. وثانيها: معنى ابتداء الغاية، نحو قولهم: «هذا الكتابُ من فلانٍ إلى فلانٍ»، أي

(١) النحل: ٤٠.

(٢) الظاهر أن الأشاعرة تعلقوا به في أنّ كلامه تعالى قديم، لأنّ قول (كُنْ) حين الإرادة وهي قديمة بزعمهم، لأنّ الكلام لو كان حادثاً لكان شيئاً مُراداً مسبقاً بقول (كن) ويلزم الدور أو التسلسل، وفي هذا الكلام إشارة إلى أنّ ما ذكر ليس استدلالاً مستقلاً على حدوث الكلام، بل هو نقض إجمالي لتلقّفهم به فلا يرد أن لا كلام هنا حقيقة بل هو استعارة تمثيلية لنفوذ إرادته تعالى.

(٣) يونس: ٤٦.

(٤) فإن لها.

ابتداء غايته منه، وعلى هذا حُمِلَ قوله تعالى: ﴿تَوَدَّى مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَأْمُرَ بِرُؤْسِكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، فإنَّ<sup>(٢)</sup> معناه أنَّ ابتداء النداء كانَ من الشَّجَرَةِ، فذلك دَلِيلٌ على حدوث النداء.

وثالثها: أن تكون زائدة، مثل قولهم: «ما جاءني من أحدٍ» معناه ما جاءني أحدٌ. ورابعها: أن تُبَيِّنَ تَبْيِينَ الصِّفَةِ، نحو قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الْأَوْثَانِ﴾<sup>(٣)</sup> معناه فاجتنبوا<sup>(٤)</sup> الرِّجْسَ الَّذِي هُوَ الْأَوْثَانُ، ذَكَرَ ذَلِكَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ التَّحْوِيَّ<sup>(٥)</sup>.

وقال بعضهم: أنَّ معناها في جميع المواضع ابتداء الغاية، وأنكر ما عدا ذلك مِنَ الْأَقْسَامِ.

وَأَمَّا «الْبَاءُ»: فَتُسْتَعْمَلُ عَلَى وَجْهَيْنِ:

أحدهما: التَّبْعِيضُ، وَهُوَ إِذَا اسْتَعْمَلْتَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي<sup>(٦)</sup> يَتَعَدَّى الْفِعْلُ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ بِنَفْسِهِ، وَلِأَجْلِ هَذَا قُلْنَا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤْسِكُمْ﴾<sup>(٧)</sup> يَفْتَضِي الْمَسْحَ بِنَفْسِهِ الرَّأْسَ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَرَادُ مَسْحَ الرَّأْسِ كُلِّهِ لَقَالَ: «امسحوا رؤوسكم»، لِأَنَّ الْفِعْلَ يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ إِلَى الرَّؤْسِ.

وَالثَّانِي: أَنْ تَكُونَ لِلْإِلِصَاقِ، وَهُوَ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ لَا يَتَعَدَّى إِلَى الْمَفْعُولِ بِنَفْسِهِ،

(١) القصص: ٣٠.

(٢) وإنَّ.

(٣) الحج: ٣٠.

(٤) اجتنبوا.

(٥) هو أبو علي، الحسن بن أحمد الفسوي النحوي، الفارسي. نسبة إلى ولاية فارس في جنوب إيران، اللغوي والأديب المشهور، كان عالماً بالعربية وآدابها، واللغة واصولها، تلمذ عليه جماعة كبيرة، كان مصاحباً لعضد الدولة الديلمي مقرباً عنده، عالي المنزلة، وصنّف له كتاب (الإيضاح) و (التكملة) و (المسائل الشيرازيات)، توفّي ببغداد سنة ٣٧٧ هـ ودفن بمقبرة الشونيزي بالكرخ.

(٦) في موضع يتعدى الفعل.

(٧) المائدة: ٦.

مثل قولهم «مَرَرْتُ بزَيْدٍ»، لأنه لو قال: «مَرَرْتُ زَيْدًا» لم يكن كاملاً.  
 وأما «أو»: فالأصل فيها التخيير، كقولهم: «جالس الحسن أو ابن سيرين». وعلى  
 هذا حُمِلت آية الكفارة<sup>(١)</sup>.

وتُستعمل بمعنى الشك كقول القائل: «أكلتُ كذا أو كذا»، و«رأيتُ فلاناً أو  
 فلاناً»، إلا أن هذا القسم لا يجوز في كلام الله تعالى.

وقد تُستعمل بمعنى «الواو» كما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ  
 يَزِيدُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وإنما أراد به ويزيدون.

وقد تُستعمل بمعنى الإبهام، مثل قول القائل: «فَعَلْتُ كذا وكذا» إذا كان عالماً  
 بما فعله، وإنما يريدُ إبهامه على المُخاطب به.

وأما «في»: فإنها تفيد الظرف، نحو قولهم: «زيدٌ في الدار»، وإن أُستعملت في  
 غير ذلك (الموضع)<sup>(٣)</sup> فعلى ضربٍ من المجاز.

وإذ قد بينا أن الكلام ينقسم إلى حقيقةٍ ومجازٍ فلا بد من إثباته، لأن في الناس  
 من دفع أن يكون في الكلام مجازاً أصلاً<sup>(٤)</sup>. وهذا قولٌ شاذٌّ لا يلتفت إليه، لأن من

(١) وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، البقرة: ١٩٦.

(٢) الصافات: ١٤٧.

(٣) زيادة في الأصل.

(٤) نُسب هذا الرأي للحشوية، والظاهرية، ولأبي إسحاق الإسفراييني، ولأبي بكر بن داود، ولأبي العباس بن  
 العاص، وأبي علي الفارسي، أنظر: «المخول»: ٧٤، المستصفى: ١: ٦٧، التبصرة: ١٧٧، شرح اللمع: ١: ١٦٩،  
 ميزان الأصول: ١: ٥٤٣ - ٥٢٧.

ويمكن تلخيص الأقوال في هذه المسألة بما يلي:

القول الأول: الجواز مطلقاً، وهو رأي الإمامية وجمهور أهل السنة.

القول الثاني: المنع مطلقاً، وهو رأي الحشوية والظاهرية وشرذمة من الأصوليين.

القول الثالث: المنع في القرآن خاصة والجواز في غيره: وهو المشهور عن بعض المذاهب الشنئية.

القول الرابع: المنع في القرآن والحديث والجواز في غيرهما: وهو المنقول عن ابن داود.

المعلوم من دين أهل اللغة أن استعمالهم لفظة الحمار في البليد، والأسد في الشجاع مجازاً دون الحقيقة.

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾<sup>(١)</sup> بمعنى يؤذون أولياء الله، ﴿وَجَاء رَبُّكَ﴾<sup>(٢)</sup> بمعنى جاء أمر ربك، وقوله: ﴿وَأَسْتَلَّ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٣)</sup> بمعنى أهل القرية، أن كل ذلك مجازاً.

فإن دفع ذلك استعمالاً، فما ذكرناه دلالة عليه.  
وإن قال: لا أدفعه استعمالاً إلا أنني أقول إنه حقيقة، كان مخالفاً لاستعمال أهل اللغة وإطلاقهم، ويحتج عليه بالرجوع إلى الكتب المصنفة في المجاز<sup>(٤)</sup>.  
والوجه الذي يستعمل عليه المجاز كثير وينضب، وقد ذكر بعضه في الكتب. ولا يجوز أن يكون مجازاً ولا حقيقة له، وإنما قلنا ذلك لما بيناه من أن المجاز هو ما استعمل في غير ما وُضع له، وإذا لم يكن له حقيقة لم يثبت هذا المعنى فيه. ويجوز

---

القول الخامس: المنع من جواز استعمال المجاز في خطاب الله ورسوله إلا إذا ورد به النص أو قام عليه الإجماع أو الضرورة. وأما الإمامية فإنهم مطلقاً يذهبون إلى جواز استعمال المجاز ووقوعه في اللغة والقرآن والحديث كما صرح بذلك الشيخ الطوسي.

(١) الأحزاب: ٥٧.

(٢) الفجر: ٢٢.

(٣) يوسف: ٨٢.

(٤) ويمكن الإشارة إلى بعض هذه المصنفات:

- ١- كتاب (مجازات الآثار النبوية) وكتاب (تلخيص البيان في مجازات القرآن) للشيخ الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى العلوي (المتوفى: ٤٠٦هـ).
- ٢- كتاب (الحقيقة والمجاز) لعلي بن عيسى الزماني (المتوفى ٣٨٤هـ).
- ٣- كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة (المولود ١١٠هـ).
- ٤- كتاب (مجاز القرآن) وكتاب (المجاز من كلام العرب) لقطرث (المتوفى ٢٠٦هـ).
- ٥- كتاب (مجاز الكلام وتصاريفه) لأحمد بن يحيى المشهور بشلب (المتوفى ٢٩١هـ).
- ٦- كتاب (مجاز ما جاء في شعر العرب) لابن السكيت (المتوفى ٢٤٣هـ).



أن تكون حقيقةً ولا سجاز لها.

ومن حقّ الحقيقة أن يُعلم المرادُ بها بظاهاها، ومن حقّ المجاز أن يُعلم المراد به بدليل غير الظاهر، والله تعالى قد خاطبَ بالمجاز كما خاطبَ بالحقيقة، وكذلك الرسول عليه وآله السلام، ومن دفع ذلك لا يُلْتَمَسَتْ إلى قوله، وليس ذلك بمؤدٍ إلى الحاجة لأنّ الله تعالى استعمل ذلك على عادة العرب في خطابها في استعمال الحقيقة والمجاز، كما استعمل الإطالة تارةً والإيجاز أخرى، كما استعملت هي، فإذا جاز أحدهما جاز الآخر.

فأما لفظ الاستعارة فالأولى أن لا يُطلق على كلام الله تعالى من حيث <sup>(١)</sup> يومهم أن فاعلها استعارة لها حاجة، وإن أُريد بذلك ما ذكره بعضهم من أن المخاطب بتلك اللغة يقتضي حسن استعمالها في النجاس كحسن ذلك في الحقيقة، فعلى هذا لا يمتنع إطلاق هذه اللفظة على كلام الله تعالى. فإذا <sup>(٢)</sup> ثبت أن الله تعالى خاطب بالحقيقة والمجاز معاً فلا بد من أن يدل على الفصل بينهما، والأدنى إلى تكليف ما لا يُطاق، كما لا بد من أن يدل على الفصل بين الألفاظ المختلفة لتعرف معانيها.

والفصل بين الحقيقة والمجاز يقع من وجوه:

منها: أن يوجد نص من أهل اللغة، أو دلالة على أنه مجاز.

ومنها: أن يُعلم بأنهم وصَّعوا تلك اللفظة لشيء ثم استعملوها في غيره <sup>(٣)</sup> على

وجه التشبيه.

ومنها: أن يُعلم أنها تطرد <sup>(٤)</sup> في موضع ولا تطرد في آخر، ولا مانع فيعلم أنها

مجاز في الموضع الذي لا تطرد فيه. وإنما سرتنا المانع لأن الحقيقة قد لا تطرد لمانع

(١) من حيث إنه.

(٢) وإذا.

(٣) غيرها.

(٤) • لما كان الأفراد بلا مانع لازماً للحقيقة كما مر في هذا الفصل، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم، كان

عدم الإطراد بلا مانع علامةً للمجازية.

عُرْفِي أَوْ شَرَعِي، الْآ تَزَيُّ أَنْ لَفْظَةُ «الدَّابَّة» وَوَضِعَتْ فِي الْأَصْلِ لِكُلِّ مَا دَبَّ، ثُمَّ اخْتَصَّتْ فِي الْعُرْفِ بِشَيْءٍ<sup>(١)</sup> بَعِينِهِ، وَكَذَلِكَ لَفْظَةُ «الصَّلَاة» فِي الْأَصْلِ لِلدَّعَاءِ، ثُمَّ اخْتَصَّتْ فِي الشَّرْعِ بِأَفْعَالٍ بَعِينِهَا، وَكَذَلِكَ لَفْظَةُ «النِّكَاح» وَمَا جَرَى مَجْرَى ذَلِكَ، فَيُعْلَمُ أَنَّهُ حَقِيقَةٌ وَإِنْ لَمْ تُطْرَدْ، لَمَّا بَيَّنَّا مِنَ الْعُرْفِ وَالشَّرْعِ.

ومنها: أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ لَلْفِظَةِ حُكْمًا وَتَصْرَفًا مِنْ اسْتِفَاقٍ، أَوْ تَنْثِيَةٍ، أَوْ جَمْعٍ، أَوْ تَعَلُّقٍ بِالْقَبْرِ<sup>(٢)</sup>، فَإِذَا اسْتَعْمِلَتْ فِي مَوْضِعٍ وَهَذِهِ الْأَحْكَامُ مُنْتَفِيَةٌ عَنْهُ عُلِمَ أَنَّهُ مُجَازٌ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا أَنَّ لَفْظَةَ الْأَمْرِ حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ وَمُجَازٌ فِي الْفِعْلِ، لِأَنَّ الْاسْتِفَاقَ لَا يَصِحُّ فِي الْفِعْلِ وَيَصِحُّ فِي الْقَوْلِ.

ومنها: أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ تَعَلُّقَهَا بِالْمَذْكُورِ لَا يَصِحُّ، فَيُحْكَمُ أَنَّ هُنَاكَ حَذْفًا وَأَنَّ اللَّفْظَ مُجَازٌ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا: إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(٣)</sup> مُجَازٌ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾<sup>(٤)</sup> عَلَى أَحَدِ التَّأْوِيلَاتِ.

ومنها: أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي الشَّيْءِ مِنْ حَيْثُ كَانَ جِزَاءً لِغَيْرِهِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجِزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾<sup>(٥)</sup>، لِأَنَّ الْجِزَاءَ فِي الْحَقِيقَةِ لَا يَكُونُ سَيِّئَةً، وَلِهَذَا قَالَ أَهْلُ اللَّغَةِ الْجِزَاءُ بِالْجِزَاءِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْأَوَّلَ لَيْسَ جِزَاءً، وَلِذَلِكَ نِظَائِرُ كَثِيرَةٌ.

ومنها: أَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي الشَّيْءِ لِأَنَّهُ يَنْضِي إِلَى غَيْرِهِ، كَقَوْلِهِمْ: «حَضَرَهُ الْمَوْتُ»<sup>(٦)</sup> إِذَا خِيفَ عَلَيْهِ مِنْ مَرَضِهِ، وَنَحْوَ قَوْلِنَا: إِنَّ النِّكَاحَ اسْمٌ لِلِوَطْءِ، حَقِيقَةٌ وَمُجَازٌ فِي الْعَقْدِ لِأَنَّهُ مُوَصَّلٌ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ يُعْرَفُ الشَّرْعُ قَدْ اخْتَصَّ بِالْعَقْدِ كَلْفِظِ «الصَّلَاة» وَغَيْرِهَا.

(١) فِي الْأَصْلِ: لِشَيْءٍ.

(٢) كَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ وَنَحْوَهُمَا.

(٣) يُوسُفُ: ٨٢.

(٤) الْقِيَامَةُ: ٢٣.

(٥) الشُّورَى: ٤٠.

(٦) فَإِنَّ الْمَوْتَ مُجَازٌ فِي الْمَرَضِ الشَّدِيدِ، وَكَذَا النِّكَاحُ مُجَازٌ لَفَةً فِي الْعَقْدِ فَلَوْ اسْتَعْمَلَ فِيهِ لَفَةً لَكَانَ الْعِلَاقَةُ أَنَّهُ يَنْضِي إِلَى الْوَطْءِ.

وقد يُستعمل اللفظ في الشّيء لأنه مجاورٌ لغيره، أو هو منه بسبب.  
وهذه الجملة كافيةٌ في هذا الباب فإنها تُنبّه على ما عداها، وقد أنتقلت أسماءٌ كثيرةٌ مما كانت عليه في اللّغة إلى العُرف تارةً، وإلى الشرع<sup>(١)</sup> أخرى، فما أنتقل منه إلى العُرف نحو قولنا: «دابة» و«غائط» فإنّ هذا وإن كانَ أسماً في اللّغة لكلّ ما يدبُّ و للمكان المطمئنّ من الأرض منه، صار في العُرف عبارةً عن حيوانٍ مخصوصٍ وحدثٍ مخصوصٍ، ونظائر ذلك كثيرة لا فائدة في ذكر جميعها وإنّما أردنا المثال.  
وأما ما أنتقل منه إلى الشرع فنحو قولنا: «الصلاة» فإنّها في اللّغة موضوعَةٌ للدُّعاء، وقد صارت في الشريعة عبارةً عن أفعالٍ مخصوصةٍ، وكذلك «الزكاة» في اللّغة عبارةٌ عن التّموا، وفي الشريعة عبارة عن أخذ شيءٍ مخصوصٍ، ونظائر ذلك كثيرة. وأما لفظه «الإيمان» فعند قومٍ أنّها مُنتقلةٌ، وعند آخرين أنّها على ما كانت عليه<sup>(٢)</sup>، وليس هذا الكتاب موضوعاً لأعيان الأسماء التي أنتقلت والتي لم تنتقل فإنّ شرح ذلك يطول، وإنّما كان غرضنا أن تُبيّن ثبوت ذلك.

والسببُ في استعمال ذلك أنّه حدثت أحكامٌ في الشريعة لم تكن معروفةً في اللّغة، فلا بدّ من العبارة عنها، فلا فرق بين أن توضع لها عبارة مُبتدأة لا تُعرف، وبين أن يُنقل بعض الأسماء المُستعملة في غير ذلك، كما أنّ مَنْ يُرزق ولداً يجوز له أن يضع له اسماً لا يُعرف، ويجوز أن يُنقل بعض الأسماء المُستعملة إليه، إلا أنّ<sup>(٣)</sup> الأمر وإن كانَ على ما قلناه، فمتى نُقل الاسم من مقتضى اللّغة إلى شيءٍ لا يُعرف فيها لا يكون المتكلّم به متكلماً باللّغة، بل يكون متكلماً بالشرع، وإن سُمّي متكلماً باللّغة يكون مجازاً من حيث أنّه استعمل ما كانوا استعملوه، وإن كان قد استعملوه في غير ذلك. ومتى لم نقل ذلك لزم أن يكون مَنْ تكلم باللّغة المعروفة ووافق بعض أسمائها أسماء

(١) في الأصل: الشريعة.

(٢) لسان العرب ١: ٢٢٣، مادة (أيم).  
(٣) في الأصل: لأنّ.

العَجْمُ أَنْ يَكُونَ مُتَكَلِّمًا بِالْعَجْمِيَّةِ، وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ. فَعَلِمَ أَنَّ الصَّحِيحَ مَا قَلَنَاهُ.

وَإِذَا ثَبَتَتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ فَمَتَى وَرَدَ خَطَابٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ مِنَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ <sup>(١)</sup> نَظَرَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ اسْتِعْمَالُهُ فِي اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ وَالشَّرْعِ سَوَاءً، حُمِلَ عَلَى مَقْتَضَى اللُّغَةِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقِيقَةٌ فِي اللُّغَةِ وَصَارَ فِي الْعُرْفِ حَقِيقَةً فِي غَيْرِهِ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى مَا تُعَوَّرَفُ فِي الْعُرْفِ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ لَهُ حَقِيقَةٌ فِي اللُّغَةِ أَوْ الْعُرْفِ وَقَدْ صَارَ بِالشَّرْعِ <sup>(٢)</sup> حَقِيقَةً لِغَيْرِهِ <sup>(٣)</sup>، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى مَا يُعْرَفُ <sup>(٤)</sup> بِالشَّرْعِ <sup>(٥)</sup>، وَكَذَلِكَ إِذَا <sup>(٦)</sup> كَانَتْ اللَّفْظَةُ مُنْتَقِلَةً عَنِ اللُّغَةِ إِلَى الْعُرْفِ ثُمَّ اسْتَعْمَلَتْ فِي الشَّرْعِ عَلَى خِلَافِ الْعُرْفِ، وَجَبَ حَمْلُهَا عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي الشَّرْعِ، لِأَنَّ خَطَابَ اللَّهِ تَعَالَى وَخَطَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ الشَّرِيعَةُ، لِأَنَّهُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ هَاتَيْنِ الْجِهَتَيْنِ. وَمَتَى نَقَلَ اللَّهُ تَعَالَى أَوْ رَسُولُهُ عَلَيْهِ وَآلُهُ السَّلَامُ أَسْمَاءً مِنَ اللُّغَةِ إِلَى الشَّرْعِ وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُبَيِّنَهُ لِمَنْ هُوَ مُخَاطَبٌ بِهِ <sup>(٧)</sup> دُونَ مَنْ لَمْ يُخَاطَبْ بِهِ، لِأَنَّ مَنْ لَيْسَ بِمُخَاطَبٍ بِهِ لَا يَجِبُ بَيَانُهُ لَهُ، وَلِأَجْلِ هَذَا لَا يَجِبُ أَنْ يُبَيِّنَ اللَّهُ تَعَالَى لَنَا مُرَادَهُ بِالْكَتَبِ السَّالِفَةِ لِمَا لَمْ نَكُنْ مُخَاطَبِينَ بِهَا، وَهَذَا وَإِنْ لَمْ يَجِبْ فَإِنَّهُ يَحْسُنُ أَنْ يُبَيِّنَ لِغَيْرِ الْمُخَاطَبِ كَمَا يُبَيِّنُ اللَّهُ تَعَالَى أَحْكَامَ الْحَيْضِ لِمَنْ لَيْسَ هُوَ مُخَاطَبٌ بِهَا مِنَ الرِّجَالِ، وَذَلِكَ جَائِزٌ غَيْرٌ وَاجِبٌ عَلَى مَا قَلَنَاهُ، وَإِنَّمَا قَلَنَّا ذَلِكَ لِأَنَّهُ كَمَا يَجِبُ أَنْ يُفَدَّرَ مِنْ لَيْسَ بِمُخَاطَبٍ بِهِ، فَكَذَلِكَ لَا يَجِبُ أَنْ يُعْلِمَهُ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ آكَدُ مِنَ الْعِلْمِ، لِأَنَّ الْفِعْلَ يَسْتَحِيلُ مِنْ دُونِهَا أَصْلًا، فَإِذَا لَمْ تَجِبِ الْقُدْرَةُ فَكَذَلِكَ لَا يَجِبُ الْعِلْمُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

(١) النبي صلى الله عليه وآله.

(٢) في الشرع.

(٣) في غيره.

(٤) تعورف.

(٥) في الشرع.

(٦) إن.

(٧) المراد بالمخاطب أعم من المكلف ومن توجه إليه الكلام.

## فَصْلٌ [٥]

«في ذكر ما يجب معرفته من صفات الله تعالى،  
وصفات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وصفات الأئمة  
عليهم السلام حَتَّى يَصِحَّ مَعْرِفَةُ مَرَادِهِمْ»

إعلم أنه لا يمكن معرفة المراد بخطاب الله تعالى إلا بعد ثبوت العلم بأشياء:  
منها: أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الْخَطَابَ خَطَابٌ لَهُ، لِأَنَّا مَتَى لَمْ نَعْلَمْ أَنَّهُ خَطَابٌ لَهُ لَمْ يُمْكِنَّا  
أَنْ نَسْتَدَلَّ عَلَى مَعْرِفَةِ مَرَادِهِ.

ومنها: أَنْ نَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ لَا يُفِيدَ بِخَطَابِهِ شَيْئاً أصلاً<sup>(١)</sup>.

ومنها: أَنْ نَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُخَاطَبَ<sup>(٢)</sup> بِخَطَابِهِ عَلَى وَجْهِ يَتَّبِح.

ومنها: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَرِيدَ بِخَطَابِهِ غَيْرَ مَا وُضِعَ لَهُ وَلَا يَدُلَّ عَلَيْهِ.

فمتى حصلت هذه العلوم صحَّ الاستدلال بخطابه على مراده، ومتى لم  
يُحْصَلْ جَمِيعُهَا، أَوْ لَمْ يَحْصَلْ بَعْضُهَا لَمْ يَصِحَّ ذَلِكَ، وَلِذَلِكَ الزَّمْنَا الْمُجْبِرَةَ<sup>(٣)</sup> «الآ»<sup>(٤)</sup>.

(١) المراد أن لا يريد به معنى يكون مستعملاً فيه.

(٢) في الأصل والنسخة الحجرية «يُخَاطَبُ» وهو تصحيف وصحيحه ما أثبتناه.

(٣) المجبرة: هم القائلون بأن أفعال العباد صادرة عن الله تعالى، سواء كانوا قائلين بالكسب - وهم جمهور

الأشاعرة - أم لا وهم الجهمية.

(٤) أن لا.

يعرفوا بخطابه شيئاً ولا مراده أصلاً من حيث جَوَزُوا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى الْقَبَائِحَ.  
ولشرح هذه الأشياء موضعٌ غيرُ هذا يَحْتَمَلُ أَنْ نَبْسُطَ الْكَلَامَ فِيهِ، غَيْرَ أَنَا نُشِيرُ  
إِلَى جُمْلٍ مِنْهُ مُوصِلَةٍ إِلَى الْعِلْمِ.

إِنَّمَا قُلْنَا: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُخَاطَبَ وَلَا يُفِيدَ بِخَطَابِهِ شَيْئاً أَصْلاً، لِأَنَّ ذَلِكَ عَبَثٌ لَا  
فَائِدَةَ فِيهِ، تَعَالَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ.

وليس لأحد أن يقول: يجوز أن لا يُفِيدَ بِخَطَابِهِ شَيْئاً أَصْلاً و يكون وجه حُسنه  
المصلحة، لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى أَنْ لَا يَكُونَ طَرِيقٌ إِلَى مَعْرِفَةِ الْمُرَادِ بِخَطَابِهِ أَصْلاً<sup>(١)</sup>،  
لأنه لا خطاب إلا وذلك مُجَوِّزٌ فِيهِ وَذَلِكَ فَاسِدٌ، فَجَرَى ذَلِكَ مَجْرَى الْمُعْجَزَاتِ الدَّالَّةِ  
عَلَى نُبُوَّةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تُفَعَلَ لِلْمَصْلَحَةِ<sup>(٢)</sup> دون  
التصديق<sup>(٣)</sup>، لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى أَنْسَادِ الطَّرِيقِ عَلَيْنَا مِنْ الْفَرْقِ بَيْنَ الصَّادِقِ  
وَالْكَاذِبِ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ قُلْنَا إِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِعْلُ الْمُعْجَزِ إِلَّا لِلتَّصْدِيقِ<sup>(٤)</sup>، فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ

---

(١) • إشارة إلى ضابطه هي أن كل قضية يحصل لنا العلم القطعي بها بطريق من الطرق، فيمكن لنا أن نستدل  
عقلاً بالعلم بصدقها على استحالة ما يُنَافِي حصول ذلك العلم من ذلك الطريق، وإن لم تكن جهة الاستحالة  
معلومة لنا، وذلك لأن العلم سواء كان ضرورياً أو كسبياً لا يبدله من موجبٍ مخصوص يمتنع عقلاً تحقُّقه بدون  
ذلك العلم، ولا يبدل لمتعلقه في تعلقه به من موجبٍ مخصوص يمتنع تحقُّق ذلك الموجب بدون صدق متعلق  
العلم، فما ينافي العلم إما منافٍ لأحد الموجبين وأما منافٍ لا يجابه واستلزامه، فالأول يستحيل عقلاً  
اجتماعه مع الموجب، والثاني يستحيل عقلاً تحقُّقه مطلقاً.

(٢) • المراد أن العقل يحكم بامتناع صدور المعجز عن الله لا للتصديق بل لمصلحةٍ أخرى، وهذا العلم إما  
ضروري للمكلف كالعلم بأنه يمتنع صدور خرق العادة عن غير الله تعالى، أو كسبي يُلهم الله المكلف النظر  
في دليله، وهو أنه قبيحٌ في نفسه ويمتنع إضراره تعالى إلى القبيح في نفسه للمصلحة.

(٣) في الأصل: تصديقه.

(٤) • فيه ردٌ على من زعم أن العيان والبرهان إذا دل على شيء جاز فعل المعجز على طبق دعوى خلافه اعتماداً  
على العلم، ولعلّه ربما تمسك في ذلك باحتياج نبيتنا عليه السلام إلى التحذي والتمسك بعدم إمكان  
المعارضة، وهذا لا يتوجه على مذهب من قال إن إعجاز القرآن للصرفة، فإن خارق العادة على مذهبه هو  
نفس عجزهم عن المعارضة، لا أنه تميم لدلالة خارق العادة على الصدق.

في الخطاب: إنه لا يجوز أن يصدر منه إلا للإفادة.

وليس لهم أن يقولوا: إنه تُعبد بتلاوته<sup>(١)</sup>، وذلك لا يمكن إلا بخطابٍ آخر، والكلام في ذلك الخطاب كالكلام فيه.

وذلك يؤدّي إلى أن لا نعلم بخطابه شيئاً أصلاً، على أن التَّعَبْد بتلاوة ما لا يُفهم عبثاً، لأنه يجري مجرى التَّعَبْد بالتصويب من الصَّراخ. ولأنَّ التَّعَبْد به إنما يجوز إذا كان للمتَّعَبِد به طريق إلى معرفة مراده فيدعوه ذلك إلى فعل الواجب، أو يصرِّفه عن فعل الفبيح، فأما إذا لم يكن كذلك فلا تحسُّن العبادة بالتلاوة.

أيضاً: فلو كان لمجرد التلاوة لم يحسُن أن يجعل بعضه أمراً، وبعضه نهياً، وبعضه خيراً، وبعضه وعداً، وبعضه وعيداً، ولا أن يكون خطاباً لقوم بأولى من أن يكون خطاباً لغيرهم، وكل ذلك يبيِّن أنه لا يحسُن لما قالوه.

فأما الذي يدلُّ على أنه لا يجوز أن يخاطب على وجه يقبُح، ما ثبت من كونه عالماً بقبُحه، ومن أنه غنيٌّ عنه، ومن هذه صِفته لا يجوز أن يفعل الفبيح، ألا ترى أن من علم أنه إذا صدَّق توصل إلى مراده، وكذلك إذا كذَّب وصل إليه على حدِّ ما كان يفعل إليه لو صدَّق من غير زيادة، لم يجز أن يختار الكذب على الصدق، ولا وجه في ذلك إلا لعلمه بقبُح الكذب، وبأنه غنيٌّ عنه بالصدق، فكذلك القديم تعالى.

وأما الذي يدلُّ على أنه لا يجوز أن يريد بخطابه غير ما وُضع له ولا يدلُّ عليه، فإن ذلك يؤدّي إلى أن لا نعلم بخطابه شيئاً أصلاً، لأنه لا خطاب إلا وذلك يجوز فيه، ولا يمكن أن يدعى العلم بقصد ضرورة في بعض خطابه، لأن ذلك يمنع من التكليف. وليس لهم أن يقولوا: أنه يؤكد ذلك الخطاب فيعلم به مراده، وإن كان هذا غارياً منه،

---

(١) وليس لهم أيضاً أن يقولوا أنه متعبد بتلاوته فيكون ذلك وجه الحسُن فإنه لا طريق إلى أن يُعرف أنه تُعبد بتلاوته.

لأنَّ التأكيد أيضاً خطابٌ فيلزمُ فيه ما لزمَ في المؤكِّد، وأنَّ يكونَ فَعَلٌ لِمِثْلِ ما فَعَلَ لَهُ المؤكِّدُ [نفسه، وذلك يُوَدِّي إلى ما قلناه.

ولا لهم أن يقولوا: إنَّه يُخاطبه بِخِطَابٍ لا يُحتمَلُ أصلاً، لأنَّه لا خطابٌ إلا ويمكن أن يُرادَ به غيرُ ظاهره على وجه التجوُّز، فإذا جوَّزَ أن لا يَدُلَّ عليه لزمَ أن لا نفهمَ بِخِطَابِهِ شيئاً أصلاً، ولا يَلزَمُنَا ذلك فيما نقوله في الأسماء المنقولة إلى الشَّرع، لأنَّه قد دَلَلْنَا على المراد بِجميع ذلك، فقَارِق ذلك ما قالوه.

وهذه جُملةٌ كافيةٌ في هذا الباب، لأنَّ شرح ذلك يَطوُلُ ويخرُجُ عن بُغيَةِ الكتاب. وإذا ثبت ما قلناه، فمتى وُردَ خطابٌ من الله تعالى وجبَ حَمَله على ظاهره فيما تفتضيه اللُّغة، إلا أن يَدُلَّ دليلٌ على خلافه.

وأما معرفة مراد الرسول عليه وآله السلام بِخِطَابِهِ فيكونُ على ضربين: أحدهما: لِمَنْ يُشاهده وَيضطرُّ إلى قصدِه بِخِطَابِهِ، فَمَنْ هذه صِفَتُهُ أغناهُ عِلْمُهُ بِقَصْدِهِ، ومراده عن اعتبار صفاته.

أما مَنْ غابَ عنه، ولا يَعْلَمُ قَصْدَه ضرورةً، فلا يَصِحُّ أن يَعرف مراده إلا بعد العلم ما شاء.

منها: أن نَعْلَمَ أَنَّهُ لا يجوزُ أن يكذبَ فيما يُوَدِّيهِ عن الله تعالى.

ومنها: أَنَّهُ لا يجوزُ أن يَكْتُمَ ما يجبُ أدَاؤُه.

ومنها: أَنَّهُ لا يُوَدِّي على وجه يفتضي التفسير عنه فيمن حَصَلت له عِدَّة علومٍ، صحَّ أن يعلمَ بِخِطَابِهِ مُرادَه. ومتى لم تحصل له لم يَصِحَّ ذلك.

ولم نذكر في جُملة هذه الأقسام العِلْمَ بنبوته، لأنَّ الكلامَ في خطابٍ مَنْ تَبَتَّ نبوته، دونَ مَنْ لم تثبُت نبوته، فذلك خارجٌ عن هذا.

وإنما شَرَطْنَا هذه العلوم، لأنَّ العِلْمَ المُعْجِزَ إذا دلَّ على صِدْقِهِ أَنَّهُ رسولُ الله -صلى الله عليه وآله- دَلَّ على أَنَّهُ صادقٌ فيما يُوَدِّيهِ عن الله تعالى، لأنَّه لا يجوزُ أن يَعْلَمَهُ صادقاً في أَنَّهُ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وَيُجوِّزُ أن يَكْذِبَ فيما بَلَّغَ، لأنَّ ذلك يُوجبُ أن يكونَ اللهُ تعالى أرسلَه مَعَ عِلْمِهِ أَنَّهُ لا يُوَدِّي ما حَمَلَهُ من الرِّسالة على



وجهها، أو يكذب عليه فيها، وهذا لا يجوز لأن ذلك مناقضة للعرض يتعالى الله عن ذلك. وقد أجمعت الأمة على هذا القسم، وأنه لا يجوز على النبي صلى الله عليه وآله الكذب فيما يؤدبه عن الله تعالى، فيمكن الاعتماد عليه أيضاً.

وإذا ثبت كونه صادفاً، دل على أن أوامره أوامر مُحسن، ونواهيهِ عَن قبيح، لأنهما في المعنى بمعنى الخبر، فلو لم يكونا كذلك لكانا كذابين، وقد بينا خلاف ذلك. وأما الكذب في غير ما يؤدبه عن الله تعالى، فلا يجوز عليه لأنه يقتضي التنفير عن قبول قوله، وذلك لا يجوز.

وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يكتُم عتاً ما أمَرَ بأدائه إلينا، لأنه لو جاز ذلك لأدَّى إلى أن لا يكون لنا طريق يُعرفُ به مصالحنا، فلا يجوز من الحكيم تعالى أن يبعث رسولاً غرضه أن يُعرفنا مصالحنا، وهو يُعلم أنه لا يؤدينا.

ولا يمكن أن يقال: أنه يجوز عليه الكتمان إلا أنه يبعث نبياً آخر فيؤدِّي به. لأن الكلام في ذلك النبي كالكلام فيه في أنه يجوز عليه أن يكتُم عتاً ولا يبين ما يجب بيانه، وفي ذلك ما قلناه.

ولا يلزم على ذلك وجوب البيان قبل الحاجة، لأن قبل الحاجة ليس يجب عليه تعريفنا في ذلك الحال.

فلو قيل: لو حوِّف بالقتل عند الحاجة إلى الفعل كان يجوز أن لا يؤدِّي أم لا؟ قيل له: إذا دَفَع إلى ما قُدِّر في السؤال لم يخل حاله من أمرين:

أحدهما: أن يكون الذي يجب أن يبينه وهو صفة ذلك الشيء فقط، وما عدا ذلك قد بينه.

[الثاني] <sup>(١)</sup>: أو لم يجب بيانه عليه على وجه، فإن كان كذلك وجب عليه بيانه وإن قُتل دونه. ولا يجوز أن يكتُم لأن في كتمانها ما قدّمنا ذكره.

ولا يلزم على ذلك وجوب إظهار الإيمان على المُكفره على الكُفر، لأن ذلك لا

(١) زيادة تقتضيها العبارة.

يتعداه، ففارق حاله حال ما قلناه.

وإن كان ممّا يلزمه بيانُ أشياءٍ أُخرى في المُستقبل ولا يكونُ في معلوم الله تعالى مَنْ يقومُ مقامه، فإنَّ الله تعالى يَمْنَعُ منه ولا يُمَكِّنُ مِنْ قِبَلِهِ، فسقط الاعتراضُ. وإتّما قلناه: إنّه لا يجوزُ أَنْ يُؤدِّيَ على وجهٍ لا يمكنُ مَعْرِفَةَ مراده، لأنّه متى أُدِّيَ على هذا الوجه لم يُمَكِّنَا أَنْ نَعْلَمَ ما هو مصلحةٌ لنا، وذلك بِجُزَلٍ بشرائطِ حُسنِ التكليفِ<sup>(١)</sup>. وليس يُمكنُ أَنْ يُقالَ: أنّه وإن لم نَعْلَمَ مراده في الحال، فإنّه يُمكنُ أَنْ نَعْلَمَ مراده في المُستقبل ضرورةً بأنَّ نَضْطَرَّ إلى قصدِهِ، لأنَّ ذلك لا يخلو إمّا أَنْ يكونَ وقتُ الحاجةِ إلى ما تَضَمَّنَهُ الخطابُ أو لا يكونُ كذلك، فإنَّ كانَ وقتُ الحاجةِ فإنّه يُؤدِّي إلى ما قلناه. وإن لم يكنَ وقتُ الحاجةِ فلا يجوزُ أيضاً، لأنَّ فيه التَّنْفِيرُ عن قبولِ قوله، لأنّه متى جُوزَ عليه التَّعميةُ والألغازُ في كلامِهِ - وإنَّ أمكنَ معرفةَ المرادِ في الحالةِ الأخرى - نَفَرَ ذلك عن قبولِ قوله حالةً أُخرى، ولا يقبَحُ هذا الوجهُ للأوّلِ بل لما قلناه<sup>(٢)</sup>. فأمّا ما لا تَعْلُقُ به الشَّرِيعَةُ فيجوزُ أَنْ يُعْمَى فيه من مصلحةِ الدُّنياويّةِ، وعلى هذا يُتَأَوَّلُ قوله عليه السَّلَامُ لَمَّا سألَهُ الأعرابيُّ في مسيرِهِ إلى بدرٍ: مِمَّ أَنْتُمْ؟ قال ممّا تَوَرَّى في نفسه ولم يُصْرَحْ<sup>(٣)(٤)</sup>، وذلك لا يجوزُ في الشَّرِيعَاتِ، وليس هذا مِنْ جِوَازِ

(١) زيادة من الأصل.

(٢) في الأصل: ولا يقبح هذا الوجه الاوّل لما قلناه.

(٣) قال ابن هُشام في سيرته (٢/٢٦٦): «... ثم إرتحل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ذفران فأتك على ثنابا يقال لها: الأصافر، ثم إنحط منها إلى بلو يقال له: الدّبة، وترك الحتان يمين، وهو كتيب عظيم كالجيل العظيم، ثم نزل قريبا من بذر، فركب هو ورجل من أصحابه حتى وقف على شيخ من العرب، فسأله عن قريش، وعن محمد وأصحابه وما بلغه عنهم: فقال الشيخ: لا أخبركما حتى تُخبراني من أنتم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا أخبرتنا أخبرناك. قال: أذاك بذاك؟ قال: نعم، قال الشيخ: فإنه بلغني أن محمداً وأصحابه خرجوا يوم كذا وكذا فإن كان صدق الذي أخبرني فهم اليوم بمكان كذا وكذا، للمكان الذي به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبلغني أن قريشاً خرجوا يوم كذا وكذا، فإن كان الذي أخبرني صدقتي فهم اليوم بمكان كذا وكذا، للمكان الذي فيه قريش. فلما فرغ من خبره، قال: من أنتم؟ فقال رسول الله

تأخير بيان المُجمل عن وقت الخطاب في شيءٍ على ما نذهب إليه، لأنَّ المُجمل له ظاهرٌ مقصودٌ مستفادٌ، ففارق ذلك حال المُعمى الذي يُوهَم<sup>(١)</sup> به شيءٌ على حالٍ. وإنما قلنا: أنه لا يجوزُ أنْ يؤدِّي إلينا على وجهٍ يقتضي التَّنْفِيرَ، لأنَّ الغرض في بعثه إذا كان القبول منه فما أدَّى إلى التَّنْفِيرِ عن ذلك يجب أنْ يُجْتَنَبَ، ولأجل ما قلناه جَنَّبَهُ اللهُ تعالى الفُضَاصَةَ والغُلْظَةَ وفِعْلَ القَبَائِحِ، لما في ذلك من التَّنْفِيرِ. فإذا ثبت الجملة التي ذكرناها، فَمَتَى وَرَدَ من الرُّسُولِ خُطَابٌ وَجَبَ حَمَلُهُ على ظاهره، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ على أَنَّ المراد به غَيْرُ ظاهره فيُحْمَلُ عليه، وعلى هذا يُعْلَمُ مراد الرُّسُولِ.

وأما ما يجب أنْ يكونَ الأمامَ - عليه السلام - عليه حتَّى يَصِحَّ أنْ يُعْلَمَ مراده بخطابه فيما لا يُعْلَمُ إِلَّا من جهته، فَجَمِيعُ الشَّرَائِطِ التي شَرَطْنَاها في النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم لا بدَّ أنْ يكونَ حاصلةً في الإمام، فالطَّرِيقَةُ فيهما واحدةٌ فلا معنى لإِعَادَةِ القول فيه.

---

صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم: نحنُ من ماء، ثمَّ إنصرف عنه. قال يقول الشيخ: ما مِنْ ماءٍ مِنْ ماءِ العِراقِ؟  
 (٤) أي أراد غير الظاهر ولم يدل عليه، فإنه أراد أنهم مخلوقون من الماء أي من النطفة، وظاهره أنهم من العراق فإنهم كانوا يُسْتَوْنُ أهل العراق أهل الماء لكثرة الماء في ناحيتهم.  
 (١) في الأصل: يُفْهَمُ.

## فَصْلٌ [٦]

«في ذكر الوجه الذي يجب أن يُحمل عليه مراد الله بخطابه»

إذا وردَ خطابٌ عن الله تعالى فلا يخلو من أن يكون مُحتملاً أو غير مُحتملٍ، فإن كانَ غيرَ مُحتملٍ، بأن يكون خاصاً أو عاماً وَجِبَ أن نَحْمِلَهُ على ما يقتضيه ظاهره، إلا أن يدلَّ على أنه أراد به غيرَ ظاهره دليلٌ، فيُحْمَلُ عليه. فإن دَلَّ دليلٌ على أنه أراد بالخاص غيره<sup>(١)</sup> وَجِبَ حمله على ما دَلَّ عليه، وإن دَلَّ على أنه لم يُرد الخاص نُظِرَ فيه، فإن كانَ ذلك الخاصَّ ممَّا لا يتسع إلا في وجهٍ واحدٍ، وَجِبَ أن يُحمل على أنه مرادٌ به، وإلا أدَّى ذلك إلى أن يكون ما أراد بالخطاب شيئاً أصلاً. وإن كانَ ذلك ممَّا يتسع به في وجوه كثيرة وَجِبَ التوقف فيه، ولا يَقْطَعُ على أنه أريد به البعض لعدم الدليل، ولا أنه أريد به الجميع لأنه لا دليل أيضاً عليه.

وهذا أولى ممَّا قاله قومٌ: من أنه يجبُ حمله على أنه أريد به جميع تلك الوجوه لأنه لا يمتنعُ أن يكون أراد بعض تلك الوجوه وأخر بيانه إلى وقت الحاجة على ما نذهبُ إليه في جواز تأخير بيان المُجمل عن وقت الخطاب.

---

(١) أي إذا أطلق الخاص، فأما أن يعلم عدم إرادة معناه الموضوع له أم لا، فعلى الأول أما أن يعلم بظاهر أنه قصد إرادة معنى معيّن غير الموضوع له أم لا، وعلى الثاني وهو أن لا يعلم عدم إرادة معناه الموضوع له، أما أن يعلم إرادة غير الموضوع له معه أم لا، فهذه أربعة احتمالات تصدّى المصنّف لبيان حالها، إلا الرابع فإنه معلوم ممّا مرّ وهو قوله: «وجب أن يحمله على ما يقتضيه ظاهره».

وقولهم: «إنه لو أراد به بعض الوجوه لبينه، ينعكس عليهم بأن يقال: لو أراد به جميع الوجوه لبينه، وليس أحد القولين أولى من الآخر، فالأولى الوقف.

فإن فرضنا أن الوقت وقت الحاجة ولم يبين المراد من تلك الوجوه، وجب حمله على جميعه لأنه ليس حمله على بعضه بأولى من بعض، فإن دل الدليل على أنه أراد بعض تلك الوجوه وجب حمله عليه والقطع على أنه لم يرد غيره، لأنه لا ظاهر هناك يمكن حمله على جميعه بخلاف ما نقوله في العموم، أو ما له ظاهر. ومتى دل<sup>(١)</sup> على أنه أراد به الخاص وغيره، وجب القطع على أنه أراد الخاص باللفظ، وما عداه مراداً بدليل، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾<sup>(٢)</sup> الآية، فإنه قد علم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مراداً باللفظ، ومرنٌ عداه من الأمة مراداً بدليل. وأما العام: فإذا وردَ ينبغي حمله على ظاهره، فإن دل الدليل على أنه أراد غير ما اقتضاه الظاهر وجب حمله عليه، وإن دل الدليل على أنه أراد جميع تلك الأشياء وجبه حمله عليها<sup>(٣)</sup>.

وإن دل الدليل على أنه ما أراد به بعضها، وجب القطع على أنه مراداً وما عداه يتوقف فيه، لأن كون أحدهما مراداً لا يمنع من أن يرد به الآخر، على ما سنبينه فيما بعد<sup>(٤)</sup>. وإن دل الدليل على أنه لم يرد أحدهما، وكان اللفظ مشتركاً بين شيئين وجب القطع على أنه أراد به الآخر، وإلا خلا الخطاب من أن يكون أريد به شيء أصلاً.

(١) يدلُّ.

(٢) الطلاق: ١

(٣) وإن دل الدليل على أنه أراد بعض ما يتاوله اللفظ، لم يكن ذلك مانعاً من أن يريد الباقي، وجب حمله على أنه أراد به الكل بحكم اللفظ.

(٤) وإن دل الدليل على أنه ما أراد به بعض ما تتاوله اللفظ، فينبغي أن يخرج ذلك منه ويقطع على أن الباقي مراداً بحكم اللفظ، ولا يجب التوقف فيه لأن له ظاهراً بخلاف ما تقدم في الخاص، ومتى ورد لفظ مشترك بين شيئين أو أشياء، فإن دل الدليل على أنه أراد جميع تلك الأشياء وجب حمله عليها، وإن دل الدليل على أنه أراد بعضها وجب القطع على أنه مراداً وما عداه يتوقف فيه لأن كون أحدها مراداً لا يمنع من أن يريد به الآخر على ما سنبينه فيما بعد.

وإن كان مُشترَكاً بين أشياء، قُطِعَ على أنه لم يُرد ما خصّه بأنه غير مُرادٍ، وتوقف في الباقي وانتظر البيان.

ومتى كان اللفظ مُشترَكاً ولم يُقرَّن به دلالة أصلاً، وكان مطلقاً، وجب التوقف فيه وانتظار<sup>(١)</sup> البيان، لأنه ليس بأن يُحمل على بعضه بأولى من أن يُحمل على جميعه، وتأخير البيان عن وقت الخطاب جائز.

فإن كان الوقت وقت الحاجة وأطلق اللفظ، وجب حمله على جميعه، لأنه ليس بأن يُحمل على بعضه بأولى من بعض، ولو كان أراد بعضه لبيته، لأن الوقت وقت الحاجة.

وهذا الذي ذكرناه أولى ممّا ذهب إليه قومٌ من أنه إذا أطلق اللفظ وجب حمله على جميعه على كلِّ حال<sup>(٢)</sup>، لأنه لو أراد بعضه لبيته، لأن لقائل<sup>(٣)</sup> أن يقول:

لو أراد الجميع لبيته، فيجب حمله على بعضه، ويتعارض القولان ويسقطان. وإنما حملهم على هذا قولهم: إن تأخير بيان المُحمل لا يجوز عن وقت الخطاب، وعندنا أن ذلك جائز على ما استدل<sup>(٤)</sup> عليه فيما بعد، فمتى كان الوقت وقت الحاجة وجب حمل اللفظ على أنه أراد به الجميع، ثم يُنظر فيه، فإن أمكن الجمع بينها وجب القطع على أنه أراد به ذلك على طريق الجمع بينهما، وإن لم يمكن الجمع بينها وجب القطع على أنه أراد به الجميع على وجه التخيير.

وذَهَب قومٌ إلى أنه يجوز أن يُريد من كلِّ مكلف ما يؤديه اجتهاده إليه. وهذا يتم لمن قال: إن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، وعندنا أن ذلك باطلٌ، فلا وجه غير التخيير، وعلى هذا يتبغى أن تُحمل القراءتان المُختلفتان<sup>(٥)</sup> المعنى إذا لم يكن هناك

(١) انتظر.

(٢) أي سواء كان وقت الحاجة أو قبله.

(٣) في الأصل: للقائل.

(٤) استدُل.

(٥) القراءتين المُختلفتين.

دليل على أنه أراد أحدهما، وكذلك القول في الخبرين المتعارضين إذا لم يكن هناك ما يرجح به أحدهما على الآخر، ولا ما يقتضي نسخ أحدهما للآخر من التاريخ. وهذا الذي ذكرناه كله فيما يصح أن يُراد باللفظ الواحد<sup>(١)</sup>.

فأما ما لا يصح أن يُراد باللفظ الواحد، فإنه لا بد فيه من اقتران بيان به، لأن الوقت وقت الحاجة على ما فرضناه.

ومتى كان اللفظ شرعياً منقولاً مما كان عليه في اللغة، وجب حمله على ما تفرّز في الشرع، فإن دلّ الدليل على أنه لم يُرد به ما وُضع له في الشرع نُظر فيما عداه، فإن كانت<sup>(٢)</sup> الوجوه التي يُمكن حمل الخطاب عليها محصورة، وكان الوقت وقت الحاجة وجب حمله على جميعها، لأنه ليس حمله على بعضها بأولى من حمله على جميعها، ولو كان المراد بعضها لبيّنه لأن الوقت وقت الحاجة.

وإن لم يكن الوقت وقت الحاجة، توقّف في ذلك إلى أن يرد البيان حسب ما قدّمناه في الألفاظ المشتركة سواء.

وإن دلّ الدليل على أنه أراد بعض تلك الوجوه، لم يكن ذلك مانعاً من أن يُراد به الوجوه الأخر، فإن كان الوقت وقت الحاجة وجب حمله على أن المراد به جميعه، وإن لم يكن وقت الحاجة توقّف<sup>(٣)</sup> على البيان على ما بيّناه.

فأما كيفية المراد باللفظ الواحد للمعاني المختلفة، فالذي ينبغي أن يُحصل في ذلك أن نقول: لا يخلو اللفظ من أن يكون يتناول الأشياء على الحقيقة، ويُفيد في جميعها معنى واحداً، أو يفيد في كلّ واحدٍ منها خلاف ما يفيد في الآخر: فإن كان الأول، فلا خلاف بين أهل العلم في أنه يجوز أن يُراد باللفظ ذلك<sup>(٤)</sup> كله.

(١) أي على سبيل التخيير.

(٢) في الأصل: كان.

(٣) أوقف.

(٤) بأن يكون كلّ واحدٍ من أفراد الكلّ مراداً من حيث عمومه لا من حيث الخصوص، فإنه يُصيّر اللفظ مجازاً.

وإن كَانَ الْقِسْمُ الثَّانِي، فقد اختلفَ العُلَمَاءُ فِي ذلك:

فذهب أبو هاشم<sup>(١)</sup>، وأبو عبدالله<sup>(٢)</sup>، ومن تبعهما<sup>(٣)</sup> إلى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ المعنِيَانِ المختلفَانِ بلفظٍ واحدٍ، فَإِنَّ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَهُمَا جَمِيعاً قَالُوا لا يَبْدَأُ مِنْ أَنْ نَفْرَضَ أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِاللَّفْظِ مَرَّتَيْنِ، أَرَادَ كُلُّ مَرَّةٍ مِنْهُمَا مَعْنَى وَاحِداً، وَعَلَى هَذَا حَمَلُوا آيَةَ الْقُرْءِ بِأَنَّ قَالُوا: لَمَّا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَهُمَا جَمِيعاً بِحَسَبِ مَا يُوَدِّي اجْتِهَادَ الْمُجْتَهِدِ<sup>(٤)</sup> إِلَيْهِ عَلِمْنَا أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالآيَةِ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ أَنْزَلَهُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَقَالُوا<sup>(٥)</sup> فِي الْحَقِيقَةِ، وَالْمَجَازِ، وَالْكِنَايَةِ<sup>(٦)</sup>، وَالصَّرِيحِ مِثْلَ ذَلِكَ، وَقَالُوا: لَا يَجُوزُ<sup>(٧)</sup> أَنْ يُرِيدَ بِقَوْلِهِ: ﴿أَوْ لَا مَسْتَمُ السُّنَاءِ﴾<sup>(٨)</sup> الْجَمَاعَ، وَاللَّمَسَ بِالْيَدِ، وَيَقُولُ:

(١) هو أبو هاشم، عبدالسلام، بن محمد، بن عبدالوهاب الجُبَّائِي، من كبار مفكرِي مدرسة الاعتزال والمنظرين لها، ولد سنة ٢٧٧ هـ وعاش ببغداد، وكان أشهر من أبيه، وصار أستاذاً للصاحب بن عباد، أُطْلِقَ عَلَى أَصْحَابِهِ وَالتَّمَتِينَ إِلَى مَدْرَسَتِهِ اسْمَ الْبَهْشَمِيَّةِ. تُوْفِيَ سَنَةَ ٣٢١ هـ ببغداد، له تصانيف كثيرة.

(٢) هو الشيخ أبو عبدالله، الحسين، بن علي البصري، المتكلم، الفقيه، أخذ الكلام عن أبي علي بن خلاد وأبي هاشم، والفقه عن أبي الحسن الكرخي، وألف في الفقه عدة كتب منها (شرح مختصر أبي الحسن الكرخي)، وله مؤلفات عديدة في علم الكلام، وصفه ابن التديم بقوله: (إليه انتهت رياضة أصحابه في عصره، وكان فاضلاً، فقيهاً، متكلماً، عالي الذكر، نبيه القدر)، كان معتزلاً ويميل إلى أهل البيت عليهم السلام، ويقدم أمير المؤمنين عليه السلام على من سواه، وصنّف كتاب (الفضل) ولد سنة ٣٠٨ هـ وتوفي ببغداد سنة ٣٦٩ هـ.

(٣) وهذا مذهب جماعة مثل مالك، وأبي حنيفة، وأبي الحسن الكرخي، وأبي حامد الغزالي، وفخر الدين الرازي، والجويني، وجماعة آخرون.

راجع: «المعتمد في اصول الفقه ١: ٣٠٧-٣٠٠، الإيهام ١: ١٦٦، المُستفنى ٢: ٧١، أصول السرخسي ١: ١٢٦، ١٦٢.

(٤) هذا بناءً على القول بالتصويب على تفسير بعض العامة، وسيجيء بطلان القول به في الكلام في الاجتهاد.

(٥) في الأصل: فقالوا.

(٦) الفرق بين المجاز والكناية، أنّ المجاز مستعمل في غير الموضوع له بقربنيه، والكناية ما يُستعمل في الموضوع له، لكن المقصود الأصلي أن ينتقل ذهن السامع إلى لازم له لا لأنّ اللازم مستعمل فيه.

(٧) إنّ الجواز هنا يستلزم الوجوب، لأنّ المراد بالجواز بالنسبة إلى كلّ فرد من الكناية لا بالنسبة إلى نوعه، والآل لم يتحقّق التباين الكلّي بين المجاز والكناية وهم بصدده.

(٨) النساء: ٤٣.



﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾<sup>(١)</sup> العَقْدَ، والوطء.

وقال: لا يجوزُ أن يُريدَ باللفظ الواحد الانتصار على الشئ وتجاوزه، وقال في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾<sup>(٢)</sup> ولا يجوز أن يُريدَ به الغسل والوضوء.

وقال أيضاً: لا يجوزُ أن يُريدَ باللفظ الواحد نفي الأجزاء والكمال.

وقال: في قوله عليه السلام «لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب»<sup>(٣)</sup> لا يُبنى عن نفي الأجزاء، وأنه إذا جاز أن يُريدَ به نفي الأجزاء ونفي الكمال، وثبت أن كليهما لا يصح أن يُراد بعبارة واحدة، فيجب أن لا يدل الظاهر على نفي الأجزاء.

وقال: يصح أن يُريدَ عز وجل بقوله: ﴿قَلَمَ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾<sup>(٤)</sup>، الماء والتبيد، لأنهما يتفقان فيما يفيد هذا الاسم، وإن كان أحدهما شرعياً والآخر لغوياً. وقال: قولنا بأن النص الدال على أن الفخذ عورة، المراد به الفخذ، والركبة لا يتقضى هذا، لأن ذلك علمناه بغير اللفظ بل بدليل آخر.

واعتل في ذلك بأن قال: لا يصح أن يقصد المُعَبَّرُ باللفظ الواحد استعماله فيما وُضع له والعدول به عن ذلك، فكذلك لم يصح أن يُريدَ باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز، وذكر أن تعدر ذلك معلوم لنا، وأن الواحد منا إذا قصد له لم يصح منه، فدل على أن جميع ذلك غير صحيح<sup>(٥)</sup>.

وذهب أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد<sup>(٦)</sup> إلى أنه «يجب أن تُعتبر العبارة،

(١) النساء: ٢٢.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ١: أبواب القراءة، كثر العمال ٧: ٤٤٣، ٧: ١١٣.

(٤) النساء: ٤٣.

(٥) المعتمد في أصول الفقه ١: ٣٠٧ - ٣٠٠.

(٦) هو القاضي عبد الجبار المعتزلي، الهمداني، الأسدآبادي، ولد سنة ٣٢٥ هـ وعاش ببغداد إلى أن عينه صاحب بن عباد قاضياً بالزبي سنة ٣٦٧ هـ ومن ثم لقب بقاضي القضاة، وكان شافعي المذهب، ويُعد آخر علماء المعتزلة الناهيين، كان مؤلفاً كثير التصانيف وأشهر كُتبه كتاب (المغني) وكتاب (الأمالي)، وقد رَدَّ الشريف المرتضى على كتاب المغني في كتاب (الشافعي في الإمامة). توفي بالزبي سنة ٤١٥ هـ.

ويعتبر ما به صارت عبارة عنه، فإن كانت مشتركة بين السبطين المختلفين، فمتى<sup>(١)</sup> أراد أحدهما لم يصح أن يُريد الشيء<sup>(٢)</sup> الآخر، ويستحيل ذلك فيه، قُطع به. وإن لم يمنع من ذلك جواز أن يُراد به المعنيان معاً، لأنه إذا كان المخاطب يصح أن يريد كل واحد منهما بالعبارة، ولا مانع يمنع من أن يُريدهما جميعاً، فيجِب أن يُريدهما معاً.

قال: وقد علمنا أن القائل إذا قال لصاحبه «لا تنكح ما نكح أبوك» يصح أن يُريد بذلك العقد والوطء، وإرادته لأحد الأمرين لا يمنع من إرادته للآخر. وإنما قلنا: أنه لا يجوز أن يُريد بلفظ الأمر، الأمر والتهديد، لأنه ما به يصيرُ أمراً وهي إرادة المأمور به بضاداً ما به يصيرُ تهديداً وهي كراهته<sup>(٣)</sup>، ويستحيل أن يُريد الشيء الواحد، في الوقت الواحد، على وجه واحد، من مكلفٍ واحد، ويكرهه على هذه الوجوه.

وقلنا: أنه لا يصح أن يُريد بالعبارة الاقتصار على الشيء وتجاوزه، لأنه يتنافى أن يُريد الزيادة على ذلك الشيء وألا يُريده، ولذلك استحال ذلك. وإنما نقول: أنه لا يُريد بالعبارة ما لم يوضع له على وجه، لأنه لا يصح أن يستعمل العبارة في الشيء إلا بأن يفيد في الحقيقة أو المجاز، لا لأنه يتنافى أن يُريدهما جميعاً، لأنه يصح أن يُريد بقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾<sup>(٤)</sup> قتل النفس والإحسان إلى الناس، ولا يتنافى ذلك وإنما يصح أن يُراد ذلك به لأن العبارة لم توضع له، وإذا صح ذلك ووجدنا عبارة قد وضعت لمعنيين مختلفين نحو القرء في أنه<sup>(٥)</sup> موضوع للطهر والحيض، لا يتنافى من المخاطب أن يُريدهما جميعاً، فلا وجه

(١) ومتى.

(٢) في الأصل: المعنى.

(٣) كراهية ذلك.

(٤) الإسراء: ٣٣.

(٥) فإنه.

لإحالة القول في ذلك. وقد وُضِعَ قولنا «التُّكَاخُ» للوطء حقيقةً وللعقد<sup>(١)</sup> مجازاً، وإرادة أحدهما لا تَمْتَنِعُ مِنْ إرادة الآخر، فلا مانع من أن يُراد جميعاً بالنكاح<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: الذي يَمْتَنِعُ مِنْ ذلك أنه لا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ العبارة فيما وُضِعَتْ له والعدول بها عمّا وُضِعَتْ له في اللّغة، فلذلك مُنِعَتْ مِنْ أن يُراد جميعاً بها، لأنّ ذلك يتنافى اسْتِعْمَالُهَا (في ما وُضِعَتْ له)<sup>(٣)</sup>.

قيل له: إنّ العبارة تُسْتَعْمَلُ فيما وُضِعَتْ له إذا قَصِدَ بها إفادة ذلك، وإن لم يَقْصُدِ المَعْبُرَ إِلَى<sup>(٤)</sup> أن يَسْتَعْمَلَهَا فيما وُضِعَتْ له.

فإن قيل: فإنّ إرادة الوَطء والعقد بهذه الكلمة يَتَعَدَّرُ، وَتَجِدُ تَعَدُّرَ ذلك من أنفسنا، فلذلك مُنِعَتْ مِنْ أن يُراد جميعاً بها!

قيل له: إنّ ما أَدْعَيْتَ تَعَدُّرَهُ نحن نجده منّا مَأْتِياً فلا معنى لتعلّقك به.

هذه ألفاظه بعينها قد سقناها على ما ذكرها في كتاب «العُمَد»<sup>(٥)</sup>.

وهذا المذهب<sup>(٦)</sup> أقربُ إِلَى الصَّوَابِ مِنْ مَذْهَبِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ<sup>(٨)</sup>، وأبي هاشم<sup>(٩)</sup>، وما ذكره سَدِيدٌ واقع موقعه.

والقول في الكناية والصّريح يجري أيضاً على هذا المنهاج.

وقوله: ﴿أَوْ لَا مَسْتَمْتُمْ النِّسَاءَ﴾<sup>(١٠)</sup> ما كَانَ يَمْتَنِعُ أَنْ يُرِيدَ بِهِ الجَمَاعَ وَاللَّمَسَ بِاليدِ،

(١) العقد.

(٢) في الأصل: بالكلام.

(٣) الزيادة من النسخة الثانية.

(٤) على.

(٥) كتابه.

(٦) أنظر التعليقة رقم (٢) صفحة ٥٠٢.

(٧) أي القول بالجواز العقلي، أو به وبالجواز اللغوي أقربُ إِلَى الصَّوَابِ.

(٨) الشيخ أبو عبدالله الحسين بن علي البصري.

(٩) هو أبو هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبّائي.

(١٠) النساء: ٤٣.

لَكِنْ عَلِمْنَا بِالذَّلِيلِ<sup>(١)</sup> أَنَّهُ أَرَادَ أَحَدَهُمَا وَهُوَ الْجَمَاعُ.

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ<sup>(٢)</sup> مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»<sup>(٣)</sup>، وَأَنَّ ذَلِكَ لَا يُمَكِّنُ حَمْلَهُ عَلَى نَفْيِ الْأَجْزَاءِ وَالْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ كَانَ نَفْيُ أَحَدِهِمَا يَقْتَضِي ثُبُوتَ الْآخَرِ، فَلَيْسَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ، لِأَنَّهُ مَتَى نَفَى الْأَجْزَاءَ فَقَدْ نَفَى أَيْضاً الْكَمَالَ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُجْزئاً كَيْفَ يُثَبِّتُ كَوْنَهَا كَامِلَةً؟ فَكَيْفَ يَدَّعِي أَنَّ فِي نَفْيِ أَحَدِهِمَا إِثْبَاتاً لِلْآخَرِ؟ وَكَذَلِكَ إِذَا نَفَى الْكَمَالَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَنْفِي مَعَهُ الْأَجْزَاءَ أَيْضاً، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي نَفْيِهِ إِثْبَاتُ الْأَجْزَاءِ، فَلَا يُمَكِّنُ إِدْعَاءَ ذَلِكَ فِيهِ. وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ فِي ذَلِكَ مِثْلَ الْكَلَامِ فِيمَا تَقَدَّمَ.

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ عَبْدِ الْجَبَّارِ<sup>(٤)</sup> مِنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ بِاللَّفْظِ الْوَاحِدِ الْاِقْتِصَارَ عَلَى الشَّيْءِ وَتَجَاوُزَهُ، لِأَنَّهُ يَتَنَافَى أَنْ يُرِيدَ الزِّيَادَةَ وَالْأَلَّا يُرِيدُهَا، فَالَّذِي يَلِيْقُ بِمَا ذَكَرَهُ مِنَ الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ غَيْرُ ذَلِكَ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: أَنَّ ذَلِكَ غَيْرٌ مَمْتَنِعٌ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُرِيدَ الْاِقْتِصَارَ عَلَى الشَّيْءِ وَيُرِيدَ أَيْضاً مَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّخْبِيرِ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا تَنَافٍ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِأَكْثَرَ مِنْ إِرَادَةِ الطَّهْرِ وَالْحَيْضِ بِاللَّفْظِ الْوَاحِدِ وَقَدْ أَجَازَ ذَلِكَ، فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي هَذَا.

وَمَتَى كَانَ اللَّفْظُ يُفِيدُ فِي اللَّغَةِ شَيْئاً، وَفِي الْعُرْفِ شَيْئاً آخَرَ، وَفِي الشَّرْعِ شَيْئاً آخَرَ، لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُرِيدَهُمَا مَعاً، وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي الْحَقِيقَةِ، وَالْمَجَازِ، وَالْكُنَايَةِ، وَالصَّرِيحِ.

فَإِنْ قِيلَ: إِذَا كَانَ جَمِيعُ مَا ذَكَرْتُمُوهُ<sup>(٥)</sup> غَيْرٌ مَمْتَنِعٌ أَنْ يَكُونَ مُرَاداً بِاللَّفْظِ،

(١) أراد بالدليل ما يدل على عدم الجواز لغةً، أو القرينة الدالة على عدم إرادة الصريح، ويُؤيد الأخير قوله «وهو الجماع».

(٢) الشيخ أبو عبدالله الحسين بن علي البصري.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ١ أبواب القراءة، كنز العمال: ٧: ٤٤٣ و ٨: ١١٣.

(٤) أي القاضي عبدالجبار المعتزلي.

(٥) أي استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين، وفي الحقيقي والمجازي، وفي الكناية والصريح، وفي المعنى اللغوي، والعرفي، والشرعي، وغير ذلك من الصور الآتية في قوله: (وكذلك إن كان اللفظ يفيد في اللغة

فكيف الطريقُ إلى القطع على أن الجميع مرادٌ بظاهره<sup>(١)</sup> أم بدليلٍ؟ وكيف القول فيه؟  
 قيل له: لا يخلو أن<sup>(٢)</sup> يكون اللفظ حقيقةً في الأمرين، (وحقيقةً في أحدهما  
 ومجازاً في الآخر، فإن كان اللفظ حقيقةً في الأمرين)<sup>(٣)</sup> فلا يخلو أن<sup>(٤)</sup> يكون وقت  
 الخطاب وقت الحاجة إلى الفعل أو<sup>(٥)</sup> لا يكون كذلك:

فإن كان الوقتُ وقتَ الحاجة، ولم يفتن به ما يدلُّ على أنه أراد أحدهما،  
 وجب القطع على أنه أرادهما باللفظ، وإن افتن به ما يدلُّ على أنه أراد أحدهما قطع  
 به وحكيم بأنه لم يرد الآخر. وكذلك إن دلَّ على أنه لم يرد أحدهما قطع على أنه أراد  
 الآخر، كل ذلك باللفظ.

وإن لم يكن الوقتُ وقتَ الحاجة، توقّف في ذلك، وجوز كل واحدٍ من الأمرين،  
 وانتظر البيان على ما نذهب إليه من جواز تأخير بيان المُجمل عن وقت الخطاب.  
 وإن كان اللفظ حقيقةً في أحدهما ومجازاً في الآخر قُطِعَ على أنه أراد الحقيقة،  
 إلا أن يدلَّ دليلٌ على أنه أراد المجاز، أو أراد الحقيقة والمجاز، فيُحكَم بذلك.

فإن دلَّ الدليل على أنه أراد المجاز، لم يمنع ذلك من أن يكون أراد الحقيقة  
 أيضاً، فينبغي أن يُحمل عليهما، إلا أن يدلَّ الدليل<sup>(٦)</sup> على أنه (لم يرد الحقيقة أو لا  
 يمكن الجمع بينهما، فيُحمل حينئذٍ على أنه)<sup>(٧)</sup> أراد المجاز لا غير، وكذلك إن كان  
 اللفظ يُفيد في اللغة شيئاً وفي الشرع شيئاً آخر، وجب القطع على أنه أراد ما اقتضاه  
 الشرع، إلا أن يدلَّ دليلٌ على أنه أراد ما وُضِعَ له في اللغة أو أرادهما جميعاً<sup>(٨)</sup>،

شيئاً...، وتداخل الصور، غير مضى.

(١) حرف الإستفهام محذوف، أي أبطاها وهو بيان لقوله: «فكيف الطريق» فإباء متعلق بالقطع لا بمراو.

(٢) إمّا أن.

(٣) زيادة من النسخة الحجرية.

(٤) إمّا أن.

(٥) في الأصل: أم.

(٦) دليل.

(٧) مقتضى ما ذكره سابقاً أنه إن دلَّ الدليل على أنه أراد ما وُضِعَ له في اللغة لم يمنع ذلك من أن يكون أراد ما

فَيُحَكِّمُ بِذَلِكَ.

وكذلك القول في الكناية والصريح، يَنْبَغِي أَنْ يُقَطَعَ عَلَيَّ أَنَّهُ أَرَادَ الصَّرِيحَ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَيَّ أَنَّهُ أَرَادَ الكِنَايَةَ أَوْ أَرَادَهُمَا جَمِيعاً.

هذا إذا لم يكن اللفظ حقيقةً في الكناية والصريح، فأما إذا كان اللفظ حقيقةً فهما على ما نذهب إليه في فحوى الخطاب ودليل الخطاب، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ حُكْمَ الْحَقِيقِيِّينَ، عَلَيَّ التَّفْصِيلِ الَّذِي قَدَّمْنَا.

والقول في الاسم اللغوي والعرفي، أو العرفي والشَّرْعِي مثل القول في اللغوي والشَّرْعِي عَلَيَّ مَا قَدَّمْنَا الْقَوْلَ فِيهِ.

واعلم أَنَّ الدَّلِيلَ إِذَا دَلَّ عَلَيَّ وَجُوبَ حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ، ثُمَّ يَرُدُّ نَصٌّ يَتَنَاوَلُ ذَلِكَ الْحُكْمَ، فَلَا يَخْلُو مِنْ أَحَدِ أَمْرَيْنِ:

إِمَّا أَنْ يَتَنَاوَلَ حَقِيقَةً، أَوْ مَجَازاً، فَإِنْ كَانَ مَتَنَاوِلاً لَهُ حَقِيقَةً، وَجَبَ الْقَطْعُ عَلَيَّ أَنَّهُ مَرَادٌ<sup>(١)</sup> بِالنَّصِّ، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي ظَاهِرَهُ وَلَوْ أَرَادَ غَيْرَهُ لَبَيَّنَهُ، فَمَتَى لَمْ يُبَيِّنْ وَجَبَ الْقَطْعُ عَلَيَّ أَنَّهُ مَرَادٌ بِهِ، وَإِلَّا خَلَا اللَّفْظُ مِنْ فَائِدَةٍ، وَلِهَذَا نَقُولُ: إِذَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَيَّ وَجُوبَ الصَّلَاةِ، ثُمَّ وَرَدَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٢)</sup> وَجَبَ الْقَطْعُ عَلَيَّ أَنَّهَا مَرَادَةٌ بِالنَّصِّ، لَتَنَاوَلِ اللَّفْظُ لَهَا.

وَأَنْ كَانَ اللَّفْظُ مَتَنَاوِلاً لِذَلِكَ الْحُكْمِ عَلَيَّ جِهَةَ الْمَجَازِ، لَمْ يَجِبِ الْقَطْعُ عَلَيَّ أَنَّهُ مَرَادٌ<sup>(٣)</sup> لِأَنَّ الْخَطَابَ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَيَّ ظَاهِرَهُ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَيَّ أَنَّ الْمَرَادَ بِهِ الْمَجَازِ، وَلَيْسَ ثُبُوتُ الدَّلِيلِ عَلَيَّ وَجُوبَ حُكْمٍ يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ عَلَيَّ جِهَةَ الْمَجَازِ بِمُوجِبٍ لِلْقَطْعِ عَلَيَّ أَنَّهُ مَرَادٌ بِاللَّفْظِ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا: إِنَّهُ لَا يُمْكِنُ إِطْطَالُ مَذْهَبٍ

---

وُضِعَ لَهُ فِي الشَّرْعِ أَيْضاً، فَإِنَّ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّ مَجَازِي فِي الْأَفْطَاظِ الشَّرْعِيَّةِ.

(١) أي لا يجب كون النص مفيداً فائدةً جديدةً لم يُعلم قبله.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) أي لا يجب كون النص منطبقاً على ما عُلم قبله.

الشافعي<sup>(١)</sup> في تعلّقه بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾<sup>(٢)</sup> بأن يُقال: لما دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْحُكْمَ الْمَذْكُورَ فِي الْآيَةِ يَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ، وَجَبَّ حَمْلُ الْآيَةِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: إِنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ اللَّفْظَ إِذَا تَنَاوَلَ شَيْئَيْنِ، فَلَيْسَ فِي ثُبُوتِ كَوْنِ أَحَدِهِمَا مُرَاداً مَا يُنَافِي أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ أَيْضاً مُرَاداً. وَالَّذِي يَقْتَضِيهِ عِنْدَنَا الْوَقْفُ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْوَقْتُ وَقْتِ الْحَاجَةِ، وَإِنْ كَانَ الْوَقْتُ وَقْتِ الْحَاجَةِ وَجَبَّ حَمْلُهُ عَلَيْهِمَا جَمِيعاً.

وَالْوَجْهَ الثَّانِي: أَنَّ تَسْمِيَةَ الْجِمَاعِ بِاللَّمْسِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى طَرِيقِ الْمَجَازِ دُونَ الْحَقِيقَةِ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ اللَّفْظَ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْمَجَازَ. وَلَوْ دَلَّ أَيْضاً الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْمَجَازَ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَانِعاً مِنْ أَنْ يُرِيدَ بِهِ مَا تَقْتَضِيهِ حَقِيقَتُهُ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ حَقِيقَتَهُ، عَلَى مَا قَدَّمْنَا الْقَوْلَ فِيهِ.

وَكذَلِكَ الْقَوْلُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(٣)</sup> أَنَّ ثُبُوتَ الْوَطْءِ مُرَادٌ بِالْآيَةِ لَا يَمْنَعُ مِنْ إِرَادَةِ الْعَنْدِ بِهَا أَيْضاً عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَجْرِي الْبَابُ عَلَى مَا حَرَّرْنَاهُ، فَإِنَّ أَعْيَانَ الْمَسَائِلِ لَا تَنْحَصِرُ، وَأَصُولُهَا مَا حَرَّرْنَاهُ. وَنَعُودُ الْآنَ إِلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي وَعَدْنَا بِهِ فِي أَبْوَابِ أَصُولِ الْفَقْهِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(١) هو محمد بن إدريس القرشي، ولد عام ١٥٠ هـ بقرعة. تلقى العلم في حلقات مكة والمدينة واليمن والعراق على تسعة عشر شيخاً، وله رحلات علمية عديدة، بلغ مرتبة عالية في الفقه والحديث الشافعي وصار له مقام مرموق وتلمذ عليه جماعة. يقال إنه كان يؤيد العلويين ويسانددهم في نضالهم ضد العباسيين فاعتقل في اليمن بأمر الرشيد وسبق مكبلاً إلى بغداد. له أشعار عديدة في مدح أهل البيت عليهم السلام. تنقسم حياة الشافعي إلى مرحلتين. فترة مكوثه في العراق، وفترة إقامته بمصر، وحينما غادر العراق متوجهاً إلى مصر تبدلت آراؤه الفقهية فقسم أتباعه فتاواه إلى القديم ويقصدون به فتاواه في العراق، وإلى الجديد ويقصدون به فتاواه في مصر. له مؤلفات أهمها كتاب (الرسالة) وكتاب (الأمم)، توفي الشافعي بمصر عام ٢٠٤ هـ. يعدّ الشافعي من أئمة المذاهب السنية الأربعة، وينتشر أتباعه في بعض الأقطار الإسلامية.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) النساء: ٢٢.

الباب الثاني

الظلم  
في الأخبار





## فَضْلُ [١]

«في حقيقة الخبر، وما به يصيرُ خبراً،  
وبيان أقسامه»

حَدُّ الْخَبْرِ مَا صَحَّ فِيهِ الصَّدَقُ أَوْ الْكَذِبُ، وَهَذَا أَوْلَى مِمَّا قَالَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّهُ مَا صَحَّ فِيهِ الصَّدَقُ وَالْكَذِبُ، لِأَنَّ ذَلِكَ مُحَالٌ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خَبْرًا وَاحِدًا صَدَقًا وَكَذِبًا، لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ مُخْتَبَرًا<sup>(١)</sup> عَلَى مَا تَنَاوَلَهُ الْخَبْرُ فَيَكُونُ صَدَقًا، أَوْ لَا يَكُونُ عَلَى مَا تَنَاوَلَهُ الْخَبْرُ فَيَكُونُ كَذِبًا.

فَأَمَّا أَحْتِمَالُهُمَا جَمِيعًا فَمُحَالٌ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

ثُمَّ لَوْ صَحَّ لَكَانَ مُنْتَقِضًا، لِأَنَّ هَهُنَا مُخْتَبَرَاتٌ كَثِيرَةٌ لَا يَصِحُّ فِيهَا الْكَذِبُ، وَمُخْتَبَرَاتٌ كَثِيرَةٌ لَا يَصِحُّ فِيهَا الصَّدَقُ، نَحْوُ الْإِخْبَارِ عَنْ تَوْحِيدِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ، فَإِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ فِيهَا الْكَذِبُ، وَالْإِخْبَارِ عَنْ ثَانٍ وَمَعَهُ ثَالِثٌ لَا يَصِحُّ فِيهَا<sup>(٢)</sup> الصَّدَقُ أَصْلًا، فَعَلِمَ أَنَّ الْأَوْلَى مَا قَلَنَاهُ.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ: «أَنْ يُحْتَمَلَ الصَّدَقُ وَالْكَذِبُ» أَنَّهُ يَحْتَمَلُ أَحَدَهُمَا، فَإِنْ أُرِيدَ ذَلِكَ كَانَ مِثْلَ مَا قَلَنَاهُ.

(١) المراد بالمختبر - بفتح الباء - هنا المحكوم عليه، وبما تناوله الخبر المحكوم به.

(٢) في الأصل: فيه.

وينبغي أن يُذكر في اللفظ ما يُزيل الإبهام، لأنَّ الحدود مبنية على الألفاظ دون المعاني.

وقد حدَّ قومٌ: بأنه ما احتمل التصديق والتكذيب.

وهذا صحيحٌ، غير أنَّ ما ذكرناه أولى من حيث أنَّ التصديق والتكذيب يرجع إلى غير الخبر، وينبغي أن يُحدَّ<sup>(١)</sup> الشيء بصفةٍ هو عليها لا بما يرجع إلى غيره. وتوصف الإشارة والدلالة بأنهما خبران، وذلك مجازاً، وإنما يدخل في كونه خبراً بقصد المُخاطب إلى إيقاع كونه خبراً، وإنما قلنا ذلك لأنه يوجد الصيغة ولا يكون خبراً فلا بدَّ من أن يكون هناك أمرٌ خصَّصه.

ومن النَّاس مَنْ جعل القصد من قبيل الإرادة، ومنهم مَنْ جعله من قبيل الدَّاعي، وليس هذا موضع تصحيح أحدهما.

والخبر لا يخلو من أن يكون مُخبره<sup>(٢)</sup> على ما هو به فيكون صدقاً، أو لا يكون مخبره على ما هو به فيكون كذباً، وهذا أولى مما قاله بعضهم في الكذب أن يكون خبره على خلاف ما هو به، لأنَّ ذلك بعضُ الكذب، وقد يكون الخبر كذباً وإن لم يكن متناولاً<sup>(٣)</sup> للشيء على خلاف ما هو به، ألا ترى أنَّ القائل إذا قال: «ليس زيدٌ قاعداً» وهو قاعدٌ يكون خبره كذباً وإن لم يكن قد أخبر بصفةٍ تخالف كونه قاعداً، فعلم (بذلك)<sup>(٤)</sup> أنَّ الحدَّ بما ذكرناه أولى لأنه أعمُّ.

وعلى هذا التحرير يكون قول القائل: «محمدٌ بن عبدالله ومُسلمة صادقان أو كاذبان» ينبغي أن يكون كذباً، لأنه في الحالين جميعاً ليس مخبره على ما تناوله الخبر،

(١) أي الأولى أن يكون كل ما يُذكر فيه من أوصافه سواء كان محمولاً عليه في الحد كالاتصال فيما نحن فيه، أو متعلقاً للمحمول كالصدق والكذب فيه.

(٢) المراد بالمخبر - بفتح الباء - هنا أيضاً المحكوم عليه وضمير هو للخبر، يدل عليه قوله بعد ذلك «ليس مُخبره على ما تناوله الخبر» إلى آخره.

(٣) المراد «بالشيء» المحكوم عليه، والجار في قوله «عنى خلاف» يتعلَّق بالتناول، وضمير «هو» هنا للشيء.

(٤) زيادة من الأصل.

لأنه إن أخبر عنهما بالصدق فأحدهما كاذب، وإن أخبر عنهما بالكذب فأحدهما صادق، فعلى الوجهين جميعاً يكون الخبر كذباً. وهذا أولى مما قاله أبو هاشم<sup>(١)</sup> من أن تقدير هذا الكلام تقدير خبرين: أحدهما يكون صدقاً، والآخر يكون كذباً، لأن ظاهر ذلك أنه خبرٌ واحدٌ، فتقدير كون الخبرين فيه ترك الظاهر.

وليس من شرط كون الخبر صدقاً أو كذباً علمُ المُخبرِ بما أخبر به، وإنما ذلك شرطٌ في حُسن<sup>(٢)</sup> إخباره به، ويُفارق ذلك حكم<sup>(٣)</sup> العلم لأن الإعتقاد قد يخلو من أن يكون علماً أو جهلاً بأن يكون تقليداً ليس معه سُكون النفس.

وَالْخَبْرُ عَلَى ضَرِيَيْنِ:

أحدهما: يعلم أن مُخبره على ما تناوله الخبر.

والآخر: لا يعلم ذلك فيه، وهو على ضريين.

أحدهما: يعلم أنه على خلاف ما تناوله الخبر.

والآخر: متوقّف فيه.

فأما الخبر الذي يعلم أن مُخبره على ما تناوله الخبر فعلى ضريين:

أحدهما: يعلم ذلك، ويجوز أن يكون ضرورةً أو اكتساباً.

والآخر: يقطع على أنه يعلم ذلك استدلالاً<sup>(٤)</sup>.

فالأول نحو العلم بالبلدان، والوقائع، والمُلوك، ومبعث النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، وهجرته، وغزواته، وما يجري مجرى ذلك، فإن كل ذلك<sup>(٥)</sup> من الأمرين

(١) الممتد في اصول الفقه ٢: ٧٤.

(٢) هذا يدل على أن الإخبار بما يكون مظنوناً ليس بخسن.

(٣) حال.

(٤) بالاستدلال.

(٥) واحد.

جائز فيه على ما سَتَبَيَّنَه فيما بعد.

فأما<sup>(١)</sup> ما يعلم مُخْتَبِرَه بالاستدلال فعلى ضرورٍ:

منها: خَبَر الله تعالى، وخبر الرّسول، وخبر الإمام عليهما السلام.

ومنها: خبر الأُمَّة إذا<sup>(٢)</sup> اعتبرنا كونها حجّة.

ومنها: خَبَر مَنْ أَخْبَرَ بحضرة جماعة كثيرة لا يجوزُ على مثلها<sup>(٣)</sup> الكتمان

والتواطؤ وما يجري مجرى ذلك، وأدُعِيَ عليهم المُشاهدة، ولا صارف لهم عن تكذبه، فَيُعَلِّمُ أَنْ خَبِرَهُ صدقٌ.

ومنها: خبر المُخْتَبِر إذا أَخْبَرَ بحضرة النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وأدُعِيَ

عليه العلم بذلك فلم ينكره.

ومنها: خبر المتواترين الذين يعلم خبرهم إذا حصلت الشرائط فيهم.

ومنها: أَنْ تَجْتَمِعَ الأُمَّةُ أو الفرقة المُحْتَمَّة على العمل بخبر الواحد، وعلم أنه لا

دليل على ذلك الحُكْمُ إِلَّا ذلك الخير، فيعلم أنه صدقٌ.

ومنها: خَبَرٌ تَلَقَّتْهُ الأُمَّةُ أو الطائفة المُحْتَمَّة بالقبول، وإن كَانَ الأَصْلُ فيه واحداً.

وأما<sup>(٤)</sup> ما يُعَلِّمُ أَنْ مُخْتَبِرَه على خلاف ما تناوله فَعَلَى ضَرِيحَيْنِ أيضاً:

أحدهما: يُعَلِّمُ ذلك مِنْ حاله، ويجوز كونه ضرورياً ومكتسباً مثل ما قلناه فيما

---

(١) وأما.

(٢) أي نظرنا إليه بعين الإعتبار وعلما جهة حجّيته بالدليل، وهو تعريفُ بالمخالفين بأنهم لا يعلمون صدقه لعدم وصولهم إلى دليل صدقه كما سيجيء في الكلام في الإجماع.

(٣) مثله.

(٤) في الأصل: فأما.

يُعَلِّمُ صَحَّتَهُ، وَذَلِكَ مِثْلُ مَا يُعَلِّمُ أَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ بَغْدَادَ وَالْبَصْرَةَ بَلَدًا أَكْبَرَ مِنْهُمَا، وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا آخَرَ، وَلَا أَنَّ لَهُ هِجْرَةً إِلَى خِرَاسَانَ، وَمَا جَرَى مَجْرَى ذَلِكَ.

وَالثَّانِي: يُعَلِّمُ أَنَّهُ عَلِيُّ خِلَافٍ مَا تَنَاوَلَهُ بِضَرْبٍ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ، وَهُوَ عَلِيُّ ضُرُوبٍ:

مِنْهَا: أَنْ يُعَلِّمُ بِدَلِيلٍ عَقْلِيٍّ أَوْ شَرْعِيٍّ أَنَّهُ عَلِيُّ خِلَافٍ مَا تَنَاوَلَهُ.

وَمِنْهَا: أَنْ يُعَلِّمُ أَنَّ مُخْتَبَرَهُ لَوْ كَانَ صَحِيحًا لَوَجِبَ نَقْلُهُ عَلِيُّ خِلَافِ الْوَجْهِ الَّذِي نُقِلَ عَلَيْهِ، بَلْ عَلِيُّ وَجْهٌ تَقَرُّمٌ بِهِ الْحِجَّةُ، فَإِذَا لَمْ يُنْقَلْ كَذَلِكَ عِلْمٌ أَنَّهُ كَذِبٌ.  
وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ مُخْتَبَرُهُ مِمَّا لَوْ فَتَّشَ عَنْهُ مَنْ يَلْزِمُهُ الْعَمَلُ بِهِ لَوَجِبَ أَنْ يَعْلَمَهُ، فَإِذَا لَمْ تَكُنْ هَذِهِ حَالُهُ عِلْمٌ أَنَّهُ كَذِبٌ.

وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ مُخْتَبَرُ الْخَبَرِ حَادِثَةً عَظِيمَةً مِمَّا لَوْ كَانَتْ لَكَانَتْ الدَّوَاعِي إِلَى نَقْلِهَا يَقْتَضِي ظَهْرَ نَقْلِهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَانِعٌ، فَمَتَى لَمْ يُنْقَلْ عِلْمٌ أَنَّهُ كَذِبٌ.  
وَمِنْهَا: أَنْ يُعَلِّمُ أَنَّ نَقْلَهُ لَيْسَ كِنَقْلِ نَظِيرِهِ، وَالْأَحْوَالُ فِيهِمَا مُتَسَاوِيَةٌ، فَيَعْلَمُ حِينَئِذٍ أَنَّهُ كَذِبٌ.

وَأَمَّا مَا لَا يُعَلِّمُ أَنَّ مُخْتَبَرَهُ عَلِيُّ مَا تَنَاوَلَهُ، وَلَا أَنَّهُ عَلِيُّ خِلَافِهِ، فَعَلِيُّ ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ، وَالْآخَرُ لَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ، فَعَلِيُّ <sup>(١)</sup> ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ عَقْلًا.

وَالْآخَرُ: يَجِبُ ذَلِكَ فِيهِ سَمْعًا.

فَمَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ عَقْلًا نَحْوَ الْأَخْبَارِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ الدُّنْيَوِيَّةِ، فَإِنَّهُ

(١) علي.

يجب العمل بها عقلاً.

وما يجب العمل به شرعاً فكالشهادات، والأخبار الواردة في فروع الدين إذا كانت من طرق<sup>(١)</sup> مخصوصة ورواها من له صفة مخصوصة.

والضرب الثاني من الضربين الأولين، وهو ما لا يجب العمل به فعلى ضربين: أحدهما: يقتضي ظاهره الرد.

والثاني: يجب التوقف فيه، ويجوز كونه كذباً وصدقاً على حد واحد، ونحن نبين شرح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

---

(١) في الأصل: طريق.

## فَصْلٌ [ ٢ ]

«في أَنَّ الأَخْبَارَ قَدْ يَحْصُلُ عِنْدَهَا الْعِلْمُ،  
وَكَيْفِيَّةُ حُصُولِهِ، وَأَقْسَامُ ذَلِكَ»

حِكْمِيٌّ عَنِ قَوْمٍ يُعَرَّفُونَ بِالسُّمْنِيَّةِ<sup>(١)</sup> أَنَّهُمْ أَنْكَرُوا وَقُوعَ الْعِلْمِ بِالْأَخْبَارِ، وَعِنْدَهَا  
خَصَّوُا الْعِلْمَ بِالْإِدْرَاكَاتِ<sup>(٢)</sup> دُونَ غَيْرِهَا.

وَهَذَا مَذْهَبٌ ظَاهِرُ الْبَطْلَانِ، لَا مَعْنَى لِلتَّشَاغُلِ بِإِبْطَالِهِ وَالْإِكْتِنَارِ فِي رَدِّهِ، لِأَنَّ  
الْمُشَكِّكَ فِيمَا يَحْصُلُ مِنَ الْعِلْمِ عِنْدَ الْإِخْبَارِ كَالْمُشَكِّكَ فِيمَا يَحْصُلُ عِنْدَ الْمَشَاهِدَةِ  
وغيرها من ضروب الإدراكات من السُّوفِسْطَائِيَّةِ<sup>(٣)</sup>، وَأَصْحَابِ الْعِنُودِ، وَمُدْخِلِ  
السُّبُهَاتِ فِي هَذَا كَمُدْخِلِ السُّبُهَاتِ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ نَفُوسَنَا تَسْكُنُ إِلَى وُجُودِ الْبُلْدَانِ

---

(١) أَوِ السُّمْنِيَّةِ وَهِيَ مِنْ مَذَاهِبِ الْهِنْدِ الْبَائِدَةِ، وَبِنَاءٍ عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ التَّدِيمِ فِي الْفَهْرَسْتِ فَإِنَّهُ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ يُسَمَّى  
بِوَدَاسَفٍ، وَقَدْ انْتَشَرَتْ هَذِهِ الدِّيَانَةُ فِي الْهِنْدِ وَمَا وِرَاءَ النَّهْرِ وَخِرَاسَانَ إِلَى أَنْ ظَهَرَ زَرَادَشْتِ (نَبِيُّ الْمَجُوسِ)  
فَرَاثَتِ السُّمْنِيَّةَ عَنْ هَذِهِ الْبِلَادِ كُلِّهَا وَبَقِيَتْ لَهَا شَرِذْمَةٌ قَلِيلَةٌ. وَمِنْ عِقَائِدِ السُّمْنِيَّةِ: الْقَوْلُ بِالتَّنَاسُخِ، وَقَدَمُ الْعَالَمِ،  
وَإِبْطَالُ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ، وَزَعَمُوا أَنَّهُ لَا مَعْلُومَ إِلَّا مِنْ جِهَةِ الْحَوَاسِ الْخَمْسِ، وَأَنْكَرُوا أَكْثَرَهُمُ الْمَعَادَ وَالْبَيْثَ،  
وَكَانُوا يَعْتَقِدُونَ بَأَنَّ (أَعْظَمَ الْأُمُورِ الَّتِي لَا تَحُلُّ وَلَا يَسَعُ الْإِنْسَانَ أَنْ يَعْتَقِدَهَا وَلَا يَفْعَمَهَا قَوْلُ لَا فِي الْأُمُورِ كُنْهَا).  
أَنْظَرُ: تَحْقِيقُ مَا لِلْهِنْدِ لِلْبِيرُونِيِّ: ١٩، الْفَهْرَسْتِ: ٤٠٨.

(٢) فِي الْأَصْلِ: الْإِدْرَاكُ.

(٣) وَهُمْ الَّذِينَ يَعْتَقِدُونَ بِأَنَّهُ لَا مُحْسُوسَ وَلَا مَعْقُولَ فِي الْعَالَمِ الْخَارِجِيِّ، وَمَا هُوَ مُحْسُوسٌ وَمَعْقُولٌ فَهُوَ مِنْ تَنَاجِ  
الْوَهْمِ وَالْخِيَالِ.



التي لم تُشاهدها مثل الصين، والهند، والرُّوم، وغير ذلك ممَّا لم نشاهدها، وإلى وجود الملوك وغيرهم، وإلى هجرة النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وإلى وقوع المغازي، وحُصول الوقائع الحادثة في الأيام الماضية، كما تسكن إلى العلم بالمشاهدات، فَمَنْ ادَّعَى فيما يحصل عند الإخبار أَنَّهُ ظَنَّ وَحُسْبَانٌ كَمَنْ ادَّعَى ذلك في المشاهدات.

وهذا التَّدرك كافٍ في إبطال هذا المذهب لأنَّه ظاهر البُطلان.

فَأَمَّا كَيْفِيَّةُ حُصُولِ هَذَا الْعِلْمِ فَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ:

فذهب أبو القاسم البَلْخِي<sup>(١)</sup> وَمَنْ تَبِعَهُ إِلَى أَنَّ الْأَخْبَارَ الْمُتَوَاتِرَةَ الَّتِي تَحْصُلُ عِنْدَهَا الْعُلُومَ لِكُلِّ عَاقِلٍ كَلَّهَا مَكْتَسِبَةٌ<sup>(٢)</sup>.

وإلى ذلك كان يذهبُ شيخنا أبو عبد الله<sup>(٣)</sup> رحمه الله.

وذهب أبو عَلِيٍّ<sup>(٤)</sup> وأبو هاشم، والبَصْرِيُّونَ<sup>(٥)</sup> وأكثَرُ الْفُقَهَاءِ، وَأَصْحَابُ الْأَشْعَرِيِّ إِلَى أَنَّ الْعِلْمَ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ يَحْصُلُ ضَرُورَةً مِنْ فِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى لَا صُنْعَ لِلْعِبَادِ فِيهَا<sup>(٦)</sup>.

---

(١) هو أبو القاسم عبدالله، بن أحمد، بن محمود الكعبي البلخي، من أعلام المعتزلة، وأعيانها، أصله من بلخ، عاش ببغداد وتلمذ بها على الخياط مدة طويلة ثم عاد إلى مسقط رأسه وتوفي عام ٣١٧ هـ (أو ٣١٩ هـ) وعُرف أتباعه باسم الكميّة. له كتاب (المقالات) و(قبول الاخبار ومعرفة الرجال).

(٢) أنظر: «المعتمد في اصول الفقه ٢: ٨١، التبصرة: ٩٣، المنخول: ٢٣٦، شرح اللُّمَع ٢: ٥٧٥، الذخيرة في علم الكلام: ٣٤٥، وهو مختار الفزالي في (المنخول: ٢٣٦) ولكن تراجع عن ذلك في المستصفى ١: ٨٥ وادَّعَى فِيهِ الضَّرُورَةَ) وكذلك الرازي والجويني».

(٣) يقصد به الشيخ المفيد رحمه الله، وقد صرَّح المفيد بقوله هذا في كتابه أوائل المقالات ص ٨٩ باب ٧٣.

(٤) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، ولد سنة ٢٣٥ هـ في جبّا بخوزستان. درس على أبي يعقوب الشَّحَام الَّذِي كَانَ رَأْسَ الْمُعْتَزَلَةِ بِالْبَصْرَةِ، وَأَصْبَحَ الْجَبَائِي رَئِيسًا لِهَذِهِ الْمَدْرَسَةِ بَعْدَ مَوْتِ شَيْخَتِهِ، وَظَلَّ هَكَذَا إِلَى أَنْ تَوَفَّى. وَمِنْ تَلَامِيذِهِ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ. كَانَ الْجَبَائِي يُعْتَقِدُ أَنَّ صِفَاتَ اللَّهِ هِيَ عَيْنُ ذَاتِهِ. لَهُ تَصَانِيفٌ كَثِيرَةٌ.

(٥) أي متكلِّمو البصرة من أتباع مدرسة الاعتزال البصري.

(٦) أنظر: «أوائل المقالات: ٨٩ باب ٧٣، المعتمد في اصول الفقه ٢: ٨١، المنخول: ٢٣٨ - ٢٣٥، الذخيرة في

علم الكلام: ٣٤٥، التبصرة: ٢٩٣، الأحكام للآمدي ٢: ١٨، الإبهاج ٢: ١٨٦».

وذهب المرتضى رحمه الله<sup>(١)</sup> إلى تقسيم ذلك فقال: إن أخبار البلدان، والوقائع، والملوك، وهجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومغازيه، وما يجري هذا المجرى يجوز أن يكون ضرورة من فعل الله تعالى، ويجوز أن يكون مكتسبة من فعل العباد، وأما ما عدا أخبار البلدان، وما ذكرناه مثل العلم بمعجزات النبي صلى الله عليه وآله، وكثير من أحكام الشريعة، والنص الحاصل على الأئمة عليهم السلام، فَيَقْطَعُ عَلَى أَنَّهُ مُسْتَدَلٌّ عَلَيْهِ<sup>(٢)</sup>.

وهذا المذهب عندي أوضح من المذهبين جميعاً، وإنما قلنا بهذا المذهب لأنه لا دليل هاهنا يقطع به على صحة أحد المذهبين دون الآخر، فالأدلة فيها كالمُتْكَافئة، وإذا كان كذلك وَجِبَ الوقف وتجويز كل واحد من المذهبين.

ونحن نعترض ما استدلل به كل فريق من الفئتين ونبين ما في ذلك. ولأنه أيضاً لا يمتنع أن يكون العالم بهذه الأخبار قد تقدم له على الجملة العلم بصفة الجماعة التي لا يجوز أن يتفق منها الكذب، فلا<sup>(٣)</sup> يجوز على مثلها أيضاً التواطؤ لأن علم ذلك مُسْتَدَلٌّ إلى العبادة، فجائز أن يكون قد عرف ذلك وتقرر في نفسه، فلما أخبره عن البلدان، وأخبار الملوك، والوقائع، من هو على تلك الصفة فعل لنفسه اعتقاد الصدق لهذه الأخبار، وكان ذلك الاعتقاد علماً للجملة المتقدمة، فيكون كسبياً لا<sup>(٤)</sup> ضرورياً فيه.

وليس لأحد أن يقول: إن إدخال التفصيل في الجملة إنما يكون فيما له أصل ضروري على سبيل الجملة كما نقول: «إن من شأن الظلم أن يكون قبيحاً» علم على الجملة ضروري، فإذا علمنا في ضرر بعينه أنه ظلم فعلنا اعتقاداً لقبحة، وكان علماً

(١) وذهب سيدنا المرتضى أدام الله علوه.

(٢) إن مذهب الشريف المرتضى - وتبعه الشيخ الطوسي - هو التوقف عن الحكم على صفة العلم الحاصل بأنه ضروري أو مكتسب، وقد صرح بمذهبه حيث قال: (والذي يقوى في نفسي التوقف عن القطع على صفة هذا العلم بأنه ضروري أو مكتسب، وتجويز كونه على كل واحد من الوجهين).

راجع: «الذخيرة في علم الكلام»: ٣٤٥، الذريعة ٢: ٤٨٥.

(٣) ولا.

(٤) كسبياً له.

لمطابقتها للجملة المتقرّرة، وأنتم قد جعلتم علم الجملة مكتسباً، والتفصيل كذلك، وذلك أنه لا فرق بين أن يكون علم الجملة حاصلًا بالضرورة أو الإكتساب، في جواز أن يُبنى عليه التفصيل، لأنّ من علم منا بالاكتساب أنّ من صحّ منه الفعل يجب أن يكون قادراً، ثمّ عليم في ذات بعينها أنه يصحّ منها<sup>(١)</sup> الفعل، فعمل اعتقاداً لكونها قادرة، فيكون ذلك الاعتقادُ علماً لمطابقتها للجملة المتقدمة، وإن كانت تلك الجملة مكتسبةً.

وكذلك إذا عليم بالاكتساب أنّ من شأن القادر أن يكون حيّاً، ثمّ عليم في ذات بعينها أنها قادرة، فعمل اعتقاداً لكونها حيّة فيكونُ علماً لمطابقتها للجملة المتقرّرة. فلا فرق إذاً في إدخال التفصيل في الجملة المتقدمة بين الضروري والمكتسب.

وكما أنّ ما ذكرناه ممكن، يُمكن أيضاً أن يكون الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل العليم فينا عند سماع الأخبار عن البلدان وما شاكلها على ما ذهب إليه آخرون، وليس في العقل دليل على أحد القولين، فلا يُخلل الشك في ذلك بشيء من شرائط التكليف، فيجب أن يُجوزّ كلا الأمرين.

وَنحن ننتبِع أدلّة كلّ فرقة من الفريقين لِيَتِمَ لنا ما قصدناه:

فما استدلّ به أبو القاسم البلخي ومن تبعه على أنّ هذه العلوم مكتسبة أن قال: «لا يجوز أن يقع العليم الضروري بما ليس بمُدرك، ومُخبر الأخبار عن البلدان أمرٌ غائب عن الإدراك، فلا يجوز أن يكون ذلك ضرورياً، لأنّه لو جاز كون العلم بالغائب ضرورياً، جاز أن يكون العليم بالمشاهدات مُستدلاً عليه»<sup>(٢)</sup>.

واستدلّ أيضاً: «بأنّ العليم بمُخبر الأخبار إنّما يحصل بعد تأمل أحوال المُخبرين بها وصفاتهم، فدلّ ذلك على أنّه مكتسب»<sup>(٣)</sup>.

فيقال له فيما ذكره أولاً: لِمَ رَعِمْتَ أنّ العلم بالغائب عن الحس لا يكون ضرورياً، أو ليس الله تعالى قادراً على فعل العلم بالغائب مع غيبته، فما المُتكرّر من أن

(١) في الأصل: منه.

(٢) اللمع: ٣٩، شرح اللمع: ٢: ٥٧٥، التبصرة: ٢٩٣، المنحول: ٦: ٢٣.

يفعل بمجرى العادة عند إخبار جماعةٍ مخصوصة؟

وليس له أن يدعي: أن ذلك غيرٌ مقدورٍ له تعالى، كما يقول: إن العلم بذاته تعالى لا يوصف بالقدرة عليه، لأنه يذهبُ إلى أن العلم بالمُدْرَكَات قد يكونُ من فعل الله تعالى على بعض الوجوه، وليس يفعل العلم بذلك إلا وهو في مقدوره. وليس كذلك على مذهبه العلم بذاته تعالى لأنه لا يصحُّ وقوعه منه على وجهٍ من الوجوه، وعلى هذا أيُّ فرق بين أن يفعل العلم بالمُدْرَكَ عند إدراكه، وبين أن يفعل هذا العلم بعينه عند بعض الأخبار عنه؟ وإنما لم يجزُ أن يكون المُشَاهِدُ مُسْتَدَلًّا عليه، لأنَّ المشاهد معلومٌ ضرورةً للكامل العقل.

ولا<sup>(١)</sup> يصحُّ أن يستدلَّ وينظر فيما يعلمه، لأنَّ من شرط صحَّة النظر إرتفاع العلم بالمنظور إليه.

وأما الشبهة الثانية: فبعيدة عن الصواب، لأنها مبنية على الدعوى، لأنَّ خصومه لا يسلمون أن العلم بمُخْبِر الأخبار عن البلدان وما جرى مجراها يقع عقيب التأمل لصفات المُخْبِرِينَ، بل يقولون إنه يقع من غير تأملٍ لأحوال المُخْبِرِينَ، وأنه إنما يعلم أحوال المُخْبِرِينَ بعد حصول العلم الصَّروحي له بما أخبروا عنه<sup>(٢)</sup>.

وتعلّق من<sup>(٣)</sup> ذهب إلى أن هذا العلم ضروري بأشياء:

منها: أن العلم بمُخْبِر هذه الأخبار لو كان مكتسباً وواقعاً عن تأملٍ حال المُخْبِرِينَ، وبلوغهم إلى الحد الذي لا يجوزُ أن يكذبوا، لوجب أن يكون من لم يستدلَّ على ذلك ولم ينظر فيه من العوام والمقلّدين وضرورٍ من الناس لا يعلمون

(١) فلا.

(٢) هذا النصُّ منقولٌ عن كتاب «الذخيرة في علم الكلام: ٣٥١ - ٣٥٠» للشريف المرتضى.

(٣) قال أبو الحسين البصري الممتزلي: «اختلف الناس في العلم الواقع عند التواتر، فقال شيخانا أبو علي وأبو هاشم: إنه ضروري غيرٌ مكتسب، وقال أبو القاسم البلخي: إنه مكتسب...» ثم ينقل أدلة القائلين بالضرورة وهي هذه الأدلة الثلاثة التي يفصلها الشيخ الطوسي. أنظر: «المعتمد في أصول الفقه ٢: ٨٢ - ٨١، اللمع: ٣٩، شرح اللمع ٢: ٥٧٥ والمنحول: ٢٣٦».

البلدان، والحوادث العظام، ومعلوم ضرورة الاشتراك في ذلك.

ومنها: أن حد العلم الضروري قائم في العلم بمُخبر الأخبار، ولأننا لا نتمكن من

إزالة ذلك عن نفوسنا ولا التشكيك فيه، وهذا حد العلم الضروري.

ومنها: أن<sup>(١)</sup> من ذهب إلى أن هذا العلم ضروري صارف عن النظر فيه

والاستدلال عليه، فكان يجب أن يكون كل من اعتقد أن هذا العلم ضروري، غير

عالم بمُخبر هذه الأخبار لأن اعتقاده يصرفه عن النظر، فكان يجب خلو جماعتنا من

العلم بالبلدان وما أشبهها، ومعلوم ضرورة خلاف ذلك.

فيقال لهم فيما تعلقوا به أولاً: إن طريق اكتساب العلم بالفرق بين الجماعة

التي لا يجوز أن تكذب في خبرها، وبين من يجوز ذلك عليه قريب لا يحتاج إلى دقيق

النظر وطويل التأمل، وكل عاقل يعرف بالعادات الفرق بين الجماعة التي قصت

العادات بامتناع الكذب عليها فيما ترويه، وبين من ليس كذلك، والمنافع الدنيوية من

التجارات وضرور التصرفات مبنية على حصول هذا العلم، فهو مستند إلى العادة،

ويسير التأمل كافٍ في ذلك، فلا يجب في المقلدين والعامّة إلا يعلموا مُخبر هذه

الأخبار من حيث لم يكونوا أهل تحقيق وتدقيق لما ذكرناه.

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانياً: لا نسلم لكم أن حد العلم الضروري هو ما

يمتنع على العالم دفعه عن نفسه، بل حده ما فعله فينا من هو أقدراً منا على وجه لا

يُمكننا دفعه عن أنفسنا، ولا ينبغي أن يجعلوا ما تفرّدوا به من الحد دليلاً على موضع

الخلاف.

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثاً: إن العالم بالفرق بين صفة الجماعة التي لا يجوز

عليها الكذب لامتناع التواطؤ عليها، وأستحالة الكذب منها كالمُلجأ عند كمال عقله،

وحاجته إلى التفتيش والتصرف إلى العلم بذلك والدواعي إليه قوية، والبواعث على

فعله متوفرة، وقد حصل للمقلّاء هذا العلم. وهذا الفرق قبل أن يختص بعضهم

(١) أن اعتقاد من ذهب.

بالاعتقاد الذي ذكروه، أنه صارف لهم، فإذن لا يجب خلّو مخالفينا من هذه العلوم لأجل ما ادعى من الاعتقاد.

وقيل: إنه صارف، لأننا قد بينا أنه غير مُمتنع أن يكون العِلْمُ بما قلناه قد سبقه وتقدّم عليه، ويلزم على هذا الوجه أن لا يكون أبو القاسم البلخي عالماً بأنّ المُحدّثات تفتقر إلى مُحدّث، لأنه يعتقد أنّ العلم بذلك ضروريّ، واعتقاده ذلك صارف له عن التّظن، فيجب أن لا يكون عالماً بذلك، ويجوز أن يكون غير عارف بالله تعالى وصفاته وأحواله! فأَيُّ شيءٍ قاله فيه<sup>(١)</sup> قلنا مثله فيما تعلّموا به.

وفي الناس من قال: إنّ العِلْمَ الحاصل عند الإخبار مُتولّد عنها، وهو من فعل فاعل الأخبار.

والذي يدلّ على بُطلان هذا المذهب، أنه لو كان العِلْمُ الحاصل عند الإخبار مُتولّداً لوجب أن يتولّد عن خبر آخر المُخبرين<sup>(٢)</sup>، لأنّ العِلْمَ عند ذلك يحصل، فلو كان كذلك لوجب أن يكون لو أُخبرنا<sup>(٣)</sup> ابتداءً أن نحصل لنا العِلْمَ بخبره، لأنّ خبره هو الموجب للعلم، وكان يجب إذا أُخبرنا عمّا يعلم باستدلالٍ أيضاً أن نحصل لنا العلم به، كما يحصل لنا العِلْمُ بما يعلّم ضرورةً، لأنّ خبره هو الموجب، واختلاف حاله في كونه عالماً ضرورةً واستدلالاً يؤثّر في ذلك، فإذا بطل ذلك ثبت ما قلناه. فإن قيل: إذا جوّزتم حصول هذا العِلْمَ ضرورةً فما شرائطه؟ وهل هي التي راعاها البصريون أم لا؟

قيل: الشّرائط التي اعتبروها، نحن نعتبرها ونعتبر شرطاً آخر لا يعتبرونه، فالشّرائط التي اعتبروها هي:

(١) أي في البلخي.

(٢) لأنه لو تولّد من المجموع لكان فاعله مجموع المخبرين وهو باطل، لأنه لو أُخبر المُخبر الأوّل ومات ثم أُخبر الباقيون يحصل العلم مع أنّ الفاعل يجب وجوده في زمان حدوث الأثر بالإتفاق.

(٣) هذا مبتدئ على ما ذهبوا إليه من أنّ شخص الفعل المولّد - بالكسر - لو وجد وجد الفعل المولّد - بالفتح - من غير توقّف على شرط متظنّ أو معدّ خارج عن مشخصات المولّد - بالكسر - .

أَنْ يَكُونَ الْمُخْبِرُونَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةٍ، وَلَا يَقْطَعُونَ عَلَى عَدَدٍ مِنْهُمْ دُونَ عَدَدٍ.  
 وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونُوا عَالِمِينَ بِمَا يُخْبِرُونَهُ ضَرُورَةً.  
 وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونُوا يَمْنَنُ إِذَا وَقَعَ الْعِلْمُ بِخَبْرٍ عَدَدٍ مِنْهُمْ أَنْ يَقَعَ الْعِلْمُ بِكُلِّ عَدَدٍ  
 مِنْهُمْ.

وَأَمَّا مَا نَخْتَصُّ بِهِ فَهُوَ أَنْ نَقُولَ: لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مَنْ  
 يَسْمَعُ الْخَبْرَ لَا يَكُونُ قَدْ سَبَقَ إِلَى اعْتِقَادِهِ يُخَالَفُ مَا تَضَمَّنَهُ الْخَبْرُ بِشُبُهَةٍ أَوْ تَقْلِيدٍ،  
 وَنَحْنُ نَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ جَمِيعِ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

إِنَّمَا قُلْنَا أَنَّهُ لَا يَدَّ أَنْ يَكُونُوا أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةٍ، لِأَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ يَقَعَ الْعِلْمُ بِخَبْرٍ أَرْبَعَةٍ،  
 لَكَانَ شَهَادَةُ الزَّانِ إِذَا شَهِدُوا بِالزَّانِ وَهُمْ أَرْبَعَةٌ، كَأَنَّ يَجِبُ أَنْ يَحْصَلَ الْعِلْمُ لِلْحَاكِمِ بِصَحَّةِ  
 مَا شَهِدُوا بِهِ أَنَّهُمْ كَانُوا صَادِقِينَ، يَمْتَنِعُ لَمْ يَحْصَلْ لَهُ الْعِلْمُ عَلَيْهِمْ أَنَّهُمْ كَاذِبُونَ، فَكَانَ  
 يَجِبُ أَنْ يَرُدَّ شَهَادَتَهُمْ، وَيُقِيمَ حَدَّ الْقَذْفِ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُهُمْ ظَاهِرَ الْعَدَالَةِ  
 مُزَكِّينَ، وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ.

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُمْ لَا يَأْتُونَ بِلَفْظِ الْخَبْرِ، فَلِذَلِكَ لَا يَقَعُ الْعِلْمُ بِشَهَادَتِهِمْ.  
 لِأَنَّهُ لَا اعْتِبَارَ عِنْدَنَا بِالْأَلْفَاظِ، لِأَنَّهُ لَوْ أَخْبَرَ الْمُخْبِرُ بِالْأَعْجَمِيَّةِ<sup>(١)</sup> أَوْ النَّبَطِيَّةِ لَكَانَ  
 كَأَخْبَارِهِ بِالْعَرَبِيَّةِ، بَلْ لَوْ عُرِفَ قَصْدُ الْمَشِيرِ لَكَانَ حَالَهُ حَالِ الْمُخْبِرِ فِي وَجُوبِ الْعِلْمِ  
 عِنْدَهُ، فَمَا ذَكَرُوهُ لَا يَصِحُّ<sup>(٢)</sup>.

وَلَيْسَ لَهُمْ أَيْضاً أَنْ يَقُولُوا: أَنَّ الشُّهُودَ يَشْهَدُونَ مُجْتَمِعِينَ غَيْرَ مُتَّفَرِّقِينَ،  
 وَكَوْنَهُمْ كَذَلِكَ يُوجِبُ أَنْ يَكُونُوا فِي حُكْمِ مَنْ تَوَاطَأَ عَلَى مَا أَخْبَرَ بِهِ، وَمِنْ شَرْطِ مَنْ  
 يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبْرِهِمْ أَلَّا<sup>(٣)</sup> يَتَوَاطَأُوا، فَلِذَلِكَ لَا تَعْلَمُ بِشَهَادَتِهِمْ.  
 وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا فَاسِدٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

(١) بِالْمَجْمِيَّةِ.

(٢) الْمَعْتَمَدُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ ٢: ٨٩.

(٣) أَنْ لَا.

أحدهما: أنا لو فَرَقْنَا الشَّهَادَةَ - وَهُوَ الْأَفْضَلُ عِنْدَنَا - لَمَا وَقَعَ الْعِلْمُ بِخَبْرِهِمْ، فَكَوْنُهُمْ مُجْتَمِعِينَ كَكُونِهِمْ مُتَّفَرِّقِينَ فِي انْتِفَاءِ الْعِلْمِ عِنْدَ شَهَادَتِهِمْ.

وَالْوَجْهُ الْآخَرُ: إِنَّا لَا نَجْعَلُ مِنْ شَرْطٍ مَنْ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبْرِهِ أَنْ لَا يَتَوَاطَرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَشْتَرَطُ<sup>(١)</sup> فِي الْخَبْرِ الَّذِي يُسْتَدَلُّ عَلَى صِحَّةِ مُخْبِرِهِ دُونَ مَا يَقَعُ الْعِلْمُ عِنْدَهُ ضَرُورَةً، وَلَا فَرْقَ فِيمَا يُخْبِرُونَ بِهِ بَيْنَ أَنْ يَكُونُوا مُجْتَمِعِينَ أَوْ مُتَّفَرِّقِينَ أَوْ مُتَوَاطِئِينَ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، إِذَا عَلِمُوا مَا أَخْبَرُوا بِهِ ضَرُورَةً فِي وُجُوبِ حُصُولِ الْعِلْمِ عِنْدَ خَبْرِهِمْ. وَلَوْلَا هَذَا الدَّلِيلُ لَمَا وَقَفَ عَلَى أَرْبَعَةٍ أَيْضًا، فَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَحْصُلَ الْعِلْمُ عِنْدَ كُلِّ عَدَدٍ دُونَ ذَلِكَ، كَمَا أَنَّ مَا زَادَ عَلَى أَرْبَعَةٍ لَمْ يَقِفْ عَلَى عَدَدٍ دُونَ عَدَدِهَا، بَلْ جَوِّزْنَا أَنْ يَحْصَلَ الْعِلْمُ عِنْدَ كُلِّ عَدَدٍ زَادَ عَلَى الْأَرْبَعَةِ، فَتَنْظِيرُ هَذَا أَنْ يَجُوزَ حُصُولُ الْعِلْمِ عِنْدَ كُلِّ عَدَدٍ دُونَ الْأَرْبَعَةِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ هَاهُنَا دَلِيلٌ عَلَى وُجُوبِ مِرَاعَاةِ هَذَا الْعَدَدِ الْمُدَّعَاةِ، فَلَمَّا لَمْ نَقْطَعْ عَلَى عَدَدٍ زَادَ عَلَى الْأَرْبَعَةِ - لِقَفْدِ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ - فَكَذَلِكَ هَاهُنَا<sup>(٢)</sup>.

وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّهُمْ عَشْرُونَ تَعَلَّقًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وَأَنَّهُ لَمَّا أَوْجِبَ الْجِهَادَ عَلَيْهِمْ، وَجِبَ أَنْ يَكُونُوا مِمَّنْ إِذَا دُعُوا إِلَى الدِّينِ عَلِمَ مَا دُعُوا إِلَيْهِ.

لَا يَصِحُّ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أحدهما: إِنَّ البُعْثَةَ بِالآيَةِ التَّنْبِيهِ عَلَى وُجُوبِ ثَبَاتِ الْوَاحِدِ لِلْعَشْرَةِ، لَا لِإِجَابِ الْجِهَادِ عَلَى هَذَا الْعَدَدِ. بَلْ قَدْ اتَّفَقَتِ الْأُمَّةُ عَلَى وُجُوبِ الْجِهَادِ عَلَى الْوَاحِدِ إِذَا كَانَ لَهُ غِنًا، وَلَمْ يُوجِبْ وَقُوعَ الْعِلْمِ بِخَبْرِهِ.

وَالْوَجْهُ الثَّانِي: إِنَّ مَا يَدْعُونَ إِلَيْهِ مِنَ الدِّينِ مَعْلُومٌ بِاسْتِدْلَالٍ، وَنَحْنُ نُبَيِّنُ أَنَّ مَا يُعْلَمُ بِالدَّلِيلِ لَا يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبْرِهِمْ وَإِنْ كَثُرُوا، وَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَالِمِينَ بِهِ ضَرُورَةً.

(١) يشترط.

(٢) أنظر: «المعتمد في اصول الفقه ٢: ٨٩، روضة الناظر ووجتة المناظر: ٨٨، التبصرة: ٤٣١٢.

(٣) الأنفال: ٦٥.



وأما من قال: إنهم سبعون مثل عدد الذين أحضرهم موسى عليه السلام عند الميقات، لأنه إنما أحضرهم ليقوم بخبرهم حُجَّةً على غيرهم<sup>(١)</sup>.

لا يصح أيضاً، لآخر الوجهين الذين دلّ ما<sup>(٢)</sup> في السبحة الأولى أنه<sup>(٣)</sup> لا يمتنع<sup>(٤)</sup> أن يكون من دونهم بمنزلتهم، سيما وخبر موسى عليه السلام عن ربه كان يُغني عن خبرهم، فإذا جاز أن يختاروا مع أن خبره يُغني عن خبرهم، فيجب أن يكون اختيار السبعين وإن وقع العلم بمن دونهم أو لم يقع العلم بخبرهم أصلاً كذلك، فمن أين أن سبب اختيارهم كان ما أذعاه السائل؟

فأما من اعتبر الثلاثمائة<sup>(٥)</sup> [وثلاثة عشر] لأنهم العدد الذين جاهد بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غزاة بدر، فليس له تعلق بوقوع العلم بخبرهم.

والكلام عليه يقارب الكلام على الوجهين الأولين.

وأما الشرط الثاني: وهو أنه يجب أن يكونوا عالمين بما أخبروا به ضرورة، فإنما اعتبرناه لأن جماعة المسلمين يُخبرون المُلحده بأن الله تعالى أحد، ويخبرون اليهود والتصارى بنبوة النبي<sup>(٦)</sup> صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يحصل لهم العلم بصحة ذلك. ويُخبر بعضهم عن البلدان وما أشبهها فيحصل العلم بخبرهم.

والعلة في ذلك على التقريب أن العلم الضروري لو وقع بذلك لأدنى إلى أن يكون حال المُخبر أقوى من حال المُخبر، وهذا لا يجوز، وإذا لم يقع العلم بخبر من يعلم ما أخبر عنه باكتساب فبأن لا يقع بخبر من لا يعلم المُخبر عنه أصلاً من المقلدين

(١) شرح اللمع ٢: ٥٧٤.

(٢) ذكرناهما.

(٣) لأنه.

(٤) يمتنع.

(٥) شرح اللمع ٢: ٥٧٤.

(٦) نبينا صلى الله عليه وآله وسلم.

والمُبْحَثِينَ<sup>(١)</sup> أَوْلَى وَأَحْرَى<sup>(٢)</sup>.

وأما الشَّرْطُ الثالث: وهو أَنَّ كَلَّ عَدِدٍ وَقَعَ الْعِلْمَ عِنْدَ خَبْرِهِمْ فَيَجِبُ أَنْ تَطْرُدَ الْعَادَةُ فِيهِ، فَيَقَعُ الْعِلْمُ عِنْدَ كَلِّ عَدِدٍ مِثْلَهُ إِذَا سَاوَوْهُم فِي الْإِخْبَارِ بِمَا عَلِمُوهُ ضَرُورَةً. وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ: لِأَنَّ لَوْ جَوَّزْنَا خِلَافَ ذَلِكَ، لَمْ نَأْمَنُ أَنْ يَكُونَ فِي النَّاسِ مَنْ تَخْبِرُهُ الْجَمَاعَةُ الْكَثِيرَةُ وَلَا يَعْلَمُ بِخَبْرِهَا، وَهَذَا يُوجِبُ أَنْ يُصَدَّقَ مَنْ أُخْبِرَ عَنْ نَفْسِهِ مَعَ مُخَالَطَتِهِ النَّاسَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّ فِي الدُّنْيَا مَكَّةَ، بَلْ يَجِبُ أَنْ يُصَدَّقَ الْمُقِيمُ فِي الْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ أَنْ لَا يَعْلَمُ الْجَانِبَ الْغَرْبِيَّ إِذَا لَمْ يَعْبُرْ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ سَفْسَظَةٌ لَا يَصْبِرُ إِلَيْهِ عَاقِلٌ. وَأَمَّا الشَّرْطُ الَّذِي نَخْتَصُّ بِمِرَاعَاتِهِ فَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ<sup>(٣)</sup> «لأنه إذا كان هذا الْعِلْمُ مُسْتَنَدًا إِلَى الْعَادَةِ وَلَيْسَ بِمُوجِبٍ عَنْ سَبَبٍ، جَازَ وَقُوعُهُ عَلَى شُرُوطٍ زَائِدَةٍ وَنَاقِصَةٍ<sup>(٤)</sup>» بِحَسَبِ مَا يَعْلَمُهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْمَصْلُحَةِ وَأَجْرِيَّ بِهِ الْعَادَةُ.

وَإِنَّمَا أَحْتَجْنَا إِلَى زِيَادَةِ هَذَا الشَّرْطِ لِثَلَاثِ أَيْ فَرَقٍ<sup>(٥)</sup> بَيْنَ خَبَرِ الْبُلْدَانِ، وَالْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ بِمَعْجَزَاتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سَوَى الْقُرْآنِ، كَخَتْنِ الْجِدْعِ<sup>(٦)</sup>،

(١) التَّبْحُثُ: بِالْفَتْحِ الحَقُّ وَزَنَا وَمَعْنَى، وَهُوَ فَارِسِيٌّ مَعْرَبٌ «لِسَانُ الْعَرَبِ، الْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ، مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ».

(٢) الْمُتَعَمِّدُ فِي أَسْوَلِ الْفِقْهِ ٢: ٩١ - ٩٠.

(٣) بِدَايَةِ لَفْظَةٍ يَنْقُلُهَا الْمُصَنِّفُ عَنْ كِتَابِ (الذَّخِيرَةِ) لِلشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى.

(٤) «يَدُلُّ بِظَاهِرِهِ عَلَى أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ لَيْسَ شَرْطًا فِي جَمِيعِ صُورِ إِفَادَةِ التَّوَاتُرِ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، بَلْ قَدْ يَكُونُ شَرْطًا بِحَسَبِ مَصْلُحَةٍ فَيُزِيدُ بِهِ الشَّرْطُ كَمَا فِي أَقْلِ عَدَدِ التَّوَاتُرِ الْمُفِيدِ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ وَمَا فِي حُكْمِ الْأَقْلِ وَقَدْ لَا يَكُونُ شَرْطًا فَيَنْتَضِ عَنِ الشَّرْطِ بِهِ كَمَا فِي الْأَعْدَادِ الزَّائِدَةِ عَنِ أَقْلِ حُدِّ التَّوَاتُرِ الْمُفِيدَةِ لِنَعْمِ الضَّرُورِيِّ بِكَبِيرٍ».

(٥) قَوْلُهُ: «أَيُّ فَرَقٍ» يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَكَامُلٌ فِي أَخْبَارِ الْمُعْجَزَاتِ عَدَدِ التَّوَاتُرِ الْمُفِيدِ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ وَلَا أَحْتِيَاجَ إِلَى هَذِهِ الشَّرْطِ، وَأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَكَامَلِ الْعَدَدُ الَّذِي أُجْرِيَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَفْعَلَ عِنْدَهُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ كَانَ نَظَرِيًّا بِدُونِ هَذَا الشَّرْطِ.

(٦) قَالَ الْمَاوَرِدِيُّ الشَّافِعِيُّ فِي (أَعْلَامِ النُّبُوَّةِ): ١٩٤ «وَمِنْ آيَاتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَخْطُبُ إِلَى جِدْعٍ كَانَ يَسْتَدِ إِلَيْهِ، فَلَمَّا اتَّخَذَ مَنِيرًا تَحَوَّلَ عَنِ الْجِدْعِ إِلَيْهِ، فَحَنَّ إِلَيْهِ الْجِدْعُ حَتَّى صَمَّهَ إِلَيْهِ فَسَكَنَ»، وَقَدْ عَدَّهُ السِّيُوطِيُّ وَالْقَاضِي عِيَاضُ مَتَوَاتِرًا وَأَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ، وَالْبُخَارِيُّ، وَالِدَارِمِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَالبَيْهَقِيُّ، وَجَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ.

وإنشقاق القَمَر<sup>(١)</sup>، ونسبِج الحَصَى<sup>(٢)</sup>، وَغَيْرُ ذَلِكَ؟

وَأَيُّ فَرْقٍ أَيْضاً بَيْنَ أَخْبَارِ الْبُلْدَانِ، وَبَيْنَ خَبَرِ النَّصِّ الْجَلِيِّ<sup>(٣)</sup> الَّذِي يَتَفَرَّدُ بِنَقْلِهِ  
الإِمَامِيَّةَ؟ وَالْأَجْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ بِذَلِكَ كُلِّهِ صَّرُورِيّاً، كَمَا أَجْزَمُوهُ فِي أَخْبَارِ  
الْبُلْدَانِ وَمَا أَشْبَهَهَا؟

وَلَيْسَ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ السَّبْقُ إِلَى اعْتِقَادِ مَانِعٍ مِنْ فِعْلِ الْعِلْمِ الصَّرُورِيِّ بِالْعَادَةِ،  
كَمَا أَنَّ السَّبْقَ إِلَى الْإِعْتِقَادِ بِخِلَافِ مَا يُؤَكِّدُهُ النَّظَرُ عِنْدَ مُخَالَفَتِنَا مَانِعٌ مِنْ تَوْلِيدِ النَّظَرِ  
وَالْعِلْمِ، وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ فِيمَا هُوَ سَبَبٌ مُوجِبٌ فَأَوْلَى أَنْ يَجُوزَ فِيمَا طَرِيقُهُ الْعَادَةُ.  
وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: فَيَجِبُ عَلَيَّ هَذَا أَنْ لَا يَفْعَلَ الْعِلْمَ (الصَّرُورِيِّ)<sup>(٤)</sup> لِمَنْ  
سَبَقَ إِلَيَّ اعْتِقَادِي لِذَلِكَ الْمَعْلُومِ، وَيَفْعَلُ لِمَنْ لَمْ يَسْبِقْ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَفْعَلَ

(١) قَالَ الشَّيْخُ أَبُو الْفَضْلِ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّبْرَسِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ فِي ذَيْلِ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ  
وَإِنشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] : «قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: اجْتَمَعَ الْمُشْرِكُونَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَقَالُوا إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَتَشَقُّ لَنَا  
الْقَمَرُ فَرْتَيْنِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِنْ فَعَلْتُ تَوْنُونَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، وَكَانَتْ لَيْتَةٌ بَدْرًا، فَسَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) رَبَّهُ أَنْ يَعْطِيَهُ  
مَا قَالُوا فَانشَقَّ الْقَمَرُ فَرْتَيْنِ وَرَسُولُ اللَّهِ يَبْدِي يَا فُلَانٌ يَا فُلَانٌ أَشْهَدُوا أَشْهَدُوا. وَرَوَى أَيْضاً عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: وَالَّذِي  
نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ حِزَاءَ بَيْنِ فِئَتِي الْقَمَرِ. وَعَنْ جَبْرِ بْنِ مَطْعَمٍ قَالَ: إِشْجَقَ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) حَتَّى صَارَ  
فَرْتَيْنِ عَلَى هَذَا الْجَبَلِ، فَقَالَ نَائِسٌ: سَحَرْنَا مُحَمَّدًا!، فَقَالَ رَجُلٌ: إِنْ كَانَ سَحَرَكُم ظَمَّ يَسْحَرُ النَّاسَ كُلَّهُمْ.  
وَقَدْ رَوَى حَدِيثَ انشِثَاقِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْهُمْ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ، وَأَنْسُ بْنُ مَالِكٍ،  
وَحَذِيفَةُ بْنُ الْيَمَانِ، وَابْنُ عَمْرٍو، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَجَبْرِ بْنُ مَطْعَمٍ، وَعَلِيهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ.»

أَنْظُرُ: «التَّيَّانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ لِلطُّوسِيِّ، مَجْمَعُ الْيَانِ لِلطَّبْرَسِيِّ، تَفْسِيرُ الطَّبْرِيِّ، تَفْسِيرُ فِخْرِ الرَّازِيِّ، تَفْسِيرُ الْآلُوسِيِّ،  
تَفْسِيرُ الْكُشَافَةِ، وَأَيْضاً: صَحِيحُ الْبَخَارِيِّ، كِتَابُ الْمَنَاقِبِ بَابُ ٢٧ ح ٣٦٢٧ وَكِتَابُ الْمَنَاقِبِ الْأَنْصَارِ بَابُ ٣٦ ح ٣٨٦٨،  
فَتْحُ الْبَارِيِّ ٦: ٦٣١، ٧: ١٨٣، ٨: ٦١٧، صَحِيحُ مُسْلِمٍ، كِتَابُ الْمَنَاقِبِ بَابُ انشِثَاقِ الْقَمَرِ ٤٣-٤٤: ٤٨٤٧. مسند أحمد بن  
حنبل ١: ٣٧٧، ٤١٣، ٤٤٧، ٣: ٢٧٥، ٤: ٢٧٨، ٨٢: ١٢١، دلائل النبوة لنهيقي ٢: ٢٦٢-٢٦٨.

(٢) قَالَ الْمَاوَرِدِيُّ الشَّافِعِيُّ فِي (أَعْلَامِ النُّبُوَّةِ): ١١٥: «لَوْ مِنْ آيَاتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَمَّ أَنْ مَكْرَزًا الْعَامِرِيُّ أَنَّهُ قَالَ: هَلْ  
عِنْدَكَ مِنْ بُرْهَانٍ نَعْرِفُ بِهِ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ؟ فِدَعَا يَتَسَعَّ حُصَيَاتٍ فَسَجَّنَ فِي يَدِهِ فَسَمِعَ نَعْمَاتَهَا مِنْ جَمُودِهَا.»

(٣) وَهِيَ النَّصُوصُ الدَّالَّةُ صِرَاحَةً عَلَى وَصَايَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ،  
وَتَقَدَّمَ عَلَى مَنْ سِوَاهُ فِي أَمْرِ الْخِلَافَةِ الشَّرْعِيَّةِ.

(٤) زِيَادَةٌ مِنَ النُّسخَةِ الْحَجَرِيَّةِ.

العلم الصَّورِي بالنص الجليِّ للشبهة، لأنهم لم يسبقوا إلى اعتقادِ يخالفه، وكذلك المسلمون في المعجزات التي ذكرناها. وذلك أنه يمكن أن يقال:

إنَّ المعلوم في نفسه إذا كان من باب ما يُمكنُ السَّبْقُ إلى الاعتقاد لفيه إما لشبهة، أو تقليد لم يجزِ الله تعالى العادة بفعل العلم الصَّورِي. وإنَّ كانَ ممَّا لا يجوز أن يدعُو العقلاء داع إلى اعتقاد نفيه، ولا تعرَّض لشبهة في مثله، - كالخبر عن البلدان - وجاز أن يكون العملُ به ضرورياً عند الخبر على ما ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول، أجزوا أن يكون في العقلاء المخالطين لنا السامعين للأخبار من سبق إلى اعتقادٍ منع<sup>(١)</sup> من فعل العلم الصَّورِي له، فإذا أخبركم بأنه لا يعرف بعض البلدان الكبار، والحوادث العظام، مع سماعه الأخبار، وكمال عقله، كان صادقاً.

وذلك أنا نعلم ضرورة أنه لا داعي للعقلاء يدعوهم إلى سبق اعتقاد نفي بلدٍ من البلدان أو (حوادثٍ عظيمٍ من الحوادث، ولا شبهة تدخل في مثل ذلك ففارق هذا الباب)<sup>(٢)</sup> أخبار المعجزات والنص، لأن كل ذلك ممَّا يجوز السَّبْقُ فيه إلى الاعتقادات الفاسدة للدواعي المختلفة<sup>(٣)</sup>

وليس من شرط المخبرين أن يكونوا مؤمنين، ولا أن يكون فيهم حجة حتى يقع العلم بخبرهم، لأن الكفار قد يُخبرون عن أشياء يعلمونها ضرورة، فيحصل لنا العلم عند خبرهم، فلو<sup>(٤)</sup> كان ذلك شرطاً صحيحاً لأستحال ذلك.

وليس أيضاً من شرط وقوع العلم تصديق جميع الناس لخبرهم، لأن العلم بتصديقهم كلهم لا يقع إلا بمشاهدتهم وذلك متعذر، أو بالخبر عن حالهم وذلك يوجب وقوع العلم بخبر طائفة وإن لم يُعلم أن غيرهم مصدقون لهم.

(١) منع بالعادة.

(٢) زيادة من النسخة الحجرية.

(٣) نهاية الفقرة المنقولة عن كتاب (الذخيرة: ٣٥٠ - ٣٤٩) للشيخ المرتضى.

(٤) ولو.

وهذه الجملة كافية في جواز أن يعلم مُخبر الأخبار ضرورةً وإكتساباً.  
 فأما الأخبار التي نعلم مُخبرها استدلالاً، فقد ذكر سيّدنا المرتضى رحمه الله<sup>(١)</sup>  
 جملةً وجيزةً في هذا الباب في كتابه «الذخيرة» أنا<sup>(٢)</sup> أذكرها بالفاظه لأنها كافية في  
 هذا الباب والزّيادة عليها يطول به الكتاب.

قال: «الخَبْرُ إذا لم يكن<sup>(٣)</sup> من باب ما يَجِبُ وقوع العلم عنده، وأشتراك  
 العقلاء فيه، وجازَ وقوع الشُّبهة فيه، فهو أن يرويه جماعةٌ قد بلغت من الكثرة إلى حدٍّ  
 لا يصحُّ معه أن يتفق الكَذِبُ منها عن المُخْبِر الواحد، فإن<sup>(٤)</sup> يُعلم - مضافاً إلى ذلك -  
 أنه لم يجمعها<sup>(٥)</sup> على الكَذِبِ جامعٌ كالتواطؤ وما يقوم مقامه، ويعلم أيضاً أن اللبس  
 والشُّبهة زائلان عما خَبِروا عنه.

هذا إذا كانت الجماعة تُخبرُ بلا واسطةٍ عن المُخْبِر، فإنَّ كانَ بينهما واسطةٌ  
 وَجِبَ اعتبار هذه الشُّروط المذكورة في جميع من خُبِرَتْ<sup>(٦)</sup> عنه من الجماعات حتّى  
 يقع الانتهاء إلى نفس المُخْبِر.

وتأثير هذه الشُّروط المذكورة في العلم بصحّة هذا الخبر ظاهرٌ، لأنَّ الجماعة  
 إذا لم تَبْلُغ من الكثرة إلى الحدِّ الذي يعلم معه أنه لا يجوز أن يتفق الكَذِبُ منها عن  
 المُخْبِر الواحد، لم نأمن أن تكون كَذَبَتْ على سبيل الإنفاق، كما يجوز ذلك في  
 الواحد والاثنين.

وإذا لم يُعْلَم أن التواطؤ وما يقوم مقامه مُرتفعٌ عنها، يجوزنا أن يكون الكَذِبُ

(١) آدم الله علوه.

(٢) في الأصل: أنا قد.

(٣) أنا لعدم تكامل العدد الذي أخبر الله تعالى عاداته بفعل العلم الضروري عنده، أو لكون المُخْبِر ممتاً يتطرق  
 إليه شبهة.

(٤) وأن.

(٥) في الأصل: (يُجمعا) وفي الحجرية و(الذخيرة) يجمعهما.

(٦) من خُبِرَتْ من المتوسطات عنه.

وَقَعْ مِنْهَا عَلَى سَبِيلِ التَّوَاطُؤِ.

وَالشُّبْهَةُ أَيْضاً تَدْعُو إِلَى الكَذْبِ وَتَجْمَعُ عَلَيْهِ، كَأَخْبَارِ الخَلْقِ الكَثِيرِ مِنَ المُبْطِلِينَ، عَنِ مَذَاهِبِهِمُ البَاطِلَةَ لِأَجْلِ الشُّبْهَةِ الدَّاخِلَةِ عَلَيْهِمْ فِيهَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ تَوَاطُؤٌ مِنْهُمْ.

وَلَا فِصْلَ فِيهَا اشْتِرطَانَهُ مِنْ أَرْتِفَاعِ اللِّبْسِ وَالشُّبْهَةِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ المُخْبِرُ عَنْهُ مُشَاهِداً أَوْ غَيْرَ مُشَاهِدٍ فِي أَنْ الشُّبْهَةُ قَدْ يَصِحُّ اعْتِرَاضُهَا فِي الأَمْرَيْنِ، أَلَا تَرَى أَنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى مَعَ كَثْرَتِهِمْ نَقَلُوا صَلْبَ المَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَقَتْلَهُ، لَمَّا التَّبَسَّ عَلَيْهِمُ الأَمْرُ فِيهِ<sup>(١)</sup>، وَظَنُّوا أَنَّ الشَّخْصَ الَّذِي رَأَوْهُ مِصْلُوباً هُوَ المَسِيحُ عَلَيْهِ السَّلَامَ، وَدَخَلَتْ الشُّبْهَةُ عَلَيْهِمُ، لِأَنَّ المِصْلُوبَ قَدْ تَنَغَّيَرَ جِلْبَتُهُ، وَتَبَدَّلَ صُورَتُهُ فَلَا يَعْرِفُهُ كَثِيرٌ مِمَّنْ كَانَ عَارِفاً بِهِ، وَلِئُعْدِ المِصْلُوبَ أَيْضاً عَنِ التَّأَمُّلِ، تَقَوَّى الشُّبْهَةُ فِي أَمْرِهِ.

وَالوَجْهَ (فِي)<sup>(٢)</sup> اشْتَرَطَ هَذِهِ الشَّرُوطَ فِي كُلِّ الجَمَاعَاتِ المَتَوَسِّطَةِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ المُخْبِرِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُوماً فِي جَمِيعِهِمْ، جَوَازاً كَوْنُ مَنْ وَلِينَا مِنَ المَخْبِرِينَ صَادِقاً عَمَّنْ أَخْبَرَ عَنْهُ مِنَ الجَمَاعَاتِ، وَإِنْ كَانَ الخَبْرُ فِي الأَصْلِ بَاطِلاً مِنْ حَيْثُ لَمْ تَتَكَامَلِ الشَّرَائِطُ فِي الجَمِيعِ، وَمَتَى تَكَامَلَتْ هَذِهِ الشَّرُوطُ فَلَا يَبْدُ مِنْ كَوْنِ الخَبْرِ صِدْقاً، لِأَنَّهُ لَا يَنْفَكُ عَنِ كَوْنِهِ صِدْقاً أَوْ كَذِباً، وَمَتَى كَانَ كَذِباً فَلَا يَبْدُ أَنْ يَكُونَ وَقَعَ اتِّفَاقاً، أَوْ لِنَوَاطِؤِ، أَوْ لِأَجْلِ شُبْهَةٍ، وَإِذَا قَطَعْنَا عَلَى فَنَدَ ذَلِكَ كُلَّهُ فَلَا يَبْدُ مِنْ كَوْنِهِ صِدْقاً.

فَأَمَّا الطَّرِيقَ إِلَى العِلْمِ بِثبُوتِ الشَّرَائِطِ فَنَحْنُ نُبَيِّنُهُ:

أَمَّا اتِّفَاقُ الكَذْبِ عَنِ المُخْبِرِ الوَاحِدِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ مِنَ الجَمَاعَاتِ، وَالعِلْمُ

(١) فِي الأَصْلِ: فِيهِمْ.

(٢) زِيَادَةٌ مِنَ الأَصْلِ.

بحال الجماعة، وأن ذلك لا يتفق منها، وأنها مخالفة للواحد والاثنين ضرورة<sup>(١)</sup>، ولا يدخل على عاقلٍ فيه شبهة، ولهذا أجزنا أن يخبر واحدٌ ممن حَضَرَ الجامع يوم الجمعة بأنَّ الإمامَ تَنكَّسَ على أم رأسه مِنَ المنبرِ كاذباً، ولا تُجوزُ أن يخبر عن مثل ذلك على سبيل الكذب جميعٌ من حَضَرَ المسجد الجامع، أو جماعةٌ منهم كثيرة، إلا لتواطؤٍ أو ما يَقومُ مقامه.

وقد شَبَّهَ امتناع ما ذكرناه مِنَ الجماعات باستحالة اجتماع الجماعة الكثيرة على تَظْمٍ شِعْرٍ على صفةٍ واحدة، واجتماعهم على تَصَرُّفٍ مَخْصُوصٍ، وأكُلَّ شَيْءٍ مَعْيَنٍ من غير سَبَبٍ جامع.

وَشَبَّهَ أيضاً بما علمناه مِنْ استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة من غير علمٍ عن أمور كثيرة، فيقعُ الخبر بالإتفاق صدقاً.

وجوازُ إخبار الجماعة الكثيرة<sup>(٢)</sup> بالصدق من غير تواطؤٍ مفارق لإخبارها بالكذب من غير سبب جامع، لأنَّ الصِّدْقَ يجري في العادة مَجْرئاً ما حَصَلَ فيه سببٌ جامعٌ مِنْ تَواطؤٍ، أو ما يقوم مقامه، وَعِلْمُ الْمُخْبِرِ بِكُونِ الْخَبَرِ صِدْقاً دَاعٍ إِلَيْهِ وَبَاعَثَ عَلَيْهِ، وليس كذلك الكذب، لأنَّ الكذب لا يَدُ في اجتماع الجماعة عليه مِنْ أَمْرِ جَامِعٍ لَهَا<sup>(٣)</sup>، ولم يستحلَّ أن يخبروا بذلك وهم صادقون من غير تواطؤ.

وأما الطَّرِيقُ إِلَى الْعِلْمِ بِفَقْدِ التَّوَاتُؤِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، فَرَبَّمَا كَانَ كَثْرَةُ الْجَمَاعَاتِ يَسْتَحِيلُ مَعَهَا التَّوَاتُؤُ عَلَيْهِا مُرَاسَلَةً أَوْ مَكَاتِبَةً، وَعَلَى كُلِّ وَجْهِ وَسَبَبٍ، لِأَنَّا نَعْلَمُ

(١) ضروري.

(٢) جماعة كثيرة.

(٣) وردت زيادة من (الذخيرة) أسقطها المصنف وهي قوله: [...] ولهذا الذي ذكرناه استحالة أن يخبرنا الخلق

العظيم عن حادثٍ جرت وهم كاذبون من غير سبب جامع لهم، ولم يستحل... [.]

صُرورةً أَنْ جميع أهل بغداد لا يجوزُ أَنْ يواطئوا جميع أهل السَّام لا باجتماعٍ ومشافهةٍ، ولا بمكاتبةٍ أو مراسلةٍ، على أَنْ التواطؤَ فيمنَ يجوزُ ذلك عليه من الجماعةِ بمشافهةٍ أو مكاتبةٍ أو مراسلةٍ لا بدَّ بمجرئِ العادة مِنْ أَنْ يظهرَ لِمَنْ خالطهم ظُهوراً يَشْتَرِكُ كُلُّ مَنْ خالطهم في علمه، وهذا حُكْمٌ مُستندٌ إلى العادات لا يُمكنُ دفعه.

وأما ما يَقُومُ مقام التواطؤِ مِنَ الأسبابِ الجامعةِ كتخويفِ السُّلطانِ وما يجري مجراه، فلا بدَّ أيضاً من ظُهوره وَعِلْمِ الناسِ به، لأنَّ الجماعةَ لا تَجتمعُ على الأمرِ الواحدِ لأجلِ خوفِ السُّلطانِ إلا بعدَ أَنْ يظهرَ لهم غايةَ الظُّهورِ، وما هذه حاله لا بدَّ مِنْ العِلْمِ به والقطعِ على فَقدهِ إذا لم يُعثر عليه.

وأما ما به يُعلمُ ارتفاعُ اللبسِ والشُّبهةِ عَنَ مُخبِرِ الخَبَرِ الَّذِي خَبَّرت به الجماعةُ، فهو أَنْ تُخْبِرَ الجماعةُ عَنَ أمرٍ مُذْرِكٍ إِمَّا بمشاهدةٍ، أو بِسَماعٍ، وَيَعْلَمُ انتفاءَ أسبابِ اللبسِ والشُّبهةِ عَنَ ذلكِ المُخْبِرِ، فَإِنَّ أسبابَ التباسِ المُذْرِكاتِ معلومةٌ محصورةٌ يُعلمُ انتفاؤها حيثُ ينتفي ضرورةً.

وأما<sup>(١)</sup> ما به يُعلمُ ثبوتُ الشرائطِ التي ذكرناها في الطبقاتِ التي تروي الخَبَرَ، فهو أَنَّ العاداتِ جاريةٌ بأنَّ المذاهبِ أو الأقوالِ التي تَقوى بعدَ ضعفٍ، وتَظْهَرُ بعدَ خفاءٍ، وتُوجَدُ بعدَ فقدٍ لا بدَّ أَنْ يُعْرَفَ ذلك مِنْ حالها، ويُفَرَّقُ العقلاءُ المخالطونَ لأهلها بينِ زمانِي فَقدها ووجودها، وضعفها وقوتها، ولهذا عِلْمُ الناسِ كُلُّهمُ ابتداءً حال الخوارجِ<sup>(٢)</sup>،

(١) فأتا.

(٢) هي ففة باغية خَرَجت على أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام بعد معركة صفين، واجتمعوا بحروراء (من قرى الكوفة) ومن رؤوسهم عبدالله بن الكواء، وعتاب بن الأعور، وعروة بن جرير، وحرثوقص بن زهير التجلي المعروف بذي الثدية، وغيرهم، فحاربهم الإمام بالنهروان وأستأصل شأفتهم، ولكن بقيت منهم شرذمة، وقد وصفهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أنهم (قوم يمرقون من الدين كما يمرق الشَّهْم من الرِّمِيَّة) فاشتهروا بالمارقين، وهم فرقٌ عديدةٌ منها: المُحَكِّمَةُ، الأزارقة، النجدات، الأباضية، الصُّفَرِيَّة، وجميعهم يتبرأون من علي عليه السلام ويكفرون أصحاب الكباثر، بل جميع المسلمين، و المسلمون يعتقدون بكفر هذه الطائفة. ولهذا الجماعة تاريخ طويل في محاربة المسلمين والإغارة على بلدانهم.



وظهور مقالة الجَهْمِيَّة<sup>(١)</sup>، والنجارية<sup>(٢)</sup> ومن جرى مجراهم، وفُزِقَ العُقْلَاءُ مِنْ سامعي الأخبار بين زمانِ حُدُوثِ مقالاتهم وبين ما تقدّمها.

وإذا صَحَّتْ هذه الجُمْلَةُ التي ذكرناها في صِفَةِ الخَبَرِ الَّذِي لا بَدَأَ أَنْ يَكُونَ المُخَبَّرُ به صادقاً من طريق الاستدلال<sup>(٣)</sup>، بَنِينا عليها صِحَّةُ تلك المُعْجَزاتِ والنُّصُوصِ على الأئمة عليهم السَّلام على ما نذهب إليه، وغير ذلك من أحكام الشريعة وغيرها.

فأما خبر الله تعالى فإنما يُعْلَمُ صدقه إذا عَلِمَ أولاً أَنَّهُ لا يُلْغِزُ في إخباره، ولا يُرِيدُ بها غَيْرَ ظاهرها ولا يَدُلُّ عليه، وأَنَّهُ لا يَجُوزُ عليه الكَذِبُ، ولا يَعْلَمُ ذلك من حاله إِلَّا مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ عالمٌ بِقُبْحِ القَبِيحِ، وَغَنِيٌّ عَنِ فِعْلِهِ، وَأَنَّهُ إذا كان كذلك لا يَجُوزُ أَنْ يَخْتارَ القَبِيحَ، وقد بَيَّنَّا جُمْلَةً من القول فيه.

وأما خبر الرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ بِهِ<sup>(٤)</sup> صدقه، لأنَّ العلمَ المُعْجَزَ قد دَلَّ على أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ولا يَجُوزُ أَنْ يَرْسَلَ اللهُ مَنْ يَكْذِبُ فيما يُوَدِّعُه عنه، وقد أَمَرْنَا بتصديقه في كلِّ أخباره، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ صِدْقاً، لأنَّ تصديق الكَذَابِ قَبِيحٌ، واللهُ يُتَعَالَى عَنِ ذلك، فَعَلِمَ عند ذلك أَنَّ أخباره عليه السَّلام صِدْقٌ.

والقولُ في أخبار الإمام عليه السَّلام القائم مقامه كالقول في أخباره، لأنَّ الدَّلِيلَ الدَّالَّ على وجوب عصمته أَمْتَنَّا مِنْ وقوع القَبِيحِ مِنْ جِهَتِهِ، وفي ذلك أَمَانٌ مِنْ أَنْ

---

(١) هم أتباع أبو مُخَرِّزِ جَهم بن صفوان الرّاسبي. وتعدّ الجهميّة من معارضي المعتزلة، ولكنهما متفقان في القول بنفي الصفات عن ذات الله تعالى، وبخلق القرآن. حاربت الجهميّة الخلافة الأمويّة حيث قُتِلَ جَهم عام ١٢٧ هـ بمرو، وقد بقيت للجهميّة بقية إلى القرن الخامس الهجري.

(٢) أتباع الحسين بن محمد النّجار (مات حدود عام ٢٣٠ هـ) وأكثرهم من معتزلة الرّزي، ولكنهم يخفون معهم في بعض المسائل، وهم عن أستاذ برغم اتّفاقهم في الأصول، وهم يتسمون إلى: برغوثيّة، وزعفرانيّة، ومستدرّكة.

(٣) نهاية الفقرة المنقولة عن كتاب (الذخيرة في علم الكلام): ٣٥٥ - ٣٥١.

(٤) أي بالرّسول صلى الله عليه وآله وسلم.

يكونَ خبره كذباً.

وأما خبر الأئمة إذا اعتبرناه، فإنما يُعلم مُخْبِرُه<sup>(١)</sup> لِمَا تقدّم لنا مِنَ العلم بكون المعصوم فيها<sup>(٢)</sup>.

وأما خبر الواحد بمحضٍ مِنَ الجماعة الكثيرة، وأدعاؤه عليهم المشاهدة كنعو مَنْ يَنْصَرُفُ مِنَ الجامع ويُخْبِرُ بوقوع الإمام مِنَ المنبر، وَيَدْعِي عَلَى جميع المُنْصَرَفِينَ مِنَ الجامع مُشاهدة ذلك، ويعلم أنه لا صارف لهم عَنْ تكذّبه، فَمَتَى لم يُكذِّبوه عَلِمْنَا أَنَّهُ صادقٌ، لأنّه لو لم يَكُنْ صادقاً لأنكروه عَلَى مُقتضى العادة.

فأما خبر المُخْبِرِ [بحضرة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عن الشيء إذا لم يُنكر عليه، فإن كان هذا المُخْبِرُ يَدْعِي<sup>(٣)</sup> المُشاهدة لذلك ولم يُنكر عليه، فذلك دليلٌ عَلَى صدقه، وإن أُطلق الخَبَرُ إطلاقاً فَانّه لا يَدُلُّ عَلَى ذلك.

فأما الأئمة إذا تَلَقَّت الخَبَرَ بالقبول وَصَدَّقَتْ به، فذلك دليلٌ عَلَى صحته، لأنّه لو لم يكن صحيحاً لأدبى إِلَى اجتماعها عَلَى خطأ، وذلك لا يجوزُ مَعَ كون المعصوم فيها. ومَتَى تَلَقَّت الخبر بالقبول ولم تُصَدِّقْ به، فذلك لا يَدُلُّ عَلَى صدقه، لأنّ هذا حكمُ أكثر أخبار الآحاد.

وأما الخَبَرُ إذا رُوِيَ وَعَمِلَت الأئمة بأجمعها بموجبه لأجله، فعند مَنْ قال: لا يجوزُ العمل بخبر الواحد، يَنْبَغِي أَنْ يكون دلالة عَلَى صحته، لأنّه لو لم يَكُنْ صحيحاً لأدبى إِلَى إجماعهم عَلَى العمل به وهو خطأ، وذلك غَيْرُ جَائِزٍ عَلَيْهِمْ. وَأَمَّا مَنْ قال يجوزُ العمل بخبر الواحد<sup>(٤)</sup> فلا يمكنه أَنْ يقول أنّ ذلك دلالة عَلَى

(١) في الأصل: مخبرها.

(٢) راجع بحث الاجماع وشروط حجته عند الامامية.

(٣) زيادة من النسخة الثانية.

(٤) أنظر: «المعتمد في أصول الدين ٢: ١٢٣ - ٩٨، اللّمع: ٤٠، شرح اللّمع ٢: ٥٨٣، الرسالة: ٤٠١، التبصرة:

٣٠١، المنحول: ٢٥٢، المستصفي: ١: ١٤٦».

صحته، لأنهم إذا اعتقدوا جواز العمل بخبر الواحد، جاز أن يُجمِعُوا عليه وإن لم يكن صحيحاً في الأصل، كما أنهم يجوزُ أن يجتمعوا<sup>(١)</sup> على شيءٍ من طريق الاجتهاد عندهم، وإن لم يكن طريق ذلك العلم<sup>(٢)</sup>.

وأما الخبر إذا ظهر بين الطائفة المُحقِّقة، وعمل به أكثرهم، وأنكروا على مَنْ لم يعمل به، فإن كان الذي لم يعمل به عُلِمَ أنه إمام، أو الإمام داخلٌ في جملتهم، عُلِمَ أن الخبر باطلٌ.

وإن عُلِمَ أنه ليس بإمام، ولا هو داخل معهم، عُلِمَ أن الخبر صحيحٌ، لأن الإمام داخلٌ في الفرقة التي عَمِلَتْ بالخبر.  
وهذه جملة كافية في هذا الباب.

---

(١) يُجمِعُوا.

(٢) المتمد في اصول الدين ٢: ٨٤.

## فَصْلٌ [ ٣ ]

«في أن في الأخبار المروية ما هو كذب<sup>(١)</sup>، والطريق الذي  
يَعْلَمُ به ذلك مِنَ المعلوم الذي لا يَتَخَالَجُ فيه شك»

إن في الأخبار المروية عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كذباً، كما أن فيها  
صِدْقاً، فَمَنْ قال: إنَّ جميعها صِدْقٌ فقد أبعد القول فيه، ومن قال: إنَّها كلها كذبٌ

---

(١) إنَّ الكثير من الشواهد والأدلة التاريخية تُثبت - وبوضوح - دخول كثير من الأحاديث الكاذبة والروايات  
الموضوعة في صحاح أهل السنة ومسانيدهم، بل إنَّ من الأمور الواضحة التي لا يمكن لأحدٍ نكرانها أنه بعد  
أن سيطر الحزب الأموي على مقاليد السلطة والخلافة، سعت وبكلِّ الوسائل المتاحة من بذل الأموال وشراء  
الذمم في خلق جيل من الوضّاعين الكذّابين الذين لم يتورّعوا عن اختلاق الأحاديث ونشرها بين المسلمين،  
كل ذلك في سبيل تثبيت دعائم الخلافة المنصوبة، ولفت الأنظار عن أهل البيت عليهم السلام، ولعلَّ أفصح  
من شرح الموقف في تلك الأيام هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حيث قال يسلم بن قيس الهلالي  
الكوفي حينما سأله قائلاً: «إني سمعتُ من سلمان ومقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن نبي  
الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ غير ما في أيدي الناس، ثم سمعتُ منك تصديق ما سمعتُ منهم، ورأيت في  
أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أنتم  
تخالفونهم فيها وتزعمون أن ذلك كله باطل، أفترى الناس يكذبون على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ  
متمعدّين، ويفسرون القرآن بأرائهم؟ قال: فأقبل علي فقال: قد سألت فافهم الجواب:

إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعماتاً وخاصاً، ومحكماً ومتشابهاً،  
وحفظاً ووهماً، وقد كُذِّبَ على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على عهده حتى قام خطيباً فقال: أيها

فكذلك، لِفقد الدلالة على كلا القولين، وقد تَوَعَّد النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى الكَذِبِ عَلَيْهِ بقوله: (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَمَدِّداً فَلْيَتَّبِعُوهُ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)<sup>(١)</sup>. وَتَجَنَّبَ كَثِيرٌ مِنْ أصحابه الرِّوَايَةَ نحو الزُّبَيْرِ<sup>(٢)</sup>، والبراءِ بنِ عازبٍ<sup>(٣)</sup> لما تَبَيَّنَا أَنَّهُ وَقَعَ فِيهَا الكَذِبُ، فَرُوِيَ عَنِ البراءِ أَنَّهُ قَالَ: «سَمِعْنَا كَمَا سَمِعُوا لَكُنْهُمْ رَوَوْا مَا لَمْ يَسْمَعُوا» وَرَوَى عَنْ شُعْبَةَ<sup>(٤)</sup> أَنَّهُ قَالَ: «نِصْفُ الحَدِيثِ كَذِبٌ»<sup>(٥)</sup> وَأَجْل مَا قَلْنَا حَمَلَ أصحاب

الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمداً فليتبوه مقعده من النار، ثم كذب عليه من بعده وإنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان، مُتَّصِعٌ بالإسلام، لا يتأتم ولا يتحرَّج أن يكذب علي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ متعمداً، فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدِّقوه، ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ورآه وسمع منه وأخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم، ثم بقوا بعده ففتنوا إلى أنتم الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان فولَّوهم الأعمال وحملوهم علي رقاب الناس وأكلوا به الدنيا، وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلا من عصم الله فهذا أحد الأربعة.....» [اصول الكافي ١: ٦٢ باب اختلاف الحديث ح ١].

(١) اصول الكافي ١: ٦٢ باب اختلاف الحديث، ح ١، البخاري: كتاب العلم، باب ٣٨، مسند أحمد بن حنبل ٣: ٣٠٣.

(٢) هو الزبير بن العوام الأسدي القرشي، أمه صفية بنت عبدالمطلب عمته رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. صحابي شهد بدرأ وما بعدها وهاجر الهجرة وروى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. انحرف عن أهل البيت عليهم السلام ونكث ببعته لأمر المؤمنين عليه السلام وحاربه في معركة الجمل لكنه ندم علي ذلك واعتزل المعركة فباغته عمرو بن جرموز وقتله بوادي الشباع عام ٣٦ هـ.

(٣) صحابي، روى عن النبي وغزا معه صلى الله عليه وآله، وشهد مع أمير المؤمنين عليه السلام الجمل وصفين والنهروان. نزل الكوفة ومات بها سنة ٧٢ هـ من مصعب بن الزبير.

(٤) هو شعبة بن الحجاج الأزدي، من كبار المحدثين الثقات. وُصِفَ بِأَنَّهُ أمير المؤمنين في الحديث، وإمام الأئمة في معرفة الحديث، ولولاه لما عُرف الحديث بالعراق. كان من سادات زمانه حفظاً وإثباتاً وورعاً، مولده سنة ٨٢ هـ (أو ٨٣) ووفاته سنة ١٦٠ هـ بالبصرة.

(٥) قال أبو الحسين البصري: (حكى عن شعبة أنه قال: «ثلث الحديث كذب»)، المعتمد في اصول

الفقه ٢: ٨٠.

الحديث نفوسهم على نقد<sup>(١)</sup> الحديث، وتمييز الصحيح منها من الفاسد<sup>(٢)</sup>.

وليس لأحد أن يقول: إن ما يتعلّق بالدين إذا لم يتم به الحجّة، وجب القطع على كذبه، كما نعلم كذب المدّعي للنّبوة إذا لم يُظهِر عليه المُعجز، وذلك أنّه لا يمتنع أن يتعبّد بالخبر وإن لم تقم به الحجّة، كما تعبّد بالشّهادات وإن لم تُعلم صحتها. ولا يجوز أن يتعبّد بتصديق نبي ولا علم له، أو بتصديق كذاب، فلذلك كذبنا المدّعي للنّبوة إذا لم يكن له مُعجزة. وغاية ما في هذا ألاّ يجبّ العمل به، وليس إذا لم يجب العمل به وجب القطع على كذبه، بل ينبغي أن يُتوقّف فيه إلى أن يدلّ دليل عقلي أو شرعي على كذبه أو كذب بعضه.

وأما<sup>(٣)</sup> الطّريق الذي به يُعلم كذب الخبر فلا يجوز أن يكون الخبر، سواء أوجب العلم ضرورة أو اكتساباً. ويُفارق الكذب في هذا الباب الصدق، لأننا بالخبر نعلم صدق الخبر ولا نعلم به كذبه، بل العلم بكذبه يحتاج إلى أمورٍ أخرى. والأخبار على ضربين.

أحدهما: يعلم كونه كذباً (ضرورة، وهو أن يعلم)<sup>(٤)</sup>، ضرورة أن مُخبره على

(١) فقد.

(٢) نظراً لكثرة الأحاديث الموضوعية والساقطة وكثرة الرواة الضعفاء والمجاهيل والمتروكين والكذابين والمدلسين في كتب أهل السنّة وخاصة ما يُعرف منها بالصّاح والمسانيد. فقد صَنّف جماعة من أعلام أهل السنّة كتباً محاولةً منهم في تهذيب الروايات وتشذيبها من هذه الموضوعات نذكر قسماً منها وهي: كتاب الأباطيل: للحسين بن إبراهيم الجوزقاني، تميز الطّيب من الخبيث: لابن الربيع، المقاصد الحسنة في كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للسّخاوي، تذكرة الموضوعات: لأبي الفضل المقدسي، اللاكّء المصنوعة في الاحاديث الموضوعية: لجلال الدين السيوطي، العلل المتناهية في الاحاديث الواهية: لابن الجوزي، علل الحديث: للرازي، الكامل في ضعفاء الرجال: لابن عدي، كتاب الضعفاء والمتروكين: لابن الجوزي، الجرح والتعديل: للرازي، الضعفاء الكبير: للعقيلي كتاب المجروحين من محدّثين والضعفاء والمتروكين: لمحمّد بن حيّان البُستي، وغيرها.

(٣) فأتا.

(٤) زيادة ساقطة من الأصل.

خلاف ما تناوله، فَيَعْلَمُ أَنَّهُ كَذِبٌ. ولذلك قلنا أَنَّ الْمُخْبِرَ عَن كَوْنِ فَيْلٍ بِحَضْرَتِنَا يَعْلَمُ بِطَلَانِ خَبْرِهِ بِالْاضْطِرَارِ<sup>(١)</sup>، لَأَنَّهُ لَوْ كَانَ هُنَاكَ فَيْلٌ لَرَأَيْنَاهُ.

وَالضَّرْبُ الْآخَرُ: يُعْلَمُ كَوْنُهُ كَذِبًا بِاِكْتِسَابٍ، وَهُوَ كُلُّ خَبْرٍ نَعْلَمُ أَنَّ مُخْبِرَهُ عَلَيَّ خِلَافَ مَا تَنَاوَلَهُ بِدَلِيلٍ عَنِّي، أَوْ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، أَوْ بِالْإِجْمَاعِ، وَقَدْ يُعْلَمُ ذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ لَوْ كَانَ صَحِيحًا لَوَجِبَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِهِ عَلَيَّ الْمَكْلُفِينَ أَوْ بَعْضَهُمْ، فَإِذَا لَمْ تَقُمْ بِهِ الْحُجَّةُ عِلْمٌ أَنَّهُ بَاطِلٌ، وَالْعَلَّةُ فِي ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُجَوِّزُ أَنْ يُكَلِّفَ عِبَادَهُ فِعْلاً وَلَا يُزِيحَ عِلَّتَهُمْ فِي مَعْرِفَتِهِ، فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ وَكَانَ ذَلِكَ الْفِعْلُ مِمَّا طَرِيقُهُ الْعِلْمُ لَا الْعَمَلُ، أَوْ مِمَّا عُلِمَ بِالذَّلِيلِ أَنَّهُ مِمَّا يَجِبُ أَنْ يَعْلَمَهُ الْمُكَلَّفُ، وَإِنْ كَانَ طَرِيقُهُ الْعَمَلُ، فَيَجِبُ وَرُودُ الْخَبْرِ بِهِ عَلَيَّ وَجْهٌ يَعْلَمُ مُخْبِرَهُ إِذَا لَمْ يُعْرَفْ<sup>(٢)</sup> مِنْ جِهَةِ الْمَكْلُفِينَ مَا يَمْنَعُ مِنْ وُرُودِهِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ حَالَهُ عِلْمٌ بِطَلَانِهِ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ طَرِيقٌ آخَرَ يُعْلَمُ بِهِ صِحَّةُ مَا تَضَمَّنَتْهُ ذَلِكَ الْخَبِيرُ فَيُسْتَعْنَى بِذَلِكَ الطَّرِيقِ عَن الْخَبْرِ وَلَا يُقْطَعُ عَلَيَّ كَذِبُهُ، وَلِذَلِكَ نَقُولُ: إِنَّ الْخَبْرَ إِذَا صَارَ بَحِيثًا لَا تَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ فَأَمَّ قَوْلَ الْإِمَامِ فِي ذَلِكَ مَقَامَهُ، إِذَا أَوْجَبَ الْعِلْمَ وَصَارَتِ الْحُجَّةُ بِهِ قَوْلُهُ دُونَ الْخَبْرِ، وَالْعَلَّةُ فِي ذَلِكَ أَنَّ مَا تَضَمَّنَتْهُ الْخَبِيرُ إِذَا كَانَ مِنْ بَابِ الدُّيْنِ وَمَصْلَحَةِ الْمُكَلَّفِ فَلَا يَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِلْمَكْلُفِ طَرِيقٌ إِلَى الْعِلْمِ بِهِ، فَإِنْ كَانَ حَاصِلًا مِنْ طَرِيقِ النَّقْلِ، وَإِلَّا فَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَوْلِ الْإِمَامِ، لَأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ هَذِينَ أَدَّى إِلَى أَنْ لَا يَكُونَ لِلْمَكْلُفِ طَرِيقٌ يَعْلَمُ بِهِ مَا هُوَ مَصْلَحَةٌ لَهُ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ.

ومنها: أَنْ يَكُونَ الْمُخْبِرَ عَنْهُ مِمَّا لَوْ كَانَ عَلَيَّ مَا تَنَاوَلَهُ الْخَبِيرُ لَكَانَتْ الدَّوَاعِي تَقْوَى إِلَى نَقْلِهِ، وَقَدْ جَزَتْ الْعَادَةُ بِتَعَدُّرِ كِتْمَانِهِ، فَإِذَا لَمْ يُنْقَلْ ذَلِكَ تَقَلَّ مِثْلُهُ عِلْمٌ كَذِبُهُ، وَهُوَ أَنْ يُخْبِرَ الْمُخْبِرَ بِحَادِثَةٍ عَظِيمَةٍ وَقَعَتْ فِي الْجَامِعِ، وَرُؤْيَا الْهَلَالِ وَالسَّمَاءِ مَصِيحَةً، فِي أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَظْهَرِ النَّقْلُ فِيهِ عِلْمٌ أَنَّهُ كَذِبٌ.

(١) فِي الْأَصْلِ (بِاضْطِرَابٍ) وَالصَّحِيحُ مَا أُثْبِتَهُ مِنَ النِّسْخَةِ الثَّانِيَةِ.

(٢) يَفْرُضُ.

ومنها: أن تكون الحاجة في باب الدّين إلى نقله مأسّة، فإذا لم يُنقل نُقل نظيره في هذا الباب علم أنّه كذّب، نحو ما نقول أن العرب لو عارَصَتِ القرآنَ لوجب نقله كُنقل نظيره، لأنّ الحاجة إلى نقله كالحاجة إلى نقل القرآن، وحالهما في قُرب العهد سواء، ولذلك نقول: إنّه لا يجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وآله وسلم شرائع أُخِرَ لم تُنقل إلينا، لأنها لو كانت لَنُقِلت نقل نظيرها لمساواتها لها في الحاجة إليها وقرب العهد بها، هذا إذا فَرَضنا أن الموانع والصّوارف عَن نقلها مرفعةٌ يحب ذلك.

فأما إذا جوزنا أن يمنع من نقل بعض الأخبار مانع من خوفٍ وما يجري مجراه فلم يجب القطع على كذب ذلك الخبر، لأنّ هذا الذي ذكرناه حُكْمُ أكثر الفضائل المروية لأمر المؤمنين عليه السّلام والنّص عليه، والعلة فيها ما قلناه من اعتراض موانع من خوفٍ وتقيةٍ وغير ذلك.

فأما ما يُعْمُ البلوى به، أو ما وقع في الأصل شائعاً ذائعاً، فيجب<sup>(١)</sup> نقله على وجه يُوجب العلم، ما لم يعرض فيه ما يمنع من نقله، فمتى لم يعرض هناك ما يمنع من نقله وكان في الأصل شائعاً ذائعاً، علم أنّه باطلٌ.

والخبر إذا كان ظاهره يقتضي الجبر والتشبيه، أو أمراً علم بالليل بطلانه، ولا يمكن تأويله على وجه يُطابق الحق غير متعسف ولا بعيد من الاستعمال، وجب القطع على كذبه. فإن أمكن تأويله على وجه قريب أو على ضرب من المجاز (الذي)<sup>(٢)</sup> جرت العادة باستعماله يُفطع على كذبه.

فأما ما تكلفه محمّد بن شجاع الثلجي<sup>(٣)</sup> من تأويل الأخبار الواردة من الجبر والتشبيه من التعسف والخروج عن حدّ الاستعمال فلا يحتاج إليه، لأنه لو ساع ذلك

(١) يجب.

(٢) زيادة في الأصل.

(٣) الوارد في الأصل والنسخة المطبوعة محمّد بن شجاع البلخي، والظاهر أنّ الصحيح هو محمّد بن شجاع الثلجي أو ابن الثلجي البغدادي الذي كان فقيه العراق في وقته ومن أصحاب أبي حنيفة وقد عدّه ابن المرتضى من أعلام المعتزلة.



لم يكن لنا طريقٌ نَقْطَعُ على كذب أحدٍ، وذلك باطلٌ.  
والفائدة في نقل ما عُلم كذبه هو أن ينحصر المنقول من الأحاديث ليُعْلَمَ أن ما  
أُدْخِلَ فيه معمول، كما حُصِرَ<sup>(١)</sup> الخلاف في الفقه ليُعْلَمَ به الخلاف الحادث فيطرح  
ولا يُلْتَفَتُ إليه.

وليس لأحد أن يقول: إن في تجويزكم<sup>(٢)</sup> الكذب على هذه الأخبار أو في  
بعضها طعناً على الصحابة، لأن ذلك يُوجِبُ تَعَمُّدَهُمُ الكذب.

وذلك أنه لا يمتنع أن يكون وَقَعَ الغَلَطُ مِنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ، لأنه ليس كلُّ واحدٍ  
منهم معصوماً لا يُجُوزُ عليه الغلط، وإنما يمتنع من إجماعهم على الخطأ دون أن يكون  
ذلك ممتنعاً من أحادهم.

وأيضاً: فإنهم كانوا يسمعون الحديث من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ولا  
يكتبونه فيسهون<sup>(٣)</sup> عنه أو عن بعضه، فيقع الغلط في نقله<sup>(٤)</sup>.

وأيضاً: أنهم كانوا يحضرونه عليه السلام وقد ابتدأ الحديث فيلحقه بعضهم  
فينقلونه بانفراده فيتغير معناه لذلك، ولذلك كان عليه السلام إذا أحسَّ برجلٍ داخلٍ  
ابتدأ الحديث<sup>(٥)</sup>، ولهذا أنكرت عائشة<sup>(٥)</sup> عَلى مَنْ روى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

(١) حصّر.

(٢) تجويز.

(٣) ويسهون.

(٤) المعتمد في اصول الفقه ٢: ٨٠.

(٥) هي عائشة بنت أبي بكر، أم المؤمنين، بنى بها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في بداية هجرته إلى المدينة،  
وكانت عاقراً فلم تنجب مولوداً، وحينما توفي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كانت هي بنت ثمانين سنة  
سنة، وقد نشطت أيام عثمان ودخلت السياسة وحرّضت الناس على عثمان ثم بعد مقتله وخلافة علي بن أبي  
طالب عليه السلام قادت معركة الجمل حيث كانت السبب في مقتل آلاف المسلمين. كانت من أعداء  
أهل البيت تكره فاطمة وأمتها خديجة وتُعادي علياً، ومنعت من دفن الحسن عليه السلام عند جدّه صَلَّى اللهُ  
عليه وآله وَسَلَّمَ. وقد روت هي (وغيرها من الوضعيين) أحاديث عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في  
فضائل نفسها وأبيها أكثرها موضوعة. ماتت عام ٥٨ هـ بالمدينة.

وسلم أنه قال: «الشُّومُ في ثلاثة: القَرَسُ، والمرأةُ، والدارُ»<sup>(١)</sup>، ودَكَرَتْ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ حَاكِيًا لِذَلِكَ فَلَمْ يَسْمَعْ الرَّايِ أَوَّلَ كَلَامِهِ وَكَذَلِكَ خَطَّأَتْ مَنْ رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «التَّاجِرُ فَاجِرٌ»<sup>(٢)</sup> وَأَنَّ وَلَدَ الزَّنَانَةِ الثَّلَاثَةُ»<sup>(٣)</sup>، وَدَكَرَتْ أَنَّ كَلَامَهُ خَرَجَ عَلَيَّ تَاجِرٍ قَدْ ذَلَسَ، وَوُلِدَ زَنَانًا قَدْ سَبَّ أُمَّهُ<sup>(٤)</sup>. وَعَلَى هَذَا الْوَجْهَ أَنْكَرْتُ وَإِبْنُ عَبَّاسٍ<sup>(٥)</sup> جَمِيعًا مَا رَوَاهُ ابْنُ عَمْرِو<sup>(٦)</sup> أَنَّ الْمَيْتَ لِيَعْدَبَ بِبِكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ<sup>(٧)</sup>، وَغَيْرُ ذَلِكَ، فَقَالَا وَهَلْ<sup>(٨)</sup> ابْنُ عَمْرِو، وَإِنَّمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ الْمَيْتَ لِيَعْدَبُ وَأَنَّ أَهْلَهُ يَبْكُونَ عَلَيْهِ».

وقد كان منهم مَنْ يَنْقُلُ الْحَدِيثَ بِالْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ فَيَقَعُ الْغُلْطُ فِيهِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

وهذه الرُّجُوهُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا أَوْ أَكْثَرَهَا تُنْفِي الطَّعْنَ عَنِ نَاقِلِ الْخَبْرِ، وَإِنْ كَانَ كَذِبًا.

(١) قال المجلوني: رواه البخاري والسيوطي في ذيل الجامع الصغير والترمذي والنسائي وغيرهم. أنظر: «كشف

الخفاء ومزيل الإلباس» ١٢: ٢.

(٢) المعتمد في أصول الفقه ٢: ٨٠.

(٣) اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ٢: ١٤٢ كتاب المعاملات.

(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٦: ٢٥٧.

(٥) لأُمِّهِ.

(٦) هو عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب، القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. حَبْر

الأمّة والصحابي الجليل. ولد بمكة عام ٣ للهجرة، شهد مع علي بن أبي طالب عليه السلام الجمل وصفين، له

روايات صحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. كُفَّ بِصَرِّهِ وَسَكَنَ الطَّائِفَ فَتَوَفَّى بِهَا سَنَةَ ٦٨ هـ.

(٧) هو أبو عبدالرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، صحابيٌّ، ولد بمكة، اشتهر بكثرة العبادة

والصلاة واشتغل بالفقه والحديث، كان منحرفاً عن أهل البيت عليهم السلام فقد امتنع عن البيعة لعلي عليه

السلام ولكنه بايع الحجاج، مات بمكة سنة ٧٣ هـ.

(٨) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم [يعذب الميت ببكاء بعض

أهله عليه]. كنز العمال ١٥: ٦١٠ رقم ٤٢٤٢٦ ورواه الرازي في (علل الحديث ١: ٣٤٨ حديث رقم

١٠٢٧)، أيضاً المعتمد في أصول الفقه ٢: ٨٠، أمالي المرتضى ٢: ٢٠٠.

(٩) يقال: وهلت إليه وهلاً، أي ذهب إليه وهمك وأنت تريد غيره.

فأما من تأخر عن زمان الصحابة والتابعين فلا يمنع أن يكون فيهم من يدخل في الأحاديث الكذب عمداً ويكون غرضه الإفساد في الدين كما روي عن عبدالكريم بن أبي العوجاء<sup>(١)</sup> أنه لما صلب وقيل قال: «أما إنكم إن قتلتموني لقد أدخلت في أحاديثكم أربعة آلاف حديثٍ مكذوبة، وهذا واحدٌ من الزنادقة والمُلحدين، فكيف الصورة في الباقيين.

فأما الأخبار التي هي من باب العمل كالأخبار الواردة في فروع الدين فسندك القبول فيها - إن شاء الله تعالى - في الفصل الذي يليه.

---

(١) من كبار الزنادقة، إتهم بالمانوية والقدرية وإعتقاده بالتناسخ والحلول، فقبض عليه وعُذّب ثم صُلب سنة

١٥٥ أو ١٦٠ هـ أيام المهدي العباسي.

## فَصْلٌ [ ٤ ]

### « في ذكر الخبر الواحد وجملة من القول في أحكامه »

اختلف النَّاسُ في خَبَرِ الواحد، فحكى عن النَّظام<sup>(١)</sup> إنه كَانَ يقول: أَنَّهُ يوجب العلم الصَّروري إِذَا قارنه سَبَبٌ<sup>(٢)</sup>، وَكَانَ يُجَوِّزُ في الطَّائفةِ الكَثيرةِ الَّا يَحْصُلُ العِلْمُ بخبرها. وَحَكِي عن قومٍ من أَهلِ الظاهر أَنَّهُ يوجبُ<sup>(٣)</sup> العلم<sup>(٤)</sup>، وَرَبَّما سَمَوْا ذلكَ عِلْماً

(١) هو أبو اسحاق، ابراهيم، بن سيار، بن هاني، البصري النظام، تروى بالبصرة، ثم رحل إلى بغداد، وأسس مدرسة لمحاربة الدهريين، كما حارب في بغداد المرجئة، والجبرية، والمحدثين، والفقهاء، وكان يذهب إلى خلق العالم، كان متكلماً، فقيهاً، جدلياً، فيلسوفاً، شاعراً. كما اهتم بدراسة أصول الفقه، وكان يذهب إلى بطلان الرأي والقياس والإجماع. توفي ببغداد ما بين سنتي ٢٢٠ - ٢٣٠ هـ كتب عديدة.

(٢) المقصود من السبب هو اقتران الخبر الواحد بقربة أو قرآن تفيد حصول العلم، مثل أن يرى رجلاً مُحترق الشباب ثم يخبر بموت أبيه. ممن تابع النظام في مذهبه هذا امام الحرمين الجويني، وأبو حامد الغزالي، والآمدي، والرازي، والبيضاوي، وابن حجر العسقلاني وآخرون، راجع: «التبصرة في أصول الفقه: ٢٩٨، المستصفي ١: ١٣٦، المنحول: ٢٣٩، المعتمد في أصول الفقه ٢: ٩٣ - ٩٢، شرح اللمع ٢: ٥٨٠، الذريعة ٢: ٥١٧».

(٣) روى ابن حزم الأندلسي (الأحكام: ١١٢/١) عن جماعة من أهل الظاهر: «أن خبر العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوجب العلم والعمل معاً، وبهذا تقول، وقد ذكر هذا القول أحمد بن اسحاق المعروف بابن خويزد منذاد عن مالك بن أنس»، وأيضاً راجع: (التبصرة في أصول الفقه: ٢٩٨، المعتمد في أصول الفقه ٢: ٩٢، شرح اللمع ٢: ٥٧٩).

(٤) يوجب العلم مطلقاً.

ظاهراً.

وَذَهَبَ الْبَاقُونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ، مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّهُ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ<sup>(١)</sup>،

ثُمَّ اخْتَلَفُوا:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ<sup>(٢)</sup>.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ<sup>(٣)</sup>.

وَاخْتَلَفَ مَنْ قَالَ: لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ:

فَقَالَ قَوْمٌ: لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ عَقْلًا<sup>(٤)</sup>.

وَقَالَ آخَرُونَ: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ، لِأَنَّ الْعِبَادَةَ لَمْ تَرُدَّ بِهِ وَإِنْ كَانَ جَائِزًا فِي

الْعَقْلِ وَرُودَهَا بِهِ<sup>(٥)</sup>. وَرَبَّمَا قَالُوا وَقَدْ وَرَدَ السَّمْعُ بِالْمَنْعِ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ.

وَاخْتَلَفَ مَنْ قَالَ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ عَقْلًا<sup>(٦)</sup>، وَحُكِيَ هَذَا الْمَذْهَبُ عَنِ ابْنِ سُرَيْجٍ<sup>(٥)</sup>

---

(١) قَالَ ابْنُ حَزْمٍ الْأَنْدَلِسِيُّ: «قَالَ الْحَنْفِيُّونَ، وَالشَّافِعِيُّونَ، وَجُمْهُورُ الْمَالِكِيِّينَ، وَجَمِيعُ الْمُتَزَلِّمَةِ، وَالنَّوَارِجِ، إِنَّ خَيْرَ الْوَاحِدِ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَمَعْنَى هَذَا عِنْدَ جَمِيعِهِمْ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ كَذِبًا أَوْ مَوْهُومًا فِيهِ، وَاتَّفَقُوا كُلَّهُمْ فِي هَذَا» أَنْظَرُ: «الْأَحْكَامُ: ١: ١١٢، التَّبَصُّرَةُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ: ٢٩٨، الْمُعْتَمَدُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ: ٢: ٩٢، شَرْحُ اللَّعْمِ: ٢: ٥٨٣».

(٢) وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ الْقَاسَانِيِّ، وَابْنِ دَاوُدَ مِنْ أَهْلِ الشُّنَّةِ، رَاجِعٌ: «التَّبَصُّرَةُ: ٣٠٣، شَرْحُ اللَّعْمِ: ٢: ٥٨٤ - ٥٨٧»، وَهُوَ أَيْضًا مَذْهَبُ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى (الذَّرِيعَةُ: ٥٢٨/٢).

(٣) وَهُوَ مَذْهَبُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، وَالْقَطَّالِ، وَابْنِ سُرَيْجٍ، وَأَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، وَابْنُ حَزْمٍ الْأَنْدَلِسِيُّ، رَاجِعٌ: «الْأَحْكَامُ: ١: ١٣٩ - ١١٢، الْمُعْتَمَدُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ: ٢: ١٠٦، التَّبَصُّرَةُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ: ٣٠٣، رَوْضَةُ النَّاطِرِ وَجَنَّةُ الْمُنَاطِرِ: ٩٢ - ٩٣».

(٤) نُسِبَ هَذَا الْقَوْلُ إِلَى بَعْضِ أَهْلِ الْبِدْعِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ وَمَنْ تَابَعَهُمْ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ. رَاجِعٌ: «التَّبَصُّرَةُ: ٣٠١، شَرْحُ اللَّعْمِ: ٢: ٥٨٣، رَوْضَةُ النَّاطِرِ: ٩٣، الذَّرِيعَةُ: ٢: ٥١٩، الْمُعْتَمَدُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ: ٢: ١٢٣».

(٥) فِي الْأَصْلِ وَالْحَجَرِيَّةِ: (ابْنُ سُرَيْجٍ) وَالصَّحِيحُ مَا أُثْبِتْنَاهُ، وَهُوَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ سُرَيْجٍ، مِنْ كِبَارِ فُقَهَاءِ الشَّافِعِيَّةِ وَتَكَلَّمَهُمْ، وَلَهُ تَصَانِيفٌ عَدِيدَةٌ، وَكَانَ مَقْدَمًا عَلَى جَمِيعِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، لَهُ مَنَاطِرَاتٌ مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ الظَّاهِرِيِّ، تَوَفَّى سَنَةَ ٣٠٦ هـ.

وغيره.

وقال آخرون: إنَّما يَجِبُ العَمَلُ به شرعاً، والعقل لا يدلُّ عليه، وهو مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين ممَّنْ خالفنا<sup>(١)</sup>.

ثمَّ اختلفوا:

فمنهم من قال: يَجِبُ العَمَلُ به ولم يُراع في ذلك عدداً<sup>(٢)</sup>.

ومنهم من راعى في ذلك العدد، وهو أنَّ يكون رواته أكثر من واحد<sup>(٣)</sup>، وهذا

---

(١) جمهور الفقهاء والمتكلمين من أهل المِثَّة على جواز، بل وجوب العمل بخبر الواحد، راجع: «شرح اللُّمع ٢: ٦٠٣ - ٥٨٣، التبصرة: ٣٠٣، الأحكام ١: ١١٢ و ١٠٣، روضة الناظر: ٩٣، الذريعة ٢: ٥٢٩».

(٢) قال ابن حزم الأندلسي: «القسم الثاني من الأخبار ما نقله الواحد، عن الواحد فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وجب العمل به ووجب العلم بصحته أيضاً» أنظر: «الأحكام ١: ١٠٣، التبصرة ٣٠١ و ٣١٢، المعتمد في أصول الفقه ٢: ٩٨ و ١٣٨ شرح اللُّمع ٢: ٦٠٣».

(٣) واختلفت الآراء عند هؤلاء، فقد قال أبو علي الجبائي: «لا يجوز حتَّى يرويه اثنان عن اثنين إلى النبي صلَّى الله عليه وآله وسلَّم»، ثم إنَّ القاضي عبد الجبار نقل عن الجبائي أيضاً قوله: أنه لا يُقبل خبر الواحد إذا رواه أقل من أربعة، وقد نسب ابن السبكي هذا الرأي للقاضي عبد الجبار نفسه، ونقل ابن السبكي عن أبي منصور البغدادي قوله: إنَّ هناك من يذهب إلى اشتراط رواية خمسة عن خمسة، وآخرون إلى اشتراط سبعة عن سبعة. ونسب أبو الحسين البصري إلى الجبائي تفصيلاً مفاده قبوله لرواية الواحد لكن بشروط، يقول: «إذا روى العدلان خبراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط، منها أن يعضده ظاهراً، أو عمل بعض الصحابة، أو إجتهاذ، أو يكون منتشرأ» فقد تمسك الجبائي لإثبات مذهبه في التفصيل بشواهد عديدة من أخبار الآحاد وموقف الصحابة تجاهها. وبالقياس حيث قاس الخبر بالشهادة، وقد ردَّ جمهور الأصوليين على أدلَّة الجبائي، وعلَّق الغزالي على مذهب الجبائي قائلاً: «ذهب الجبائي إلى أنه لا يعمل إلا بما ينقله رجلان. ثم شرط عند تكرر العصرانَّ يتحمَّل قول كلِّ رجلٍ رجلان هكذا إلى حيث ينتهي، وهذا استئصال لهذه القاعدة، إذ لا يستقيم على هذا مذاق حديث في عصرنا!!!» راجع: «المعتمد في أصول الفقه ٢: ١٣٨، التبصرة في أصول الفقه: ٣١٢، شرح اللُّمع ٢: ٦٠٣، الذريعة ٢: ٥٢٩، المنحول: ٢٥٥، روضة الناظر وجنَّة المناظر: ٩٩ - ٩٨»، وهنا تفصيلاً آخر نقله ابن حزم الأندلسي عمن سَمَّاهم ببعض المتحكِّمين في الدين حيث فصلوا بين الخبر إذا كان ممَّا يعظم به البلوى فلم يقبل فيه خبر الواحد، وبين ما لم يعظم فيقبل فيه الخبر الواحد. (الأحكام في أصول الإحكام ١: ١٠٩).

الْمَذْهَبُ هُوَ الْمَحْكَى عَنْ أَبِي عَلِيٍّ<sup>(١)</sup>.

وَالَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ<sup>(٢)</sup>: أَنَّ خَيْرَ الْوَاحِدِ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ<sup>(٣)</sup>، وَأَنَّهُ كَانَ يَجُوزُ أَنْ تَرِدَ الْعِبَادَةُ بِالْعَمَلِ بِهِ عَقْلاً، وَقَدْ وَرَدَ جَوَازُ الْعَمَلِ بِهِ فِي الشَّرْعِ، إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ مَوْقُوفٌ عَلَى طَرِيقٍ مَخْصُوصٍ وَهُوَ مَا يَرُوبُهُ مَنْ كَانَ مِنَ الطَّائِفَةِ الْمُحَقِّقَةِ، وَيَخْتَصُّ بِرِوَايَتِهِ، وَيَكُونُ عَلَى صِفَةٍ يَجُوزُ مَعَهَا قَبُولُ خَبَرِهِ مِنَ الْعَدَالَةِ وَغَيْرِهَا.

وَأَنَا أَبْتَدِئُ أَوْلَا فَأَدُلُّ عَلَى فِسَادِ هَذِهِ الْمَذَاهِبِ الَّتِي حَكَيْتُهَا، ثُمَّ أَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَهَبْتُ إِلَيْهِ:

أَمَّا الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، فَهُوَ أَنَّهُ لَوْ أَوْجِبَ الْعِلْمَ لَكَانَ يُوْجِبُهُ كُلُّ خَبَرٍ وَاحِدٍ، إِذَا كَانَ الْمُخْبِرُ صَادِقًا وَالْمُخْبَرُ مَا أَخْبَرَ بِهِ مُضْطَرًّا<sup>(٤)</sup>. وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَوَجِبَ أَنْ يَعْلَمَ صِدْقُ أَحَدِ الْمُتَلَاعِنِينَ وَكَذُوبُ الْآخَرِ.

---

(١) هو أبو علي، محمد، بن عبد الوهاب، بن سلام الجبائي، المعتزلي، يعدُّ هو وابنه أبي هاشم من مشايخ الاعتزال المرموقين وممن ساهموا في تطوير نظريات المعتزلة، وقد تلمذ أبو الحسن البصري عليه في البصرة حينما كان على الاعتزال وقبل أن يفترقا، وإليه تُنسب الجبائية، وتوفي سنة ٣٠٣ هـ.

(٢) ويمكن تلخيص أقوال فقهاء الشيعة ومتكلمهم إلى عصر الطوسي بما يلي:

١ - عدم الحجية مطلقاً، وإليه ذهب الشيخ المفيد، لكنه استثنى الخبر المقترب بسبب أو قرينة، يقول: «لا يجب العلم والعمل بشيء من أخبار الآحاد... إلا أن يقترب به ما يدل على صدق روايته». راجع: «أوائل المقالات»: ١٢٢ رقم ١٣٠، التذكرة بأصول الفقه: ٢٨».

٢ - جواز التعبد به عقلاً لا شرعاً، وإليه ذهب الشريف المرتضى حيث يقول: «الصحيح أن العبادات ما وزدت بذلك، وإن كان العقل يجوز التعبد بذلك» راجع: الذريعة ٢: ٥٢٨.

٣ - التفصيل بين الأخبار، فبعضها تصحُّ العبادات به شرعاً وعقلاً، وهي أخبار الطائفة المحققة لكن بشروط منها العدالة، وأما غيرها فلا تصحُّ شرعاً وإن كان يجوز عقلاً، وهو مذهب الشيخ الطوسي.

(٣) • إن خبر الواحد لا يوجب العلم وإن قارنه سبب، والمراد أنه لا يجوز أن يكون للخبر دخل في إفادة العلم بحيث لو لم يتضمَّن إلى السبب لم يُفد ذلك السبب العلم، لا أنه لا يجوز أن يفيد بعض الأسباب والعلم لما ستيجيُّ من بيان القران المفيدة للعلم.

(٤) المقصود من الاضطراب اللابديَّة، أي قد يوجب الخبر الواحد علم الإنسان بصحته اضطراراً، إلا أن اضطرابه ليس بمطرود.

وَكَانَ يَجِبُ أَنْ لَا يَبْصُحَ الشَّكُّ فِي خَيْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أُسْرِيَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ.

وقد عَلِمْنَا خلاف ذلك، لأننا لَا نَعْلَمُ صدق أحد المُتَلَاعِنِينَ، وَنَجُوزُ أَنْ تَدْخُلَ الشُّبُهَةُ فِي نُبُوءَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَلَا يُعْتَقَدُ صِحَّةُ نُبُوءَتِهِ، فَيَشْكُ فِي خَيْرِهِ عَنِ الْإِسْرَاءِ بِهِ، وَلَوْ كَانَ يُوجِبُ الْعِلْمَ الصَّرُورِي لَمَا صَحَّ ذَلِكَ، وَلَكَانَ يَجِبُ أَيْضاً أَنْ يَحْصُلَ لَنَا الْعِلْمُ بِصَدَقِ كُلِّ رَسُولٍ ادَّعَى رِسَالَةَ بَعْضِنَا إِلَى بَعْضٍ، لِأَنَّ ذَلِكَ يُعْلَمُ ضَرُورَةً، فَكَانَ يَجِبُ حُصُولُ الْعِلْمِ بِهِ، وَقَدْ عَلِمْنَا خلاف ذلك.

فَإِذَا بَطَلَ جَمِيعُ ذَلِكَ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ.

فَأَمَّا مَا اعْتَبَرَهُ النَّظَامُ مِنْ اقْتِرَانِ السَّبَبِ بِهِ<sup>(١)</sup>، فَلَيْسَ يَخْلُو مِنْ:

أَنْ يَقُولَ: يَفْعُ الْعِلْمُ بِهِ وَبِالسَّبَبِ جَمِيعاً.

أَوْ يَقُولَ: إِنَّ الْعِلْمَ يَفْعُ بِهِ بِشَرَطِ أَنْ يُقَارَنَهُ السَّبَبُ.

أَوْ يَقُولَ: إِنَّ الْعِلْمَ يَفْعُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ<sup>(٢)</sup> السَّبَبُ حَاصِلاً<sup>(٣)</sup>.

وَكُلُّ هَذِهِ الْوُجُوهُ يَبْطُلُ، لِأَنَّهُ يُوجِبُ أَنْ لَا يَمْتَنِعَ أَنْ يُخْبَرَ الْجَمَاعَةُ الْعَظِيمَةُ عَنِ الشَّيْءِ<sup>(٤)</sup> وَلَا يَفْتَرُّنَ بِهَا ذَلِكَ السَّبَبُ، فَلَا يَحْصُلُ عِنْدَ خَيْرِهَا الْعِلْمُ، وَهَذَا يُؤَدِّي إِلَى تَجْوِيزِ أَنْ تُصَدَّقَ مَنْ يُخْبِرُنَا عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّ فِي الدُّنْيَا مَكَّةَ مَعَ اخْتِلَاطِهِ بِالنَّاسِ وَنَشُوئِهِ بَيْنَهُمْ، وَقَدْ عَلِمْنَا خلاف ذلك.

فَأَمَّا مَا يَذْكُرُهُ مِنْ مُشَاهَدَةِ مَنْ رَأَى مُخَرَّقَ الثِّيَابِ يَلْطِمُ<sup>(٥)</sup> عَلَى وَجْهِهِ، وَقَدْ كَانَ

(١) راجع هامش رقم (٢) صفحة ٩٧.

(٢) فِي الْحَجَرِيَّةِ: لَا يَكُونُ، وَهُوَ خَطَاةٌ وَاضِحٌ.

(٣) • الْمُرَادُ بِالشَّقِّ الْأَوَّلِ أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ بِالسَّبَبِ شَرْطاً، وَبِالثَّانِي أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ فِي الْوَاقِعِ شَرْطاً، وَبِالثَّلَاثِ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ فِي الْوَاقِعِ كَاشِفاً عَنِ عَدَمِ الْمَانِعِ الَّذِي هُوَ ضِدُّ السَّبَبِ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِالْأَوَّلِ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ جِزْءاً مِنَ الْمُؤَثِّرِ فِيهِ.

(٤) فِي الْأَصْلِ النَّبِيِّ.

(٥) فِي الْأَصْلِ (مَحْرَقٌ يَلْطِمُ...).



عَلِمَ أَنْ لَهُ عَلَيًّا وَيُخْبِرُ بِمَوْتِهِ، إِنَّا نَعْلَمُ عِنْدَ خَبْرِهِ أَنَّهُ مَيِّتٌ، فدعوى<sup>(١)</sup> لا برهان عليها، لأنَّ مثل ذلك قَدْ يَفْعَلُهُ الْعُقَلَاءُ لِأَغْرَاضٍ كَثِيرَةٍ، ثُمَّ يَنْكَشِفُ الْأَمْرَ عَنِ خِلَافِ ذَلِكَ، فَمِنْ أَيْنَ أَنَّ الَّذِي يَعْتَقِدُهُ عِنْدَ خَبْرِهِ عِلْمٌ لَا يَجُوزُ التَّشَكُّكُ فِيهِ؟

فَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّهُ لَوْلَمْ يُوجِبِ الْعِلْمَ لِمَا صَحَّ أَنْ يَتَّعَبِدَ<sup>(٢)</sup> بِهِ، لِأَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَصَحُّ إِلَّا بِمَا نَعْلَمُهُ دُونَ مَا لَا نَعْلَمُهُ. فَإِنَّمَا<sup>(٣)</sup> كَانَ يَدُلُّ لَوْ ثَبِتَ أَنَّ فِي الْعَقْلِ لَا يَجُوزُ الْعِبَادَةَ بِمَا طَرِيقُهُ الظَّنُّ، ثُمَّ يَثْبُتُ أَنَّهُ تَعَبَّدَ بِهِ، وَلَمْ يَثْبُتْ لِهَذَا الْقَائِلِ وَاحِدٌ مِنَ الْأَمْرَيْنِ، فَلَا يَصَحُّ التَّعَلُّقُ بِهِ.

فَأَمَّا تَعَلُّقُهُ بِقَوْلِهِ: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

فهو لا يدلُّ عَلَى إيجابِ خَبَرِ الْوَاحِدِ الْعِلْمِ، لِأَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ النَّهْيَ عَنِ الْكُذْبِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَيْسَ مَنْ عَمِلَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ يُضَيِّفُ إِلَيْهِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ قَالَ مَا تَضَمَّنَهُ الْخَبْرَ، وَإِنَّمَا يُضَيِّفُ إِلَيْهِ أَنَّهُ تَعَبَّدَ بِالْعَمَلِ بِمَا تَضَمَّنَهُ الْخَبْرَ، وَذَلِكَ مَعْلُومٌ عِنْدَهُ بِدَلِيلٍ ذَلَّ عَلَيْهِ، فَيَسْقُطُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ هَذَا الْمَذْهَبُ.

ولو كَانَ خَبَرُ الْوَاحِدِ يُوجِبُ الْعِلْمَ، لَمَا كَانَ اخْتِلَافُ النَّاسِ فِي قَبُولِهِ وَشَكْهِمْ فِي صِحَّتِهِ صَحِيحاً. وَلَا صَحَّ التَّعَارُضُ فِي الْأَخْبَارِ<sup>(٥)</sup>، وَلَا أُحْتَجَّجَ إِلَى اعْتِبَارِ صِفَاتِ

(١) في الأصل: دعوى.

(٢) تَسَّبَ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى هَذَا الْقَوْلَ إِلَى بَعْضِ النَّاسِ وَلَمْ يُسَمِّهِمْ وَقَالَ: «كَانَ النَّظَامُ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْعِلْمَ يَجُوزُ أَنْ يَحْصَلَ عِنْدَهُ وَإِنْ لَمْ يَجِبْ، لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ قَرَائِنَ وَأَسْبَاباً وَيَجْمَلُ الْعَمَلَ تَابِعاً لِلْعِلْمِ، فَهَهُمَا لَمْ يَحْصَلْ عِلْمٌ فَلَا عَمَلٌ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ يُوْجِبُ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ.» [الذريعة ٢: ٥١٧] وهذا المذهب مختار ابن حزم الأندلسي حيث نسبته إلى جماعة منهم مالك بن أنس، وأحمد بن إسحاق المعروف بابن خويزد. أنظر: «الأحكام ١: ١١٢، المعتمد ٢: ١٠٦ و ١٢٣، التبصرة: ٣٠٣».

(٣) في الأصل: وإنما.

(٤) البقرة: ١٦٩.

(٥) بأن يكون صدق أحد الخبرين مستلزماً لكذب الآخر لا أن يكون مخبريهما تقيضين، لجواز ذلك في أخبار الأئمة عليهم السلام للثبوتة ونحوه.

الزواوي، ولا ترجيح لبعض الأخبار على بعض، وكل ذلك يُبين فساد هذا المذهب.  
 فأما تسميته من سماء عالماً ظاهراً<sup>(١)</sup>: فرّبما عبّر عن «الظن» بأنه علم، لأنّ  
 العلم لا يختلف حاله إلى أن يكون ظاهراً وباطناً، فإن أراد ذلك فهو خلاف في العبارة  
 لا اعتبار به.

فأما من قال لا يجوز العمل به عقلاً<sup>(٢)</sup>: فالذي يدل على بطلان قوله أن يقال:  
 إذا تعبد الله تعالى بالشّيء فإنما يتعبد به لأنه مصلحة لنا، وينبغي أن يدلنا عليه وعلى  
 صفة التي إذا<sup>(٣)</sup> علمناه عليها كان مصلحة لنا، وصح منا أدائه على ذلك الوجه. لا  
 يمتنع أن تختلف الطُرق التي بها يعلم أن الله سبحانه تعبدنا به، كما لا يمتنع اختلاف  
 الأدلة التي بها تعلم صحة ذلك، فإذا صحّت هذه الجملة لم يمتنع أن يدلنا على أنه قد  
 أمرنا بأن نفعل ما ورد به خبر الواحد إذا علمناه على صفة ظننا أنه صادق كعلمنا أنه  
 تعبدنا بما أنزله من القرآن، وإن كان أحدهما قد علّق بشرط والآخر لم يعلّق به.

وإذا صح هذا، وكان صورة الخبر الواحد هذه الصورة، فيجب أن لا يمتنع ورود  
 العبادة بالعمل به. والذي يُبين ذلك أيضاً ورود العبادة بالشهادات وإن لم يُعلم  
 صدقهم، وجرى وجوب الحكم بقولهم في أنه معلوم مجرى الحكم بما علمناه بقول  
 الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وليس لأحد أن يقول: إذا لم يصح أن يتعبد الله تعالى بالقبول من النبي بلا علم  
 معجز يظهر عليه، فبأن لا يجوز قبول من غيره أولى. وذلك أن فقد ظهور العلم على  
 الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يقتضي الجهل بالمصالح التي لا تعلم إلا من جهته،  
 وليس في فقد الدلالة على صدق خبر الواحد ذلك، لأنه يصح أن يُعلم بقول النبي

(١) راجع هامش رقم (٣) صفحة ٩٧ ورقم (٢) صفحة ١٠٢.

(٢) راجع هامش رقم (٤) صفحة ٩٨.

(٣) زيادة من النسخة الثانية.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَجُوبٌ مَا أَخْبَرَ بِهِ الْوَاحِدُ، فَيَصِيرُ فِي حُكْمِ عِلْمٍ قَدْ ظَهَرَ عَلَيْهِ، وَإِنْ جَوَزْنَا كَوْنَهُ كَاذِبًا فِيهِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ الْمَصْلُحَةُ لَنَا فِي الْعَمَلِ بِهِ وَإِنْ كَانَ هُوَ كَاذِبًا، كَمَا لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْوَاجِبُ عَلَيْنَا تَرْكَ سُلُوكِ الطَّرِيقِ إِذَا خَوَّفْنَا الْوَاحِدَ مِنْ سَبْعٍ فِيهِ أَوْ لَصُّ، وَإِنْ كَانَ كَاذِبًا.

ثُمَّ هَذَا يُوَجِبُ عَلَيْهِ الْأَلَّ<sup>(١)</sup> يَحْكُمُ بِشَهَادَةِ الشَّهِيدِ مَعَ تَجْوِيزِ أَنْ يَكُونَ كَاذِبًا، كَمَا لَا تُقْبَلُ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الشَّرِيعَةُ إِلَّا بِعِلْمٍ يَدُلُّ عَلَى نُبُوَّتِهِ. فَإِنْ قَالُوا: وَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُعْلَمَ أَيْضًا بِقَوْلِ نَبِيِّ مُتَقَدِّمٍ وَجُوبِ تَصَدِيقِ نَبِيِّ آخَرَ يَجِيءُ بَعْدَهُ؟ وَالْعَمَلُ بِمَا مَعَهُ مِثْلُ<sup>(٢)</sup> مَا قَلْتُمُوهُ فِي خَبَرِ الْوَاحِدِ مِنْ أَنَّهُ يُعْلَمُ وَجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ بِقَوْلِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

قِيلَ لَهُ: إِنْ كَانَ سَوَالِكُكَ عَنِ وَجُوبِ الْعَمَلِ بِمَا يَجِيءُ بِهِ إِنْسَانٌ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، فَهَذَا هُوَ مَعْنَى قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَجَوَازِ الْعَمَلِ بِهِ بَعِينِهِ، فَذَلِكَ جَائِزٌ، وَإِنْ كَانَ (سَوَالِكُكَ)<sup>(٣)</sup> عَنْ تَصَدِيقِ نَبِيِّ يَجِيءُ، فَذَلِكَ طَرِيقُهُ الْعِلْمُ لَا الْعَمَلُ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعْمَلَ بِقَوْلِهِ، لِأَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ لَا يُوَجِبُ الْعِلْمَ. اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُفْرَضَ الْمَسْأَلَةُ فَيَقَالُ: إِنَّ النَّبِيَّ الْمُتَقَدِّمَ يَنْصُرُ لَنَا عَلَى صِفَةِ مَنْ يَدْعِي النُّبُوَّةَ وَيَقُولُ: «مَنْ كَانَ عَلَيْهَا وَادَّعَى النُّبُوَّةَ فَاعْلَمُوا أَنَّهُ صَادِقٌ» فَإِنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ، وَيَكُونُ ذَلِكَ نَصًّا عَلَى نُبُوَّتِهِ، وَمَا دَلَّ عَلَى صِدْقِهِ دَالٌّ عَلَى تَصَدِيقِ هَذَا وَإِنْ كَانَ بِأَوْسَاطِهِ، فَيَبْطُلُ بِهَذَا التَّجْوِيزِ جَمِيعُ مَا تَعَلَّقَ بِهِ فِي هَذَا الْبَابِ.

فَإِنْ قَالُوا<sup>(٤)</sup>: لَوْ جَازَ قَبُولُ خَبَرِ الْوَاحِدِ فِي الْفُرُوعِ، لَجَازَ ذَلِكَ فِي الْأُصُولِ، وَفِي ثُبُوتِ الْقُرْآنِ، لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ مِنْ مَصَالِحِ الدِّينِ، فَإِذَا لَمْ يَصَحَّ ذَلِكَ فِي بَعْضِهِ لَمْ يَصَحَّ فِي سَائِرِهِ.

(١) أَنْ لَا.

(٢) فِي الْأَصْلِ (قِيلَ).

(٣) زِيَادَةٌ مِنَ الْحَجَرِيَّةِ.

(٤) أَنْظَرُ: «الْمُعْتَمَدُ فِي أُصُولِ الْفَقْهِ ٢: ١٠١، التَّبَيُّرَةُ: ٢٩٩، الذَّرِيعَةُ إِلَى أُصُولِ الشَّرِيعَةِ ٢: ٤٧».

قيل له: إنّه ما كان يمتنع أن يتعبّد بقبول خبر الواحد في أصول الدّين، كما  
تعبّدنا الآن بقبوله في فروعه، وإن كان لا بدّ من قيام الحجّة ببعض الشرائع<sup>(١)</sup>.

فأمّا إثبات القرآن، فإن كان لم يرد<sup>(٢)</sup> مثل القرآن، وعلى صفته في الإعجاز،  
صحّ أن يتعبّد به، لأنّ كونه على هذه الصّفة يوجب العلم.

وإن كان ما يردّ لا يكون بصفة القرآن في الإعجاز فإنّه لا يمتنع أيضاً وروود  
العبادة بالعمل به من غير قطع على أنّه قرآن، مثل ما قلناه في خبر الواحد.

وكذلك ما كان يمتنع أن يتعبّد بتخصيص عموم التّران، ونسخه بخبر الواحد،  
وإن كان لم يقع ذلك أصلاً، لأنّ الكلام فيما يجوز من ذلك وما لا يجوز، فليس لأحد أن

يقول: أوجبوا العمل به كما أجزّتموه، لأنّ إيجاب العمل يحتاج إلى دليل مُنفصل من  
دليل الجواز.

فأمّا من ذهب إلى أنّ العبادة لم تردّ به<sup>(٣)</sup>:

فإنّ أراد أنّها لم تردّ به بالإطلاق، فهو مذهبنا الذي اخترناه.

وإنّ أراد أنّها لم تردّ على التّفصيل الذي فصلناه<sup>(٤)</sup>، فسندلّ نحن فيما بعد على

وُروود العبادة به إذا أنتهينا إلى الدّلالة على صحّة ما اخترناه.

وأما من قال: إنّ العبادة منعت منه<sup>(٥)</sup> وتعلّفهم في ذلك بقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا

عَلَىٰ آلهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٦)</sup>، ويقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٧)</sup> وما أشبه ذلك

---

(١) كتصديق النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم الذي يستند إليه باقي أصول الدّين بعد إثبات الواجب، وعلمه،  
وقدرته بالعقل.

(٢) ما يرد على مثل القرآن.

(٣) أنظر هامش رقم (٢) صفحة ٩٨.

(٤) قال المصنّف شارحاً مختاره في صفحة ١٠٠ بقوله: «والذي أذهب إليه أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم،  
وأنّه كان يجوز أن ترد العبادة بالعمل به عقلاً، وقد ورد على صفة يجوز معها قبول خبره من القدالة وغيرها».

(٥) راجع هامش رقم (٢) صفحة ١٠٢.

(٦) البقرة: ١٦٩.

(٧) الإسراء: ٣٦.

من الآيات<sup>(١)</sup>. فَقَدْ بَيَّنَّا تَأْوِيلَ الْآيَةِ الْأُولَى<sup>(٢)</sup>.

فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ فَلَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضاً، لِأَنَّ مَنْ عَمِلَ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ فَإِنَّمَا يَعْمَلُ بِهِ إِذَا ذَكَرَهُ دَلِيلٌ<sup>(٣)</sup> عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ، إِذَا مِنْ الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ أَوِ الْإِجْمَاعِ، فَلَا يَكُونُ قَدْ عَمِلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَإِنَّمَا الْآيَةُ مَانِعَةٌ مِنَ الْعَمَلِ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَصْلاً، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّا لَا نَقُولُ ذَلِكَ، لِأَنَّ مَنْ عَمِلَ وَجُوبِ الْعَمَلِ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ فَهُوَ عَالِمٌ بِمَا يَعْمَلُ بِهِ، فَسَقَطَ التَّعَلُّقُ بِهَذِهِ الْآيَةِ أَيْضاً.

وَأَمَّا<sup>(٤)</sup> مَنْ أَوْجَبَ الْعَمَلَ بِهِ عَقْلاً<sup>(٥)</sup>: فَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى بَطْلَانِ قَوْلِهِ، أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْعَقْلِ مَا يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ ذَلِكَ، وَقَدْ سَتَرْنَا<sup>(٦)</sup> أَدَلَّةَ الْعَقْلِ فَلَمْ نَجِدْ فِيهَا مَا يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِهِ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ وَاجِباً، وَأَنْ يَكُونَ مُتَّبَعِي<sup>(٧)</sup> عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ.

وَأَيْضاً: فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْمَصَالِحِ، فَإِذَا لَمْ نَجِدْ مَا يَدُلُّ عَلَى قَبُولِ خَيْرِ الْوَاحِدِ فِي الْعَقْلِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُتَّبَعِي<sup>(٧)</sup> عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي الْعَقْلِ مِنَ الْحَظَرِ أَوْ الْإِبَاحَةِ.

(١) كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَطْمُونُ﴾ الزخرف: ٨٦، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشِئُونَ إِلَّا الظَّنَّ

وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ النجم: ٢٨.

(٢) أنظر كلام المصنف عن تأويل الآية صفحة ١٠٢.

(٣) • يُرِيدُ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّهُ لَا تَنَافِي بَيْنَ ظَاهِرِ الْآيَةِ وَبَيْنَ الْعَمَلِ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْبَاءَ فِيهِ لِسَبِيئَةٍ (كَمَا هُوَ

الْأَظْهَرُ) أَوْ صِلَةَ عِلْمٍ، وَعَلَى الْأَوَّلِ ظَاهِرُ الْآيَةِ التَّهْيِ عَنْ إِتِّبَاعِ الْقَرَأَنِ الْمَغْفِيَةِ لِلظَّنِّ دُونَ الْأَدَلَّةِ الْمَغْفِيَةِ لِلْعِلْمِ، وَمَنْ يَعْمَلُ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَجْعَلَ مَنَاطَ الْعَمَلِ بِهِ حَصُولَ الظَّنِّ بِمَضْمُونِهِ عَنِ الْقَرَأَنِ، وَعَلَى الثَّانِي ظَاهِرُ الْآيَةِ التَّهْيِ عَنِ ارْتِكَابِ مَا لَا يُعْلَمُ جَوَازَ ارْتِكَابِهِ جَوَازاً عَقْلِيّاً وَاصْطِلَاحِيّاً أَوْ جَوَازاً شَرْعِيّاً وَاصْطِلَاحِيّاً.

(٤) فِي الْأَصْلِ: فَأَمَّا.

(٥) أَنْظَرَ هَامِشَ رَقْمِ (٣) صَفْحَةَ ٩٨.

(٦) السَّيْرُ: إِسْتِخْرَاجُ كُنُوزِ الْأَمْرِ. لِسَانَ الْعَرَبِ ٦: ١٥٠.

(٧) فِي الْأَصْلِ: مُتَّبَعِيّاً.

وليس لأحد أن يقول<sup>(١)</sup>: إن في العقل وجوب التحرز من المضار، وإذا لم نأمن عند خبر الواحد أن يكون الأمر على ما تضمنه الخبر، يجب علينا التحرز منه والعمل بموجبه، كما أنه يجب علينا إذا أزدنا سلوك طريق أو تجارة وغير ذلك فخيرنا مخبر أن في الطريق سبعاً أو لاصاً، أو يخبرنا بالخسران الظاهر، وجب علينا أن نتوقف عليه ونمتنع من السلوك فيه، فحكم خبر الواحد في الشريعة هذا الحكم.

وذلك أن الذي ذكره غير صحيح من وجوه:

أحدها: أن الاعتبار الذي اعتبروه يوجب عليهم قبول خبر من يدعي النبوة من غير علم يدل على نبوته، لأن العلة قائمة فيه وهي وجوب التحرز من المضار، فأبي فرقي فرقوا في ذلك فرقنا بمثله في خبر الواحد.

والثاني: أن الذي ذكره إنما يسوغ فيما طريقه المنافع والمضار الدنيوية، فأما ما يتعلق بالمصالح الدنيوية، فلا يجوز أن يسلك فيها إلا طريق العلم<sup>(٢)</sup>، ولهذه العلة أوجبنا بعنة الأنبياء، وإظهار الأعلام<sup>(٣)</sup> على أيديهم، ولولا ذلك لما وجب ذلك كله.

والثالث: أن خبر الواحد لا يخلو أن يكون وارداً بالخطر أو الإباحة.

فإن ورد بالخطر، لا نأمن أن تكون المصلحة في إباحته، وأن كونه محظوراً يكون مفسدة لنا.

وكذلك إن ورد بالخطر لا نأمن أن تكون المصلحة تقتضي خطره، وأن تكون

(١) لا يخفى أن هذا دليل عقلي على وجوب العمل بخبر الواحد المفيد للظن بحكم الله الواقعي فيما استفرغ الوسع فيه، ولا يجري فيه الاحتياط الخالي عن الضرر بحيث يعارض سواء كان في الأصول أو الفروع، وسواء كان في الأمور الأخروية أو الدنيوية، وتقديره: أن العقل يحكم بأن الإقدام على ما فيه ضرر مظنون قبيح، فيجب إما تحصيل القطع والعمل بمقتضاه أو الاحتياط إن لم يكن فيه ظن ضرر يساوي ما في ترك العمل بخبر الواحد ظناً وضرراً.

(٢) هذا مسلم بحسب أصل الشرع لوجوب نصب الأنبياء أو الأوصياء المعصومين وهو لطف من الله تعالى، وأما مع التقية وفقد العلم والاحتياط فالجواز معلوم.

(٣) أي المعجزات.

إباحته مُفسدة لنا، فَنَقْدِمُ عَلَى ما لا نَأْمَنُ أَنْ يَكُونَ مُفسدَةً لنا، لِأَنَّ الخَبِيرَ لَيْسَ بِمُوجِبٍ للعلم، فنقطع به عَلَى أَحَدِ الأمرين، وذلك لا يَجُوزُ فِي العُقُولِ.

وليس لأحد أن يقول<sup>(١)</sup>: إذا لم يكن في السَّمْعِ دلالة عَلَى الحادثة إِلَّا ما تَصَمَّنَه خَبِيرُ الواحد، وَجَبَ العَمَلُ به بِحُكْمِ العَقْلِ، لِأَنَّما متى لم نَعْمَلْ به أَدَّى إِلَى أَنْ تَكُونَ الحادثة لا حُكْمَ لها، وذلك لا يَجُوزُ لِأَنَّهُ إِذَا لم يَكُنْ فِي الشَّرْعِ دَلِيلٌ عَلَى حُكْمِ تلك الحادثة وَجَبَ تَبَيُّنُهَا عَلَى مُفْتَضَى العَقْلِ، مِنْ الخَطَرِ، أَو الإِباحَةِ، أَو الوَقْفِ، وَيَحْتَاجُ إِلَى خَبِيرِ الواحد، فَعَلِمَ بِهذه الجُملة بطلان هذا المذهب.

وأما مَنْ أَوْجَبَ العَمَلَ<sup>(٢)</sup> به، عَلَى ما يذهب إليه مخالِفُونَا فِي الأحكام، فَالَّذِي يَبْطُلُهُ أَنْ نَقُولَ:

إذا لم يكن في العَقْلِ ما يَدُلُّ عَلَى ذلك فَالطَّرِيقُ إِلَى إيجابه السَّمْعُ، وليس فِي السَّمْعِ دَلِيلٌ عَلَى وَجوبِ العَمَلِ بِخَبِيرِ الواحد - عَلَى ما يذهبون إليه - لِأَنَّ جَمِيعَ ما يَدْعُونَهُ دَلِيلًا لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْهُ دَلِيلٌ عَلَى وَجوبِهِ، وَنَحْنُ نَذَكُرُ شَبِيهِهُمْ فِي ذلك وَنَتَكَلَّمُ عَلَيْهَا بِمُوجِبِ مِنَ القَوْلِ:

أَحَدٌ ما اسْتَدَلُّوا بِهِ عَلَى وَجوبِ العَمَلِ بِخَبِيرِ الواحد قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلُوا لَا نَعْمَرُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةً لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

قالوا: فَحَثَّ اللهُ تَعَالَى كُلَّ طَائِفَةٍ عَلَى التَّفَقُّهِ، وَأَوْجَبَ عَلَيْهِمُ الإِندَارَ، وَالطَّائِفَةَ

(١) لم تتحقق من قائله، إِلَّا أَنَّ الشَّرِيفَ المَرْتَضَى أَدْرَجَهُ فِي جُمْلَةِ أدلَّةٍ مِنْ خالِفِهِ فِي نَفْيِ التَّعَبُّدِ بِخَبِيرِ الواحد فقال: «وقد تعلق مخالِفونَا (ويقصد بهم الفقهاء من أهل السُنَّةِ وَأَكْثَرُ المُتَكَلِّمِينَ القائلين بِوُجوبِ العِبادةِ بالخَبيرِ الواحد) بأشياء...» إِلَى أَنْ يَقُولَ: «وثانها: أَنَّ الضَّرورةَ تَقودُ إِلَى قَبولِ أخبارِ الأَحادِ إِذَا حَدِثَتِ الحادثة، وليس فيها حُكْمٌ مُنصوصٌ» ثُمَّ يَقومُ بِالرَّدِّ عَلَيْهِ. أنظر: «الذريعة» ٢: ٥٣ و ٥٥ و ٥٨ و ٥٧٣.

(٢) أنظر هامش رقم (١) صفحة ٩٩.

(٣) التوبة: ١٢٢.

يُعْتَبَرُ بِهَا عَنْ عَدَدٍ قَلِيلٍ لَا يُوجِبُ خَبَرَهُمَ الْعِلْمَ<sup>(١)</sup>، فَلَوْلَا أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِخَبَرِهِمْ لَمَا أَوْجَبَ عَلَيْهِمُ الْإِنذَارَ، لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِيهِ<sup>(٢)</sup>.

وَرَبَّمَا قَوَّوْا ذَلِكَ بِأَنَّ قَالُوا: لَمَّا أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْإِنذَارَ وَجَبَ عَلَيْنَا الْقَبُولَ، وَلَوْ لَمْ يَجِبْ عَلَيْنَا الْقَبُولَ لِمَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِنذَارُ<sup>(٣)</sup>. وَهَذِهِ الْآيَةُ لَا دَلَالََةَ فِيهَا، لِأَنَّ الْأَذْيَ يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُ الْآيَةِ وَجُوبُ الْإِنذَارِ عَلَى الطَّائِفَةِ، وَلَيْسَ فِي وَجُوبِ الْإِنذَارِ عَلَيْهِمْ وَجُوبُ الْقَبُولِ مِنْهُمْ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ<sup>(٤)</sup> أَنْ تَتَعَلَّقَ الْمَصْلُحَةُ بِوُجُوبِ الْإِنذَارِ عَلَيْهِمْ وَلَا تَتَعَلَّقَ بِوُجُوبِ الْقَبُولِ مِنْهُمْ، إِلَّا إِذَا أَنْصَافَ إِلَيْهِ شَيْءٌ آخَرَ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ يَجِبُ التَّحْذِيرُ وَالْإِنذَارُ مِنْ تَرْكِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَمَعْرِفَةِ صِفَاتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَجِبْ الْقَبُولُ مِنَ الْمُخْبِرِ فِي ذَلِكَ، بَلْ يَجِبُ الرَّجُوعُ إِلَى أَدَلَّةِ الْعَقْلِ وَمَا يَقْتَضِيهِ. وَكَذَلِكَ يَجِبُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْإِنذَارُ وَإِنْ لَمْ يَجِبْ الْقَبُولُ مِنْهُ إِلَّا إِذَا دَلَّ الْعِلْمُ الْمَعْجُزُ عَلَى صِدْقِهِ، فَيَجِبُ حِينَئِذٍ الْقَبُولُ مِنْهُ.

فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي تَحْذِيرِ الطَّائِفَةِ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِمُ التَّحْذِيرُ، وَيَجِبُ عَلَى الْمُتَذَرِّ الرَّجُوعُ إِلَى طَرُقِ الْعِلْمِ.

وَأَيْضاً: يَجِبُ عَلَى أَحَدِ الشَّاهِدِينَ إِقَامَةَ الشَّهَادَةِ، وَلَا يَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ تَنْفِيذُ الْحُكْمِ بِشَهَادَتِهِ، إِلَّا إِذَا أَنْصَافَ إِلَيْهِ مَنْ تَتَكَامَلُ الشَّهَادَةُ بِهِ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ أَيْضاً بَعْدَ تَكَامُلِهِمْ صِفَاتِهِمْ، وَهَلْ هُمْ عُدُولٌ أَوْ لَا؟ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ الْحُكْمُ بِشَهَادَتِهِمْ.

وَكَذَلِكَ يَجِبُ عَلَى أَحَادِ الْمَتَوَاتِرِينَ التَّنْقُلَ فِيمَا طَرِيقَهُ الْعَمَلُ، وَإِنْ كَانَ لَا

---

(١) قَالَ ابْنُ حَزْمِ الْأَنْدَلِسِيِّ (الْأَحْكَامُ: ١/١٠٤): «وَالطَّائِفَةُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ الَّتِي بِهَا حُوطِينَا يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ فَصَاعِداً، وَطَائِفَةٌ مِنَ النَّبِيِّ بِمَعْنَى بَعْضِهِ، هَذَا مَا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ أَهْلِ اللُّغَةِ»، وَنَسَبَ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ (الْمُعْتَمَدُ: ١١٠/٢) لِلْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ قَوْلَهُ: «وَالطَّائِفَةُ مِنَ الثَّلَاثَةِ وَاحِدٌ أَوْ اثْنَانِ»، وَقَالَ الشَّرِيفُ الْمَرْتَضِيُّ فِي (الدَّرِيعَةِ: ٥٥/٢) «أَنَّ اسْمَ الطَّائِفَةِ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ كَمَا يَقَعُ عَلَى الْجَمَاعَةِ». أَنْظَرَ أَيْضاً: «لِسَانُ الْعَرَبِ: ٨/٢٢٣، الْمَفْرُودَاتُ فِي غَرِيبِ الْقُرْآنِ: ٣١١، الْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ: ٢: ٣٨١».

(٢) رَاجِعْ: «التَّبَصُّرَةُ: ٣٠٤، الْأَحْكَامُ: ١: ١٠٣ و ١٠٤، الْمُعْتَمَدُ: ٢: ١١٠، شَرْحُ الْمُنْتَمَعِ: ٢: ٥٨٨، الدَّرِيعَةُ: ٢: ٥٥».

(٣) كَمَا إِذَا تَعَلَّقَتْ الْمَصْلُحَةُ بِالتَّدْرِيسِ وَلَا تَتَعَلَّقُ بِالصَّلَاحَةِ بِقَبُولِ التَّمْلِيذِ قَوْلَ الْمُدْرَسِ بِدُونِ دَلِيلٍ.



يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِخَبْرِهِ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَعْتَقِدَ صِحَّةَ مَا أَخْبَرَ بِهِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَنْضَافَ مَنْ يَتَكَامَلُ بِهِ التَّوَاتُرُ إِلَيْهِمْ، فَحِينَئِذٍ يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَلِذَلِكَ نِظَائِرُ كَثِيرَةٌ فِي الْعَقْلِيَّاتِ <sup>(١)</sup>، أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ يَجِبُ عَلَى الْوَاحِدِ مَنَّا الْعَطْبَةَ إِلَى غَيْرِهِ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ لَا يَجُوزُ لَهُ أَخْذُهَا، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ أَلْجَأَ غَيْرَهُ ظُلْمًا بِتَخْوِيفِ الْقَتْلِ إِلَى إِعْطَائِهِ الْمَالِ أَوْ الثِّيَابِ يَجِبُ عَلَيْهِ إِعْطَائُهُ بِحُكْمِ الْعَقْلِ خَوْفًا مِنَ الْقَتْلِ، وَلَا يَجُوزُ لِلظَّالِمِ الْمُلْجِئِ أَخْذُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ مِنَ الرَّجُوهِ <sup>(٢)</sup>.

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ هَذَا يُبْطَلُ فَائِدَةُ الْإِنْذَارِ، لِأَنَّهُ مَتَى لَمْ يَجِبِ الْقَبُولُ فَلَا وَجْهَ لَوْ جُوبِ الْإِنْذَارُ عَلَيْهِمْ، وَذَلِكَ إِنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ قَدْ يَجِبُ الْإِنْذَارُ فِي مَوَاضِعَ ذَكَرْنَاهَا، وَإِنْ لَمْ يَجِبِ الْقَبُولُ مِنَ الْمُنْذَرِ لَمَّا بَيَّنَّا، فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِيْمَا قَالُوهُ.  
فَأَمَّا حَمْلُهُمْ <sup>(٣)</sup> ذَلِكَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَذَلِكَ دَلِيلُنَا، لِأَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَبُولُ مِنْهُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَدُلَّ الْعَلَمُ الْمُعْجِزَ عَلَى صِدْقِهِ فَحِينَئِذٍ يَجِبُ الْقَبُولُ مِنْهُ.

فَنَظِيرٌ هَذَا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِمَا أُنْذِرُوا بِهِ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِهِ.

وَفِي هَذَا الْقَدْرِ كِنَايَةٌ فِي إِبْطَالِ التَّلَوُّنِ بِهَذِهِ الْآيَةِ.

وَاسْتَدْلُوا أَيْضًا: بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ

(١) المراد بالعقليات ما يعلم ترتب ضرر دنيوي أو نفع دنيوي عليه بالعادة من حيث هو كذلك، أو الأمور التي يعلم وجوبها أو حرمتها بالعقل بدون إخبار الشارع من حيث هي كذلك.

(٢) جميع هذه الوجوه المذكورة في استدلال الشيخ الطوسي (ره) لبيان عدم دلالة الآية الشريفة على حجبة خبر الواحد، تفصيل واستعراض وردّ لما ذكره أبو الحسين البصري، فهو قد عرّضها وحاول الإجابة عنها. راجع: «المعتمد في أصول الفقه ٢: ١١٣».

(٣) أي قياسهم.

فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصَيَّبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿١١﴾.

قالوا: أوجب علينا التوقف عند خبر الفاسق، فتبينغي أن يكون خبر العدل بخلافه وأن يجب العمل به، وترك التوقف فيه<sup>(٢)</sup>.

وهذا أيضاً لا دلالة فيه، لأن هذا أولاً استدلالاً بدليل<sup>(٣)</sup> الخطاب<sup>(٤)</sup>، ومن أصحابنا<sup>(٥)</sup> من قال: إن دليل الخطاب ليس بدليل، فعلى هذا المذهب لا يمكن

(١) الحجرات: ٦.

(٢) أنظر: «التبصرة: ٣٠٤ و ٣١٢، شرح اللمع: ٥٨٨ - ٥٨٧ و ٦٠٤، الذريعة: ٥٦: ٢، المتمدن: ١١٦: ٢» فإن جميع القائلين بحجية الخبر الواحد استدّلوا بظهور وبدليل الخطاب في هذه الآية الشريفة على أن خبر غير الفاسق حجة، ما عدا ابن حزم الأندلسي فإنه ذهب (الأحكام: ١٠٦/١ و ١١٦/٥) إلى حجية خبر غير الفاسق، إلا أنه لم يمتك بظاهر الآية للدلالة على لزوم خبر الواحد، بل استدّل بهما مع مقدمتين، يقول: «وقد توهم من لا يعلم أننا إنما أوجبنا قبول خبر العدل من قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَيَسْأَلْكُمْ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ فقط. وقد أغفل من تأول علينا ذلك، ولو لم تكن إلا هذه الآية وحدها لما كان فيها ما يدل على قبول خبر العدل ولا على المنع من قبوله، بل إنما منع منها من قبول خبر الفاسق فقط وكان يقين خبر العدل موقوفاً على دليله، ولكن لما استفاضت هذه الآية التي فيها المنع من قبول خبر الفاسق إلى الآية التي فيها قبول نذارة النافر للفتقه، صارتا مقدمتين أنتجتا قبول خبر الواحد العدل دون الفاسق بضرورة البرهان».

(٣) دليل الخطاب مفهوم المخالفة وهو فيما نحن فيه مفهوم الصفة، وربما يقال إنه مفهوم الشرط بأن يقال مفهومه: إن جاءكم عادلٌ بنبأٍ فلا تبينوا.

(٤) وصف الشيخ المفيد (ره) دليل الخطاب (التذكرة: ٣٩) بقوله: «هو أن الحكم إذا علق ببعض صفات المسمى في الذكر، دل ذلك على أن ما خالفه في الصفة مما هو داخل تحت الاسم بخلاف ذلك الحكم، إلا أن يقوم دليل على وفاقه فيه، كقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (في سائمة الإبل الزكاة) فتخصيمه السائمة بالزكاة دليل على أن العاملة ليس فيها زكاة».

(٥) وهو الشريف المرتضى (ره) حيث أنكّر دلالية دليل الخطاب إلا بمقدار ما يقتضيه لفظ الخطاب، يقول: «ومتما يدل ابتداءً على بطلان دليل الخطاب أن اللفظ إنما يدل على ما يتناوله، أو على ما يكون بان يتناوله أولن، فأما أن يدل على ما لم يتناوله ولا هو بالتناول أولن فمحال» [الذريعة: ١: ٣٩٩ - ٣٩٨: ٢ و ٥٩] وهذا المذهب مختارٌ أبي على الجبائي وابنه أبي هاشم، وأكثر المتكلمين - إلا من شد منهم - وأبي العباس بن سريج، وجماعة من شيوخ أصحاب الشافعي، كأبي بكر الفارسي، وأبي حامد المرزوي، والقفال، وغيرهما، وجمهور الظاهريين، وطوائف من المالكيين، فإن جميعهم يعتقدون أن الخطاب إذا ورد وكان معلقاً بصفة ما

وأما مَنْ قال بدليل الخطاب<sup>(١)</sup>، فإنه يقول لا يصحُّ أيضاً الاستدلال بها من وجوه<sup>(٢)</sup>:

أحدها: أن هذه الآية نزلت في<sup>(٣)</sup> فاستق<sup>(٤)</sup> أخبَرَ بِرَدِّهِ قوم<sup>(٥)</sup> وذلك لا خلاف

أو بزمانٍ ما أو بعدد ما لم يدلّ على أنّ ما عداه بخلافه، بل كان موقوفاً على دليل. أنظر: «الذريعة ١: ٣٩٢، الإحكام ٧: ٣٢٣، المعتمد ٢: ١١٦، روضة المناظر: ٢٤٦، التبصرة: ٢١٨ شرح اللّمع ١: ٤٢٨».

(١) وهو مذهب جمهور أهل السنّة كالشافعي، ومالك، وأحمد، والأشعري، وأكثر أصحابه، وأبي عبيدة معمر بن العثنى وجماعة من اللغويين، وشواذ من المتكلمين، وللجويني تفصيل - وتابعه الغزالي - حيث فرق بين الصفة المناسبة للحكم وغيرها. وقد نسب الشريف المرتضى لابن سريج قوله أنّ الشافعي لم يكن على مذهب الجمهور، وكان يعتقد أنّ القول إذا تجرّد لم يقتض نفيّاً ولا إثباتاً فيما عدا المذكور (الذريعة ١: ٣٩٣)، لكن صريح كلام الشافعي في (الأمّ ٢: ٤) يخالفه ويدلّ على اعتقاده بمذهب الجمهور أنظر: «التبصرة في أصول الفقه: ٢١٨، الذريعة ١: ٣٩٤ - ٣٩٢».

(٢) إشارة إلى أنّه يمكن الدفع بوجه آخر غير الوجهين المذكورين في الكتاب ويمكن بيانه: بأنّ من شرط حجّية دليل الخطاب أن لا يعلم من الخارج بدليل مساواة المسكوت عند المذكور في الحكم، وهاهنا ليس كذلك لأنّ التبيين هو التعرف، ونطلب البيان أي العلم الحادث عن دليل كما سيجيء في فصل في ذكر حقيقة البيان، ولو كان خبر الفاسق موجباً لطلب العلم والتوقّف ما لم يحصل علم دون خبر العدل، لكان خير العدل على طبق خبر الفاسق وبعده غير مسموع وكان قبله مسموعاً، مع أنّ الأوّل أقوى من الثاني، ولعله لم يذكر المصنف هذا الوجه صريحاً، لأنّه يمكن أن يستنبط من الوجه الثاني. وهاهنا وجه رابع هو الاستدلال على المساواة بين المسكوت عنه والمذكور بقوله: ﴿فتصّبحوا على ما فقلتم نادمين﴾ لأنّ جواز التدم حاصل في خبر العدل أيضاً، وهو أيضاً مثل الثالث في أنّه يمكن أن يستنبط من الثاني.

(٣) الوليد بن عقبة أخو عثمان لأتمه، وهو الذي ولّاه عثمان الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص فصلّى بالناس وهو سكران صلاة الفجر أربعاً، ثم قال: هل أزيدكم!!

(٤) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط (أخو عثمان لأتمه)، وقال ابن حجر [تهذيب التهذيب ١١: ١٢٥]: «لا خلاف بين أهل العلم بالتأويل أنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿إن جاءكم فاسق...﴾ نزلت في الوليد».

(٥) روى عمر بن شبة في «كتاب الكوفة» في أخبار الوليد، بإسناده عن قتادة، في قول الله سبحانه: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق...﴾ قال: هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط، بعثه النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى بني المُصطلق مصدقاً، فلما أبصروه أقبلوا نحوه فهاهم، فرجع إلى النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم فأخبر

أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ فِيهِ أَيْضاً خَيْرَ الْعَدْلِ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُحْكَمَ بَارْتِدَادِ أَقْوَامٍ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ تَعْلِيلَ الْآيَةِ يَمْنَعُ مِنَ الْاسْتِدْلَالِ بِهَا، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَّلَ خَيْرَ الْفَاسِقِ فَقَالَ: ﴿أَنْ تُصَيِّبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ وَذَلِكَ قَائِمٌ فِي خَيْرِ الْعَدْلِ، لِأَنَّ خَيْرَهُ إِذَا كَانَ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ فَالْتَّجْوِيزُ فِي خَيْرِهِ حَاصِلٌ مِثْلُ التَّجْوِيزِ فِي خَيْرِ الْفَاسِقِ.

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنِّي أَمْنَعُ مِنْ تَجْوِيزِ ذَلِكَ فِي الْعَدْلِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ جَائِزًا لَمَّا عَلَّقَ تَجْوِيزَ الْجَهَالَةِ بِالْفَاسِقِ؟ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ هَذَا يَفْتَضِي أَنْ يَقْطَعَ عَلَيَّ أَنَّهُ يَعْلَمُ بِخَيْرِ الْعَدْلِ، لِأَنَّ الْجَهْلَ لَا يَرْتَفِعُ إِلَّا وَيَحْصُلُ الْعِلْمَ، وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَيْسَ مَنْ يَمْنَعُ مِنْ تَجْوِيزِ الْجَهَالَةِ فِي خَيْرِ الْعَدْلِ مِنْ حَيْثُ عَلَّقَ الْحُكْمَ بِخَيْرِ الْفَاسِقِ، بِأَوْلَى مِمَّنْ قَالَ: أَنَا أَمْنَعُ بِحُكْمِ التَّعْلِيلِ مِنْ دَلِيلِ الْخَطَابِ فِي تَعْلِيلِ الْحُكْمِ بِخَيْرِ الْفَاسِقِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ تَرْكُ دَلِيلِ الْخَطَابِ لِذَلِكَ، وَالتَّعْلِيلُ دَلِيلٌ، فَيَسْقُطُ عَلَيَّ كُلِّ حَالٍ التَّعْلُقُ بِالْآيَةِ.

وَاسْتَدَلَّ قَوْمٌ: بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ﴾<sup>(١)</sup> الْآيَةَ.

وَقَالُوا: حَظَرُ الْكِتْمَانِ يَفْتَضِي وَجُوبَ الْإِظْهَارِ، وَوُجُوبُ ذَلِكَ يَفْتَضِي وَجُوبَ الْقَبُولِ، وَإِلَّا فَلَا فَائِدَةَ فِي الْآيَةِ<sup>(٢)</sup>.

---

أَنَّهُمْ إِرْتَدَوْا عَنِ الْإِسْلَامِ ... فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْآيَةَ «أَنْظُرْ: «الْمَعْتَمِدُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ ٢: ١١٧، تَفْسِيرُ الطَّبْرِيِّ ٢٦: ٧٩ - ٧٨، الْإِصَابَةُ ٦: ٣٢١».

(١) الْبَقْرَةُ: ١٥٩.

(٢) الْمَعْتَمِدُ ٢: ١١٨، وَنَسَبَ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى (رَه) الْاسْتِدْلَالَ بِهَذِهِ الْآيَةِ إِلَى الْفُقَهَاءِ، وَأَكْثَرَ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ أَهْلِ الشُّعْبَةِ: [الذَّرِيعَةُ ٢: ٥٣ و ٥٥]، وَأَمَّا فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِي فَقَدْ نَسَبَهَا إِلَى بَعْضِ النَّاسِ، [التَّفْسِيرُ الْكَبِيرُ ٤: ١٨١]، وَقَالَ الْمَصْنُفُ فِي تَفْسِيرِ [التَّبْيَانِ ٢: ٤٦]: «وَاسْتَدَلَّ قَوْمٌ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَيَّ وَجُوبَ الْعَمَلِ بِخَيْرِ

وهذه الآية أيضاً لا دلالة فيها من وجوه<sup>(١)</sup>:

منها: ما قدّمناه في الآية الأولى من أنّ هاهنا مواضع كثيرة يجب الإنذار فيها والتخويف، وإن لم يجب القبول على المُتَنَدِّر، إلا أن يتضاف إليه أمرٌ آخر، فكذلك القول في الإظهار.

ومنها: أنه ليس في الآية إلا تحريمُ كتمان ما أنزله الله تعالى في الكتاب، وظاهرُ ذلك يقتضي أن المراد به القرآنُ وذلك يُوجب العلم، دونَ خَبَرِ الواحد الذي لا يُوجهه.

وليس لأحد أن يقول: قَدَّ قال بعد ذلك: ﴿والهَدْيُ﴾ فَيَدخُلُ فيه سائر الأدلة. لأنَّ ذلك لا يصحّ من وجهين:

أحدهما: أنه قال بعد ذلك ﴿مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾ قَدَّ عاد الأمرُ إلى أنه أراد به الكتاب.

والثاني: أنه يقتضي وجوب إظهار ما هو دليل، ويحتاج أن يثبت أولاً أن خَبَرِ الواحد دليلٌ بغير الآية حتّى يتناولوه قوله: ﴿والهَدْيُ﴾، فإذا لم يثبت دليلٌ لا يمكن حَمْلُ الآية عليه، وإذا تَبَّتْ استغني عن الاستدلال بالآية. وقد استدلَّ الخلق منهم من الفقهاء، والمتكلمين<sup>(٢)</sup> بإجماع الصحابة بأن قالوا:

---

الواحد من حيث أن الله تعالى توعد على كتمان ما أنزله، وقد بيّنا في أصول الفقه أنه لا يمكن الاعتماد عليه...

(١) أنظر الأقاويل واختلاف آراء المفسرين حول تفسير وتأويل هذه الآية الشريفة «التفسير الكبير»: ١٨٢ - ١٧٩.

(٢) أنظر: «المعتمد»: ١١٥ - ١١٣، التبصرة: ٣٠٥، شرح اللمع: ٢: ٥٩٠، المنحول: ٢٥٠، روضة المناظر: ٩٣، الذريعة: ٢: ٥٦ و ٦١ و ٦٣. وقد ادّعى ابن حزم الأندلسي - فضلاً عن الإجماع - حصول اليقين والعلم الضروري، بأن جميع الصحابة أولهم عن آخرهم قد اتفقوا دون اختلافٍ من أحدٍ منهم ولا من أحدٍ من التابعين على العمل بخبر الواحد، ولم يكتف بهذا المقدار بل أدخل جميع الفرق والمذاهب الإسلامية في إجماعه يقول: «فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم يجري على ذلك كلّ فرقٍ في علمها كأهل السنة، والخوارج، والشيعة، والقدريّة، حتّى حدث متكلمو

وَجَدْنَا الصَّحَابَةَ قَدْ عَمِلَتْ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ وَشَاعَ ذَلِكَ فِيهِمْ بَيْنَهُمْ، نَحْوَ مَا رَوَى عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قِيلَ خَبَرَ حَمَلُ بْنُ مَالِكٍ<sup>(١)</sup> فِي الْجَنِينِ، وَقَالَ: «كِدْنَا أَنْ نَقْضِي فِيهِ بَرَأِينَا»<sup>(٢)</sup>، وَخَبَرَ الضَّحَّاكَ<sup>(٣)</sup> فِي تَوْرِيثِ الْمَرْأَةِ مِنْ دِيَّةِ زَوْجِهَا<sup>(٤)</sup>، وَخَبَرَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي أَخْذِ الْجِزْيَةِ مِنَ الْمَجُوسِ<sup>(٥)</sup>، وَكَانُوا فِي ذَلِكَ بَيْنَ طَائِفَتَيْنِ، طَائِفَةٌ تَعْمَلُ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ، وَالْأُخْرَى لَا

المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفا الإجماع في ذلك!! [الإحكام: ١٠٨ - ١٠٧]، وعلق الشريف المرتضى (ره) على هذا الإجماع ودعوى الضرورة بقوله: «الإمامية تدفع هذه الطريقة وتقول: إنما عمل بأخبار الآحاد من الصحابة المتأثرون الذين يُحتشم التصريح بخلافهم والخروج عن جملتهم، فالإمساك عن التكثير عليهم لا يدلُّ على الرضا بما فعلوه، لأننا كلنا نشترط في دلالة الإمساك على الرضا أن لا يكون له وجه سوى الرضا من التيقن وخوفٍ وما أشبه ذلك!!» [الذريعة: ٢: ٦١]، ثم نقل مخالفة الإمامية، والنظام، وأبي علي الجبائي، ومن تابعهم وجماعة من شيوخ متكلمي المعتزلة كالفاساني للإجماع الذي ادعوه.

(١) في الأصل (ملك)، وهو حمل بن مالك بن النابغة الهذلي، أبو نضلة. صحابيُّ نزل البصرة، ويقال: إن النبي صلَّى الله عليه وآله وسلم كان قد استعمله على صدقات قومه، أي هذيل. وقد روى ابن حجر في الإصابة عن الطبراني وأبي نعيم: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِامْرَأَتَيْنِ كَانَتَا عِنْدَ رَجُلٍ مِنْ هُذَيْلٍ يُقَالُ لَهُ حَمَلُ بْنُ مَالِكٍ فَضَرَبَتْ أَحَدَهُمَا الْأُخْرَى بِعَمُودِ خِيَابٍ فَالْقَتَ جَنِينَهَا مَيِّتاً فَأَتَى مَعَ الضَّارِبَةِ أَخٌ لَهَا يُقَالُ لَهُ عِمْرَانُ بْنُ عُوَيْمٍ، فَقَضَى عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِالذِّيَةِ. فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ: أَذَى مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ وَلَا صَاخَ فَاسْتَهَلَ حَمْلَهُ بَطْلٌ؟ فَقَالَ: لَا تَشْجَعُ كَسْجَعِ الْجَاهِلِيَّةِ، نَعَمْ فِيهِ غَرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ...». ورواه البخاري ومسلم في صحيحهما والبيهقي في السنن الكبرى [الإصابة: ٢: ٣٨، ٢٧: ٥٥، السنن الكبرى: ٨: ١١٤].

(٢) السنن الكبرى: ٨: ١١٤، سنن أبي داود: ٢٥٦/٢ باب دية الجنين، سنن النسائي: ٨: ٤٧، ولفظ الحديث في مصادر السنة: (لو لم أسمع بهذا - بغير هذا - لقضينا)، وفي «المعتمد»: ٢: ١١٥) (كدنا نقضي فيه بآرائنا).

(٣) هو الضحَّاك بن سفيان بن عوف، يُكنى أبا سعيد، صحابيُّ، وُصف بالشجاعة، وقيل كان يقوم على رأس رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلم متوشحاً سيفه.

(٤) روى الترمذي في سننه: (أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الذِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَلَا تَرِثُ الْمَرْأَةُ مِنْ دِيَّةِ زَوْجِهَا شَيْئاً، حَتَّى أُخْبِرَهُ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الْكَلَابِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنَّ وَرَثَ امْرَأَةٍ أُشِيمَ الضَّبَابِي مِنْ دِيَّةِ زَوْجِهَا) [الجامع الصحيح: ٤: ٢٧، باب ١٩]. ورواه أيضاً أبو داود، وابن ماجه، ومالك في الموطأ، وابن حنبل في مسنده.

(٥) روى البخاري بإسناده أنه لم يكن عُمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلم أخذها من مجوس هَجْر. [صحيح البخاري: كتاب الجزية والموادعة، ح ١،

تنكر عليهم، فلولا أن العمل بها كان صحيحاً جائزاً، ولأكانوا قد أجمعوا على الخطأ وذلك لا يجوز.

والاستدلال بهذه الطريقة لا يصح من وجوه.

أحدها: أن هذه الأخبار التي رَوَّها كلها أخبارٌ آحاد، والطريق إلى أنهم عملوا بها أيضاً أخبارٌ آحاد، لأنه لو كانت متواترة لكانت تُوجب العلمَ الصَّورِيَّ عندهم<sup>(١)</sup>، ونحن لا نعلمُ ضرورةً أن الصحابة عملت بأخبار الآحاد، فإذا لا يصح الاعتماد على هذه الأخبار، لأنَّ المُعتمِدَ عليها يكونُ أوجب العمل بخير الواحد وذلك لا يجوز. ولا خلاف أيضاً بين الأصوليين في أن وجوب العمل بأخبار الآحاد طريقه العلم دون الظن، وأخبار الآحاد قد<sup>(٢)</sup> دَلَّلنا على أنها لا تُوجب العلم، فسَقَطَ من هذا الوجه الاحتجاج بهذه الطريقة.

والثاني: أننا لو سلمنا أنهم عملوا بهذه الأخبار، من أين لهم أنهم عملوا بها من حيث كانت أخبار آحادٍ ومن أجلها؟ وما ينكرون على من قال: إنهم عملوا لدليل دَلَّمهم على صحة ما تضمنته هذه الأخبار؟ أو قرينة اقترنت إليها أوجبَت صحتها؟ أو يكونُ العاملُ بها كانَ قد سَمِعَ كما يسمع الزاوي، فلمَّا روي له ذلك تذكَّر ما كان نسيه، فَعَمِلَ به لأجل علمه لا لأجل روايته<sup>(٣)</sup>؟

---

المفني ١٠: ٥٧٠]، ورواه أيضاً مالك في الموطأ، والترمذي في كتاب السير، وابن حنبل، وأبو داود، والشافعي.

(١) هذه الإجابة ردُّ على استدلال أبي اسحاق الشيرازي ومن تابعه حيث أقرَّ بأنَّ الأخبار المروية في هذه القضايا أخبار آحادٍ لكنَّه دافع عن صحة الطريق إليها بإدعاء حصول التواتر المعنوي، يقول: «هذا تواتر من طريق المعنى، فإنها وإن وردت في قصص مختلفة فهي متفقة على إثبات خبر الواحد، فصار ذلك كالأخبار المتواترة في سخاء حاتم وشجاعة علي كرم الله وجهه». [التبصرة: ٣٠٧، شرح اللمع ٢: ٥٩٤].

(٢) وقد دللنا...

(٣) هذه الإجابة ردُّ آخر على استدلال أبي اسحاق الشيرازي ومن تابعه حيث ادَّعى أنه لا دليل على أن الذين عملوا بأخبار الآحاد عملوا بذلك لأسباب اقترنت بها (التبصرة: ٣٠٧، شرح اللمع ٢: ٥٩٥)، وحجَّة الشيخ الطوسي (ره) هي أن مجرد ورود هذه الاحتمالات الثلاث تكفي لسقوط صحة دعوى إنكار الاقتران

وليس لأحد أن يقول: إذا عملوا عند سماع هذه الأخبار ولم يعملوا قبل ذلك، عليم أن عملهم لأجلها دون أمر آخر، ويبيّن ذلك قولُ عُمر في خبر الجنين: «كِدْنَا أَنْ نَقْضِي فِيهِ بَرَأِينَا»<sup>(١)</sup>، وفي خبر آخر: «لولا هذا لَقَضِينَا فِيهِ بَرَأِينَا»<sup>(٢)</sup> فَبِهِ<sup>(٣)</sup> أَنَّهُ عَدَلَ عَنِ الرَّأْيِ إِلَى مَا عَمِلَ بِهِ لِأَجْلِ الْخَبَرِ لِأَجْلِ عِلْمِهِ أَوْ أَمْرٍ آخَرَ.

وكذلك رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ مَمَّنَ بَرَى الْمُفَاضِلَةَ فِي دِيَةِ الْأَصَابِعِ حَتَّى أُخْبِرَ عَنِ كِتَابِ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فِي كُلِّ إِصْبَعٍ عَشْرَةٌ مِنْ الْإِبِلِ»<sup>(٤)</sup> فَسَوَّى بَيْنَ الْكُلِّ، وَفِي ذَلِكَ إِبْطَالٌ قَوْلِ مَنْ قَالَ جَوَّزُوا أَنْ يَكُونُوا عَمِلُوا بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ لِأَمْرٍ آخَرَ.

وذلك: أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنَّهُمْ قَبْلَ رِوَايَةِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ لَمْ يَعْلَمُوا، لِأَنَّهُمْ كَانُوا نَاسِينَ لِذَلِكَ، فَلَمَّا رُوِيَ لَهُمُ الْخَبَرُ ذَكَرُوا مَا كَانُوا نَسَوْهُ فَعَمِلُوا بِهِ لِأَجْلِ الْخَبَرِ. فَأَمَّا قَوْلُ عُمَرَ: «كِدْنَا أَنْ نَقْضِي فِيهِ بَرَأِينَا»<sup>(١)</sup>، فَلَا يَمْتَنِعُ أَيْضاً أَنْ يَكُونَ لَمَّا كَانَ نَيْسِي الْخَبَرَ وَتَعَدَّ عَهْدَهُ بِهِ أَرَادَ أَنْ يَقْضِي بَرَأِيَهُ فِيهِ، فَلَمَّا رُوِيَ لَهُ الْخَبَرُ تَذَكَّرَ مَا تَضَمَّنَهُ الْخَبَرُ، فَتَرَجَّعَ إِلَى مَا عَمِلَهُ، وَأَخْبِرَ أَنَّهُ لَوْلَا هَذَا الْخَبَرُ الَّذِي كَانَ سَبَباً لِتَذَكَارِهِ كَادَ أَنْ يَقْضِي بَرَأِيَهُ.

وَأَمَّا رَجُوعُهُ إِلَى كِتَابِ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ فِي الدِّيَةِ<sup>(٣)</sup>، فَإِنَّ كِتَابَ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ<sup>(٤)</sup>

بِالْأَسْبَابِ.

(١) راجع تخريج الحديث في هامش رقم (٢) صفحة ١١٥.

(٢) في الأصل (فَيْتَهُ).

(٣) قال ابن قدامة: وفي كتاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لعمر بن حزم «وفي كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل» [المعنى ٩: ٦٣١] وفي سنن الدارمي: حدثني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده «أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كتب إلى أهل اليمن في كل من أصابع اليد والرجل عشرة من الإبل» سنن الدارمي: كتاب الدييات ٢: ١٩٤.

(٤) هو عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري، صحابيٌّ، شَهِدَ الْخَنْدَقَ وَمَا بَعْدَهَا، وَكَانَ عَامِلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى نَجْرَانَ، تُوْفِيَ سَنَةَ ٥١ هـ. قَالَ ابْنُ حَجْرٍ فِي الْإِصَابَةِ: «رَوَى عَنْهُ كِتَابًا كَتَبَهُ (أَيَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَهُ فِيهِ الْفَرَائِضُ وَالزَّكَاةُ وَالذِّيَّاتُ وَغَيْرَ ذَلِكَ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ حَبَّانَ،



كَانَ مَعْلُومًا بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَأَنَّهُ مِنْ إِمْلَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَكُنْ طَرِيقُ ذَلِكَ خَبِيرًا الْوَاحِدَ، فَلَأَجَلَ ذَلِكَ رَجَعَ إِلَيْهِ.

وَالثَّالِثُ: أَنَّا لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّهُمْ عَمِلُوا بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ لِأَجْلِهَا، لَمْ يَكُنْ أَيْضًا فِيهِ دَلَالَةٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ جَمِيعُ الصَّحَابَةِ عَمِلَ بِهَا، وَإِنَّمَا عَمِلَ بِهَا بَعْضُهُمْ، وَلَيْسَ فِعْلُ بَعْضِهِمْ حُجَّةً، وَإِنَّمَا الْحُجَّةُ فِي فِعْلِ جَمِيعِهِمْ.

وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّهُمْ بَيْنَ طَائِفَتَيْنِ، طَائِفَةٌ عَمِلَتْ بِهَا، وَطَائِفَةٌ لَمْ تَنْكُرْ عَلَيْهِمُ الْعَمَلَ بِهَا، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ صَحِيحًا لَكَانُوا قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى الْخَطَا<sup>(١)</sup>.  
وَكذَلِكَ<sup>(٢)</sup> أَنَّ هَذَا لَا يَصَحُّ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ مِنْ أَيْنَ لَهُمْ أَنَّهُ حَيْثُ لَمْ يَنْكُرُوا كَانُوا رَاضِينَ بِأَفْعَالِهِمْ، مُصَوِّبِينَ لَهُمْ مَا عَمِلُوا؟، وَمَا الْمَانِعُ مِنْ أَنْ يَكُونُوا كَارِهِينَ لِذَلِكَ مُنْكَرِينَ بِقُلُوبِهِمْ، وَمُنِيعَ مِنْ إِظْهَارِ ذَلِكَ بَعْضُ الْمَوَانِعِ<sup>(٣)</sup>.

وَإِنَّمَا يُمَكِّنُ الْإِعْتِمَادَ عَلَى سَكْوَتِهِمْ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِسُكْوَتِهِمْ وَجْهٌ غَيْرَ الرِّضَا فَحِينَئِذٍ يُحْمَلُ عَلَيْهِ، فَأَمَّا وَيُمْكِنُ غَيْرُ ذَلِكَ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَقْطَعُ بِهِ عَلَى الرِّضَا. وَأَيْضًا: فَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ إِنْكَارُ ذَلِكَ إِذَا عَلِمُوا أَنَّهُمْ عَمِلُوا بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ لِأَجْلِهَا، وَغَيْرُ مُمْتَنِعَ أَنْ يَكُونُوا شَاكِينَ فِي حَالِ الْعَامِلِينَ بِهَا مَجْوزِينَ، لِأَنَّهُمْ عَمِلُوا بِهَا لِذَلِيلِ ذَلَّتْهُمْ عَلَى صِحَّةِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ، أَوْ لِيَتَذَكَّرَهُمْ، فَلَأَجَلَ ذَلِكَ لَمْ يَنْكُرُوهُمْ. وَالْوَجْهَ الثَّانِي: أَنَّهُمْ قَدْ أَنْكَرُوا أَجْمَعُ الْعَمَلَ بِأَخْبَارِ<sup>(٤)</sup> الْآحَادِ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا

---

والذَّارِمِي، وَغَيْرِ وَاحِدٍ...».

(١) الْمُعْتَمَدُ ٢: ١١٥.

(٢) وَذَلِكَ.

(٣) قَالَ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى (رَه): «إِنَّمَا عَمِلَ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ مِنَ الصَّحَابَةِ، الْمُتَأَمَّرُونَ الَّذِينَ يُحْتَسَمُ التَّصْرِيحُ

بِخِلَافِهِمْ، وَالخُرُوجُ عَنْ جَمَلَتِهِمْ، فَالْإِمْسَاكُ عَنِ التَّكْيِيرِ عَلَيْهِمْ لَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا بِمَا فَعَلُوهُ، لِأَنَّا كُنَّا نَشْتَرِطُ فِي

دَلَالَةِ الْإِمْسَاكِ عَلَى الرِّضَا أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ وَجْهٌ سِوَى الرِّضَا مِنْ تَقِيَّةٍ وَخَوْفٍ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ» [الذَّرِيعَةُ ٢: ٦١].

(٤) بِخَيْرِ.

رَوَى عَنْ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ لَمْ يَقْبَلْ خَبَرَ الْمُغْبِرَةِ بْنِ شُعْبَةَ<sup>(١)</sup> فِي الْجَدَّةِ حَتَّى شَهِدَ مَعَهُ مُحَمَّدٌ بْنُ مُسْلِمَةَ<sup>(٢)</sup>.

وَمَا رَوَى عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ لَمْ يَقْبَلْ خَبَرَ أَبِي مُوسَى<sup>(٣)</sup> فِي الْإِسْتِثْنَانِ<sup>(٤)</sup> حَتَّى شَهِدَ مَعَهُ أَبُو سَعِيدٍ<sup>(٥)</sup>.

وَمَا رَوَى عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ لَمْ يَقْبَلْ خَبَرَ ابْنِ سَنَانَ الْأَشْجَعِيِّ<sup>(٦)</sup>، وَغَيْرِ

(١) هو المغيرة بن شعبة، صحابيٌّ شهّد الحديبية وما بعدها. كان من أعداء أهل البيت عليهم السلام ومن الموالين للحزب الأموي، ولأه عمر البصرة ثم الكوفة وأقره عثمان عليها. ساند معاوية في بغيه على أمير المؤمنين عليه السلام فولّاه الكوفة ومات بها سنة ٥٠ أو ٥١ هـ. وأما خبر الجدة فقد رواه أبو داود في سننه، والترمذي، وابن ماجه، ولفظ الحديث لأبي داود: (أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأل ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً فارجمي حتى أسأل الناس، فسأل الناس. فقال المغيرة بن شعبة: خضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأعطاهما التُدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك، فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر). سنن أبي داود ٢: ١٦ باب ٥.

(٢) هو محمد بن مسلمة الأوسي المدني الأنصاري. صحابيٌّ من المُخَضَّرِين. ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة. ويقال إنه يمّن كان يُسمّى في الجاهلية محمداً، أسلم على يد مُصعب بن عمير وشهد بدرًا وما بعدها إلا بولك. كان من المتخاذلين عن نصره الحق في الجمل و صَفَيْنَ فلم يشهدهما. قتله أهل الشام بالمدينة سنة ٦٤ هـ (٣) هو أبو موسى الأشعري، عبدالله بن قيس بن سليم. صحابيٌّ، استعمله عُمر على البصرة وولّى الكوفة زمن عثمان، كما ولى قضاء الكوفة أعواماً طويلة، وهم علي عليه السلام أن يعزله. كان ممن يخذل الناس عن نصره علي عليه السلام يوم الجمل. اختاره الخوارج حكماً في صفين برغم معارضة الإمام له ووصفه إياه بالثائن عن الحق فاحتال عليه عمرو بن العاص وغلبه، والقضية مشهورة. مات سنة ٤٢ هـ أو ٤٤ هـ أو ٥٠ هـ أو ٥١ هـ هجرية.

(٤) حديث أبي موسى الأشعري: «إذا استاذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع» رواه البخاري في كتاب الاستئذان، باب التلقيم والاستئذان ثلاثاً، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه، وأبو داود.

(٥) هو سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري، صحابيٌّ جليل. استُصْفِرَ يوم أحد وغزا بعد ذلك اثنتي عشرة غزوة، روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجماعة من الصحابة ما يزيد على ألف رواية. كان من الموالين لأهل البيت عليهم السلام توفي سنة ٦٣ أو ٦٤ أو ٦٥ هـ بالمدينة ودفن بالقيع.

(٦) رواه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، وأحمد بن حنبل، والبيهقي، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب إباحة

ذلك مما لا يُحصى كثرة.

وَرَدَّ هذه الأخبار ظاهراً بينهم، كما ظهر بينهم العمل بما ذكروه مِنَ الأخبار، فإنَّ عملهم بما عملوه دليلاً على جوازه، فردَّهم لما ردَّوه يجب أن يكونَ دليلاً على المنع منه، ولا فرق بينهما على حالٍ.

وليس لأحد أن يقول<sup>(١)</sup>: نحن لا ننكر ردَّ كثير من الأخبار إذا لم يكن شرطاً وجوب القبول فيه ثابتاً.

وذلك: أن هذا التأويل في ردَّ هذه الأخبار إنما يسوغ إذا ثبت أنهم عملوا بخبر الواحد، فأما ولما ثبت ذلك، بل نحن في سبيل<sup>(٢)</sup> ذلك فلا يمكن تأويل ذلك.

ولا فرق بين مَنْ تأوَّل هذه الأخبار وقال: إنهم ردَّوها ليعض العلل ليسلم له العمل بتلك الأخبار، وبين مَنْ عكس ذلك فقال: إنهم عملوا بتلك الأخبار لقيام دليل دَلَّم على ذلك غير نفس الأخبار لتسلم له ظواهر هذه الأخبار، ولا فرق بينهما على حالٍ.

على أن هذه الطريقة التي اعتمدها توجب عليهم وجوب التسخيخ بخبر الواحد لأنهم نسَّخوا القبلة بخبر الواحد، لأنه روي أن أهل قباء كانوا في الصلاة

---

التزويج بغير صداق، باختلاف في راوي الخبر وفي المسئول عنه، فالحديث روي مرَّة عن متعل بن سنان الأشجعي، أو رجلٍ من أشجع، أو أناسٍ من أشجع، أو معقل بن يسار، أو بعض أشجع، أو أبي سنان، وجميعهم نسبوا الحديث لأبن مسعود وأنه كان المسئول عنه، إلا البيهقي فإنه روى عن طريق سعيد بن منصور عن هشام عن أبي إسحاق الكوفي عن فريدة بن جابر «أن علياً رضي الله عنه قال: لا يُقتل قولُ أعرابيٍّ من أشجعٍ على كتاب الله»، ولفظ الحديث عندهم هو: علقمة عن ابن مسعود «أنه سُئل عن رجلٍ تزوج امرأةً ولم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابنُ مسعودٍ: لها مثلُ صداقِ نسايتها، لا وِكس ولا سَطَط، وعليها العِدَّة ولها الميراث، فقام متعل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسولُ الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في بزوة بنتِ واشقٍ امرأةً منّا مثل ما قضيت، ففرح بها ابنُ مسعودٍ». أنظر: «النسائي» ٦: ١٢١، سنن ابن ماجه ١: ٦٠٩ رقم ١٨٩١، سنن الترمذي ٣: ٤٥٠ باب ٤٤، السنن الكبرى ٧: ٢٤٧.

(١) هذا القول لأبي إسحاق الشيرازي: أنظر: «التبصرة»: ٣٠٨، شرح اللمع ٢: ٥٩٨.

(٢) التَّيْبَر: استخراج كُنْه الأمر، وذلك بطريق التقسيم وحصر الأمر في قسم واحد.

مُتَوَجِّهِينَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدَسِ فَجَاءَهُمْ مُخْبِرٌ فَقَالَ لَهُمْ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حَوَّلَ قِبْلَتَهُ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَذَارُوا إِلَى التَّوَجُّهِ إِلَى الْكَعْبَةِ<sup>(١)</sup>، وَكَانَ ذَلِكَ فِي عَصْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ تَجِدْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَى قَانُونِ طَرِيقَتِهِمْ يَجُوزُ النَّسْخُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ<sup>(٢)</sup>.  
وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ كَانُوا قَدْ عَلِمُوا نَسْخَ الْقِبْلَةِ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْخَبَرِ، فَلَأَجْلِ ذَلِكَ عَمِلُوا بِهِ.

لَأَنَّ عَلَيْهِمْ فِيمَا اسْتَدَلُّوا بِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ مِثْلَهُ بِأَنَّ يُقَالُ: وَإِنَّمَا عَمِلُوا بِتِلْكَ الْأَخْبَارِ لِأَنَّهُ كَانَ سَبَقَ لَهُمُ الْعِلْمُ بِمَا تَضَمَّنَتْ تِلْكَ الْأَخْبَارُ، فَذَكَرُوهُ عِنْدَ حُصُولِهَا كَمَا قَلْتُمُوهُ فِي أَهْلِ قُبَاءٍ حَذَوِ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ.

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضًا: بِمَا كَانَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَعْثِهِ رُسُلَهُ إِلَى الْأَطْرَافِ، وَعَمَّالِهِ، وَسُعَاتِهِ إِلَى النَّوَاحِي، وَأَمْرُهُ إِيَابَهُمُ بِالذُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالْإِنِّ رَسُولَهُ وَشَرِيعَتَهُ، فَلَوْلَا أَنَّ الْقَبُولَ كَانَ وَاجِبًا مِنْهُمْ وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ فَائِدَةٌ<sup>(٣)</sup>.  
وَهَذَا لَا يُمْكِنُ الْاعْتِمَادُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَبْعَثُ، بِرُسُلِهِ وَيَأْمُرُهُمْ أَوَّلًا بِالذُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالْإِنِّ رَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَلَا خِلَافَ أَنَّ ذَلِكَ طَرِيقَةُ الدَّلِيلِ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَبُولُ خَبَرِ الْوَاحِدِ فِيهِ، بَلْ يَجِبُ الرَّجُوعُ

(١) سيرة ابن هشام ٢: ٢٥٧، تاريخ الطبري: حوادث السنة الثانية للهجرة، تاريخ يعقوبي ٢: ٤٢، الرسالة: ١٠٩، السيرة الحلبية ٢: ١٢٨.

(٢) إِنَّ مَذْهَبَ جُمْهُورِ أَهْلِ الشُّنَّةِ عَدَمُ جَوَازِ نَسْخِ الْقُرْآنِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ شَرْعًا، وَإِنْ جَوَّزَهُ بَعْضُهُمْ عَقْلًا، إِلَّا الظَّاهِرِيَّةَ فَإِنَّ مَذْهَبَ دَاوُدَ الظَّاهِرِيِّ وَجَلَّ أَصْحَابُهُ عَلَى نَسْخِ الْقُرْآنِ بِمَطْلُوقِ الشُّنَّةِ آحَادًا كَانَتْ أَوْ مُتَوَاتِرَةً، وَعَلَيْهِ ابْنُ حَزْمٍ الْأَنْدَلُسِيُّ فِي (الْأَحْكَامِ ٤: ٥٠٥) يَقُولُ: «وَالْقُرْآنُ يَنْسَخُ بِالْقُرْآنِ وَبِالشُّنَّةِ... وَبِهَذَا يَقُولُ وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَسِوَاهُ عِنْدَنَا الشُّنَّةُ الْمَنْقُولَةُ بِالتَّوَاتُرِ وَالشُّنَّةُ الْمَنْقُولَةُ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ، كُلُّ ذَلِكَ يَنْسَخُ بَعْضُهُ بَعْضًا». أَنْظَرُ: «شَرْحُ اللَّعْمِ ١: ٥٠١، أُصُولُ الدِّينِ: ٢٢٨، الْمَنْخُولُ: ٢٩٦، رَوْضَةُ النَّاطِرِ: ٧٩، الرَّسَالَةُ: ١٠٦، مِيزَانُ الْأَصُولِ: ٢/١٠٠٦، الْمُعْتَمَدُ: ١/٣٩٨».

(٣) رَاجِعْ: «الْإِحْكَامُ ١: ١٠٧ - ١٠٥، الْمُعْتَمَدُ ٢: ١٢٠، شَرْحُ اللَّعْمِ ٢: ٥٨٩ - ٥٨٨، الْبَصِيرَةُ: ٣٠٤، الْمَنْخُولُ: ٢٥٣، الذَّرِيعَةُ ٢: ٥٨ - ٥٧».

في ذلك إلى الأدلة الواضحة فيه، فكذلك القول في الأحكام الشرعية.

فإن قالوا: إنهم كانوا يدعونهم إلى معرفة الله تعالى، ويثبتونهم على ما هو مركز في عقولهم من الأدلة الدالة على توحيده وعدله، وكذلك يدعونهم إلى النبوة والإقرار به، ويقراون عليهم القرآن الدال على صدقه في دعواه.

قيل لهم: فإذا قد صار لدعائهم إلى ما يدعون إليه فائدة غير وجوب القبول منهم، وإذا جاز ذلك في المعرفة والنبوة جاز له أن يقول في أحكام الشريعة مثله، بأن يقول: إنهم كانوا يثبتونهم على الطرق الدالة على أحكام الشريعة من الكتاب والسنة المتواترة بها، ويجب عليهم النظر فيها ليحصل لهم العلم بصحة ما يتضمنه.

ثم يقال لهم: طريق التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به الشرع، لأن العقل قد بينا أنه لا يدل على ذلك، فمن أين يعلمون أنهم قد تعبدوا بوجوب<sup>(١)</sup> القبول من الرسل والعمال وغيرهم حتى يجب عليهم القبول منهم؟

فإن أحوالوا على جهة من الجهات من تواتر أو غير ذلك، قلنا مثله في سائر الأحكام، وسقط التعلق بهذه الطريقة.

فإن قيل: فما قولكم في المواضع النائية التي يقطع على أنه لا تواتر إتصل بهم بأحكام الشريعة، أليس كان يجب عليهم القبول من الرسل والعمال، وليس هناك طريق يعلمون به أحكام الشريعة؟

قيل له: إذا فرضت المسألة في الموضع الذي ذكر في السؤال، فلأصحابنا عن ذلك جوابان:

أحدهما: أنه لا يجب عليهم القبول منهم، وينبغي أن يكونوا متمسكين بحكم العقل إلى أن ينقطع عذرهم بأحكام الشريعة، فحينئذ يجب عليهم العمل به.

والجواب الثاني: أنه إذا كان القوم بحيث لم تتصل بهم الشريعة على وجه ينقطع العذر، وكانت المصلحة لهم في العمل بتلك الشريعة، فإنه لا يجوز أن يتعت

(١) وجوب.

إليهم إلا معصوماً لا يجوزُ عليه التَّغيير والتَّبديل، ويظَهَرُ على يَدِهِ عِلْمٌ مُعْجَزٌ يَسْتَدِلُّونَ به على صدقه، فإذا عَلِمُوا صِدْقَهُ وَجَبَ عَلَيْهِمُ القَبُولُ منه.

وعلى الوجهين جميعاً سَقَطَ السَّوَالُ.

ثُمَّ يُقَالُ لَهُمْ: إِذَا كَانَ القَوْمُ بِحَيْثُ قَرَضْتُمْ مِنَ البَعْدِ مِنْ أَيْنَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ مُتَعَبِدُونَ بِوُجُوبِ قَبُولِ قَوْلِ الرُّسُلِ وَالرَّجُوعِ إِلَى مَا يَقُولُونَهُ فِي أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ؟ فَلَا بَدَّ لَهُمْ مِنْ أَنْ يُحِيلُوا عَلَى جِهَةٍ أُخْرَى غَيْرَ مُجَرَّدِ أَقْوَالِهِمْ، فَتَقُولُ لَهُمْ مِثْلَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ الأحْكَامِ، وَسَقَطَ السَّوَالُ.

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضاً بِأَنْ قَالُوا: لَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى المُسْتَفْتَى الرَّجُوعُ إِلَى المُفْتِي، مَعَ تَجْوِيزِهِ الغَلَطَ عَلَيْهِ، فَكَذَلِكَ أَيْضاً يَجِبُ الرَّجُوعُ إِلَى خَبَرِ الوَاحِدِ وَإِنْ جَوَّزَ عَلَى المُخْبِرِ الغَلَطَ<sup>(١)</sup>.

وهذا أيضاً لا يَصِحُّ الاستدلالُ به، لِأَنَّ لأَصْحَابَنَا فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ مَذْهَبِينَ.

أحدهما: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْمُسْتَفْتَى القَبُولُ مِنَ المُفْتِي، بَلْ يَلْزِمُهُ طَلَبُ الدَّلِيلِ كَمَا لَزِمَ<sup>(٢)</sup> المُفْتِي، فَعَلَى هَذَا سَقَطَ السَّوَالُ.

(١) التبصرة: ٣٠٩، شرح اللُّمَعِ ٢: ٥٨٥ و ٦٠٠، المعتمد ٢: ١٢٣ - ١٢٢، الذريعة ٢: ٥٨.

(٢) لم نعر في المصادر المتاحة مَن صرح بهذا الرأي أو اعتقده من فقهاء الإمامية إلا ما نُسب إلى علماء حلب من اعتقادهم بلزوم الاجتهاد عيناً وحرمة التقليد. ويبدو أنَّ اعتمادهم على ظواهر الآيات الرادعة عن التقليد [راجع الأصول العامة للفقهاء المُقَارِنِ ٢: ٦٤] ولازم قولهم عدم حجّية قول المفتي بالنسبة للمستفتي، وأيضاً نسب الشريف المرتضى إلى (أنَّ في النَّاسِ مَنْ مَنَعَ مِنَ الاستفتاء وزعم أنَّ العامي يجب عليه أن يكون عالماً بأحكام فروع الحوادث وإنما يرجع المُسْتَفْتَى إِلَى المُفْتِي لِئِنَّهُ عَلَى طَرِيقَةِ الاستدلال) [الذريعة ٢: ٣٢٠]، ولا شكَّ أَنَّهُ لم يقصد بهؤلاء النَّاسِ بعض فقهاء الإمامية، لِأَنَّ مِنْ عَادَتِهِ أَنَّهُ حِينَمَا يَنْوِي الإِشَارَةَ إِلَى قَوْل مَنْ لَا يَعْتَقِدُ بِهِ وَلَا يَعْأُ بِقَوْلِهِ مِنْ غَيْرِ الإِمامِيَّةِ يَقُولُ (بعض النَّاسِ)، وَأَمَّا الشَّيْخُ الطُّوسِي (ره) فَإِنَّهُ سَوَّفَ يُفَصِّلُ لَاحِقاً فِي فِصْلِ صِفَاتِ المُفْتِي وَالمُسْتَفْتَى - بَيْنَ المُسْتَفْتَى المِتِمَكِّنِ مِنَ الاستدلالِ وَمَنْ هُوَ عَاجِزٌ عَنْهُ، وَفِي القِسْمِ الثَّانِي يَنْقُلُ (عن قوم من البغداديين) أَنَّهُمْ قَالُوا: لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَقْلُدَ المُفْتِي وَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِ لِيَتَّبِعَ عَلَى طَرِيقَةِ العِلْمِ بِالحَادِثَةِ وَأَنَّ تَقْلِيدَهُ مُحَرَّمٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ إِلَّا أَنَّ البَصْرِيِّينَ وَالنَّقَهَاءَ [يقصد بهم فقهاء العامة] بِأَسْرِهِمْ عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ. ثُمَّ يَنْقُلُ الشَّيْخُ (ره) رَأْيَهُ فِي المَسْأَلَةِ وَيَقُولُ: «وَالَّذِي نَذْهَبُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجُوزُ

والمذهب الآخر: أنه يجوز ذلك.

والجواب عنه: على هذا المذهب<sup>(١)</sup>: أن هذا قياس، ولا خلاف أن هذه

المسألة لا تثبت بالقياس لأن طريقها العلم.

ولم إذا وجب ذلك في المستفتي والمفتي يجب مثل ذلك في خبير الواحد؟

فإن جمعا بينهما بعلّة أنه يجوز على كل واحد منهما الخطأ كان ذلك قياساً،

وقد آتفنا على أن طريق وجوب العمل بخبر الواحد العلم دون القياس.

على أن ذلك إنما يمكن أن يستدل به على جواز ورود العبادة بخبر الواحد،

دون أن يجعل طريقاً إلى وجوب ذلك.

وهذه الجملة كافية في إبطال هذه الشبهة.

وقد استدلوا بأشياء يجري مجرى ما ذكرناه، مثل حملهم ذلك على الشهادة

وغير ذلك<sup>(٢)</sup>.

والجملة التي ذكرناها تثبت على طريقة الكلام على جميع ذلك، فلا فائدة في

التطويل.

---

للعامي الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد العالم، وبدل على ذلك أتى وجدت عامة الطائفة من عهد

أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها ويستفتونهم في الأحكام والعبادات ويفتونهم

فيها ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال للمستفتي: لا يجوز ذلك الاستفتاء ولا

العمل به بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أنكّر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم

الخلق العظيم عاصروا الأئمة عليهم السلام ولم يحك عن واحد من الأئمة التكبير على أحد من هؤلاء ولا

إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوّبونهم في ذلك، فمن خالفه في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه»

وهكذا يبدو أن تصريح الشيخ (ره) بأن (لأصحابنا في هذه المسألة مذهبين) سهو من قلمه الشريف.

(١) أي لو سلمنا اتفاق الإمامية على جواز رجوع المستفتي للمفتي، وحيثية قوله، فإنه يرد على من استدل بهذا

الوجوب على وجوب الاعتماد على خبر الواحد أنه قياس باطل.

(٢) حيث حملوا قبول خبر الواحد والعمل به مع تجويز الغلط عليه على الشهادات. راجع: «المعتمد ٢: ١٢٢،

شرح اللمع ٢: ٥٨٤، البصرة: ٣٠٩، الذريعة ٢: ٥٨».

فَأَمَّا مَنْ رَاعَى أَنْ يَكُونَ الرَّأْيِي أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ<sup>(١)</sup>، وَاسْتَدْلَاهُ عَلَى ذَلِكَ بِخَبْرِ أَبِي بَكْرٍ فِي الْجِدَّةِ<sup>(٢)</sup>، وَخَبْرِ عُمَرَ فِي الْإِسْتِثْنَانِ<sup>(٣)</sup>، وَحَدِيثِ ذِي الْيَدَيْنِ<sup>(٤)</sup> فِي سَهْوِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَّهُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ حَتَّى سَأَلَ غَيْرَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَحَمَلَهُ ذَلِكَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

فَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْكَلَامِ عَلَى مَنْ لَمْ يُرَاعِ الْعَدَدَ كَلَامٌ عَلَيْهِ، لِأَنَّا اعْتَبَرْنَا الْمَنْعَ مِنْ كُلِّ

(١) اختلف الفقهاء والأصوليون من أهل السنة في مقدار عدد الناقلين للخبر بحيث إذا بلغوا ذلك العدد يُقبل الخبر وإلا فَيُرَدُّ، وإليك نصُّ كلام ابن حزم الأندلسي الذي يتضمَّن جُلَّ آراء أهل السنة، يقول: «اختلف الناس في مقدار عدد التَّقْلَةِ للخبر، فطائفة قالت: لا يقبل الخبر إلا من جميع أهل المشرق والمغرب، وقالت طائفة: لا يقبل إلا من عدوٍ لا نصحيه نحن. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من سبعين. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من خمسين، عدد القسامة. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من أربعين لأنه العدد الذي لمَّا بلغه المسلمون أظهروا الدين. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من عشرين. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من إثني عشر. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من خمسة. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من أربعة. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من ثلاثة، لقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «حَتَّى يَقُولَ ثَلَاثَةَ مِنْ ذَوِي الْحَجْنِ مِنْ قَوْمِهِ أَنَّهُ قَدْ نَزَلَ بِهِ جَانِحَةٌ». وقالت طائفة: لا يقبل إلا من اثنين».

أنظر: «الإحكام ١: ١٠٠، البصرة: ٣١٢، شرح اللُّمَعِ ٢: ٦٠٣»، وعندهم تفصيلٌ آخر نقله أبو الحسين البصري عن قاضي القضاة والجبائي وأبو يوسف القاضي، حيث فصلوا بين ما ينتفى بالشُّبه، وابتداء الحدود وإثباتها، وابتداء التُّصَبِّ، وأركان الصلوات، وثبوت هلال شِوَال، والحقوق المائيَّة، ورَدَّ الحكم لما تعلق بعين وغيرها، فلم يقبلوا فيها خبر الواحد دون غيرها.

(٢) أنظر تخريج الحديث في صفحة (١١٩) هامش رقم (١).

(٣) أنظر تخريج الحديث في صفحة (١١٩) هامش رقم (٤).

(٤) في الأصل: التدين، وهو كما قيل خرباق بن عُمر، سُمِّيَ بذِي الْيَدَيْنِ لَطُولِ كَانِ فِي يَدَيْهِ، وَحَدِيثِ سَهْوِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ فِي سَنَةِ (٣: ٢٠ و ٦٦)، وَمَسْلَمٌ فِي صَحِيحِهِ، وَلَفْظُ الْحَدِيثِ كَمَا جَاءَ فِي «صَحِيحِ مُسْلِمٍ ١: ٤٠٣ حَدِيثِ رَقْمِ ٩٧» بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: صَلَّى بِنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى صَلَاتِي التَّشْيِي، إِذَا الظَّهْرُ وَإِنَّمَا التَّعْشُرُ. فَلَسَّمُ فِي رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَتَى جِدْعًا فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ فَاسْتَدَّ إِلَيْهِ مُغْفِيًا، وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَهَابَا أَنْ يَتَكَلَّمَا وَتَخْرَجَ سُرْعَانَ النَّاسِ قَصْرَتِ الصَّلَاةُ. فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقْصُرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتُ؟ فَنظَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَمِينًا وَشِمَالًا فَقَالَ: مَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ؟ قَالُوا: حَدِّقْ، لَمْ تَعْلَلْ إِلَّا رَكْعَتَيْنِ. فَعَلَّنِي رَكْعَتَيْنِ وَسَلِّمْ...».



خبير لا يوجب العلم، فلا وجه لاعتبار هذا العَدَد.

وقلنا: إن هذه الأخبار كلها أخباراً آحادٍ لا يصحُّ التعلُّق بها.

ومنعنا من أنهم عملوا بها لأجلها ومنعنا أيضاً من أن يكونوا كلهم عملوا بها وبيننا أيضاً أنهم أنكروا أيضاً العمل بأخبار الآحاد في مواضع، فالطريق إلى إبطال ذلك واحدٌ.

فأما ما اخترته من المذهب فهو:

أن خبر الواحد إذا كانَ وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة، وكانَ ذلك مروباً عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أو عن واحدٍ من الأئمة عليهم السلام، وكانَ ممن لا يُطعنُ في روايته، ويكونَ سديداً في نقله، ولم تكنْ هناك قرينةٌ تدلُّ على صحَّة ما تَصَمَّنَه الخبر، لأنه إن كانتْ هناك قرينةٌ تدلُّ على صحَّة ذلك، كانَ الاعتبارُ بالقرينة، وكانَ ذلك موجباً للعلم - ونحنُ نذكر القرائن فيما بعد - جازاً العملُ به.

والذي يدلُّ على ذلك: إجماعُ الفرقة المُحقِّقة، فإنِّي وجدتُها مُجمِعةً على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودَوَّنوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه<sup>(١)</sup>، حتَّى أنَّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلتَ هذا؟ فإذا أحالهم على كتابٍ معروفٍ، أو أصلٍ<sup>(٢)</sup> مشهورٍ، وكانَ راويه ثقةً لا يُنكَّرُ حديثه، سكتوا وسلّموا الأمر في ذلك وقَبِلُوا قوله، وهذه عاداتهم وسجَّيتهم من عهد

(١) في الأصل: يتدافعون.

(٢) المقصود من الأصل عند الإمامية: هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الأحاديث التي رواها عن الإمام المعصوم مباشرةً أو عن الراوي من الإمام المعصوم، لا منقولاً عن كتاب مدوّن فيه روايات الإمام عليه السلام. ولم يُعرف بالضبط عدد أصحاب الأصول المؤلفين لها، إلا أن المشهور عند قدماء الإمامية أنهم لم يكونوا أقلَّ من أربع مئة رجل وهم أصحاب وتلاميذ الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، وقد اعتمدت الإمامية على هذه الأصول في استنباط الأحكام الشرعية، وتعتبر هذه الأصول المادة الأساسية للمدونات الروائية الكبرى عند الإمامية أي الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، والتهذيب، الاستبصار. راجع: [الذريعة ٢: ١٣٥ - ١٢٥].

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، وَمِنْ بَعْدِهِ مِنَ الْأُمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وَمِنْ زَمَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي انْتَشَرَ الْعِلْمُ عَنْهُ وَكَثُرَتِ الزَّوَايِدُ مِنْ جِهَتِهِ ، فَلَوْلَا أَنَّ الْعَمَلَ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ كَانَ جَائِزاً لَمَا أَجْمَعُوا عَلَى ذَلِكَ وَلَا نَكْرَهُهُ ، لِأَنَّ إِجْمَاعَهُمْ فِيهِ مَعْصُومٌ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْعَلَطُ وَالسَّهْوُ .

وَالَّذِي يَكشِفُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَا كَانَ الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ مَحْظُوراً فِي الشَّرِيعَةِ عِنْدَهُمْ ، لَمْ يَعْمَلُوا بِهِ أَصْلاً ، وَإِذَا شُدَّ مِنْهُمْ وَاحِدٌ<sup>(١)</sup> عَمِلَ بِهِ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ ، أَوْ اسْتَعْمَلَهُ عَلَى وَجْهِ الْمُحَاجَّةِ لِحُصْمِهِ وَإِنْ لَمْ يُعْلَمِ اعْتِقَادُهُ ، تَرَكَوا قَوْلَهُ وَأَنْكَرُوا عَلَيْهِ وَتَبَيَّرُوا مِنْ قَوْلِهِ ، حَتَّى إِنْهُمْ يَتْرَكُونَ تَصَانِيفَ مَنْ وَصَفَنَاهُ وَرَوَايَاتِهِ لِمَا كَانَ عَامِلاً بِالْقِيَاسِ<sup>(٢)</sup> ، فَلَوْ كَانَ الْعَمَلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ يَجْرِي ذَلِكَ الْمَجْرَى لَوَجِبَ أَيْضاً فِيهِ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَقَدْ عَلِمْنَا خِلافَهُ .

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ تَدْعُونَ الْإِجْمَاعَ عَلَى الْفِرْقَةِ الْمُحِقَّةِ فِي الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ ، وَالْمَعْلُومُ مِنْ حَالِهَا أَنَّهُ لَا تَرَى الْعَمَلَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ ، كَمَا أَنَّ الْمَعْلُومُ مِنْ حَالِهَا أَنَّهُ لَا تَرَى الْعَمَلَ بِالْقِيَاسِ ، فَإِنْ جازَ إِدْعَاءُ أَحَدِهِمَا جازَ إِدْعَاءُ الْآخَرِ .  
قِيلَ لَهُمْ<sup>(٣)</sup>: الْمَعْلُومُ مِنْ حَالِهَا الَّذِي لَا يُنْكَرُ وَلَا يُدْفَعُ أَنَّهُمْ لَا يَرُونَ الْعَمَلَ بِخَبَرِ

(١) مَن نُسِبَ إِلَيْهِ الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ فَتَرَكَوا لَذَلِكَ الْعَمَلَ بِتَصَانِيفِهِ وَآرَائِهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْجُنَيْدِ الْإِسْكَافِي (تُوفِيَ قَبْلَ ٣٧٧ هـ) فَهُوَ مِنْ مُتَقَدِّمِي فَهْهَاءِ الْإِمَامِيَّةِ وَأَعَظَمِهِمْ ، وَصَفَهُ النُّجَاشِي بِأَنَّهُ: (وَجْهٌ فِي أَصْحَابِنَا ثِقَةٌ ، جَلِيلُ الْقَدْرِ ، صَنَّفَ فَأَكْثَرَ) ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ مَا يَزِيدُ عَلَى مِثْلِ كِتَابِ ، وَلَكِنَّهُ تَبَّهَ أُخِيرًا بِقَوْلِهِ: (سَمِعْتُ شَيْخَنَا النُّجَاشِيَّ يَقُولُونَ عَنْهُ: إِنَّهُ كَانَ يَقُولُ بِالْقِيَاسِ) . وَأَيْضاً وَصَفَهُ الشَّيْخُ الطُّوسِي بِأَنَّهُ (كَانَ يَرَى الْقَوْلَ بِالْقِيَاسِ قَتْرَكَتَ لَذَلِكَ كَبَّهَ وَلَمْ يُعَوَّلْ عَلَيْهَا) ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ عِدَّةَ كُتُبٍ وَلَمْ يَذْكَرْ جَمِيعَهَا وَبَرَّرَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: (وَفَهَرَسْتُ كِتَابَهُ صَنَّفَهَا هُوَ بَاباً بَاباً وَهُوَ طَوِيلٌ وَلَمْ نَذْكَرْهُ لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِيهِ) وَذَلِكَ لِمَجْرَدِ احْتِمَالِ عَمَلِهِ بِالْقِيَاسِ فِي بَعْضِ تَصَانِيفِهِ وَآرَائِهِ . بَلِ تَوَقَّفَ الْبَعْضُ فِي وَثَاقَتِهِ وَقَدَحَ فِي عَدَالَتِهِ . وَقَدْ دَافَعَ ابْنُ الْجُنَيْدِ عَنْ مَعْتَقَدِهِ فِي الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ فَآلَفَ كِتَاباً سَمَّاهُ (كَشْفُ التَّصْوِيهِ وَالْإِلْبَاسِ عَلَى أَعْمَارِ الشَّيْخَةِ فِي أَمْرِ الْقِيَاسِ) . وَلَكِنْ دُونَ جَدْوِي .

أَنْظَرُ: «رِجَالُ النُّجَاشِيِّ ، رِجَالُ الشَّيْخِ الطُّوسِيِّ ، رِجَالُ الْعَلَمَةِ ، رِجَالُ الصَّامِقَانِيِّ ، وَمَعْجَمُ رِجَالِ

الحدِيثِ ١٤ : ٣٢٣ - ٣١٨ هـ .

(٢) يُقَالُ لَهُمْ .

الواحد الذي يرويه مخالفتهم في الاعتقاد، ويختصون بطريقه، فأما ما يكونُ راويه منهم وطريقة أصحابهم، فقد بينا أن المعلوم خلاف ذلك، وبيننا الفرق بين ذلك وبين القياس أيضاً، وأنه لو كان معلوماً حَظُرَ العَمَلُ بخبر الواحد لَجَرى مجرى العِلْمِ بِحَظَرِ القياس، وقد عُلِمَ خلاف ذلك.

فإن قيل: أليس شيؤحكم لا تزال يُناظرون خُصومَهُم في أن خَبَرَ الواحد لا يُعمل به، ويدفعونهم عن صحته<sup>(١)</sup> ذلك، حتى إن منهم من يقول: «لا يجوز ذلك عقلاً»، ومنهم من يقول: «لا يجوز ذلك لأن السَّمْعَ لم يرد به»<sup>(٢)</sup>، وما رأينا أحداً منهم تكلم في جواز ذلك، ولا صنّف فيه كتاباً ولا أملئ فيه مسألة، فكيف تدعون أنتم خلاف ذلك؟

قيل له: من<sup>(٣)</sup> أشرت إليهم من المنكرين لأخبار الأحاد إنما كَلَمُوا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الأخبار المتضمنة للأحكام التي يروون هم خلافها، وذلك صحيح على ما قدمنا، ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم، وأنكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه، إلا مسائل دَلَّ الدليل الموجب للعلم على صحتها، فإذا خالفوهم فيها أنكروا عليهم لمكان الأدلة الموجبة للعلم، والأخبار المتواترة بخلافه.

فأما من أحال ذلك عقلاً<sup>(٤)</sup>، فقد دللنا فيما مضى على بطلان<sup>(٥)</sup> قوله، وبيننا أن ذلك جائز، فمن أنكره كان محجوجاً بذلك.

على أن الذين أُشير إليهم في السؤال أقوالهم مُتميِّزة من بين أقوال الطائفة

(١) التذكرة بأصول الفقه: ٣٨، أوائل المقالات: ١٢٢.

(٢) قال الشريف المرتضى: «الصحيح أن ذلك (أي جواز التعبد بالعمل بخبر الواحد) جائز عقلاً وإن كانت العبادة ما وردت به» [الذريعة ٢: ٤٣].

(٣) الذين.

(٤) راجع التعليقة صفحة (٩٨) هامش رقم (٤).

(٥) انظر أجوبة المصنّف وردوده في صفحة (١٠١).

المُحَقِّقَة، وَعَلِمْنَا أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا أئِمَّةَ مَعْصُومِينَ، وَكُلُّ قَوْلٍ عَلِيمٍ قَائِلُهُ وَعُرِفَ نَسَبُهُ<sup>(١)</sup> وَتَمَيَّزَ مِنْ أَقَابِيلِ سَائِرِ الْفِرْقَةِ الْمُحَقِّقَةِ، لَمْ يُعْتَدَ بِذَلِكَ الْقَوْلِ، لِأَنَّ قَوْلَ الطَّائِفَةِ إِنَّمَا كَانَ حُجَّةً مِنْ حَيْثُ كَانَ فِيهَا مَعْصُومٌ، فَإِذَا كَانَ الْقَوْلُ صَادِرًا مِنْ غَيْرِ مَعْصُومٍ عَلِيمٍ أَنَّ قَوْلَ الْمَعْصُومِ دَاخِلٌ فِي بَاقِي الْأَقْوَالِ، وَوَجِبَ الْمَسِيرُ إِلَيْهِ، عَلِيُّ مَا تُبَيِّنُهُ فِي بَابِ الْإِجْمَاعِ. فَإِنَّ قِيلَ: إِذَا كَانَ الْعَقْلُ يُجَوِّزُ الْعَمَلَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَالشَّرْعُ قَدْ وَرَدَ بِهِ، مَا الَّذِي حَمَلَكُمُ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ مَا تَرَوِيهِ الطَّائِفَةُ الْمُحَقِّقَةُ، وَبَيْنَ مَا يَرَوِيهِ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ مِنَ الْعَامَّةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؟ وَهَلَا عَمِلْتُمْ بِالْجَمِيعِ، أَوْ مَنَعْتُمْ مِنَ الْكُلِّ؟ قِيلَ: الْعَمَلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ إِذَا كَانَ دَلِيلًا شَرْعِيًّا فَيَنْبَغِي أَنْ نَسْتَعْمِلَهُ بِحَيْثُ قَرَّرْتَهُ الشَّرِيعَةُ، وَالشَّرْعُ يَرَى الْعَمَلَ بِمَا يَرُوهُ طَائِفَةٌ مَخْصُوصَةٌ، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهَا، كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَعَدَّى مِنْ رِوَايَةِ الْعَدْلِ إِلَى رِوَايَةِ الْفَاسِقِ.

وَإِنَّ كَانَ الْعَقْلُ مُجَوِّزًا لِذَلِكَ، أُجْمِعَ عَلِيُّ أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ أَنْ يَكُونَ رَاوِيهِ عَدْلًا بِلَا خِلَافٍ، وَكُلُّ مَنْ أَسِنَدَ إِلَيْهِ مِمَّنْ خَالَفَ الْحَقَّ لَمْ تَثْبُتْ عَدَالَتُهُ، بَلْ تَبَيَّنَتْ فَسَقُهُ، فَلَأَجَلَ ذَلِكَ لَمْ يَجْزُ الْعَمَلُ بِخَبَرِهِ.

فَإِنَّ قِيلَ: هَذَا الْقَوْلُ يُوَدِّي إِلَى أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ فِي جِهَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ إِذَا عَمِلُوا بِخَبَرَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، وَالْمَعْلُومُ مِنْ حَالِ أئِمَّتِكُمْ وَشُيُوخِكُمْ خِلَافَ ذَلِكَ<sup>(٢)</sup>.

قِيلَ لَهُ: الْمَعْلُومُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ الْحَقُّ فِي جِهَتِهِمْ وَجِهَةِ مَنْ خَالَفَهُمْ فِي الْإِعْتِقَادِ فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ الْمَعْلُومُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ الْحَقُّ فِي جِهَتَيْنِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ صَادِرًا مِنْ خَبَرَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْمَعْلُومَ خِلَافَهُ، وَالَّذِي يَكشِفُ عَنْ ذَلِكَ أَيْضًا أَنَّ مَنْ مَنَعَ مِنَ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ يَقُولُ: إِنَّ هَاهُنَا أَخْبَارًا كَثِيرَةً لَا تَرْجِيحُ لِبَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، وَالْإِنْسَانُ فِيهَا مَخْتِيرٌ، فَلَوْ أَنَّ اثْنَيْنِ اخْتَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْعَمَلَ بِوَاحِدٍ مِنَ الْخَبَرَيْنِ

(١) فِي الْأَصْلِ: عَرَفَ نَفْسَهُ.

(٢) الْمَقْصُودُ أَنَّهُ إِذَا عَمِلَ كُلُّ مَنْ الْعَامِي وَالْإِمَامِي بِخَبَرٍ يُخَالَفُ مَضْمُونَهُ الْخَبَرَ الْآخَرَ، فَبِنَاءِ عَلَى مَعْتَدِ الْإِمَامِيَّةِ يَكُونُ الْحَقُّ فِي جِهَتِهِمْ، وَبِنَاءِ عَلَى مَعْتَدِ الْعَامَّةِ يَكُونُ الْحَقُّ فِي جَانِبِهِمْ، فَيَحْصُلُ التَّصْرِيحُ الَّذِي ذَهَبَتْ الْإِمَامِيَّةُ إِلَى بَطْلَانِهِ.

أليس كانا يكونانَ مختلفينِ وَقَوْلُهُمَا حَقٌّ عَلَى مَذْهَبِ هَذَا الْقَائِلِ؟ فَكَيْفَ يَدَّعِي أَنَّ  
المعلوم خلاف ذلك؟

وَيُبَيِّنُ ذَلِكَ أَيْضاً: أَنَّهُ قَدْ رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ اخْتِلَافِ  
أَصْحَابِهِ فِي الْمَوَاقِفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَنَا خَالَفْتُ بَيْنَهُمْ»<sup>(١)</sup>، فَتَرَكَ  
الْإِنْكَارَ لِاخْتِلَافِهِمْ، ثُمَّ أَصَافَ الْاِخْتِلَافَ إِلَى أَنَّهُ أَمْرُهُمْ بِهِ، فَلَوْلَا أَنَّ ذَلِكَ كَانَ جَائِزاً لَمَا  
جَازَ ذَلِكَ عَنْهُ<sup>(٢)</sup>.

فإن قيل: إعتباركم الطريقة التي ذكرتموها في وجوب العمل بخبر الواحد  
يوجب عليكم قبولها فيما طريقه العلم، لأن الذين أشرتكم إليهم إذا قالوا قولاً طريقه  
العلم من التوحيد والعدل والنبوة والإمامة وغير ذلك، فسئلوا عن الدلالة على صحته  
أحالوا على هذه الأخبار بعينها، فإن كان هذا القدر حجةً فتنبهي أن يكون حجةً في  
وجوب قبولها فيما طريقه العلم، وقد أقررتم بخلاف ذلك.

قيل له<sup>(٣)</sup>: لا نسلم أن جميع الطائفة تحيل على أخبار الآحاد فيما طريقه العلم  
مما عدتتموهم، وكيف نسلم ذلك وقد علمنا بالأدلة الواضحة العقلية أن طريق هذه  
الأمر العقل، أو ما يوجب العلم من أدلة الشرع فيما يمكن ذلك فيه؟!!

وعلمنا أيضاً: أن الإمام المعصوم لا بد أن يكون قائلاً به، فنحن لا نجوِّز أن  
يكون قول المعصوم داخلاً في قول العاملين في هذه المسائل بالأخبار، وإذا لم يكن  
قوله داخلاً في جملة أقوالهم فلا اعتبار بها، وكانت أقوالهم في ذلك مطرحةً.  
وليس كذلك القول في أخبار الآحاد، لأنه لم يبدل دليل على أن قول الإمام

---

(١) لم يرد بهذا اللفظ في أحاديث الإمامية، بل ورد ما يفيد هذه المعنى، فقد روى الشيخ الطوسي (ره) في  
التهذيب ٢: ٢٥٢ رقم ١٠٠٠ يستدوي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه سأله إنسان وأنا حاضر فقال: ربما  
دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلّي العصر وبعضهم يصلّي الظهر؟ فقال: أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على  
وقت واحد لفرّقوا فأخذوا برفاقهم» أنظر أيضاً الكافي ١: ٦٢ ح رقم ٤ و ٥ و ٦ و

(٢) منه (عليه السلام).

(٣) نحن لا نسلم.

داخلٌ في جُملة أقوال المُنكرين لها، بل بيَّننا أنَّ قوله عليه السَّلام داخلٌ في جُملة أقوال العالمين بها، وعلى هذا سقط السُّؤال.

على أنَّ الَّذي ذَكَرُوهُ مُجَرَّد الدَّعْوَى مِنَ الَّذي أُشِيرَ إليه مَمَّن يَرْجِعُ إلى الأَخبار في هذه المسائل، فلا يمكنُ إسنادُ ذلك إلى قومٍ علماءٍ مُمْتازين، وإنَّ قَال ذلك بعضُ عَفَلَة أصحاب الحديث، فذلك لا يَلْتَفِتُ إليه على ما بيَّنناه.

فإن قيل: كيف تعملون بهذه الأَخبار، ونحنُ نَعْلَمُ أنَّ رواتها أكثرهم كما رووها رووا أيضاً أخبار الجَبْرِ<sup>(١)</sup>، والتَّشْبِيهِ<sup>(٢)</sup>، وغير ذلك مِنَ العُلُوِّ<sup>(٣)</sup>، والتَّناسخ<sup>(٤)</sup> وغير ذلك مِنَ المناكير، فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه أمثال هؤلاء؟

قيل لهم: ليس كلُّ الثَّقَاتِ نَقَلَ حديث الجَبْرِ والتَّشْبِيهِ وغير ذلك مِمَّا ذَكَر في السُّؤال، ولو صحَّ أَنَّهُ نَقَلَهُ لم يَدَلَّ على أَنَّهُ كان معتقداً لِمَا تَصَمَّنَه الخبر، ولا يَمْتَنِعُ أَنَّهُ يكون، إِنَّمَا رواه لِيُعْلِمَ أَنَّهُ لم يَشِدَّ عنه شيءٌ مِنَ الرِّوَايَاتِ، لا لَأَنَّهُ يعتقد ذلك.

وَنَحْنُ لَمْ نَعْتَمِدَ على مُجَرَّد نقلهم، بل اعتمادنا على العَمَلِ الصَّادِرِ مِنْ جِهَتِهِمْ، وَارْتِفاعِ النَّزاعِ<sup>(٥)</sup> بينهم، فَأَمَّا مُجَرَّد الرِّوَايَةِ فلا حِجَّةَ فِيهِ على حَالٍ.

فإن قيل: كيف تُعَوَّلُونَ على هذه الأَخبار وَأَكثَرُ رِوَايَاتِها المُجَبَّرَة<sup>(٦)</sup>، والمُعْتَلَّة،

---

(١) وهي الأَخبار الدَّالَّة على نفي الفعل عن العبد حقيقةً وإضافة صدوره إلى الله سبحانه وتعالى.

(٢) وهي الأَخبار التي تُشْبِه الخالق بالمخلوق في الصفات الثبوتية، وأنَّ المعبود جسم، وله جوارح، وأعضاء من يد ورجل ورأس و... واستدلوا على مقالتهم ببعض الآيات كقوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] وبعض الأحاديث. وأكثر المشبهة من أهل السنة ومن يسمون أنفسهم بأصحاب الحديث أمثال أحمد بن حنبل وأتباعه.

(٣) هو التجاوز عن الحد في وصف الأئمة وإخراجهم عن حدود الخليقة وتوصيفهم بصفات الألوهية والخالقية، والمعتقدون بالعلو يُسمون بالغالية والغلَّة.

(٤) هو الاعتقاد بتعلق وحلول روح الإنسان المتوفى في جسم إنسانٍ آخر.

(٥) ارتفاع النزاع فيما بينهم.

(٦) هم الذين يعتقدون بأنَّ جميع الأفعال الصادرة من الإنسان تصدر عنه بإرادة الله تعالى وليس بإرادته، وأنَّ البشر مستيرون بتسير الله تعالى لهم وليس لهم إرادة مستقلةً وذاتية.

والغلاة<sup>(١)</sup>، والواقفة<sup>(٢)</sup>، والفطحية<sup>(٣)</sup>، وغير هؤلاء مِنْ فِرَقِ السَّبْعَةِ المخالفة<sup>(٤)</sup> اعتقادهم للاعتقاد الصحيح.

وَمِنْ شَرَطِ خَيْرِ الْوَاحِدِ أَنْ يَكُونَ رَاوِيَهُ عَدْلًا عِنْدَ مَنْ أَوْجَبَ الْقَمَلَ بِهِ، وَهَذَا مَفْقُودٌ فِي هَؤُلَاءِ.

وَأَنْ عَوَّلْتُمْ عَلَى عَمَلِهِمْ دُونَ رِوَايَتِهِمْ، فَقَدْ وَجَدْنَا هُمْ عَمِلُوا بِمَا طَرَفَهُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ ذَكَرْنَا هُمْ، وَ<sup>(٥)</sup> ذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ الْقَمَلِ بِأَخْبَارِ الْكُفَّارِ وَالْفُسَّاقِ.

قِيلَ لَهُمْ: إِنَّا لَا نَقُولُ أَنَّ جَمِيعَ أَخْبَارِ الْآحَادِ يَجُوزُ الْقَمَلُ بِهَا، بَلْ لَهَا شُرَاطُ نَحْنُ نَذَكُرُهَا فِيْمَا بَعْدَ، وَنُشِيرُ هَاهُنَا إِلَى جَمَلَةٍ مِنَ الْقَوْلِ فِيهِ:

فَأَمَّا مَا تَرَوِيهِ الْعُلَمَاءُ الْمُعْتَقِدُونَ لِلْحَقِّ، فَلَا طَعْنَ عَلَى ذَلِكَ بِهَذَا السُّؤَالِ.

وَأَمَّا مَا يَرَوِيهِ قَوْمٌ مِنَ الْمُقَلِّدَةِ فَالصَّحِيحُ الَّذِي أَعْتَقِدُهُ، أَنَّ الْمُقَلِّدَ لِلْحَقِّ وَإِنْ كَانَ مُخْطِئًا فِي الْأَصْلِ مَعْفُورٌ عَنْهُ، وَلَا أَحْكَمُ فِيهِ بِحُكْمِ الْفُسَّاقِ. فَلَا يَلْزَمُ عَلَى هَذَا تَرْكُ مَا نَقَلُوهُ.

عَلَى أَنْ مَنْ أَشَارُوا إِلَيْهِ لِأَسْلَمَ أَنَّهُمْ كُلُّهُمْ مُقَلِّدَةٌ، بَلْ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونُوا عَالِمِينَ بِالذَّلِيلِ عَلَى سَبِيلِ الْجَمَلَةِ كَمَا نَقَلُوهُ جَمَاعَةٌ أَهْلِ الْعَدْلِ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ الْأَسْوَاقِ

(١) أنظر هامش رقم (٣) صفحة ١٣١.

(٢) وهم جماعة من الشيعة الامامية توقفوا بعد وفاة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن متابعة جمهور

الشيعة والقول بإمامة الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، واعتقدوا ببقاء الإمام الكاظم وأنه لم يموت.

(٣) أو الأفضحية نسبة إلى عبدالله الأفتح بن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وقد ظهرت هذه الفرقة بعد وفاة الصادق عليه السلام، وأدعت أنه الإمام، وكان عبدالله أكبر أولاد الإمام الصادق، ولكنه عاش سبعين يوماً بعد أبيه، ومات ولم يعقب ولداً ذكراً، وبعد موته أذعن الجميع بإمامة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، ولم يستنحل أمرهم.

(٤) كالكيسابية (رجال الكشي: رقم ١٤٩، ١٥٢، ٢٠٤)، والناوسية (رجال الكشي: رقم ٣٨٤، ٦٦٠، ٦٧٦)،

والخطابية (رجال الكشي: رقم ٥١٠، ٥٨١، ٥٥٥، ٩٠٧) والجهمية (رجال الكشي: رقم ٤٧٦)، والبرية

(رجال الكشي: رقم ٤٢٢، ٤٢٩، ٤٣٠). وغيرها من الفرق والمذاهب البائدة.

(٥) وهل.

والعامة، وليس من حيث يتعذر عليهم إيراد الحجج في ذلك ينبغي أن يكونوا غير عالين، لأن إيراد الحجج والمناظرة صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصوله، كما قلناه في أصحاب الجمل.

وليس لأحد أن يقول: إن هؤلاء ليسوا من أصحاب الجمل لأنهم إذا سئلوا عن التوحيد، أو القدر، أو صفات الله تعالى، أو صحة النبوة، قالوا كذا وروينا ويروون في ذلك كله الأخبار.

وليس هذا طريقة أصحاب الجمل<sup>(١)</sup>، وذلك لأنه لا ينبغي أن يكون هؤلاء أصحاب الجمل وقد حصلت لهم المعرفة<sup>(٢)</sup> بالله تعالى، غير أنهم لما تعذر عليهم إيراد الحجج في ذلك أحالوا على ما كان سهلاً عليهم، وليس يلزمهم<sup>(٣)</sup> أن يعلموا أن ذلك لا يصح أن يكون دليلاً إلا بعد أن يتقدم المعرفة بالله تعالى، وإنما الواجب عليهم أن يكونوا عالين، وهم عالمون على الجملة كما قررناه<sup>(٤)</sup>، فما يتفرع عليه الخطأ<sup>(٥)</sup> فيه لا يوجب التكفير ولا التزليل.

وأما الفِرَقُ الَّذِينَ أشاروا إليهم من الواقفة، والقطعية وغير ذلك، فعن ذلك جوابان<sup>(٦)</sup>.

---

(١) فإن طريقتهم أنهم علموا الدليل الصحيح الدال على المطلوب وما قد رواه على تفصيله، وهؤلاء يستدلون بدليلي غير موصلين إلى المطلوب الذي هو القطع بالأصول.

(٢) المعارف.

(٣) يعني لا يشترط في كونهم مؤمنين وخارجين عن التقليد علمهم بأن الاستدلال بالروايات على شيء إنما يصح بعد المعرفة بالله على ما هو المشهور، فلا استدلال بها على المعرفة دور وإن كانت متواترة ومشاهدة.

(٤) في الأصل: قدرناه.

(٥) أي فلا استدلال الذي يتفرع عليه الخطأ في أن ذلك لا يصح أن يكون دليلاً إلا بعد المعرفة لا يوجب تكفيرهم لأنه ليس من الأصول.

(٦) لعل المراد أن الأصحاب مختلفون في الجواب عن ذلك، وكلام المصنف في آخر الدليل الثاني يدل على أن مرتضاه الجواب الثاني، وكلامه في بحث العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر يدل على أن مرتضاه الجواب الأول.



أحدهما: أن ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به إذا كانوا ثقات في النقل - وإن كانوا  
مُخْطِئِينَ في الاعتقاد (من القول بالوقف) <sup>(١)</sup> - إذا عَلِمَ مِنْ إعتقادهم وَتَمَسُّكِهِمْ  
بالدين، وَتَخَرُّجِهِمْ مِنَ الكَذِبِ، وَوَضَعَ الأحاديث، وهذه كانت طريقة جماعة  
عاصروا الأئمة عليهم السلام نحو عبدالله بن بكير <sup>(٢)</sup>، وسَمَاعَةَ بن مَهْرَانَ <sup>(٣)</sup>، ونحو  
بَنِي فَضَال <sup>(٤)</sup> من المتأخرين عنهم، وَبَنِي سَمَاعَةَ <sup>(٥)</sup> ومن شاكلهم.

فإذا عَلِمْنَا أَنَّ هؤلاء الَّذِينَ أَسْرَنَّا إِلَيْهِمْ، وَإِنْ كَانُوا مُخْطِئِينَ في الاعتقاد مِنْ  
القول بالوقف وغير ذلك، كانوا ثِقَاتَ في النقل، فما يَكُونُ طَرِيقَهُ هؤلاء جَازَ العمل به.  
والجواب الثاني: أَنَّ جَمِيعَ ما يرويه هؤلاء إذا اخْتَصَّصُوا بروايته لَا يَمَعْلُ به،  
وَإِنَّمَا يُعْمَلُ به إذا انْضَافَ إِلَى رَوَايَتِهِمْ رَوَايَةَ مَنْ هُوَ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ وَالْإِعْتِقَادِ  
الصَّحِيحِ، فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ العمل به. فَأَمَّا إِذَا انْفَرَدَ فَلَا يَجُوزُ ذلك فِيهِ عَلَى حَالٍ.

(١) زيادة من الأصل.

(٢) هو عبدالله بن بكير بن أعين الشيباني، من الفقهاء الأجلاء ومن الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام، ومن  
أصحاب الصادقين عليهم السلام، عدّه الكشي بمن أجمعت الإمامية على تصحيح ما يصح عنهم. وقد عدّه  
الشيخ الطوسي في الفهرست (رقم ٤٦٤) فطحيّاً، كما ترى تصريحه هنا بأنه كان فاسد العقيدة، لكن الجميع  
متفقون على صدقه ووثاقته، وجلالة قدره، وكون حديثه بحكم الصحيح.

(٣) هو سماعة بن مهران بن عبدالرحمن الحضرمي، كان تاجراً للقرز، روي عن الإمامين الصادق والرضا عليهما  
السلام وقد وثقه الجميع وصدّقوا رواياته برغم أنه كان واقفياً. سكن الكوفة ومات بالمدينة، وفي سنة وفاته  
خلاف.

(٤) من البيوتات العلمية الشيعية التي عاشت في القرن الثالث الهجري، ورأس هذه العائلة الحسن بن علي بن  
فضال، كان من العبّاد والزهاد ومتمن أكثر من رواية أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام، ومنهم أيضاً أحمد  
وعلي ابني الحسن بن علي بن فضال. وبرغم أن هذه العائلة كانت فطحية وتمتد بإمامة عبدالله الأقطع إلا أن  
الجميع ذهبوا إلى توثيقهم، وتصديقهم، وتصحيح رواياتهم. وقيل أن الحسن بن علي استبصر في أواخر حياته  
وعُدَّ رجوعه ضربة قاصمة ومُيِّتة للفظحية.

(٥) من البيوتات العلمية الشيعية في القرن الثالث، فقد برز فيهم محدثين وفقهاء ثقات منهم الحسن بن محمد  
بن سماعة، وصفه النجاشي بقوله «من شيوخ الواقفة، كثير الحديث، فقيه، ثقة، وكان يُعاند في الوقف  
ويتعصب».

وعلى هذا سَقَطَ الإِعْتِرَاضُ.

فَأَمَّا مَا رَوَاهُ الْعَلَاءُ، وَمَنْ هُوَ مَطْعُونٌ عَلَيْهِ فِي رِوَايَتِهِ، وَمُتَّهَمٌ فِي وَضْعِ  
الْأَحَادِيثِ، فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِرِوَايَتِهِ إِذَا انْفَرَدَ. وَإِذَا إِضَافَ إِلَى رِوَايَتِهِ رِوَايَةٌ بَعْضُ  
الْفُقَهَاتِ جَازَ ذَلِكَ، وَيَكُونُ ذَلِكَ لِأَجْلِ رِوَايَةِ الثِّقَةِ دُونَ رِوَايَتِهِ.

وَأَمَّا الْمُجَبَّرُ وَالْمُشَبَّهُ فَأَقْلُ<sup>(١)</sup> مَا فِي ذَلِكَ أَنَا لَا نَعْلَمُ أَنَّهُمْ مُجَبَّرٌ وَلَا مُشَبَّهٌ،  
وَأَكْثَرُ مَا مَعْنَاهُمْ كَانُوا يَرَوْنَ مَا يَنْصَمُّنُ الْجَبْرَ وَالتَّشْبِيهَ، وَلَيْسَ رِوَايَتُهُمْ لَهَا دَلِيلًا عَلَى  
أَنَّهُمْ كَانُوا مُعْتَقِدِينَ لِصَحَّتِهَا، بَلْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِي رِوَايَتِهِمْ<sup>(٢)</sup>، أَوْ أَنَّهُ غَيْرُ الْإِعْتِقَادِ  
لِمُتَّضَمِّنَاتِهَا، وَلَوْ كَانُوا مُعْتَقِدِينَ لِلْجَبْرِ وَالتَّشْبِيهِ كَانَ الْكَلَامُ عَلَى مَا يَرَوْنَهُ كَالْكَلَامِ عَلَى  
مَا تَرَوِيهِ الْفِرْقُ الْمُتَقَدِّمُ ذِكْرَهَا، وَقَدْ بَيَّنَّا مَا عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ.

وهذه جُمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي إِبْطَالِ هَذَا السُّؤَالِ.

فَإِنْ قِيلَ: مَا أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ الَّذِينَ أُشْرِتُمْ إِلَيْهِمْ لَمْ يَعْمَلُوا بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ  
لِمُجَرَّدِهَا<sup>(٣)</sup>؟ بَلْ إِنَّمَا عَمِلُوا بِهَا لِقِرَائِنِ افْتَرَنْتَ بِهَا دَلَّتْهُمْ عَلَى صَحَّتِهَا [و] لِأَجْلِهَا  
عَمِلُوا بِهَا، وَلَوْ تَجَرَّدَتْ لَمَا عَمِلُوا بِهَا، وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ لَمْ يُمْكِنِ الْإِعْتِمَادُ عَلَى عَمَلِهِمْ  
بِهَا.

قِيلَ لَهُ: الْقِرَائِنُ الَّتِي تَقْتَرِنُ بِالْخَيْرِ وَتَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهِ أَشْيَاءٌ مَخْصُوصَةٌ - نَذَكْرَهَا  
فِيمَا بَعْدَ - مِنَ الْكِتَابِ، وَالسُّنَّةِ، وَالْإِجْمَاعِ، وَالتَّوَاتُرِ، وَنَحْوُ نَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي جَمِيعِ  
الْمَسَائِلِ الَّتِي اسْتَعْمَلُوا فِيهَا أَخْبَارَ الْآحَادِ، ذَلِكَ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى، مَوْجُودَةٌ فِي  
كُتُبِهِمْ وَتَصَانِيفِهِمْ وَفَتَاوَاهِمَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي جَمِيعِهَا يُمْكِنُ الْإِسْتِدْلَالُ بِالْقُرْآنِ لِعَدَمِ ذِكْرِ  
ذَلِكَ فِي صَرِيحِهِ وَفَحْوَاهِ، أَوْ دَلِيلِهِ وَمَعْنَاهِ، وَلَا فِي السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ لِعَدَمِ ذَلِكَ فِي أَكْثَرِ

(١) فِي الْأَصْلِ: فَأَوْقَلُ.

(٢) فِي رِوَايَتِهِمْ لَهَا.

(٣) بِمَجْرَدِهَا.

الأحكام<sup>(١)</sup>، بل لوجودها في مسائل معدودة، ولا في الإجماع لوجود الاختلاف في ذلك، فَعَلِمَ أَنْ إِدْعَاءَ الْقَرَائِنِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ دَعْوَى مُحَالَةٍ.  
 وَمَنْ ادَّعَى الْقَرَائِنِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ كَانَ السَّبْرُ<sup>(٢)</sup> بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، بَلْ كَانَ مُعْوَلًا عَلَى مَا يُعَلِّمُ ضَرُورَةً خِلافَهُ، مُدَافِعًا لِمَا يُعَلِّمُ مِنْ نَفْسِهِ ضَدَّهُ وَنَقِيضَهُ.  
 وَمَنْ قَالَ عِنْدَ ذَلِكَ: إِنِّي مَتَى عَدِمْتُ شَيْئًا مِنَ الْقَرَائِنِ حَكَمْتُ بِمَا كَانَ يَنْقُضِيهِ الْعَقْلُ<sup>(٣)</sup>. يَلْزِمُهُ أَنْ يَتْرَكَ أَكْثَرَ الْأَخْبَارِ وَأَكْثَرَ الْأَحْكَامِ وَلَا يَحْكُمَ فِيهَا بِشَيْءٍ وَرَدَّ الشَّرْعُ بِهِ.

وهذا حَدٌّ يَرِغِبُ أَهْلُ الْعِلْمِ عَنْهُ، وَمَنْ صَارَ إِلَيْهِ لَا يَحْسُنُ مَكَالَمَتَهُ، لِأَنَّهُ يَكُونُ مُعْوَلًا عَلَى مَا يُعَلِّمُ ضَرُورَةً مِنَ الشَّرْعِ خِلافَهُ.

وَمِمَّا يَدُلُّ أَيْضًا: عَلَى جَوَارِ الْعَمَلِ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ الَّتِي أَشْرْنَا إِلَيْهَا، مَا ظَهَرَ بَيْنَ الْفِرْقَةِ الْمُحَقِّقَةِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ الصَّادِرِ عَنِ الْعَمَلِ بِهَا، فَإِنِّي وَجَدْتُهَا مُخْتَلِفَةً الْمَذَاهِبِ فِي الْأَحْكَامِ، يَفْتِي أَحَدُهُمْ بِمَا لَا يَفْتِي بِهِ صَاحِبُهُ فِي جَمِيعِ أَبْوَابِ الْفِقْهِ مِنَ الطَّهَّارَةِ إِلَى أَبْوَابِ الدِّيَاتِ مِنَ الْعِبَادَاتِ، وَالْأَحْكَامِ، وَالْمَعَامَلَاتِ، وَالْفَرَائِضِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، مِثْلَ اِخْتِلَافِهِمْ فِي الْعَدَدِ، وَالرُّؤْيَةِ<sup>(٤)</sup> فِي الصَّوْمِ.

وَاِخْتِلَافِهِمْ فِي أَنَّ التَّلْفِظَ بِثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ هَلْ يَقَعُ وَاحِدَةً أَمْ لَا؟  
 وَمِثْلَ اِخْتِلَافِهِمْ فِي بَابِ الطَّهَّارَةِ، وَفِي مِقْدَارِ<sup>(٥)</sup> الْمَاءِ الَّذِي لَا يُنْجِسُهُ شَيْءٌ.

(١) عَمَّنْ.

(٢) السَّبْرُ: اسْتِخْرَاجُ كُنْهِ الْأَمْرِ.

(٣) أَيْ الْحِظْرَ أَوْ الْإِبَاحَةَ أَوْ التَّوَقُّفَ، وَتَوْهَمَ بَعْضَ الْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّ الْمُرَادَ الْقَرَائِنَ الْعَقْلِيَّةَ الدَّالَّةَ عَلَى صِحَّةِ مَتَضَمَّنِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ وَقَالَ: مُرَادُهُ بِقَوْلِهِ: يَلْزِمُهُ أَنْ يَتْرَكَ أَكْثَرَ الْأَحْكَامِ الْبَاطِلَ، أَنَّهُ يَلْزِمُ مِنْ ذَلِكَ اسْتِقْلَالَ الْعَقْلِ بِأَكْثَرِ الْفُرُوعِ الْفَقْهِيَّةِ، وَهَذَا مَقَالًا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ.

(٤) حَيْثُ ذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إِلَى أَنَّ هَلَالَ رَمَضَانَ يَبْتَدِئُ بِالرُّؤْيَةِ لَا بِالْعَدَدِ، وَبَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ يَبْتَدِئُ بِكُلِّ مَنَّهُمَا. وَاعْتِبَارَ الْعَدَدِ لَهُ مَعْنَاؤُهُ الْأَوَّلُ عَدَّ شَعْبَانَ تِسْعَةَ وَعَشْرِينَ أَبَدًا وَرَمَضَانَ ثَلَاثِينَ أَبَدًا، وَالْمَعْنَى الثَّانِي عَدَّ خَمْسَةَ مِنْ أَيَّامِ رَمَضَانَ الْمَاضِي وَصَوْمَ الْخَامِسِ مِنَ الْحَاضِرِ.

(٥) حَيْثُ ذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إِلَى أَنَّهُ يَشْتَرِطُ فِي عَدَمِ انْفِعَالِ الْمَاءِ مِقْدَارَ يَسْتَمِنُ بِالْكَرَّةِ، وَذَهَبَ بَعْضُ آخَرِ

ونحو اختلافهم في حَدِّ الكَرِّ.

ونحو اختلافهم في استئناف<sup>(١)</sup> الماء الجَدِيد لِمَسْحِ الرَّأْسِ وَالرِّجْلَيْنِ.

واختلافهم في اعتبار أقصى مدَّة النَّفَاسِ.

واختلافهم في عدَّة فصول الأذَانِ والإِقامة<sup>(٢)</sup>، وغير ذلك في سائر أبواب

الفقه، حتَّى أَنَّ بَاباً مِنْهُ لَا يَسْلَمُ إِلَّا (وقد)<sup>(٣)</sup> وجدت العُلَمَاءُ مِنْ الطَّائِفَةِ مُخْتَلِفَةً فِي

مسائل منه، أو مسألة متفاوتة الفناوى!

وقد ذَكَرْتُ مَا وَرَدَ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمُخْتَلِفَةِ الَّتِي تَخْتَصُّ

الفقه في كتابي المعروف بـ «الاستيصار»<sup>(٤)</sup> وفي كتاب «تهذيب الأحكام»<sup>(٥)</sup> مَا يَزِيدُ

---

كابن أبي عقيل إلى عدم الاشتراط، وقال بأنَّ القليل لا ينجس بالملاقات، والذَّاهِبُونَ إِلَى الْاِشْتِرَاطِ اخْتَلَفُوا فِي مِقْدَارِ الْكَرِّ.

(١) • حيث جَوَّزَ بَعْضُهُمُ الْاِسْتِنْفَافَ، وَلَمْ يَجُوزْهُ الْأَكْثَرُ.

(٢) • حيث ذهب أكثر الأصحاب إلى أنَّ التَّكْبِيرَ فِي أَوَّلِ الْأَذَانِ أَرْبَعٌ وَفِي آخِرِهِ اثْنَانِ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَصْحَابِ إِلَى تَرْبِيعِ التَّكْبِيرِ فِي أَوَاخِرِهِ، حَكَاهُ الْمُصَنِّفُ فِي «الْخِلَافِ»، وَالْمَشْهُورُ فِي الْإِیْمَانَةِ أَنَّهَا كَالْأَذَانِ إِلَّا أَنَّ فِصْلَهَا مَثْنِي وَيُزَادُ فِيهَا (قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ) مَرَّتَيْنِ وَيَسْقُطُ التَّهْلِيلُ مِنْ آخِرِهِ مَرَّةً، وَحَكَى الْمُصَنِّفُ فِي «الْخِلَافِ» عَنْ بَعْضِ الْأَصْحَابِ أَنَّهُ جَعَلَ فِصْلَ الْإِیْمَانَةِ مِثْلَ فِصْلِ الْأَذَانِ وَيُزَادُ فِيهَا (قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ) مَرَّتَيْنِ.

(٣) زيادة من الأصل.

(٤) من مؤلفات الشيخ الطوسي المهمة، وأحد الكتب الأربعة المعمول عليها في استنباط الأحكام الشرعية عند الإمامية. يقتصر الطوسي في كتابه هذا على نقل الأخبار والروايات المتعارضة ويحاول أن يزيح عنها التعارض بالجمع والتوفيق على طبق القواعد المقررة في علم أصول الفقه.

(٥) من أشهر كتب الشيخ الطوسي وأحد الكتب الأربعة المعمول عليها في الحديث عند الإمامية، وهو شرح لكتاب (المقنعة) للشيخ المفيد، ويرجع تأليفه إلى مرحلة مبكرة من حياة الطوسي حيث شرع به في بغداد أو أثناء تلمذته على الشيخ المفيد حيث كان عمره لم يتجاوز الثلاثين عاماً وهنا تكمن عبقرية الطوسي، وقد تمَّ تأليف «التهذيب» في الفترة الممتدة من سنة ٤٠٨ - ٤١٣ هـ وجمع الطوسي فيه ثلاثة وعشرين كتاباً مع ٢٣٠٠٠ حديث التي اشتملت كل أبواب الفقه، ولأهمية الكتاب في مجالي علم الفقه والحديث فقد اهتم به علماء الإمامية فتناولوه بالشرح والتعليق.

على خمسة آلاف حديث، وذكرت في أكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها وذلك أشهر من أن يخفى، حتى أنك لو تأملت اختلافهم في هذه الأحكام وجدته يزيد على اختلاف<sup>(١)</sup> أبي حنيفة<sup>(٢)</sup>، والثافعي، ومالك<sup>(٣)</sup>، ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالة صاحبه، ولم ينته إلى تضليله ونفسيقه والبراءة من مخالفته، فلولا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما جاز ذلك، وكان يكون من عمل يخبر عنده أنه صحيح يكون مخالفه مخطئاً مرتكباً للمبجح، يستحق التفسيق بذلك، وفي تركهم ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الأخبار.

(١) ليس المقصود أن اختلاف الفرقة المحقة واختلاف مخالفهم من قبيل واحد وهو الاختلاف في الإفتاء والقضاء الحقيقيين، وذلك لأنه متضمن للقول على الله بغير علم وهو منهى عنه في محكمات كثيرة من الكتاب والسنة... بل المقصود أن اختلاف الفرقة المحقة في الإفتاء والقضاء غير الحقيقيين أكثر من اختلاف المخالفين في الإفتاء والقضاء الحقيقيين، والمراد بالإفتاء غير الحقيقي رواية الحديث الجامع لشروط الصحة ليعمل به أحد في نفسه، والمراد بالقضاء غير الحقيقي رواية الحديث الجامع لشروط الصحة ليعمل به المتعاملان في ذين أو ميراث أو نحوهما، فاختلاف الفرقة المحقة يرجع إلى الاختلاف في استجماع الحديث لشروط الصحة فقط كمدالة رواية، وهو ليس نفس حكم الله تعالى.

(٢) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي، أصله من فارس، ولد حوالي سنة ٨٠ هـ بالكوفة، سمع على عدو من التابعين منهم الشعبي، وعطاء بن أبي رباح، وحماد، والإمام جعفر الصادق عليه السلام، يقال أنه كان يميل إلى المرجئة وقد أتد العلويين في نضالهم ضد الخلافة العباسية فاعتقل وعذب أيام المنصور، ينسب إليه المذهب الحنفي وقد نشر تلاميذه - وخاصة محمد بن الحسن الشيباني - آراءه الفقهية وينسب إليه بعض المؤلفات، ولكن الرأي السائد يميل إلى أن أبا حنيفة لم يؤلف كتاباً قط. مات ببغداد سنة ١٥٠ هـ.

(٣) هو مالك بن أنس الأصبحي الحميري، إمام المذهب المالكي، ولد عام ٩٣ هـ بالمدينة، طلب العلم صغيراً فأخذه عن جماعة من علماء المدينة أمثال ابن شهاب الزهري، وربيعه، ونافع، كما يذكر المؤرخون أن الإمام الصادق عليه السلام كان من شيوخ مالك، وكان لمالك ميول عثمانية وأموية، كما تقرب إلى العباسيين فاتخذوا منه سنداً وعوناً في توطيد حكمهم، فزاره بعض الخلفاء العباسيين وأجزلوا له العطاء ومنحوه سلطات واسعة فكان يأمر بحبس من يشاء أو بضرب من يريد، كما أجزلوا الناس على أخذ الفتوى منه ورجوا لكتابه (الموطأ) الذي جمعه بطلب من المنصور وأكثر فيه الرواية عن خصوم أهل البيت عليهم السلام، وقد روى الطبري عن العباس بن الوليد عن إبراهيم بن حماد، قال: سمعت مالكا يقول: قال لي المهدي: يا أبا عبد الله ضع كتاباً أحمل الأمة عليه...!! مات مالك عام ١٧٩ هـ بالمدينة.

فَإِنْ تَجَاسَرَ مَتَجَاسِرٌ إِلَىٰ أَنْ يَقُولَ: كُلُّ مَسْأَلَةٍ مِمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ عَلَيْهِ دَلِيلٌ قَاطِعٌ،  
وَمَنْ خَالَفَهُ مُخْطِئَةٌ فَاسِئَةٌ!

بَلْزُمُهُ أَنْ يُفَسِّقَ الطَّائِفَةَ بِأَجْمَعِهَا! وَيُضَلِّلَ الشُّيُوخَ الْمُتَقَدِّمِينَ كُلَّهُمْ! فَإِنَّهُ لَا  
يُمْكِنُ أَنْ يَدَّعِيَ عَلَىٰ أَحَدٍ مُوَافَقَتَهُ فِي جَمِيعِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ، وَمَنْ بَلَغَ إِلَىٰ هَذَا الْحَدِّ لَا  
يَحْسُنُ مَكَالِمَتَهُ، وَيَجِبُ التَّعَاوُلُ عَنْهُ بِالسَّكُوتِ.

وَأِنْ ائْتَمَعَ مِنْ تَفْسِيهِمْ وَتَضْلِيلِهِمْ، فَلَا يُمْكِنُهُ إِلَّا أَنْ الْعَمَلُ بِمَا عَمِلُوا بِهِ كَانَ  
حَسَنًا جَائِزًا خَاصَّةً، وَعَلَىٰ أَصُولِنَا<sup>(١)</sup> أَنْ كُلُّ خَطِيئَةٍ وَقَبِيحٍ كَبِيرٌ<sup>(٢)</sup> فَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ  
خَطَأَهُمْ كَانَ صَغِيرًا، فَانْحَبِطْ<sup>(٣)</sup> عَلَىٰ مَا تَذَهَبُ إِلَيْهِ الْمُعْتَزِلَةُ<sup>(٤)</sup>، فَلَأَجَلَ ذَلِكَ لَمْ  
يَنْقَطِعُوا الْمَوَالَةَ وَتَرَكَوا التَّفْسِيْقَ فِيهِ وَالتَّضْلِيلَ.

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ<sup>(٥)</sup>: أَكْثَرُ مَا فِي هَذَا الْاِعْتِبَارِ أَنْ يَدُلَّ عَلَىٰ أَنَّهُمْ غَيْرُ مُوَآخِذِينَ  
بِالْعَمَلِ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ، وَأَنَّهُ قَدْ عُفِيَ عَنْهُمْ، وَذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَىٰ صَوَابِهِمْ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ

---

(١) إشارة إلى أنه على أصول المعتزلة أيضاً لا يمكن: إن يقال أن خطأهم منجبت، لأنه وإن كان صغيراً يصير  
مع الإصرار كبيراً عندهم، ولا شك أن الإصرار فيما نحن فيه متحقق.

(٢) قال الشيخ المفيد (ره): «إنه ليس في الذنوب صغيرة في نفسه، وإنما يكون فيها بالإضافة إلى غيره، وهو  
مذهب أكثر أهل الإمامة والإرجاء، وبنو نوبخت -رحمهم الله- يخالفون فيه ويذهبون في خلافه إلى مذهب  
أهل الوعيد والاعتزال. أوائل المقالات: ٨٣، أنظر أيضاً الذخيرة: ٥٣٤ - ٥٣٣.

(٣) أنظر تفصيل مسألة (التحابط بين الطاعة والمعصية) في «الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد»: الفصل ٢ ص  
٢٠٦ - ١٩٣.

(٤) ويُستون أصحاب العدل والتوحيد أو القدرية والعدلية، المشهور أن مؤسس المعتزلة هو واصل بن عطاء  
الغزال فإنه كان في أول أمره يحضر مجلس الحسن البصري فاختلفا في الفاسق، فقال واصل وتبعه عمرو بن  
عبيد: إن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين، فاعتزلا مجلس البصري، ثم  
عظم أمرهما وأمر المعتزلة في التاريخ الإسلامي، وكانت لها تأثيرات بعيدة المدى في مسار الفكر والثقافة  
الإسلامية.

(٥) حاصلة أن ما ذكرتم إنما يدل على عدم ارتفاع استحقاق العقاب وهو لا ينافي العفو، فيمكن أن يكون عدم  
تفسيقهم لأنه معفو عنهم لا لعدم استحقاق العقاب.

أَنْ يَكُونَ مَنْ خَالَفَ الدَّلِيلَ مِنْهُمْ أَخْطَأَ وَأَيْمٌ وَاسْتَحَقَّ الْعِقَابَ، إِلَّا أَنَّهُ عُفِيَ لَهُ عَنْ خَطِيئَتِهِ وَأُسْقِطَ عَنْهُ مَا اسْتَحَقَّهُ مِنَ الْعِقَابِ.

قيل له: الجوابُ عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أَنْ عَرَضْنَا<sup>(١)</sup> بما اخترناه مِنَ المَذْهَبِ هُوَ هَذَا، وَأَنْ مَنْ عَمِلَ بِهِذِهِ الْأَخْبَارَ لَا يَكُونُ فَاسِقًا مُسْتَحِقًّا لِلْعِقَابِ، فَإِذَا سَلَّمَ لَنَا ذَلِكَ ثَبَّتَ لَنَا مَا هُوَ الْعَرَضُ الْمَقْصُودُ.

والثاني<sup>(٢)</sup>: أَنْ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ: لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ قَدْ عُفِيَ لَهُمْ عَنِ الْعَمَلِ بِذَلِكَ مَعَ أَنَّهُ قَبِيحٌ يَسْتَحَقُّ بِهِ الْعِقَابَ وَأُسْقِطَ عَنْقَابِهِمْ، لَكَانُوا مُغْيِرِينَ بِالْقَبِيحِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُمْ إِذَا عَلِمُوا أَنَّهُمْ إِذَا عَمَلُوا بِهِذِهِ الْأَخْبَارَ لَا يَسْتَحَقُّونَ الْعِقَابَ لَمْ يَضُرِّقَهُمْ عَنِ الْعَمَلِ بِهَا صَارِقًا، فَلَوْ كَانَ فِيهَا مَا هُوَ قَبِيحٌ الْعَمَلُ بِهِ لَمَا جَازَ ذَلِكَ عَلَى حَالٍ.

فإن قيل: لو كانت هذه الطريقة دالة على جواز العمل بما اختلفت من الأخبار المتعلقة بالشرع من حيث لم يتكرر بعضهم على بعض، ولم يفسق بعضهم بعضاً، ينبغي أن تكون دالة على صوابهم فيما طريقه العلم، فإنهم قد اختلفوا في الجبر، والتشبيه، والتجسيم، والصورة<sup>(٣)</sup> وغير ذلك، واختلفوا في أعيان الأئمة، ولم نرهم قطعوا الموالات ولا أنكروا على من خالفهم، وذلك يبطل ما اعتمدتموه.

قيل: جميع ما عددتموه من الاختلاف الواقع بين الطائفة فإن التكبير واقع فيه من الطائفة، والتفسيق حاصل فيه، وربما تجاوزوا ذلك أيضاً إلى التكفير وذلك أشهر من أن يخفى، حتى أن كثيراً منهم جعل ذلك طعناً على رواية من خالفه في المذاهب التي ذكرت في السؤال، وصنفوا في ذلك الكتب، وصدروا عن الأئمة عليهم السلام

(١) • حاصلة أن التسيق لازم لاستحقاق العقاب وإن كان معفواً عنه، فبقاء استحقاق العقاب كافٍ في غرضنا، فإن نسبة جميع الشيوخ المتقدمين إلى استحقاق العقاب - وهو المراد بالفسق - قبيح.

(٢) • حاصله أن العفو وإن كان جائزاً فليس يجوز أن يعلم المكلفون التزام الله تعالى إتياءه في نوع مخصوص من الذنب سوى ما استثنى، فيمتنعوا من تفسيق مرتكبه لأجل علمهم بالعفو، لأنه إغراء بالقبيح.

(٣) • هم الذين يعتقدون بجمية الله سبحانه وتعالى ويفسونه بالصورة والتخطيط.

أيضاً التّكبير عليهم، نحو إنكارهم على مَنْ يقول بالتّجسيم، والتّشبيه، والصّورة، والقلو<sup>(١)</sup> وغير ذلك، وكذلك مَنْ خالف في أعيان الأئمّة عليهم السّلام، لأنّهم جعلوا ما يختصّ الفطحيّة، والواقفة، والتّاووسية<sup>(٢)</sup> وغيرهم من الفِرَق المُختلفة بروايته لا يتّبلوّه ولا يلتفتون إليه، فلو كان اختلافهم في العمل بأخبار الأحاد يجري مجرى اختلافهم في المذاهب التي أشرنا إليها لوجب أن يجزّوا فيها ذلك المجري، ومن نظر في الكُتب وسبّر أحوال الطّائفة وأقويلها وجد الأمر بخلاف ذلك.

وهذه أيضاً طريقة معتمدة في هذا الباب.

ومما يدلُّ أيضاً على صحّة ما ذهبنا إليه، أنّا وجدنا الطّائفة ميّزت الرّجال النّاقلة لهذه الأخبار، ووثّقت الثّقات منهم، وصعّفت الضّعفاء، وفرّقوا بين من يُعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يُعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم، وقالوا فلانٌ منهم في حديثه، وفلانٌ كذاب، وفلانٌ مخلطٌ، وفلانٌ مخالفٌ في المذهب والاعتقاد، وفلانٌ واقفيٌّ، وفلانٌ فطحيٌّ، وغير ذلك من الطّعون التي ذكروها، وصنّفوا في ذلك الكُتب، واستثنوا<sup>(٣)</sup> الرّجال من جملة ما روّوه من التصانيف في فهارستهم، حتّى إنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظّر في إسناده وصعّفه بروايته<sup>(٤)</sup>.

(١) راجع الروايات الواردة في: أصول الكافي ١: ١١٢ - ٩٢، ومعجم رجال الحديث ١٤: ٢٥٥ - ٢٤٤.

(٢) من الفِرَق البائدة، ويُقال: إنهم يتبعون رجلاً يقال له ناووس، وقيل نسبوا إلى قرية ناووسا، وكانوا يعتقدون بأنّ الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام حيٌّ ولأن يموت وأنه القائم المهدي.

(٣) أي التصانيف التي رواها الرجال مثل ما روي عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس لا يُعتمد عليه.

(٤) لاحظ ما كتبه أصحاب السير والرجال والتّراجم من الإمامية عن هؤلاء الرواة الضّعفاء والمغموزين، راجع: رجال الكشي (= اختيار معرفة الرجال)، رجال النجاشي، رجال الطوسي، الفهرست للطوسي، الفهرست للشيخ منتخب الدّين الرازي، رجال العلامة، جامع الرواة، إيضاح الاشتباه، رجال ابن داود، معالم العلماء، التحرير الطّاووسي، الرجال الكبير، مجمع الرجال، نقد الرجال، أمل الآمل، رجال بحر العلوم، خاتمة مستدرک وسائل الشّيعه، معجم رجال الحديث، قاموس الرجال و...



هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تتخيم، فلولا أن العمل بما يسلم من  
الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز، لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبره  
مطروحاً<sup>(١)</sup> مثل خبر غيره، فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف  
والتوثيق وترجيح الأخبار بعضها على بعض، وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما  
اخترنا.

---

(١) مطروحاً.

## فَضْلُ [ ٥ ]

«فِي ذِكْرِ الْقَرَائِنِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ أَخْبَارِ الْآحَادِ»<sup>(١)</sup>  
أَوْ عَلَى بَطْلَانِهَا، وَمَا تُرْجَّحُ بِهِ الْأَخْبَارُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ،  
وَحُكْمُ الْمَرَايِسِيلِ»

القَرَائِنِ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مُتَضَمِّنِ الْأَخْبَارِ الَّتِي لَا تُوجِبُ الْعِلْمَ أَرْبَعٌ<sup>(٢)</sup>  
أَشْيَاءُ.

منها: أَنْ تَكُونَ مُوَافِقَةً لِأَدَلَّةِ الْعَقْلِ وَمَا اقْتَضَاهُ، لِأَنَّ الْأَشْيَاءَ فِي الْعَقْلِ إِذَا كَانَتْ  
إِمَّا عَلَى الْخَطَرِ أَوْ الْإِبَاحَةِ - عَلَى مَذْهَبِ قَوْمٍ - أَوْ الْوَقْفِ عَلَى مَا نَذَهَبُ إِلَيْهِ.  
فَمَتَى وَرَدَ الْخَبْرُ مُتَضَمِّنًا لِلْخَطَرِ<sup>(٣)</sup> أَوْ الْإِبَاحَةِ وَلَا يَكُونُ هُنَاكَ مَا يَدُلُّ عَلَى  
الْعَمَلِ بِخِلَافِهِ، وَجِبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى صِحَّةِ مُتَضَمِّنِهِ عِنْدَ مَنْ اخْتَارَ ذَلِكَ.  
وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِنَا الَّذِي نَخْتَارُهُ فِي الْوَقْفِ، فَمَتَى وَرَدَ الْخَبْرُ مُوَافِقًا لِذَلِكَ،

---

(١) أي على صحة متضمّنها مستقلة عن تلك القرائن، بدون مدخولية الأخبار في العلم بالصدق، وهذا فيما  
ليس له معارض من الأخبار بقريية ذكر حكم التعارض على حدة.  
(٢) أشياء أربعة.

(٣) المراد وروده على قاعدة كلية يشمل حظر جميع ما لم يُعلم حاله، لا وروده على حظر أمرٍ مخصوصٍ  
كالكذب مثلاً وإن أوهمه قوله.

وَتَضَمَّنَ وَجوب التَّوَقُّفِ كَانَ دَلِيلًا<sup>(١)</sup> أَيْضًا عَلَى صِحَّةِ مُتَضَمِّنِهِ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى الْعَمَلِ بِأَحَدِهِمَا فَيُتْرَكُ<sup>(٢)</sup> لَهُ الْخَبَرُ وَالْأَصْلُ<sup>(٣)</sup>.

وَمَتَى كَانَ الْخَبَرُ مَتَنَاوِلًا لِلْحَظَرِ، وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى الْإِبَاحَةِ، فَيَنْبَغِي أَيْضًا الْمَصِيرُ إِلَيْهِ، وَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِخِلَافِهِ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ يُوجِبُ الْعَمَلَ بِخِلَافِهِ، لِأَنَّ هَذَا<sup>(٤)</sup> حَكْمٌ مُسْتَفَادٌ بِالْعَقْلِ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُقْطَعَ<sup>(٥)</sup> عَلَى حَظَرٍ مَا تَضَمَّنَهُ ذَلِكَ الْخَبَرُ لِأَنَّهُ خَبَرٌ وَاحِدٌ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ فَنَقْطَعُ بِهِ، وَلَا هُوَ مُوجِبٌ<sup>(٦)</sup> الْعَمَلِ فَنَعْمَلُ بِهِ. وَإِنْ كَانَ الْخَبَرُ مُتَضَمِّنًا لِلْإِبَاحَةِ، وَلَا يَكُونُ هُنَاكَ خَبَرٌ آخَرَ أَوْ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِهِ، وَجَبَ الْإِنْتِقَالُ إِلَيْهِ وَالْعَمَلُ بِهِ وَتَرَكَ مَا اقْتَضَاهُ الْأَصْلُ<sup>(٧)</sup>، لِأَنَّ هَذَا فَائِدَةٌ الْعَمَلِ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُقْطَعَ عَلَى مَا تَضَمَّنَهُ، لِمَا قَدَّمَاهُ مِنْ<sup>(٨)</sup> وُجُودِهِ مُورِدًا لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ.

وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ الْخَبَرُ مُطَابِقًا لِنَصِّ الْكِتَابِ<sup>(٩)</sup> إِمَّا خُصُوصَهُ، أَوْ عُمُومَهُ، أَوْ دَلِيلَهُ، أَوْ فَحْوَاهُ، فَإِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ مُتَضَمِّنِهِ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ يُوجِبُ الْعَمَلَ<sup>(١٠)</sup> بِتَقَرُّنِ ذَلِكَ الْخَبَرِ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ تَخْصِصِ الْعُمُومِ بِهِ، أَوْ تَرَكَ دَلِيلَ الْخِطَابِ فَيَجِبُ حِينَئِذٍ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ.

(١) كان ذلك دليلاً.

(٢) فالمراد بترك الخبر والأصل عدم إعمالهما في شيء ليس من جزئياتهما.

(٣) فترك الخبر والأصل.

(٤) يعني دليل العقل.

(٥) في الأصل: تَقَطَّعَ.

(٦) أي ليس القطع بحظره من باب العمل حتى يكون هذا الخبر موجه فيعمل به، فالتقدير ولا هو موجب العمل من هذه الحيثية.

(٧) أي عدم إعماله لأنه ليس من جزئياته.

(٨) في الأصل: (منى).

(٩) المراد بالنص، المتواتر دون القراءة الشاذة، فهو القدر المشترك بين الصريح والظاهر.

(١٠) أي العلم بجواز العمل به سواء أوجب العلم بكون متضمته حكم الله في الواقع فيجوز الفتوى به أيضاً أم لا.

وإنما قلنا ذلك لما تبيته فيما بعد من المنع من جواز تخصيص العموم بأخبار  
الأحاد إن شاء الله تعالى.

ومنها: أن يكون الخبر موافقاً للسنة المقطوع بها من جهة التواتر، فإن ما يتضمّنه  
الخبر الواحد إذا وافقه، مقطوع على صحته أيضاً وجواز<sup>(١)</sup> العمل به، وإن لم يكن  
ذلك دليلاً على صحة نفس الخبر لجواز<sup>(٢)</sup> أن يكون الخبر كذباً وإن وافق السنة  
المقطوع بها.

ومنها: أن يكون موافقاً لما أجمعت الفرقة المحققة عليه، فإنه متى كان كذلك  
دلاً أيضاً على صحة متضمّنه.

ولا يمكننا أيضاً أن نجعل إجماعهم دليلاً على صحة نفس الخبر، لأنهم يجوز  
أن يكونوا أجمعوا على ذلك عن دليل غير هذا الخبر، أو خبر غير هذا الخبر ولم  
ينقلوه استغناءً بإجماعهم على العمل به، ولا يدل ذلك على صحة نفس هذا الخبر.  
فهذه القرائن كلها تدل على صحة متضمّن أخبار الأحاد، ولا يدل على صحتها  
أنفسها، لما بيّنا من جواز أن تكون الأخبار مصنوعة وإن وافقت هذه الأدلة، فمتى  
تجرد الخبر عن واحد من هذه القرائن كان خبراً واحداً محضاً، ثم ينظر فيه فإن كان ما  
تضمّنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلاف متضمّنه من كتاب أو سنة أو إجماع وجب  
إطراحه والعمل بما دل الدليل عليه، وإن كان ما تضمّنه ليس هناك ما يدل على العمل  
بخلافه، ولا يُعرف فتوى الطائفة فيه، تُنظر فإن كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجري  
مجره وجب ترجيح أحدهما على الآخر، وسنبيّن من بعد ما يرجح به الأخبار بعضها  
على بعض.

وإن لم يكن هناك خبر آخر مخالفه<sup>(٣)</sup> وجب العمل به، لأن ذلك إجماع منهم

(١) في النسخ (وجواز) والظاهر (جاز) بدل (وجواز) وعلى ما في النسخ إسم إن.

(٢) في الأصل (بجواز).

(٣) يخالفه.

على نقله.

وإذا<sup>(١)</sup> أجمعوا على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه، فَيَتَّبِعِي أَنْ  
يَكُونَ الْعَمَلُ بِهِ مَقْطُوعاً عَلَيْهِ.

وكذلك إِنْ وُجِدَ هُنَاكَ فَنَائِي مُخْتَلِفَةً مِنَ الطَّائِفَةِ، وَلَيْسَ الْقَوْلُ الْمُخَالَفَ لَهُ  
مُسْتَنَدًا إِلَى خَيْرٍ آخَرَ، وَلَا إِلَى دَلِيلٍ يُوجِبُ الْعِلْمَ<sup>(٢)</sup> وَجَبَ إِطْرَاحُ الْقَوْلِ الْآخَرَ وَالْعَمَلُ  
بِالْقَوْلِ الْمَوَافِقِ لِهَذَا الْخَيْرِ، لِأَنَّ ذَلِكَ الْقَوْلَ لَا بَدَأَ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ.

فَإِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهِ، وَلَسْنَا نَقُولُ بِالِاجْتِهَادِ<sup>(٣)</sup> وَالْقِيَاسِ  
يُسْنَدُ ذَلِكَ الْقَوْلُ إِلَيْهِ، وَلَا هُنَاكَ خَيْرٌ آخَرَ يُضَافُ إِلَيْهِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْقَوْلُ  
مُطْرَحًا، وَوَجَبَ الْعَمَلُ بِهَذَا الْخَيْرِ، وَالْأَخْذُ بِالْقَوْلِ الَّذِي يُوَافِقُهُ.

وَأَمَّا الْقَرَائِنُ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى الْعَمَلِ بِخِلَافِ مَا يَتَضَمَّنُهُ الْخَيْرُ الْوَاحِدَ، فَهِيَ أَنْ  
يَكُونَ هُنَاكَ دَلِيلٌ مَقْطُوعٌ بِهِ مِنْ كِتَابٍ، أَوْ سُنَّةٍ مَقْطُوعٌ بِهَا، أَوْ إِجْمَاعٍ مِنَ الْفِرْقَةِ الْمَحَقَّةِ  
عَلَى الْعَمَلِ بِخِلَافِ مَا تَضَمَّنَتْهُ، فَإِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يُوجِبُ تَرْكَ الْعَمَلِ بِهِ.

وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَدْلَةَ تُوجِبُ الْعِلْمَ، وَالْخَيْرُ الْوَاحِدَ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ  
وَإِنَّمَا يَمْتَنِي غَالِبُ الظَّنِّ<sup>(٤)</sup>، وَالظَّنُّ لَا يُقَابَلُ الْعِلْمَ.

وَأَيْضًا: فَقَدْ رَوَى عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّهُمْ قَالُوا: وَإِذَا جَاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثَانِ  
فَاعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ وَافَقَهُمَا فَخُذُوا بِهِ،  
وَمَا لَمْ يُوَافِقَهُمَا فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا<sup>(٥)</sup> فَلَأَجَلُ ذَلِكَ رَدُّنَا هَذَا الْخَيْرِ، وَلَا يَجِبُ عَلَى هَذَا أَنْ  
تَقْطَعَ عَلَى بُطْلَانِهِ فِي نَفْسِهِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْخَيْرُ فِي نَفْسِهِ صَحِيحًا وَلَهُ وَجْهٌ

(١) فإذا.

(٢) في الأصل: ولا إلى ذلك موجب العلم.

(٣) أنظر هامش رقم (١) صفحة ٩.

(٤) أي مع قطع النظر عن المعارض أو مع المعارض أيضاً.

(٥) عيون أخبار الرضا: ٢: ٢١ حديث رقم ٤٥، ونحوه في: الكافي: ١: ٦٧ ح ١٠ - التهذيب: ٦: ٣٠١ ح ٥٢ -

من لا يحضره الفقيه: ٣: ٥ - فروع الكافي: ٧: ٤١٢، ح ٥.

من التأويل لا يُقَفِّ عليه، أو خُرِّجَ عَلَى سَبَبِ خَفِيٍّ عَلَيْنَا الْحَالُ فِيهِ، أو تَنَاوَلَ شَخْصاً  
بِعَيْنِهِ، أو خُرِّجَ مَخْرَجَ التَّقْبِيَةِ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الرَّجُوهِ، فَلَا يُمَكِّنُنَا أَنْ نَقْطَعَ عَلَى كَذِبِهِ،  
وَأَمَّا يَجِبُ الْإِمْتِنَاعُ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ حَسَبَ مَا قَدَّمْنَاهُ.

فَأَمَّا الْأَخْبَارُ إِذَا تَعَارَضَتْ وَتَقَابَلَتْ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ فِي الْعَمَلِ بِيَعُضِهَا إِلَى تَرْجِيحِ،  
وَالتَّرْجِيحُ يَكُونُ بِأَشْيَاءَ:

مِنْهَا: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبْرَيْنِ مُوَافِقاً لِلْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ الْمَقْطُوعِ بِهَا وَالْآخَرَ  
مُخَالِفاً لِهَما، فَإِنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِمَا وَافَقَهُمَا وَتَرْكُ الْعَمَلِ بِمَا خَالَفَهُمَا.  
وَكذلك إِنْ وَافَقَ أَحَدُهُمَا إِجْمَاعَ الْفِرْقَةِ الْمُحِقَّةِ وَالْآخَرَ يُخَالِفُهُ، وَجِبَ الْعَمَلُ  
بِمَا يُوَافِقُ إِجْمَاعَهُمْ وَيُتْرَكُ<sup>(١)</sup> الْعَمَلُ بِمَا يُخَالِفُهُ.

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَ أَحَدِ الْخَبْرَيْنِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، وَكَانَتْ فُتِيَا الطَّائِفَةِ مُخْتَلِفَةً، نُظِرَ  
فِي حَالِ رُؤَايَاهُمَا فَمَا كَانَ رَاوِيَهُ عَدِلاً وَجِبَ الْعَمَلُ بِهِ وَتَرْكُ الْعَمَلِ بِمَا لَمْ يَرَوْهُ الْعَدْلُ،  
وَسَنَبِّينَ الْقَوْلِ فِي الْعَدَالَةِ الْمُرَاعَاةِ فِي هَذَا الْبَابِ.

فَإِنْ كَانَ رُؤَايَاهُمَا جَمِيعاً عَدْلَيْنِ، نُظِرَ فِي أَكْثَرِهِمَا رِوَاةً عَمِلَ بِهِ وَتَرَكَ الْعَمَلُ  
بِقَلِيلِ الرِّوَاةِ.

فَإِنْ كَانَ رُؤَايَاهُمَا مُتَسَاوِيَيْنِ فِي الْعَدَدِ وَالْعَدَالَةِ، عَمِلَ بِأَبَعْدَهُمَا مِنْ قَوْلِ  
الْعَامَّةِ<sup>(٢)</sup> وَيُتْرَكُ الْعَمَلُ بِمَا يُوَافِقُهُمْ.

(١) تَرْكُ.

(٢) إِنَّ السِّيَاسَاتِ الظَّالِمَةَ الَّتِي اتَّخَذَتْهَا الْخِلاَفَةُ الْأُمَوِيَّةُ وَالْعَبَّاسِيَّةُ، كَانَتْ تَهْدَفُ إِلَى التَّيْلِ مِنْ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ  
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَالطَّمَعِ فِيهِمْ وَأَبْعَادِهِمْ لَيْسَ عَنِ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْإِجْتِمَاعِيَّةِ فَحَسَبَ، بَلْ حَتَّى عَنِ تَدَاوُلِ  
آرَائِهِمُ الْفِقْهِيَّةِ وَمُرُورِيَّاتِهِمْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ عَامَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَبِنَاءِ عُلَى هَذِهِ السِّيَاسَةِ  
بَدَلُوا الْأَمْوَالَ الطَّائِلَةَ وَاشْتَرَوْا ذِمَّ كَثِيرٍ مِنَ الرِّوَاةِ وَالْمُحَدِّثِينَ وَأَصْحَابِ السَّنَنِ وَالْمَسَانِيدِ - بَلْ وَحَتَّى أُمَّةِ  
الْمَذَاهِبِ - كُلِّ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ نِسْيَانِ ذِكْرِهِمْ وَإِبْعَادِ الْمُسْلِمِينَ عَنْهُمْ، فَأَقْدَمُوا عَلَى مَعَارِضَةِ سُنَّتِهِمْ - وَهِيَ سُنَّةُ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَفَتَاوَاهِمُ الْفِقْهِيَّةِ بَوْضُوحِ مَا يُقَابَلُهَا، وَصَوْنًا لِسُنَّتِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ  
وَأَحْكَامِهِ أَمْرَ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَتْبَاعِهِمْ بِمُخَالَفَةِ مَا وَافَقَ مَذَاهِبَهُمْ وَمُرُورِيَّاتِهِمْ، لِاحْتِظَ كَلَامُ الْإِمَامِ  
الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيْثُ قَالَ: «إِنَّ عَلَيًّا لَمْ يَكُنْ يَدِينُ اللهُ إِلَّا خَالَفَتْهُ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَى غَيْرِهِ،

وَأَنَّ كَانَ الْخَيْرَانَ يُوَافِقَانِ الْعَامَّةَ أَوْ يُخَالِفَانَهَا جَمِيعاً نُظِرَ فِي حَالِهِمَا:  
فَإِنْ كَانَ مَتَى عُمِلَ بِأَحَدِ الْخَيْرِينَ أَمَكِنَ الْعَمَلُ بِالْخَيْرِ الْآخَرَ عَلَى وَجْهِ مِرْ  
الْوُجُوهِ وَصَرُبَ مِنَ التَّأْوِيلِ، وَإِذَا عُمِلَ بِالْخَيْرِ الْآخَرَ لَا يُمَكِّنُ الْعَمَلُ بِهَذَا الْخَيْرِ، وَجَبَ  
الْعَمَلُ بِالْخَيْرِ الَّذِي يُمَكِّنُ مَعَ الْعَمَلِ بِهِ الْعَمَلُ بِالْخَيْرِ الْآخَرَ، لِأَنَّ الْخَيْرِينَ جَمِيعاً  
مَنْقُولَانِ مُجْمَعٌ عَلَى نَقْلِهِمَا، وَلَيْسَ هُنَاكَ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ أَحَدِهِمَا، وَلَا مَا يُرْجِحُ  
أَحَدَهُمَا بِهِ عَلَى الْآخَرَ فَيَنْبَغِي أَنْ يُعْمَلَ بِهَا إِذَا أَمَكِنَ وَلَا يُعْمَلَ بِالْخَيْرِ الَّذِي إِذَا عُمِلَ  
بِهِ وَجَبَ إِطْرَاحُ الْعَمَلِ بِالْخَيْرِ الْآخَرَ.

وَأِنْ لَمْ يُمَكِّنِ الْعَمَلُ بِهَذَا جَمِيعاً لِنُضَادِهِمَا وَتَنَافِيهِمَا وَأَمَكِنَ حَمَلَ كُلِّ وَاحِدٍ  
مِنْهُمَا عَلَى مَا يُوَافِقُ الْخَيْرَ (الْآخَرَ) <sup>(١)</sup> عَلَى وَجْهِهِ، كَانَ الْإِنْسَانُ مُخْتِئراً فِي الْعَمَلِ بِأَيِّهِمَا  
شَاءَ.

وَأَمَّا الْعَدَالَةُ الْمُرَاعَاةُ فِي تَرْجِيحِ أَحَدِ الْخَيْرِينَ عَلَى الْآخَرَ فَهِيَ <sup>(٢)</sup>: أَنْ يَكُونَ  
الرَّوَايُ مُعْتَقِداً لِلْحَقِّ، مُسْتَبْصِراً، نَفَقَةً فِي دِينِهِ، مُتَحَرِّجاً مِنَ الْكُذْبِ، غَيْرُ مُتَمْتِهِمْ فِيمَا

---

إِرَادَةً لِإِبْطَالِ أَمْرِهِ. وَكَانُوا يَسْأَلُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ الشَّيْءِ لَا يَعْلَمُونَهُ، فِإِذَا أَفْتَاهُمْ جَعَلُوا لَهُ ضِدّاً مِنْ عِنْدِهِمْ  
لِيَلْبِسُوا عَلَى النَّاسِ».

وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لِيُنْظَرَ فَمَا وَافَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ وَالشُّنَّةِ وَخَالَفَ الْعَامَّةَ  
فَيُؤَخَذَ بِهِ وَيُتْرَكَ مَا خَالَفَ حُكْمَهُ الْكِتَابِ وَالشُّنَّةِ وَوَافَقَ الْعَامَّةَ.

قُلْتُ: جُعِلْتُ فِذَلِكَ إِنْ رَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْفَقِيهَانِ عَرَفَا حُكْمَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالشُّنَّةِ وَوَجَدْنَا أَحَدَ الْخَيْرِينَ  
مُوَافِقاً لِلْعَامَّةِ وَالْآخَرَ مُخَالَفاً لَهُمْ بِأَيِّ الْخَيْرِينَ يُؤَخَذُ؟  
فَقَالَ: مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ فِيهِ الرَّشَادَ.

قُلْتُ: جُعِلْتُ فِذَلِكَ إِنْ وَافَقَهُمَا الْخَيْرَانِ جَمِيعاً؟

فَقَالَ: يُنْظَرُ إِنْ مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمِيلُ حُكْمَهُمْ وَقُضَائِهِمْ فَيُتْرَكَ وَيُؤَخَذُ بِالْآخَرِ...»

رَاجِعُ: «وَسَائِلُ الشَّيْخَةِ: بَابُ ٩ مِنْ أَبْوَابِ صِفَاتِ الْقَاضِي»، وَأَيْضاً رَاجِعُ أَبْوَابِ التَّعَادُلِ وَالتَّرَاجِيحِ مِنْ  
كُتُبِ أُصُولِ الْفِقْهِ لِلْإِمَامِيَّةِ.

(١) زِيَادَةٌ مِنَ النُّسخَةِ الثَّانِيَةِ.

(٢) كُذْبًا، وَالظَّاهِرُ: فِيهِ.

برويه.

فأما إذا كان مخالفاً في الاعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمة عليهم السلام نُظِرَ فيما برويه.

فإن كان هناك من طُرِق الموثوق بهم ما يخالفه وَجِبَ إطراح خبره. وإن لم يكن هناك ما يُوجِبُ إطراح خبره، ويكون هناك ما يوافقه وَجِبَ العمل به.

وإن لم يكن من الفرقة<sup>(١)</sup> المُحَقَّة خبرٌ يوافق ذلك ولا يخالفه، ولا يُعْرَف لهم قولٌ فيه، وَجِبَ أيضاً العمل به، لما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا نزلت بِكُمْ حادثة لا تجدون حُكْمَهَا فيما رَوَوْا عَنَّا فَانظُرُوا إلى ما رَوَوْا عَن علي عليه السلام فاعملوا به»<sup>(٢)</sup>، ولأجل ما قلناه عَمِلَت الطائفة بما رواه حَفْصُ بن غِيَاثٍ<sup>(٣)</sup>، وَغِيَاثُ بن كَلُوبٍ<sup>(٤)</sup>، وَنُوحُ بن دَرَّاجٍ<sup>(٥)</sup>، وَالسَّكُونِيُّ<sup>(٦)</sup>، وغيرهم مِنَ العامة عن أئمتنا عليهم

---

(١) وإن لم يكن (هناك) من الفرقة.

(٢) في «وسائل الشيعة» ٢٧: ٩١ وبحار الأنوار: ٢٥٣ عن العدة.

(٣) هو حفص بن غياث بن طلق بن معاوية القاضي، ولي القضاء ببغداد الشريفة (= الرصافة) لهارون، ثم ولأه الكوفة، كان عامياً ثقة، صدوقاً وله روايات عن الإمام محمد الباقر والإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام.

(٤) هو غياث بن كلوب بن فهس الجلي، كان عامياً ثقة وله روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

(٥) هو نوح بن دراج النخعي، الكوفي، القاضي. ولأه الرشيد قضاء المصريين الكوفة والبصرة، وكان من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ومن رواة أحاديثه ولم يثبت عاميته، بل صرح الجميع - إلا الطوسي في كتابه هذا - بشيئته. قال الخوئي: إن الرجل شيعي صحيح الاعتقاد وكان يُفتي ويقضي بالحق ولكنه مع ذلك فقد عدّه الشيخ في كتاب العدة (من العامة) ولكن الطائفة عملت بروايته إن لم يعارضها رواية أخرى من طرفنا) ولم يظهر لنا وجه ما ذكره - قدس سره.

(٦) هو إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري (نسبة إلى الشعير باعتبار كونه بانعاً له، أو إلى باب الشعير ببغداد، أو إلى الشعير موضع ببلاد هُذَيْل) من أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام عدّه الطوسي والعلامة من العامة، لكن توجد قرائن على تشيئه.



السَّلام، فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه.

و<sup>(١)</sup> إذا كانَ الرَّاوي مِنْ فِرْقِ الشَّيعةِ مِثْلِ الفَطْحِيَّةِ، وَالرَّاقِعةِ، وَالنَّارِوسِيَّةِ  
وغيرهم نُظِرَ فيما يرويه:

فإن كانَ هُنَاكَ قَرِينَةً تَعَصِدُهُ، أو خَبِيرَ آخَرَ مِنْ جِهَةِ المَوْثُوقِينَ بِهِمْ، وَجَبَ العَمَلُ  
بِهِ.

وإن كانَ هُنَاكَ خَبِيرَ آخَرَ يُخَالِفُهُ مِنْ طَرِيقِ المَوْثُوقِينَ، وَجَبَ إِطْرَاحُ ما اِخْتَصَّوا  
بِروايته وَالعَمَلُ بما رواه الثَّقَّة.

وإن كانَ ما رَوَوْهُ لَيْسَ هُنَاكَ ما يُخَالِفُهُ، ولا يُعَرِّفُ مِنَ الطَّائِفَةِ العَمَلُ بِخِلافِهِ،  
وَجَبَ أَيْضاً العَمَلُ بِهِ إِذا كانَ مُتَحَرِّجاً فِي رِوايته مَوْثُوقاً فِي أمانته، وإن كانَ مُخَطِئاً فِي  
أصلِ الاعتقاد.

ولأجل<sup>(٢)</sup> ما قلناهُ عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بأخبارِ الفَطْحِيَّةِ مِثْلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِّيرٍ وَغيرِهِ،  
وَأخبارِ الرَّاوِقِةِ مِثْلَ سَماعَةَ بْنِ مُهْرانَ، وَعَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمزَةَ<sup>(٣)</sup>، وَعِثْمانَ بْنِ عِيسَى<sup>(٤)</sup>،  
وَمِنْ بَعْدِ هؤِلاءِ بما رواه بَنُو فَصَّالٍ، وَبَنُو سَماعَةَ، وَالطَّاطِرِيُّونَ<sup>(٥)</sup> وَغيرَهُمْ فيما لم يَكُنْ

(١) وأما.

(٢) فلاجل.

(٣) هو علي بن أبي حمزة البطائني الكوفي، من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام ومن رواية أحاديثهما، ويعد البطائني من أعمدة الواقفة، وثقة جماعة وضيقه آخرون لوقفه، وتعمل الإمامية بأخباره إذا لم يكن هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين.

(٤) هو أبو عمرو عثمان بن عيسى العامري الكلابي، من أصحاب الإمام الكاظم والرضا عليهما السلام ومن الفقهاء والمحدثين الثقات، عد من أعمدة الواقفة وشيوخهم ولكنه تاب وعاد إلى الحق. سكن الكوفة ومات بالحائر الحسيني ودفن هناك.

(٥) من البيوتات الشيعية المعروفة في القرن الثاني إذ برزت منهم شخصيات معروفة في الفقه والحديث وأشهرهم أبو الحسن علي بن الحسن بن محمد الطائي المعروف بالطاطري (اشتهر بهذا اللقب لبيع ثياباً يقال لها الطاطرية)، الفقيه، المحدث ومن أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، كان واقفياً شديداً للعناد في

عندهم فيه خلافه.

وأما ما ترويه الغلاة، والمُتهمون، والمُضعفون وغير هؤلاء، فما يختص الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو، عمل بما رَوَوْه في حال الاستقامة وترك ما رَوَوْه في حال خطاهم<sup>(١)</sup>، ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب<sup>(٢)</sup> في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه، وكذلك القول في أحمد بن هلال العبرثاني<sup>(٣)</sup>، وابن أبي عذافر<sup>(٤)</sup> وغير هؤلاء.

فأما ما يرويه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال.

وكذلك القول فيما ترويه المُتهمون والمُضعفون.

وإن كان هناك ما يعضد روايتهم ويدل على صحتها وجب العمل به.

وإن لم يكن هناك ما يشهد لروايته بالصحة وجب التوقف في أخبارهم، ولأجل<sup>(٥)</sup> ذلك توقف المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها ولم يرووها واستثنوها في فهارستهم من جملة ما يروونه من التصنيفات<sup>(٦)</sup>.

---

مذهبه وبرغم ذلك وصف بالصدق والوثاقة وعملت الإمامية بروايته.

(١) تخليطهم.

(٢) هو محمد بن مقلص الأسدي الكوفي، بائع البرد ومن أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، عُذ من الغلاة الملعونين، وبرغم ذلك فإن الإمامية عملت بروايته التي رواها حال استقامته وتركوا ما رواه حال تخليطه وخطاه.

(٣) هو أحمد بن هلال العبرثاني (نسبة إلى عبرتا قرية كبيرة بنواحي النهروان ببغداد) ولد عام ١٨٠ هـ وتوفي عام ٢٦٧ هـ. كان غالباً متهماً في دينه، وله روايات كثيرة.

(٤) هو أبو جعفر محمد بن علي الشلمغاني المعروف بابن أبي العزافر، وصفه النجاشي بقوله: «كان متقدماً في أصحابنا، فحمله الحسد لأبي القاسم الحسين بن روح على ترك المذهب والدخول في المذاهب الردية (الردية) حتى خرجت فيه توقيعات، فأخذه السلطان وقتله وصلبه» في يوم الثلاثاء ٢٩ ذي القعدة سنة ٣٢٢ هـ.

(٥) فلأجل.

(٦) أنظر مشيخة «من لا يحضره الفقيه» ٤: ٥٣٩ - ٤٢٢، ومشيخة «تهذيب الأحكام» ١٠: ٨٨ - ٢.

فَأَمَّا مَنْ كَانَ مُخْطِئًا فِي بَعْضِ الْأَفْعَالِ، أَوْ فَاسِقًا بِأَفْعَالِ<sup>(١)</sup> الْجَوَارِحِ، وَكَانَ نَفَقَةً فِي رِوَايَتِهِ مَتَحَرِّزًا فِيهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُوجِبُ رَدَّ خَبْرِهِ، وَيَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ لِأَنَّ الْعَدَالَةَ الْمَطْلُوبَةَ فِي الرِّوَايَةِ حَاصِلَةٌ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْفَسْقُ بِأَفْعَالِ الْجَوَارِحِ يَمْتَنِعُ مِنْ قَبُولِ شَهَادَتِهِ وَلَيْسَ بِمَنْعٍ مِنْ قَبُولِ خَبْرِهِ، وَلَأَجْلِ ذَلِكَ قَبِلَتِ الطَّائِفَةُ أَخْبَارَ جَمَاعَةٍ هَذِهِ صِفَتُهُمْ. فَأَمَّا تَرْجِيحُ أَحَدِ الْخَبْرَيْنِ عَلَى الْآخَرِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ أَحَدَهُمَا يَنْتَضِي الْخَطَرَ وَالْآخَرَ الْإِبَاحَةَ، وَالْأَخْذُ بِمَا يَنْتَضِيهِ<sup>(٢)</sup> الْخَطَرُ أَوْلَى أَوْ الْإِبَاحَةُ<sup>(٣)</sup>.

فَلَا يُمْكِنُ الْاعْتِمَادُ عَلَيْهِ عَلَى مَا تَذَهَبُ إِلَيْهِ فِي التَّوَقُّفِ، لِأَنَّ الْخَطَرَ وَالْإِبَاحَةَ عِنْدَنَا<sup>(٤)</sup> مُسْتَفَادَانِ بِالسَّرْعِ فَلَا تَرْجِيحَ بِذَلِكَ، وَيَنْبَغِي لَنَا التَّوَقُّفُ فِيهِمَا جَمِيعًا، أَوْ يَكُونُ الْإِنْسَانُ فِيهِمَا مُخْتِيرًا فِي الْعَمَلِ بِأَيِّهِمَا شَاءَ.

وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الرَّاويين يروي الخبر بلفظه والآخر بمعناه يُنظَرُ فِي حَالِ الَّذِي يرويهِ بِالْمَعْنَى، فَإِنَّ كَانَ ضابطاً عارفاً بذلك فلا ترجيح لأحدهما على الآخر، لأنه قد أُبِيحَ لَهُ الرِّوَايَةُ بِالْمَعْنَى وَاللَّفْظَ مَعًا فَأَيُّهُمَا كَانَ أَسْهَلَ عَلَيْهِ رَوَاهُ.

وَإِنْ كَانَ الَّذِي يروي الخبر بالمعنى لَا يَكُونُ ضابطاً لِلْمَعْنَى، أَوْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ غَالِطاً فِيهِ، يَنْبَغِي أَنْ يُؤْخَذَ بِخَبْرٍ مَنْ رَوَاهُ اللَّفْظَ.

وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الرَّاويين أَعْلَمَ وَأَفْقَهَ وَأَضْبَطَ مِنَ الْآخَرَ، فَيَنْبَغِي أَنْ يُقَدَّمَ خَبْرُهُ عَلَى خَبْرِ الْآخَرَ وَيُرْجَحَ عَلَيْهِ، وَلَأَجْلِ ذَلِكَ قَدِّمَتِ الطَّائِفَةُ مَا يرويهِ زُرَّارَةَ<sup>(٥)</sup>، وَمُحَمَّدَ

(١) فِي الْأَصْلِ: فِي أَعْمَالِ.

(٢) يَنْتَضِي.

(٣) فِي الْأَصْلِ (وَالْإِبَاحَةَ).

(٤) جَمِيعًا عِنْدَنَا.

(٥) هُوَ زُرَّارَةُ بْنُ أَعْيُنِ الشَّيْبَانِيِّ، مِنْ مُتَقَدِّمِي شُيُوخِ الْإِمَامِيَّةِ فِي الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ وَالْكَلَامِ، كَانَ قَارِئًا، فَفَقِيهًا،

مُتَكَلِّمًا، شَاعِرًا، أَدِيبًا، وَأَجْمَعَتِ الْإِمَامِيَّةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يرويهِ، وَيَعَدُّ زُرَّارَةَ مِنْ أَشْهَرِ فَقَهَاءِ وَمُحَدِّثِي

الْإِمَامِيَّةِ حَيْثُ رَوَى مِثَالَ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْإِمَامِينَ مُحَمَّدِ الْبَاقِرِ وَجَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ

الصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ تَوَفَّى سَنَةَ ١٥٠ هـ.

ابن مسلم<sup>(١)</sup>، وبُريد<sup>(٢)</sup>، وأبو بصير<sup>(٣)</sup>، والفَضِيل بن يسار<sup>(٤)</sup> ونُظِّرواؤهم مِنَ الحُفَاطِ الصَّابِطِينَ عَلَيَّ رِوَايَةً مَن لَيْسَ لَهُ تِلْكَ الْحَالُ.

وَمَتَى كَانَ أَحَدُ الرَّوَابِينِ مُتَبَيِّنًا فِي رِوَايَتِهِ وَالْآخِرُ مَمَّنْ يَلْحَقُهُ غَفْلَةٌ وَنَسِيَانٌ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ، فَيُنْبَغِي أَنْ يُرْجَحَ خَيْرَ الصَّابِطِ الْمُتَبَيِّنِّ عَلَى خَيْرِ صَاحِبِهِ، لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَكُونَ قَدْ سَهَا أَوْ دَخَلَ عَلَيْهِ شُبُهَةٌ أَوْ غَلَطَ فِي رِوَايَتِهِ - وَإِنْ كَانَ عَدْلًا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ - وَذَلِكَ لَا يَنَافِي الْعَدَالَهَ عَلَيَّ حَالًا.

وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الرَّوَابِينِ يَرُوي (الخبر)<sup>(٥)</sup> سَمَاعًا وَقِرَاءَةً وَالْآخِرُ يَرُويهِ إِجَازَةً، فَيُنْبَغِي أَنْ يُقَدَّمَ رِوَايَةُ السَّمَاعِ عَلَيَّ رِوَايَةَ الْمُسْتَجِيرِ.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَرُويَ الْمُسْتَجِيرُ بِإِجَازَتِهِ أَصْلًا مَعْرُوفًا، أَوْ مُصَنَّفًا مَشْهُورًا، فَيَسْفُطَ حِينئِذٍ التَّرْجِيحَ.

وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الرَّوَابِينِ يَذْكُرُ جَمِيعَ مَا يَرُويهِ وَيَقُولُ إِنَّهُ سَمِعَهُ، وَهُوَ ذَاكِرٌ لِسَمَاعِهِ، وَالْآخِرُ يَرُويهِ مِنْ كِتَابِهِ، نُظِّرَ فِي حَالِ الرَّوَايِ مِنْ كِتَابِهِ، فَإِنْ ذَكَرَ أَنْ جَمِيعَ مَا فِي كِتَابِهِ سَمَاعُهُ فَلَا تَرْجِيحَ لِرِوَايَةِ غَيْرِهِ عَلَيَّ رِوَايَتِهِ، لِأَنَّهُ ذَكَرَ عَلَيَّ الْجُمْلَةَ أَنَّهُ سَمِعَ جَمِيعَ مَا فِي دَفْتَرِهِ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ تَفَاصِيلَهُ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ تَفَاصِيلَهُ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ سَمِعَ جَمِيعَ مَا فِي دَفْتَرِهِ، وَإِنْ وَجَدَهُ بِخَطِّهِ أَوْ وَجَدَ سَمَاعَهُ عَلَيْهِ فِي حَوَاشِيهِ بِغَيْرِ خَطِّهِ، فَلَا

(١) هو محمد بن مسلم بن رباح الطحان، من متقدمي شيوخ الإمامية في الفقه والحديث. وكان من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وروى عنهما مئات الروايات الصحيحة، كان ورعاً، صدوقاً ومن أوثق الناس، وأجمعت الإمامية على تصحيح ما يرويه. توفي سنة ١٥٠ هـ.

(٢) هو يزيد بن معاوية العجلي، من متقدمي شيوخ الإمامية في الفقه والحديث، وكان من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام ومن المقرئين عندهما وروى عنهما توفي سنة ١٥٠ هـ.

(٣) هو يحيى بن القاسم الأسدي، من وجوه الشيعة ومن أصحاب الإمام الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام وروى عنهم، كان فقيهاً، محدثاً وقد أجمعت الإمامية على توثيقه وتصحيح ما يرويه. توفي سنة ١٥٠ هـ.

(٤) هو الفضيل بن يسار النهدي البصري، من الفقهاء والمحدثين الثقات، ومن الذين أجمعت الإمامية على توثيقهم وتصحيح ما يروونه. روى عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام توفي قبل عام ١٤٨ هـ.

(٥) زيادة من الأصل.

يجوزُ له أولاً أن يرويه ويُرجح خَبَرَ غيره عليه.

وإذا كانَ أحدُ الرَّاويين معروفاً والآخرُ مجهولاً، فُذِمَّ خَبْرُ المعروفِ عَلَى خَبْرِ المجهولِ، لأنَّه لا يُؤمَّنُ أنْ يكونَ المجهولُ عَلَى صِفَةٍ لا يجوزُ معها قبولُ خَبْرِهِ، وإذا كانَ أحدُ الرَّاويين مُصرِّحاً والآخرُ مُدلِّساً، فليسَ ذلكَ ممَّا يُرجَّحُ به خَبْرَهُ، لأنَّ التَّدليسَ هُوَ: «أنْ يذكره باسمِ أو صِفَةٍ غَريبَةٍ، أو ينسبه إلى قبيلةٍ، أو صناعةٍ وهو بغيرِ ذلكَ معروفٌ»، فكلُّ ذلكَ لا يُوجبُ تركَ خَبْرِهِ.

وإذا كانَ أحدُ الرَّاويين مُسنداً والآخرُ مُوسِلاً، نُظِرَ في حالِ المُرسِلِ، فإنْ كانَ ممَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ لا يُؤسِلُ إلاَّ عَنَ ثِقَةٍ موثوقٍ به فلا ترجيحَ لِخَبْرِ غيره عَلَى خَبْرِهِ، ولأجلِ ذلكَ سَوَّتِ الطَّائِفَةُ بينَ ما يرويه مُحَمَّدُ بنُ أَبِي عُمير<sup>(١)</sup>، وصفوان بن يحيى<sup>(٢)</sup>، وأحمد بن محمد بن أبي نصر<sup>(٣)</sup>، وغيرهم مِنَ الثَّقَاتِ الَّذِينَ عُرِفُوا بِأَنَّهُمْ لا يَرُوونَ ولا يُؤسِلونَ إلاَّ عَمَّنْ<sup>(٤)</sup> يوثقُ به وبينَ ما أسندَهُ غيرهم، ولذلكَ عَمِلُوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم.

فأما إذا انفرد، وَجِبَ التَّوَقُّفُ في خَبْرِهِ إلى أنْ يَدُلَّ دليلاً عَلَى وجوبِ العملِ به.

---

(١) هو مُحَمَّدُ بنُ زياد بن عيسى الأزدي البغدادي، من متقدمي شيوخ الإمامية ومن أصحاب الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام جليل القدر، عظيم المنزلة ومن الثقات. كان جلدأ في تشيعه، حُبس أربع سنوات أيام الرشيد والمأمون وعُدَّتْ ليدلَّ عَلَى أسماء الشيعة لكنه صبر وقاوم ففرَّجَ اللهُ عنه، وقيل أن أخته دفنت كعبة أيام حبسه فهلكت الكتب، فكان يحدث من حفظه، والإمامية تعتمد عَلَى مراسيله وتعتبرها مسانيد، صَنَّفَ ٩٤ كتاباً في مُختلف المجالات، وتوفي ببغداد سنة ٢١٧ هـ.

(٢) هو صفوان بن يحيى البجلي، الكوفي، من الفقهاء والمحدثين الثقات، كان يتاعاً للسابري (نوع من الثياب)، عُدَّ من أروع الناس وأتقاهم وكانت له منزلة من الزهد والعبادة كثير الخشوع والصلاة. كان من أصحاب الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام وروى عنهما، صَنَّفَ ثلاثين كتاباً - توفي سنة ٢١٠ هـ.

(٣) هو أحمد بن محمد بن عمرو البرنطي الكوفي، من الفقهاء والمحدثين الثقات، صَحِبَ الإمامين علي بن موسى الرضا والجلود عليهما السلام وروى عنهما، توفي سنة ٢٢١ هـ.

(٤) في الأصل: مَمَّنْ.

فأما إذا انفردت المراسيلُ فيجوزُ القملُ بها على الشرط الذي ذكرناه، ودليلنا على ذلك: الأدلة التي قدمناها على جوازِ العملِ بأخبار الآحاد، فإنَّ الطائفة كما عملتْ بالمسانيد عملتْ بالمراسيل، فيما يُطعنُ في واحدٍ منهما يُطعنُ في الآخر، وما أجازَ أحدهما أجازَ الآخر، فلا فرقَ بينهما على حالٍ.

وإذا كان إحدى الروايتين أزيدَ من الرواية الأخرى، كان العملُ بالرواية الزائدة أولى، لأنَّ تلك الزيادة في حكم خبرٍ آخر يَنضافُ إلى المزيدِ عليه.

فإذا كان مع إحدى الروايتين عملُ الطائفة بأجمعها فذلك خارجٌ عن الترجيح، بل هو دليلٌ قاطعٌ على صحته وإبطالِ الآخر.

فإنَّ كان مع أحدِ الخبرين عملُ أكثرِ الطائفة، ينبغي أن يُرجَّحَ على الخبر الآخر الذي عملَ به قليلٌ منهم.

وإذا كان أحد المرسلين مُتناولاً للحظيرِ والآخر متناولاً للإباحة، فعلى مذهبنا الذي اخترناه في الوقفِ يقتضي التوقفُ فيهما، لأنَّ الحكمين جميعاً مُستفادان شرعاً وليس أحدهما بالعملِ أولى من الآخر.

وإن قلنا: إنه إذا لم يكنْ هناك ما يترجَّح به أحدهما على الآخر كُنَّا مُختارين، كان ذلك أيضاً جائزاً كما قلناه في الخبرين المُستندين سواء.

وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.



البَابُ الثَّالِثُ

الطَّائِمُ  
فِي الْأَوَامِرِ





## فَضْلٌ [١]

### «في ذكر حقيقة الأمر وما به يصيرُ أمراً»

الأمرُ عبارةٌ عَنِ قولِ القائلِ لِمَنْ هو دونه<sup>(١)</sup>: أَفْعَلُ<sup>(٢)</sup>.  
والفِعْلُ لا يُسَمَّى أمراً<sup>(٣)</sup> إِلَّا عَلَى وجهِ المَجازِ والاستعارة، وهذا مذهبُ أكثرِ  
الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ<sup>(٤)</sup>.

---

(١) إنَّ اشتراطَ الشيخِ الطُّوسِي (ره) العلوَّ والاستعلاءَ في الأمرِ الصادرِ مِنَ الأمرِ مخالِفٌ لرأيِ جمهورِ  
الأصوليين مِنَ العامة، وموافقٌ لمذهبِ الشيخِ المنيدِ (أنظر «التذكرة» ٣٣ - ٣٠، فَإِنَّ فحوى كلامه  
والمصاديقُ المُشارُ إليها جميعها دالةٌ عَلَى ضرورةِ العلوِّ والاستعلاءِ) والشَّرِيفِ المُرتَضَى (الذريعة: ١: ٣٥)  
وهو مذهبُ الممتزلةِ (المعتمد: ٤٣: ١٧، المُغْنِي: ١٧: ١٢٠) وأحمدُ بنُ حنبلٍ (روضةُ الناظرين: ١٧٦) وبعضُ  
الأصوليين مِنَ العامةِ كالشَّيرَازِيِّ وأبو نصرِ بنِ الصَّبَّاحِ وأبو المظفرِ بنِ السَّمْعَانِيِّ (التبصرة: ١٧، شرح اللُّمَعِ: ١:  
١٩٢ - ١٩١).

(٢) قال ابنُ فارس: الأمرُ الَّذِي هو نقيضُ النهي، قولك إفْعَلْ كذا. قال الأصمعي: يُقَالُ: لي عَلَيْكَ إمْرَةٌ مُطَاعَةٌ،  
أَي لي عَلَيْكَ أَنْ أَمْرُكَ مَرَّةً واحدةً فَطَّيْعَنِي «معجم مقاييس اللُّغة: ١: ١٣٧، أنظر أيضاً: لسانُ العرب: ١:  
٢٠٣».

(٣) يقصدُ المصنِّفُ أَنَّهُ لا شبهةَ فِي أَنَّ إطلاقَ لفظِ (الأمر) عَلَى القولِ المخصوصِ (= قولِ القائلِ لِمَنْ هو دونه:  
إفْعَلْ) إطلاقٌ حقيقي، وَأَمَّا فِي إطلاقِهِ عَلَى الفعلِ فمختلفٌ فِيهِ، وَجُلَّ الأَصُولِيِّينَ وَالْفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ الإِطْلَاقَ  
مجازي، إِلَّا شَرْدَمَةَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ القائلينَ بِحَقِيقَةِ الإِطْلَاقِ.

(٤) أنظر: «المعتمد فِي أَصُولِ الفقه» ١: ٣٩، ميزانُ الأَصُولِ: ١: ٢٠٠».

وقال قوم<sup>(١)</sup>: «هُوَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْقَوْلِ وَبَيْنَ الْفِعْلِ».

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ: أَنَّ أَهْلَ اللَّغَةِ قَسَمُوا أَقْسَامَ الْكَلَامِ، فَسَمَوْا مِنْ جُمْلَتِهَا قَوْلَ الْقَائِلِ لِمَنْ هُوَ دُونَهُ: «إِفْعَل» أَمْرًا، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عِبَارَةً عَنْهُ، وَلَوْ جَازَ لِمُخَالَفِ أَنْ يُخَالَفَ فِي ذَلِكَ لَجَازَ أَنْ يُخَالَفَ فِي سَائِرِ مَا سَمَّوْهُ مِنْ أَقْسَامِ الْكَلَامِ مِثْلَ النَّهْيِ، وَالتَّخْصِيصِ، وَالتَّمْنِي، وَالسُّؤَالِ، وَالحَبْرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَإِذَا كَانَ جَمِيعُ ذَلِكَ صَحِيحًا مُسَلِّمًا فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِثْلَهُ.

وأيضاً: فإنهم فرّقوا في هذه الصيغة بين كونها أمراً ودُعاءً ومَسألةً باعتبار الرتبة بأن قالوا: إذا كان القائل فوق المَقُولِ له سَمِيَ أَمْرًا، وإذا كان دُونَهُ سَمِيَ سَوْالاً وَطَلِباً وَدُعاءً، فلو جاز المُخَالَفةَ فِي تسميته أَمْرًا جاز المُخَالَفةَ فِي تسميته سَوْالاً وَطَلِباً، وذلك لا يقوله أحدٌ.

وليس لأحد أن يقول: إن تسميتهم لذلك بأنه أمرٌ لا خلاف فيه بل هو مُسَلِّمٌ، وإنما الخلاف في أن غيره هل يُسَمَّى بذلك أم لا؟

لأن من قال: إن<sup>(٢)</sup> هذه الصيغة مُشتركةٌ بين القولِ والفعل يُسَلِّمُ صِحَّةَ ذَلِكَ وَيَقُولُ: إِنَّهَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْفِعْلِ<sup>(٣)</sup> أيضاً، لأننا ندلُّ على فساد هذه الدَعْوَى فيما بعدُ إن شاء الله تعالى.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَا مِنْ أَنَّ هَذِهِ الصِّيغَةَ حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ دُونَ الْفِعْلِ،

---

(١) وهو مذهب بعض أصحاب الشافعي وعُد منهم أبو العباس بن سريج، وأبو سعيد الإصطخري، وأبو علي بن أبي هريرة، وأبو علي بن جيران، ومذهب أبي الحسين البصري من المعتزلة حيث يعتقد أن الأمر مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطرائق والقول المخصوص. أنظر (المعتمد ١: ٤٠ - ٣٩، ميزان الأصول ١: ١٧٧ - ١٩٦) والشريف المرتضى (ره) من الإمامية (الذريعة ١: ٦٨ - ٢٧) حيث يذهب إلى الاشتراك بينهما [إلا أن يقوم دليل قاهر يدل على أنه مجاز في أحدهما].

(٢) بأن.

(٣) قال الشريف المرتضى (ره) (الذريعة ١: ٢٧): «لا خلاف في استعمال لفظة «الأمر» في اللغة العربية تارة في القول، وأخرى في الفعل».

أطرادها في القول ووقوفها في الفعل، لأنه ليس كل فعل يُسمّى أمراً<sup>(١)</sup>، ألا ترى أنه لا يُسمّى الأكل والشرب والقيام والقعود بأنه أمر، وإنما يقال لجملة أحوال الإنسان إنه أمر، فيقال «أمره مستقيم»، و«أمره مضطرب»، وأما<sup>(٢)</sup> تفاصيل الأفعال فلا توصف بذلك.

وليس كذلك القول، لأن كل قول يحصل لمن هو دونه بهذه الصيغة يُسمّى أمراً، فعلمنا بذلك أنه حقيقة فيما قلناه ومجاز فيما ذكره.

وأيضاً: فإن هذه اللفظة لها اشتقاق، لأنه يشتق منها اسم الفاعل فيقال أمر، واسم المأمور، وفعل الماضي والمستقبل، وكل ذلك لا يتأتى في الفعل، فعلم بذلك أنه مجاز في الفعل وحقيقة في القول.

فأما من تعلق بالاستعمال في كون هذه الصيغة مشتركة<sup>(٣)</sup> وقال: وجدت هذه اللفظة قد استعملت في الفعل كما استعملت في القول، فينبغي أن يكون حقيقة فيهما، وقد قال الله تعالى: ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾<sup>(٤)</sup>، وقال: ﴿وما أمر فرعون برشيده﴾<sup>(٥)</sup> وعبر ذلك من المواضع.

فإن الجواب عنه أن يقال: إن ذلك كله مجاز، وليس لنفس الاستعمال دلالة<sup>(٦)</sup> على الحقيقة، لأن المجاز أيضاً مستعمل كالحقيقة<sup>(٧)</sup>، ونحن نبين ذلك فيما بعد،

(١) قولاً.

(٢) فأمّا.

(٣) أنظر التعليق في صفحة ١٦٠ هامش رقم (١)، إلا أن الطوسي (ره) هنا يوجه نقده لكلام شيخه الشريف المرتضى (ره).

(٤) القمر: ٥٠.

(٥) هود: ٩٧.

(٦) لا دلالة ظاهرية ولا قطعية.

(٧) أي الاستعمال المجازي ليس مرجوحاً بالنسبة إليه، ويؤيده ما اشتهر من أن أكثر اللغة مجازات.

وإذا لم يَكُنْ ذلك دالاً على الحقيقة بطل التعلُّق به.

وقد أبطلنا أن يكون ذلك على وجه الحقيقة بما ذكرناه من الأدلة.

وأما قوله تعالى<sup>(١)</sup>: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله: ﴿وَمَا

أمرُ فرعونَ برشيدي﴾<sup>(٣)</sup> فقد قيل فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا تُسَلَّمُ أن ذلك عبارة عن الفعل، بل لا يمتنع أن يكون أراد بذلك

أمره الذي هو قوله: ﴿وما أمرُ فرعونَ﴾ الذي هو قوله.

ولا يُطعنُ على هذا الوجه مساواة أفعاله في هذا الوصف وفي كونها ﴿كَلَمْحٍ

بِالْبَصَرِ﴾ في سرعة تأنيها منه.

لأن ذلك يُعلم بدليل آخر، وبخبر آخر، وكذلك يُعلم بشيء آخر أن أفعال

فرعون مثل أفعاله في كونها غير رشيدة، فلا يمكن التعلُّق بذلك.

والوجه الآخر: أن ذلك مجازٌ لما دللنا عليه من قبل<sup>(٤)</sup>.

وأما من تعلَّق في ذلك بأن أهل اللغة جمَعوا «الأمر» الذي هو من قبيل الأفعال

«أوامر»، وجمَعوا «الأمر» الذي هو من قبيل الأفعال «أموراً»، فَيَتَّبَعِي أن يكون ذلك

دلالة على كونها مشتركة فيهما.

فقوله يَبْطُلُ لأنه يُقال له: الصَّحِيحُ أن «الأمر» لا يَجْمَعُ «أوامر» فعلاً، وإنما

يُجْمَعُ «أمور» مثل «فُلُوسٍ» و«زُرُوعٍ» و«زُرُوعٍ» وغير ذلك، فأما «أوامر» فخارج

عَنِ القِيَّاسِ، فَإِنْ سُمِعَ ذلك فإنه يكون على أنه جَمَعُ الجَمْعِ، فكأنه جَمَعَ أولاً أموراً ثم

جَمَعَ أموراً وأوامر، وعلى هذا لا يَدُلُّ على مخالفتهم بين ذلك لاختلاف المعنيين.

وإذا تَبَيَّنَ ما قلناه لا يمكن التعلُّق بقوله تعالى: ﴿فَلْيَخْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ

(١) تفسير الأسلوب لأنه مناقشة في المثال بإبداء احتمال آخر فيه.

(٢) القمر: ٥٠.

(٣) هود: ٩٧.

(٤) راجع: «تفسير البيان ٦: ٥٩ - ٥٨».

أمره<sup>(١)</sup> في وجوب اتباع أفعاله عليه السلام، لأن ذلك غير داخل فيه على وجه الحقيقة.

وكونها مرادة على وجه المجاز يحتاج إلى دليل غير الظاهر، فبطل التعلق به على كل حال.

واعلم أن هذه الصيغة التي هو قول القائل «افعل»، وضعها أهل اللغة لاستدعاء الفعل<sup>(٢)</sup>، وخالفوا بين معانيها باعتبار الرتبة:

فسموها إذا كان القائل فوق المقول له أمراً، وإذا كان دونه، سؤلاً وطلباً ودعاءً. ومتى استعملوها في غير استدعاء الفعل في التهديد نحو قوله: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾<sup>(٤)</sup>، وفي التحدي نحو قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(٥)</sup>، ونحو قوله: ﴿وَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٦)</sup>، وفي

(١) التور: ٦٣.

(٢) هذا مذهب الشيخ الطوسي (ره) وخلاصته: أن الأمر (= قول القائل إفعال) حقيقة في استدعاء الفعل وطلبه ومجاز في غيره من التهديد، والإباحة، والتحدي، وتكوين الشيء، وما أشبه ذلك، فيصرف إليه عند الإطلاق. وهذا الرأي يخالف مذهب الشريف المرتضى (الذريعة ١: ٥٠ - ٤١) ومذهب المعتزلة القائلين بضرورة وجود الإرادة، فإن أعيان المعتزلة (البصريين منهم، لأن البغداديين من المعتزلة والنجارية يقولون إن الأمر أمرٌ لعينه وصيغته) كالجبائيات والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري فرقوا بين الأمر والإرادة، وقالوا: إن الأمر مخالف لإرادة المأمور به وتلوا بأن الله تعالى يأمر بالطاعة ولا يريدها، ولكنهم جعلوا الإرادة شرطاً في دلالة الأمر على المأمور به، وذلك لأجل أن يتميز الأمر عند التهديد.

أنظر: (المُعْتَمَد: ١: ٦٩ و ٥٠ - ٤٣، التبصرة: ١: ١٨، الإبهاج: ٢: ٨، ميزان الأصول: ١: ٢٠٢، شرح اللمع: ١:

١٩٦).

(٣) الإسراء: ٦٤.

(٤) فصلت: ٤٠.

(٥) المائدة: ٢.

(٦) الجمعة: ١٠.

التحدي نحو قوله: ﴿فَأَتُوا بِمَشْرٍ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾<sup>(١)</sup>، وفي تكوين الشيء نحو قوله: ﴿كُونُوا قِرْدَةً خَاسِثِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، وما أشبه ذلك من الوجوه كانت مجازاً خارجة عن باب ما وُضِعَتْ له. وهذا مذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين<sup>(٣)</sup>.

وقال جماعة من الفريقين<sup>(٤)</sup>: إن هذه الصيغة مشتركة بين جميع ذلك حقيقة فيه، وإنما يختص ببعضها بالقصد، فإذا أراد المأمور به كان أمراً وسوياً بحسب الرتبة، وإن كره الفعل كان ذلك نهياً وتهديداً.

والذي يدل على صحته ما ذهبنا إليه<sup>(٥)</sup>: «أن أهل اللغة فرّقوا بين صيغة الأمر وصيغة النهي وصيغة الخبر، فقالوا:

صيغة الأمر قول القائل لمن هو دونه: افعل.

وصيغة النهي قول القائل لمن هو دونه: لا تفعل.

والخبر مركب من مبتدأ وخبر، ومن فعلٍ وفاعلٍ نحو قولهم: «زيدٌ في الدار»، ونحو «قام زيدٌ».

(١) هود: ١٣.

(٢) البقرة: ٦٥.

(٣) أنظر: «شرح اللمع: ١: ١٩٩، ميزان الأصول: ١: ٢٠٠، التبصرة: ٢٢، الإحكام: ٣: ٢٧٣».

(٤) نسب أبو إسحاق الشيرازي إلى بعض الأشعرية تارة (شرح اللمع: ١: ١٩٩) وأخرى إلى عاتمهم (التبصرة: ٢٢) بأن الأمر «لا صيغة له تدل على الفعل، بل هذا اللفظ يحتمل الفعل ويحتمل الترك» وأن «قوله أفعل لا يدل على الأمر إلا بقرينة». وهنا تفصيل للغزالي حيث يقول (المستصفى: ١: ١٦٤)، لا خلاف أنه لو قال الشاعر: أمرتكم بكذا، أو لستم بمعاقبين تدلان على الوجوب والندب، «وإنما الخلاف في قوله: (افعل) هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن؟ فإنه قد يطلق على أوجه منها الوجوب...»، «وإنما الشريف المرتضى (ره) فإنه ذهب (الذريعة: ١/ ٣٨) «إلى أن هذه اللفظة، مشتركة بين الأمر وبين الإباحة وهي حقيقة فيهما، ومع الإطلاق لا يُفهم أحدهما وإنما يفهم واحد دون صاحبه بدليل».

(٥) ما ذهب إليه امران: الأول: عدم العيرة بالإرادة على نحو ما ذهبوا إليه من كون «إفعل» أمراً بالإرادة ونهياً بالكرهية. والثاني: عدم مدخلة الإرادة في كون «إفعل» أمراً. ولم يتعرض في الدليل للثاني لأنه موافق للأصل، وظاهر من اكتشافهم في صيغة الأمر «بقول القائل لمن دونه إفعل» من دون اشتراط إرادته.

ولو كان الأمر على ما قالوه لما كان لفرقهم بين هذه الصيغ معنى، وقد علمنا أنهم فرقوا.

إنما<sup>(١)</sup> قلنا ذلك: لأنه إذا كان الاعتبار بإرادة المأمور به على قولهم، فلو صادف<sup>(٢)</sup>، ذلك قول القائل «لا تفعل» لكان أمراً<sup>(٣)</sup>، وكذلك لو صادف كراهة ذلك لقوله «افعل» لكان نهياً، وهذا يؤدّي إلى أنه لا فرق بين هذه الصيغ، والمعلوم من حال أهل اللغة خلاف ذلك.

ولا يلزمنا مثل ذلك بأن يقال: أليس قد استعمل صيغة الخبر في الأمر نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾<sup>(٤)</sup>، ونحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾<sup>(٥)</sup>، وما أشبه ذلك.

وكذلك استعمل صيغة الأمر في النهي وغيره من الأقسام نحو الإباحة، والتحدي، والتكوين، وغير ذلك.

لأننا نقول: إنما استعملوا ذلك على وجه المجاز دون الحقيقة.

فإن قيل: ظاهر استعمالهم يدل على أنه حقيقة<sup>(٦)</sup> في الموضوعين.

قيل له: لا نسلم أن نفس الاستعمال يدل على الحقيقة، لأن المجاز أيضاً مستعمل، وإنما يعلم كون اللفظ حقيقة بأن ينصوا لنا على أنها حقيقة، أو نجد اللفظة تطرد في كل موضعين، أو غير ذلك من الأقسام التي قدمنا ذكرها فيما مضى للفرق بين الحقيقة والمجاز، وليس مجرد الاستعمال من ذلك.

(١) في الأصل: وإذا ما.

(٢) في الأصل: فلو أراض.

(٣) أي لجاز أن يكون أمراً بالنظر إلى مجرد فرقهم.

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) البقرة: ٢٢٨.

(٦) أي ظاهراً.



وليس لهم أن يقولوا: إن المجاز طارٍ والحقيقة هي الأصل. بدلالة أنه يجوز أن تكون حقيقة لا مجاز لها، ولا يجوز أن يكون مجازاً لا حقيقة له. فَعَلِمَ بذلك أن أصل الاستعمال الحقيقة، وذلك أن الذي ذكره غير مُسَلِّم، لأنه لا يَمْتَنِعُ أن يكون الواضعون للغة وَصَّعُوا للفظه وَنُصُّوا على أنه إذا اسْتَعْمِلْتُ في شيء بعينه كانت حقيقةً ومتى اسْتَعْمَلُوهَا في غيره كانت مجازاً.

وإن لم يَقَع استعمال اللفظة<sup>(١)</sup> في واحدٍ مِنَ الْمَعْنِيَيْنِ ثم يطرأ على الوضع الاستعمال، فَرُبَّمَا اسْتَعْمَلُوهَا أولاً في الْحَقِيقَةِ، وَرُبَّمَا اسْتَعْمَلُوهَا أولاً في الْمَجَازِ. وَإِنَّمَا كَانَ يَتِمُّ ذلك<sup>(٢)</sup> لو جَعَلُوا الاستعمال نفسه طريقاً إلى معرفة الْحَقِيقَةِ، فَيَجْعَلُ ما ابْتَدَى باستعماله حقيقةً، قَدْ بَيَّنَّا أننا لا نقول ذلك.

فإن قيل: أليس القائل إذا قال لغيره: «أريد منك أن تفعل كذا»، تاب ذلك مناب قوله: «افعل»، فَيَنْبَغِي أن يكون معناهما واحداً<sup>(٣)</sup>.

قيل له: نَحْنُ لا نَمْنَعُ أن يكون لاستدعاء الفعل لفظاً أخرى، لأننا ما ادعينا أنه لا لفظة يستدعي به الفعل إلا قول القائل «افعل»، بل الذي ادعينا أنه هذه اللفظة يستدعي بها الفعل، وإن شاركها غيرها في فائدة هذه اللفظة، إلا أنه متى قال: «أريد أن تفعل كذا» لا يُسَمَّى أمراً بل يكون مُخْبِراً، وَالْخَبَرُ غيرُ الأَمْرِ.

وليس لهم أن يقولوا: إن السؤال أيضاً لا يُسَمَّى أمراً، وهو لاستدعاء الفعل<sup>(٤)</sup> على ما قررتموه.

لأننا قد بينا أن معناهما<sup>(٥)</sup> واحد، وإنما فرَّقوا بينهما في التسمية لشيء يرجع

(١) في الأصل: لفظاً.

(٢) أي قولهم «ولا يجوز أن يكون مجازاً لا حقيقة له».

(٣) أي يلزم أن تكون صيغة الخبر أمراً فلا تكون صيغة الخبر، مختصاً بالخبر وأنتم تدعون أن فرقه بين هذه الصيغ يدل على الاختصاص.

(٤) في الأصل: الأمر.

(٥) أي معنى «افعل» الذي للسؤال، و«افعل» الذي للأمر.

إلى اعتبار الرتبة<sup>(١)</sup>، وليس يُمكنُ مثل ذلك في صيغة الخبر، لأنهم فَرَقُوا بينها وَبَيْنَ صيغة الأمر في أصل الوضع دون اعتبار أمرٍ آخر.

فإن قيل: أليس القائل إذا قال لغيره: وأريد أن تفعل كذا، وكان دُونَ المقول له يُسمَى سائلاً، فينبغي إذا قال ذلك وَهُوَ فوقه أن يُسمَى أمراً.

قيل له: هذا إثباتُ اللَّغَةِ بالتباس وذلك لا يجوز، لأنه ليس إذا كانَ للسؤال لفظتان يُطلق على مستعملهما لفظُ السائل يَنبَغِي أن يكونَ حُكْم الأمر مثل ذلك، ولو جازَ ذلك لأدَّى إلى بطلان ما بَيَّنناهُ من إعتبار أهل اللَّغَةِ الفَرَقَ بين هذه الصَّيغِ، ولو لَزِمَ ذلك لَلَزِمَ أن تُسمَى الإشارةُ أمراً، لأنَّ المُشير قد يُشيرُ بما يُفهمُ منه أستدعاء الفعل وَيُسمَى سائلاً، ولا يقولُ أحدٌ: إنه أمرٌ على حالٍ.

فإن قيل: فلو لم يحتج في كونه أمراً إلى إرادة المأمور به، جازَ أن يكونَ كارهاً له، وقد عَلِمنا استحالة ذلك.

قيل له: إن أردتَ بأنه إذا استدعى الفعل لا يجوزُ أن يكونَ كارهاً له بِمعنى أن ذلك مستحيلٌ، فليس الأمرُ كذلك بل ذلك يُمكن.

وإن أردتَ أن ذلك لا يحسن، فهو مُسلمٌ لأنه متى استدعى الفعلَ وكانَ كارهاً له كانَ مُناقضاً لِعرضه.

وإن فَرَضنا أن الأمرَ حكيمٌ يَدُلُّ أمره على حُسن المأمور به، فلو كَرِهَهُ لكانَ مُقْبِحاً<sup>(٢)</sup>، وذلك لا يجوزُ على الحكيم، فلاجل ذلك لا يجوزُ، ومتى فَرَضَ فيمن ليس بحكيم فإنَّ جميع ذلك جائزٌ غيرُ مُستحيلٍ.

وأما حملهم ذلك على التَّهْيِ بأن قالوا: لما كانَ من شرط التَّهْيِ أن يكونَ كارهاً للمنهَى عنه وَجَبَ في الأمر أن يكونَ مُريداً للمأمور به.

فالجوابُ عنه: أن الكلامَ في التَّهْيِ كالكلامِ في الأمر في أن ذلك ليس

(١) أي خارج عن حقيقة افعال.

(٢) يقال: أقبح فلان إذا أتى بقبيح.

بمُستحيلٍ، ولا يَحْتَلُّ ذلك بكونه نهياً<sup>(١)</sup>، وإنما يَقْبَحُ لأنَّ مَنْ نَهَى عن فعلٍ وكانَ حكيماً دَلَّ نَهْيَهُ عَلَى قُبْحِ الْمَنْهَى عَنْهُ، فلا جُلَّ ذلك وَجِبَ أَنْ يَكُونَ كَارِهاً لَهُ، وَلَمْ يَحْسُنْ مِنْهُ أَنْ يَرِيدَهُ لِأَنَّ إِرَادَةَ الْقُبْحِ قَبِيحَةٌ، وَمَتَى فُرِضَ فِيمَنْ لَيْسَ بِحَكِيمٍ فَإِنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ. فَإِنْ قِيلَ: فَبأيِّ شَيْءٍ<sup>(٢)</sup> يَدْخُلُ فِي أَنْ يَكُونَ مُسْتَعْمَلاً لِمَا وَضَعَهُ أَهْلُ اللُّغَةِ حَقِيقَةً دُونَ الْمَجَازِ.

قلنا: بَأَنَّ يَقْضَدَ إِلَى اسْتِعْمَالِ فِيمَا وَضَعُوهُ وَيُطْلَقُ<sup>(٣)</sup> الْقَوْلُ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ حَكِيمًا فَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ أَمْرٌ لِأَنَّهُ لَوْ أَرَادَ غَيْرَ مَا وَضَعَ لَهُ عَلَى وَجْهِ التَّجَوُّزِ لَبَيَّنَّهُ، فَمَتَى لَمْ يُقْرَنَ بِهِ الْبَيَانُ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ مَا وَضَعَ لَهُ حَقِيقَةً.

ومتى لَمْ نَعْرِفْ أَنَّ الْقَائِلَ حَكِيمًا لَا يُفْهَمُ<sup>(٤)</sup> مُرَادَهُ إِلَّا بِقَرِينَةٍ، أَوْ يَضْطَرُّ إِلَى قَصْدِهِ<sup>(٥)</sup>، لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ غَيْرَ مَا وَضَعَ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يُبَيَّنْ ذَلِكَ فِي الْحَالِ، لِأَنَّ الْقَبِيحَ غَيْرَ مَأْمُونٍ مِنْهُ.

فَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْقَصْدِ وَهَلْ هُوَ مِنْ قَبِيلِ الْإِعْتِقَادَاتِ أَوْ هُوَ جَنْسٌ مُفْرَدٌ؟، فَلَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ ذِكْرِهِ وَبَيَانِ الصَّحِيحِ مِنْهُ.

ولا يُمْكِنُ أَنْ يَدْعَى أَنَّ الْأَمْرَ أَمْرٌ بِجَنْسِهِ<sup>(٦)</sup>، لِأَنَّا نَجِدُ مِنْ جَنْسِهِ مَا لَيْسَ بِأَمْرٍ مَا

(١) في الأصل: نهى.

(٢) أي إذا ثبت استعمال «افعل» في القرآن وغيره في المعاني المذكورة، فبأي شيء يتحقق ويُعلم كون «افعل» مستعملاً فيما وضعه أهل اللغة وهو الأمر دون أن يكون مستعملاً في المعنى المجازي كالتهديد.

(٣) أطلق.

(٤) نفهم.

(٥) أي يعلم قصده ضرورة.

(٦) اختلفت آراء الأصوليين في حقيقة الأمر وأنه بماذا صار الأمرُ أمراً؟، ولخص الشريف المرتضى (ره) مذاهيم بقوله: «اختلف الناس في ذلك، فذهب قوم إلى أن الأمر إنما كان أمراً بجنسه ونفسه، وقال آخرون: إنما كان كذلك بصورته وصفته، وقال آخرون: إنما كان كذلك لأن الأمر أراد كونه أمراً، وأجروه في هذه القضية مجرى الخبر، وقال آخرون: إنما كان الأمرُ أمراً لأن الأمر أراد الفعل المأمور به» [الذريعة ١: ٤١]، وأما الشيخ الطوسي (ره) فإنه يعتقد ببطلان جميع هذه الوجوه والاحتمالات ويقول، إن صيغة الأمر وضعها

هو في مثل صورته<sup>(١)</sup>.

فإن ادَّعِيَ أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَا هُوَ مَوْضُوعٌ<sup>(٢)</sup> للأمر كان ذلك فاسداً من وجهين:  
أحدهما: أنهما يشتهيان على الحاسة ولا يفصل السامع بينهما من جهة  
الإدراك، ألا ترى أَنَّ السامع لا يفصل بين قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٣)</sup> وبين قوله:  
﴿إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾<sup>(٤)</sup> مِنْ حَيْثُ الإِدْرَاكِ، وإن كان أحدهما أمراً والآخر تهديداً.  
والوجه الثاني: أَنَّ ذَلِكَ يُبْطِلُ التَّوَسُّعَ وَالْمَجَازَ، لأنَّ معنى المجاز أن تستعمل  
اللفظة الموضوعية لشيء في غير ما وضعت له، فمتى قيل أن هذه اللفظة ليست تلك  
بطل هذا الاعتبار.

ولا يمكن أيضاً أن يُقال: إنه يكونُ أمراً، لأنه خطابٌ ولا أنه عَلِمَ الأمر ما أمرَ  
به، ولا أنه بصورته، لأنَّ جميع ذلك يثبتُ فيما ليس بأمرٍ، فيبطلُ اعتبارُ جميع ذلك.

---

أهل اللغة حقيقة لاستدعاء الفعل، ومجازاً في غيره من التهديد والإباحة.

(١) تفسير لما ليس بأمر باعتبار أنه من جنسه، والمراد بالصورة ليس الهيئة فقط، بل ما يظهر على الجنس منه.

(٢) أي مفاير له باعتبار الجنس.

(٣) البقرة: ١١٠.

(٤) فصلت: ٤٠.

## فَصْلٌ [ ٢ ]

«في ذكر مقتضى الأمر هل هو الوجوب، أو الندب،  
أو الوقف، والخلاف<sup>(١)</sup> فيه».

نَسَبَ أَكْثَرَ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَغَيْرِهِمْ، وَقَوْمٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَقْتَضِي الْإِجَابَ، وَإِنَّمَا يَقْتَضِي أَنَّ الْأَمْرَ أَرَادَ الْمَأْمُورَ بِهِ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ كَانَ حَكِيمًا عَلِيمًا أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ حَسَنٌ وَلَيْسَ بِقَبِيحٍ.

(١) تُقَدِّمُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ مِنْ مَوَارِدِ الْاِخْتِلَافِ وَتَضَارِبِ الْأَرَاءِ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْأُصُولِيِّينَ وَالْفُقَهَاءِ. وَالْخِلَافُ بَيْنَهُمْ يَأْتِي بَعْدَ الْإِتِّفَاقِ وَالتَّسْلِيمِ عَلَى دَلَالَةِ صِيغَةِ «افْعَلْ» عَلَى الْأَمْرِ. وَلَا حَاجَةَ لِلتَّطْوِيلِ فِي الْمَقَامِ وَعَدَّ الْأَقْوَالَ الشَّاذَّةَ وَالتَّادِرَةَ (وَالَّتِي أَوْصَلَهَا ابْنُ السَّبْكِ إِلَى أَرْبَعَةِ وَعَشْرِينَ) بَلْ تَقْتَصِرُ عَلَى أَقْوَالِ أَعْيَانِ الْقَوْمِ الَّذِينَ يُعْتَدُّ بِآرَائِهِمْ فِي الْمَقَامِ، وَهِيَ:

(١) الوجوب = وهو مذهبُ جُلِّ الْفُقَهَاءِ وَطَائِفَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَهُوَ مَخْتَارُ الشَّيْخِ الْمُفِيدِ، وَالشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ (رَه) مِنَ الْإِمَامِيَّةِ، وَالشَّافِعِيِّ وَأَتْبَاعِهِ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَالْجَوْيْنِيُّ، وَالغَزَالِيُّ (فِي الْمَنْخُولِ)، وَأَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، وَأَحَدُ قَوْلِي أَبِي عَلِيٍّ الْجَبَّتَائِيِّ، وَفَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيِّ وَمَنْ تَبِعَهُ، وَهُوَ أَيْضًا مَذْهَبُ الْأَشْعَرِيَّةِ فَإِنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ أَمَلَى عَلَى أَصْحَابِ أَبِي إِسْحَاقَ الْمَرْوَزِيِّ بِبَعْدَادٍ أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْوَجُوبَ - كَمَا رَوَاهُ الشَّيْرَازِيُّ فِي شَرْحِ اللَّمْعِ، - وَكَذَلِكَ مَذْهَبُ جَمِيعِ الظَّاهِرِيَّةِ - كَمَا قَالَ ابْنُ حَزْمٍ - وَمِنْهُمْ ابْنُ حَزْمٍ الْأَنْدَلُسِيُّ، وَمَشَائِخُ الْعِرَاقِ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ كَالْكَرْخِيِّ وَالْجِصَّاصِ.

أنظر: (الذريعة: ١: ٥١، المعتمد: ١: ٥١ - ٥٠، شرح اللمع: ١: ٢٠٦، المستصفى: ١: ١٦٥، المنخول: ١٣٤ و ١٠٥، والإبهاج: ٢: ١٦، الإحكام: ٣: ٢٦٩، التذكرة: ٣٠، روضة الناظر: ١٧٠، ميزان الأصول: ١: ٢١٣).

وإن كان قديماً عليمٌ أن له صفةً زائدةً على الحسن وهي صفةُ الندب لأنَّ المُباح لا يجوزُ أن يُريده الله تعالى.

وإن كان الأمرُ غيرَ حكيمٍ لا يُعلمُ بأمره حُسن الفعل أصلاً، لأنه يجوزُ أن يُريد القبيحَ والحسنَ جميعاً<sup>(١)</sup>.

وذَهَبَ قومٌ من المتكلمين وجُلُّ النُفُهاءِ إلى أن الأمرَ يَقْتَضِي الإيجابَ<sup>(٢)</sup>.

---

(٢) الندب = نُسيبَ هذا القول إلى كثيرٍ من المتكلمين وجماعة من الفقهاء كالثافعي في أحد قوليهِ، وبعض المعتزلة وقد نفى الشيرازي في شرحه على اللُمع هذه النسبة. إلا أن صريح كلام أبي الحسين البصري في المعتمد يفيد اعتماد جماعة من المعتزلة هذا الرأي (المعتمد ١: ٦٩).

أنظر: (ميزان الأصول ١: ٢١٥، روضة الناظر: ١٧٠، شرح اللُمع ١: ٢٠٦، التبصرة: ٢٧، المستصفي ١: ١٦٥، الإبهاج ٢: ١٥).

(٣) إرادة المأمور به = وهو مذهب بعض الفقهاء، ومعتزلة البصرة كالجائسين.

أنظر: (المعتمد ١: ٥١، شرح اللُمع ١: ٢٠٦، الذريعة ١: ٥١، ميزان الأصول ١: ٢١٦).

(٤) الوقف بين الوجوب والندب = وأنه لا حكم للأمر بدون القرينة، وهو مذهب الشريف المُرتضى (ره) من الإمامية، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي في المستصفي.

أنظر: (ميزان الأصول ١: ٢١٣، التبصرة: ٢٧، الذريعة ١: ٥١، شرح اللُمع ١: ٢٠٦، روضة الناظر: ١٧٠، المستصفي ١: ١٦٥، الإبهاج ٢: ١٥).

(٥) الإشتراك اللفظي بين الوجوب والندب = وهو مذهب الثافعي - كما نسب إليه الغزالي - ومذهب مشايخ سمرقند كالماتريدي، ومختار بعض الأشعرية.

أنظر: (المستصفي ١: ١٦٥، ميزان الأصول ١: ٢١٤ و٢١٦).

(٦) الإباحة = وهو مذهب بعض أصحاب مالك.

أنظر: (شرح اللُمع ١: ٢١٥، ميزان الأصول ١: ٢١٥، المستصفي ١: ١٦٥، روضة الناظر: ١٧٠).

(١) نقل أبو الحسين البصري عن أبي هاشم الجُبائي قوله حول مختار معتزلة البصرة (المعتمد ١: ٥١): «إنها تقتضي الإرادة، فإذا قال القائل لغيره: «افعل» أفاد ذلك أنه يريد منه الفعل، فإن كان القائل لغيره «افعل» حكماً وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه يستحق لأجلها المدح إذا كان المقول له في دار التكليف، وجاز أن يكون واجباً، وجاز أن لا يكون واجباً، بل يكون ندباً». أنظر أيضاً التعليقة رقم (١) في صفحة ١٧٠.

(٢) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ١٧٠.

وَذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ إِلَى الْوَقْفِ <sup>(١)</sup> فِي ذَلِكَ <sup>(٢)</sup>، وَقَالُوا: لَا نَعْلَمُ بِظَاهِرِ  
الْفِظْ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ وَيُحْتَاجُ فِي الْعِلْمِ بِأَحَدِهِمَا إِلَى دَلِيلٍ، وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ سَيِّدُنَا  
الْمُرْتَضَى <sup>(٣)</sup> رَحِمَهُ اللَّهُ <sup>(٤)</sup>، غَيْرَ أَنَّهُ وَإِنْ قَالَ ذَلِكَ بِمُقْتَضَى اللَّغَةِ، فَاتَّهَمَ يَقُولُ:  
«إِنَّهُ اسْتَفْرَفَ فِي الشَّرْعِ أَنْ أَوْامِرَ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَوْامِرَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ  
وَسَلَّمَ، وَالْأُمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ عَلَى الْوُجُوبِ» <sup>(٥)</sup>.

وَالَّذِي يَقْوَى فِي نَفْسِي أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْإِيجَابَ لُغَةً وَشُرْعاً، وَيُحْتَاجُ أَنْ يُنْظَرَ  
فِي حُكْمِ الْأَمْرِ، فَإِنْ كَانَ حَكِيمًا عَلِمَ أَنَّ لَهُ صِفَةَ الْوُجُوبِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَكِيمًا لَمْ يُعْلَمْ  
بِأَمْرِهِ صِفَةَ الْفِعْلِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُوجِبَ مَا هُوَ قَبِيحٌ، وَمَا هُوَ وَاجِبٌ وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ  
وَلَا قَبِيحٍ فَظَاهِرٌ أَمْرُهُ لَا يَدُلُّ عَلَى أَحَدِهِمَا.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنِّي وَجَدْتُ الْعُقْلَاءَ بِأَسْرِهِمْ يُوجِّهُونَ الدَّمَّ إِلَى الْعَبْدِ إِذَا  
خَالَفَ أَمْرَ سَيِّدِهِ وَيُؤَيِّخُونَهُ عَلَى ذَلِكَ، فَلَوْلَا أَنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْإِيجَابَ لَمَا  
جَازَ مِنْهُمْ ذَمُّهُ عَلَى حَالٍ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ مُقْتَضِيًا لِلتَّدْبِ فَلَا يَسْتَحِقُّ تَارِكُهُ الدَّمَّ، وَإِنْ كَانَ  
مُشْتَرِكًا أَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ الْمُرَادِ، فَلَا يَسْتَحِقُّ الدَّمَّ إِذَا تَرَكَهُ وَخَالَفَهُ، وَفِي عِلْمِنَا بِذَلِكَ  
دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ مَا اخْتَرْنَاهُ.

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُعْلَقَ ذَمُّ الْعُقْلَاءِ لِلْعَبْدِ بِقَرِينَةٍ تَنْصَافُ إِلَى الْأَمْرِ عُقُولَ مَنْهَا

---

(١) لَيْسَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْوَقْفِ هُوَ الْامْتِنَاعُ عَنِ اتِّخَاذِ الْمَوْقِفِ الْعَمَلِيِّ تَجَاهُ صِيغَةِ الْأَمْرِ مَطْلَقًا، بَلِ الْمَقْصُودُ هُوَ  
تَفْسِيرُ الْغَزَالِيِّ (فِي الْمُسْتَصْفَى ١: ١٦٥) حَيْثُ يَقُولُ: «لَسْنَا نَقُولُ: التَّرْوَفُ مَذْهَبٌ لَكُنْهُمْ أَطْلَقُوا هَذِهِ الصِّيغَةَ  
لِلتَّدْبِ مَرَّةً وَلِلْوُجُوبِ أُخْرَى، وَلَمْ يَوْفِقُونَا عَلَى أَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ، فَبَلَيْنَا أَنْ لَا نَنْسِبَ إِلَيْهِمْ مَا  
لَمْ يَصْرَحُوا بِهِ، وَأَنْ نَتَوَقَّفَ عَنِ التَّرْوَفِ وَالْإِخْتِرَاعِ عَلَيْهِمْ».

(٢) أَنْظَرَ التَّعْلِيقَةَ رَقْمَ (١) صَفْحَةَ ١٧٠.

(٣) الذَّرِيعَةُ إِلَى أُصُولِ الشَّرِيعَةِ ١: ٥١.

(٤) قُدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ.

(٥) يَقُولُ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى (رَه) (الذَّرِيعَةُ: ٥٣/١): «نَحْنُ وَإِنْ ذَهَبْنَا إِلَى أَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ مُشْتَرَكَةٌ فِي اللَّغَةِ بَيْنَ  
التَّدْبِ وَالْإِيجَابِ، فَنَحْنُ نَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْعَرَفَ الشَّرْعِيَّ الْمُتَّقِيَّ الْمُسْتَمِرَّ قَدْ أَوْجَبَ أَنْ يُحْمَلَ مَطْلَقًا هَذِهِ  
الْلَفْظَةُ إِذَا وَرَدَتْ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْوُجُوبِ دُونَ التَّدْبِ».

الإيجاب، ولأجل<sup>(١)</sup> ذلك ذمّوه، لأن ذلك يفسد من وجهين:  
أحدهما: (أنّ العقلاء)<sup>(٢)</sup> إذا ذمّوه علّقوا الذم بمخالفة الأمر دون غيره، حتّى  
إذا استفسروا عن ذلك عتّبوا عليه وقالوا: لأنه خالف أمر مولاه.  
والثاني: أنه لو كان الأمر على ذلك لوجب أن لا يذمّه إلا من عرّف تلك القرينة،  
وفي علمنا بدمهم له - وإن لم يعلموا أمراً آخر أكثر من مخالفته للأمر - دليل على تعليق  
الذم بذلك حسب ما قلناه.

فأما قول من قال: إنه يقتضي إرادة المأمور به فحسب<sup>(٣)</sup>، فقد بيّنا في الفصل  
الأول أنّ الأمر لا يدلّ على إرادة المأمور به من حيث كان أمراً، وأنه إذا دلّ فإنما دلّ  
لأمر آخر غير مطلق الأمر، فسقط الاعتراض بذلك.

ولا يمكن أن يدعى الاشتراك<sup>(٤)</sup> من حيث وُجدت أوامر كثيرة مستعملة في  
النّيب، لأنّ ذلك إنّما يكون كذلك على ضرب من المجاز، وقد بيّنا أنّ الاستعمال  
ليس بدلالة على الحقيقة لأنه حاصل في الحقيقة والمجاز.

فإن قيل: ما أنكرتم على من قال: إنهم عتّبوا هناك قرينة لأجلها ذمّوا العبد إذا  
خالف سيّده؟ وذلك أنه إذا أمره بمنافع نفسه فإن فوتها يضرّ به فلا بدّ أن يكون موجبا  
عليه، وإذا أمره بمنافع تعود إلى العبد ولا يستضرّ هو بفوتها لم يدلّ على ذلك ولا  
يذمّونه متى خالف.

قيل له: هذا يسقط للوجهين اللذين قدّمناهما:

أحدهما: أنهم علّقوا<sup>(٤)</sup> الذم بمخالفة الأمر دون غيره، وكان ينبغي على ما  
اقتضى هذا السؤال أن يعلّقوا الذم بدخول الضرر على السيّد أو فوت المنفعة، وقد  
علمنا خلاف ذلك.

(١) فلأجل.

(٢) زيادة في النسخة الثانية.

(٣) أنظر التعليقة في صفحة ١٧٠ هامش رقم (١).

(٤) في الأصل: تعلقوا.



والآخر: أنه يذمه من لا يعلم أن السيد يستصّر بمخالفته وأنه ينتفع بامتثاله، فلو كان الأمر على ما قيل لما جاز أن يذمه إلا من عرّف ذلك، وقد عَلِمنا خلاف ذلك. على أنا لا نسلّم ذلك لأن السيد قد لا يستصّر بمخالفة عبده ويستحقُّ العبد مع ذلك الذمّ إذا خالفه، ألا ترى أن من قال لِقَلامه: «اسقني الماء» فلم يسقه وكان هناك غلام آخر فسقاه، فإنَّ العقلاء يذمّون العبد المُخالف، وإن كان السيد لم يدخل عليه ضرر، لأنه قد بلغ عَرَضُهُ ومُراده، فلو كان لما قالوه لما حَسَنَ ذلك على حالٍ. وكذلك يذمّونه وإن خالف منافع ترجع إلى العبد، ألا ترى أنه لو قال له: «اغسل ثيابك، وأدخل الحَمَّام، وكُلِ الخَبِيزَةَ» وما أشبه ذلك فلم يفعل يحسن منه أن يؤدّبه على ذلك ويذمه، فلو لا أن ذلك كان يجب عليه وإلا لم يحسن ذلك. وليس لهم أن يقولوا: إنه إذا خالفه فيما عدّتموه عاد ذلك بالضرر عليه، فلأجل ذلك حَسَنَ ذمّه.

وذلك: أنه إن كان الأمر على ما قالوه سقط فرقهم بذلك بين منافع تحضه وبين منافع يرجع إلى السيد، لأنهم راموا بذلك أن ينفصلوا بين أن يستحقّ الذمّ بمخالفة أمر سيّده لمنافع تعود إليه، وبين منافع ترجع إلى العبد، وعلى هذا القرض لا فصل بينهما لأن في كلا الحالين<sup>(١)</sup> يعود الضرر بالمخالفة على السيد، فبطل الفصل. ومن سوى بينهما كان الجواب عنه ما تقدّم.

ويدلّ أيضاً على صحّة ما ذهبنا إليه قوله تعالى مخاطباً لأبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾<sup>(٢)</sup> فقرّعه<sup>(٣)</sup> على مخالفة الأمر، فلو لا أن أمره كان يقتضي الإيجاب، وإلا لم يستحقّ التوبيخ. وليس لهم أن يقولوا: إنه إنما ذمّه لأنه كان قد ذلّه على أن ما أمره به واجب

(١) في الأصل: كلا الحالين.

(٢) الأعراف: ١٢، أيضاً راجع: «التبيان في تفسير القرآن ٤: ٣٥٩ - ٣٥٧».

(٣) التفرّيع: التأنيب والتعنيف. وقيل: هو الإيجاع باللوم، وقُرْعَتْ الرجل إذا وبّخته وعدّته. (لسان

العرب ١١: ١٢١).

بقرينة افتترنت إلى الخطاب. لأن الذي ذكروه مخالفت للظاهر، لأن الله تعالى إنما علن  
ذمه بمخالفة الأمر دون القرينة، فمن ادعى قرينة احتاج إلى دلالة.

وليس لهم أن يقولوا: إن قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾<sup>(١)</sup> ليس بتوبيخ، وإنما  
هو تقرير على الذي حملته على مخالفة الأمر، وذلك أن هذا خلاف الإجماع، لأنه لا  
خلاف بين الأمة في أن هذا القول ذم لإبليس، فمن قال ليس كذلك سقَطَ قوله.  
ويدل أيضاً على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾<sup>(٢)</sup>  
فَحَذَرْنَا مِنْ مُخَالَفَةِ أَمْرِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فلولا أنها كانت مقتضية  
للإيجاب، والآل لم يجب الحذر من مخالفته.

فإن قالوا: المخالفة ليس هو أن لا يفعل ما اقتضاه الأمر، بل المخالفة هو رد  
القول، وأن يقال: ليس كذلك، لأن الذي ذكروه صرَب من المخالفة، وقد يكون  
المخالفة بترك المأمور به، ألا ترى أن القائل إذا قال لغيره «قم أو أقمده» فمضى وقام  
يقال أنه خالفه، فكل واحد من الأمرين مخالفة ونحن نحمل الآية عليهما جميعاً.

وليس لهم أن يقولوا: إن قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ قرينة تدل على أن أمره على  
الوجوب دون أن يكون ذلك بمقتضى اللغة، لأنه متى لم يكن الأمر مقتضياً للإيجاب  
لم يحسن التحذير<sup>(٣)</sup> من مخالفته، ألا ترى أنه لا يحسن أن يحذرننا من مخالفة ما  
نَدَبْنَا إِلَيْهِ لِمَا لَمْ يَكُنْ لَهَا<sup>(٤)</sup> صفة الوجوب، ويحسن ذلك فيما يوجب علينا، فعَلِمَ

(١) الأعراف: ١٢، أيضاً راجع: «التبيان في تفسير القرآن»: ٣٥٩ - ٣٥٧.

(٢) التور: ٦٣، وأيضاً راجع: «التبيان في تفسير القرآن»: ٤٦٧ - ٤٦٥.

(٣) يعني المتصود من قوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ توبيخ للمخالفين لا بيان كون أمره  
على الوجوب، فهو إنما يحسن لو علم أن أمره دال على الوجوب قبل هذا التوبيخ والتحذير، لأننا نعلم أنه لا  
يحسن أن يحذرننا مخالفة ما ظاهره الندب من دون قرينة على الوجوب.

(٤) له.

بذلك أَنَّ التَّحذِيرَ إِنَّمَا يَحْسُنُ إِذَا كَانَ الْأَمْرُ مُقْتَضِيًا لِلْإِجَابِ.

وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَى صِحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِزَيْرَةَ<sup>(١)</sup>: «إِزْجِمِي إِلَيَّ زَوْجَكَ فَإِنَّهُ أَبُو وُلْدِكَ، وَلَهُ عَلَيْكَ حَقٌّ».

فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَتَأْمُرُنِي بِذَلِكَ؟

فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَا وَإِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ»<sup>(٢)</sup> فَعَدَلَ عَنِ الْأَمْرِ إِلَى الشَّفَاعَةِ، فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ يَقْتَضِي الْإِجَابَ وَالْأَلَا لَمْ يَكُنْ فَرْقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشَّفَاعَةِ، لِأَنَّ شَفَاعَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُرْعَبَةٌ فِي إِجَابَتِهَا، فَعَلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ أَمْرَهُ كَانَ يَقْتَضِي الْإِجَابَ، فَلَأَجَلَ ذَلِكَ لَمْ يَأْمُرْهَا، لِأَنَّهُ لَرَادُ تَرْغِيبِهَا فِي ذَلِكَ وَلَمْ يَرِدِ الْإِجَابَ. وَيُمْكِنُ أَنْ يُعْتَمَدَ فِي أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْإِجَابَ عَلَى أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْإِحْتِيَاطَ يَقْتَضِي ذَلِكَ، لِأَنَّهُ مَتَى أَمْتَلَّ الْمَأْمُورَ بِهِ، فَإِنْ كَانَ مُقْتَضَاهُ التَّنَدُّبَ فَقَدْ فَعَلَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَإِنْ كَانَ مُشْتَرَكًا فَقَدْ أَمِنَ الدَّمَّ وَالْعِقَابَ مِنْ مُخَالَفَتِهِ لَوْ كَانَ وَاجِبًا، وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا فَقَدْ أَمْتَلَّ الْمَأْمُورَ بِهِ، فَالِإِحْتِيَاطُ يُوجِبُ عَلَيْهِ ذَلِكَ عَلَى الْمَذَاهِبِ كُلِّهَا.

إِلَّا أَنَّ هَذَا وَإِنْ أُمْكِنَ فَإِنَّمَا يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَفْعَلَ الْمَأْمُورَ بِهِ وَلَا يَعْتَقَدُ فِيهِ أَنَّ لَهُ صِفَةَ الْوُجُوبِ، لِأَنَّهُ إِنْ أَعْتَقَدَ ذَلِكَ وَهُوَ لَا يَأْمُرُ أَنْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ يَكُونُ اعْتِقَادُهُ جَهْلًا، وَإِنَّمَا يَسْلَمُ لَهُ ذَلِكَ إِذَا خَلَا مِنْ اعْتِقَادِهِ فِي الْمَأْمُورِ بِهِ وَاقْتَصَرَ عَلَى نَفْسِ الْفِعْلِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ ذَلِكَ مُعْتَمَدًا.

(١) بُزَيْرَةُ بِضَمِّ الْمَوْحِدَةِ وَفَتْحِ الْمَهْمَلَتَيْنِ وَسُكُونِ الْخَاتِمَةِ كَانَتْ جَارِيَةً لِعَائِشَةَ وَلَهَا زَوْجٌ، فَلَمَّا اعْتَمَتْهَا عَائِشَةُ اخْتَارَتْ مَفَارِقَةَ زَوْجِهَا.

(٢) رَوَى الْمُتَّقِي الْهِنْدِيُّ فِي كَنْزِ الْعَمَالِ: «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ زَوْجَ بَرِيرَةَ كَانَ عَبْدًا لِبَنِي فُلَانٍ نَاصِرٍ مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ مَنِثٌ، وَاللَّهُ لَكَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَيْهِ الْآنَ يَتَّبِعُهَا فِي سَكِّ الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَكِيٌّ فَكَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بَرِيرَةَ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيَّ زَوْجَهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَأْمُرُنِي بِذَلِكَ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ لَهُ، فَقَالَتْ: لَا وَاللَّهِ لَا أَرْجِعُ إِلَيْهِ أَبَدًا» [كنز العمال ١٦: ٥٤٧ رقم ٤٥٨٣٨] والحديث أخرجه البخاري في كتاب الطلاق باب (شفاعة النبي في زوج بريرة)، وابن ماجه في كتاب الطلاق باب (خيار الأمة إذا اعتقت)، وأبو داود في باب (المملوكة تفتت تحت حُرٍّ أو عبد).

ويدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه رجوع المسلمين بأجمعهم من عهد رسول الله<sup>(١)</sup> إلى زماننا<sup>(٢)</sup> في وجوب الأفعال واحتجاجهم في ذلك إلى أوامر الله تعالى وأوامر رسول الله<sup>(٣)</sup> فلولا أنهما يقتضيان الإيجاب وإلا لم يجز ذلك. وكان للمحتج عليه أن يقول: وأي شيء في ذلك مما يقتضي الإيجاب؟ والأمر لا يقتضي الإيجاب.

وفي علمنا بإجماعهم على ذلك دليل على صحة ما قلناه. وليس لأحد أن يقول: إنهم عتقوا ذلك بقرينة دلتهم على ذلك. لأن هذا دعوى محضة، ومن ادعى القرينة فعليه أن يوردها، ولم تر المحتجين بأوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ذكروها على حال. فهذه أيضاً طريقة معتمدة. ومن الفقهاء والمتكلمين<sup>(٤)</sup> من استدل على أن الأمر يقتضي الإيجاب بأن قالوا: إن الإيجاب حكم معقول فلا بد من أن يكون أهل اللغة وضعوا له عبارة، لأن الحاجة إليه ماسة وليس نجد عبارة تستعمل في ذلك إلا هذه اللفظة، فينبغي أن تكون مفيدة للإيجاب.

واعترض على هذا الدليل من خالفهم بأن قالوا: هذا محض الافتراح، ولم يجب على أهل اللغة أن يضعوا لذلك عبارة، إلا أنهم قد وضعوا لكل أمر معقول عبارة فإن ادعيتم ذلك كان الوجوب<sup>(٥)</sup> بخلافه، لأننا نعلم أن اختلاف الآراء يبيح أموراً

(١) النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) زماننا هذا.

(٣) رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) هذه إحدى الأدلة التي نسبها الشريف المرتضى (ره) (الذريعة: ٥٥/١) إلى القائلين بالوجوب واحتج بها

أبو الحسين البصري (المعتمد: ٥٩ - ٥٨) للدلالة على أن صيغة الأمر للوجوب، يقول: «دليل آخر:

الإيجاب معقول لأهل اللغة، وتمتصه الحاجة إلى العبارة عنه، فلم يفده الأمر، لم يكن له لفظ!».

(٥) الوجود.

معقولة ولم يَضَعُوا الكَلَّ واحدٍ منها عبارةً تخصّه كما فَعَلُوا ذلك في الألوان، وكذلك لم يَضَعُوا الاختلاف الأكوان<sup>(١)</sup> أسماء كما وَضَعُوا الاختلاف الألوان، وأمور كثيرة معقولة لم يَضَعُوا لها عبارةً، فما المُنْكَرُ مِنْ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الإِجَابِ ذلك الحُكْمُ؟

ولو سُلِمَ ذلك لَقَدْ وَضَعُوا لذلك وَهُوَ قولهم: «أَوْجِبْتُ عَلَيْكَ»، و«الزَّمْتُكَ إِيَّاهُ»، أو «فَرَضْتُ عَلَيْكَ»، أو متى لم تَفْعَلْهُ اسْتَحَقَّقْتَ الدَّمَّ والعقاب، وهذه عبارة تُفيد ما اقترحتومه<sup>(٢)</sup>.

على أَنَّ النَّدْبَ أيضاً مَعْنَى مَعْفُولٍ، والإِباحَةُ مَعْنَى مَعْقُولَةٍ، وَلَمْ يَضَعُوا لها عبارة.

فإن قلت: قد وَضَعُوا لهما عبارةً وهي قولهم<sup>(٣)</sup>: «نَدَبْتُكَ إِلَيْهِ» أو «أَبْحَثُكَ إِيَّاهُ». قيل لكم: في الإِجَابِ مثله.

فإن قلت: قولهم: «أَوْجِبْتُ» و«الزَّمْتُ» إنما هو خَبَرٌ وَلَيْسَ بِأَمْرٍ. قيل لكم: وكذلك قولهم<sup>(٤)</sup> «نَدَبْتُ» و«أَبْحَثُ» خَبَرٌ مَحْضٌ وَلَيْسَ بِأَمْرٍ، فاستوى القولان.

فأما الاستدلالُ بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾<sup>(٥)</sup> على أَنَّ أمرهما يقتضيان الإِجَابَ.

فلا يَصِحُّ لِأَنَّ الآيةَ تَضَمَّنَتِ الأَمْرَ بالطَّاعَةَ لهُمَا، وَالكَلَامُ فِي الأَمْرِ وَقَعَ هَلْ مُقْتَضِئاً الإِجَابَ أم لا؟ فالاستدلالُ بها لا يَصِحُّ<sup>(٦)</sup>.

---

(١) المقصود من الكون هو ما يحصل للشيء بسبب تحيزه في ظرفٍ معين من المكان، وقد قسم المتكلمون الكون إلى أربعة أقسام الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق.

(٢) أنظر: الذريعة ١: ٥٥ و ٦٠.

(٣) في الأصل: قولك.

(٤) في الأصل: قولكم.

(٥) النساء: ٥٩.

(٦) أنظر: المعتمد في أصول الفقه ١: ٦٥.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ إلى قوله: ﴿مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(١)</sup>، فلا يمكن الاعتماد عليه أيضاً في أن الأمر يقتضي الإيجاب، لأنَّ القضاء في الآية بِمَعْنَى الإلزام وليس بمعنى الأمر، والإلزام هُوَ الإيجاب<sup>(٢)</sup>.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾<sup>(٣)</sup> لا يمكن الاعتماد عليه لأنَّ القَضاء بِمعنى الإلزام عَلَى مَا بَيَّنَّا.

عَلَى أَنْ مَنْ قَالَ: أَنَّ الأَمْرَ يَقْتَضِي النَّدْبَ لَا يَقُولُ: إِنَّ لَهُمُ الْخِيَرَةَ، بَلْ يَقُولُ: إِنَّ الفِعْلَ بِصِفَةِ النَّدْبِ وَالأَوَّلَى فَعَلَهُ، وَالتَّخْيِيرُ إِنَّمَا يَتَّبَعُ فِي المَبَاحِ المَحْضِ وَليس ذَلِكَ قَوْلًا لِأَحَدٍ.

وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾<sup>(٤)</sup> لا يمكن أيضاً الاعتماد عليه، لأنَّ العصيان قد يكون بمخالفة المَندُوبِ إليه، ولأجل هذا حَمَلْنَا قَوْلَهُ: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾<sup>(٥)</sup> عَلَى أَنَّهُ خَالَفَ مَا نَدَّبَ إِلَيْهِ، وَقَدْ يَتَجَاوَزُ ذَلِكَ إِلَى أَنْ يُقَالُ فِي مَنْ خَالَفَ المَشُورَةَ بِأَنَّهُ عَصَى فَيَقُولُونَ: «أَشْرْتُ عَلَيْكَ فَعَصَيْتَنِي»، فَلَا يُمكن الاعتماد عليه.

وَالَّذِي قُلْنَا: هُوَ الاعتراض عَلَى قول مَنْ قَالَ<sup>(٦)</sup>: لَوْ كَمَ يَقْتَضِ الأَمْرُ الإِجَابَ لَمَا سَمِيَ مَنْ خَالَفه عاصياً، لِأَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ العَصِيَانَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مُخَالَفَةِ المَندُوبِ إِلَيْهِ.

(١) النساء: ٦٥.

(٢) أنظر: المعتمد في أصول الفقه ١: ٦٥.

(٣) الأحزاب: ٣٦.

(٤) الأحزاب: ٣٦.

(٥) طه: ١٢١.

(٦) نسب الشريف المرتضى (ره) (الذريعة: ٥٥/١) هذا الدليل إلى مَنْ ذهب إلى وجوب الأمر واستدلَّ عليه بِطَرَفِ اعتبارية،

فأما ما وصّف الله تعالى إبليس بالعصيان، فإنه عَلِمَ أنه فَعَلَ قبيحاً بتركه  
السُّجود المأمور به، وقد دَلَّنَا عَلَى أَنَّ الأَمْرَ يَقْتَضِي الإِجَابَ فَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ بَابِهِ.  
ومن قال بالثَدْبِ، قال عَلِمَ ذلكَ بِدَلِيلٍ غَيْرِ الأَمْرِ فَلَا يُمَكِّنُ الاستدلالُ بِهِ.  
فأما مَنْ اعْتَمَدَ عَلَى أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهَى عَنْ ضَدِّهِ لَفْظاً أَوْ مَعْنَى فَلَأَجَلَ ذَلِكَ  
إِقْتَضَى الإِجَابَ، فَلَا يُمَكِّنُ الاعتمادَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ عِنْدَنَا لَيْسَ الأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهياً عَنْ  
ضَدِّهِ، وَسَنَبِّينَ ذَلِكَ فِيمَا بَعْدُ<sup>(١)</sup> فَلَا يُمَكِّنُ الاعتمادُ عَلَى ذَلِكَ.  
ولا يمكن أيضاً أَنْ يُعْتَمَدَ عَلَى أَنْ يُقَالَ<sup>(٢)</sup>: إِنَّ الأَمْرَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الأَمْرَ مُرِيدٌ  
لِلْمَأْمُورِ بِهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَدُّ أَنْ يَكُونَ كَارِهاً لَضَدِّهِ<sup>(٣)</sup> لِأَنَّ ذَلِكَ يَفْسُدُ مِنْ وَجْهَيْنِ:  
أحدهما: إِنَّا قَدْ بَيَّنَّا<sup>(٤)</sup> أَنَّ الأَمْرَ لَا يَقْتَضِي إِرادَةَ المَأْمُورِ بِهِ أصلاً فَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ،  
ثُمَّ لَوْ اقْتَضَى ذَلِكَ لَمْ يَجِبْ أَنْ يَكُونَ كَارِهاً لَضَدِّهِ.  
والوجه الثاني: أَنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ التَّوَافُلُ واجِبَةً لِأَنَّها مَرادَةٌ، وَقَدْ عَلِمْنَا  
أَنَّها لَيْسَتْ مَكْرُوهَةً الضَّدِّ<sup>(٥)</sup>.

ولا يُمَكِّنُ أيضاً أَنْ يُقَالَ: إِنَّ نَفْسَ الإِرادَةِ لِلشَّيْءِ كَرَاهِيَةٌ لَضَدِّهِ<sup>(٦)</sup>، لِأَنَّ ذَلِكَ  
يَفْسُدُ مِنْ وَجْهَيْنِ أيضاً:

(١) أنظر تفصيل الأقوال واختلاف الآراء في هذه المسألة في صفحة ١٩٦ هامش رقم (١).

(٢) هذا دليل أبي إسحاق الشيرازي لإثبات أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده، يقول في (التبصرة: ٩٠،  
وشرح اللمع: ١ - ٢٦٢ - ٢٦١: «ويدل عليه هو أن الأمر يقتضي كراهية ضده وقبحه، وذلك يقتضي تحريمه،  
فيجب أن يكون الأمر بالشئ تحريماً لضده». أنظر أيضاً: (المعتمد: ١: ٩٨).

(٣) أنظر التعليق رقم (١) في صفحة ١٧٠

(٤) أجاب أبو إسحاق الشيرازي عن هذا الاعتراض بجوابين، ومختاره في المقام هو تعميم حكم النهي عن  
الضد ليشمل المستحبات أيضاً. أنظر: (التبصرة: ٩٠ - ٩١).

(٥) الذريعة إلى أصول الشريعة: ١: ٥٦.

أحدهما: أَنَّ الشَّيْءَ الرَّاحِدَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِصِفَتَيْنِ ضِدَّيْنِ فَكَيْفَ يُمَكِّنُ أَنْ  
يُدْعَى أَنْ الْإِرَادَةَ بِصِفَةِ الْكِرَاهَةِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ ذَلِكَ يَنْتَقِضُ بِالتَّوَافُلِ، لِأَنَّهَا مُرَادَةٌ وَلَيْسَتْ مَكْرُوهَةً الصُّدِّ.  
وَلَا يُمْكِنُ أَيْضاً أَنْ نَعْتَمِدَ بِأَنَّ يُقَالَ: إِنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْمَأْمُورَ بِهِ، وَلَيْسَ عَلَيَّ  
جَوَازَ تَرْكِهِ دَلِيلٌ.

لِأَنَّ لِلْقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ لَعَمْرِي يَقْتَضِي الْمَأْمُورَ بِهِ، وَلَكِنَّ الْكَلَامَ فِي أَنَّهُ كَيْفَ  
يَقْتَضِيهِ هَلْ هُوَ عَلَيَّ جِهَةً الْوُجُوبِ أَوْ جِهَةً التَّدْبِ؟

وَلَا يُمْكِنُ أَيْضاً أَنْ يُقَالَ: أَنَّ الْأَمْرَ أَرَادَ الْمَأْمُورَ بِهِ عَلَيَّ جِهَةً الْإِيجَابِ، لِأَنَّ ذَلِكَ  
مَتَى لَمْ يُشْرَبْ بِهِ إِلَى مَا قَلَنَاهُ مِنْ أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْإِيجَابِ، أَوْ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ إِذَا أَرَادَ الْمُرَادَ  
فَلَا يَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ كَارِهاً لِضِدِّهِ، أَوْ إِرَادَةَ الشَّيْءِ كِرَاهَةً لِضِدِّهِ لَا يُعْقَلُ، فَإِنْ أُرِيدَ بِذَلِكَ  
الْوَجْهَ الْأَوَّلَ [فَذَلِكَ صَحِيحٌ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُقْتَصَرَ عَلَيَّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي  
الْإِيجَابَ] <sup>(١)</sup> وَلَا يُتَعَرَّضُ فِي الْعِبَارَةِ.

وَأَنْ أُرِيدَ بِهِ مَا عَدَا ذَلِكَ فَقَدْ أَبْطَلْنَا صِحَّةَ ذَلِكَ.

وَلَا يَلْزَمُ الْقَائِلِينَ بِالتَّدْبِ أَنْ يُقَالَ لَهُمْ: يَنْبَغِي عَلَيَّ قَوْلُكُمْ أَلَّا يَكُونَ فَرْقٌ بَيْنَ  
الْأَمْرِ بِالتَّوَافُلِ وَالْفَرَائِضِ.

لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ بِمَجْرَدِ الْأَمْرِ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا، وَإِنَّمَا عَلِمْنَا حُكْمَ الْفَرَائِضِ وَأَنَّهُ  
يَسْتَحِقُّ بِتَرْكِهِ الْعِقَابَ بِدَلِيلٍ غَيْرِ الْأَمْرِ.

وَلَا يَلْزَمُهُمْ أَيْضاً أَنْ يُقَالَ لَهُمْ: يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ لَا يَدُلُّ عَلَيَّ أَكْثَرَ مِنْ حُسْنِ  
الْمَأْمُورِ بِهِ فَقَطْ إِذَا كَانَ صَادِراً مِنْ حَكِيمٍ، وَيَلْزَمُ عَلَيَّ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى مُرِيداً  
لِلْمَبَاحَاتِ <sup>(٢)</sup> لِأَنَّهَا حَسَنَةٌ.

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) أي جازأ أمره بالمباحات.



لأنهم يقولون: المباحات<sup>(١)</sup> وإن كانت حسنة، فلا يحسن من القديم تعالى أن يُريدها في دار التكليف لأن ذلك عبث لا فائدة فيه.  
فالاعتماد على ما قلناه وأحكمناه.

---

(١) • حاصله أن مجرد الأمر يمكن تعلقه بالمباح، لكن أمر الله تعالى في دار التكليف لا يمكن تعلقه بالمباح بدليل من خارج.

## فَصْلٌ [ ٣ ]

### «في حكم الأمر الوارد عقيبَ الحظر»

ذَهَبَ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ وَمَنْ صَنَّفَ أُصُولَ الْفِقْهِ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ إِذَا وَرَدَ عَقِيبَ الْحَظْرِ  
أَقْتَضَى الْإِبَاحَةَ<sup>(١)</sup> \*<sup>(٢)</sup>.

وَقَالَ قَوْمٌ<sup>(٣)</sup>: إِنَّ مَقْتَضَى الْأَمْرِ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ إِجْبَابٍ أَوْ نَدْبٍ أَوْ وَقْفٍ<sup>(٤)</sup>  
وَلَا<sup>(٥)</sup> أَعْتَبَارَ بِمَا تَقَدَّمَ، وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى عِنْدِي.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْإِعْتِبَارَ فِي هَذِهِ الْأَلْفَاظِ يَطْوَاهِرُهَا وَمَوْضُوعِهَا فِي  
اللُّغَةِ، لِأَنَّ مَتْنِي لَمْ تُرَاعَ ذَلِكَ لَمْ يُمَكِّنَا الْإِسْتِدْلَالَ بِشَيْءٍ مِنَ الْكَلَامِ، وَإِذَا ثَبَّتَ ذَلِكَ  
وَكَانَتْ صِيغَةُ الْأَمْرِ وَصُورَتُهُ بَعْدَ الْحَظْرِ كَمَا كَانَتْ قَبْلَ الْحَظْرِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ

---

(١) \* أي رفع الحظر فقط لا الإباحة الاصطلاحية.

(٢) وهذا مختار الشيخ المفيد، والشافعي (نص على النَّدب في أحكام القرآن، والأصح أنه يذهب إلى  
الوجوب) ومن تابعه، ومالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل. أنظر: (التبصرة: ٣٨، الذريعة ١: ٧٣، المعتمد ١:  
٧٥، ميزان الأصول ١: ٢٢٨، التذكرة ٣٠، روضة الناظر: ١٧٤).

(٣) وهذا مذهب الشريف الرُّتضِي، والمعتزلة، والشافعي، وابن السمعاني، والقاضي أبي الطَّيِّب، وأبي إسحاق  
الشَّيرَازِي. أنظر: (الذريعة ١: ٧٣، التبصرة: ٣٨، المعتمد ١: ٧٥، الإحكام ٣: ٣٣٣، روضة الناظر: ١٧٤، ميزان  
الأصول ١: ٢٢٨).

(٤) في الأصل: من الإيجاب والنَّدب والوقف.

(٥) فلا.

مقتضاها على ما كان، إلا أن يدلّ دليل<sup>(١)</sup> على خلاف ذلك فتحمّل عليه، كما إذا دلّ دليل ابتداء على خلاف مقتضاها في أصل الوضع مما عليه.

والذي يدلّ أيضاً على ذلك: أن كون الأمر وارداً عقيب الحظر اللفظي ليس بأكثر من كونه وارداً عقيب الحظر العقلي، ألا ترى أن الصلاة ورَمِي الجمار وغير ذلك من الشرعيات قبيح بالعقلي فعلها، ومع ذلك لما ورد الشرع بها وتناولها الأمر حميل ذلك على الوجوب أو التدب على الخلاف فيه، ولم يكن ما تقدّمها من الحظر العقلي موجباً لإباحتها.

وكذلك حكم الأمر إذا ورد عقيب الحظر اللفظي ينبغي أن يكون حكمه حكم ما ورد ابتداءً، ولا يؤثر في تغيير ذلك ما تقدّمه من الحظر إلا بدليل. فأما تعلقهم في ذلك بأن قالوا<sup>(٢)</sup>: الحظر لما كان متعاً من الفعل ينبغي أن يكون الأمر رافعاً لذلك، وذلك يفيد الإباحة.

فإن الذي يقتضيه هذا الاعتبار أنه ينبغي أن يكون الأمر مخالفاً لحكم الحظر، وكذلك نقول، وقد يكون مخالفاً له بأن يقتضي الوجوب أو التدب أو الإباحة، فمِنْ أين أن المراد أحدهما دون الآخر؟ وكل ذلك يزيد حكم الحظر، فسقط التعلق بذلك. فأما تعلقهم في ذلك بأن أوامر القرآن الواردة عقيب الحظر كلها كذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾<sup>(٣)</sup>، ونحو قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(٤)</sup> وما جرى مجرى ذلك<sup>(٥)</sup>، فينبغي أن يكون حقيقتها ذلك<sup>(٦)</sup>. فليس<sup>(٧)</sup> بصحيح لأننا

(١) الظاهر أن المراد به الدليل الدال على كون المعنى المجازي كالإباحة مستعملاً فيه في بعض الأفراد، ويحتمل أن يكون المراد الدليل الدال على أن هذا الأمر حقيقة في الإباحة مطلقاً.

(٢) أنظر التبصرة: ٣٨.

(٣) الجمعة: ١٠.

(٤) المائدة: ٢.

(٥) نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(٦) أنظر: (التبصرة: ٤٠، المعتمد: ١: ٧٧، ميزان الأصول: ١: ٢٢٨).

(٧) في الأصل: ليس.

نقول: إنما عَلِمَ ذلك بدليلٍ غَير الظَّاهر، ولو خُلِينَا وَالظَّاهِر لَحَكَمْنَا فِي هَذِهِ الْأَوَامِر مَا كُنَّا نَحْكُم فِيهَا ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَمَدَّ مَهَا حَظْرٌ، فَالتَّعَلُّقُ بِذَلِكَ لَا يَصِحُّ.  
 عَلِيٌّ أَنَّهُ قَدْ وَزَدَ فِي الْقُرْآنِ عَقِيبَ الْحَظْرِ الْأَمْرَ وَإِنْ لَمْ يُوجِبِ الْإِبَاحَةَ نَحْوَ قَوْلِهِ  
 تَعَالَى: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَجْلَهُ﴾<sup>(١)</sup> وَحَلَقَ الرَّأْسَ بَعْدَ بُلُوغِ  
 الْهَدْيِ مَجْلَهُ لَيْسَ بِمَبَاحٍ بَلْ هُوَ نُسْكٌ، وَذَلِكَ يُخَالِفُ مَا أَصْلَحُوا الْقَوْلَ فِيهِ.

(١) البقرة: ١٩٦، أنظر أيضاً: «التبيان في تفسير القرآن ٢: ١٦٠ - ١٥٤».

(٢) • ليس فيها لفظ الأمر فلعل المراد أنه لو لم يكن فيه صريح الأمر وكان واجباً يدفع الحظر، فصريح الأمر بطريق الأولين.

## فَضْلٌ [ ٤ ]

«في أَنَّ الأمرَ بالشَّيءِ هَلْ هُوَ أمرٌ بما لا يتمُّ إلَّا<sup>(١)</sup> به أم لا<sup>(٢)</sup>؟»

إعلم أَنَّ الأمرَ إذا وَرَدَ فلا يخلو مِنُّ أَنْ يكونَ متناولاً لِمَنْ كَانَ عَلَى صِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ، أو يكونَ مُطْلَقاً:

فإنَّ كَانَ متناولاً لِمَنْ كَانَ عَلَى صِفَةٍ وَجَبَ أَنْ يكونَ مَقْصُوراً عَلَى مَنْ كَانَ عَلَيْهَا، وَمَنْ لَيْسَ عَلَيْهَا لا يَلْتَزِمُهُ أَنْ يَجْعَلَ نَفْسَهُ عَلَيْهَا لِيَتَنَاوَلَهُ الأَمْرَ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ

(١) • يستثنى إلبه قسامان: الأول ما لا يمكن عقلاً وجود ذلك الشيء إلا به ويسمى مقدّمة عقلية، الثاني ما لا يفيد ذلك الشيء فائدته المطلوبة إلا به ويسمى مقدّمة شرعية.

(٢) إختلف الأصوليون في حكم هذا الأمر، أمّا الشيخ المفيد (ره) فقد أطلق القول بالوجوب ولم يفصل، يقول:

«ما لا يتمُّ الفعلُ إلَّا به فهو واجبٌ كوجوب الفعل المأمور به»، (التذكرة: ٣١)، وهو مذهب الغزاليّ (في

المنحول ص ١١٧)، أمّا الشريف المرتضى (الذريعة: ٨٣/١) فقد فرّق بين السبب والشرط فإنَّ «كان الذي

لا يتمُّ ذلك الشيءِ إلَّا به سبباً فالأمر بالمسبب يجب أن يكون أمراً به، وإنَّ كان غيرُ سببٍ وإنما هو مقدّمة

للفعل وشرط فيه، لم يجب أن يعقل من مجرّد الأمر أنّه أمرٌ به». وأمّا الشيخ الطوسي فإنه فصل بين ورود الأمر

مطلقاً ووروده متناولاً لمن كان على صفةٍ مخصوصةٍ، وهذا مذهب بعض العامة كالشيرازي [شرح اللمع ١:

٢٥٩]. وأمّا المعتزلة فلهم تفصيلٌ فيما لا تتمُّ العبادة إلّا معهُ حيث ميّزوا بين ما لا يمكن المكلف تحصيله

كالقدرة وما يمكنه تحصيله، فالأوّل لا يدلُّ الأمر بالعبادة على وجوبه دون الثاني (المعتمد ١: ٩٥ - ٩٤)،

وهذا مذهبُ بعض متقدّمي فقهاء العامة، وآخرون منهم فصلوا بين السبب الشرعي والعقلي فأوجبوه في

الأوّل دون الثاني (ميزان الأصول ١: ٢٥٨ - ٢٥٤).

على وجوب تحصيل تلك الصفة له فحيتيذ يلزمه لِمَكَانِ الدَّلِيلِ، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ عَلِمْتُمُ أَنَّ النَّاسَ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ أَسْطِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup> فأوجب الحجَّ على مَنْ كان مُسْتَطِيعاً، فَمَنْ لَيْسَ بِمُسْتَطِيعٍ لَا يَلْزَمُهُ تَحْصِيلُ الْإِسْطِطَاعَةِ لِيَدْخُلَ تَحْتَ الْأَمْرِ، وكذلك لَمَّا أَوْجِبَ الزَّكَاةَ عَلَى مَنْ مَلَكَ مَائَتِي دَرَاهِمٍ أَوْ عَشْرِينَ دِينَاراً، فَمَنْ لَيْسَ مَعَهُ النَّصَابُ لَا يَلْزَمُهُ تَحْصِيلُ النَّصَابِ لِيَدْخُلَ تَحْتَ الْأَمْرِ.

وَأِنْ كَانَ الْأَمْرُ مُطْلَقاً نَظَرَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ لَا يَصِحُّ عَلَى وَجْهِ مَا إِلَّا يَفْعَلُ آخَرَ وَجِبَ تَحْصِيلُ ذَلِكَ الشَّيْءِ لِيَتِمَّ مَعَهُ الْمَأْمُورُ بِهِ، وَذَلِكَ نَحْوُ الْأَمْرِ بِالْمُسَبِّبِ وَهُوَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا عَنِ سَبَبٍ فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ وَاجِباً عَلَيْهِ، الْأَثَرُ أَنْ مَنْ أَوْجِبَ عَلَى غَيْرِهِ إِيلَامٌ غَيْرُهُ وَذَلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا مِنْ صَرْبٍ فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَلْزَمَهُ الصَّرْبُ لِيَحْصَلَ عِنْدَهُ الْأَلَمُ، وَلِهَذَا الْجُمْلَةُ قُلْنَا: إِنْ الْكَافِرُ إِذَا كَانَ مُخَاطَباً بِالشَّرَائِعِ عَلَى مَا تُبَيِّنُهُ يَلْزَمُهُ الْإِسْلَامُ، لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُ إِيقَاعُ الْفِعْلِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَكَوْنِهَا شَرْعِيَّةً، وَكَوْنِهِ كَافِراً يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ.

وَأِنْ كَانَ ذَلِكَ الْمَأْمُورُ يَصِحُّ عَلَى وَجْهِ مَا حُصُولُهُ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ عَلِمَ بِالشَّرْعِ أَنَّهُ لَا يَكُونُ شَرْعِيّاً إِلَّا يَفْعَلُ آخَرَ، جَرَى مَجْرَى الْأَوَّلِ فِي وَجُوبِ تَحْصِيلِ ذَلِكَ الْأَمْرِ حَتَّى يَصِحُّ الْمَأْمُورُ بِهِ، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٢)</sup> وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ، وَيَسْتُرُ الْعَوْرَةَ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الشَّرَائِطِ، وَلَا تَكُونُ شَرْعِيَّةً إِلَّا كَذَلِكَ، وَجِبَ عَلَيْهِ تَحْصِيلُ كُلِّ مَا لَا يَتِمُّ الصَّلَاةُ إِلَّا بِهَا مِنَ الطَّهَارَةِ وَغَيْرِهَا.

وَأِنْ لَمْ يَدَلَّ دَلِيلٌ عَلَى وَجُوبِ فِعْلِ آخَرَ، غَيْرَ أَنَّهُ قَبِيلٌ: إِذَا كَانَ أَمْرٌ مِنَ الْأُمُورِ وَجِبَ عَلَيْكَ كَذَا، فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَحْصِيلُ ذَلِكَ الْأَمْرِ لِيَلْزَمَهُ مَا أَوْجِبَ عَلَيْهِ عِنْدَ حُصُولِهِ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا: إِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٣)</sup> لَا يَقْتَضِي وَجُوبَ تَحْصِيلِ

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) البقرة: ٤٣.

النَّصَابَ لِمَا لَمْ يَدُلَّ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ عَلَى ذَلِكَ، وَفَرَقْنَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْلِهِ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(١)</sup> عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

فَأَمَّا اسْتِدْلَالُ أَهْلِ الْعِرَاقِ<sup>(٢)</sup> عَلَى أَنَّ سِتْرَ الرُّكْبَةِ وَاجِبٌ لِأَنَّ سِتْرَ الْعَوْرَةِ<sup>(٣)</sup> لَا يَتِمُّ إِلَّا بِهِ<sup>(٤)</sup>، فَبَعِيدٌ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِمُسْتَحِيلٍ بَلْ يُمَكِّنُ سِتْرَ الْعَوْرَةِ وَإِنْ لَمْ تُسْتَرِ الرُّكْبَةُ إِذَا سَلَّمَ لَهُمْ أَنَّ الْفَخْذَ عَوْرَةٌ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَنَا الْأَمْرُ بِخِلَافِهِ، اللَّهُمَّ إِلَّا<sup>(٥)</sup> أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ آخَرَ عَلَى أَنَّ سِتْرَ الْعَوْرَةِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِسِتْرِ الرُّكْبَةِ، فَحِينَئِذٍ يَجِبُ عَلَيْهِ الْأَمْرُ بِسِتْرِ الْعَوْرَةِ. وَأَمَّا مَا قَالَه الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ: ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾<sup>(٦)</sup> فِي أَنَّهُ إِذَا كَانَ بَدَلَ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا مِنْ طَعَامٍ فَتَقَصَّرَ عَنِ الْمُدِّ يَجِبُ صَوْمُ يَوْمٍ تَامٌ لِأَنَّ صَوْمَ بَعْضِهِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِصَوْمِ جَمِيعِهِ<sup>(٧)</sup>، فَصَحِيحٌ، لِأَنَّا قَدْ عَلِمْنَا بِالشَّرِيعَةِ أَنَّ بَعْضَ الْيَوْمِ لَا يَكُونُ صَوْمًا فَأَوْجِبْنَا تَمَامَ الْيَوْمِ لِذَلِكَ، وَجَرَى ذَلِكَ مَجْرَى الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ وَأَنَّهُ لَا تَكُونُ كَذَلِكَ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ، فَأَوْجِبْنَا الطَّهَارَةَ، وَلَوْ لَمْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ لَمَّا كُنَّا نَتَوَجَّبُ عَلَيْهِ إِلَّا ذَلِكَ الْقَدْرَ الَّذِي يُصِيبُهُ.

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) المقصود بهذا الاصطلاح أبو حنيفة وأصحابه وأتباعه العراقيين ممن يتبعون الرأي والقياس أمثال حماد بن سليمان (المتوفى سنة ١٢٠ هـ) وربيعه الرأي (المتوفى سنة ١٣٦ هـ) وزفر بن الهذيل (المتوفى سنة ١٥٨ هـ) وابن أبي ليلى (المتوفى سنة ١٤٨ هـ) وأبو يوسف القاضي (المتوفى ١٨٢ هـ) ومحمد بن الحسن الشيباني (المتوفى سنة ١٨٩ هـ) وآخرون غيرهم.

(٣) القوم يتسامحون في جعل ما يتوقف عليه العلم بالشيء من جملة ما يتوقف عليه ذلك الشيء من حيث دلالة الدليل على أن الذمة لا تبرأ من المأمور به إلا مع العلم بالإتيان، فكأن العلم به هو المأمور به.

(٤) الفتاوى الهندية ١: ٥٨.

(٥) بأن يكون شرطاً شرعياً كما يدل دليل على أن الصلاة لا تتم إلا بالوضوء.

(٦) المائدة: ٩٥.

(٧) الأم ٢: ١٨٥ باب كيف يعدل الصيام.

فَأَمَّا دُخُولَ الْمِرْفَقَيْنِ فِي بَابِ وَجُوبِ غَسْلِهِمَا أَوْ غَسْلِ الْيَدَيْنِ فَخَارِجٌ عَنْ هَذَا  
الْبَابِ لِأَنَّ أَسْمَ الْيَدَيْنِ <sup>(١)</sup> «وَاقَعَ عَلَيَّ عُضْوَيْنِ الْمِرْفَقَانِ دَاخِلَانِ فِيهِمَا، فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ  
بَابِ مَا لَا يَتِمُّ الشَّيْءُ إِلَّا بِهِ، فَمَنْ ظَنَّ ذَلِكَ فَقَدْ أَبْعَدَ.

وَأَمَّا مَا يُحْكِي عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَتَمَّوُا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ <sup>(٢)</sup> أَنَّهُ لَمَّا  
كَانَ الْإِتِمَامُ يَمْتَضِي الدُّخُولَ وَجِبَ الدُّخُولُ الَّذِي لَا يَصِحُّ الْإِتِمَامُ <sup>(٣)</sup> إِلَّا بِهِ.

فَالَّذِي يَقْوَى عِنْدِي خِلَافُ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ مَتَنَاوِلًا لِمَنْ كَانَ  
قَدْ دَخَلَ فِي الْحَجِّ فَحِينَئِذٍ يُلْزَمُهُ إِتِمَامُهُ، وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ فَلَيْسَ يَجِبُ عَلَيْهِ  
الدُّخُولُ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى وَجُوبِ الدُّخُولِ غَيْرِ الْأَمْرِ بِالْإِتِمَامِ، فَحِينَئِذٍ  
يَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ، وَلِأَجْلِ مَا قُلْنَا وَجَبَ عَلَيَّ مَنْ دَخَلَ فِي الْحَجِّ تَطَوُّعًا إِتِمَامَهُ، وَإِنْ  
كَانَ الدُّخُولُ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا عَلَيْهِ. وَحِجَّةُ الْإِسْلَامِ يَجِبُ الدُّخُولُ فِيهَا وَإِتِمَامُهَا لِمَا دَلَّ  
الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ.

وهذه جملة كافية ينبغي أن يجري هذا الباب على هذا المنهاج إن شاء الله  
تعالى.

---

(١) يعني تمام المرفق جزء من مسمى اليد، وذهب بعضهم إلى أن المرفق مركب من جزء من اليد وجزء من  
العضد فيكون غسله من باب المقدمة.

(٢) البقرة: ١٩٦.

(٣) راجع: «التبيان في تفسير القرآن ٢: ١٥٥ - ١٥٤».



## فَضْلُ [ ٥ ]

«في أن الأمر يتناول الكافر والعبد كما يتناول المسلم والحُر»

ذهب أكثر المتكلمين والفقهاء إلى أن الكافر مخاطب بالشرايع وكذلك العبد<sup>(١)</sup>.

(١) مما اتفق عليه جُلُّ فقهاء العامة ومتكلمهم أن الكفار مخاطبون بالإيمان ومعاقبون على إنكارهم له يوم القيامة، لكنهم اختلفوا في أن الخطابات الشرعية هل تشمل الكافر بحيث يجب عليه الأداء أم لا؟ فالجمهور على أن الخطابات الشرعية متوجهة إليهم، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، ومالك، ومشايخ الأحناف من أهل الرأي في العراق، وبخارى بما وراء النهر، وعامة أهل الحديث، ورأي المعتزلة، والكرخي، وبه قال ابن حزم الأندلسي، والشيرازي.

وذهب شذمة منهم إلى أن الكفار غير مخاطبين أصلاً بالعبادات ولا بالمحرّمات إلا ما قام عليه دليل شرعي تنصيصاً، وهذا مذهب السرخسي، والبزدوي، وأبي زيد الدبوسي، وأبي حامد الإفراييني (أو الرازي) من أهل الحديث.

وفصل بعضهم بين المنهيات والمأمورات في أن تشملهم دون الثاني، وهو مختار بعض أصحاب الشافعي. أنظر: (التبصرة: ٨١ - ٨٠، شرح اللمع: ١: ٢٧٧، ميزان الأصول: ١: ٣٠٩ - ٣٠٦).

وأما الإمامية فقد ذهب الشرف المرتضى والطوسي (ره) إلى أن الكفار مخاطبون بالعبادات الشرعية (الذريعة: ١: ٧٥). وأما العبيد فإن رأي جمهور العامة على شمول الخطابات الشرعية لهم وهو مذهب الشافعي، والشيرازي، وابن حزم الأندلسي، والغزالي. وقال بعضهم لا يدخلون فيه إلا بدليل.

أنظر: (المستصفى: ٢: ٢٤، المنحول: ١٤٣، التبصرة: ٧٥، شرح اللمع: ١: ٢٧٢، الإحكام: ٣: ٣٤٢) وأما الإمامية فإن مذهب الشرف المرتضى (الذريعة: ٨١/١) - وتابعه الشيخ الطوسي - هو أن العبد يدخل في

وقال قومٌ شِذاذٌ ليسوا بمخاطبين بها.

وَالَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ هُوَ الْأَوَّلُ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ:

أَنَّ الْمُرَاعَى فِي كَوْنِ الْمَكْلُفِ مُخَاطَباً بِالشَّرِيعَةِ أَنْ يَرِدَ الْخِطَابُ عَلَى وَجْهِ مَتَنَاوِلٍ<sup>(١)</sup> ظَاهِرَةٍ، وَيَكُونُ مَتَمَكِّناً مِنْ ذَلِكَ، فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَمَتَى وَرَدَ الْخِطَابُ بِحَتَاوَجٍ أَنْ يُنْتَظَرَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ خِطَاباً لِلْمُؤْمِنِينَ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>(٢)</sup> فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْخِطَابُ يَخْتَصُّهُمْ وَلَا يَتَنَاوَلُ الْكَافِرَ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُمْ مُخَاطَبُونَ بِهِ مِثْلَ الْمُؤْمِنِينَ فَيُحْكَمُ بِذَلِكَ لِأَجْلِ الدَّلِيلِ.

وَمَتَى كَانَ الْخِطَابُ مَتَعَلِّقاً بِاسْمِ يَتَنَاوَلُ الْكَافِرَ وَالْمُسْلِمَ مِثْلَ قَوْلِهِ: ﴿أَيُّهَا النَّاسُ﴾<sup>(٣)</sup>، و﴿وَقِهِ عَلَى النَّاسِ﴾<sup>(٤)</sup>، و﴿وَأَخَذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾<sup>(٥)</sup> وَمَا جَرَى مَجْرَى ذَلِكَ، فَيَنْبَغِي أَنْ نَحْمِلَهُ عَلَى عَمُومِهِ وَشُمُولِهِ فِي دُخُولِ الْكَافِرِ وَالْمُسْلِمِ تَحْتَهُ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى خِلَافِهِ فَيُحْكَمُ بِهِ وَيَخْرُجُ مِنْ جُمْلَةِ الْعُمُومِ.

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الْكَافِرَ لَا يَصِحُّ مِنْهُ فِعْلُ الصَّلَاةِ وَلَا فِعْلُ الْحَجِّ مَعَ كُفْرِهِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَاداً بِالْخِطَابِ<sup>(٦)</sup>.

وَذَلِكَ أَنَّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ حَتَّى يَصَحَّ تَنَاوُلُ الْخِطَابِ لَهُ أَنْ يَكُونَ عَلَى صِفَةٍ يَصِحُّ مَعَهَا أَدَاءُ مَا تَنَاوَلَهُ الْأَمْرُ، أَوْ يَكُونُ مُتَمَكِّناً مِنْ تَحْصِيلِهَا وَيَحْسَنُ تَكْلِيفَهُ فِي الْحَالِينَ عَلَى حَدِّ وَاحِدٍ، وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ فَالْكَافِرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِصِفَةِ الْإِيمَانِ

---

الخطاب إذا تكامل شروطه في نفسه وكان ظاهر الخطاب يصح أن يتناوله

(١) يتناوله.

(٢) البقرة: ١٥٣.

(٣) الأعراف: ١٥٨.

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) التوبة: ١٠٣.

(٦) نسب الشريف المرتضى (الذريعة: ٧/١) هذا القول إلى من خالفه فقال: «وقد تعلق من خالفنا بأن الكافر لا يصح منه مع كفره شيء من العبادات، فيجب أن لا يكون مخاطباً بها».

فَتَصَحَّ مِنْهُ الْعِبَادَةُ فَهُوَ مَتَمَكِّنٌ مِنْ فِعْلِ الْإِيمَانِ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ تَحْصِيلُهُ لِتَصَحُّهِ مِنْهُ الْعِبَادَةُ، لِأَنَّ إِيْجَابَ الشَّيْءِ إِيْجَابٌ مَا لَا يَتِمُّ الشَّيْءُ إِلَّا بِهِ عَلَيَّ مَا بَيَّنَّا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فِي السَّبَبِ وَالْمُسَبَّبِ وَالطَّهَارَةِ وَالصَّلَاةِ<sup>(١)</sup>، وَأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مُتَطَهِّرًا فِي أَنَّهُ يَلْزِمُهُ فِعْلُ الصَّلَاةِ وَيَبِينُ أَنْ يَكُونَ مُتَمَكِّنًا مِنْهَا فِي أَنَّهُ يَلْزِمُهُ كَذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي الْكَافِرِ.

وَلَيْسَ يَجْرِي مَجْرَى مَنْ قَطَعَ رِجْلَ نَفْسِهِ فِي سَقُوطِ فَرَضِ الصَّلَاةِ عَنْهُ قَائِمًا، لِأَنَّ مَعَ قَطْعِ رِجْلِهِمْ يَسْتَحِيلُ مِنْهُ فِعْلُ الصَّلَاةِ قَائِمًا فَلَأَجَلَ ذَلِكَ سَقَطَ عَنْهُ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْكَافِرُ لِأَنَّ الْإِيمَانَ مِمَكِّنٌ فِيهِ، وَيَجْرِي فِي هَذَا الْبَابِ مَجْرَى مَنْ شَدَّ رِجْلَ نَفْسِهِ فِي أَنَّهُ يَلْزِمُهُ فِعْلُ الصَّلَاةِ قَائِمًا لِأَنَّهُ مَتَمَكِّنٌ مِنْ حَلِّهَا، فَيَتِمَكَّنُ مِنْ فِعْلِ الصَّلَاةِ قَائِمًا. وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَيَّ صِحَّةَ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَوْلًا لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾<sup>(٢)</sup> قَدَّمَ اللَّهُ تَعَالَى الْمُشْرِكِينَ بِمَنْعِهِمُ الزَّكَاةَ، فَلَوْلَا أَنَّهُمْ يُخَاطَبُونَ بِهَا وَإِلَّا مَا كَانُوا يَسْتَحِقُّونَ الدَّمَ إِذَا لَمْ يَفْعَلُوهَا.

وَيَدُلُّ عَلَيَّ ذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُهُ تَعَالَى حَاكِيًا عَنِ الْكُفَّارِ: ﴿وَقَالُوا لِمَ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ﴾<sup>(٣)</sup> فَلَوْلَا أَنَّهُمْ مُخَاطَبُونَ بِهَا وَإِلَّا لَمْ يُعَدُّوا مِنْ جُمْلَةِ مَا عُوقِبُوا عَلَيْهِ. وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّهُمْ عَدُوا<sup>(٤)</sup> مِنْ جُمْلَةِ ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ﴾<sup>(٥)</sup> وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ غَيْرَ وَاجِبٍ عَلَيْهِمْ.

وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونُوا أَرَادُوا بِذَلِكَ مَنَعَ الزَّكَاةَ عَنِ الْمَسَاكِينِ، أَوْ مَنَعَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْكُفَّارَاتِ مِنْ إِطْعَامِ الْمَسَاكِينِ عَلَيَّ مَا تَضَمَّنَتْهُ الْآيَةُ الْأُولَى، فَلَأَجَلَ ذَلِكَ عَدُوٌّ فِي جُمْلَةِ مَا عُوقِبُوا عَلَيْهِ.

(١) أنظر الفصل رقم (٤) ص ١٨٩ - ١٨٦.

(٢) فصلت: ٧.

(٣) المدثر: ٤٣.

(٤) في الأصل: عدوا.

(٥) المدثر: ٤٤.

وَيَدُلُّ أَيْضاً عَلَى ذَلِكَ: مَا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ وَجُوبِ حَدِّ الرَّائِي عَلَيْهِمْ إِذَا زَنَوْا، وَوُجُوبِ الْقَطْعِ عَلَيْهِمْ إِذَا سَرَقُوا، فَلَوْلَا أَنَّهُمْ مُخَاطَبُونَ بِتَرْكِ الرَّئَا وَتَرْكِ السَّرْقَةِ وَإِلَّا لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمُ الْحَدُّ، كَمَا لَا يَجِبُ عَلَى الْمَجَانِينَ وَالْأَطْفَالِ لِمَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ وَاجِباً عَلَيْهِمْ.

وَتَعَلَّقَ مَنْ خَالَفَنَا فِي ذَلِكَ بِأَنَّ قَالَ: الصَّلَاةُ لَا تَصَحُّ مِنْهُ فَيَتَّبِعُنِي أَنْ لَا يَكُونَ مُخَاطَباً بِهَا، كَمَا أَنَّ الْمَقْطُوعَ الرَّجُلَ لِمَا لَمْ يَصَحَّ مِنْهُ فَعَلَّ الصَّلَاةَ قَائِماً لَمْ يَكُنْ مُخَاطَباً بِهَا.

وقد قلنا ما عندنا في ذلك فأغنى عن الإعادة<sup>(١)</sup>.

وتعلّقوا أيضاً بأن قالوا: لو كان الكافر مخاطباً بالصلاة لوجب عليه قضاؤها إذا أسلم، مثل المسلم إذا لم يصل ووجب عليه قضاؤها<sup>(٢)</sup>.

وهذا أيضاً غير صحيح، لأنّ القضاء فرّض ثانٍ يحتاج إلى دليلٍ مستأنفٍ، وليس ما دلّ على وجوب الفعل دلّ على قضاؤه، ألا ترى من فاتته الجمعة وصلاة العيد لا يلزمه قضاؤها وإن كان مخاطباً بها في حال الأداء، وكذلك ما دلّ على وجوب القضاء لا يدلّ على وجوب المقتضي لأنّ الحائض يلزمها قضاء الصوم وإن لم يكن ذلك واجباً عليها في حال الحيض.

فإن قالوا: الصوم وإن لم يجب عليها في حال الحيض، فهو واجبٌ عليها على وجه<sup>(٣)</sup>.

قلنا: ذلك ينتقض بالصلاة، فإنها يجب عليها على وجهٍ ومع ذلك لا يلزمها أداؤها في حال الطهر.

(١) أنظر ما قاله الشيخ الطوسي (ره) ردّاً على هذه الشبهة في صفحة ١٩١.

(٢) هذا الاحتجاج نسبته أبو إسحاق الشيرازي لبعض أصحابه القائلين بعدم شمول الخطاب للكافرين، وقصد بهذا البعض السمرقنديين من أهل الرأي. أنظر: (التبصرة: ٨٣ - ٨٠، شرح اللمع ١: ٢٨١).

(٣) لعل المراد به توجه الخطاب التكليفي إليها مع تخلف الدم عن تركها للمانع، وليس المراد توجه الطلب بالفعل إليها.

والكلام في العبد كالكلام في الكافر سواء لا فرق بينهما إذا كان داخلًا تحت الاسم.

وليس لهم أن يقولوا: إنَّ العبد لا يملك تصرفه فكيف يجب عليه فعل ذلك<sup>(١)</sup>؟

لأنَّ لا تُسَلَّمُ أنه لا يملك تصرفه على كل حال، لأنَّ الأوقات التي هي أوقات مُستثناة من جملة ما يملك منه من الأوقات، فسقط الاعتراض بذلك.

وأما الصبي الذي ليس بكامل العقل ولا مُميَّز لما يجب عليه وإنَّ كان الاسم يتناولُه فغير مُرادٍ لأنَّنا نخصه من ذلك من حيث لا يحسن تكليف من ليس بكامل العقل ومن لا يتمكن من فعل ما كلفه على الوجه الذي كلف.

فأما ما يتعلَّق بالأموال فهم داخلون تحت الاسم الذي يُوجب ذلك من الرِّكوات، وقيِّم المُتلفات، وأروش الجنائيات وغير ذلك لأنَّ قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>(٢)</sup> يدخل تحته البالغُ والطفل، فيتنبغي أن يجب ذلك، وعلى هذا يجري الباب.

فأما المرأة فإنَّ كان الخِطابُ يختصُّ بالنساء فلا خلاف أنَّها داخلَةٌ تحت الخِطاب.

وإنَّ كان الخِطابُ يتناولُ اسم الجنس مثل قوله: ﴿وَقِهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾<sup>(٣)</sup> فكَمثله.

وإنَّ كان الخِطابُ يختصُّ الذُّكور<sup>(٤)</sup> فَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّ النَّسَاءَ لَا يَدْخُلْنَ فِيهِ

(١) هذا الاحتجاج نَسَبَهُ أَبُو إِسْحَاقَ الشِّرَازِيُّ لِبَعْضِ أَصْحَابِهِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يَدْخُلُونَ فِي أَمْرِ صَاحِبِ الشَّرْعِ إِلَّا بِدَلِيلٍ. أَنْظَرُ: (التبصرة: ٧٦، شرح اللُّمَعِ: ١: ٢٧٣).

(٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) أَكْثَرُ الْأَصُولِيِّينَ مِنَ الْعَامَّةِ عَلَى عَدَمِ دُخُولِ النَّسَاءِ فِي خِطَابِ الرِّجَالِ، وَمِمَّنْ اخْتَارَ هَذَا الْمَذْهَبَ الشَّافِعِيُّ وَمَنْ تَابَعَهُ مِنْ أُمَّةِ الشَّوْفَاعِ، وَالْأَشَاعِرَةِ، وَالْمَعْتَرَةِ، وَجُمْهُورِ الْأَحْنَافِ، وَالْحَنَابِلَةِ، وَبَعْضِ الْمَالِكِيَّةِ، وَابْنِ

إلا بدليل، وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ وَعَلَيْهِ كَثِيرٌ مِنَ الفُقَهَاءِ.  
وَذَهَبَ الباقُونَ إلى أَنَّهُ يَدْخُلُ مَعَ الرِّجَالِ لِأَنَّ الرِّجَالَ والنِّسَاءَ إِذَا جُمِعُوا فِي  
الخطابِ غُلِبَ حُكْمُ التَّذْكِيرِ، وَهُوَ الظَّاهِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ اللُّغَةِ فَيَبْتِغِي أَنْ يُعْتَمَدَ  
عَلَيْهِ.  
وهذه جُمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا البَابِ.

---

حزم الأندلسي. وذهب شذوذة منهم إلى دخولهن في جمع الرجال وهو مذهب أبي بكر بن داود الظاهري،  
وبعض الأحناف كالترخسي. أنظر: (التبصرة: ٧٧، شرح اللُّمع: ١: ٢٧٣، أصول السرخسي: ١: ٢٣٤،  
الإحكام: ٣: ٣٤٢ - ٣٣٦).

وأما الإمامية فقد ذهب المفيد (ره) (التذكرة: ٣١) إلى أنه «إذا ورد الأمر بلفظ المذكر فهو متوجه  
بظاهرة إلى الرجال دون النساء ولا يدخل تحته شيء من الإناث إلا بدليل سواء»، وأما الشريف المرتضى  
(الذريعة: ٨٢/١) فقد خالف شيخه وذهب إلى أن المرأة «لا تدخل بالظاهر ومن غير حاجو إلى دليل في  
خطاب المذكر» وأما الشيخ الطوسي فإنه تابع مذهب المرتضى ورجحه. وبرغم هذا الاختلاف فإنهم اتفقوا  
على دخول المرأة إذا كان الخطاب بصيغة الجمع المذكر لأن مذهب أهل اللغة تغليب التذكير.

## فَصْلٌ [٦]

«فِي أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ هَلْ هُوَ نَهْيٌ عَنِ ضِدِّهِ أَمْ لَا»<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ أَهْلُ الْعَدْلِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَكَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ لَيْسَ  
بِنَهْيٍ عَنِ ضِدِّهِ<sup>(١)</sup>.

(١) يُمكن تلخيص أقوال واختلاف آراء فقهاء العامة ومتكلمهم كما يلي:

- ١ - الأمر بالشئ ليس بنهي عن ضده وهذا مذهب المعتزلة - حيث أنكروا الكلام النفسي - كالقاضي عبد الجبار، وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري، وهو مختار إمام الحرمين الجويني، وتبعه على ذلك الغزالي، وابن الحاجب.
- ٢ - الأمر بالشئ نهْيٌ عن ضده لفظاً وهذا مذهب الأشاعرة المُجَبِّرة تبعاً لشيخهم أبي الحسن الأشعري، وهو مختار القاضي أبي بكر الباقلائي، وأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، وأبي منصور الماتريدي، والجنائص، وابن حزم الأندلسي، ونُسب إلى عامة العلماء من الشافعية، والحنفية، والمُحدثين بضدية الأمر لمطلق الأضداد.
- ٣ - الأمر بالشئ نهْيٌ عن ضده معنأً أي بالالتزام والتضمن وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وبعض المعتزلة كالكمي، ومختار الأسفراييني، وأبي إسحاق الشيرازي، وفخر الدين الرازي، وغيرهم.

هذه عُمدة أقوالهم ومذاهبهم، ولهم في المسألة أقوال كثيرة وتفسيرات عديدة لا طائل تحتها.  
أنظر: «الإحكام للآمدي ٢: ٢٥٢، المتمدن ١: ٩٧، شرح اللمع ١: ٢٦١، الإحكام في أصول الأحكام ٣:  
٣٢٦، المنحول: ١١٤، المستصفى ١: ٥٢، الإبهاج ٢: ٧٦، البصرة: ٩٠ - ٨٩، ميزان الأصول ١: ٢٦٤ -

.٤٢٥٨

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ نَهْيَ عَنْ ضِدِّهِ مَعْنَى (١).

وَالَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ لَيْسَ بِنَهْيٍ عَنِ ضِدِّهِ لَفْظًا، وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى فَعَلَى الْمَذْهَبِ الَّذِي اخْتَرْنَاهُ فِي أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْإِجَابَ (٢)، وَإِذَا كَانَ صَادِرًا مِنْ حَكِيمٍ ذَلَّ عَلَى وَجُوبِ ذَلِكَ الشَّيْءِ، يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ تَرْكُهُ قَبِيحًا وَسَوَاءٌ كَانَ لَهُ تَرْكٌ وَاحِدٌ أَمْ تُرُوكٌ كَثِيرَةٌ فِي أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كُلُّهَا قَبِيحَةً إِذَا كَانَ الْأَمْرُ مُضَيِّقًا. وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ مُخَيَّرًا فِيهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ضِدِّهِ لَهْ آخَرَ، ذَلَّ عَلَى أَنَّ مَا عَدَا ذَلِكَ قَبِيحٌ مِنْ تَرْكِهِ.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا تَرْكٌ وَاحِدٌ، فَتَجِبُ الْقَطْعُ عَلَى أَنَّهُ قَبِيحٌ إِذَا لَمْ يَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ وَاجِبٌ مِثْلَهُ مُخَيَّرًا فِيهِمَا.

إِلَّا أَنْ مَعَ هَذَا التَّفْصِيلِ أَيْضًا لَا يَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى نَهْيًا عَنِ ضِدِّهِ، لِأَنَّ النَّهْيَ مِنْ صِفَاتِ الْأَقْوَالِ دُونَ الْمَعَانِي، وَلَيْسَ كُلُّ مَا عَلِمَ قُبْحَهُ سُمِّيَ مِنْهَيًّا عَنْهُ إِلَّا عَلَى ضَرْبٍ مِنْ الْمَجَازِ.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا اخْتَرْنَاهُ أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ فَرَّقُوا بَيْنَ صِبْغَةِ الْأَمْرِ وَصِبْغَةِ النَّهْيِ فَقَالُوا: صِبْغَةُ الْأَمْرِ قَوْلُ الْفَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ «إِفْعَلْ»، وَالنَّهْيُ قَوْلُهُ: «لَا تَفْعَلْ» وَهُمَا يَدْرَكَانِ بِحَاسَةِ السَّمْعِ، وَلَيْسَ يُسْمَعُ مِنْ قَوْلِهِ: «إِفْعَلْ» «لَا تَفْعَلْ»، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ نَهْيًا مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَوَجِبَ أَنْ يُسْمَعَا مَعًا كَمَا يُسْمَعُ لَوْ جَمَعَ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ، وَقَدْ عَلِمْنَا خِلَافَ ذَلِكَ.

---

وَأَمَّا الْإِمَامِيَّةُ فَقَدْ ذَهَبَ الشَّيْخُ الْمُفِيدُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - (التَّذَكُّرَةُ: ٣١) إِلَى أَنَّهُ «لَيْسَ الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ هُوَ بِنَفْسِهِ نَهْيًا عَنِ ضِدِّهِ، وَلَكِنَّهُ يَدَلُّ عَلَى النَّهْيِ عَنْهُ بِحَسَبِ دَلَالَتِهِ عَلَى حَظْرِهِ، وَبِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْفِعْلِ وَتَرْكِهِ يَقْتَضِي صِحَّةَ النَّهْيِ الْعَقْلِيِّ عَنِ ضِدِّ مَا أَمَرَ بِهِ»، وَأَمَّا الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى فَقَدْ نَفَى الْاِقْتِضَاءَ لَفْظًا وَمَعْنَى (الذَّرِيعَةُ: ٨٦/١ - ٨٥) وَأَمَّا الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ (رَه) فَإِنَّهُ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي النَّهْيَ عَنِ ضِدِّهِ مَعْنَى لَا لَفْظًا، وَلَكِنَّهُ اِقْتِضَاءٌ مُجَازِيٌّ لِاعْتِقَادِ الشَّيْخِ أَنَّ النَّهْيَ مِنْ صِفَاتِ الْأَقْوَالِ دُونَ الْمَعَانِي. (١) رَاجِعْ كَلَامَ الْمُصَنِّفِ وَاسْتِدْلَالَهُ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْإِجَابَ صَفْحَةَ ١٧٢.



فأما اقتضاؤه للتبهي مِنْ حيثُ <sup>(١)</sup> المعنى، فقد بيّنا ما عندنا في ذلك وفيه كفايةً وذلك يُبنى على أَنَّ الأمر يقتضي الإيجاب، وقد دَلَّلنا عليه فيما مضى <sup>(٢)</sup>.

وَيُبَيَّنُ أيضاً صحّة ما قلنا: أَنَّ الأمر بالشّيء لو كان نهياً عن ضده لجاز لقائل أن يقول: «إنّ العلم بالشّيء جهلٌ بضده»، وذلك جهالةٌ، ولا يلزمنا مثل ذلك فيما اخترناه مِنْ دلالة على قُبْح تركه لأنّه لا يَمْتَنِعُ أَنْ يَدُلَّ الشّيء على حُسن أمرٍ وقُبْح شيءٍ آخر مِنْ وجهين، وليس ذلك بِمُتضادٍّ <sup>(٣)</sup>، ويستحيلُ أَنْ يكونَ العلمُ جهلاً لأنَّ الصُّفَتَيْنِ مُتضادتان، فبانَ الفرقُ بينهما <sup>(٤)</sup>.

فأما شُبُهَةٌ مَنْ خالف في ذلك فَهَوَ أَنْ قال: إِنَّ الأمرَ يَقْتَضِي إرادة المأمور به، وإرادة الشّيء كراهةً ضده، والحِكْمَةُ تَقْتَضِي الأُمْرَ بِالشّيءِ إِلا وَيَكْرَهُ ضده. فإنَّ ذلك يَسْتَقْطُ بما قلناه مِنْ أَنَّ الأمرَ لا يَدُلُّ على إرادة المأمور به، ولو دَلَّ لم يَكُنْ إرادة الشّيء كراهةً ضده، لأنَّ إرادة النوافل حاصلةٌ وليست بكراهةٍ لضعدها، ومتى بُنِيَ على أَنَّ الأمرَ يَقْتَضِي الإيجاب، وإذا كانَ صادراً مِنْ حَكِيمٍ، دَلَّ على وجوبه وأنَّ ما عداه قبيحٌ إذا لم يَدُلَّ على أنّه واجبٌ مُخَيَّرٌ فيه مثله <sup>(٥)</sup>، فَهَوَ المُعْتَمَدُ عليه على ما بيّناه.

(١) جهة.

(٢) راجع كلام المصنّف واستدلّاه في صفحة ١٧٢.

(٣) بمستضاه.

(٤) زيادة من الأصل.

(٥) أي أمرٌ مثله صادرٌ من الأمر الحكيم.

## فَضْلُ [٧]

وفي أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَتَّقِضِي الفِعْلَ مَرَّةً، أَوْ يَتَّقِضِي التَّكْرَارَ<sup>(١)</sup>؟

ذَهَبَ أَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّيْءِ لَا يَتَّقِضِي بظَاهِرِهِ أَكْثَرَ مِنْ

(١) إِنَّ الجَمِيعَ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّهُ لَا رَيْبَ فِي أَنَّ الخُطَابَ لَوْ كَانَ مَقْتِدًا بِقَرِينَةٍ تَتَّقِضِي التَّكْرَارَ وَجِبَ فِيهِ التَّكْرَارُ كَمَا لَوْ قَالَ: (صَلِّ أَدْبًا)، وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ الخُطَابُ مَقْتِدًا بِقَرِينَةٍ تَفِيدُ المَرَّةَ الوَاحِدَةَ حُمِلَ عَلَى الفِعْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَإِنَّمَا الخِلَافُ فِيهَا إِذَا وَرَدَ الخُطَابُ مُطْلَقًا فَإِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ تَقْتَسِمَ آرَاءُ الفُقَهَاءِ وَالمُتَكَلِّمِينَ مِنَ العَامَّةِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ إِلَى أَرْبَعَةِ وَهِيَ:

١ - الأَمْرُ بِالشَّيْءِ لَا يَتَّقِضِي إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَحْمِلُ عَلَى مَا زَادَ إِلَّا بِدَلِيلٍ

وَهَذَا مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الفُقَهَاءِ، وَالشَّافِعِيَّةِ، وَأَبِي الحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ - كَمَا نَسَبَ الطَّوْسِيُّ إِلَيْهِمَا - وَأَبُو حَنِيفَةَ وَجَمَاعَةً مِنْ أَتْبَاعِهِ، وَالقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبْرِيُّ، وَأَبُو حَامِدِ الإسْفَرَايِينِيِّ.

٢ - الأَمْرُ بِظَاهِرِهِ يَتَّقِضِي تَكَرُّرَ الشَّيْءِ أَدْبًا

أَيُّ لَوْ تَوَجَّهَ الأَمْرُ بِشَيْءٍ فَإِنَّ عَلَى المَكْتَلِفِ أَنْ يَكْتَرِرَهُ مَدَّةَ حَيَاتِهِ (مَا طَرَدَ اللَّيْلَ النَّهَارَ وَمَا وَجَدَ السَّبِيلَ إِلَى الفِعْلِ) بِشَرطِ الإِمْكَانِ، وَهَذَا مَذْهَبُ أَبِي حَاتِمِ الرَّازِيِّ (القَزْوِينِيِّ)، وَالقَاضِي أَبِي بَكْرٍ البَاقِلَانِيِّ - كَمَا نَسَبَ إِلَيْهِمُ الشَّيرَازِيُّ فِي (شَرْحِ المُعْجَمِ) - وَالمُزَنِّيُّ، وَجَمَاعَةٌ مِنَ الفُقَهَاءِ وَالمُتَكَلِّمِينَ، وَنَسَبَ الفِرْزَالِيُّ فِي (المُنْخُولِ) هَذَا القَوْلَ إِلَى المَحْتَرَّةِ وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَالَّذِي يَفِيدُهُ مَصَنَفَاتُهُمْ أَنَّهُ مُطْلَقُ الطَّلَبِ.

٣ - الوَقْفُ

وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى الوَقْفِ وَمَفْهُومِهِ، فَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّهُمْ تَوَقَّفُوا فِي الصِّفَةِ المُطْلَقَةِ فِي مَقْدَارِ الفِعْلِ حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى المَرَّةِ أَوْ الكَلْفِيِّ أَوْ عَلَى مَقْدَارٍ مُعْلُومٍ. وَقَالَ الشَّرِيفُ المَرْتَضِيُّ (الذَّرِيمَةُ ١: ١٠٠): «أَرَادَ المَرَّةَ بِلَا شَكٍّ وَمَا زَادَ عَلَيْهَا لَسْتُ أَعْلَمُ هَلْ أَرَادَهُ أَوْ لَمْ يَرُدَّهُ فَأَنَا وَاقِفٌ فِي مَا زَادَ عَلَى المَرَّةِ لَا فِيهَا نَفْسَهَا».

فعل مرّة، ويحتاج في زيادته إلى دليلٍ آخر، وهو المحكي عن أبي الحسن<sup>(١)</sup>، والظاهرُ من قولِ الشافعي<sup>(٢)</sup>.

وقال قومٌ شذاذٌ أنّ الأمر بظاهره يقتضي التكرار<sup>(٣)</sup>.

وذهب قومٌ إلى الوقف في ذلك، وقالوا نقطع أنّ إرادة المرّة الواحدة مرادةٌ وما زاد عليه فمشكوكٌ فيه متوقّف فيه<sup>(٤)</sup>.

فألذي أختاره المذهب الأول، والذي يدلُّ على ذلك: أنّ الأمر في الشاهد على تيرة واحدة إذا سبرناه يقتضي الفعل مرّةً واحدةً، ولا يُنهم من ظاهره إلا ذلك، ألا ترى أنّ من قال لغلامه: «اسفني ماءً» لا يُعقل منه أكثر من مرّة واحدة، حتّى إنّه لو

---

وهذا مذهب الباقلاني وجماعة آخرون.

٤ - الأمر بالشيء لا يقتضي التكرار

هذا مذهب جماعة حيث يعتقدون أنّ الأمر إنّما يفيد طلب الماهية من دون دلالته على الوحدة أو الكثرة، ولكن بما أنّ الطبيعة لا تحصل في الخارج إلا بإحضارها مرّةً واحدةً صارت المرّة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، وإلا فإنّ الأمر لا يدلُّ بذاته على المرّة أو التكرار. وهو مختار الجويني، والشيرازي، وأكثر أصحابه من الشافعية، وأبي الحسين البصري من المعتزلة، والغزالي، وفخر الدّين الرازي، ومن تابعه، والآمدي، وأبي الخطّاب، وابن الحاجب، وابن حزم الأندلسي وأبي منصور الماتريدي، وغيرهم من الفقهاء والمتكلمين. ولبعض العامة أقوال وتفصيلات أخرى في كلّ واحدٍ من هذه الصور الأربع لا يسع المقام لذكرها.

أنظر: «الإبهاج ٢: ٢٩، التبصرة: ٤٢ - ٤١، شرح اللّمع ١: ٢٢٠ - ٢١٩، الأحكام للآمدي ٢: ١٤٣، أصول السرخسي ١: ٢٠، المنحول: ١٠٨، الإحكام في أصول الأحكام ٣ - ٣٣٠ - ٣٢٨، المعتمد ١: ٩٨ ميزان الأصول ١: ٢٣١ - ٢٣٠، روضة الناظر: ١٧٥».

وأما الإمامية: فإنّ مختار الشيخ المفيد (ره) - (التذكرة: ٣٠) وتبعه على ذلك الشيخ الطوسي - هو أنّه «لا يجب ذلك أكثر من مرّة واحدة ما لم يشهد بوجود التكرار الدليل»، وأما الشّريف المرتضى (ره) (الذريعة: ١٠٠/١) فهو من الواقعية، أي واقفٌ فيما زاد على المرّة لا فيها نفسها إذ لا يشكّ في إرادة المرّة من الأمر وإنّما توقّف في الزيادة.

(١) أبو الحسن الكرخي، المتكلم الفقيه.

(٢) أنظر التملّيق رقم (١) صفحة ١٩٩.

كزّر عليه الماء دفعةً ثانيةً لعدّوه سفيهاً.

وليس لأحد أن يقول: إن ذلك عُقِلَ فيه بشاهد الحال وبقرينةٍ أقرنت إلى الأمر  
ذُكِرَ على المرّة الواحدة.

وذلك أن ما ذكرناه يعقله من لا يعرف القرينة أصلاً ولا تخطر بباله، ثم القرينة  
تحتاج أن تكون معقولةً، وليس هناك قرينةٌ تدلُّ على ذلك.

فإن قالوا: القرينة أنه يعلم استكفائه بشريةً واحدةً وما زاد عليها لا يحتاج إليه.  
[قلنا]<sup>(١)</sup>: لأن هذا لا طريق له إلى العلم به، لأنه قد لا يكتفي بشريةً واحدةً  
ويحتاج في زيادتها إلى تجديد الأمر، فلو كان ذلك معقولاً بالأمر الأول لما احتاج إليه.  
وإذا ثبت ذلك في الأوامر في الشاهد، وجب أن يكون حكمٌ أو امر الله تعالى  
ذلك الحكم.

ويدلُّ على ذلك أيضاً: أن الأمر لو اقتضى استغراق الأوقات لاقتضى استغراق  
الأحوال والأماكن، فلو كان وجب فعله في سائر الأوقات، لوجب فعله على سائر  
الأحوال وفي سائر الأماكن، وذلك لا يقوله أحدٌ.  
وإنما قلنا ذلك لأن الأوقات ظروف الرّمان، فكما أن الفعل لا بد له من ذلك،  
فكذلك لا بد له من ظروف المكان والأحوال.

ويدلُّ على ذلك أيضاً: ما لا خلاف فيه بين الفقهاء من أن الرجل إذا أمر وكيله  
بطلاق زوجته لم يكن له أن يطلقها أكثر من واحدة، فلو كان الأمر يقتضي التكرار لجاز  
له أكثر من مرّة، وذلك خلاف الإجماع.

ويدلُّ على ذلك أيضاً: أن الأمر بالشيء أمرٌ بإحداثه، فجرى في ذلك مجرى  
الخبر عن إحدائه، فكما أن الخبر عن إحدائه لا يقتضي أكثر من مرّة واحدة فكذلك  
الأمر.

ويدلُّ على ذلك أيضاً: ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلّم أنه لما قال

---

(١) زيادة تقتضي الجملة.

لَهُ سُرَاقَةٌ بِنِ مَالِكِ بْنِ جُعْثَمِ الْمُدَلِجِيِّ<sup>(١)</sup> فِي الْحَجِّ:

إِلْعَانًا هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ لِلأَبَدِ؟

فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَا بِلِ إِيْمَانِنَا هَذَا، وَلَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجِبَ»<sup>(٢)</sup>

فَبَيَّنَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ مَا يَقْتَضِي الأَمْرَ لِذَلِكَ العَامِ، وَمَا زَادَ عَلَيَّ ذَلِكَ إِنَّمَا كَانَ يَثْبُتُ بِقَوْلِهِ نَعَمْ لَوْ قَالَ، وَلَوْ كَانَ الأَمْرُ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ لَمَا أَحْتَاَجُ إِلَى ذَلِكَ.

فَإِنْ قِيلَ: إِذَا كَانَ الأَمْرُ يَقْتَضِي العَمَلَ مَرَّةً وَاحِدَةً فَلِمَ اسْتَفْهَمَهُ سُرَاقَةٌ، وَهَلَّا قَطَعَ بظَاهِرِهِ عَلَيَّ أَنَّهُ لِذَلِكَ العَامِ وَلَا يَحْتَاَجُ إِلَى الاسْتِفْهَامِ؟

قِيلَ لَهُ: إِنَّمَا اسْتَفْهَمَ عَنِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ جَوَّزَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِلأَبَدِ بِدَلِيلٍ غَيْرِ ظَاهِرِ الأَمْرِ، كَمَا وَجَدَ مِثْلَ ذَلِكَ أَوْ أَمْرًا كَثِيرًا مِثْلَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ أَعْمَالِ الشَّرْعِ، فَلِأَجْلِ ذَلِكَ حَسُنَ اسْتِفْهَامُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَتَعَلَّقَ مِنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ بِأَشْيَاءَ:

مِنْهَا: أَنَّهُمْ حَمَلُوهُ عَلَيَّ النَّهْيِ وَقَالُوا إِنَّ النَّهْيَ لِمَا أَقْتَضَى التَّكْرَارَ، فَكَذَلِكَ يَجِبُ فِي الأَمْرِ لِأَنَّهُ ضَدُّهُ<sup>(٣)</sup>.

وَالجَوَابُ عَنِ ذَلِكَ: أَنَا نَقُولُ فِي النَّهْيِ مِثْلَ مَا نَقُولُ فِي الأَمْرِ، وَأَنَّ الَّذِي يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُهُ أَنَّ لَا يَفْعَلُ دَفْعَةً وَاحِدَةً وَمَا زَادَ عَلَيَّ ذَلِكَ يَحْتَاَجُ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ. وَمِنْ

(١) فِي الأَصْلِ وَالْمَطْبُوعِ: المُدَلِجِيُّ.

(٢) وَهُوَ سُرَاقَةٌ بِنِ مَالِكِ بْنِ جُعْثَمِ المُدَلِجِيِّ، كَانَ يَنْزِلُ قَدِيدًا، وَرَوَى البَخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ قَصَّةَ فِي إِدْرَاكِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَاجَرَ إِلَى المَدِينَةِ لِيُنَالَ جَائِزَةَ قَرِيشٍ، فَسَاخَتْ رَجُلًا فَرَسَهُ بِدَعَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَطَلَبَ مِنْهُ الخَلَاصَ وَأَنْ لَا يَدُلَّ عَلَيْهِ. أَسْلَمَ يَوْمَ الفَتْحِ وَمَاتَ فِي خِلَافَةِ عُمَانَ سَنَةَ ٥٢٤ هـ. وَقَدْ جَاءَ هَذَا الخَبَرُ بِأَنْفَاذِ آخَرَ فِي مُسْلِمٍ، وَابْنِ مَاجَةَ، وَالنَّسَائِيِّ، وَأَبِي دَاوُدَ، وَغَيْرِهِمْ [سُنَنِ ابْنِ مَاجَةَ: ٢: ٩٩٣ بَاب ٤١ ح ٢٩٨٠ وَ ٢: ١٠٢٤ بَاب ٨٤ ح ٣٠٧٤، صَحِيحُ البَخَارِيِّ، بَاب ٦ كِتَابُ الشُّمْرِةِ]، وَقَدْ نَسَبَهُ البَمَضِيُّ إِلَى الأَقْرَعِ بْنِ حَابِسِ بْنِ عَقَالِ التَّمِيمِيِّ (مِيزَانُ الأَصُولِ ١: ٢٣٢، التَّبَصُّرَةُ: ٤٣).

(٣) أَنْظَرُ: (التَّبَصُّرَةُ: ٤٤، شَرْحُ المُعْجَمِ: ١: ٢٢٨).

الناس مَنْ فَرَّقَ بينهما فقال: الاستعمال فَرَّقَ بَيْنَ المَوْضِعِينَ لِأَنَّ التَّهْيِ يَعْقِلُ مِنْهُ فِي الشَّاهِدِ التَّكْرَارِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِفِلاَمِهِ: «لَا تَفْعَلْ كَذَا وَكَذَا» يَعْقِلُ مِنْهُ الْاِمْتِنَاعَ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَليْسَ كَذَلِكَ الْأَمْرُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

وقالوا أيضاً: إِنَّ التَّهْيِ لَمَّا كَانَ يَفْتَضِي الكَفَّ، والكَفُّ عَنِ المَنْهِيٍّ عَنْهُ لَا ضَيْقَ فِيهِ وَلَا حَرَجَ فَاقْتَضَى لِذَلِكَ الدَّوَامَ، وَليْسَ كَذَلِكَ الْأَمْرُ لِأَنَّهُ لَوْ اقْتَضَى الدَّوَامَ لَلْحِجَّ فِي ذَلِكَ المَشَقَّةَ وَالضَّيْقَ.

وقالوا أيضاً: إِنَّ مَنْ أَنْتَهَى عَنِ الفِعْلِ فِي الْأَزْمَانِ كُلِّهَا يُقَالُ فِيهِ أَنَّهُ أَنْتَهَى عَمَّا تَهْيِ عَنْهُ، وَإِذَا أَمَرَ بِالشَّيْءِ وَقَعَلَهُ ثُمَّ فَعَلَ مَرَّةً أُخْرَى لَا يُقَالُ أَنَّهُ فَعَلَ مَا أَمَرَ بِهِ. والمعتمدُ هُوَ الْأَوَّلُ، وَبعْدَهُ الفَرَقُ الثَّانِي وَهُوَ الرُّجُوعُ إِلَى الشَّاهِدِ.

وتعلَّقوا أيضاً بِأَنَّ قالوا: إِنَّهُ إِذَا أُطْلِقَ الْأَمْرُ فليْسَ بِأَنَّ يَفْتَضِي الفِعْلَ فِي وَقْتِ بَأُولَى مِنْ أَنْ يَفْتَضِي فِي وَقْتِ آخَرَ فَيَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا.

والجوابُ عَنِ ذَلِكَ: أَنَا نَقُولُ: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَفْعَلَ فِي الثَّانِي <sup>(١)</sup> عَلَى مَا نَذْهَبُ إِلَيْهِ فِي القَوْرِ، فَسَقَطَ السُّؤَالُ.

وَمَنْ قَالَ بِالتَّرَاخِي <sup>(٢)</sup> يَقُولُ: هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا.

وَمَنْ قَالَ بِالوَقْفِ قَالَ: يَنْتَظِرُ بَيَاناً وَقْتِ الفِعْلِ، وَليْسَ لِاسْتِفْرَاقِ الْأَوْقَاتِ فِيهِ ذِكْرٌ فَيَدْعَى فِيهِ العَمُومَ.

وتعلَّقوا أيضاً بِأَنَّ قالوا: لَوْ لَمْ يَفْتَضِ التَّكْرَارُ لِمَا صَحَّ النَّسْخُ، لِأَنَّ مَعْنَى النَّسْخِ هُوَ إِزَالَةُ مِثْلِ الحُكْمِ الثَّابِتِ بِالنَّصِّ الْأَوَّلِ فِي الثَّانِي بِنَصِّ آخَرَ عَلَى وَجْهِ لَوْلَاهُ لِكَانَ ثَابِتاً بِهِ مَعَ تَأْخُرِهِ عَنْهُ، وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ يَفْتَضِي الفِعْلَ مَرَّةً وَاحِدَةً لَمَّا صَحَّ ذَلِكَ عَلَى حَالٍ. والجوابُ عَنِ ذَلِكَ: أَنَّ النَّسْخَ إِنَّمَا يَصْحُ إِذَا دَلَّ دَلِيلٌ غَيْرُ الظَّاهِرِ عَلَى أَنَّهُ أُرِيدَ

(١) أي في الزمان الثاني.

(٢) حاصله أنه إنما يلزم الترجيح من غير مرجح لو وجب عليه مرة في وقت دون آخر، أمّا لو وجب عليه مرة واستوى نسبة جميع الأوقات إليه بمقتضى ذلك الأمر فلا يلزم.

التكرار، فأما إذا تجرّد عن ذلك فلا يصحّ فيه التسخين على حال.  
وتعلّقوا أيضاً بأن قالوا: وجدنا أوامر القرآن كلّها على التكرار فوجب أن يكون ذلك بمقتضى الأمر<sup>(١)</sup>.

والجواب عن ذلك: أننا لا نسلّم أن أوامر القرآن كلّها على التكرار، لأنّ فيها ما يقتضي الفعل مرّة واحدة وهو الأمر بالحجّ على ما بيّناه، فأما ما يقتضي منها التكرار فبدليل غير الظاهر وهو الإجماع، فمن أين لهم أن ذلك بمقتضى الأمر؟ فهذه الجملة التي ذكرناها تأتي على جميع ما يتعلّق بهذا الباب.

---

(١) أنظر: (شرح اللّمع ١: ٢٢٥، التبصرة: ٤٤).

## فَصْلٌ [ ٨ ]

« فِي أَنَّ الْأَمْرَ الْمُعَلَّقَ بِصِفَةٍ أَوْ شَرْطٍ <sup>(١)</sup> هَلْ  
يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهَا <sup>(٢)</sup> أَمْ لَا؟ »

ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أنه لا يتكرر بتكرّر الشرط والصفة، وأنه

---

(١) المشهور عند الفقهاء أنّ الشرط ما يمكن وقوعه وعدمه كدخول الدار ونحوه، والصفة ما يكون وجوده في المستقبل محققاً كطلوع الشمس، والظاهر هنا أنّ المراد بالشرط ما يكون مع أدوات الشرط نحو ﴿إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوا﴾، وبالصفة ما ليس كذلك نحو ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ و﴿أقم الصلاة لدلوک القس﴾.

(٢) إنّ محل النزاع بين الأعلام هو فيما إذا كان الأمر معلقاً على صفة أو شرط ولم يثبت كونها علة للحكم، هذا وحكم هذه المسألة منبئة على الحكم في المسألة السابقة، فمن قال بالتكرار لمجرد الأمر قال به هنا بالأولوية، ومن قال أنه يفيد مرة واحدة لا أكثر قال بها هنا.  
وفي المسألة قولان:

١ - إنه لا يقتضي التكرار بل يقتضى الفعل مرة واحدة عند أوّل الشرط أو الصفة.

وهذا مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين كأحمد بن حنبل، والشيرازي، والماتريدي، والسمرقندي، وابن حزم الأندلسي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، والقاضي عبدالوهاب المالكي، وهو أيضاً مذهب المعتزلة.

٢ - إنه يقتضي التكرار، أي متى وُجد الوصف أو الشرط وُجد أصل الأمر، وعلن المكلف إحضار متعلقة.



يَقْتَضِي الْفِعْلُ مَرَّةً وَاحِدَةً عِنْدَ أَوَّلِ الشَّرْطِ أَوْ الصِّفَةِ<sup>(١)</sup>.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ التَّكْرَارَ<sup>(٢)</sup>.

وَالَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ هُوَ الْأَوَّلُ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ:

أَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ لِغَلَامِهِ: «إِذَا دَخَلْتَ السُّوقَ اشْتَرِ الْفَاكِهِةَ» لَمْ يُعْمَلْ مِنْهُ شِرَاءُ الْفَاكِهِةِ كُلَّمَا دَخَلَ السُّوقَ وَإِنَّمَا يُعْمَلُ ذَلِكَ مَرَّةً وَاحِدَةً، حَتَّىٰ إِنَّهُ لَوْ فَعَلَ دَفْعَةً أُخْرَىٰ لَاسْتَحَقَّ التَّوْبِيخَ وَالذَّمَّ.

وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَىٰ ذَلِكَ: أَنَّهُ إِذَا ثَبِتَ أَنَّ الْأَمْرَ الْمُطْلَقَ يَقْتَضِي الْفِعْلَ مَرَّةً وَاحِدَةً فَتَعْلِيْقُهُ بِشَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ إِنَّمَا يَقْتَضِي إِيقَاعَ ذَلِكَ الْفِعْلِ عِنْدَ حُصُولِ الشَّرْطِ أَوْ الصِّفَةِ وَتَخْصِيصَهُ بِهِمَا، وَلَوْ اقْتَضَىٰ ذَلِكَ التَّكْرَارَ لَاقْتَضَىٰ مُطْلَقَ الْأَمْرِ، وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَىٰ خِلَافِ ذَلِكَ.

وَيَدُلُّ أَيْضًا عَلَىٰ ذَلِكَ: أَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ لوكَيْلِهِ: «طَلَّفَهَا إِذَا دَخَلْتَ الدَّارَ» فَلَا خِلَافَ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي جَوَازَ طَلَاقِهَا كُلَّمَا دَخَلْتَ الدَّارَ، وَإِنَّمَا يَقْتَضِي جَوَازَ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ عِنْدَ دُخُولِهَا الدَّارَ أَوَّلًا.

وَإِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ، فَأَوَامِرُ اللَّهِ تَعَالَىٰ يُتَّبَعِي أَنْ يَكُونَ هَكَذَا حُكْمُهَا، لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ<sup>(٣)</sup> لَا تَتَغَيَّرُ.

وَقَدْ تَعَلَّقَ مَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ بِأَشْيَاءَ<sup>(٤)</sup>:

---

وُنُسِبَ هَذَا الْقَوْلُ إِلَىٰ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ، مِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَتْبَاعُهُ - نَسَبَهُ إِلَيْهِمْ ابْنُ قِدَامَةَ -

أَنْظَرُ: «التَّبَصُّرَةُ»: ٤٧، شَرْحُ الْمَعْمُورِ: ١: ٢٢٨، الْمُسْتَصْفَىٰ: ٢: ٧، الْإِحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ: ٢: ١٤٩، مِيزَانُ الْأَصُولِ: ١:

٢٤٢، الْإِحْكَامُ: ٣: ٣٣١، رَوْضَةُ النَّاطِرِ: ١٧٦، الْمَعْتَمِدُ: ١: ١٠٦.

وَأَمَّا الْإِمَامِيَّةُ: فَإِنَّ مَخْتَارَ الشَّيْخِ الْمَفِيدِ (رَه) - وَتَبِعَهُ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَىٰ وَالطَّوْسِيُّ - هُوَ عَدَمُ

اِقْتِضَاءِ التَّكْرَارِ.

أَنْظَرُ: «التَّذَكُّرَةُ»: ٣٠، الذَّرِيعَةُ: ١: ١١٠ - ١٠٩.

(١) رَاجِعِ التَّعْلِيْقَةَ رَقْمَ (٢) صَفْحَةَ ٢٠٥.

(٢) هَذَا الْأَمْرُ.

منها: أن قالوا أن الحكم المعلق بالصفة أو الشرط يجري مجرى تعليقه بالعلّة، فكما أن الأمر المعلق بالعلّة يقتضي التكرار عند تكرار العلة، وكذلك القول في الشرط والصفة<sup>(١)</sup>.

والجواب عن ذلك: أن هذا السؤال ساقطٌ عتاً، لأننا لا نقول<sup>(٢)</sup> بالقياس والعلل،<sup>(٣)</sup> وتمن قال بذلك يقول أن العلة دالة على الحكم فلذلك يتكرر الحكم بتكررها، لأنه لا يجوز حصول الدليل مع ارتفاع المدلول، لأن ذلك يكون نقضاً لكونها دلالة، والصفة والشرط شرط ولا يجب أن يكون مثل الشرط شرطاً في كل موضع، كما لا يجب أن يكون دخول الدار شرطاً في جواز الطلاق كلما دخلت الدار.

وتعلقوا أيضاً بأن قالوا: لو لم يتكرر بتكرر الشرط أو الصفة لكان إذا لم يفعل مع الشرط الأول وفعل مع الشرط الثاني عدّ قاضياً<sup>(٤)</sup> لا مؤدياً، فلما كان ذلك باطلاً علّم أنه مراد<sup>(٥)</sup>.

والجواب عن ذلك: أن ذلك قضاء في الحقيقة، فإن مئع من إطلاق هذه العبارة عليه في بعض المواضع فلا اعتبار بذلك، لأن المعول<sup>(٦)</sup> على المعاني دون العبارات.

(١) أنظر: «التبصرة»: ٤٨، شرح اللمع ١: ٢٣٠، المتمد ١: ١٠٨.

(٢) يعني نحن إذا سلمنا أنه يجري مجرى تعليقه بالعلّة، نُجيب بأن لا نُوجب وجود الحكم كلما وجدت العلة، لجواز كون خصوصية الأصل شرطاً أو خصوصية الفرع مانعاً، ومن يوجب وجود الحكم كلما وجد العلة يمنع أنه يجري مجرى تعليقه مستنداً بالفرق المذكور.

(٣) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة (٩).

(٤) بناءً على أن الأمر المطلق يقتضي الفور كما سيبيّه فمقتضاه باعتبار المتعلق الفعل مع الشرط الأول، فما فعل مع الشرط الثاني ليس باقتضاه هذا الأمر بلا واسطة، بل بواسطة تدارك ما فات، وهو المئع من القضاء عندنا.

(٥) أنظر: «المتمد ١: ١٠٩».

(٦) أي التعويل، والحاصل أن من يمنع من إطلاق القضاء عليه يعني بالقضاء غير ما ذكر، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وتعلقوا أيضاً بأن قالوا: لَمَا كَانَ التَّهْمِي المَعْلَقُ بِصِفَةٍ يَنْقُضِي تَكَرُّرَهُ عِنْد تَكَرُّرِ الصِّفَةِ فَكَذَلِكَ التَّوَلُّ فِي الأَمْرِ<sup>(١)</sup>.

والجواب عن ذلك: أَنَّ قولنا فِي التَّهْمِي مثل قولنا فِي الأَمْرِ فِي أَنَّهُ لَا يَنْقُضِي ذَلِكَ بِظَاهِرِهِ، فَسَقَطَ الإِحْتِجَاجُ بِذَلِكَ.

وتعلقوا أيضاً بأن قالوا: وَجَدْنَا أَمْرَ الفُرَّانِ المُتَعَلِّقَةَ بِالصِّفَاتِ والشَّرُوطِ تَقْتَضِي التَّكَرُّرَ نَحْوَ قَوْلِهِ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ﴾<sup>(٢)</sup>، وَنَحْوَ قَوْلِهِ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا﴾<sup>(٣)</sup>، وَ﴿إِذَا قُنْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾<sup>(٤)</sup>، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّانِيَةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٥)</sup>، وَغَيْرَ ذَلِكَ<sup>(٥)</sup>.

والجواب عَن ذَلِكَ: أَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ عَمَلٌ بِغَيْرِ الظَّاهِرِ وَبِدَلِيلٍ دَلَّ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الإِجْمَاعِ وَغَيْرِهِ.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ بَعْضِ ذَلِكَ وَبَيْنَ الأَمْرِ المُعْلَقِ بِالشَّرْطِ<sup>(٦)</sup> فَقَالَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا﴾، وَقَوْلِهِ: ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّانِيَةُ﴾ أَنَّ ذَلِكَ تَعْلِيلٌ لَا تَعْلِيْقٌ بِصِفَةٍ<sup>(٧)</sup> فَكَانَهُ قَالَ: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا لِأَنَّكُمْ جُنُبٌ» لِمَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ أَداءَ الصَّلَاةِ مَعَ الجَنَابَةِ، وَكَذَلِكَ: «فَاجْلِدُوا الرَّائِيَةَ وَالرَّانِيَةَ لِأَنَّهُمَا زَنِيَا» فَصَارَ ذَلِكَ تَعْلِيلًا لَا شَرْطًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ جَازَ حَمْلُهُ عَلَى التَّكَرُّرِ<sup>(٨)</sup>.

وَلَمْ يَسَعِ ذَلِكَ فِي الأَمْرِ المُعْلَقِ بِالصِّفَةِ وَالشَّرْطِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ<sup>(٨)</sup>.

(١) أنظر: «التبصرة: ٤٩، شرح اللمع: ١: ٢٣١».

(٢) الإِسْرَاءُ: ٧٨.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) التَّوْرَةُ: ٢.

(٥) أنظر: «التبصرة: ٤٩، شرح اللمع: ١: ٢٣٠، المعتمد: ١: ١٠٨».

(٦) أي من حيث هو من دون ملاحظة دليل من خارج.

(٧) كذا في النسخة والأولى لا تعليق بشرط وصفة.

(٨) راجع جواب الشيخ الطوسي (ره) عن الدليل الأول الذي تعلق به المخالفون لمذهبه في صفحة ٢٠٧ حيث

قال: «والجواب عن ذلك أَنَّ هذا السؤال ساقطٌ عَنَّا...»

## فَصْلٌ [ ٩ ]

«في الأمرِ المَعْلَقِ بوقتٍ مَتَى لَمْ يَفْعَلِ المأمور به فيه  
هَلْ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ فِي إِيقَاعِهِ فِي الثَّانِي أَمْ لَا؟»<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ أَكْثَرُ الفُقَهَاءِ وَالمُتَكَلِّمِينَ إِلَى أَنَّ الأَمْرَ المَعْلَقَ بِوَقْتٍ إِذَا لَمْ يَفْعَلِ المأمورُ

---

وهنا جوابٌ آخر على هذا الاعتراض أجابه ابن الحاجب ونقله الشيرازي في «التبصرة: ٤٨» حيث يقول: «لأنَّ السَّلْمَ هذا. بل بينهما فرقٌ ظاهرٌ، وهو أَنَّ العَلَّةَ دلالةٌ تقتضي الحكم فتكرَّرَ الحكم بتكرُّرها، والشرط ليس بدلالة على الحكم، ألا ترى أنه لا يقتضيه وإنما هو مصحِّحٌ له فدلَّ على الفرق بينهما». (١) يدور الخلاف حول الأمر الأول، وأنه هل يستفاد منه حتماً الأمر بالقضاء، أم أنَّ القضاء يثبت بأمر ثانٍ؟ فيه قولان:

١- إنَّ الأمر المَعْلَقَ بِوَقْتٍ إِذَا لَمْ يَفْعَلِ المأمور به فيه أحتاج إلى دليلٍ آخر في وجوب فعله وقضائه في وقتٍ آخر.

وهذا مذهب جماعة من الفقهاء والمتكلمين من أهل الشُّنَّةِ كابن الحاجب، وابن السُّبكي، والشيرازي، والجويني، والغزالي، والآمدي، والرازي، وأبي الخطَّاب، وهو مختار جمهور المعتزلة، ومختار عامة أصحاب الشافعي. وهو أيضاً مختار مشايخ الإمامية كالشريف المرتضى والشيخ الطوسي.

٢- إنَّ الأمر الأوَّل يقتضي ضروره إتيان متعلِّقه في الأوقات اللاحقة.

وهذا الرأي مذهب جمهور الأحناف كالسرخسي، والبزدوي، وابن الهمام، وأبي زيد الدبوسي والسررقي، ومختار المالكية، والحنابلة، وبعض المعتزلة، وبعض أصحاب الشافعي، وعامة أصحاب الحديث.

به فيه أحتاج إلى دليلٍ آخر في وجوب فعله في وقتٍ آخر<sup>(١)</sup>، وكذلك قال في الأمر المطلي مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ مَتَى لَمْ يَفْعَلْ فِي الثَّانِي أَوْ ذَلِكَ الْوَقْتِ يَجِبُ عَلَيْهِ فَعَلُهُ فِي الثَّالِثِ أَوْ الْوَقْتِ الْآخَرَ، فَكَأَنَّهُمْ قَالُوا: يَتَمَتُّضِي الْفِعْلُ فِي الثَّانِي، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فِي الثَّانِي أَقْتَضَى<sup>(٢)</sup> فِي الثَّالِثِ، ثُمَّ كَذَلِكَ فِي الرَّابِعِ إِلَى أَنْ يَحْصَلَ الْمَأْمُورُ بِهِ<sup>(٣)</sup>.

والذي أذهب إليه ما ذكرته أولاً، والذي يدلُّ على ذلك: هو أنَّ الأمر إذا كان مُعْلَقاً بِوَقْتٍ دَلَّ عَلَى أَنَّ إِيقَاعَهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مَصْلِحَةٌ، فَمَتَى لَمْ يَفْعَلْ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فَمِنْ أَيْنَ يُعْلَمُ<sup>(٤)</sup> أَنَّهُ مَصْلِحَةٌ فِي وَقْتٍ آخَرَ؟ وَيَحْتَاجُ فِي الْعِلْمِ بِذَلِكَ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا أَنَّ الْقَضَاءَ فَرَضَ نَائِبٍ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ غَيْرِ الَّذِي دَلَّ عَلَى وَجُوبِ الْمَقْضِيِّ.

وليس لأحد أن يقول: إنَّ الأمر يدلُّ على وجوب المأمور به وإنه مصلحةٌ وليس للأوقات<sup>(٥)</sup> تأثيرٌ في ذلك، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ إِيقَاعُهُ مَصْلِحَةً أَيْ وَقْتِ شَاءَ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ لِلْأَوَاقَاتِ تَأْتِيرٌ<sup>(٥)</sup> فِي كَوْنِ الْفِعْلِ مَصْلِحَةً فِيهِ حَتَّى إِذَا فَعَلَ فِي غَيْرِهِ كَانَ مَفْسُوداً.

والذي يكشفُ عن ذلك<sup>(٦)</sup> أن صلاة الجمعة لا خلاف أنها مصلحةٌ وواجبةٌ

أنظر: «التبصرة: ٦٤، شرح الممتع: ١، ٢٥٠، الأحكام للآمدي: ٢، ١٦٦، المستصفي: ٢، ١٠، المنخول: ١٢٠

أصول السرخسي: ١، ٤٦، المغني للقاظمي عبد الجبار: ١٧، ١٢١، ميزان الأصول: ١، ٣٤٠، روضة الناظر: ١٨٠

المعتمد: ١، ١٣٥ - ١٣٤، الذريعة: ١، ١١٦».

(١) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢٠٩.

(٢) اقتضاء.

(٣) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢٠٩.

(٤) استفهام انكارٍ والمقصود أنه لا يعلم بنفس ذلك الأمر، نعم لو ثبت أن الأمر بالمركب من الجزءين مثلاً في حكم أمرين مستقلين كل واحد منهما متعلقٌ بجزءٍ ثبت دلالة عليه فإنه إذا لم يدرك مقتضى أحدهما لم يجوز ترك الآخر لكن لم يثبت.

(٥) أي دخل في كونه واجباً ومصلحاً.

(٦) إشارة إلى ما في قوله «لا يمتنع»، أو إلى ما في قوله «حتى».

في وقتٍ بعينه، ومن لم يفعلها فإنها تسقط عنه، لا يجوزُ له فعلها في وقتٍ آخر. وكذلك مَنْ قال: «اللهِ عَلَيَّ صَوْمٌ يَوْمَ بَعِينِهِ» فإنه يلزمه صومُ ذلك اليوم ولا يجوزُ له أنْ يصوم يوماً آخر، فعَلِمَ بذلك أنْ للأوقات تأثيراً في كونِ الفعل مصلحةً وسَقَطَ السُّؤال. فأما تسميته قضاءً فكلامٌ في عبارةٍ قُرِّبَما أُطلق عليه ذلك، وَرَبَّما أمتنع منه لِضَرْبٍ مِنَ الإِبْهَامِ.

وليس لهم أنْ يَقُولُوا: لو أقتضى إيقاعُ الفِعلِ في ذلك الوقت وَلَمْ يفتضِ إيقاعه في وقتٍ آخر لَبطلَ النَّسخُ. وذلك أتا قد بَيَّنَّا<sup>(١)</sup> أنه لا يَصِحُّ النَّسخُ إذا كانَ الفِعلُ مطلقاً أو مقيداً بوقتٍ، إلا أنْ يدلُّ دَلِيلٌ آخر على أنْ ما بعده مِنَ الأوقات حُكِمَ حُكْمَ ذلك الوقت، فَبَطَلَ بذلك أيضاً هذا السُّؤال.

---

(١) راجع جواب الشيخ (ره) عن هذا الاحتجاج في صفحة ٢٠٢ حيث يقول: «والجوابُ عن ذلك أنَّ النَّسخَ إنما يصح إذا...»

## فَصْل [١٠]

«في أَنَّ الأَمْرَ هَلْ يَفْتَضِي كَوْنُ المَأْمُورِ بِهِ مُجْزِئاً أَمْ لَا؟<sup>(١)</sup>»

ذَهَبَ المُفْهَمَاءُ بِأَجْمَعِهِمْ وَكَثِيرٌ مِنَ المُتَكَلِّمِينَ<sup>(٢)</sup> إِلَى أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَفْتَضِي

(١) يتبغى لنا قبل بيان اختلاف آراء الفقهاء والمتكلمين حول هذه المسألة أَنْ نَحْرَرَ مَحَلَّ النِّزَاعِ، فنقول يفهم من كلمات الأصوليين أَنَّهُ لا خِلافَ أَنَّ المَكْلَفَ لو أَتَى بِالمَأْمُورِ بِهِ عَلَى الوَجْهِ الصَّحِيحِ مَعَ تَمَامِيَةِ الأَجْزَاءِ والشَّرَاطِطِ يَكُونُ مُجْزِئاً وَيَسْقُطُ التَّكْلِيفُ عَن ذِمَّتِهِ، كَمَا أَنَّهُ لا خِلافَ فِي عَدَمِ الأَجْزَاءِ لو أَتَى بِالمَأْمُورِ بِهِ مِخْتَلِ الأَجْزَاءِ والشَّرَاطِطِ وَيَكُونُ عَلَيْهِ القَضَاءُ. وَأَمَّا الخِلافُ - كَمَا يَسْتَفَادُ مِنَ كَلَامِ الشَّيْخِ الطُّوسِيِّ حِينَ اسْتَدْلَالِهِ عَلَى مَذْهَبِهِ المِخْتَارِ - فِيمَا إِذَا أَتَى المَكْلَفَ بِالمَأْمُورِ بِهِ عَلَى الوَجْهِ الَّذِي تَنَاولَهُ الأَمْرُ، أَي عَلَى صِفَةِ الكَمَالِ، فَهَلِ الإِيتِيَانُ بِالمَأْمُورِ بِهِ عَلَى هَذَا الوَجْهِ يَسْتَلْزِمُ سَقُوطَ القَضَاءِ، أَوْ يَبْقَى اِحْتِمَالُ ضَرُورَةِ القَضَاءِ بَاقِياً؟ قَوْلَانِ فِي المَسْأَلَةِ:

١ - الأجزاء: وهو مذهب عامة الفقهاء وجمهور الأصوليين وكثير من المتكلمين.

٢ - عدم الأجزاء، بمعنى أَنَّهُ لا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مُجْزِئاً وَبِرَغْمِ ذَلِكَ يَحْتَاجُ إِلَى القَضَاءِ، أَوْ أَنَّ أَجْزَاءَهُ يَفْتَقِرُ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ، وَهَذَا مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ كَثِيرَةٍ مِنَ المُتَكَلِّمِينَ كَالْقَاضِي عَبْدِ الجَبَّارِ (فِي كِتَابِهِ «العُمْدَةُ» كَمَا نَقَلَهُ الشَّيرَازِيُّ وَغَيْرُهُ) وَأَبُو هَاشِمِ الجُبَّانِيِّ وَأَتْبَاعُهُ.

أَنْظَرُ: «التبصرة»: ٨٥، الأحكام للآمدي ٢: ١٦٢، الإيهام ١: ١١٧، شرح اللمع ١: ٢٦٤، ميزان الأصول ١: ٢٥٢ - ٢٥١، المنحول: ١١٨ - ١١٧، المستصفي: ٢: ٥، روضة الناظر: ١٨١، المعتمد في الأصول ١: ٤٩٠.

أَمَّا الإِمَامِيَّةُ: فَقد ذَهَبَ الشَّيْخُ المَفِيدُ (رَه) (التذكرة: ٣٠) - وَتَابِعَهُ عَلَى ذَلِكَ الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ - إِلَى أَنَّ امْتِثَالَ الأَمْرِ مُجْزِئٌ لِصَاحِبِهِ وَمَسْقُطٌ عَنهُ فَرَضٌ مَا كَانَ وَجِبَ مِنَ الفِعْلِ عَلَيْهِ. وَأَمَّا الشَّرِيفُ المُرْتَضِيُّ (رَه) (الذريعة: ١٢٢/١ - ١٢١) فَإِنَّهُ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الأَمْتِثَالَ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ يَفْتَضِي الأَجْزَاءَ دُونَ وَضْعِ اللُّغَةِ الَّذِي

كونه مُجزياً إذا فُعِلَ عَلَى الوجه الَّذِي تناوله الأمر.

وقال كَثِيرٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ: إِنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ لَا يَكُونَ مُجْزِئاً وَيَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ<sup>(١)</sup>.  
والصحيحُ هُوَ الْأَوَّلُ.

والَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْأَمْرَ يَدُلُّ عَلَى وَجوبِ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَكَوْنِهِ مَصْلِحَةً إِذَا فُعِلَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي تَنَاوَلَهُ الْأَمْرُ، فَإِذَا فُعِلَ كَذَلِكَ فَلَا يَدُّ مِنْ حُصُولِ الْمَصْلِحَةِ<sup>(٢)</sup> بِهِ وَاسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ تَكُنْ مَصْلِحَةً لَمْ يَحْسُنْ مِنَ الْحَكِيمِ إِجْبَابُهُ، وَكَيْبُطُ<sup>(٣)</sup> كَوْنِهِ مَصْلِحَةً عَلَى مَا تَنَاوَلَهُ الْأَمْرُ.

وليس لهم أن يَقُولُوا: أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُوقَعَ الْفِعْلُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي تَنَاوَلَهُ الْأَمْرُ وَتَحْصُلَ مَصْلِحَةٌ وَيَسْتَحَقُّ الثَّوَابَ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَقْضِيَهُ دَفْعَةً أُخْرَى، كَمَا أَنَّ الْمُفْسِدَ لِلْحَجِّ يَلْزَمُهُ الْمُضَيُّ فِيهِ وَمَعَ ذَلِكَ يَلْزَمُهُ قِضَاؤُهُ، وَكَذَلِكَ الظَّانُّ لِكَوْنِهِ مُتَطَهِّراً فِي آخِرِ الْوَقْتِ يَلْزَمُهُ الصَّلَاةُ، ثُمَّ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ غَيْرَ مُتَطَهِّراً يَلْزَمُهُ قِضَاؤُهُ<sup>(٤)</sup>.  
وذلك الَّذِي ذَكَرُوهُ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مُجْزِئٍ، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مِثْلَهُ مَصْلِحَةٌ فِي الثَّانِي، وَنَحْنُ لَا نَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ وَجَرِي ذَلِكَ مَجْزِئٌ أَنْ يُؤْمَرَ بِالْفِعْلِ فِي وَفْتَيْنِ، فَإِنَّهُ مَتَى فَعَلَ الْمَأْمُورَ بِهِ فِيهِمَا فَلَا يَقُولُ أَحَدٌ أَنَّ مَا فَعَلَ فِي الثَّانِي مُجْزِئٌ وَمَا فَعَلَ فِي الْأَوَّلِ غَيْرُ مُجْزِئٍ، فَكَذَلِكَ<sup>(٥)</sup> مَا يَفْعَلُ بِأَمْرِ آخَرَ.

---

لا يدلُّ إِلَّا عَلَى أَنَّ الْفَاعِلَ مُطِيعٌ مُسْتَحَقٌّ لِلْمَدْحِ وَالثَّوَابِ لَيْسَ إِلَّا.

(١) أنظر التلخيص رقم (١) صفحة ٢١٢.

(٢) لابد من ضمِّ مقدمة مطوية هي: أَنَّهُ إِذَا حَصَلَتِ الْمَصْلِحَةُ وَاسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ، اسْتِحْصَالُ عَدَمِ الْإِجْزَاءِ وَوَجوبِ الْقَضَاءِ، لِأَنَّ الْقَضَاءَ إِنَّمَا هُوَ اسْتِدْرَاكُ مَا فَاتَ بِالْإِتْفَاقِ.

(٣) كذا في النسخة، والأولن: وكذا لو بطل كونه مصلحة على ما تناوله الأمر.

(٤) أنظر: «التبصرة»: ٨٦، شرح اللمع ١: ٢٦٥.

(٥) وكذلك.



فَأَمَّا تَسْمِيَتُهُ قِضَاءً لِلأَوَّلِ فَكَلَامٌ فِي العِبَارَةِ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا أَعْتِبَارَ بِهِ <sup>(١)</sup>.  
 فَأَمَّا المُضَيِّ <sup>(٢)</sup> فِي الحَجِّ الفَاسِدِ، وَوَجُوبِ الصَّلَاةِ عَلَى الطَّانِ لكونه مُتَطَهِّراً  
 فِي آخِرِ الوَقْتِ، فَالَّذِي تَنَاوَلَهُ الأَمْرُ فِي هَذَيْنِ إِتِمَامُ الحَجِّ <sup>(٣)</sup> وَأَدَاءُ تِلْكَ الصَّلَاةِ <sup>(٤)</sup>.  
 وَقَدْ فَعَلَهُمَا، وَأَمَّا مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنْ قِضَاءِ تِلْكَ الصَّلَاةِ إِذَا تَيَقَّنَ أَنَّهُ كَانَ مُحَدِّثاً وَإِعَادَةَ  
 الحَجِّ، فَإِنَّهُ عُلِمَ ذَلِكَ بِدَلِيلٍ آخَرَ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا أَعْتِبَارَ بِتَسْمِيَتِهِ قِضَاءً <sup>(٥)</sup> فَيَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ  
 فِي هَذَا البَابِ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّمَا أَرَدْنَا لكونه غَيْرَ مُجْزِئٍ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ إِذَا فَعَلَ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ مِثْلُهُ فِي  
 المَسْتَقْبَلِ.

قِيلَ لَهُ: وَإِنَّمَا أَرَدْنَا بِكونه مُجْزِئاً أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ مِثْلُهُ فِي المَسْتَقْبَلِ،  
 وَيَسْقُطُ حِينَئِذٍ الخِلافُ.

وَيَدُلُّ أَيْضاً عَلَى مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ: أَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ التَّهْيِيقَ يُقْتَضِي فسادَ المَنْهَيِّ عَنْهُ عَلَى  
 مَا سَنَدَّلُ عَلَيْهِ <sup>(٥)</sup>، فَيَتَّبَعِي أَنْ يَكُونَ الأَمْرَ يُقْتَضِي كونه مُجْزِئاً لِأَنَّهُ ضَدُّهُ.

(١) راجع كلام الشيخ حول بطلان تسمية الفعل الثاني قضاءً في صفحة ٢٠٧.

(٢) تقرير الجواب عن النقض على ما يوافق الحق أن يقال: إن المكلف بإتمام الحج الفاسد توجه إليه أمران،  
 الأول الأمر بالحج الصحيح، والثاني الأمر بإتمام الحج لو أفسده، فمتى أتى بالمأمور به بالأمر الثاني فقد  
 أجزأه وأما ما يجب عليه من القضاء فليس من الأمر الثاني، والدليل الدال على وجوب قضاء ما فات، بل  
 يعلم من الأمر الأول، ودليل وجوب قضاء ما فات وذلك دليل آخر فهو قضاء بالنسبة إليه لا بالنسبة إلى  
 الثاني.

(٣) أي بعد إفساده وهو المأمور به بالأمر الثاني فيه.

(٤) أي مع ظن الطهارة كما هو المأمور به بالأمر الثاني فيها.

(٥) راجع رأي المصنف في صفحة ٢٦٠.

## فَضْلٌ [ ١١ ]

«في حُكْمِ الأَمْرِ إِذَا تَكَرَّرَ بِغَيْرِ وَائِ العَطْفِ»<sup>(١)</sup>،  
وَبِوَاءِ العَطْفِ، مَا القَوْلُ فِيهِ؟

إِعلم أَنَّ الصَّحِيحَ أَنَّ الأَمْرَ إِذَا تَكَرَّرَ بِغَيْرِ وَائِ العَطْفِ تَكَرَّرَ المَأْمُورُ بِهِ، وَوَجِبَ كَوُجُوبِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ المَتَكَلِّمِينَ وَالفُقَهَاءِ.  
وقَالَ قَوْمٌ: إِنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ الثَّانِي عَلَى الأَوَّلِ وَعَلَى أَنَّهُ تَأْكِيدٌ لَهُ.  
وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ: أَنَّ كَلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَوْ أَنْفَرَدَ لَأَقْتَضَى فِعْلَ المَأْمُورِ بِهِ إِمَّا وَجُوباً أَوْ نَدْباً عَلَى الخِلَافِ فِيهِ، فَتَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ حُكْمَةً إِذَا تَكَرَّرَ.

---

(١) محل النزاع والخلاف في المسألة فيما إذا تكرّر الأمر الواحد، بأن تعاقب الأمر الثاني الأمر الأول وذلك بعد مضي فترة من صدور الأمر الأول دون أن يربط الأمر الثاني بالأول بواو العطف. ففيه عدّة أقوال:  
١ - يقتضي تكرار المأمور به: وهو رأي جمهور الفقهاء والمتكلمين من العامة، ومختار الشيخ المفيد، والشريف المرتضى، والشيخ الطوسي من الإمامية.  
٢ - لا يقتضي التكرار بل يُحمل الثاني على الأول ويعدُّ تأكيداً له: وهو مذهب أبي بكر الصيرفي، وأحد قولي الشافعي.

٣ - الوقف: وهو مختار أبي الحسن البصري، وابن الهيثم، والآمدني.  
أنظر: «البصرة»: ٥١ - ٥٠، شرح اللمع: ٢٣٢ - ٢٣١، الأحكام: ٣٠٥ - ٣٤٩، المتمدن: ١٦١ - ١٦٠، التذكرة: ٣٠، الذريعة: ١: ١٢٥.

وليس ذكره بعد ذكر الأول مُقتضياً لحمله على التأكيد<sup>(١)</sup>، إلا أن يدل دليل على أنه تأكيدٌ فيحتمل عليه، أو يكونَ الأولَ معرفاً أو إشارةً إلى معهودٍ والثاني مثله فيحتمل على ذلك، نحو أن يقول الله تعالى: «صَلُّوا صَلاةً، صَلُّوا صَلاةً، فَإِنَّهُ يَجِبُ أَنْ تُحْمَلَ اللَّفْظَةُ الثَّانِيَةَ عَلَى صَلاةٍ غَيْرِ الصَّلاةِ الْأُولَى».

وأما ما يكونُ معرفاً فنحو ما روي عن ابن عباس في قوله ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ إنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا<sup>(٢)</sup>، فقال: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ وَاحِدٌ يُسْرِينَ»<sup>(٣)</sup> فحمل العسر على أنه واحدٌ لما كانا مُعرِّفين، واليسر على أنهما مُختلفان لما كانا مُتكررين.

وقال قوم<sup>(٤)</sup> في تأويل هذه الآية: إنَّ التَّعْرِيفَ فِي الْعُسْرِ لَيْسَ بِتَعْرِيفٍ لِعَهْدٍ وَإِنَّمَا هُوَ تَعْرِيفُ الْجِنْسِ فَكَأَنَّهُ قَالَ: مَعَ جِنْسِ الْعُسْرِ يُسْرٌ، وَكَذَا مَعَ جِنْسِ الْعُسْرِ يُسْرٌ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ الثَّانِي غَيْرَ<sup>(٥)</sup> الْأَوَّلِ.

والذي يدلُّ أيضاً على ما قلناه: أَنَّ الْخَبْرَيْنِ<sup>(٦)</sup> إِذَا تَكَرَّرَا اقْتِضَا مُخْبِرِينَ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْأَمْرَيْنِ مِثْلَ ذَلِكَ لِأَنَّهَا فِي الْمَعْنَى وَاحِدَةٌ.

فأما قول القائل لغيره: «أَضْرِبْ أَضْرِبْ» فالظاهر من ذلك أن الثاني غير الأول، إلا أن يدل دليل على أنه أراد تأكيد الأول من شاهد الحال وغير ذلك فيحتمل عليه.

(١) لأن التأسيس خير من التأكيد.

(٢) الإشراف: ٥ و ٦.

(٣) تفسير الطبري (= جامع البيان في تفسير القرآن): ج ٣٠: ١٥١، أنظر أيضاً: (المتممدا: ١٦٦).

(٤) القائل هو الشريف المرتضى (ره) (الذريعة: ١: ١٢٧) حيث رفض تأويل ابن عباس - رحمه الله - للآية الشريفة وقال: «مما يُرْبَأُ بابن عباس - رحمه الله عليه - عنه، لموضعه من الفصاحة والعلم بالعربية، والمُرَادُ بِالآيَةِ أَنَّ مَعَ جِنْسِ الْعُسْرِ جِنْسَ الْيُسْرِ، وَإِنْ عُرِفَ أَحَدُهُمَا وَتَكَرَّرَ الْآخَرُ. وَلَا فَرْقَ بَيْنَ ذَلِكَ وَبَيْنَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ الْيُسْرَ وَيُكْرَهُ، أَوْ يَقُولَ: إِنَّ مَعَ عُسْرٍ يُسْرًا وَيُكْرَهُ، لِأَنَّ الْمُنْكَرَ يَدُلُّ عَلَى الْجِنْسِ كَالْمُعْرَفِ كَمَا يَقُولُ الْقَائِلُ: مَعَ خَيْرٍ شَرٌّ، وَيَقُولُ تَارَةً أُخْرَى: إِنَّ مَعَ الْخَيْرِ الشَّرُّ، وَأَرَادَ اللَّهُ - تَعَالَى - أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ الْعُسْرَ وَالْيُسْرَ لَا يَفْتَرِقَانِ».

(٥) كذا في النسخة والأظهر أن يقال: عين الأول.

(٦) كذا في النسخ، والصحيح: أن الخير إذا تكرر اقتضى...

وأما إذا عطف أحدها على الآخر نُظِرَ فيه:

فإنَّ كَانَ الثَّانِي يَمْتَضِي مَا يَمْتَضِيهِ الْأَوَّلُ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَا تَقْصَانٍ، فَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الْأَوَّلِ سِوَاهُ، لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَفْتَرِقَ ذَلِكَ وَيَقْتَرَنَ وَيَصِيرَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ أَمْرٍ وَاحِدٍ بِفَعْلَيْنِ، وَلِذَلِكَ قَالَ الْقَمَّهَاءُ <sup>(١)</sup> فِي قَوْلِ الْقَائِلِ لِامْرَأَتِهِ: «أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ» عَلَى أَنَّهُ أَوْقَعَ الثَّنِينَ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ تَأْكِيدَ الْأَوَّلِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ.

وإنَّ كَانَ الثَّانِي يَمْتَضِي غَيْرَ مَا يَمْتَضِيهِ <sup>(٢)</sup> الْأَوَّلُ حُمِلَ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَلَا تَنَافِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَوَّلِ.

وإنَّ كَانَ الثَّانِي يَمْتَضِي بَعْضَ مَا تَنَاوَلَهُ الْأَوَّلُ فَالظَّاهِرُ مِنَ الْاسْتِعْمَالِ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى أَنَّهُ أُرِيدَ بِالثَّانِي غَيْرَ الْبَعْضِ الَّذِي تَنَاوَلَهُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ مِنْ حَقِّ الْمَعْطُوفِ أَنْ يَتَنَاوَلَ غَيْرَ مَا تَنَاوَلَهُ الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ إِذَا جُمِعَ هَذَا الْبَعْضُ مُرَاداً بِالثَّانِي كَانَ هُوَ بَعِينَهُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مُرَاداً بِالْأَوَّلِ أَيْضاً، فَالْوَاجِبُ أَنْ يُحْمَلَ الْأَوَّلُ عَلَى مَا عَدَاهُ، وَإِنْ كَانَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُرَادَ بِالْأَوَّلِ مَا يَمْتَضِيهِ أَيْضاً حُمِلَ الْأَوَّلُ عَلَى جَمِيعِهِ، وَالثَّانِي عَلَى الْبَعْضِ الَّذِي تَنَاوَلَهُ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةَ الْوَسْطَى﴾ <sup>(٣)</sup> يَمْتَضِي ظَاهِرُهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالصَّلَاةِ غَيْرَ الْوَسْطَى لِيَصِحَّ عَطْفُ مَا عَطْفَ بِهِ عَلَيْهِ.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الثَّانِي ذُكِرَ تَأْكِيداً، أَوْ تَعْظِيماً وَتَفْخِيماً، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ حُمِلَ عَلَيْهِ كَمَا قَبِلَ فِي قَوْلِهِ: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا فَهُوَ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ <sup>(٤)</sup> أَنَّ الْمُرَادَ بِذِكْرِ جِبْرِيلَ وَمِيكَالَ تَعْظِيمٌ لهُمَا وَتَفْخِيمٌ، وَكَذَلِكَ قَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ <sup>(٥)</sup> فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فِيهَا فَكِيهَةٌ وَتَخَلٌّ وَرُمَانٌ﴾ <sup>(٦)</sup>.

(١) وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، والجديد من قولِي الشافعي. أنظر: «المفني لابن قدامة: ٤٠١/٨».

(٢) أي بحيث لا يكون أحدهما بعضاً من الآخر بقريئة المقابلة.

(٣) البقرة: ٢٣٨.

(٤) البقرة: ٩٨.

(٥) راجع: «البيان في تفسير القرآن: ٩: ٤٨٤، تفسير الطبري: ٢٧: ٩١، الكشاف: ٤: ٤٥٣».

وقال قوم: إنه لم يَقْصُدْ بلفظ الملائكة جبريلَ وميكَالَ، ولا بلفظ الفايكهة النَّخل والرُّمَّانَ، فلأجل ذلك حَسُنَ عَطَفَ ذلك عليه. وذلك موقوفٌ عَلَى الدَّلِيلِ.  
فأما إذا كانَ الثَّانِي أعمُّ مِنَ الأوَّلِ، فالقولُ فيه كالقولِ إذا كانَ الأوَّلُ أعمَّ سِوَاءَ، لا فيما ذَكَرناهُ أخيراً مِنْ حَمَلِهِ عَلَى التَّعْظِيمِ وَالتَّفْخِيمِ، لأنَّ ذلكَ قَدْ يَكُونُ نَسْخاً وَقَدْ لا يَكُونُ كَذَلِكَ.

ونحنُ نَبِّينُ ذلكَ في النَّاسِخِ وَالمَنْسُوخِ إن شاء اللهُ تَعَالَى.

## فَصْلٌ [ ١٢ ]

«في ذكر الأمر بالأشياء على جهة التّخيير، كيف القول فيه<sup>(١)</sup>؟»

ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ إِلَى أَنَّ الْكُفَّارَاتِ الثَّلَاثَ كُلَّهَا وَاجِبَةٌ مُخَيَّرٌ فِيهَا، وَهَوَّ

(١) محل النزاع في الواجب المخير هو فيما إذا ورد الأمر بشيئين أو بثلاثة أشياء أو أكثر وخير المكلف في العمل بأي واحد منها شاء، فهنا عدّة أقوال:

١ - الواجب واحد لا بعينه: وهو مذهب أئمة المذاهب وأكثر فقهاء العامة، ونُقل إجماع سلف الأمة عليه.

٢ - الواجب منها واحدة وأنها تتعين بالفعل: وهو مذهب بعض الفقهاء، كما قاله أبو الحسين البصري.  
٣ - الأشياء كلها واجبة، ولكن المكلف مخير فيها، فإذا فعل أحدها سقط سائرهما: وهو مذهب جماعة من أعيان المعتزلة كالجبائتيان وأتباعهما، ومختار ابن خويزمنداد من المالكية.

وقد اختلف في معنى هذا القول حيث نسب الأشاعرة إلى المعتزلة أنهم يقولون: (إنه واجب عند الله تعالى عيناً وإن كان مجهولاً في حق العباد) ولكن المعتزلة أيضاً نسبوه إلى الأشاعرة وتبرّءوا منه وقالوا: «معنى قولنا إن الأشياء واجبة على البدل، فهو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها، ولا يلزمه الجمع بينها، ويكون فعل كل واحد منها موكولاً إلى اختياره لتساويها في الوجوب».

أنظر: «التبصرة»: ٧٠، الأحكام للآمدي ١: ٩٤، الإبهاج ١: ٥٣، شرح اللمع ١: ٢٥٥، ميزان الأصول ١: ٢٤٥ - ٢٤٤، المنحول: ١١٩، المعتمد ١: ٧٩ - ٧٧، الإحكام ٣: ٣٣٢».

أما الإمامية: فإن مختار الشيخ المفيد (ره) هو القول الأوّل (التذكرة: ٣١)، ومذهب المرتضى (ره) هو القول الثالث (الذريعة ١: ٩٩ - ٨٨). وأما الشيخ الطوسي فإنه ذهب إلى وجوب الأشياء، لكنه أوجب على المكلف اختيار أحدها.

المحكي عَن أَبِي عَلِيٍّ وَأَبِي هَاشِمٍ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ أَصْحَابُهُمَا<sup>(١)</sup>.  
وقال أكثرُ الفقهاء<sup>(٢)</sup>: إِنَّ الْوَاجِبَ مِنْهَا وَاحِدٌ لَا بَعَيْنَ، وَذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ  
الْمُتَكَلِّمِينَ<sup>(٣)</sup>.

وَحَكَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ<sup>(٤)</sup> عَنِ أَبِي الْحَسَنِ<sup>(٥)</sup> الْقَوْلَيْنِ<sup>(٦)</sup>.  
وَالَّذِي آخْتَارَهُ شَيْخُنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ<sup>(٧)</sup> أَنَّ الْوَاجِبَ وَاحِدٌ لَا بَعَيْنَ عَلَيَّ مَا يَذْهَبُ  
إِلَيْهِ الْفُقَهَاءُ<sup>(٨)</sup>.

وَذَهَبَ سَيِّدُنَا الْمُتْرَضِيُّ (رَحِمَهُ اللَّهُ)<sup>(٩)</sup> إِلَى أَنَّ الثَّلَاثَ لَهَا صِفَةُ الْوُجُوبِ<sup>(١٠)</sup>  
عَلَيَّ وَجْهَ التَّخْيِيرِ.

وَالَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ: أَنَّ الثَّلَاثَةَ لَهَا صِفَةُ الْوُجُوبِ، إِلَّا أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيَّ الْمَكْلَفُ  
أَخْتِيَارًا أَحَدَهَا.

وهذه المسألة إذا كُشِفَ عَنْ مَعْنَاهَا رُبَّمَا زَالَ الْخِلَافُ فِيهَا، وَاعْلَمْ<sup>(١١)</sup> أَنَّ الْمَعْنَى

(١) أنظر التعلية رقم (١) صفحة ٢١٩.

(٢) هو الشيخ أبو عبدالله الحسين بن علي البصري المعروف بالجعل.

(٣) هو أبو الحسن عبيدالله بن الحسن الكرخي: المتكلم الفقيه، ومن أشهر فقهاء أهل الرأي انتهت إليه رئاسة  
الحنفية، وصفه ابن التديم بقوله: «ممن يُشار إليه ويُؤخذ عنه، وعليه قرأ المبرزون من فقهاء الزمان، وكان  
أوجد عصره غير مدافع ولا منازع». قرأ عليه جماعة كثيرة من الفقهاء والمتكلمين، له كتاب: المختصر في  
الفقه والجامع الكبير، والجامع الصغير توفي سنة ٣٤٠ هـ.

(٤) قال الشيخ المفيد «التذكرة: ٣١»: «وإذا ورد الأمر بفعل أشياء على طريق التخيير، كوروده في كفارة اليمين،  
فكل واحد من تلك الأشياء واجب بشرط اختيار المأمور، وليست واجبة على الاجتماع، ولا بالإطلاق».

(٥) زيادة في الأصل.

(٦) أي قبل صدور شيء منهما من المكلف، وأما حين صدور فسيجيء تفصيله في آخر هذا الفصل،  
والمراد بصفة الوجوب كونه صالحاً لترتب المصلحة المطلوبة للشارع طلباً متأكداً عليه كما إذا فعل منفرداً  
قبل الباقي، وهذا مبني على ما ذهب إليه أصحابنا من التحسين والتخيير العقلين.

(٧) قوله: (واعلم) هو ما جرت عليه عادة المتقدمين من استعمال الواو بدل الفاء مع أنَّ المقام مقام الفاء، وقد

بقولنا: «إِنَّ الثَّلَاثَةَ لَهَا صِفَةُ الْوُجُوبِ»، أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ عَلِمَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَقُومُ مَقَامَ صَاحِبِهِ فِي كَوْنِهِ مَصْلِحَةً وَأَطْفَاءً لِلْمُكَلَّفِ، فَأَعْلَمْنَا ذَلِكَ وَخَيْرْنَا بَيْنَ فِعْلِهَا، فَالْمُخَالَفُ فِي ذَلِكَ لَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يُوَافِقَ عَلَى ذَلِكَ وَيَقُولَ: مَعَ هَذَا أَنَّ الْوَاجِبَ وَاحِدٌ لَا بَعِيْنَهُ، فَذَلِكَ يَكُونُ خِلَافًا فِي عِبَارَةٍ لَا اِعْتِبَارَ بِهِ.

وإِنْ قَالَ: إِنَّ الَّذِي هُوَ لُطْفٌ وَمَصْلِحَةٌ وَاحِدٌ مِنَ الثَّلَاثَةِ<sup>(١)</sup>، وَالثَّلَاثَانِ لَيْسَ لِهَمَا صِفَةُ الْوُجُوبِ، فَذَلِكَ يَكُونُ خِلَافًا فِي الْمَعْنَى.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى فُسَادِ هَذَا الْقَوْلِ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْوَاحِدُ مِنْهَا لَهُ صِفَةُ الْوُجُوبِ وَالْبَاقِي لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، لَوَجِبَ أَنْ يَدُلَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ وَيَعْبِتَهُ، لِأَنَّهُ لَا<sup>(٢)</sup> طَرِيقَ لِلْمُكَلَّفِ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا لَهُ صِفَةُ الْوُجُوبِ وَتَمْيِيزِهِ مِمَّا لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، وَمَتَى لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ وَالْأَمْرُ عَلَى مَا قُلْنَاهُ يَكُونُ قَدْ كَلَّفَهُ مَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكَلِّفَ اللَّهُ تَعَالَى اخْتِيَارَ الرُّسُلِ وَالسَّرَائِعِ وَلَا يَنْصِبَ عَلَى ذَلِكَ دَلِيلًا<sup>(٣)</sup>، لِأَنَّ ذَلِكَ قَبِيحٌ.

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ<sup>(٤)</sup>: إِنَّهُ يَتَمَيَّزُ لَهُ بِاخْتِيَارِهِ، لِأَنَّ بَعْدَ اخْتِيَارِهِ قَدْ سَقَطَ عَنْهُ التَّكْلِيفُ، وَيَتَّبَعِي أَنْ يَتَمَيَّزَ لَهُ فِي حَالٍ مَا وَجِبَ عَلَيْهِ حَتَّى يَصِحَّ مِنْهُ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ وَتَمْيِيزُهُ لَهُ مِنْ غَيْرِهِ، وَذَلِكَ يَكُونُ قَبْلَ اخْتِيَارِهِ.

---

تَكَوَّنَ هَذَا الِاسْتِعْمَالُ كَثِيرًا فِي أَبْوَابِ الْكِتَابِ.

(١) • أَيُّ وَاحِدٌ مَخْصُوصٌ لَا الْقَدْرَ الْمَشْتَرَكِ.

(٢) زِيَادَةٌ مِنَ النُّسخَةِ الثَّانِيَةِ.

(٣) وَهُوَ مَذْهَبُ مُوتِسِ بْنِ عِمْرَانَ، الْمُتَكَلِّمِ. «أَنْظُرْ: الذَّرِيعَةُ ١: ٩١».

(٤) وَهُوَ مَذْهَبُ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ كَمَا قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ. أَنْظُرْ: الْمَعْتَمَدُ ١: ٧٩.



ولا يلزم<sup>(١)</sup> على ذلك تعين البيع عند إختيار العقد، لأن ذلك في الأصل تابع لأختياره دون كونه مصلحة، فكان ما يتبع ذلك مثله.

ويدل على ذلك أيضاً: أنه لو كان الواحد من ذلك له صفة الوجوب والثاني<sup>(٢)</sup> ليس له ذلك<sup>(٣)</sup>، لكان يتبني أن لو فرضنا أن المكلف إختار غيره أن لا يجزيه، وفي ذلك خروج عن الإجماع، لأنه لا خلاف بين المسلمين أنه لو إختار أي الثلاثة كان أجره، وفي ذلك بطلان هذا المذهب.

وأيضاً: فلو كان الواجب واحداً لا بعينه<sup>(٤)</sup> لما جاز من الحكيم أن يُخبر المكلف بينه وبين ما ليس له صفة الوجوب، كما لا يحسن أن يُخبره بين الواجب والمباح.

وليس علمه بأنه لا يختار إلا ما هو الواجب بمحسّن لذلك، لأنه لو كان مُحسناً له لحسنه إذا خيره بينه وبين المباح إذا عليم أنه لا يختار إلا الواجب، وقد إتفقنا على خلاف ذلك.

فأما من نصر ما قلنا وقال: نعني أن الله تعالى أراد كل واحدٍ منها وكره ترك كل واحدٍ منها مع ترك الآخر، ولم يكره تركه مع فعل الآخر<sup>(٥)</sup>.

فلا يمكننا الإعتماد عليه، لأننا قد بيننا أن الأمر لا يقتضي [إلا]<sup>(٦)</sup> الإيجاب، لأنه أراد الأمر المأمور به وكره تركه، وبيننا ما عندنا في ذلك<sup>(٧)</sup>، مع أن هذا المذهب يكاد لا يُصوّر ولا يُتحقق، لأنه لا يخلو أن يكره ترك واحدٍ منها ولا يكره ترك الثاني<sup>(٨)</sup>، فإن

(١) ولا يلزم من الإلزام أي لا يورد نقضاً.

(٢) في الأصل: (الباقي).

(٣) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢١٩.

(٤) زيادة تقتضيها العبارة لتتطابق مع مذهب الشيخ الطوسي.

(٥) أنظر مختار الشيخ (ره) واستدلاله على ذلك في صفحة ١٧٠.

أرادوا ذلك فذلك قولٌ مَنْ قال: «إِنَّ الواجبَ واحدٌ لا بعينه»، وإن قالوا: إنه كره تركه وترك الآخر فقد جمعهما للكراهة، فَيُنْبَغِي أَنْ يكونا جميعاً واجبين على الجمع وذلك لا يقوله أحدٌ.

وقولهم: «ولم يكره ترك واحدٍ مَعَ فعل الآخر»، يكادُ يَسْتَحِيلُ لَأَنَّهُ إذا كرهه مَعَ ترك الآخر فقد حصلت الكراهة له وتعلقت به لنفسها، فكيف لا تكونُ حاصلَةً إذا قَدَرْنَا فِعْلَ الآخر؟

وتعلّق مَنْ خالف في ذلك بأن قال: لو فرضنا أنه فَعَلَ الثَلَاثَ لكان الواجب منها واحداً، فكذلك قَبِلَ النعل.

وقالوا أيضاً: لو لم يفعل الثلاثة لاستحقَّ العقاب على واحدة منها، فعلم بذلك أَنَّ الواجب هو الواحد.

والجوابُ عَن ذلك: أَنَّ هذا يَسْتَقْطِبُ بما حرّرناه لَأَنَّهُ إذا فعل فالدّي كانَ واجباً عليه واحدٌ وإن كان الباقي له صفةُ الوجوب، لَأَنَّهُ كانَ مُخَيَّراً فيها فلاجل ذلك استحقَّ ثواب الواحد على جهة الوجوب والثنتان فعَلَهُمَا تَبَيُّراً، ولا يَمْتَنِعُ أَنْ يكون الشيء له صفةُ الوجوب إذا فُعِلَ مُفْرَداً، فإذا فُعِلَ مَعَ غيره كانَ الواحد منها لا يَتَغَيَّرُ وجه كونه واجباً والباقي<sup>(١)</sup> يصيرُ ندباً، فلاجل ذلك يَسْتَحِقُّ عليه ثواب النَّدْبِ، وكذلك إذا لم يفعل الثَلَاثَ فإنَّما يَسْتَحِقُّ العقاب على واحدٍ، لأنَّ واحداً منها كانَ واجباً عليه دون الثلاثة.

فإن قيل: فأَيُّها يَسْتَحِقُّ عليه الثواب إذا جُمِعَت، وأَيُّها يَسْتَحِقُّ عليه العِقَابُ إذا لَمْ يَفْعَلْ شيء منها؟

قيل له: لا يَلِزُ منا بيانُ ذلك، بل ما يعلمه الله تعالى من أَنَّهُ لا يَتَغَيَّرُ كونه واجباً إذا

(١) في الأصل: الثاني.

فَعَلَهُ مَعَ غَيْرِهِ يُثَبِّتُهُ عَلَيْهِ ثَوَابَ الْوَاجِبِ، وَاسْتَحَقَّ الْعِقَابَ بِتَرْكِ ذَلِكَ بَعِينَهُ.  
وَمِنْ <sup>(١)</sup> النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَسْتَحَقُّ الثَّوَابَ عَلَى الْأَشَقِّ ثَوَابَ الْوَاجِبِ، وَالْعِقَابَ  
عَلَى الْأَخْفِ.  
وَالأَوَّلُ عِنْدِي هُوَ الْمُعْتَمَدُ.

---

(١) فِي:

## فَصْلُ [ ١٣ ]

### «فِي أَنَّ الْأَمْرَ هَلْ يَقْتَضِي الْفُورَ أَوْ التَّرَاحِيَّ؟»<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْفُورَ، وَهُوَ الْمُحَكَّمُ

(١) محل النزاع هو الأمر المطلق - لا الموقت أو المقيد بوقت أو المشروط بشيء - وبناءً على مذهب من يقول بأن مطلق الأمر لا يقتضي التكرار، إذ بناءً على مذهب القائلين باقتضائه للتكرار، فإنَّ الفورية تُعدُّ من ضروريات الأمر، وقد اختلف الأصوليون في حكم هذه المسألة وإليك أقوالهم:

١ - الأمر لا يقتضي الفعل فوراً = وهو مذهب كثير من الفقهاء والمُتَكَلِّمِينَ كالشافعي، وابن حزم الأندلسي، والشيرازي، والغزالي، والآمدي، والرازي وأتباعه، وابن الحاجب، وأبي بكر القفال، وابن أبي هُرَيْرَةَ، وابن خيران، وأبي علي الطبري، والإسفراييني، وابن السمعاني، وهو مختار أعيان المعتزلة ورؤوسها كالقاضي عبد الجبار، والجبائيات، وأبي الحسين البصري، وهو أيضاً مختار بعض الأحناف كالشياني، والسرخسي.

٢ - الأمر يقتضي الفعل فوراً = وهو مذهب جماعة من الفقهاء كأبي بكر الصيرفي، وأبي يوسف القاضي، والقاضي أبي حامد المروري، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة كأبي الحسن الكرخي (إلا أنَّ الشيرازي نسب للكرخي أنَّ مذهبه عدم الفورية)، وهو مختار مالك، وعليه جمهور فقهاء المالكية غير المغاربة، وكذلك مختار الحنابلة، والظاهرية، وعمامة أهل الحديث.

٣ - التَّرَوُّفُ إلَى أَنَّ يَقُومُ دَلِيلٌ عَلَى إِرَادَةِ الْفُورِ أَوْ التَّرَاحِيَّ = وهو مذهب جماعة كالجويني، والغزالي (في المنحول) وأبي منصور الماتريدي وغيرهما. ثمَّ إنَّ الْوَاقِفَةَ انْتَسَمُوا بَيْنَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ مِنْ بَادِرٍ فِي أَوَّلِ الْوَقْفِ عُدَّةً مِمْتَلَأَةً، وَبَيْنَ مَنْ قَالَ إِنَّهُ حَتَّى لَوْ بَادَرَ لَا يَقْطَعُ بِكَوْنِهِ مِمْتَلَأَةً.

وتُوجَدُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ تَفْصِيْلَاتٌ وَأَقْوَالٌ أُخْرَى لَا طَائِلَ تَحْتَهَا لِكُونِهَا أَقْوَالاً شَادَةً.

عن أبي الحسن الكرخي<sup>(١)</sup>.

وذهب كثيرٌ منهم إلى أنه على التراخي، وهو المحكي عن أبي علي وأبي هاشم<sup>(١)</sup>.

وذهب قومٌ إلى أنه على الوقف<sup>(٢)(٣)</sup>، وقالَ يحتملُ أن يكونَ مُقتضاهُ الفور أو<sup>(٣)</sup> التراخي ويحتاج إلى الدليل. واختلفوا:

فمن أجازَ منهم تأخير البيان عن حال الخطاب في المُجمل قال: متى لم يدل دليل<sup>(٤)</sup> في حال الخطاب على أنه أراد الفعل في الثاني قطعَ على أنه غيرُ مرادٍ فيه وتوقفت في الثالث والرابع وما زاد عليه، وكذلك إذا جاء الوقت الثاني ولم يبين له أنه مرادة في الثالث قطعَ على أنه غيرُ مرادٍ فيه، ثم على هذا التدرج.

هذا الذي اختاره سيّدنا المرتضى<sup>(٥)</sup> رحمه الله<sup>(٦)</sup>.

ومن لم يُجزِ تأخير بيان المُجمل عن حال الخطاب لم يُجوز ذلك<sup>(٧)</sup>.

---

أنظر: «التبصرة»: ٥٣ - ٥٢، المستصفى ٢: ٥ و ٤، الإبهاج: ٣٥/٢، المنحول: ١١٣ - ١١١، الأحكام للآمدّي ٢: ١٥٣، الأصول للسرخسي ١: ٢٦، شرح اللمع ١: ٢٣٥ - ٢٣٤، روضة الناظر: ١٧٨، الإحكام ٣: ٣٠٧، المعتمد ١: ١١١، ميزان الأصول ١: ٣٣٢ - ٣٢٩.

وأما الإمامية: فقد ذهب المفيد (ره) - وتابعه الشيخ الطوسي - إلى أن الأمر يقتضي الفورية ولزوم المبادرة والتعجيل، وأما الشريف المرتضى فهو من الواقعة ويقول أن تبين الوقت موقوف على دلالة الدليل أنظر: التذكرة: ٣٠، الذريعة ١: ١٣١ - ١٣٠.

(١) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢٢٥.

(٢) بأن يكون مشتركاً لفظياً بين الفور والتراخي، أو يكون موضوعاً لأحدهما ولا يعلم أيهما الموضوع له، والاحتياج إلى الدليل في الصورة الأولى ظاهرٌ.

(٣) في الأصل: و.

(٤) زيادة من النسخة الثانية.

(٥) أنظر: الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٣١ - ١٣٠.

(٦) زيادة من الأصل.

(٧) أي عدم الدلالة في حال الخطاب، على أنه أراد الفعل في الثاني أم لا، وكذا في الثالث فصاعداً.

والذي أذهب إليه هو الأول.

والذي يدلُّ على ذلك: أنه قد ثبتَّ بما دللنا عليه أن الأمر يقتضي الإيجاب، فلو لم يقتضِ الفعل في الثاني لم يتفصل ممَّا ليس بواجبٍ في هذه الحال، لأنَّ ما ليس بواجبٍ هذا حكمه من أنه يجوز تركه، وهذا لاحقٌ به، وهذا يؤدي إلى نقض كونه موجباً<sup>(١)</sup>.

فإن قالوا: إنه وإن جاز تأخيره، فلا يجوز ذلك إلا إلى بدلٍ وهو العزم. وربما قالوا: إنما يجوز له أن يؤخر بشرط أن يفعل في الثالث وكذلك فيما بعد. قيل له: على الوجه الأول إثبات العزم يحتاج إلى دليلٍ حتى يصحَّ أن يكون مُمخيراً بينه وبين الفعل، فأما إذا لم يثبت ذلك فكيف يجعل مُمخيراً بينه وبينه، ولا فرق بين مَنْ أثبت من غير دليلٍ وبين مَنْ أثبت فعلاً آخر وجعله مُمخيراً بينه وبينه، فلمَّا كان هذا فاسداً بلا خلافٍ كان العزم مثله.

وليس لهم أن يقولوا: نحن لا نثبت العزم إلا بدليلٍ، وذلك أنه لما ثبت أن الفعل واجبٌ وكانت الأوقات في أدائها متساويةً أثبتنا العزم، وإلا انتقض كونه واجباً. وذلك أن هذا إنما يتم إذا ثبت لهم أن الأوقات متساويةً في الأداء، ودون ذلك خرطُ الفتاد.

وأيضاً: فلو كان مُمخيراً بينه وبين العزم لجاز له أن يقتصر عليه ولا يفعل الواجب، لأنَّ هذا حكم سائر الأبدال، وفي ذلك إغراءٌ له بترك الواجبِ وألا يفعل

---

(١) تقريره: أن الأمر إذا تعلق بفعلٍ ولم يُذكر معه شيء آخر يدلُّ على إيجاب الفعل إيجاباً منجزاً، والإيجاب تأثير في الوجوب، والوجوب أثر له، والأثر لا ينفك عن التأثير المنجز، فيجب أن يتحقق الوجوب بلا فاصلة، أي في الوقت الثاني. ولو لم يكن الأمر للفور لم يكون الوجوب متحققاً بلا فاصلة فلا يرد النقص بما لو صرح بالتأخير، ونظيره أن يقال: إذا قال رجلٌ للآخر «آجرتك الدار إلى سنةً بكذا» وقال الآخر «قبلتُ» يتبادر منه انتقال منافعها في الوقت الثاني إلى المستأجر، لأنَّ الإجارة المطلقة تأثيرٌ منجزٌ في انتقال المنافع، فالانتقال يترتب عليه بلا واسطة، وهذا لا ينافي أنه لو قال له «آجرتك الدار من رأس الشهر الآتي إلى سنةً» لم ينتقل إليه في الوقت الثاني.

شيئاً منه أصلاً وَيَقْتَصِرُ عَلَى الْعَزْمِ أَبَدًا، وفي ذلك خروجٌ عن الدِّينِ.  
فَأَمَّا مَنْ قَالَ: أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ تَأْخِيرُهُ بِشَرَطِ أَنْ يَفْعَلَ فِي الثَّالِثِ، فَقَوْلُهُ يَفْسُدُ مِنْ  
وَجْهَيْنِ.

أحدهما: أَنَّ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ صَارَ مُخْتِيرًا فِي الْوَقْتِ الثَّانِي بَيْنَ فَعْلِهِ وَأَنْ لَا  
يَفْعَلَ، وَهَذِهِ صِفَةُ النَّدْبِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ يَفْعَلُ فِي الثَّالِثِ حَتَّى يَبْصَحَ مِنْهُ تَأْخِيرُهُ عَنِ الثَّانِي إِلَيْهِ.  
وَفِي بُطْلَانِ الْوَجْهَيْنِ مَعًا ثُبُوتُ مَا قَصَدْنَاهُ.

وَمِمَّا يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْفُورَ: أَنَّ الْأَمْرَ فِي الشَّاهِدِ يَعْقِلُ مِنْهَا  
الْفُورَ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ أَمَرَ غُلَامَهُ بِفَعْلٍ فَلَمْ يَفْعَلْ اسْتَحَقَّ الدَّمَ، فَلَوْ <sup>(١)</sup> كَانَ يَقْتَضِي  
التَّأْخِيرَ لَجَازَ لَهُ أَنْ لَا يَفْعَلَ وَيَعْتَلَّ بِذَلِكَ وَيَقُولُ: أَنَا مُخْتِيرٌ بَيْنَ الْفِعْلِ وَبَيْنَ الْعَزْمِ عَلَيْهِ  
فَلِمَ أَذَمُّ.

وَفِي عِلْمِنَا بِبُطْلَانِ هَذَا الْإِعْتِلَالِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ اقْتَضَى الْفُورَ.

وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَدَّعُوا قَرِينَةً ذَلَّتْ عَلَى أَنَّهُ يَقْتَضِي الْفُورَ لِأَجْلِهَا ذُمَّ، وَذَلِكَ أَنَّ  
الْقَرِينَةَ الْمُدَّعَاةَ غَيْرٌ مَعْقُولَةٌ فَيَحْتَاجُونَ إِلَى أَنْ يُبَيِّنُوهَا.  
وَأَيْضًا: فَإِنَّهُ يَذَمُّ مَنْ لَا يَعْرِفُ الْقَرِينَةَ أَصْلًا.

فَعَلِمَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَذَمُّهُ لِأَنَّهُ عَقِلَ مِنْ مُقْتَضَى الْأَمْرِ الْفُورَ دُونَ التَّرَاخِي.

وَمِمَّا يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْفُورَ: أَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ الْمَأْمُورُ  
يَجُوزُ لَهُ تَأْخِيرُ الْفِعْلِ لَا إِلَى غَايَةٍ أَوْ إِلَى غَايَةٍ، فَإِنْ جَازَ لَهُ تَأْخِيرُهُ أَبَدًا لَا إِلَى غَايَةٍ فَفِي  
ذَلِكَ إِخْرَاجٌ لَهُ مِنْ كَوْنِهِ وَاجِبًا، وَإِنْ كَانَ يَجُوزُ لَهُ تَأْخِيرُهُ إِلَى غَايَةٍ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ  
تِلْكَ الْغَايَةُ مَعْلُومَةً وَكَانَتْ تَكُونُ مِثْلَ الْأَمْرِ الْمُؤَقَّتَةِ، وَمَتَى لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ كَانَ مُكَلَّفًا  
لِإِقْبَاعِ الْفِعْلِ فِي وَقْتٍ لَا طَرِيقَ لَهُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ، وَذَلِكَ تَكْلِيفٌ بِمَا لَا يَطَاقُ <sup>(٢)</sup>.

(١) ولو.

(٢) لأنه إن وجب حينئذ الفور من باب المقدمة فهو رجوع إلى قولنا، وإن لم يجب كان الفعل جائز الترك لا إلى

فإن ذكروا: أنه يكون مختيراً بين الفعل والعزم لا إلى غاية.  
 كان الكلام عليهم ما تقدم<sup>(١)</sup> من أن في ذلك إفساد<sup>(٢)</sup> التكليف، وأن يقتصر  
 المكلف من فعل الواجبات على العزم فحسب، فلا يفعل شيئاً منها، وذلك خلاف  
 المعقول والذين جميعاً.

فأما من قال هرباً<sup>(٣)</sup> من ذلك: أنه يتعين الوقت عليه إذا غلب في ظنه أنه متى  
 لم يفعل اختبرم، أو عجز عنه.

فإنه يقال له: وأي إماره توجب هذا الظن المدعى؟ وذلك لا سبيل له إليه، على  
 أنه إذا كان مختيراً بين الفعل والعزم، فلو غلب في ظنه فوت الفعل لم يغلب في ظنه  
 فوت العزم، فيبني أن يجوز له الاقتصار عليه.

وفيم وافقنا على هذا المذهب<sup>(٤)</sup> من استدلال على ذلك بقوله تعالى:  
 ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾<sup>(٥)</sup>، وبقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾<sup>(٦)</sup>.

وذلك يضعف الاحتجاج<sup>(٧)</sup> به، لأن الظاهر من الآية أنه أمر بالتوبة، لأنها هي

غاية، فحينئذ إن سقط أصل التكليف كان خلاف المفروض، وإن بقي إلى غاية غير معلومة - والمفروض أنه  
 جائز الترك إلى غير غاية - كان تكليفاً بما يجوز تركه لا إلى غاية، والتكليف يتضمن وجوب الإتيان بالفعل  
 على وجه الامتثال، وقصد الامتثال فيما يجوز تركه لا إلى غاية محال، فهذا تكليف بالمحال.  
 (١) أنظر استدلال الشيخ (ره) في رد هذه الشبهة في صفحة ٢٢٧ حينما يقول: «وأيضاً فلو كان مختيراً بينه وبين  
 العزم...»

(٢) أي انتفاءه، وقوله «وأن يقتصر» تفسير له.

(٣) إشارة إلى إفساد التكليف إن لم نجعل وقت ظن الاخترام غاية.

(٤) راجع التعليق رقم (١) صفحة ٢٢٥، وانظر أيضاً: «التبصرة»: ٥٤، وشرح اللمع ١: ٢٣٨، الإحكام ٣: ٣٠٧.

(٥) آل عمران: ١٣٣.

(٦) البقرة: ١٤٨.

(٧) صنف جماعة من المفسرين والمتكلمين والأصوليين الاحتجاج بهذه الآية الشريفة للدلالة على فورته

الأمر منهم: أبو إسحاق الشيرازي في «التبصرة»: ٥٤، وشرح اللمع ١: ٢٣٩، والشريف المرتضى في

«الذريعة»: ١: ١٤١ - ١٤٠، وفخر الدين الرازي في تفسيره وكذلك البيضاوي وابن الحاجب وغيرهم.



التي يحصل عندها الغفران، وذلك متفق عليه أنه على الفور.  
فأما الفعل الواجب الذي لم يتقدمه غيره من المعاصي حتى يُغفر فكيف  
يُحمل عليه؟

فإن حُملَ على أن المراد بذلك استحقاق الثواب، تصير الآية مُجملة<sup>(١)</sup> لأنه  
يستحق الثواب بالواجب والتدب وليس التدب واجباً أصلاً.  
ومنهم من استدل على ذلك بأن قال: إن الأمر يقتضي إيقاع الفعل في وقتٍ من  
جهة الحكمة، وإن لم يكن مذكوراً في اللفظ، فأشبه ما يقتضيه العقود والإيقاعات من  
الطلاق والعناق، فكما أن ذلك كُله على الفور وجب مثله في الأمر.  
وهذا لا يصح الاستدلال به من وجهين.

أحدهما: أن هذا قياس، ونحوه لا نقول بالقياس أصلاً، فكيف يمكننا أن نَعتمد  
على ذلك؟

ومن قال بالقياس لا يمكنه أيضاً أن يعتمد هذه الطريقة، لأن القياس يُوجب  
غلبة الظن، وهذه المسألة طريقتها العلم<sup>(٢)</sup>، فلا يمكن الاعتماد فيها على القياس.  
[الثاني]<sup>(٣)</sup>: ولو جاز استعمال القياس في ذلك، لكان هذا الاستدلال قرينةً  
أقترنت إلى ظاهر الأمر، والقوم لا يمتنعون من ذلك، وإنما الخلاف في الأوامر  
المطلقة الخالية من القرائن، فعلم أن المُعتمد ما قدماه.

وإذا ثبت أن الأمر على الفور، فمتى لم يفعله في الثاني أحتاج إلى دليلٍ آخر  
في وجوبه عليه في الثالث على ما بيناه فيما تقدم<sup>(٤)</sup>، وفي ذلك بطلانُ مذهب<sup>(٥)</sup> من

(١) جواب عن كلا الآيتين، وحاصله أنه لا يمكن حمل المغفرة والخيرات على العموم لأنه يستلزم وجوب  
الندوبات وهو باطل، فالمراد بعض ما يوجب المغفرة وبعض الخيرات ولم يتمين في الآية، فتصير  
مُجملة.

(٢) لأنها من مسائل الأصول، لا لأنها لغوية فلا يجري القياس فيها.

(٣) زيادة تقتضيها الجملة لما قال في القسم الأول من الوجهين (أحدهما) فالأول أن يقول هنا: الثاني.

(٤) أنظر استدلال الشيخ على هذه المسألة في صفحة ٢١٠.

(٥) وهذا القول مذهب جمهور الأحناف كالسرخسي، والبيزودي، وابن الهيثم، وأبي زيد الديبوسي،

قال: إِنَّ بِالْأَمْرِ الْأَوَّلِ يُلْزِمُهُ الْفِعْلُ فِي الثَّلَاثِ وَالرَّابِعِ إِلَى أَنْ يَحْصَلَ الْفِعْلُ.  
 وَاسْتَدْلُّ مَنْ قَالَ <sup>(١)</sup>: «إِنَّ الْأَمَرَ يَقْتَضِي التَّرَاخِي» <sup>(٢)</sup> بِأَنْ قَالَ: «إِنَّ الْأَمَرَ إِنَّمَا يَقْتَضِي  
 كَوْنَ الْفِعْلِ وَاجِباً، وَلَيْسَ لِلأَوْقَاتِ ذِكْرٌ فِي اللَّفْظِ، وَلَيْسَ بَعْضُهَا بِأَنْ يُوجِبَ إِيقَاعَهُ فِيهِ  
 بِأَوْلَى مِنْ بَعْضٍ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُخَيَّراً فِيهِ، لِأَنَّهُ لَوْ أَرَادَ إِيقَاعَهُ فِي بَعْضِهَا لَبَيَّنَّهُ،  
 فَمَنْ لَمْ يُبَيِّنْهُ ذَلَّ عَلَيَّ أَنَّهُ مُخَيَّرٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ» <sup>(٣)</sup>.

وَالجَوَابُ عَنِ ذَلِكَ أَنَّ يُقَالُ: أَنَّ الْأَوْقَاتَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَذْكُورَةً فِي اللَّفْظِ، فَوْقَتْ  
 الْفِعْلُ هُوَ الثَّانِي، وَهُوَ مَعْلُومٌ بِالْأَدَلَّةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا <sup>(٤)</sup> فَيَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَى مَقْتَضَاهَا.  
 وَقَوْلُهُمْ: إِنَّهُ لَوْ أَرَادَ إِيقَاعَ الْفِعْلِ فِي الثَّلَاثِ <sup>(٥)</sup> لَبَيَّنَّهُ.  
 فَعِنْدَنَا أَنَّهُ بَيَّنَّهُ بِالْأَدَلَّةِ الَّتِي قَدَّمْنَاهَا <sup>(٦)</sup>.

ثُمَّ لِأَصْحَابِ الْوَقْفِ أَنْ يَقُولُوا: وَلَوْ أَرَادَ التَّرَاخِي لَبَيَّنَّهُ، فَيَجِبُ أَنْ يُتَوَقَّفَ فِي  
 ذَلِكَ وَيُنْتَظَرَ الْبَيَانُ.

وَمَنْ أَعْتَمَدَ ذَلِكَ أَصْحَابُ الْوَقْفِ كَانَ الْكَلَامُ عَلَيْهِمْ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الدَّلِيلَ قَدْ

---

والسمرقندي، وهو مختار المالكية، والحنابلة، وبعض المعتزلة، وبعض أصحاب الشافعي، وعمامة الحديث،  
 أنظر أيضاً التعليقة رقم (١) صفحة ٢٠٩.

(١) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢٢٥.

(٢) قال شارح كتاب «التبصرة في أصول الفقه» لأبي إسحاق الشيرازي [ص: ٥٢] معلقاً على قول الشيرازي  
 «الأمر المطلق لا يقتضي الفعل على الفور» بقوله: (وهذه العبارة التي عبر بها الشيرازي هنا، وهي أنه لا  
 يقتضي الفور، هي العبارة الفصيحة في هذه المسألة كما نقله ابن السبكي في «رفع الحاجب» عن الشيخ أبي  
 حامد. وبعض الأصوليين يعتبرون عنها بقولهم: إنه يقتضي التراخي، بمعنى أن التأخير جائز، وأن مدلول إفعال  
 طلب الفعل فقط من غير تعرض للوقت، لا بمعنى أن اليدار لا يجوز على ما يقتضيه ظاهر عبارة التراخي، فإن  
 هذا لم يذهب إليه أحد منهم كما قاله ابن السبكي في «رفع الحاجب» والسعد في «التلويح».

(٣) أنظر: «التبصرة»: ٥٣، شرح اللمع: ١/٢٢٥.

(٤) أنظر إلى أدلة الشيخ التي أقامها على مذهبه لفورية الأوامر في صفحة ٢٢٧ حينما يقول: «والذي يدل على  
 ذلك أنه قد ثبت...».

(٥) في الأصل «الثاني» وهو خطأ.

دَلَّ عَلَيَّ أَنَّهُ يَقْتَضِي الْفِعْلَ فِي الثَّانِي<sup>(١)</sup>.

وَأَنَّ اعْتَمَدُوا عَلَيَّ أَنَّهُمْ وَجَدُوا الْأُمُورَ مُسْتَعْمَلَةً فِي الْفُورِ وَالتَّرَاخِي<sup>(٢)</sup>.

فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ نَفْسَ الْإِسْتِعْمَالِ لَا يَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّ مَا اسْتَعْمَلُوهُ حَقِيقَةٌ<sup>(٣)</sup>، وَذَلِكَ

مَجَازٌ عِنْدَنَا إِذَا اسْتَعْمَلَ عَلَيَّ مَا قَالُوهُ.

وَهَذِهِ جُمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

---

(١) لاحظ الأدلة التي أقامها الشيخ على مذهبه حول فورية الأوامر في صفحة ٢٢٧.

(٢) قال الشريف المرتضى مستدلاً على مذهبه في الوقف [الذريعة: ١/١٣٢-١٣١]: «لا تخلاف في أن الأمر

قد يرد في القرآن واستعمال أهل اللغة ويُراد به تارة الفور وأخرى التراخي».

(٣) راجع كلامه في صفحة ١٦١ حينما يقول: «فإنَّ الجواب عنه أن يُقال: أن ذلك كله...».

## فَصْلٌ [ ١٤ ]

### «في الأمر المؤقت، ما حكمه؟»<sup>(١)</sup>

يجوزُ أن يرد الأمرُ من الحكيم بعبادةٍ مُعلَّقةٍ بوقتٍ يَقْصُرُ الوقتُ عَنْ أدائها

(١) إذا توجه الأمر إلى المكلف بفعلٍ مؤقتٍ في زمانٍ معيّن، فهذا لا يخلو من ثلاثة أوجه:

١ - أن لا يتسع الوقت للفعل المأمور به:

وهذا النوع من الأمر ممّا لا خلاف بين الأصوليين في استحالة صدوره من الحكيم تعالى، لأنّه تكليفٌ بما لا يُطاق فَيُجِبُّ صدوره منه، ولوضوح استحالته فقد أعمله أغلب الأصوليين ولم يتعرضوا لحكمه، إلا أنّ بعضهم فصل فيما إذا اتسع الوقت لبعض الفعل، كما لو كان الوقت بمقدار ركعة من الصلاة فإنّه يكون سبباً للقضاء.

٢ - أن يتسع الوقت للفعل المأمور به بحيث يكون الوقت مطابقاً للعبادة، ولا يُفْضَلُ عليها ولا تُفْضَلُ عنه، وهذا الوجه أيضاً ممّا تطابقت آراء الأصوليين على وجوب الأداء فيها، كالיום في حق الصوم فإنّه يجب الإمساك والقيام في جميع أجزاء الوقت لأنّ جميعه وقت للوجوب.

٣ - أن يتسع الوقت للفعل المأمور به ويُفْضَلُ عنه كوقت صلاة الظهر:

اختلفت أقوال العلماء وآراؤهم في حكم وقت الوجوب:

الف: الوجوب معلّق بأول الوقت: وهذا مذهب الشّيخ المفيد - من الإمامية - وأبي إسحاق الشيرازي ومن تابعه من الشوافع، وهؤلاء لا يقصدون أن الصلاة في أول الوقت واجبة بحيث لو أخرها عليه القضاء، بل إنّ مرادهم هو أنّ الوجوب تعلق بأول الوقت على نحو التوسّع.

ب: الوجوب معلّق بآخر الوقت قبل أن يتضيّق الوقت، وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه العراقيين من أهل الرأي والقياس.

فيه<sup>(١)</sup>، فإن لم يقصر عن ذلك نُظِرَ فيه:

فإن كَانَ مِمَّا يَسْتَفْرَقُ أداءَ العبادة فيه وَجِبَ أدَاؤُهُ فيه بلا خلافٍ<sup>(٢)</sup>، وذلك نحو الصُّومِ المُعَلَّقِ بِالنَّهَارِ فَإِنَّهُ يَجِبُ أدَاؤُهُ فِي جَمِيعِهِ.

وإنْ كَانَتِ العبادة يُمكنُ أدَاؤُهَا فِي بَعْضِهِ، فَاخْتَلَفَ العُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الوُجُوبُ مُتَعَلِّقٌ بِأَوَّلِ الوَقْتِ<sup>(٣)</sup>.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَجِبُ أدَاؤُهَا فِي آخِرِهِ<sup>(٤)</sup>.

وَمِنْهُمْ: مَنْ جَعَلَهُ مُخْتَبِراً بَيْنَ أَدَائِهِ فِي أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ وَفِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ، فَإِنْ آخَرَهُ

إِلَى آخِرِهِ تَضَيَّقَ عَلَيْهِ الأَدَاءُ<sup>(٥)</sup> فِيهِ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا:

فَقَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ: يَجِبُ عَلَيْهِ الفِعْلُ فِي أَوَّلِهِ، فَمَتَى لَمْ يَفْعَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ العَزْمُ

عَلَى فِعْلِهِ فِي آخِرِهِ<sup>(٦)</sup>.

---

ج: إنَّ الوَقْتَ كُلَّهُ وَوَقْتَ الفِرْضِ وَعَلَيْهِ أَدَاؤُهُ فِي وَاقْتِ مَطْلُوقٍ مِنْ جَمِيعِ الوَقْتِ، وَهُوَ مُخْتَبِرٌ فِي الأَدَاءِ فِي أَوَّلِهِ وَوَسَطِهِ وَآخِرِهِ، وَإِنَّمَا يَتَعَيَّنُ الوُجُوبُ أَمَّا بِالأَدَاءِ فِي الأَوَّلِ أَوْ بِتَضَيِّقِ الوَقْتِ فِي الآخِرِ.

وَأَصْحَابُ هَذَا الرَّأْيِ أَيْضاً مُخْتَلِفُونَ فِي تَفَاصِيلِ كَجَعْلِ البَدَلِ إِنْ لَمْ يُوَدَّ فِي أَوَّلِهِ بَأَنْ يَعْزَمَ عَلَى الأَدَاءِ فِي وَاقْتِ آخِرِ، وَهُمْ عَلَى مَذَاهِبٍ عَدِيدَةٍ، وَقَدْ تَمَرَّضَ لَهَا الشَّيْخُ الطُّوسِي فِي هَذَا الفِصْلِ.

وَهَذَا القَوْلُ مَذْهَبُ الشَّرِيفِ المُرْتَضَى وَالشَّيْخِ الطُّوسِيِّ - مِنَ الإِمَامِيَّةِ - وَالكِرْخِيِّ، وَمُحَمَّدُ بْنُ شِجَاعِ الثَّلْجِيِّ، وَابْنُ حَزْمِ الأَنْدَلُسِيِّ، وَالسَّمُرْقَنْدِيُّ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابِهِ، وَالمَالِكِيَّةِ، وَالحَنْبَلِيَّةِ، وَأَعْيَانُ المَعْتَزِلَةِ كَالجَبَّتَائِيَّانِ وَأَصْحَابِهِمَا كَالبَاقِلَاتِيِّ، وَالقَاضِي عَبْدِ الجَبَّارِ، وَأَبِي الحَسَنِ البَصْرِيِّ، وَعَامَّةُ أَصْحَابِ الحَدِيثِ.

أُنظِرُ: «الذريعة: ١: ١٤٦ - ١٤٥، ميزان الأصول: ١: ٣٤٠ - ٣٣٣، المعتمد: ١: ١٢٥ - ١٢٤، التذكرة: ٣٠، المنخول: ١٢١، البصرة: ٦٠، المُغْنِي: ١٧: ١٢١، الإبهاج: ١: ٦٠، المستصفى: ١: ٦٩، الأحكام للأمدى: ١: ٩٨، أصول السرخسي: ١: ٣١، شرح اللُّمَع: ١: ٢٤٥، الإحكام: ٣: ٣٢٣».

(١) أُنظِرُ التعلية رقم (١) صفحة ٢٣٣.

(٢) وَهَذَا رَأْيُ أَعْيَانِ المَعْتَزِلَةِ كَالبَاقِلَاتِيِّ، وَالقَاضِي عَبْدِ الجَبَّارِ، وَالجَبَّتَائِيَّانِ حَيْثُ قَالَا: «إِنَّ بَدَلَ الصَّلَاةِ فِي أَوَّلِ

الوَاقْتِ وَوَسَطِهِ هُوَ العَزْمُ عَلَى أَدَائِهَا فِي المَسْتَقْبَلِ» أُنظِرُ: (المعتمد: ١: ١٢٥، ميزان الأصول: ١: ٣٣٩) وَعَلَيْهِ

الغزالي فِي المَسْتَصْفَى، وَالأَمْدِيُّ، وَالمَاوَرِدِيُّ، وَالنَّوَوِيُّ وَالشَّيرَازِيُّ فِي (البصرة: ٦٠).

ومنهم مَنْ قال: هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْعِزْمُ<sup>(١)</sup>.  
 ومن الْعُلَمَاءِ مَنْ وَقَفَ فِي ذَلِكَ وَانْتَظَرَ الْبَيَانَ وَقَالَ: كُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ  
 وَالَّذِي يَقْوَى فِي نَفْسِي: أَنَّهُ إِذَا وَرَدَتِ الْعِبَادَةُ مُعْلَقَةً بِوَقْتٍ، لَهُ أَوَّلٌ وَآخِرٌ مِنْ  
 جِهَةِ اللَّفْظِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مُخَيَّرًا بَيْنَ أَدَائِهَا فِي أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فِي أَوَّلِهِ وَجَبَ  
 عَلَيْهِ الْعِزْمُ عَلَى أَدَائِهِ فِي آخِرِهِ، ثُمَّ يَنْتَضِقُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ، وَذَلِكَ نَحْوُ أَنْ يَقُولَ اللَّهُ:  
 «تَصَدَّقْ الْيَوْمَ بِدَرَاهِمٍ»، وَصُمَّ فِي هَذَا الشَّهْرِ يَوْمًا، فَإِنَّهُ يَكُونُ مُخَيَّرًا بَيْنَ أَنْ يَتَصَدَّقَ  
 فِي أَوَّلِ النَّهَارِ أَوْ وَسَطِهِ أَوْ آخِرِهِ، وَكَذَلِكَ يَكُونُ مُخَيَّرًا بَيْنَ أَنْ يَصُومَ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ أَوْ  
 وَسَطِهِ أَوْ آخِرِهِ، إِلَّا أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ وَاجِبٌ فِي أَوَّلِهِ فَيَخْرُجُ عَنْ هَذَا الْبَابِ.  
 وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْوَقْتَ الثَّانِي مِثْلَ الْوَقْتِ الْأَوَّلِ فِي تَنَاوُلِ الْأَمْرِ لَهُ  
 بِأَدَاءِ الْعِبَادَةِ فِيهِ، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَجْعَلَ<sup>(٢)</sup> أَحَدَهُمَا هُوَ الْوَاجِبُ فِيهِ دُونَ الْآخَرِ، فَيَنْبَغِي  
 أَنْ يَكُونَ مُخَيَّرًا فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا.

وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ هَذَا يَرْجِعُ عَلَيْكُمْ فِي آخِرِ الْوَقْتِ، فَإِنَّكُمْ جَعَلْتُمُوهُ  
 مُضَيِّقًا!

فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَدَّ مِنْهُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ<sup>(٣)</sup> ذَلِكَ أَدَّى إِلَى فَوَاتِ  
 الْعِبَادَةِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْوَقْتُ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَفْعَلْ فِيهِ فَالْوَقْتُ الثَّانِي وَقْتُ لَهُ.  
 وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ هَذَا يَنْتَقِضُ بِمَا ذَكَرْتُمُوهُ فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ مِنْ أَنَّ الْأَمْرَ  
 يَقْتَضِي الْفُورَ، وَإِنَّهُ يَجِبُ الْمَأْمُورُ بِهِ عَقِيْبَهُ.

وَذَلِكَ أَنَا إِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ فِي الْأَوْامِرِ الْمُطْلَقَةِ الَّتِي لَهَا وَقْتُ وَاحِدٌ فَحَمَلْنَاهُ عَلَى  
 الْفُورِ، وَحَمَلْنَا مُخَالَفَتَنَا عَلَى التَّرَاخِي لَمَّا لَمْ يَكُنْ فِي اللَّفْظِ تَعْيِينُ الْوَقْتِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ

(١) وهو قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين كالرازي وأتباعه، ومحمد بن شجاع البلخي الحنفي، والغزالي في  
 المنحول، وأبي الحسين البصري من المعتزلة. راجع المصادر الواردة في التعليقة رقم (١) صفحة ٢٣٣.

(٢) في الأصل: فليس أن نجعل.

(٣) نقل.

في الأمر الموقت لأنه عَيْنٌ<sup>(١)</sup> فيه الوقتَ وَذَكَرَ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، فقلنا أنه مخيّرٌ فيهما.  
فإن قيل: فكيف أوجبتم العزمَ بدلاً منه في الوقت الأول ولم يُذكر العزم في  
اللفظ؟ وهلا لزمكم ما ألزمتوه من خالفكم في الأمر المطلق وأنه يقتضي التراخي،  
وأوجب العزم بدلاً منه في كل الأوقات؟

قيل له: إذا ثبت أن الأمر يتناول الوقت الثاني كتناوله الوقت الأول وهو يقتضي  
الوجوب، فمتى لم يثبت العزم بدلاً منه في الأول أدى ذلك إلى خروجه عن كونه  
واجباً، فلاجل ذلك أوجبناه. وليس كذلك في الأمر المطلق، لأنه لم يثبت للخصم أنه  
يجب في الأوقات، ولا أن الأمر تناول الأوقات على جهة البدل، فثبت العزم بدلاً منه  
في الأول، بل كان الوقت الذي يلزمه أداء الفعل فيه هو الثاني لم يجز أن يثبت العزم  
بدلاً منه، واحتاج المخالف في إيجاب ذلك إلى دليل.

فأما من قال: إنه يجب تأخيره، فمتى فعل في الأول كان نفعاً<sup>(٢)</sup>.

فذلك نقض لاقتضاء الأمر الإيجاب، وانتقال إلى مذهب من يقول أنه يقتضي  
الندب، وذلك خلاف الصحيح على ما دللنا عليه.

فإن قال: لو كان واجباً في أوله لكان متى لم يفعله فيه استحقّ الذم، لأنّ بذلك  
يتميز الواجب من النفل، فلما لم يستحقّ الذمّ بالأفعال في الأول علمت<sup>(٣)</sup> أنه نفل  
فيه.

قيل له: إنما يجب أن نقول بسقوط الذمّ عمن لم يفعل فعلاً بعينه على أنه ندب  
فيه، إذا لم يكن هناك أمرٌ يُسندُ ذلك إليه إلا كونه نفعاً، فأما إذا كان هناك أمرٌ يُسندُ إليه  
ذلك فلا يصحّ، ألا ترى أنه إذا فرضنا أن هناك ما يقوم مقامه ويسدُّ مسدّه من الواجب،  
فمتى لم يفعله وفعل ذلك الأمر لم يستحقّ الذمّ، وإنما يتيم ذلك في الأمر المضيق إما

(١) قد عني.

(٢) نسب السمرقندي هذا القول لأبي الحسن الكرخي، ونسبه أبو الحسين البصري للكرخي ولاكثر أصحابه من

المعتزلة. راجع: «ميزان الاصول: ٣٣٨/١، المعتمد ١: ١٢٥».

(٣) علمنا.

بفعلٍ واحدٍ أو وقتٍ واحدٍ، فمتى لم يفعلْه بعينه أو في ذلك الوقت استَحَقَّ الذَّمَّ، وقد بيَّنَّا أنَّ هذه المسألة بخلاف ذلك وأنَّ هناك عَزْمًا يقومُ مقامه.

فإنَّ عادوا إلى أن يقولوا: العزمُ ليس عليه دليل، كُرِّرَ عَلَيْهِمُ الْكَلَامُ الْأَوَّلُ، وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا تَنَاوَلَ الْأَمْرَ الْوَقْتُ الثَّانِي كَتَنَاوَلَهُ لِلْوَقْتِ الْأَوَّلِ فَلَا بَدَّ - متى لم يفعل في الأول - مِنْ عَزْمٍ، وَإِلَّا خَرَجَ مِنْ كَوْنِهِ وَاجِبًا إِلَى <sup>(١)</sup> أَنْ يَكُونَ نَفْلًا، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ وَاجِبٌ. فَإِنْ قَالُوا: إِذَا جَازَ لَكُمْ أَنْ تَعْدِلُوا مِنْ ذَلِكَ إِلَى فِعْلِ الْعَزْمِ، جَازَ لَنَا أَنْ نَعْدِلَ إِلَى أَنَّهُ نَفْلٌ، وَإِلَّا فَمَا الْفَرْقُ؟.

قيل له: حمّله على كونه نفلًا تُقَضُّ لكونه واجبًا، وليس في إيجاب العزم نقض لكونه واجبًا على ما بيّناه، فكان ذلك فرقاً بين الموضوعين. فإن قيل: فعلى هذا المذهب فما قولكم في صلاة الظهر التي لها وقتان أول وآخر وكذا سائر الصلوات؟

قيل له: اختلف العلماء في ذلك، وأصحابنا أيضاً: فمن الفقهاء من جعل الفرض متعلّقاً بآخر، ومتى فعل في الأول كان نفلًا، ورُتِّمًا سَمَاءً «موقوفاً» على أن يأتي عليه الوقت الأخير وهو على الصفة التي يجب عليه معها فعل الصلاة ويخرجُ الوقت فيحكم له بالوجوب، ومع تسميته نفلًا يكون قد أجزأ عن الواجب <sup>(٢)</sup>، وهذا هو المحكي عن أبي الحسن الكرخي من أصحاب أبي حنيفة <sup>(٣)</sup>.

وَدَهَبَ بَاقِي الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّهُ مَخْتِيرٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا، ثُمَّ اخْتَلَفُوا:

(١) في الأصل: إلا.

(٢) في الأصل: أجرى على الواجب، وفي الحجرية: أجزاء.

(٣) قال السمرقندي «ميزان الاصول: ١/٣٣٨»: روى الجصاص عن الكرخي: «أنه إذا أذن في أوله فهو موقوف إن بقي إلى آخر الوقت بصفة المكثفين - بأن بقي حياً، عاقلاً، مسلماً ونحوها - يقع واجباً. وإن فات شيء من شرائط التكليف يكون نفلًا. وحكاها أبو الحسين البصري عن الكرخي أيضاً (المعتمد ١: ١٢٥).



فمنهم مَنْ رَجَحَ الوقتَ الأوَّلَ بالفضل<sup>(١)</sup>.

ومنهم مَنْ لم يُرَجِّحْ وسوَّى بين الأوقات<sup>(٢)</sup>.

وأصحابنا اختلفوا: فكانَ شيخنا أبو عبدالله<sup>(٣)</sup> يذهبُ إلى أنَّ الوجوبَ يتعلَّقُ

بأوله، وأنه متى لم يفعل استحقَّ الذمَّ والعقاب، إلاَّ أنه متى تلافاه سَطَطَ عقابه<sup>(٤)</sup>.

وذهبَ سيِّدنا المرتضى إلى أنه مخيرٌ في الأوقات كلها أولها وآخرها، غير أن

أدائها في أوَّل الوقت أفضل<sup>(٥)</sup>.

وإذا نصَّرتنا المذهب الأوَّل نقول: إنَّما فعلنا ذلك لأنه لم يُخَيَّرَ على كلِّ حالٍ بين

الصلاة في أوَّل الوقت وآخر الوقت وإنَّما فرَّضه الوقت الأوَّل، فلا يصحُّ أن يُجعل

مُخَيَّرَ بينه وبين ما لم يُجعل له، وجرى ذلك مجرى الأمر المُضَيِّقِ المعين بوقت

متضَيِّقٍ<sup>(٦)</sup>.

وليس لهم أن يقولوا: إنَّ ذلك يَنْقُضُ أن تكون الصلاة لها وقتان.

وذلك إنَّا نقول: إذا نصَّرتنا هذا المذهب أن لها وقتين في الجملة وبالإضافة إلى

مُكَلِّفِين، وأما<sup>(٧)</sup> إذا أضفناها إلى كلِّ واحدٍ مِنَ المُكَلِّفِين فإنَّ لها وقتاً واحداً، فيكونُ

الوقت الأوَّل لِمَنْ لا عُذر له ولا مانع يَمْنَعُه مِنْ فِعْلِ الصلاة فيه مِنْ عِلَّةٍ، أو مريض، أو

شُغِلَ ديني، أو دنيوي، والوقتُ الثاني يكونُ وقتٍ مَنْ له بعضُ هذه الموانع، فتكونُ

للصلاة وقتان بالإضافة إلى مَنْ وصفناه.

(١) وهو قول بعض المعتزلة. (أنظر: المعتمد ١: ١٢٥)، وكذلك الشريف المرتضى - من الإمامية -.

(٢) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢٣٣.

(٣) الشيخ المفيد أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي رضي الله تعالى عنه.

(٤) روى الكراحي في «مختصر التذكرة بأصول الفقه: ٣٠» مختار الشيخ المفيد بقوله: (وإذا عُلِقَ الأمرُ بوقتٍ

وجب الفعل في أوَّل الوقت، وكذلك إطلاقه يقتضي المبادرة بالفعل والتعجيل).

(٥) الذريعة ١: ١٥٠ - ١٤٩.

(٦) في الأصل: المعبَّر بوقتٍ مضَيِّقٍ.

(٧) فأنا.

فإن قالوا: هذا خلاف الإجماع، لأن الأمة كلها تقول: إن كل صلاة لها وقتان فلا يفصلون هذا التفصيل.

قيل له: هذا إجماعٌ مدعى<sup>(١)</sup>، لأن من خالف في هذا يخالف فيه ويرجع في ذلك إلى الروايات الصادرة عن أئمة الهدى عليهم السلام.

ومتن نصرنا المذهب الآخر فالمعتمد فيه على ظاهر الأمر، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيّن لكل صلاة وقتين وقال: «ما بينهما وقت»<sup>(٢)</sup> ولم يفصل، فينبغي أن يكون مخيراً فيها، ويقوى ذلك بأخبار كثيرة وردت عن أئمة الهدى عليهم السلام متضمنة لذلك وتعارض تلك الأخبار.

والكلام في تعيين هذه المسألة كلام في فرع، والذي ذكرناه أولاً كلام في الأصل فلا ينبغي أن يخلطهما جميعاً<sup>(٣)</sup>.

ويمكن أن ينصر المذهب الأول في الصلوات بأن يقال: إن الاحتياط يقتضي أداءها في الأول، لأنه إذا تناول الأمر ذلك والأخبار تقابلت في جواز تأخيرها عن أول الوقت والمنع من ذلك، فينبغي أن يتعارض ويرجع إلى ظاهر الأمر في وجوب الصلاة في الوقت الأول.

فإن قيل: لو كانت الصلاة واجبة في أول الوقت لا غير لكان متى لم يفعل فيها استحق العقاب، وأجمعت<sup>(٤)</sup> الأمة على أنه لا يستحق العقاب إن لم يفعلها في أول الوقت.

فإن قلتم: إنه سقط عقابه.

(١) أي إن هذا الإجماع منقول - وليس بالإجماع المحصل - ولا حجة فيه.

(٢) التهذيب ٢: ٢٥٢ ح ٣٨، ٢: ٢٥٣ ح ٤٠، الإستبصار ١: ٢٥٧ ح ٤٩، ١: ٢٥٧ ح ٥١.

(٣) وقد تعرض الشريف المرتضى (ره) (الذريعة: ١/١٥٩ - ١٥٨) إلى هذه المسألة الفرعية وأطال فيها ثم

اعتذر عن الإطالة فيها بقوله: «وليس لأحد أن يعينا بتشعب هذه المسألة والخروج منها إلى الكلام في

الفرع، لأن قصدنا إنما كان إلى إيضاح الأصل بهذا التفرع، فربّ فروع أعان شرحها على تصور الأصل»

(٤) اجتمعت.

قيل لكم: وهذا أيضاً باطل، لأنه يكون له إغراء بالقبیح، لأنه إذا علم أنه متى لم يتعمّل الواجب في الأول - مع أنه يستحقّ العقاب عليه - سقط عقابه، كان ذلك إغراءً. قيل له: ليس ذلك إغراءً، لأنه إنما علم إسقاط عقابه إذا بقي إلى الثاني وأداها، وهو لا يعلم أنه يبقى إلى الثاني حتى يؤدّيها، فلا يكون مغرماً بتركها. وليس لهم أن يقولوا: فعلى هذا لو مات عقيب الوقت الأول يتبغى أن لا يقطع على أنه غير مستحقّ للعقاب، وذلك خلاف الإجماع إن قلتموه.

وذلك أن هذا الإجماع غير مسلم، بل الذي نذهب إليه أن من مات في الثاني مستحقّ للعقاب وأمره إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه، فادعاء الإجماع في ذلك لا يصحّ.

فأما من خيّر بين الأوقات ولم يوجب العزم في الأول بدلاً<sup>(١)</sup> منه، فإن ذلك ينقض كونه واجباً لأنّ هذا حكم التدب، فما<sup>(٢)</sup> أدّى إلى مساواة الواجب للتدب يتبغى أن يحكم ببطلانه.

ومن قال: إنه نقل في الأول<sup>(٣)</sup>، فقوله يبطل بما ثبت من اقتضاء الأمر بالإيجاب، فمن خالف في ذلك كان الكلام في مسألة أخرى، وقد مضى الكلام فيها<sup>(٤)</sup>.

ويدل أيضاً على بطلان هذا القول: أن الصلاة في أول الوقت لو كانت نفلاً لكان

(١) وهو قول جماعة من الفقهاء والمؤكلمين كالرازي وأتباعه وبه قال أصحاب الشافعي، ومحمد بن شجاع البلخي الحنفي، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، والغزالي في «المنحول». راجع المصادر الواردة في التعليقة رقم ١ صفحة ٢٣٣.

(٢) في الأصل: متاً.

(٣) هذا مذهب العراقيين من أهل الرأي والقياس من أصحاب أبي حنيفة، فإن أكثرهم ذهبوا إلى أن الوجوب يتعلق بآخر الوقت ثم اختلفوا في صفة المؤدّي في أول الوقت، فاختر جماعة منهم أن الأداء في الأول يقع نفلاً وهذا يمنع من لزوم الغرض إياه في آخر الوقت إذا كان على صفة يلزمه الأداء فيها بحكم الخطاب، لأنّ بأدائه حصل ما هو المطلوب من الأمور به. أنظر المصادر الواردة في التعليقة رقم ١ ص ٢٣٣.

(٤) راجع كلام المصنّف حول مقتضى الأمر في صفحة ١٧٢ حيث يقول: «والذي يقوى في نفسي أن الأمر يقتضي الإيجاب لغةً وشرعاً...»

متى نوى بها التفل لكانت تجزىء عن القرية، لأن النية المطابقة للصلاة أولى بأن تجزىء معها الصلاة من النية المخالفة لها، وقد أجمعوا على أنه متى نوى بها التفل لم يجزه، فبطل بذلك كونها نفلاً في الأول.

وأما إذا قال: إنها موقوفة، فكلامه غير مُحصل، لأن الوجوه التي تقع عليها الأفعال فتكون واجبة أو ندباً لا تتأخر<sup>(١)</sup> عن حال الحدوث ولا تكون أموراً منتظرة، فإن وقعت الصلاة في الوقت الأول على وجه التدب فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ نَدْباً. وإن خرج الوقت. وقد أجمعوا على خلاف ذلك. وإن وقعت واجبة، فإن ذلك يبطل كونها ندباً. فأما ما يتفرع على هذه المسألة من وجوب القضاء على الحائض إذا طهرت في آخر الوقت، أو سقوطه عنها، فكلام في الفرع، وقد بينا الصحيح من ذلك في كتبنا المُصنفة في الفقه<sup>(٢)</sup>، فمن أراد ذلك وقف عليه من هناك. وهذه جملة كافية في هذا الباب.

---

(١) في الأصل: لا يتخير.

(٢) أنظر: (النهاية في مجرد الفقه والفتاوي)، كتاب الظهارة، باب حكم الحائض والمستحاضة والنساء.

## فَصْل [١٥]

### «في أن الأمر هل يدخل تحت أمره أم لا»<sup>(١)</sup>

إعلم أن الصحيح أنه لا يجوز أن يدخل الأمر تحت أمره، ويفارق ذلك الخبر. والذي يدل على ذلك: أن الأمر لا يكون أمراً إلا باعتبار الرتبة فيه على ما بيناه

(١) موضوع الخلاف بين الأصوليين في أن الأمر والمخاطب هل يدخل في عموم متعلق خطابه أم لا؟ وهذا الخلاف نشأ من الخلاف في مسألة أخرى وهي أنه هل يتصور وجود الأمر من الأمر لنفسه أم لا؟ فمن ذهب إلى تصوّره حكم بدخول الأمر نفسه في عموم حكم الأمر. وأغلب الأصوليين حينما يتمرّضون لبيان الحكم في هذه المسألة يأتون على ذكر الخبر ومقتضاه واختلافه مع الأمر في شموله للمخبر نفسه. وفي المسألة ثلاثة أقوال:

١ - لا يدخل الأمر في الأمر: وهذا مذهب جماعة من العامة كالشيرازي ومن تابعه، والمعتزلة، وأبي الخطاب، والسمرقندي الذين ذهبوا إلى اشتراط العلوّ في الأمر وإنّ الأمر استدعاءً للفعل ممتن هو دونه بالقول. فلا يُعقل دخول الأمر في أمر نفسه. وهو مختار الشيخ الطوسي وشيخه أبي عبد الله المفيد والشريف المرتضى - رحمهما الله - .

٢ - يدخل الأمر في الأمر خاصة إذا كان الأمر صادراً من النبي صلى الله عليه وآله وسلم: وهذا رأي جمهور الأصوليين من القامة كابن حنبل، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وبعض المعتزلة.

٣ - التفصيل: حيث فصلوا بينما إذا لحق الأمر قرينة دلّت على دخول الأمر أو عدمها، وهو مذهب الرازي، وأمام الحرمين، وأبي الحسين البصري.

أنظر: «اروضة الناظر» ٢١١، الذريعة ١: ١٦٠، التذكرة: ٣٢، المعتمد ١: ١٣٨ - ١٣٦، المنحول: ١٤٣، المستصفي ٢: ٢٦، الأحكام للآمدي ٢: ٥٥، التبصرة: ٧٣، ميزان الأصول ١: ٢٧٧، شرح اللمع ١: ٢٦٦.

فيما تقدّم<sup>(١)</sup>، وهي أن يكون الأمر فوق المأمور، وهذا، لا يصح أن يكون بين الإنسان وبين نفسه، والخبر ليس كذلك، فإنه يجوز أن يخبر الإنسان عن نفسه ويجمع بينه وبين غيره في تناول الخبر لهما لأن الرتبة غير مراعاة في الخبر.

وليس لهم أن يقولوا: ليس هذا المثال مثلاً للأمر، لأنكم قلتم ولا يحسن أن يأمر الإنسان نفسه، ومثل هذا موجود في الخبر، لأنه لا يحسن أيضاً أن يخبر نفسه فأمّا الإخبار عنها فليس بمشبه<sup>(٢)</sup> لذلك، وذلك أنه إنما لا يحسن أن يخبر الإنسان نفسه لأنه عبث، لأن الخبر إنما وُضِعَ للإفادة، فإذا كان عالماً بما يخبر به فإخباره نفسه بذلك لا فائدة فيه وكان عبثاً. وليس كذلك الأمر، لأنه إنما قُبِحَ لفقد الرتبة المُرَاعَاة في كونه أمراً.

وكذلك القول إذا أخبر غيره بلفظ فلا يجوز أن يقصد باللفظ إخبار نفسه، لما قلناه من أنه عبث، وإنما قلنا أنه يصح أن يخبر عن نفسه ليعلم بذلك أن الرتبة غير مراعاة في الخبر أصلاً.

فإذا ثبتت هذه الجملة، فالتبني صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر غيره بفعل لا يدل ذلك على أنه مأمور به أيضاً، إلا أن يدل دليل على ذلك فيحكم به لأجل الدليل، ويفارق ذلك أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم لأنها بالعكس من أوامره، لأن أفعاله تختصه ولا يعلم أنها متعدية إلى غيره إلا بدليل، وأوامره متعدية ولا يعلم تناولها له إلا بدليل، فاختلَفَ الأمران.

(١) أنظر التعليق رقم (١) صفحة ١٥٩.

(٢) يشبه.

## فَضْلُ [١٦]

«في ذكر الشُّرُوطِ الَّتِي يَحْسُنُ مَعَهَا الأَمْرُ».

إعلم أنه لا يحسن الأمرُ إلا بعدَ أن يكونَ:  
الأمرُ على صفة.

والمأمور على صفة.

والمأمور به على صفة.

والأمرُ على صفة.

فإذا اجتمع ذلك كله حَسُنَ الأمرُ، وَمَتْنِي اخْتَلَّ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَحْسُنْ، وَنَحْنُ نُبَيِّنُ جَمِيعَ ذَلِكَ.

وَأَمَّا مَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الأَمْرُ:

فإنْ كَانَ مَتْنٌ يَعْلَمُ العَوَاقِبَ وَهُوَ اللهُ تَعَالَى، فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ<sup>(١)</sup>:

---

(١) الشُّرُوطُ الَّتِي يَذْكُرُهَا المَصْنُفُ للأَمْرِ إِذَا كَانَ هُوَ البَارِي تَعَالَى، مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَذْهَبِ العَدْلِيَّةِ - مِنَ الإِمَامِيَّةِ وَالمُعْتَزَلَةِ - القَائِلُونَ بِالتَّحْسِينِ وَالتَّصْبِيحِ المَقْلُوبِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى حَكِيمٌ، وَلَا يَفْعَلُ القَبِيحَ، وَيَقْبَحُ أَنْ يَصْدُرَ مِنْه الأَمْرُ عَلَى وَجْهِ المَفْسَدَةِ، بَلْ يَجِبُ أَنْ يَصْدُرَ مِنْه الأَصْلَحُ تَجَاهِ العِبَادِ، أَنْظَرُ: «المعتمد ١: ١٦٦، الذريعة ١: ١٦١، أوائل المقالات: ٥٦، الذخيرة: ١٠٧». وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ مَطْلُوقِ العَامَّةِ - مِنَ الأَشَاعِرَةِ، وَأَهْلِ الحَدِيثِ - فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ الأَفْعَالَ كُلَّهَا خَيْرٌهَا وَشَرُّهَا صَادِرَةٌ عَنْ خَلْقِهِ وَإِحْدَائِهِ، وَالتَّحْسَنُ مَا وَافَقَ الأَمْرُ مِنَ الفِعْلِ، وَالتَّصْبِيحُ مَا وَافَقَ النَّهْيُ مِنَ الفِعْلِ، وَلَا يَجِبُ عَلَى اللهُ تَعَالَى فِعْلَ الأَصْلَحِ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ يَكُونُ الوُجُوبَ شَرْعِيًّا أَوْ

عالمًا بأنّ المأمور يتمكّن من أداء ما أمر به<sup>(١)</sup>.  
 ويعلم أنّ المأمور به على وجه يحسّن<sup>(٢)</sup> الأمر به.  
 ويعلم أنّه ممّا يستحقّ بفعله الثواب<sup>(٣)</sup>.  
 ويكون غرضه وصوله إلى الثواب<sup>(٤)</sup>.

وأما إذا كان الأمر ممّن لا يعلم العواقب من الواحد منا، فإنّه يحسّن منه الأمر إذا ظنّ في المأمور ما ذكرناه، بأنّ يشترط أداءه إن قدر عليه، لأنّه إذا لم يتعلّم العواقب فإنّ الظنّ يقوم له مقام العلم، ولو لم يحسّن مع الظنّ لما حسّن من الواحد ممّا أنّ يأمر غيره

---

عقليّاً، وكلاهما باطلان ممنوعان، إذ الأوّل يقتضي أنّ يكون هناك من أوجب على الله وكلفه وهو محال، والثاني يقتضي عدم التخلّف، وقد ثبت تخلّفه تعالى في الكافر الفقير الذي قضى عمره في الفقر والكفر فإنّه لم يفعل معه الأصلح. أنظر: «ميزان الأصول»: ١: ٢٧٨، الاعتقاد على مذهب السلف: ٧٤، الانصاف فيما يجب اعتقاده: ٧٤، أصول الدّين: ٢٠٩.

(١) ويدخل في التمكين القدر والآلات والعلوم وما أشبه ذلك، كما شرطه المترضن (الذريعة: ١: ١٦١) أمّا أبو الحسين البصري فقد ذهب إلى أبعد من ذلك حيث قسم القدر والآلات والعلوم والإرادة إلى قسمين: ما يتمكّن الإنسان من تحصيله فيجوز تكليفه وأمره به، ما لا يتمكّن من ذلك فلا يجوز أن يفوض إلى الإنسان تحصيله، ثمّ ذهب إلى ضرورة «حصول جمع ما يحتاج الفعل إليه في الوقت الذي يحتاج الفعل أن يوجد فيه، فإنّ كان الشيء يحتاج الفعل إليه في وقت وجوده، وجب وجوده في ذلك الوقت، وإنّ احتاج إليه قبل وجوده، أو في حال وجوده وقبل وجوده معاً، وجب وجوده كذلك.» ثمّ يفصل الأشياء التي يجب وجودها إلى ضربين فيدخل في بيان ضرورة وجود العلم والإرادة وفقد الموانع والسبب الذي يؤدي إلى حصول المسبّب، ولزوم وجود الدلالة على العلم وتقدّمها عليه... الخ. (انظر: المعتمد: ١: ١٦٥)، وهذه التفاصيل سيتمرّض لها المصنّف لاحقاً، أنظر ص ٢٤٧.

(٢) بأنّ يكون للفعل صفة زائدة على حسنه من جهة صفة النّدب أو الوجوب أو يتعلّق به نفع أخروي أو دفع ضرر دنيوي، أنظر: (الذريعة: ١: ١٦٢، المعتمد: ١: ١٦٤) هذا بناء على مذهب العدليّة، وأمّا الأشاعرة وأهل الحديث فيعتقدون أنّه (ليست الحكمة مقصورة على النفع للأمر والمأمور، ولكن يجب أن تتعلّق به عاقبة حميدة) أنظر: «ميزان الأصول»: ١: ٢٧٨. وأيضاً المصادر الواردة في التعليقة رقم ١ صفحة ٢٤٤.

(٣) بأنّ يكون واجباً أو ندباً، أنظر: «الذريعة: ١: ١٦٢».

(٤) أي أنّ يكون قصد الله سبحانه وتعالى وداعيه في توجيه الأمر إلى المكلف هو إيصاله إلى الثواب.



البتة، لأنه لا طريق له إلى العلم بأنه يقدر عليه أو لا يُقدِرُ عليه في المستقبل. ولا بد أن يعلم حُسنُ المأمور به، ويقصد بذلك وجهاً حسناً ولا يقوم الظن في ذلك مقام العلم، والشرط لا يدخل في ذلك كما دخل في كونه قادراً، ولأجل هذا لا يحسن منا أن نأمر غيرنا بفعل في الغد إلا بشرط أن يكون قادراً عليه في الغد، ولا يجوز أن نأمره بفعل لا نعلم حسنه في الحال، فبان الفرق بين الأمرين. ولو أن قائلاً سَوَّى بين حُسن الشرط في الأمرين لم يكن ذلك بعيداً، لأنَّ الواحد منا يأمر غلامه بأن يردَّ وديعة إنسان في الغد، ولا بد من اشتراط كونه قادراً عليه في حال الردِّ، ولا بد من شرط كونه حسناً في ذلك الوقت أيضاً، لأنه لو عَرَضَ في حال الردِّ وجه من وجوه التَّبَحُّحِ مِنْ غَضَبِ ظالم لها أو غير ذلك من وجوه الفساد لم يحسن ردها في تلك الحال.

وأما القصد بذلك وجهاً من وجوه الحُسن، فلا بد منه على كلِّ حال. ومن الناس<sup>(١)</sup> من جَوَزَ في القديم تعالَى أيضاً<sup>(٢)</sup> أن يأمر المكلف بشرط أن يبقى على كونه قادراً قبل حال الفعل بوقت، وألا يمنعه منه. والصحيح الأول، لأنَّ الشرط إنما يصحُّ فيمن لا يعلم العواقب، فأما من يعلمها فلا يحسن منه ذلك.

ومتى قيل: إنه يحسن ذلك ويكون ذلك الأمر لطفاً لغير هذا المكلف، كان ذلك أيضاً فاسداً، لأنه لا يخلو من أن يكون المأمور نفسه ذلك الفعل مصلحة له أو لا يكون كذلك، فإن كان مصلحة له فيجب إقداره عليه وألا يُمنع منه، وإن لم يكن مصلحة له فلا يحسن أن يُوجب عليه ما هو لطف للغير، فلأجل ذلك قلنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا بد أن يكون له في تحمُّله أعباء الرِّسالة لطف، ولولا ذلك لما وجب عليه

(١) قال الشريف المرتضى (الذريعة ١: ١٦٣): «في الفقهاء والمتكلمين من يجوز أن يأمر الله تعالى بشرط أن

لا يمنعه المكلف في المستقبل من الفعل، أو بشرط أن يقدره».

(٢) زياده من النسخة الثانية.

الأداء، فكذلك القول هاهنا.

ولابد أن يكون القديم تعالَى عالماً بأن المكلف يفعل ما أمر به ولا يعصيه فيه<sup>(١)</sup>، أو يكون في ذلك لطف للغير إن عِلِمَ أنه يعصي، على ما نقوله في قبح تكليف مَنْ عِلِمَ الله أنه يكفر إذا لم يكن فيه لطف للغير.

ومن خالف في ذلك لم يشترط هذا الشرط<sup>(٢)</sup>.

ومن الناس مَنْ شرط في حُسن أمر الله تعالَى ألا ينهى عنه في المستقبل، ومنهم مَنْ لا يشترط ذلك، ونحن نبين الصّحيح من ذلك في باب التّاسخ والمنسوخ إن شاء الله.

وأما الصّفات التي يجب كون المأمور عليه فهي:

أن يكون مُتمكناً من إيقاع الفعل على الوجه الذي أمر به<sup>(٣)</sup>، فإن كَفَى في ذلك مجرّد القوّة<sup>(٤)</sup> اقتصر عليه وقِعَلت فيه قبل الفعل بحالٍ واحدة، أو قبل ذلك بأحوال<sup>(٥)</sup>.

---

(١) هذا الشرط بناءً على مذهب العدلية من أنه تعالَى حكيمٌ وعالمٌ بما يكون، فيعلم بقدرته المكلف على إحضار المأمور به، وأنه لا يعصيه فيما إذا أمره به، فيأمره بذلك، وأما بناءً على مذهب الأشاعرة وأهل الحديث فإنه ليس عندهم شرط كون الأمر الحكيم أمراً ونهاياً وجوب إتيان المكلف بالمأمور به أو وجوب امتناعه عن المنهي عنه.

(٢) المخالفون لهذا الشرط هم المُجَبِّرة من الأشاعرة، وأهل الحديث، وقد وافقهم في نفي هذا الشرط الشّريف المرّضى (ره) أنظر: «الذرية ١: ١٦٦».

(٣) أنظر التعليق رقم (١) صفحة ٢٤٥، وراجع أيضاً: «الذرية ١: ١٦٩».

(٤) القدرة.

(٥) لا خلاف عند أعيان الأصوليين والمتكلمين أن المأمور لا بد أن يكون متمكناً من إتيان الفعل المأمور به حين توجه الوجوب إليه، وذلك بأن يكون قادراً عليه من حيث الأسباب وعالمًا به، أو يكون سبب العلم حاصلًا وقائماً عنده. ولكنهم اختلفوا في كيفية القدرة، فإن العدلية - الإمامية والمعتزلة - على أن المقصود من القدرة هي القدرة الحقيقية، ويشترطونها سابقة على الفعل حتى يقع التكليف عليها، إذ لولاها يكون التكليف متوجهاً إلى العاجز. وأما الأشاعرة فلا يشترطونها لأنها لا تحصل عندهم إلا عند إحضار الفعل وأداء التكليف

وَأَنَّ كَانَ الْفِعْلَ يَحْتَاجُ إِلَى الْعِلْمِ فَلَا بَدَّ مِنْ حُصُولِهِ فِي حَالِ وَقُوعِ الْفِعْلِ، فَإِنَّ كَانَ الْعِلْمُ مِنْ فِعْلِهِ مُكَّنَّ قَبْلَ ذَلِكَ مِنْ سَبَبِهِ بِأَوْقَاتٍ يُمَكِّنُهُ تَحْصِيلَ الْعِلْمِ فِيهَا فِي حَالِ الْفِعْلِ.

وَأَنَّ كَانَ يَحْتَاجُ إِلَى نَصْبِ الْأَدَلَّةِ نُصِبَتْ لَهُ لِتَنْظُرٍ فِيهَا فَيَعْلَمُ مَا كَلَّفَ.  
وَأَنَّ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى آلَةٍ مُكَّنَّ مِنْهَا، فَإِنَّ كَانَتْ مُحْكَلًا لِلْفِعْلِ مِثْلَ اللَّوْحِ فِي الْكِتَابَةِ وَالسَّكِّينِ فِي الْقَطْعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، أَوْ مَا يَكُونُ فِي حِكْمِ الْمَحَلِّ مُكَّنَّ مِنْهَا فِي حَالِ الْفِعْلِ.  
وَأَنَّ كَانَتْ الْآلَةُ مِمَّا يُحْتَاجُ إِلَى تَقَدُّمِهَا مُكَّنَّ مِنْهَا قَبْلَ الْفِعْلِ مِثْلَ الْقَوْسِ فِي الرَّمِيِّ.

وَأَنَّ كَانَ الْفِعْلَ يَحْتَاجُ إِلَى آلَةٍ<sup>(١)</sup> فِي حَالِ الْفِعْلِ وَقَبْلَهُ، مُكَّنَّ مِنْهَا فِي الْحَالِينِ عَلَى مَا قُلْنَا فِي السَّكِّينِ فِي الْقَطْعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.  
وَأَنَّ كَانَ الْفِعْلَ يَحْتَاجُ فِي إِيقَاعِهِ عَلَى وَجْهِهِ إِلَى الْإِرَادَةِ<sup>(٢)</sup> مُكَّنَّ مِنْهَا، وَلَا يَصَحُّ مَنَعُهُ مِنْهَا عِنْدَ مَنْ قَالَ بِالْإِرَادَةِ<sup>(٣)</sup>.

وَمَا يَحْتَاجُ إِلَى النَّظَرِ وَالسَّبَبِ فَلَا بَدَّ مِنْ تَمَكِينِهِ مِنْهُمَا.  
وَمِنْ شَرَايِطِهِ أَيْضًا اللَّازِمَةُ: أَلَّا يَكُونَ مُلْجِئًا إِلَى مَا أَمْرُهُ، لِأَنَّ مَنْ هَذِهِ صِفَتُهُ لَا يَحْسُنُ أَمْرُهُ<sup>(٤)</sup>، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَحْسُنُ أَنْ يُكَلِّفَ الْإِنْسَانَ أَنْ لَا يَقْتُلَ نَفْسَهُ لِأَنَّهُ مُلْجِئًا إِلَى

لَا قَبْلَهُ.

(١) الْآلَةُ.

(٢) الْمَقْصُودُ مِنْ هَذِهِ الْإِرَادَةِ الَّتِي يَرِيدُ الْمَكْلُوفُ بِهَا إِيقَاعَ الْفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ عَلَى وَجْهِهِ الْإِخْتِيَارَ، وَالَّذِي قَدْ يُعْتَبَرُ بِهَا عَنِ الْمَعْنَى الَّتِي يَكُونُ الْمَكْلُوفُ قَاصِدًا لِأَحَدِ الضَّدَيْنِ، أَيْ أَنَّهُ تَمَكَّنَ مِنَ الْفِعْلِ وَضَدَهُ. كَمَا صَرَّحَ بِهَذَا الْمَعْنَى الشَّيْخُ الْمَفِيدُ (رَه)، أَنْظَرُ: «أَوَائِلُ الْمَقَالَاتِ ١١٣ - ١١٢».

(٣) قَالَ الشَّيْخُ الْمَفِيدُ (رَه) (أَوَائِلُ الْمَقَالَاتِ: ١١٤): «لَقَدْ أَطْلَقَ بَعْضُ أَهْلِ النَّظَرِ مِنْ أَصْحَابِنَا أَنَّ الْإِرَادَةَ مُرَادَةٌ بِنَفْسِهَا، وَعَنْهُ بِه أَعْمَالُ اللَّهِ تَعَالَى الْوَاقِعَةُ مِنْ جِهَتِهِ وَإِخْتِرَاعِهِ وَإِيجَادِهِ، لِأَنَّهَا هِيَ نَفْسُ إِرَادَتِهِ وَإِنَّ لَمْ تَكُنْ وَاقِعَةً مِنْهُ بِإِرَادَةِ غَيْرِهَا... وَهَذَا مَذْهَبُ أَبِي الْقَاسِمِ الْبَلْخِيِّ، وَكَثِيرٍ مِنَ الْبَغْدَادِيِّينَ قَبْلَهُ، وَجَمَاعَةٌ مِنَ الشَّيْعَةِ، وَيُخَالَفُ فِيهِ آخَرُونَ مِنْهُمْ وَمِنَ الْبَصْرِيِّينَ، وَالْمُجْتَبَرَةُ كَافَّةً».

(٤) قَالَ الشَّرِيفُ الْمُرتَضَى (رَه) (الذَّرِيعَةُ: ١: ١٦٨): «لِأَنَّ بِالْإِجْبَاءِ يَلْتَقَى الْمُلْجِئُ بِالْمَمْنُوعِ، وَمَعَ فَقْدِ تَرَدُّدِ

ذلك، وكذلك الواقف بين يدي السبع لا يحسن أن يكلف العذو.  
 فأما من قال: لا يحسن أن يكلف الإنسان قتل نفسه لأنه ملجأ إلى ذلك فقلط،  
 لأن الإلجاء إنما هو إلى أن لا يقتلها، فأما إلى قتلها فليس بحاصل. وعلى هذا يحسن  
 أن يكلف قتل نفسه، ولهذا أخبر الله تعالى عن قوم فيما مضى أنه كلّفهم قتل نفوسهم  
 بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، وكذلك يحسن أن  
 يكلف من شاهد السبع الوقوف، لأن الإلجاء إنما هو إلى الهرب لا إلى الوقوف.  
 وأما الصفات التي يجب كون الأمر عليها:  
 فإن يكون متقدماً على الوقت الذي كلف المأمور أن يفعل فيه<sup>(٢)</sup>، لأنه متى لم

---

الدواعي لا يستحق الثواب الذي هو الفرض بالتكليف». وقد أضاف أبو الحسين البصري غلاوة على الإلجاء  
 - شرطاً آخر وهو عدم الاستغناء (راجع: المعتمد ١: ١٦٥).

(١) البقرة: ٥٤.

(٢) اختلف الأصوليون والمتكلمون حول وقت صدور الأمر بالتكليف بلحاظ وقت وجوب الفعل على قولين:  
 ١ - يجب تقديم الأمر على وقت وجوب الفعل: وهو مذهب عامة المتكلمين، والأصوليين، والمعتزلة،  
 ولكنهم اختلفوا في مدة التقديم، فالأشاعرة بناءً على معتقدتهم من أزلية أوامر الله تعالى يقولون: إنه ليس به  
 بداية ووقت، بل هو ثابت أزلياً سابقاً على وقت وجوب المأمور به بلا نهاية. وأما المعتزلة فقد اختلفوا فقال  
 بعضهم: إنه لا يجوز التقديم إلا بوقت واحد، وقال آخرون: يجوز التقدّم بوقت وأوقات كثيرة. ولهم  
 تفصيلات أخرى في هذا المجال.

٢ - يجب تقارن الأمر مع وجوب الفعل: وهو مذهب شذمة كابن الراوندي، وعبد الصيمري - من  
 المعتزلة - وابن عقيل الحنبلي، والأشعري، والبيضاوي، وقالوا: يجب أن يكون الأمر مقارناً للفعل المأمور به،  
 وإذا سبق الأمر زمان الفعل المأمور به يكون ذلك إعلالاً لا أمراً.

أما الإمامية: فقد ذهب المفيد (ره) إلى أن (الأمر بالشيء لا يكون إلا قبله لاستحالة تعلق الأمر  
 بالموجود)، وتابعه على ذلك الشريف الرضي لكنه لم يقيد فترة تقدّم الأمر بوقت واحد بل قال: (لا يحدّ  
 في ذلك حدّاً معيّناً، بل يُعلّق ذلك بصفوة معقولة، وهو أن يتمّ بذلك التقدّم الفرض في الأمر من دلائل على  
 وجوب الفعل وترغيب فيه وبعث عليه) وهذا التفصيل هو مختار الشيخ الطوسي.

أنظر: «المعتمد ١: ١٦٦، ميزان الأصول ١: ٢٨٩ - ٢٨٦، الذريعة ١: ١٧١ - ١٧٠، التذكرة: ٣٢٢».

يتقدّم لم يند التّغيب<sup>(١)</sup> في الفعل. ولا يصحّ منه أن يستدلّ به على وجوبه عليه، فيجب تقدّمه عليه من هذا الوجه.

فأما قول من قال من المُجَبَّرَة: إن ما يتقدّم يكون إعلماً، ومن شرط الأمر أن يقرن الفعل<sup>(٢)</sup> فغلط، لأنهم إن أرادوا بقولهم: إنّه إعلان، أنّه ممّا يصحّ أن يعلم به لزوم المأمور به في وقته، فهو خلاف في عبارة<sup>(٣)</sup>.

وإن قالوا: يعلم به أنّ الأمر سيحدث في وقته أمراً آخر، فليس في الأمر المتقدّم دلالة على ذلك.

على أنّ هذا القول من قائله دفع لما يُعلم ضرورة خلافه، لأنّ الأوامر في الشاهد لا تكون قطّ إلا متقدّمة، ومتى لم تكن كذلك لم تحسن، فكذلك أوامر الله تعالى. ألا ترى أنّه إنّما يحسن من الواحد ممّا أن يأمر غلامه أن يسقيه ماءً قبل أن يسقيه ويصحّ<sup>(٤)</sup> منه أن يسقيه، فأما في حال ما سقاه فلا يحسن ذلك، فمَن ارتكب حُسن ذلك كان دافعاً للضرورات.

وأما تقدّمه قبل وقت الفعل بأوقات<sup>(٥)</sup> فليس بواجب، لكنّه يحسن إذا كان فيه معنى نحو أن يكون فيه صلاح لمن خوطب به، بأن يكلف أدائه إلى من أمر به ممّن يوجد في المستقبل، نحو أوامر الله تعالى لنا في وقت النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم بقوله: ﴿أقيموا الصلوة﴾<sup>(٦)</sup> لأنّه لا خلاف بين الأمة أنّه أمر لسائر المكلفين، وأنّ أهل كلّ عصر قد كلفوا أدائه إلى أهل العصر الثاني.

(١) في الأصل: التركيب.

(٢) وهو قول المُجَبَّرَة - كما نسب إليهم المُرتضى - وابن الراوندي وعباد الصيمري - من المعتزلة - راجع التعليقة رقم (٢) صفحة ٢٤٩.

(٣) أنظر: الذريعة ١: ١٧٢.

(٤) في الأصل: أبيض.

(٥) أنظر التعليقة رقم (٢) صفحة ٢٤٩.

(٦) الروم: ٣١.

وَيَدُلُّ عَلَى حُسْنِ ذَلِكَ أَيْضًا:

أَنَّهُ يَحْسُنُ فِي الشَّاهِدِ أَنْ يَأْمُرَ الْوَاحِدَ مِمَّا غَلَامَهُ بِفِعْلِ بَعْدَ أَوْقَاتٍ كَثِيرَةٍ.  
وَيَحْسُنُ مِنَ الْمُوصِي أَنْ يُوصِيَ لِوَلَدِهِ وَوَلَدِهِ وَلَمْ يَجِيءْ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنَ النَّسْلِ،  
وَيَأْمُرُهُمْ أَنْ يَفْعَلُوا فِي الْوَصِيَّةِ مَا يَرِيدُهُ، وَهَذَا لَا يَدْفَعُ حُسْنَ مُنْصَفٍ.  
وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِنَّهُ يَحْسُنُ أَمْرُ الْمَعْدُومِ وَالْعَاجِزُ بِأَنْ يَفْعَلَ الْفِعْلَ فِي الْوَقْتِ  
الَّذِي قَدْ عَلِمَ أَنَّ عِلَّتَهُ سَتْرَاحٌ فِيهِ وَيُمْكِنُ مِنْ فِعْلِهِ.  
وَيَبِينُ ذَلِكَ أَنَّ الْفِعْلَ الَّذِي أَمْرُهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَقَدُّمِ الْقُدْرَةِ فِي حَالِ الْأَمْرِ، لِأَنَّهَا  
لَوْ وُجِدَتْ فِي تِلْكَ الْحَالِ وَعَدِمَتْ فِي حَالِ الْحَاجَةِ إِلَى الْفِعْلِ لَمْ يَحْسُنْ أَمْرُهُ، فَدَلَّ  
عَلَى أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ تَقَعُ قَبْلَ حَالِ الْفِعْلِ بِحَالٍ، وَلَوْ لَمْ يَحْسُنْ ذَلِكَ<sup>(١)</sup> لَمْ يَحْسُنْ مِنْ  
الْوَاحِدِ مِمَّا أَنْ يَأْمُرَ غَيْرَهُ بِأَنْ يَفْعَلَ فِي غَيْدٍ فِعْلًا يَحْتَاجُ إِلَى آتَةٍ مَعَ عَدَمِهَا، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ  
يَتِمَكَّنُ مِنْهَا فِي غَيْدٍ حَتَّى يَجِبَ، أَلَا يَحْسُنُ مِمَّا أَنْ نَأْمُرَ النَّجَّارَ بِإِصْلَاحِ الْبَابِ إِلَّا وَالآتَةَ  
الَّتِي بِهَا يَصْلِحُهُ فِي يَدِهِ، وَهَذَا مِمَّا لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِفْسَادِهِ، لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ ضَرُورَةٌ خِلَافَهُ.  
وَهَذِهِ جَمَلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

---

(١) أي تقدم الأمر قبل وقت الفعل بأوقات وفترة زمنية طويلة.



الباب الرابع

الظلم  
في النهي





## فَضْلٌ [١]

«في ذكر حقيقة النهي وما يقتضيه، وجُملةٍ من أحكامه»<sup>(١)</sup>

النهي هُوَ: «قولُ القائل لِمَنْ دونه: لا تَفْعَلْ»، كما أَنَّ الأمر قوله له: «إفْعَلْ»، وما دَلَّ عَلَى أحدهما دَلٌّ عَلَى الآخر فالطَّرِيقَةُ واحدة، وإِنما يكون نهياً إِذَا أَكْرَه النَّاهِي المُنْهَى عنه عِنْدَ مَنْ قال بذلك<sup>(٢)</sup>.

والَّذِي أَقوله فِي ذلك: ما قَدَمْتُ ذكره فِي باب حقيقة الأمر<sup>(٣)</sup> مِنْ أَنَّ هذه الصَّيْغَةَ وَصَّعَهَا أَهلُ اللُّغَةِ لِيَدْلُوا عَلَى إيجاب الامتناع من الفعل، ثُمَّ يُنظَرُ فِي ذلك فَإِنَّ كانَ صادراً مِنْ حَكِيمٍ دَلَّ عَلَى أَنَّ ذلك الشَّيْءَ قَبِيحٌ، لِأَنَّهُ لا يوجب الامتناع مِمَّا هُوَ حَسَنٌ، فهو إِذَا دَلَّ عَلَى القبح.

وَقَدْ تَرَدَّدَتْ هذه الصُّورَةُ ولا تُفِيدُ النَّهْيَ عَلَى الحَقِيقَةِ عَلَى ضَرْبٍ من المِجَازِ، مثل ما قُلْنَا:

---

(١) إِنَّ النَّهْيَ يَقالُ ويَشترَكُ مع الأَمْرِ فِي مَعْظَمِ الأَبْحاثِ والاسْتِدلالِاتِ، ولِهذا وَبِرِغْمِ أَنَّ الأَصُولِينِ أَفْرَدوا له باباً لَكُنْهَمُ اخْتَصَرُوا القَوْلَ فِيها واقتَصَرُوا عَلَى ذِكرِ المِخْتارِ دونَ بَيانِ الدَّلِيلِ بَلِ أَحالوا عَلَى الأدلَّةِ الَّتِي أُورِدوها فِي الأَمْرِ.

(٢) القائل بذلك هُوَ المَعْتزَلَةُ حيثُ يذَهَبونَ إِلى أَنَّ إِرادَةَ عَدَمِ المُنْهَى عنه وَكَراهةَ الأَمْرِ لِلْفِعْلِ شَرْطٌ فِي صِحَّةِ النَّهْيِ، وَأَمَّا الأَشاعِرَةُ فلا يَشترطونَها. أنظر: «المعتمد»: ١٦٨، ميزان الأصول: ١: ٣٤٨ الذريعة: ١: ١٧٥.

(٣) أنظر استدلال المصنف على مذهبه به في صفحة ١٧٢.

في صبغة الأمر، ولأجل هذا قلنا في قوله تعالى: ﴿لَا تُقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾<sup>(١)</sup> أَنْ صورته صورة التَّهْيِي وليس ما تناوله قبيحاً بل الأولى تركه، وعَبَّرَ عن ذلك بأنه نَهْيٌ بقوله تعالى: ﴿مَا نَهَيْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾<sup>(٢)</sup> مجازاً مِنْ حَيْثُ كانت صورته صورة التَّهْيِي على الحقيقة، إلاً أَنْ هذا مجازٌ لا يثبت إلا بدليل، والأوَّل هو الحقيقة. والدَّلالة على ذلك ما دَلَّلنا به على صورة الأمر سواء<sup>(٣)</sup>.

وشرائط حَسَن التَّهْيِي تُقَارِبُ شَرَايِطَ<sup>(٤)</sup> الأمر على السواء.

فأما إقتضاؤه التكرار أو الامتناع مرَّةً واحدة، فأكثرُ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ مِمَّنْ قال: إِنَّ الأَمْرَ يَقْتَضِي الفِعْلَ مرَّةً واحدةً، وَمَنْ قال: إِنَّهُ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ، قالوا في التَّهْيِي إِنَّهُ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ<sup>(٥)</sup>.

ومنهم مَنْ سَوَّى بَيْنَهُمَا وقال: الظَّاهِرُ يَقْتَضِي الامْتِنَاعَ مرَّةً واحدةً وما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل.

ومنهم مَنْ وَقَفَ في ذلك كما وَقَفَ في الأمر.

والَّذِي يَقْوَى في نَفْسِي: أَنْ ظاهِرُهُ يَقْتَضِي الامْتِنَاعَ مرَّةً واحدةً وما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل، وإِنَّمَا قلنا ذلك مِنْ حَيْثُ إِنَّ التَّهْيِي إِذَا كان دَلالةً على قُبْحِ المنهَى عنه إِذَا صَدَرَ مِنْ حَكِيمٍ إِنَّمَا يَدُلُّ على أَنَّهُ قَبِيحٌ في الثَّانِي لِأَنَّ مقتضاه القور، وما بعد ذلك مِنْ الأوقات لا يُعْلَمُ أَنَّ الفِعْلَ فيها قَبِيحٌ بل يحتاج إلى دليل، فمن ادَّعى تساوي الأوقات في ذلك كَمَنْ ادَّعى تساوي الأوقات في اقتضاء الأمر الفِعْلَ فيها، وذلك باطلٌ على ما بيَّناه<sup>(٦)</sup>.

(١) البقرة: ٣٥.

(٢) الأعراف: ٢٠.

(٣) راجع استدلال المصنّف على مختاره في صفحة ١٦٦.

(٤) زيادة من النسخة الثانية.

(٥) أنظر التعليقة رقم ١ صفحة ١٩٩.

(٦) أنظر بيان المصنّف في صفحة ٢٣٥، والتعليقة رقم ١ في صفحة ٢٣٣.

وشبهة من قال: إنه يقتضي التكرار الرجوع إلى الشاهد وأن النهي يقتضي ذلك، وذلك غير مُسَلَّم بالإطلاق، فإن استعمل في ذلك بقرينة من شاهد الحال وغيرها فلا يمكن إدعاء الحقيقة في ذلك<sup>(١)</sup>، فإذا ثبت ذلك فإنما قلنا إنه يقتضي الفور دون التراخي لمثل ما دللنا عليه من أن الأمر يقتضي الفور، فالأدلة فيها سواء<sup>(٢)</sup>.

وأيضاً: فلولم يقتض ذلك في الثاني لوجب أن يقترب به البيان، فمتى لم يقترب به البيان دل على أنه قبيح في الثاني.

فأما التواهي الواردة في القرآن والسنة وأنها تقتضي التأييد، فإنما علمنا ذلك بدليل من إجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك، كما أن بمثل ذلك علم أن الأوامر على التكرار عند الأكثر.

فأما النهي المقيد بوقت: فلا خلاف بين المحصلين أنه لا يقتضي وجوب الانتهاء في غير ذلك الوقت، وإنما يعلم ذلك بدليل مثل ما قلناه في الأمر المقيد<sup>(٣)</sup>.

فأما النهي عن شيء فليس بأمرٍ ضده<sup>(٤)</sup> لالفظاً ولا معنى لمثل ما قلناه في الأمر سواء، وإنما يدل على أن ما عدا المنهي عنه من أضداده مخالف له، إذا كان صادراً من حكيم، لأنه إذا كان دلالة على القبح فما عدا ذلك الشيء لو كان قبيحاً مثله لوجب أن ينهي عنه أيضاً كما نهى عن ذلك، فلما لم ينه عن جميع أضداده ولا عن بعضها دل على أنه مخالف له.

وقد تكون<sup>(٥)</sup> مخالفته له بأن تكون واجباً وندباً ومباحاً، فلا يمكننا أن نقول: إنه لو كان في أضداده ما هو واجب أو ندب لوجب بيانه، فلما لم يبين دل على أنها

(١) هذا مبنئ على مذهب الشيخ الطوسي من أن الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز، وأن الاستدلال بقرينة تدل على استعمال النهي في التكرار لا يفيد ولا يثبت الاستعمال الحقيقي.

(٢) راجع استدلالات الشيخ الطوسي في صفحة ٢٣٦.

(٣) أنظر إلى أدلة الشيخ الطوسي في الأمر المؤقت في صفحة ٢٣٣.

(٤) النهي عن الشيء ليس بأمرٍ بضده.

(٥) كان.

مباحة، فإن ذلك يمكن الاعتماد عليه.

هذا إذا كان له أصداد كثيرة ويمكنه الانفكاك من جميعها، فأما إذا لم يمكنه الانفكاك عن جميعها، ولا بد من أن يكون فاعلاً لواحدٍ منها، فإنه لا يكون أيضاً واجباً عليه، لأنه إنما يجب الشيء إذا كان مما يصح أن يفعل وألا يفعل، فأما ما لا ينفك عنه فلا يصح وصفه بالوجوب، ولأجل هذا قلنا أيضاً إذا لم يكن للمنهى عنه إلا ضد واحد ويصح انفكاكه منهما جميعاً، فمتى لم يوجب عليه ذلك الشيء أو يندب إليه، يجب أن يكون مباحاً كما قلناه في الأصداد الكثيرة سواء.

فأما التهي إذا تناول أشياء فلا تخلو من أن تكون متضادة أو مختلفة:

فإن كانت متضادة، فلا تخلو من أن يصح انفكاكه من جميعها إلى أمرٍ آخر، أو لا يصح ذلك فيها:

فإن كان يصح انفكاكه من جميعها جاز أن ينهى عنها أجمع على جهة التخيير، ولا يجوز أن ينهى عنها جميعاً على وجه الجمع، لأن كونها متضادة يمنع من صحة الجمع بينها، وما لا يصح الجمع بينها لا يصح التهي عنه. وإن كان لا يصح انفكاكه من جميعها، فلا يجوز أن ينهى عن جميعها على حال، لأن ذلك تكليف لما لا يطاق.

وكذلك إذا نهى عن ضدّين ولهما ثالث، جاز أن ينهى عنهما جميعاً على وجه التخيير، ولا يجوز أن ينهى عنهما جميعاً على الجمع لمثل ما قلناه. وإن كان ما تناوله التهي أشياء مختلفة أو شيئين مختلفين، فإنه يصح ذلك على وجه الجمع والتخيير معاً.

وقول من قال: لا يصح ذلك على وجه التخيير<sup>(١)</sup> غير صحيح، لأنه لا يمتنع أن

---

(١) وهو قول المعتزلة حيث قالوا: إن كان التهي تناول أشياء مختلفة أو شيئين مختلفين فإنه يكون نهياً عنهما ولا يجوز فعل واحدٍ منهما على وجه التخيير. أنظر: (المغني، قسم الشرعيات ١٧: ١٣٥)، وقد خالف أبو الحسين البصري «المعمد ١: ١٠٤» مذهب القاضي عبد الجبار ومن تابعه وذهب إلى جواز فعل أحدهما.

يكون فعلهما مفسدةً إذا جمع بينهما، فَيَنْهَى عَنْهُمَا جَمِيعاً عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ.  
وكذلك لا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ فِعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِذَا انْفَرَدَ كَأَنَّ مَفْسَدَةً، وَإِذَا  
اجْتَمَعَ مَعَ غَيْرِهِ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ، فَيَبْصُرُ أَنْ يَنْهَى عَنْهُ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ مِثْلَ مَا نَقَوْلُهُ  
فِي الْأَمْرِ، فَالْفَرْقُ بَيْنَ النَّهْيِ وَالْأَمْرِ فِي هَذَا الْبَابِ لَا يُمْكِنُ.  
والقول في الأمر إذا تناول ضدّين مثل القول في النهي سواء، في أنه إذا كانَ  
لهما ثالثٌ جازَ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِمَا عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُؤْمَرَ بِالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ  
ذَلِكَ مُسْتَحْبَلٌ. وكذلك إن لم يكن لهما ثالثٌ جازَ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِمَا عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ فَلَا  
يَجُوزُ أَنْ يُؤْمَرَ بِهِمَا عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ لِمَا قُلْنَا.  
فأما إذا تناول الأمرُ أشياءً مُخْتَلِفَةً فَإِنَّهُ يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ وَالتَّخْيِيرِ بِلَا  
خِلَافٍ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ تَكُونُ الْجَمِيعُ وَاجِبَةً أَوْ وَاحِدَةً لَا بَعِيْنَهُ، وَقَدْ قُلْنَا مَا عِنْدَنَا  
فِي ذَلِكَ فَأَعْنَى عَنِ الْإِعَادَةِ.  
وهذه جُمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ، وَمَا عَدَا مَا ذَكَرْنَاهُ أَحْكَامُ النَّهْيِ فِيهِ أَحْكَامُ  
الْأَمْرِ عَلَى السَّوَاءِ فَلَا مَعْنَى لِتَكَرُّرِ الْقَوْلِ فِيهِ.

## فَصْلٌ [ ٢ ]

### « في أن النهي يدل على فساد المنهي عنه أم لا »<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ وَكَثِيرٌ مِنَ الفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَكَثِيرٌ

(١) اختلف الفقهاء والمتكلمون والأصوليون من العامة في دلالة النهي على فساد المنهي عنه، وقبل الدخول

في تفاصيل الأقوال ينبغي التنبه إلى أن الأمور الاعتبارية تنقسم إلى قسمين: فبعضها لا يصح فيه معنى الفساد والصحة كالجهل والعلم وغيرهما، والقسم الآخر يصح فيه كالأحكام الاعتبارية والشرعية مثل الصلاة والصوم والنكاح، فالبحت والخلاف في هذا الفصل يدور حول هذا القسم الثاني. واليك أقوالهم:

١ - النهي يقتضي فساد المنهي عنه: ويقصدون إطلاق الفساد سواء أكان النهي في المعاملات أو العبادات، أو كان لذات المنهي عنه، أو لجزئه، أو بوصف الخارجي اللازم معه أو المفارق عنه. وهذا القول مذهب الأكثر إذ ذهب إليه الشافعي وأتباعه كالشيرازي، والغزالي، واختاره مالك، وأبو حنيفة وأصحابهما، وابن حنبل وجماعة الحنابلة، وجميع أهل الظاهر، وهو مختار جماعة من المتكلمين.

٢ - النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه: وهو مذهب جماعة كالقفال، وأبي الحسن الكرخي، والجويني، والأشعري، وجماعة من الأحناف، وهو أحد قولي الشافعي، ومختار أبي عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار، وأبي هاشم الجبائي وآخرين من شيوخ المعتزلة.

٣ - التفصيل: بأن يدل النهي على الفساد في العبادات دون العقود والإيقاعات، وهو مذهب أبي الحسين البصري، والغزالي (في المستصفي) وفخر الدين الرازي، وآخرين.

وأيضاً عندهم تفصيلاً أخرى كقول أبي حنيفة (أن النهي يقتضي الصحة)!! ولا يتسع المقام لذكرها. أما الإمامية: فإن مذهب المرتضى (ره) هو التوقف لأنه يقول: «إن النهي من حيث اللغة وعرف أهلها لا يقتضي فساداً ولا صحة، وإنما نعلم في متعلقة الفساد بدليل منفصل»، وخالفه في ذلك الشيخ الطوسي (ره)

من المتكلمين إلى أن النهي يدل على فساد المنهي عنه<sup>(١)</sup>.

وذهب أكثر المتكلمين، والباقرن من الفقهاء إلى أن ذلك لا يدل على كونه غير مجزي<sup>(٢)</sup>، وهو الذي حكاه أبو عبدالله البصري عن أبي الحسن الكرخي، وذهب إليه بعض أصحاب الشافعي<sup>(٣)</sup>.

وينبغي أن يُبين أولاً تحقيق الخلاف في ذلك وما المراد به، ثم نتكلم في صحة ذلك أو فساده.

فمعنى قولنا: «إن المنهي عنه غير مجزي» هو أن الذمة إذا تعلقت بها عبادة يجب أداؤها على شروط، فمتى أداها على وجه فيج منهياً عنه، فإن ذمته لا تبرأ ويجب عليه قضاؤها.

ومن خالف في ذلك يقول: لا يعلم بمخالفته الأمر وارتكابه النهي أن ذمته غير بريئة، بل لا يمتنع أن تبرأ ذمته بفعل التبيح كما تبرأ بفعل ما هو حسن.

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه: أن كون الشيء مأموراً به يقتضي كونه حسناً ومصلاً للمكلف<sup>(٣)</sup>، وكونه منهياً عنه يدل على أنه مفسدة له، ومحال أن يكون ما هو مفسدة يقوم مقام ما هو مصلحة<sup>(٤)</sup>، لأن ذلك متضاد.

---

وذهب إلى أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

أنظر: «التبصرة»: ١٠٠، الإحكام: ١٧٥ - ١٧٤، المنحول: ١٢٦، المستصفي: ٢ - ١١ - ٩، المعتمد: ١:

١٧١ - ١٧٠، أصول السرخسي: ١: ٨٠، شرح اللمع: ١: ٢٩٧، روضة الناظر: ١٩٠ الذريعة: ١: ١٨٠.

(١) أنظر التعليقة رقم ١ صفحة ٢٦٠.

(٢) مجزي.

(٣) هذا الدليل إنما يتم لو ثبت أنه تعالى إذا أمر بشيء فإنما يطلبه في ضمن أفراده الحسنة لتحصل بها المصلحة، فكانت الأفراد القيحة ليست أفراداً للمأمور به حقيقة فيكون مبنياً على قاعدة التحسين والتبجح العقلين، ويدل دلالة قطعية على دلالة النهي في العبادات على فساد المنهي عنه بمعنى عدم الإتيان بالمأمور به، ودلالة ظاهرة على عدم سقوط وجوب الإتيان به في وقته، ويدل بانضمام دليل وجوب القضاء على من لم يأت بالمأمور به في وقته على وجب القضاء.

(٤) أي بأن يحصل بفعله المصلحة المترتبة على الإتيان بالمأمور به.



فإن قالوا: أكانَ يمتنعُ أن يقول الله تعالى أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ولا تفعل كيت وكيت، ولكن إن فعلته قام ذلك مقام المصلحة؟  
 قيل له: الذي فرضته في السؤال غير ممتنع، لكن ثبوت ذلك يحتاج إلى دليل، والظاهر من النهي أنه متى ارتكبه أن الأمور به لم يحصل، وإذا لم يحصل فلم تحصل براءة الذمة.

فإن قالوا: وكذلك وجوب القضاء عليه يحتاج إلى دليل.  
 قيل له: إذا فعل الأمور به على الوجه المنهي عنه يدل على أن ما أمر به لم يفعله، وإذا ثبت أنه لم يفعل ما أمر به فلا خلاف بين الأمة أنه يجب عليه قضاؤه، لأنه لا فرق بين أن لا يصلي في أنه يجب عليه القضاء، وبين أن يصلي بغير طهارة في أنه أيضاً يجب عليه القضاء في الحالين معاً.

فإن قالوا: الطهارة شرط في صحة الصلاة، وكل موضع يثبت أن المنهي عنه شرط في صحة العبادة فإنه يدل على أنه غير مجزية، وإنما الخلاف فيما ليس بشرط في صحة العبادة هل يكون مجزياً أو لا؟

قيل له: فقلنا هذا ينبغي أن يسقط الخلاف، فإنه متى فرضنا أن النهي لا يتعلق بشيء يتعلق بالعبادة ولا بشيء من شرائطها فإننا لنحكم بفساد العبادة، لأن على هذا التقدير يكون قد أدت العبادة على الوجه الذي أمر بها، والنهي إنما يتعلق بشيء آخر منفصل عنها، فلا تعلق بينه وبينها على حال.

فإن قيل: لو كان الأمر على ما ذكرتم لما قام دليل على أن كثيراً من الأشياء المنهي عنها قامت مقام الواجب الحسن مثل الوضوء بالماء المغسوب، وغير ذلك من الأشياء التي تقرر في الشرع كونها مجزية.

قيل له: إن الذي نذهب إليه أن جميع ذلك غير مجزٍ ولا محكوم بصحته، فإن ذلك دليل على أن بعضه مجزٍ وقام مقام الصحيح صرنا إليه بدليل.

ونحن نبيّن جميع ذلك في فصل بيان:

أما الوضوء بالماء المغصوب فلا يصح<sup>(١)</sup>، لأن الوضوء لا يصح عندنا إلا بنية القربة، وذلك يقتضي كون الفعل حسناً وزيادة، وذلك لا يمكن في المغصوب لأنه فيصح فلا يصح التفرّب به، وإذا ثبت ذلك فلا يصح وضوؤه، وإذا لم يصح وضوؤه فكأنه صلى بغير طهارة، وإذا صلى بغير طهارة فلا خلاف أنه يلزمه قضاؤها. وليس لهم أن يقولوا: ما كان يمتنع أن يقال: إن هذا الفعل وإن كان قبيحاً فقد قام مقام ما هو حسن.

قيل له: ذلك يحتاج إلى دليل، ولو أن قائلًا قال ذلك في الصلاة بغير طهارة، وأنها ما كانت يمتنع أن تقوم مقام الصلاة بطهارة، فما كان جوابكم يكون جوابنا<sup>(٢)</sup>، وليس ذلك إلا ما قلناه من أن ذلك يحتاج إلى دليل.

وكذلك الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح لأن نية القربة بها لا تصح. وليس لهم أن يقولوا: ليست الصلاة هي الغصب، بل الصلاة تشتمل على أفعال لا تعلق لها بالغصب وهي حسنة تصح القربة فيها. وذلك أن الصلاة هي الأركان المخصوصة في الدار من القيام والقعود وتلك قبيحة بلا خلاف، وليست الصلاة أمراً آخر منفصلاً من ذلك، وإذا كان كذلك ثبت ما قلناه.

وأما الطلاق البدعي، فعندنا أنه غير واقع أصلاً<sup>(٣)</sup>، ومن قال بوقوعه في موضع - وإن وافقنا في هذا الأصل - يقول إن ذلك لقيام دليل، ولو خُليت وظاهر التهي يحكم<sup>(٤)</sup> بأنه غير مُجزئ.

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) في الأصل: فما كان يكون جوابنا.

(٣) الظاهر من السياق أنه أراد بعدم وقوعه عدم ترتب أحكامه الوضعية عليه مثل المدة وجواز نكاحها لزوج آخر بعده وغير ذلك... ويمكن أن يُراد بقوله: «غير واقع أصلاً» أنه لو كان الذمة مشغولاً بطلاق واجب فلا تبرأ الذمة عن الطلاق بإيقاع الطلاق البدعي.

(٤) لحكمته.

وأما الوطاء في الحيض، وما يتعلّق به من لحوق الولد، وتحليل المرأة للزوج الأول، ووجوب المهر كاملاً، ووجوب العدة وغير ذلك من الأحكام، فإنّ جميع ذلك إنّما يثبتُ بدليل، ولو خُلينا وظاهر التّهيّ لما أجزنا شيئاً منه علىّ حالٍ.

فأما الذّبح بالسّكّين المغنصوبة فيمكن أنّ يُقال: أنّ التّبيح هوّ التّصريف في السّكّين، فما يحصلُ بالسّكّين من الأفعال قبيحةً، وليس الذّبح حالاً في السّكّين<sup>(١)</sup>، ولا يمتنع أنّ يكون الذّبح حسناً وإنّ كان سببه الذي أوجبه قبيحاً، ألا ترى أنّ من زمن مؤمناً فأصاب كافراً حربياً فإنّ رميه يكون قبيحاً وإنّ كان ما حصل منه من قتل الكافر حسناً، فكذلك القول فيما قلناه.

ويدلّ أيضاً علىّ صحّة ما ذهبنا إليه: رجوع الأئمة من عهد الصحابة إلى يومنا هذا في فساد الأمور وابطالها إلى تناول التّهيّ لها، فلولا أنّهم غفّلوا ذلك من التّهيّ والّا لم يرجعوا إليه علىّ حالٍ.

وليس لهم أنّ يقولوا: إنّهم رجّعوا إلى ذلك لدليلٍ ذلّهم علىّ ذلك. وذلك أنّ هذا القول يتنقّض رجوعهم إلى التّهيّ، لأنّهم إذا كانوا حكّموا ببطالان الشّيء وفساده لدليلٍ ذلّهم علىّ ذلك فلا تعلق للتّهيّ بذلك ولا معنى لرجوعهم إليه. فإنّ نازعوا في رجوعهم إلى ذلك، كان ذلك دعواً لما هو معلومٌ بخلافه، وقيل لهم بيّنوا في شيء من الأشياء أنّهم رجّعوا إلى العمل به لا يمكننا أن نقول في التّهيّ مثله؟

ويدلّ علىّ ذلك أيضاً: أنّنا قد دلّلنا علىّ أنّ الأمر يقتضي أجزاء المأمور به، فينبغي أنّ يكون التّهيّ يقتضي كونه غيرٍ مُجزٍ لأنّه ضدّه. فإنّ خالفونا في الأمر، فقد دلّلنا علىّ ذلك فيما مضى<sup>(٢)</sup> فأغنى عن الإعادة.

(١) يعني أنّ الذّبح الواجب في الهدى مثلاً ليس نفس التّصرف في السكّين لا مفهوماً ولا فرداً ولنا يفرّد كلّ منهما عن الآخر كما إذا وكلّ غيره.

(٢) أنظر استدلال المعتف علىّ أنّ الأمر يقتضي أجزاء المأمور به في صفحة ٢١٣.

وَيُمْكِنُ<sup>(١)</sup> الاستدلال - بما رُوِيَ عنه عليه السَّلَام من قوله: «مَنْ أَدْخَلَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ»<sup>(٢)</sup> - عَلَى صِحَّة مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ، لِأَنَّ ارْتِكَابَ النَّهْيِ خِلَافَ الدِّينِ بِلا خِلَافٍ. فَإِنْ قَالُوا: مَعْنَى الرَّدِّ فِي الْخَيْرِ أَنَّهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ وَلَا يَسْتَحَقُّ عَلَيْهِ الثَّوَابُ وَذَلِكَ لِمَا تَعَلَّقَ لَهُ بِالْإِجْزَاءِ، لِأَنَّ قَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ مَعَ كَوْنِهِ غَيْرُ مَقْبُولٍ وَلَا يَسْتَحَقُّ عَلَيْهِ الثَّوَابُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَقَعَ مَوْقِعَ الصَّحِيحِ.

قِيلَ لَهُمْ: ذَلِكَ تَخْصِيصٌ لِلْخَيْرِ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ الْخَيْرُ عَلَى عُمُومِهِ وَشُمُولِهِ فَيُحْكَمُ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُقْبَلُ وَلَا يُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ الثَّوَابُ وَلَا يَقَعُ بِهِ الْإِجْزَاءُ، فَمَنْ إِذَعَى تَخْصِيصَهُ احْتِجَاجًا إِلَى دَلَالَةٍ.

وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّمَا يُمَكِّنُ الاستدلال بِالْخَيْرِ إِذَا ثَبَّتَ أَنَّ ارْتِكَابَ النَّهْيِ لَيْسَ مِنَ الدِّينِ، وَمَنْ خَالَفَ فِي أَنَّ ذَلِكَ مُجْزِئٌ يَقُولُ إِنَّهُ مِنَ الدِّينِ.

وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي أَنَّ ذَلِكَ قَبِيحٌ، وَمَا هُوَ قَبِيحٌ لَا يَكُونُ مِنَ الدِّينِ، لِأَنَّ كَوْنَهُ مِنَ الدِّينِ يَفْتَضِي كَوْنَهُ حَسَنًا وَزِيَادَةً، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَقَوْمَ مَقَامَ مَا هُوَ حَسَنٌ أَمْ لَا؟، وَذَلِكَ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ قَوْمٌ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا بِأَنَّ قَالُوا: كَوْنُهُ مُجْزِئًا لَا يَخْلُو أَنْ يُعْلَمَ ذَلِكَ بِلَفْظِ الْأَمْرِ أَوْ الْإِبَاحَةِ<sup>(٣)</sup>.

فَإِنْ قُلْتُمْ بِذَلِكَ فَكَوْنُهُ قَبِيحًا يُعْلَمُ مِنْ كَوْنِهِ مَأْمُورًا بِهِ وَمِنْ كَوْنِهِ مُبَاحًا.

(١) فِي الْأَصْلِ: (فِي) بَدَلَ (يُمْكِنُ).

(٢) لَمْ نَعْرِ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ فِي الْمَوَادِّ الْمَعْتَمَدَةِ عِنْدَ الطَّائِفَةِ، وَقَدْ رَوَاهُ ابْنُ أَبِي جَمْهُورٍ الْإِحْسَانِيُّ فِي كِتَابِ «عَوَالِي النَّثَائِيِّ»: ج ١: ٢٤٠ ح ١٦٠. وَرَوَاهُ أَيْضًا مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ ج ٣ كِتَابِ الْأَقْصِيَّةِ، بَابُ ٨ بَابِ نَقْضِ الْأَحْكَامِ وَرَدِّ مَحْذُوثَاتِ الْأُمُورِ حَدِيثَ ١٧. وَلَفْظُ الْحَدِيثِ عِنْدَهُ «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»، وَكَذَلِكَ رَوَاهُ بِهَذَا اللَّفْظِ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَةَ.

(٣) نَسَبَ الشَّرِيفُ الْمُتْرَضِيُّ (الذَّرِيمَةُ ١/ ١٨٦ - ١٨٤) وَأَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ (الْمَعْتَمَدُ ١: ١٧٤) هَذَا الْقَوْلَ إِلَى مَنْ حَكَّمَ بِنِسَابِ الْمُنْهَى عَنْهُ، فَقَالَ الْمُتْرَضِيُّ: «وَقَدْ تَعَلَّقَ مِنْ حَكْمِ بِنْسَابِ الْمُنْهَى عَنْهُ وَعَلَّقَهُ بِظَاهِرِ النَّهْيِ بِأَشْيَاءٍ... وَخَامِسُهَا: أَنَّ الْمُنْهَى عَنْهُ لَوْ كَانَ مُجْزِئًا لَكَانَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ ذَلِكَ الشَّرْعِ، وَإِنَّمَا يُنْبِئُ الشَّرْعُ عَنْ اجْزَائِهِ إِذَا بِالْأَمْرِ وَالْإِجْبَابِ أَوْ الْإِبَاحَةِ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَفْقُودٌ فِي الْمُنْهَى عَنْهُ».

واعترض مَنْ خالف في ذلك بأن قال: يُعلم ذلك بغير الأمر أو الإباحة، وهو أن يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تفعل كذا وكذا، فإنَّ فَعَلْتَ ذلك فقد أجزأ عنك»، وقام مقام الحَسَن الواجب والمُبَاح<sup>(١)</sup>.

واستدلوا أيضاً بأن قالوا: قد ثبت أن التَّهْي عن الرِّبَا في القرآن دَلَّ عَلَى فساد المنهَى عنه، فَيَتَّبِعِي أَنْ يَكُونَ سائر التَّوَاهِي مثل ذلك<sup>(٢)</sup>.

واعترض مَنْ خالف في ذلك بأن قال: لم نعلم ذلك بظاهر التَّهْي بل بِقَرِينَةٍ وهي قوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾<sup>(٣)</sup> فلو كَانَ ذلك مُجْزِئاً لما تَهَى عَنْ أَكْلِهِ<sup>(٤)</sup>.

وقالوا: التَّهْي عن ذلك مِثْل التَّهْي عَنْ تَلْقَى الرِّكْبَانِ، وَعَنْ البَيْع يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ وَكَلَّ ذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَى فساد المنهَى عنه.

ولمَنْ نَصَرَ الاستدلال بِالآيَةِ أَنْ يَقُولَ: هذه المواضع لو حُكِّيت والظَّاهِر لَحَكِمَتْ بِفسادِ المعنى<sup>(٥)</sup> فيها، لكنَّ دَلَّ الدَّلِيل عَلَى أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ، فَقُلْتُ بِهِ لِمَكَانِ الدَّلِيلِ.

فَأَمَّا مَنْ خالف في المَذْهَب الَّذِي ذَكَرناه مِنْ أَنَّ التَّهْي يَقْتَضِي فساد المنهَى عنه، وَجَعَلَ الطَّرِيقَ الَّذِي بِهِ يُعْلَمُ فساد المنهَى عنه وَكَوْنَهُ مُجْزِئاً، فَحَكَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ البَصْرِي<sup>(٦)</sup> عَنْ أَبِي الحَسَنِ الكَرخي أَنَّهُ مَتَى كَانَ وَقُوعُ المنهَى عَنْهُ عَلَى الوَجْهِ الَّذِي نَهَى عَنْهُ، يَقْتَضِي أَنَّهُ واقِعٌ عَلَى غير الشَّرْطِ الَّذِي إقتضاه الشَّرْعُ [ف] وَجَبَ فسادُهُ، لِأَنَّهُ إِذَا يَصِحُّ إِذَا أتَى بِهِ عَلَى شروطِهِ، وَالتَّهْي<sup>(٧)</sup> عَنْهُ قد أَحْضَلَ بِذَلِكَ، وما لم تكنْ هذه حالُهُ مِنَ الأَشْيَاءِ المنهَى عَنْهَا فَإِنَّهُ يَكُونُ مُجْزِئاً.

(١) أنظر: «الذريعة ١: ١٨٦ والمعتد ١: ١٧٤».

(٢) أنظر: «الذريعة ١: ١٨٩ و ١٨٤ و ١٨٣، المعتد ١: ١٧٧».

(٣) آل عمران: ٣٠.

(٤) البيع.

(٥) أتى أبو الحسين البصري في: «المعتد ١: ١٧٩» بهذه الحكاية ونسبها للشيخ أبي عبد الله البصري نفسه.

(٦) في الأصل: المنهَى.

وَذَكَّرَ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ ذَكَرَ فِي كِتَابِهِ<sup>(١)</sup>: أَنْ فِيمَا نَهَى عَنْهُ فَاسِدٌ أَوْ فِيهِ مَا لَا يَفْسُدُ، إِنْ كَانَ النَّهْيُ يَفْتَضِي كَرْنَ جَمِيعِهِ مَعْصِيَةً، مَا لَمْ يَكُنِ الْمُرَادُ بِهِ التَّأْدِيبُ. فَالَّذِي يَفْسُدُ هُوَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ مِنْ طَرِيقٍ مُحَرَّمٍ نَحْوُ مُلْكِ الْقَبْرِ، أَوْ الْفُرُوجِ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مُجْزِئاً فَيَتَوَصَّلُ إِلَيْهِ بِمَا نَهَى عَنْهُ فَيَجِبُ الِاسْتِبَاحُ. وَحُكِّيَ عَنْهُ قَوْلٌ آخَرٌ وَهُوَ: أَنَّهُ إِذَا نَهَى عَنِ الْفِعْلِ بِوَجْهِ يَخْتَصُّهُ فَوَجِبَ أَنْ يَفْسُدَ.

وَكُلُّ مَا ذَكَرْنَاهُ إِنَّمَا هُوَ عَلَيَّ مَذْهَبٌ مَنْ قَالَ إِنَّ النَّهْيَ لَا يَدُلُّ عَلَيَّ فِسَادِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، وَيَحْتَاجُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ مَا هُوَ فَاسِدٌ وَمَا لَيْسَ كَذَلِكَ إِلَى أَمْرٍ آخَرَ. وَمَنْ قَالَ بِمَا قُلْنَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ. وَهَذِهِ جُمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

---

(١) الرسالة: ٣٥٥ - ٣٤٣.

## فَضْلُ [ ٣ ]

### «فِيمَا يَفْتَضِيهِ الْأَمْرُ مِنْ جَمْعٍ وَأَحَادٍ»

إِعلم أَنَّ الواجب اعتبار ظاهر الأمر، فَإِنِ اقتضى تناوله جميع المُكَلَّفِينَ لَزَمْتَهُمُ تلك العبادَة وكان ذلك مِنْ فُرُوضِ الأَعْيَانِ، وذلك مثل قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(١)</sup> وما يجري مَجْرَى ذلك، فَإِنِ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ المُرادَ به بعضهم حُمِلَ عَلَيْهِ، ولَأَجْلِ هذا قلنا: إِنَّ قوله: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٢)</sup> يَخْتَصُّ الأَيْمَةَ وَمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُمُ فِي النِّبَاةِ عَنْهُمْ، لِمَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ ذلك مِنْ فُرُوضِ الأَيْمَةِ، وكذلك قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>(٣)</sup> حملناه عَلَى أَنَّ المُرادَ به الأَيْمَةَ وَالسُّعَاةَ مِنْ قَبْلِهِمْ، لِمَا كَانَ ذلك مِنْ فُرُوضِهِمْ.

وَإِنِ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ المأمورَ به مَشْرُوطٌ، حُمِلَ وَجوبه عَلَى مَنْ اجتمعت تلك الشَّرَائِطُ فِيهِ، ولهذا قلنا: إِنَّ الأَمْرَ بِصَلَاةِ الجُمُعَةِ مَخْصُوصٌ بِمَنْ كَانَ عَلَى صِفَاتٍ مَخْصُوصَةٍ واجتمعتْ شَرَائِطُ الجُمُعَةِ كُلِّهَا هُنَا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ. وَإِنِ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ المُرادَ بالأمر حصول أمرٍ، وَعَلِمَ حُصُولُ ذلك الأَمْرِ

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) التوبة: ١٠٣.

ببعض مَنْ تناوله الخطاب، قلنا: إنَّ ذلك مِنْ فُرُوض الكفایات، وَذلك نحو الجهاد لما كانَ البُغیة به حفظُ بیضة الإسلام وَدَفْع الأعداء عَنِ المُسلمین، وَكانَ ذلك یحصلُ ببعضهم، كانَ ذلك من فُرُوض الكفایات، وَكذلك القولُ فی الصَّلَاة علی الأُموات، وَدَفْنهم، وَحملهم إلی المقابر، وَمتى قام بذلك مَنْ یحصلُ البُغیة به سَقَط عن الباقین، وَأجرى مَجْرى ذلك الفُقهاء طلب الفقه، لأنَّ ذلك عندهم من فُرُوض الكفایات، لأنَّهم جَوَّزوا تقلید العلماء والرُّجوع إلیهم، وَمَنْ لم یجوز ذلك جعله مِنْ فُرُوض الأعیان ولم یجعله مِنْ فُرُوض الكفایات، وَكذلك أجرى هذا المَجْرى اختیار الأئمة مَنْ أجاز اختیار الأئمة، فأما علی مذهبنا فطریقة معرفة الأئمة النصُّ الثابت علی أعیانهم علی ما ذكرنا فی كُتُب الإمامة.

فهذه الجملة كافية فی هذا الباب لأنها تُنبئ علی ما زاد علیها وَبِتَفَرُّع إن شاء الله تعالی.





الباب الخامس

الظلم  
في  
العموم والخصوص



## فَصْلٌ [١]

### «في ذكر حقيقة العموم والخصوص، وذكر ألفاظه»

إعلم أنّ معنى قولنا في اللفظ «أنّه عامٌّ» يُفيد أنّه يستغرق جميع ما يصلح له، وبهذا الذي ذكرناه يَتَمَيَّزُ مِنْ غَيْرِهِ مِمَّا لَا يَشْرِكُهُ فِي هَذَا الْحُكْمِ، كَمَا أَنَّ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ وَسَائِرَ أَقْسَامِ الْكَلَامِ يَتَمَيَّزُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ بِمَا يُفِيدُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَقْسَامِ، وَلِذَلِكَ يُقَالُ: «عَمَّ اللَّهُ تَعَالَى الْمُكَلَّفِينَ بِالْخَطَابِ» لِمَا كَانَ مُتَوَجِّهًا إِلَى جَمِيعِهِمْ<sup>(١)</sup>.

---

(١) اختلف الأصوليون والمتكلمون في العموم وهل لها صيغة تخصّه أم لا؟ وهم على مذاهب:

١ - للعموم صيغة بمجردّها تخصّها وتدلّ على الاستيعاب والاستفراق والكثرة: وهذا القول عليه جمهور الأصوليين كالشافعي، وابن حنبل، وأبي حنيفة، والجبائي، ومحمد بن شجاع الثلجي، وأبي اسحاق الشيرازي، والسمرقندي وغيرهم.

٢ - الوقف، أي ليس للعموم صيغة تخصّها وألفاظ الجمع لا تحمل على العموم إلا بدليل: وهو قول أبي الحسن الأشعري، والباقلاني، ونسب أبو الحسين البصري للمرجئة، والغزالي للجهمية المرجئة والخوارج.

٣ - الإشتراك بين العام والخاص: وهو منقول عن أبي الحسن الأشعري.

أنظر: (الرسالة: ٥٣ - ٥٢، أصول السرخسي: ١، ١٢٥، التبصرة: ١٠٥، المنخول: ١٤٠ - ١٣٨، الإحكام: ٢، ١٨٥، المعتمد: ١٩٢ - ١٨٩، شرح اللمع: ١، ٣٣٥، روضة الناظر: ١٩٤، الأحكام: ٣، ٤؛ ٤١٩ - ٤٤٠٣).

وأما الإمامية: فإنّ الشيخ المفيد ذهب إلى أنّ للعموم صيغة تخصّها، وتابعه في هذا الرأي الشيخ الطوسي، وأما الشريف المرتضى فإنّه اختار المذهب الثالث أي الاشتراك.

فأما استعمال هذه اللفظة في المعاني<sup>(١)</sup> نحو قولهم: «عَمَّه البلاء والقحط والمطر» وغير ذلك، فالأقرب في ذلك أن يكون مجازاً، لأنه لا يطرُد في سائر المعاني، فلو إن قائلًا قال: إن ذلك مُشترك لم يكن بعيداً<sup>(٢)</sup>، وقد ذهب إليه قومٌ من الأصوليين. ومعنى قولنا في اللفظ: «إنه خاص» يفيد أنه يتناول شيئاً مخصوصاً دون غيره مما كان يصح أن يتناوله، ولذلك يُقال: «خصَّ الله تعالى زيدا بالخطاب» لما كان متوجهاً إليه دون غيره من المكلفين الذين كان يصح أن يتوجه إليهم الخطاب.

فأما ألفاظ التثنية، وألفاظ الجموع، وألفاظ التكريرات وغير ذلك فلا توصف بالعموم، لما لم تكن متناولة لها على وجه الاستفراق.

فأما ألفاظ العموم فكثيرة نحن نذكر منها طرفاً:

فمنها: (من) في جميع العقلاء<sup>(٣)</sup> إذا كان نكرة في المجازاة والاستفهام، ومتى وقعت معرفة لم تكن للعموم وكانت بمعنى «الذي» وهي خاصة بلا خلاف.

راجع: (التذكرة: ٣٤ - ٣٣، الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٠١).

(١) اختلف الأصوليون في أن المعاني هل لها عموم، أي أنه هل يمكن استعمال اللفظ العام للدلالة على استيعاب المعنى وشموله أم لا؟ بعد اتفاق الجمهور الأكثر من الأصوليين على أن الألفاظ لها عموماً، وأقوالهم كما يلي:

١ - المعاني لها عموم: وهذا مذهب من قال أنه يجوز تخصيص العلة وإن تخصيصها دليل على عمومها، وإنها ليست لفظاً بل هي معنى عام يثبت حكمها في المنصوص عليه وغيره، فكل من جوز العموم بها وهي ليست لفظاً جوز ذلك في سائر المعاني، وقد ذهب إليه جمهور الأصوليين.

٢ - إن المعاني لا عموم لها واستعمال اللفظ فيها مجاز: وهو قول أبي الحسين البصري، والغزالي، والقاضي زكريا، والبردوي، والشوكاني من العامة، والشريف المرتضى من الإمامية.

٣ - استعمال اللفظ في عموم المعاني مشترك: وهو مذهب الشيخ المفيد من الإمامية.

أنظر: (ميزان الأصول ١: ٣٨٦، أصول السرخسي ١: ١٢٥، المستصفي ٢: ٣٢٠، المعتمد ١: ١٩٣،

الذريعة ١: ٢٠٠، التذكرة: ٣٥ - ٣٤).

(٢) إما لعدم ثبوت عدم الإطراد، وإما لأن عدم الإطراد إمارة المجاز لا نص عليه، فالمراد لم يكن بعيداً كل البعد.

(٣) أوضح المسالك ١: ١٤٧.

ومنها: (ما) في ما لا يعقل إذا وَقَعَتِ المَوْجَعُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ مِنَ المُجَازَاةِ  
والاستفهام<sup>(١)</sup>، ومتى كانت معرفة لم تكن مُستغرقةً كما قلنا في (متى) سواء.

ومن النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّ (ما) بِعَمِّ مَا يَعْقِلُ وَمَا لَا يَعْقِلُ وَهِيَ أَعَمُّ مِنْ (متى)،  
وذلك محكيٌّ عن قومٍ مِنَ التَّحْوِيلِيِّينَ<sup>(٢)</sup>.

ومنها: (أي) فَإِنَّهَا تَسْتغْرِقُ مَا يَعْقِلُ وَمَا لَا يَعْقِلُ وَهِيَ أَعَمُّ مِنَ اللَّفْظَتَيْنِ مَعاً،  
ولأجل هذا إذا قال: «أَيُّ شَيْءٍ عِنْدَكَ» يَحْسُنُ أَنْ يُجَابَ بِمَا يَعْقِلُ وَمَا لَا يَعْقِلُ، إِلَّا  
أَنَّهُ لَا تُفِيدُ الاستغراقَ كما تفيد «مِنْ» و«مَا»، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ فَيُحْكَمُ لَهُ  
بِحُكْمِ الاستغراقِ.

ومنها: (متى) في الأوقات لأنها تجري في تناول جميع الأوقات مجرى «مِنْ»  
في تناولها لجميع العقلاء، وذلك نحو أن يقول القائل: «مَتَى جِئْتَنِي جِئْتُكَ» فَإِنَّ ذَلِكَ  
لَا يَخْتَصُّ وقتاً دون وقتٍ بل يتناول جميع الأوقات.

ومنها: «أَيْنَ» في المكان نحو قول القائل: «أَيْنَ زَيْدٌ»، يَحْسُنُ أَنْ يُجِيبَهُ بِذَكَرِ كُلِّ  
مكانٍ، فعلم أنه متناول له.

ومنها: لفظ التَّفْيِئِ إِذَا دَخَلَ عَلَى التَّكْرِيَاتِ، نحو قول القائل: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا»،  
و«مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ» فَإِنَّ ذَلِكَ يَفِيدُ الاستغراقَ.

ومنها: أسماء الأجناس إذا دخلها الألف واللام ولم يرد بها التعريف، نحو قوله  
تعالى: ﴿وَالْقَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾<sup>(٣)</sup> ونحو قولهم: «أَهْلَكَ النَّاسُ الدُّنْيَا  
وَالدَّرْهَمَ» لِأَنَّ ذَلِكَ يُفِيدُ الجنسَ كُلَّهُ، ومتى كان للتعريف كان مُختصاً بما عُرِفَ به  
نحو قول القائل: «رَأَيْتُ الْإِنْسَانَ» يُشِيرُ بِهِ إِلَى إِنْسَانٍ مَعهُودٍ مُتَقَدِّمٍ.

فأما إذا كان خالياً من الألف واللام فإنه يُفِيدُ واحداً لا بعينه، نحو قول القائل:

---

(١) لكن قد تستعمل في الكلام كلمة «ما» مكان كلمة «متى» مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾

(النساء: ٣)، وكلمة «متى» مكان كلمة «ما» مجازاً واستعاراً.

(٢) أنظر: شرح ابن عقيل ١: ١٤٧.

(٣) المعصر: ١.

«رأيت رجلاً وإنساناً» وما يجري مجراه، وهذا يُسميه أهل اللُغة التَّكْرِرة لأنه لا يُخصَّص واحداً من غيره.

ومنها: الأسماء المُشتقة نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾<sup>(٢)</sup>، وما يجري مجرى ذلك، فإنه متى كانَ فيها الألف واللام ولم يكن المراد بهما المعهود والمُعَرَّف أفاد الاستفراق، ومتى كانَ العهدُ أفاد التَّعريف، نحو قول القائل: «رأيتُ ضارباً وقاتلاً» فإنه يُفيد واحداً لا بعينه.

ومنها: ألفاظ الجُموع إذا دخلها الألف واللام فإنها تُفيد الاستفراق نحو قولهم: «رأيتُ الرِّجالَ»، وما يجري مجرى ذلك، فإن ذلك يُفيدُ جميع الرِّجال، إلا أن يُراد بذلك التَّعريف والعهد فيُحمل على ذلك.

ومتى خَلَّت ألفاظ الجُموع من الألف واللام فإنها تُفيد ثلاثة فصاعداً لا بأعيانهم، ويكون الثلاثة مقطوعاً بهم وما زاد على ذلك مشكوكاً فيه مجوزاً. قد اختلف المتكلمون فيما ذكرناه من ألفاظ الجُموع، وألفاظ الجُموع، وألفاظ الأجناس، فَذَهَبَ أبو عليٍّ وأكثر المتكلمين إلى أن هذه الألفاظ إذا كانَ فيها الألف واللام وَجِبَ حملها على الاستفراق إذا لم يكونا للعهد، إلا أن يدلَّ دليلٌ على أنه أريد بهما البعض فيُحمل عليه<sup>(٣)</sup>.

وَذَهَبَ أبو هاشمٍ إلى أن ذلك لا يُفيدُ الاستفراق وإنما يُفيدُ في أسماء الأجناس تعريف الجنس المخصوص، وفي أسماء الجُموع الثلاثة فقط، لأنَّ الحكيم لو أراد أكثر من ذلك لبيته<sup>(٤)</sup>، ونحنُ نُبَيِّن الصَّحيح من ذلك فيما بعدُ إن شاء الله تعالى. وأنفق هؤلاء وغيرُ هؤلاء على تناول الجُموع الثلاثة فصاعداً حقيقةً وإنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة، وَذَهَبَ قومٌ إلى أن أقلَّ الجمع اثنان، والأوَّل هو مذهبُ أكثر الفقهاء<sup>(٥)</sup>.

(١) المائة: ٣٨.

(٢) التور: ٢.

(٣) أنظر: «ميزان الأصول: ١: ٣٩٦ - ٣٩٥، المعتمد: ١: ٢٢٣، الذريعة: ١: ٤٢٢٢.

(٤) أنظر التعليقة رقم (٢) صفحة ٢٩٨.

ومنها لفظ «كلاً»: إذا دخلت في الكلام فإنها تُفيد الاستفراق، سواء دخلت للتأكيد أو لغير ذلك، وأما ما يدخل للتأكيد نحو قول القائل: «رأيت الرجال كلهم» فإن ذلك يُفيد الاستفراق، وما يدخل لغير التأكيد نحو قول القائل: «كل رجل جاءني أكرمه» و«كل عبد لي فهو حرٌّ»، وعلى هذا قوله: ﴿كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾<sup>(١)</sup>.

فهذه جملة من الألفاظ المُستعملة في العموم، ونحن ندل على أنها تفيد العموم على ما قلناه، ونذكر اختلاف الناس في ذلك، والكلام على شبيهم في فصل يلي هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

---

(١) الملوك: ٨.



## فَصْلٌ [ ٢ ]

### «في ذكر الكلام على أنّ العموم»<sup>(١)</sup> له صيغة في اللغة»

ذَهَبَ الْفُقَهَاءُ بِأَسْرَمِهِمْ، وَأَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ إِلَى أَنَّ الْعُمُومَ لَهُ صِيغَةٌ مَوْضُوعَةٌ فِي  
اللُّغَةِ تَخْتَصُّ بِهِ<sup>(٢)</sup>.

وَقَالَ قَوْمٌ مِنَ الْمُرْجِئَةِ<sup>(٣)</sup> وَغَيْرِهِمْ: إِنَّهُ لَيْسَ لِلْعُمُومِ صِيغَةٌ أَسْلَابًا، بَلْ كَلَّمَا  
يُدْعَى أَنَّهُ لِلْعُمُومِ فَهُوَ لِلْخُصُوصِ، وَإِنَّمَا يُفِيدُ أَقْلًا مَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ مُرَادًا<sup>(٤)</sup>.  
وَقَالَ أَكْثَرُ الْمُرْجِئَةِ: إِنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ حَقِيقَةً  
فِيهِمَا مَعًا.

وَفِي النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَجِبُ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى الْاسْتِفْرَاقِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَمْرِ

---

(١) المراد بصيغة العموم هنا ما يكون حقيقة في العموم مجازاً في غيره.

(٢) أنظر التعليقة رقم (١) ص ٢٧٣.

(٣) المرجئة من الفِرَق التي أبدعتها السياسة في عصر الأمويين، وهي تعتقد بعدم تكفير أي إنسان اعتنق الإسلام مهما ارتكب من المعاصي ويكون أمره لله وحده يوم القيامة. وقد ارتضت هذه الفرقة حكم بني أمية وأيدتها. وقد اثرت هذه الفرقة تأثيرات بعيدة المدى في عقائد مذاهب أهل السنة.

(٤) قال شارح (التبصرة في أصول الفقه) ص ١٠٥: «هو منقول عن أبي الحسن الأشعري لا عن كل أشعري، وتبعه القاضي أبو بكر الباقلاني على الوقف، بمعنى أننا لا نعلم أوضاع له أم لا؟ أو على معنى أنه وضع له إلا أننا لا نعلم أم مشترك هو أم ظاهر؟ وهذا الثاني ارتضاه ابن الهيثم ولم يرتض التفسير الأول، راجع أيضاً التعليقة رقم (١) صفحة ٢٧٣.

والتهي، ولا يجب ذلك في الأخبار.

والذي أذهب إليه هو الأول، والذي يدل على ذلك أن «من» إذا استعملت في المجازات يحسن أن يستثنى منها كل واحد من العقلاء، فلولا أنها مستغرقة لهم وإلا لم تجز ذلك، يبين ذلك أنها لم تكن متناولة لغير العقلاء لم يحسن أن يستثنى منها من ليس بعاقلي، ومن دفع حسن الاستثناء في هذا لا يحسن مكالمته.

فإن قيل: إنما حسن الاستثناء في هذا الموضع لأنه يصلح أن يكون متناولاً لجميع العقلاء وإن لم يكن ذلك واجباً، وغير العقلاء إنما لم يحسن استثناءهم لأن اللفظ لا يصلح أن يتناولهم أصلاً.

قيل لهم: لو كان الاستثناء إنما حسن للصلاح دون الوجوب لحسن الاستثناء من التكررات، وقد علمنا أنه لا يحسن أن يقول القائل: «رأيت رجلاً إلا زيداً» وإن كان لفظ «رجل» يصلح أن يقع على زيد وعلى غيره من الرجال صلاحاً لما لم يكن متناولاً له على طريق الوجوب.

فإن ارتكبوا حسن الاستثناء من لفظ «رجل» لم يحسن كلامهم، لأن ذلك معلوم من دين أهل اللغة خلافه.

وإن قالوا: إنما لم يحسن الاستثناء من ذلك لأن من شأن الاستثناء ألا يدخل إلا على جملة ذات عدد وإن لم تكن مستغرقة، ألا ترى أنها تدخل على الفاظ الجمع التي ليست للاستغراق، ألا ترى أنه إذا قال القائل: «رأيت رجلاً» يحسن أن يستثنى منها زيداً وعمراً وخالداً وبكراً، ولا يقول أحد: إن الفاظ الجمع الخالية من الألف واللام مستغرقة لجميع الرجال، فبطل أن يكون الاستثناء دلالة على الاستغراق.

قيل لهم: إن قولكم<sup>(١)</sup> قولكم أن من شأن الاستثناء ألا يدخل إلا على جملة باطل، لأنها تدخل على لفظ الواحد المنفي، ألا ترى أنه يحسن أن يقول القائل: «ما جاءني من أحد» ثم يستثنى كل واحد من العقلاء، وليس لفظ «أحد» لفظ جمع.

(١) في الأصل: إنا.

وَأَمَّا أَلْفَاظُ الْجُمُوعِ فَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهَا مَحْمُولَةٌ عَلَىِ اسْتِغْرَاقٍ، لِأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ بِهَا لَوْ أَرَادَ أَقْلَ الْجُمُوعِ أَوْ جَمْعاً دُونَ جَمْعٍ لَبَيَّنَّهُ، فَلَمَّا لَمْ يَبَيِّنْ ذَلِكَ ذَكَرَ عَلَىِ أَنَّهُ أَرَادَ الْجَمِيعَ <sup>(١)</sup>.

وَمَنْ قَالَ هَذَا سَقَطَ عَنْهُ السُّؤَالُ، وَمَنْ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ وَيَقُولُ: إِنَّهَا تَصْلُحُ لِلثَّلَاثَةِ فَصَاعِداً يَقُولُ لَا يَحْسُنُ اسْتِثْنَاءُ مِنْ أَلْفَاظِ الْجُمُوعِ، لِأَنَّ مِنْ حَقِِّ اسْتِثْنَاءِ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ الْكَلَامِ مَا لَوْلَاهُ لَوَجِبَ دُخُولُهُ فِيهِ، وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي أَلْفَاظِ الْجُمُوعِ لَمْ يَحْسُنْ. وَرَبَّمَا أَكْدَوْا ذَلِكَ بِأَنْ قَالُوا: لَوْ حَسَّنَ ذَلِكَ لَحَسَّنَ أَنْ يَقُولُ: «رَأَيْتَ رَجُلًا إِلَّا رَجُلًا» فَيَسْتَشْنُونَ وَاحِداً مُنْكَراً مِنْ أَلْفَاظِ الْجَمْعِ، فَلَمَّا لَمْ يَحْسُنْ ذَلِكَ ذَكَرَ عَلَىِ أَنَّ حُكْمَ الْمَعْرَفِ مِثْلَهُ وَأَمَّا ذَلِكَ أَبِين.

وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّمَا لَمْ يَحْسُنْ اسْتِثْنَاءُ الْمُنْكَرِ لِأَنَّهُ لَا يَفِيدُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ <sup>(٢)</sup> لَا يَحْسُنُ لَمَّا قَالُوهُ لَمَّا حَسَّنَ اسْتِثْنَاؤَهُ مِنْ أَلْفَاظِ الْجَمْعِ إِذَا كَانَ فِيهَا الْأَلْفُ وَالْكَلامِ، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِ الْقَائِلِ: «لَقَيْتُ الْأَشْرَافَ» فَإِنَّهُ يَحْسُنُ مِنْهُ أَنْ يَقُولَ: «إِلَّا وَاحِداً» وَإِنْ كَانَ مُنْكَراً لَمَّا كَانَ لَفْظُ «الْأَشْرَافِ» مُسْتِغْرَاقاً مِنْ حَيْثُ كَانَتْ فِيهِ الْأَلْفُ وَالْكَلامِ، فَعَلِمَ بِذَلِكَ <sup>(٣)</sup> أَنَّهُ إِنَّمَا امْتَنَعَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي امْتَنَعَ لِمَكَانِ الصَّلَاحِ <sup>(٤)</sup> لَا لِمَعْلَةٍ

(١) الخلف في الجمع المنكر في الإثبات لا الجمع المنكر في النفي، وقد فصل الأصوليون بين أسماء الجموع إذا كانت مجردة عن الألف واللام وبينها إذا لم تكن مجردة، فاختار جماعة أنها مع تجزئتها لا تقتضي العموم وهو مذهب الشيرازي ومن تابعه من الشافعية (البصرة: ١١٨)، وقال آخرون: إن ألفاظ الجموع تُحمل على الاستغراق، وهو مذهب أبي علي الجبائي - من المعتزلة - ومختار البيهقي، وطائفة من الأحناف وغيرهم. أنظر: «المعتمد ١: ٢٢٣، ميزان الأصول ١: ٣٩٦ - ٣٩٢».

(٢) تحريره أنه لو كان انتفاء حُسْنِ اسْتِثْنَاءِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْجَمْعِ الْمُنْكَرِ لانتفاء الإفادة بدون مدخلية انتفاء استغراق المشتق منه في انتفاء إفادته، لم يحسن استثناءه من الجمع المحلن باللام أيضاً نحو «لَقَيْتُ الْأَشْرَافَ إِلَّا وَاحِداً» لانتفاء كونه مستغراقاً بناءً على الفرض.

(٣) أي بأنه إنما يحسن أن يقول: «لَقَيْتُ الْأَشْرَافَ إِلَّا وَاحِداً» لَمَّا كَانَ لَفْظُ «الْأَشْرَافِ» مُسْتِغْرَاقاً مِنْ حَيْثُ كَانَتْ فِيهِ الْأَلْفُ وَالْكَلامِ.

(٤) أي في استثناء المنكر من الجمع المنكر بدون الاستغراق.

أخرى.

فَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّهُ إِنَّمَا لَمْ يَحْسُنِ الْإِسْتِثْنَاءَ مِنْ لَفْظِ الْوَاحِدِ الْمُنْكَرِ فِي الْإِبْرَائِيلِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ كَانَ مِنْ حَقِّ الْإِسْتِثْنَاءِ أَنْ يُعَيَّنَ ذَاتًا مِنْ ذَاتٍ، وَإِذَا قَالَ: «رَأَيْتَ رَجُلًا» ثُمَّ قَالَ: «إِلَّا زَيْدًا» فَلَمْ يُعَيَّنْ ذَاتًا مِنْ ذَاتٍ، لِأَنَّ الذَّاتَ وَاحِدَةً وَإِنَّمَا مَيَّزَهَا بِصِفَةٍ، كَأَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ صِفَتُهَا أَنْ يَكُونَ زَيْدًا وَذَلِكَ ضَدُّ حَقِيقَةِ الْإِسْتِثْنَاءِ.

فَإِنَّ ذَلِكَ يَبْطُلُ بِمَا قُلْنَا مِنْ لَفْظِ النَّكِيرَةِ فِي التَّنْفِي، وَقَوْلِهِمْ: «مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ» فَإِنَّ اللَّفْظَ وَاحِدًا وَالتَّمْيِيزَ يَقَعُ هَاهُنَا بِالتَّسْمِيَةِ وَالصَّفَةِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَحْسُنُ الْإِسْتِثْنَاءَ بِلَا خِلَافٍ. عَلَيَّ أَنْ الَّذِي ذَكَرُوهُ غَيْرُ صَحِيحٍ، لِأَنَّ لَفْظَ «رَجُلٍ» يَقَعُ عَلَيَّ كُلِّ رَجُلٍ صِلَاحًا، فَإِذَا اسْتِثْنَيْتُ بَعْضَ الرِّجَالِ فَقَدْ مَيَّزْتُ ذَاتًا مِنْ غَيْرِهَا عَلَيَّ مَا تَقْتَضِيهِ حَقِيقَتُهَا. فَإِنَّ قَالُوا: كَيْفَ يَكُونُ الْإِسْتِثْنَاءُ دَلِيلًا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ: «مَنْ دَخَلَ دَارِي أَكْرَمْتَهُ» لَمْ يَحْسُنْ أَنْ يَقُولَ: «إِلَّا الشَّيَاطِينَ» وَإِنْ كَانُوا مِنَ الْعُقَلَاءِ؟

وَكذَلِكَ إِذَا قَالَ: «مَنْ دَخَلَ دَارِي ضَرَبْتَهُ» لَمْ يَحْسُنْ أَنْ يَقُولَ: «إِلَّا الْمَلَائِكَةَ» وَإِنْ كَانُوا مِنْ جَمَلَةِ الْعُقَلَاءِ؟

فَعَلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ لَيْسَ بِدَلَالَةٍ عَلَيَّ أَنَّ اللَّفْظَ مَتَنَاوِلٌ لَجَمِيعِ الْعُقَلَاءِ. قِيلَ لَهُمْ: إِنَّ الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ لَا يَنْقُضُ اسْتِدْلَالَنَا، لِأَنَّ هَذَا السُّؤَالَ يَتَضَمَّنُ أَنَّ اللَّفْظَ قَدْ يَشْمَلُ عَلَيَّ مَنْ لَمْ يَحْسُنْ اسْتِثْنَاؤَهُ وَذَلِكَ لَا يَضُرُّنَا، وَإِنَّمَا كَانَ يَنْقُضُ دَلِيلَنَا لَوْ تَبَيَّنُوا حُسْنَ الْإِسْتِثْنَاءِ مِنْ لَفْظٍ لَا يَتَنَاوَلُ مَا اسْتِثْنَيْتُ، وَذَلِكَ مُتَعَدِّرٌ عَلَيَّ مَا بَيَّنَّاهُ.

عَلَيَّ أَنَّهُ إِنَّمَا لَمْ يَحْسُنْ اسْتِثْنَاءَ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ فِي السُّؤَالَ مِنْ حَيْثُ عَلِمْنَا بِالْعَادَةِ أَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْهُمَا بِاللَّفْظِ، فَصَارَ الْفَرِيقَانِ فِي حُكْمٍ مَا لَمْ يَتَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ أَصْلًا، وَمَتَى فَضَرْنَا أَنَّ الْكَلَامَ صَادَرٌ مِنَ الْحَكِيمِ تَعَالَى حَسُنَ أَنْ يَقُولَ: «مَنْ عَصَانِي عَاقِبْتَهُ إِلَّا إِبْلِيسَ» لَمَا كَانَ اللَّفْظُ مَتَنَاوِلًا لَهُ وَجَازَ أَنْ يَكُونَ مَقْصُودًا بِهِ، وَإِنَّمَا امْتَنَعَ فِي الْوَاحِدِ مَتَا لَمَا قُلْنَا.

فَإِنَّ قَالُوا: لَوْ كَانَ قَوْلُ الْقَائِلِ: «مَنْ دَخَلَ دَارِي ضَرَبْتَهُ» مَتَنَاوِلًا لَجَمِيعِ الْعُقَلَاءِ لَمْ

يَحْسُنُ أَنْ يُسْتَفْهَمَ فَيُقَالُ: «وَأَنْ دَخَلَهَا نَبِيٌّ» أَوْ «وَأَنْ دَخَلَهَا أَبُوكَ»؟، فَلَمَّا حَسُنَ هَذَا  
الاسْتَفْهَامُ دَلَّ عَلَى أَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَرَكٌ، وَإِنَّمَا يُسْتَفْهَمُ عَنْ مَرَادِهِ بِهَا.

قِيلَ لَهُمْ: لَا تُسَلِّمُ أَنَّهُ يَحْسُنُ الْاسْتَفْهَامُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعَلَى  
كُلِّ وَجْهِ، وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَخَاطَبُ عَالِمًا بِاللُّغَةِ، وَكَانَ حَكِيمًا لَا يَجُورُ عَلَيْهِ التَّعْمِيَّةُ،  
وَلَمْ يَقْرَنْ بِمَخَاطَبِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بَعْضَهُ أَوْ تَخْصِيصَهُ، وَكَانَ الْمَخَاطَبُ أَيْضًا عَالِمًا  
بِاللُّغَةِ وَبِمَوْضُوعِهَا لَمْ يَحْسُنْ أَنْ يُسْتَفْهَمَ، وَإِنَّمَا يَحْسُنُ الْاسْتَفْهَامُ إِذَا اخْتَلَفَ بَعْضُ  
الشَّرَائِطِ، إِنَّمَا بَأَنَّ يَكُونُ أَحَدُهُمَا غَيْرَ عَالِمٍ بِاللُّغَةِ وَمَوْضُوعِهَا، أَوْ مَعَ كَوْنِهِمَا عَالِمِينَ  
يُجَوِّزُ السَّمْعُ أَنْ يَكُونَ الْمُتَكَلِّمُ أَرَادَ بِهِ الْمَجَازَ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ فِي الْحَالِ، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ  
الْأُمُورِ فَإِنَّ عِنْدَ ذَلِكَ يَحْسُنُ الْاسْتَفْهَامُ، وَإِذَا خَلَا مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَحْسُنْ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

عَلَى أَنَّ الْاسْتَفْهَامَ قَدْ يَحْسُنُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي لَيْسَتْ لِلشَّرَاكِ، أَلَا تَرَى أَنَّ  
الْقَائِلَ إِذَا قَالَ: «لَقَيْتُ الْأَمِيرَ» أَوْ «ضَرَبْتُ أَبِي» يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ: «لَقَيْتُ الْأَمِيرَ نَفْسَهُ أَوْ  
بَعْضُ أَصْحَابِهِ»؟ وَكَذَلِكَ يُقَالُ: «أَضْرَبْتُ أَبَاكَ نَفْسَهُ»؟ وَذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ اسْمَ  
«الْأَمِيرِ» مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَاحِبِهِ، وَلَا اسْمَ «الْأَبِ» مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ.

فَإِنْ امْتَنَعُوا مِنْ حُسْنِ الْاسْتَفْهَامِ هَاهُنَا امْتَنَعْنَا هُنَاكَ.

وَأَنْ قَالُوا: ذَلِكَ لَيْسَ بِاسْتَفْهَامٍ، وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِعْظَامٌ وَاسْتِكْبَارٌ.

قِيلَ لَهُمْ: وَكَذَلِكَ قَوْلُ السَّائِلِ لِمَنْ قَالَ: «مَنْ دَخَلَ دَارِي أَهْنَتَهُ، وَأَنْ دَخَلَهَا نَبِيٌّ  
أَوْ أَبُوكَ» إِنَّمَا هُوَ اسْتِعْظَامٌ وَاسْتِكْبَارٌ وَلَيْسَ بِاسْتَفْهَامٍ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا عَلَى حَالٍ.  
وَالَّذِي يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْاسْتِثْنَاءَ يَخْرُجُ مِنَ الْكَلَامِ مَا لَوْلَاهُ لَوَجِبَ دُخُولُهُ  
تَحْتَهُ لَا مَا يَصْلُحُ، حُسْنُ الْاسْتِثْنَاءِ مِنَ الْأَعْدَادِ، لِأَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ: «أَعْطَى عَشْرَةَ  
دِرَاهِمٍ» يَحْسُنُ أَنْ يَسْتَنْثِي مِنْهُ أَنْ يَقُولَ: «إِلَّا وَاحِدًا».

وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ لَفْظَةَ عَشْرَةٍ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْعَشْرَةِ وَالسَّعَةِ.

فَإِنْ ارْتَكَبُوا ذَلِكَ وَقَالُوا: اللَّفْظُ مُشْتَرَكٌ، أَلْزَمُوا أَنْ يَكُونَ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْعَشْرَةِ  
وَالثَّمَانِيَّةِ، وَالسَّبْعَةِ، وَالسَّعَةِ، وَالْخَمْسَةِ، وَالْوَاحِدِ، لِأَنَّهُ يَحْسُنُ اسْتِثْنَاءُ جَمِيعِ ذَلِكَ  
مِنْ لَفْظِ الْعَشْرَةِ، لِأَنَّهُ يَحْسُنُ بِلَا خِلَافٍ أَنْ يَقُولَ: «أَعْطَى عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ إِلَّا خَمْسَةَ».

وعلى<sup>(١)</sup> الصحيح من المذهب وإن كان فيه خلاف - أن يقول: «اعط عشرة إلا تسعة»، وأبي الأمرين ارتكبا وكان ذلك خلافاً لما هو معلوم ضرورة من دين أهل اللغة.

فإن قالوا: وما العلة الجامعة بين الأعداد وغيرها؟، ولم إذا ثبت في الأعداد ما قلتم يجب أن يكون حكم غيرها هذا الحكم؟

قيل لهم: إنما جمعنا بينهما من حيث أن حقيقة الاستثناء كان أن يخرج من الكلام ما لولا له لوجب دخوله تحته، فلما كان هذا حقيقة الاستثناء ووجب ذلك في كل موضع.

فإن قالوا: الوجوب الذي ثبت في الأعداد أمر زائد على الصلاح، وإذا كان الأمر كذلك عاد الأمر إلى أنه إنما حسن الاستثناء فيها للصلاح دون الوجوب.

قيل لهم: الصلاح وإن كان حاصلًا في الأعداد فإنه لا ينفصل من الوجوب، فينبغي أن يكون حقيقة الاستثناء أن يدخل على الصلاح الذي هو الواجب. وكذلك نقول في جميع المواضع التي نقول فيها بالعموم، ولا يجب أن يحكم بأن هذا الحكم بمجرد الصلاح، لأن ذلك ليس بحاصل في الأعداد، وإنما كان يجوز أن لو ثبت الصلاح بمجرده وحسن مع ذلك الاستثناء لزمنا أن نحكم بحسن ذلك الصلاح، فأما ولما يثبت ذلك فلا يجوز على حال.

ومما يدل أيضاً على ما قلناه: أن القائل إذا قال «مرن عندك؟ مستفهماً، يحسن أن يجاب بذكر كل عاقل، فلولا أن اللفظة مستغرق لجميع العقلاء وإلا لم يحسن ذلك، وإنما قلنا ذلك لأن من شأن الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال، ولا يكون مطابقاً إلا بأن يجيب المجيب عما سأل عنه السائل، وفي ذلك ثبوت الاستفهام عن جميع العقلاء. ولأجل ذلك حسن الجواب بذكر كل واحد منهم.

فإن قالوا: لا يحسن أن يجيب بذكر كل عاقل، بل ينبغي أن يستفهم ويقول: «مرن الرجال، أو من النساء، أو من الأشراف، أو من العامة» فإذا بين مراده أجابه حينئذ.

(١) في الأصل: على.

قيل لهم: مِنْ مذهب أهل اللّغة خلاف هذا، لأنهم يَسْتَحْسِنُونَ الجواب بذكر العُقلاء في المَوْضع الَّذِي ذكرناه وإن لم يَسْتَفْهَمُوا أصلاً، فَمَنْ أوقف حُسن ذلك على الاستفهام كَانَ مُكَابِراً مُدافعاً لِلضَّرورَاتِ.

على أَنَّ هذا يُوجب أَنَّ يَسْتَفْهَمُوا أبدأ حَتَّى يَنْتَهِيَ إلى أَقلِّ مَنْ يُمكن أَنْ يَكُونَ مراداً، لأنّه لو قال: «مِنَ الرِّجالِ» كان ذلك غَيْرَ مُستغْرِقٍ في الرِّجالِ على مذهب الخصم، وَيَحْسُنُ أَنْ يَسْتَفْهَمُ دَفْعَةً أُخرى فيقال: «أَمِنَ أهلِ الأشرافِ أو مِنْ غيرهم أو مِنْ شيوخهم أو شُبَّانهم، أَمِنْ صُنَاعِهِمْ أو غيرهم؟» وكذلك أبدأ، وهذا يُوَدِّي إلى أَنَّ لا يَحْسُنُ الجواب إِلَّا بعد ذكر جَميع ذلك، والمعلوم ضرورةٌ خلاف ذلك.

وليس لهم أَنْ يقولوا: إِنَّمَا حَسَّنَ الجواب بجواز أَنْ يَكُونَ مُستفهماً عنه لا يُوَجِبُ ذلك، وذلك أَنَّ بالصَّلاح لا يَصير الكلامُ مُطابِقاً للجواب وإنَّما يَصير كذلك بالوَجوب، ألا ترى أَنَّهُ إِذا سأل سائلٌ<sup>(١)</sup> المُتَنَبِّئَ فقال: «هل يَجُوزُ وطءُ المرأةِ في حال قُرْئِها؟» لم يَحْسُنْ مِنَ المُتَنَبِّئِ أَنْ يُجيبَ عن ذلك بنعم أو لا، بل يَحْتَاجُ أَنْ يَسْتَفْهَمَهُ فيقول: «ما الَّذِي أَرَدْتَ بالقُرْءِ؟» فَإِنَّ أَرَدْتَ الحِيضَ فلا يَجُوزُ ذلك وطئها، وإنَّ أَرَدْتَ الطَّهْرَ كان ذلك جائِزاً، والعلَّةُ في قبح الجواب بما ذكرناه هُوَ أَنَّ السَّوْالَ يُمكن أَنْ يَكُونَ عَن كَلِّ واحدٍ مِنَ المعنيتين<sup>(٢)</sup> ولم يجب أَنْ يَكُونَ سَؤْالاً عَنْهُمَا<sup>(٣)</sup>، فكذلك لو كان أَلْفاظُ العمومِ مِنَ الاستفهامِ جاريةً ذلك المجرى، لَوَجِبَ أَنْ لا يَحْسُنَ الجواب بذكر أَحادِ العُقلاء، وقد علمنا خلاف ذلك.

فإنَّ قالوا: إِذا ثبت ذلك في الاستفهام، يَلِمَ رَعَمْتَم أَنَّ حُكْمَ غَيْرِ الاستفهامِ حُكْمُهُ في المجازاتِ وغيرها؟

قيل لهم: غَرَضُنَا بهذا الدَّلِيلِ أَنَّ يَبْتَيَّنَ أَنَّ هاهنا لفظاً موضوعاً للاستغراقِ في

(١) في الأصل: السائل.

(٢) أي على سبيل البدلية.

(٣) أي عن واحدٍ منهما بخصوصه، ويحتمل أَنْ يُراد سَؤْالاً عَنْهُمَا على سبيل الاجتماعِ بأنَّ يَكُونَ المشترك مستعملاً في جميع معانيه.

اللغة لبيطل به مذهب من قال: إنه ليس كذلك أو قال بالاشترار.  
فأما ثبوتها في كل حال فتعمله بالإجماع<sup>(١)</sup>، وهو أن كل من قال: إن هذه  
اللفظة مستغرقة في الاستفهام قال: إنها كذلك في المجازاة، فمن فرق بينهما كان  
مخالفاً للإجماع.

والقول في لفظه «ما» و«متى» و«أين» و«أي»، إذا وقعت للمجازاة أو الاستفهام  
حكم ما ذكرنا في «من» على السواء.

فأما إذا وقعت «من» و«ما» معرفة فلا يدل على الاستفراق، بل تكون مصروفة  
إلى ذلك المعروف بعينه، ولأجل هذا يحتاجان إلى صلة كصلة «الذي» لما كانت  
«الذي» معرفة، وذلك نحو قول القائل: «ضربت من عندك» أو «أكلت ما أكلت» وما  
يجري مجرى ذلك، فلا يتم فائدتهما إلا بالصلة على ما بيناه.

ويدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه: أن أهل اللغة عدوا العموم من أقسام  
الكلام، وكذلك الخصوص، وفرقوا بينهما، وقالوا هذا الكلام خرج مخرج العموم،  
وهذا الكلام خرج مخرج الخصوص، فدل ذلك على أن فائدتهما تختلف.

وعلى مذهب الخصم كلاهما سواء، فينبغي أن نحكم ببطلان ذلك، وجرى  
مجرى فصلهم بين صيغة الأمر، والتهي، والخبر، وغير ذلك من أقسام الكلام<sup>(٢)</sup>،  
فكما أن لكل شيء من ذلك صيغة موضوعة، ينبغي أن يكون حكم العموم مثله  
سواء.

وإن نازعوا في جميع ذلك، فقد دللنا على ثبوته فيما تقدم فلا فائدة في  
إعادته.

واستدل كثير من الفقهاء والمتكلمين<sup>(٣)</sup> على ذلك بأن قالوا: قد ثبت أن العموم

(١) أنظر دعوى الإجماع من الإصوليين والنحويين في: «التبصرة»: ١٠٧، ميزان الأصول: ٣٩٩ - ٣٩٨.

(٢) أي لا من أقسام المعاني.

(٣) أنظر أقوالهم في: «ميزان الأصول»: ٤١٧ - ٤١٥، المنحول: ١٣٨، شرح اللمع: ٣١٧، روضة الناظر:

١٩٤، المعتمد: ٢٠٦ - ١٩٤، الإحكام: ٣: ٣٧٩.



أمرٌ معقول والحاجة إلى استعماله ماسّة، فلا بدّ أن يكونوا وضعوا لذلك عبارة يلتجئون إليها عند الحاجة إلى ذلك، كما أنهم وضعوا لسائر أقسام الكلام، وقد قلنا ما عندنا في هذه الطريفة.

واستدلّوا أيضاً بأنّ قالوا: لا يخلو لفظة «مَنْ» أنّ تكونَ موضوعةً لغير العقلاء أو لبعض العقلاء، أو لكلّ واحدٍ منهم على البَدَل، أو لجميعهم على جهة الاستغراق. قالوا: ولا يجوز أنّ تكونَ موضوعةً لغير العقلاء لأنّ ذلك معلومٌ خلافه وهو متفقٌ عليه أيضاً، ولا أنّ تكونَ موضوعةً لبعضهم، لأنّه ليس بعضهم بأنّ يتناوله أولي من بعض، ولا أنّ تكونَ موضوعةً لواحدٍ لا بعينه لمثل ما قلناه، ولأنّه لو كان كذلك لجرى مجرى أسماء التّكيزات، وقد علمنا خلاف ذلك.

وأيضاً: فلو كان لواحدٍ لا بعينه لكان السائل إذا استفهم فقال: «مَنْ عندك؟» لم يحسن أنّ يُجاب بذكر نفسين أو ما زاد عليهما، لأنّ السّؤال وقع عن واحدٍ، وقد علمنا خلاف ذلك. فلم يبق بعد ذلك إلا أنّها مستغرقةٌ لجميع العقلاء.

وقد استدلّوا أيضاً على ذلك بأنّ قالوا: وجدنا العموم قد أكّد بلفظٍ لا يؤكّد به الخصوص، وكذلك الخصوص أكّد بلفظٍ لا يؤكّد به العموم، ألا ترى أنّهم يقولون: «رأيت القوم أجمعين» و«رأيت زيداً نفسه»، ولا يحسن أنّ يقول القائل: «رأيت القوم نفس» ولا «رأيت زيداً أجمعين».

فلما ثبت هذا، دلّ على أنّ معنيهما يختلف، كما أنّ تأكيديهما يختلف، ولا يختلفان إلاّ بأنّ يكون أحدهما عامّاً والآخر يكون خاصّاً<sup>(١)</sup>.

ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بأنّ يُقال: إنّما لم يحسن أنّ يقال: «رأيت زيداً أجمعين» لأنّ زيداً يختصّ شخصاً واحداً، فلا يجوز أنّ يؤكّد بما يختصّ الجماعة وإنّ كانت غير مستغرقة، وكذلك إنّما لم يحسن أنّ يُقال: «رأيت القوم نفسه» لأنّ

---

(١) قال أبو الحسين البصري في (المعتمد ١: ٢٠٧): «ومتّما استدّل به في المسألة هو أنّ أهل اللّغة خالفوا بين تأكيد العموم وبين تأكيد الخصوص، فجعلوا تأكيد أحدهما مفارقاً لتأكيد الآخر...».

القوم يُفيدُ جماعةً وإن لم يُغد جميعهم، فلا يجوز أن يؤكد بما يؤكد به شخصٌ واحدٌ. ورتبوا دليل الاستفهام على وجه آخر فقالوا: قد علمنا أنهم لما استطلوا أن يستفهموا عن العقلاء بذكر أسمائهم فيقولوا: «أزيدٌ عندك، أعمرو عندك، أخالدٌ عندك؟» وضعوا لفظة «من» نائبةً من تعداد الأسماء لما شق عليهم ذلك، فيجب أن تكون مستغرقةً لجميعهم، كما أنهم لو عدّوا ذكر جميعهم على التفصيل - لو أمكن - لكان ذلك شاملاً لهم.

ورتبوا مثل هذا في المجازات وقالوا: لما استطلوا أن يقولوا: «إن دخل زيدٌ وعمرو ويكر دارى أكرمتهم»، وضّوا لفظ «من» عوضاً عنه فقالوا: «من دخل دارى أكرمته»، فَيَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ مُسْتَفْرَقَةً.

وهذه طريقةٌ قريبةٌ، غير أنه يُمكن أن يُقال عليها: لا تُسَلِّمُ أَنَّهُمْ وَضَعُوا هَذِهِ اللَّفْظَةَ بَدَلًا عَنِ تَعْدَادِ جَمِيعِ الْأَسْمَاءِ، بَلْ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونُوا وَضَعُوهَا لَجَمَاعَةٍ لَا بِأَعْيَانِهِمْ.

فإن قلنا جواباً عن ذلك: لو كان كذلك لم يحسن أن يُجاب بذكر كل واحدٍ من العقلاء، كان ذلك رجوعاً إلى الطريقة الأولى التي قدّمناها.

وقالوا أيضاً: لما كان الاستفهام بلفظ الخاص يختص شخصاً بعينه ولا يتعدى إلى غيره، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الاستفهام بلفظ العموم بالمعكس من ذلك، وهو أن يتعدى إلى غيره، وليس بأن يتعدى إلى قومٍ أولى من أن يتعدى إلى آخرين، فوجب أن يتعدى إلى جميعهم.

وهذا أيضاً مثل الأول، لأنه يمكن أولاً أن يُقال:

إن هذا قياسٌ، والقياس في اللغة لا يجوز.

والثاني أن يُقال: غاية ما في هذا أنه يجب أن يتعدى إلى أكثر من لفظ الخاص، ولا يجب من ذلك تعديّه إلى جميعهم.

فإن قلنا: لو لم يجب، لم يحسن أن يُجاب بذكر كل واحدٍ منهم كان رجوعاً إلى الدليل الذي قدّمناه.

وإن قلنا: ليس بعضهم بذلك أولى من بعض، كان ذلك رجوعاً إلى دليل التّقسيم الذي قدّمناه.

وقد استدلّ المخالف<sup>(١)</sup> على صحّة مذهبه بأن قال<sup>(٢)</sup>:

وُجِدَتْ هذه الألفاظ تُستعمل في الخصوص كما تستعمل في العموم، بل استعمالها في الخصوص أكثر، لأنه ليس في جميع ألفاظ القرآن لفظةً تفيد الاستغراق إلا قوله: ﴿وَأَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup> فوجب أن تكون اللفظة مشتركة فيهما. قيل له: قد بينا أن مجرد الاستعمال لا يدلّ على الاشتراك، لأنّ المجاز مُستعمل كما أن الحقيقة مُستعملة، فلا يمكن أن يُستدلّ بالاستعمال على واحد من الأمرين، ويحتاج في إثبات أحدهما إلى الرجوع إلى أمرٍ آخر. وأما قولهم: «إنهم لم يجدوا في ألفاظ القرآن لفظةً تفيد الاستغراق إلا لفظةً واحدة».

فليس إذا قلّ استعمال الحقيقة فيما هو حقيقة فيه وكثُر استعماله في المجاز دلّ على أنه ليس بحقيقة فيه، ألا ترى أنّه لم تجرِ عادتهم في استعمال لفظ «الدّابة» في كلّ ما دبّ، بل صار بالعرف لا يُستعمل إلا في دابةٍ بعينها، ولا يدلّ ذلك على أنّهم لم

(١) وهؤلاء المخالفون هم الذين يُسمّون بأصحاب الوقف، قال السمرقندي في (ميزان الأصول: ١: ٤١٠ - ٤٠٩): «أما أصحاب الوقف فهم الذين يتوقفون في حقّ العمل والاعتقاد جميعاً، وهو مذهب ابن الراوندي، ومحمّد بن شبيب، وعامة المرّجئة، وعامة الأشعرية، وإليه مالّ أبو سعيد البردعي - من أصحابنا - وهم فريقان:

فريقٌ قالوا: لا حكم للفظٍ ما لمجرد الصيغة ما لم يقترن به قرينة، بمنزلة الألفاظ المشتركة من القُرط، والعين، والجارية ونحوها.

وقال بعضهم من أهل التحقيق: إنّ ألفاظ العموم في أصل وضع اللّغة للعموم حقيقة، ولكن لكثرة استعمالها في الخصوص صارت مشتركة في عُرف الاستعمال.

(٢) أنظر: «المتممدا: ١: ٢٢٣ - ٢٠٦، الأحكام: ٢: ١٨٥، التبصرة: ١٠٥، ميزان الأصول: ١: ٤٠٩، الذريعة: ١:

٢٠١، روضة الناظر: ١٩٦».

(٣) البقرة: ٢٨٢.

يَصْغُرُوا هَذِهِ اللَّفْظَةَ فِي الْأَصْلِ لِكُلِّ مَا يَدَبُ.

فَقُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ قَلَّةَ الْإِسْتِعْمَالِ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ اللَّفْظَ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ.

وَعِنْدَنَا أَنَّ الْحَكِيمَ تَعَالَى إِذَا اسْتَعْمَلَ هَذِهِ اللَّفْظَةَ فِيمَا دُونَ الْإِسْتِفْرَاقِ فَلَا يَدُّ

مِنْ أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَمْ يَحْسُنْ مِنْهُ ذَلِكَ.

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضاً بِحُسْنِ الْإِسْتِفْهَامِ عَنِ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ، قَالُوا: فَلَوْلَا أَنَّهَا مُشْتَرَكَةٌ

وَإِلَّا لَمْ يَحْسُنْ <sup>(١)</sup>.

وَقَدْ قَلْنَا مَا عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ فِيمَا مَضَى فَأَعْنَى عَنِ الْإِعَادَةِ.

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضاً بِأَنَّ قَالُوا: لَوْ كَانَ ذَلِكَ مَفِيداً لِلْإِسْتِفْرَاقِ لَمَا حَسُنَ أَنْ يُؤَكَّدَ،

لِأَنَّ الْمُؤَكَّدَ قَدْ أَنْبَأَ عَنِ الْمُرَادِ، فَتَأْكِيدُهُ عَبَثٌ.

وَالْجَوَابُ عَنِ ذَلِكَ: إِنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ التَّأْكِيدَ دَلِيلٌ لِمَنْ قَالَ بِالْإِسْتِفْرَاقِ، وَلَوْ لَزِمَ

هَذَا الْإِعْتِبَارُ أَنْ لَا يَكُونُ اللَّفْظُ مَوْضِعاً لِلْإِسْتِفْرَاقِ، لَوَجِبَ فِي أَلْفَاظِ الْخُصُوصِ

وَأَلْفَاظِ الْأَعْدَادِ مِثْلِهِ، لِأَنَّهَا وَجَدْنَاهُمْ يُؤَكِّدُونَ أَلْفَاظَ الْخُصُوصِ وَأَلْفَاظَ الْأَعْدَادِ كَمَا

يُؤَكِّدُونَ أَلْفَاظَ الْعُمُومِ، فَأَيُّ شَيْءٍ أَجَابُوا بِهِ عَنِ ذَلِكَ فَهُوَ جَوَابُنَا بَعِينِهِ.

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضاً بِأَنَّ قَالُوا: لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ تُفِيدُ الْإِسْتِفْرَاقَ لَمَا حَسُنَ

الِاسْتِثْنَاءُ مِنْهَا وَكَانَتْ تَكُونُ نَقْضاً، لِأَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ تَجْرِي عِنْدَكُمْ مَجْرَى تَعْدَادِ

الْأَسْمَاءِ، فَكَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ تُعَدَّ الْأَسْمَاءُ ثُمَّ يُسْتَثْنَى مِنْهَا، فَكَذَلِكَ لَفْظُ الْعُمُومِ لَوْ كَانَ

جَارِياً مَجْرَى ذَلِكَ لَمَا حَسُنَ الْإِسْتِثْنَاءُ مِنْهُ.

وَالْجَوَابُ عَنِ ذَلِكَ أَنْ يَقَالَ: الْإِسْتِثْنَاءُ إِنَّمَا يَحْسُنُ إِذَا قَصَدَ الْمُتَكَلِّمُ بِالْخُطَابِ

بَعْضَ الْعُمُومِ، فَيَحْتَاجُ أَنْ يُبَيِّنَ مَنْ لَمْ يَعْينِهِ بِالْخُطَابِ، وَإِنَّمَا كَانَ يَكُونُ نَقْضاً لَوْ قَصَدَ

بِهِ الْإِسْتِفْرَاقَ ثُمَّ اسْتَثْنَى مِنْهَا، وَنَحْنُ لَا نَقُولُ ذَلِكَ.

وَلَيْسَ كَذَلِكَ تَعْدَادُ الْأَسْمَاءِ لِأَنَّهُ إِذَا عَدَّهَا فَقَدْ قَصَدَهَا كُلَّهَا، فَلَا يَجُوزُ بَعْدَ

ذَلِكَ أَنْ يُسْتَثْنَى مِنْهَا، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى نَفْيِ مَا أُثْبِتَهُ بَعِينِهِ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ عَلَى حَالٍ.

(١) أَنْظَرُ: «الْمَعْتَمَدُ: ١: ٤٢١٦».

وليس كذلك لفظ العموم، لأنه يجوز أن يستعمل في بعض ما وُضِعَ له على ضربٍ من المجاز إذا بين معه المرادُ بذلك، وفي ذلك سُقوط هذا السؤال.

فأما مَنْ فَرَّقَ بين الأوامر والأخبار فقوله يبطل بما دَلَّنا عليه مِنْ أَنَّ هذه الألفاظ تُفيدُ الاستفراق في الأخبار كإفادتها في الأوامر، فإذا ثبت ذلك فَمَتْنِي وردَ خطابٌ مِنَ الله تعالى وَجِبَ حملهُ علىِ عمومهِ سواءَ كانَ أمراً أو خبراً، إلا أن يَدُلَّ دليلٌ على أن المراد به التخصيص فتحمل عليه، ولأجل هذا قلنا: إن ما أخبر الله تعالى به مِنْ عقاب العصاة المراد به بعضهم لا جميعهم، لما دَلَّ الدليلُ عندنا على ذلك، فلا يظنَّ ظانٌّ أن في القول بالعموم تركاً لهذا المذهب أو تصحيحاً لمذهب الخصم، لأن الخصم يَدْفَعُ أن يكون هاهنا دليلٌ يَدُلُّ على تخصيص آيات الوعيد ونحو نثبته، وإذا ثَبَتَ ما ندَّعيه بطلَ مذهب الخصم في ذلك.

وأما مَنْ فَرَّقَ بين الأمر والخبر بأن قال: إن الأمر تكليف والخبر ليس كذلك، فلا يمتنع أن لا يكون مفيداً للاستفراق، وإن لم يعلمه فقد أخطأ، وذلك أنه لا فرقَ بينهما في تعلق التكليف بهما، لأن الأمر يُوجب علينا فعل ما تناوله، والخبر يُوجب علينا اعتقاد ما تضمنه فلا بدَّ مِنْ أن يكون مفيداً للاستفراق إن كانَ مُطلقاً.

وإن كان المراد به الخصوص فلا بدَّ من أن يقرن به البيان، وإلا أدَّى ذلك إلى إباحة الجهل والاعتقاد الذي لا تأمنُ كونه جهلاً، وكل ذلك منفيٌّ من القديم تعالى. وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

## فَصْلُ [ ٣ ]

### «في ذكر ألفاظ الجمع والجنس وغير ذلك»<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ أَكْثَرُ مَنْ قَالَ بِالْعُمُومِ إِلَى أَنَّ اسْمَ الْجِنْسِ إِذَا دَخَلَهُ الْأَلْفُ وَاللَّامُ اقْتَضَى

(١) قَبْلَ أَنْ نَمُدَّ مَذَاهِبَ الْقَوْمِ فِي الْمَقَامِ بِنَبْغِي تَحْرِيرَ مَحَلِّ النِّزَاعِ، فَنَقُولُ: اتَّفَقُوا عَلَيَّ أَنَّهُ إِذَا دَخَلَتْ لَامُ الْمَعْرِفَةِ عَلَيَّ اسْمَ الْجِنْسِ الْمُفْرَدِ (كَالْمُسْلِمِ، الْمُشْرِكِ) وَكَانَ هُنَاكَ عَهْدٌ مُتَحَقِّقٌ أَوْ عَهْدٌ مُحْتَمَلٌ بِسَبَبِ وَجُودِ قِرَائِنٍ حَالِيَّةٍ أَوْ مَقَالِيَّةٍ فَيَنْصَرَفُ إِلَى مَدْلُولِ الْعَهْدِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ جُزْأً، إِذْ مَعَ وَجُودِ الْقَرِينَةِ لَا مَجَالَ لِلدَّلَالَةِ الْأَلْفِ وَاللَّامِ عَلَيَّ الْعُمُومِ وَالِاسْتِفْرَاقِ، بِنَاءً عَلَيَّ هَذَا يَنْحَصِرُ الْخِلَافُ وَيَدُورُ النِّزَاعُ حَوْلَ اسْمِ الْجِنْسِ الَّذِي دَخَلَتْ لَامُ الْمَعْرِفَةِ عَلَيْهِ مَعَ عَدَمِ وَجُودِ قَرِينَةٍ مُتَحَقِّقَةٍ وَلَا مُحْتَمَلَةٍ تُفِيدُ الْعَهْدَ، فِي هَذِهِ الصُّورَةِ تَكُونُ مَذَاهِبُهُمْ وَأَقْوَالُهُمْ كَمَا يَلِي:

الأول: اسم الجنس يقتضي استفراف الجنس، وهذا مذهب الجمهور من العامة كالشافعي، وأبي علي الجبائي، وابن الحاجب، وأبي إسحاق الشيرازي، وابن برهان، والمُبرِّد، والقاضي أبي زيد، وأبي علي الفسوي، وهو قولٌ منسوبٌ لأبي هاشم، وهذا مختار الشيخ الطوسي من الإمامية.

الثاني: يفيد الجنس والعهد دون الاستفراف إلا أن تقوم قرينة على العموم، وهذا مذهب أبي هاشم الجبائي، وتابعه أبو الحسين البصري، وهو مختار فخر الدين الرازي وبعض أتباعه.

الثالث: التفصيل بين ما دخل عليه الهاء «كالتمرة» وبين ما لم تدخل عليه «كالتمر»، فإنه في الأخيرة يفيد الاستفراف في الجنس كقوله: (لا تبيعوا الثُّرَّ بالثُّرِّ) فيعم كلُّ ثُرٍّ: وهذا مذهب إمام الحرمين الجويني، والغزالي.

أنظر: «التبصرة»: ١١٥، ميزان الأصول: ١: ٣٩٦ - ٣٩٤، المعتمد: ١: ٢٢٨ - ٢٢٧، شرح اللُّمع: ١: ٣٠٤ - ٣٠٣، الإبهاج: ٢: ٦٠، المنخول: ١٤٤، المستصفي: ٢: ١٨، روضة الناظر: ٢٠٣ - ١٩٥.

استفراق الجنس، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾<sup>(١)</sup>، وكذلك قالوا في ألفاظ الجمع والأسماء المشتقة<sup>(٢)</sup> نحو قولهم: «رَأَيْتَ الرَّجَالَ»، وقوله: «اتَّقُوا الْمُشْرِكِينَ»<sup>(٣)</sup> و«إِنَّ الْفُجَارَ لَفِي جَحِيمٍ»<sup>(٤)</sup> و«يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا»<sup>(٥)</sup>.

هذا إذا لم يكن هناك ما يبدل على أنهما دخلا للعهد، فإن ذلك دليل على ذلك حَمِلَ اللَّفْظَ عَلَيْهِ.

قال أبو علي: مثل ذلك في اسم الجنس، وأسماء الجُمُوع، وامتنع من القول به في الأسماء المشتقة<sup>(٦)</sup>.

وقال أبو هاشم خاصة<sup>(٧)</sup>: لا يدل في هذه المواضع كلها على الاستفراق، بل يدلُّ الألف واللام إما على العهد أو على تعريف الجنس، فأما الاستفراق فلا يدلُّ على ذلك إلا أن يقترن به دليل يدلُّ عليه نحو قوله: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»<sup>(٨)</sup>، وقوله: «إِنَّ الْفُجَارَ لَفِي جَحِيمٍ»<sup>(٩)</sup>، وقوله: «اتَّقُوا الْمُشْرِكِينَ»<sup>(١٠)</sup>، أن جميع هذه المواضع المراد بها الاستفراق، لأن الكلام خرج مخرج الزجر<sup>(١١)</sup>، والزجر حاصل في الجميع كما هو حاصل في كل واحد منهم، فلأجل ذلك حملته

(١) العصر: ١.

(٢) أنظر المصادر الواردة في التليق رقم (١) صفحة ٢٩١.

(٣) التوبة: ٥.

(٤) الإنفطار: ١٤.

(٥) النبأ: ٤٠.

(٦) راجع: «المعتمد في أصول الفقه ١: ٢٣٠ - ٢٢٣».

(٧) أي منفرداً عن أبيه أبي علي.

(٨) المائدة: ٣٨.

(٩) أي زجر الناس عن الإقدام إلى السرقة والنجور والشرك، والزجر حاصل في كون الحكم على كل واحد مع الاجتماع كما هو حاصل في كل واحد مع الانفراد.

على الجميع<sup>(١)</sup>.

وفي الناس من قال: إنَّ الَّذِي ادَّعَاهُ أَبُو هَاشِمٍ مِنْ تَعْرِيفِ الْجِنْسِ غَيْرُ مَعْقُولٍ  
أَصْلًا، وَلَا يُفْهَمُ مِنَ الْأَلْفِ وَاللَّامِ إِلَّا الْاسْتِفْرَاقُ أَوْ الْعَهْدُ<sup>(٢)</sup>.

فهذا جملة الخلاف بين من قال بالعموم في هذه الألفاظ.

فأما من قال بالخصوص أو بالوقف فقولهم في هذه الألفاظ مثل قولهم فيما  
مضى على السواء<sup>(٣)</sup>.

والذي أذهب إليه هو الأول، والذي يدل على ذلك حسن الاستثناء في جميع  
هذه الألفاظ<sup>(٤)</sup>، ألا ترى أنه يحسن أن يقال: «إنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا زَيْدًا وَعَمْرَأً،  
فَيَسْتَنِي كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ مِنَ اللَّفْظِ الْأَوَّلِ.

وكذلك إذا قال: «رَأَيْتُ الرِّجَالَ» يحسن أن يستنى كل واحد منهم.

وكذلك يحسن الاستثناء من قوله: ﴿إِتَّقُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّ الْفَجَارَ

لَفِي جَحِيمٍ﴾<sup>(٦)</sup>، وقوله: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ﴾<sup>(٧)</sup> وما جرى مجرى ذلك من الألفاظ.

وقد بينا في الباب الأول أن من حق الاستثناء أن يخرج من الكلام ما لولاه  
لوجب دخوله تحته، وفي ذلك اقتضاء هذه الألفاظ الاستفراق.

فإن دَقَقُوا حَسْنَ الْاسْتِثْنَاءِ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ، دَقَقَهُمْ أَصْحَابُ الْخُصُوصِ  
وَالْوَقْفِ عَنْ دُخُولِهِ فِيهَا مَضَى مِنَ الْأَلْفَازِ.

(١) المعتمد في أصول الفقه ١: ٢٢٨ - ٢٢٧.

(٢) أنظر هامش رقم (١) في صفحة ٢٧٣.

(٣) هذا الدليل احتج به كل من ذهب إلى الرأي الأول سواء من العدلية - المعتزلي منهم مثل أبي الحسين  
البصري (المعتمد ١: ٢١٥) أو الإمامي كالشيخ الطوسي - أو الأشاعرة كأبي إسحاق الشيرازي (النبصرة ١:

١٠٨)، ولاحظ أيضاً المصادر الواردة في هامش رقم (١) صفحة ٢٩١.

(٤) التوبة: ٥.

(٥) الانفطار: ١٤.

(٦) النبأ: ٤٠.



فإن قالوا: يحسن دخوله ولا يدل على الاستفراق.

قال لهم: أصحاب الخُصوص والوقف مثل ذلك في «من» و«ما».

وإذا كان الكلام مع أصحاب الخُصوص والوقف يكون الكلام على ما رتبناه في

«من» و«ما» على حد سواء<sup>(١)</sup>.

فأما الذي اختاره أبو هاشم من أنهما يقتضيان تعريف الجنس<sup>(٢)</sup>، فلسنا نمنع

من أن ذلك قد يُراد في بعض الأحوال، كما لا نمنع من أن يُراد بهما المعهود على

بعض الأحوال، ولا يدل ذلك<sup>(٣)</sup> على أنه يجب حملها عليه أبداً، كما لا يجب ذلك

في حملة على العهد أبداً.

فأما من دفع أبا هاشم عن ذلك وقال: إن ذلك غير معقول<sup>(٤)</sup>، فباطل، لأننا نحن

نعلم أن القائل إذا قال: «أكلت اللحم، ولبست الجِيبَ»<sup>(٥)</sup>، أو الثياب، أو جاء وقت

لبس الجِيبَ، لا يريد بذلك أكله لحمًا بعينه، ولا أنه أكل جميع اللحوم، وإنما أراد

تعريف هذا الجنس بعينه، وكذلك لا يُريد لبس جميع الجِيبَ ولا جُباباً بأعيانها،

وإنما يُريد تعريف هذا الجنس، والكلام في ذلك بيّن فمن دفعه كان دافعاً لِمَا هو

معلوم.

ويدل أيضاً على ذلك: أن أهل اللغة نَصّوا فقالوا أسماء الأجناس تدل على

القليل والكثير<sup>(٦)</sup>، ولأجل ذلك قالوا: إن لفظ الجنس لا يجوز أن يُجمع، لأنه بنفسه

يدل على القليل والكثير فجمعه عبثٌ، وإنما يحسن جميعه إذا اختلفت الأجناس

(١) أنظر كلام المصنف حول هذين اللَّفظين ودلالتهما في صفحة ٢٧٤ و ٢٧٥.

(٢) قال أبو الحسين البصري (المعتمد ١: ٢٢٧): «قال الشيخ أبو هاشم رحمه الله: إن ذلك (أي الألف واللام

إذا دخلا على الاسم المُفرد المشتق وغير المشتق) يفيد الجنس دون استفراقه».

(٣) أي إرادة الجنس في بعض الأحوال.

(٤) المعتمد في أصول الفقه ١: ٢٢٨.

(٥) الجِيبَ: بالفتح والكسر من الملابس، معروفة.

(٦) أي على القدر المشترك بينهما، وهو الجنس من حيث هو.

ولا يدل بعضهما على بعض، فحينئذ يُستفاد بالجمع أجناسٌ مُختلفة.

فأما في الجنس الواحد فلا يحسن على حالٍ ولا يجب، من حيث إن الألف واللام يدخلان للمهد، أو لتعريف الجنس - على ما ذهب إليه أبو هاشم<sup>(١)</sup> - أن لا يفيد الاستفراق، كما لا يجب ذلك في «مرن» و«ما» لأنهما قد يستعملان في الممهود، ولا يدل ذلك على أنهما لا يُستعملان في الاستفراق على حالٍ.

واستدل أبو علي أن لفظ الجمع يقتضي الاستفراق إذا لم يدل دليل على أنه أراد البعض، بأن قال: إنه قد ثبت أنه حقيقة في الاستفراق<sup>(٢)</sup>، كما أنه حقيقة في أقل الجمع، فإذا كان كذلك - ولا يكون هناك دلالة - وجب حمله على الاستفراق<sup>(٣)</sup>.

وقال أيضاً: إذا كان الكلام صادراً من حكيم، فلو أراد أقل الجمع لبيته، فلمالم يُبين دل على أنه أراد الاستفراق<sup>(٤)</sup>.

واعترض على ذلك أبو هاشم، وأصحاب الخصوص والوقف بأن قالوا: إذا كان ذلك حقيقة في أقل الجمع كما هو حقيقة في الاستفراق وجب حمله على الأقل لأنه مقطوع به، والاستفراق لا دلالة عليه فوجب أن لا يكون مراداً<sup>(٥)</sup>.

وقالوا: إذا كان الكلام صادراً من حكيم ولا يدل على أنه أراد الاستفراق، ودل على أنه أراد أقل الجمع، وتعارض القولان، ووقف الدليل.

(١) المعتمد في أصول الفقه ١: ٢٢٨ - ٢٢٧.

(٢) يعني إما بأن يكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما، أو بكونه موضوعاً للاستفراق، ويكون حقيقة في أقل الجمع لا بشرط لا، كما سيحققه المصنف في فصل في أن المموم إذا حُصر كان مجازاً.

(٣) المعتمد في أصول الفقه ١: ٢٢٤ - ٢٢٣ و ٢٣٠.

(٤) المعتمد في أصول الفقه ١: ٢٢٥ - ٢٢٣.

(٥) نقل أبو الحسين البصري في (المعتمد ١: ٢٣٠) اعتراض أبي هاشم على أبي علي الجبائي حيث قال:

«ثم يقال له: ولم زعمت أنه ينبغي أن يُحمل هذا الاسم [أي الجنس] على كل ما وجدت فيه حقيقة؟ وما أنكرت أنه يُحمل على أقل ما يوجد فيه معنى الجمع، لأنه متحقق».

والمعتمد عندي هو الأوّل<sup>(١)</sup>.

واستدلّ أبو هاشم على أنّ لفظ الجمع لا يُفيد الاستفراق بأنّ قال:

لو اقتضى ذلك لاقتضى أكثر الأعداد، وذلك يوجب أنّ يكون مقتضياً لما لا يتناهي، أو أن يكون حقيقةً في كلّ عددٍ يوجدُ الجُموع وكُلّ ذلك فاسدٌ<sup>(٢)(٣)</sup>.

والكلام على ذلك أنّ يقال: أكثر ما في هذا أنّ يقتضي أنّه لا يجوز أنّ يُفيد ما لا يتناهي لأنّ ذلك محالّ، ولا يدلّ على أنّه لا يُفيد استفراق ما يمكن، ولو لزم هذا هاهنا للزمه في «مَنْ» و«ما» بأنّ يُقال لو أفاد الاستفراق لتعلّقاً بما لا يتناهي، وذلك باطلّ. ولا جواب عن ذلك إلّا ما قلناه من أنّه ينبغي أنّ يُحمل على الاستفراق فيما يُمكن، فأما ما هو محالّ، فكيف يُحمل عليه.

وأما استدلاله على أنّه حقيقةً في الثلاثة من حيث كان أقلّ الجمع<sup>(١)</sup>، فصحيح لا يُتّزاع فيه، وليس ذلك بمانع عند مَنْ خالفه من أنّ يُفيد الاستفراق أيضاً حقيقةً، وإنّما يُحمل على إحدى الحقيقتين لضربٍ من الإعتبار<sup>(٤)</sup>.

واعلم أنّ الذي اعتبرناه من دليل الإِسْتِثْنَاءِ في الألفاظ الجُموع إنّما يدلّ على أنّها تُفيد الإِسْتِثْنَاءَ حقيقةً ردّاً على أصحاب الخصوص، ولا يمكننا أنّ نقول إنّها لا تتناول أقلّ الجمع أيضاً حقيقةً لأنّ ذلك يكون مكابرةً، فإذا ثبت كونها حقيقةً في الأمرين، وصدر الكلام من حكيمٍ، ولم يُقرّن به ما يدلّ على أنّه أراد به أقلّ الجمع،

---

(١) أي دليل أبي علي، لكن بعد انضمام مقدماتٍ إليه كما سيحقّقه المصنّف بقوله: واعلم أنّ الذي اعتبرناه الخ، ويحتمل أن يُراد بالأوّل كونه للاستفراق لكن لا بدليل أبي علي بل بما سبق من دليل الاستثناء.

(٢) قال أبو الحسين البصري في (المعتمد ١: ٢٢٩): «وعند الشيخ أبي هاشم رحمه الله أنّه لا يُحمل على الاستفراق، بل يُحمل إذا تجرّد على ثلاثة فصاعداً... وقد احتجّ لذلك بأنّه لو حمل ذلك على الاستفراق لم يستقرّ، لأنّه لا عدد من الرجال إلّا ويمكن أن يوجد أكثر منه».

(٣) أي محالّ.

(٤) فإنّه يحمل على الاستفراق باعتبار أنّه كلّ الموضوع له، ويُحمل على أقلّ الجمع لا بشرط باعتبار أنّه داخلٌ في الموضوع له.

وَجَبَّ حَمَلَهُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْكُلَّ.

وليس لهم أن يقولوا: اجعلوا فقد دلالة الاستفراق دلالة على أنه أراد أقل الجمع، كما جعلتم فقد دلالة الأقل دلالة على أنه أراد الاستفراق، ويتعارض القولان. وذلك، أن هذا إنما يمكن أن يقال في الفاظ الجموع الخالية من الألف واللام، فأما إذا كانت فيها الألف واللام فلا تُفيدُ إلا الاستفراق، لأنه لو أراد أقل الجمع لم يكن لادخالهما في الكلام فائدة، وكان اللفظ مع عدمهما يُفيد أقل الجمع كما يُفيد أكثر الجمع، فإذا لا بد من حمله على الاستفراق وإلا كان ذلك لغواً.

فإن عادوا إلى أن يقولوا: إن ذلك يُفيد العهد أو تعريف الجنس.

قلنا: نحن إنما نتكلم في الموضع الذي لا نعلم أنه أريد بهما العهد أو تعريف الجنس، فأما إذا علمنا أنه أراد العهد أو تعريف الجنس وجبَّ حمله عليه، وذلك لا يُنافي ما قلناه.

وهذه جملة كافية في هذا الباب.

## فَصْلٌ [ ٤ ]

### «في أن أقلّ الجمع»<sup>(١)</sup> ما هو؟<sup>(٢)</sup>

ذَهَبَ المتكلمون وأكثرُ الفُهاءِ إلى أن أقلّ الجمع ثلاثة<sup>(٣)</sup>.

(١) • أي بحسب الحقيقة اللغوية إذ لا شك في استعمال الجمع في الشبهة في الجملة نحو: ﴿فقد صَحَّتْ قلوبكما﴾.

(٢) ينبغي قبل الخوض في بيان الأقوال واختلاف الآراء التبيه على أن البحث عن أقلّ الجمع يتصوّر على نحوين: فتارة يدور البحث حول مفهوم (الجمع) لغةً وأنه ما الذي يفيدُه؟

وأخرى: عن الدلالة والإفادة في الألفاظ الموضوعية في اللغة بوصف أنها جمع؟

أما الأوّل: فإنّ المفهوم اللغوي لـ (الجمع) من جهة الاشتقاق هو ضمّ الشيء إلى الشيء وهو في الاثنين والثلاثة، وهذا ممّا لا خلاف فيه، وإنّما الخلاف في الأمر الثاني، أي في دلالة اللفظ أو الصيغ والأبنية الدالة في اللغة على الجمع القليل لا الكثير مثل (مسلمين - رجال).

ويمكن تقسيم أقوال القوم إلى ثلاثة:

١ - أقلّ الجمع ثلاثة، أي تطلق على الثلاثة حقيقةً، وهو مختار الجمهور حيث نُسب إلى ابن عباس، وابن مسعود، والشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وابن حنبل، وابن حزم الأندلسي، وأعيان المعتزلة ومشايخهم، وأبي إسحاق الشيرازي، والرازي وأتباعه، والغزالي.

٢ - أقلّ الجمع اثنان، أي تُطلق عليه حقيقةً، وهو مذهب عُمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، ونفلويه، والخليل بن أحمد، وسيويه، ومالك، وجمهور الظاهرية، والإسفراييني، والباقلاني. والغزالي (في المستصنفين)، وبعض الشوافع.

٣ - أقلّ الجمع واحد، نسب الآمدي للجويني قوله: لا يمتنع ردّ لفظ الجمع إلى الواحد، وأنكر الشبكي

وقال من شَدَّ منهم: إِنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ اثْنَانُ<sup>(١)</sup>.

وَالصَّحِيحُ هُوَ الْأَوَّلُ.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ فَرَّقُوا بَيْنَ التَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ، وَخَصَّوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِأَمْرٍ لَا يَشْرِكُهُ فِيهِ الْآخَرُ، فَقَالُوا: التَّثْنِيَةُ تَكُونُ بِالْأَلْفِ وَالتَّوْنِ، وَالْجَمْعُ يَكُونُ بِالْوَاوِ وَالتَّوْنِ، وَالْأَلْفُ وَالتَّاءُ، كَمَا فَرَّقُوا بَيْنَ الْوَاحِدِ وَالْإِثْنَيْنِ، فَإِنَّ جَازَ أَنْ يَدَّعَى فِي التَّثْنِيَةِ أَنَّهُ جَمْعٌ جَازَ أَنْ يَدَّعَى فِي الْوَاحِدِ أَنَّهُ تَّثْنِيَةٌ أَوْ جَمْعٌ، وَقَدْ عَلِمْنَا خِلَافَ ذَلِكَ.

وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضاً: أَنَّهُمْ يَقُولُونَ لِلْإِثْنَيْنِ «أَفْعَلَاءُ» إِذَا أَمْرُهُمَا، وَلِلْجَمَاعَةِ «أَفْعَلُوا» وَيُثَنُّونَ بِالْأَلْفِ وَيَجْمَعُونَ بِالْوَاوِ، وَعَلَى مَذْهَبِ الْخِصْمِ كَانَ يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ.

وَيَدُلُّ أَيْضاً عَلَى ذَلِكَ: أَنَّهُمْ يُفَسِّرُونَ بِلَفْظِ الْجَمْعِ عِدَدَ الثَّلَاثَةِ يَقُولُونَ: «ثَلَاثَةٌ رِجَالٍ» وَلَا يَفَسِّرُونَ بِهِ الْإِثْنَيْنِ بَلْ يَقُولُونَ: «وَرَجُلَانِ»، فَعُلِمَ بِجَمِيعِ ذَلِكَ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا. وَأَيْضاً: فَإِنَّ السَّامِعَ إِذَا سَمِعَ الْمُتَكَلِّمَ يَقُولُ: «رَأَيْتَ رِجَالاً» لَا يَفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا يَسْبِقُ إِلَى قَلْبِهِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ وَلَا يَسْبِقُ إِلَى قَلْبِهِ إِثْنَانٌ أَصْلاً، فَعُلِمَ أَنَّ الْحَقِيقَةَ مَا قَلْنَا. فَأَمَّا مَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَسْتَدَلُّ بِأَشْيَاءَ.

مِنْهَا: إِنَّ الْجَمْعَ مَا خُوِّدَ مِنْ صَمِّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي الْإِثْنَيْنِ فَتَبْتِغِي أَنْ يَكُونَ جَمْعاً.

---

هذه النسبة.

أنظر: «التبصرة»: ١٢٧، الإبهاج: ٢: ٧٧، الإحكام: ٤: ٤١٣، الأحكام: ٢: ٢٠٤، المستصفي: ٢: ٢٢٦، المستعمد: ١: ٢٣١، ميزان الأصول: ١: ٤٢٨ - ٤٢٧، المنحول: ١٤٨، شرح اللمع: ١: ٣٣٠، روضة الناظر: ٢٠٣.

وأما الإمامية: فقد اختار الشيخ المفيد المذهب الثاني، واختار الشريف المرتضى والشيخ الطوسي المذهب الأول. أنظر: «التذكرة»: ٣٣، الذريعة: ١: ٢٢٩.

(١) انظر التعليق رقم (٢) صفحة ٢٩٨.

والجواب عن ذلك: إننا لا نُشكر أن يكون أصل الاشتقاق ما ذكروه، لكن صار يعرف اللُّغة ومواضعهم مخصوصاً ببعض ذلك وهو إذا كانوا ثلاثة مُنضمِّين، وجري ذلك مجرى قولهم: «دابة» في أنه موضوع في أصل اللُّغة لكل ما يدبُّ ثم صار يعرف اللُّغة مخصوصاً لدابةٍ بعينها، فكذلك لفظ الجمع، على أنه إنما تُريد بقولنا: أقلّ الجمع ثلاثة أن أحكام الثلاثة لا تجري على الاثنين وأحكام الاثنين لا تجري على ثلاثة على ما بيّناه.

فإن سلّموا ذلك وقالوا مع ذلك الاثنانُ جمعٌ من حيث الاشتقاق، كان ذلك خلافاً في عبارة لا يُعتدُّ بمثله.

واستدلّوا أيضاً: بما روي عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «الْإِثْنَانُ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ»<sup>(١)</sup> فسمّاهما جماعة.

والجواب عن ذلك: أن قوله عليه السّلام يُتَّبِعِي أَنْ يُحْمَلِ عَلَى الْأَحْكَامِ لِأَنَّهَا الْمُسْتَفَادَةُ مِنْ جِهَتِهِ، وَلَا يُحْمَلِ عَلَى الْأَسْمَاءِ لِأَنَّهَا مُسْتَفَادَةٌ مَعْلُومَةٌ بِاللُّغَةِ.

وقد قيل في معناه شيان، أحدهما: أَنَّهُ كَانَ نَهْيِي عَنْ خُرُوجِ الرَّجُلِ وَحْدَهُ فِي السَّفَرِ، ثُمَّ أَبَاحَ ذَلِكَ فِي الْإِثْنَيْنِ، فَخَبِرَ عِنْدَ ذَلِكَ أَنَّ حُكْمَ الْإِثْنَيْنِ فِي جَوَازِ السَّفَرِ حُكْمُ الثَّلَاثَةِ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ.

والوجه الآخر: أَنَّهُ أَرَادَ بِذَلِكَ فَضِيلَةَ الْجَمَاعَةِ بِالصَّلَاةِ، لِأَنَّ حُكْمَ الْإِثْنَيْنِ فِي انْعِقَادِ الْجَمَاعَةِ بِهِمَا وَحُصُولِ الْفَضْلِ لِهَمَا حُكْمُ الثَّلَاثَةِ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ، فَيُتَّبِعِي أَنْ يُحْمَلِ الْخَبِيرُ عَلَيْهِمَ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، وعن ذلك داود وسليمان وهما اثنان.

(١) كنز العمال ٧: ٥٥٥ رقم ٢٠٢٢٤: «اثنان فما فوقهما جماعة».

(٢) الأنبياء: ٧٨.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ﴾<sup>(١)</sup> وإنما أراد به الخصمين. والجواب عن ذلك من وجهين، أحدهما: أن ذلك مجازٌ وكلامنا في الحقيقة، وجرى ذلك مجرى قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، ونحو قوله: ﴿وَكُنَّا يُحْكِمُهُمُ شَاهِدِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، ولا خلاف أن لفظ الجماعة في الواحد مجازٌ، فلو لزم ما قالوه للزم أن ذلك حقيقة في الواحد، وللزم في قوله: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾<sup>(٤)</sup> لأن لفظ «الخصم» لفظ الواحد ومع ذلك قد أخبر عنه بلفظ الجمع، وذلك مجازٌ بلا خلاف.

والوجه الثاني: أن قوله: ﴿وَكُنَّا يُحْكِمُهُمُ شَاهِدِينَ﴾ أراد به داوُدَ وسليمانَ والمحكومَ عليه والخصمَ وهم جماعةٌ، فلأجل ذلك أخبر عنهم بلفظ الجمع. وكذلك قالوا: في قوله تعالى: ﴿خَصْمَانِ بَعَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾<sup>(٥)</sup> أنه أراد به جنس الخصمين لأن لفظ «الخصم» لفظ المصدر ويقع على الواحد، والجماعة، والذكر، والأنثى على حدٍّ واحدٍ، لأنهم يقولون: «رجلٌ خصمٌ» و«رجالٌ خصمٌ»، و«امرأةٌ خصمٌ» و«نساءٌ خصمٌ» كل ذلك بلفظٍ واحدٍ. وإذا ثبت ذلك كان قوله: «خصمان» لا يختص بالاثنتين دون ما زاد عليهما، فلأجل ذلك أخبر عنهما بلفظ الجماعة.

وقوا ذلك بأن قالوا: قال في أول الآية: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ فأخبر عن «الخصم» بكناية الجماعة، فعلم بذلك أنه أراد الجنس دون الواحد.

وعلى الوجهين جميعاً سقط التعلّق بالآيات.

(١) ص: ٢٢.

(٢) الجبر: ٩.

(٣) الأنبياء: ٧٨.

(٤) ص: ٢١.

(٥) ص: ٢٢.



## فَصْلٌ [ ٥ ]

« في معنى قولنا إنّ العموم مخصوص، وإنّ الله تعالى  
يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ بِالْعَامِ الْخَاصَّ <sup>(١)</sup> »

معنى قولنا: «العموم مخصوص» هو أنّه مستعمل في بعض ما وُضِعَ له دون بعض وذلك مجازاً، لأنّ حقيقة المجاز ثابتة فيه، وشبه ذلك بالمخصوص والذي وضع في الأصل للمخصوص، وإذا استعمل في بعض ما وُضِعَ له في الأصل لا بصير حقيقة فيه، لأنّا قد دَلَّلْنَا على أنّ للعموم صيغةً فإنّ حقيقتها الاستغراق <sup>(٢)</sup>، فمتى استعمل في غير ذلك يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مجازاً، لأنّ حقيقة المجاز هو أنّ يُستعمل اللفظة في غير ما وُضعت له، وهذا موجود في العموم إذا أُريدَ به الخصوص، فينبغي أن يكون مجازاً،

---

(١) هذا الفصل معقود لبيان مفهوم العام المستعمل في بعض ما وُضِعَ له، وقد اختلف الأصوليون في هذا المفهوم فمذهب الشيخ الطوسي أنّ إطلاق القول بأنّ العموم خصوص استعمال في بعض ما وُضِعَ له وجوباً وهو مجاز، وأمّا الشريف المرتضى (ره) فقد ذهب (الذريعة ١: ٢٣٤) إلى أنّ إطلاق قولنا (العموم مخصوص) يفيد أنّ المتكلم به أراد بعض ما يصلح له هذا اللفظ دون بعض لأنّه إذا أطلق صلح لأشياء كثيرة على سبيل العموم لها، فإذا دلّ الدليل على أنّه أراد بعض ما وُضعت هذه اللفظة لأنّ تُستعمل فيه على سبيل الصلاح قيل إنّ العموم مخصوص.

(٢) راجع استدلال المصنّف في صفحة ٢٧٣ و ٢٧٤، وأنظر أيضاً التعليقة رقم (١) صفحة ٢٧٣.

ولهذا لا يقولون لِمَنْ خاطب بالعموم وأراد به بعض ما يتناوله: إنه مخاطب بالخصوص ولا إته خصّ الخطاب، كما يقولون ذلك في الألفاظ الخاصة، فَعَلِمَ أَنَّ ذلك مجازٌ.

فأما إذا قيل: «فإنَّ خَصَّ العموم»، فالمرادُ بذلك أنه علم من حاله الخُصوص بدليل ذلك على ذلك. ويُقالُ فيمن اعتقد ذلك أيضاً فيه وإن لم يكن اعتقاده علماً. وقد استعمل كثيرٌ من الفقهاء لفظ التخصيص فيما ليس بعام إذا عُلِمَ بالدليل أنه عامٌ، مثل الأفعال وغيرها، ونحنُ نبيّن ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ويفارق قولنا: «إنَّ العامَّ مَخْصُوصٌ»، لقولنا: «إنَّ الخطاب منسوخٌ» في الحكم والحدّ جميعاً، وقد ظنَّ بعضهم أنّهما سواء، وذلك خطأً من وجوه:

لأنَّ حدَّ التخصيص: ما دلَّ على أنّ المراد باللفظ بعض ما يتناوله دون بعض. وَحَدُّ النسخ: ما دلَّ على أنّ مثل الحكم الثابت بالخطاب زائلٌ في المُستقبل على وجهٍ لولاه لكانَ ثابتاً بالخطاب الأوّل مع تراخيه عنه.

فحدّهما مختلفٌ على ما ترى.

ولأنَّ التخصيص يُؤدّن بأنَّ المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، والنسخ يُحقّق أنّ كلّ ما تناوله اللفظ كانَ مراداً في حال الخطاب، وإن كان غير مرادٍ فيما عداه. وأيضاً: فإنَّ من حَقَّ التخصيص ألاّ يصحَّ إلاّ فيما تناوله اللفظ، والنسخ قد يصحُّ فيما علم بالدليل أنه مرادٌ وإن لم يتناوله اللفظ.

وأيضاً: فإنَّ النسخ يدخل في النصّ على عينٍ واحدةٍ، والتخصيص لا يدخل

فيه.

وأيضاً: فالنسخ في السّرع لا يقعُ بأشياء يقع التخصيصُ بها نحو أدلة العقل، والأدلة المتصلة بالخطاب من الاستثناء وغيرها من أخبار الأحاد، والقياس، والأدلة المُستنبطة عند مَنْ أجاز التخصيص بها، والتخصيص قد لا يقعُ ببعض ما يقع به النسخ.

فعلِمَ بجميع ذلك مفارقة التخصيص النسخ.

ولا يجب من حيث شارك التخصيص النسخ في بعض الأحكام أن يكونا بمعنى واحد، كما أن مشاركة بيان المُجمل للتخصيص في بعض الأحكام لا يدل على أن معناهما واحد.

وكون النسخ في المعنى تخصيصاً، من حيث أنه تخصيص للأوقات لا يُوجب أنه تخصيص، لأنه أخص منه والتخصيص أعم، وكل ذلك يُوجب افتراقهما في الحد والحكم.

فإذا ثبت ذلك، فالقديم تعالى يجوز أن يُريد بالعام الخاص، لأن أهل اللغة إذا كانوا استجازوا ذلك وتعارفوه وجرت عاداتهم باستعماله، وكان القديم تعالى متكلماً بلغتهم، وجب أن يجوز أن يتكلم بذلك ويُريد به الخصوص، كما أنه يجوز أن يتكلم بالمجاز والحقيقة والإطالة تارة والإيجاز أخرى، ويؤكد كلامه تارة ولا يؤكد أخرى، لما كان ذلك من عادة أهل اللغة، وكان القديم تعالى متكلماً بلغتهم، فَيَبْنِي أن يتكلم على طريقتهم.

إلا أنه متى تكلم بلفظ العام وأراد به الخاص فلا بُدَّ من أن يدل عليه، ويقرن به ما يدل على تخصيصه، وإلا كان موجِباً لإعتقاد الجهل، كما أنه إذا أراد بالحقيقة المجاز فلا بُدَّ من أن يدل عليه.

وأيضاً: فإذا جاز أن يتكلم بالعام ويستثنى منه، جاز أن يدل عليه دليل غير الاستثناء يُعلم أنه أراد الخصوص، لأن الاستثناء دليل التخصيص كما أن غيره من الأدلة كذلك.

ويدل على جواز ذلك أيضاً: أن الله تعالى تكلم في مواضع بلفظ العام، وقد علمنا أنه أراد الخصوص، فلولا أن ذلك كان حسناً وإلا لم يحسن منه ذلك.

وليس لأحد أن يقول: كما لا يحسن منه الإخبار إلا على القطع والأمر على الشروط في بعض الوجوه وحسن ذلك فينا، فكذلك لا يمتنع استعمال العام في الخاص فينا وإن لم يحسن فيه تعالى.

وذلك أن هذا أولاً: باطل بما قلناه من وجودنا مواضع كثيرة من القرآن ظاهرها

العموم وقد علمنا أنه أراد بها الخصوص، بل أكثر القرآن كذلك.  
ثم إنه إنما حَسُنَ مِنَّا الإِخبار والأوامر بالشُّروط لما لم يكن لنا طريقٌ إلى العلم  
بما يمنع مِن الشُّروط، ولم يَحْسُنَ ذلك في القديم تعالى العالم بالمواقب، ولذلك لا  
يَحْسُنَ مِنَّا أَنْ نَخبر عَمَّا نعلمه بشرطٍ لما كانَ العلمُ حاصلًا لنا.  
وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

## فَصْلٌ [٦]

«في أن العموم إذا حُصَّ كَانَ مَجَازاً،  
وما به يُعلم ذلك، وحَصْر أدلته<sup>(١)</sup>»

ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ<sup>(٢)</sup>، وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ<sup>(٣)</sup> إِلَى أَنَّ الْعُمُومَ  
مَعَ الدَّلِيلِ الَّذِي حُصَّ بِهِ حَقِيقَةً فِيمَا عَدَا مَا حُصَّ مِنْهُ، سِوَاءَ كَانَ ذَلِكَ الدَّلِيلُ لَفْظاً  
مَتَّصِلاً أَوْ مَنْفَصِلاً، أَوْ غَيْرِ لَفْظٍ.  
وَذَهَبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ<sup>(٤)</sup> إِلَى أَنَّهُ: إِنَّ كَانَ ذَلِكَ الدَّلِيلُ لَفْظاً<sup>(٥)</sup> مَتَّصِلاً مِنْ

(١) إِنَّ هَذَا الْبَحْثَ يَتَمَّ عَلَى مَذْهَبٍ مِنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ لِلْعُمُومِ صِيفَةَ مُسْتَفْرَقَةٍ مُتَنَاوِلَةٍ لِجَمِيعِ أَفْرَادِهِ، مَتَى اسْتَمَلَّتْ  
فِي غَيْرِهِ كَانَتْ مَجَازاً، وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ الْقَائِلِينَ بِالْوَقْفِ أَوْ بِالِاشْتِرَاكِ فَلَا يَأْتِي لِأَنَّهُمْ لَا يَحْمِلُونَ اللَّفْظَ عَلَى  
الْعُمُومِ أَوْ الْخُصُوصِ إِلَّا بِدَلِيلٍ. لَاحِظِ التَّعْلِيْقَةَ رَقْمَ (١) صَفْحَةَ ٢٧٣.

(٢) كَابِنُ السَّمْعَانِيِّ، وَأَبِي إِسْحَاقَ الشَّيْرَازِيِّ، وَأَبِي حَامِدِ الْإِسْفَرَايِينِيِّ، وَابْنِ السَّبْكِِيِّ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ،  
وَالشَّرْحِيِّ، وَالشَّرْقَنْدِيِّ مِنَ الْأَحْنَافِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْحَنَابِلَةِ، وَمَخْتَارُ الشَّيْخِ الْمَفِيدِ مِنَ الْإِمَامِيَّةِ.

رَاجِعْ: «الْبَصْرَةُ»: ١٢٢، مِيزَانُ الْأُصُولِ: ١: ٤٢٢ - ٤٢٠، شَرْحُ الْمُعْجَمِ: ١: ٣٤٤، الْإِبْهَاجُ: ٢: ٨٠، أُصُولُ  
السَّرْحِيِّ: ١: ١٤٤، رَوْضَةُ النَّازِرِ: ٢١٠ - ٢٠٩، التَّذَكُّرَةُ: ٣٥.

(٣) الْمَعْتَمِدُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ: ١: ٢٦٤ - ٢٦٢.

(٤) إِنَّ التَّفْصِيلَ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ (الْمَعْتَمِدُ: ١/٢٦٣ - ٢٦٢) غَيْرُ مَقْتَبٍ بِاللَّفْظِ وَغَيْرِهِ بَلْ عَامٌّ يَشْمَلُ  
جَمِيعَ الْأَدَلَّةِ، يَقُولُ: «إِلْمُ أَنَّ الْقَرِينَةَ الْمَخْصَصَةَ إِذَا أَنْ تَسْتَقْبَلُ بِنَفْسِهَا فِي الدَّلَالَةِ، أَوْ لَا تَسْتَقْبَلُ بِنَفْسِهَا، فَإِنَّ  
اسْتَقْبَلَتْ بِنَفْسِهَا فَهِيَ ضَرْبَانُ: عَقْلِيَّةٌ وَلَفْظِيَّةٌ...» وَالتَّيْدُ بِاللَّفْظِ هُنَا فِي عِبَارَةِ الشَّيْخِ الطُّوسِيِّ جَرِيٌّ عَلَى الْعَادَةِ

استثناءً وغيره<sup>(١)</sup> كان حقيقةً، فأما إذا لم يكن متصلًا فإنه يصير مجازاً<sup>(٢)</sup>.

وَذَهَبَ أَبُو عَلِيٍّ وَأَبُو هَاشِمٍ وَمَنْ تَبِعَهُمَا وَأَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ وَبَاقِي الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّهُ  
يَصِيرُ مُجَازًا بِأَيِّ دَلِيلٍ خُصَّ<sup>(٣)</sup>، وَهُوَ الصَّحِيحُ<sup>(٤)</sup>.

والذي يدلُّ على ذلك: أننا قد بيَّنا في هذا الكتاب أن حقيقة المجاز أن يُستعمل  
اللفظ في غير ما وضع له، فإذا ثبت ذلك - وقد دللنا على أن للعموم صيغة تختصه  
يُفيد الاستغراق<sup>(٥)</sup> - فَيَنْبَغِي<sup>(٦)</sup> إذا استعملت فيما دون الاستغراق أن يكون مجازاً  
لثبوت حقيقته فيه، وهذا يبيِّن أنه يصير مجازاً بأيِّ دليلٍ خُصَّ، سواء كان لفظاً متصلاً

والغالب، إذ أن أغلب المخصصات لفظية.

(١) الاستثناء المتصل بالعام كقول القائل: «أكرم بني تميم إلا زيداً منهم»، وغيره كالشرط كقوله: «من دخل داري أكرمت إن كان عالماً» أو الصفة المقيدة كقوله: «من دخل داري من الشجمان أكرمته».

(٢) وهذا الرأي مختار جماعة كالباقلائي، وفخر الدين الرازي، وأبي الحسن الكرخي وغيرهم.

(٣) وهذا القول مختار مشاهير المعتزلة وأعلامهم كأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، وأتباعهما، ومذهب جمهور الأشاعرة، وجماعة من الفقهاء أمثال: عيسى بن أبان، والغزالي (في المستصفي)، والآمدي، وابن الحاجب، والشيخ صفي الدين الهندي، والبيضاوي، وابن الهيثم من العامة، والشيخ الطوسي من الإمامية.

أنظر: «التبصرة»: ١٢٢ والمصادر الواردة في هامشها، الإبهاج ٢: ٨٠، المستصفي ٢: ٥٤، الإحكام ٢:

٢٩٠، الممتمد ١: ٢٦٢، الإحكام ٣: ٣٩٠.

(٤) هذه المذاهب الثلاثة التي نقلها الشيخ الطوسي (ره) هي مختار جُلِّ الفقهاء والمتكلمين والأصوليين - من

العامة والخاصة - إلا أن الآمدي وابن السبكي نقلوا خمسة مذاهب أخرى هي مختار شريحة من الأصوليين والمتكلمين، وهذه المذاهب الخمسة لأتمد أصلاً وإنما هي تفرعات وتفصيلات على الثلاثة الأولى كقول القاضي عبد الجبار الذي فصل بين التقييد بالشرط وبين التقييد بالصفة وغيره. أنظر: «الأحكام ٢: ٢٠٩، الإبهاج ٢: ٨٠، الذريعة ١: ٢٣٩».

(٥) أنظر استدلال المصنف في صفحة ٢٧٣ و ٢٧٤، ولاحظ أيضاً التعليق رقم ١ صفحة ٢٧٣.

(٦) هنا مقدمة مطوية هي. لكن استعملت فيما دون الاستغراق، وهذه إنما يتم لو ثبت مقدمتان الأولى: أن المخصص في نحو قولنا: «له على عشرة إلا ثلاثة» صلة للحكم فليس شرطاً للمسد إليه فيظل الاحتمال الأول من احتمالي كونه حقيقة كما مرّ، والثانية: أن كل مراد من اللفظ يجب ان يستعمل لفظ فيه فيظل الاحتمال الثاني.

أو منفصلاً، أو غير لفظي.

وليس لأحد أن يقول: إنَّ العموم إذا حُصَّ فلم يتناول غير ما كان يتناوله<sup>(١)</sup>، بل ما تناوله في حال الحُصوص ما تناوله في حال الاستغراق، فكيف يكون مجازاً؟<sup>(٢)</sup>

وذلك أنا لم نُقل إنه يصيرُ مجازاً لتناوله ما تناوله، وإنما صارَ مجازاً لأنه لم يتناول ما زادَ عليه من الاستغراق، فصار في ذلك كأنه استعملَ في غير ما وُضع له<sup>(٣)</sup>. فإن قيل: أليس الكلامُ إذا إنضمَّ بعضه إلى بعضٍ تغيَّر معناه ولا يكونُ ذلك مجازاً، وذلك نحو الخَبير<sup>(٤)</sup> إذا انضمَّ إلى المُبتدأ والحروف الدَّاخلة على الجمل من حرف شرطٍ<sup>(٥)</sup>، أو استفهامٍ، أو نفي، أو تمنٍّ، وما أشبه ذلك، فقولوا في العموم أيضاً مثل ذلك إذا حُصَّ أنه لا يصيرُ مجازاً بما قارنه من الدليل الذي اقتضى تخصيصه. قيل لهم: أول ما في هذا أن هذه السُّبهة تُوجب أن لا يكون في الكلام مجازاً أصلاً، لأنه يقال: إنَّ اللفظ وما دلَّ على أنه مجازٌ كلاهما حقيقةً فيما أريد به، وهذا واضحُ البطلان.

ثم إنَّ هذه الأمثلة إنما يُمكن أن تكون سُّبهة لمن قال إذا حُصَّ بدليلٍ لفظيٍّ متَّصلٍ لا يصيرُ مجازاً، فأما إذا حُصَّ بدليلٍ غير مقترنٍ باللفظ أو بدليلٍ منفصلٍ وإن كانَ لفظياً فلا يكون ذلك نظيراً لهذه الأمثلة. ونحن نُجيب عن جميع ذلك ونفصل بينه وبين العموم.

---

(١) أي ما لم يكن يتناوله.

(٢) البصرة: ١٢٣.

(٣) حاصله أنَّ المُراد بغير ما وُضع له في تعريف المجاز ما يشتمل مغايرة الجزء الكلِّ كما هو المتبادر، فجزء ما وضع له كأنه ممَّا لم يُوضع له أصلاً في دخوله في التعريف.

(٤) فإنه زاد في المبتدأ كونه مُخبراً عنه.

(٥) فإنها زادت في الجملة معنى الشرط، والمرادُ زادت فيها هذا ونقصت عن كونها إخباراً وعلى هذا القياس الباقي.

أما ما ذكره من الخبر إذا انضاف إلى المبتدأ، فإنما كان كذلك<sup>(١)</sup> لأنَّ المبتدأ بانفراده لا يُفيد شيئاً بل يحتاج في الفائدة إلى الخبر الذي تكمل الفائدة به، وجرى ذلك مجرى بعض الاسم في أنه لا يُفيد حتَّى يتكامل جميع حروفه.

ولا يُقال: إنَّ انضمام بعض الحروف إلى بعض لتكامل الفائدة مجازاً، وقبل تكاملها يكون حقيقةً. لأنَّ ذلك كلّه فاسدٌ، لأنَّ الفائدة إنَّما تتم عند آخر حرفٍ منها، فكذلك القول في المبتدأ والخبر، وليس كذلك القول في العموم<sup>(٢)</sup> لأنَّ لفظ العموم مُستقلٌّ بنفسه ويفيد فائدته التي وُضع لها ولا يحتاج إلى أمرٍ آخر، وإنَّما دَخَلَ عليه ما اقتضى استعماله في غير ما وُضِعَ له، فَيَنْبَغِي أَنْ يُحْكَمَ بكونه مجازاً.

فأما الحروف الداخلة على الجُمْل، فإنَّما تحدثُ فيها معنى من المعاني فتُغَيِّرُ معناها إنَّ كانت خَبَرِيَّةً، ودخل عليها حرف الاستفهام أحدثَ فيها معنى الاستخبار، وكذلك لفظ التَمَنِّي، وحُرُوفُ السَّرَط وغيرها، ولم يغيِّر هذه الحُرُوف أحكام الجُمْلَة من زيادة إلى نقصانٍ، أو نقلٍ إلى غير ما وُضِعَ له، فلا ينبغي أَنْ يَكُونَ مجازاً. وليس كذلك ألفاظ العموم لأنَّها بعد التَّخْصِص لا تفيده ما كانت تفيده قبل التَّخْصِص، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مجازاً.

على أنَّ هذا يوجب ألا يكون قول القائل: «رأيتُ سُبُعاً»، ثم قال عقب ذلك: «إنِّي أردتُ رجلاً شجاعاً، أو قال: «رأيتُ حماراً أو حائطاً» ثم قال: أردتُ بليداً مجازاً، لأنَّه قد وصل بالكلام لفظاً دلَّ به على مراده، وجرى ذلك مجرى الحُرُوفِ الدَّاخِلةِ على الجُمْل حسب ما سئَلنا في العموم سواء، وهذا لا يقوله أحدٌ.

(١) يمكن منع كون المبتدأ مستعملاً فيما زاد فيه من كونه مخبراً عنه لا بانفراد ولا مع الخبر، بل هو إنما يُفهم من التركيب الخبري.

(٢) حاصله أنه لم يزد في العموم معنى من المعاني يكون لفظ العموم بالنسبة إليه كزاد زيد فإنه مستقلٌّ في إفادة ما وُضِعَ له وفي إفادة كلِّ جزءٍ من أجزاء ما وُضِعَ له، فقصره على جزءٍ منه لا يُعْتَرِهُ بالنسبة إليه كزاد زيد، فللمانع أن يجعله مناط الفرق.



وإذا لم يلزم ذلك، فكذلك لا يلزم في العموم إذا حُصَّ بدليل متصل به أو منفصل إذا كان لفظاً.

فإن تعاطوا الفرق بين ذلك، فكل شيء أوردوه في ذلك أمكننا أن نورد مثله فيما سألنا عنه.

فأما ما به يصيرُ العامُ خاصاً: فهو قصدُ المخاطب، لأنَّ اللفظ إذا كان موضوعاً للاستفراق، فإذا أراد استعماله فيما وُضِعَ له يحتاج أن يقصد ذلك، وكذلك إذا أراد أن يستعمله في بعض ما وُضِعَ له، يحتاج إلى أن يقصد ذلك، وجري ذلك مجرى اللفظ الموضوع للأمر في أنه يحتاج أن يقصد به ما وُضِعَ له من استدعاء الفعل، فإذا أراد استعماله في التهديد أو النهي يحتاج إلى القصد إلى ذلك.

فإذا ثبتت هذه الجملة فالتخصيص في الحقيقة يقع بالقصد لا بالأدلة الدالة على ذلك من الكتاب أو السنة أو العقل، لأنَّ هذه الأدلة تكشف عن غرض المتكلم بالخطاب، وهل قصدَ العموم أو الخصوص؟ وليست مُوجبةً لذلك.

وإنما قلنا ذلك، لأنَّ التخصيص مضاف إلى المتكلم فيقال: إنَّه مخصَّص بخطابه، فينبغي أن يكون وقع ذلك بشيء من فعله، ولا يقع بالدليل الذي ربما كان من فعل غيره، وجري ذلك مجرى قصده إلى استعمال اللفظ فيما وضع له في أن القصد يُفيد تعلقه بما وُضِعَ له أو غير ما وُضِعَ له في المجاز دون الدليل الدال على ذلك.

وعلى هذا سقط قول من قال: إنَّ من شأن التخصيص ألا يقع إلا بأمر متصل بالخطاب مجاور له، ولا يجوز أن يقع بالأدلة المنفصلة، لأنَّ على هذا التحرير الذي قلنا: إنَّ التخصيص يقع بالقصد، قد أجبنا إلى ما قاله، فالقصد<sup>(١)</sup> مقترن بالخطاب غير منفصل منه.

فأما الأدلة الدالة على ذلك، فلا يجب ذلك فيها لأنها قد تكون متصلة به، وقد تكون متقدمة عليه، ألا ترى أن أدلة العقل يحُصُّ بها الخطاب العام على بعض

(١) والقصد.

الوجوه، ومع هذا فهي متقدمة لحال الخطاب، وليست الأدلة الدالة على التخصيص تجري مجرى نفس التخصيص.

وقد يقال في الأدلة إنها هي المخصصة، وذلك مجازاً، والحقيقة ما قلناه، وإنما يسوّغ لهم ذلك من حيث يوصل بها إلى العلم بالخصوص، فأطبق عليها أنها المخصصة، وذلك مجازاً على ما بيّناه.

فأما الأدلة التي يعلم بها التخصيص فعلى ضربين:

أحدهما: ما يتصل بالخطاب من الكلام.

والآخر: ما ينفصل منه من الأدلة وما يتصل بالخطاب، فينقسم أقساماً:

منها: الاستثناء، وله حكم نفي له باباً<sup>(١)</sup>.

ومنها: الشرط، وله أيضاً أحكام سنيئتها<sup>(٢)</sup>.

ومنها: تقييد الخطاب بالصفات، ولذلك أيضاً باب مفرد ذكره<sup>(٣)</sup>.

وما ينفصل من الخطاب من الأدلة على ضربين:

أحدهما: دليل يوجب العلم من دليل العقل، أو الكتاب، أو السنة المقطوع

بها، أو الإجماع.

وهذه الأدلة كلها لا خلاف بين أهل العلم في جواز تخصيص العموم بها، وإنما قالوا ذلك لأنه لا يجوز القول بتكافؤ الأدلة، فإذا كان العام دليلاً على الإستغراق، وما دل على الخصوص دالاً على تخصيصه فلا بد من تخصيص العام به وإلا أدى إلى إسقاط أحد الدليلين وإبطاله أو إبطالهما معاً والعدول إلى الآخر، وكل ذلك فاسد.

والضرب الآخر: وهو الذي لا يوجب العلم، وهو على ضربين.

خيرٌ واحدٌ، وقياسٌ.

(١) راجع كلام المصنف في الفصل الوارد بعنوان (في ذكر جملي من أحكام الاستثناء) صفحة ٣١٣.

(٢) راجع كلام المصنف في الفصل الوارد بعنوان (في ذكر جملة من أحكام الشرط، وتخصيص العموم به)

صفحة ٣٢٦.

(٣) ألحق المصنف فيما بعد قسماً رابعاً وهو التخصيص بتعليق الحكم بالفاية، أنظر صفحة ٣٢٧.

فأما خبر الواحد، فنذكر ما عندنا في ذلك في بابٍ مفرد<sup>(١)</sup>.  
وأما القياس، فلا يجوزُ العمل به أصلاً لا في تخصيص العام ولا في غيره من  
الأحكام، ونحن ندلُّ على ذلك فيما بعدُ إن شاء الله تعالى.  
ومن خالفنا من الفقهاء الذين أوجبوا العمل بخبر الواحد والقياس اختلفوا في  
جواز تخصيص العموم به، وسنذكر اختلافهم في ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.  
وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

---

(١) راجع كلام المصنّف في الفصل الوارد بعنوان (في ذكر تخصيص العموم بأخبار الآحاد) في صفحة ٣٤٣.

## فَصْلٌ [٧]

### «في ذكرِ جَمَلٍ من أحكام الاستثناء»<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ الْمُتَكَلِّمُونَ بِأَجْمَعِهِمْ وَالْفُقَهَاءُ الْمُحْصِلُونَ إِلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْإِسْتِثْنَاءِ أَنْ يَكُونَ مَتَّصِلًا بِالْكَلَامِ وَلَا يَجُوزُ انْفِصَالُهُ عَنْهُ<sup>(٢)</sup>.

(١) في هذه المسألة عشرة آراء وهي:

- ١ - شرط الاستثناء أن يكون متصلاً، وأنه لا يجوز التخصيص بالمنفصل.
- ٢ - جواز التخصيص بالمنفصل مطلقاً، وهذا القول منسوب لابن عباس.
- ٣ - يجوز التخصيص بالمنفصل إلى شهر، وهذا قولُ ثاني منسوب لابن عباس.
- ٤ - جواز التخصيص بالمنفصل إلى سنة، وهذا رأي ثالث منسوب لابن عباس.
- ٥ - أنه يصح ما دام في المجلس، وهذا رأي أبي سعيد البصري وعطاء.
- ٦ - الجواز إلى أربعة أشهر، وهو قول سعيد بن جبيرة.
- ٧ - الجواز إلى سنتين، وهو رأي مجاهد.
- ٨ - جواز الانفصال ما دام مستمرّاً في كلامه ولم يقطعه بكلامٍ آخر.
- ٩ - جواز الانفصال إذا نوى المشتري في الكلام.
- ١٠ - جواز الانفصال مختصاً بالله تعالى دون العباد.

أنظر: «المستصفى» ٢: ١٦٥، الأحكام ٢: ٤٢١، التبصرة: ١٦٢ و١٦٣، روضة الناظر: ١٣٢، ميزان

الأصول ١: ٤٥٦ - ٤٥٥، المتمدن ١: ٢٤٢، المنحول: ٤١٥٧.

(٢) هذا الرأي للجمهور الأكبر من الأصوليين وقد نُقِلَ فيه الإجماع، حيث نقل الشريف المرتضى عن المتكلمين والفقهاء، والشيخ الطوسي عن المتكلمين، والغزالي عن أهل اللغة، والبزودي عن الفقهاء،

وحكي عن ابن عباس أنه كان يذهب إلى أنه يجوز تأخيره عن حال الخطاب، وذلك مُستبعداً من قوله<sup>(١)</sup>.

والذي يدل على صحة ما قلناه:

أولاً: أن أهل اللغة لا يعدون ما انفصل عن الكلام استثناءً، كما لا يعدون ما تقدمه كذلك، فلو جاز لأحد أن يخالف في المتأخر فيسميه استثناءً، جاز لغيره أن يخالف في المتقدم فيسميه استثناءً!

ويدل أيضاً: على أن الاستثناء متى انفصل عن حال الخطاب لا يفيد أصلاً، فكيف يجوز أن يكون استثناءً من الكلام المتقدم؟

فإن قالوا: الاستثناء إذا تأخر ولا يستقل بنفسه فلا يفيد، فإنه يجوز أن يقرن به من الكلام ما يدل على أنه متعلق بالكلام الأول، فيفيد حينئذٍ ويتعلق به.

قيل له: إذا كان لا يفيد بنفسه وإنما يتعلق بالكلام الأول بلفظٍ يقرن به، فقد صار المخصص للكلام الأول اللفظ الذي اقترن بالاستثناء، وإذا كان كذلك فلا معنى للاستثناء وكان استعماله لغوياً.

وليس لهم أن يقولوا: إن القائل إذا قال: «رأيت القوم» ثم قال بعد زمانٍ: «وإلا زيدا»، وقال أردت بهذا استثنائه من اللفظ الأول أفاد أنه غير داخل في الجملة الأولى، ولو لم يذكر الاستثناء أصلاً واقتصر على هذا القول المقترن به لما أفاد ذلك،

---

والبيضاوي عن الأدباء.

أنظر: «المستصفى»: ٢: ١٦٥، الإبهاج: ٢: ٨٩، المعتمد: ١: ٢٤٢، شرح اللمع: ١: ٣٩٩، الذريعة: ١: ٢٤٤، ميزان الأصول: ١: ٤٥٦.

(١) نُسب لابن عباس - رحمه الله - ثلاثة آراء: الجواز مطلقاً، والجواز إلى شهرٍ، والجواز إلى سنوٍ [راجع المصادر الواردة في هامش رقم (١) صفحة ٣١٣]، وأما استبعاد المصنف نسبة هذا الرأي لابن عباس فإنه في محله، وتابعه آخرون حيث نُقِلَ (شرح اللمع: ١/٣٩٩) عن الباقلاني قوله: «هذه الحكاية بعيدة عنه مع فصاحته وبلاغته» وكذلك استبعده أبو إسحاق الشيرازي والغزالي وغيرهم. أنظر تعليقه شارح كتاب (التبصرة) في هامش صفحة ١٦٢.

فَعَلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ التَّخْصِصَ يَقَعُ بِلَفْظِ الاستثناء، وَإِنَّمَا يُعْلَمُ بِالْكَلَامِ الْمُقْتَرَنِ بِهِ تَعَلُّقَهُ  
بِالأوَّلِ.

وذلك، أَنَّ هَذَا مَتَى كَانَ عَلَى<sup>(١)</sup> مَا ذُكِرَ يُفِيدُ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَحْسُنُ مِنْ وَجْهَيْنِ:  
أحدهما: إِنَّ بَيَانَ تَخْصِصِ الْعَمُومِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنْ حَالِ<sup>(٢)</sup> الْخُطَابِ  
عَلَى مَا نَبَّيْنَهُ فِيمَا بَعْدَ، وَإِذَا لَمْ يَجْزِ ذَلِكَ لَمْ يَحْسُنْ هَذَا.

والثاني: أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى أَنْ لَا يُفْهَمُ بِشَيْءٍ مِنَ الْكَلَامِ أَمْرٌ أَصْلًا، وَلَا بِإِخْبَارِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ، أَوْ إِخْبَارِ اللهِ تَعَالَى إِذَا أَخْبَرَ عَمَّا يَفْعَلُهُ،  
لَأَنَّ لَا نَأْمَنُ أَنْ يَأْتِيَ بَعْدَ ذَلِكَ اسْتِثْنَاءٌ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْمَجَازَ، وَهَذَا يُؤَدِّي إِلَى مَا  
قَدَّمْنَا مِنْ أَنْ لَا يُفْهَمُ بِالْكَلَامِ شَيْءٌ أَصْلًا، وَذَلِكَ فَاسِدٌ.

عَلَى أَنَّ الَّذِي ذَكَرُوهُ لَوْ حَسُنَ تَأْخِيرُ الاستثناء، لِحَسَنِ تَأْخِيرِ خَيْرِ الْمُبْتَدَأِ<sup>(٣)</sup>،  
مِثْلًا أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ الْيَوْمَ: «زَيْدٌ» وَيَقُولُ غَدًا: «قَائِمٌ»، وَيَقْرَنُ بِهِ مِنَ الْكَلَامِ مَا يَدُلُّ عَلَى  
أَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِمَا تَكَلَّمَ بِهِ أَمْسَ.

فَإِنْ أَرْتَكِبُوا ذَلِكَ كَانَ قُبْحُهُ مَعْلُومًا، وَإِنْ رَامُوا الْفَصْلَ لَمْ يَجِدُوهُ.

وَإِذَا ثَبِتَ مَا قُلْنَا مِنْ جُوبِ اتِّصَالِهِ بِالْكَلَامِ، فَمَنْ حَقَّقَهُ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْكَلَامِ مَا  
لَوْلَاهُ لَوَجِبَ دُخُولُهُ تَحْتَهُ، وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَى ذَلِكَ فِي بَابِ «أَنَّ»<sup>(٤)</sup> الْعُمُومِ لَهُ صِيغَةٌ بِمَا  
بَيَّنَّاهُ مِنْ أَنَّ الاستثناءَ فِي الأَعْدَادِ يُفِيدُ ذَلِكَ، فَيَتَّبِعُنِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ حَقِيقَةً، وَاسْتَوْفِينَا  
الْكَلَامَ فِيهِ.

فَأَمَّا اسْتِثْنَاءُ الأَكْثَرِ مِنَ اللَّفْظِ، وَالأَقْلَى:

فَذَهَبَ أَكْثَرُ الْمُحَصِّلِينَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَالفُقَهَاءِ، وَأَهْلُ اللُّغَةِ إِلَى أَنَّ اسْتِثْنَاءَ

---

(١) • كَأَنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ دَعْوَى أَنْ اِحْتِيَاجُ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ فِي رِبْطِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ إِلَى كَلَامِ آخِرِ بَاطِلِ  
لَفْظٍ.

(٢) • إِنَّمَا يُفِيدُ فِي الْمَقَامِ عَدَمَ الْجَوَازِ لَفْظٍ.

(٣) • خَبِرَ الْمُبْتَدَأَ عَنِ الْمُبْتَدَأِ.

(٤) • فِي الأَصْلِ: فِي بَابِ الْعُمُومِ.

الأكثر من اللفظ بجوز<sup>(١)</sup>.

وقال بعضهم: إنه إنما يحسن استثناء الأقل، فأما استثناء الأكثر فلا يجوز، لأن ذلك لم يوجد مستعملاً<sup>(٢)</sup>، والذي يدل على صحة ذلك:

أن الاستثناء تخصيص للكلام الأول، فكما يجوز أن يخص اللفظ أو يخرج منه الأكثر، فكذلك حكم الاستثناء لأنه بعض أدلة التخصيص.

وأيضاً: إذا كان من حقه أن يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته، فلا فرق بين أن يخرج الأكثر أو الأقل في أنه على حد واحد.

فأما قول من خالف في ذلك، أن ذلك لم يستعمل<sup>(٣)</sup>، فلا يطبل ما قلناه، لأنه ليس كلما قل استعماله لم يحسن، ولو لزم ذلك لَلزِمَ أن لا يحسن استثناء النصف من الكلام أو ما يقارب النصف، لأن ذلك أيضاً غير مستعمل، وذلك لا خلاف في جوازه. وأما<sup>(٤)</sup> الاستثناء من غير الجنس، فلا يمكن دفع استعماله لأنهم قالوا: «ما في الدار أحد إلا وتده»، وقالوا:

وبلدة ليس بها أنيس إلا العافير وإلا العيس<sup>(٥)</sup>.

---

(١) وهو مذهب الجمهور، حيث جوزوا الاستثناء وإن كان المشتق أكثر من نصف ما يتاوله المشتق منه كقوله لفلان (علي عشرة دراهم إلا ثمانية). وممن اختار هذا الرأي جمهور الشافعيين كإسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين الجويني، والغزالي، والآمدي، وغيرهم، وابن السبكي، وابن الحاجب، وأبي الحسين البصري، وابن حزم الأندلسي، وجميع أهل الظاهر، وفخر الدين الرازي وأتباعه، والبيضاوي، وغيرهم.

أنظر: «التبصرة»: ١٦٨، المستصفي ٢: ١٧٥، المنحول: ١٥٨، الإحكام ٤: ٤٢٥، ميزان الأصول ١: ٤٤٥٩.

(٢) إلى هذا القول ذهب أحمد بن حنبل، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وابن درستويه - من اللغويين - وغيرهم، وهؤلاء لهم تفصيل في المقام وهو منع الاستثناء إن كان المشتق أقل من النصف، وتجويزه في النصف. راجع المصادر الواردة في التعليقة السابقة.

(٣) التبصرة: ١٦٩.

(٤) فأما.

(٥) من الشواهد المشهورة في الشعر العربي حيث استشهد بها اللغويون والنحويون والمفسرون والشعراء، وقد

و«تد» ليس من أحدٍ، ولا «اليعافير» من جملة الأنيس، وغير ذلك.

غير أنه وإن كان مستعملاً فإنه مجازٌ. وذهب قومٌ إلى أنه حقيقة<sup>(١)</sup>.

والذي يدل على ما قلنا: إننا قد بينا أن من حق الاستثناء أن يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته، ونحن نعلم أن القائل لو قال: «ما في الدار أحدٌ» ولم يستثن لم يفهم من ذلك إلا نفي العقلاء ولا يفهم منه نفي الأوتاد، فإذا قال: «إلا وتدٌ» فَيُتَبَغَى ألا يكون استثناء حقيقةً وتكون مجازاً، لأنه لم يدخل في الكلام الأول<sup>(٢)</sup>، وكذلك لو قال: «بلدةٌ ليس بها أنيسٌ» وسكت، لم يفهم من ذلك إلا أنه ليس بها إنسانٌ، ولم يفهم من ذلك أنه ليس بها بهائم. فكذلك إذا قال: «إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ» يجب أن يكون مجازاً، وإنما حَسُنَ عندهم هذا النوع من الاستثناء لأن فيه معنى من الكلام الأول، لأنه إذا قال: «ما في الدار أحدٌ» أفاد أنه ليس فيها أحدٌ ثابتٌ، فلَمَّا كَانَ الوتدُ ثابتاً في الدار حَسُنَ أن يُستثنى من الثبوت لا من لفظ أحد.

ورد ذكره في باين من أبواب كتاب سيويه (باب الإضمار وباب الاستثناء) وكذلك استشهد بها الفراء والزمخشري في تفسيرهما. والبيان من رجز لجران العوذ عامر بن الحارث وأوله.

قد ندع المنزل يا حميس	يعتش في السبع الجروئس
الذئب أو ذو لبٍ هموس	وبلدو ليس بها أنيس
إلا اليعافير وإلا العيس	وبقر مَلْمَعٌ كُتوس

كأما هُرَّ الجواري الميس

(والبلدة): القطعة من الأرض، أو مطلق الأرض. و(الأنيس): من يؤنس به من الناس، و(اليعافير): جمع يعفور وهو ولد الطيبة، وولد البقر الوحشية أيضاً، أو تيس الظباء. و(العيس): إبلٌ بيضاء يخالط بياضها سُقرَةٌ. وجران العوذ لقبُ شاعرٍ من بني ضَيْتَةَ بن نعيم بن عامر بن صعصعة، واسمه عامر بن الحارث بن كَلْفَةَ [أو كَلْدَةَ]. خزنة الأدب: ١٠: ٢٠ - ١٥.

(١) ميزان الأصول ١: ٤٥٨.

(٢) • يعني علاقة المجاز هنا المشابهة لدخول المشتق في معنى من معاني الكلام الأول عامٌ أي جزءٌ من أجزاء الجملة الواقعة قبل الاستثناء ولو جزءاً مقدراً فكأنه لم يلاحظ خصوصية المذكور وتجمل كالعدم وتجمل هذا الجزء العام مشتق منه، هذا في مثال النفي كما في «ليس في الدار أحدٌ إلا وتدٌ» ظاهرٌ.



وكذلك قالوا في قولهم: «ولادة ليس بها أنيس» أنه نفى كون الناس مقيمين فيها، فلما كانت اليعافير والعيس مقيمةً فيها حَسَنَ أَنْ يَسْتَنِيهَمَا مِنَ الْإِقَامَةِ.  
وقال قومٌ: إنَّه لم يُرد بالأنيس النَّاسُ، وإنَّما أراد ما يؤنس به ويُسكن إليه، ولما كانت اليعافيرُ والعيس مَمَّا يُسكن إليها على بعض الوجوه ويُستأنس بها، حَسَنَ أَنْ يُسْتَنَى مِنْهَا، وعلى هذا الوجه فالاستثناء ما وقع إلا من جنسه.  
فأما قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾<sup>(١)</sup> فقد قيل فيه وجهان:

أحدهما: أَنْ إِبْلِيسَ كَانَ مِنْ جُمْلَةِ الْمَلَائِكَةِ<sup>(٢)</sup>، إِلَّا أَنَّهُ عَصَى بِتَرْكِ السُّجُودِ فَحَسَنَ أَنْ يَسْتَنِيَهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَلَائِكَةِ، هَذَا عَلَى مَذْهَبِ مَنْ جَوَّزَ عَلَى جِنْسِ الْمَلَائِكَةِ الْمَعَاصِي.

ومَنْ لم يجوز ذلك عليهم قال: إنَّما استثناءه لأنَّه كَانَ أَيْضاً مأموراً بالسُّجُودِ كما أَنَّهُم كانوا مأمورين كذلك، فاستثناءه من جُمْلَةِ المأمورين لا من جُمْلَةِ الْمَلَائِكَةِ، وَيكون ذلك حملاً على<sup>(٣)</sup> المعنى<sup>(٤)</sup>.

والوجهان جميعاً قريبان.

فأما قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطْأً﴾<sup>(٥)</sup> فقد قيل فيه: إنَّ المؤمن لا يقتله إلا خطأً، لأنَّه لو قُتِلَ مُتَعَمِّداً لم يكن مؤمناً، لأنَّ الفسق يُخرج من إطلاق اسم الإيمان عليه.

(١) ص: ٧٣ و٧٤.

(٢) بناءً على أنَّ قسماً منهم يُسَمَّى بالجنِّ ويصير الاستثناء متصلاً.

(٣) فكأنه قيل: فسجد المأمورون بالسُّجُودِ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ، ولا يخفى أنَّ الاستثناء يصير بهذا التوجيه متصلاً كما يقتضيه السياق.

(٤) أنظر: «المعتمد في أصول الفقه» ١: ٢٤٤، ميزان الأصول ١: ٤٥٨.

(٥) النساء: ٩٢.

وَمَنْ قَالَ: الْفَسْقُ <sup>(١)</sup> لَا يُخْرِجُ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ: قَوْلُهُ ﴿إِلَّا خَطَا﴾ بِمَعْنَى لَكِنَّهُ إِنْ قَتَلَ خَطَاً كَانَ حُكْمُهُ كَذَا وَكَذَا <sup>(٢)</sup>.

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ﴾ <sup>(٣)</sup> مَنْقَطِعٌ عَنِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّ ﴿مَنْ رَجِمَ﴾ مَعْصُومٌ وَلَيْسَ بِعَاصِمٍ يَدْخُلُ فِي الْكَلَامِ الْأَوَّلِ. فَأَمَّا مَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ وَحَمَلَ الْأِسْتِثْنَاءَ عَلَى الْإِقْرَارِ وَقَالَ: كَمَا يَحْسُنُ أَنْ يُسْتَثْنَى فِي الْإِقْرَارِ <sup>(٤)</sup> مِنْ غَيْرِ جَنَسٍ مَا أَقْرَبَهُ فَكَذَلِكَ فِي الْإِخْبَارِ وَغَيْرِهَا <sup>(٥)</sup>. فَقَوْلُهُ يَبْطُلُ، لِأَنَّ هَذَا طَرِيقَةُ الْقِيَاسِ، وَلَيْسَ بِجُورٍ أَنْ تُثَبَّتَ اللَّغَةُ وَأَحْكَامُ الْأَفَاظِ بِالْقِيَاسِ.

ثُمَّ الصَّحِيحُ فِي الْإِقْرَارِ مَا نَقَوْلُهُ فِي الْأِسْتِثْنَاءِ، أَنَّهُ لَا يَحْسُنُ أَنْ يُسْتَثْنَى فِيهِ مِنْ غَيْرِ جَنَسِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ مِنْ إِجْمَاعٍ وَغَيْرِهِ عَلَى خِلَافِهِ حَكَمْنَا بِجَوَازِهِ وَعَلِمْنَا أَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مَنْقَطِعٌ كَمَا قُلْنَا فِيهَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَفَاظِ.

فَأَمَّا إِذَا تَعَقَّبَ جُمْلًا كَثِيرَةً فَإِلَى أَيِّهَا تَرْجِعُ؟ فَسَنَذْكُرُهُ فِي بَابِ مَفْرَدٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَحَدَهُ.

(١) بَأَنَّ الْفَسْقَ.

(٢) الْمُعْتَمَدُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ ١: ٢٤٤.

(٣) هُودٌ: ٤٣.

(٤) يعني إذا قال: (له عليّ عشرة إلا ديناراً) لا يُقَدَّ إِقْرَاراً بِسَعَةِ دَنَانِيرٍ وَيُكَلَّفُ تَفْسِيرَ الْعَشْرَةِ، وَلَوْ كَانَ الْمَنْقَطِعُ مُجَازاً لَوَجِبَ حَمَلُهُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ (له عليّ عشرة دنانير إلا ديناراً) فَيُعَدُّ إِقْرَارَ سَعَةِ دَنَانِيرٍ، وَكَذَا لَوْ قَالَ: (له عليّ عشرة دراهم إلا توباً) يُقَدَّ إِقْرَاراً بِالْعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَلَا يَنْقُضُ مِنْهُ شَيْءٌ بِسَبَبِ الْأِسْتِثْنَاءِ، وَلَوْ كَانَ مُجَازاً فِي الْمَنْقَطِعِ لَوَجِبَ حَمَلُهُ عَلَى قِيَمَةِ تَوْبٍ فَيَنْقُضُ مِنَ الْعَشْرَةِ دَرَاهِمَ شَيْءٍ.

(٥) الْمُعْتَمَدُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ ١: ٢٤٥.

## فَصْلٌ [ ٨ ]

«في أن الاستثناء إذا تَعَقَّبَ جُملاً كثيرةً  
هل يرجع إلى جميعها أو إلى ما يليه؟»<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ إِلَى أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ إِذَا تَعَقَّبَ جُملاً كَثِيراً، وَكَانَ يَصِحُّ

(١) لا خلاف بين الأصوليين في عَدَّةِ مَوَارِدٍ مِنَ الاسْتِثْنَاءِ حَيْثُ اتَّفَقُوا عَلَى مَرْجِعِ الاسْتِثْنَاءِ وَهِيَ:

١ - اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا نِزَاعَ فِي رُجُوعِ الاسْتِثْنَاءِ إِلَى الْجُمْلَةِ الْآخِرَةِ.

٢ - اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي النِّزَاعُ فِي رُجُوعِ الاسْتِثْنَاءِ إِلَى الْجُمْلَةِ الْأُولَى إِذَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى اخْتِصَاصِهِ بِالْأُولَى دُونَ بَقِيَّةِ الْجُمْلِ الْمَعْطُوفَةِ.

٣ - وَاتَّفَقُوا أَيْضاً عَلَى رُجُوعِ الاسْتِثْنَاءِ إِلَى جَمِيعِ الْجُمْلِ الْمَعْطُوفَةِ، وَذَلِكَ بِدَلَالَةِ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا جِزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاؤُ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ الْآيَةَ.

٤ - وَاتَّفَقُوا أَيْضاً عَلَى رُجُوعِ الاسْتِثْنَاءِ إِلَى الْجُمْلَةِ الْآخِرَةِ فَقَطْ وَذَلِكَ لِدَلَالَةِ الدَّلِيلِ.

وَأَمَّا مَوْضُوعُ الْخِلَافِ فَيَنْحَصِرُ فِيمَا إِذَا امْتَكَنَ عَوْدُ الاسْتِثْنَاءِ إِلَى الْجَمِيعِ وَكَانَ يَصِحُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْجُمْلِ بِانْفِرَادِهَا مَعَ عَدَمِ وَجُودِ قَرِينَةٍ - حَالِيَةٍ أَوْ مَقَالِيَةٍ - أَوْ دَلِيلٍ تَدَلُّانَ عَلَى مَرْجِعِ الاسْتِثْنَاءِ وَأَقْوَالُهُمْ كَمَا يَلِي:

١ - رُجُوعِ الاسْتِثْنَاءِ إِلَى الْجَمِيعِ: وَهَذَا مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ، كَالشَّافِعِيِّ وَأَتْبَاعِهِ كَأَبِي إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيِّ وَغَيْرِهِ، وَهُوَ مَخْتَارُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، وَابْنِ حَزْمٍ الْأَنْدَلُسِيِّ - مِنَ الظَّاهِرِيَّةِ - وَالشَّيْخِ الطُّوسِيِّ مِنَ الْإِمَامِيَّةِ.

أَنْ يَرْجِعَ إِلَى كَلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا بِنَفَرَادِهَا، يَجِبُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهَا كُلِّهَا<sup>(١)</sup>.  
وَدَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ، وَأَكْثَرُ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى مَا  
يَلِيهِ مِنَ الْمَذْكُورِ<sup>(٢)</sup>.

وَقَالَ سَيِّدُنَا الْمُتْرَضِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ<sup>(٣)</sup>: أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى مَا يَلِيهِ قِطْعاً، وَيَجُوزُ مَعَ ذَلِكَ  
رُجُوعُهُ إِلَى مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْجُمْلِ، وَيَقِفُ ذَلِكَ عَلَى الْبَيَانِ<sup>(٤)</sup>.

وَيَقْوَى فِي نَفْسِي الْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ:  
أَنَّ الْكَلَامَ إِذَا عَطَفَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ بِالْوَاوِ الْمَوْضُوعَةِ لِلْجَمْعِ صَارَ كَأَنَّهُ مَذْكُورٌ  
بِلَفْظٍ وَاحِدٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ: «رَأَيْتَ زَيْدًا وَعَمْرًا وَخَالِدًا» وَبَيْنَ

---

٢ - رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة ثبوتاً وإلى ما قبل الأخيرة أو الأولى إثباتاً وبدلالة الدليل: تُسبب  
هذا الرأي لأصحاب أبي حنيفة، ونسب آخرون لأهل الظاهر (لكنه خطأ فإن ابن حزم الأندلسي إختار  
المذهب الأول ورجوع الاستثناء إلى الجميع ولم يُنسب رأياً آخر لأصحابه)، وهو مختار أبي الحسن  
الكرخي.

٣ - التوقف والتماس الدليل في تمييز مرجع الاستثناء: وهذا مذهب الأشعرية، والقاضي أبي بكر  
الباقلاني، والغزالي، والشريف المترضى (لكنه يذهب إلى القول بالاشتراك اللفظي وتجوز رجوعه إلى  
الجميع وإلى الجملة الأخيرة).

وبناءً على مذهب الوقف فقد فصل جماعة من الأصوليين كأبي الحسين البصري، والغزالي، والقاضي  
عبدالجبار، وبعض الأشعرية، وابن الحاجب والآمدي وغيرهم بعض التفاصيل.

أنظر: «التبصرة»: ١٧٣ - ١٧٢، الاحكام: ٤/٤٣٠، الاحكام للآمدى: ٢/٢٧٨، الأبهاج: ٢/٩٥، روضة  
الناظر: ٢٢٧ - ٢٢٦، ميزان الأصول: ١: ٤٦٠، المستصفى: ٢: ١٧٤، المنحول: ١٦٠، أصول السرخسي: ٢: ٤٥ -  
٤٤، المعتمد: ١: ٢٤٥، الذريعة: ١: ٢٤٩، شرح اللمع: ١: ٤٠٧.

(١) أنظر ذيل التعليقة رقم (١) صفحة ٣٢٠.

(٢) قدس الله روحه.

(٣) قال الشريف المترضى (الذريعة: ١: ٢٤٩): «والذي أذهب إليه أن الإستثناء إذا تعقب جُملاً وصح رجوعه  
إلى كَلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا لَوْ انفردت، فالواجب تجوز رجوعه إلى جميع الجُمْل - كما قال الشافعي - وتجوز  
رجوعه إلى ما يليه - على ما قال أبو حنيفة - وألا يُقطع على ذلك إلا بدليل منفصل، أو عادة، أو إماروة، وفي  
الجملة لا يجوز القطع على ذلك الشيء يرجع إلى اللفظ». وأنظر أيضاً ذيل التعليقة رقم ١ صفحة ٣٢٠.

أَنْ يَرَى. «رأيهم» بلفظٍ يشملهم، فإذا صحَّ ذلك فالاستثناء لو ذُكر عقيب الجملة المتناولة لجميعهم كَانَ متعلِّقاً بهم، فكذلك إذا ذُكر عقيب الجمل المعطوف بعضها على بعض، لأنها في حُكم الجملة الواحدة.

ويدلُّ أيضاً على ذلك: أَنَّ الشَّرْطَ إذا تَعَقَّبَ جُملاً كثيرةً فلا خلاف في أَنه يَرجع إلى جميعها، والعلَّة الجامعة بينهما أَنَّ كَلَّ واحدٍ منهما لا يَسْتَقِلُّ بنفسه وَيحتاج إلى تعليقه بغيره ليفيدَ، فلمَّا اتَّفَقَ في هذا الحكم وَجَبَ اتِّفَاقُهما في وجوب رجوع كَلَّ واحدٍ منهما إلى ما تَقَدَّمَ.

فان قيل: إِنما وَجَبَ ذلك في الشَّرْطِ، لأنَّ له صدرَ الكلام، فهو وإنْ ذُكر آخر الكلام فكأنه مذكورٌ<sup>(١)</sup> في أوَّله، وإذا كانَ مذكوراً في أوَّله فالجُمْلُ كُلُّها معطوفةٌ عليه وهو داخلٌ عليها وَوَجِبَ تعلُّقه بها كُلُّها، فكذلك<sup>(٢)</sup> حكمُه إذا تأخَّر.

قيل لهم: لا تُسَلِّمَنَّ أَنَّ له صدرَ الكلام حتَّى لا يجوزَ أَنْ يؤخَّرَ، بل الموجود بخلافه، وإِنما يُستعمل تارةً في صدرَ الكلام وتارةً في آخره، وليس مخالفتُه للاستثناء في جواز تقدُّمه بموجب مخالفتِه في كَلَّ وجهٍ، ألا ترى أَنه قد خالف الاستثناء أيضاً في أَنه لا يدخلُ إلَّا على أفعالٍ مستقبليةٍ أو ما يُقدَّرُ فيها الاستقبال، وليس كذلك الاستثناء فَإِنَّه يَدْخُلُ على ما كانَ ماضياً، أو مُستقبلاً، أو يكون اسماً وليس فيه معنى الفعل أصلاً، وكُلُّ ذلك لا يَصِحُّ في الشَّرْطِ، ولم يجب بذلك أَنَّ يكون<sup>(٣)</sup> حكم الاستثناء حكمه، فكذلك فيما قلناه.

ويدلُّ أيضاً على ما ذهبنا إليه: أَنَّ الاستثناء بمشِيئةِ الله<sup>(٤)</sup> إذا تَعَقَّبَ جُملاً كثيرةً وَجَبَ رجوعه إلى جميعها، فكذلك يَجِبُ أَنْ يكونَ حكم الاستثناء الآخر مثله، والعلَّة الجامعة بينهما ما قدَّمناها من افتقار كَلَّ واحدٍ منهما إلى ما يتعلَّقُ به، وكونه غيرَ

(١) في الأصل: مذكوراً.

(٢) وكذلك.

(٣) أن لا يكون.

(٤) هو (إلا أَن يشاء الله) وقد يُطلق على (إن شاء الله).

مُستقلٌ بنفسه.

واستدلَّ من خالف على صحَّة ما ذهب إليه بأن قال:

أَنَّ الاستثناءَ إِنَّمَا وَجِبَ تعليقه بما تقدَّم لأنَّه لا يَسْتَقِلُّ بنفسه، ولو استقلَّ بنفسه لما وَجِبَ ذلك فيه، فإذا عَلَّقناه بما يليه فقد أفاد واستقلَّ بنفسه، فلا معنى لردِّه إلى جميع ما تقدَّم<sup>(١)</sup>.

والجواب عن ذلك: أَنَّ هذا أَوْلَى يَنْتَفِضُ بالشرط والاستثناء بمشيئة الله، لأنَّهما إِنَّمَا عَلَّقَا بما تقدَّم، لأنَّهما لا يَسْتَقِلَّانِ بأنفسهما، ومع هذا لا يَجِبُ تعليقهما بما يليهما فحسب دون ما تقدَّم، فكذلك<sup>(٢)</sup> القول في الاستثناء.

ثمَّ إِذَا وَجِبَ تعليقه بما تقدَّم لكونه غَيْرُ مستقلٍ بنفسه، فَلِمَ صار<sup>(٣)</sup> بأنَّ يُعَلَّقَ بما يليه بأولئِ من أنَّ يُعَلَّقَ بما قبله؟ وإذا لم يكن هناك ما يُخَصِّصُه بما يليه وجِبَ تعليقه بجميع ما تقدَّم لفقد الاختصاص.

واستدلُّوا أيضاً بأنَّ قالوا: قد ثبت أَنَّ الاستثناء من الاستثناء لا يرجع إِلا إلى ما يليه، ولا يرجع إلى الجملة الأولى، فكذلك القول في الجُمْل الكثیرة يجب أن يكون حكمه ذلك الحكم في رجوعه إلى ما يليه.

والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: إِنَّا إِنَّمَا أوجبنا في الجُمْل الكثیرة أن يرجع إلى جميعها لما كانت معطوفةً بعضها على بعض بواو العطف التي يوجب الاشتراك ويصير الجُمْل الكثیرة في حُكْم الجُمْلة الواحدة على ما بيَّناه، وليس هذا موجوداً في الاستثناء مِن الاستثناء، لأنَّه ليس هناك ما يوجب اشتراك الجُمْلة الثَّانية للجُمْلة الأولى، فلا يجب أن يرجع إلى الجُمْلة الأولى.

(١) حاصله: أَنَّ التعليق بالغير خلاف الأصل، فليقتصر فيه على قدر الضرورة.

(٢) وكذلك.

(٣) حاصله: منع كون التعليق بالغير خلاف الأصل.

والثاني: إنه إنما لم يحسن ذلك لأنه لا يفيد شيئاً، لأن القائل إذا قال: «لزيد عندي عشرة إلا ثلاثة» فقد أقر له بالسبعة، فإذا قال بعد ذلك: «وإلا واحداً» فإن ردّذناه إلى الجملتين معاً لكان يجب أن ينقص من الثلاثة واحداً فيصير المُستثنى منه ثمانية، وكان يجب أن ينقص من الجملة الأولى أيضاً واحداً فيرجع إلى السبعة فلا يفيد إلا ما أفاد الاستثناء الأول، ولا يكون لدخول الاستثناء الثاني فائدة.

قلنا<sup>(١)</sup>: إنه لا بد أن يكون استثناء من الجملة التي يليها فيصير إقراراً بالثمانية ويكون ذلك مفيداً.

وليس لأحد أن يقول: هلا ردّذّمه إلى الجملة الأولى فحسب وجعلتم كانه أقرّسته.

وذلك أن هذا لم يعتبره أحد، لأنّ أحداً لم يقل: إنه يرجع إلى ما تقدّم، ولا يرجع إلى ما يليه ومع إمكان أن يرجع إليه، لأنّ الناس بين قائلين: قائل يقول: إنه يرجع إلى ما يليه وهو مقصود عليه، وقائل يقول: يرجع إليهما، وليس هاهنا من يقول: إنه يرجع إلى ما تقدّم، ولا يرجع إلى ما يليه، وذلك باطل بالاتفاق. ولأنّ ذلك لو كان مردوداً إليها لوجب دخول واو العطف<sup>(٢)</sup> فيه فيقول: «له عندي عشرة إلا ثلاثة وإلا واحداً» حتّى يكون إقراراً بالسنة.

وقد أجاب بعض من نصر المذهب الذي اخترناه عن شبهة الاستثناء من الاستثناء، بأن قال<sup>(٣)</sup>: الاستثناء من الإيجاب نفي ومن النفي إيجاب، ومحال أن يكون الشيء الواحد مثبتاً ومنفياً.

وهذا ليس بصحيح، وذلك أن المحال هو أن ينفي الشيء على الحد الذي

(١) في الأصل: قولنا.

(٢) لأنّ تقدير واو العطف في موضع الاشتباه غير جائز أو خلاف الظاهر.

(٣) قال الشريف المرتضى (ره) (الذريعة ١: ٢٥٨): «ووجدت بعض من تكلم في أصول الفقه من المجوزين المحققين يقول... إن الاستثناء الثاني لو رجع إليهما، لصار نفيًا وإثباتًا وذلك متحيل، لأنّ الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات».

أثبت، وذلك ليس بموجودٍ هاهنا، لأنَّ الاستثناء من الجملة الأولى التي هي مثبتةٌ نفيٌّ، والاستثناء من الجملة المنفية إثباتٌ، وهما جملتان متباينتان فلا تنافي بين ذلك فيهما.

والمُعتمدُ ما قلناه من الوجهين<sup>(١)</sup>.

وقد استدلَّ كلُّ واحدٍ من الفريقين<sup>(٢)</sup> بأشياء وجدوها موافقةً لما يذهبون إليه، إمَّا من رجوع الاستثناء إلى ما يليه، أو رجوعه إلى جميع ما تقدّم.

[و] لا يمكنُ الاعتماد عليها، لأنَّ لقائلٍ أن يقول: إنَّ ذلك إنما علمُ بدليلٍ آخر غير الوجود، فالمعولُ على الوجود<sup>(٣)</sup> لا يُمكن، لأنَّه يُعارض الوجود لمخالفٍ له، وهذه تُشبهه من خالف وقال بالوقف في ذلك على ما قلناه، فعلم بذلك أنَّ المعول على ما قلناه.

---

(١) أنظر استدلال المصنف بقوله: «والجواب عن ذلك من وجوه: أحدها... والثاني» في صفحة ٣٢٣ و ٣٢٤.

(٢) لاحظ أقوالهم واستدلالاتهم في المصادر المذكورة ذيل التعليق رقم ١ صفحة ٣٢٠.

(٣) لأنَّ الموافقة إنما تسلم فيما فيه دليلٌ، وليس الأصل في الإطلاق الحقيقة - كما مرّ - ، فالمعول أي

التعويل، على الوجود أي وجدان الاستعمال فيما يوافق مذهبنا، لا يمكن لإمكان المنع المذكور.



## فَضْلٌ [ ٩ ]

«في ذكر جُمْلَةٍ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرْطِ، وَتَخْصِيصِ الْعُمُومِ بِهِ»<sup>(١)</sup>

إِعلم أَنَّ مِنْ حُكْمِ<sup>(٢)</sup> الشَّرْطِ أَلَّا يَدْخُلَ إِلَّا عَلَى الْمُنتَظَرِ إمَّا لِنَفْظِهِ أَوْ تَقْدِيرِهِ، لِأَنَّ مَا وَجَدَ مِمَّا قَدْ قَضِيَ، أَوْ وَجِدَ فِي الْحَالِ لَا يَصِحُّ دُخُولُ الشَّرْطِ فِيهِ.  
وَمِنْ حَقِّهِ أَنْ يَخْصَّ الْمَشْرُوطَ، إِلَّا أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ دَخَلَ لِلتَّأْكِيدِ<sup>(٣)</sup> فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَيَخْرُجُ فِي الْمَعْنَى مِنْ أَنْ يَكُونَ شَرْطاً.  
فَأَمَّا مَا يَخْصَّ الْمَشْرُوطَ فَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَلَمَ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً﴾<sup>(٤)</sup>، وَنَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾<sup>(٥)</sup>.  
وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ مُتَقَدِّماً أَوْ مُتَأَخِّراً فِي أَنَّهُ يُخْصَّ الْمَشْرُوطَ.

(١) إِنَّ الشَّرْطَ لَا يُخْصَّ الْعُمُومَ مِنْ نَاحِيَةِ تَأْثِيرِهِ فِي تَقْلِيلِ وَتَقْصَانِ عِدَدِ الْمَشْرُوطِ كَالِاسْتِثْنَاءِ، وَإِنَّمَا يُخْصَّ الْمَشْرُوطَ بِشَكْلِ آخِرٍ وَهُوَ الْأَحْوَالُ فَإِنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ: (أَكْرَمَ الْعُلَمَاءِ إِنَّ دَخَلُوا الدَّارَ) يُعْمَمُ الْحُكْمَ لِجَمِيعِ الْعُلَمَاءِ، وَلَكِنْ يُخْصَّ إِكْرَامَهُمْ بِحَالِ دُخُولِ الدَّارِ لَا مُطْلَقاً.

(٢) فِي الذَّرِيْعَةِ: «مَنْ حَقَّ الشَّرْطُ»، وَالْمُرَادُ مِنْ شَأْنِهِ وَالغَالِبُ فِيهِ، لِأَنَّ الْمَاضِيَ لَا يَخْصُهُ فِي مُحَقِّقِ الْوُجُودِ، بَلْ قَدْ يَكُونُ مُحَقِّقَ الْعَدَمِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ لَأَسْمَعَهُمْ»، وَقَدْ يَكُونُ مُشْكُوكاً فِيهِ كَقَوْلِكَ: «إِنَّ كَانَتْ وَجَدَ أَمْسَ فِي الدَّارِ دَخَانٌ وَجَدَ نَارٌ فِيهَا».

(٣) كَأَنَّ يَقُولُ: (أَكْرَمَ الْقَوْمِ أَبَدًا، إِنْ اسْتَطَعْتَ).

(٤) النِّسَاءُ: ٤٣.

(٥) الْمُجَادَلَةُ: ٤.

وذهب النحويون إلى أنه متى تأخر فالمراد به التقدّم لأن له صدر الكلام. وبقوى في نفسي أنه لا فرق بين تقدّمه وتأخره، ولا يمتنع أن يجعل الشرط الواحد شرطاً في أشياء كثيرة، كما لا يمتنع أن يكون المشروط الواحد مشروطاً بشروط كثيرة، وذلك مثل قول القائل: «من دخل داري، وأكل طعامي، وشرب شرابي، فله درهم» فإنه يستحقّ الدراهم إذا دخل الدار وأكل وشرب، فأما بواحد منها فلا يستحقّ ذلك.

وكذلك يصحّ أن يقول: «إن دخلت الدار فللك خلعة ودراهم وطعام» فإنه متى دخل استحقّ جميع ذلك.

فتارة يكون الشرط واحداً والمشروط أشياء، وتارة يكون الشرط أشياء والمشروط واحداً، فكل ذلك جائز.

وقد ألحق بهذا الباب، تعليق الحكم بغايه، لأنها تصير بمنزلة الشرط في ثبوت ذلك أو نفيه، وذلك نحو قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾<sup>(١)</sup>، لأن جعل نفي التطهر شرطاً في حظر قُرْبِهِنَّ ووجوده مبيحاً لذلك.

ونحو قوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، فجعل إعطاء الجزية حداً يجبّ عنده الكفّ عن قتالهم، وزواله شرطاً في ثبوت القتل.

وكذلك قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾<sup>(٣)</sup>، فجعل طلوع الفجر حداً يجبّ عنده الكفّ عن الطعام والشراب لمن أراد الصوم، وعدمه مبيحاً لذلك. ونظائر ذلك كثيرة.

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) التوبة: ٢٩.

(٣) البقرة: ١٨٧.

وقد يُجعل للحكم الواحد غایتان وأكثر، وقد يُجعل غاية واحدة لأحكام كثيرة  
كما قلنا في الشرط سواء.  
والشرط والغاية جميعاً يَدْخُلان في جميع أحكام الأفعال مِنْ واجب، وندب،  
ومباح، فَيَنْبَغِي أَنْ يَجْرِيَ الكلام عَلَى ما قُلْنَا، (إن شاء الله تعالى) (١).

---

(١) زيادة من النسخة الثانية.

## فَضْلُ [١٠]

### «في ذكرِ الكلامِ في المُطلقِ والمقيّدِ»

التقييدُ يَخْصُ العام، ويَخْصُ المطلقُ الذي ليس بعام، فمثالُ تخصيصه للعام قولُ القائل: «مَنْ دَخَلَ دَارِي رَاكِبًا أَكْرَمْتَهُ»، ولقيت الرّجالَ الأشرافَ.

فقوله: «راكباً» خَصَّ لفظه «مِنْ»، لأنّه لو لم يذكُرْه لَوَجِبَ عليه إكرامُ كُلِّ مَنْ يَدْخُلُ داره، سواءَ كانَ رَاكِبًا أو ماشياً، وكذلك لو لم يُقَيّدْ لفظه «الرّجال» بالأشرافِ لكانَ مُتَنَوِّلاً لجميعِ الرّجالِ، سواءَ كانوا أشرافاً أو غيرَ أشرافِ.

وأما تخصيصه المطلقِ وإنْ لم يَكُنْ عاماً، فمثل قولهِ تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾<sup>(١)</sup>.

فقوله: «مؤمنة» قد خَصَّ «رقبة» لأنّه لو لم يذكُرْ ذلك لكانَ يجوزُ تحريراً أيّ رقبَةٍ كانت، سواءَ كانت مؤمنةً أو غيرَ مؤمنة.

وكذلك قوله: ﴿شَهْرَيْنِ مُتْتَابِعِينَ﴾<sup>(٢)</sup> لأنّه لو لم يذكُرْ ذلك لكانَ يجوزُ متتابعين وغيرَ متتابعين.

(١) النساء: ٩٢.

(٢) النساء: ٩٢.

والتقييد<sup>(١)</sup> لا يخلو من أن يكون متصلاً بالمطلق، أو منفصلاً منه<sup>(٢)</sup>.  
فإن كان متصلاً، فلا خلاف في أنه يخص المطلق.

وإذا كان منفصلاً، فلا يخلو من أن يكون ما أطلق في موضع هو بعينه<sup>(٣)</sup> الذي  
قيّد في موضع آخر أو غيره.

فإن كان هو هو بعينه، فلا خلاف أيضاً في أنه يجب تخصيصه به.

وإن كان غيره، فلا يخلو من أن يكون من جنسه أو من غير جنسه.

فإن كان من غير جنسه، فلا خلاف أيضاً في أنه لا يجب تخصيصه به، وأنه  
ينبغي أن يُحمل المطلق على إطلاقه، ويحمل المقيّد على تقييده، ومثال<sup>(٤)</sup> ذلك أن  
يُرد تحرير الرقبة مقيّداً بالإيمان في كفارة قتل الخطأ، ويرد مطلقاً في باب النذر أو

---

(١) يقوم المصنف في هذه التسميات بذكر أربعة أقسام من المطلق الذي لحقه المقيّد، واتفق الأصوليون في  
حكمه، ثم يذكر قسماً خامساً اختلفوا فيه، وهذه الصور الخمسة هي:

١- إذا كان المقيّد متصلاً بالمطلق، فلا خلاف في أنه تقيّد المطلق.

٢- إذا كان المقيّد منفصلاً عن المطلق وكان مخالفاً لحكمه ومن غير جنسه، فإنّ التقيّد لا يتعدى إلى

المطلق بل يبقى المطلق على إطلاقه.

٣- المقيّد المنفصل إذا كان قد سبق له تقيّد مطلق مشابه للحكم المطلق، ففي هذه الصورة لا خلاف أنه

يجب تقيده.

٤- المقيّد المنفصل إذا خالف حكم المطلق وكان من جنسه في مواضع أخرى مقيّداً ومطلقاً، فلا

خلاف أنه لا ينبغي أن يقيّد المطلق.

٥- المقيّد المنفصل إذا خالف حكم المطلق وكان من جنسه، وكان قد وجد من جنسه في مواضع

أخرى ما هو مقيّد فحسب كقوله تعالى في آية الظهار (المجادلة: ٢) ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ

يعودون لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فإنّ «الرقبة» مطلقة في هذا الحكم ولكنها وجدت مقيّدة في مواضع

أخرى ككفارة قتل الخطأ.

وقد اختلف الأصوليون في حكم هذا المقيّد على أربعة أقوال رئيسية.

(٢) • المراد بالاتصال أن لا يرد إلا مع التقيّد، وبالاتصال أن يرد مرّة مقيّد به ومرّة بدون تقييد به.

(٣) • بأن يتحدوا في جميع الوجوه إلا الاطلاق والتقييد.

(٤) بيان.

العنق المتبرع به، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ عَلَى ظَاهِرِهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.  
وَأَنْ كَانَ مِنْ جِنْسِهِ، فَلَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنْ جِنْسِهِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مُقَيَّدًا  
فَحَسَبَ وَيَكُونَ فِي مَوْضِعٍ مُقَيَّدًا، أَوْ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مُطْلَقًا.

فَإِنْ وَجَدَ مِنْ جِنْسِهِ مُطْلَقًا وَمُقَيَّدًا فِي مَوْضِعَيْنِ، فَلَا خِلَافَ أَيْضًا فِي أَنَّهُ لَا  
يَنْبَغِي حَمْلُهُ عَلَى أَحَدِهِمَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ أَنْ يُقَيَّدَ لِأَجْلِ مَا قُبِدَ مِنْ جِنْسِهِ بِأَوْلَى مِنْ أَنْ  
يُحْمَلَ عَلَى إِطْلَاقِهِ لِإِطْلَاقِ مَا أُطْلِقَ مِنْ جِنْسِهِ، وَمِثَالُهُ صَوْمُ كَفَّارَةِ الْبَيْمِينِ.

قَالُوا: لَيْسَ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى مَا شُرْطَ فِيهِ التَّنَابُعُ مِنْ كَفَّارَةِ الظَّهَارِ بِأَوْلَى مِنْ أَنْ  
يُحْمَلَ عَلَى مَا شُرْطَ فِيهِ التَّفْرِيقُ مِنْ صَوْمِ الْمُتَمَتِّعِ<sup>(١)</sup>، وَيَجِبُ أَنْ يُتْرَكَ عَلَى ظَاهِرِهِ.  
وَأَنْ كَانَ مِنْ جِنْسِهِ مَا هُوَ مُقَيَّدٌ فَحَسَبَ نَحْوَ إِطْلَاقِ اللَّهِ تَعَالَى الرَّقْبَةَ فِي الظَّهَارِ

وَتَقْيِيدِهِ لَهَا بِالْإِيمَانِ فِي كَفَّارَةِ قَتْلِ الْخَطَا، فَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُطْلَقَ عَلَى إِطْلَاقِهِ لَا يُؤَثِّرُ تَقْيِيدَ الْمُقَيَّدِ، وَهُوَ مَذْهَبُ  
أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَبَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُطْلَقَ يَصِيرُ مُقَيَّدًا لِتَقْيِيدِهِ مَا قُبِدَ مِنْ جِنْسِهِ، وَاخْتَلَفُوا:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَجِبُ حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ لَفْعًا وَعَرَفًا وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى  
قِيَاسٍ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّفْعَ لَا تَقْتَضِي ذَلِكَ، وَإِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ قِيَاسًا، وَهُوَ قَوْلُ  
جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ.

وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ<sup>(٢)</sup> اخْتَلَفُوا:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الْمُطْلَقُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَيَّدَ بِأَنْ يُقَاسَ عَلَى الْمُقَيَّدِ، قَالُوا: لِأَنَّ ذَلِكَ  
يَقْتَضِي زِيَادَةً فِي النَّصِّ، وَذَلِكَ نَسْخٌ وَلَا يَبْصَحُ النَّسْخُ بِالْقِيَاسِ، وَهُوَ الْمُحْكَمِيُّ عَنِ

---

(١) • وَهُوَ كَفَّارَةٌ عَنِ الْهَدْيِ وَالتَّفْرِيقِ فِيهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثَلَاثَةٌ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾.

(٢) • وَهُوَ وَجُوبُ حَمْلِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ لَفْعًا.

المتقدمين من أصحاب أبي حنيفة، وعن أبي الحسن.

ومنهم من قال: إنه لا يجوز<sup>(١)</sup> أن يُقَيَّد، ثم اختلفوا.

فمنهم من قال: يقتضي تخصيص المطلق لا الزيادة فيه.

ومنهم من قال: إنه يقتضي الزيادة فيه، وجوز الزيادة بالقياس ولم يعده نسخاً،

فهذه جملة الخلاف فيه<sup>(٢)</sup> والرفاق.

والذي أذهب إليه: أنه ينبغي أن يُحمل المطلق على إطلاقه، والمُقَيَّد على

تقييده، ولا يُخَصُّ أحدهما بالآخر.

وإنما قلت ذلك، لأنَّ حمل أحدهما على الآخر قياساً إنما يسوغ ذلك لمن

جوز العمل به، فأما على ما نذهب إليه في المنع منه وحظر استعماله فلا يجوز لا في

هذا الموضع ولا في غيره.

وأما حمل المطلق على المقيد من غير قياس فبعيد، والذي يدلُّ على ذلك أن

من حقَّ الكلام أن يُحمل على ظاهره، إلا أن يمنع منه مانع، وإذا كان المقيد غير

المطلق وهما حكمان مختلفان<sup>(٣)</sup> فكيف يؤثر أحدهما في الآخر؟

فإن قالوا: لأنَّ الله تعالى لما أطلق الشهادة في موضع<sup>(٤)</sup>، وقيدتها بالعدالة في

موضع آخر، عُقِلَ من ذلك تقييدها بالعدالة في الموضع الذي أطلقها فيه، فيجب أن

يُجعل ذلك عبرة في أمثاله.

قيل لهم: إنَّ المطلق من الشهادة إنما قيد بالعدالة لدليل دلَّ على ذلك من

إجماع أو غيره، ولم تُجعل العدالة شرطاً في الشهادة لأنها قُيدت في موضع آخر

(١) قوله: (لا يجوز) غلط، والصحيح يجوز، لأنَّ المصنّف في مقام بيان مذاهب القائلين بوجوب حمل المطلق

على المقيد والقول الأول هو عدم الجواز، وهذا هو القول الثاني وهو الجواز، ولعلَّ (لا) من زيادة النسخ.

(٢) أنظر: «أصول السرخسي» ١: ٢٦٧، التبصرة: ٢١٦، ميزان الأصول ١: ٥٩٥ - ٥٨٤، شرح اللمع ١: ٤١٨ -

٤١٦، المعتمد ١: ٢٩١ - ٢٨٨، روضة الناظر: ٢٣٢ - ٢٣٠، الذريعة ١: ٢٧٥.

(٣) أي نوعاً وإن إتحد جنساً.

(٤) كقوله تعالى البقرة: ٢٨٢ ﴿ولا يابَّ الشَّهْداء إِذا ما دعوا﴾، وأيضاً قوله تعالى: النور: ٤ ﴿والَّذين

يرمون المُحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾.

بالمعادلة، فَمَنْ ادَّعَى ذلك فعليه الدَّلالة، ونحن لو خُلِّينا والظاهر لما قَبِدنا الشَّهادة المطلقة وتركناها على إطلاقها.

فإن قالوا: القرآن كلُّه كالكلمة الواحدة، وقد رُوِيَ ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام، فيجب أن يكون المُقَيَّد وإن انفصل من المطلق فكأنه مُتَّصِلٌ به، ويصيرُ ذلك بمنزلة قوله: ﴿والذَّاكِرِينَ الله كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ﴾<sup>(١)</sup> أنه مُقَيَّدٌ بما تقدَّم، كأنه قال: (والذَّاكِرَاتِ اللهُ كَثِيراً).

قِيلَ لَهُم: إذا سَلَّمنا ما ذكرته لم يجب ما ذهب إليه، لأنَّ المُطْلَقَ والمُقَيَّدَ لو اختلفا لما وجب تقييد المُقَيَّد إذا كانا حُكْمين مختلفين.

يَدُلُّ على ذلك أنه لو قال: ﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(٣)</sup> لما وجب أن يكون الثانية مُقَيَّدَةٌ لأجل كون الأولى مقبَّدة، فالتعلُّق بقولهم: إنَّ القرآن كالكلمة الواحدة لا معنى له.

فأمَّا قوله تعالى: ﴿والذَّاكِرِينَ الله كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ﴾ فإنما حَمَلناه على الأوَّل لأنه لا يَسْتَقْبَلُ بنفسه ولا يُقَيَّدُ شيئاً، وإنما حُذِفَ منه لفظ «الله» لدلالة الأوَّل عليه اختصاراً. وليس كذلك المُطْلَق لأنه مفيدٌ ومُسْتَقَلٌّ بنفسه فلا يحتاجُ إلى حمله على المُقَيَّد بل تُرِكَ على حاله.

على أنه يلزم من خالف فيما قلناه وَجُوزَ تخصيص المطلق لمكان المُقَيَّد أن يزيد في كَفَّارة القتل الإطعام، لما كان ذلك ثابتاً في كَفَّارة الظَّهار، وفي التيمم مسح الرأس والرَّجْلين لما كان ذلك ثابتاً في الوضوء، وغير ذلك من المواضع، وذلك لا يرتكبه أحدٌ.

فأمَّا من حمل أحدهما على الآخر قياساً، فعلى مذهب من أوجب القياس

(١) الأحزاب: ٣٥.

(٢) النساء: ٩٢.

(٣) المجادلة: ٣.



قوله أولى مِنْ قول مَنْ مَنَعَ من ذلك.

وإنما قلنا ذلك لأنَّ «الرَّقبة» المُطلقة وإنَّ كانت من جهة اللَّفظ ليست عامَّة، فهي في المعنى عامَّة، لأنَّها تقتضي دُخول جميع الرِّقَاب<sup>(١)</sup> فيه، فإذا عُلِمَ بالقياس أنَّ مِنْ شرطها أن تكون مؤمنةً عند من قال بالقياس صارَ المُجزي منها أَقلَّ ممَّا كانَ يقتضيه إطلاقها، فصار تخصيصاً مِنْ هذا الوجه، فَيَتَّبَعِي أَنْ يَسُوخ استعمال القياس فيه.

وليس لهم أن يقولوا: إنَّ ذلك زيادةٌ لا تخصِّص، لأنَّ المعقول مِنْ «الرَّقبة» هو الشَّخص دون الإيمان، فإذا شُرط فيها الإيمان فقد شُرط فيها ما لا يقتضيه لفظها، ومن حقَّ التَّخصيص أن يكون مُتناولاً لما يتناوله لفظ المخصوص فيجبُ أن يكونَ زيادةً، وذلك أنَّ الإيمان وإن لم يُعقل مِنْ «الرَّقبة»، فقد عُقل منها المؤمنة والكافرة التي كانت معقولةً من الكلام لولا هذا التَّقييد، فصَحَّ<sup>(٢)</sup> أنَّ ذلك تخصِّصٌ لا زيادة.

وقد يكون التَّخصيص على ضروب:

أحدها: أن يكون التَّخصيص بلفظ المخصوص منه، نحو قول القائل: «رأيتُ الزَّيدين إلَّا زيداً بن خالدٍ» وما شاكل ذلك.

وقد يكونُ بخلاف لفظ المخصوص منه، وما يتناوله داخلٌ تحت المخصوص منه لفظاً نحو قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾<sup>(٣)</sup>.

وقد يكون التَّخصيص بأن يعلم أنَّ اللَّفظ يتناول جنساً مِنْ غير اعتبار صفته، ويخصُّ بعد ذلك بذكر صفةٍ من صفاته، نحو قول القائل: «تصدَّقْ بالوَرِقِ إذا كان صحاحاً»، وَيَسْتَنِي منه ما ليس بصحاح.

وإنَّ كانَ اللَّفظ الأوَّل لم يتناول ذلك على التَّفصيل، وقد عُلِمَ أنَّ الرَّقبة إذا ذُكرت مُنكرة لم تختصَّ عيناً دون عين، فصَحَّ تخصِّص الكافرة منها، وتخصيص ذلك قد يكون بأن يقترن إلى الرَّقبة صفةٌ تقتضي إخراج الكافرة، وقد يكون باستثناء

(١) في الأصل: الرِّقبات.

(٢) في الأصل: لصحَّ.

(٣) العنكبوت: ١٤.

الكافرة فلا فصل بين قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾<sup>(١)</sup>، وبين قوله: (إلا أن تكون كافرةً)، وهذا بيِّنٌ.

ولو سُلمَ أنَّ ذلك زيادة لكان لا يمتنع أن يقال به قياساً عند مَنْ قال به إذا لم يكن نسخاً، وليس كُلُّ الزيادة<sup>(٢)</sup> في النَّصِّ يكونُ نسخاً على ما تُبيِّنُه في باب النَّاسِخِ والمُنسوخِ، وهذه الزيادة مما لا تُوجِبُ نسخاً على ما تُبيِّنُه.

وقد أُلزِمَ القائلون بتقييد المطلق قياساً، ما ألزمناه مَنْ قال ذلك من غير قياس من إيجاب مسح الرأس في التيمم، والإطعام في كفارة قتل الخطأ.

وأجابوا عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أنَّ ذلك كان جائزاً لكنَّه مُنِعَ الإجماع منه.

وهذا إنَّما يَصِحُّ على مذهب مَنْ أجاز تخصيص العلة، فأما مَنْ لم يُجز ذلك فلا يمكنه هذا الجواب.

والجواب الثاني: قالوا القياس إنَّما يَصِحُّ أن يُستعمل في إثبات صفة الحكم وتقييده لا في إثبات نفس الحكم، لأنَّ إثبات عدد الشهود بالقياس لا يجوز، وإنَّ جاز إثبات عدالتهم قياساً.

واعترض على هذا الجواب بأن قالوا: إنَّ الأمرين واحدٌ في جواز القول بهما قياساً، وقد استعمل الشافعي القياس<sup>(٣)</sup> في إثبات عباداتٍ نحو إثبات الصوم بدلاً من هَدْيِ المُحَصِّرِ وغير ذلك، كما استعمله في التقييد، وفي إثبات الصفات، فلا يمكنه أن يُنكر هذا على مذهبه.

فالتعلُّق بما قاله بعيدٌ والأولى ما قاله أولاً.

وهذه جُملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

(١) النساء: ٩٢.

(٢) لا سيما إذا لم يتأخر في الزمان.

(٣) أنظر استدلالات الشافعي حول القياس في كتابه: «الرسالة: ٤٨٦ - ٤٧٦».

## فَضْلُ [١١]

«في ذكرٍ ما يدلُّ على تخصيص العموم  
من الأدلة المنفصلة التي تُوجب العلم»<sup>(١)</sup>

تخصيص العموم بأدلة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع وأفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم صحيح.

(١) اتفقت الإمامية على أن مطلق الأدلة المنفصلة توجب تخصيص العموم، لكن بشرط أن تكون الأدلة موجبة لحصول العلم كدليل العقل والقرآن والسنة الثابتة (سواء القولية منها أو الفعلية) والإجماع، وأما الأدلة التي لا تُوجب العلم كالقياس والرأي (والخبر الواحد على خلاف في حجته) فلا تُخصِّص، لأنَّ الدليل الخاص إذا دلَّ على ضدِّ حكم العام يفيد أنَّ المتكلم به أراد به الخصوص لا العموم، فبناؤه على أنَّ كلَّ واحدٍ من الدليلين علمٌ وحجَّة ولا يجوز تناقض الحجَّتَيْن، فلا يسلمان ولا يتبعان على حجَّتَيْهِمَا إِلَّا بالجمع بينهما وحمل العموم على الخصوص وتخصيصه.

وأما العامة فقد قسموا الدليل المنفصل إلى عقلي وسمعي، والعقلي إلى القطعي (ويقصدون به مجرد العقل) وما ليس بقطعي (وهو القياس الشرعي) والسمعي. وذهب جمهور فقهاءهم وأصوليهم إلى أنَّ العام يخصِّص بدليل العقل، لكنهم اختلفوا في القياس فالأحناف منوه عن التخصيص، وأما أصحاب الشافعي، وأصحاب الحديث، والمعتزلة، (سوى أبي هاشم في رأيه الأول وأبي علي الجبائي حيث منعه وقالوا بتقديم العام على مطلق القياس سواء كان جلياً أو خفياً) خصصوا به العام، وأما الدليل السمعي فقد جزؤوا التخصيص فيه إذا كان العام مثله كتخصيص الكتاب بالكتاب، والخبر المتواتر بالمتواتر، والكتاب بالخبر المتواتر، والمتواتر بالكتاب، وتوجد عندهم تفصيلات وآراء متعددة أخرى. راجع هامش ميزان الأصول: ٤٧١/١.

وَدَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ تَخْصِيسَ الْعَمُومِ لَا يَقَعُ بِأَدَلَّةِ الْعَقْلِ<sup>(١)</sup>.  
 وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ، أَنَّ هَذِهِ الْأَدَلَّةَ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا إِذَا كَانَتْ  
 مُوجِبَةً لِلْعِلْمِ وَمُقْتَضِيَةً لَهُ وَجِبَ تَخْصِيسَ الْعَمُومِ بِهَا، وَإِلَّا تَنَاقَضَتْ الْأَدَلَّةُ وَذَلِكَ لَا  
 يَجُوزُ، [و] لِهَذِهِ الْجُمْلَةِ خَصَّصْنَا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾<sup>(٢)</sup>  
 وَحَمَلْنَاهُ عَلَى الْعُقَلَاءِ، لِمَا دَلَّ دَلِيلُ الْعَقْلِ عَلَى أَنَّ الْأَطْفَالَ<sup>(٣)</sup> وَالْمَجَانِينَ وَمَنْ لَا  
 عَقْلَ لَهُ لَا يَحْسُنُ تَكْلِيفَهُ.

وَكَذَلِكَ خَصَّصْنَا قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٤)</sup> وَقُلْنَا: إِنَّ الْمُرَادَ بِهِ  
 أَعْمَالُ نَفْسِهِ، لِمَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْوَاحِدَ مَنَّا فَاعِلٌ وَمُحَدِّثٌ.  
 وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضاً: أَنَّ ظَاهِرَ الْكِتَابِ وَحَقِيقَتَهُ يُتْرَكُ إِلَى الْمَجَازِ لِلدَّلِيلِ  
 الْعَقْلِيِّ، كَمَا تَرَكْنَا ظَاهِرَ قَوْلِهِ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾<sup>(٥)</sup>، وَقَوْلِهِ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ  
 اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾<sup>(٦)</sup>، وَقُلْنَا: إِنَّ الْمُرَادَ بِهِ أَمْرُ رَبِّكَ، وَأَمْرُ اللَّهِ، لِمَا دَلَّ دَلِيلُ الْعَقْلِ  
 عَلَى أَنَّ الْمَجْبِيءَ لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ.

أَنْظُرُ: «الْمَعْتَمَدُ ١: ٢٥٢، مِيزَانُ الْأُصُولِ ١: ٤٧٢ - ٤٦٧، التَّذَكُّرَةُ بِأُصُولِ الْفِقْهِ: ٣٨ - ٣٧، الذَّرِيعَةُ ١:

٢٧٨ - ٢٧٧».

(١) قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ: إِنَّ الْمَانِعِينَ عَنِ تَخْصِيسِ الْعَمُومِ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ عَلَى قَسْمَيْنِ:

١ - امْتِنَاعُ قَوْمٍ مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّ أَدَلَّةَ الْعَقْلِ تَخْصُصُ الْكِتَابَ، وَقَالُوا: إِنَّ الْعَمُومَ مَرْتَبٌ عَلَيْهَا.

٢ - وَقَوْمٌ أَطْلَقُوا الْمَنْعَ مِنْ ذَلِكَ إِطْلَاقاً.

وَلَمْ يَرِدْ ذِكْرُ الْأَسْمَاءِ هُوَلَاءِ الْمَانِعِينَ، إِذْ لَعَلَّهُمْ مِنْ شَذُوذِ الْمُتَكَلِّمِينَ الْمَعْمُورِينَ الَّذِينَ لَا يُعْتَدُّ بِأَرَائِهِمْ،

وَقَدْ وَصَفَهُمْ إِمَامُ الْحَرَمِيِّ الْجَوَيْنِيُّ بِـ (بَعْضِ النَّاشِئَةِ).

أَنْظُرُ: «الْمَعْتَمَدُ ١: ٢٥٢، مِيزَانُ الْأُصُولِ ١: ٤٦٧ وَالْمَصَادِرُ الْوَارِدَةُ فِي الْهَامِشِ».

(٢) النِّسَاءُ: ١.

(٣) أَيُّ الَّذِينَ لَا تَمَيِّزُ لَهُمْ مِنْهُمْ وَمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ، تَمَيِّمٌ بَعْدَ التَّخْصِيسِ، وَيَشْمَلُ النَّائِمَ وَالْمُسْمِنَ عَلَيْهِ.

(٤) الزَّمْرُ: ٦٢.

(٥) الْفَجْرِ: ٢٢.

(٦) الْبَقَرَةِ: ٢١٠.

وإذا ثبت ذلك، وقد دَلَّنا<sup>(١)</sup> على أَنَّ العموم إذا حُصَّ كَانَ مجازاً، فبنتهي أَنَّ يُجوزُ ذلك بأدلة العقل، لأنَّ غاية ما في ذلك أَنَّ يُترك حقيقةً إلى المجاز.

فإن قالوا: دليل العقل يجب تقدّمه على الكتاب، وما هذا حكمه لا يجوزُ أَنْ يُخصَّ به العموم، لأنَّ ما يقتضي الخصوص يجب أَنْ يكونَ مقارناً له.

قيل لهم: نحنُ قد بينا أَنَّ الَّذي يَخُصُّ العموم هو قصدُ المخاطب إلى بعض ما تناوله اللَّفظ، وذلك مقارنٌ لحال<sup>(٢)</sup> الخطاب، وأدلة العقل إنما يتوصّل بها إلى معرفة القصد الَّذي وقع التَّخصيص به، وعلى هذا يسقط هذا السُّؤال.

وليس لهم أَنْ يقولوا: إنَّ دليل العقل وإنَّ دَلَّ على قصد فقد تقدّمه، وذلك لا يجوز، (وذلك)<sup>(٣)</sup> أَنَّ الَّذي أنكره جائزٌ عندنا غيرُ مُنكّرٍ، لأنَّ الدَّلِيل<sup>(٤)</sup> كما يتأخّر ويُقارن تارةً، كذلك قد يتقدّم على بعض الوجوه، فاستبعاد ذلك لا معنى له.

ولأجل ما قلناه علمنا بالعقل أَنَّ الله تعالى يُثيبُ المؤمن على طاعته ويُعوضه على آلامه، وإنَّ كَانَ ذلك متقدماً له.

ثمَّ يُقال لمن خالف في ذلك: ليس يخلو من أَنْ يحملوا قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس﴾ على عمومه وشموله حتّى يحمله على العقلاء وغيرِ العقلاء، أو يحمله على العقلاء.

فإن قال: أحمله على جميعهم، ظهرَ بطلان قوله بما دَلَّ الدَّلِيل على خلافه. وإنَّ قال: أحمله على العقلاء خاصّة غيرِ آئي لا أُسمي ذلك تخصيصاً، كَانَ ذلك خلافاً في عبارة لا يُعتبر بها.

ومن النَّاس مَنْ قال<sup>(٥)</sup>: إنَّ عموم الكتاب يترتّب على أدلة العقل فلا يصحُّ أَنْ

(١) أنظر دليل المصنّف صفحة ٣٠٦ في «فصل «أَنَّ العموم إذا حُصَّ كَانَ مجازاً».

(٢) بحال.

(٣) زيادة من النسخة الثانية.

(٤) في الأصل: دليل.

(٥) أنظر هامش رقم ١ صفحة ٣٣٧.

يُقَالُ إِنَّهُ يُخَصُّ بِهِ، وَجَوَزَ تَخْصِيصَهُ بِالْكِتَابِ وَإِنْ تَقَدَّمَ.

وهذا غيرُ صحيحٍ، لأنَّ العَرَضَ بقولنا: إِنَّهُ مَخْصُوصٌ بِالْكِتَابِ، هُوَ أَنَّهُ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْخُصُوصَ، وَلَدَلِيلِ الْعَقْلِ هَذَا الْحِظُّ، فَكَيْفَ لَا يُقَالُ إِنَّهُ مَخْصُوصٌ بِهِ؟ فَإِنْ قَالُوا: لَوْ جَازَ تَخْصِيصَ الْعُمُومِ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ جَازَ نَسْخُهُ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ، فَلَمَّا اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّ النَّسْخَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ بِهِ كَأَنَّ الْعُمُومَ مِثْلَهُ.

قِيلَ لَهُمْ: مَعْنَى النَّسْخِ<sup>(١)</sup> يَصِحُّ عِنْدَنَا بِأَدَلَّةِ الْعَقْلِ لِكُنْهَ لَا يُسَمَّى نَسْخًا، يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا أَمَرَ الْمَكْلُوفَ بِفِعْلٍ ثُمَّ عَجَزَ عَنْهُ الْمَكْلُوفُ، عَلِمْنَا أَنَّهُ قَدْ سَقَطَ عَنْهُ فَرَضُهُ، كَمَا أَنَّهُ لَوْ نَهَاهُ عَنْهُ فِي أَنَّهُ يَسْقُطُ فَرَضُهُ عَنْهُ، فَمَعْنَى النَّسْخِ حَاصِلٌ لِكُنْهَ مُتَّبِعٌ مِنْ إِطْلَاقِ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ، لِأَنَّ حَدَّ النَّسْخِ لَيْسَ بِحَاصِلٍ فِيهِ عَلَى مَا سَنَبِّئُهُ فِيمَا بَعْدَ وَيُسَمَّى تَخْصِيصًا، لِأَنَّ فَائِدَةَ التَّخْصِيصِ حَاصِلَةٌ وَلَا مَانِعٌ يَمْنَعُ مِنْ إِطْلَاقِهِ. أَمَّا تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، فَيَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهِ مَا دَلَّ عَلَى صِحَّةِ تَخْصِيصِهِ بِأَدَلَّةِ الْعَقْلِ سِوَاهُ.

فَأَمَّا أَمْثَلُهُ فَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصِيَ نَحْوَ قَوْلِهِ: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٢)</sup>، وَقَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبُ الرِّقَابِ﴾<sup>(٣)</sup>، ثُمَّ قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾<sup>(٤)</sup> فَخَصَّ بِذَلِكَ<sup>(٥)</sup> مَنْ عَدَا أَهْلَ الْكِتَابِ. وَنَحْوَ قَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ﴾<sup>(٦)</sup> فَخَصَّ مِنْ ذَلِكَ<sup>(٧)</sup>

---

(١) أي الجزء العمدة المعتبر فيه وهو رفع الحكم وليس المراد تمام معناه، والحاصل: أنه إن أُريدَ بقوله جاز نَسْخُهُ تَحَقُّقُ تَمَامِ حَقِيقَةِ النَّسْخِ فَالشَّرْطِيَّةُ مَنُوعَةٌ، وَإِلَّا فَكَذَبَ التَّالِي مَعْنُوعٌ.

(٢) التوبة: ٥.

(٣) محمد: ٤.

(٤) التوبة: ٢٩.

(٥) أي خَصَّ بِالآيَةِ الْأَخِيرَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ عَدَا أَهْلِ الْكِتَابِ.

(٦) البقرة: ٢٢١.

(٧) أي أَخْرَجَ الْآيَةَ الثَّانِيَةَ بَعْضَ الْمُشْرِكَاتِ مِنْ حُكْمِ الْآيَةِ الْأُولَى وَهِيَ الْكِتَابِيَّاتُ، فَإِنَّ الْكِتَابِيَّ مَشْرُوكٌ.

بعضهم في نكاح الدَّوامِ عِنْدَ مَنْ خالفنا، وعندنا في نكاح المُتعة ومِلِك اليمين.  
ونحو قوله أيضاً: ﴿وأولاتِ الأحمالِ أجلهنَّ أنْ يَضَعْنَ حملهنَّ﴾<sup>(١)</sup> فخصَّ  
بهذا الحكم المُطلقات عندنا، وعند بعض الفقهاء خصَّ الآية الأولى بِمَنْ عَدَّ  
الحوامل من النساء، وله نظائر كثيرة، ولو لم يرد له نظيرٌ، لكنَّا نعلم أن ذلك جائزٌ لما  
قَدَّمناه مِنَ الدَّلِيلِ.

وليس لأحدٍ أن يقول: إنَّ الله تعالى وَصَفَ نبيِّه صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّمَ بأنَّه  
يُبيِّن للنَّاس ما نُزِّل إليهم فلا يجوز أنْ يثبت لغيره<sup>(٢)</sup>.

وذلك أن هذا يسقط من وجهين:

أحدهما: أنه ليس في وصفه نبيِّه صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّمَ بأنَّه يُبيِّن للنَّاس ما  
يمنع من أنْ يُبيِّن هو أيضاً بعض كلامه ببعض.

والثاني: أنه كما وَصَفَ النبيَّ صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّمَ أيضاً، فلا وجه يوجب  
كون السُّنَّة تبيانياً للكتاب ومُخصَّصاً له، إلا وهو بعينه يُوجبُ كون الكتاب تبيانياً له  
ومُخصَّصاً.

فأمَّا تخصُّص الكتاب بالسُّنَّة: فلا خلاف فيه بين أهل العلم<sup>(٣)</sup>، وقد وقع منه  
أيضاً في مواضع كثيرة، لأنَّ الله تعالى قال: ﴿يُوصِيكُم اللهُ في أولادكم﴾<sup>(٤)</sup>، وقال:

(١) الطَّلاق: ٤.

(٢) ورد هذا الوصف في قوله تعالى: ﴿وأُنزِلنا إليك الذِّكرَ لتبيِّن للنَّاس ما نُزِّل إليهم﴾ [النحل: ٤٤].

(٣) وهو مذهب الإمامية، والمعتزلة، وأئمَّة المذاهب السِّنة الأربعة، وهو مختار الجويني، والفضالي، وأبي  
الحسين البصري، والرازي، وابن الحاجب وآخرين.

أنظر: «التبصرة»: ١٣٢، المستصفي: ٢: ٢٩، الأحكام: ٢: ٣٠١، الإحكام لابن حزم: ٣: ٤٠١،

المنخول: ١٧٤: روضة الناظر: ٢١٧ - ٢١٥، الذريعة: ١: ٢٧٩، ميزان الأصول: ١: ٤٧٢، المعتمد: ١: ٢٥٥،

شرح اللمع: ١: ٣٥٢.

(٤) النساء: ١١.

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ﴾<sup>(١)</sup> وغير ذلك من آيات الموارث، وخصّصنا من ذلك القاتل والكافر بقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ»<sup>(٢)</sup> «وَلَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مَلْتَيْنِ»<sup>(٣)</sup> وغير ذلك.

فأما تخصيص بعض السنة ببعض: أيضاً جائز لمثل ما قدّمناه من الأدلة، وقد وُجد أيضاً في مواضع لا تحصى كثيرة.

وفي الناس مَنْ أنكر ذلك وقال: إِنَّ اللهَ تَعَالَى جَعَلَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُبَيَّنًّا، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ فَأَوْجِبُ فِيهِ التَّعَارُضَ وَأَبْطَلُهُ<sup>(٤)</sup>.

وهذا خطأ لأنَّ حَالِ السُّنَّةِ مَعَ السُّنَّةِ حَالِ الْكِتَابِ مَعَ الْكِتَابِ، وَكَوْنُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُبَيَّنًّا يَقْتَضِي جَوَازَ أَنْ يُبَيَّنَ سُنَّتَهُ، كَمَا يَقْتَضِي جَوَازَ أَنْ يُبَيَّنَ الْكِتَابَ، وَكَمَا لَمْ يَمْنَعْ ذَلِكَ مِنْ أَنْ يُبَيَّنَ أَحْكَامًا مُبْتَدَأَةً، فَكَذَلِكَ لَا يَمْنَعُ مِنْ أَنْ يُبَيَّنَ سُنَّةً يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُبَيَّنَهَا بِسُنَّةٍ أُخْرَى.

فأما<sup>(٥)</sup> تخصيص الكتاب بالاجماع<sup>(٦)</sup>: فصحيح أيضاً لمثل ما قدّمناه من الأدلة، وقد وقع أيضاً في مواضع كثيرة، نحو اتفاقهم على أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَرِثُ، فَخَصَّ بِذَلِكَ آيَةَ الْمَوَارِيثِ، وَنَحْوَ إِجْمَاعِهِمْ عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ كَالْأَمَةِ فِي تَنْصِيفِ الْحَدِّ، فَخَصَّ بِهِ قَوْلَهُ

(١) النساء: ٧.

(٢) روى الشيخ الكليني - رحمه الله - بسنده عن محمد بن يحيى، عن أحمد وعبد الله بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن هاشم بن سالم عن أبي عبد الله - عليه السلام - : «لَا مِيرَاثَ لِلْقَاتِلِ» الكافي ٧: ١٤١، رقم ٥. وروى المتقي الهندي: (لا يرث قاتل من دية من قتل)، كنز العمال: ١١: ٧، رقم ٣٠٤٣٥.

(٣) الكافي ٧: ١٤٢، رقم ١، كنز العمال: ١١: ١٦، رقم ٣٠٤٣٠ و ٣٠٤٣١.

(٤) المعتمد ١: ٢٥٥.

(٥) وأما.

(٦) فإنَّ كُلَّ مَنْ يَذْهَبُ إِلَى حُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ يَقُولُ بِتَخْصِيمِهِ لِلْكِتَابِ، يَقُولُ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى (الذريعة ١:

٢٧٩: «وَأَمَّا تَخْصِيمُهُ (أَيِ الْكِتَابِ) بِالْإِجْمَاعِ فَصَحِيحٌ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ عِنْدَنَا لَا يَكُونُ إِلَّا حُجَّةً».

أُنظَرُ أَيْضاً: «المعتمد ١: ٢٥٥، وميزان الأصول ١: ٤٧٣».



تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾<sup>(١)</sup> وغير ذلك.

وأما تخصيص الكتاب بأفعال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: فصحيح أيضاً، لأنَّ الدليل قد دَلَّ على أَنَّ فعله كقوله في وجوب الرجوع إليه في معرفة الأحكام، فإذا ورد الكتاب بتحريم أشياء ثُمَّ وجدناه عليه السَّلام فاعلاً لبعضها علمنا بفعله خصوص الكتاب، ولذلك حُصَّ قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ برجمه عليه السَّلام ماعزاً<sup>(٢)</sup>.

وتخصيص قوله عليه السَّلام بفعله صحيح أيضاً لمثل ما قلناه، وسندل فيما بعد على أَنَّ فعله ليس بمقصور عليه وأنه كقوله، وصحة ذلك تقتضي جواز التخصيص به.

وهذه الجملة كافية في هذا الباب.

(١) النور: ٢.

(٢) هو ماعز بن مالك الأسلمي، قال ابن حجر العسقلاني في (الإصابة ٦: ١٦): «له حُجبه، وهو الذي رُجم في عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ثبت ذكره في الصحيحين وغيرهما... وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي لِأَجْزَأَتِ عَنْهُمْ، وَفِي صَحِيحِ أَبِي عَوَانَةَ وَابْنِ حَبَّانٍ وَغَيْرِهِمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رَجِمَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتَهُ يَتَحَصَّصُ فِي أَنْهَارِ الْجَنَّةِ. وَيُقَالُ: إِنَّ اسْمَهُ غَرِيبٌ وَمَاعِزُ لِقَبٌّ».

## فصل [ ١٢ ]

### «في ذكر تخصيص العموم بأخبار الأحاد»

إعلم أنّ من قال أنّ خبر الواحد لا يجوز العمل<sup>(١)</sup>، به فقله خارج عن هذا الباب، وإنّما الخلاف في ذلك بين من أوجب العمل به<sup>(٢)</sup>.  
وآختلف القائلون بأخبار الأحاد في إثبات الأحكام في هذه المسألة:  
منهم: من أجاز تخصيص العموم بها على كلّ حالٍ ما لم يمنع من ذلك مانع، وهو مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين، وهو الظاهر عن الشافعي وأصحابه، وعن أبي الحسين<sup>(٣)</sup>، وغيرهما<sup>(٤)</sup>.

(١) أنظر هامش رقم ١ صفحة ٩٩.

(٢) أنظر هامش رقم ٢ صفحة ٩٩.

(٣) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيّب البصري المعتزلي، أحد أئمة الاعتزال، وله مصنفات معروفة في الأصول وأشهرها كتابه (المعتمد في أصول الفقه) شرح به (المُعْتَد) للقاضي عبد الجبار الأسد آبادي، ويعدّ كتاب «المعتمد» من أركان الأصول عند الشنّة، توفي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ.

(٤) إنّ جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد منسوّب ومنقول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين من القامة كالشافعي، ومالك، وابن حنبل، وأبي الحسين البصري، وأبي إسحاق الشيرازي، والجويني، والفضالي، والآمدي، وابن الحاجب، والرازي، وغيرهم: أنظر: «النبصرة»: ١٣٢، المستصفى ٢: ٢٩، المنحول: ١٧٤. الأحكام لابن حزم: ٤٠١/٣، الذريعة: ٢٧٩/١، الإحكام ٢: ٣٠١ المعتمد ١: ٢٥٥، ميزان الأصول ١:

ومنهم من قال: يجوز تخصيصه بخبر الواحد إذا كان قد حُصَّ، لأنه قد صار مُجَمَّلاً ومجازاً، وإذا لم يدخله التخصيص لم يَجُزْ أَنْ يَخْصَّ بها<sup>(١)</sup>، وهو مذهب عيسى بن أبان<sup>(٢)</sup>.

ومنهم من قال: إذا حُصَّ العموم بدليل متصل مثل الاستثناء وما جرى مجراه لم يَجُزْ تخصيص العموم به لأنَّ ذلك حقيقة - على ما حكيناه فيما تقدّم<sup>(٣)</sup>، - وإذا حُصَّ بدليل منفصل جاز تخصيصه بأخبار الآحاد لأنه قد صار مجازاً<sup>(٤)</sup>.

والذي أذهب إليه: أنه لا يجوز تخصيص العموم بها على كل حال، سواء حُصَّ أو لم يُحْصَّ، بدليل متصل أو منفصل، وكيف كان، والذي يدلُّ على ذلك: أنَّ عموم القرآن يُوجب العلم، وخبر الواحد يُوجب غلبة الظن، ولا يجوز أن يُترك العلم للظنِّ على حال، فوجب لذلك أن لا يُخصَّ العموم به.

فإن قيل: إذا دَلَّ الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد، كان وجوب

---

٤٧٣، شرح اللُّمع ١: ٣٥٤ - ٣٥٠، روضة الناظر: ٢١٧ - ٢١٦.

(١) وهذا الرأي هو مذهب الأحناف - ما عدا أحناف ما وراء النهر ومشايخ سمرقند - ويبدو أن عيسى بن أبان - وهو من أصحاب أبي حنيفة - أول من صرح بهذا الرأي فنسب إليه، فهم بتوا على أن العام قطعي الدلالة والخبر الواحد ظني، وبناء على هذا يكون العام باقياً على عمومته ولا يجوز تخصيصه إلا إذا كان اللفظ العام كان قد دخله التخصيص بمثله فتجوز الزيادة في تخصيصه بخبر الواحد، وإن لم يكن قد دخله التخصيص سابقاً لم يجز أن يُتدنى تخصيصه بخبر الواحد.

إنظر: «التبصرة»: ١٣٢، أصول السرخسي ١: ١٤١، ميزان الأصول ١: ٤٧٣، شرح اللُّمع ١: ٣٥٢.

(٢) هو عيسى بن أبان بن صدقة بن عدي بن مردان شاه الفوسوي، كان فقيهاً على مذهب أهل الرأي والقياس يفتد من أصحاب أبي حنيفة، لآزَمَ المنصور ووَلَّى القضاء عشر سنين، له مصنفات عديدة في علم الأصول، مات في محرم سنة ٢٢٠ هـ.

(٣) راجع كلام المصنّف في فصل (٧) صفحة ٣١٣.

(٤) وهذا المذهب منسوب لأبي الحسن الكرخي. أنظر هامش رقم (٦) من «التبصرة»: ١٣٣.

التخصيص معلوماً<sup>(١)</sup> - وإن كان نفس الخبر مظنوناً - ويجري ذلك مجرى قيام الدلالة على وجوب تنفيذ الحكم عند الشهادة، وإن كانت الشهادة غير معلومة، وكذلك إذا ظن كون القبله في جهة من الجهات، وجب علينا التوجه إليها وإن كان ذلك معلوماً، وإن كان كون القبله فيه مظنوناً، فما المنكر من أن يكون خبر الواحد مع العموم بجري هذا المجري؟

والجواب عن ذلك: أن السائل عن هذا السؤال لا يخلو من أن يكون مخالفاً لنا في الأصول أو موافقاً:

فإن كان مخالفاً، فلا يصح له هذا السؤال، لأنه تضمن قيام الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد، ونحن قد أفسدنا سائر ما يدعيه مخالفونا من الأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد<sup>(٢)</sup>، فإذا فسد العمل بها بتلك الأدلة، فلا يمكن أن يدعي جواز التخصيص بها، وقد مضى الكلام على أدلتهم مستوفي.

على أنه لو سلم لهم العمل بخبر الواحد على غاية اقتراحهم، لم يجز تخصيص العموم به، لأنه ليس ما دل على وجوب العمل بها يدل على جواز التخصيص، كما أن ما دل على وجوب العمل بها لا يدل على وجوب النسخ بها، بل احتاج ذلك إلى دليل غير ذلك، فكذلك التخصيص، فلا فرق بينهما.

فإن قالوا: إذا دل الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد، فببقي أن يكون خبر الواحد دليلاً في كل موضع إلا أن يمنع منه مانع، والنسخ الذي ذكرتموه قد كان يجوز أن يقع بخبر الواحد إلا أنه منع الإجماع منه، فبقي كونه دليلاً فيما عدا النسخ. قيل لهم: خبر الواحد دليل شرعي وليس بعموم يخص منه بعضه ويبقى ما عداه، وإذا ثبت ذلك كان الذي يدل على وجوب العمل به من الإجماع إنما هو

(١) في الأصل: معلوم.

(٢) راجع استدلال المصنف حول عدم حجية خبر الواحد وأنه لا يوجب العلم في صفحة ١٠٠.

حاصل فيما طريقه العمل فحسب ممّا لا نصّ فيه في الكتاب، فينبغي أن يحتاج في إنبات كونه دليلاً في تخصيص العموم به إلى دليل.

فإن قال <sup>(١)</sup>: «الصّحابة الذين <sup>(٢)</sup> عملوا بخبر الواحد، عملوا به وإن خصّ العموم.

قيل لهم: هذا محض الدّعوى، ما الذي يدُلّ عليها؟ فإنّنا لا نُسلم ذلك.

فإن ذكروا: أنهم خصّوا آية الموارث <sup>(٣)</sup> بالخبر الذي روي: «أنّ القاتل لا

يرث» <sup>(٤)</sup> وكانّ خبراً واحداً؟ وكذلك عملوا بخبر أبي هريرة في نكاح المرأة على

عمتها وخالتها <sup>(٥)</sup>، وخصّوا بذلك قوله تعالى: ﴿أجلّ لكم ما وراء ذلكم﴾ <sup>(٦)</sup> ونظائر

ذلك كثيرة.

قيل لهم: إنّما تركوا عموم آية الميراث بالخبر الذي تضمّن «أنّ القاتل لا يرث»

لأنهم أجمعوا على صحته، فلمّا أجمعوا على صحته وعملوه خصّوا العموم به،

وليس ذلك موجوداً في الأخبار التي لا يعلم صحتها.

وأما نكاح المرأة على عمّتها وخالتها فعندنا يجوز على وجه <sup>(٧)</sup>، فلا يخصص

العموم به.

ومنّ أجاز ذلك أيضاً إنّما أجاز له لأنّ عنده أنهم أجمعوا على صحّة هذا الخبر،

---

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) في الأصل: التي.

(٣) وهي قوله تعالى (النساء: ١١): ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾.

(٤) أنظر تخريج الحديث في هامش رقم ٢ صفحة ٣٤١.

(٥) روى البخاري ثلاث روايات بسنده عن أبي هريرة أنّه نهى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أن تنكح

المرأة على عمّتها أو خالتها.

(٦) النساء: ٢٤.

(٧) الوجه الذي يشير إليه المصنّف هو جواز نكاح المرأة على عمّتها أو خالتها لكن بإذن العمّة والخالة، يقول

الشيخ المفيد - رحمه الله - (تهذيب الأحكام: ١/٣٣٩ باب ٢٩): «ولا بأس أن ينكح الرجل المرأة وعمّتها

وخالتها ويجمع بينهما، غير أنّه لا يجوز أن ينكح بنت الأخ على عمّتها إلا بإذن العمّة ورضاها، ولا ينكح

بنت الأخت على خالتها إلا باختيار الخالة وإذنها».

فلما أجمعوا عليه دل ذلك على صحته<sup>(١)</sup>، وليس هذا موجوداً في أخبار الأحاد التي لا يعلم صحتها.

على أن المعلوم من حال الصحابة أنهم ردّوا أخباراً كثيرة نأثت عموم القرآن واقتضت تخصيصه، نحو ما روي عن عمر وغيره أنهم ردّوا خبر فاطمة بنت قيس<sup>(٢)</sup> في أنه لا نفقة لها ولا سكنى، وقالوا: «لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت؟»<sup>(٣)</sup>، وهذا تصريح بأنه لا يجوز تخصيص العموم بخبر واحد.

وليس لهم أن يقولوا: إنما ردّوا الخبر إذا كان يخالف القرآن لا أنه يخصه، وما يخص العموم به لا يقتضي ترك القرآن بل يقتضي القول به، فدل ذلك على سقوط ما ذكرتموه.

وذلك أن سقوط نفقة المبتوتة<sup>(٤)</sup> كفاطمة خاصة<sup>(٥)</sup> تخصيص القرآن، لأن عموم القرآن اقتضى النفقة لها ولغيرها ومع ذلك لأنهم علموا أن حكم فاطمة وغيرها من النساء حكم واحد، وكان ذلك عندهم معلوماً ولو قبلوا خبرها لأدّى عندهم إلى دفع القرآن، فلذلك ردّوه.

---

(١) كذا في النسخة، والظاهر أن المراد فلما أجمعوا على صحة هذا الخبر دل الإجماع على صحة التخصيص به.

(٢) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية، وأمها أئمة بنت ربيعة من كنانة. هي أخت الضحّاك بن قيس وكانت أسن منه بعشر سنين. صحابية ومن المهاجرات الأول، وكانت ذات جمال وعقل، تزوجها أولاً أبو بكر بن حفص المخزومي ثم طلقها، فتزوجت بأسامة بن زيد، قيل، وفي بيئها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر بن الخطّاب، وررئ أصحاب السنن والحديث روايات عديدة عنها في أبواب الطلاق والنكاح والطهارة والحيض والعدّة والزكاة.

(٣) روى أحمد بن حنبل في مسنده: «... قال عمر بن الخطّاب: لا ندع كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم لقول امرأة لعلها نسيت». مسند أحمد بن حنبل ٦: ٤١٥.

(٤) المبتوتة: وهي المطلقة طلاقاً بائناً، ومنه الحديث (لا تبيت المبتوتة إلا في بيئها). النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٩٣.

(٥) خاصة متعلّق بالمبتوتة.

قِيلَ لَهُمْ: هَذَا مُحَضَّ الدَّعْوَى، وَمِنْ أَيْنَ أَنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ حُكْمَ فَاطِمَةَ حُكْمَ  
 غَيْرِهَا عَلَى حَدِّ وَاحِدٍ إِلَّا بَعْمومِ الْقُرْآنِ؟ وَلِذَلِكَ صَرَّحَ<sup>(١)</sup> بِهَذَا التَّعْلِيلِ عُمَرُ، وَلَوْ كَانَ  
 ذَلِكَ مَعْلُومًا بِغَيْرِ عَمومِ الْقُرْآنِ لَكَانَ يَقُولُ قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ حُكْمَكَ فِي هَذَا الْبَابِ حُكْمَ  
 غَيْرِكَ مِنَ النِّسَاءِ، وَلَا يَحْتَاجُ أَنْ يَقُولَ: «وَلَا نَدْعُ كِتَابَ رَبِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي صَدَقَتْ  
 أَمْ كَذَبَتْ»، وَذَلِكَ يُسْقِطُ هَذَا السُّؤَالَ.

ثُمَّ يُقَالُ لَهُمْ: أَلَيْسَ قَدْ قَبِلَ أَهْلُ قُبَا خَيْرَ الْوَاحِدِ<sup>(٢)</sup> فِيمَا طَرِيقَهُ النَّسْخَ وَانْتَقَلُوا  
 بِذَلِكَ عَنِ الْقَبْلَةِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا، وَلَمْ يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى جَوَازِ النَّسْخِ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ؟  
 فَإِنْ قَالُوا: إِنَّمَا قَبِلُوا ذَلِكَ بِدَلِيلٍ دَلَّهِمْ عَلَى ذَلِكَ دُونَ مَجْرَدِ الْخَيْرِ.  
 قِيلَ لَهُمْ مِثْلُ ذَلِكَ فِي الْأَخْبَارِ الَّتِي تَعَلَّقُوا بِهَا.

فَإِنْ قَالُوا: أَلَيْسَ خَيْرَ الْوَاحِدِ قَدْ قَبِلَ فِيمَا يَقْتَضِي الْعَقْلَ خِلَافَهُ، فَمَا الْمُنْكَرُ مِنْ  
 أَنْ يَجُوزَ قَبُولُهُ فِيمَا يَقْتَضِي عَمومِ الْقُرْآنِ خِلَافَهُ؟

قِيلَ لَهُمْ: هَذَا إِنَّمَا يُمَكِّنُ أَنْ يُسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى مَنْ أَبِي مِنْ تَخْصِيصِ الْعَمومِ بِهِ  
 عَقْلًا، فَيُقَالُ لَهُ: إِذَا جَازَ الْإِنْتِقَالَ عَمَّا يَقْتَضِي الْعَقْلَ خِلَافَهُ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ، جَازَ أَنْ يَنْتَقَلَ  
 عَمَّا يَقْتَضِيهِ الْعَمومِ بِمِثْلِ ذَلِكَ.

فَأَمَّا مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ عَقْلًا وَإِنَّمَا امْتَنَعَ مِنْهُ لِقَدِّ<sup>(٣)</sup> الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ، فَهَذَا السُّؤَالَ  
 سَاقِطٌ عَنْهُ، وَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَشَاغَلَ بِأَنَّ هَاهُنَا دَلِيلًا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ تَخْصِيصِ الْعَمومِ  
 بِهِ، وَهُوَ نَفْسُ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي اخْتَلَفْنَا فِيهَا.

عَلَى أَنْ مِثْلَ هَذَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ فِي جَوَازِ النَّسْخِ بِهِ، لِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ عَنْ مُوجِبِ  
 الْعَقْلِ مِنْ حَظَرٍ إِلَى إِبَاحَةٍ، أَوْ مِنْ إِبَاحَةٍ إِلَى حَظَرٍ فِي مَعْنَى النَّسْخِ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ نَسْخًا،

(١) وحاصله أنه لو كان ردّه لعلمهم بالاتحاد في الحكم لوجب عليه التصريح به في الرد لأن التصريح بالمناط  
 أهم مما ليس بمناط وهو منافاته للكتاب في الجملة إذ هو معلوم لكل أحد فلا حاجة إلى التصريح به، إنما  
 الحاجة إلى التصريح بالمنافاة رأساً ببيان مناطه وهو الإتحاد في الحكم.

(٢) أنظر: «المعتمد ٢: ١١٦».

(٣) فقد.

فَيَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ عَلَى مُوجِبِ ذَلِكَ النَّسخِ بِخبرِ الواحدِ، وهذا لا يَقُولُهُ أَحَدٌ.  
ولا جواب عن ذلك، إلا ما ذكرناه مِنْ أَنَّ ذلكَ دَلِيلٌ عَلَى جوازِ ذلكِ لا عَلَى  
وجوبه، بل وجوبه يَحْتَاجُ إلى دليلٍ مفردٍ.  
وفي النَّاسِ مَنْ قال: أَنَّ العمومَ يَثْبُتُ اجتهاداً<sup>(١)</sup> فجازَ الانتقالَ عنه بِخبرٍ  
يُوجِبُ غَلْبَةَ الظَّنِّ.

وهذا القولُ باطلٌ، لأنَّ الدَّلِيلَ عَلَى القولِ بالعمومِ دليلٌ يُوجِبُ العلمَ وليس  
من بابِ الاجتهادِ في شيءٍ، وقد دَلَّلْنَا عَلَى ذلكِ، فكيفَ يُجوزُ أَنْ يُتركَ بما طريقته  
غلبةَ الظَّنِّ.

ثُمَّ يُقالُ لَهُمْ: لا خلاف<sup>(٢)</sup> أَنَّ خبرَ الواحدِ لا يُجوزُ قبوله فيما طريقته العلم  
والاعتقاد، وإذا ثبتَ ذلكَ فَخَبَرُ الواحدِ إذا خَصَّ العمومَ اقتضى شيئين:  
أحدهما: العملَ بمتضمَّنِهِ وذلكَ مِنْ بابِ العملِ.

والثاني: وجوب الاعتقادِ في ظاهرِ العمومِ أَنَّهُ مخصوصٌ، وذلكَ لا يُجوزُ لأنَّهُ  
إقدامٌ عَلَى ما لا نَأْمَنُ كونهَ جهلاً.  
فإنَّ قالوا: إِنَّا نَأْمَنُ مِنْ كونهِ جهلاً بما قامَ مِنَ الدَّلِيلِ عَلَى جوازِ قبوله فيما خَصَّ  
العمومَ.

فقد مَضَى الكلامُ عَلَى ذلكِ وَبَيَّنَّا أَنَّ ذلكَ محضُ الدَّعْوَى وصريحُ الاقتراحِ.  
فأما مَنْ قالَ: لا يُجوزُ تخصيصُ العمومِ بهِ إِلا إذا خَصَّ عَلَى حسبِ اختلافهم  
في ذلكَ من تخصيصه بِدليلٍ مُتَّصِلٍ أو منفصلٍ، أو استثناءً وغيرِ ذلكِ، ومَتَى خَصَّ  
بشيءٍ مِنْ ذلكَ جازَ تخصيصه.  
فما دَلَّلْنَا بهِ مِنَ المنعِ مِنْ جوازِ تخصيصه بِخبرِ الواحدِ يبطلُ هذا الفصلَ.

(١) المرادُ بالاجتهادِ اتِّباعَ الظَّنِّ من حيثِ إنَّهُ ظَنٌّ استفراغِ الوسعِ في تحصيله.

(٢) ومستندُ الإجماعِ هنا عقلاً ما ذكره من أَنَّهُ إقدامٌ عَلَى ما لا نَأْمَنُ كونهَ جهلاً مركباً.



على أنه إنما أجازوا تخصيصه بخبر الواحد إذا خُصَّ، لأنه بصيرٌ مجملًا<sup>(١)</sup> ومجازاً.

فأما كونه مجازاً فنحنُ نقولُ به، ولأنَّسَلَمَ ما أنه بصيرٌ مُجَمَّلاً فيما عداه، بل ما عدا ما خُصَّ منه معلومٌ. كما أنه لو لم يُخَصَّ منه شيءٌ كانَّ الجميع معلوماً، وذلك يبطل ما قالوه.

فأما إذا كانَّ السائل عن السؤال الذي قَدَّمناه من موافقينا، وسئل ذلك على طريقتنا التي اعتمدها من جواز العمل بالأخبار التي يختص بنقلها<sup>(٢)</sup> الطائفة المُحَقِّة، فالكلام عليهم أيضاً مثل ذلك بأنَّ يُقال:

ما دلَّ على عمل الطائفة المُحَقِّة بهذه الأخبار من إجماعهم على ذلك لم يدلَّ على العمل بما يَخُصُّ القرآن، ويحتاج في ثبوت ذلك إلى دَلَالَةٍ، بل قد وَرَدَ عنهم عليهم السَّلام ما لا خلاف فيه من قولهم: «إذا جاءكُم عَنَّا حَدِيثٌ فَأَعْرَضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَإِنَّ وَاقِعَ كِتَابِ اللَّهِ فَخُذُوهُ، وَإِنْ خَالَفَهُ فَرُدُّوهُ أَوْ فَاضِرْبُوا بِهِ عَرَضَ الْحَائِطِ»<sup>(٣)</sup>، على حَسَبِ اخْتِلَافِ الْأَلْفَاظِ فِيهِ، وَذَلِكَ صَرِيحٌ بِالْمَنْعِ مِنَ الْعَمَلِ بِمَا يَخَالَفُ الْقُرْآنَ.

فإنَّ قالوا: أليس قد عملت الطائفة بأخبار كثيرة طريقتها الآحاد، وعموم الكتاب بخلافها، فهلَّا دلَّ ذلك على جواز تخصيص العموم بها على كلِّ حالٍ؟  
قِيلَ لَهُمْ<sup>(٤)</sup>: «لَا نَسَلَمُ أَنَّ الطَّائِفَةَ عَمِلَتْ بِأَخْبَارِ آحَادٍ يَفْتَضِي تَخْصِيصَ الْقُرْآنِ، وَعَلَى مَنْ ادَّعَى ذَلِكَ أَنْ يُبَيِّنَهُ.

على أَنَا قَدْ بَيَّنَّا<sup>(٥)</sup> أَنَّ الْأَخْبَارَ الصَّادِرَةَ مِنْ جِهَتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى ضَرْبَيْنِ.

(١) هذا غيرُ مذكور صريحاً في مذهب غير عيسى بن أبان.

(٢) في الأصل: نقلها.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤ حديث ٥.

(٤) حاصله أَنَّ الْأَخْبَارَ الْمُخَصَّصَةَ الَّتِي عَمِلَتْ بِهَا الطَّائِفَةُ مُتَوَاتِرَةً.

(٥) يعني لو سلم أَنَّ الطَّائِفَةَ عَمِلَتْ بِأَخْبَارِ آحَادٍ تَفْتَضِي تَخْصِيصَ الْقُرْآنِ، فنقولُ إِنَّمَا عَمِلُوا بِأَخْبَارِ آحَادٍ يَكُونُ قُتْبُ الطَّائِفَةِ بِهَا مَعْلُومَةٌ، وَهَذَا خَارِجٌ عَنِ الْمُتَنَازَعِ فِيهِ، فَإِنَّ التَّخْصِيصَ حَقِيقَةً حِينَئِذٍ بِالْإِجْمَاعِ سِوَاهُ كَانَ

أحدهما: أن يكون خبيراً وليس هناك ما يخالفه ويكون قُتياً الطائفة به، فما هذا حكمه يكون مجمماً على صحته ويجوزُ العمل به وتخصيص العموم به. وإن كان هناك ما يخالفه من الأخبار، فالعمل بما يطابق العموم أيضاً أولى، لأنه بصيرٌ معلوماً صحته مثل العموم، وبَيَّنَّا أن ذلك وَجَهٌ يُرْجَحُ به أحدُ الخبرين على الآخر.

وإن كان خَبِرٌ لا يُعلم قُتياً الطائفة أصلاً فيه، وهناك عمومٌ يقتضي خلافه، فالعمل بما يقتضي العموم أولى بما قَدَّمناه من الدلالة.

---

لها مخالفٌ أم لا، وأما أخبار الآحاد والتي لم يعلم قُتياً الطائفة بها فلا يجوزُ جملها مخصصةً سواء كان لها مخالفٌ أو لم يكن.

## فَصْلُ [ ١٣ ]

### «في ذكرِ تخصيصِ العمومِ بالقياسِ»

إعلم أنّ الكلام في هذه المسألة قد سَقَطَ عَنَّا، لأننا لا نُجِيرُ العَمَلَ بالقياس، لا ابتداءً ولا فيما يَخْصُ العموم.

وإنما الخلافُ في ذلك بين مَنْ أثبت القياس، لأنَّ<sup>(١)</sup> فيهم مَنْ أجاز تخصيص العموم به عَلَيَّ كُلِّ حالٍ إذا صحَّ القياس بشروطه، وهو مذهب أكثر الفقهاء، وهو مذهب الشافعي، والمحكي عن أبي الحسن، وإليه ذهب أبو هاشم أخيراً<sup>(٢)</sup>.  
ومنهم مَنْ أبى تخصيص العموم به عَلَيَّ كُلِّ وجهٍ، وهو مذهب أبي عليّ، وبه قال أبو هاشم أولاً، وقد قال به بعض الفقهاء<sup>(٣)</sup>.

(١) فإنّ.

(٢) وهو رأي جمهور الفقهاء والمتكلمين وبه قال الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأبو الحسين البصري، وأبو الحسن الأشعري، وأبو هاشم الجبائي وأبو إسحاق الشيرازي.

أنظر: «التبصرة»: ١٣٧، الإيهاج: ٢: ١١١، الأحكام للآمدي: ٢: ٣١٣، ميزان الأصول: ١: ٤٧٠، المستصفي: ٢: ٣٠، الممتد: ١: ٢٦٠، الذريعة: ١: ٢٨٤.

(٣) وهذا القول منسوبٌ للباقلاني، ولطائفة من المتكلمين، ولابن مجاهد، وأحد اختيارات الرازي، وكذلك لا يجوز عند أحمد بن حنبل، وعند ابن حزم الأندلسي.

أنظر: «التبصرة»: ١٣٨، ميزان الأصول: ١: ٤٧٠، الأحكام لابن حزم: ٧: ٣٦٨، روضة الناظر: ٢٢٠، الذريعة: ١: ٢٨٤.

ومنهم من قال: يَخْصُّ بالقياس الجَلْبِي، ولا يَخْصُّ بالخَفْيِي<sup>(١)</sup>، وهو مذهب بعض أصحاب الشافعي<sup>(٢)</sup>.

ومنهم من قال: إنَّه يَخْصُّ بذلك إذا دَخَله التَّخْصِصُ وسُوِّغَ فيه الاجتهاد<sup>(٣)</sup>، ولا يَجُوزُ تخصُّصه إذا كانَ باقياً على عمومه<sup>(٤)</sup>.

والأقوى من هذه الأقاويل - إذا فرضنا العبادة بالقياس - قولُ أبي عليٍّ، وهو أنَّه لا يَجُوزُ تخصُّص العموم به على كلِّ حالٍ.

والَّذي يدلُّ على ذلك: أنَّ العمومَ دَلِيلٌ يُوجِب العلم، والقياس عن مَنْ قال به يُوجِب غَلْبَةَ الظَّنِّ، ولا يَجُوزُ أَنْ ينتقلَ عَمَّا طريقه العلم إلى ما يقتضي غالب الظَّنِّ<sup>(٥)</sup>. فليس<sup>(٥)</sup> لهم أن يقولوا: إذا تَبَّتْ أَنَّ القياسَ دَلِيلٌ كانَ تخصُّص العموم به معلوماً.

---

(١) اختلف الأصوليون في تفسير القياس الجلبِي والخفْيِي، فبعضهم فسره بأنَّ القياس الجلبِي هو قياس العَلَّة، والخفْيِي قياس الشبه، وفسره آخروه بأنَّ الجلبِي هو قياس العَلَّة، والخفْيِي عامَّة الأقسية، وتوجد عندهم تفسيرات أخرى. راجع: «التبصرة: ١٣٧ وما ورد من التعليقات في هذه الصفحة، وميزان الأصول: ٢: ٨١٧».

(٢) وهذا الرأي مذهب بعض الشافعية كما نصَّ عليه أبو إسحاق الشيرازي في (التبصرة: ١٢٨ - ١٣٧، شرح اللُّمع: ١: ٣٨٥ - ٣٨٤) وغيره في (الذريعة: ١: ٢٨٤)، وهو منقول عن ابن سريج، وإسماعيل بن مروان.

(٣) المقصود من الاجتهاد هنا (وسوف يتكرَّر هذا الإصطلاح عند المصنَّف مراراً) معناه اللغوي لا الأصولي والإصطلاحي وما اصطلحَ عند الإمامية منذ القرن السادس الهجري (راجع التعليقة رقم ١ صفحة ٩)، والحاصل من قول المصنَّف: (وسُوِّغَ فيه الاجتهاد)، هو اتباع الظَّنِّ واستفراغ الوسع في تحصيله، أي أنه إذا أفاد القياس الظَّنِّ، وتمكَّنَّا من استفراغ الوسع في تحصيل الظَّنِّ به فعند ذلك يجوزُ تخصُّص العموم به.

(٤) وهذا مذهب أصحاب أبي حنيفة أمثال عيسى بن أبان، وهو مختار البيهقي حيث نقله عن عامة مشايخه الأحناف، وأيضاً اختاره السرخسي، وابن الهمام، وصدر الشريعة، وجماعة آخرون من أحناف العراق وما وراء النهر.

أنظر: «التبصرة: ١٣٨ وما ورد من التعليقات في هامش هذه الصفحة، وشرح اللُّمع: ١: ٣٨٥، أصول السرخسي: ١: ١٤١ ميزان الأصول: ١: ٤٧١، الذريعة: ١: ٢٨٤».

(٥) في الأصل: ليس.

وذلك أننا قد بينا الجواب عن مثل هذا السؤال في الباب الأول<sup>(١)</sup> بأن قلنا: خبيرٌ الواحد دليلٌ شرعي، وكذلك نقول إن القياس دليلٌ شرعي، فينبغي أن يثبت في الموضوع الذي استعملته الصحابة وقدرته الشريعة، وإنما ثبت عنهم - على زعمهم - استعمال القياس فيما لا نص فيه من أحكام الحوادث.

ولا يمكنهم أن يدعوا أنهم استعملوه فيما يخص العموم.

لأن هذه الدعوى لا يبرهان عليها، ودون ذلك خرط القناد.

ويدل أيضاً على ذلك: أن النسخ قد ثبت أنه لا يجوز به، فكذلك يجب أن يكون حكمه حكم التخصيص.

وليس لهم أن يقولوا: لا يجوز من الحكيم تعالى أن ينزل نصاً ويجعل القول به والعمل بمقتضاه موقوفاً على اجتهادنا، وإنما يسوغ الاجتهاد<sup>(٢)</sup> في صرفه إلى وجه دون وجه.

فإن قالوا: هذا الذي ذكرتموه من الجواب عن هذا السؤال يمكن أن يجعل فرقا بين النسخ وتخصيص العموم، وسقط بذلك أصل الدليل.

وذلك أنهم إذا جعلوا ذلك فرقا بين التخصيص والنسخ.

قيل لهم: لا فرق بين النسخ والتخصيص في المعنى، لأن التخصيص هو: «إخراج بعض ما يتناوله لفظ العموم من الأعيان منه»، والنسخ: «إخراج بعض ما يتناوله دليل النص من الأزمان منه»، فهما سواء في المعنى، فما منع من أحدهما منع من الآخر. على أنه لا يمكن أن يجوز النسخ بالقياس إلا من يقول بتخصيص العلة، ومن لم يجوز تخصيص العلة لا يمكنه ارتكابه على حال.

وقد أجاب بعض أصحاب الشافعي<sup>(٣)</sup> عما ألزماه: بأن النسخ إنما لم يصح

(١) أنظر كلام المصنف في صفحة ١٠٠.

(٢) راجع التعليق رقم (٣) صفحة ٣٥٣.

(٣) أنظر: «التبصرة في أصول الفقه: ١٤٠ و ١٤٢».

فيه لأن كونه ناسخاً للنص يُنبئ عن أن النص بخلافه، والقياس لا يصح إذا دفعه النص وخصه<sup>(١)</sup>، فكان النسخ به يُوجب النسخ بقياس فاسد، وهذا لا يجوز.

وهذا بعينه يُمكن أن يُقال في المنع من تخصيص العموم به، لأن العموم أيضاً نص، وما يؤدي إلى تخصيصه يُنبئ عن أن ظاهره بخلافه، والقياس لا يصح إذا دفعه النص، وكان التخصيص به يُوجب التخصيص بقياس فاسد، وهذا ما لا فصل فيه.

ويدل أيضاً على ذلك: أن القياس إنما يسوغ<sup>(٢)</sup> مع عدم النص للاضطرار إليه، وعموم الكتاب نص يُغني عنه ولا يسوغ استعماله، وخلافه نص حتى يخص به.

وليس لهم أن يقولوا: إنه إذا خص العموم به يكون مستعملاً فيما لانص عليه، لأنه قد يبين به أنه لم يرد ذلك بالعموم، وإذا لم يكن<sup>(٣)</sup> مراداً به فقد استعمل القياس فيما لم يدخل تحت النص.

وذلك أن الذي قاله غير صحيح، لأنه لو لم يستعمل ذلك القياس لكان ما يتناوله داخلاً تحت النص فيجب بطلانه، لأنه قد استعمل فيما لولاه لدخل تحت النص.

فإن قالوا: النص إنما يتناول ذلك لو لم يصح القياس، فأما إذا صح ذلك القياس لم يدخل تحته فقد حصل أن القياس إذا استعمل فيما يخص به العموم لا يكون مستعملاً فيما تناوله.

قيل لهم: ومن سلم أن القياس الذي يُوجب تخصيص العموم قياس صحيح؟ وليس يُعلم أن من قال بالمنع من تخصيص العموم به يقول: إن بظاهر العموم أحكم بأن كل قياس يؤدي إلى تخصيصه قياس باطل.

ولو سلم أن ذلك قياس صحيح لكان قد سلمت المسألة.

(١) المراد خص النص القياس بما عدا الزمان السابق، أو المراد خص القياس النص بما عدا الزمان اللاحق.

(٢) في «الذريعة» لا خلاف بين مثبتيه في أن الشرط في استعمال الضرورة إليه وسلامته من أن يكون الظواهر دافعة له.

(٣) في الأصل والحجرية: يكون.

فَعَلِمَ بِجَمِيعِ ذَلِكَ صَحَّةَ مَا نَصَرْنَاهُ.

وَيَدُلُّ أَيْضاً عَلَى صَحَّةِ مَا قَدَّمْنَاهُ: خَبَرُ مَعَاذِ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: «بِمَ تَقْضِي؟». قَالَ: بَكِتَابِ اللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ <sup>(١)</sup>. فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟. قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، <sup>(٢)</sup> فَصَوَّبَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ، وَهَذَا يَفْتَضِي أَنَّ الْقِيَاسَ إِنَّمَا يَسُوغُ اسْتِعْمَالَهُ إِذَا لَمْ يُوجَدْ فِي الْكِتَابِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْحُكْمِ الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِيهِ، فَمَتَى وَجِدَ فِيهِ بَطْلَ اسْتِعْمَالِهِ، وَإِذَا بَطَلَ اسْتِعْمَالَهُ لَمْ يَصِحَّ أَنْ يَخْصَّ بِهِ الْعُمُومَ، لِأَنَّ الْقِيَاسَ الْفَاسِدَ لَا خِلَافَ أَنَّهُ لَا يُخْصَّ بِهِ الْعُمُومَ.

وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ، إِنَّ لَمْ أَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ نَصّاً عَلَى الْمَسْأَلَةِ اجْتِهَدْتُ رَأْيِي، فَأَمَّا إِذَا كَانَ فِيهِ عُمُومٌ فَإِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ اجْتِهَادَ الرَّأْيِ مَعَهُ، لِأَنَّهُ إِذَا خُصَّ بِالْقِيَاسِ كَانَ مَا اسْتَعْمَلَ فِيهِ الْقِيَاسَ غَيْرٌ مَوْجُودٌ فِي الْكِتَابِ.

وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا الَّذِي ذَكَرُوهُ تَخْصِيسٌ لِلخَبَرِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا صُوِّبَ فِي اسْتِعْمَالِ الْقِيَاسِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ مَوْجُوداً فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَقَدْ يَكُونُ الْحُكْمُ ثَابِتاً فِيهِمَا بِنَصٍّ مَعَيَّنٍّ، وَيَكُونُ أَيْضاً مَوْجُوداً بِأَنْ يَكُونَ دَاخِلاً فِي الْعُمُومِ، فَمَنْ خَصَّ الْخَبَرَ بِأَحَدِهِمَا احتاج إلى دلالة.

وَفِي النَّاسِ مَنْ اسْتَدَلَّ عَلَى صَحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ بِأَنَّ قَالَ: الْقِيَاسُ فَرَعٌ عَلَى النَّصِّ مِنْ عُمُومٍ وَغَيْرِهِ، فَمَتَى اعْتَرَضَ بِهِ عَلَيْهِ كَانَ قَدْ اعْتَرَضَ عَلَى الْأَصْلِ بِفِرْعِهِ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ <sup>(٤)</sup>.

(١) سنة رسوله.

(٢) برأبي.

(٣) سنن الدارمي ٧٠: ١، عون المعبود ٣٣٠: ٣، مع اختلاف سير، ورواه أيضاً أحمد، وأبو داود، والترمذي لكنه قال: ليس إسناده عندي متصلاً، وقال البخاري: لا يصحُّ، وحاول جماعة تصحيحه لكن دون جدوى.

(٤) قال أبو إسحاق الشيرازي الشافعي في (التبصرة: ١٤٠): «قالوا: ولأنَّ القياس فرع النطق، فلا يجوز أن يُسقط الفرع أصله».

وهذا غير صحيح، لأنَّ لهم أن يقولوا: إنَّ أصل القياس هو الذي ثبتت صحته به، أو ما يُحمل عليه الفرع من الأصول، وكلاهما لا يجب الاعتراض بالقياس عليه، وإنما يجوز أن يُقاس ما دَخَلَ تحت آيةٍ محرمةٍ ما دخل تحت آيةٍ محللة فتحلَّه وتُخرجه من جُملة ما يقتضي التحريم، نحو قياس العقد في الأرز<sup>(١)</sup> في التَّحريم ويخصُّ به قوله: ﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٢)</sup>، وفي ذلك سقُوط الاستدلال بهذه الطَّريقة.

وقد استدلَّ مَنْ خالف ما اخترناه بأنَّ قال: الذي دَلَّ على إثبات القياس، دليلٌ مقطوعٌ عليه، وهو إجماع الصَّحابة<sup>(٣)</sup>، فصار العمل بما يقتضيه معلوماً وجوبه، كما أنَّ العمل بما يقتضيه العموم معلومٌ وجوبه، فإذا تساوى في هذا الوجه جاز تخصيص العموم به.

وهذا الذي ذكره غير صحيح، لأنَّا إذا سلَّمنا إجماع الصَّحابة على العمل بالقياس، إنَّما نسلِّمه فيما لا نصَّ فيه من الكتاب من العموم وغيره، فأما إذا كان ما يدلُّ عليه (من الكتاب)<sup>(٤)</sup> لأنَّ سلَّم أنَّهم استعملوا فيه، ولا يمكنهم أن يبيِّنوا أنَّ الصَّحابة استعملت القياس في تخصيص العموم، وإذا لم يثبت ذلك لم يجب من حيث استعملوا القياس في موضعٍ أن يجوز استعماله في كلِّ موضع، لأنَّا قد بيَّنا أنه دليلٌ

(١) في النسختين (الأرف) وهو خطأ كما يظهر من سياق الجملة، والصَّحيح ما أثبتناه لأنَّ المصنَّف في مقام بيان مذهب القائلين بالقياس في الأحكام الشرعية، فبناءً على مذهبهم فإنه يجوز أن يُقاس ما دخل تحت آيةٍ محرمةٍ، ما دخل تحت آيةٍ محللة فتحلَّه وتُخرجه من جُملة ما يقتضي التحريم، وقول الخصم يفيد تنظير قياس عقد البيع في الثَّر بعقد البيع في الأرز، وهو غير جازز على مذهبه، وقد أجاد أبو الحسين البصري في إبطال مذهب الخصم حين قال في (المعتمد ١: ٢٦٠): «أنَّ أصل القياس إنَّ كان متقدِّماً على الخبر العام، وكان منافياً له، فإنه لا يجوز القياس عليه عند الخصم لأنه منسوخٌ بالعام مثاله: أن يقول النبي صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم: «لا تبيعوا الثَّر» ثم يقول بعد مدَّة: «أحللت لكم جميع البياعات» فإنَّ المخالف ينسخ تحريم الثَّر ولا يُجيز قياس الأرز عليه في التَّحريم».

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) في الأصل: للصَّحابة.

(٤) زيادة من الأصل.



شرعيّ ينبغي أن لا يتجاوز به الموضع الذي قرّره الشريعة، كما أن ثبوته في الموضع الذي ثبت لا يجوز أن يتجاوز به إلى أن ينسخ به لأنه لم يثبت فيه ذلك.

وكذلك القول في التخصيص، ولا فرق بينهما على حالٍ.

واستدلوا أيضاً بأن قالوا: قد ثبت أن القياس يُقبل فيما يقتضي العقل خلافه، وإن كان دليل العقل يوجب العلم، والقياس غلبته الظن، وكذلك العمل به فيما يخص الكتاب، وإن كان يوجب العلم.

يُقال لهم: هذا الدليل إنما يمكن أن يُستدل به على من أبى تخصيص العموم بالقياس عقلاً<sup>(١)</sup>، فيُقال له إذا جاز العمل به فيما يقتضي العقل خلافه (جاز العمل به فيما يقتضي العموم خلافه).

فأما من جوز ذلك، وإنما استنع من القول به لأنه لم يثبت ورود العبادة به، فلا يمكن أن يُعتمد ذلك في هذا الباب، بل يحتاج إلى أن يشتغل بالدلالة على ثبوت ما كان جائزاً، لأنه ليس كل ما كان جائزاً في العقل ثبت العلم به على كل حالٍ، فعلم بذلك سقوط هذا الاستدلال.

وفي الناس من اعترض [على] هذا الدليل وقال: إننا لا نعمل بالقياس إذا اقتضى العقل خلافه<sup>(٢)</sup>، بل إنما نعمل به فيما يجوزُه العقل دون ما يقتضي قبحه أو حسنه. وهذا ليس بشيء، لأنَّ غرض القوم بذلك أن الفعل إذا كان يقتضي تحليل شيء أو تحريمه، ثم ثبت بالقياس في الشرع تحريم ما كان مباحاً، أو إباحتها ما كان محظوراً، فقد عملوا بخلاف ما كان يقتضيه العقل.

ولا يمكن أن يُقال: إن دليل العقل يقتضي إباحتها شيء أو حظره بشرط أن لا يدلَّ الشرع بخلافه، فالقياس أن يُستعمل في خلافه المبين به<sup>(٣)</sup> أن العقل لم يقتض ما

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) أي بخصوصه بأن يقتضي قبحه كما في الكذب الفار، أو حسنه كما في الصدق النافع.

(٣) إذا استعمل في خلافه يبين به.

أدنى القياس إلى خلافه، وليس كذلك العموم لأنه اقتضى تحريم الشيء مطلقاً بلا شرط فيه، فلو قبل القياس في خلافه لكان فيه اعتراض به عليه.

وهذا لا يجوز، لأنّ لهم أن يقولوا: الحال فيهما واحد لأنّ دليل العقل يقتضي تحليل الأنبذة ما لم يقتض دليل سمعي<sup>(١)</sup> تحريمه، والعموم أيضاً يقتضي ذلك ما لم يحصل دليل سمعي على خلافه، فهما في هذا الباب من جهة المعنى سواء، وإنما الخلاف بينهما أنّ العموم يدل على ما يدل عليه لفظاً وليس كذلك دليل العقل، وهذا لا يقتضي الفرق بينهما من جهة المعنى.

---

(١) شرعي.

## فَصْلٌ [١٤]

### «في تخصيص العموم بأقويل الصحابة، وبالعادات، وبقول الراوي»<sup>(١)</sup>

القولُ إذا ظهر بين الصحابة وأنفقوا كلهم أنه يُخصُّ العموم، فلا خلاف عن أهل العلم أنه يُخصُّ به العموم، لأنَّ ذلك إجماعٌ، وقد بيَّنا أنَّ الإجماع يُخصُّ به العموم.

(١) أمَّا قول الصحابي ومذهبه:

١ - فمذهب الجمهور من العامة على عدم جواز التخصيص بها بناءً على عدم حجّية قولهم، وهو مختار الشافعي وأصحابه، ومذهب أعيان الحنيفة كالكرخي، والسرخسي، والبزدوي وغيرهم، كما ذهب إليه الجويني، والآمدي، والغزالي، وابن الحاجب، والرازي، وآخرون.  
٢ - جواز التخصيص بهما: وهو مذهب بعض أصحاب أبي حنيفة، وأيضاً القاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري.

أنظر: «التبصرة»: ١٤٩، أصول السرخسي ٢: ٥، الأحكام ٢: ٣٠٩، الإبهاج ٢: ١٢٠، المعتمد ٢: ١٧٥.  
وأما العادات والعرف المتداول فقد قسّم الأصوليون العادات إلى قسمين:

١ - عادة في الفعل: كما لو اعتاد الناس أن يفعلوا فعلاً ثم منعه الله سبحانه وتعالى بخطاب عام، فإنَّ الأصوليين على أنَّ العام لا يُخصَّص بالعادة الفعلية.

٢ - عادة في الاستعمالات اللفظية: كما لو اعتاد الناس استعمال لفظ العام المستغرق في اللغة في بعض أفراده مثل «الدابة» التي هي موضوعة لكل ما يدب، ولكن استعمله العرف في بعض الدواب، فقد ذهب الأصوليون إلى أنَّ العام يُخصَّص به.

فأما إذا ظهر القول ولم يُعرف له مخالف، فمن جملة إجماعاً أو في حكم الإجماع حُصَّ به أيضاً العموم، ومن لم بجملة إجماعاً من حيث جواز أن يكون الساكت لو استُمتني لأفتى بخلافه لَجَرى ذلك مجرى القول المُختلف فيه، والقول المُختلف فيه بين الصحابة اختلفوا في جواز تخصيص العموم به:

فذهب أبو علي إلى أنه يجوز الأخذ بقول بعضهم وإن خالفه غيره فيه، قال: «لأنَّ بعضهم كان يرجع إلى قول بعض من غير ججاج، وهو المحكي عن محمد بن الحسن<sup>(١)</sup> لأنه حكى عنه أنه قال: «ما أجمعوا عليه واختلفوا فيه جاز أن يُقاس عليه ويُتخذ أصلاً تجعل اختلافهم كاجتماعهم في أنه أصل».

وقد حكى عن الشافعي قديماً أنه كان يقول ذلك، وترتب أقاويل الصحابة فيقدم أقاويل الخلفاء، ثم قول أقدمهم في العلم، فعلى هذه الوجوه لا يمتنعون من تخصيص الكتاب به، لأنه حجة كالقياس وخبر الواحد عندهم.

وأما من قال: إن قولهم ليس بحجة، فإنه لا يُحصَّ العموم به، وهو مذهب أكثر الفقهاء<sup>(٢)</sup>، وقول الشافعي في الجديد<sup>(٣)</sup>، لأنه قدّم القول بالعموم على القول بقول الصحابي إذا اختلف فيه.

---

أنظر: «الذريعة ١: ٣٠٦، المعتمد ١: ٢٧٨، شرح اللمع ١: ٣٩١».

وأما قول الراوي: كما لو احتمل الخبر أمرين، وهو في أحدهما أظهر، لكن صرفه الراوي إلى الآخر، فقد اختلف الأصوليون من العامة، فإن جماعه منهم ذهبوا إلى أنه لا يُحصَّ به العموم مطلقاً، وقال آخرون: إنه يُقبل منه لأنه أعرف بمعنى الخطاب، وتوقف قوم في ذلك. أنظر: «شرح اللمع ١: ٣٩٠».

(١) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، الفقيه العراقي، ولد بواسط سنة ١٣١ هـ ونشأ بالكوفة وجالس جماعة من الفقهاء والمحدثين وتأثر بأبي حنيفة وآرائه، فصار من أصحاب الرأي والقياس. سكن بغداد وارتبط بالبلاط العباسي فولاه الرشيد قضاء الرقة، ثم صحب الرشيد في خروجه إلى خراسان، فمات بالري سنة ١٨٩ هـ، تزيد مصنفات الشيباني على السبعين، والمعتقد أن لآرائه تأثيراً كبيراً في تطوّر الفقه الحنفي.

(٢) أنظر التعليقة رقم ١ صفحة ٣٦٠.

(٣) فقد نُسب للشافعي قوله في الجديد: «كيف آخذ بقول من لو عاصرت له حججته».

وَالصَّحِيحُ عِنْدَنَا مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَابِلِ أَنَّهُ لَا يُخَصُّ الْعَمُومَ إِلَّا بِمَا كَانَ إِجْمَاعًا مُوجِبًا لِلْعِلْمِ، أَوْ يَكُونُ قَوْلُ مَنْ ذَلَّ الدَّلِيلَ عَلَى عِصْمَتِهِ<sup>(١)</sup> فَإِنَّ ذَلِكَ يُخَصُّ بِهِ الْعَمُومَ، وَمَا عدا ذَلِكَ لَا يَجُوزُ تَخْصِيصُهُ بِهِ، وَسَنَبِّينَ فِيهَا بَعْدَ أَنْ مَا ادَّعَوْهُ إِجْمَاعًا، أَوْ فِي حُكْمِ الْإِجْمَاعِ مِنَ الْقَوْلِ الَّذِي لَا يُعْرَفُ لَهُ مَخَالَفٌ لَيْسَ بِإِجْمَاعٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.  
وَأَمَّا الْعَادَاتُ فَعَلَى ضَرْبَيْنِ<sup>(٢)</sup>:

ضَرْبٌ مِنْهَا: هِيَ مِنْ جِهَةِ الْأَفْعَالِ، فَمَا هَذَا حُكْمُهُ لَا يُخَصُّ بِهِ الْعَمُومَ، بَلِ<sup>(٣)</sup> يَجِبُ عَلَى الْمُخَاطَبِينَ أَنْ يَنْتَقِلُوا عَنْ تِلْكَ الْعَادَاتِ لِأَجْلِ الْعَمُومِ، وَيَسْتَدَلُّوا بِهِ عَلَى تَرْكِهَا، فَكَيْفَ يُخَصُّ بِهِ الْعَمُومُ؟

وَالضَّرْبُ الْآخَرُ: أَنْ تَكُونَ الْعَادَةُ جَارِيَةً فِي اسْتِعْمَالِ لَفْظِ الْعَمُومِ فِي بَعْضِ مَا تَنَاوَلَهُ، فَمَا هَذَا حُكْمُهُ يَنْبَغِي أَنْ يُخَصَّ بِهِ الْعَمُومَ، لِأَنَّا قَدْ بَيَّنَّا فِيهَا تَقَدُّمَ أَنَّ الْخَطَابَ يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ عَلَى مَا تُعْرَفُ وَيُتْرَكُ مَا كَانَ مَوْضِعًا لَهُ، لِأَنَّهُ بِالْعَادَةِ قَدْ صَارَ حَقِيقَةً فِيهَا أُعْتِيدَ فِيهِ، وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا مَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ فِيهَا مَضَى<sup>(٤)</sup>.

فَأَمَّا إِذَا رَوَى الرَّاوي الْحَدِيثَ الْعَامَ ثُمَّ صَرَفَهُ إِلَى بَعْضِ مَا تَنَاوَلَهُ، فَمِنْ النَّاسِ مَنْ قَالَ: يَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى الْخُصُوصِ لِأَنَّهُ أَعْرَفُ بِمُرَادِ الرَّسُولِ مِنْ غَيْرِهِ لِمَزِيَّةِ الْمُشَاهَدَةِ الَّتِي عِنْدَهَا تُعْرَفُ الْمَقَاصِدُ، وَهُوَ الْمُحْكِيُّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ أَبِي

(١) قَالَ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى (الذَّرِيمَةُ ١: ٢٨٩): «وَأَمَّا نَحْنُ فَنَذْهَبُ إِلَى أَنَّ فِي الصَّحَابَةِ مَنْ قَوْلُهُ بَانْفِرَادِهِ حَقَّةٌ، وَهُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لِتَقْيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى عِصْمَتِهِ».

(٢) أَنْظَرَ التَّلْفِيحَةَ رَقْمَ ١ صَفْحَةَ ٣٦٠.

(٣) الْعَادَةُ مِنْ جِهَةِ الْأَفْعَالِ قَدْ تَكُونُ بَأَنَّ يَتَّعَدُ فِي فِرْدٍ مِنَ الْعَامِ الْعَمَلِ بِخِلَافِ حُكْمِ الْعَامِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ «حَرَّمَ الرِّبَا فِي كُلِّ مَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ» وَنَفَرَضُ أَنَّ عَادَتَهُمُ الرِّبَا فِي الْبِرِّ، فَلَا يُخَصُّ الْعَامَ بِمَا عَدَا الْبِرِّ سِوَاةً كَانَ الْعَادَةُ قَبْلَ رُودِ هَذَا الْخَطَابِ الْعَامِ أَوْ بَعْدَهُ، وَقَدْ يَكُونُ بَأَنَّ يَرِدُ عَامٌّ يَشْمَلُ أَنْوَاعًا مِنَ الْمَأْكُولَاتِ مِثْلًا، وَالْمَعْتَادِ مِمَّنْ يَخَاطَبُونَ إِنَّمَا هُوَ أَكَلُ نَوْعٍ مِمَّا يَشْمَلُهُ اللَّفْظُ بِعَمُومِهِ مِثَالَهُ أَنْ تَقُولَ: «حَرَّمَ الرِّبَا فِي الْمَأْكُولَاتِ» وَمِنْ عَادَتِهِمْ أَكَلُ الْبِرِّ فَقَطْ، فَلَا يُخَصُّ الْعَامَ بِالْبِرِّ، فَيَنْبَغِي أَنْ تُحْمَلَ كَلِمَةُ (بَلِ) عَلَى التَّرْقِي.

(٤) رَاجِعْ كَلَامَ الْمُصَنَّفِ فِي صَفْحَةَ ٣٥ لِنَايَةِ ٤٢.

خفيفة، لأنه كان يحمل ما رواه أبو هريرة من خبر ولوغ الكلب<sup>(١)</sup> على أن السبع ليس على الوجوب من حيث كان يذهب إلى جواز الاقتصار على ثلاث.

وحكى أبو عبدالله عن أبي الحسن<sup>(٢)</sup>: أن التعلق بظاهر الخبر أولي:

ومنهم من قال: إنه يجب أن يُنظر فيه، فإن كان الزاوي عدل عن ظاهر ما رواه وجب التمسك بما رواه من اللفظ، وإن كان قال بأحد مُحتملاته حُملت عليه، وهذا الذي يدل عليه ظاهر قول الشافعي، وإليه يذهب كثير من أصحابه<sup>(٣)</sup>، لأنه حمل ما رواه ابن عمر في حديث الافتراق<sup>(٤)</sup> على الافتراق بالبدن، لأن ابن عمر حمله على ذلك، وحمل قوله في حديث الرِّيا: «بدأ بيد»<sup>(٥)</sup> أن المراد به أن لا يفترقا إلا بعد التقابض، من حيث حمله ابن عمر على ذلك، ولم يصرف قوله: صلى الله عليه وآله وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»<sup>(٦)</sup> إلى الرجال، وإن كان ابن عباس صرفه إليهم.

والذي يجب أن يقول عليه في ذلك: أن الزاوي إذا روى الخبر العام وحمله على بعض ما تناوله وقال: إنه علم ذلك من قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة، وجب حمله على ما ذهب إليه، لأن وجوب حسن الظن به في نفس الخبر يُوجب حسن الظن به في قوله إنه علم ذلك ضرورة من قصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) روى البخاري بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»، صحيح البخاري: باب ولوغ الكلب ح ٣٧.

(٢) أي أبي عبدالله البصري الفقيه (ت ٣٦٩ هـ) عن شيخه أبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠ هـ).

(٣) ومنهم الشيخ أبي إسحاق الشيرازي حيث صرح بهذا الرأي في كتاب «شرح اللمع ١: ٣٩٠».

(٤) روى البخاري بإسناده عن ابن عمر قال: بعث من عثمان مالا بالوادي بمال له بخير فلما تباعنا رجعت على عقبي حتى خرجت من بيته خشية أن يُرادني البيعة، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يفترقا... صحيح البخاري: باب ما جاء في بيع الخيار حديث ٦٧، المغني ٤: ٧.

(٥) ويقصد بهذا الحديث قول النبي عليه السلام «بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم بدأ بيد، وبيعوا التمر كيف شئتم بدأ بيد، وبيعوا الشعير بالشعير كيف شئتم بدأ بيد» وفي لفظ «إذا اختلفت هذه الأشياء فبيعوا كيف شئتم إذا كان بدأ بيد» المغني ٤: ١٣٠.

(٦) كنز العمال ١: ح ٣٧٨.

وآله وسلّم.

وإن كان ما ذهب إليه إنما قال بضرب من الاستدلال، أو بخبر آخر، وقياس، أو غير ذلك، فينبغي أن يتمسك بظاهر الخبر ويترك ما ذهب إليه، لأنه يجوز أن يكون أخطأ في جميع ذلك لشبهة دخلت عليه.

ومتى لم يظهر لنا ما حمله عليه، وهل فعل ذلك لأنه علم ذلك من قصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم ضرورة، أو لوجه آخر من الاستدلال؟ وجب التمسك بظاهر الخبر، وإن جاز أن يكون في الأصول ما لأجله حمله عليه.

ومتى كان ما رواه مُجملاً، وصرفه إلى أحد الوجهين، فمن الناس من قال: إنه يجب حمله عليه لأنّ حسن الظنّ به يُوجب ذلك، إلا أن يكون قد حصل من الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم بيان يخالف ذلك فيعيد عليه.

ومنهم من قال: إنّ الجميع بمنزلة سواء في أنه يجب التمسك بقول الرسول ودون قول الراوي، لأنه لو عرّف قصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم ضرورةً لرواه، ولأزال عن نفسه إيهام مخالفة النبي صلى الله عليه وآله وسلّم.

وهذا هو الأقوى.

## فَضْلُ [١٥]

### «في تخصيص الإجماع، وتخصيص قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم»

الإجماع لا يخلو من أن يكونَ على فعل<sup>(١)</sup>، أو على قول، أو على رضا  
بالشيء.

فإن كانَ الإجماعُ فعلاً، التَّخصيصُ لا يَسُوغُ فيه، كما لا يَسُوغُ في أفعال النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم. وكذلك إن كانَ رضا بالشيء.

وإن كانَ إجماعهم على القول، فإن كانَ عاماً<sup>(٢)</sup> نُظِرَ فيه:

فإن اضطررنا<sup>(٣)</sup> إلى قصدهم بذلك، امتنع أيضاً التَّخصيص فيه.

وإن لم نضطرَّ إلى قصدهم، جاز التَّخصيص كما يجوزُ في عموم الكتاب.

وإن كانَ ذلك القولُ نصّاً<sup>(٤)</sup>، فالتَّخصيص فيه لا يجوز، وإن كانَ في حُكم

---

(١) بأن يفعل كل واحد من المجمعين الفعل المخصوص.

(٢) أي بدون أن يكون نصاً في فرد.

(٣) أي علمناه قطعاً بشيء خارج.

(٤) أي وإن كان ذلك القول عاماً ونصاً في فرد فصاعداً كأن يخرج العام على سبب خاص سواء كان سؤالاً أو

غيره، فالتخصيص فيه أي باعتبار الفرد المنصوص عليه لا يجوز، وإن كان له حكم العموم غير النص في فرد



العموم مِنْ حَيْثُ كَانَ حَالٌ غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ حَالَهُ.

وَأَمَّا قَوْلُ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

إِذَا وَرَدَ عَنْهُ فَاقْتَضَى<sup>(١)</sup> تَحْرِيمَ أَشْيَاءَ عَلَى الْمُكَلَّفِينَ، ثُمَّ وَجَدَ فَاعِلًا لِبَعْضِهَا: فَمَنْ النَّاسُ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَخْصُوصٌ بِذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى خِلَافِهِ فَيَخْصُ بِهِ الْعَمُومَ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْهُ أَنَّ حَالَهُ كَحَالِ غَيْرِهِ، إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِهِ، وَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ<sup>(٢)</sup>، وَلِذَلِكَ خَصَّ بِهِ نَهْيَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ لِقَعُودِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى لِبْنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلِ بَيْتِ الْمَقْدَسِ<sup>(٣)</sup>. وَيَقُولُ: إِنَّ فِعْلَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَدْ عَلِمَ بِالِدَّلِيلِ مَسَاوَةِ أُمَّتِهِ لَهُ، فَيَصِيرُ كَقَوْلِ آخَرَ عَامٍ فِي جَوَازِ تَخْصِيصِ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ بِهِ، وَالْقَوْلِ الْأَوَّلِ يُحْكَمُ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَأَنَّهُ حَمَلَ مَا رَوَى مِنْ تَزْوِيجِ مَيْمُونَةَ<sup>(٤)</sup> وَهُوَ مُخْرَمٌ عَلَى أَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِهِ، وَأَنَّهُ لَا يَعْتَرِضُ عَلَى نَهْيِهِ عَنِ نِكَاحِ الْمُخْرَمِ، وَهُوَ الَّذِي حَكَاهُ أَبُو

---

وهو جواز التخصيص من حيث كان حاله باعتبار الفرد غير المنصوص عليه حال العموم غير النص في فرد. (١) واقتضى.

(٢) قال شارح «التبصرة في أصول الفقه ص ٢٤٠»: «مشاركة الأمة فيه فيما أمر به هو ظاهر كلام الشافعي في البويطي «كما نقله الإسنوي في نهاية السؤل (٢: ٧١) عنه، ونسب ابن السبكي في رفع الحاجب (١: ٤٢٠ - أ) لابن السمعي، وهو مذهب الحنفية وأحمد بن حنبل، ولكن جمهور الشافعية والأصوليين من المتكلمين على خلافه، وهو أنه خاص به حتى يقوم الدليل على مشاركة أمته له.

أنظر: «المستصفى ٢: ٢٢، الإحكام ٢: ٢٣٩، رفع الحاجب ١: ٤٢٠ أ، نهاية السؤل ٢: ٧١، تيسير التحرير ١: ٢٥١ تقرير التحرير ١: ٢٢٤، اللمع: ١٢».

(٣) صحيح البخاري: باب ١٣ كتاب الوضوء ح رقم ١١.

(٤) إن رواية تزويج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُخْرَمٌ (السنن الكبرى ٥: ٦٦) رواية شاذة لا يُعْتَدُ بِمَثَلِهَا فِي مَقَابِلِ الرِّوَايَاتِ الْمُتَضَافِرَةِ عَنْ أَصْحَابِ السُّنَنِ عَلَى أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَزْوِجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مَحَلٌّ.

أنظر: «سنن الترمذي: كتاب الحج، باب ٢٣ ح ٨٤١، سنن ابن ماجه: كتاب النكاح باب ٤٥ ح ١٩٦٤، صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب نكاح المُخْرَمِ: حديث ٥٠».

عبدالله عن أبي الحسن<sup>(١)</sup>، لأنه حمل ما روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ كَشْفِهِ فَخْذَهُ بِحَضْرَةِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ<sup>(٢)</sup>، وما روي أَنَّهُ اسْتَقْبَلَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، عَلِيٌّ أَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِهِ، فَلَمْ يَخْصُصْ قَوْلُهُ بِهِ، وَذَلَّ عَلِيُّ ذَلِكَ بِأَنَّ قَالَ: إِنَّ فِعْلَهُ لَا يَتَعَدَّاهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَعْتَرِضَ بِهِ عَلِيُّ الْقَوْلَ الَّذِي يَفْتَضِي تَعَدِّيهِ إِلَيْنَا.

وَالصَّحِيحُ هُوَ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ الدَّلَالَهَ قَدْ ذَلَّتْ عَلِيٌّ أَنَّ حُكْمَنَا وَحُكْمَهُ فِي فِعْلِهِ وَاحِدٌ عَلِيُّ مَا نَبَّيْنَهُ فِيمَا بَعْدَ، فَإِذَا فَعَلَ شَيْئاً صَارَ كَأَنَّهُ قَالَ لَنَا هُوَ مَبَاحٌ، وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ لَوْ قَالَ ذَلِكَ لَوَجِبَ تَخْصِيصُ الْعَمُومِ بِهِ، فَكَذَلِكَ يَخْصُصُ بِفِعْلِهِ، لِأَنَّهُ وَقَعَ هَذَا الْمَوْقِعَ<sup>(٣)</sup>.

(١) أي أبي عبدالله البصري الفقيه (ت ٣٦٩ هـ) عن شيخه أبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠ هـ).

(٢) صحيح البخاري باب ١٢ من كتاب الصلاة.

(٣) وهذا مذهب الشريف المرتضى (ره) أنظر: «الذريعة ١: ٣٠٦».

## فَصْلُ [١٦]

«في أن العموم إذا خَرَجَ على سَبَبٍ خاصٍ لا يَجِبُ قَصْرُهُ عليه»

اِخْتَلَفَ الْمُفْهَمَاءُ فِي ذَلِكَ:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَجِبُ قَصْرُهُ عَلَيْهِ، وَإِلَى ذَلِكَ ذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ<sup>(١)</sup>، وَإِنْ كَانَ كَلَامُ الشَّافِعِيِّ مُحْتَمَلًا لَهُ وَلِغَيْرِهِ<sup>(٢)</sup>.

---

(١) وهم إمام الحرمين الجويني، وأبو إبراهيم المُزني، وأبو ثور الكلبي، ومحمد بن جعفر الدقاق، وأبو بكر القفال وغيرهم.

أنظر: «التبصرة»: ١٤٥، ميزان الأصول ١: ٤٨١.

(٢) قَالَ مُحَقِّقُ كِتَابِ «التبصرة فِي أَصُولِ الْفِقْهِ ص ١٤٥» (نسب إمام الحرمين فِي البرهان - كما قاله ابن السُّبُكِيِّ - نسب هذا القول [أي الاقتصار على السبب الخاص] للإمام الشافعي فقال: وهو الذي صح عندنا من مذهب الشافعي، وتبع ابن الحاجب إمام الحرمين فِي هذه النسبة، ولكن الحق الصريح والقول الصحيح أَنَّ الإمام الشافعي لم يقل به أَبَدًا، والفروع الفقهيَّة التي أوردتها فِي الأمِّ وغيره تدلُّ على أَنَّهُ كَانَ يَذْهَبُ مَذْهَبَ الْجُمْهُورِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَمَنْ فَهَمَ مِنْهُ أَنَّهُ يَقُولُ بِخُصُوصِ السَّبَبِ إِنَّمَا فَهَمَهُ عَلَى غَيْرِ حَقِيقَتِهِ، وَقَدْ أَطَالَ ابْنَ السُّبُكِيِّ فِي الْكَلَامِ عَنْهُ فِي كِتَابِيهِ رَفَعَ الْحَاجِبُ (١: ق ٣٧٨ ب) وَالْإِبْهَاجَ (٢: ١١٧) وَبَيَّنَّ أَنَّ مَذْهَبَهُ مَذْهَبَ الْجُمْهُورِ.

وقال الأُسْتُوِي فِي شَرْحِهِ عَلَى الْبِيضَاوِي رَدًّا عَلَى دَعْوَى الْجُوَيْنِيِّ [أنظر: ميزان الأصول ١: ٤٨١]: (وما قاله الإمام مردودٌ فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ قَدْ نَصَّ عَلَى أَنَّ السَّبَبَ لَا أَثَرَ لَهُ، فَقَالَ فِي الأمِّ فِي بَابِ مَا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ: وَمَا يَصْنَعُ السَّبَبَ شَيْئًا إِنَّمَا تَصْنَعُهُ الْأَلْفَاظُ).

وذهب الباقر<sup>(١)</sup>: إلى أن الواجب حمل الكلام على ظاهره دون السبب إذا أمكن ذلك فيه، وهو مذهب جماعة من أصحاب الشافعي<sup>(٢)</sup>، ومذهب أبي الحسن<sup>(٣)</sup>.

وقالوا: إنه إذا لم يمكن حمله على ظاهره، ولم يُفد إلا إذا عُلّق به، قصر عليه. والذي نذهب إليه: أن كلامه عليه السلام لا يخلو من أن يكون مطابقاً للسبب من غير زيادة عليه أو يكون أعم منه:

فإن كان مطابقاً له من غير زيادة عليه، فلا خلاف أنه يجب حمله عليه. ومتى كان أعم منه، وجب حمله على ظاهره ولا يقصر على سببه، وهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون أعم منه في الحكم<sup>(٤)</sup> الذي يُسأل عنه، نحو ما روى عنه عليه السلام أنه سُئِلَ عَمَّنِ ابْتاعَ عبداً فاستغله ثُمَّ وجد فيه عيباً فقال عليه السلام: «الخراج بالضمن»<sup>(٥)</sup> وذلك يتناوله ويتناول كل بيع وكل مضمون.

ومنه ما يكون عاماً في ذلك الحكم وفي حكم آخر يُسأل عنه، نحو ما روى عنه عليه السلام أنه سُئِلَ عن ماء البحر أبتوضأ به؟ فقال: «هو الطهور ماؤه، والحل ميتته»<sup>(٦)</sup> فأجاب بما يقتضي جواز التوضؤ به، وبما يقتضي جواز سائر الأحكام من الشرب وإزالة النجاسة وغير ذلك.

فأما إذا كان كلامه متى لم يُعلّق بالسبب لم يُفد، وجب تعليقه به على كل

(١) راجع: «المعتمد»: ٢٨٣ - ٢٧٩، أصول السرخسي ١: ٢٧١، روضة الناظر: ٢٠٥، ميزان الأصول ١: ٤٨١.

(٢) أمثال إمام الحرمين الجويني، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي حامد الغزالي، والرازي وغيرهم.

(٣) هو أبو الحسن عبيدالله بن الحسين الكرخي من أئمة الحنفية.

(٤) المراد أن يكون الحكم واحداً ومحل الحكم أعم.

(٥) كنز العمال ٤: ٩٣ رقم ٩٦٩٨.

(٦) كنز العمال ٩: ٥٧٢ رقم ٢٧٤٧٣.

حال<sup>(١)</sup> \* وَذَلِكَ نَحْوُ مَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ فَقَالَ:  
 «أَيَنْقُصُ إِذَا بَيْسَ؟»، قِيلَ لَهُ: نَعَمْ، فَقَالَ: «فَلَا إِذَا»<sup>(٢)</sup>  
 فَأَمَّا إِذَا سُئِلَ عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ، أَوْ لَا يَكُونَ  
 كَذَلِكَ:

فَإِنْ كَانَ وَقْتُ الْحَاجَةِ، فَلَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُجِيبَ عَنْ جَمِيعِهِ فِي الْحَالِ، وَإِنْ كَانَ  
 قَدْ تَقَدَّمَ مِنْهُ بَيَانٌ آخَرَ يُمَكِّنُ الْوُصُولَ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْوَقْتَ وَقْتُ الْحَاجَةِ فَلَا يَسْرُغُ مِنْهُ  
 عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ لَهُ الْجَوَابَ عَمَّا سُئِلَ عَنْهُ. أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُسْتَفْتَى إِذَا اسْتَفْتَى  
 عَنْ شَيْءٍ مَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ لَمْ يَسْعَ لَهُ إِلَّا يَفْتِي فِيهِ؟ فَالْتَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ  
 بِذَلِكَ أَوْلَى.

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ فَلَا يَخْلُو السَّائِلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ  
 الْاجْتِهَادِ أَوْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يُمَكِّنُهُ الْوُصُولُ إِلَى ذَلِكَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مِنْهُ  
 عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيَانٌ لَذَلِكَ، جَازَ أَنْ لَا يُجِيبَ عَنْهُ وَيُحِيلُهُ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْبَيَانِ،  
 وَكَذَلِكَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا سَأَلَهُ عَنِ الْكَلَالَةِ فَقَالَ: «تَكْفِيكَ آيَةُ الْعَصِيفِ»<sup>(٣)</sup>،  
 وَقَالَ لَهُ أَيْضاً وَقَدْ سَأَلَهُ عَنِ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ فَقَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّضْتَ بِمَاءٍ ثُمَّ  
 مَجَّجْتَهُ»<sup>(٤)</sup> \* أَكَانَ يَضْرُكُ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: «فَقِيمَ إِذَا؟»<sup>(٥)</sup>، فَمِنْهُ عَلَى الْجَوَابِ.  
 إِنْ كَانَ السَّائِلُ عَامِياً يَجُوزُ أَيْضاً أَنْ يُحِيلَهُ عَلَى بَيَانٍ ظَاهِرٍ وَيَكُونَ فِي حُكْمِ

(١) \* أَي وَجِبَ قَصْرُهُ عَلَيْهِ وَلَيْسَ فِيهِ تَقْسِيمٌ.

(٢) (٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ٧: ٢٣٤ حديث ٤٩٨٢.

(٣) (٣) قال القرطبي في تفسيره (٦: ٢٩) للآية ١٧٦ من سورة النساء: «هذه الآية تسمى بآية العفيف، لأنها نزلت في زمن العفيف، قال عمر: إني والله لا أدع شيئاً أهم إليّ من أمر الكلاله، وقد سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنها فما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيها، حتى طعن باصبعه في جبني أو في صدري ثم قال: «يا عمر ألا تكفيك آية العفيف التي أنزلت في آخر سورة النساء!»

(٤) \* مَجَّ الشَّرَابِ مِنْ فِيهِ رَمْنٌ بِهِ.

(٥) (٥) كنز العمال ٨: ٦١٥ رقم ٢٤٤٠١.

المُجيب، وذلك في نحو قوله عليه السَّلام للسائل «توضاً كما أمرك الله تعالى»<sup>(١)</sup> فأحاله على الآية.

والذي يَدَلُّ على صحَّة ما ذهبنا إليه وجوه:

منها: ما ذكره أبو عبدالله البصري<sup>(٢)</sup> وهو: «أنَّ كلامه عليه السَّلام هو الدَّلالة على الحكم، فيجبُ أن يُعتبر صفته في الدَّلالة دون صفة غيره، فإذا كانَ عاماً دَلَّ على حسب دلالة العموم، وكذلك إن كانَ خاصّاً، كما أنه يُعتبر صفته في كونه أمراً ونهياً وإباحة».

ومنها: أنَّ العموم لو انفردَ عن السَّبب لوجب حملُه على عمومِه، فكذلك إذا أُخرج عند السَّبب، لأنَّ ذلك ممكِنٌ فيه لأنَّ السَّبب لم يؤثّر فيه، لأنَّه ليس يُنافي السَّبب بيانه عليه السَّلام لحُكم غيره، كما لا يُنافي بيانه لحُكمه، فيجبُ حملُه على جميعه.

ومِنها: أنه لو ابتداءً عليه السَّلام لكُمُ التَّهْيِ والسَّببُ حاصلٌ، فخاطب بالعموم، ولَمَّا سُئِلَ عنه لوجب حملُه عليه، فكذلك إذا سُئِلَ عنه، لأنَّ قصده عليه السَّلام في الحالين لم يختلف، وإن كانَ مُبتدئاً للحكم في أحدهما ومُجيباً للآخر، وعلى ذلك حمل الفقهاء خطاب الله تعالى في آية اللعان<sup>(٣)</sup> وإن خَرَجَتْ على سَبب هلال بن أمية العجلاني على كلِّ رام زوجته، وآية القذف<sup>(٤)</sup> وَرَدَّتْ فيمن تكلم في عائشة وحملت

(١) نصب الزاية لأحاديث الهداية ١: ٣٦٧.

(٢) هو الشيخ أبو عبدالله الحسين بن علي البصري الكاغذي المعروف بالجعل، تملذ على أبي علي بن خلاد وأبي هاشم ولازم مجلس أبي الحسن الكرخي، ولكنّه بلغ بجده واجتهاده مرتبة عالية، عُذَّ من أعيان المعتزلة وفي الطبقة العاشرة من أعلامهم، كان يميل إلى العلويين ويقدم أهل البيت عليهم السَّلام على من سواهم وصنّف في ذلك كتاب «التفضيل» توفي سنة ٣٦٧ أو ٣٦٩ هـ عن عمر ناهز الثمانين.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿والَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ...﴾ النور: ٦.

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿والَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءُ...﴾ النور: ٤.

على الجميع، وكذلك آية الظَّهَار<sup>(١)</sup> وَزَدَتْ فِي سَلْمَةَ بْنِ صَخْرٍ<sup>(٢)</sup> وَحُمِلَتْ عَلَى كُلِّ مُظَاهِرٍ وَهَذَا بَيْنَ، وَإِنَّمَا حَمَلْنَاهُ عَلَى السَّبَبِ إِذَا لَمْ يُفِدْ بِنَفْسِهِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ<sup>(٣)</sup> أَوْجِبَ ذَلِكَ، فَلَيْسَ يَجِبُ حَمْلُ مَا اسْتَقَلَّ بِنَفْسِهِ مِنَ الْجَوَابِ عَلَى مَا لَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ لِمَفَارِقَتِهِ فِي عِلَّتِهِ.

فَأَمَّا تَعَلُّقُهُمْ بِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَرِدِ السَّبَبُ لَمْ يَكُنْ بِتَأَخَّرِ الْخِطَابِ إِلَى وَقْتِ حُدُوثِهِ، فَلَمَّا أُخِّرَهُ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ عَلِمَ أَنَّهُ الْمُرَادُ، فَبَعِيدٌ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الصَّلَاحُ فِي تَأَخِيرِهِ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَلَا يَمْتَنِعُ ذَلِكَ مِنْ بَيَانِ حُكْمِ غَيْرِ السَّبَبِ مَعَهُ، وَلَوْ وَجِبَ ذَلِكَ لَوَجِبَ حَمْلُ الْكَلَامِ عَلَى عَيْنِ السَّائِلِ، وَعَلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ وَالْمَكَانَ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ، وَذَلِكَ ظَاهِرُ النَّسَادِ.

وقولهم: إِنَّ مِنْ حَقِّ الْجَوَابِ أَنْ يُطَابِقَ السُّؤَالَ، وَإِنَّ ذَلِكَ يَوْجِبُ حَمْلَ الْكَلَامِ عَلَى السَّبَبِ، فَغَلَطُوا، لِأَنَّ مِنْ حَقِّ الْجَوَابِ أَنْ يَنْتَظِمَ بَيَانُ مَا سُئِلَ عَنْهُ، وَأَنَّهُ لَا يَفْتَضِي غَيْرَهُ غَلَطُوا، لِأَنَّ فِيهِ إِخْرَاجَهُ مِنْ كَوْنِهِ جَوَابًا. فَأَمَّا إِذَا اقْتَضَى بَيَانُ حُكْمِهِ وَحُكْمِ غَيْرِهِ، فَقَدْ حَصَلَ جَوَابًا لَهُ وَزَادَ عَلَيْهِ، وَلَا يَمْنَعُ هَذِهِ الزِّيَادَةُ مِنْ كَوْنِهِ جَوَابًا لِمَا لَوْ بَيَّنَّ حُكْمَهُ فَقَطْ لَكَانَ جَوَابًا، لِأَنَّهُ فِي الْحَالِينِ حَصَلَ بِهِ بَيَانُ السُّؤَالَ. وَهَذِهِ جَمَلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يظَاهرون منكم من نسائهم ما هن...﴾ المجادلة: ٤ - ٢.

(٢) هو سلمة [أو سلمان] بن صخر بن سلمان الخزرجي البياضي، صحابي، ويقال هو الذي ظاهر امرأته فنزلت آية الظَّهَار، ولم يُرَوَّ عنه إلا حديث مسند واحد في صحاح أهل السنة وهو حديث الظَّهَار.

(٣) في الأصل: الضرورة.

## فَصْلٌ [١٧]

«في ذِكْرِ مَا الْحَقَّ بِالْعُمومِ وَلَيْسَ مِنْهُ، وَمَا أَخْرِجَ مِنْهُ وَهُوَ مِنْهُ»

الأفعال لا يَصِحُّ إدعاء العُموم فيها، لأنها لا تفع إلا على وجه واحد، فَيَنْبَغِي أَنْ يُرَاعَى<sup>(١)</sup> الوجه الَّذِي وقع عليه الفعل، فإن عَلِمَ صَحَّ التَّعَلُّقُ بِهِ، وَجَرَى ذَلِكَ مَجْرَى النَّصِّ عَلَى عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمِ الرَّجْحُ بِالْمُجْمَلِ.

وَإِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «قَضَى بِالشَّاهِدِ وَاليَمِينِ»<sup>(٢)</sup>، وَقَضَى «أَنَّ الخِرَاجَ بِالضَّمَانِ»<sup>(٣)</sup> لِأَنَّ ذَلِكَ حِكَايَةٌ فِعْلِيَّةٌ.

وَمَنْ النَّاسُ مَنْ فَرَّقَ فَقَالَ: إِذَا رُوِيَ أَنَّهُ «قَضَى بِكَذَا وَكَذَا» لَا يَصِحُّ التَّعَلُّقُ بِهِ لِأَنَّهُ يُنْبِئُ عَنِ الفِعْلِ، وَإِذَا رُوِيَ أَنَّهُ «قَضَى كَذَا وَكَذَا فِيهِ كَذَا وَكَذَا»، صَحَّ التَّعَلُّقُ بِهِ لِأَنَّهُ يُنْبِئُ عَنِ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ.

وَمَنْ النَّاسُ مَنْ سَوَّى بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ وَقَالَ: لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا فِي أَنَّهُ لَا يَصِحُّ التَّعَلُّقُ بِهِ، وَقَالَ: لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُقَالَ فِي القَضَاءِ الَّذِي هُوَ الحَكْمُ فِي القَضِيَّةِ المَقْضِيَّةِ فِيهَا هَذَا القَوْلُ. وَالأوَّلَى عِنْدِي أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ، لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ: «قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ

(١) فِي الأَصْلِ: تَرَاعَ.

(٢) المُغْنَى لِابْنِ قَدَامَةَ ١٢: ١٣.

(٣) كَنْزُ العُقَالِ ٤: ٩٣ رَقْمُ ٩٦٩٨.



عليه وآله وسلّم بالشاهد واليمين، فهم منه حكاية فعلٍ لا غير، وليس كذلك إذا روي أنه: «قضى أنّ الخراج بالضمان»<sup>(١)</sup> «وأنّ الشفعة للجار»<sup>(٢)</sup>. لأنه يسبق إلى الفهم أنه قال ذلك قولاً لا فعلاً.

إلا أنه وإن كان كذلك، لا يقتضي صحّة التعلّق به، لأنه لا يعلم أنه قال ذلك بقولٍ يقتضي العموم، أو بقولٍ يقتضي الخصوص ويُنفي الحكم في تلك العين، وإذا كان كذلك صار مثل الأوّل في أنه ينبغي أن يُلحق بالمُجمل.

وإذا ثبت هذه الجملة، فلا يصحّ التعلّق بما روي أنه: «قضى بالشاهد واليمين» «وأنّ الخراج بالضمان» لما قلناه، إلا أن يدلّ دليلٌ على إلحاق غيره به فيحكم به.

وعلى هذا لا يصحّ لأصحاب مالك أن يحتجوا فيمن أفطر في شهر رمضان بأيّ وجهٍ كان فعلية الكفارة بما روي أن رجلاً أفطر فأمره صلّى الله عليه وآله وسلّم بالكفارة<sup>(٣)</sup>، لأنّ الرّجل إنّما سأله عن حكاية فعلٍ ولم يسأله عن حكمٍ من أفطر، وأطلق القول، فقال عليه السّلام: «فعلية الكفارة»<sup>(٣)</sup>، لأنه لو كان كذلك لكان يصحّ التعلّق به، وكان يجري مجرى أن يقول: «من أفطر فعليه الكفارة»، فإذا قال ذلك أفاد العموم في كلّ ما يُفطر به.

وكذلك لا يصحّ التعلّق بما روي عنه عليه السّلام أنه جمع بين الصّلاتين<sup>(٤)</sup>، في السّفر في جواز الجمع، لأنّ ذلك حكاية فعلٍ.

ولمن خالف في ذلك أن يحمله على جمع مخصوص في بعض الأسفار، أو

(١) كنز العمال ٤: ٩٣ رقم ٩٦٩٨.

(٢) كنز العمال ٧: ٨ رقم ١٧٧١٠.

(٣) روى مالك في موطأه ١/ كتاب الصيام، باب (٩) حديث رقم ٢٨ بسنده عن أبي هريرة: «أنّ رجلاً أفطر في رمضان، فأمره رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أن يُكفّر...».

(٤) روى البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما: «قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر ستيرٍ، ويجمع بين المغرب والعشاء». صحيح البخاري: كتاب الصلاة، ب ٦ أبواب تفسير الصلاة - باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء.

إلى أنه جمع بينهما بَعْرِفَة، فلا يَصِحُّ إدعاء العموم فيه.  
فأما إذا رُوي أنه كَانَ يجمع بين الصَّلَاتين في السَّفَر<sup>(١)</sup> فيصحُّ التعلُّق به، لأنَّ ذلك يُفيد تكرار ذلك في حال السَّفَر وأنَّ ذلك عادته.  
فأما مَنْ صَعَّفَ هذا الوجه بأنَّ قال: إنَّما يُفيد لفظه «كَانَ» أنه فعل ذلك فيما مضى ولا يُفيد التَّكرار، فلا يَصِحُّ التعلُّق به، فغيرُ صحيح، لأنَّه وإنَّ أفاد الإخبار عمَّا مضى، فإنَّه يُفيد تكرار الفعل مع ذلك، ألا ترى أنَّ القائل إذا قال: «كَانَ فلانٌ الفاضي يحكم بالشَّاهد واليمين» لا يفهم من ذلك إلاَّ أنه كَانَ ذلك عادته في جميع الأحكام؟ وكذلك إذا قال: «كَانَ أبو حنيفة يقول بتحليل النبيذ، وكان الشَّافعي يقول بتحريمه» لم يفهم من ذلك إلاَّ أنَّ ذلك كَانَ عادتهما وقولهما في جميع الأحوال، ولا يَسْبِقُ إلى قلبٍ أحدٍ أنَّهما قالا ذلك دفعةً واحدةً، وإنَّما كانت فيما مضى، فعَلِمَ بذلك أنَّ الأولي ما ذكرناه.

وإنَّ كَانَ يُفيد الحُكم فيما يُسأل عنه نُظِرَ فيما سُئِلَ عنه:  
فإنَّ كَانَ واقِعاً على وجهٍ واحدٍ فالجوابُ بحسبه، وإنَّ كَانَ ذلك غيرُ معلوم من حاله كَانَ الجوابُ في حكم العموم، وذلك نحو أن يُسأل عليه السَّلَام عن رجلٍ أفطر في رمضان عليه الكفَّارة أو لا، ولا يُعلم بماذا أفطر، فمتى أجاب بإيجاب الكفَّارة صارَ كأنَّه قال: «كُلٌّ من أفطر فعليه الكفَّارة»، واقتضى ذلك عموم وجوب الكفَّارة على كلِّ مفطرٍ.

ومتى كَانَ المعلوم للرَّسول صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم أنه أفطر بوجهٍ واحدٍ، وكان سؤاله يُنبئ عن ذلك لفظاً أو معنأً فجوابه عليه السَّلَام مصروفٌ إليه ولا يتعدَّى به إلى غيره إلاَّ بدليلٍ.

وعلى هذا إذا سُئِلَ عليه السَّلَام عمَّن زنا فأمرَ برجمه كَانَ قوله - وإنَّ لم يكن عامّاً في اللَّفظ - فهو في حكم العموم في أنه يفتضي رجم كلِّ زانٍ.

(١) لاحظ تخريج الحديث في هامش رقم (٤) صفحة ٣٧٤

وقد الحَقَّ قومٌ بهذا الباب إثباته عليه السَّلام الحُكْمَ في عينٍ وتعليله له بعلَّةٍ يقتضي التعمُّدَ إلى غيره<sup>(١)</sup>، نحو قوله عليه السَّلام في الهزَّة: «وإنَّها مِنَ الطَّوائِفِ عليكم والطَّوائِفُ»<sup>(٢)</sup>، وقالوا: هذا وإنَّ لم يُمكن أنْ يُدْعَى فيه العموم فهو في حكمه في أنْ ذلك الحُكْمَ متعلِّقٌ بكلِّ ما فيه تلك العِلَّةُ حتَّى يصير بمنزلة تعليق الحكم باسمٍ يشمل جميعه.

وهذا إنَّما يُمكن أنْ يُعتبره مَنْ قال بالقياس، فأما على مذهبنا في نفي القياس فلا يُمكن اعتبار ذلك أصلاً.

على أنْ فيمن قال بالقياس مَنْ مَنَعَ مِنْ ذلك<sup>(٣)</sup> وقال: «إنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لو نَصَّ على العِلَّةِ في شيءٍ بعينه لم يَجِبْ إلحاق غيره به إلا بعد إثبات التعمُّد بالقياس، فأما قَبْلَ العبادة فلا يَصِحُّ ذلك، فيه، ولذلك لو قال: «حَرَمْتُ السُّكْرَ لِأَنَّهُ حُلْوٌ» لم يجب أنْ يُحكَمَ بتحريم كُلِّ حلٍوٍ إلا بعد العبادة بالقياس»<sup>(٤)</sup>. وكذلك يَنْبَغِي أنْ يكون قوله فيما ذكرنا.

فأما ما رُوِيَ عنه عليه السَّلام ليس الأمرُ فيه على ما ظنَّ بعضهم<sup>(٥)</sup> من أَنَّهُ يُفِيدُ

(١) قال الشَّيْخُ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِي فِي «التَّبَصُّرَةِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ ص ٤٤٣٦»: «إِذْ حَكَّمَ صَاحِبُ الشَّرْعِ بِحُكْمٍ فِي عَيْنٍ، وَنَصَّ عَلَى عِلَّتِهِ، وَجِبَ إِثْبَاتُ الْحُكْمِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وُجِدَتْ فِيهِ الْعِلَّةُ، وَهُوَ قَوْلُ النَّظَامِ، وَالْقَاشَانِيِّ، وَالتَّهْرَوَانِيِّ، وَغَيْرِهِ مِنْ نُفَاةِ الْقِيَاسِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْكَرْخِيِّ».

(٢) رَوَى الْمُتَمَتِّي الْهِنْدِيُّ أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِيسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوائِفِ عَلَيْكُمْ وَالطَّوائِفَاتُ، يَعْنِي الْهَزَّةَ» كُنَزُ الْعَمَالِ ٩: ٣٩٩ حَدِيثٍ رَقْم ٢٦٦٧٧.

(٣) قَالَ الشَّيرَازِي فِي «التَّبَصُّرَةِ» ص ٤٣٧: «وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لَا يَجُوزُ إِجْرَاءُ الْعِلَّةِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَوُجِدَتْ حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ الْبَصْرِيِّ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ».

وَعَلَّقَ مُحَقِّقُ «التَّبَصُّرَةِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ» عَلَى قَوْلِ الشَّيرَازِيِّ: «وَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَبِهِ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايِينِيُّ، وَجَعْفَرُ بْنُ مِشْرَ، وَجَعْفَرُ بْنُ حَرْبٍ، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ».

قَالَ ابْنُ السُّبْكِيِّ: وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْمُحَقِّقُونَ، كَالْأَسَازِ، وَالْفِرْزَالِيِّ، وَالرَّازِيِّ وَأَتَابِعِهِ، وَالْأَمْدِيِّ».

(٤) أَنْظَرُ: «التَّبَصُّرَةِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ ص ٤٣٧، الْمُعْتَمَدُ ٢: ٢٣٥، الذَّرِيعَةُ ١: ٢٩٤».

(٥) وَهَذَا مَذْهَبُ الشَّرِيفِ الْمُرتَضَى (الذَّرِيعَةُ ١: ٢٩٤) حَيْثُ قَالَ: «وَمِثْلُهُ (الزَّرْعِيُّ غَارِمٌ) لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيلِ

العموم من جهة التعليل، لأنه دَلَّ على أَنَّ عَزْمَهُ إِنَّمَا كَانَ لِأَجْلِ كونه زَعِيماً فيكون عاماً في الحُكْم، وإن لم يكن عاماً في اللَّفْظ، لأنَّا قد بَيَّنَّا أَنَّ ذلك يُفِيد الاستغراق، وكذلك القول في الأسماء المُشْتَقَّة الَّتِي دَخَلَ عَلَيْهَا الألف واللام نحو قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾<sup>(٢)</sup>، كُلُّ ذلك يُفِيد الاستغراق على ما بيَّناه لفظاً ولم يُفِد ذلك تعليلاً على ما ذَهَبَ إليه قومٌ.

وإذا رُوي عنه عليه السَّلام أَنَّهُ سَهَا فَسَجَدَ، بأنَّ عَلِمَ أَنَّ سجوده كان لأجل السَّهو، كان ذلك جارياً مجرى قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «مَنْ سَهَا فَلْيَسْجُدْ»<sup>(٣)</sup> لما دَلَّ دليلٌ على أَنَّ حُكْمَ غيره حُكْمه في الشَّرْعِيَّات.

ويُلَخِّقُ بهذا الباب فحوى الخطاب ودليل الخطاب في أَنَّهُمَا يُفِيدَانِ العموم من جهة المعنى، وإن لم يُفِيدَا ذلك أيضاً، ألا ترى أَنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَيْ﴾<sup>(٤)</sup> يجري مجرى قوله وَلَا تُؤْذِمَاهُ؟

وكذلك قوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ قَتِيلاً﴾<sup>(٥)</sup> يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّهُمْ لَا يُظْلَمُونَ القناطر، فهو وإن لم يُفِدْ ذلك لفظاً، فقد أفادَ ذلك معنىً على أبلغ الوجوه<sup>(٦)</sup>. وكذلك إذا قال: (في سائِمة العَتَمِ زكوةٌ)<sup>(٧)</sup>.

والإشارة إليه.

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) التور: ٢.

(٣) أنظر الأحاديث الواردة في سجدي السهو والمشهورتين بسجدي السهو المُرَغِمَتَيْنِ في (كتاب السهو) من

المستدرک على الصحيحين ١: ٣٢٥ - ٣٢٢.

(٤) الإسراء: ٢٣.

(٥) النساء: ٤٩.

(٦) لما مرَّ «في فصل في ذكر الوجه الذي يجب أن يُحْمَلَ عَلَيْهِ مراد الله بخطابه» من أَنَّ فحوى الخطاب

ودليل الخطاب من قبيل الكناية، ومشهورٌ أَنَّ الكناية أبلغ من الصريح.

(٧) وسائل الشيعة: باب ٧ أبواب زكاة الأنعام، حديث رقم ١ و ٢.

ومن قال: أن تعليق الحكم من تحليل أو تحريم إذا عُلِّقاً<sup>(١)</sup> بالأعيان اقتضياً<sup>(٢)</sup>  
العموم في المعنى وإن لم يكن عاماً من جهة اللفظ، فسنبين ما عندنا في ذلك فيما  
بعد إن شاء الله.

وهذه الجملة كافية في هذا الباب.

---

(١) عُلِّقَ.

(٢) إقْتَضَى.

## فصل [ ١٨ ]

### «في ذكر غاية ما يخص العموم إليها»<sup>(١)</sup>

يجوز تخصيص العموم إلى أن لا يبقى من اللفظ إلا واحد، ولا فرق في ذلك

(١) اختلف الأصوليون في الغاية التي يمكن أن يلغها تخصيص العموم، ويمكن عدّ المذاهب الموجودة فيها كما يلي:

١ - يجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى من اللفظ واحد، وهذا مذهب المصنّف من الإمامية، وأبي إسحاق الشيرازي والحنابلة من العامة.

٢ - يجوز تخصيصها إلى أن يبقى ثلاثة ولا يجوز أكثر من ذلك. وهذا مذهب أبي بكر القفال، وتبعه الغزالي في المستصنف.

٣ - لا بدّ من بقاء جمع كثير، وقد اختلفوا في معنى الجمع الكثير بين قائلين إنه لا بدّ أن يقرب من مدلوله قبل التخصيص، وبين لزوم أن لا يكون الباقي بعد التخصيص محصوراً ومعدوداً، وهذا مذهب أبي الحسين البصري الممتزلي، وإمام الحرمين الجويني، والرازي وجمع كثير من الأصوليين.

٤ - جواز التخصيص إلى أن يبلغ الواحد مطلقاً، أي سواء كان من صيغ الجموع أم لا.

٥ - التفصيل بين المخصّص المتصل والمنفصل، فإن كان المخصّص متصلاً بالاستثناء أو البدل جاز إلى الواحد، وإن كان بالصفة أو الشرط فيجوز إلى اثنين، وإن كان التخصيص منفصلاً فإنّ الأمر يختلف بين المحصور وغيره، ففي الأوّل يجوز التخصيص إلى اثنين وفي الثاني يجوز التخصيص، لكن بشرط أن يبقى الباقي قريباً من مدلول العام، وهذا المذهب منسوب لابن الحاجب.

أنظر: «الذريعة»: ٢٩٧، البصرة: ١٢٥، المستصنف ٢: ٢٦، المنحول: ٤٨، الإبهاج ٢: ٧٦، الأحكام ٢:

٢٦١، المعتمد ١: ٢٣٦، ميزان الأصول ١: ٤٤٠ - ٤٣٩، شرح الممع ١: ٣٤٢، روضة الناظر: ٢١٠.

بين ألفاظ الجموع وبين لفظة «مين» و«ما» وغير ذلك إذا دَلَّ الدليل عليه.

وفي الناس مَنْ قال: يَجُوزُ أَنْ يُخَصَّصَ إِلَى أَنْ تَبْقَى ثَلَاثَةٌ، ثُمَّ لَا يَجُوزُ دُخُولُ التَّخْصِيسِ فِيهِ نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿إِتَّقُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(١)</sup>، لَا يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ بِهِ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةٍ، وَفَصَّلَ بَيْنَ ذَلِكَ وَبَيْنَ مَنْ قَالَ: جَازَ تَخْصِيسَ لَفْظَةِ «مِنْ» إِلَى أَنْ يَبْقَى مِنْهَا وَاحِدٌ<sup>(٢)</sup>. وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ: إِنَّا قَدْ دَلَّلْنَا<sup>(٣)</sup> عَلَى أَنَّ لَفْظَ الْعُمُومِ مَتَى اسْتَعْمَلَ فِي غَيْرِ الْاسْتِغْرَاقِ كَانَ مَجَازًا، وَإِذَا كَانَ مَجَازًا فَلَا فَرْقَ بَيْنَ اسْتِعْمَالِهِ فِي الْوَاحِدِ وَبَيْنَ اسْتِعْمَالِهِ فِيمَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ، يَبَيِّنُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا جَازَ ذَلِكَ فِي لَفْظَةِ «مِنْ» كَانَ تَجْوِيزَ ذَلِكَ فِي أَلْفَاظِ الْجَمْعِ مِثْلَهُ سَوَاءً، وَقَدْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا الْمَخَالَفَ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْآخَرِ مِثْلَهُ.

عَلَى أَنَّ اسْتِعْمَالَ ذَلِكَ لِأَهْلِ اللَّغَةِ ظَاهِرٌ، لِأَنَّهُمْ اسْتَعْمَلُوا لَفْظَ الْعُمُومِ فِي الْوَاحِدِ، كَمَا اسْتَعْمَلُوهُ فِي الثَّلَاثَةِ وَأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(٤)</sup> فَأَخْبَرَ عَنِ نَفْسِهِ بِنُونَ الْجَمْعِ وَبِالْوَاوِ وَالنُّونِ، وَهُوَ وَاحِدٌ. وَقَالَ الشَّاعِرُ:

أَنَا وَمَا أَعْنِي سِوَى أَتْيِ<sup>(٥)</sup>.

فَعَبَّرَ عَنِ نَفْسِهِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ.

وَقَدْ تَجَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى أَنْ عَبَّرُوا بِلَفْظِ الْأَلْفِ عَنِ الْوَاحِدِ، كَمَا رَوَى عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ

(١) التوبة: ٥.

(٢) أنظر التعليقة رقم (١) ص ٣٧٩.

(٣) راجع الفصل رقم (٢) ص ٢٧٨.

(٤) الحجر: ٩.

(٥) لم نعر عليه في المجاميع الشعرية المتوفرة لدينا.

لما كتب إلى سعد بن أبي وقاص<sup>(١)</sup> وقد أنفذ إليه القعقاع بن شور<sup>(٢)</sup> مع ألف رجل: وقد أنفذت إليك ألفي رجل<sup>(٣)</sup> فعبر عن القعقاع وحده بعبارة الألف لما اعتقد أنه يسد مسد الألف في الحرب، وهذا واضح.

(١) هو سعد بن أبي وقاص القرشي الزهري، الصحابي وقائد جيوش المسلمين في معارك فتح العراق وبلاد فارس، ومن أصحاب الشورى بعد مقتل عمر بن الخطاب. ولد عام ٢٣ ق ه أسلم وهو ابن ١٧ سنة وشهد بدرًا، وهو الذي بنى مدينة الكوفة وخططها وظل عليها واليًا أيام خلافة عمر وفترة من خلافة عثمان، ثم عزله فعاد إلى المدينة وسكن قصره بالمعيق ومات فيه سنة ٥٥ هـ.

(٢) الظاهر أن المقصود من القعقاع هو القعقاع بن عمرو التميمي لا ابن شور وذلك بقريظة مشاركته في معارك فتح العراق فالمشهور أنه القعقاع بن عمرو التميمي فقد قيل في وصفه إنه من الصحابة، وأحد فرسان العرب وشجعانهم في الجاهلية والإسلام وإنه شهد معارك صفين وفتح العراق والشام وأنه كان يتقلد سيف هرقل (ملك الروم) ودرع بهرام (ملك الفرس) متفاخرًا بذلك!! ويُقال إن جميع هذه الأساطير كان من نسج خيال راوٍ كذاب وضاع وهو سيف بن عمر، حيث اختلق أسطورة القعقاع ونسب إليه العجائب والخوارق في كتابه المستن - (الفتوح)، وقد أكثر الطبري الرواية عنه في تاريخه مما سبب في إشاعة إسطوره.

(٣) المعتمد ١: ٢٢٧.



## فَضْلٌ [١٩]

«في ذِكْرِ ما يَخْصُّ في الحَقِيقَةِ، وما يَخْصُّ في المَعْنَى،  
وما لا يَجوزُ دَخولُ التَّخْصِيسِ فيه»

الأدلة على ثلاثة أضرب:

منها: ما هو عامٌّ من جهة اللفظ.

ومنها: ما هو عامٌّ من جهة المعنى.

ومنها: ما ليس بعامٍّ لالفظاً ولا معنى.

فأما ما هو عامٌّ لفظاً: فالتَّخْصِيسُ يَجوزُ أنْ يَدْخُلَهُ بِجَمِيعِ الأدلَّةِ الَّتِي ذَكَرناها

الَّتِي يَخْصُّ بِها المَعْمومُ، وذلك لا خِلافَ فيه.

وأما ما هو عامٌّ من جهة المعنى فَعَلَى ضَرَبَيْنِ:

أحدهما: قِياسٌ.

والآخر: اسْتِدلالٌ.

فأما القِياسُ: فَعِندنا أَنَّهُ لَيْسَ بِدَلِيلٍ أَصلاً، وَمَنْ قال إِنَّهُ دَلِيلٌ وَأجاز تَخْصِيسَ

العَلَّةِ جَوَزَ تَخْصِيسَهُ، وَمَنْ لَمْ يُجِزْ تَخْصِيسَ العَلَّةِ لَمْ يُجِزْ ذلكَ.

فأما الاستدلالُ: فَنَحو دَلِيلِ الخِطابِ، وَقَحوى الخِطابِ، وَنَحو أنْ يَنْصُ التَّيبي

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى حُكْمٍ فِي عَيْنِ نَمِّ عِلْمٍ بِالذَّلِيلِ أَنَّ حُكْمَ غَيْرِهِ حُكْمُهُ،

فإنَّ التَّخْصِصَ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ يَجُوزُ فِي الْمَعْنَى وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ ذَلِكَ تَخْصِصاً.  
ومثل ذلك: استدلالنا بجواز وَطء أُمِّ الْوَلَدِ، عَلَى أَنَّ الْمَلِكَ بَاقٍ، وَإِذَا كَانَ  
الْمَلِكُ بَاقِياً وَجِبَ أَنْ يَتَّبِعَهُ جَمِيعُ أَحْكَامِهِ إِلَّا مَا يَخْصُهُ الدَّلِيلُ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ  
الْمَسَائِلِ.

وَأَمَّا مَا لَا يَدْخُلُهُ التَّخْصِصُ أَصْلاً: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَامٍّ لَلْفِظِ وَلَا مَعْنَى، فَنَحْوُ أَنَّ  
يَنْصُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، أَوْ يُقَدَّمُ عَلَى فِعْلِ وَاحِدٍ وَيُخَصَّصُ ذَلِكَ الْعَيْنُ  
بِذَلِكَ الْحُكْمِ، فَإِنَّ مَعْنَى التَّخْصِصِ لَا يَسُوغُ فِيهِ، وَذَلِكَ نَحْوُ تَخْصِصِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
أَبَا بُرْدَةَ بِجَوَازِ أَصْحَابِهِ<sup>(١)</sup>، وَمَا شَاكَلَهُ.

فَإِذَا ثَبَّتَتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ، فَتَمَّتْ وَرَدَ عَامٌّ لَفِظاً جَازَ تَخْصِصَهُ لَفِظاً بِالْأَدْلَةِ الَّتِي  
قَدَّمْنَاهَا.

وَمَا لَيْسَ بِعَامٍّ: فَإِنَّ كَانَ الْمُحْتَجُّ بِهِ يَخْتَجُّ بِاللَّفْظِ مُنْعِ مِنَ التَّعَلُّقِ بِهِ، وَإِنْ اِحْتَجَّ بِهِ  
فِي الْمَعْنَى جَازَ أَنْ يَعْتَرِضَ عَلَيْهِ بِجَمِيعِ مَا يَخْصُّ بِهِ الْعُمُومَ، وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ ذَلِكَ  
مُخَصَّصاً. وَمَا كَانَ خَاصّاً بِعَيْنٍ وَاحِدَةٍ لَا يَتَعَدَّاهُ، فَالْتَّخْصِصُ فِي الْمَعْنَى وَاللَّفْظِ لَا  
يَبْصِحُ فِيهِ.

وهذه جملة كافية في هذا الباب.

(١) روى البخاري بسنده عن البراء بن عازب قال: «أضحت خال لي يُقال له أبو بُرْدَةَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: شَأْنُكَ شَأْنُ لَحْمٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عِنْدِي دَاجِئاً بَجِذْعَةٍ مِنَ الْمُتَمَرِّ، قَالَ:  
اذْبَحْهَا وَارْزُقْ تَصَلِّحْ لِفَيْرِكَ...». صحيح البخاري، باب ٧ كتاب الأضاحي حديث ١٢.

## فَصْلُ [ ٢٠ ]

«في الشرط والاستثناء إذا تعلقا ببعض ما دَخَلَ تحت العموم، لا  
يَجِبُ أَنْ يُحْكَمَ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ بِالْعُمُومِ لَا غَيْرَ»

إذا ورد لفظٌ عامٌّ وتَعَقَّبَهُ شَرْطٌ<sup>(١)</sup>، عَلِمَ أَنَّهُ رَاجِعٌ إِلَى بَعْضِهِ، لَا يَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ  
الَلْفِظُ الْعَامُّ عَلَى مَا تَعَلَّقَ بِهِ<sup>(٢)</sup> ذَلِكَ الشَّرْطُ، بَلْ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْعَامُّ عَلَى عُمُومِهِ  
وَأَنْ ذُكِرَ بَعْدَهُ شَرْطٌ يَرْجِعُ إِلَى بَعْضِهِ، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ  
النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَّتِهِنَّ﴾<sup>(٣)</sup> فَإِنَّ ذَلِكَ عَامٌّ فِي الطَّلَاقِ وَالْمُطَلِّقَاتِ، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ:  
﴿لَعَلَّ اللَّهُ يُخَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أُمْرًا﴾<sup>(٤)</sup>، وَذَلِكَ يَخْتَصُّ الرَّجْعِيَّ<sup>(٥)</sup>، وَلَا يَجِبُ مِنْ ذَلِكَ

(١) إنما اكتفى به هنا لأن الاستثناء كالوصف يرجع إلى الشرط ف﴿إلا أن يعفون﴾ يرجع إلى بشرط أن لا يعفون.

(٢) على ما تعلق ذلك الشرط به.

(٣) الطلاق: ١.

(٤) الطلاق: ١.

(٥) اختلفوا في «أمرًا» ففسره بعضهم بالأعم من إرادة الرجعة والاستئناف وعلى هذا ليس مما نحن فيه، والأكثر على أن المراد منه إرادة الرجعة ويؤيده أن إرادة الاستئناف لا تعلق لها بأيام العدة حتى يكون مصلحة وحكمة للسكنى والنفقة فيها، ثم اختلفوا على تقدير إرادة الرجعة في تخصيصه العام السابق، قال في مجمع البيان: «ويجب السكنى والنفقة للمطلقة الرجعية بلا خلاف، فأما المبتوتة ففيها خلاف، فذهب أهل العراق

حمل أول الآية عليه.

ومثل قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ﴾<sup>(١)</sup>، ثم قال بعد ذلك ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ﴾<sup>(٢)</sup> فكان أول الآية عاماً في جميع النساء، وإن كان جواز العفو مخصوصاً بمن يملك أمره منهنَّ ويصحُّ عفوهمَّ دونَ مَنْ لا يَصِحُّ ذلك منه، فلا يجب تخصيص أول الآية بهنَّ بل كان عامّاً في سائر النساء.

وكذلك إذا ذُكرت جملة عامّة وعُطف عليها جملة خاصّة، لا يجب من ذلك حمل الأدلّة عليها، بل يجب حمل الأولى على عمومها، والثانية على خصوصها وذلك نحو قوله: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهنَّ ثلاثة قروء﴾<sup>(٣)</sup> ثم قال بعد ذلك عاطفاً على ذلك: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ وذلك يختصُّ الرّجعيّات، ولا يجب من ذلك حمل أول الآية عليه، بل كان عامّاً فيهنَّ وفي غيرهنَّ ممّن لا يمكن مراجعتهنَّ. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿اللاتي يبسنَّ من المحيض من نسائكنم﴾<sup>(٤)</sup> كان ذلك عامّاً في جميعهنَّ، ثم قال: ﴿وأولات الأحمال أجلهنَّ أن يرضعن حملهنَّ﴾، ولا يجب من ذلك حمل أول الآية عليهنَّ، ولذلك نظائر كثيرة.

والذي ينبغي أن يُحصّل في هذا الباب<sup>(٥)</sup> أنه إذا ورد لفظ عامٌ ثم وُصف

---

إلى أن لها النفقة والسكنى معاً، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وذهب الحسن وأبو ثور إلى أنه لا سكنى لها ولا نفقة وهو المروي عن أئمة الهدى عليهم السلام، وذهب إليه أصحابنا، ويدل عليه ما رواه الشعبي قال: دخلت على فاطمة بنت قيس بالمدينة فسألتها عن قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقالت: طلقني زوجي البتة فخاصته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السكنى والنفقة فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة وأمرني أن أعتد في بيت أم مكتوم».

(١) البقرة: ٢٣٦.

(٢) البقرة: ٢٣٧.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) الطلاق: ٤.

(٥) حاصله: أن الشرط والصفة إذا علم أنهما لا يتحققان في جميع ما تناوله اللفظ بحسب الوضع أي علم أنهما مخصوصان لا لمحض البيان أو التأكيد أو نحوهما، فإن تعلّقاً بجميع اللفظ يكون المشروط والموصوف

بصفة، أو شرط بشرطٍ وَعَلِمَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ ذَلِكَ الشَّرْطُ وَلَا تِلْكَ الصِّفَةُ فِي جَمِيعِ مَا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ الْعَامُ، وَجَبَّ حَمْلُ اللَّفْظِ الْعَامِ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ الشَّرْطُ وَالصِّفَةُ مَتَعَلِّقَيْنِ بِجَمِيعِ اللَّفْظِ، فَإِنَّ كَانَ الشَّرْطُ وَالصِّفَةُ مَتَعَلِّقَيْنِ بِبَعْضِ مَا تَنَاوَلَهُ اللَّفْظُ الْعَامُ لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ وَكَانَ حُكْمُهُ مَا قَدَّمَاهُ فِي أَوَّلِ الْبَابِ.

فَأَمَّا إِذَا كَانَ الْكَلَامُ فِي جَمَلَتَيْنِ قَدْ عَطَفْتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى، فَيَنْبَغِي أَنْ يُنْظَرَ فِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ، فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ مَتَنَاوَلَةً لِمِثْلِ مَا تَنَاوَلَتْهُ الْجُمْلَةُ الْأُولَى أَوْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ.

وَأَنَّ كَانَتْ مَتَنَاوَلَةً لِمِثْلِ مَا تَنَاوَلَتْهُ الْأُولَى فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ مُوَافِقَةً أَوْ مُخَالَفَةً، فَإِنَّ كَانَتْ مُوَافِقَةً لَهُ فِي الْحُكْمِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَكُونُ تَأْكِيداً، وَيَجِبُ حَمْلُهَا عَلَى مِثْلِ مَا حُمِلَتْ عَلَيْهِ الْجُمْلَةُ الْأُولَى.

وَأَنَّ كَانَتْ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ مَتَنَاوَلَةً لِمِثْلِ مَا تَنَاوَلَتْهُ الْأُولَى، وَكَانَتْ مُخَالَفَةً لَهَا فِي الْحُكْمِ، فَلَا تَعَلَّقُ لَهَا بِالْجُمْلَةِ الْأُولَى، وَكَانَتْ كَأَيَّةِ أُخْرَى يَجِبُ حَمْلُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا.

وَأَنَّ كَانَتْ مَتَنَاوَلَةً لِمِثْلِ مَا تَنَاوَلَتْهُ الْأُولَى، وَكَانَتْ مُضَادَّةً<sup>(١)</sup> لَهَا فِي الْحُكْمِ، فَذَلِكَ لَا يَجُوزُ وَقَوْعُهُ مِنَ الْحَكِيمِ تَعَالَى، لِأَنَّهُ يُوَدِّي إِلَى التَّنَاقُضِ وَالْبِدَاءِ<sup>(٢)</sup>، وَهَذَا

---

جميع ما أريد باللفظ نحو (اضرب الرجال إن ضربوك)، و(اضرب الرجال السود) وجب حمل العموم على المتحقق فيه ذلك الشرط والصفة وقد مرّ دليله في فصل «لأنّ العموم إذا خصّ كان مجازاً»، وإنّ تعلّقاً ببعض ما أريد باللفظ بأنّ يكون المشروط والموصوف بعضاً منه والباقي من الأفراد باقياً على الحكم السابق عليهما نحو (اضرب الرجال) بشرط الضرب في علمائهم، فلا يجب أن يحمل العام على المتحقق فيه هذا الشرط بل يجب حمله على جميع الجهال من الرجال والصّارين من العلماء ويحمل العلماء غير الصّارين خارجين عن المراد، وهذا أيضاً ظاهرٌ ممّا مرّ في الفصل المذكور، فقوله: «لا يصحّ» معناه لا يتحقّق.

(١) في الأصل: متضادّة.

(٢) إنّ لفظ البدء يطلق ويُرَادُ منه معنيين:

الأول: معناه اللّغوي الموضوع له وهو الظهور والانكشاف.

منفيان عنه تعالى.

فنظير الجملة المؤكدة أن يقول: «اقتلوا المشركين» ثم يعطف على ذلك فيقول: «واقتلوا الكفار».

ونظير الجملة المخالفة أن يقول: «اقتلوا المشركين، وخذوا غنائمهم، واسبوا ذراريهم» أو ما يجري مجرى ذلك.

ونظير المتضادة أن يقول: «اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا الكفار» فإن ذلك ينفي ما أثبتته الجملة الأولى، وذلك لا يجوز على الحكيم تعالى.

وإذا كانت الجملة الثانية أخص من الجملة الأولى أو أعم منها، وإن كانت تفتضي مثل حكم الأولة، كانت تأكيداً أو ذكر التفتيح ما ذكر في الأولى، وعلى ذلك يحمل قوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ﴾<sup>(١)</sup>، وكذلك قوله: ﴿فِيهَا فَآكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾<sup>(٢)</sup>، فإن ذلك إما أن نحمله على التأكيد، أو على تفتيح سائر ما أفرد بالذكر.

وعند من قال بدليل الخطاب من أصحاب الشافعي وغيرهم أن أفراد بعض ما تناوله لفظ العموم بالحكم يدل على أنه أراد بالعموم الخصوص<sup>(٣)</sup>، وعلى هذا حمل

---

الثاني: هو الانتقال والتحول من عزم إلى عزم بحصول العلم أو الظن بالشيء بعد ما لم يكن حاصلًا. والبداء بالمعنى الثاني مما لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه وتعالى لاستلزامه حدوث العلم وتجده له وهما منفيان عنه تعالى بدلالة الأدلة العقلية والنقلية، فمتى ما أضيفت إليه تعالى لفظة «البداء» فالمراد منه يكون ظهور أمر غير مترتب أو حدوث شيء لم يكن في حُساب المكلفين حدوثه ووقوعه، نظير ما ورد في قوله تعالى ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧].

(١) البقرة: ٩٨.

(٢) الرحمن: ٦٨.

(٣) اختلف الأصوليون في حكم الكلام العام إذا لحقه خصوص في آخره وشمل بعض ما يتناوله النص، فهل يوجب سلب عمومه أم لا؟

١ - قال بعضهم: إن الخصوص لا يوجب سلب عموم الكلام، ومنهم القاضي عبد الجبار، والآمدي، وابن

العاجب، والشبكي.

قوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِصُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّوهُنَّ عَلَى التَّوَسُّعِ قَدْرَهُ﴾<sup>(١)</sup> على أَنَّ المَتَمَّةَ إِنَّمَا يَجِبُ لِغَيْرِ المَدْخُولِ بِهَا إِذَا لَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرًا.

وَمَنْ خَالَفَهُ قَالَ: يَجِبُ المَتَمَّةُ لِكُلِّ مَطْلُوقَةٍ<sup>(٢)</sup>.

وسندكز ما عندنا في دليل<sup>(٣)</sup> الخطاب فيما بعد [إِنْ شَاءَ اللهُ.

والأقربُ على مذهب مَنْ يقولُ بِدليلِ الخطاب]<sup>(٤)</sup> أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الآيَةَ تَصِيرُ مَجْمَلَةً وَتَفْتَرِ إِلَى البَيَانِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَنْ يُقَالَ أَنَّ العَمُومَ فِي الأَوَّلِيِّ يُمْنَعُ مِنْ دَلِيلِ الخِطَابِ فِي الثَّانِيَةِ، بِأَوَّلِيِّ مَنْ أَنْ يُقَالَ أَنَّ دَلِيلِ الخِطَابِ فِي الثَّانِيَةِ يُمْنَعُ مِنْ حَمْلِ الأَوَّلِيِّ عَلَى العَمُومِ، فَإِذَا<sup>(٥)</sup> تَسَاوَى القَوْلَانِ وَجَبَ أَنْ يُوقَفَ ذَلِكَ عَلَى البَيَانِ، وَيَكُونُ مُجْمَلًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ.

وَإِنْ كَانَتِ الجُمْلَةُ الثَّانِيَةَ مُخَالَفَةً للأَوَّلِيِّ فِي الحُكْمِ، كَانَتِ كَأَيَّةٍ أُخْرَى لَا تَعْلَقُ

٢ - قال آخرون: إنه يوجب سلب العموم ويعير النص العام خاصاً من الابتداء، وقد نُسبَ هذا القول لبعض الأحناف وأبي ثور.

٣ - قالت جماعة ثالثة: إنه يوجب سلب العموم ويعير النص العام خاصاً ولا يقين العام موجباً للحكم بل يثبت الكلام بدليلي آخر، وإلا فيقن على أصل المدم. وهذا قول أصحاب الشافعي.

٤ - وذهب جماعة إلى القول بالوقف: وهو قول أبي الحسين البصري، والرازي، وإمام الحرمين الجويني

وغيرهم.

أُنْظِر: «مِيزَانُ الأَصُولِ ١: ٤٧٩ - ٤٧٨، الأَحْكَامُ ٢: ٤٨٨، المَعْتَمَدُ ١: ٢٨٣، الذَّرِيعَةُ ١: ٢٩٩ - ٢٩٨».

(١) البقرة: ٢٣٦.

(٢) قال أبو الحسين البصري «المعتمد ١: ٢٨٤»: (إِنَّ الظَّاهِرَ يَفِيدُ رُجُوعَ ذَلِكَ إِلَى جَمِيعِ النِّسَاءِ، هُوَ أَنَّ العَفْوَ

مَعْلُقٌ بِكِنَايَةٍ، وَالكِنَايَةُ يَجِبُ رُجُوعُهَا إِلَى المَذْكُورِ المَعْتَمَدِ، وَالمَذْكُورِ المَعْتَمَدِ هُنَّ المَطْلُوقَاتُ لَا بَعْضُهُنَّ فَقطُ».

(٣) فِي الأَصْلِ: بِدَلِيلِ.

(٤) زِيَادَةٌ مِنَ النِّسْخَةِ الثَّانِيَةِ.

(٥) فِي الأَصْلِ: إِذَا.

لها بالجملة الأولى، على ما بيناه في الجملتين المتماثلتين في العموم.  
وإن كانت ضدّاً للجملة الأولى، فإن كانت الجملة الأولى أعمّ والثانية أخصّ،  
وذلك على أنه أراد بالجملة الأولى ما عدا ما ذكر في الجملة الثانية.  
وإن كانت الجملة الثانية أعمّ ذلّ ذلك أنه أراد بالثانية ما عدا ما ذكر في الجملة  
الأولى.

ونظير الأوّل أن يقول: «اقتلوا المشركين» ويقول بعده: «لا تقتلوا اليهود  
والنصارى»، فإنّ ذلك يفيد أنه أراد بلفظ المشركين ما عدا اليهود والنصارى، وإلا كانت  
مناقضة أو بداءة وذلك لا يجوز.

ونظير الثاني أن يقول أولاً: «لا تقتلوا اليهود والنصارى» ثم يقول بعده: «اقتلوا  
المشركين»، فإنّ ذلك يدلّ على أنه أراد بلفظ المشركين في الثانية ما عدا ما ذكر في  
الجملة الأولى، ولولا ذلك لأدّى إلى ما قدّمناه وأبطلناه.

وليس لأحد أن يقول: هلا حملتم الثانية على أنها ناسخة؟

لأنّ من شأن النسخ أن يتأخّر عن حال الخطاب على ما نبيناه، وإنما ذلك من  
أدلة التخصيص التي<sup>(١)</sup> يجب مقارنتها للخطاب على ما تقدّم القول فيه، فعلى هذا  
ينبغي أن يجري كلّ ما يرد من هذا الكتاب.

---

(١) الذي.



## فَصْلُ [ ٢١ ]

### «في جواز تخصيص الأخبار، وأنها تجري مجرى الأوامر في ذلك»<sup>(١)</sup>

الصَّحِيحُ أَنَّهُ يَجُوزُ تَخْصِيصُ الْأَخْبَارِ سِوَاءَ أَكَانَ مَعْنَاهَا مَعْنَى الْأَمْرِ أَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، كَمَا يَجُوزُ تَخْصِيصُ الْأَوْامِرِ.  
وفي الفقهاء من قال: إِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ، كَمَا لَا يَجُوزُ نَسْخُ الْأَخْبَارِ.

(١) تحدّث المصنّف في هذا الفصل عن جواز تخصيص الأخبار وخصّص البحث بالخبر ولم يُشر إلى الإنشاء، ولعلّ إعراضه عن الإشارة إليه أنّ الأصوليين جُلّهم أجمعوا على جواز تخصيص الإنشاء وأنه لا خلاف في ذلك مطلقاً (عدا ما ادّعاء الرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب، من وقوع الخلاف في تخصيص الإنشاء، وهو مردود لإجماع من قبلهم على وقوع التخصيص وأنه لا خلاف في ذلك) كما هو الحال بالنسبة إلى الأمر والتهني.

وبرغم هذا الإجماع في الخبر فإنّ لشرذمة من الأصوليين آراء أخرى في المسألة وهي:

١ - المنع مطلقاً، وهو قول منسوب لابن الهمام.

٢ - الجواز في الأمر والتهني دون الخبر.

٣ - المنع من تخصيص خبر من لا يجوز الكذب في خبره كالله سبحانه والرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، وجوازه في خبر من يجوز عليه الكذب، وفي الأمر والتهني.

أنظر: «البصرة» ص ١٤٣ هامش رقم (١)، الأحكام ٢: ٢١٩، الإبهاج ٢: ٧٥، المستصفى ٢: ٢٧، المعتمد ١: ٢٢٧، الذريعة ١: ٣١٣، شرح اللمع ١: ٣٤١، ميزان الأصول ١: ٤٤٠.

وأكثر الفقهاء وَالمُتَكَلِّمِينَ عَلَى المذهب الأول، وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذلك: أَنَّ التَّخْصِصَ هو ما دَلَّ عَلَى مراد المُخاطَبِ بالعموم، وَذلك لا يَمْتَنِعُ فِي الأَخْبَارِ، كما لا يَمْتَنِعُ فِي الأوامر، لِأَنَّهُ لا يَمْتَنِعُ أَنْ يُرِيدَ المُخاطَبُ بالعموم، بِاللَّفْظِ العامِ بَعْضُ ما وُضِعَ لَهُ، كما لا يَمْتَنِعُ أَنْ يَأْمَرَ بِاللَّفْظِ العامِ وَيُرِيدُ بَعْضُ ما تناوله، فَالأَمْرانِ سِوَاهُ. فَأَمَّا ثَبوتُ ذلك، فَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصَى، نَحْوُ الأَخْبَارِ المُتَضَمِّنَةِ لِلوعيدِ<sup>(١)</sup> فَإِنَّهَا خَاصَّةٌ وَكَذلكِ آيَاتِ الوَعْدِ عِنْدَ بَعْضِهِم.

وقوله تعالى: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(٢)</sup> وَقد عَلِمْنَا أَنَّهُ لا يَتَقَدَّرُ عَلَى ذَاتِ نَفْسِهِ وَلا مَقْدوراتٍ غَيْرِهِ.

وَكَذلكِ قَوْلُهُ: ﴿وَأوتيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٣)</sup> وَقد عَلِمْنَا أَنَّهُ ما أوتيتُ أَشياءَ كَثيرةً. وَذلكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصَى.

عَلَى أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الأَمْرَ وَالنَّهْيَ فِي مَعْنَى الخَبَرِ، فَلا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَأْمَرَ بِالشَّيْءِ فِي أَنَّا نَعْلَمُ وَجُوبَهُ، وَبَيْنَ أَنْ يُخْبِرُنَا بِأَنَّ لَهُ صِفَةَ الوُجُوبِ فِي أَنَّا نَعْلَمُ مِثْلَ ما عَلِمْنَاهُ بِلَفْظِ الأَمْرِ، وَقد رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ امْتَنَعَ مِنْ دُخُولِ بَيْتِ فِيهِ نِصَاوِيرَ، وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ الملائكةَ لا تَدْخُلُ بَيْتاً فِيهِ نِصَاوِيرٌ)<sup>(٤)</sup>

---

(١) المراد أَنَّهُ مَخْصَصَةٌ عُرْفاً بما إِذا لم يَعْضُ عَنْهُ، بِخِلافِ آيَاتِ الوَعْدِ فَإِنَّ نَحْوَ هَذَا التَّخْصِصِ فِيهَا قَبِيحٌ عِنْدنَا وَإِنْ جَوَزهَ المَرْجِحَةُ... وَليس المرادُ أَنَّ آيَاتِ الوَعْدِ مَخْصَصَةٌ بِأَيَّةِ أُخْرَى أَوْ نَحْوِها بِخِلافِ آيَاتِ الوَعْدِ، فَإِنَّهُ لا فَرْقَ بَيْنَهُما فِيهِ. وَفي قِوَامِ العَقائِدِ: وَالقائِلونَ بِالحُسْنِ وَالقُبْحِ وَالوَجوبِ العَقْلِيّ اِخْتَلَفوا: فَقالَ أَكْثَرُ المَعْتزِلَةِ بِوَجوبِ العِوضِ وَالثَّوابِ وَاللُّطْفِ عَلَى اللهُ تَعَالَى، وَهَكَذا العِقَابُ لِمَنْ يَسْتَحِقُّهُ، وَذلكَ لِأَنَّ اللهُ تَعَالَى وَعَدَهُمْ أَوْعَدَهُمُ وَالوَفاءُ بِما وَعَدَ وَأوَعَدَ وَاجِبٌ عَقْلاً، وَقالَ غَيْرُ المَعْتزِلَةِ مِنَ القائِلِينَ بِالحُسْنِ وَالقُبْحِ وَالوَجوبِ العَقْلِيّ: الوَفاءُ بِالوَعْدِ وَاجِبٌ، وَأَمَّا بِالوَعْدِ فَغَيْرُ وَاجِبٍ، لِأَنَّهُ حَقٌّ اللهُ تَعَالَى وَلا يَجِبُ أَنْ يَأْخُذَ حَقَّ نَفْسِهِ وَإنَّما ذلكَ إِلَيْهِ يَعْفو عَمَّنْ يَشَاءُ وَيُعاقِبُ مَنْ يَشَاءُ.

(٢) البقرة: ٢٨٤.

(٣) النمل: ٢٣.

(٤) نحوه في وسائل الشيعة: كتاب الصلاة باب ٣ و ٤ أبواب أحكام المساكين، كنز العمال ١٥: حديث ١٥٦١ و ١٥٦٢ و ١٥٦٤ و ١٥٦٥ و ١٥٦٦ - ١٥٦٧ - ١٥٧٢ و ١٥٧٣ مع اختلافات يسيرة.

ثُمَّ خَصَّ ذَلِكَ بِأَنَّ دَخَلَ بَيْتاً فِيهِ تِصَاوِيرُ تَوَطُّأً<sup>(١)</sup>.  
وَأَمَّا حَمَلُهُمْ ذَلِكَ عَلَى النَّسْخِ، فَالصَّحِيحُ أَنَّ النَّسْخَ يَجُوزُ أَنْ يَدْخُلَ فِي  
الْأَخْبَارِ، وَنَحْنُ نَبَيِّنُ ذَلِكَ فِي بَابِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، فَيَبْطُلُ بِذَلِكَ تَعَلُّقُهُمْ بِهِ.

---

(١) وسائل الشيعة: كتاب الصلاة: باب ٤ أبواب أحكام المساكن، حديث رقم ٥.

## فصل [ ٢٢ ]

« في ذكر بناء الخاص على العام، وحكم العمومين إذا تعارضا »

إعلم أنه إذا ورد عامٌ يتناول إثبات حكم، ووردَ خاصٌّ يتناول نفي ذلك الحكم عن بعض ما تناوله العام، نُظِرَ في تاريخهما:

فإن كان أحدهما سابقاً للآخر، كان المتأخرُ ناسخاً والمتقدمُ منسوخاً، سواء كان المتقدمُ عاماً في أن الخاص الذي يجيء بعده ويتأخر عنه يكونُ ناسخاً له، لأنَّ تأخير بيان العموم لا يجوز عن حال الخطاب على ما نبينه<sup>(١)</sup> فيما بعد.

وكذلك لو كان المتقدمُ خاصاً والمتأخرُ عاماً، فإنه يكونُ ناسخاً، إلا أن يدل دليلٌ على أنه أريد به ما عدا ما تقدمه من الخاص، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم. ومتى لم يُعلم تاريخهما، فالصحيحُ أنه ينبغي أن يُبنى العامُ على الخاص ويُجمع بينهما، وهو مذهبُ الشافعي وأصحابه، وأهل الظاهر، وبعض أصحاب أبي حنيفة<sup>(٢)</sup>.

(١) أنظر بيان المصنف عن هذا الموضوع في ص ١٧٠.

(٢) وهو أيضاً مذهب، والآمدي، والغزالي، والرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب.

أنظر: «البصرة»: ١٥٣ - ١٥١، والمصادر المذكورة في هامش هذه الصفحة، الإبهاج ٢: ١٠٥،

الأحكام ٢: ٢٩٦، شرح اللمع ١: ٣٧٨ - ٣٥٨، ميزان الأصول ١: ٤٧٧ - ٤٧٤، الذريعة ١: ٣١٥، روضة

التناظر: ٢٢٢، المعتمد ١: ٢٦١ - ٢٥٦، أصول السرخسي ١: ٤٢٣.

وفي النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِذَا عَدَّمَ التَّارِيخَ، فَالْوَجَابُ أَنْ يُرْجَعَ فِي الْأَخْذِ بِأَحَدِهِمَا إِلَى دَلِيلٍ وَيَجْرِيهِمَا مَجْرَى عَامِّينَ تَعَارُضًا<sup>(١)</sup>، وَهُوَ مَذْهَبُ عَيْسَى بْنِ أَبَانَ، وَأَبِي الْحَسَنِ الْكَرْخِيِّ<sup>(٢)</sup>.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ: أَنَّ مِنْ حَقِّ مَنْ ثَبَتَتْ حِكْمَتُهُ أَنْ لَا يَلْفِي كَلَامَهُ إِذَا امْكُنَّ حَمَلَهُ عَلَى وَجْهِ يُفِيدُ، وَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ، فَمَتَى أَوْجَبْنَا اسْتِعْمَالَ الْعَامِّ لِأَدْتَى إِلَى الْإِغَاءِ الْخَاصِّ، وَمَتَى اسْتَعْمَلْنَا الْخَاصَّ لَمْ يُوجِبْ إِطْرَاحَ الْعَامِّ، بَلْ يُوجِبُ حَمَلَهُ عَلَى مَا يَصِحُّ أَنْ يَرِيدَهُ الْحُكْمَ، فَوَجِبَ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ بِنَاءُ الْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ.

وَنظِيرُ ذَلِكَ: مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «فِي الرَّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ»<sup>(٣)</sup> فَكَانَ هَذَا عَامًّا فِي قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ، ثُمَّ قَالَ: «لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرَقِ صَدَقَةٌ»<sup>(٤)</sup> فَأَوْجِبَ هَذَا أَنَّ مَا نَقَضَ عَنْ خَمْسَةِ أَوَاقٍ لَيْسَ فِيهِ<sup>(٥)</sup> صَدَقَةٌ، وَهُوَ أَخْصَصَ مِنَ الْأَوَّلِ. فَلَوْ عَمَلْنَا بِمَوْجِبِ الْخَبَرِ الْأَوَّلِ لِأَحْتِجْنَا إِلَى إِسْقَاطِ الْخَبَرِ الْأَخِيرِ، وَمَتَى اسْتَعْمَلْنَا الْأَخِيرَ امْكُنَّا اسْتِعْمَالَ الْأَوَّلِ عَلَى مَا يُطَابِقُهُ.

فَأَنَّ قِيلَ: هَلَّا حَكَمْتُمُ فِيهِمَا بِالتَّعَارُضِ كَالْعُمُومِينَ؟، لِأَنَّ مَا تَنَاوَلَهُ الْخَاصُّ قَدْ

---

وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أن العام لا يُبنى على الخاص بل يقضي العام على الخاص.

(١) وهنا مذهبُ ثالث وهو: أنَّ العام والخاصُّ إذا تعارضا، ولم يُعرف تاريخ صدورهما، وارتفع العلم بتقدّم أحدهما أو تأخره، وجب التوقُّفُ فيهما، ولا يُعملُ بواحدٍ منهما، بل يسقطان ويوجبُ الحكمُ من دليلٍ آخر. (أنظر: شرح اللُّمع ١: ٣٦٣) وهذا قولُ القاضي أبي بكر الباقلاني، وبعض المتكلمين من العامة. وذهب إليه الشيخ المفيد - من الإمامية - (وتبعه الشريف المرتضى). لكنّه قيّد هذا التَّقْوُقَ بما إذا لم يمكن الجمع بينهما. أنظر: «التذكرة»: ٣٦، الذريعة: ١/٣١٥.

(٢) أنظر «الذريعة»: ١: ٣١٥، ميزان الأصول: ١: ٤٧٧، التبصرة: ١٥٣، الممتد: ١: ٢٦٢ - ٢٥٦، شرح اللُّمع ١: ٣٦٢ وقد نسب الشيرازي هذا الرأي لأبي عبدالله الحسين بن علي البصري الملقب بالجمَل.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ١: ١٢.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الورق حديث رقم ٤٩.

(٥) زيادة في الأصل.

تناوله الخَبْر العام، وإنما زاد عليه العام بتناوله شيئاً آخر لم يتناوله الخاص، فكانَ الزَّائِدَ عَلَى ذلك في حُكْمِ خَبَرٍ آخَرَ، وما تناوله العامُّ ممَّا عارضه الخَبْرُ الخاصُّ في حُكْمِ خَبَرٍ آخَرَ، فَوَجِبَ أَنْ يُعَارَضَ ذلك لما تناوله الخاص، ويقف العملُ على أحدهما عَلَى الدَّلِيلِ<sup>(١)</sup>

قِيلَ: هذا لا يَجُوزُ لَأَنَّهُ يُوَدِّي إِلَى إِبْطَالِ أَحَدِ الْخَبْرَيْنِ مع صَحَّةِ حَمَلِهِ عَلَى وَجْهِ مُمْكِنٍ، وليس كذلك حُكْمُ الْعُمُومِيِّينَ إِذَا تَعَارَضَا، لَأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهِ.

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: أَنَّ مَا تَنَاوَلَهُ الْعَامُ فِي حُكْمِ الْخَبْرَيْنِ، يَتَنَاوَلُ أَحَدَهُمَا مِثْلَ مَا تَنَاوَلَ الْخَبْرُ الْوَاسِعُ، وَالْآخَرَ يَتَنَاوَلُ مَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ، وَأَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُحْكَمَ بِالتَّعَارُضِ فِيهِمَا، فَلَيْسَ بِصَحِيحٍ، لِأَنَّ الْعَامَ إِذَا كَانَ جَمْلَةً وَاحِدَةً صَحَّ فِيهِ مَنْ صَرَّفَهُ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بَعْضُهُ مَا لَا يَصَحُّ فِيهِ إِذَا كَانَ خَبْرَيْنِ، لَأَنَّهُ إِذَا كَانَ<sup>(٢)</sup> خَبْرَيْنِ فَمَتَى قِيلَ إِنَّ الْمُرَادَ مَا تَنَاوَلَهُ أَحَدُهُمَا أَدَّى ذَلِكَ إِلَى إِبْطَالِ مَا تَنَاوَلَهُ الْخَبْرَيْنِ الَّذِينَ يَتَنَاوَلَانِ مَا تَنَاوَلَهُ الْعَامُ.

فَإِنْ قِيلَ: هَلَا حَمَلْتُمْ أَحَدَهُمَا عَلَى أَنَّهُ نَاسِخٌ لِلْآخِرِ؟، وَتَكُونُونَ قَدْ اسْتَعْمَلْتُمْ الْخَبْرَيْنِ عَلَى وَجْهِ الْحَقِيقَةِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ أَوْلَى مِنْ بِنَاءِ الْعَامِ عَلَى الْوَاسِعِ، لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ الْعَامِ فِي الْوَاسِعِ يَكُونُ مَجَازاً.

يَقَالُ<sup>(٣)</sup>: إِنَّمَا يُمَكِّنُ حَمْلَ ذَلِكَ عَلَى النَّسْخِ إِذَا عَلِمْنَا تَارِيخَهُمَا وَإِنْ أَحَدُهُمَا مُتَقَدِّمٌ وَالْآخَرُ مُتَأَخِّرٌ، فَيَحْمَلُ ذَلِكَ عَلَى النَّسْخِ، فَأَمَّا مع عَدَمِ التَّارِيخِ فَلَا يُمَكِّنُ حَمْلَ ذَلِكَ فِيهِ.

---

(١) أي يتوقف إلى أن يوجد دليل الرجحان لأحدهما. فإن إنتدم الدليل فالوقف، وهذا هو مذهب جمهور الأحناف.

(٢) زيادة من النسخة الثانية.

(٣) في الأصل: قيل.

ويدلّ على ذلك أيضاً<sup>(١)</sup>: أنّ على مذهب الخصم لو ثبتّ بالقياس<sup>(٢)</sup> إخراج بعض ما يتناوله العام من عمومه، وجب أن يخرج منه وخصّ به العموم، فالحجبر الخاص إذا أوجب إخراج بعض ما تناوله<sup>(٣)</sup> العام بذلك أولى، لأنّ السّنة أقوى<sup>(٤)</sup> من القياس عنده.

ويدلّ على ذلك أيضاً: أنّ العام والخاص لو وردا معاً لعلمنا أنّ المراد بالعام ما عدا ما تناوله الخاص، لأنّ ذلك دليل التخصيص، فإذا وردا مفترقين، ولا دليل يدلّ على تقدّم أحدهما وتأخر الآخر، كانا في حكم ما وردا في وقت واحد ويجري مجرى الغزقي في أنه وإنّ جاز تقدّم أحدهم للآخر، فمتى عديم التاريخ في ذلك حكم بأنهم كانوا ماتوا في حالة واحدة على مذهب الخصم.

واستدلّ بعض من نصّر ما اخترناه بأن قال: ما تناوله الخاص مقطوع به، وما تناوله العام مشكوك فيه، فلا ينبغي أن يزال اليقين بالشك.

وهذا إنّما يمكن أن يعتمد من قال: إنّ العموم ليس له صيغة نفيد الاستغراق، فأما على ما ثبت عليه من أنّ له صيغة نفيد ذلك فلا يمكن، لأنّ ما تناوله العام عندنا مقطوع به<sup>(٥)</sup> مثل ما تناوله الخاص، فلا فرق بينهما على حال.

وقد استدّل بوجه آخر تضعف<sup>(٦)</sup>، وما ذكرناه أقوى ما يستدلّ به.

فأما المخالف لذلك، فإنّما عول في ذلك على أنّ من قال: إنّ ما تضمّنه العام في حكم ما تضمّنه خبران أحدهما تضمّن ما تضمّنه الخاص، والآخر تضمّن غيره فكان ما تضمّنه الخاص معارضاً له.

(١) أي على صفة المذهب الأول، ويمكن بعيداً أن يشار به إلى عدم إمكان الحمل على التسخ.

(٢) أي مع الجهل بتاريخ المقيس عليه.

(٣) يتناوله.

(٤) أولي.

(٥) أي بشرط عدم الصارف.

(٦) أنظر الوجوه الأخر في المصادر الواردة في التعليقة رقم ٢ وصفحة ٢٩٣ ورقم ١ صفحة ٣٩٤.

وقد أوردنا في دليلنا ما هو جوابٌ عنه فأغنى عن الإعادة.  
 وقد تعلق كل فريق<sup>(١)</sup> منهما لوجود مواضع من العام والخاص بنى أحدهما  
 على الآخر، أو حكم فيهما بالتعارض، لا يمكن أن يُعول<sup>(٢)</sup> عليه، لأن لمن يخالفه أن  
 يقول إنما حكمت بذلك لدليل ذل عليه، لولا الدليل لما قلت به.  
 وينبغي أن يكون المعتمد ما قد مناه من الأدلة وفيه كفاية إن شاء الله.  
 فأما العمومان إذا تعارضا<sup>(٣)</sup>: فلا يخلو من أن يكون طريق إثباتهما العلم أو لا  
 يكون كذلك:

فإن كان طريق إثباتهما العلم، يصح وقوعهما من حكيم على وجه، ولا يصح  
 على آخر، فما يصح وقوعه منه فوجه:  
 أحدها: أن يقترن بهما التاريخ، وأن أحدهما متقدم والآخر متأخر، فيحكم بأن  
 المتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ.

والثاني: أن يمكن الجمع بينهما على وجه من التأويل<sup>(٤)</sup>.  
 والثالث: أن يكونا وردا مورد التخيير<sup>(٥)</sup>.

فهذه الوجوه التي يصح أن يقع العمومان المعلومان عليه من الحكيم.  
 ومتى خلا من ذلك بأن يُعدم<sup>(٦)</sup> التاريخ، ولا يصح الجمع بينهما لتضادهما،  
 علم أنه لم يرد التخيير، فإنه لا يجوز وقوعهما من حكيم، لأنه يؤدي إلى أن يدل

(١) واحد.

(٢) يقول.

(٣) أي مطلقاً، والمراد بتعارض العمومين مطلقاً هنا تساويهما في الأفراد مع تضاد حكميهما.

(٤) كقوله (قتل الكفار) و(لا تقتل الكفار) فإنه يمكن الجمع بإرادة الحربي من الأول والذمي من الآخر، أو  
 بإرادة القتل بالحديد ونحوه من الأول والقتل بالسُّم ونحوه من الآخر.

(٥) نحو (اقتل من قتل أباك) و(ولا تقتل من قتل أباك).

(٦) في النسختين «يُقدم» والصحيح ما أثبتناه، والمقصود منه العدم أي لم يقترن بهما التاريخ، وهو قسيم  
 الصورة الأولى.



الدليل على خلاف ما هو دليل عليه، وذلك لا يجوزُ على حالٍ.

فأما إذا عارض كلُّ واحدٍ مِنَ العمومين صاحبه مِنْ وجهٍ، ولا يُعارضه مِنْ وجهٍ نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾<sup>(٢)</sup>، لَأَنَّ أحدهما يقتضي تحليل الجمع بين الأختين<sup>(٣)</sup> والآخر يقتضي حَظْرَهُ، ويصحَّ أَنْ يكون المراد بآية الجمع ما عدا المماليك، ويحتمل أَنْ يُراد بآية المماليك ما عدا الأختين، فقد استويا في التَّعارض وفي صحَّة الاستعمال على وجهٍ واحدٍ، فما هذه حاله ووجب الرجوع في العلم بأحدهما إلى دليلٍ، ولذلك رُوِيَ عن أمير المؤمنين عليه السَّلام أَنَّهُ قال: «أَخْلَتْهُمَا آيَةٌ وَحَرَمَتْهُمَا أُخْرَى، وَأَنَا أَنَّهُنَّ عَنْهُمَا نَفْسِي وَوُلْدِي»<sup>(٤)</sup>، فَأَخْبَرَ أَنَّ ظَاهِرَهُمَا يفتضي التَّعارض وَأَنَّهُ عَمِلَ بأحدهما لعلمه بذلك، وَأَنَّ العمل به هُوَ الواجب، وَرُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ أَنَّهُ وَقَفَ فِي ذَلِكَ وَقَالَ: «أَخْلَتْهُمَا آيَةٌ وَحَرَمَتْهُمَا أُخْرَى»<sup>(٥)</sup> وَحُكِيَ أَنَّهُ رَجَحَ تَحْرِيمَهُمَا.

فأما إذا كانَ طريق إثباتهما الآحاد، فإنه يرجع في العمل بأحدهما إلى التَّرجيح، وقد قدَّمنا<sup>(٦)</sup> ما يَرَجِّح به أحد الخبرين على الآخر بما يرجع إلى إسناده أو منته، فأغننى عن الإعادة، مثلاً ذلك ما رُوِيَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قال: «مَنْ نَامَ

(١) النساء: ٣.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) الأختين المملوكتين.

(٤) أنظر: «المعتمد»: ١: ٢٦٧، الجامع لأحكام القرآن: ٥: ١١٧، التهذيب: ٧: ٢٨٩ ح ١٢٥١، وعلَّق الشَّيخ الطوسي على هذا الحديث بقوله: «أَخْلَتْهُمَا آيَةٌ يعني آية العيلك دون الوطاء، وقوله عليه السَّلام: وَحَرَمَتْهُمَا آيَةٌ أُخْرَى يعني في الوطاء دون الملك، ولا تنافي بين الآيتين ولا بين القولين، وقوله عليه السَّلام: (أَنَا أَنَّهُنَّ عَنْهُمَا نَفْسِي وَوُلْدِي)، يجوز أن يكون أراد به عن الوطاء على جهة التَّحريم، ويجوز أيضاً أن يكون أراد الكراهية في الجمع بينهما في العيلك».

(٥) راجع: «المُحلَّن»: ٩: ٥٢٢، المعتمد: ١: ٢٦٨، الجامع لأحكام القرآن: ٥: ١١٧.

(٦) راجع كلام المصنِّف عمَّا تَرَجَّح به الأخبار في صفحة ١٤٣.

عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيهَا فَلْيَصَلِّيْهَا إِذَا ذَكَرَهَا»<sup>(١)</sup> وَنَهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ  
الْمَخْصُوصَةِ<sup>(٢)</sup>.

وَكَذَلِكَ رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»<sup>(٣)</sup> وَكَانَ ذَلِكَ  
عَامًّا فِي الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ، ثُمَّ نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ<sup>(٤)</sup>.  
وَالطَّرِيقَةُ فِي الْكَلَامِ عَلَى ذَلِكَ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنَ الْوَقْفِ وَالرُّجُوعِ فِي الْعَمَلِ  
بِأَحَدِهِمَا إِلَى دَلِيلٍ.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ رَجَعَ<sup>(٥)</sup> الْعَمَلَ بِأَحَدِ هَذَيْنِ الْحَبْرَيْنِ دُونَ الْآخَرِ، بِأَنَّهُ خَرَجَ  
عَلَى سَبَبٍ، فَإِذَا عَارَضَهُ الْآخَرُ وَجَبَ أَنْ يَقْصُرَ ذَلِكَ عَلَى سَبَبِهِ وَلَا يُعَدِّي ذَلِكَ، لِأَنَّ  
الْآخَرَ يَمْنَعُ مِنْهُ.

وَلَنَا فِي عَيْنِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ نَظَرٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِمَنْعٍ مِمَّا قَلْنَا لِأَنَّ هَذَا مِثَالٌ، وَلَوْ  
لَمْ يَرِدْ هَذَا الْمِثَالُ لَكَانَ مَا فَرَضْنَاهُ صَحِيحًا.

---

(١) مجمع الزوائد ١: ٣٢٢ ونحوه في كنز العمال ٧: ٢٠١٤٢.

(٢) راجع الأحاديث الناهية عن الصلاة في أوقاتٍ مخصوصة في «التهذيب الأحكام ٢: ٢٤٣» باب المواقيت.

(٣) كنز العمال ١: ح ٣٨٧.

(٤) الكافي ٧: ٢٥٦، التهذيب الأحكام ١٠: ١٤٠ و ١٤٣، الإستبصار ٤: ٢٥٥.

(٥) يُرْجَعُ.



الباب السادس

الظلم

في

البيان والمجمل



## فَصْلٌ [١]

«في ذِكْرِ حَقِيقَةِ الْبَيَانِ وَالْمُجْمَلِ، وَماهِيةِ النَّصِّ، وَغَيْرِ ذَلِكَ»

البيان عبارةٌ عن الأدلة التي تُبيِّنُ بها الأحكام<sup>(١)</sup>.  
وعليه يدلُّ كلام أبي عليّ، وأبي هاشم،<sup>(٢)</sup> وإليه ذهب أكثر المتكلمين،  
والفقهاء.

ويُعبّر عنه بأنّه «هداية»، وبأنّه «دلالة»، وبأنّه «بيان»، كُلُّ ذلك يُرادُ به معنى  
واحد.

وذهب أبو عبدالله البصري إلى أنّ البيان: «هو العلم الحادث الذي به يُبيِّن

---

(١) البيان في اللغة يستعمل في معني الظهور والانكشاف والإظهار والقطع [المصاح: ٥: ٣٠٨، لسان  
العرب ١٣: ٦٤] وفي عُرف الشرع عامٌّ وخاصٌّ، فالعام يشمل الدليل العقلي والنقلي، وقد جمع المصنّف  
بهذا التعريف بين البيان العام الذي وصفه الأصوليون بأنّه (الدلالة) وبين البيان الخاص الذي هو الفعل أو  
الكلام الدال على المراد بالخطاب، وذهب أبو عليّ وأبو هاشم الجبائتيان إلى أنّ البيان هو الدلالة [أو الأدلة  
على اختلاف أحوالها كما عرّفه الشريف المرتضى]، ولم يقصد المصنّف بتعريفه البيان أنّه (الأدلة التي  
تبيِّن بها الأحكام) إلا الأدلة التي تدلّ على الشيء ويتوصّل بها إلى معرفة المدلول، وقد ذهب إلى هذا  
المعنى أكثر الفقهاء والمتكلمين. وقد حدّه بعضهم بتعاريف لم تكن جامعة مانعة.

أنظر: «المعتمد ١: ٢٩٣، الذريعة ١: ٣٢٩، ميزان الأصول ١: ٥٠٨ - ٥٠٧، شرح اللمع ١: ٤٦٩، روضة

التأطر: ١٦٣، المنحول: ٦٤ - ٦٣، الاحكام ٣: ٢٤».

(٢) المعتمد ١: ٢٩٣، الذريعة: ٣٢٩، الاحكام ٣: ٢٤.

الشيء،<sup>(١)</sup>.

وفي الناس مَنْ جعل البيان هو: «الأدلة مِنْ جهة القول والكلام دون ما عدا ذلك مِنْ الأدلة»<sup>(٢)</sup>.

وذهب الصيرفي<sup>(٣)</sup> إلى أَنَّ البيان هُوَ: «ما أخرج الشيء مِنْ حَدِّ الإشكال إلى التجلّي»<sup>(٤)</sup>.

وقال الشافعي: «البيان اسمٌ جامعٌ لمعانٍ مُتَشَعِّبَةٍ»<sup>(٥)</sup> الأصول مُتَشَعِّبَةُ الفروع، وأقلُّ ما فيه أَنَّهُ بيانٌ لمن نَزَلَ القرآن بلسانه<sup>(٦)</sup>.

وقال مَنْ فَسَّرَ كلامه<sup>(٧)</sup>: «إِنَّ عَرَضَ الشَّافِعِيِّ بِهَذَا الْكَلَامِ كَانَ إِلَى ذِكْرِ مَا هُوَ بَيَانٌ فِي اللُّغَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ لَا أَنْ يُعَيِّنَهُ، وَذِكْرُ أَقْسَامِ ذَلِكَ، وَلِذَلِكَ قَالَ: إِنَّهُ مُتَشَعِّبٌ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ أَقْلَ مَا فِيهِ أَنَّهُ مِمَّا يَبَيِّنُ بِهِ مَنْ نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِهِ الْمُرَادِ، وَيُبَيِّنُ بِذَلِكَ أَنَّ فِيهِ مَا يَكُونُ فِي بَابِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ أَقْوَى وَأَظْهَرُ مِنْ بَعْضٍ، وَإِنْ كَانَ جَمِيعُهُ قَدْ اشْتَرَكَ فِيهَا ذِكْرَانَهُ.»

وقال: هذا أَقْرَبُ مَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ كَلَامُهُ.

والَّذِي يَدُلُّ عَلَى مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ: مِنْ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى اخْتِلَافِ أَقْسَامِهَا، أَنَّ بِالْأَدَلَّةِ يُتَوَصَّلُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَدْلُولِ، وَالْبَيَانُ هُوَ الَّذِي يَبَيِّنُ بِهَذَا مَا هُوَ بَيَانٌ لَهُ،

(١) المعتمد ١: ٢٩٤ - ٢٩٣، الذريعة ١: ٣٣٠، الأحكام ٣: ٢٤.

(٢) تَسَبَّ الْفِرْزَالِيُّ هَذَا التَّعْرِيفَ لِلْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ (المنحول: ٦٤).

(٣) هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصَّيْرَفِيُّ، الشَّافِعِيُّ، الْبَغْدَادِيُّ، الْفَقِيهَ، أَخَذَ الْفِقْهَ عَنْ أَبِي سُرَيْجٍ، وَكَانَ عَالِمًا بِالْأُصُولِ، وَقِيلَ كَانَ أَعْلَمَ النَّاسِ بِهِ بَعْدَ الشَّافِعِيِّ، وَهُوَ مُصَنِّفَاتُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ، أَهْمَتُهَا كِتَابُ «الْبَيَانِ فِي دَلَائِلِ الْأَعْلَامِ عَلَى أُصُولِ الْأَحْكَامِ» تُوَفِّيَ سَنَةَ ٣٣٠ هـ.

(٤) رَاجِعِ الْمَصَادِرَ الْوَارِدَةَ فِي هَامِشِ رَقْمِ (١) صَفْحَةَ ٤٠٣.

(٥) فِي «الْمَعْتَمَدِ ١: ٢٩٤»: مَجْتَمِعَةُ الْأُصُولِ.

(٦) الْمَعْتَمَدُ ١: ٢٩٤.

(٧) وَهُوَ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ الْمُعْتَزَلِيُّ فِي كِتَابِهِ: «الْمَعْتَمَدُ ١: ٢٩٤».

ولأجل<sup>(١)</sup> ذلك يُقال: قَدْ بَيَّنَّ اللهُ تَعَالَى الْأَحْكَامَ، والمُرَادُ بِذَلِكَ أَنَّهُ دَلَّ عَلَيْهَا بِأَنْ تَصَبَّ عَلَيْهَا الْأَدَلَّةُ، فَكَانَ بِذَلِكَ فِي حُكْمِ الْمُظْهِرِ لَهَا، فَكَمَا يُقَالُ لِمَا قَدْ ظَهَرَ بَانَ، فَكَذَلِكَ يُقَالُ لِلْمَدْلُولِ عَلَيْهِ قَدْ بَانَ، وَيُوصَفُ الدَّالُّ بِأَنَّهُ مُبَيَّنٌّ يَعْلَمُ بِصِحَّةِ تَصَرُّفِهَا فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ مَا قَلْنَا، وَتَجَاوَزُوا ذَلِكَ إِلَى أَنْ قَالُوا فِي الْإِمَارَاتِ الَّتِي تَقْتَضِي غَلْبَةَ الظَّنِّ إِنَّهُ بَيَّانٌ، كَمَا قَالُوا فِيهَا إِنَّهَا أَدَلَّةٌ عَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْمَجَازِ.

فَإِنْ قِيلَ: مَا أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ الْبَيَّانُ عِبَارَةً عَنِ الْعِلْمِ الْحَادِثِ الَّذِي يَتَبَيَّنُّ بِهِ الْحُكْمُ دُونَ الْأَدَلَّةِ الَّتِي لَا يَتَبَيَّنُّ بِهَا الْحُكْمُ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ<sup>(٢)</sup> لَا يُوصَفُ اللهُ تَعَالَى بِأَنَّهُ مُتَبَيَّنٌّ لِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عِلْمٌ حَادِثٌ، وَلَا يُقَالُ فِي الْوَاحِدِ مَنَّا فِيمَا يَعْلَمُهُ ضَرُورَةٌ أَنَّهُ مُتَبَيَّنٌّ لَهُ لِمَا لَمْ يَكُنْ عِلْمُهُ حَادِثًا، وَإِنَّمَا يُوصَفُ بِمَا يَتَجَدَّدُ لَهُ مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي تَحْدُثُ حَالًا بَعْدَ حَالٍ.

قِيلَ: لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْبَيَّانُ عِبَارَةً عَنِ الْعَمَلِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ مِنْ فِعْلِ هَذِهِ الْعُلُومِ يَكُونُ هُوَ الْمُبَيَّنِّ، كَمَا أَنَّ الدَّالَّ يَكُونُ مِنْ فِعْلِ الدَّلَالَةِ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّا نَصِفُ اللهُ تَعَالَى بِأَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّ لَنَا الْأَحْكَامَ فَهُوَ مُبَيَّنٌّ كَمَا يَقُولُ إِنَّهُ دَلَّنَا فَهُوَ دَالٌ، وَاسْمُ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَيْضًا بِذَلِكَ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(٣)</sup> فَجَعَلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُبَيَّنِّ لَنَا الْأَحْكَامَ، وَعَلَى مَا سَأَلَ السَّائِلَ كَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ نَحْنُ الْمُبَيَّنِّينَ، لِأَنَّ الْعُلُومَ الْحَادِثَةَ فِينَا هِيَ مِنْ فِعْلِنَا<sup>(٤)</sup> وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ، فَعَلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ الْأَوْلَى مَا قَلْنَا.

وَأَمَّا التَّبَيَّنُّ فَلَا يَقَعُ إِلَّا بِالْعِلْمِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّائِلُ<sup>(٥)</sup> وَلِأَجْلِ ذَلِكَ لَمْ نَصِفِ اللهُ

(١) هذا دليل آخر على كون البيان في العرف هو الأدلة، وبيانه: أن صحة تصاريف البيان في الدليل وعدمها في غيره تدل على كونه حقيقة فيه مجازاً في غيره.

(٢) أي لأجل كون التبيين منقولاً إلى العمل الحادث، وهذا إشارة إلى منع دعوى المستدل في الدليل الثاني.

(٣) التحل: ٤٤.

(٤) هذا منبئ على ما ذهبوا إليه من أن العلوم الكسبية فاعلها العباد، والعلوم الضرورية فاعلها الله تعالى.

(٥) يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقًا بِالْعَمَلِ فَيَكُونُ الْمُرَادُ بِمَا ذَكَرَهُ السَّائِلُ كَوْنَ الْعَمَلِ حَادِثًا، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ



تعالى بأنه مُتَبَيِّنٌ، وإنَّ كَانَ فِي النَّاسِ مَنْ ارْتَكَبَ ذَلِكَ وَلَمْ يُسَلِّمْ أَنَّ التَّبَيِّنَ لَا يَقَعُ إِلَّا بِالْعِلْمِ الْحَادِثِ، وَحَدَّ الْعَالَمَ بِأَنَّهُ مُبَيِّنٌ<sup>(١)</sup> لِلشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ، وَأَجْرَى ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالرَّوَاحِدَ مَنَّا.

والأولى ما قلناه، ولا يَنْقُضُ ذَلِكَ مَا نَصَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ الْبَيَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْأَدَلَّةِ، لِأَنَّ جَعْلَنَا ذَلِكَ عِبَارَةً عَمَّا يُمَكِّنُ الْاسْتِدْلَالَ بِهِ لَا مَا يَقَعُ بِهِ التَّبَيِّنُ، وَذَلِكَ حَاصِلٌ فِي الْأَدَلَّةِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنْهَا.

وما أوردناه سؤالاً هو شُبُهَةٌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَنَّ الْبَيَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْعِلْمِ، وَقَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَيْهِ.

فَأَمَّا مَنْ حَدَّ الْبَيَانَ بِأَنَّهُ: «مَا أَخْرَجَ الشَّيْءَ مِنْ حَدِّ الْإِشْكَالِ إِلَى حَدِّ التَّجَلِّيِّ»، فَقَدْ حَدَّ الْبَيَانَ بِعِبَارَةٍ هِيَ أَشْكَلُ مِنْهَا، وَيَنْبَغِي أَنْ يُحَدَّ الشَّيْءُ بِمَا هُوَ أَظْهَرُ مِنْهُ، عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرُوهُ إِنَّمَا هُوَ بَعْضُ الْبَيَانِ، لِأَنَّ الْبَيَانَ قَدْ يَكُونُ مُبْتَدَأً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مُشْكَلاً يَخْرُجُ بِهِ إِلَى التَّجَلِّيِّ، فَعَلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ الْأُولَى مَا اخْتَرْنَاهُ.

وهذه المسألة الكلام فيها<sup>(٢)</sup> كلامٌ في عبارةٍ فلا معنى للإطالة فيه.

فَأَمَّا الْمَجْمَلُ فَيَسْتَعْمَلُ عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أحدهما: ما يتناولُ جُمْلَةً مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَذَلِكَ مِثْلُ الْعُمُومِ، وَالْفَافِظِ الْجُمُوعِ، وَمَا أَشْبَهَهُمَا، وَيُسَمَّى ذَلِكَ مُجْمَلاً لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ جُمْلَةً مِنَ الْمُسَمَّيَاتِ.

والضَّرْبُ الْآخَرُ: هُوَ مَا أَنْبَأَ عَنِ الشَّيْءِ عَلَى جِهَةِ الْجُمْلَةِ دُونَ التَّفْصِيلِ، وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُعْلَمَ الْمُرَادُ بِهِ عَلَى التَّفْصِيلِ، نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>(٣)</sup>.

---

متعلقاً بالحصص فالمراد بالعمل، العلم الحادث.

(١) متبين.

(٢) في الأصل: وهذه المسألة فيها كلام.

(٣) التوبة: ١٠٣.

﴿وفي أموالهم حقٌ معلومٌ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله: ﴿وآتو حقه يوم حصاده﴾<sup>(٢)</sup>، وما أشبه ذلك مما سَبَّيْنَهُ فيما بعد.

وأما النص: «فهو كلُّ خطابٍ يُمكن أن يُعرف المُراد به».

وحَدُّ الشَّافعي النصُّ بأنه: «كُلُّ خطابٍ عَلِمَ ما أريد به مِنَ الحكم كان مُستقلاً بنفسه، أو عَلِمَ المُراد به بغيره»<sup>(٣)</sup>، وكان يُسمَّى المُجْمَلِ نَصاً<sup>(٤)</sup>.

والى ذلك ذَهَبَ أبو عبد الله البَصْرِيُّ.

والَّذِي يَدُلُّ على صِحَّة ما اخترناه: أَنَّ النَّصَّ إِنَّمَا يُسَمَّى نَصاً لِأَنَّهُ يُظْهِرُ المُراد وَيَكشِفُ عن الغَرَضِ تشبيهاً<sup>(٥)</sup> بالنَّصِّ<sup>(٥)</sup> المأخوذ مِنَ الرَّفْعِ نحو قولهم: «منصَّة العروس» إذا ظَهَرَتْ، ونحو ما رَوَى عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ حِينَ أَفَاضَ مِنَ عَرَافَاتٍ إِلَى جَمْعٍ يَسِيرُ عَلَى هَيْئَتِهِ<sup>(٦)</sup> فَإِذَا وَجَدَ فِجْوَةً نَصَّ<sup>(٧)</sup>، يَعْنِي أَنَّهُ بَلَغَ فِيهِ الغَايَةَ، فَعَلِمَ بِذَلِكَ صِحَّةَ مَا قُلْنَا.

وأما المفسِّر: «فهو ما يُمكن معرفة المُراد به»، وهو موضوعٌ في الأصل لما له تفسيراً، لكنَّه لما كانَ ما له تفسيراً يُعلم بتفسيره مراده، وكان ما يُعلم المُراد به بنفسه بمنزلة سُمِّي مفسراً.

(١) المearج: ٢٤.

(٢) الأنعام: ١٤١.

(٣) المعتمد: ١: ٢٩٤.

(٤) شيئاً.

(٥) أي الإرتفاع، فيسَمَى ما تجلس عليه العروس «منصَّة» لأرتفاعها.

(٦) أي على عادته في السكون والرِّفق. والنص: التحريك حتى يستخرج أقمصن سير الناقة، وأصل النص: أقمصن الشيء وغايته، ثم سمي به ضرب من السير سريع.

النهاية: ٥: ٢٩٠ و ٦٤.

(٧) روى البخاري بسنده عن عروة عن أبيه أنه قال: «سُئِلَ أسامة وأنا جالس، كيف كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يسيّر في حجة الوداع حين دفع؟ قال: كان يسيّر العتق فإذا وجد فجوة نصّ».

صحيح البخاري، باب السير إذا دفع من عرفة، كتاب الحج، حديث ٢٥٠.

وأما المُحكّم: «فهو ما لا يَحتمل إلا الوجه الواحد الذي أريد به». ووُصِفَ  
محكماً لأنه قد أحكم في باب الإبانة عن المراد.

وأما المُتشابه: فهو ما احتَمَلَ وجهين فصاعداً.

وأما وَصَفَ الْقُرْآنَ بِأَنَّهُ مُتَشَابِهٌ كُلَّهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ  
كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾<sup>(١)</sup>، فالمراد به أنه متماثل في باب الدلالة والهداية والإعجاز، وقد  
وصفه الله تعالى بأنه مُحكَّم بقوله: ﴿الرَّكْتَابِ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾<sup>(٢)</sup>، والمعنى بذلك أنه  
أحكمه على وجه لا يقع فيه تفاوت، ويحصل به الغرض المقصود، ولذلك وَجِبَ  
حمل المُتشابه على المُحكّم، ويُجْعَل المحكّم أصلاً له.

وقد وَصَفَ اللهُ تَعَالَى الْقُرْآنَ بِأَنَّهُ بَعْضُهُ مُحَكَّمٌ وَبَعْضُهُ مُتَشَابِهٌ بِقَوْلِهِ: ﴿هُوَ  
الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾<sup>(٣)</sup>  
والمعنى بذلك ما قدّمناه.

وأما الظاهر: «فهو ما يظهر المراد به للسامع»، فمن حيثُ ظَهَرَ مُرَادُهُ وَوُصِفَ هُوَ  
بأنه ظاهرٌ.

وقد بيّنا فيما تقدّم معنى العام، والخاص، والأمر، والنهي، فأغنى عن الإعادة  
إن شاء الله تعالى.

(١) الزُمر: ٢٣.

(٢) هود: ١.

(٣) آل عمران: ٧.

## فَصْلٌ [٢]

«في ذِكْرِ جُمْلَةٍ مَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ وَمَا لَا يَحْتَاجُ»

الخطابُ على صَريين:

أحدهما: يَسْتَقْلِلُ بِنَفْسِهِ، وَيُمْكِنُ مَعْرِفَةَ الْمُرَادِ بِهِ بظَاهِرِهِ، وَإِنْ لَمْ يُصَفَّ إِلَيْهِ  
أَمْرٌ آخَرَ.

والآخر: لَا يَسْتَقْلِلُ بِنَفْسِهِ، وَلَا يُفْهَمُ الْمُرَادُ بِهِ بِعَيْنِهِ، إِلَّا أَنْ يَقْتَرِنَ بِهِ بَيَانٌ يَدُلُّ  
عَلَيْهِ.

فَأَمَّا مَا يَسْتَقْلِلُ بِنَفْسِهِ فَعَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ:

أُولَاهَا: مَا وُضِعَ فِي أَصْلِ اللَّغَةِ لِمَا أُرِيدُ بِهِ وَكَانَ صَرِيحاً فِيهِ، سِوَاءَ أَكَانَ عَاماً أَوْ  
خَاصّاً، أَمراً كَانَ أَوْ نَهياً، فَإِنَّ جَمِيعَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ يُمَكِّنُ مَعْرِفَةَ الْمُرَادِ بظَاهِرِهَا، فَمَتَى  
خَاطَبَ الْحَكِيمَ بِهَا وَأَرَادَ بِهِ ذَلِكَ أَمْكِنَ أَنْ يُعْلَمَ مُرَادُهُ بِهَا، وَنَظِيرُ ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا  
تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(١)</sup>، وَقَوْلُهُ: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾<sup>(٢)</sup>،  
وَقَوْلُهُ: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup> وَغَيْرُ ذَلِكَ.

(١) الأنعام: ١٥١.

(٢) الكهف: ٤٩.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

وثانيها: ما يُفهم المرادُ بفحواه لا بصريحه، وذلك نحو قوله: ﴿ولا تَقُلْ لهما أوفٍ ولا تنهرهما﴾<sup>(١)</sup> فإنَّ فحواه يدلُّ على المنع من أذاهما على كلِّ وجهٍ. وكذلك قوله: ﴿ولا يُظلمونَ قليلاً﴾<sup>(٢)</sup>، لأنَّه يقتضي فحواه نفي الظلم لهم بذلك وما زاد عليه.

وفي الفقهاء من ألحق هذا الوجه بالقياس، وزعم أنَّ جميع ذلك يُفهم بضربٍ من الاعتبار<sup>(٣)</sup>، وذلك خطأ، لأنَّ دلالة ما قدمناه من الألفاظ على ما قلناه أقوى من دلالة النص، لأنَّ السامع لا يحتاج في معرفة المراد به إلى تأملٍ، فهو إذا كالأول. والذي يكشفُ عما قلناه: أنه لو قال: (ولا نقل لهما أوفٍ واضربهما، أو اقتلهما، أو اصفهما) بعدُ بذلك مناقضاً، وكذلك لو قال رجلٌ لغيره: (أنا لا أعطيك حبةً) ثمَّ قال: (لكنتي أعطيك الدراهم وأخلعُ عليك) كان ذلك مناقضةً ظاهرة. ولو أنَّ قائلًا قال: (فلاناً يؤتمن على فنطاري) ثمَّ قال: (ويخون<sup>(٤)</sup>) فيما قدر دانتِ) كان ذلك مناقضةً، فعلم بجميع ذلك صحَّة ما قلناه.

إلا أنَّه ربَّما كانَ بعضه أخفى<sup>(٥)</sup> من بعض، وبعضه أظهر من بعض، حتَّى يُظنُّ فيما ليس منه إته منه، وفيما هو منه أنه ليس منه، ولأجل ذلك اعتقد أكثرُ الفقهاء في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾<sup>(٦)</sup> فقال: إنَّه يعقلُ منه فأفطر فعِدَّةً من أَيَّامٍ أُخَرَ.

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) الإسراء: ٧١.

(٣) وهو مذهب الشافعي وبعض أتباعه، كما نسب إليه أبو إسحاق الشيرازي في شرحه على اللُّمع ١: ٤٢٤، (أنظر أيضاً، البصرة: ٢٢٧)، وقال: إنَّ الشافعي سَمَّنَ هذا النوع من المفهوم في الخطاب بالقياس الجلي.

(٤) في الأصل: يجورُ.

(٥) في الأصل: أجلن.

(٦) البقرة: ١٨٤.

وهذا ليس بصحيح، لأنَّ عندنا أنَّ وجوب القضاء في هذه الآية يتعلَّق بنفس السفر والمرض المخصوصين وإنَّ لم يفطر الإنسان فتقدير «الإفطار» لا يحتاج إليه. ومن قال من الفقهاء: إنَّ وجوب القضاء في هذا الموضع متعلِّق بالإفطار. فالمحصلون منهم قالوا: إنَّ ذلك طريقه الدليل، وليس هو من باب فحوى الخطاب في شيء.

وثالثها: تعلُّق الحكم بصفة الشيء، فإنه يدُلُّ على أنَّ ما عداه بخلافه، على ما ندلُّ<sup>(١)</sup> عليه، وإنَّ كان فيه خلاف.

ورابعها: ما ذهب إليه كثير من الفقهاء وهو ما تدلُّ فائدته عليه لا صريحه ولا فحواه ولا دليله، وهو على ضروبٍ عندهم:

منها: ما يدلُّ عليه تعليقه نحو قوله عليه السَّلام في الهرِّ: «إنَّها من الطَّوافين عليكم والطَّوافات»<sup>(٢)</sup> لأنَّ اللَّفظ لا يتناول ما عدا الهرِّ، ولا يعقل ذلك بفحواه ولا بدليله، وإنما يُحكم ذلك بالتعليل.

ومنها: قوله: «والسَّارق والسَّارقة»<sup>(٣)</sup>، «والزَّانية والزَّانية»<sup>(٤)</sup> أنه لما أفاد الزجر بالآيتين، أفاد أنَّ القَطع تعلُّق بالسَّرقة، والجلد بالزَّنا، فعُلِمَ ذلك في جميع السَّراق والزَّناة، وهذا عند مَنْ قال: إنَّ الألف واللام لا يستغرقان.

فأمَّا من قال بذلك، فلا يحتاج إلى هذا التَّمحُّل بل يُوجب ذلك بلفظ العموم. ومنها: ما قدَّمناه من أنَّ الأمر بالشيء يقتضي الأمر بما لم يتمَّ إلا به، وأنَّ فائدة القول يدُلُّ على ذلك.

وقد قلنا ما عندنا في جميع هذه الأمثلة بما<sup>(٥)</sup> أغنى عن الإعادة.

(١) يدُلُّ.

(٢) كنز العمال ٩: ٤٠٠ رقم ٢٦٦٨٤.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) التَّور: ٢.

(٥) لا.

(٦) ما.

فأما ما لا يستقلُّ بنفسه في إفادة المُراد، ويحتاج إلى ما يقترن به من البيان فَعَلَى ضربين:

أحدهما: يحتاج إلى بيان ما لم يرد به ممَّا يقتضي ظاهر كونه مُراداً، ولا يحتاج إلى بيان ما أُريد به، بل يُعلم ذلك بظاهره، وذلك نحو العام إذا عَلِم أَنَّهُ دَخَلَهُ التَّخْصِيسُ، فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ فِي مَعْرِفَةِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ إِلَى دَلِيلٍ لَا فِيمَا أُريدُ بِهِ، لِأَنَّ مَا أُريدُ بِهِ عُلِمَ ذَلِكَ بِاللَّفْظِ الْمُتَنَاوِلِ لَهُ، وَيُحْتَاجُ أَنْ يَعْلَمَ مَا لَمْ يرد بِهِ مِنْهُ، وَذَلِكَ نَحْوَ قَوْلِهِ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(١)</sup>، ﴿وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، وَإِنَّهُ لَمَا عَلِمْنَا أَنَّ فِي السَّرَاقِ مَنْ لَا يَجِبُ قَطْعُهُ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ سَارِقاً مِنْ غَيْرِ جِزْءٍ، أَوْ سَرَقَ مَا دُونَ النَّصَابِ، أَوْ لَمْ يَكُنْ عَاقِلاً، أَوْ كَانَ هُنَاكَ شُبُهَةٌ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّرَائِطِ الْمُرَاعَاةِ فِي ذَلِكَ أُحْتِيجُ إِلَى بَيَانٍ مِنْ لَا يَنْقَطِعُ، لِأَنَّ عُمُومَهُ يَنْقُضِي أَنْ يَنْقَطِعَ كُلُّ سَارِقٍ مِنْ حَصَلَتْ فِيهِ الصِّفَاتُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا، وَمَنْ لَمْ يَحْصُلْ، فَإِذَا ذَلَّ الدَّلِيلُ عَلَيَّ أَنْ مَنْ لَمْ تَكْمَلْ هَذِهِ الصِّفَاتُ فِيهِ لَا يَجِبُ قَطْعُهُ، أُخْرِجَ مِنْ ذَلِكَ وَقُطِعَ الْبَاقُونَ بِظَاهِرِ<sup>(٤)</sup> الْآيَةِ. وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي آيَةِ الرِّزَا، وَالشَّرْكَ فَالطَّرِيقَةُ وَاحِدَةٌ.

وَمِنَ النَّاسِ<sup>(٥)</sup> مَنْ أَحَقَّ هَذَا الْبَابَ بِالْمُجْمَلِ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ الْمُرَادِ مِنْهُ

(١) المائة: ٣٨.

(٢) التُّور: ٢.

(٣) التوبة: ٥.

(٤) فِي الْأَصْلِ: فِظَاهِرِ.

(٥) هَذَا مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ وَالْفَتَاهَا، لَكِنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ إِحْقَاقِ الْعُمُومِ بِالْمُجْمَلِ وَأَسْبَابِهِ عَلَى أَقْوَالٍ:

١ - قَالَ عَيْسَى بْنُ أَبَانَ: إِنَّ الْعُمُومَ إِذَا دَخَلَ التَّخْصِيسَ الْحَقُّ بِالْمُجْمَلِ فَلَا يَجُوزُ التَّمَلُّقُ بِظَاهِرِهِ، وَقَدْ حُكِيَ هَذَا الْقَوْلُ عَنْ أَبِي ثَوْرٍ أَيْضاً.

٢ - قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ: إِنَّ الْعُمُومَ إِذَا حُصِّنَ بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ لَمْ يَصِحَّ التَّمَلُّقُ بِهِ وَصَارَ مُجْمَلاً، وَهُوَ مَذْهَبُ الْبَلْخِيِّ أَيْضاً.

٣ - قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ: إِنَّ الْحُكْمَ الَّذِي يَتَنَاوَلُهُ الْعُمُومُ إِذَا كَانَ يَحْتَاجُ إِلَى شُرَائِطٍ وَأَوْصَافٍ لَا يُنْبِئُ بِهِ اللَّفْظُ عَنْهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ صَارَ مُجْمَلاً، وَجَرَى فِي الْحَاجَةِ إِلَى الْبَيَانِ مَجْرَى قَوْلِهِ:

وقال: لا يَصِحُّ التَّمَلُّقُ بظاهره، وسنبيِّنُ ما عندنا في ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.  
والضَّرْبُ الثَّانِي: هو ما يحتاج إلى البيان في معرفة ما أريد به، وهو على ضَرْبٍ:  
منها: ما وُضِعَ في أصل اللُّغَةِ لِيَدُلَّ عَلَى الْمُرَادِ عَلَى طَرِيقِ (١) الْجُمْلَةِ دُونَ  
التَّفْصِيلِ، وذلك نحو قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٢)، ﴿وَفِي  
أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ (٣)، وقوله: ﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (٤)، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا  
النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (٥)، ونحو قول النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:  
وَعَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا (٦) وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْأَمْثَلَةِ:  
ومنها: ما وُضِعَ في اللُّغَةِ مُحْتَمَلًا لِمَعَانٍ نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ  
جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا﴾ (٧) لِأَنَّ ذَلِكَ يُحْتَمَلُ، وكذلك قوله ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ  
قُرُوءٍ﴾ (٨) فَإِنَّ ذَلِكَ يُحْتَمَلُ الْحَبِضُ وَالطُّهْرُ.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فلا يُحْتَجُّ به إِلَّا بِدَلِيلٍ.

٤- إذا كَانَ الْعَامُ بَحِثُ لَوْ تَرَكَ وَظَاهِرُهُ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ التَّخْصِيسِ لَمْ يُمْكِنَ أَنْ نَمَثِلَ مَا أُرِيدُ مِنْهُ، لَمْ يَجِزِ  
التَّمَسُّكُ بِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبِينِ مُرَادَهُ لَمْ يُمْكِنَ فَعَلْ مَا أَرَادَهُ مِنَ الصَّلَاةِ  
الشَّرْعِيَّةِ.

أَنْظُرْ: «التَّبَصُّرَةُ: ١٨٨ - ١٨٧، الْأَحْكَامُ ٢: ٢١٤، الْمُعْتَمَدُ ١: ٣٠٨ - ٣٠٧، شَرْحُ الْمَعْمُورِ ١: ٤٥٠ - ٤٤٩،  
الذَّرِيعَةُ ١: ٣٣٣ - ٣٣٢».

(١) فِي الْأَصْلِ: طَرِيقَةٌ.

(٢) التَّوْبَةُ: ٢٩.

(٣) الْمَعَارِجُ: ٢٤.

(٤) الْأَنْعَامُ: ١٤١.

(٥) الْأَنْعَامُ: ١٥١.

(٦) رَوَى الْبُخَارِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ  
إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ  
إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَجَسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ» صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ ١: ٢٢ بَابُ ١٢ حَدِيثُ رَقْمِ ٢٤.

(٧) الْإِسْرَاءُ: ٣٣.

(٨) الْبَقَرَةُ: ٢٢٨.



ومنها: الأسماء الشَّرعية لأنها أجمع تحتاجُ إلى بيان ما أُريد به نحو قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(١)</sup> لأنه قد علمنا بالدليل أنه أراد غير ما وُضعت هذه الألفاظ في اللّغة له، إلا أن ذلك على ضربين:

أحدهما: ما يُراد به ما لم يُوضع في اللّغة له البتّة نحو الصّلاة، والزّكاة. والثاني: ما أُريد به بعض ما وُضع له في اللّغة، لكنّه جُعل اسماً في الشّرع لما يقع منه على وجه مخصوص، أو يبلغ حدّاً مخصوصاً، فصار كأنّه مُستعمل في غير ما وُضِعَ له نحو الصّيام، والوضوء، وغير ذلك.

ومنها: ما وُضع في اللّغة لشيء عن المُراد به لكنّه قد علّم أنه لم يرد به بعض ما تناوله من غير تعيين لذلك البعض، فهذا لا يُعلم المُراد به لأنه لا شيء يُشار إليه ممّا يتناوله إلا ويجوز أن يكون مخصوصاً منه، ومن ذلك قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٢)</sup> بأنّه لمّا علّمنا أنّها لم تُؤتَ أشياء كثيرة على طريق الجُملة احتجنا في معرفة ما أُوتيت إلى دليل.

وقد ألحقَ قومٌ بهذا الوجه قوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾<sup>(٣)</sup> وقالوا: إنّه إذا لم يصحّ أن يُريد بذلك جميع الخير، لأنّ فيه ما ليس بواجب، فالواجب يحتاج إلى بيان، ويُراد بالأمر التّنب.

وهذا ليس بصحيح، لأنّ الخبر الذي قد علّم نفي وجوبه معلوم، وذلك هو الذي لم يرد، فأما ما عداه فمعلوم وجوب فعله بظاهر اللفظ كما يقول في سائر ألفاظ العموم الذي يخصّ بعضها.

ومنها: ما وُضِعَ في اللّغة ليدلّ على المُراد بظاهره، إلا أنّه إذا تعقّب شرطاً أو استثناءً مُجملٌ يُرجع إليه صار ما تقدّمه مُجماً، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) النمل: ٢٣.

(٣) الحج: ٧٧.

ما وراء ذلكم»<sup>(١)</sup> فَإِنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي إِبَاحَةَ كُلِّ مَا وَرَاءَ الْمَحْرَمَاتِ، فَلَمَّا قَالَ بَعْدَهُ ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرُ مُسَافِحِينَ﴾ وَكَانَ مَجْمَعًا افْتَقَرَتِ الْآيَةُ إِلَى بَيَانٍ وَصَارَتْ مَجْمَعَةً. وَمِثْلُ ذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُهُ: ﴿أُجِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> لِأَنَّ مَا يُتْلَى لِمَا كَانَ مَجْمَعًا فَالْأَوَّلُ بِمَنْزِلَتِهِ.

ومنها: لفظ العام إذا وَرَدَ واقتضى حُكْمًا، والمعلومُ من حال ذلك الحكم أنه لا يتمُّ فعله إلا بشيءٍ آخر، وذلك الشيء لا يُعلم بالظاهر، اقتضى ذلك إجمال العام، لأنه لا يمكن الإقدام على ذلك مع الجهل بما لا يتمُّ إلا به.

فهذه جملة متعنة في ذكر ما يحتاج إلى بيانٍ وما لا يحتاج، لأنَّ شرح ذلك طويل. فأما الَّذِي لأجله قلنا: إنَّ ما يمكن أن يُعلم المراد به بظاهرة لا يحتاج إلى بيانٍ، فهو أنه لو احتاج إلى بيانٍ لكان يحتاج إليه فيما يقوم مقامه ويسدُّ مسدَّه، فإذا كان هو بنفسه مع أنه قام مقامه لا يبيِّن به المراد فكذلك بيانه، وفي ذلك إخراج بيانه أيضاً من أن يستقل بنفسه، وإيجاب حاجته إلى بيانٍ آخر، وذلك يوجب إثبات ما لا يتناهى من البيان، وذلك محالٌ.

وأما قلنا: إنَّ القسم الأخير يحتاج إلى بيانٍ، لأنه لا يمكن معرفة المراد به، فكان ذلك في حكم كلِّ من لم يُعرف حاله من الحاجة إلى بيانه ليتبيَّن به المراد، وذلك ظاهرٌ.

والله الموفق للصواب<sup>(٣)</sup>

(١) النساء: ٢٤.

(٢) المائدة: ٥.

(٣) جاء في نهاية الجزء الأول من النسخة الحجرية: «قد تم الجزء الأول من كتاب العدة في أصول الفقه تصنيف شيخ الطائفة المحققة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس سره في شهر جمادى الأولى سنة ١٣١٤، على يد أقل الجاني محمد صادق بن محمد رضا التويسركاني غفر الله له ولوالديه».

المحكمة  
والمجاهدين

تأليف  
شيخ الطائفة الأئمة  
أبي محمد محمد بن الحسين الطوسي  
٢٨٥ - ٤٦٠ هـ

الجزء الثاني

مطبعة  
مخزن دار الأئمة في كربلاء

# المفكر في أصول الفقه

تأليف  
شيخ الطائفة الأمامية  
أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (رحمته الله)  
٣٨٥ - ٤٦٠ هـ



الجزء الثاني



تحقيق

محمد رضا الأنصاري القمي

طَبَعَ هَذَا الْجِتَاب  
عَلَى تَفَقُّهِ الْمَحْسِرِ الْكَرِيمِ الْحَاجِّ مُحَمَّدِ تَقِي عَلَاقِبِنْدِيَانِ،  
وَفَقَهُ اللَّهِ تَعَالَى لِجَلِّ خَيْرِ

الْعَدَّة

فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

لشَيْخِ الطَّائِفَةِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الطُّوسِيِّ

تَحْقِيقٌ: مُحَمَّدٌ رِضَا الْأَنْصَارِيِّ الْقِمِّيُّ

الطَّبْعَةُ الْأُولَى: ذُو الْحِجَّةِ ١٤١٧ هـ ق.

١٣٧٦ هـ ش. ٣٠٠٠ نَسْخَةٌ

تَنْضِيدُ الْحُرُوفِ: قِسْمُ الْكَمْبِيُوتَرِ لِمَوْسَسَةِ الْبَعْثَةِ

الْقَلَمُ وَالْأَلْوَاحُ الْحَسَّاسَةُ: تَيْزَهَوْش - قَم

الْمَطْبَعَةُ: سِتَارَه - قَم. حَقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمَحْقِقِ

الْحَمْدُ  
لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا  
لِلْإِسْلَامِ دِينًا كَرِيمًا

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## فَصْلُ [ ٣ ]

«فِي ذِكْرِ التَّوَجُّهِ الَّتِي تَحْتَاجُ الْأَشْيَاءَ فِيهَا  
إِلَى بَيَانٍ، وَمَا بِهِ يَقَعُ الْبَيَانُ»

إذا كَانَ الْبَيَانُ عِبَارَةً عَنِ الدَّلَالَةِ - عَلَى مَا قَدَّمْنَا الْقَوْلَ فِيهِ - فَكَلَّ وَجْهٌ لَا يُعْلَمُ  
كَوْنُ الشَّيْءِ عَلَيْهِ ضَرُورَةٌ، فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ، كَمَا أَنَّ ذَلِكَ يَحْتَاجُ إِلَى دَلَالَةٍ، وَسَوَاءٌ  
كَانَ عَقْلِيًّا أَوْ شَرْعِيًّا.

فَأَمَّا مَا عُلِّمَ كَوْنُ الشَّيْءِ عَلَيْهِ ضَرُورَةٌ، فَإِنَّهُ يُسْتَفْنَى بِحَصُولِ الْعِلْمِ فِيهِ عَنِ بَيَانٍ  
ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ مَا يُعْلَمُ بِالدَّلَالَةِ إِذَا حَصَلَ الْعِلْمُ بِالْمَعْلُومِ، فَإِنَّهُ يُسْتَفْنَى بِحَصُولِ الْعِلْمِ  
بِهِ عَنْ بَيَانٍ ثَانٍ.

فإذا ثبت هذه الجملة، فالعقليات كلما لا يُعلم منها ضرورة، و<sup>(١)</sup> ما يجري مجرى الضرورة، فلا بد من بيان، كما لا بد فيه من دلالة.

والشروعات بأجمعها تحتاج إلى بيان، كما تحتاج بأجمعها إلى دلالة.

هذا إذا أردنا بالبيان الدلالة، ومتى أردنا بالبيان ما يرجع إلى الخطاب، والفرق بين ما يحتاج إلى بيان وما لا يحتاج، فقد قدمنا القول في ذلك، وقلنا: إن ما يحتاج من ذلك إلى بيان على وجوه:

منها: ما يحتاج في تخصيصه إذا كان عاماً وعلم في الجملة أنه مخصوص، فإنه يحتاج في تعيين ما خص به إلى بيان.

ومنها: ما يحتاج إلى بيان النسخ إذا كان مما ينسخ، لأنه إذا قيل: «افعلوا كذا إلى وقت ما ينسخ عنكم، فإن وقت النسخ يحتاج إلى بيان.

ومنها: ما يحتاج إلى بيان أوصافه وشروطه إذا كانت له أوصاف وشروط، كما قلناه في الأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة وغيرها.

وقد يحتاج الفعل أيضاً إلى بيان، كما يحتاج القول إليه إذا لم يُنبىء بنفسه عن المراد، على ما سنبينه إن شاء الله تعالى.

فأما ما به يبيّن الشيء فأشياء:

منها: الكتابة، وذلك نحو ما كتبت النبي عليه وآله السلام<sup>(٢)</sup> إلى عماله بالأحكام التي بيننا لهم ولمن بعدهم، من كتب الصدقات، والديات، وغيرها من الأحكام.

ومنها: القول والكلام، وقد بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشريعة أكثرها بذلك.

ومنها: الأفعال، وذلك نحو ما روي عن النبي عليه وآله السلام<sup>(٣)</sup> أنه صلى

(١) أو.

(٢) صلى الله عليه وآله.



وحج، وتوضأ، قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»<sup>(١)</sup>، وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَائِكَ  
وَدِينِكُمْ»<sup>(٢)</sup>، وقال: «هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»<sup>(٣)</sup>

فأحال جميع ذلك على أفعاله عليه السَّلام.

ومنها: الإشارة، وذلك نحو ما بيَّن النبي عليه وآله السَّلام<sup>(٤)</sup> الشَّهر بأصابعه  
فقال: «الشَّهر هكذا وهكذا وهكذا بأصابعه العشرة كلها»<sup>(٥)</sup> وأراد بها أَنَّ الشَّهر يكون  
ثلاثين يوماً، ثم قال: «الشَّهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض إبهامه في الثالثة»<sup>(٦)(٥)</sup> فبيَّن  
أَنَّهُ قد يكون تسعة وعشرين يوماً.

وَالْحَقُّ بِذَلِكَ مَنْ خَالَفْنَا فِي الْقِيَاسِ وَالِاجْتِهَادِ أَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّ أَحْكَامًا كَثِيرَةً بِالتَّنْبِيهِ  
عَلَى طَرِيقَةِ الْقِيَاسِ عَلَى مَا يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ عِنْدَنَا بِاطِل.

وأما بيان الله تعالى فَقَدْ يكون بالكتابة وبالقول، لأنه تعالى كتب في اللوح  
المحفوظ، وبيَّن ذلك للملائكة، وبيَّن بخطابه، وما أنزل على النبي عليه وآله السَّلام<sup>(٦)</sup>  
من القرآن لنا المراد، وبيَّن أيضاً بأن دَلَّنَا على التَّأْسِي بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ  
بفعله.

فَأَمَّا<sup>(٧)</sup> الإِشَارَةُ، فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ تَعَالَى، لِأَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْأَلَاتِ، وَاللَّهُ تَعَالَى  
لَيْسَ بِذِي آلَةٍ، إِلَّا أَنَّهُ مِنْ حَيْثُ أَوْجَبَ عَلَيْنَا الْإِقْتِدَاءَ بِالنَّبِيِّ عَلَيْهِ وَآلِهِ السَّلَامِ، وَقَدْ

(١) المعتبر ٢: ٢٢٧، بحار الأنوار ٨٥: ٢٧٩، صحيح البخاري، ب ١٨ كتاب الأذان ح ٢٧، مسند أحمد بن  
حنبل ٥: ٥٣ السنن الكبرى ٢: ٣٤٥.

(٢) السنن الكبرى ٥: ١٢٥ «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكِكُمْ»، وأيضاً رواه مسلم عن جابر، والتَّسَانِي بِلَفْظِ الْأَمْرِ «يَا أَيُّهَا  
النَّاسُ خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكِكُمْ».

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٨ ح ٧٦، ونحوه في كنز العمال ٩: رقم ٢٦٩٥٧ و ٢٦٩٢٨.

(٤) صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(٥) التَّهْذِيبُ ٤: ١٦٠ ح ٢١ و ١٦٢ ح ٣٠ و ١٦٤ ح ٣٨ و ١٦٧ ح ٤٨.

(٦) الثالث.

(٧) وأما.

بَيَّنَ عَلَيْهِ وَآلِهِ السَّلَامَ بِالْإِشَارَةِ، لِحَاجِزٍ<sup>(١)</sup> أَنْ يُضَافَ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.  
كَمَا أَنَّ أَعْمَالَ الْجَوَارِحِ لَا تَجُوزُ أَيْضاً عَلَيْهِ، وَقَدْ أُضِفْنَا إِلَيْهِ تَعَالَى<sup>(٢)</sup> مَا بَيَّنَّهُ  
النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>(٣)</sup> بِأَعْمَالِهِ مِنْ حَيْثُ أَوْجِبَ عَلَيْنَا الْإِفْتِدَاءَ بِهِ فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي  
الْإِشَارَةِ.

وَهَذِهِ جُمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

---

(١) حَاجِزٌ.

(٢) زِيَادَةٌ مِنَ النُّسخَةِ الثَّانِيَةِ.

(٣) صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

## فَضْلُ [٤]

«في ذِكْرِ جُمْلَةٍ مَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ، وَمَا لَا يَحْتَاجُ مِنَ الْأَفْعَالِ»

الفعلُ على ضربين:

ضربٌ منه: يقعُ على وجهٍ، مِنْ وجوبٍ، أو نَدْبٍ، أو إباحَةٍ، ويُعلم وقوعه على ذلك الوجه، فما يكونُ كذلك لا يحتاج إلى بيانٍ ليعلم به الوجه الذي وقع عليه، لأنَّ ذلك قد حصل العلم به.

والضربُ الآخر: أن يعلم مُجرّد الفعل ولا يعلم الوجه الذي وقع عليه، ويجوزُ فيه وقوعه واجباً، وندباً، ومباحاً على حدٍّ واحدٍ، فما يكونُ كذلك يحتاج إلى بيانٍ يُعلم به الوجه الذي وقع عليه.

وجرى الفعلُ في هذا الباب مجرى القول، لأنَّ القولَ لما انقسم إلى قسمين: قسم أنبأ عن المُراد بظاهره وصرّحه استُغنيَ بذلك عن بيان المُراد، والقسم الآخر لم يُنبئ عن المُراد على التَّعيين، احتاج في العمل بتعيينه إلى بيانٍ، فساوى القولُ الفعلَ مِنْ هذا الوجه على ما بيَّناه.

ونحنُ وإن ذهبنا إلى أنَّ الأفعالَ كلّها لا بدَّ من أن يُعرف المُراد بها، ويُعرف على أيِّ وجهٍ وقعت عليه بدليلٍ، فذلك لا يمنعُ مِنْ أن يكونَ حالها ما وصفناه، كما أنَّ الأقوالَ كلّها قد عُلِمَ أنَّها تحتاج في معرفة ما وضعت له، وأنَّ الحكيمَ مُريدٌ بها ذلك

إلى الدليل، ومع ذلك انقسمت إلى التسمين اللذين ذكرناهما، فكذلك الفعل<sup>(١)</sup> على ما بيناه.

وإذا ثبت ذلك، وكان في أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يُنبئ بظاهره عن الوجه الذي وَقَعَ عليه، فينبغي أن يستغني ذلك عن البيان، وما كان فيه من أفعاله لا يُنبئ بظاهره عن الوجه الذي وَقَعَ عليه، احتاج إلى بيان.

ونظير القسم الأول أنه إذا رُوي أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاةً بأذانٍ وإقامةٍ جماعةً، عُلِمَ بذلك أنها واجبةٌ، لأن ذلك من شعار كون الصلاة واجبة دون كونها نفلًا، فما يجري هذا المجرى مما وُضِعَ في الشرع لشيءٍ مخصوص فلا يَقَعُ على غير ذلك الوجه، فإنه لا يحتاج إلى بيان.

ومثل ذلك أيضاً: إذا سُهِدَ النبي عليه السلام<sup>(٢)</sup> فَعَلَّ فِعْلاً في الصلاة على طريق العمد، عُلِمَ بذلك أن ذلك الفعل من الصلاة، ولذلك قلنا: إنه لما سُهِدَ رَكَعَ ركوعين وأكثر من ذلك في ركعةٍ واحدةٍ في صلاة الكسوف عُلِمَ أن ذلك من حُكْمِ هذه الصلاة، ونظائر ذلك كثيرة.

وأما ما يَقَعُ من أفعاله عليه السلام على وجه الإجمال، ولا يُعْلَمُ الوجه الذي وَقَعَ عليه، فنحو أن يُرَى عليه السلام<sup>(٣)</sup> يُصَلِّي مُنْفَرِداً لِنَفْسِهِ<sup>(٤)</sup>، فإنه يجوز أن تكون تلك الصلاة واجبةً، ويجوز أن تكون ندباً، فيقْفُ العلم بوجهها على البيان.

وكذلك إذا قِيلَ: أنه تَوَضَّأَ وَمَسَّحَ على رأسه<sup>(٥)</sup>، احتَمِلَ أنه فَعَلَ ذلك ببقية الندوة، واحتَمِلَ أن يكون بماءٍ جديدٍ، فإذا قِيلَ أنه فَعَلَ ذلك ببقية الندوة - على ما

(١) في الأصل: القول.

(٢) صلى الله عليه وآله وسلم.

(٣) بنفسه.

(٤) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: ٢١ ح ٦١ و ٦٢، صحيح البخاري: باب ٣٤ أبواب

الوضوء، ح ٤٩.

نذهب إليه<sup>(١)</sup> -، أو بماءٍ جديدٍ - على ما يذهب إليه المخالف -، كان ذلك بياناً له،  
فينبغي أن يجري ما يرد من الأفعال على القسمين اللذين ذكرناهما، فليس يخرج  
عنهما شيءٌ من الأفعال.

---

(١) التهذيب ١: ٥٨.

## فَصْلٌ [ ٥ ]

«في أن تخصيص العموم لا يمنع من التعلق بظاهره»<sup>(١)</sup>

اختلف العلماء في العموم إذا حُصَّ:

فذهب عيسى بن أبان البصري إلى أنه متى دخله التخصيص<sup>(٢)</sup> صار مُجْمَلًا  
فاحتاج إلى بيان، ولا يصحُّ التعلق بظاهره<sup>(٣)</sup>.

(١) إن الخلاف بين الأصوليين في هذه المسألة إنما هو تفريع على القول بأن للعموم صيغة مستفرقة، وأما إذا استعملت الصيغة المستفرقة في الخصوص فإنه لا ترد في مجازيته عند القوم، وبناءً على الأول فمتى أُطْلِقَت الصيغة المستفرقة وحُصَّ واحدٌ من الجملة لا يبقى عامًّا حقيقةً. والقائلون بهذا من العامة اختلفوا على خمسة أقوال:

١ - العام مجازٌ مطلقاً وبأي دليل حُصَّ.

٢ - نفي كونه مجازاً مطلقاً.

٣ - العام مجازٌ، إلا أن يُحصَّ بدليلٍ لفظيٍّ متصلٍ أو منفصلٍ عنه.

٤ - العام مجازٌ إلا أن يُحصَّ بقولٍ منفصلٍ.

٥ - العام مجازٌ إلا أن يُحصَّ بشرطٍ أو استثناءٍ.

وأما الإمامية: فقد ذهب الشيخ المفيد - وتبعه على ذلك الشريف المرتضى والشيخ الطوسي - إلى صحة

التعلق بألفاظ العموم وإن كانَ مخصوصاً. أنظر: «الذريعة» ١: ٢٣٩، التذكرة: ٣٥.

(٢) سواء كانَ دليل الخصوص متصلاً به أو منفصلاً عنه، سمعياً كانَ أو عقلياً، أو دلالةً حالية.

(٣) أنظر: «التبصرة»: ١٢٢، ميزان الأصول ١: ٤٢٢، المعتمد ١: ٢٦٥، شرح اللمع ١: ٣٤٤، الذريعة ١: ٢٣٩

وذهب الشافعي وأصحابه، وبعض أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يصح التعلّق به وإن خُصّ - على كآل حال<sup>(١)</sup>.

وذهب أبو الحسن الكرخي إلى أنه إذا خُصّ بالاستثناء، أو بكلام متصل صحّ التعلّق به، وإذا خُصّ بدليل<sup>(٢)</sup> لم يصحّ<sup>(٣)</sup>.

وحكى عبد الجبار بن أحمد<sup>(٤)</sup> عن أبي عبد الله البصري أنه قال: «يحتاج أن يُنظر في ذلك، فإن كان الحكم الذي تناوله العموم يحتاج إلى شروط أو أوصاف لا يُنبئ، اللفظ عنها جرى في الحاجة إلى بيان مجرى قول الله تعالى: ﴿أقيموا الصّلاة﴾<sup>(٥)</sup> لأنه يساويه في أن المراد بها لا يصحّ أن يُعرف بالظاهر.

قال: ولا فصل بين ألا يعلم ما لا يتم قطع السارق إلا به من الأوصاف بالظاهر، وبين ألا يعلم الصّلاة بالظاهر، لأنّ الجهل بما يتمّ الحكم إلا به كالجهل بنفس الحكم، فالحاجة إلى العلم بأحدهما كالحاجة إلى العلم بالآخر.

---

[حيث أشار الشريف المرتضى إلى دليبه دون الإشارة إلى قائله الإبهاج ٢: ٨٠، المستصفي ٢: ٥٤، الاحكام ٣: ٣٩٠].

ومذهب عيسى بن أبان، وأبي ثور، وهو مختار بعض أصحاب الحديث، وبه قالت المعتزلة، وهو رأي جمهور الأشاعرة، وآخرون كالأمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي.

(١) وهذا المذهب مختار جمهور فقهاء العامة كالشافعي، وأكثر أتباعه كالشيرازي، وابن السمعاني، والإسفراييني، وابن السبكي والحنابلة، وعامة أصحاب أبي حنيفة، وعامة أهل الحديث.

أنظر: «البصرة»: ١٢٢، ميزان الأصول: ١: ٤٢٢ - ٤٢١، أصول السرخسي: ١: ١٤٤، روضة الناظر: ٢٠٩، المعتمد: ١: ٢٦٥، شرح اللمع: ١: ٣٤٤، الاحكام: ٣: ٣٩٠.

(٢) المقصود من الدليل هو المخصّص المنفصل، سواء كان عقلياً أو لفظياً.

(٣) وهذا الرأي مختار فخر الدين الرازي، والباقلاني - كما نُسب إليه.

أنظر: «البصرة»: ١٢٣ - ١٢٢، الإبهاج ٢: ٨١، المعتمد: ١: ٢٦٧ - ٢٦٥، ميزان الأصول: ١: ٤٢٢، روضة الناظر: ٢١٠، شرح اللمع: ١: ٣٤٤، أصول السرخسي: ١: ١٤٥.

(٤) أي القاضي عبد الجبار المعتزلي.

(٥) البقرة: ٤٣.

ويقول: كل عامٍ حُصَّ وأمكن تنفيذ الحكم من غير شرطٍ ووُصِفَ فيما عدا ما حُصَّ منه، جرى في صحّة التعلّق به مجرى العموم إذا إتصل به الاستثناء.  
قال: الظاهر من كتب أبي عليّ وأبي هاشم جميعاً صحّة التعليق بعموم قوله:  
﴿السارق والسارقة﴾<sup>(١)</sup> وما شاكله، وقد صرّحاً بأنّ التخصيص وإن أخوج إلى شروط لا يُنبئ الظاهر عنها، أنّه لا يمتنع من التعلّق بالظاهر، وعلى ذلك بيّنا الكلام في الوعيد لأنهما استدلا به، وإن كان العاصي الذي تعلق الوعيد به يحتاج إلى شروطٍ عندهما<sup>(٢)</sup>.

هذه الألفاظ بعينها حكيناها عنه على ما ذكره في كتابه «العمد»<sup>(٣)</sup>.

والذي أذهب إليه: أنّ العموم إذا حُصَّ صحّ التعلّق بظاهره، سواء حُصَّ بالاستثناء أو بكلام متصل، أو منفصل، أو دليلٍ وعلى كلّ حالٍ، إلاّ أنّه يحتاج أن يُنظر في ألفاظ العموم الذي يتعلّق الحكمُ بها، فإنّ كانت متى استعملناها على ظاهرها وعمومها نفدنا الحكم فيما أريد منا وفيما لم يُرد، يحتاج إلى أن يُبيّن لنا ما لم يرد منا لنخصّه من جملة ما تناوله اللفظ، فأما ما أريد منا فقد علمنا بالظاهر وذلك نحو قوله:  
﴿السارق والسارقة﴾<sup>(٤)</sup>، و﴿اقتلوا المشركين﴾<sup>(٥)</sup> وما يجري مجرى ذلك، لأننا لو خَلينا وظاهر ذلك لقطعنا من يستحقّ القطع ومن لا يستحقّ القطع إذا كان سارقاً، لكن لما كان في جملة السارق من لا يجبُ قطعه وهو من لا يكون عاقلاً ويسرق من غير حِرْز، أو سرق ما دون النصاب، أو كانت هناك شبهةٌ وغير ذلك من الصفات والشروط المُراعاة في ذلك، احتاج أن يُبيّن لنا من لا يجبُ قطعه، فإذا بيّن ذلك بقي الباقي على عمومه وشموله، وعلمنا حينئذٍ أنّه يستحقّ القطع. وكذلك قوله: ﴿اقتلوا

(١) المائة: ٣٨.

(٢) أنظر: «المُعتمد» ١: ٢٦٦ - ٢٦٥.

(٣) أنظر التليقة رقم (٢) صفحة ٥٠١.

(٤) المائة: ٣٨.

(٥) التوبة: ٥.



المُشْرِكِينَ ﴿١﴾ وما جرى مجراه.

وإن كان ألفاظ العموم متى خُلِينَا وظاهرها لم يُمكننا أن نُستعملها فيما أُريد منّا على وجهه، كان ذلك مُجملاً واحتاج إلى بيان ما أُريد منّا، وذلك نحو قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٢)</sup>، لأننا لو خُلِينَا وظاهر الآية لم يُمكننا أن نُستعملها فيما أُريد منّا على وجهه، فوقف ذلك على البيان.

والذي يدلُّ على صحّة ما اخترناه: أن الخطاب إذا وَرَدَ وكانَ الحُكْمُ متعلّقاً باسمٍ معقولٍ في اللّغة، وَجَبَ حَمَلُهُ عليه ولا يُنتظرُ به أمرٌ آخر، إلا أن يدلَّ دليلٌ على أنه لم يرد ما وُضِعَ له في اللّغة، ولولا ذلك لَمَا صحَّ التعلُّقُ بشيءٍ من الخطاب، لأنّه يجوز أن يُراد بكلِّ خطابٍ غير ما وُضِعَ له، ولا مَخْلَصٌ من ذلك إلا بأن يُقال لو أُريد به غير ما وُضِعَ له لبيّن، وذلك بعينه موجودٌ في ألفاظ العموم، ولا يلزمنا مثل ذلك في قوله ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٣)</sup> لأننا قد علمنا أنه لم يرد بذلك ما وُضِعَ له في اللّغة، فلذلك وَقَفَ على البيان.

والذي يُبيّن أيضاً ما ذكرناه: أن ما حُصَّ بالإستثناء إنَّما يصحُّ التعلُّقُ به لما قَدَمناه من أن ما عدا الإستثناء يُمكن أن يُعلم به، وإن كانَ الإستثناء قد صيّرهُ مجازاً على ما دللنا عليه فيما مضى، فيجبُ مثل ذلك في كلِّ عموم حُصَّ بدليلٍ وإن كانَ منفصلاً.

ويدلُّ على ذلك أيضاً: أنه لو كانَ من شرطِ صحّة التعلُّقِ بألفاظ العموم أن لا يكون قد حُصّت، أو أن لا يحتاج إلى معرفة أوصافٍ لا يُنبئُ الظاهر عنها، أدّى إلى ألا يصحُّ التعلُّقُ بشيءٍ من ألفاظ العموم، لأنّه ليس هاهنا شيءٌ من ألفاظ العموم إلا وهو إما مخصوص، وإما أن يحتاج إلى أوصافٍ لا يُنبئُ الظاهر عنها، وذلك يؤدّي

(١) التوبة: ٥.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) البقرة: ٤٣.

إلى بطلان ما تعلقت الصحابة ومن بعدهم به، ألا ترى أن أمير المؤمنين عليه السلام  
تعلق بقوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ﴾<sup>(١)</sup> في تحريم الجمع بين المملوكتين،  
وكذلك تعلق بقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، ومن ثم قال: «أحلتها آية  
وحزمتها أخرى»<sup>(٣)</sup>، وكذلك حكى عن عثمان<sup>(٤)</sup>.

وتعلق ابن عباس بقوله: ﴿وَأَمَهَاكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ مِنْ  
الرِّضَاعَةِ﴾<sup>(٥)</sup> حتى ردّ خبر ابن الزبير<sup>(٦)</sup> لأجله وقال: «إن قضاء الله أولى من قضاء ابن  
الزبير»<sup>(٧)</sup> وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.

وإن كان جميع ذلك يحتاج إلى بيان أوصاف لا ينبيء الظاهر عنها، وقد جعل  
مجازاً بدخول التخصيص فيه، فَعُلم بذلك أن صحة التعلق بالفاظ العموم صحيح و  
إن كان مخصوصاً.

(١) النساء: ٢٣.

(٢) النساء: ٣.

(٣) أنظر: «المعتمد»: ١: ٢٦٨ - ١٦٧، الجامع لأحكام القرآن: ٥: ١١٧، التهذيب: ٧: ٢٨٩ ح ١٢٥١، وعلق الشيخ  
الطوسي عليه بقوله: «أحلتها آية يعني آية الملك دون الوطاء، وقوله عليه السلام وحزمتها آية أخرى  
يعني في الوطاء دون الملك، ولا تنافي بين الآيتين ولا بين القولين».

(٤) أنظر: «المعتمد»: ١: ٢٦٨، الجامع لأحكام القرآن: ٥: ١١٧، المحلى: ٩: ٥٢٢.

(٥) النساء: ٢٣.

(٦) روى الترمذي في سننه بسنده عن عبدالله بن الزبير: [(عن عائته) أو (عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم) أو  
(عن الزبير)] أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا تحرم المصّة ولا المتصتان». سنن الترمذي باب ٣ كتاب  
الرضاع، ح ١١٥٠، وأخرجه أيضاً مسلم في باب ١٧ كتاب الرضاع، ح ١١٧، وأبو داود في سننه: باب ١٠،  
كتاب النكاح، ح ٢.

قال القرطبي في تفسيره (٥: ١١١): «وذكر الطحاوي أنّ حديث الإملجة والاملاجتين لا يثبت لأنّه  
مرة يرويه ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومرة يرويه عن عائشة ومرة يرويه عن أبيه، ومثل  
هذا الاضطراب يسقطه».

(٧) المعتمد: ١: ٢٦٩.

وأما مَنْ نُصِرَ خلاف ما ذَهَبنا إليه، فَقَد حَكى عَبْدِ الْجَبَّارِ<sup>(١)</sup> عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيِّ: «أَنَّهُ رُبَّمَا جَمَعَ بَيْنَ قَوْلِ: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(٢)</sup>، وَبَيْنَ قَوْلِهِ: ﴿وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «الْجَارُ أَحَقُّ بِصُفْبِهِ»<sup>(٤)</sup> وَفِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ»<sup>(٥)</sup> فِي امْتِنَاعِ التَّلْعُقِ بِظَاهَرِهَا مَرَّةً، وَرُبَّمَا فَزَّقَ بَيْنَهُمَا أُخْرَى، وَيَقُولُ عِنْدَ الْفَصْلِ بَيْنَهُمَا:

«إِنَّ الْعُشْرَ مَتَلْعَقٌ بِمَا سَقَتَهُ السَّمَاءُ، وَالَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِهِ صِفَةَ الْأَرْضِ لَا صِفَتَهُ، فَهُوَ كَالْحَاجَةِ إِلَى بَيَانِ صِفَةِ الْمُخَاطَبِ فِي أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ مِنَ التَّلْعُقِ بِالظَّاهِرِ. وَأَمَّا ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(٦)</sup>، فَالْحَاجَةُ إِنَّمَا هِيَ إِلَى بَيَانِ صِفَتِهِ، فَهُوَ كَالْحَاجَةِ الَّتِي يَتَلْعَقُ الْقَطْعُ بِهَا مِنْ عِبْتَارِ الْقَدْرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَلِذَلِكَ امْتِنَعُ التَّلْعُقُ بِالظَّاهِرِ. وَيَقُولُ: الصِّفَةُ الْمَتَلْعَقُ بِهَا فِي الشَّرْكِ هِيَ فِي إِسْقَاطِ قَتْلِهِ لَا فِي إِثْبَاتِ قَتْلِهِ، وَالصِّفَةُ الْمَتَلْعَقُ بِهَا فِي السَّارِقِ هِيَ فِي إِثْبَاتِ قَتْلِهِ، فَلِذَلِكَ افْتَرَقَا. وَرُبَّمَا يَقُولُ فِي الْجَمِيعِ: إِنَّ التَّلْعُقَ بِظَاهَرِهِ لَا يُمَكِّنُ، وَإِنَّ الْوَاجِبَ إِلَّا يَمْتَرِضُ عَلَى الْأُصُولِ بِالْقُرُوعِ، بَلْ يَجِبُ بِنَاؤُهَا عَلَيْهِ»<sup>(٧)</sup>.

وهذه ألفاظه بعينها ذكرناها.

وقد قلنا في هذه الأمثلة ما عندنا وقلنا: في أن قوله: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(٨)</sup>،

(١) أي القاضي عبد الجبار المعتزلي.

(٢) المائة: ٣٨.

(٣) التوبة: ٥.

(٤) كنز العمال: ٧، ص ٧ رقم ١٧٧٠٠. الصُّبْب: القرب والملاصقة، ويروى بالسين والمراد به الشفعة. (النهاية ٤/٣٠، غريب الحديث ١: ٣٣٧).

(٥) كنز العمال: ٧: ٣٢٨ رقم ١٥٨٨٠.

(٦) لخص أبو الحسين البصري (المعتمد: ١/٢٦٦ - ٢٦٥) مذهب أبي عبد الله البصري الملقب بالجعفل بقوله: «قال الشيخ أبو عبد الله: إن كان المخصص والشرط قد منعا من تعلق الحكم بالإسم العام وأوجبتا تعلقه بشرط لا يبيىء عنه الظاهر، لم يجز التعلق به عنه. وإن لم يمنعا من تعلقه بالإسم العام فإنه يصح التعلق به...».

وقوله: ﴿وَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(١)</sup>، أن القطع يتعلّق بنفس السّرقة، وإنّما يحتاج إلى بيان مراعاة الصّفات والشروط فيمن لا يجب ذلك، وجري ذلك مجرئ قوله: (اقتلوا المشركين) وأنّ القتل يتعلّق بالشرك، وإنّما يحتاج أن يُبيّن صفة من لا يجب قتله من أهل الكتاب وغيرهم من النّساء والصّبيان.

فأمّا قوله «الجارُّ أحقُّ بضغيبه»<sup>(٢)</sup>: فالأولى فيه أيضاً أن يُحمل على عمومه في كلّ شيءٍ إلا ما يخرج الدليل، وذلك يجري مجرئ ألفاظ العموم، وكذلك قوله: «وفيما سَقَت السماءُ العُشْر»<sup>(٣)</sup> عامٌّ في جميع ذلك، فإنّ دلّ الدليل على وجوب اعتبار صفاتٍ في الأرض، قلنا به وخصّصناه منه وتقيّنا الباقي على عمومه. وكلّما يردّ من هذه الأمثلة يجري هذا المجرئ، والطريقة واحدة في الكلام عليه.

---

(١) التوبة: ٥.

(٢) انظر تخريج الحديث في هامش رقم (٤) صفحة ٤٢٩

(٣) انظر تخريج الحديث في هامش رقم (٥) صفحة ٤٢٩

## فَضْلُ [٦]

### «فِي ذِكْرِ وَقُوعِ الْبَيَانِ بِالْأَفْعَالِ»<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ الْفُقَهَاءُ بِأَسْرِهِمْ، وَالْمُتَكَلِّمُونَ إِلَى أَنَّ الْبَيَانَ يَقَعُ بِالْفِعْلِ كَمَا يَقَعُ بِالْقَوْلِ<sup>(٢)</sup>.  
وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ: إِنَّ الْبَيَانَ لَا يَقَعُ بِالْفِعْلِ<sup>(٣)</sup>.  
وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَذْهَبِ الْأَوَّلِ أَشْيَاءُ:

مِنْهَا: أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا يَقَعُ بِهِ التَّبْيِينُ كَمَا يَقَعُ بِالْقَوْلِ، فَتَبْنِيهِ أَنْ يَجُوزَ  
وَقُوعُهُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَقُولَ: «صَلُّوا صَلَاةً أَوْجَبَهَا اللَّهُ عَلَيْكُمْ»، ثُمَّ يُبَيِّنُ  
صِفَتَهَا وَكَيْفِيَّتَهَا بِالْقَوْلِ، وَبَيْنَ أَنْ يَقُومَ فَيُصَلِّيَ، فِي أَنَّهُ يَقَعُ فِي الْحَالِينِ التَّبْيِينِ عَلَى  
حَدِّ وَاحِدٍ.

وَلَوْ قِيلَ: أَنَّ التَّبْيِينَ يَقَعُ بِالْفِعْلِ أَكْثَرُ مِمَّا يَقَعُ بِالْقَوْلِ، لَكَانَ ذَلِكَ سَائِغًا<sup>(٤)</sup>،

---

(١) وَهُوَ أَنَّ يَفْعَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بَعْضُ مَا دَخَلَ تَحْرِيمُهُ فِي الْعُمُومِ، وَيَدُلُّ ذَلِكَ الْفِعْلُ عَلَى  
تَخْصِيسِ الْعُمُومِ، وَلَا خِلَافَ فِي حُكْمِ هَذَا الْفِعْلِ الْبَيَانِيِّ، وَأَنَّ الْبَيَانَ يَقَعُ بِالْفِعْلِ كَمَا يَقَعُ بِالْقَوْلِ، وَعَلَيْهِ  
إِجْمَاعُ الْجَمْعِيَّةِ الْأَكْبَرِ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ وَالْفُقَهَاءِ مِنَ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ - وَلَمْ يَخَالَفَهُمْ إِلَّا طَائِفَةٌ شَاذَةٌ حَيْثُ نُسِبَ  
لَأَبِي إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايِينِي وَأَبِي الْحَسَنِ الْكَرْخِي.

أَنْظَر: «التَّبَصُّرَةُ»: ٢٤٧، «الذَّرِيعَةُ»: ١: ٣٣٩، الْأَحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ: ٣: ٢٥، الْمُتَمَتَّدُ: ١: ٣١٣ - ٣١٢، رَوْضَةُ  
النَّاطِقِ: ١٦٣، شَرْحُ الْمَعْمُورِ: ١: ٣٧٩، أَسْوَاقُ السَّرْحِيِّ: ٢: ٢٧، الْمَنْخُولُ: ٤٦٦.

(٢) فِي الْأَصْلِ: سَائِغًا.

ولأجل ذلك رَجَعَتِ الصَّحَابَةُ فِي بَيَانِ صِفَةِ الْوُضُوءِ إِلَى كَيْفِيَّةِ فِعْلِ النَّبِيِّ <sup>(١)</sup> صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَمَنْ دَفَعَ وَقُوعَ الْبَيَانِ بِالْأَفْعَالِ كَانَ مُبْعِدًا، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِهِ فِي ذَلِكَ، وَبَيْنَ مَنْ دَفَعَ ثُبُوتَ الْأَحْكَامِ بِالْأَفْعَالِ، وَفِي ذَلِكَ خُرُوجٌ عَنِ الْإِجْمَاعِ.

فَإِنْ قَالَ: أَلَيْسَ مِنْ حَقِّ بَيَانِ الْكَلَامِ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِهِ أَوْ فِي حُكْمِ الْمُتَّصِلِ بِهِ، وَلَا يَصِحُّ فِي الْفِعْلِ مَعَ الْوَقْفِ، فَكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ بَيَانًا لَهُ؟

قِيلَ لَهُ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ مِنْ حَقِّ الْبَيَانِ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِالْكَلَامِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، بَلْ يَجُوزُ عِنْدَنَا أَنْ يَتَأَخَّرَ الْبَيَانُ عَنْ حَالِ الْخُطَابِ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ عَلَى مَا نَبَّيْنَهُ <sup>(٢)</sup>، فَعَلَى هَذَا يَصِحُّ أَنْ يَتَأَخَّرَ الْبَيَانُ وَيُقَعُّ بِالْفِعْلِ، وَمَتَى فَرَضْنَا أَنَّ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ، فَذَلِكَ أَيْضًا لَا يَمْنَعُ مِنْ وَقُوعِ الْبَيَانِ بِالْفِعْلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَقُولَ: «صَلُّوا إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ صَلَاةً أَوْجِبَهَا اللَّهُ عَلَيْكُمْ»، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ كَيْفِيَّتِهَا وَصِفَاتِهَا، وَبَيْنَ أَنْ يَقُومَ عِنْدَ الزَّوَالِ فَيُصَلِّيَ صَلَاةً، فَإِنَّا نَعْلَمُ بِهِ بَيَانَ تِلْكَ الصَّلَاةِ بِفِعْلِهِ كَمَا نَعْلَمُ بِقَوْلِهِ لَوْ بَيْنَهَا بِهِ.

وَلَيْسَ يَلْزَمُ مِنْ حَيْثُ كَانَ الْفِعْلُ لَا يَقَعُ إِلَّا فِي زَمَانٍ مَمْتَدٍّ أَنْ يَمْنَعَ ذَلِكَ مِنْ وَقُوعِ الْبَيَانِ بِهِ كَمَا يَمْنَعُ ذَلِكَ فِي الْقَوْلِ، لِأَنَّ الْبَيَانَ بِالْقَوْلِ أَيْضًا مَمْتَدُّ الزَّمَانِ فِيهِ كَمَا يَقَعُ بِالْقَوْلِ الَّذِي لَا يَمْتَدُّ الزَّمَانُ فِيهِ مِنْ وَجِيزِ الْكَلَامِ، فَلَيْسَ امْتِدَادُ أَحَدِهِمَا إِلَّا كَامْتِدَادِ الْآخَرِ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَكْثَرَ وَالْآخَرُ أَقَلًّا.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يُعْلَمُ تَعَلُّقُ الْفِعْلِ بِالْمَبِينِ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ بَيَانٌ لَهُ؟، مَعَ تَجْوِيزِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْفِعْلُ وَقَعَ ابْتِدَاءً لَا بَيَانًا لَمَّا تَقَدَّمَ، [و] فِي هَذَا ارْتِفَاعُ التَّبَيِّنِ بِهِ.

قِيلَ لَهُ: إِذَا خَاطَبْتَ بِالْمُجْمَلِ، وَلَمْ يَكُنِ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ، جَازَ أَنْ يَقُولَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «أَبَيِّنُ صِفَةَ مَا أَوْ أَجِبْتُ عَلَيْكُمْ بِالْفِعْلِ»، فَإِذَا جَاءَ

(١) وَهُوَ الْمَشْهُورُ بِالْوُضُوءَاتِ الْبَيَاتِيَّةِ، أَنْظَرُ: «الْكَافِي» ٣: ٢٤ ح ١ أَوْ ٣، ٣: ٢٥ ح ٤ وَ ٥، التَّهْذِيبُ ١: ٥٥ ح ١٥٧

و ١: ٥٦ ح ١٥٨، الْإِسْتِبْصَارُ ١: ٥٧ ح ١٦٨، شَرْحُ مَعَانِي الْأَثَارِ ١: ٣٥، الْمُصَنَّفُ لِعَبْدِ الرَّزَّاقِ ١: ٢١ ح ٦١،

وغيرها من الأحاديث البياتية الواردة في أبواب الوضوء من المجموع الروائية.

(٢) أَنْظَرُ كَلَامَ الْمُصَنَّفِ فِي صَفْحَةِ ٤٥٠.

وقت الحاجة فَعَلَ فعلاً يُمكن أن يكون بياناً له، فإننا نعلم بذلك بيان ما خاطبنا به أولاً. وإن كَانَ الوقتُ وقتَ الحاجة، فَعَمَل عقيب الخطاب فعلاً يمكن أن يكونَ بياناً له، فإننا نعلم به المراد، ونعلم أنه مُتعلِّقُ به، لأنه لو لم يكن متعلِّقاً به لكانَ قد أُخْلِى خطابه مِنْ بيانٍ مع الحاجة إليه، وذلك لا يَصِحُّ، ولهذا قلنا إنَّه لا فرق بين أن يقول: «صَلُّوا صَلاةَ السَّاعةِ» ثم يَتَّبِعُهَا بالقول، وَيَبِينُ أن يقوم فَيُصَلِّي عقيب هذا القول صلاةً، فإننا نعلم تلك الصَّلاة بياناً لما قدَّم القول فيه، ولا فرق بين الموضوعين.

فإن قيل: إذا قلنا: إنه لا يمتنع أن يقول لنا: «إذا خاطبتكم بالمُجمل وفعلت بعده فعلاً فاعلموا أنه بيان له»، فقد عُدتُم إلى أن البيان حَصَلَ بالقول دون الفعل. قيل له: ليس الأمر على ذلك، بل البيان لا يقعُ إلا بالفعل في الموضع الذي ذكروه، وإنما يُعلم بقوله تعلق فعله بالقول المُجمل، وأما بيان صفته فإنَّه يحصل بالفعل دون القول على ما بيَّناه.

ويدلُّ على ذلك أيضاً: رجوع المسلمين بأجمعهم في عهد الصَّحابة وَمَنْ بعدهم في بيان صفة الصَّلاة، والحجِّ، والطَّهارة، إلى أفعال النَّبي عليه السَّلام<sup>(١)</sup> وتبيَّنوا بذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمُوا الصَّلاةَ﴾<sup>(٢)</sup> و﴿لَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾<sup>(٣)</sup>، فلولا أنَّهم عَلِمُوا أنَّ ذلك يقع به البيان، وإلا لم يجز الرجوع إليه.

ويدلُّ أيضاً على ذلك: ما روي عن النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لِأَصْحَابِهِ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»<sup>(٤)</sup> وَ«خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ»<sup>(٥)</sup> فأحالهم في بيان

(١) صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) المعتمر: ٢: ٢٢٧، بحار الأنوار: ٨٥: ٢٧٩، صحيح البخاري: ب ١٨ كتاب الأذان ح ٢٧، مسند أحمد: ٥: ٥٣، السنن الكبرى: ٢: ٣٤٥.

(٥) السنن الكبرى: ٥: ١٢٥، ورواه أيضاً مسلم عن جابر، والنسائي بلفظ «يا أيها الناس خذوا عني مناسككم».

ذلك على أفعاله، فلولا أن البيان واقع بها وإلا لم يجز أن يحيلهم عليها.

وقد يُبين الفعلُ بالفعل، كما يُبين به القول، نحو أن يفتن النبي عليه السلام في الفجر وغيره من الصلوات<sup>(١)</sup>، ثم نراه يتركه في تلك الصلاة، فيعلم بذلك أنه لم يكن واجباً، لأنه لو كان واجباً لما تركه على حالٍ، ونحو جلسته إلى الركعة الثانية تارة وتركه لها أخرى<sup>(٢)</sup>، فإن ذلك يدل على أنها لم تكن واجبةً.

وقد يدل تركه للشيء على حالة له أخرى، نحو أن يترك الصلاة في وقتٍ مخصوص، فإن ذلك يدل على أنها ليست بواجبة، فإن كان قد تقدم دليل يدل على وجوبها في ذلك الوقت، فإن تركه لها في ذلك الوقت يدل على أنها قد نسخت أو خُصت.

ومتى حدثت حادثة ولم يُبين الحكم فيها، فإن ذلك يدل على أنها باقية على حكم العقل، لأنه لو كان لها حكم شرعي لبيته أو تبه عليه، فإذا<sup>(٣)</sup> ترك التكبير على من أقدم بحضرته على فعلٍ ولم يتقدم منه بيان لقبحه، دل على أنه ليس بقبيح.

فعلی هذه الوجوه تعتبر أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم، لا بأعيان المسائل. ومتى حصل قولٌ وفعلٌ يُمكن أن يكون كل واحدٍ منهما بياناً للمجمل وجب العمل بالقول، لأنه إنما نلتجىء إلى الفعل ونجعله بياناً للمجمل عند الضرورة، فأما مع وجود البيان بالقول فلا حاجة بنا إلى ذلك.

والبيان من حقه أن يكون في حق المبيّن، فإن كان المبيّن واجباً كان بيانه واجباً، وإن كان ندباً كان بيانه ندباً، وإن كان مباحاً كان بيانه مباحاً، ولأجل ذلك نقول: إن أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كانت بياناً لجملة واجبة كانت واجبةً، وإذا كانت بياناً لجملة مندوبٍ إليها كانت كذلك.

(١) سنن الترمذي: باب ٢٩٤ و ٢٩٥ من أبواب الصلاة.

(٢) سنن الترمذي: باب ٢١٣ و ٢١٤ من أبواب الصلاة.

(٣) وإذا.



والمجمل على ضروب:

منها: ما يكون لازماً لجميع المُكَلَّفِين، فما هذا حُكْمُه يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَيَانَه فِي حُكْمِه فِي الظَّهْر، وَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَاةِ وَالطَّهَّارَةِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا.

ومنها: ما يَخْتَصُّ بِفَرْضِهِ الأئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لِلأئِمَّةِ طَرِيقٌ إِلَى العِلْمِ بِهَا، وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ فِي غَيْرِهِمْ.

ومنها: ما يَخْتَصُّ بِالْعُلَمَاءِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهُمْ طَرِيقٌ إِلَى مَعْرِفَتِهِ.

وَقَدْ أَجَازَ مَنْ خَالَفْنَا، وَقَوَعَ البَيَانُ بِخَيْرِ الوَاحِدِ وَالقِيَاسِ، كَمَا أَجَازُوا العَمَلَ بِهِمَا<sup>(١)</sup>.

وعندنا أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ عَلَى مَا بَيَّنَّا القَوْلَ فِيهِ<sup>(٢)</sup>.

فَأَمَّا عَلَى المَذْهَبِ الَّذِي اخْتَرْنَاهُ<sup>(٣)</sup> مِنَ العَمَلِ بِالأَخْبَارِ الَّتِي تَنْقُلُهَا الطَّائِفَةُ المُنْحَقَّةُ، فَإِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ العَمَلُ بِهَا فِي بَيَانِ المُجْمَلِ، وَلِذَلِكَ رَجَعَتِ الطَّائِفَةُ فِي كَثِيرٍ مِنَ أَحْكَامِ الصَّلَاةِ، وَالوُضُوءِ، وَأَحْكَامِ الزَّكَاةِ، وَالصُّومِ، وَالْحَجِّ إِلَى الأَخْبَارِ الَّتِي رَوَاهَا وَدَوَّنُوها فِي كُتُبِهِم وَأَصُولِهِم.

وَمَنْ قَالَ مِنْ أَصْحَابِنَا: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ العَمَلُ بِهَا إِلَّا إِذَا كَانَتْ مَعْلُومَةً، يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: لَا يَقَعُ بِهَا البَيَانُ أَصْلًا، وَهَذَا خِلَافٌ مَا عَلَيْهِ عَمَلُ الطَّائِفَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ<sup>(٤)</sup>.

وهذه جملة كافية في هذا الباب.

(١) راجع تفصيل الأقوال في صفحة ٩٧ فصل (٤).

(٢) أنظر استدلال المصنف في صفحة ١٠٠.

## فَضْلٌ [٧]

«في ما أَلْحَقَ بِالْمُجْمَلِ وَلَيْسَ مِنْهُ، وما أَخْرَجَ مِنْهُ وَهُوَ دَاخِلٌ فِيهِ»

ذَهَبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ وَحِكَاهُ أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ إِلَى أَنْ قَوْلَهُ: ﴿خُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ﴾<sup>(١)</sup> الْآيَةَ، وَقَوْلَهُ: ﴿خُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾<sup>(٢)</sup> وَمَا أَشْبَهَهُمَا مِنْ الْآيَاتِ الَّتِي عُلِّقَ التَّحْرِيمُ فِيهَا بِالْأَعْيَانِ مُجْمَلٌ<sup>(٣)</sup>.

وَذَهَبَ أَبُو عَلِيٍّ وَأَبُو هَاشِمٍ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ مَفْهُومٌ مِنْ ظَاهِرِهِ وَلَيْسَ بِمُجْمَلٍ<sup>(٤)</sup>، وَإِنْ كَانَ أَبُو هَاشِمٍ رُبَّمَا ذَكَرَ أَنَّ ذَلِكَ مُجَازٌ وَالصَّحِيحُ هُوَ الْقَوْلُ الْأَخِيرُ.

وَشُبْهَةٌ مَنْ ذَهَبَ إِلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ هِيَ أَنْ قَالَ: إِنَّ مَا يُعْلَقُ التَّحْرِيمُ بِهِ مِنَ الْأَفْعَالِ فِي الْأَعْيَانِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَذْكَوراً فِي الظَّاهِرِ لَمْ يَجْزِ التَّعْلُقُ بِظَاهِرِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَكُونُ

(١) النساء: ٢٣.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) أنظر «المعتمد»: ١: ٣٠٧، الأحكام للآمدّي: ٣: ١٢، التبصرة: ٢٠١، شرح اللُّمَع: ١: ٤٥٨، وهو أيضاً مذهب بعض الشافعية.

(٤) المعتمد: ١: ٣٠٧، التبصرة: ٢٠١، شرح اللُّمَع: ١: ٤٥٨، الأحكام للآمدّي: ٣: ١١٢، وهذا المذهب مُخْتَارُ الْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ، وَأَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، وَأَبِي إِسْحَاقَ الشِّيرَازِيِّ، وَالْأَمْدِيِّ، وَابْنِ الْعَاجِبِ، وَالْفِرْزَالِيِّ، وَالزَّرَازِيِّ، وَالْبِيضَاوِيِّ، وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْأَحْنَافِ.

مجازاً، وجرى مجرى قوله: ﴿وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾<sup>(١)</sup> وأراد أهلها.

وهذا الذي ذكروه غير صحيح ولا شبهة فيه، وذلك أن التحليل والتحرير وإن استحال تعلقهما بالأعيان من حيث كانت موجودة كائنة لا يصح وقوعها، ولا هي في مقدورنا فيصح أن نتعبد بها، وإنما ينصرف إلى الفعل الذي يصح أن يقع منا، فقد صار بعرف الشرع يستعمل في الأعيان ويراد بها الأفعال فيها، وقد بينا فيما مضى<sup>(٢)</sup> أن الإسم إذا انتقل عن أصل الوضع إلى عرف الشرع وجب حمله على ما يقضيه عرف الشرع، لأن ذلك صار حقيقة فيه، ألا ترى إنه إذا قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> لا يسبق إلى فهم أحدٍ تحريم الذوات، وإنما يفهم من ذلك تحريم الرطة والعقد لا غير، ولا فرق بين من دفع ذلك وبين من دَفَع أن تكون لفظه «الغائط» منتقلاً عما وضع له في اللغة، ويتوصل بذلك أن قول القائل: «أُتِيَتْ الْغَائِطُ» لا يُنْبِئُ عَنِ الْحَدَثِ المخصوص، والمعلوم خلاف ذلك.

وإذا ثبت ذلك صار لفظ «التحريم» إذا عُلِقَ بالعين فهم منه تحريم الفعل فيها، فصار كفحوى الخطاب الذي يدل على الشيء وإن لم يتناول لفظاً.

ولا فرق بين من دَفَع الاستدلال بظاهر قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ﴾<sup>(٤)</sup> على تحريم الفعل فيها، وبين من دَفَع الاستدلال بقوله: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرَهُمَا﴾<sup>(٥)</sup> على تحريم ضربهما وشتنهما.

وليس لهم أن يقولوا: لو كان أمره على ما ذمبتم إليه لما اختلفت فائدة مفهوم ذلك، ألا ترى أن قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ﴾<sup>(٦)</sup>، التحريم تناول هاهنا العقد

(١) يوسف: ٨٢

(٢) أنظر بيان المصنف في صفحة ٥٤ و ٥٥.

(٣) النساء: ٢٣.

(٤) المائة: ٣.

(٥) الإسراء: ٢٣.

والوطء، وليس كذلك في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ﴾<sup>(١)</sup>، بل المراد هاهنا غير المراد هناك، وذلك أنه لا يمتنع أن يتعارف استعمال التحريم المعلق بالعين في أعيان مختلفة بحسب ما جرت العادة بفعلها في الأعيان، ويتعارف عن تحريم الأمهات الإستمناح، ومن تحريم الميتة الأكل، لأن اللفظة الواحدة لا يمتنع أن يختلف المعقول بها بحسب اختلاف ما تعلق به، ألا ترى أن النظر بالعين لا يعقل منه ما يعقل من النظر بالقلب، فلما جاز أن يختلف المعقول من النظر بحسب اختلاف ما تعلق به من العين والقلب، فكذلك القول في التحريم.

وليس لأحد أن يقول: إذا كان المحرم من الأمهات غير المحرم من الميتة، عليم أن اللفظ لا يفيد، إذ لو أفاده لاتفق ما يفيد في الموضوعين، أو يكون ذلك مجازاً على ما مر في كلام أبي هاشم، وذلك أن الذي يقال في ذلك أنه مجاز في اللغة وإن كان حقيقة في العرف، كما تقول في «الغانط» و«الدابة» وما أشبههما.

وذهب قوم ممن تكلم في أصول الفقه إلى أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُقْرُؤُهُمْ حَافِظُونَ﴾<sup>(٢)</sup> الآية، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾<sup>(٣)</sup> الآية، وغير ذلك من الآيات التي ذكّر فيها المدح أو<sup>(٤)</sup> الذم مجمل، وقالوا: إن القصد بها تعليق الذم بالفعل المذكور فيها أو المدح لا بيان الحكم بها وتفصيله، فالتعلق بها في الحكم وفي شروطه لا يصح<sup>(٥)</sup>.

(١) المائة: ٣.

(٢) المؤمنون: ٥.

(٣) التوبة: ٣٤.

(٤) و.

(٥) أقول: نسب أبو إسحاق الشيرازي في (البيصرة: ١٩٣)، (وايضاً الشريف المرتضى (في الذريعة ١: ٣٤٥)) هذا القول إلى بعض أصحابه من الشافعية دون أن يستهم، إلا أن الآمدي (الأحكام ٢: ٤٨٥ م ٢٥) نسب إلى الشافعي حيث قال: «اللفظ العام إذا قصد به المخاطب الذم أو المدح كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ الآية، نقل عن الشافعي أنه منع من عمومه حتى أنه منع من التمسك به في وجوب زكاة الخلي، مصيراً منه إلى أن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام وإنما يبيق لقصد الذم والمدح مبالغة في الحث

وَذَهَبَ أَكْثَرُ مَنْ تَكَلَّمَ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ إِلَى خِلَافِ ذَلِكَ، وَقَالُوا: إِنَّ ذَلِكَ عَمُومٌ<sup>(١)</sup>، وَهُوَ الصَّحِيحُ.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْقَصْدَ إِلَى الْوَعِيدِ وَالذَّمَّ لَا يَمْتَنِعُ مِنَ الْقَصْدِ إِلَى الْحُكْمِ وَبَيَانِهِ، فَكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَتَعَلَّقَ فِي بَطْلَانِ التَّعَلُّقِ بِهِ بِمَا ذَكَرُوهُ مِنْ أَنَّ الْقَصْدَ بِهِ الْوَعِيدَ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْ قَالَ ذَلِكَ، وَبَيْنَ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْآيَةَ إِذَا قُصِدَ بِهَا الرَّجْرَجُ لَا يَصِحُّ أَنْ يُبَيِّنَ الْحُكْمَ بِهَا، فَيَتَوَصَّلُ بِذَلِكَ إِلَى إِبْطَالِ التَّعَلُّقِ بِآيَةِ السَّرْقَةِ وَالزَّانَا وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَهَذَا بَعِيدٌ مِنَ الصَّوَابِ.

وَأَيْضاً: فَإِنَّ ذِكْرَ الذَّمِّ عَلَى الْحُكْمِ الْمَذْكُورِ يُؤَكِّدُ وَجُوبَهُ وَيَقْوِي ثُبُوتَ مَا ذُكِرَ مِنْ أَوْصَافِهِ، فَكَيْفَ يُقَالُ إِنَّهُ يُخْرِجُ الْآيَةَ مِنْ صِحَّةِ التَّعَلُّقِ بِهَا؟ وَذَهَبَ قَوْمٌ: إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> مَجْمَلٌ، وَجَعَلُوا بَيَانَهُ فِعْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ<sup>(٣)</sup>.

وَأَمْتَنَعَ آخَرُونَ مِنْ ذَلِكَ وَقَالُوا: إِنَّ الْبَاءَ تَفِيدُ إِصْطِقَ الْمَسْحِ بِالرَّأْسِ مِنْ غَيْرِ أَنْ

---

عَلَى الْعَمَلِ أَوْ الزَّجْرِ عَنْهُ. وَخَالَفَهُ الْأَكْثَرُونَ، وَهُوَ الْحَقُّ.

وَقَالَ: شَارِحُ: «الْبَصْرَةُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ» ص ١٩٣ هَامِش (٤): «قَالَ ابْنُ السُّبْكِيِّ فِي رَفْعِ الْحَاجِبِ (١): ٤٣٤ - أ. مَعْقَباً عَلَيْهِ: «وَهُوَ وَجْهٌ ضَعِيفٌ فِي الْمَذْهَبِ نَقَلَهُ الْجَلَالِيُّ عَنِ الْقَفَّالِ. وَالثَّابِتُ عَنِ الشَّافِعِيِّ وَالصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِهِ، الْمَمُومُ».

(١) إِنَّ الْقَوْلَ بِالْمَمُومِ هُوَ مُخْتَارُ أَعْيَانِ الْأُصُولِيِّينَ بَلْ أَكْثَرُهُمْ وَجُمْهُورُهُمْ كَالشَّرِيفِ الشُّرْتَضِيِّ، وَأَبِي إِسْحَاقَ الشَّيْرَازِيِّ، وَالْأَمْدِيِّ، وَابْنَ الْحَاجِبِ، وَابْنَ السُّبْكِيِّ، وَالْفِرْزَالِيَّ، وَابْنَ السَّمْعَانِيِّ وَغَيْرِهِمْ. أَنْظَرُ: «الْبَصْرَةُ»: ١٩٣، الذَّرِيعَةُ: ١: ٣٤٥، الْأَحْكَامُ: ٢: ٤٨٥.

(٢) الْمَائِدَةُ: ٦.

(٣) قَالَ: أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ (الْمُعْتَمَدُ: ١: ٣٠٨): «وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْعِرَاقِيِّينَ [وَيُقْصَدُ بِهِمْ أَخْنَافُ الْعِرَاقِ] إِنَّ قَوْلَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ ﴿فَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ مَجْمَلٌ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ مَسْحَ جَمِيعِ الرَّأْسِ، وَيَحْتَمِلُ مَسْحَ بَعْضِهِ، فَإِذَا إِحْتَمَلَ مَسْحَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَدَلاً مِنَ الْآخَرِ، افْتَقَرَ إِلَى بَيَانٍ، فَإِذَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ) كَانَ ذَلِكَ بَيَاناً لِلآيَةِ وَوَجِبَ مَسْحُ ذَلِكَ الْمَقْدَارِ مِنَ الرَّأْسِ».

أَنْظَرُ أَيْضاً: «الْأَحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ»: ٣: ١٤، الذَّرِيعَةُ: ١: ٣٤٩ - ٣٤٨، أَصُولُ السَّرْحَسِيِّ: ١: ٢٢٨.

يقتضي مقداراً مِنَ المَسْح، فَمَنْ مَسَحَ بشيءٍ مِنْ رَأْسِهِ فَقَدْ أَدَّى مَا يُوْجِبُهُ الظَّاهِرُ، وَلا حَاجَةَ بِهِ إِلَى البَيَانِ<sup>(١)</sup>.

وَالَّذِي نَقَوْلُهُ فِي هَذِهِ الآيَةِ: إِنَّ البَاءَ تُفِيدُ عِنْدَنَا التَّبْعِيضَ - عَلَيَّ مَا بَيْنَهُمَا فِيمَا مَضَى - مِنْ أَنَّهَا إِنَّمَا تَدْخُلُ لِلإِصْطِقِ إِذَا كَانَ الفِعْلُ لا يَتَعَدَّى إِلَى المَفْعُولِ بِهِ بِنَفْسِهِ، فَيَحْتَاجُ إِلَى إِدْخَالِ البَاءِ لِيَلْتَصِقَ الفِعْلُ بِهِ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ الفِعْلُ مِمَّا يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ فَلا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ دَخُولُهَا لِذَلِكَ، فَإِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ فَقَوْلُهُ: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ، لِأَنَّهُ يَحْسُنُ أَنْ يَقُولَ: (إَمْسَحُوا رُؤُوسَكُمْ) فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ دَخُولُهَا لِفَائِدَةٍ أُخْرَى وَهِيَ التَّبْعِيضُ، إِلاَّ أَنْ ذَلِكَ البَعْضُ لِمَا لَمْ يَكُنْ مَعِينًا، كَانَ مُخْتِيارًا بَيْنَ أَيِّ بَعْضٍ شَاءَ، فَإِنْ عَلِمَ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ أُريدَ مِنْهُ مَوْضِعٌ مُعَيَّنٌ لا يَجُوزُ غَيْرُهُ، وَقَفَّ ذَلِكَ عَلَيَّ البَيَانِ، وَصَارَتِ الآيَةُ مَجْمَلَةً مِنْ هَذَا الوَجْهِ.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٣)</sup> يَقْتَضِي قَطْعَ اليَدِ إِلَى المَنْكَبِ، لِأَنَّ ذَلِكَ يُسَمَّى بِدَا<sup>(٤)</sup>.

وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّهُ مَجْمَلٌ لِإِحْتِمَالِهِ لَهُ وَلغَيْرِهِ<sup>(٥)</sup>.

وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِمَجْمَلٍ، لِأَنَّ «اليَدَ» فِي الحَقِيقَةِ تَتَنَاوَلُ جُمْلَةَ العَضْوِ فَيَجِبُ حَمْلُهُ عَلَيْهَا، وَلَوْ كَانَتْ تَقَعُ عَلَى العَضْوِ إِلَى المَنْكَبِ وَالرِّزْدِ جَمِيعًا لَوَجِبَ حَمْلُهُ عَلَى أَقْلٍ مَا يَتَنَاوَلُهُ، إِلاَّ أَنْ يَدُلَّ الدَّلَالَةُ عَلَى خِلافِهِ، فَادَّعَاءُ الإِجْمَالِ فِيهِ لا

---

(١) وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ، وَالحَسَنِ البَصْرِيِّ، وَأَبِي عَلِيٍّ الجَبَّائِيِّ، وَالقَاضِي عَبْدِ الجَبَّارِ، وَابْنَ جَنِّي، وَالأَمَدِيِّ، وَأَبِي الحَسَنِ البَصْرِيِّ، وَالسَّرْحَسِيِّ وَآخَرُونَ.

أَنْظَرُ: «المَعْتَمَدُ: ١: ٣٠٨، الأَحْكَامُ لِلأَمَدِيِّ ٣: ١٤، الذَّرِيعَةُ ١: ٣٤٩، أُصُولُ السَّرْحَسِيِّ ١: ٢٢٩».

(٢) المائِدة: ٦.

(٣) المائِدة: ٣٨.

(٤) نَسَبَ أَبُو الحَسَنِ البَصْرِيُّ فِي (المَعْتَمَدُ: ١: ٣١٠) هَذَا القَوْلَ إِلَى بَعْضِ الأَحْطافِ العِرَاقِيِّينَ.

أَنْظَرُ أَيْضًا: «الذَّرِيعَةُ ١: ٣٥٠، الأَحْكَامُ لِلأَمَدِيِّ ٣: ١٦».

(٥) وَهَذَا المَذْهَبُ مُخْتَارُ الشَّرِيفِ المُرْتَضِيِّ فِي (الذَّرِيعَةُ ١: ٣٥٠) حَيْثُ ذَهَبَ إِلَى إِجْمَالِ الآيَةِ، لِأَنَّ اليَدَ تَقَعُ

عَلَى العَضْوِ بِكَمَالِهِ وَتَقَعُ عَلَى أَعْضَائِهِ.

يَصِحُّ<sup>(١)</sup>.

والوجه الآخر أقرب إلى الصواب.

وذهب قومٌ: إلى أن قول القائل: (أعط فلاناً دراهم) مجملٌ، لأنه يمكن أن يُراد

به أكثر من ثلاثة.

وقال آخرون: إن هذا غلطٌ، لأنَّ تجويز ذلك لا يمنع من أن يكون ظاهره

يقضي ما قلناه، فسبيل هذا القائل كسبيل مَنْ قال: إن لفظ الخاص مجملٌ، لجواز أن

يُراد به العام.

وهذا الوجه أقرب إلى الصواب.

وذهب قومٌ: إلى أن قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «فِي الرَّقَّةِ رُبْعَ الْعُشْرِ»<sup>(٢)</sup> إنما

يدلُّ على وجوب رُبْعِ العشر في هذا الجنس، ويحتاج إلى بيان القدر الذي يؤخذ منه

ذلك<sup>(٣)</sup>.

وقال آخرون: إن ذلك ليس بمجملٍ، لأنَّ ظاهره يقتضي رُبْعَ العشر في الجنس

كله، فلا معنى للتوقف في ذلك، فلولا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>(٤)</sup>: «لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسِ

أَوْاقٍ صَدَقَةٌ»<sup>(٥)</sup> مخصّصاً به ذلك العموم، لكانَ يجب حمله على ظاهره<sup>(٦)</sup>، وهذا هو

الصحيح دون الأول.

وذهب قومٌ: إلى أن ما روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا

(١) وهذا مذهب أبي الحسين البصري في (المتمم: ١: ٣١٠)، أنظر أيضاً: «الأحكام للآمدي: ٣: ١٩».

(٢) جامع الأصول: ٤: ٥٩٤، الرقة: هي الدراهم المضروبة.

(٣) الذريعة (١: ٣٤٧) حيث نسب هذا القول إلى (قوم) دون أن يُستهم.

(٤) صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(٥) كنز العمال: ٦: ١٥٨٧٠، جامع الأصول: ٤: ٥٨٧، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٥: ١١٧ - ١١٩.

(٦) الذريعة: ١: ٣٤٨ - ٣٤٧.

بفاتحة الكتاب<sup>(١)</sup>، ودلا صلاة إلا بطهور<sup>(٢)</sup>، ودلا نكاح إلا بولي<sup>(٣)</sup>، مجمل، وقالوا: إن حرف التني لا يصح أن يكون داخلاً على الفعل مع صحته وقوعه عارياً من هذه الشروط، فيجب أن يكون داخلاً على الحكم، والحكم قد يكون للأجزاء، وقد يكون للتمام والفضل، لأنه قد يقال: (لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب)، كما يقال: (لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده)<sup>(٤)</sup>، وأراد بذلك ما قلناه من نفي الفضل، ولم يرد نفي الأجزاء بالإتفاق، ويمكن أن يُريد: (لا صلاة مُجزية إلا بفاتحة الكتاب)، وإذا لم يكن في اللفظ تصريح بأحدهما وَجِبَ أن تكون الآية مجملة.

قالوا: ولا يصح حمله على المعنيين معاً، لأن نفي التمام والفضل يقتضي حصول الإجزاء، ونفي الإجزاء يقتضي أنه لم يحصل ذلك، وذلك يُنافي أن يُراد بعبارة واحدة<sup>(٥)</sup>.

وذَهَبَ عبد الجبار بن أحمد<sup>(٦)</sup> إلى أن ذلك ليس بمجملٍ وقال: «لأن حرف التني يدخل في الفعل الشرعي، وما يقع منه مع عدم الشرط المذكور لا يكون شرعياً فكأنه قال: «لا صلاة شرعية إلا بطهور»، فإذا وقعت من غير طهور لم تكن شرعية، فحرف التني قد استعمل في الحقيقة فيما دخل فيه.

لكن ما ذكرناه إنما يصح إذا دخل حرف التني في الفعل الشرعي، فأما إذا حصل فيما عداه فيجب أن يُنظر فيه، فإن دخل على الحكم في الحقيقة قضي بنفيه

(١) الحديث رواه أصحاب المسانيد والسنن، أنظر: «البخاري، كتاب الصلاة ٩٤، مسلم ٤: ١٠٠، الترمذي

٢٤٧، أبو داود ٨٢٢، النسائي ٢: ١٠٦، ابن ماجه ٨٣٧.

(٢) السنن الكبرى ٢: ٢٥٥.

(٣) الحديث رواه أحمد بن حنبل، والدارقطني، والبيهقي في الملل، ونسبه السيوطي لأبي داود، والترمذي، والنسائي وابن ماجه.

(٤) كنز العمال: ٧/٢٠٧٣٧، المستدرک على الصحيحين: ١/٢٤٦.

(٥) وهذا المذهب مختار أبي عبدالله البصري، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وبعض الشافعية كما نسب إليهم أبو

إسحاق الشيرازي. أنظر: «التبصرة: ٢٠٣، المستصفي ١: ٣٤٥، الأحكام للآمدني ٣: ١٧».

(٦) هو القاضي عبد الجبار المعتزلي.



إذا لم يحصل الشرط المذكور وإن دَخَلَ على الفعل، والمعلوم من حاله أنه يقع فعلاً صحيحاً مع عدم الشرط، فيجب أن يكون مجملاً على ما ذكره.

وكذلك لا يصح التعلق بظاهر قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «وَأَمَّا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»<sup>(١)</sup> لأنه إذا دخل حرف الشرط على الفعل الَّذِي يَصِحُّ وقوعه وإن خلا منه، فيجب أن يُسند إلى غيره إذا احتجَّ به.

هذه ألفاظه بعينها ذكرها في كتاب «الْعَمَدِ»<sup>(٢)</sup> وهي قريبة إلى الصواب. فأما ما أُلْحِقَ بِالثَّمُومِ وهو مِنَ الْمُجْمَلِ: فنحو ما يتعلَّق به أصحابُ الشَّافِعِيِّ بقوله تعالى ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٣)</sup> في وجوب الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي التَّشْهَدِ الْأَخِيرِ، وتقول إِنَّ ذَلِكَ دَعَاءٌ، وَإِنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ حَقِيقَةٌ فِيهِ<sup>(٤)</sup>.

وهذا بعيدٌ مِنَ الصَّوَابِ، لِأَنَّ لَفْظَةَ «الصَّلَاةِ» وَإِنْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِلدَّعَاءِ فِي

---

(١) وسائل الشريعة: باب ٥ أبواب مقدّمة العبارات، كنز العمال ٣: ٧٩٣ رقم ٨٧٧٩

(٢) أنظر هامش رقم (٢) صفحة ٥٠٢.

(٣) البقرة: ٤٣

(٤) يعتقد أصحاب الشافعي أن ألفاظ الوضوء، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، أسماء منقولة من اللغة إلى

معاني وأحكام شرعية مستحدثة مخترعة، بناء على ذلك إذا وردت هذه الألفاظ مطلقة وبدون تمييز لمعانيها

تصير مجملات فلا يُعرف المراد منها ولا تحمل على معانيها المستحدثة إلا بالبيان من جهة الشرع.

وهذا المذهب مختار جمهور أهل السنة من الأصوليين والفقهاء كالجويني، والشيرازي، والغزالي،

والآمدي، والرازي، وابن الحاجب، وإليه ذهب المعتزلة والخوارج.

وذهب آخرون إلى إنكار نقل الأسماء إلى معاني مخترعة شرعية، وقالوا لم يُنقل شيء من ذلك وإنما

ورد الشرع بشرائط وأحكام مضافة إلى ما وضع له اللفظ في اللغة، وهذا مذهب الأشاعرة المرجحة، وبه قال

القاضي أبو بكر الباقلاني وتابعه على ذلك أبو نصر القشيري.

أنظر: «البصرة»: ١٩١ و ١٩٥، الإبهاج ١: ١٨١، الذريعة ١: ٣٥٧ - ٣٥٥، روضة الناظر: ١٥٤ - ١٥٣

المعتمد ١: ١٨، المنحول: ٧٣ - ٧٠، المستصفي ١: ١٤٦، الاحكام لابن حزم ١: ٣٧ - ٣٢، ميزان الأصول

١: ٥٣٩ - ٥٣٨، شرح الممتع ١: ٤٦٤، الاحكام للآمدي ٣: ٢٢ - ٢١.

أصل اللّغة، فقد صارت بعرف الشّرع موضوعاً لأفعالٍ مخصوصة، فالتعلّق بذلك فيما وضعت في أصل اللّغة لا يصحّ لما قدّمنا.

ومن ذلك أيضاً: حملهم قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «مَنْ رَقَفَ فِي صَلَاتِهِ فليَتَوَضَّأْ»<sup>(١)</sup> على غَسَلِ الْيَدِ.

وهذا أيضاً لا يصحّ، لأنّ الرّوضاء صار بعرف الشّرع عبارةً عن غسل أعضاء مخصوصةٍ ومسحها، وأنما يُمكنُ حمل اللفظ على غسل العضو إذا علّم بدليل أنّ الرّعايا لا يتنّفّض الرّوضاء، فحينئذٍ يُصرف عن ظاهره ويُحمل على موجب اللّغة، كما تُصرف ألفاظ كثيرةٌ عن حقيقتها إلى ضربٍ من المجاز لقيام دليلٍ على ذلك.

ومن ذلك تعلّقهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾<sup>(٢)</sup> في أنّ الرّغبة الكافرة لا تُجزئ في الطّهارة، ويُنبغي أن تكون مؤمنة، لأنّ الكافرة خبيثة<sup>(٣)</sup>.

وهذا أيضاً لا يصحّ، لأنّ المعنى بقوله: ﴿وَلَا تَيْمَمُوا الْخَبِيثَ﴾ أي لا تقصدوا إلى الإنفاق من الخبيث، فالقصد متعلّق بالإنفاق، والعتق ليس من الإنفاق في شيء، يُبيّن ذلك أنّ قوله بعد ذلك: ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ كون المنفق منه<sup>(٤)</sup> من بعض ما وصفه بأنه خبيث، وذلك لا يتأتى في العتق، وكذلك قوله: ﴿وَلَسْتُمْ بِأَخَذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾<sup>(٥)</sup> إشارةً إلى ما تقدّم ذكره.

وكلّ ذلك لا يصحّ في العتق، فالتعلّق به لا يصحّ.

ومن ذلك تعلّقهم بقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾<sup>(٦)</sup> في أنّ المؤمن لا يُقتل بكافر، لأنّ نفي الإستواء إذا أُطلق فيما قد ثبت بالدليل أنّه متماثل

(١) كتر العتال: ٧٠٤٢ رقم ١٩٩٣٣.

(٢) البقرة: ٢٦٧.

(٣) أنظر: «الذريعة»: ١: ٣٥٨ - ٣٥٧.

(٤) في النسخة الثانية: يدلّ على كون النهي عن الإنفاق من بعض ما...

(٥) البقرة: ٢٦٧.

(٦) العنبر: ٢٠.

في الذات إنما يعني به في بعض أوصافه، فهو إذاً مجملٌ<sup>(١)</sup>.  
ومنى عَقِبَ الكلام بشيء فَرَّقَ بينهما فيه، وجبَ حَمَلُ أوَّلِهِ عليه، وقد ذَكَرَ  
في آخر الآية قوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾<sup>(٢)</sup> فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ نَفِي  
الِإِسْتِوَاءِ فِي الْفَوْزِ فِي الْجَنَّةِ.

ومن ذلك اعتراض مَنْ اعترضَ عليّ. قوله عليه السَّلام: «لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ  
بِكَافِرِهِ»<sup>(٣)</sup> وحمل ذلك على الكافر الحربي لما عَطِيفَ عليه مِنْ قوله: «وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي  
عَهْدِهِ» فجعل هذا المعطوف عليه مؤثراً في التعلُّق بما تقدَّم.

وهذا لا يَصِحُّ، لأنَّ الجُمْلَةَ الْأُولَى لا يمتنع حَمَلُهَا على ظاهرها وإنْ خَصَّ  
بعضها بالذِّكْر في الثَّانِي، وأكثر ما في ذلك أن يكون عليه السَّلام قال: «وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي  
عَهْدِهِ» فجعل هذا المعطوف عليه مؤثراً في التعلُّق بما تقدَّم.

وهذا لا يَصِحُّ، لأنَّ الجُمْلَةَ الْأُولَى لا يمتنع حَمَلُهَا على ظاهرها وإنْ خَصَّ  
بعضها بالذِّكْر في الثَّانِي، وأكثر ما في ذلك أن يكون عليه السَّلام قال: «وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي  
عَهْدِهِ يُقْتَلُ بِكَافِرِهِ» ولو قال ذلك لم<sup>(٤)</sup> يمتنع دخول جميع الكفَّار تحت قوله: «لَا  
يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرِهِ».

ولو قال قائلٌ: «لَا يُقْتَلُ عَرَبِيٌّ بِعَجَمِيٍّ، وَلَا الْبَالِغُ مِنَ الْعَجْمِ بِالْأَطْفَالِ» لم  
يوجب تخصيص الكلام الأوَّل.

فَأَمَّا التَّعْلُقُ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»<sup>(٥)</sup>،

(١) نسب الشريف المرتضى في (الذريعة ١: ٣٥٨) هذا القول لأصحاب الشافعي.

(٢) الحشر: ٢٠.

(٣) نحوه في وسائل الشيعة: باب ٤٧ أبواب قصاص النفس، كنز العمال ٤: ص ٤٣٥ رقم ١١٢٨٩.

(٤) لا.

(٥) كنز العمال ٤: ص ٤٣٥ رقم ١١٢٨٩، رواه الطبراني، والنووي، وابن ماجه، وابن حبان، والدارقطني في

المستدرک. الكافي ٢: كتاب الإيمان والكفر، باب ما رفع عن الأمة ح ٢، من لا يحضره الفقيه ١: ٣٦

ب ١٤ ح ٤.

فلا يصحُّ، لأنَّ المرفوع غير مذكور، ولا جَزَتْ العادة باستعمال هذه اللَّفظة في حكم خطأٍ مخصوصٍ، وإنما يُمكنُ التعلُّقُ به بأنَّ يُقال: لا يصحُّ أن يكون نفس الخطأ والتَّسيان مرفوعاً، وذلك محالٌ مع وقوعه، أو يكون المرفوع العقاب والثَّواب، وذلك معلومٌ عقلاً<sup>(١)</sup>.

فالجواب: حمل الكلام على رفع أحكام الدِّين، لأنَّ قول النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآلِهِ إِذَا امْكَنَ حَمَلَهُ عَلَيَّ مَا يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ، كَانَ أَوْلَى مِنْ حَمَلِهِ عَلَيَّ مَا قَدْ عَلِمَ بِالْعَقْلِ. وهذه الجملة تُنبِّه على ما عداها، فينبغي أن يُتأمل ليقاس عليها غيرها. وجملة القول في ذلك: أن ما يتعلَّق به مِنَ الخطاب إِنَّمَا يَصِحُّ التَّعَلُّقُ بِهِ إِذَا كَانَ اللَّفْظُ فِي أَصْلِ الرَّوْضِ يُفِيدُ مَا يَتَّعَلَقُ بِهِ فِيهِ، أَوْ فِحْوَاهُ، أَوْ دَلِيلُهُ، أَوْ يَعْلَمُ<sup>(٢)</sup> مِنْ حَالِ الْمُخَاطَبِ أَنَّهُ لَا يُخَاطَبُ بِمِثْلِهِ إِلَّا وَيُرِيدُ ذَلِكَ بِهِ، وَإِلَّا خَرَجَ خَطَابُهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَفِيداً، أَوْ يُفِيدُ بِالْعَرَفِ مَا اسْتَعْمَلَ فِيهِ، أَوْ بِالسَّرْعِ، فَمَتَى خَرَجَ مِنْ هَذِهِ الرَّجُوهِ لَمْ يَصِحُّ التَّعَلُّقُ بِهِ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ حَالُ الْخَطَابِ وَمَوَاقِعُهُ، فَرَبَّمَا لَطَفَ<sup>(٣)</sup> الرَّجُلَ الَّذِي لِأَجْلِهِ لَا يَصِحُّ التَّعَلُّقُ بِهِ، وَرَبَّمَا ظَهَرَ، فَالْوَاجِبُ لِلسَّمْعِ أَنْ يَجْتَهِدَ فِي الْبَحْثِ عَنْهُ، فَإِنَّهُ لَنْ يَعْدَمَ الْوُقُوفَ عَلَى ذَلِكَ إِذَا كَانَ قَدْ صَبَطَ الْأُصُولَ فِي هَذَا الْبَابِ.

(١) قال أبو عبد الله البصري وأبو الحسين البصري والقاضي أبو بكر الباقلاني - كما نسبه الفزالي في المستصفي - وبعض الشافعية: إنَّ هذا الحديث مجملٌ إذ لا يعقل أن يكون المقصود من رفع الخطأ والتَّسيان حقيقتهما لوقوعهما من الأُمَّة بالضرورة، ولا الإثم إذ لا مزية لهذه الأُمَّة على سائر الأمم، فإذا يكون الموضوع هو أحكام الخطأ، ومثل هذا المعنى المضمَّر بحاجة إلى البيان لعدم دلالة لفظ الحديث عليه فيصير مجملاً. أنظر: «المتمم» ١: ٣١٠، الأحكام للآمدي ٣: ١٥، أصول السرخسي ١: ٢٥١، المستصفي ١: ٣٤٥، التبصرة: ٢٠٣، شرح اللُّمع ١: ٤٦٣، روضة الناظر: ١٦٢.

(٢) ويعلم.

(٣) اللَّطِيفُ مِنَ الْكَلَامِ: مَا غَمَّضَ مَعْنَاهُ وَخَفِيَ [لسان العرب: ١٢: ٢٨٣].

## فَضْلُ [ ٨ ]

«في ذكرِ جَوَازِ تَأخِيرِ التَّبْلِيغِ<sup>(١)</sup>، والمنعُ  
مِنْ جَوَازِ تَأخِيرِ البَيَانِ عَنِّ وَقتِ الحَاجَةِ»<sup>(٢)</sup>

ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ إِلَى أَنَّ تَأخِيرَ التَّبْلِيغِ لَا يَجُوزُ، ثُمَّ افترقوا:  
فمنهم: مَنْ حَمَلَهُ عَلَى تَأخِيرِ البَيَانِ<sup>(٣)</sup>.

ومنهم: مَنْ تَعَلَّقَ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ  
رَبِّكَ﴾<sup>(٤)</sup>، وَقَالُوا أَمْرُهُ عَلَى الفُورِ<sup>(٥)</sup>.

وَذَهَبَ أَكْثَرُ المَحْضِلِينَ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ يَجُوزُ<sup>(٦)</sup>، وَهُوَ الصَّحِيحُ.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّهُ إِنَّمَا يَجِبُ أَنْ يُؤَدَّى بِحَسَبِ مَا يَتَعَبَّدُ بِهِ مِنْ تَقْدِيمِ  
أَوْ تَأخِيرِ، فَإِنَّ تَعَبُّدَ بِالتَّبْلِيغِ عَاجِلاً وَجَبَ عَلَيْهِ ذَلِكَ، وَإِنْ تَعَبَّدَ أَجْلاً كَانَ مِثْلَ ذَلِكَ.

---

(١) تَمَرَّضَ العَدَلِيَّةُ وَالمَعْتَزَلَةُ (كَأَبِي الحَسَنِ البَصْرِيِّ وَالشَّرِيفِ المُرْتَضَى وَالشَّيخِ الطُّوسِيِّ) وَغَيْرِهِمْ لِمَسْأَلَةِ  
جَوَازِ تَأخِيرِ التَّبْلِيغِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبُوا إِلَى أَنَّ التَّبْلِيغَ مَوْقُوفٌ عَلَى المَصْلَحَةِ الَّتِي  
يَرَاهَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ اقْتِضَاءَ تَقْدِيمِهِ تَقَدَّمَ، وَإِنْ اقْتَضَتْ تَأخِيرُهُ تَأَخَّرَ. وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى وَجُوبِ التَّبْلِيغِ  
وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَأخِيرُهُ وَاسْتَدْوُوا بِالأَدَلَّةِ العَقْلِيَّةِ (اللُّطْفُ) وَالسَّمْعِيَّةِ (آيَةُ التَّبْلِيغِ).

أُنظِرْ: «الذَّرِيعَةُ ١: ٣٦٠، المَعْتَمَدُ ١: ٣١٥ - ٣١٤» الأَحْكَامُ ٣: ٤٤٤.

(٢) أُنظِرِ التَّمْلِيْقَةَ رَقْمَ (١) صَفْحَةَ ٤٤٩ وَالمَصَادِرَ الوَارِدَةَ فِيهَا.

(٣) المَائِدَةُ: ٦٧.

فأما تعلقهم في المنع من ذلك بحمله على قُبْح تأخير البيان، فعندنا أن تأخير البيان يَجُوزُ عَن وقت الخطاب، وإنما لا يجوزُ عن وقتِ الحاجة، وكذلك نقول في التبليغ، فَسَقَطَ بذلك ما قالوه.

وَمَنْ مَنَعَ مِنْ ذلك في تأخير البيان فَزَوَّجَ بينهما بأن قال: إنما قُبْح تأخير البيان لشيءٍ يرجع إلى حال الخطاب، وإلى أن لا يستفاد به شيء، وذلك وجه قُبْح<sup>(١)</sup>. فأما تأخير التبليغ فليس كذلك، لأنه إذا لم يُبَلِّغْ لا يُخاطب أصلاً، فكيف يكون ذلك قبيحاً؟

وأيضاً: فإذا جاز أن يؤخّر الله تعالى خطاب المكلف إلى الوقت الذي يعلم مصلحته فيه، فكذلك الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

فأما تعلقهم بقوله: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾<sup>(٢)</sup>، فإنما يقتضي وجوب التبليغ على الوجه الذي أمر به، وليس في ذلك منع من جواز التأخير<sup>(٣)</sup>.

وأما تأخير البيان عن وقتِ الحاجة: فلا خلاف أنه لا يجوزُ<sup>(٤)</sup>، والوجه في ذلك، أن تأخيره عن وقت الحاجة يجري مجرى تكليف ما لا يُطاق، لأنه يتعذر عليه فعل ما كُلف، وذلك بمنع من صحّة الأداء، لأنّ الأداء لا يصحُّ إلا بعد أن يعرف المكلف ما كُلف، أو يتمكّن من معرفته، أو معرفة ما يجب عليه من سببه، ويصحُّ أدائه معه.

وأما تأخير التبيّن عن وقت الحاجة: فجائز، لأنّ المكلف يجوزُ أن يخطأ فلا يتبيّن ولا يوجب ذلك قُبْح الخطاب، لأنه لم يؤت في ذلك من قبل المكلف، وإنما أتى من قبل نفسه، وذلك لا يقبح التكليف.

(١) أنظر تعليقه رقم (١) صفحته ٤٤٩.

(٢) المائة: ٦٧

(٣) أنظر المصادر الواردة في التعليقة رقم (١) صفحته ٤٤٩.

## فَصْلٌ [٩]

### «في ذكرِ جَوازِ تأخيرِ البَيانِ عَن وقتِ الخِطابِ، وَذِكْرُ الخِلافِ فيه»<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ أبو عليّ، وأبو هاشمٍ، وَمَنْ تبعهما مِنَ المُتكلِّمينَ، وأهلَ الظَّاهرِ إلى أنْ

(١) إنْ تأخِيرَ البَيانِ تارَةً يَكونُ عَن وقتِ الحَاجةِ إليه، وأخرى عَن وقتِ الخِطابِ:

أما تأخيره عَن وقتِ الحَاجةِ: فقد إتفق الكلُّ على امتناعه، سوى مَنْ يقولُ بجَوازِ التَّكليفِ بما لا يُطاقُ كالأشعرية.

وأما تأخيره عَن وقتِ الحَاجةِ إليه: ففيه مذاهبٌ عديدةٌ عندَ العامةِ:

١ - الجواز: وهو مذهب الشافعي وعموم أصحابه، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، والمُزني، وابن سُرَيج، وأبي سعيد الأصبخري، وأبي بكر القفال، والغزالي، وابن السُّبكي، والرازي وأتباعه، والآمدي، وأبي إسحاق الشيرازي، وغيرهم.

٢ - عدم الجواز: وهو مذهب بعض الشافعية، وبعض الأحناف، والحنابلة، والظاهرية، والمعتزلة، ومختار أبي إسحاق المروزي، وأبي بكر الصيرفي، وأبي الحسين البصري، والجبائين أبي عليّ وأبي هاشم، والقاضي عبد الجبار، والقاضي أبي حامد، وأبي بكر العزيز، وأبي الحسن التميمي، وأبي حاتم الرازي.

٣ - جواز تأخير بيان المجمل دون بيان العموم: وهو مذهب الكرخي، وبعض الشافعية، وحكي عن أبي عبدالله البصري وجماعة من الفقهاء.

٤ - جواز تأخير بيان الأمر والنهي دون الخبر.

٥ - جواز تأخير بيان العموم دون المجمل.

٦ - جواز تأخير بيان التسخن دون غيره: وإليه ذهب الجبائين، والقاضي عبد الجبار.

٧ - جواز تأخير ما ليس له ظاهرٌ كالمُجمل دون ما له ظاهرٌ وقد استعمل في غير ظاهره كالعام

تأخير البيان عن حال الخطاب لا يجوز، لا في العموم ولا في المُجمل<sup>(١)</sup>.  
 وقال كثير من أصحاب الشافعي: إن تأخير بيان المُجمل يجوز، وامتنع من  
 تأخير البيان في العموم وسائر ما يُنبئ ظاهره عن المُراد به، وهو قول أبي الحسن،  
 وكان أبو عبد الله حكى عنه جواز تأخير البيان في المُجمل، وخرَج على قوله الامتناع  
 من تأخير بيان العموم<sup>(٢)</sup>.

والذي أذهب إليه: أنه لا يجوز تأخير بيان العموم، ويجوز تأخير بيان المُجمل،  
 وهو الذي اختاره سيّدنا المُرتضى، وإليه كان يذهب شيخنا أبو عبد الله رحمهما الله<sup>(٣)</sup>.  
 والذي يدل على ذلك: أن المُقلد يستحسنون خطاب بعضهم لبعض  
 بالمُجمل، وإن لم يبينوا المُراد به في الحال، ألا ترى أن القائل يقول لغلامه: «إذا كان  
 يوم الجمعة أدخل السوق، واشتر الثياب، والفاكهة، وغير ذلك من الحوائج ما أثبتته  
 لك في رُقعته»، وإن لم يكتب الرُقعة في الحال، وكذلك يقول بعض الرُؤساء لوكيل له:  
 «أخرج إلى القرية الفلانية أو البلد الفلاني وتولّ العمل بها، وأعمل في جباية الأموال،  
 واستخراج الحقوق ما أكتب لك به تذكرة، وأثبتها لك» ويكون ذلك حسناً، وإن لم  
 يكتب التذكرة في الحال، ويكون العَرَض بجميع ذلك أن يعزم المُخاطب وينطوي  
 على امتثال جميع ما يأمره به ويبيّنه فيما بعد، وإذا كان ذلك حسناً في الشاهد وجب

والمطلق والمنسوخ: وهذا مختار أبي الحسين البصري.

أنظر: «المعتمد ١: ٣١٥، التبصرة: ٢٠٧، الأحكام للأمدى ٣: ٣٠، الإبهاج ٢: ١٣٩، أصول السرخسي:  
 ٣١/٢ - ٢٧، ميزان الأصول: ١/٥٢٠ - ٥١٩، روضة الناظر: ٩٦، المستصفى: ١/٣٧٣، الإحكام لابن  
 حزم ١: ٨٣ - ٨١، شرح اللُّمع ١: ٤٧٣، المنحول: ٦٨، تقريب الوصول: ٤٧٧».

أما الإمامية: فقد ذهب الشيخ المفيد إلى «جواز تأخير بيان المُجمل إذا كان في ذلك لطف للعباد، وأما  
 العموم فلا يجوز تأخير بيانه لأن العموم موجب بمجرد الاستيعاب فمتى أطلقه الحكيم ومراده التخصيص  
 ولم يبين ذلك فقد أتى بالغاز»، وتابعه على ذلك الشريف المُرتضى، والشيخ الطوسي.  
 أنظر: «التذكرة: ٤٠ - ٣٩، الذريعة ١: ٣٦٣».

(١) أنظر التلميح رقم (١) صفحة ٤٤٩.

(٢) رحمه الله.



أن يكون حسناً في كل خطاب.

فإن قيل: لو جاز أن يخاطب بالمجمل ولا يبين المراد في الحال، لجاز من العربي أن يخاطب غيره بالزنجية وإن لم يفهم منه شيئاً أصلاً<sup>(١)</sup>.

فإن قلت: المخاطب بالزنجية لا يفهم منه شيئاً أصلاً، والمجمل يستفاد منه أمر ما وهو أنه مأمور، ألا ترى أنه إذا قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٣)</sup>، وغير ذلك، فالمخاطب يستفيد أنه مأمور بأخذ صدقة من ماله وإن جهل مبلغه ووقف ذلك على البيان، وهو مكلف بالعزيمة على ذلك والانطواء عليه حتى يبين له، وكذلك في الصلاة يعلم أنه مكلف بفعل هو صلاة وعبادة، إلا أنه لا يعرف كيفية هذه العبادة، فهو منتظر بيانها، والخطاب بالزنجية بخلاف هذا كله.

قيل لكم: يمكن أنه جميع ما أخرجتموه في المجمل أن يكون في الزنجية، لأن الحكيم إذا خاطب بالزنجية للعربي فلا بد أن يقطع المخاطب على أنه قد قصد بخطابه - وإن كان بالزنجية - إلى أمره أو نهي أو إخباره، ويجب عليه أن يعزم على فعل ما يبين له أنه أمره، به والكف عما لعله يبين له أنه نهاه عنه، ويوطن نفسه على ذلك وتتعلق مصلحته به، فأى فرقي بين الأمرين؟

فإن فرقتم بين الأمرين بأن الفائدة بالزنجية أقل أو أشد إجمالاً، جاز أن يقال لا اعتبار في حسن الخطاب بكثرة الفائدة، لأنه يحسن من الخطاب ما يخرج من كونه عبثاً، وقليل الفائدة ككثيرها.

والجواب عن ذلك: أن من المعلوم قبح خطاب العربي بالزنجية كما ذكرتم، كما أن من المعلوم الذي لا يختلف العقلاء فيه حسن الخطاب بالمجمل في الموضع الذي ذكرناه، وإذا ثبت حسن ما ذكرنا وقبح ما ذكروه، احتجنا أن ننظر في ذلك وتعلل

(١) التبصرة: ٢١١، المعتمد: ٣١٦.

(٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) البقرة: ٤٣.

لِمَ حَسَنَ ما ذكْرناه، ولمَ قُبِحَ ما قالوه؟ فلا تُعْمَلُ قُبْح ما قالوه بعِلَّةٍ توجد في حُسْن ما  
 ذكْرناه، لأنَّ ذلك يُؤدِّي إلى اجتماع وَجِه الحُسْن والقُبْح في شيءٍ واحدٍ، وذلك لا  
 يجوزُ، ولا تُعْمَلُ أيضاً حُسْن ما ذكْرناه بعِلَّةٍ توجد فيما استقبحوه لمثل ذلك.

وإنَّما قلنا ذلك: لأنَّا متى عَلَّلنا قُبْح الخطاب بالرُّنْجِيَّة، بأنَّا لا نفهمُ بها مراد  
 المُخاطب، وجدنا ذلك فيما عَلِّمنا حُسْنه ضرورةً مِنْ خطاب المَلِك لِخليفته،  
 والواحدُ مِنَّا لَعْلَامه، لأنَّ خليفة المَلِك ووكيلُ أحدنا لا يعرف مِنْ خطابه المُجْمَل  
 الَّذي حكينا مراده الَّذي أحاله في تفصيله على البيان، وإنَّ عَلَّلنا قُبْحه بأنَّه ممَّا لا  
 فائدة فيه، فقد بيَّنا أنَّه يُمكن أن يُدعى فيه فائدةً وأنَّه لا يَعدُّو أحد أقسام الكلام  
 المعهود، ولا بدَّ أن يكونَ مُريداً إذا كانَ حكيماً لبعضها، وإنَّ عَلَّلنا حُسْن الأمثلة التي  
 علِّمنا حُسْنها بأنَّه يُفيد فائدةً ما أو ممَّا يتعلَّق بالمُخاطب به مصلحةً، بأنَّ يَعتقد ويعزم  
 على الامتثال عند البيان، ويوطِّن نفسه على ذلك، فهذا كلُّه قائمٌ في الخطاب  
 بالرُّنْجِيَّة، فلا بدَّ مِنَ التعليل بما لا يفتضي قُبْح ما علِّمنا حُسْنه، ولا حُسْن ما علِّمنا  
 قُبْحه.

ويمكنُ تعليل قُبْح الخطاب بالرُّنْجِيَّة بأنَّه غيرُ مفهومٍ منه نوع الخطاب، ولا أيَّ  
 ضربٍ هو من ضرورة، الأ ترى أنَّه لا يَفْصَلُ المُخاطب بين كونه أمراً، أو نهياً أو خبيراً،  
 أو استخباراً، أو عرضاً، أو يميناً، وفي المُجْمَل يَفْصَلُ بين هذه الأنواع والضُّروب،  
 وإنَّما يُلْتَبَسُ عليه تفصيل ما تعلَّق الأمر به ممَّا هو واقفٌ على البيان، فهذه علَّةٌ  
 صحيحةٌ في قُبْح الخطاب بالرُّنْجِيَّة لانجدها فيما علِّمنا حُسْنه مِنَ الأمثلة، ولا في  
 المُجْمَل الَّذي يَجري في الحُسْن مجراه.

وإنَّ شِئْت أن تقول: العِلَّة في قُبْح الخطاب بالرُّنْجِيَّة أنَّ المُخاطب لا يستفيد  
 منه فائدةً معيَّنة مفصَّلة، ولا بدَّ في كلِّ خطابٍ مِنْ أن يُستفاد منه فائدةً مفصَّلة، وإنَّ  
 جازَ أن يفتقرن بذلك فائدةً أُخرى مجملة، والخطابُ المُجْمَلُ مستفادٌ منه فائدةً معيَّنة

مَفْصَلَةٌ وَإِنْ اسْتَفَادَ أُخْرَى مَجْمَلَةٌ، لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ: ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(١)</sup> وَ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>(٢)</sup> فَقَدْ اسْتَفَادَ الْمُخَاطَبُ أَنَّهُ مَأْمُورٌ وَقَطَعَ عَلَى ذَلِكَ، وَأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِعِبَادَةٍ هِيَ صَلَاةٌ أَوْ صَدَقَةٌ، وَإِنْ شَكَ فِي كَيْفِيَّتِهَا.

ثُمَّ يُقَالُ لَهُمْ: كَيْفَ تَوْجِبُونَ أَنْ يَعْلَمَ الْمُخَاطَبُ فَائِدَةَ جَمِيعِ مَا يُخَاطَبُ بِهِ قَبْلَ زَمَانِ الْحَاجَةِ، وَمَرَادُ الْمُخَاطَبِ عَلَى جِهَةِ التَّفْصِيلِ، وَإِنِّكُمْ تُجَوِّزُونَ تَأْخِيرَ بَيَانِ مَدَّةِ الْفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ عَنِ وَقْتِ الْخُطَابِ، وَلَا تَوْجِبُونَ ذَلِكَ وَهُوَ مِنْ فَوَائِدِ الْخُطَابِ وَمُرَادُ الْمُخَاطَبِ، لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ: «صَلُّوا» فَظَاهِرٌ هَذَا الْقَوْلُ عِنْدَكُمْ يَتَنَاوَلُ كُلَّ صَلَاةٍ وَكُلَّ زَمَانٍ بِلَا حَصْرٍ، فَإِذَا أَرَادَ بِذَلِكَ مَدَّةً مَعْيَنَةً وَإِلَى غَايَةٍ مَنْقُطَعَةٍ، وَأَخَّرَ بَيَانَهُ فِي حَالِ الْخُطَابِ، فَقَدْ أَرَادَ فِي حَالِ الْخُطَابِ مَا لَمْ يُبَيِّنْهُ وَيُفَصِّلْهُ، وَهَذَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ نَظِيرُ الْمُجْمَلِ وَمِثْلُ الْخُطَابِ بِالرُّنْجِيَّةِ.

فَإِنْ قُلْتُمْ: لَيْسَ يَجِبُ أَنْ يُبَيَّنَ فِي حَالَةِ الْخُطَابِ كُلِّ مَرَادٍ لَهُ بِالْخُطَابِ. قُلْنَا: أَصَبْتُمْ، فَاقْبَلُوا فِي الْخُطَابِ بِالْمُجْمَلِ مِثْلَ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْخُطَابَ بِالْمُجْمَلِ يُسْتَفَادُ مِنْهُ فَائِدَةٌ مَعْيَنَةٌ مَفْصَلَةٌ، وَإِنْ لَمْ يُسْتَفَدَ عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ جَمِيعَ فَوَائِدِهِ. وَإِنْ قَالُوا: لَا حَاجَةَ إِلَى بَيَانِ مَدَّةِ النَّسْخِ وَغَايَةِ الْعِبَادَةِ الَّتِي تَخْرُجُ بِالْبُلُوغِ إِلَيْهَا مِنْ أَنْ تَكُونَ مَصْلُحَةً، لِأَنَّ ذَلِكَ بَيَانٌ لِمَا لَا يَجِبُ أَنْ يَفْعَلَهُ، وَهُوَ غَيْرُ مَحْتَاجٍ إِلَى بَيَانِ مَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَفْعَلَهُ، وَإِنَّمَا يَحْتَاجُ فِي هَذِهِ الْحَالِ إِلَى بَيَانِ صِفَةٍ مَا يَفْعَلُهُ، وَكُلِّفَ الْإِنْيَانَ بِهِ.

قُلْنَا: هَذَا خُرُوجٌ مِنْكُمْ عَنِ السَّنَنِ<sup>(٣)</sup> الَّذِي كُنَّا فِيهِ، لِأَنَّكُمْ أَوْجَبْتُمْ الْبَيَانَ لِلْمُرَادِ كُلِّهِ فِي حَالِ الْخُطَابِ لِأَمْرِ يَتَعَلَّقُ بِحُسْنِ الْخُطَابِ، فَأَوْجَبْتُمْ قُبْحَهُ مَتَى لَمْ يَعْلَمْ الْمُخَاطَبُ فَوَائِدَهُ كُلَّهَا عَلَى التَّفْصِيلِ، فَلَمَّا أَلْزَمْنَاكُمْ بَيَانَ مَدَّةِ النَّسْخِ عَدَلْتُمْ إِلَى شَيْءٍ

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) السَّنَنُ: هُوَ الطَّرِيقُ. [لسان العرب: مادة «سنن» ١٣: ٢٢٦].

آخر وهو - وإن كانَ غيرُ صحيح - نقضُ لعلتكم، وهدمٌ لاعتمادكم، لأنكم توجبون بيان فوائد الخطاب ومُراد المُخاطب، لأنه يتعلّق بحُسن الخطاب. وإذا أجزّتم تأخير بيان بعض فوائده، نقضتم اعتلالكم على كلِّ حالٍ وعُدنا إلى أنكم قد أجزّتم حُسن ما هو نظيرٌ للمُجمَل الذي أخبرنا حُسنه، لأننا لم نُجزِّ إلا تأخير بيان بعض فوائد الخطاب، ونراكم أبدأً تذكرون في كُتُبكم أن قُبْح تأخير البيان لم يكن لشيءٍ يتعلّق بإزاحة علة المُكلّف في الفعل وإنما هو راجعٌ إلى وقوع الخطاب على وجهٍ يقضي القُبْح، وهذا ينقُض قولكم الآن أنه لا يحتاجُ في فعل ما كُلف إلى معرفة غاية المصلحة، ويحتاج في الفعل إلى العلم بصفته، لأن هذه منكم مراعاةً لِمَن به يتمكّن من إيقاع الفعل.

ويجب أن يُعلم أن فقد القدرة أو الآلة التي لا يقع الفعل إلا بها أقوى وأشدُّ تأثيراً في تعذّر الفعل من فقد العلم بصفته، وأنتم تُجزّون خطاب من لا يقدر على الفعل ولا يتمكّن منه في حال الخطاب إذا كان ممن يقدر في حال الحاجة، فأجزّوا تأخير بيان صفة الفعل في حال الخطاب، ولا حاجة به في هذه الحال إلى العلم بصفته، كما لا حاجة به إلى القدرة عليه والتّمكّن بالآلات وغيرها منه.

ثم إنكم ليس تَخولون من أن تُوجبوا بيان صفة الفعل المأمور به حال الخطاب لأمرٍ يتعلّق بإزاحة العلة في الفعل، أو لأمرٍ يرجعُ إلى حُسن الخطاب، وأن فوائده ومُراد المُخاطب به إذا لم يُعلم تفصيلاً في وقت الخطاب قُبْح:

فإن كانَ الأوّل، لزم عليه أن يكونَ في حال الخطاب قادراً مُتمكّناً، وليس توجبون ذلك.

وإن كانَ الثاني، فغايه الفعل من مُراد المُخاطب ومقصوده من الخطاب، ومع ذلك فلم يبيّنهما في حال الخطاب، وإذا جازَ أن لا يبيّن بعض المقصود ولا يكونُ الخطاب قبيحاً، جازَ في المُجمَل مثل ذلك بعينه.

وممّا يُمكن أن يُستدلّ به على جواز تأخير بيان المُجمَل عن وقت الخطاب ويورد على المُخالف على سبيل المعارضة والإلزام: أنه لا خلاف بيننا وبينهم في أنه قد يجوزُ أن يُخاطب بالمُجمَل وإن لم يقرنه بالبيان، بل يُحيله في معرفة البيان على

الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالرَّجُوعِ فِي تَفْصِيلِ ذَلِكَ إِلَيْهِ، وَإِذَا جَازَ أَنْ يُخَاطَبَنَا<sup>(١)</sup> بِمَا لَا يُفْهَمُ تَعْوِيلاً عَلَى أَنَا نَعْرِفُ الْمُرَادَ مِنْ جِهَةِ غَيْرِهِ، وَالْأَجَازَ أَنْ يُخَاطَبَنَا بِذَلِكَ وَيُعَوَّلَ بِنَا عَلَى الرَّجُوعِ إِلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ الْبَيَانِ.

فَإِنْ فَرَّقُوا بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ بِأَنْ يَقُولُوا: إِذَا كَانَ الْبَيَانُ عِنْدَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَخَاطَبَنَا بِالْمُجْمَلِ، فَنَحْنُ مُتَمَكِّنُونَ مِنَ الْعِلْمِ بِالْمُرَادِ.

قُلْنَا: وَإِذَا خَاطَبَنَا بِالْمُجْمَلِ، وَعَوَّلَ بِنَا عَلَى مَسْأَلَتِنَا<sup>(٢)</sup> عَنْ بَيَانِهِ وَالرَّجُوعِ إِلَيْهِ فِي تَفْصِيلِهِ، فَنَحْنُ أَيْضاً مُتَمَكِّنُونَ مِنَ الْعِلْمِ بِالْمُرَادِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ وَقَدْ اسْتَوَى فِي أَنَّ الْبَيَانَ لَمْ يَقْتَرَنْ بِالْخَطَابِ، وَإِنَّمَا التَّعْوِيلُ فِيهِ عَلَى الرَّجُوعِ إِلَى مُتَرَجِّمٍ وَمُبَيِّنٍ، فَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمُبَيِّنُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى أَوْ رَسُولُهُ؟

فَإِنْ قَالَ: مَا ذَكَرْتُمُوهُ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَيْنًا، لِأَنَّهُ طَوَّلَ زَمَانَ الْمَعْرِفَةَ بِغَيْرِ فَائِدَةٍ، وَقَدْ كَانَ قَادِرًا بَدَلًا مِنْ أَنْ يُخَاطَبَهُ بِالْمُجْمَلِ ثُمَّ يُلْزَمُهُ سَوْأَلٌ عَنْ مَعْنَاهُ فَيُبَيِّنُ لَهُ، أَنْ يَبْتَدِيَ بِبَيَانِ ذَلِكَ لَهُ.

قُلْنَا: فَالآنَ كَانَ مَا ذَكَرْتُمُوهُ وَأَجْزَتُمُوهُ أَيْضاً عَيْنًا، لِأَنَّهُ كَانَ قَادِرًا عَلَى أَنْ يُخَاطَبَهُ مُقْتَرِنًا بِالْبَيَانِ وَلَا يَكْلَفُهُ الرَّجُوعُ إِلَى الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَعْرِفَةِ الْمُرَادِ، لِأَنَّهُ تَطْوِيلٌ لِلْبَيَانِ وَطَرِيقٌ الْمَعْرِفَةِ.

فَإِنْ قُلْتُمْ: هَذَا التَّطْوِيلُ يُمَكِّنُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهِ مَصْلِحَةٌ.

قِيلَ لَكُمْ: فِيمَا أَنْكَرْتُمْ مِثْلَ ذَلِكَ؟

وَمِمَّا يُضَيِّقُ عَلَيْهِمُ الْكَلَامَ، أَنَّهُمْ يُجِيزُونَ أَنْ يُخَاطَبَ بِالْمُجْمَلِ وَيَكُونَ بَيَانُهُ فِي الْأَصُولِ، وَيَكْلَفُ الْمَخَاطَبَ الرَّجُوعَ إِلَى الْأَصُولِ فَيُعْرِفُ الْمُرَادَ.

فَإِذَا قِيلَ لَهُمْ: مَا الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَعْتَقِدَ هَذَا الْمُخَاطَبُ إِلَى أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْأَصُولِ

فَيَعْرِفُ الْمُرَادَ؟

(١) يُخَاطَبُهُ.

(٢) فِي الْأَصْلِ: مَسْأَلَتُهُ.

قالوا: يجب أن يتوقف عن اعتقاد التفصيل، ويعتقد على الجملة أنه يمثل ما  
يُبين له، وهذا تطرق عليهم ما قاله: يجوز تأخير بيان المجمل، من وجوب اعتقاد  
الجملة دون التفصيل وانتظار البيان.

وأجِبُ فرقي بين أن يكلف زماناً قصيراً من غير فهم المراد - على سبيل التفصيل -  
الإعتقاد الذي ذكره ويحسن ذلك، وبين أن يكلف زماناً طويلاً مثل ذلك؟

فإذا قال: إذا كان البيان في الأصول فهو يتمكن من معرفته.

قلنا: أوليس هذا المخاطب إلى أن يتأمل الأصول، ويقف على البيان مكلف  
الإعتقاد المُجمل الذي ذكرتموه على وجه حسن؟ ولا بد من زمانٍ مقصور لا يمكنه  
معرفة المراد فيه، لأن تأمل الأصول والرجوع إليها حتى يعلم حصول البيان فيها أو  
خلوها منه، لا بد فيه من زمانٍ قصّر أو طال، وإذا جاز أن يُخاطب بما لا يتمكن من  
معرفة المراد به في قصير الزمان جاز في طويله.

على أننا قد أزمناهم إذا قالوا إنه متمكن من المراد به بالرجوع إلى الرسول  
صلّى الله عليه وآله وسلم أو بتأمل الأصول، أن يجوز وأن يكون متمكناً من ذلك  
بالرجوع إليه تعالى، ولا فرق بين الأمرين.

وبعد ذلك، فإذا كان الخطاب يحسن بالمُجمل وفي الأصول بيانه متى تأمل،  
وكذلك إذا عول به على بيان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم يحسن أيضاً، فأجِبُ فرقي  
بين ذلك وبين خطاب العربي بالزنجية؟ أو ليس الموضوعان متساويين في أن المراد  
في حال الخطاب غير مفهوم؟

فإن قلت: الفرق بينهما أن الخطاب بالزنجية لا طريق إلى العلم بالمراد به،  
وها هنا إلى العلم بالمراد طريق، أما بالنظر في الأصول ومعرفة البيان منها، أو بالرجوع  
إلى بيان الرسول.

قلنا لكم: فأجزوا أن يُخاطبه بالزنجية ويُعول به على سؤال من يعرف الزنجية  
في تفسير ذلك وبيان الغرض فيه، أو يُعول به على أن يتعلم لغة الزنج، فذلك ممكن له  
وسهل عليه، كما يُخاطبه من المُجمل بما لا يفهم المراد به وعول به على تصفح

الأصول والنظر فيها حتى يعثر على البيان، فإن كان ما قلتموه تمكيناً من العلم، فالذي  
الزمانكم أيضاً تمكين، ولا شبهة على عاقل في قبح الخطاب بالزنجية لما ذكرنا حاله،  
وهو نظير ما ذهبوا إلى جوازه.

ومما يدل أيضاً: على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة،  
قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ  
أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ \* قَالُوا آذُغْ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا  
فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ \* قَالُوا آذُغْ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا  
قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقْعَ لَوْثُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ \* قَالُوا آذُغْ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا  
مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ \* قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولَ  
تُتَبَّرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةً لِشَيْءٍ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِثَّتْ بِالْحَقِّ فَذَبِّحُوهَا  
وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

وجه الدلالة من الآية<sup>(٢)</sup>: «أنه تعالى أمرهم بذبح بقرة هذه الصفات كلها  
لها<sup>(٣)</sup>، ولم يبيّن ذلك في أول الخطاب حتى سألوا عنه، وراجعوا فيه، واستفهموه،  
فبيّن لهم المراد شيئاً بعد شيء، وهذا يدل على جواز تأخير البيان<sup>(٤)</sup>.

فإن قالوا<sup>(٥)</sup>: لم زعمتم أن الصفات المذكورة كلها في البقرة الأولى التي أمروا  
في الخطاب الأول بذبحها؟ وما أنكرتم أن يكونوا أمروا في الخطاب الأول بذبح بقرة  
من عرض البقر من غير اشتراط هذه الصفات؟ فلو<sup>(٦)</sup> ذبحوا بقرة من غير أن تكون

(١) البقرة: ٦٧ - ٧١.

(٢) بداية لفقرة طويلة نقلها المصنف من كتاب «الذريعة إلى أصول الشريعة» للشيخ المرتضى - رحمه الله -

مع تصرف بسيط منه فيها ونحن نشير في الهامش إلى اختلاف النصين.

(٣) في المصدر: أمرهم بذبح بقرة لها هذه الصفات المذكورة كلها ولم يبيّن في أول وقت الخطاب ذلك.

(٤) في المصدر: وهذا صريح في جواز تأخير البيان.

(٥) في المصدر: فإن قيل.

(٦) في المصدر: فلو امتثلوا وذبحوا أي بقرة اتفقت.

بهذه الصفات المذكورة فيما بعد، لكانوا قد فعلوا الواجب، فلما راجعوا<sup>(١)</sup> تغيرت المصلحة، فأمرُوا بذبح بقرة غير فارض ولا بكرٍ من غير مراعاة الصفات الباقية، فلما توفقوا أيضاً تغيرت المصلحة في تكليفهم، فأمرُوا بذبح بقرة صفراء فاقع لونها، فلما توفقوا تغيرت المصلحة، فأمرُوا بذبح بقرة لها الصفات الأخيرة المذكورة<sup>(٢)</sup>، وإنما يكون ذلك حجةً في تأخير البيان لو صح لكم أن الصفات الواردة كلها للبقرة الأولى، وما أنكرتم أن يكون الأمر بخلاف ذلك؟

قلنا: هذا تأويل<sup>(٣)</sup> من لا يعرف حكم اللغة العربية وما جرت به عادة أهلها في خطابهم وكتاباتهم، لأن الكناية في قوله تعالى: ﴿اذْعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ﴾ لا يجوز عند محصل<sup>(٤)</sup> أن يكون كنايةً إلا عن البقرة التي تقدم ذكرها وأمرُوا<sup>(٥)</sup> بذبها، ولم يجز في الكلام ما يجوز أن تكون هذه الكناية كنايةً عنه إلا البقرة، و<sup>(٦)</sup> يجري ذلك مجرى قول أحدنا لفلان: «أعطني تَفَاحَةً» فيقول غلامه: «ما هي بينها لي؟»، ولا يُصرف أحد من العقلاء هذه الكناية إلا إلى التفاحة المأمور بإعطائها إياه.

ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾، وقد علمنا أن الهاء في قوله: ﴿إِنَّهُ يَقُولُ﴾ هي كنايةً عنه تعالى، لأنه لم يتقدم ما يجوز رد هذه الكناية إليه إلا اسمه تعالى، فكذلك يجب أن يكون قوله: ﴿إِنَّهَا﴾ كنايةً عن البقرة المتقدم ذكرها، وإلا فما الفرق بين الأمرين؟

(١) في المصدر: فلما توفقوا وراجعوا.

(٢) في المصدر: فأمرُوا بذب ما له كل الصفات.

(٣) في المصدر: هذا سؤال من لا يعرف عادة أهل اللغة في كتاباتهم.

(٤) في المصدر: عند متأمل.

(٥) في المصدر: لأنه لم يجز ذكر غيرها، فيكثرت عنه.

(٦) في المصدر: ولا يجوز على ما ذهب القوم إليه أن تكون كنايةً عن البقرة التي يريد - تعالى - أن يأمرهم

بذبها ثانياً، لأنهم لا يعرفون ذلك، ولا يتخطر لهم يبال، فكيف يسألون عن صفة بقرة لا يعلمون أنهم يؤمرون

بذبها؟



وكذلك الكلام في الكناية بقوله: ﴿ما لونها﴾، ويقول: ﴿إنها بقرة صفراء فاقع لونها﴾، والكناية في قوله: ﴿ما هي إن البقر تشابه علينا﴾، ثم الكناية في قوله: ﴿إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض﴾.

ولا يجوز أن تكون الكناية في قوله تعالى ﴿إنها﴾ في المواضع كلها عن القصة والحال، لأن الكناية في ﴿إنها﴾ لابد من أن يتعلّق بما تعلّقت به الكناية في قوله ﴿هي﴾، ولا شبهة في أن المراد بلفظ ﴿هي﴾ البقرة التي أمروا بذبحها فيجب أن يكون كناية الجواب يعود إلى ما كتبي عنه بالهاء في السؤال، ولو جاز تعليق ﴿إنها﴾ بالقصة والشأن جاز تعليق ﴿ما هي﴾ بذلك، وجاز أيضاً أن تكون الكناية في قوله: ﴿إنه يقول﴾ عن غير الله تعالى ويكون عن الحال<sup>(١)</sup> والقصة كما قالوا في «أنه زيد منطلق»، وكتوا عن الشأن والقصة.

وكيف يكون قوله: ﴿إنها﴾ كذا وكذا كناية عن غير ما كتبي عنه بما هي، وبما لونها، أو ليس ذلك بوجب أن يكون جواباً عن غير ما سُئِلَ عنه<sup>(٢)</sup>، لأنهم سألوا عن صفات البقرة التي تقدّم ذكرها، وأمرهم بذبحها، فأجيبوا عن غير ذلك. وسواء جعلوا الهاء ﴿في إنها﴾ عن الشأن والقصة، أو عن البقرة التي أمروا ثانياً وثالثاً بذبحها، فكيف يجوز أن يسألوا عن صفة ما تقدّم أمره لهم بذبحه، فيترك ذلك جانباً ويذكر صفة ما لم يتقدّم الأمر بذبحه؟ وإنما أمروا أمراً مستأنفاً به.

ولو كان الأمر على ما قالوه: من أنه تكليف بعد تكليف، لكان الواجب لما قالوا له: ﴿ما هي﴾ وإنما عنوا البقرة التي أمروا ابتداءً بذبحها، أن يقول لهم أي بقرة شئتم؟ وعلى أي صفة كانت؟ وما أمرتكم بذبح بقرة لها صفة معينة، والآن تغيرت مصلحتكم فاذبحوا الآن بقرة من<sup>(٣)</sup> صفتها كذا وكذا، فإذا قالوا له: ﴿ما لونها﴾؟ يقول: أي لوني

(١) في المصدر: عن الأمر.

(٢) في المصدر: جواباً عن غير المستول عنه؟

(٣) في المصدر: ما.

شتم وما أردت لونا بعينه، والآن قد تغيّرت المصلحة، والذي تؤمرون به الآن بقرة صفراء، ولما قالوا في الثالث: ﴿ما هي إن البقر تشابه علينا﴾؟ أن يقول لهم: المأمور به بقرة صفراء على صفة كانت بعد ذلك، وقد تغيّرت المصلحة، فاذبحوا بقرة لا ذلول تثير الأرض، إلى آخر الصفات، فلما عدل عن ذلك إلى نعت بعد آخر دل على أنه كلها نعوت للبقرة<sup>(١)</sup> الأولى.

على أنه لو جاز صرف الهاء في قوله: ﴿إنها﴾ إلى الشان والقصة، - وإن كان المفسرون كلهم قد أجمعوا على خلاف ذلك - فإنهم كلهم قالوا: هي كناية عن البقرة (المتقدم ذكرها)<sup>(٢)</sup>، وقالت المعتزلة بالأسر<sup>(٣)</sup> إنه كناية عن البقرة التي تعلق التكليف المستقبل بذبحها، ولم يقل أحد إنها للقصة والحال، لكان ذلك يفسد من وجه آخر، وهو أنه إذا تقدم ما يجوز أن يكون هذه الكناية راجعة إليه متعلقة به، ولم يجوز للقصة والحادل ذكر، فالأولى أن تكون متعلقة بما ذكر، وتقدم الأخبار عنه دون ما لا ذكر لها في الكلام.

وإنما استحسنا<sup>(٤)</sup> الكناية عن الحال والقصة في بعض المواضع، بحيث تدعو الضرورة إليه، ولا يقع اشتباه، ولا يحصل التباس.

وبعد، فإنما يجوز إضمار القصة والشان بحيث يكون الكلام مع<sup>(٥)</sup> تعلق الكناية بما تعلق به مفيداً مفهوماً، لأن الفائل إذا قال: «إنه زيد منطلق»، «إنها قائمة هند»، فتعلقت الكناية بالحال والقصة، أفاد ما ورد من<sup>(٦)</sup> الكلام، وصار كأنه قال: «زيد

(١) في الأصل: البقرة.

(٢) زيادة من المصدر.

(٣) أنظر: «المعتمد» ١: ٢٢٦، الأحكام للآمدي ٣: ٣٤، أمالي المرتضى ٢: ٣٩ - ٣٦، تفسير الرازي ٣: ١٢٣.

(٤) إستحسن.

(٥) زيادة من المصدر.

(٦) في.

منطلق، و«قائمة هند»، والآيات بخلاف هذا الموضع، لأنّ امتنى جعلنا الكناية في قوله: ﴿إِنهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ﴾ و﴿إِنهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءٌ﴾، و﴿إِنهَا بَقْرَةٌ لَا ذُلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ متملّقة بالحال والقصة، بقي معناه في الكلام ما لا فائدة فيه ولا يَسْتَقِلُّ بنفسه، لأنّه لا فائدة في قوله: ﴿بَقْرَةٌ صَفْرَاءٌ﴾ و﴿بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾، ولا بدّ من ضمّ كلام إليه حتّى يستقلّ ويُنْفِذ، فإنّ ضممنّا إلى ﴿بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ﴾ أو ﴿بَقْرَةٌ صَفْرَاءٌ﴾، (التي أمرتم بذبحها) أفاد لعمري، فبطل صرف الكناية إلى غير البقرة، ووجب أنّ تُصْرَف الكناية إلى البقرة حتّى لا يحتاج أنّ يُحذف خَبَر المُبتدأ، والاكتفاء بما في الكلام أولى من تأويل يقتضي العُدول إلى غيره، وحذف شيء ليس موجوداً في الكلام.

ومما يدلّ على صحّة ما اخترناه<sup>(١)</sup>: أنّ جميع المفسّرين للقرآن أطبقوا على أنّ الصفات المذكورات كلّها للبقرة<sup>(٢)</sup>، أعوز اجتماعها للقوم حتّى توصلوا إلى ابتياع بقرة لها هذه الصفات كلّها بملء جلدّها ذهباً، ولو كان الأمر على ما قال<sup>(٣)</sup> المخالفون لوجب أنّ لا يعتبروا<sup>(٤)</sup> فيما يبتاعونه<sup>(٥)</sup> إلاّ الصّفات الأخيرة دون ما تقدّمها، ويُلغى ذكر الصّفراء، والتي ليست بفارِض ولا بِكْر، وأجمعوا على أنّ الصّفات كلّها معتبرة وعُلم<sup>(٦)</sup> أنّ البيان تأخّر، وأنّ الصّفات كلّها للأولى<sup>(٧)</sup> المأمور بذبحها.

فإنّ قيل: فلمَ عتقوا على تأخيرهم امتثال الأمر الأوّل؟، وعندكم أنّ بيان<sup>(٨)</sup>

(١) في المصدر: نصرناه.

(٢) تفسير الطبري ١: ٢٧٠، تفسير الرازي ٣: ١٢٣، الكشاف ١: ١٥٢ - ١٤٨.

(٣) في المصدر: قاله.

(٤) في المصدر: يُعتبر.

(٥) في المصدر: يبتاعونه ويذبحونه.

(٦) في المصدر: فعُلم.

(٧) في المصدر: للبقرة الأولى.

(٨) في المصدر: البيان بالمراد.

المُرَاد بالأمر الأوَّل تَأَخَّرَ، فَلِمَ قَالَ: ﴿فَدَبَّحُوها وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>(١)</sup>؟.

قُلْنَا: مَا عُنُقُوا بِتَأَخِيرِ امْتِثَالِ الأَمْرِ الأوَّلِ، وَلَيْسَ فِي القُرْآنِ مَا يَشْهَدُ بِذَلِكَ أَوْ يَدُلُّ عَلَيْهِ، بَلْ كَانَ البَيَانُ يَأْتِي شَيْئاً بَعْدَ شَيْءٍ كُلِّمًا طَلِبُوهُ وَاسْتَخْرَجُوهُ، مِنْ غَيْرِ تَعْنِيْفٍ وَلَا قَوْلٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُمْ بِذَلِكَ عُصَاةٌ.

فَأَمَّا قَوْلُهُ فِي آخِرِ القِصَّةِ: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ فَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُمْ كَادُوا يُفَرِّطُونَ فِي آخِرِ القِصَّةِ وَعِنْدَ تِكْمَالِ البَيَانِ، وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُمْ فَرَّطُوا فِي أَوَّلِ القِصَّةِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَبْحُهَا بَعْدَ تِنَاقُلٍ، ثُمَّ فَعَلُوا مَا أَمَرُوا بِهِ، وَهَذَا كَلَّمَهُ وَاضِحٌ.

هَذَانِ دَلِيلَانِ ذَكَرَهُمَا سَيِّدُنَا المُرْتَضَى<sup>(٢)</sup> رَحِمَهُ اللهُ أوردتهما بألفاظه، لِأَنَّهُ لَا مَزِيدَ عَلَيْهِمَا، وَفِيهِمَا كِفَايَةٌ إِنْ شَاءَ اللهُ.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ قَوْمٌ عَلَى صِحَّةِ هَذَا المَذْهَبِ بِأَنَّهُ قَالُوا: أَلَيْسَ فِي العَقْلِ مَا يَمْنَعُ مِنْ صِحَّةِ ذَلِكَ وَلَا فِي الشَّرْعِ؟ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ جَائِزاً، فَمَتَى تَوَزَّعُوا فِي ذَلِكَ وَأَشَارُوا إِلَى شَيْءٍ فِيْمَا يَدَّعُونَهُ أَنَّهُ وَجْهٌ قُبِحَ كَلْمُوهُمْ بِمَا مَضَى فِي تَضَاعُيفِ الكَلَامِ مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ جَوَاباً عَنْهُ.

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضاً: بِمَا رَوَى أَنَّ سَائِلاً سَأَلَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَوَاقِبِ الصَّلَاةِ فَأَخَّرَ بَيَانَهَا.

وَاعْتَرَضَ المُخَالَفَ عَلَيْهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا أَحَالَهُ عَلَى بَيَانٍ مُتَقَدِّمٍ.

فَمَتَى قِيلَ لَهُمْ: لِمَ يُنْقَلُ ذَلِكَ.

قَالُوا: يَكْفِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ جَائِزاً.

وَهَذَا الدَّلِيلُ لَا يُمْكِنُ الِاعْتِمَادُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الخَيْرَ خَيْرٌ وَاحِدٌ، وَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ

طَرِيقُهَا العِلْمُ، فَكَيْفَ يُمكِنُ الِاسْتِدْلَالُ عَلَيْهِ بِصِحَّتِهَا بِخَيْرٍ وَاحِدٍ؟

(١) البقرة: ٧١.

(٢) الذرية إلى أصول الشريعة ١: ٣٧٣ - ٣٦٥.

واستدلوا أيضاً: بما رَوَوْا مِنْ أَنَّ أَهْلَ الْيَمَنِ سَأَلُوا مَعَاذاً عَنِ وَقْصِ الْبَقْرِ فَلَمْ يَعْرِفْهُ<sup>(١)</sup>.

وقال المُخالف: إِنَّ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ بَيَّنَّ، لِأَنَّهُ بَقِيَ عَلَيَّ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِ فِي إِسْقَاطِ الزَّكَاةِ عَنْهُ<sup>(٢)</sup>.

وهذا أيضاً نظير الأول في أنه خيرٌ واحدٌ لا يمكنُ الاعتمادُ عليه.  
ونظائر ذلك لا يمكن الاعتماد على شيءٍ<sup>(٣)</sup> منها، فالمعتمد في هذا الباب الدليلان الأولان.

فأما<sup>(٤)</sup> الذي يدلُّ على أن تأخير بيان العموم لا يجوز عن حال الخطاب فهو: إِنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ الْعُمُومَ لَهُ صِبْغَةٌ تَخْتَصُّ بِهِ<sup>(٥)</sup> وله ظاهرٌ، فمتى خاطب الحكيم به ينبغي أن يُحمل على ظاهره، لأنه لو أراد غير ظاهره، أو أراد بعضه لبيته، وإلا كان قد دلَّ على الشيء بخلاف ما هو به، وذلك لا يجوز، كما لا يجوز تصديق الكذاب وإظهار المعجز على يده، ولو جاز ذلك لجاز أن يُخاطب بالفاظٍ خاصةٍ ولا

---

(١) قال الآمدي في (الأحكام ٣: ٣٧): «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْفَذَ مَعَاذاً إِلَى الْيَمَنِ لِيَعْلَمَهُمُ الزَّكَاةَ وَغَيْرَهَا، فَسَأَلُوهُ عَنِ الْوَقْصِ، فَقَالَ: مَا سَمِعْتُ فِيهِ شَيْئاً مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْهِ فَسَأَلَهُ»، أنظر أيضاً: «المعتمد ١: ٣٢٨». والوقص، بفتحين وقد نُسِكَنَ القافُ: ما بين الفريضتين من نصب الزكاة مما لا شيء فيه.

(٢) قال الآمدي في (الأحكام ٣: ٣٧): «وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: الْأَصْلُ عَدَمُ جُوبِ الزَّكَاةِ فِي الْأَوْقَاصِ وَغَيْرِهَا، غَيْرَ أَنَّ الشَّارِعَ أَوْجِبَ فِيمَا أَوْجِبَ وَبَقِيَ الْبَاقِي عَلَى حَكْمِ الْعَقْلِ».

(٣) مثل استدلالهم بأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُرَابَنَةِ ثُمَّ أَرْخَصَ فِي الْعَرَايَا، وَأَنَّ عَمْرَ اسْتَضَرَّهُ عَنِ «الْكَلَالَةِ» فَأَحَالَهُ عَلَى آيَةِ الصَّيْفِ، فَأَخَّرَ عَلَيْهِ السَّلَامَ الْبَيَانَ، وَكَذَلِكَ الرِّوَايَاتُ الْمَفْسُورَةُ لِلآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ حَيْثُ وَرَدَتْ مَسْتَفِيزَةً فِي بَيَانِ الْآيَاتِ لَكِنَ بَعْدَ فِتْرَةٍ وَتَأْخِيرٍ، مِثْلَ لَزُومِ أَخْذِ الْجَزِيَّةِ مِنَ الْمَجُوسِ وَالَّتِي تَخْتَصُّ بِالْعُمُومِ.

أنظر: «المصادر الواردة في نهاية التعليقة رقم (١) صفحة ٤٤٩».

(٤) وأما.

(٥) راجع كلام المصنف في صفحة ٢٧٨ فصل [٢].

يريد حقيقتها ولا ظاهرها، ويُريد بها ضرباً من المجاز ولا يُبين، وذلك يُؤدِّي إلى أن لا نستفيد بالخطاب شيئاً أصلاً.

فأما مَنْ قال: إن لفظ العموم مشترك، فهو يُجوز تأخير بيان المراد به، لأنه يكون مجملاً عنده، وقد بيّنا نحن خلاف ذلك<sup>(١)</sup>.  
وهذه جملة كافية في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

---

(١) راجع استدلال المصنف في فصل [٢] صفحة ٢٧٨

## فَصْلٌ [١٠]

«في أَنَّ الْمُخاطَبَ بِالْعَامِ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَسْمَعَ  
وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ الْخَاصَّ، أَوْ لَا يَجُوزُ؟»<sup>(١)</sup>

إِعْلَمَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَسْمَعَ الْمُخاطَبُ الْعَامَ دُونَ الْخَاصِّ، وَيُلْزِمُهُ طَلِبُ الْخَاصِّ  
وَالْبَحْثُ عَنْهُ فِي الْأُصُولِ، فَإِنَّ وَجْدَهُ حَمَلَ الْعَامَ عَلَيْهِ، وَإِلَّا اعْتَقَدَ ظَاهِرَهُ، وَهُوَ  
مَذْهَبُ النَّظَّامِ، وَأَحَدُ قَوْلِي أَبِي هَاشِمٍ، وَهُوَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِ مِنْ  
الْفُقَهَاءِ<sup>(٢)</sup>.

---

(١) إِنَّ التَّرَاعُ بَيْنَ الْأُصُولِيِّينَ فِي جَوَازِ إِسْمَاعِ اللَّهِ لِلْمُكَلَّفِ الْعَامِ دُونَ إِسْمَاعِهِ لِلذَّلِيلِ الْمَخْصَصِ لَهُ، فَإِنَّ مَنْ  
يَذْهَبُ إِلَى عَدَمِ جَوَازِ إِسْمَاعِ يَقُولُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُسْمَعَ الْعَامُ إِلَّا مَعَ الْخَاصِّ، بَلْ يَصْرِفُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ سَمَاعِ  
ذَلِكَ إِلَى حِينَ سَمَاعِ الْخَاصِّ، وَيُفْهَمُ مِنْ عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْخِلَافَ عِنْدَهُ مُحْصُورٌ فِي اعْتِقَادِ الْعُمُومِ وَعَدَمِهِ  
دُونَ الْعَمَلِ، وَقَدْ نَسِبَهُ إِلَى جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَمِنْهُمْ الشَّافِعِيُّ، وَتَبِعَهُ الْآمِدِيُّ فِي (الأحكام ٣:  
٤٣) وَابْنُ الْحَاجِبِ، إِلَّا أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْ تَصْرِيحَاتِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ (أنظر: التبصرة: ١١٩، ١١٨، شرح اللُّمَعِ ١:  
٣٢٦) تَعْمِيمَ الْحُكْمِ فِي الْإِعْتِقَادِ وَالْعَمَلِ، بَأَنَّهُ إِذَا وَرَدَ الْعُمُومُ وَفَحَصَ الْمُكَلَّفَ عَنِ الْمَخْصَصِ فِي الْأُصُولِ  
وَلَمْ يَجِدْهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَتَّقِدَ بِعُمُومِهِ وَالْعَمَلِ بِمُقْتَضَاهُ. وَمَتَى عَمَّ النُّقْلُ عَنْهُ أَيْضاً ابْنُ سُرَيْجٍ، وَأَبُو إِسْحَاقَ  
الإِسْفَرَايِينِي (أَوْ الْمَرْوُزِي) وَأَبُو الْحَسَنِ الْخَلَّاتِي، وَأَبُو سَعِيدِ الْإِسْطَخْرِي وَتَابِعَهُمُ الرَّازِي وَأَتْبَاعُهُ.

(٢) أنظر: «المعتمد»: ١: ٣٣١، الذريعة: ١: ٣٩١، الأحكام للآمدي ٣: ٤٥، المستصفى ٢: ٣٥، التبصرة: ١١٩،  
الإبهاج ٢: ٧٦، شرح اللُّمَعِ ١: ٣٢٦.

وكانَ أبو عليّ يقول<sup>(١)</sup>: إنَّ تخصيصَ الخطابِ إذا لم يكنَ بدليلٍ، ولا كانَ المُخاطبُ به قد عرفه، فإنَّه لا يجوزُ أن يُسمِعَ العامَ ولا يُسمِعَ الخاصَّ، بل يُصَرِّفه<sup>(٢)</sup> عَن سماعِ العامِ بضربٍ مِنَ الصُّرفِ، وإذا أسمعَه، أسمعَ معه الخاصَّ، وكانَ يعتلُّ لذلك بأنْ يقولَ:

«إنَّ خطابهَ إياهَ بالعامِ يبيحُ له اعتقادَ ما لا يقتضيه ظاهره وذلكَ جهلٌ، ولا يجوزُ مِنَ الحكيمِ أنْ يُبيحَ الجهلَ، فيجبُ أنْ لا يحسُنَ دونَ أنْ لا يُسمِعَهُ الخاصَّ، وكانَ يقولُ إنَّ ذلكَ بمنزلةِ خطابِ العربيِّ بالزَّنَجِيَّةِ، لأنَّ المُرادَ به لا يَصُحُّ أنْ يُعلمَ في الحالِ».

وقد قال بهذا أبو هاشمٍ أيضاً، وكانَ يقولُ في إسماعِ النَّاسِخِ دونِ المنسوخِ مثلَ ما ذكرناه أيضاً<sup>(٣)</sup>.

والَّذي يَدلُّ على صِحَّةِ المذهبِ الأوَّلِ: إنَّا قد اتَّفَقنا على أنَّه يجوزُ أنْ يُخاطبَ بالعامِ وإنَّ كانَ مخصوصاً بدليلِ العقلِ، وإنَّ لم يَسْتدلَّ المُخاطبُ على خصوصه، بل يلزمه البحثُ عنه، وإنَّما حَسُنَ ذلكَ لأنَّه متمكِّنٌ مِنَ معرفةِ ذلكَ، فيجبُ أنْ يحسُنَ أيضاً أنْ يُخاطبَ به، وإذا كانَ له تخصيصٌ في الأصولِ لم يسمعَ، لما كانَ مُتمكِّناً مِنَ معرفتهِ بالنظرِ في الأصولِ.

وما ذكرناه قد أسقط سائرَ ما قدَّمناه<sup>(٤)</sup>، لأنَّه إذا جازَ عندَ مَنْ خالفَ أنْ يُخاطبَ بالعمومِ، وإنَّ لم يَسْتدلَّ على خصوصه بالعقلِ، ولم يوجبَ ذلكَ إياحةَ الجهلِ، والإجراءَ مجرئِ خطابِ العربيِّ بالزَّنَجِيَّةِ، فكذلكَ لا يلزمنا وإنَّ جَوَزنا ما قدَّمناه.

(١) أنظر: «المعتمد: ١: ٣٣٢، الذريعة: ١: ٣٩١».

(٢) يُصَرِّفُ.

(٣) أنظر: «المعتمد: ١: ٣٣٢».

(٤) قال المصنِّفُ في صفحة ٣٠٤: «إلاَّ أنَّه - أي القَدِيمُ تعالَى - متى تكلمَ بلفظِ العامِ وأرادَ به الخاصَّ، فلا بدَّ من أنْ يَدلَّ عليه، ويقرنَ به ما يَدلُّ على تخصيصه، وإلَّا كانَ موجِباً لاعتقادِ الجهلِ».



## فَصْلٌ [ ١١ ]

### «في القول في دليل الخطاب، واختلاف الناس فيه»

اختلف أهل العلم في أَنَّ الْحُكْمَ إِذَا عُلِّقَ بِصِفَةِ الشَّيْءِ هَلْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ حَالَهُ  
مَعَ انْتِفَاءِ ذَلِكَ الْوَصْفِ بِخِلَافِ حَالِهِ مَعَ وَجُودِهِ، أَمْ لَا يَدُلُّ، بَلْ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ  
وَدَلِيلٍ سِوَاهُ؟

فَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَأَكْثَرُ أَصْحَابِهِ إِلَى أَنَّ الْحُكْمَ إِذَا عُلِّقَ فِي الْمَوْصُوفِ بِصِفَةٍ  
دَلَّ عَلَى انْتِفَاءِ ذَلِكَ الْحُكْمِ إِذَا زَالَتْ تِلْكَ الصِّفَةُ<sup>(١)</sup>، قَالَ فِي مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ<sup>(٢)</sup>.  
وَتَجَاوَزَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنْ قَالَ: إِنَّ الْحُكْمَ إِذَا عُلِّقَ بِعَيْنٍ دَلَّ عَلَى أَنَّ غَيْرَهُ

---

(١) وهذا مذهب مالك، وأحمد بن حنبل، والأشعري وأكثر أتباعه، وجماعة من المتكلمين، والفقهاء،  
واللغويين كأبي عبيدة معمر بن المثنى.

أنظر: «المعتمد ١: ٤٩٩، التبصرة: ٢١٨، الأحكام للآمدي ٣: ٧٠، شرح اللمع ١: ٤٢٨، الإبهاج ١: ٢٣٥،  
المنحول: ٢١٣، تقريب الوصول: ٧٩».

هذا وذهب بعض أصحاب الشافعي كالجويني والغزالي (في المنحول دون المستصفي) إلى التفرقة بين  
الصفة المناسبة مع الحكم كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ» فَقَالُوا فِيهِ بِالْمَفْهُومِ، وَبَيْنَ  
الصفة التي لا توجد فيها مناسبة للحكم كقول القائل «الْأَبْيَضُ يَشْبَعُ إِذَا أَكَلَ» فَقَالُوا فِيهِ بِعَدَمِ الْمَفْهُومِ.  
(٢) أنظر فتاوى الشافعي في الأمم ٢: ٤ و ٢٠ حيث ذهب إلى أنه إذا عُلِّقَ الْحُكْمُ فِي الشَّيْءِ عَلَى صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ دَلَّ  
عَلَى أَنَّ مَا عَدَاهَا يَخَالِفُهُ.

ومنهم مَنْ قال: إنه لا يَدُلُّ على أَنَّ ما عداه بخلافه، وهو الَّذي نُصِّره أبو عبد الله البَصْرِيُّ<sup>(٢)</sup>، وحكاهُ عَنْ أَبِي الحَسَنِ، وهو قول أبي العباس بن سُريج<sup>(٣)</sup>، وَمَنْ تبعه مِنْ أصحاب الشَّافعي، كأبي بكر الفارسي<sup>(٤)</sup> وأبي بكر القفال<sup>(٥)</sup> وغيرهما<sup>(٦)</sup>.  
وذكر أبو العباس: أَنَّ الحُكْمَ إذا عَلَّقَ بصفةٍ إِنما يَدُلُّ على ما يتناولُه لفظه إذا تجرَّد، وقد تحصَّل فيهِ قرائنٌ أو أسبابٌ يَدُلُّ معها على أَنَّ ما عداه بخلافه، نحو قوله

(١) وهو مذهب أبي بكر الدقاق من أصحاب الشَّافعي.

(٢) إنَّ أبا عبد الله البصري لم يحكم بعدم المفهوم في الحكم المعلق على الصفة مطلقاً بل له تفصيل في المقام، يقول: «الخطاب الممتلئ بالصفة دالٌّ على التفي عما عداها في أحد أحوال ثلاث، وهي: أن يكون الخطاب قد ورد للبيان كما في قوله صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم: «في الغنم السائمة زكاة»، أو التعليل كما في خبر «التحالف عند التحالف والسلمة قائمة»، أو يكون ما عدا الصفة داخلًا تحتها كالحكم بالشاهدين، فإنَّه يَدُلُّ على نفيه عن الشاهد الواحد لدخوله في الشاهدين، ولا يَدُلُّ على التفي فيما سوى ذلك».  
أنظر: «المعتمد ١: ١٥٠، الأحكام ٣: ٧٠».

(٣) في النسخين: ابن شريح، تصحيف صوابه ما أثبتناه وهو: أحمد بن عمر بن سُريج، أبو العباس، من كبار فقهاء الشَّافعية ومتكلمهم، توفي سنة ٣٠٦هـ.

أنظر «طبقات الشَّافعية ٣: ٢٥٦، تاريخ بغداد ٤: ٢٨٧، وفيات الأعيان ١: ٤٩».

(٤) هو أحمد بن الحسين بن سهل، أبو بكر الفارسي الشَّافعي، عَدَّ في الطبقة الخامسة من فقهاء الشَّافعية، وقد تفقَّه على ابن سُريج، له مصنفات منها: عيون المسائل في نصوص الشَّافعي، الأصول، كتاب الإيتقاد على المُزني، قيلَ أَنه تُوِّفِيَ سنة ٣٠٥ أو ٣٥٠ أو ٣٦١ هـ.

(٥) هو عبدالله بن أحمد بن عبدالله المروزي، أبو بكر القفال الصغير، وُصِّفَ بـ «الإمام، الفقيه، الورع، شيخ طريقة خراسان» كان في شبابه يعمل الأقفال وبرع في صناعتها، لكنَّه اتَّجِهَ إلى الفقه وأشتغل على أبي زيد، فصار فقيه خراسان على المذهب الشَّافعي، وسمع الحديث، وحَدَّث، وأملَى بخراسان. له مصنفات: شرح التلخيص، شرح الفروع، كتاب الفتاوى. توفي سنة ٤١٧ هـ بمرو.

(٦) أمثال أبي حامد المروزي القاضي، وأبي بكر الباقلائي، والغزالي (في المستصفي دون المنخول)، وأصحاب أبي حنيفة، والآمدي، والرازي، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري.

أنظر: «التبصرة: ٢١٨، المستصفي ٢: ٢٠٤، المعتمد ١: ١٥٠، الأحكام ٣: ٧٠، الإبهاج ١: ٢٣٥، المنخول: ٢٠٩ - ٢٠٨، شرح المُعَمَّ ١: ٤٢٨، الذريعة ١: ٣٩٢».

تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَاءٍ فَتَبَيَّنُوا﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَاشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿فَلَمَّ تَجَدَّوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٌ فَلْنُقِفْنَ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «في سائمة الغنم زكاة»<sup>(٥)</sup>.

قال: وقد يقتضي ذلك أَنَّ حُكْمَ ما عداه مثل حُكْمِهِ، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾<sup>(٦)</sup>، وقوله: تعالى ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾<sup>(٧)</sup> وقوله تعالى: ﴿فَلَا تظلموا فيهنَّ أنفسكم﴾<sup>(٨)</sup>، وهذا تصريح منه بأنَّ القول إذا تجرَّد لم يقتض نفيًا ولا إثباتًا فيما عدا المذكور، وأنَّ بالقرائن يُعلم نارة النَّفي، ويُعلم نارة الإيجاب<sup>(٩)</sup>.

وقد أضاف ابن سريج<sup>(١٠)</sup> هذا القول إلى الشافعي وتأول كلامه المُقتضي لخالفه وبناء عليه، وأكثر أصحاب الشافعي وجَّههم وجمهورهم على المذهب الأوَّل<sup>(١١)</sup>.

وهذا المذهب - أعني الأخير - هو الذي اختاره سيِّدنا المُرتضى<sup>(١٢)</sup>، رحمه الله،

(١) الحجرات: ٦.

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) النساء: ٤٣.

(٤) الطلاق: ٦.

(٥) وسائل الشيعة: باب ٧ ابواب زكاة الأنعام، ح ١ و ٢، الأم: ١: ٢٣.

(٦) المائدة: ٩٥.

(٧) الإسراء: ٢٣.

(٨) التوبة: ٣٦.

(٩) أنظر: «الأحكام ٣: ٨٤، الذريعة ١: ٣٩٢» وتابعه على هذا المذهب الهراسي - من أصحاب الشافعي - والكرخي، وأبو الحسين البصري.

(١٠) في النسختين: ابن سريج، تصحيحٌ وصوابه ما أثبتناه، أنظر هامش رقم (٣) ص ٤٦٨.

(١١) أنظر التلمية رقم (١) صفحة ٤٦٧.

(١٢) الذريعة ١: ٣٩٤.

وإليه ذهب أبو علي، وأبو هاشم، وأكثر المتكلمين<sup>(١)</sup>، وكان شيخنا<sup>(٢)</sup> رحمه الله يذهب إلى المذهب الأول.

وأقوى ما نُصِر به مذهب من مَنَع من ذلك، ما ذكره سيدنا المُرتضى رحمه الله في مسألة له أنا أحكيها على ما وجهها، قال<sup>(٣)</sup>:

«قد ثبت أن تعليق الحكم بالاسم اللَّقب لا يتدل على أن ما عداه بخلافه، وقد ثبت أن الصفة كالاسم في الإيابة والتمييز، وإذا ثبت هذان الأمران صح ما نذهب إليه. والذي يدل على الأمر الأول: أن تعليق الحكم بالاسم لو دل على أن ما عداه بخلافه، لوجب أن يكون قول القائل: «زيد قائم»، و«عمرو طويل»، و«السكر حلوة» مجازاً معدولاً به عن الحقيقة، لأنه قد يُشارك زيدا وعمرواً في القيام والطول وغيرهما، ويشارك السكر في الحلاوة غيره، ويجب أيضاً أن لا يمكن أن يتكلم بهذه الألفاظ على سبيل الحقيقة، ومعلوم ضرورة<sup>(٤)</sup> من مذهب أهل اللغة أن<sup>(٥)</sup> هذه الألفاظ حقيقة وأنها مما لا يجب أن يكون مجازاً، ويلزم على هذا المذهب أن يكون أكثر الكلام مجازاً، لأن الإنسان إذا أضاف إلى نفسه فعلاً من قيام، أو قعود، أو أكل، أو تصرف<sup>(٦)</sup>، وما جرى مجراه ليس يُضيف إليها إلا ما له فيه مشارك، والإضافة إليه تقتضي بظاهرها - على مذهب من قال بدليل الخطاب - نفى ذلك الأمر عن عداه، فلا تكون هذه الأوصاف<sup>(٧)</sup> في موضع من المواضع إلا مجازاً، وهذا يقتضي أن الكلام

(١) المتمدن: ١، ١٤٩، الأحكام للآمدي ٣: ٧٠، الذريعة ١: ٣٩٢.

(٢) وهو الشيخ المفيد - رضي الله عنه - حيث يقول (التذكرة: ٣٩): «إن الحكم إذا عُلق ببعض صفات المسمى في الذكر، دل ذلك على أن ما خالفه في الصفة مما هو داخل تحت الاسم بخلاف ذلك الحكم»

(٣) أي الشريف المرتضى، حيث يبدأ المصنف بنقل فقرة طويلة من كلام المرتضى - رحمه الله - من كتابه الذريعة ٢: ٤١٣ - ٣٩٢.

(٤) في المصدر: ضرورة خلاف ذلك

(٥) في المصدر: وأن

(٦) أو ضرب.

(٧) في المصدر والنسخة الثانية: فلا يكون هذا إلا ما قال هذا قط.

كله مجازاً.

ويدل أيضاً على ذلك: أن من المعلوم أنه لا يحسن أن يخبر مخبراً بأن «زيداً طويلاً» إلا وهو عالم بطوله، (لأن كلامه يقتضي تعليق الطول عليه، فلا بد من أن يكون عالماً به، وإلا لم يؤمن أن يكون كاذباً)<sup>(١)</sup>، فلو كان قوله: «زيدٌ طويلٌ» كما يقتضي الإخبار عن طول زيد، يقتضي نفي الطول عن كل من عداه، لوجب أن لا يحسن منه أن يخبر بأن زيداً طويلٌ (على الحقيقة)<sup>(٢)</sup> إلا بعد أن يكون عالماً بأن غيره لا يشاركه في الطول، ويجب أن يكون علمه بحال الغير شرطاً في حسن الخبر، كما أن علمه بحال المذكور شرط في حسن الخبر، ومعلوم خلاف ذلك عند كل عاقل.

وأيضاً: فإن ألفاظ النفي مُفارقةٌ لألفاظ الإثبات في لغة العرب، ولا يجوز أن يفهم من لفظ الإثبات النفي، كما لا يفهم من لفظ النفي الإثبات، وقولنا: «زيدٌ طويلٌ» لفظة إثبات، وكيف يُعقل منه نفي الحكم عن غير المذكور وليس هاهنا لفظ نفي؟ ويمكن أن يُستدل بهذه الطريقة خاصةً على أن تعليق الحكم بصفة لا يدل على نفيه عما ليست له، من غير حمل الصفة على الاسم.

ومما<sup>(٣)</sup> يفوّي أيضاً ما ذكرناه: أن أحداً من العلماء لم يقل في ذكر الأجناس الستة في خبر الزبا أن تعليق الحكم بها يدل على نفي الزبا عن غيرها، لأن العلماء بين رجلين: أحدهما يقول يبقى غير هذه الأجناس على الإباحة، والآخر يقبس غيرها عليها.

فإن تعلق من سوى بين الاسم والصفة، بأن جماعة من أهل العلم استدلوا على أن غير الماء لا يطهر<sup>(٣)</sup> بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾<sup>(٤)</sup> فنفوا الحكم عن غير الماء، وهو معلق بالاسم لا بالصفة.

(١) زيادة غير موجودة في نسخة المصدر المطبوعة

(٢) في المصدر: وربما قوّى.

(٣) في المصدر: لا يطهر كالماء.

(٤) الفرقان: ٤٨.

والجواب: أَنَّ مَنْ فَقَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَخْطَأَ فِي اللَّغَةِ، وَقَدْ حَكَمْنَا أَنَّ فِي النَّاسِ مَنْ سَوَى - مُخْطِئاً - بَيْنَ الْإِسْمِ وَالصِّفَةِ فِي تَعْلِيْقِ الْحُكْمِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا. وَيُمْكِنُ مَنْ اسْتَدَلَّ بِهَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ يَكُونُ إِثْمًا عَرْوَلٌ عَلَيَّ أَنَّ الْإِسْمَ فِيهَا يَجْرِي مَجْرَى الصِّفَةِ، لِأَنَّ مَطْلَقَ الْمَاءِ يُخَالِفُ مِضَافَهُ، فَأَجْرَاهُ مَجْرَى كَوْنِ الْغَنَمِ سَائِمَةً وَمَعْلُوفَةً<sup>(١)</sup>.

وَأَمَّا الدَّلَالَةُ عَلَيَّ أَنَّ الصِّفَةَ كَالْإِسْمِ فِي الْحُكْمِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ: فَهِيَ أَنَّ الْفَرَضَ فِي وَضْعِ الْأَسْمَاءِ فِي أَصْلِ اللَّغَةِ هُوَ التَّمْيِيزُ وَالتَّعْرِيفُ، وَلِيُمْكِنَهُمْ أَنْ يُخْبِرُوا عَمَّنْ غَابَ عَنْهُمْ بِالْعِبَارَةِ، كَمَا أَخْبِرُوا عَنِ الْحَاضِرِ بِالْإِشَارَةِ، فَوَضَعُوا الْإِسْمَاءَ لِهَذَا الْفَرَضِ، وَلَمَّا وَقَعَ الْإِشْتِرَاكُ بِالْإِتْفَاقِ فِي الْإِسْمَاءِ، بَطَلَ الْفَرَضُ الَّذِي هُوَ التَّمْيِيزُ وَالتَّعْرِيفُ، فَاحْتَأَجُوا إِلَى إِدْخَالِ الصِّفَةِ<sup>(٢)</sup> وَالْحَاقِقُ بِالْإِسْمِ<sup>(٣)</sup> لِيَكُونَ الْإِسْمُ مَعَ الصِّفَةِ بِمَنْزِلَةِ الْإِسْمِ لَوْ لَمْ يَقَعِ اشْتِرَاكٌ فِيهِ، وَلَوْلَا الْإِشْتِرَاكُ الْوَاقِعُ فِي الْأَسْمَاءِ لَمَا احْتَأَجَّ إِلَى الصِّفَاتِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَسْمُومًا بِزَيْدٍ<sup>(٤)</sup> إِلَّا شَخْصًا وَاحِدًا، لَكُنْفِي فِي الْإِخْبَارِ عَنْهُ أَنَّ يُقَالُ: «قَامَ زَيْدٌ»، وَلَمْ يُحْتَجَّ إِلَى إِدْخَالِ الصِّفَةِ، فَبَانَ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ أَنَّ الصِّفَةَ كَالْإِسْمِ فِي الْفَرَضِ وَأَنَّ الصِّفَاتِ كَبَعْضِ الْأَسْمَاءِ، وَإِذَا ثَبَتَ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْإِسْمِ ثَبَتَ فِيهَا يَجْرِي مَجْرَاهُ وَيَقُومُ مَقَامَهُ.

وَمِمَّا يَبِينُ أَنَّ الْإِسْمَ كَالصِّفَةِ أَنَّ الْمُخْبِرَ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُخْبِرَ عَنِ شَخْصٍ بَعِيْنِهِ، فَيَذْكُرُهُ بِلِقْبِهِ، وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَحْتَاجَ أَنْ يُخْبِرَ عَنْهُ فِي حَالٍ دُونَ أُخْرَى، فَيَذْكُرُهُ بِصِفَتِهِ، فَصَارَتِ الصِّفَةُ مُمَيِّزَةً لِلْأَحْوَالِ، كَمَا أَنَّ الْأَسْمَاءَ مُمَيِّزَةً لِلْأَعْيَانِ فَحَلًّا مَحَلًّا وَاحِدًا فِي الْحُكْمِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ. وَمِمَّا يَدُلُّ ابْتِدَاءً عَلَيَّ بِطُلَانِ دَلِيلِ الْخُطَابِ: أَنَّ اللَّفْظَ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيَّ مَا يَتَنَاوَلُهُ،

(١) فِي الْمَصْدَرِ: فَأَجْرَاهُ مَجْرَى كَوْنِ الْإِبِلِ سَائِمَةً وَمَعْلُوفَةً.

(٢) فِي الْمَصْدَرِ: الصِّفَاتِ.

(٣) فِي الْمَصْدَرِ: بِالْأَسْمَاءِ.

(٤) فِي الْمَصْدَرِ: لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْعَالَمِ مِنْ اسْمِهِ زَيْدٌ.

أو على ما يكون بأن يتناوله أولى، فأما أن يدل على ما لم يتناوله ولا هو بالتناول أولى فمحال، وإذا كان الحكم المعلق بصفة لم يتناول غير المذكور، ولا هو بأن يتناوله أولى لم يدل إلا على ما اقتضاه لفظه.

(فإن قيل: اشرحوا هذه الجملة)<sup>(١)</sup>.

قلنا: قوله عليه السلام: «في سائمة الغنم الزكاة»<sup>(٢)</sup> معلوم حساً وإدراكاً أنه لم يتناول المعلوفة، ولا يمكن الخلاف فيما لا يدخل تحت الجنس<sup>(٣)</sup>، ولا هو بتناولها أولى، بدلالة أنه لو قال: «في سائمة الغنم الزكاة وفي معلوفتها» لما كان مناقضاً<sup>(٤)</sup>، ومن شأن اللفظ إذا دل على ما [لم]<sup>(٥)</sup> يتناوله بلفظه لكنه بأن يتناوله أولى، أن يمنع من التصريح بخلافه، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾<sup>(٦)</sup> لما تناول التهي عن التأفف بلفظ، وكان بأن يتناول سائر المكروه أولى لم يجز أن يتبعه ويُلحقه بأن يقول: «لا تقل لهما أف واضربهما واشتمهما» لأنه نقض، فبان أن قوله عليه السلام: «في سائمة الغنم الزكاة»<sup>(٧)</sup> ليس بتناول المعلوفة أولى.

والذي يدل على أن اللفظ لا يدل على ما لا يتناوله ولا يكون بالتناول أولى، أنه لو دل على ذلك لم ينحصر مدلوله، لأن ما لا يتناوله اللفظ لا يتناهي، وليس [بعضه]<sup>(٨)</sup> بأن يدل على اللفظ مع عدم التناول بأولى من بعض. ومما يدل أيضاً على ما ذكرناه: حسن استفهام القائل: «ضربت طوال غلmani،

(١) زيادة غير موجودة في نسخة المصدر المطبوعة

(٢) وسائل الشيعة باب ٧ زكاة الانعام ح ١ و ٢، الأتم: ١: ٢٣، وقد أخرجه البخاري، وأحمد، وأبو داود، والنسائي والدارقطني، والبيهقي، والحاكم النيسابوري كلهم في كتاب الزكاة.

(٣) في المصدر: ولا يمكن الخلاف فيما يدخل تحت الحس.

(٤) في المصدر: مناقضاً.

(٥) زيادة تقتضيها العبارة.

(٦) الإسراء: ٢٣.

(٧) أثبتاه من المصدر.

ولقيتُ أشرافاً<sup>(١)</sup> جبراني، فيقال له: «أَصْرَبَتِ الْقِصَارُ مِنْ غِلْمَانِكَ أَمْ لَمْ تَضْرِبْهُمْ؟»، ولقيتُ العامة من جيرانك أَمْ لَا تَلْقَهُمْ؟»، فلو كَانَ تَعْلِيْقُ الْحُكْمِ بِالصِّفَةِ يَقْتَضِي وَصْفَ الْحُكْمِ عَمَّا لَيْسَ لَهُ تِلْكَ الصِّفَةُ كَاقْتِضَائِهِ ثَبُوتَهُ لِمَا لَهُ تِلْكَ الصِّفَةُ، لَكَانَ هَذَا الِاسْتِفْهَامَ قَبِيحاً، كَمَا يَقْبَحُ أَنْ يَسْتَفْهَمَ عَنْ حُكْمٍ مَا تَعَلَّقَ لَفْظُهُ<sup>(٢)</sup> بِهِ، فلو كَانَ الْأَمْرَانِ مَفْهُومَيْنِ مِنَ اللَّفْظِ لِاسْتِرَاكَا فِي حُسْنِ الِاسْتِفْهَامِ وَقُبْحِهِ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّمَا يَحْسُنُ الِاسْتِفْهَامُ عَنْ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَقُلْ بِدَلِيلِ الْخَطَابِ، فَأَمَّا مَنْ تَكَلَّمَ بِمَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ الدَّاهِيَيْنِ إِلَى دَلِيلِ الْخَطَابِ، فَإِنَّهُ<sup>(٣)</sup> لَا يَسْتَفْهَمُ مِنْ مُرَادِهِ إِلَّا عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ وَالِاسْتِعَارَةِ خِلَافَ مَا يَقْتَضِيهِ دَلِيلُ الْخَطَابِ، فَيَحْسُنُ اسْتِفْهَامَهُ لِذَلِكَ.

قُلْنَا: حُسْنُ اسْتِفْهَامِ كُلِّ قَائِلٍ أَطْلَقَ مِثْلَ هَذَا الْخَطَابِ مَعْلُومٌ ضَرُورَةٌ، عَلِمْنَا<sup>(٤)</sup> مَذْهَبَهُ فِي دَلِيلِ الْخَطَابِ أَمْ لَمْ نَعْلَمَهُ.

فَأَمَّا تَجْوِيزُنَا أَنْ يَكُونَ الْمُخَاطَبُ عَدَلَ عَنِ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَجَازِ فِي الْكَلَامِ الَّذِي حَكَيْنَاهُ، وَأَنَّ هَذَا هُوَ عَلَّةُ حُسْنِ الِاسْتِفْهَامِ، فَبَاطِلٌ، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي حُسْنَ دُخُولِ الِاسْتِفْهَامِ فِي كُلِّ كَلَامٍ، لِأَنَّهُ لَا كَلَامَ نَسْمَعُهُ إِلَّا وَنَحْنُ نَجُوزُ مِنْ طَرِيقِ التَّقْدِيرِ<sup>(٥)</sup> أَنْ يَكُونَ الْمُخَاطَبُ بِهِ أَرَادَ الْمَجَازَ وَلَمْ يُرِدِ الْحَقِيقَةَ، وَفِي عَلْمِنَا بِقُبْحِ الِاسْتِفْهَامِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ دَلَالَةٌ عَلَى فِسَادِ هَذِهِ الْعَلَّةِ، عَلَى أَنَّ الْمُخَاطَبَ لَنَا إِذَا كَانَ حَكِيماً وَأَرَادَ الْمَجَازَ بِخَطَابِهِ، قَرَنَ كَلَامَهُ بِمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَتَجَوِّزٌ بِهِ وَلَمْ يَحْسُنْ مِنْهُ إِطْلَاقَهُ<sup>(٦)</sup>.

(١) فِي الْأَصْلِ: شِرَافٌ.

(٢) فِي الْمَصْدَرِ: يَتَعَلَّقُ اللَّفْظُ بِهِ.

(٣) فِي الْمَصْدَرِ: فَهُوَ.

(٤) فِي الْمَصْدَرِ: سِوَاةً عَلِمْنَا مَذْهَبَهُ فِي دَلِيلِ الْخَطَابِ أَوْ شَكَّكْنَا فِيهِ، وَأَهْلُ اللَّغَةِ يَسْتَفْهَمُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً فِي مِثْلِ

هَذَا الْخَطَابِ، وَلَيْسَ لَهُمْ مَذْهَبٌ مَخْصُوصٌ فِي دَلِيلِ الْخَطَابِ.

(٥) فِي الْأَصْلِ وَالنَّسْخَةُ الثَّانِيَةُ (التَّضْرِيحُ) وَالصَّحِيحُ مَا أُثْبِتَ مِنْ الْمَصْدَرِ.

(٦) فِي الْمَصْدَرِ: قَرَنَ بِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَتَجَوِّزٌ، وَلَا يَحْسُنُ مِنْهُ الْإِطْلَاقُ.



وَحَكَى<sup>(١)</sup> فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ مِنْ خَالِفِهِ، فَقَالَ:  
وَاسْتَدَلَّ الْمَخَالَفُ بِأَشْيَاءَ<sup>(٢)</sup>:

مِنْهَا: إِنَّ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالسُّوْمِ<sup>(٣)</sup> لَوْ لَمْ يَدَلَّ عَلَى انْتِفَائِهِ إِذَا انْتَفَتِ الصَّفَّةُ، لَمْ  
يَكُنْ لَتَعْلِيْقِهِ بِالسُّوْمِ مَعْنَى، وَكَانَ عَيْبًا.

وَمِنْهَا: إِنَّ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالسُّوْمِ<sup>(٤)</sup> يَجْرِي مَجْرَىِ الْإِسْتِثْنَاءِ مِنَ الْغَنَمِ، وَيَقُومُ  
مَقَامَ قَوْلِهِ: (لَيْسَ فِي الْغَنَمِ إِلَّا السَّائِمَةُ الزُّكَاةُ)، فَكَمَا أَنَّهُ لَوْ قَالَ ذَلِكَ لَوَجِبَ أَنْ تَكُونَ  
الْجُمْلَةُ الْمُسْتَثْنَى مِنْهَا بِخِلَافِ حُكْمِ الْإِسْتِثْنَاءِ، فَكَذَلِكَ تَعْلِيْقُ الْحُكْمِ بِالصَّفَّةِ.

وَمِنْهَا: إِنَّ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالشَّرْطِ إِذَا دَلَّ عَلَى انْتِفَائِهِ بَانْتِفَاءِ الشَّرْطِ، فَكَذَلِكَ  
الصَّفَّةُ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَالْآخَرِ فِي التَّمْيِيزِ وَالتَّخْصِصِ، لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ  
بَيْنَ أَنْ يَقُولَ: (فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزُّكَاةُ)، وَبَيْنَ أَنْ يَقُولَ فِيهَا: (إِذَا كَانَتْ سَائِمَةَ الزُّكَاةِ).

وَمِنْهَا: مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ نَزُولِ قَوْلِهِ تَعَالَى:  
﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾<sup>(٥)</sup>، أَنَّهُ  
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا زَيْدُنُ عَلَى السَّبْعِينَ»<sup>(٦)</sup>، فَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ مِنْ جِهَةِ  
الْخَطَابِ أَنَّ مَا فَوْقَ السَّبْعِينَ بِخِلَافِهَا لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ.

وَمِنْهَا: تَعَلَّقَهُمْ بِمَا رُوِيَ عَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ يَعْلىَ بْنَ أُمَيَّةَ<sup>(٧)</sup> سَأَلَهُ فَقَالَ: مَا  
بِالنَّائِضِ وَقَدْ أَمَّنَا؟

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

(١) أي: وحكى الشريف المرتضى استدلالاً من خالفه في هذه المسألة.

(٢) في المصدر: وقد استدلل المخالف لنا في هذه المسألة بأشياء.

(٣) أي تعليق الحكم في قوله عليه السلام «في سائمة الغنم زكاة».

(٤) التوبة: ٨٠.

(٥) أنظر: تفسير الطبري: المجلد السادس، ج ١٠: ١٣٨ - ١٣٧.

(٦) هو يعلی بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي، صحابي شهد صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام وقيل

أنه قُتل بها، وقيل مات سنة ٤٧ هـ له روايات عديدة في صحاح أهل السنة.

وسلم عن ذلك <sup>(١)</sup> فقال: «صَدَقَةُ تَصَدَّقُ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ».

وتعجبهما من ذلك يدلُّ على أنَّهما فهما من تعلق القصر بالخوف أن حال الأمن بخلافه.

ومنها: ما روي عن الصحابة كلهم أنَّهم قالوا: «الماء من الماء منسوخ» <sup>(٢)</sup> ولا يكون ذلك منسوخاً إلا من جهة دليل الخطاب، وأنَّ لفظة الخبر تقتضي نفى وجوب الاغتسال من غير إنزال الماء.

ومنها: أنَّ الأمة إنَّما رجعت في أنَّ التيمم لا يجب إلا عند عدم الماء إلى ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ <sup>(٣)</sup>، وكذلك الصيام في الكفارة وأنه لا يُجزى إلا عند عدم الرقبة، إنَّما رجع فيه إلى الظاهر.

قال <sup>(٤)</sup> والجواب عن الأول: أنَّ في تعليق الحكم بالسُّوم فائدة، لأنَّنا [ به ] <sup>(٥)</sup> نعلم وجوب الزكاة في السائمة، وما كنَّا نعلم ذلك قبله، ويجوز أن يكون حكم المعلوفة في الزكاة حكم السائمة، وإنَّ عَلِمْنَا بدليل آخر، وليس يمتنع في الحكمين المتماثلين أن يُعلِّمنا بدليلين مختلفين بحسب المصلحة، ألا ترى أنَّ حكم ما لم يقع النَّص عليه من الأجناس في الرِّبَا حكم المنصوص عليه، ومع ذلك دَلَّنَا على ثبوت الرِّبَا في الأجناس المذكورة بالنَّص، ووَكَّلْنَا في إثباته في غيرها إلى القياس أو غير ذلك من الأدلَّة <sup>(٦)</sup>.

والجواب عن الثاني: أنَّ الاستثناء من العموم لم يدلِّ بلفظه ونفسه على أنَّ ما

---

(١) في المصدر: فأثت عنه رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلم.

(٢) كنز العمال: ٩: ٢٨٠ رقم ٢٦٥٦٥، وص ٥٤٠ رقم ٢٧٣٢٥. والحديث رواه أبو داود، وأحمد، وابن ماجه، والترمذي ونحوه: «إنَّما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام، ثمَّ نُهي عنها».

(٣) النساء: ٤٣.

(٤) أبي قال الشَّريف المُرتضى رحمه الله.

(٥) زيادة من المصدر.

(٦) في المصدر: ووَكَّلْنَا في إثباته في غيرها إلى دلالاتٍ أُخرى من قياس أو غيره.

لم يتناوله بخلاف حُكْمه، وإنما دَلَّ العموم على دخول الكل فيه، فلمَّا أخرج الاستثناء بعض ما تناوله العموم عَلِمنا حُكْم المُستثنى بلفظ الاستثناء وتناوله لما يتناوله، وَعَلِمنا أَنَّ حُكْم ما لم يتناوله بخلافه بلفظ العموم، مثال ذلك: أَنَّ القائل إذا قال: «صَرَبْتُ القوم إِلَّا زِيداً، فَإِنَّمَا يُعَلِّم بالاستثناء أَنَّ زِيداً ليس بمضروب، وَيُعَلِّم أَنَّ عداه مِنَ القوم مضروبٌ بظاهر العموم، لا مِنْ أَجْلِ دليل الخطاب في الاستثناء، وليس هذا موجوداً في قوله عليه السَّلام: «في سائمة الغنم الزُّكَاة»<sup>(١)</sup>، لِأَنَّهُ عليه السَّلام ما استثنى مِنْ جملة مذكورة، ولو كَانَ لسائمة الغنم اسمٌ يختصُّ بها مِنْ غَيْرِ إضافة إلى الغنم تَعَلَّقَ<sup>(٢)</sup> الزُّكَاة به، وليس كلُّ شيءٍ معناه معنى الاستثناء له حُكْم الاستثناء، لِأَنَّ للاستثناء ألفاظاً موضوعة له، فلمَّا<sup>(٣)</sup> لم يَدْخُل فيه لم يكن مُستثنى منه، ولا يكونُ وارداً<sup>(٤)</sup> إِلَّا على جملةٍ مُستقلَّةٍ بنفسها، وكلُّ هذا إذا أُوجِبَت مراعاته لم يَجْزُ أَنْ يَجْري قوله عليه السَّلام: «في سائمة الغنم الزُّكَاة»<sup>(٥)</sup> مَجْرى الجُمْل المُستثنى منها. والجواب عن<sup>(٦)</sup> الثالث: أَنَّ الشَّرْط عندنا كالصَّفة في أَنَّهُ لا يَدُلُّ على أَنَّ ما عداه بخلافه، وبمجرد الشَّرْط لا يُعَلِّم ذلك، وإِنَّمَا نَعَلِّمه في بعض المواضع بدليل<sup>(٧)</sup>، لِأَنَّ تأثير الشَّرْط أَنَّ يَتَعَلَّقَ الحُكْمُ به، وليس يَمْتَنِعُ أَنْ يُخَالَفه وَيُثَوِّبَ عنه شرطٌ آخر يَجْري مجراه، ولا يَخْرُجُ مِنْ أَنْ يَكُونَ شرطاً، أَلَا تَرى أَنَّ قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾<sup>(٧)</sup> إِنَّمَا يَمْنَعُ مِنْ قَبول الشَّاهد الواحد حَتَّى يَنْضَمَّ إِلَيْهِ الأَخر، فانضمام

(١) الأَمُّ: ١: ٢٣، وقد أخرج البخاري، وأحمد، وأبو داود، والنسائي، والدارقطني، والبيهقي، والحاكم النيسابوري كلَّهم في كتاب الزكاة.

(٢) في المصدر: لتعلّق.

(٣) في المصدر: فما.

(٤) في المصدر: ولا يكون الاستثناء وارداً.

(٥) في الأصل: (على).

(٦) في المصدر: بدليل منفصل.

(٧) البقرة: ٢٨٢.

الثاني إلى الأول شرط في القبول، ثم يُعلم أن ضمّ امرأتين إلى الشاهد الأول يقوم مقامه<sup>(١)</sup>، ثم يُعلم بدليل أن ضمّ اليمين إلى الشاهد الواحد يقوم مقام الثاني، فنيابة بعض الشروط عن بعض أكثر من أن يُحصى.

والصحيح أن الحكم إذا علّق بغاية أو عدد فإنه لا يدلّ بنفسه على أن ما عداه بخلافه، لأننا إنمّا نعلم أن ما زاد على الثمانين في حدّ القاذف لا يجوز، لأن ما زاد على ذلك محظورٌ بالعقل، فإذا وردت العبادة بعددٍ مخصوص خرجنا عن الحظر بدلالة يقينا فيما زاد على ذلك العدد على حكم الأصل، وهو الحظر. وكذلك إذا قال الرّجل لغلامه: «أعط زيدا مائة درهم»، فإنه يُعلم<sup>(٢)</sup> حَظُّ الزائد على المذكور بالأصل. ولو قال: «أعطيت فلاناً مائة»<sup>(٣)</sup>، لم يدلّ لفظاً ولا عقلاً على أنه لم يعط أكثر من ذلك. فأما تعليق الحكم بغاية، فإنما يدلّ على ثبوته إلى تلك الغاية، وما بعدها يُعلم انتفائه أو إثباته بدليل، وإنمّا علمنا في قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَظْهَرَ﴾<sup>(٦)</sup> أن ما بعد الغاية بخلافها بدليل، وما يُعلم بدليل غير ما يدلّ اللفظ عليه، كما يُعلم أن ما عدا السائمة بخلافها في الزكاة بدليل.

ومن فرّق بين تعليق الحكم بصفة وبين تعليقه بغاية ليس معه إلا الدعوى، وهو كالمناقض لفرقه بين أمرين لا فرق بينهما.

(١) في المصدر: مقام الثاني.

(٢) في المصدر: فإنما نعلم.

(٣) في المصدر: مائة درهم.

(٤) البقرة: ١٨٧.

(٥) البقرة: ١٨٧.

(٦) البقرة: ٢٢٢.

فإذا قال: فأبي معنى لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾<sup>(١)</sup> إذا كان ما بعد الليل يجوز أن يكون فيه صوم<sup>(٢)</sup>؟

وأبي<sup>(٣)</sup> معنى لقوله عليه السلام: «في سائمة الغنم الزكاة»، والمعلوفة مثلها؟  
فإذا قيل<sup>(٤)</sup>: لا يمتنع أن تكون المصلحة في أن يُعلم ثبوت الزكاة في السائمة بهذا النص، ويُعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل آخر.

قلنا: كذلك لا يمتنع فيما عُلّق بغاية حرفاً بحرف.

والصحيح أن تعليق الحكم بالصفة لا يدل على أن ما عداه بخلافه على كل حال، بخلاف قول من يقول إنه يدل على ذلك إذا كان بياناً، وإنما قلنا ذلك لأن ما وُضع له القول لا يختلف أن يكون مُبتدأ، أو بياناً، وإذا لم يدل تعليق الحكم بصفة<sup>(٥)</sup> على نفي ما عداه، فإنما لم يدل على ذلك لشيء يرجع إلى اللفظ، فهو في كل موضع كذلك.

والجواب عن الرابع: أن ما طريقه العلم لا يرجع فيه إلى أخبار الأحاد، لا سيما إذا كانت ضعيفة، وهذا الخبر يتضمن أنه عليه السلام استغفر للكفار، وذلك لا يجوز، وأكثر ما فيه أنه عليه السلام عَقَلَ<sup>(٦)</sup> أن ما فوق السبعين بخلاف السبعين، فمن أين أنه فهم ذلك من ظاهر الآية من غير دليل<sup>(٧)</sup> بدله؟

ولقائل أن يقول: إن الاستغفار لهم كان مباحاً<sup>(٨)</sup>، فلمّا ورد النص بحظر

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) في المصدر: الصوم.

(٣) زيادة من النسخة الثانية.

(٤) في المصدر: فإن قيل.

(٥) في المصدر: بالصفة.

(٦) في الأصل: أعقل.

(٧) في المصدر: دليل سواه.

(٨) في المصدر: في الأصل مباحاً.

السَّبعين، بقي ما زاد عليه عَلَى الأصل، وقد رُوِيَ في هذا الخبر أَنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْ عَلِمْتُ أَنِّي إِنْ زِدْتُ عَلَى السَّبعين يَغْفِرُ اللهُ لَهُمْ لَقَعَلْتُ»<sup>(١)</sup> وَعَلَى هَذِهِ الرَّوَايَةِ لِأَسْبُهِةٍ فِي الْخَبَرِ<sup>(٢)</sup>.

وَالجَوَابُ عَنِ الْخَامِسِ: فَهُوَ<sup>(٣)</sup> أَيْضاً خَبَرٌ وَاحِدٌ لَا يُحْتَجُّ بِهِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَى مَوْضِعِ الْخِلَافِ، لِأَنَّهَا لَا تَعْلَمُ أَنَّ تَعَجُّبَهُمَا مِنَ الْقَصْرِ مَعَ زَوَالِ الْخَوْفِ هُوَ لِأَجْلِ تَعْلِيقِ الْقَصْرِ بِالْخَوْفِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَعَجُّبَهُمَا لِأَنَّهُمَا عَقَلَا مِنَ الْآيَاتِ الْوَارِدَاتِ فِي إِجْبَابِ الصَّلَاةِ وَجُوبِ الْإِتِمَامِ فِي كُلِّ حَالٍ، وَاعْتَقَدُوا أَنَّ الْمُسْتَشْتَى مِنْ ذَلِكَ هُوَ حَالُ الْخَوْفِ، فَتَعَجَّبَا لِهَذَا الْوَجْهِ.

وَالجَوَابُ عَنِ السَّادِسِ: أَنَّهُ إِذَا صَحَّ قَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ مَنْسُوخٌ»<sup>(٤)</sup>، مِنْ أَيْنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ عَقَلُوا مِنْ ظَاهِرِهِ نَفْيِ وَجُوبِ التَّسَلُّ مِنْ غَيْرِ الْمَاءِ؟، وَلَعَلَّهُمْ عَلِمُوا بِدَلِيلٍ سِوَى اللَّفْظِ، لِأَنَّهُمْ إِذَا حَكَمُوا بِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونُوا قَدْ فَهَمُوا أَنَّ مَا عَدَاهُ بِخِلَافِهِ، فَمِنْ أَيْنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ فَهَمُوا ذَلِكَ بِاللَّفْظِ دُونَ دَلِيلٍ آخَرَ؟

وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْخَبَرُ بِلَفْظٍ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «وَإِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»<sup>(٥)</sup> وَبَدَخُولِ لَفْظِ «وَإِنَّمَا» يُعْلَمُ أَنَّ مَا عَدَاهُ بِخِلَافِهِ، لِأَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ: «وَإِنَّمَا لَكَ عِنْدِي دَرَاهِمٌ» يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ: (وَلَيْسَ لَكَ سِوَاهُ)، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ تَعَلَّقَ ابْنُ عَبَّاسٍ

(١) تفسير غرائب القرآن (المطبوع بهامش تفسير الطبري ط بولاق): المجلد السادس/الجزء العاشر: ١٣٨ ولفظه: «ولو أعلم أنني إن زدت على السبعين غفر له لذت».

(٢) في المصدر: والشيء - عليه السلام - أفصح وأظن لأغراض القرب، من أين يجوز عليه مثل ذلك؟ لأن معنى الآية التهي عن الاستغفار للكفار، فإنك لو أكثر في الاستغفار ما غفر الله لهم، فعبّر عن الإكثار بالسبعين، ولا فرق بينهما وبين ما زاد عليها، كما تقول العرب: «لو جنتي سبعين مرة ما جنتك» ولا فرق بين الأعداد المختلفة في هذا الغرض، فكأنه يقول: «لو جنتي كثيراً أو قليلاً ما جنتك» وأي عدد تضمنته لفظه فهو كثير - (٣) أنه.

(٤) كنز العمال: ٩: ٣٨٠ رقم ٢٦٥٦٥ و ص ٥٤٠ رقم ٢٧٣٢٥. والحديث رواه أبو داود، وأحمد، وابن ماجه،

والترمذي ونسخته: «إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رِخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُهِىَ عَنْهُمَا».

(٥) جامع الأصول: ٧: ٢٧٢ و ٢٧٣ رقم ٥٣٠٥ و ٥٣٠٨ نقله عن مسلم والترمذي.

في نفي الرِّبَا عن غير التَّسْيَةِ بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النِّسْيَةِ»<sup>(١)</sup>  
وقد رَوَى أَيْضاً هَذَا الْخَبْرَ بِلَفْظٍ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «لَا مَاءَ إِلَّا مِنْ  
الْمَاءِ» وَعَلَى هَذَا اللَّفْظِ لَا شُبْهَةَ فِي الْخَبْرِ، عَلَيَّ أَنَّ الصَّحَابَةَ لَمْ تُبَيِّنْ جِهَةَ قَوْلِهَا فِي  
هَذَا الْخَبْرِ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ، وَهَلِ التَّنْسِخُ يَتَنَاوَلُهُ، أَوْ ذَلِيلُهُ أَوْ مَا عُلِمَ مِنْهُ بِقَرِينَةٍ؟ وَقَدْ عَلِمْنَا  
أَنَّ الْمَذْكُورَ مِنَ الْحُكْمِ فِي اللَّفْظِ وَهُوَ جُوبُ الثُّسُلِ بِالْمَاءِ مِنْ إِنْزَالِ الْمَاءِ لَيْسَ  
بِمَنْسُوخٍ، فَمَنْ أَيْنَ التَّنْسِخُ تَنَاوَلِ دَلِيلَ هَذَا اللَّفْظِ دُونَ مَا عُلِمَ مِنْهُ بِقَرِينَةٍ<sup>(٢)</sup>؟  
وَالْجَوَابُ عَنِ السَّابِعِ: أَنَّ آيَةَ التَّيَمُّمِ وَآيَةَ الْكَفَّارَاتِ بَيَّنَّ فِيهَا حُكْمَ الْأَصْلِ  
وَحُكْمَ الْبَدْلِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى أَوْجَبَ الطَّهَّارَةَ عَنِ وُجُودِ الْمَاءِ، وَأَوْجَبَ التَّيَمُّمَ عِنْدَ عَدَمِهِ،  
وَكَذَلِكَ فِي الْكَفَّارَةِ، لِأَنَّهُ أَوْجَبَ الرَّقْبَةَ فِي الْأَصْلِ وَعِنْدَ عَدَمِهَا أَوْجَبَ الصِّيَامَ، فَعَلِمْنَا  
حُكْمَ الْبَدْلِ وَالْمُبَدَّلِ جَمِيعاً<sup>(٣)</sup>، وَلَيْسَ لِدَلِيلِ الْخَطَابِ فِي هَذَا مَدْخَلٌ.  
هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ أوردناها عَلَى وَجْهِهَا لِأَنَّهَا مُستوفاة، وَفِيهَا بَيَانٌ نُصْرَةٌ كَلِّ وَاحِدٍ  
مِنَ الْمَذْهَبِينَ، وَمَا يُمكنُ الْاعْتِمَادُ عَلَيْهِ لِكُلِّ فَرِيْقٍ.  
وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ نَظَرٌ.

(١) كنز العمال ٤: رقم ٩٨١٤.

(٢) في المصدر: وليس لهم أن يقولوا: المراد بذلك الاقتصار من الماء على الماء، لأنهم ليسوا بأولئ منا أن  
تقول: المراد به أن التوضؤ من الماء منسوخٌ بوجوب الاغتسال منه، فقد روي أنهم كانوا يتوضؤون من إلقاء  
الختانين، فأوجب عليه السلام الثُّسُلَ فِي ذَلِكَ.

(٣) في المصدر: جميعاً بالنص.





البَابُ السَّابِعُ

الطَّامُ  
فِي  
النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ



## فَصْلٌ [١]

«في ذكر حقيقة النسخ، وبيان شرائطه، والفصل بينه وبين البداء»

النسخُ في اللغة يُستعمل على وجهين:  
أحدهما: بمعنى الإزالة، كما يُقال: «نَسَخَتِ السَّمْسُ الظِّلَّ» و«نَسَخَتِ الرِّيحُ آثارهم».

والآخر: بمعنى النقل، كما يُقال: «نَسَخْتُ الكتابَ».  
وذَهَبَ أبو هاشم<sup>(١)</sup> إلى أنه حقيقة في الإزالة، مجازٌ في النقل، قال: لأنَّ مَنْ نَسَخَ الكتابَ لم يَنْقُلْ ما فيه، وإنما أثبت مثله، فلَمَّا كَانَ كذلك فيجبُ أن يكون مجازاً. والأولى أن يُقال: إنه حقيقة فيهما، لأننا وجدنا أهل اللغة يستعملون ذلك، لأنهم يعتقدون أن ذلك يُقَالُ على الحقيقة، وإن كَانَ اعتقادهم فاسداً، ويجري ذلك

---

(١) اختلف الأصوليون في الوضع اللغوي لاسم النسخ على مذاهب:

١ - إنه حقيقة في الإزالة ومجازٌ في النقل، وهذا مذهب الأكثرين، وهو مختار أبي هاشم الجبائي، وأبي

الحسين البصري، وابن الهمام، والفخر الرازي.

٢ - إنه حقيقة في النقل والتحويل، وهذا مذهب القفال الشاشي - من أصحاب الشافعي.

٣ - إنه مشترك بين معنى الإزالة والنقل، وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب

والغزالي وآخرون.

أنظر: «الأحكام للآمدي» ٣: ٩٦، المعتمد ١٢: ٣٦٤، تهريب الوصول: ١٢٢، أصول السرخسي ٢: ٥٣.

مجري تسميتهم الأصنام بأنها آلهة، لما اعتقدوا أنه يستحق العبادة، فتسميتهم لها آلهة كان صحيحاً وإن كان اعتقادهم فيها أنها تستحق العبادة فاسداً، فلو لم يَزِم هذا اللزم أبا هاشم أن لا يكون أيضاً حقيقة في الإزالة، لأنّ الرّيح في الحقيقة لا تُزِيل شيئاً وإنّما الله تعالى يُزِيل بها، وكذلك القول في الشّمس.

فإنّ اعتذر من ذلك بأنّ قال: لمّا اعتقدوا أنّ الرّيح هي التي تُزِيل في الحقيقة أضافوه إليها.

قيل له مثل ذلك في النّقل سواء.

فأمّا استعمال هذه اللفظة في الشّريعة، فعلى خلاف موضوع اللّغة وإنّ كان بينهما تشبيه، ووجه التشبيه: أنّ النّص إذا دلّ على أنّ مثل الحكم الثابت بالنّص المتقدّم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً صار بمنزلة المزيل لذلك الحكم، لأنّه لولاه لكان ثابتاً، فأجرى استعمال لفظ النّسخ فيه مجرى الرّيح المزيل للأثار. هذا قول أبي هاشم.

وقال أبو عبد الله البصري: إنّ هذه التسمية مُستعملة على غير طريق<sup>(١)</sup> اللّغة في الشّريعة، فهي لفظة شرعية منقولة عمّا وُضعت له، لأنّ استعمالها في ذلك غير معقول في اللّغة، فهي كسائر الأسماء الشّريعية.

فأمّا حدّ الدليل الموصوف بأنه ناسخ فهو: «ما دلّ على أنّ مثل الحكم الثابت بالمنسوخ، الذي هو النّص المتقدّم، غير ثابت في المستقبل، على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنّص الأوّل مع تراخيه عنه».

والموصوف بأنه منسوخ هو النّص الأوّل.

وقد تستعمل هذه اللفظة في أشياء، فيقال في الله تعالى أنّه ينسخ الحكم، فهو ناسخ، إذا نصّب الدّلالة على ذلك.

ويقال إنّ النّص الثّاني ناسخ للأوّل، إذا دلّ من حاله على ما ذكرناه.

(١) طريقة.

وقد يُقال: إِنَّ الْحُكْمَ الثَّانِي يَنْسِخُ الْحُكْمَ الْأَوَّلَ، وهو ناسخٌ له، مِنْ حَيْثُ عِلْمُ سَقُوطِ الْأَوَّلِ بِهِ، كَقَوْلِهِمْ: «نَسَخَ التَّوَجُّهُ إِلَى الْكَعْبَةِ الْاسْتِقْبَالَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ». ومثْلُ مَا رَوَى أَنَّ الْمَلِكَةَ نَسَخَتْ كُلَّ وَاجِبٍ فِي الْمَالِ، وَنَسَخَتْ شَهْرَ رَمَضَانَ صَوْمَ عَاشُورَاءَ.

وقد يُنسخُ أيضاً فَيُقَالُ: «إِنَّ فُلَانًا يَنْسِخُ كَذَا وَكَذَا»، إِذَا اعْتَقَدَ ذَلِكَ وَذَهَبَ إِلَيْهِ، كَمَا يُقَالُ الشَّافِعِيُّ لَا يَنْسِخُ الْقُرْآنَ بِالسُّنَّةِ<sup>(١)</sup>، وَالْحَنَفِيُّ يَنْسِخُ ذَلِكَ<sup>(٢)</sup>.  
وَأَمَّا لَفْظُ الْمَنْسُوحِ: فَإِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الدَّلِيلِ وَالْحُكْمِ دُونَ مَا عَدَاهُمَا، وَالْأغْلَبُ فِي اسْتِعْمَالِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ «الدَّلَالَةُ» وَ«الْحُكْمُ» دُونَ مَا عَدَاهُمَا، وَإِنْ كَانَ لَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْحُكْمِ إِلَّا إِذَا كَانَ ثَبُوتُهُ يَقْتَضِي نَفْيَ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ، أَوْ عُلِمَ بِالدَّلِيلِ ذَلِكَ مِنْ حَالِهِ.

فهذه الوجوه هي جُملة ما يُسْتَعْمَلُ هَذِهِ الْعِبَارَةُ فِيهَا، وَحَقِيقَتُهَا مَا ذَكَرْنَاهُ.  
فَأَمَّا شُرَائِطُ النَّسْخِ فَأَشْيَاءُ:

مِنْهَا: أَنَّ الدَّلِيلَ الْمَوْصُوفَ بِأَنَّهُ «نَاسِخٌ» وَيَأْتِيهِ «مَنْسُوحٌ» جَمِيعاً يَكُونَانِ شَرَعِيَّيْنِ.

وَأَمَّا قَلْنَا ذَلِكَ: لِأَنَّهُ إِذَا كَانَتْ الْإِبَاحَةُ مَعْلُومَةً بِالْعَقْلِ، ثُمَّ وَرَدَ الشَّرْعُ بِحُظْرِهِ لَا يُسَمَّى ذَلِكَ نَسْخاً، الْأَتْرَى أَنَّهُ لَا يُقَالُ: «حَظَرُ الْخَمْرِ نَسْخٌ إِبَاحَتُهُ» لِمَا كَانَتْ إِبَاحَتُهُ مَعْلُومَةً عَقْلاً، وَكَذَلِكَ لَا يُقَالُ: «إِنَّ الْجَنُونَ، وَالْمَوْتَ وَالْعَجْزَ نَسَخَ وَاحِدٌ مِنْهَا مَا كَانَ وَاجِباً عَلَيْهِ» لِمَا كَانَ زَوَالَ ذَلِكَ عَنِ الْمَكْلُوفِ مَعْلُوماً عَقْلاً.

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ إِذَا يَمْنَعُ مِنْ إِطْلَاقِ عِبَارَةِ النَّسْخِ عَلَيْهِ، فَأَمَّا مَعْنَى النَّسْخِ

(١) وَإِلَيْهِ ذَهَبَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي إِحْدَى الرَّوَاتِبَيْنِ عَنْهُ، أَنْظَرُ: «الْأَحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ ٣: ١٣٨، الْمَنْخُولُ: ٢٩٢، شَرْحُ الْمَع ١: ٥٠١، التَّبَصُّرَةُ: ٢٦٤».

(٢) نَسَخَ الْكِتَابَ بِالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ جَائِزٌ عِنْدَ جُمْهُورِ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ، وَالْمُتَزَلِّةِ، وَالظَّاهِرِيَّةِ، وَهُوَ مَخْتَارُ مَالِكٍ، وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَابْنِ سُرَيْجٍ وَآخَرُونَ. أَنْظَرُ: «الْأَحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ ٣: ١٣٨، الْمَنْخُولُ: ٢٩٢، شَرْحُ الْمَع ١: ٥٠١، الْأَحْكَامُ لِابْنِ حَزْمٍ ٤: ٥٠٥، التَّبَصُّرَةُ: ٢٦٤».

فحاصلُ فيه على كلِّ حال، ألا ترى أنه لا فرق في سقوط التكاليف بين زوال العقل أو حصول الموت والعجز، وبين ورود التَّهْيِ عنه، في أن في الحالين جميعاً يسقط التكاليف؟ وإنما يمنع ذلك من إجراء العبارة عليه على ما قلناه.

ومن شرط النَّاسِخ: أن يكون المرادُ به غيرَ المراد بالمنسوخ، لأنه لو كان مراداً به لدلَّ على البداء، ولاقتضى ذلك كون الأمر أو التَّهْيِ قبيحاً، فعلى هذا يجب أن يكون النَّاسِخُ دالاً على أن ما تناوله لم يرد قطً بالمنسوخ.

وبذلك يبطل قول مَنْ حَدَّ النَّسْخَ بأنه: «زوال الحكم بعد استقراره»، لأنَّ الحُكْمَ إذا اسْتَقَرَّ وَتَبَّتْ أَنَّهُ مرادٌ، لم يَصِحَّ أَنْ يُرْفَعَ، لما يُوَدِّي إليه مِنَ الفساد الَّذِي قُلْنَا. وبمثل ما قلناه يبطل قول مَنْ حَدَّ ذَلِكَ بأنه: «رفعُ المأمور به بالتَّهْيِ عنه»، لأنه لو كان كذلك لوجب كونه مراداً بالأمر، ومكروهاً بالتَّهْيِ، وذلك يُوَدِّي إلى ما قدَّمناه من الفساد.

ومن شرط النَّاسِخ أيضاً: أن يكون مُنْفَصِلاً عن المنسوخ، لأنه إذا كان مُتَّصِلاً به لم يُوصَفْ بأنه ناسِخٌ، ألا ترى أنه لا يُقال: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾<sup>(١)</sup> نَسْخٌ لِلْحَظَرِ المَتَقَدِّمِ، لما كان مُتَّصِلاً به.

ومن شرط المنسوخ: أن لا يكون موقفاً بوقتٍ يقتضي ارتفاع ذلك الحُكْمِ، لأنَّ ما يكون كذلك لا يُوصَفْ بأنه ناسِخٌ، ولذلك لا يُقال الإِفْطَارُ بِاللَّيْلِ ناسِخٌ لِلصَّوْمِ بِالنَّهَارِ، ولكنَّ الواجب أن يُنظر في الغاية، فإن كانت غايةً معلومةً كالليل، لم يُوصَفْ الحُكْمُ المُتَعَلِّقُ بِهَا بأنه ناسِخٌ، وإن كانت ممَّا لا يُعلم إلا بنصٍّ بأن يرد قُتْبِيْنُ حاله، ولولاه لَوَجَبَ إِدَامَةُ حُكْمِ النَّصِّ الأوَّلِ، فإنه يُوصَفْ بأنه ناسِخٌ، لأنه جارٍ مجرى قوله تعالى: ﴿افْعَلُوا كَذَا وَكَذَا أَبَدًا إِلَى أَنْ أَنسَخَهُ عَنْكُمْ﴾، وقد عَلِمَ أَنَّ ما يَرِدُ مِنَ الدَّلَالَةِ بعد ذلك يُوصَفْ بأنه ناسِخٌ، وإن كان قد قُيِّدَ به الكلام الأوَّلُ، وكذلك ما جرى مجراه مِنَ

(١) البقرة: ٢٢٢.

الغايات، ولذلك لم يصح ما قاله بعض أصحاب الشافعي من أن قوله تعالى: ﴿فَأَنسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup> لا يجوز أن يكون منسوخاً بقوله: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبُرِّ جَلْدٌ مائة»<sup>(٢)</sup> الحديث، لأن الآية وإن كانت مشروطة بالسبيل، فهي غاية غير معلومة إلا بدليل لولاه لكان الحكم ثابتاً فيه.

ويفارق ذلك تعليق الحكم بغاية يجب انقطاعه عندها، كتعليقه بالموت لأن ذلك إنما يزول بحصول ذلك لا بدليل آخر شرعي، وهذا ظاهر. ومن حدّ الناسخ أن يكون في حكم المنسوخ في وقوع العلم به، أو العمل، على ما سنذكره من أن خبر الواحد لا ينسخ به الكتاب. ومن شرطه أيضاً: أن لا يكون قياساً، ولا ما يجري مجراه من الأدلة المستنبطة عند المخالف، ونحن ندلّ على ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وليس من شرط الناسخ، أن يكون لفظ المنسوخ متناولاً له، لأنه لا يمتنع أن تدلّ الدلالة على أن المراد بالأمر المطلق تكرار الفعل، فيكون سبيله سبيل الأمر المقيّد بما يقتضي التكرار في أن النسخ يصح فيه، وعلى هذا النسخ في الشريعة، لأنه ليس شيء من ألفاظ المنسوخ ظاهره يقتضي التكرار، وإنما علم ذلك من حاله بدليل، وهذا بين لأنه كما لا يمتنع نسخ الفعل وما شاكلة من الشرعيات، وإن لم يكن ذلك كلاماً، لا يمتنع أن يعلم بدليل أن المراد بالأمر التكرار، فيعترضه النسخ. ويفارق التخصيص الذي قد بينا أنه لا يصح دخوله إلا فيما يتناوله اللفظ العام من هذا الوجه.

وليس من شرط الناسخ أن لا يتأخر عن المنسوخ، كما قلنا في تخصيص العام،

(١) النساء: ١٥.

(٢) أخرج الحديث مسلم، والدارمي، والترمذي، وابن ماجه، وأبو داود، وابن حنبل، كلهم في كتاب الحدود، أنظر أيضاً: تفسير التبيان ٣: ١٤٣.

وبيان المَجْمَلِ عن وقت الحاجة، بل هو بالعكس من ذلك في وجوب تأخّره عن المنسوخ على ما بيّناه.

وليس من شرطه أن يكون متناولاً لجملة، بل لا يمتنع أن يكون متناولاً لما يصحّ نسخ الدليل الشرعيّ فيه، وإن كان متناولاً لحكم في عين واحدة، ويفارق التخصيص في ذلك.

وفي الناس من شرط في ذلك<sup>(١)</sup> أن لا يكون لفظه مقيداً مُقتضياً للتأيد، فقال: لو قال الله تعالى: (افعلوا الصلاة أبداً) لما ساعّ نسخه، وإنما يجوز إذا أُطلق ذلك<sup>(٢)</sup>. وهذا بعيد، لأنّ لفظ التأيد عندنا في الأمر لا يقتضي الدوام على ما تُعرّف استعماله، لأنّ قول القائل لغيره: «لازم غريمك أبداً»، أو لابنه: «تعلّم العلم أبداً» لا يقتضي عندهم الدوام. ويفارق ذلك حال الخبر الذي يتناول ما يصحّ الإدامة فيه، على أنّ الصحيح في الخبر أيضاً أنه لا يُفيد الإدامة، ولأجل ذلك يمتنع أصحاب الوعيد<sup>(٣)</sup> من التعلّق بآيات الوعيد المُتضمّنة للفظ التأيد، وإذا لم يقتض ذلك، فكيف

(١) أي في المنسوخ.

(٢) رأي جمهور الفقهاء والمتكلمين والأصوليين على جواز النسخ وإن اقترن بالمنسوخ ذكر التأيد، إلا أنّ بعض المتكلمين قالوا: لا يجوز النسخ إلا في خطاب مطلق، فأما إذا قيد بالتأيد فلا يجوز نسخه، وذهب إلى هذا الرأي أعيان الحنفية كالقاضي أبي زيد الدبوسي، وأبي منصور الماتريدي، والبزدوي، والسرخسي، وأبي بكر الجصاص وغيرهم.

أنظر: «التبصرة»: ٢٥٥، الأحكام للآمدي ٣: ١٢٣، شرح اللمع ١: ٤٩١، الذريعة ١: ٤١٩، المعتمد ٢: ٣٧٣ - ٣٧٠ و ٣٨٣ - ٣٨٢. أصول السرخسي ٢: ٤٦٠.

(٣) الوعيد: التهديد، وفي اصطلاح المتكلمين التهديد بالخلود في النار، وقيل لا فرق بين الوعد والوعيد سوى أنّ الوعد صادرٌ عن كرم والوعيد صادرٌ عن غضب في الشاهد، وقد اختلف المتكلمون فيمن يتوجه إليه آيات الوعيد، هل هم الكفار خاصة أم يشمل مرتكبي الذنوب من المسلمين؟ قال الشيخ المفيد في (أوائل المقالات: ٤٦): «اتفقت الامامية على أنّ الوعيد بالخلود في النار متوجه الى الكفار خاصة دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة، ووافقهم على هذا القول كافة المرجئة سوى محمد بن شيبان وأصحاب الحديث قاطبة. وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أنّ



المنع من نسخه في ذلك،؟ ولو أنه تناول ما قال لم يمنع ذلك من نسخه، لأنه كان يدل على أنه لم يرد باللفظ ما وُضع له، فيجري النسخ في ذلك مجرى التخصيص. ومن شرط النسخ: ألا يقع إلا في الأحكام الشرعية دون أجناس الأفعال وضرورها، لأنه إنما ينسخ عن الفعل الذي وجب، بأن يبين أن أمثاله ليست بواجبة، والفعل المحظور يبين أن أمثاله غير محظورة.

وليس من شرطه أن يكون للحكم المنسوخ بدل في الأحكام الشرعية، على ما زعم بعضهم<sup>(١)</sup>، وذلك أن ما دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص الأول ساقط في المستقبل يكون ناسخاً له وإن سقط لا إلى حكم آخر، بل عاد حاله إلى ما كانت عليه في العقل، وعلى هذا الوجه نسخ الله الصدقة بين يدي مناجاة الرسول عليه السلام بقوله: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَاتٍ﴾<sup>(٢)</sup> فأسقط لا إلى بدل، وكذلك أسقط ما زاد على الاعتداد على أربعة أشهر وعشراً عن المتوفى عنها زوجها<sup>(٣)</sup> لا إلى بدل.

ولأن زوال الحكم إلى بدل لم يكن نسخاً لأجل البديل، وإنما كان منسوخاً لزواله، فلا فصل بين زواله إلى بدل وإلى غير بدل، وكذلك وصف صوم عاشوراء بأنه منسوخ، وإن كان صوم رمضان لا يجوز أن يكون بدلاً منه، لجواز وجوبه مع وجوبه وارتفاع التنافي بينهما.

فإنما نسخ الحكم يبدل فقد يقع على وجوب:

منها: أن يسقط وجوبه إلى التذب، نحو نسخه ثبات الواحد للعشرة<sup>(٤)</sup>، إلى

---

الوعيد بالخلود في النار عام في الكفار وجميع فئات أهل الصلاة.

(١) هذا الزعم لبعض الشواذ من الأصوليين المغمورين حيث لم يتطرق المصنفون لذكر أسمائهم، ومذهب الجميع جواز نسخ حكم الخطاب لا إلى بدل.

أنظر: «المعتمد»: ١: ٣٨٤، الأحكام للأمدى: ٣: ١٢٤، الذريعة: ١: ١٧٤.

(٢) المجادلة: ١٣.

(٣) راجع سورة البقرة: آية ٢٣٤.

(٤) أي نسخ وجوب ثبات الرجل الواحد للعشرة.

ثباته للثنتين، لأنَّ ثباته للمشرقة مندوبٌ إليه، وكذلك نَسَخَ وجوب قيام الليل فجعله  
تَدْبِياً.

وقد يُسْقِطُ وجوبه إلى وجوب غيره، وذلك على ضربين:

أحدهما: أن يُسْقِطَ الواجب المُخْتِيار فيه إلى واجبٍ مَضِيٍّ، وذلك نحو نسخ  
التَّخْيِيرِ بَيْنَ الصُّومِ وَالْفِدْيَةِ<sup>(١)</sup> بحتم الصُّومِ بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ  
فَلْيَصُمْهُ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقد يُسْقِطُ الوجوب إلى الإباحة، نحو سقوط ما أوجب الله تعالى مِنْ تَرْكِ  
الأَكْلِ والمُبَاشَرَةِ فِي لِيَالِي الصُّومِ إلى إِبَاحَةِ ذَلِكَ<sup>(٣)</sup>.

وقد يُسْقِطُ المَحْظُورَ إلى المُبَاحِ، نحو ما رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «نَهَيْتُكُمْ  
عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ أَلَّا فُزَّورُوا وَإِدْخَارِ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ أَلَّا فَادْخَرُواها»<sup>(٤)</sup>، فَعَلَى هَذَا  
يَجِبُ أَنْ يَجْرِيَ البَابُ.

وليس من شرط نسخ الحكم ألا يقع إلا بما هو أخف منه أو مثله، على ما  
يذهب إليه بعض أهل الظاهر<sup>(٥)</sup>.

---

(١) إنَّ الله تعالى أوجب في ابتداء الإسلام صيام رمضان مَخِيَرًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الفِدَاءِ بِالمَالِ، وَنَسَخَهُ بِتَحْتَمِ الصُّومِ.  
أنظر: «الأحكام للأمدى ٣: ١٢٥».

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الآية النَّاسِخَةُ لِحُكْمِ وَجُوبِ تَرْكِ الأَكْلِ والمُبَاشَرَةِ فِي لِيَالِي رَمَضَانَ هِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى (البقرة: ١٨٧)  
﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِذْ نَسَأْتُمْ﴾. الآية.

(٤) جامع الأصول ١١: ١٥٢، السنن الكبرى ٤: ٧٧، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٧: ٢٨٢ - ٢٨٥.

(٥) لا خِلافَ بَيْنَ جَمْهُورِ الأُصُولِيِّينَ عَلَى جِوَازِ نَسْخِ الشَّيْءِ إِلَى مِثْلِهِ، وَإِلَى أَخْفَ مِنْهُ، وَأَمَّا نَسْخُ الشَّيْءِ إِلَى مَا  
هُوَ أَغْلَظُ وَأَثْقَلُ مِنْهُ فَإِنَّ الجَمْهُورَ أَيْضاً عَلَى جِوَازِهِ وَوُقُوعِهِ، إِلاَّ أَنْ بَعْضَ الشَّافِعِيَّةِ - لا نَعْرِفُ أَسْمَاءَهُمْ  
بِالتَّحَدِيدِ وَقَدْ نُسِبَ ذَلِكَ لِلشَّافِعِيِّ نَفْسَهُ إِلاَّ أَنْ بَعْضَ أَعْلَامِ الشَّافِعِيَّةِ نَفَوْا عَنْهُ - وَبَعْضُ الظَّاهِرِيَّةِ ذَهَبُوا إِلَى  
عَدَمِ الجِوَازِ. وَقَالَ ابنُ السُّبْكِى (الإبهاج ٢: ١٥٤): «بِإِنَّ ابنَ داوُدَ الظَّاهِرِيَّ هُوَ القائِلُ بِعَدَمِ الجِوَازِ.

وَقَالَ ابنُ جِزْمِ الأَنْدَلُسِيِّ: (الإحكام ٤: ٤٩٣): «قَالَ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَمِنْ غَيْرِهِمْ: لا يَجُوزُ نَسْخُ الأَخْفِ  
بِالأَثْقَلِ، وَالشَّيْءُ بِمِثْلِهِ، وَيُفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ وَلا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ».

وذلك أن الله تعالى إنما ينسخ الحكم بغيره إذا علم أن صلاح المكلف في الثاني، وقد يجوز أن يكون صلاحه فيما هو أشق من الأول كما يجوز أن يكون صلاحه فيما هو أخف، فإذا صح ذلك، ولم يكن الأمر في التكليف موقوفاً على اختيار المكلف، لكنه بحسب المعلوم، فكيف يُمنع من جواز نسخ الشيء مما هو أشق منه؟ وهل يذهب ذلك إلا على من لا يعرف أصل هذا الباب؟

ولا فرق بين من قال هذا، وبين من قال: «لا يجوز أن يكلف الله ابتداءً ما يتشق» على ما يذهب إليه قوم من التناسخية<sup>(١)</sup> والقرامطة<sup>(٢)</sup>، وقد ورد النسخ بذلك، ألا ترى

ومن الظاهرية من أجازة عقلاً، ومنع منه سمعاً.

أنظر: «التبصرة»: ٢٥٨، المعتمد: ٣٨٥، الأحكام للآمدي ٣: ١٢٥، الذريعة ١: ٤٢٠، شرح اللمع ١: ٤٩٣، روضة الناظر: ٤٣، ميزان الأصول ٢: ١٠٠٠، أصول السرخسي ٢: ٦٢.

(١) التناسخ = عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدني لآخر من غير تخلل زمان بين التعليقين، وذلك لوجود الارتباط الوثيق بين الروح والجسد، بحيث يستحيل وجود وبقاء أحدهما دون الآخر. ويقال: إن أول من ابتدع هذه الفكرة هو عبدالله بن الحارث المدائني استناداً إلى بعض الآيات والروايات. وتدور هذه الفكرة حول انتقال الروح في أجسام عديدة بحسب قربها وبعدها عن الخير، فالكفار تنتقل ارواحهم إلى أجساد الحيوانات المشوهة المذمومة، والمؤمنين تنتقل ارواحهم إلى أجساد طاهرة، فهذه حالهم إلى أبد الأبد. وبناء على هذه المقولة فإن استقرار الروح في إحدى الجسدين يُعد عاقبة الصالحين والطالحين، فلا جنة ولا نار ولا بعث ولا قيامة. وقد اعتقدت أكثر فرق الملة والمثبته والمجتمعة بالتناسخ وقالت به.

(٢) من فرق الإسماعيلية الباطنية، وهذه النسبة جاءت من رجل يُدعى حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط من أهالي الأهواز، الذي كان على مذهب عبدالله بن ميمون القذاح، وقد تمكن القرمطي من تبوء الرياسة بين أتباع ابن ميمون وبعث بدعائه إلى بلاد حنجر وجنوب العراق، وفي أواخر القرن الثالث للهجرة استطاع أتباعه من احتلال البحرين وإقامة دولتهم فيها ومن هناك بدءوا بنشر دعوتهم في الأهواز والعراق والشام واليمن وكانوا يدعون للثورة ضد الخلافة العباسية وحاويها مبرراً وهزموا جيوشها في البصرة عام ٢٨٨ هـ وفي الشام ومواقع أخرى. وكانوا يكفرون جميع المسلمين ويستكرون حجاجهم إلى بين الله الحرام، وقد هاجموا قوافل الحجيج مرات عديدة وقتلوا منهم عشرات الألوف، وأخيراً أغاز أبو طاهر القرمطي يوم ٨ ذي الحجة عام ٣١٧ هـ على مكة المكرمة وقتل وأسر آلاف الحجيج وأخذ معه حجر الأسود إلى الإحساء فبقى فيها مدة عشرين سنة إلى أن أعيد إلى مكانه بمساعي الخليفة الفاطمي. وبقت القرامطة إلى القرن الخامس الهجري لكنها تبدلت إلى لصوص وقطاع طرق تهجم على القوافل إلى أن اضمحلت وبادت.

إلى قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فَدِيَةً طَعَامًا مِسْكِينَ﴾<sup>(١)</sup> أقتضى كون المكلف مخيراً في الصوم<sup>(٢)</sup>، ثم حتم ذلك وألزمه<sup>(٣)</sup>، مع ما فيه من زيادة المشقة على التخبير، ونسخ عن الزاني المحصن الحد المذكور في القرآن<sup>(٤)</sup> بالرجم<sup>(٥)</sup> مع ما فيه من زيادة الألم عند من لم يقل بالجمع بينهما.

على أن ما قاله يقتضي ضد قولهم في الحقيقة، لأنه متى نسخ الحكم بما هو أشق منه كان مؤدياً إلى ثواب زائد على ما يؤدي إليه الأحف، وصار في الحقيقة أخف عليه وأنفع له لعظم النفع الذي فيه، ومن منع من ذلك فكانه منع من أن يعرض الله تعالى المكلف لتكليف زائد يؤديه إلى زيادة ثواب، وهذا جهل.

فأما تعلقهم بقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعليم أن فيكم صغفاً﴾<sup>(٦)</sup> وأنه تبه على أن من حق النسخ أن يكون تخفيفاً، وبأن النسخ مأخوذ من «الإزالة» فكل

(١) البقرة: ١٨٤.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فَدِيَةً طَعَامًا مِسْكِينَ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَإِنْ تَصَوْمُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

(٣) وذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَأَنْزِلُوا شَهِدَاتِهِمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهِنَّ الْمَوْتَ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

(٥) روى الشريف المرتضى في «رسالة المحكم والمُتَشَابِه» بإسناده عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله، عن آباءه، عن أمير المؤمنين - عليه السلام - في حديث الناسخ والمنسوخ: قال: «كَانَ مِنْ شَرِيحَتِهِمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا زَنَتْ حُسِبَتْ فِي بَيْتٍ وَأَقِيمَ بِأَوْدِهَا حَتَّى يَأْتِيَهَا الْمَوْتُ، وَإِذَا زَنَى الرَّجُلُ نَفَوْهُ عَنْ مَجَالِسِهِمْ، وَشَتَمُوهُ وَأَذَوْهُ وَعَيَّرُوهُ، وَلَمْ يَكُونُوا يَعْرِفُونَ غَيْرَ هَذَا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ...﴾ آيَةٌ، فَلَمَّا كَثُرَ الْمُسْلِمُونَ وَقَوِيَ الْإِسْلَامُ وَاسْتَوْحِشُوا أُمُورَ الْجَاهِلِيَّةِ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ آيَةٌ، فَنَسَخَتْ هَذِهِ آيَةَ الْحَبْسِ وَالْأَذَى».

أنظر: «وسائل الشيعة: الباب الأول من حد الزنا من كتاب الحدود، ح ١٩».

(٦) الأنفال: ٦٦.

ما كان ذهب في الإزالة كان من شرطه، فيجب أن لا ينسخ بما هو أشق منه<sup>(١)</sup>.

فما بيناه من أن النسخ تابع للمصلحة يسقط جميع ذلك، ويُعارض قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو نُنسِها نأتِ بخَيْرٍ منها أو مثلها﴾<sup>(٢)</sup> لأن هذه الآية تدل على أن ما يأتي به أشق من الأول، أو في حكم الأشق حتى يصح أن يكون خيراً منها، ولم يمنع ذلك من جواز نسخ الشيء بأخف منه، فكذلك القول فيما تعلقوا به من الآية.

وأما البداء فحقيقته في اللغة هو «الظهور»<sup>(٣)</sup> ولذلك يقال: «بدا لنا سور المدينة»، و«بدا لنا وجه الرأبي»، وقال الله تعالى: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتِ مَا عَمِلُوا﴾<sup>(٤)</sup> و«وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتِ مَا كَسَبُوا»<sup>(٥)</sup> ويراد بذلك كله: «ظَهَرَ».

وقد يستعمل ذلك في العلم بالشيء بعد أن لم يكن حاصلًا، وكذلك في الظن. فأما إذا أُضيفت هذه اللفظة إلى الله تعالى فمنه ما يجوز إطلاقه عليه، ومنه ما لا يجوز:

فأما ما يجوز من ذلك، فهو ما أفاد النسخ بعينه، ويكون إطلاق ذلك عليه على ضرب من التوسع، وعلى هذا الوجه يُحمل جميع ما ورد عن الصادقين عليهما السلام<sup>(٦)</sup> من الأخبار المتضمنة لإضافة البداء إلى الله تعالى، دون ما لا يجوز عليه، من حصول العلم بعد أن لم يكن، ويكون وجه إطلاق ذلك فيه تعالى والتشبيه هو أنه إذا كان ما يدل على النسخ يظهره للمكلفين ما لم يكن ظاهراً لهم، ويحصل لهم العلم به بعد أن لم يكن حاصلًا لهم، أطلق على ذلك لفظ البداء.

(١) أنظر: المصادر الواردة في هامش رقم (٥) صفحة ٤٩٢.

(٢) البقرة: ١٠٦.

(٣) قال ابن فارس: بدو، الباء والداو والواو أصل واحد وهو ظهور الشيء، يقال بدأ الشيء يبدو، إذا ظهر.

أنظر: «معجم مقاييس اللغة» ١: ٢١٢، لسان العرب ١: ٣٤٧، المصباح المثير ١: ٤٤٠.

(٤) الجاثية: ٣٣.

(٥) الزمر: ٤٨.

(٦) أنظر الأحاديث الواردة في كتاب أصول الكافي ١: ١٤٦ باب البداء.

وذكر سَيِّدُنَا الْأَجَلُ الْمُرْتَضَى رَحِمَهُ اللَّهُ <sup>(١)</sup> وَجْهًا آخَرَ فِي ذَلِكَ وَهُوَ أَنْ قَالَ:  
«يُمْكِنُ حَمْلُ ذَلِكَ عَلَى حَقِيقَتِهِ، بِأَنْ يُقَالَ: «بَدَا لَهُ تَعَالَى» بِمَعْنَى أَنَّهُ ظَهَرَ لَهُ مِنَ الْأَمْرِ  
مَا لَمْ يَكُنْ ظَاهِرًا لَهُ، وَيَدَّالُهُ مِنَ النَّهْيِ مَا لَمْ يَكُنْ ظَاهِرًا لَهُ، لِأَنَّ قَبْلَ وُجُودِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ  
لَا يَكُونَانِ ظَاهِرَيْنِ مُدْرِكَيْنِ، وَإِنَّمَا يُعْلَمُ أَنَّهُ بِأَمْرٍ أَوْ يَنْهَى فِي الْمُسْتَقْبَلِ.

فَأَمَّا كَوْنُهُ أَمْرًا أَوْ نَاهِيًا، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَعْلَمَهُ إِلَّا إِذَا وَجَدَ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ، وَجَرَى  
ذَلِكَ مَجْرَى أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلَسَبَلَوْنَاكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ  
الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ <sup>(٢)</sup> بِأَنْ نَحْمِلَهُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ حَتَّى نَعْلَمَ جِهَادَكُمْ مَوْجُودًا، لِأَنَّ  
قَبْلَ وُجُودِ الْجِهَادِ لَا يَعْلَمُ الْجِهَادَ مَوْجُودًا، وَإِنَّمَا يُعْلَمُ كَذَلِكَ بَعْدَ حُصُولِهِ، فَكَذَلِكَ  
الْقَوْلُ فِي الْبَدَاءِ <sup>(٣)</sup>. وَهَذَا وَجْهٌ حَسَنٌ جَدًّا.

وَأَمَّا مَا لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ تَعَالَى، هُوَ أَنْ يَأْمُرَ تَعَالَى الْمَكْلُوفَ بِنَفْسِ مَا نَهَاةً  
عَنْهُ، عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي نَهَاةً عَنْهُ، فِي الْوَقْتِ الَّذِي نَهَاةً عَنْهُ.

وَإِنَّمَا سَطَرْنَا هَذِهِ الْوُجُوهَ كُلَّهَا، لِأَنَّ الْمَنْهَى عَنْهُ لَوْ كَانَ غَيْرَ الْمَأْمُورِ بِهِ لَمْ يَمْتَنِعْ  
أَنْ تَقْتَضِيَ الْمَصْلُحَةَ الْأَمْرِيَّةَ وَالنَّهْيَ عَنْ مِثْلِهِ، وَكَانَ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي الْبَدَاءِ، وَلِأَنَّ النَّهْيَ  
لَوْ تَعَلَّقَ بِهِ عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي تَنَاولَهُ الْأَمْرُ كَانَ حَسَنًا، نَحْوَ أَنْ يَأْمُرَ اللَّهُ بِالصَّلَاةِ عَلَى  
وَجْهِ الْعِبَادَةِ لَهُ تَعَالَى، وَيَنْهَى عَنْهَا عَلَى وَجْهِ الْعِبَادَةِ لِلشَّيْطَانِ.

وَإِنَّمَا سَطَرْنَا الْوَقْتَ الْوَاحِدَ، لِأَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ فِي وَقْتٍ لَوْ نَهَى عَنْهُ فِي وَقْتٍ آخَرَ  
وَصَحَّ وَقُوعُهُ لَكَانَ ذَلِكَ حَسَنًا فِي الْحِكْمَةِ، كَمَا يَصِحُّ أَنْ يَحْسُنَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فِعْلُ  
الْجِسْمِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ، وَإِنْ كَانَ لَوْ فَعَلَهُ بَعِينَهُ فِي وَقْتٍ آخَرَ وَقَدْ أَفْنَاهُ لَمْ يَمْتَنِعْ أَنْ  
يَكُونَ قَبِيحًا.

(١) قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ.

(٢) مُحَمَّدٌ: ٣١.

(٣) لَمْ نَعَثِرْ عَلَى مَصْدَرِ هَذَا الْقَوْلِ فِي مَعْنَفَاتِ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى (رَه) وَلَعَلَّ الْمَصْنِفَ تَقَلُّهُ عَنْ مَجَالِسِ  
الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى مَشَافَهَةً.

وإنما يفتح ذلك لأنه يدل على البداء، لكن لأنه تكليف ما لا يطابق، ولأن ما يصح أن تفعله في وقت، لا يصح أن تفعله في وقت آخر، لاختصاص مقدور القدر بالأوقات على ما دل عليه الدليل.

وإنما جعلنا الأمور هو المنهي، لأنه لو صح كون المقدور الواحد لقادرين لم يمتنع أمر أحدهما به ونهي الآخر عنه على بعد ذلك.

وإنما قلنا إن ما اجتمعت فيه هذه الشرائط لا يجوز على القديم تعالى، لأننا قد بينا أن الله تعالى إنما يأمر العبد بالشئ لتعلق مصلحته به، وينهاه لتعلق المفسدة به، ومحال في الشئ الواحد، في الوقت الواحد، أن يكون مصلحة ومفسدة.

وأما نسخ الشريعة فمخالف لما قدمناه، لأننا قد بينا في حده أنه إسقاط الحكم الذي تناوله النص المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه، وذلك يقتضي أن الأمور به غير المنهي عنه، وأن وقت المنهي عنه غير وقت الأمور به.

وقد بينا أيضاً الفرق بين النسخ والتخصيص<sup>(١)</sup>، وذكرنا أن تخصيص العموم هو: ما دل على أنه لم يرد به إلا بعض ما تناوله اللفظ، وأنه لا يصح دخوله فيما لم يتناوله لفظ العموم، والنسخ بخلافه، وبيننا أيضاً أن شروطهما وأحكامهما تختلف، لأن النسخ يصح فيما لا يصح التخصيص فيه، ويصح التخصيص فيما لا يصح النسخ فيه، وذلك واضح.

والذي يعتمد في هذا الباب أن النسخ والتخصيص جميعاً يتناولان الأفعال دون الأعيان والأوقات والأحوال، على خلاف ما يدعيه بعض من يتكلم في هذا الباب، لأن التخصيص يدل على أنه لم يرد بالعموم ما لولاه لكان يدل على أنه مراد، وكذلك النسخ. والذي يريده المخاطب الحكيم هو الأفعال دون الأعيان والأوقات، لأن الأعيان لا يصح أن تُراد، والأوقات لا يحتاج إلى إرادتها، لأنها ليست متعلقة بالتكليف، وكذلك الأحوال، فإذا صح هذا صح ما قلناه.

(١) راجع كلام المصنف في ص ٣٣٦ فصل [ ١١ ].

وإنما يقال: إنَّ التَّخْصِصَ يَخْصُ الأعيانَ، ويُراد به أنه أريد بالعموم الفِعْلُ مِنْ  
بعض الأعيان دون بعضٍ، أو في بعض الأوقات فيرجعُ التَّخْصِصُ في التَّحْقِيقِ إلى  
الأفعال، لكنَّها لما كانت تقع من الأعيان في الأوقات وَجِبَ أن تُذكَرَ، فإنَّ لم تَكُنْ هي  
المُرَادُ بالكلام، وهذا هو الَّذي يَجِبُ الاعتماد عليه دون غيره، لأنَّ الكلام على  
المعاني دون العبارات.



## فَضْلُ [٢]

«في ذكر ما يَصْحُ النُّسخُ فيه مِنْ أفعالِ المُكَلَّفِ،  
وما لا يَصْحُ، وبيانِ شَرائطه»

أفعالُ المكلفِ على ضربين:

أحدهما: لا يَصْحُ معنى النُّسخِ فيه.

والآخر: يَصْحُ ذلك فيه.

فالذي لا يَصْحُ معنى النُّسخِ فيه على ضربين:

أحدهما: لا يَصْحُ ذلك فيه لأنَّ الصِّفةَ التي يَقَعُ عليها الفعل لا يَجوزُ خروجه عنها، ولا حصولُ ضدها فيه، وذلك مثل وجوب الإنصاف، وشكر المُنعم، وقُبْح الكذب والجَهل، وغير ذلك مِنَ الواجبات العقلية<sup>(١)</sup> التي لا يَجوزُ خروجها عن كونها على تلك الصِّفة، فما يكون كذلك لا يَصْحُ معنى النُّسخِ فيه، لأنَّ مِنَ المحال أن يكون الإنصاف مع كونه إنصافاً، وشكر النعمة مع كونه<sup>(٢)</sup> شكراً للنعمة يخرجان مِنْ كونهما واجبين، وكذلك لا يَصْحُ في أن يخرج الجَهل والكذب عن القُبْح إلى الحُسن، فَعَلِمَ بذلك أن معنى النُّسخِ (لا يَصْحُ في جميع ذلك.

---

(١) في الاصل: العقليات.

(٢) في الأصل: كونها.

وَذَهَبَ الْمُعْتَزِلَةُ إِلَى أَنَّ مَعْنَى التُّسْخِخِ<sup>(١)</sup> يَصْحُ فِي شُكْرِ النِّعْمَةِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَفْعَلَ الْمُتَنَعِمُ مِنَ الْإِسَاءَةِ مَا يَوْفِي عَلَى النِّعْمَةِ، فَيَبْطِلُ الشُّكْرُ عَلَيْهَا، وَذَلِكَ يَصْحُحُ عَلَى مَذْهَبِهِمْ فِي الْإِحْبَاطِ<sup>(٢)</sup> لَا عَلَى مَا نَزَّهَ إِلَيْهِ مِنْ فِسَادِ الْقَوْلِ بِالْإِحْبَاطِ<sup>(٣)</sup>، لِأَنَّ

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) مِمَّا يَمَعِدُ مِنَ الصَّرُورِيَّاتِ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ كَوْنُ الْكُفْرِ يُزِيلُ اسْتِحْقَاقَ ثَوَابِ الطَّاعَاتِ السَّابِقَةِ، وَأَنَّ الْإِيمَانَ يُزِيلُ اسْتِحْقَاقَ عِقَابِ الْمَعَاصِي السَّابِقَةِ، كَمَا أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي اسْتِحْقَاقِ الْمَكْتَلَفِ لِلشُّوَابِ وَالْعِقَابِ الْآخَرِينَ إِذَا تَقَرَّرَ بِالطَّاعَةِ أَوْ تَقَرَّرَ بِالْمَعْصِيَةِ، وَأَمَّا إِذَا جُمِعَ بَيْنَ الْمَعَاصِي وَالطَّاعَاتِ فِي هَذَا الْحَالِ أَمَا أَنَّ تَسَاوِيَّ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي أَوْ تَرِيدُ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى، فِي صُورَةِ التَّسَاوِيِ فَإِنَّ الْمُعْتَزِلَةَ مَتَّفِقُونَ عَلَى عَدَمِ إِمْكَانِ وَقُوعِهَا لِاسْتِحَالَةِ اسْتِزَاءِ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ عِنْدَهُمْ، لِأَنَّهُ يَلْزِمُ دُخُولَ الْعَاصِي لِلجَنَّةِ وَالْمَطِيعِ إِلَى النَّارِ (أَنْظُرْ اسْتِدْلَالَ الْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ فِي كِتَابِ «شَرْحِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ» ص ٦٢٣). وَأَمَّا فِي صُورَةِ زِيَادَةِ الطَّاعَاتِ عَلَى الْمَعَاصِي أَوْ الْعَكْسِ، فَقَدْ ائْتَلَفَ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ اجْتِمَاعُ اسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ وَالثَّوَابِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُزِيلَ وَيَحْبُطُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ أَمْ لَا؟، فَالْمُعْتَزِلَةُ تَرَى أَنَّ الثَّوَابَ يَسْقُطُ بِوَجْهِينَ: أَحَدُهُمَا: نَدْمُ الْفَاعِلِ عَلَى مَا أَتَى بِهِ مِنَ الطَّاعَاتِ، وَالثَّانِي: إِتْيَانُهُ بِمَعْصِيَةٍ هِيَ أَعْظَمُ مِنْهُ، أَيْ أَنَّ الْأَكْثَرَ يُزِيلُ الْأَقْلَ وَتُسْقَطُهُ، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْإِحْبَاطِ وَالتَّكْفِيرِ عِنْدَهُمْ، أَيْ إِنَّ الْأَكْثَرَ يَحْبُطُ الْأَقْلَ وَيَكْفُرُهُ. وَالمُبْدِعُ لِهَذِهِ النِّظَرِيَّةِ هُوَ أَبُو عَلِيٍّ الْجَبَّارِيُّ، فَقَدْ نُسِبَ إِلَيْهِ قَوْلُهُ: «إِنَّ مِنَ الذُّنُوبِ صَغَائِرَ وَكِبَائِرَ، وَإِنَّ الصَّغَائِرَ يُسْتَحَقُّ غَفْرَانَهَا بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ، وَإِنَّ الْكِبَائِرَ تُحْبَطُ الثَّوَابُ عَلَى الْإِيمَانِ، وَاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ يُحْبَطُ عِقَابُ الصَّغَائِرِ...» [أَنْظُرْ مَذَاهِبَ الْإِسْلَامِيِّينَ لِلأَشْعَرِيِّ ط رِبْرِ ص ٢٧٠ وَط مَصْرَج ١: ٣٠٥] وَبِعِبَارَةٍ أَوْضَحَ حِينَمَا يَكُونُ الْعَبْدُ مَطِيعاً وَعَاصِياً فِي الدُّنْيَا فَإِنَّهُ يَسْتَحَقُّ الْعِقَابَ وَالمَدْحَ الْآخَرِينَ، لَكِنْ فِي بَعْضِ الْحَالَاتِ يَكُونُ عَظَمُ الْمَعْصِيَةِ بِحَيْثُ يَتَرَجَّحُ جَانِبُ الْمَعْصِيَةِ عَلَى الطَّاعَةِ وَيُزِيلُهَا فَلَا يَسْتَحَقُّ الْعَبْدُ إِلَّا الْعِقَابَ وَالدَّمَ.

وَأَمَّا الرَّأْيُ السَّائِدُ عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ: فَهُوَ عَدَمُ التَّحَابُطِ، وَأَنَّ الْمَكْتَلَفَ يُعَاقَبُ عَلَى طَاعَتِهِ وَيُعَاقَبُ عَلَى عَصِيَانَتِهِ، يَقُولُ الشَّيْخُ الْمَعْفِيدُ: [أَوَائِلُ الْمَقَالَاتِ: ٨٢ رَقْم ٦١]: «أَقُولُ: إِنَّهُ لَا تَحَابُطَ بَيْنَ الْمَعَاصِي وَالطَّاعَاتِ وَلَا الثَّوَابِ وَلَا الْعِقَابِ، وَهَذَا مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْإِمَامِيَّةِ وَالمُرْجئةِ، وَبَنُو نُوَيْخَةَ يَذْهَبُونَ إِلَى التَّحَابُطِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَيُؤَوِّفُونَ فِي ذَلِكَ أَهْلَ الْعِزْتَالِ». وَقَالَ الْمُصَنِّفُ فِي «الْإِقْتِصَادِ فِيمَا يَتَلَقَّى بِالْإِعْتِقَادِ: ص ١٩٣»: «وَلَا تَحَابُطَ عِنْدَنَا بَيْنَ الطَّاعَةِ وَالْمَعْصِيَةِ وَلَا بَيْنَ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِمَا مِنْ ثَوَابٍ وَعِقَابٍ، وَمَتَى بُتِّبَ اسْتِحْقَاقُ الثَّوَابِ فَإِنَّهُ لَا يَزِيلُهُ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَالْعِقَابُ إِذَا بُتِّبَ اسْتِحْقَاقُهُ فَلَا يَزِيلُهُ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ عِنْدَنَا إِلَّا التَّفَضُّلُ»

أَنْظُرْ: «الْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِي أُصُولِ الْكَافِي ١: بَابُ الذُّنُوبِ ص ٢٦٨ ١: بَابُ الْكِبَائِرِ: ص ٢٧٦، كَشَفُ الْمُرَادِ: الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ فِي الْإِحْبَاطِ وَالتَّكْفِيرِ، مَنَاهِجُ الْبَاقِينَ فِي أُصُولِ الدِّينِ: ٣٥٢، مَذَاهِبُ

بالإساءة عندنا لا يبطل شكر التَّعْمَةِ، وإنما يستحقُّ بها الدَّم والعقاب فيمن يصحَّ ذلك فيه لا غير.

والقسم الآخر: لا يصحُّ معنى النَّسخ فيه لأنه لا يصحَّ خروجه عن كونه لُطْفًا، وذلك نحو وجوب المعرفة بالله تعالى وصفاته، ونحو وجوب الرئاسة التي نوجبها عقلاً، فإنه لا يصحُّ خروج ذلك أجمع عن كونها لُطْفًا، فإذا لا يصحُّ معنى النَّسخ فيها أصلاً.

فأما ما يصحُّ معنى النَّسخ فيه: فهو كلُّ فعلٍ يجوزُ أن يتغيَّر من حَسَنٍ إلى قُبْحٍ، فَيَقَعُ على وجهٍ فيكون حَسَنًا وعلى آخر فيكون قبيحاً، ويقعُ في وقتٍ فيكون حَسَنًا، وفي آخر فيكون قبيحاً، ويقع من شخصٍ فيكون حَسَنًا، ومن آخر فيكون قبيحاً، وذلك نحو المنافع والمضارِّ، ولا اعتبار في ذلك بجنس الفعل، بل الاعتبار في ذلك بالوجه التي يقع عليها الفعل، وعلى ذلك جميع الشَّرعيَّات لأنها قد تكون واجبةً في وقتٍ دُونَ آخر، وعلى شخصٍ دون غيره، وعلى وجهٍ دون آخر، ألا ترى أنَّ القعود في موضعٍ مباحٍ قد يكون حَسَنًا ثمَّ يغرُضُ فيه وجهٌ قُبْحٍ بأنَّ يخاف سَبْعاً أو لَصّاً أو وقوع حائِظٍ عليه وما شاكله، فيصير القعود نفسه قبيحاً.

ولما ذكرناه اختلفت الشَّرائع ودخل النَّسخ فيها، واختصَّ بعض المكلفين بما لم يشترك فيه غيره، وذلك أنَّ الإمساك في السَّبِّ كان واجباً في شرع موسى عليه السلام، ثمَّ صار قبيحاً في شرع نبيِّنا صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم، وغير ذلك مِنَ الشَّرائع. ويجبُ على الحائِض ترك الصَّلَاة والصُّوم ولا يجبُ ذلك على غيرها، بل يكون ذلك قبيحاً منه، فعلى هذا ينبغي أن يجري هذا الباب.

فأما النَّسخ في الأخبار: <sup>(١)</sup> فقد اختلف العلماء في ذلك:

الإسلاميين ١: ٢٩٨، شرح المواقيف ٨: ٣٢٠٩.

(١) النَّسخ في الأخبار إما أن يكون لنسخ أصل الخبر أو لنسخ مدلوله وفائدته:

أما الأول: فأما إنَّ يختصَّ النَّسخ بتلاوته أو بتعلُّق بتكليفنا بذلك الخبر، بأنَّ نكون قد كلفنا أن نخبر بشيٍ وقيسَخ عنا التكليف. وكلُّ واحدٍ من الأمرين جائزٌ من غير خلافٍ بين الأصوليين القائلين بجواز النَّسخ، لأنَّ

فذهب أكثر مَنْ تكلم في أصول الفقه من المعتزلة وغيرهم - وهو مذهب أبي عليّ وأبي هاشم - إلى أنّ النسخ في الأخبار لا يجوز، وعلّلوا ذلك بأنّ قالوا: تجوز ذلك في أخبار الله تعالى يوجب أنّ يكون أحد الخبرين كذباً، وقصّلوا بينه وبين الأمر والنهي<sup>(١)</sup>. وذهب أبو عبدالله البصري، وصاحب «المُعَدَّة»<sup>(٢)</sup>، وهو الذي اختاره سيّدنا

نسخ التلاوة مطلقاً أو نسخ تكليف الأخبار بعدان من الأحكام الشرعية، فجاز أن يكون مصلحة في وقت فيشته الشارع ومفسدة في وقت آخر فينسخه، وهذا ممّا لا خلاف فيه وقد اتفق الجميع على إمكان ثبوته ونسخه، إنّما الخلاف في أنّه هل يجوز أن يُنسخ تكلفنا بالأخبار عمّا لا يتغيّر بتكليفنا بالأخبار بتقيضه أم لا؟ قالت المعتزلة: أنه لا يجوز ذلك لأنه كذب، والتكليف بالكذب قبيح على الشارع بناءً على أصل التحسين والتقيح العقليين. وإنّه يلزم على الله تعالى رعاية المصلحة في أوامره ونواهيه.

أمّا الثاني: إنّ مدلول الخبر وثمرته أمّا أنّ يكون ممّا لا يتغيّر ويعدّ من الثوابت الضروريّة، كمدلول الخبر بوجود الإله وحدوث العالم وبعثه الأنبياء، أو ممّا يتغيّر وليس له ثبوت بالضرورة. أمّا الأوّل فنسخه محالّ بالإجماع، وأمّا الثاني فقد اختلف الأصوليون والمتكلمون في حكمه على أقوال:

١ - المنع من النسخ: قالوا: إنّ الأخبار عمّا يتغيّر مدلوله وثمرته سواء كان ماضياً كالإخبار عن إيمان زيد وكفره، أو مستقبلاً، وسواء كان وعداً أو وعيداً أو حكماً شرعياً فإنّه يمتنع دفعه، وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، والجبّائيّ وأبي إسحاق الشيرازي، وابن حزم الأندلسي.

٢ - الجواز: وهو مذهب القاضي عبد الجبار، وأبي عبدالله البصري، وأبي الحسين البصري، والبيضاوي.

٣ - التفصيل بين الخبر الماضي والمستقبل: فمُنِح في الماضي وجوّز في المستقبل، وهو مذهب أبي بكر

الدقاق، ومحمود بن عبدالرحمن الإصفهاني.

أنظر: «الذريعة ١: ٤٢٧ - ٤٢٦»، الأحكام للآمدي ٣: ١٣٠، اللُّمَع: ٥٧، شرح اللُّمَع: ١: ٤٨٩، شرح

المناهج ١: ٤٧٥، المعتمد ١: ٣٨٧، الأحكام لابن حزم ٤: ٤٧٤، ميزان الأصول ٢: ٩٩٣ أصول السرخسي

٢: ٤٥٩.

(١) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٥٠١.

(٢) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسديّ المعتزلي، وكتابه (المُعَدَّة) أحد الكتب الأربعة التي

قام عليها علم أصول الفقه عند أهل الشنّة، قال ابن خلدون (ص ٤٥٥): «وكان من أحسن ما ألّف في علم

أصول الفقه كتاب (البرهان) لإمام الحرمين الجويني، و(المستصفى) للفرّابي، وهما من الأشعرية، وكتاب

(المُعَدَّة) لعبد الجبار، وشرحه (المعتمد) لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة، وكانت هذه الكتب

الأربعة قواعد هذا الفن وأركانها» وقد أخطأ ابن خلدون حين جعل المعتمد شرحاً للمُعَدَّة، ولم يصلنا كتاب

المرتضى رحمه الله إلى أن ذلك يجوز، ولا فرق بين الخبر والأمر والنهي في هذا الباب<sup>(١)</sup>.  
وأعلم<sup>(٢)</sup> أن الأخبار على ضربين:

أحدهما: يتضمن معنى الأمر أو النهي.

والآخر: لا يتضمن ذلك بل يكون خبراً محضاً عن صفة الشيء في نفسه.

فما يكون معناه معنى الأمر والنهي، فإنه يجوز دخول النسخ فيه، لأنه لا فرق بين أن يقول: (صَلُّوا الْجُمُعَةَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ)، وبين أن يقول: (صَلَاةُ الْجُمُعَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ واجبة)، في أنه يجب في الحالين الصلاة، ومع ذلك يجوز معنى النسخ فيه بأن تخرج الصلاة من كونها واجبة، وقد ورد القرآن بمثل ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾<sup>(٤)</sup>، وقال: ﴿مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمَنًا﴾<sup>(٥)</sup>، وقال: ﴿وَقَدْ عَلِمْنَا عَلَى النَّاسِ حَيْجُ الْبَيْتِ﴾<sup>(٦)</sup>، وكل ذلك خبر، إلا أنه لما كان معناه معنى الأمر جاز دخول النسخ فيه لجواز تغييره من حُسن إلى قُبْح. وأما ما لا يكون معناه معنى الأمر أو النهي، وهو الذي يتضمن خبراً محضاً عن صفة الشيء في نفسه، فهو على ضربين.

---

(العمد) ويعتبر في عداد المفقود والصائغ من تراث المعتزلة ويرى فؤاد سزكين (تاريخ التراث العربي مج ١: ٤ ص ٨٢). أنه من المحتمل أن يكون (العمد) هو الكتاب الموجود بمكتبة الفاتيكان برقم ١١٠٠ باسم (الإختلاف في أصول الفقه) إلا أنه يمكن الوصول إلى آراء القاضي عبد الجبار ومنهجه عبر مصدرين رئيسين وهما: (المعتمد) لأبي الحسين البصري الذي كان تلميذه وصفيته ورفيقه على درب الاعتزال والأصول معاً وقد اهتم بكتاب العمدة دارساً له ومستوعباً إياه واستشهد به في كثير من مواضع كتابه. والآخر كتاب (المفتني) للقاضي نفسه فإنه برغم أن تأليف الكتاب كان لأجل بيان آرائه في علم الكلام وأصول الاعتقاد، نجده يجعل الجزء السابع خاصاً بالأدلة الشرعية.

(١) أنظر التمليقه رقم (١) صفحة ٥٠٠

(٢) والذي ينبغي أن يحصل في هذا الباب.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) البقرة: ٢٢٩.

(٥) آل عمران: ٩٧.

(٦) آل عمران: ٩٧.

أحدهما: أن لا يجوزُ تغيّر تلك الصفة، عمّا هو عليه <sup>(١)</sup>، فما يكون كذلك يجوزُ  
معنى النسخ في الإخبار عنه، فأما الانتقالُ إلى ضده فلا يجوزُ، لأنّ ذلك جهلٌ وذلك  
نحو الإخبار عن صفات الله تعالى، ووحدايته، فإنّه يجوزُ أن تتعبّد تارةً بالإخبار عن  
ذلك، وتارةً ينسخ عنّا الإخبار عنها، ولا يجوزُ أن تتعبّد بالإخبار عن ضدها، لأنّ ذلك  
جهلٌ على ما قدّمناه.

والضرب الآخر: هو ما يجوزُ انتقاله عن تلك الصفة، فإنّه لا يمتنعُ أن تتعبّد  
بالإخبار عن تلك الصفة ما دام الموصوف عليها، فإذا انتقلَ إلى غيرها تتعبّد بالتهمي  
عن أن يخبر عمّا كنّا <sup>(٢)</sup> نخبر به، لتغيّر المُخبر في نفسه.

وهذه جملةٌ كافية في هذا الباب وشرحها يطول، وفيما ذكرناه مفتحٌ إن شاء الله.  
فأما شرائطُ أن يأمر المُكلّف بنفس ما نهى عنه فهمي: أن يأمره به على غير  
الوجه الذي نهاه عنه، وذلك نحو نهيه تعالى المُكلّف أن يُصَلِّي الصَّلَاة عبادةً  
للسَّيْطَان، وأمره إيتاءً بأن يفعلها عبادةً له تعالى، ونحو أمره تعالى بالإخبار عن نُبوّة  
نبيّنا محمّد عليه السَّلام <sup>(٣)</sup> ونهيه عن نُبوّة غيره.

وإنما قلنا: إن الأمر بالسّيء والتهمي عنه على هذا الوجه يكونُ قبيحاً، لأنّ ذلك  
يبدلُ على البداء على ما قدّمنا القول فيه، ويؤدّي إلى أن يكون الأمر به قبيحاً إن كانَ  
المأمور به قبيحاً، وإلى أن يكونَ التهمي عنه قبيحاً إن كانَ الفعلُ حسناً.

وكذلك: لا يجوزُ أيضاً أن يأمره بالسّيء وينهاه عنه بعينه في وقتين، لأنّ ذلك  
تكليفٌ ما لا يُطاق، لأنّ مقدور المُكلّف في أحد الوقتين لا يصحُّ أن يفعلهُ في الوقت  
الآخر، فمتى نهاه عن الوقت الآخر، فقد نهاه عمّا لا يقدر عليه، وذلك قبيحٌ.

وكذلك: لا يجوزُ أن يأمر زيداً بالسّيء الذي نهى عنه عمراً، لأنّ كونه مقدوراً  
لأحدهما يمتنعُ من كونه مقدوراً للآخر.

(١) في الأصل: تلك الموصوف.

(٢) لنا أنّ.

(٣) صلّى الله عليه وآله وسلّم.

وكذلك: لا يَحْسُنُ أَنْ يَأْمُرَ بِالشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ يَحْسُنُ عَلَيْهِ، وَيَنْهَى عَنْهُ عَلَى وَجْهِ آخَرَ يَحْسُنُ أَيْضاً عَلَيْهِ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي قُبْحَ النَّهْيِ، لِأَنَّ النَّهْيَ عَنِ الْحَسَنِ قَبِيحٌ. فَأَمَّا النَّهْيُ عَنِ غَيْرِ الْمَأْمُورِ بِهِ فَلَقَدْ يَحْسُنُ عَلَى وَجْهِ: منها: أَنْ يَأْمُرَ زَيْدًا بِمِثْلِ مَا نَهَى عَنْهُ عَمْرًا، لِأَنَّ مَا يَقَعُ حَسَنًا مِنْ زَيْدٍ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَقَعُ مِنْ عَمْرٍو قَبِيحًا، وَذَلِكَ نَحْوَ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى الطَّاهِرِ بِالصَّلَاةِ، وَنَهْيِهِ الْحَائِضَ عَنْهَا، وَهَذَا عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أحدهما: أَنْ يَقَعُ مِنْهُمَا عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ.

والآخر: أَنْ يَقَعُ مِنْهُمَا عَلَى وَجْهَيْنِ، وَالْحَالُ فِيهِمَا سَوَاءٌ.

ومنها: أَنْ يَأْمُرَ عَزَّ وَجَلَّ زَيْدًا<sup>(١)</sup> الثَّانِي بِمِثْلِ مَا نَهَاهُ عَنْهُ فِي الْأَوَّلِ فِيحْسُنُ، لِأَنَّ كَوْنَهُ قَبِيحًا فِي الْأَوَّلِ لَا يَمْنَعُ مِنْ وَقُوعِهِ حَسَنًا فِي الثَّانِي، وَنَسَخَ الشَّرِيعَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، وَلَا فَصْلَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ يَقَعُ فِي الْوَقْتِ الثَّانِي عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ فِي الْأَوَّلِ، وَبَيْنَ أَنْ يَقَعُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْوَجْهِ.

فَأَمَّا نَهْيُ زَيْدٍ عَنْ مِثْلِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّمَا لَا يَحْسُنُ لِأَنَّهُ يَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلَانِ الْمِثْلَانِ الْوَاقِعَانِ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ يَخْتَلِفُ مَعَهُمَا فِي الصَّلَاحِ فَيَكُونُ أَحَدُهُمَا مَصْلِحَةً وَالْآخَرُ مَفْسَدَةً.

وَقَدْ يَصِحُّ الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ وَالنَّهْيُ عَنْ غَيْرِهِ عَلَى وَجْهِ آخَرَ، وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ بِغَيْرِ مَا وَقَعَ الْأَمْرُ بِهِ وَالنَّهْيُ عَنْ مِثْلِ مَا وَقَعَ النَّهْيُ عَنْهُ، وَلَمْ نَذَكَرْ ذَلِكَ لِأَنَّ الْغَرَضَ بَيَانُ مَا يَحْسُنُ مِنْ ذَلِكَ لِيُبَيِّنَ بِذَلِكَ أَنَّ نَسَخَ الشَّرِيعَةُ مِنْهَا. وَهَذِهِ جُمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

(١) فِي الْحَجَرِيَّةِ زِيَادَةٌ: فِي الْوَقْتِ.

## فَصْلٌ [ ٣ ]

### « في ذِكرِ جَوَازِ نَسْخِ الشُّرْعِيَّاتِ »

الخلاَّفُ المعروفُ في هذه المسألة مع اليهود، وقد حُكِيَ حكاية عَمَّن لا يُعْتَدُ بقوله من أهل الصَّلَاة الامتناع من نَسْخِ الشُّرَائِعِ، وقوله مطرَحٌ لا يُلْتَفَتُ إليه<sup>(١)</sup>.

---

(١) أَظُنُّ أَنَّ الشَّيْخَ يُشِيرُ بِذَلِكَ إِلَى قَوْلِ الإِسْفَهَانِيِّ حَيْثُ نَسَبَ إِلَيْهِ الأَصُولِيُّونَ أَنَّهُ - وَالْيَهُودُ - يَقُولُ بِعَدَمِ جَوَازِ نَسْخِ الشُّرَائِعِ، وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي إِسْمِهِ فَقَالَ الشِّيرَازِيُّ: هُوَ أَبُو مُسْلِمٍ عَمْرُو بْنُ يَحْيَى الإِسْفَهَانِيِّ (التَّبَصُّرَةُ: ٢٥١) وَقَالَ آخَرُونَ: أَنَّ أَبَا مُسْلِمٍ الَّذِي يُخَالَفُ فِي النِّسْخِ هُوَ أَبُو مُسْلِمٍ مُحَمَّدُ بْنُ بَحْرٍ الإِسْفَهَانِيِّ لَا عَمْرُو بْنَ يَحْيَى، وَقِيلَ: أَنَّهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍ، وَفِي كَلِّ الأَحْوَالِ فَقَدْ وُصِفَ الإِسْفَهَانِيُّ بِأَنَّهُ رَجُلٌ مَعْرُوفٌ بِالْعِلْمِ، وَكَانَ نَحْوِيًّا، كَاتِبًا، بَلِيغًا، مُتَكَلِّمًا، مَعْتَرِئًا، عَالِمًا بِالتَّسْخِيرِ وَغَيْرِهِ، لَهُ تَفْسِيرٌ (جَامِعُ التَّأْوِيلِ لِمَحْكَمِ التَّنْزِيلِ) فِي أَرْبَعَةِ عَشَرَ مَجْلَدًا عَلَنَ مَذْهَبَ المَعْتَرِئَةِ، وَلِدَ سَنَةَ ٢٥٤ وَتَوَفَّى سَنَةَ ٣٢٢ هـ، وَقَدْ رَوَى الشَّرِيفُ المُتَرْضَى فِي أَمَالِيهِ فِي سَبْعَةِ مَوَاضِعٍ عَنِ تَفْسِيرِهِ، وَلَقَدْ كَثُرَتِ النُّقُولُ عَنِ الإِسْفَهَانِيِّ فِي مَسْأَلَةِ جَوَازِ النِّسْخِ وَعَدَمِهِ، فَقِيلَ: يَمْنَعُهُ بَيْنَ الشُّرَائِعِ، وَقِيلَ: فِي الشَّرِيعَةِ الوَاحِدَةِ، وَقِيلَ: فِي القُرْآنِ خَاصَّةً، وَقِيلَ: يَمْنَعُهُ شَرْعًا وَجَوَازَهُ شَرْعًا، إِلَّا أَنَّ الشَّرِيفَ المُتَرْضَى - وَتَبِعَهُ ابْنُ السُّبْكِيِّ فِي (رَفْعِ الحَاجِبِ ٢ ق - ١٣٢ ب) [أَنْظَرُ: التَّبَصُّرَةُ ص ٢٥١ هَامِشِ رَقْمِ ٢] رَدَّ الخِلاَفَ فِيهَا إِلَى خِلاَفِ لَفْظِي، وَالشَّرِيفُ أُدْرِيَ النَّاسَ بِكَلَامِ الإِسْفَهَانِيِّ إِذْ وَقَفَ عَلَيَّ تَفْسِيرِهِ وَاطَّلَعَ عَلَيَّ آرَائِهِ وَتَقَلَّ عَنهُ فِي أَمَالِيهِ [أَنْظَرُ: عُرْرِ الفَوَائِدِ ١: ١٣، ٣٦٧، ٤٥٤ و ٢: ٩٩، ٢٣٤، ٣٠٤، ٣٠٥] حَيْثُ يَقُولُ فِي: (الذَّرِيعَةُ ١: ٤٢٥): «وَمَنْ شَدَّ عَيْنَ حِمْلَةِ المُسْلِمِينَ فَخَالَفَ فِي هَذِهِ المَسْأَلَةِ، فَاتَّمَا خِلاَفَ يَرْجِعُ إِلَى عِبَارَةٍ، وَلَا مُضَاقِقَةَ فِي العِبَارَاتِ مَعَ سَلَامَةِ المَعْنَى».



واليهودُ على ثلاثِ فرقٍ<sup>(١)</sup>:

أحدها: يَمْنَعُ مِنْ نَسْخِ الشَّرَائِعِ عَقْلاً.

والفرقة الثانية: تُجَوِّزُ النِّسْخَ عَقْلاً، وَتَمْنَعُ مِنْهُ سَمْعاً.

والفرقة الثالثة: تُجَوِّزُ النِّسْخَ عَقْلاً وَسَمْعاً، وَإِنَّمَا تَنْكُرُ نَبْوَةَ نَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>(٢)</sup>

لَأَنَّ مَا يَدَّعِي لَهُ مِنَ الْمُعْجَزَاتِ عِنْدَهُمْ لَيْسَتْ بِدَلَالَةٍ<sup>(٣)</sup>.

وَإِذَا بَيَّنَّ الدَّلَالَةَ عَلَى نُبُوَّةِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِالْمُعْجَزَاتِ الظَّاهِرَةِ

عَلَى يَدِهِ مِنَ الْقُرْآنِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي ظَهَرَتْ عَلَى يَدِهِ، وَدَكَلَ عَلَى وَجْهِ الْإِعْجَازِ

مِنْهَا، ثَبَتَتْ نُبُوَّتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>(٤)</sup>، وَإِذَا ثَبَتَتْ نُبُوَّتُهُ بَطَلَ قَوْلُ مَنْ مَنَعَ مِنَ النِّسْخِ سَمْعاً،

وَقَوْلُ مَنْ أَنْكَرَ نُبُوَّتَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَإِنْ جَازَ ذَلِكَ عَقْلاً وَسَمْعاً.

وَكَذَلِكَ يَبْطُلُ بِصَحَّةِ نُبُوَّتِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَوْلُ مَنْ مَنَعَ مِنَ النِّسْخِ

عَقْلاً، غَيْرِ إِنَّمَا تُبَيَّنُّ أَنَّ مَا يَدَّعُونَهُ مِنَ الشُّبْهَةِ الْعَقْلِيَّةِ بَاطِلٌ، لِيُعْلَمَ بِذَلِكَ أَنَّ الَّذِي تَعَلَّقُوا

بِهِ غَيْرٌ صَحِيحٌ، وَأَنَّهُ لَوْلَمْ تَثْبُتْ نُبُوَّةُ نَبِيِّنَا وَلَا نُبُوَّةُ أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لَكَانَ

مَا ذَكَرْنَاهُ جَائِزاً سَائِغاً.

(١) قَالَ الشَّرِيفُ الْمُتْرَضِيُّ فِي مَعْرِضِ تَعْلِيْقِهِ عَلَى نَقْلِ آرَاءِ الْيَهُودِ (الذَّرِيعَةُ ١: ٤٢٥): «وَلَا مَعْنَى لِلْكَلامِ عَلَى

الْيَهُودِ فِي أَبْوَابِ أُصُولِ الْفِقْهِ»، وَهُوَ كَذَلِكَ لِأَنَّ حِكَايَةَ خِلَافِ الْيَهُودِ فِي كِتَابِ أُصُولِ الْفِقْهِ مِمَّا لَا يَلِيقُ، لِأَنَّ

الْكَلامِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ فِيمَا هُوَ مُقَرَّرٌ فِي الْإِسْلَامِ وَفِي اخْتِلَافِ الْفِرَقِ وَالْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَأَمَّا حِكَايَةُ

خِلَافِ الْكُفَّارِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَغَيْرِهَا فَالْمُنَاسِبُ ذِكْرُهَا فِي كِتَابِ الْكَلَامِ وَأُصُولِ الدِّينِ. وَلَكِنْ بِرَغْمِ ذَلِكَ

فَإِنَّ أَغْلَبَ الْأُصُولِيِّينَ قَدْ تَعَرَّضُوا لِأَقْوَالِ الْيَهُودِ وَالْإِجَابَةَ عَنْهَا، رَاجِعٌ: «التَّبَصُّرَةُ: ٢٥٢، الْمُسْتَصْفَى: ١: ١١١،

الْمَنْخُولُ: ٢٨٨، اللَّمْعُ: ٥٥، الْأَحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ: ٣: ١٠٦، شَرْحُ اللَّمْعِ: ١: ٤٨٢، شَرْحُ الْمَنْهَاجِ: ١: ٤٦٤

الْمُعْتَمَدُ: ١: ٣٧٠، الْأَحْكَامُ لِابْنِ حَزْمٍ: ٤: ٤٧٠، مِيزَانُ الْأُصُولِ: ٢: ٤٩٨٣.

(٢) صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(٣) قِيلَ إِنَّ هَذِهِ الْفِرْقَةَ مِنَ الْيَهُودِ وَالَّتِي تُسَمَّى بِـ (الْمَيْسُوتِيَّةِ) تَقُولُ بِجَوَازِ وَقُوعِ النِّسْخِ عَقْلاً وَوُقُوعِهِ سَمْعاً،

وَاعْتَرَفُوا بِنُبُوَّةِ نَبِيِّ الْإِسْلَامِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَكِنْ يَقُولُونَ إِنَّ نُبُوَّتَهُ إِلَى الْعَرَبِ خَاصَّةٌ لَا إِلَى الْأُمَمِ

كَافَّةً. [أَنْظُرْ: الْأَحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ: ٣: ١٠٦].

(٤) صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

وليس هذا موضع الكلام في التَّبَوُّة، فكُنَّا نَدُلُّ عليه وهو مذكورٌ في كُتُبِ  
الأصول مُستقصاة.

والذي يدلُّ على جواز النَّسخ من جهة العقل هو: أَنَّهُ ثبت أَنَّ العبادات  
الشَّرْعِيَّاتِ تابعةٌ للمصالح، ولكونها أَلطافاً في الواجبات العقلية، ولولا ذلك لما  
وَجِبَتْ<sup>(١)</sup> على حالٍ.

وَأَمَّا قُلْنَا ذلك: لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَجِبُ بِإِجَابِ مَوْجِبٍ، وَإِنَّمَا يَجِبُ لَصِفَةٍ هُوَ  
عليها تَقْتَضِي وجوب الشَّيْءِ، وَإِنَّمَا يَدُلُّ إِجَابِ الحَكِيمِ لَهُ عَلَى أَنَّ لَهُ صِفَةَ  
الوجوب، بِأَنَّ<sup>(٢)</sup> بَصِيرَ وَاجِباً بِإِجَابِهِ، لِأَنَّ إِجَابَ مَا لَيْسَ لَهُ صِفَةُ الِوَجُوبِ يَجْرِي فِي  
القُبْحِ مَجْرئِ إِجَابِ الظُّلْمِ والقُبْحِ أَوْ إِباحْتَهُمَا، وَقَدْ عُلِمَ قُبْحُ ذلك.

وَإِذَا ثَبِتَتْ هَذِهِ الجُمْلَةُ فَلَا يَخْلُو وَجْهٌ وَجُوبِ هَذِهِ العِبَادَاتِ أَنْ يَكُونَ عَقْلِيًّا، أَوْ  
مَا نَدْعِيهِ مِنْ كَوْنِهَا مَصَالِحَ وَأَلطافاً، فَلَوْ كَانَ وَجْهٌ وَجُوبِهَا عَقْلِيًّا لَوْجِبَ أَنْ يُعْلَمَ بِالعقل  
وجوب هذه العبادات، وَكَمَا عُلِمَ وَجُوبِ جَمِيعِ الواجباتِ العقليةِ مِنْ وَجُوبِ شُكْرِ  
المُنْعَمِ، وَرَدِّ الودِيعَةِ، وَقضاءِ الدَّيْنِ، وَالإِنصافِ، وَغَيْرِ ذلكِ لِمَا كَانَ وَجْهٌ وَجُوبِ هَذِهِ  
الأشياءِ بَياناً فِي العقلِ، وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّا لَا نَعْلَمُ بِالعقلِ وَجُوبِ الصَّلَاةِ، وَلَا الزَّكَاةِ، وَلَا  
الصُّومِ، وَلَا غَيْرِ ذلكِ مِنَ العِبَادَاتِ الَّتِي جَاءَتْ الشَّرَائِعُ بِهَا، بَلْ لَا يَحْسُنُ فَعْلُهَا بِالعقلِ،  
وَإِذَا بَطَلَ أَنْ يَكُونَ وَجْهٌ وَجُوبِهَا عَقْلًا، ثَبِتَتْ أَنَّهَا إِنَّمَا تَجِبُ لِكُونِهَا أَلطافاً وَمَصَالِحَ.

وَإِذَا ثَبِتَ ذلكِ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَتَغَيَّرَ المَصَالِحُ، فَيَصِيرُ مَا كَانَ دَاعِيًّا إِلَى فِعْلِ  
الواجبِ صَارِفًا عَنِ فِعْلِهِ، أَوْ يَصِيرُ دَاعِيًّا إِلَى فِعْلِ القُبْحِ، وَمَا يَكُونُ مَصْلِحَةً لَزِيدٍ لَا  
يَكُونُ مَصْلِحَةً لِعَمْرٍو، وَمَا يَكُونُ مَصْلِحَةً فِي وَقْتٍ يَصِيرُ مَفْسُدَةً فِي وَقْتٍ آخَرَ، وَذلكِ  
يُوجِبُ النَّسخَ، وَالْأَقْبَحُ التَّكْلِيفَ.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَجْهٌ وَجُوبِ هَذِهِ العِبَادَاتِ هُوَ أَنَّ لَنَا فِيهَا ثَوَاباً،

(١) وجب.

(٢) لا أن.

دون كونها ألطافاً؟

قيل<sup>(١)</sup>: الشيء لا يجب<sup>(٢)</sup> من حيث كان فيه ثواب، لأنه لو كان كذلك، لكانت التوافل كلها واجبة، ولم يكن فرق بينها وبين الواجبات، فلا بد من القول بما قلناه من أنها إنما وجبت لكونها ألطافاً، وإنما قلنا بذلك لأن ما يقع عنده الواجب لولاه لم يقع، يجب كوجوبه لا محالة، وقد ورد القرآن أيضاً مُنبهاً على ما قلناه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾<sup>(٣)</sup> فبين أنها إنما وجبت من حيث كانت صارفة عن فعل القبح، وقال في تحريم الخمر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾<sup>(٤)</sup> فبين أن وجه قبحها كونها صادرة عن ذكر الله، وموقعة للعداوة والبغضاء، وذلك يبين صحة ما قلناه. فإذا صح ما قلناه، حسن من الله تعالى أن يأمر الحسن أمراً مطلقاً، فإذا تغير وجه الحسن فيه إلى وجه القبح نهى عنه، وذلك هو النسخ الذي قلناه.

وقد تعلق من خالف في ذلك بأشياء<sup>(٥)</sup>:

منها: أن قالوا: إن ذلك يؤدي إلى البداء.

ومنها: أنه يؤدي إلى كون الحسن قبيحاً.

ومنها: أنه يقتضي استحقاق الثواب على ما يستحق به العقاب، والوعيد على ما يستحق به الوعد.

ومنها: أنه إذا أطلق الأمر دل على حسن المأمور به أبداً، فلو نهى عنه لانتقضت دلالة ذلك.

ومنها: أنه إذا أطلق الأمر اقتضى حسن المأمور به أبداً، لأنه لو كان حسناً إلى

(١) قيل له.

(٢) يوجب.

(٣) العنكبوت: ٤٥.

(٤) المائدة: ٩١.

(٥) لاحظ أقوال المخالفين في المصادر الواردة في ذيل هامش رقم (١) صفحة ٥٠٧.

وقتٍ لبيّن ذلك الوقت، كما يجبُ أن يُبيّن خصوص العام وتفسير المُجمل، وإلا كانَ الخطاب قبيحاً، فإذا لم يُبيّن ذلك على أن الفعل حسنٌ أبداً، وإذا كانَ حسناً أبداً فالنهي عنه قبيحٌ.

ومنها: أنه إذا أطلق الأمر بفعلٍ وجبَ اعتقادُ لزوم المأمور به أبداً، والعزم على فعله دائماً، والنهي عنه يقتضي كون العزم والاعتقاد قبيحين.

ومنها: أنه إذا أطلق الأمر وعَرَضه في الخطاب إفادة المُخاطب، فلولا أن المأمور به يلزمُ أبداً لبيّن له، ولما أبهم له ما أمره به، لأنّ ذلك تلبيسٌ.

ومنها: أنه إذا أمر بالشيء مطلقاً دائماً، فلو جَوَزنا النهي عنه لأدّى إلى الآ يوصف بالقدرة، على أن يُخاطبنا بخطابٍ يقتضي الدوام ويُقَطع عليه.

فهذه الوجوه أقوى ما يتعلّقون به، ونحنُ نُجيبُ عن واحدٍ واحدٍ منها على وجهٍ يزول معه الشك إن شاء الله تعالى.

والجواب عن الشبهة الأولى، والثانية، والثالثة بشيء واحدٍ: وهو أننا قد بينا فيما مضى أن النسخ الذي نُجيزه هو أن يكون النهي متناولاً لمثل ما تناوله الأمر لا لعين ما تناوله، وذلك يُبطل قولهم: أنه يؤدّي إلى البداء، ويُبطل قولهم: أنه يؤدّي إلى كون الحسن قبيحاً، لأنّ الحسن غير القبيح على ما قرّرناه، ويُبطل أيضاً قولهم: أنه يستحق العقاب بما يستحق به الثواب، لأنّ على التقرير الذي قرّرناه ما يستحق به الثواب غير الذي يستحق به العقاب.

والجواب عن الشبهة الرابعة: وهي قولهم: «إنّ الأمر بإطلاقه يدلّ على حسن المأمور به أبداً، فلو نهى عنه لانتقضت دلالته على ذلك» فهو أن الأمر عندنا لا يقتضي التكرار بمجردّه وإنما يقتضي الفعل مرّة واحدة<sup>(١)</sup>، فعلى هذا سقطت الشبهة. فإنّ اقترن باللفظ قول الأمر «افعل أبداً» فلفظ التأييد لا يُفيد الدوام على كل حالٍ، لأنّ هذه اللفظة تُستعمل فيما لا يُراد الدوام، ألا ترى أنّ القائل يقول «الزم فلاناً أبداً»، أو «امض

(١) أنظر استدلال الممتف في ص ١٩٩ فصل [٧]

في طلب العلم أبدأ، أو «أنتج أبدأ» وغير ذلك، ونحن نعلم أنه لا يُراد بجميع ذلك الدوام، لأنه لا بدّ من انقطاع الأمور به.

وإن اقرن باللفظ دليلاً يدلّ على أنّ المراد بالأمر التكرار، فذلك أيضاً لا يدلّ على الدوام، لأنه إنّما يقتضي تكرار الفعل مادام مصلحة، فأما إذا تغيّرت فلا يقتضيه، لأنّ دلالة السمع تنرّب على دلالة العقل، ومعلومٌ بالعقل أنّ الله تعالى إنّما يأمرنا بالفعل مادام مصلحةً لنا، فإذا صار مثله مفسدةً وجب أن ينهى عنه، ويجري ذلك مجرى ما عَلِمَ بالعقل أنه يأمرنا بالفعل ما دُمنا قادرين، فإذا عجزنا عنه سَقَطَ التكليف عنّا، فإذا ثبت ذلك كان أمره تعالى مُرتباً على دليل العقل، ويصيرُ ذلك في حُكم المنطوق به.

وإذا ثبت ما قلناه، فقولهم: «إنّ النهي يَنْقُضُ دلالة الأمر» كقول القائل إنّ العجز المُزيل للزوم الأمور به يَنْقُضُ دلالة الأمر، وذلك بينُ الفساد.

والجواب عن الشبهة الخامسة، وهي أنه إذا أطلق الأمر، فلو كان المراد به إلى وقتٍ لبيّنه كما يجب بيان الخصوص والمُجمل، فهو: أنّ الأمر إنّما يجب أن يُبيّن ما قَصَدَ بالأمر إليه وما لا يَصِحُّ مع عدم بيانه، إذ الأمور به من المكلف، فأما ما عداه فلا يجب بيانه في الحال، وقد علمنا أنّ المُكَلَّفَ متى بَيَّنَّ له صفةً ما أمرَ وأمكنه، أداه على الوجه الذي كلفه، وإن لم يُبيّن له الوقت الذي يزول وجوب ذلك فيه، ولا يَصِحُّ منه أداء الأمور به بالخطاب المُجمل إلّا بعد البيان، وكذلك القول في تخصيص العموم، فلذلك ساعاً تأخيراً بيان النسخ عن حال الخطاب، وامتنع ذلك في تخصيص العام وبيان المُجمل، والشاهدُ يشهدُ بصحة ما قلناه، ولأنّ السيّد لو أمر غلامه بأخذ وظيفة له في كلّ يوم وفي نيّته إلى غايّة، لم يجب أن يُبيّن لها، وإن كان لا بدّ من أن يُبيّن له صفة الوظيفة التي أمره بأخذها، وهذا بينٌ.

والجواب عن الشبهة السادسة، وهي قولهم: إنّه إذا أطلق الأمر فقد أوجب اعتقاد لزوم الأمور به أبدأ، أو العزم على فعله أبدأ، والنهي يقتضي كونهما قبيحين فهو: أنّ الأمر إذا ورد فإنما يجب أن يعتقد الأمر فعله مادام مصلحةً، والعزم على

فعله على هذا الشرط، وورود التَّهْي عن أمثاله لا يُؤثِّر في ذلك، هذا إذا كان الخطاب في حالٍ يجوز فيها النَّسخ، فأمَّا بعد انقطاع الوحي، فيجبُ أن يعتقد بمثل ذلك ويعزم عليه مادامَ على صفةٍ يلزمه ففي الحالين لا بدَّ من دخول الشرط في العزم والاعتقاد، وإن كان في أحد الحالين مُشترطاً لشيئين، وفي الحال الأخرى بوجهٍ واحدٍ.

والجواب عن الشُّبهة السَّابعة، وهي قولهم: إذا أطلق الأمر وعرضه إفادة المُخاطب، فلو لم يلزم المأمور به أبداً لبيِّن، لأنه لا يجوزُ أن يقصد التَّلبيس، فإذا لم يُبيِّن عِلْمَ دوامه، فهو أن يُقال لهم: أليس الأمر لم يُبيِّن الوقت الَّذي يزول فيه التَّكليف؟ فلا بدَّ من نعم.

فيقال له: أفنتسبه إلى أنه ليس؟

فإن قال: نعم، التزم ما أراد إلزامنا.

وإن قال: لا، لأنه قد دَلَّ من جهة العقل عليه في الجملة.

قيل له: وكذلك قد دَلَّ على جواز النَّسخ من جهة العقل في الجملة.

على أنه إنما يُقال: ليس إذا بيِّن ما يجبُ بيانه ويحتاج المُكلَّف إليه فيما كُلف، وأمَّا إذا لم يُبيِّن ما ليس هذه حاله، والمعلوم أنه سبَّبته في حال الحاجة، فالتَّلبيس زائلٌ.

والجواب عن الشُّبهة الثَّامنة، وهي قولهم: إن أمره بالشيء مُطلقاً لو لم يمنع من النَّسخ، لما كان موصوفاً بالقُدرة على أن يدلُّنا على تأييد العبادة إلى وقت زوال التَّكليف، فهو: أنه يصحُّ أن يعرف ذلك بأن يضطرُّ إلى قصد الرِّسول صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم فيه، كما اضطررنا إلى قصده في أن شرعه دائماً، وفي أنه لا نبيَّ بعده. ويجوز أن يُعرف ذلك بانقطاع الوحي أيضاً، ويُعرف الرِّسول صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم بأن يُعرف أن صلاح أُمَّته في هذا الشَّرع ما داموا مكلَّفين.

على أنه لو لم يصحَّ أن يُعرف ذلك على التَّفصيل، - وقد عرفنا على الجملة - لعلَّنا أنه مادام صلاحاً لنا، فلا بدَّ من أن يلزمنا لما أثار في ما نقوله، على أنا نعلم أن

المأمور به لا يجوزُ دوام لزومه، لأنَّ ما<sup>(١)</sup> يحسُن من الله تعالى إلزامه إنَّما يقتضي انقطاعه، وهو استحقاق الثواب عليه، ولذلك يُعلم أنه إنَّما يلزم مادام صلاحاً ولا حاجة بنا إلى علم آخر لا يفتر التكليف إليه، وهذا واضح.

وقد استدلَّ الخَلْقُ على جواز النَّسخ بما يفعله القديم تعالى من الإِراض بعد الصِّحة، والفقر بعد الغنى، وأنه إذا جازَ أنْ يختلف ذلك بحسب مصالح العباد، فكذلك ما يكلفونه.

وهذا قريبٌ، وإنَّ كانَ الأوَّل هو الأصل.

فأمَّا من أبى النَّسخ من أهل الملة، فما قدَّمناه يُبطلُ قوله، ويُبطله أيضاً وقوع النَّسخ في شريعتنا بلا ارتياب، لأنَّه لا خلاف بين الأمة أنَّ القِبلة كانت إلى بيت المقدس، وأنه نسخ ذلك بالتوجُّه إلى الكعبة، وكذلك نسخ الحول في عِدَّة المُتوفى عنها زوجها بأربعة أشهرٍ وعشراً، ونسخ أيضاً تقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، وكذلك نسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بثبات الواحد للثنتين، ونظائر ذلك كثيرة فلا معنى للإكثار فيه.

فهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

---

(١) في الأصل: لأنَّ ماله.

## فَصْلٌ [ ٤ ]

### «في ذكر جواز نَسْخِ الحُكْمِ دُونَ التَّلَاوَةِ، وَنَسْخِ التَّلَاوَةِ دُونَ الحُكْمِ»<sup>(١)</sup>

جَمِيعُ ما ذَكَرناه جَائِزٌ دَخولِ النَّسْخِ فِيه، لِأَنَّ التَّلَاوَةَ إِذَا كَانَتْ عِبَادَةً، وَالْحُكْمُ عِبَادَةً أُخْرَى جازَ وَقوعُ النَّسْخِ فِي إِحْدَاهُمَا مَعَ بقاءِ الأَخرى، كَمَا يَصْلُحُ ذَلِكَ فِي كُلِّ عِبَادَتَيْنِ، وَإِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ جازَ نَسْخُ التَّلَاوَةِ دُونَ الحُكْمِ، وَالْحُكْمُ دُونَ التَّلَاوَةِ. فَإِنَّ قِيلَ<sup>(٢)</sup>: «كَيْفَ يَجوزُ نَسْخُ الحُكْمِ مَعَ بقاءِ التَّلَاوَةِ؟ وَهَلْ ذَلِكَ إِلَّا نَقْضٌ؟ لِكُونِ التَّلَاوَةِ دَلالةً عَلَى الحُكْمِ، لِأَنَّهَا إِذَا كَانَتْ دَلالةً عَلَى الحُكْمِ فَتَبْغِي أَنْ تَكُونَ دَلالةً ما دامت ثابتة، وإلَّا كانَ نَقْضاً عَلَى ما بَيَّنَّاه. قِيلَ لَهُ: لَيْسَ ذَلِكَ نَقْضاً، لِكُونِها دَلالةً، لِأَنَّها إِنما تَدُلُّ عَلَى الحُكْمِ ما دامَ الحُكْمُ

---

(١) اتفق أكثر الأصوليين على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معاً، واستدلوا على ذلك بدليل العقل والنقل، وخالفهم شواذ من المعتزلة حيث نسب إليهم القول بأنه لا يجوز نسخ الحكم وبقاء التلاوة لأنه يقين الدليل ولا مدلول معه، وأيضاً لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لأن الحكم تابع لها فلا يجوز ارتفاع الأصل وبقاء التابع.

أنظر: «الأحكام للآمدي» ٣: ١٢٨، اللُّمَعُ ٥٨، شرح اللُّمَعِ ١: ٤٩٦ - ٤٩٥، المعتمد ١: ٣٨٦، الذريعة ١:

٤٢٩ - ٤٢٨، شرح المنهاج ١: ٤٧٤ - ٤٧٣، ميزان الأصول ٢: ١١٠ - ١٠٨، المنحول: ٢٩٧.

(٢) أنظر تفاصيل هذه الاعتراضات والنقوض في المصادر الواردة في ذيل التعليقة السابقة.



مصلحة، فأما إذا تغيّر حال الحكم وخرّج من كونه مصلحة إلى غيره لم تكن التلاوة دلالة عليه.

وليس لهم أن يقولوا: لا فائدة في بقاء التلاوة إذا ارتفع الحكم، وذلك أنه لا يمتنع أن تتعلّق المصلحة بنفس التلاوة وإن لم يقتضِ الحكم، وإذا لم يمتنع ذلك جازّ بقاؤها مع ارتفاع الحكم.

وليس لهم أن يقولوا: إن هذا المذهب يؤدّي إلى أنه يجوز أن يفعل جنس الكلام بمجرد المصلحة دون الإفادة، وذلك ممّا تأبونه.

لأنّنا إنّما نمنع في الموضوع الذي أشاروا إليه إذا خلا الكلام من فائدة أصلاً، وليس كذلك بقاء التلاوة مع ارتفاع الحكم، لأنها أفادت في الابتداء تعلّق الحكم بها وقصّد بها ذلك، وإنّما تغيّرت المصلحة في المستقبل في الحكم فتسبّخ وبقيت<sup>(١)</sup> التلاوة لما فيها من المصلحة، وذلك يُخالف ما سأل السائل عنه.

وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم<sup>(٢)</sup>، فلا شبهة فيه لما قلناه من جواز تعلّق المصلحة بالحكم دون التلاوة.

وليس لهم أن يقولوا: أنّ الحكم قد ثبت بها، فلا يجوز مع زوال التلاوة بقاؤه. وذلك أنّ التلاوة دلالة على الحكم، وليس في عدم الدلالة عدم المدلول عليه، ألا ترى أنّ انشقاق القمر ومجيء الشجرة دالّ على نبوة نبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلّم، ولا يُوجب عدمهما خروجه صلّى الله عليه وآله وسلّم من كونه نبيّاً، وكذلك القول في التلاوة والحكم، ويفارق ذلك حكم العلم الذي يُوجب عدمه خروج العالم من كونه عالماً، لأنّ العلم موجب لا أنّه دالّ.

وأما جواز التسخّح فيهما، فلا شبهة أيضاً فيه لجواز تغيّر المصلحة فيهما.

(١) في النسختين: بقي.

(٢) لاحظ التعليقة رقم (١) صفحة ٥١٤.

وقد ورد النَّسخ بجميع ما قلناه، لأنَّ الله تعالى نَسَخَ اعتداد الحول بترخيص أربعة أشهرٍ وعشراً، ونَسَخَ التَّصَدَّقَ قبل المُنَاجَاةِ، ونَسَخَ ثبات الواحد للعشرة وإنَّ كانت التَّلَاوةُ باقيةً في جميع ذلك.

وقد نسخ أيضاً التَّلَاوةُ وبقي الحُكْمُ على ما رُوِيَ مِنْ آيةِ الرِّجْمِ مِنْ قول: «السَّيِّخِ وَالشَّيْخَةِ إِذَا زَنِيَا فَارْجِمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللَّهِ»<sup>(١)</sup> وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِمَّا أَنْزَلَهُ اللَّهُ وَالْحُكْمُ بَاقِيٌ بِلَا خِلَافٍ.

وكذلك روي في تتابع صيام كفارة اليمين في قراءة عبد الله بن مسعود<sup>(٢)</sup> لأنه

(١) إنَّ حديث آيةِ الرِّجْمِ ونسخ تلاوتها وبقاء حكمها قد أخرجه الشيعةُ والسُّنَّةُ في كتبهم الحديثية في أبواب الحدود، فقد أخرجه الكليني في «الكافي» والصدوق في «من لا يحضره الفقيه» والشيخ الطوسي في «التهذيب» و«عدة الأصول»، وأيضاً ورد في «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم» و«مسند أحمد» و«موطأ مالك» وغيرها من مسانيد أهل السنة [أنظر: جامع الأصول ٤: ١١٦، كنز العمال ٥: ١٨ باختلاف سير]، والأصل في هذه القضية هو تفرّد عمر بنقله للآية المنسوخة تلاوتها دون حكمها ولا يبعد أنه لو كان قد عثر على من يشفعه بالشهادة على دعواه لأضافها إلى القرآن، قال السمرقندي (ميزان الأصول ٢: ١٠١٠): «وفي رواية عن عمر - أنه قال: «لولا أنَّ النَّاسَ يقولون أنَّ عمر زاد في كتاب الله تعالى لكبئتُ على حاشية المصحف (الشيخ والشيخة... الآية) إلا أنَّ الله تعالى صرف قلوب النَّاسِ عن حفظها سوى عمر ولا يكون إلا لحكمةٍ بالغة لا تقفُ عليها!!» وقد روى الشوكاني في نيل الأوطار (٧: ١٠٢ ط مصر): «أخرج أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة بن سهل عن خاله الجماء أنَّ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْقُرْآنِ: (السَّيِّخِ وَالشَّيْخَةِ إِذَا زَنِيَا فَارْجِمُوهُمَا الْبَتَّةَ بِمَا قَضَى مِنَ اللَّذَّةِ) وَأَخْرَجَهُ ابْنُ حَبَّانٍ فِي صَحِيحِهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي بِنِ كَعْبٍ بَلْفَظٍ: (كَانَتْ سُورَةُ الْأَحْزَابِ تَوَازِي سُورَةَ الْبَقَرَةِ) وَكَانَ فِيهَا آيَةُ السَّيِّخِ وَالشَّيْخَةِ»!!

والتدقيق في هذه الآية المزعومة ومقارنتها مع سياق بقية الآيات القرآنية ونفسها وأسلوبها يؤدي إلى إنكار كونها قرآناً، هذا فضلاً عن أنَّ علياً - عليه السلام - قد أنكر - بالملازمة وليس بالصرحة - كونها آية قرآنية، فإنه - عليه السلام - لما جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة قال: «حدّثتها بكتاب الله ورجمتهما بسنة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم» [أنظر: جواهر الكلام ٤١: ٣٠، عوالي اللآئین ٢: ١٥٢ و٣: ٥٥٣، ورواه أحمد والبخاري والتسائي والعاكم وغيرهم] فلو كان عليه السلام يرى أن حكم الرجم ثابتٌ بآية قرآنية قد نسخت تلاوتها كما رأى عمر لم يقل ذلك.

(٢) قال ابن قدامة في كفارة حنث اليمين (المُعْنَى ١١: ٢٧٤ رقم ٨٠٥٠): «إنَّ لِمَ يَجِدُ طَعَاماً وَلَا كِسْفَةً وَعَقّاً انْتَقَلَ إِلَى صِيَامٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ)

قد نَسَخَ التَّلَاوَةَ وَالْحُكْمُ بَاقٍ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِذَلِكَ.  
 وَأَمَّا نَسْخُهُمَا مَعًا، فَمِثْلُ مَا رُوِيَ عَنِ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَتْ فِيهَا أَنْزَلَهُ تَعَالَى  
 عَشْرَةَ رَضَعَاتٍ يُحْرَمُ مِنْ، ثُمَّ نُسِخَتْ بِخَمْسِينَ»<sup>(١)</sup> فَجَرَتْ بِنَسْخِهِ تَلَاوَةً وَحُكْمًا.  
 وَإِنَّمَا ذَكَرْنَا هَذِهِ الْمَوَاضِعَ عَلَى جِهَةِ الْمِثَالِ، وَلَوْ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ مِنْهَا لَمَا أَخْلَ  
 بِجَوَازِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَصَحَّتْهُ، لِأَنَّ الَّذِي أَجَازَ ذَلِكَ مَا قَدَّمَ نَاهِ مِنَ الدَّلِيلِ، وَذَلِكَ كَافٍ فِي  
 هَذَا الْبَابِ.

---

وهذا لا خلاف فيه إلا في اشتراط التابع في الصّوم... ولنا أنّ في قراءة أبيّ وعبدالله بن مسعود: (فصيام ثلاثة  
 أيام متابعات) كذلك ذكره الإمام أحمد في التفسير عن جماعة»، وانظر أيضاً: أصول السرخسي ٢: ٨١  
 (١) أخرجه أبو داود ومالك، والدارمي، والنسائي ومسلم ٢: ١٠٧٥، والترمذي ٣: ٤٥٦، أنظر أيضاً: «ميزان  
 الأصول ٢: ١٠٠٩، الأحكام ٣: ١٢٨، شرح اللّمع ١: ٤٩٧، أصول السرخسي ٢: ٧٩».

## فَضْلُ [ ٥ ]

### « في نَسْخِ الشَّيْءِ قَبْلَ وَقْتِ فِعْلِهِ، مَا حُكِمَ بِهِ؟ »<sup>(١)</sup>

اختلف العلماء في ذلك، فذهبت طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم إلى

---

(١) إنَّ نَسْخَ الشَّيْءِ قَبْلَ فِعْلِهِ لهُ صَوْرَتَانِ:

١ - نَسْخَ الشَّيْءِ قَبْلَ فِعْلِهِ وَبَعْدَ مَضِيِّ وَقْتِ يَسَعُهُ.

٢ - نَسْخَ الشَّيْءِ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِ فِعْلِهِ.

أَمَّا الْأُولَى: فَإِنَّ الْجَمِيعَ عَلَى جَوَازِ النَّسْخِ، فَعَلَّ الْمَكْتَلِفَ الْمَأْمُورَ بِهِ أَمْ لَمْ يَفْعَلْهُ، لِأَنَّهُ يَحْسُنُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَأْمُرَ بِالْفِعْلِ مِنْ يَطِيعُهُ، كَمَا يَحْسُنُ أَنْ يَأْمُرَ مِنْ يَعْصِيهِ، وَقَدْ خَالَفَ أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ الْجُمْهُورَ حَيْثُ قَالَ: لَا يُجَوِّزُ النَّسْخَ قَبْلَ الْفِعْلِ سِوَاةً مَضَى مِنَ الْوَقْتِ مَقْدَارَ مَا يَسَعُهُ أَوْ لَمْ يَمْضِ.

أَمَّا الثَّانِيَّةُ: فَقَدْ ائْتَلَفَ الْأَصُولِيُّونَ وَالتَّكَلِّمُونَ فِي حُكْمِهَا:

١ - الْجَوَازُ: وَهُوَ مَذْهَبُ قَوْمٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَأَكْثَرُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَالْأَشَاعِرَةِ، وَالْحَنَابِلَةِ، وَالظَّاهِرِيَّةِ، وَجَمَاعَةِ مِنَ الْفُقَهَاءِ.

٢ - عَدَمُ الْجَوَازِ: وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَالمُعْتَزِلَةِ، وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَبَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ، وَبَعْضِ الْحَنَابِلَةِ، كَالْكَرْخِيِّ، وَالْجِصَّاصِ، وَالمَاتَرِيدِيِّ، وَالدَّبُوسِيِّ. وَهُوَ مَخْتَارُ الشَّرِيفِ الْمُرتَضَى مِنَ الْإِمَامِيَّةِ - وَتَبِعَهُ الْمُصَنِّفُ - .

أَنْظُرْ: «الذريعة»: ١: ٤٣٠، التبصرة: ٢٦٠، المستصفي: ١: ١١٢، الأحكام للآمدي: ٣: ١١٥، الإبهاج: ٢: ٢٥٧ - ٢٥٦، اللُّمَعُ: ٥٦، شرح اللُّمَعِ: ١: ٤٨٥، شرح المنهاج: ١: ٤٦٩ المعتمد: ١: ٣٧٦ - ٣٧٥، الأحكام لابن حزم: ٤: ٤٩٩، المنحول: ٢٩٧ - ٢٩٨، روضة الناظر: ٤٧٠.

جواز نَسَخِ الشَّيْءِ قَبْلَ وَقْتِ فِعْلِهِ<sup>(١)</sup>، وَإِلَى ذَلِكَ كَانَ يَذْهَبُ شَيْخُنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ.  
وَذَهَبَ الْمُتَكَلِّمُونَ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ، وَأَكْثَرُ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَبَعْضُ أَصْحَابِ  
الشَّافِعِيِّ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ<sup>(٢)</sup>، وَهُوَ الَّذِي يَخْتَارُهُ سَيِّدُنَا الْمُتَرْضَى<sup>(٣)</sup> رَحِمَهُ اللَّهُ<sup>(٤)</sup>،  
وَهُوَ الَّذِي يَقْوَى فِي نَفْسِي.

وَالَّذِي يَدَلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْقَوْلَ بِجَوَازِ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى أَنَّ يَنْهَى اللَّهُ تَعَالَى عَنِ  
نَفْسِ مَا أَمَرَ بِهِ، لِأَنَّهُ إِذَا أَمَرَ بِشَيْءٍ بَعِينَهُ فِي وَقْتِ بَعِينَهُ ثُمَّ نَهَاهُ عَنْهُ قَبْلَ مَجِيءِ الْوَقْتِ  
عَنِ ذَلِكَ الْفِعْلِ بَعِينَهُ، فَقَدْ نَهَاهُ عَنِ نَفْسِ مَا أَمَرَ بِهِ، وَذَلِكَ قَبِيحٌ مِنْ وَجْهِينَ:  
أَحَدُهُمَا: أَنَّ ذَلِكَ الْفِعْلَ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ قَبِيحاً أَوْ حَسَناً، فَإِنَّ كَانَ قَبِيحاً  
فَالْأَمْرُ بِهِ قَبِيحٌ، فَإِنَّ كَانَ حَسَناً فَالْتِهَابُ عَنْهُ قَبِيحٌ، وَهَذَا يُوجِبُ كَوْنَهُ فَاعِلاً لِلْقَبِيحِ،  
تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ.

وَالْوَجْهَ الْآخَرَ: أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْبَدَاءِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ حَالُ مَا أَمَرَ بِهِ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ  
قَبْلَ الْأَمْرِ لَمَا نَهَى عَنْهُ، فَدَلَّ نَهْيُهُ عَلَى أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ لَهُ مِنْ حَالِهِ مَا لَمْ يَكُنْ ظَاهِراً، أَوْ  
اسْتَتَرَ عَنْهُ مَا كَانَ عَالِماً بِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ تَعَالَى لِأَنَّ الْبَدَاءَ إِذَا لَمْ يَجْزِ عَلَيْهِ  
لَمْ يَجْزِ أَنْ يَفْعَلَ مَا يَدَلُّ عَلَى الْبَدَاءِ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّا إِنَّمَا نُجِيزُ أَنْ يَنْهَى قَبْلَ الْوَقْتِ عَنِ مِثْلِ مَا أَمَرَ بِهِ لِأَنَّهُ بَعِينَهُ، فَلَا  
يَلْزَمُ مَا ذَكَرْتُمُوهُ.

قِيلَ لَهُ: إِنَّ الْأَمْرَ الْأَوَّلَ اقْتَضَى فِعْلاً وَاحِداً فِي هَذَا الْوَقْتِ، فَإِذَا نَهَى عَنْ مِثْلِهِ لَمْ  
يُوصَفْ ذَلِكَ بِأَنَّهُ نَسَخَ أَصْلاً.

فَإِنْ قَالَ<sup>(٤)</sup>: لَوْ اقْتَضَى الْفِعْلَيْنِ جَمِيعاً فَكَيْفَ كَانَ جَوَابِكُمْ؟

قِيلَ لَهُ: إِنَّ كَانَ أَرَادَهُمَا جَمِيعاً بِالْأَمْرِ، فَإِذَا نَهَى عَنْ أَحَدِهِمَا فَقَدْ نَهَى عَمَّا أَمَرَ

(١) أنظر التعليق رقم (١) صفحة ٥١٩

(٢) الذريعة ١: ٤٣٠.

(٣) قدس الله روحه.

(٤) قالوا.

به، وهذا هو<sup>(١)</sup> الذي أفسدناه أنفأ.

وإن كان أراد أحدهما فهو المأمور به دون الآخر، والنهي أنبأ عن أنه لم يرد غير هذا الفعل فقط، وهذا جائز عندنا.

هذا إذا صحَّ الجمع بين الفعلين، فأما إن تعذر ذلك فالأمرُ بهما مستحيلٌ إلا على وجه التخيير، ومتى أمر بهما على وجه التخيير فقد أريداً جميعاً، والنهي عن أحدهما كالنهي عنهما جميعاً في أنه نهى عما أمر به.

فإن قال: أفيجوزُ عندكم أن يأمر بالشيء في وقتٍ وينهى عنه قبل وقته عن مثله، وإن لم يكن ذلك نسخاً؟

قيل له: إذا كانا مثلين وواقعين على وجه واحد فبعيدٌ أن يكون أحدهما مصلحةً والآخر مفسدةً، فكذلك لم يحسن النهي عن مثل ما أمر به في وقته.

فإن قالوا: إننا نجوزُ النَّسخَ قبل وقت الفعل، بأن يأمر الله تعالى بالفعل ويُرِيدُ مَنَّا اعتقاده أو العزم عليه، ثم ينهى عن الفعل بعينه فيكون المنهى عنه غير المأمور به.

قيل لهم: إن الاعتقادَ يَتَّبِعُ المَعْتَقِدَ، لأنه إنما يتناول الشيء على ما هو به حتى يحسن أن يؤمر به، لأنه لو كان على خلاف ما هو به لكان جهلاً، وذلك قبيحٌ لا يحسن الأمر به، فإذا لا بد من أن يكون اعتقاداً للشيء على ما هو به، وليس يخلو أن يكون متناولاً لكون المعتقد واجباً، أو لكونه مراداً، أو مأموراً، أو يكون اعتقاداً لأن يفعله.

وإنما قلنا ذلك، لأنه لا بد من أن يكون لهذا الاعتقاد معتقداً على صفة، فإن كان اعتقاداً لوجوبه فلا بد أن يكون المعتقد واجباً، والآكان الاعتقاد جهلاً، وإذا وجب أن يكون واجباً فالنهي عنه قبيحٌ، وكذلك إن كان اعتقاداً لكونه مراداً أو مأموراً به، وإن كان اعتقاداً لأن يفعله، فيجب أن يقطع على أنه يفعله لا محالة، وذلك لا يصح من المكلف، لأنه يجوز الاحترام دونه.

فإن قال: إنه أمر بأن يعتقد كونه واجباً بشرط أن لا ينهى عنه، أو أن يعتقد أنه

(١) في الأصل: تلو.

يُفعل ذلك على هذا الشرط.

قِيلَ له: إِنَّ تَعَلَّقْتَ بِذَلِكَ فَقُلْ مِثْلَ ذَلِكَ فِي نَفْسِ الْفِعْلِ، بَأَنَّ تَقُولَ: أَمَرَ بِهِ فِي الْحَقِيقَةِ بِشَرَطِ أَنْ لَا يَنْهَى عَنْهُ، فَإِذَا صَحَّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي نَفْسِ الْمَأْمُورِ بِهِ، فَأَيُّ حَاجَةٍ بِكَ إِلَى ذِكْرِ الْإِعْتِقَادِ؟

وهذا قولٌ يدلُّ على أَنَّ قائله لا يَعْرِفُ ماله يتأوَّلُ الأمرُ، على أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْإِعْتِقَادَ، وَقَدْ بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ أَنَّ الْإِعْتِقَادَ وَالْعَزْمَ يَتَّبِعَانِ الْمُعْتَقِدَ فِي الْوَجُوبِ، فَلَا يَصِحُّ وَجُوبُهُمَا دُونَهُ، وَفِي ذَلِكَ إِسْقَاطُ سُؤَالِهِ.

فَإِنَّ قِيلَ: إِنَّمَا تُجَوِّزُ ذَلِكَ إِذَا أَمَرْنَا بِالشَّيْءِ وَأَرَادَ الْإِخْتِبَارَ، ثُمَّ نَهَى عَنْهُ فِي الْحَقِيقَةِ.

قِيلَ له: الْقَدِيمُ تَعَالَى عَالِمٌ بِالْعَوَاقِبِ فَلَا يَجُوزُ مِنْهُ تَعَالَى الْإِخْتِبَارِ، لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَجُوزُ عَلَى مَنْ لَمْ يَعْرِفْ حَالَ الشَّيْءِ فَيُخْتَبِرُ هَلْ يُطِيعُ الْمَأْمُورُ أَمْ لَا؟ وَالْقَدِيمُ تَعَالَى إِنَّمَا يَأْمُرُ الْعِبَادَ بِمُصَالِحِهِمْ، فَكَيْفَ يَأْمُرُهُمْ بِهَا وَلَا يُرِيدُهَا مِنْهُمْ؟ وَلَوْ جَازَ ذَلِكَ لَجَازَ فِي النَّهْيِ مِثْلَهُ، فَمِنْ أَيْنَ لِهَذَا الْقَائِلِ أَنَّ النَّهْيَ هُوَ نَهْيٌ عَنِ الْفِعْلِ، مَعَ قَوْلِهِ فِي الْأَمْرِ أَنَّهُ اخْتِبَارٌ؟

فَإِنَّ قَالَ: أَجَوِّزُ النَّسْخَ قِيلَ الْفِعْلُ إِذَا أَمَرَ تَعَالَى بِالْفِعْلِ فِي وَقْتٍ بِشَرَطِ تَبْقِيَةِ الْأَمْرِ، أَوْ بِشَرَطِ انْتِفَاءِ النَّهْيِ، فَإِذَا نَهَى عَنْهُ فَقَدْ زَالَ الشَّرْطُ، فَإِذَا قَدْ نَهَى عَنِ الْفِعْلِ عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي قَدْ أَمَرَ بِهِ، وَهَذَا كَقَوْلِهِمْ أَنَّهُ أَمَرَ بِالصَّلَاةِ عِبَادَةَ اللَّهِ، وَنَهَى عَنْهَا عِبَادَةَ لِلشَّيْطَانِ فِي الْجَوَازِ.

قِيلَ له: إِنَّ تَبْقِيَةَ الْأَمْرِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ وَجْهًا لِحُسْنِ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَلَا إِنْتِفَاءِ النَّهْيِ، فَلَا يَدُلُّ أَنَّ أَيْضًا عَلَى كَوْنِ النَّهْيِ عَلَى وَجْهِ يَحْسُنُ عَلَيْهِ حَتَّى يَقْضَى بِأَنَّ فِي زَوَالِهِمَا خُرُوجَ الْفِعْلِ مِنْ أَنْ يَكُونَ واقِعًا عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ، فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ بَطَلَّ مَا سَأَلَ عَنْهُ، وَفَارَقَ حَالَهُ حَالَ الصَّلَاةِ الَّتِي مِثْلُ بِهَا.

وَمَنْ حَقَّ الْأَمْرُ أَنْ يَدُلَّ عَلَى كَوْنِ الْمَأْمُورِ بِهِ عَلَى وَجْهِ يَحْسُنُ أَمْرَهُ بِهِ، فَبِقَاءِ الْأَمْرِ وَانْتِفَاءِ النَّهْيِ أَوْ وَجُودِهِ لَا يَخْلُو كَوْنُهُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ، فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ فَالنَّهْيُ

عنه لا يحسن.

فإن قالوا: كما يحسن أن يأمر بالفعل بشرط ألا يمنع منه ولا يخترم دونه، فكذلك يحسن أن يأمر بشرط ألا ينهين عنه.

قيل له: إن الذي جعله أصلاً في الفساد مثل ما ثبت عليه، لأن الأمر بما يمنع منه قبيح، كما يفتح الأمر بما لا يطاق، لأن مراد الأمر عز وجل أن يفعل المأمور ما أمره به من الصلاح، فلو لم يكن هذا مراده لفتح، ولا يصح أن يكون ذلك مقصده ومع ذلك يأمره بما يعلم أنه يمتعه منه.

وقد تعلق من خالف في ذلك بأشياء<sup>(١)</sup>.

منها: قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾<sup>(٢)</sup> فأخبر أنه يمحو ما يشاء، فيجب أن يكون أمره بالشيء ثم إزالته عنه ينهي أو غيره جائزاً.

ومنها: أن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، ثم نسخ عنه قبل الذبح لأنه قال: ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾<sup>(٣)</sup>، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾<sup>(٤)</sup> فمتعه من الذبح، وفداه بذبح عظيم، وهذا هو نسخ الشيء قبل وقت الفعل.

ومنها: ما روي أن الله تعالى أوجب على نبينا عليه السلام ليلة المعراج خمسين صلاة ثم أزالها إلى خمسين قبل وقت الفعل.

قالوا: وقد صالح النبي عليه السلام قريشاً على رد النساء، ثم نسخه قبل وقت الفعل.

والجواب عن الأول: أنه ليس في الآية أنه يثبت ما محا، ويمحو ما أثبت، ولا يمتنع عندنا أن يمحو غير ما أثبت ويثبت غير ما محا، فأي تعلقي لهم بالظاهر؟

(١) أنظر تفصيل استدلال المخالفين في المصادر الواردة في هامش رقم (١) صفحة ٥١٨.

(٢) الرعد: ٣٩.

(٣) الصافات: ١٠٢.

(٤) الصافات: ١٠٤.



وليس المراد بذلك النسخ لأن ظاهره لا يقتضي ذلك.  
وقد قيل: أنه يمحو ما يشاء مما يُثبتهُ الملك الموكَّل بالعبد في الصحيفة من  
المباحات، ويثبت ما يشاء مما يستحق عليه نواب أو عقاب.  
وقد قيل في تأويله غير ذلك مما قد بيّن في التفسير<sup>(١)</sup>.  
والجواب عما تعلقوا به ثانياً من أمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه:  
أنه إنما أمره بمقدّمات الذبح من الإضجاع، وأخذ الحديد، وشدّ اليد والرّجل، وغير  
ذلك، وقد يُسمّى مقدّمة النسيء باسمه كما يُسمّى المريض المُدّنف بأنه ميّت، فجاز  
أن يقول: ﴿إني أرى في المنام أنّي أذبحك﴾<sup>(٢)</sup> ومُراده ما قلناه.  
ويدلّ على صحّة ذلك: ما قدّمناه من دليل العقل في أنه لا يجوز أن يأمر  
بالنسيء ثمّ ينسخه قبل وقت الفعل<sup>(٣)</sup>.

ويدلّ عليه أيضاً: قوله ﴿صدقت الرويا﴾<sup>(٤)</sup> فلو كان المراد به الذبح على  
الحقيقة لكان لا يكون مُصدّقاً، ولما ذبح، فدلّ على أن المأمور به ما قدّمناه.  
وليس لأحد أن يقول: إذا كان الذبح غير مأمور به، فكيف نقول للذبيح:  
﴿فانظر ماذا ترى﴾<sup>(٥)</sup> وهذا كلامٌ جزع؟، وكيف قال: ﴿إن هذا لهُو البلاء المُبين﴾<sup>(٥)</sup>  
ومقدّمة الذبح ليس فيها كل ذلك؟، وكيف قُدّي بذبح عظيم وليس المأمور به الذبح؟  
وذلك أن إبراهيم عليه السلام لما أمر بمقدّمات الذبح، وكان في العادة أن مثل  
ذلك يُراد بالذبح، ظنّ أنه سيؤمّر بالذبح، فلذلك قال ما قال، فأما الفداء فلا يمتنع أن  
يكون ذبحاً ويكون فداءً عن الذي ظنّ أنه يؤمّر به من الذبح أو عن مقدّمة الذبح، لأنّ  
الفداء لا يجب أن يكون من جنس ما قُدّي به، ألا ترى أن الهدّي يُفدّى به خلق الرأس

(١) أنظر: «تفسير التبيان: ٦: ٢٦٢، تفسير الطبري: ١٣: ١١١، تفسير فخر الرازي: ١٩: ٦٤.

(٢) أنظر استدلال المصنّف في ص ٥١٩.

(٣) الصّافات: ١٠٥.

(٤) الصّافات: ١٠٢.

(٥) الصّافات: ١٠٦.

وإن لم يكن من جنسه.

وقال قوم: إنه أمر بالذبح على الحقيقة، وإنه كان يذبح، ثم كان يلتحم ما ذبح إذا تجاوز موضع الذبح، فإذا قد فعل ما أمر به، ولم يسقط عنه. وهذا قريب، والأول أقوى<sup>(١)</sup>.

فأما من قال: أنه جعل صفحة عنقه نحاساً فامتنع الذبح عليه! فلا يصح، لأنه يقتضي الأمر بما يمتنع منه، وذلك فبيح لا يجوز على الله تعالى على ما قدمنا القول فيه.

والجواب عما تعلقوا به ثالثاً من الخبر: فأول ما فيه أنه خير واحد لا يجوز أن يتعلق بمثله فيما طريقه العلم به، على أنه فاسد من وجوه: منها: أنه يوجب نسخ الشيء قبل أن يعلم المكلف أنه مأمور به، لأن في الحديث أنه نسخ عنهم ذلك تلك الليلة.

ومنها: أنه يوجب نسخ شيء عنهم من حيث أشار به موسى عليه السلام، وسأل محمداً عليه وآله السلام أن يخفف عن أمته، والتكليف لا يتعلق باختيار الانبياء، ولا يؤثر فيه مسألتهم التخفيف فيه.

ومنها: أن في الخبر من التشبيه ما يقتضي أنه موضوع لا أصل له، وإن كان فيه ما لا يمتنع أن يكون صدقاً:

والجواب عما تعلقوا به رابعاً من أنه نسخ وجوب رد النساء على المشركين قبل فعله، فهو: أنه عليه السلام لم يكن شرط لهم أن يرد عليهم النساء أبداً ولا إلى وقت بعينه فنسخ قبل ذلك، بل أطلق ذلك إطلاقاً، ولا يمتنع أن تكون المصلحة اقتضت إمضاء ذلك إلى الوقت الذي نسخته، ولو كان قبل ذلك لم ينسخ، ولو هاجرت امرأة قبل ذلك لكان يردّها عليهم، وهذا لا ينافي ما قدمناه.

(١) أنظر: تفسير البيان ٨: ٥١٨.

فَأَمَّا مَنْ تَعَلَّقَ فِي هَذَا الْبَابِ بِنَسْخِ تَقْدِيمِ الصَّدَقَةِ قَبْلَ الْمُنَاجَاةِ <sup>(١)</sup> فَتَعَلَّقَ، لِأَنَّهُ  
 إِنَّمَا نَسَخَ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ الْفِعْلِ لَا قَبْلَ وَقْتِهِ، لِأَنَّهُمْ عَصَوْا إِلَّا عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَلَمْ  
 يَفْعَلُوا مَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ فِي وَقْتِهِ فَتَنَسَخَ عَنْهُمْ، وَهَذَا جَائِزٌ عِنْدَنَا.

وقد يتعلّق في هذا الباب بأخبار آحادٍ لا يصحُّ التّعويل عليها في مثل هذه  
 المسائل، أو بشيءٍ ليس بنسخ قبل وقت الفعل، وإنما هو نسخ قبل الفعل، فينبغي أن  
 يُعرَف هذا الباب ويُتأمل في ما يرد منه إن شاء الله، فإنّه لا يختلُّ عليٌّ من صَبَطَ أصل  
 هذا الباب.

فَأَمَّا الَّذِي يَدُلُّ عَلَيَّ أَنَّ النَّسْخَ قَبْلَ الْفِعْلِ يَجُوزُ <sup>(٢)</sup> عَلَيَّ مَا قَدَمْنَا الْقَوْلَ فِيهِ، فَهُوَ:

(١) إنَّ اختصاص آية التصدّق قبل المُناجاة بعلي بن أبي طالب عليه السّلام من المشهورات التي نقلها الثّنة  
 والشّيعة، قال ابن البَطريق الحلّي في كتابه «خصائص الوحي المبين: ١٤٤» في معرض تفسيره لقوله تعالى  
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةٌ﴾ (المجادلة: ٥٨): «قال أبو  
 نُعيم: حدّثنا أحمد بن فرج، قال: حدّثنا أبو عمر الدّائري، قال: حدّثنا محمّد بن مروان، عن محمّد بن  
 السّائب، عن أبي صالح، عن ابن عبّاس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ  
 الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا﴾ الآية، قال: إنّ الله عزَّ وجلَّ حرّم كلام رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم إلاّ أن  
 يتصدّقوا قبل التّكلم معه، وبخلوا أن يتصدّقوا قبل كلامه، قال: وتصدّق علي ولم يفعل ذلك أحدٌ من  
 المسلمين غيره.

ومن تفسير الثعلبي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ الآية بالإسناد المتقدّم،  
 قال: قال مجاهد: نهى الله المسلمين عن مناجاة النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم حتّى يتصدّقوا فلم يناجها إلاّ  
 علي بن أبي طالب عليه السّلام قدّم ديناراً فتصدّق به ثمّ نزلت الرخصة.  
 وقال علي صلوات الله عليه: إنّ في كتاب الله لآية ما عمل بها أحدٌ قبلي ولا يعمل بها أحدٌ بعدي ﴿يَا  
 أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةٌ﴾.

وقال علي صلوات الله عليه: بي خفّف الله عزَّ وجلَّ عن هذه الأُمَّة أمر هذه الآية فلم تنزل في أحدٍ قبلي  
 ولم تنزل في أحدٍ بعدي.

قال: وقال ابن عمر: كان لعلي بن أبي طالب عليه السّلام ثلاثة لو كان لي واحدة منهنّ كان أحبّ إليّ من  
 حُمر النعم: تزويجه فاطمة صلّى الله عليها، وإعطاؤه الراية يوم خيبر، وآية التجوى».

(٢) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٥١٨.

أَنَّهُ مَتَى أَمْرٌ بِالْفِعْلِ فِي وَقْتٍ وَتَقْضَى وَقْتُهُ، فَغَيْرُ مَمْتَنِعٍ أَنْ يَنْهَى عَنْ أَمثَالِهِ، كَمَا كَانَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَنْهَى عَنْ ذَلِكَ لَوْ قَعَلَ، لِأَنَّ مَا يَنْهَى عَنْهُ إِثْمًا يَنْهَى عَنْهُ لِأَنَّهُ مَفْسَدَةٌ لَهُ فِي التَّكْلِيفِ، فَتَقَدَّمَ فِعْلُهُ لِمَا أَمَرَهُ بِهِ، أَوْ تَرَكَهُ لَهُ لَا يُؤْثِرُ فِي ذَلِكَ، وَلِذَلِكَ نَسَخَ تَقْدِيمَ الصَّدَقَةِ قَبْلَ مَنَاجَاةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَمَّنْ أَوْجَبَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوهُ وَعَصَوْا فِيهِ، وَمَا رَوَى مِنْ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَهُ<sup>(١)</sup> لَا يُخْرِجُ غَيْرَهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ حَالَهُ مَا وَصَفْنَاهُ، فَالتَّعْلُقُ بِذَلِكَ غَيْرٌ صَحِيحٌ.

وَأَمَّا ذِكْرُنَا هَذَا الْفَصْلَ عَقِيبَ الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى لِأَنَّ فِي الْمُتَفَقِّهَةِ<sup>(٢)</sup> مَنْ يَقُولُ: إِنَّ النَّسْخَ قَبْلَ الْفِعْلِ لَا يَجُوزُ، وَيَظُنُّ أَنَّ ذَلِكَ يَجْرِي مَجْرَى النَّسْخِ قَبْلَ وَقْتِ الْفِعْلِ!، وَبَيْنَهُمَا مِنَ الْفَرْقِ مَا قَدَّمْنَاهُ.

---

(١) راجع التعليق رقم (١) صفحة ٥٢٥.

(٢) أنظر آراء وأقوال وأدلة هؤلاء المتفقهاء القائلين بعدم جواز النسخ قبل الفعل في المصادر الواردة في

التعليق رقم (١) صفحة ٥١٨.

## فَضْلُ [٦]

«في أن الزيادة في النَّص هل يكونُ نَسْخاً أو لا؟»<sup>(١)</sup>

ذَهَبَ أَبُو عَلِيٍّ وَأَبُو هَاشِمٍ إِلَى أَنَّ الزَّيَادَةَ فِي النَّصِّ لَيْسَتْ بِنَسْخٍ عَلَى كُلِّ حَالٍ،

(١) ليس المقصود من الزيادة في كلام المصنف زيادة عبادة مستقلة ومتفارقة جنساً عن العبادة الأولى كزيادة وجوب الصلاة على وجوب الزكاة، وليس زيادة عبادة غير مستقلة ولا متفارقة كزيادة صلاة على الفرائض الخمس، بل المقصود زيادة ما ليس له استقلال في حد نفسه بل يعد جزءاً كزيادة ركعة أو ركوع، أو زيادة صفة كشرط الإيمان في الرقبة. وهذا موضع الخلاف حيث اختلف الأصوليون والمتكلمون في ناسخية هذه الزيادة على الحكم الثابت بالنص وعدمها وإليك مذاهب أعيانهم وهي:

١ - أنها لا تنسخ مطلقاً. وهذا هو رأي جمهور أهل السنة، فهو مذهب الشوافع، والحنابلة، وبعض المعتزلة كالجبائين.

٢ - التفصيل بين ما إذا كانت الزيادة توجب تغير الحكم المزيد عليه في المستقبل فتكون ناسخة وإلا فلا تنسخ: وهذا مذهب أصحاب أبي حنيفة وبعض الشافعية.

٣ - التفصيل بين أن تكون الزيادة شرطاً في صحة المأمور به وإجزائه معها لا دونها فتكون ناسخة، وإلا فلا تكون ناسخة: وهذا مذهب الشيخ المفيد، وتبعه الشريف المرتضى، والمصنف، وهو مختار القاضي عبدالجبار المعتزلي في (المُمد).

٤ - إن كانت الزيادة مفترقة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخاً كزيادة التبريد في المستقبل على الحد المفروض، وإلا لو كانت الزيادة مقارنة صرفة فلا تنسخ: وهذا مذهب أبي عبدالله البصري المعروف بالجبلي، وأبي الحسن الكرخي.

٥ - إن تضمنت الزيادة رفعاً فهو نسخ وإلا فلا: وهذا مذهب الباقلاني، والجويني، وأبي الحسين

وهو مذهب كثير من أصحاب الشافعي<sup>(١)</sup>.

ومنهم من قال: إنه نسخ إذا كان المزيد عليه قد دل على أن ما عده بخلافه، مثل أن يكون النص على الثمانين في حد القاذف يدلّ عنده على أن ما فوه ليس بحدّ، فإذا زيد عليه كان نسخاً من هذا الوجه<sup>(١)</sup>.

وذهب أبو عبد الله البصريّ إلى أن الزيادة على النص إذا اقتضت بغير حكم المزيد عليه في المستقبل كان<sup>(٢)</sup> نسخاً، وإن لم يقتض ذلك لم يكن نسخاً<sup>(٣)</sup>، وحكي ذلك عن أبي الحسن.

والذي اختاره سيّدنا المرتضى، وإليه كان يذهب شيخنا أبو عبد الله رحمهما الله من قبل، وهو الذي ذكره عبد الجبار بن أحمد في «العمد»<sup>(٤)</sup> أن الزيادة على ضربين:

أحدهما: يُغيّر حكم المزيد عليه حتّى لو فعل بعد الزيادة على الحدّ الذي كان يفعل قبل الزيادة لما كان مجزياً، ووجب إعادته، فذلك يوجب نسخ المزيد<sup>(١)</sup>.

والآخر: هو الذي لا يُغيّر حكم المزيد عليه، ولو فعل بعد الزيادة على الحدّ الذي كان يفعل قبلها لكان مجزياً، وإنما يجب أن يُضاف إليه الزيادة، فما هذا سبيله

---

البصريّ، والآمدي، وابن الحاجب، والرازيّ، والبيضاوي، والأسترابادي.

٦ - إن كانت الزيادة متصلة بالمزيد عليه إتصالاً دافعاً للتعدّد والانفصال، كما لو زيد في الصبح ركعتان فهذا نسخ، وإن لم توجب الإتحاد بل كانت ملحقةً بزيادة عشرين جلدة على ثمانين جلدة فلا تنسخ، وهذا مختار الغزالي.

أنظر: «التبصرة»: ٢٧٦، الإبهاج ٢: ٢٨٤ - ٢٨٣، المستصفى ١: ٧٥، المنخول: ١٧٦ و ٢٩٩، الأحكام للآمدي ٣: ١٥٤، الذريعة ١: ٤٤٣، ميزان الأصول ٢: ١٠١١، اللمع: ٦٢، شرح اللمع ١: ٥١٩، شرح المنهاج ١: ٤٨٩، المعتمد ١: ٤٠٥، أصول السرخسي ٢: ٨٢، روضة الناظر: ٧٣، إرشاد الفحول: ٢٩٠.

(١) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٥٢٧ والمصادر الواردة فيها.

(٢) في الأصل والنسخة الثانية: (قيحاً) تصحيف صحيحه ما أثبتناه.

(٣) راجع التعليقة رقم (٢) صفحة ٥٠٢.

لا يُوجِبُ نَسْخَ الْمَزِيدِ عَلَيْهِ<sup>(١)</sup>، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ.

فَمَثَلُ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ: أَنْ يُوْجِبَ اللهُ الصَّلَاةَ رَكَعَتَيْنِ<sup>(٢)</sup> نَمَّ يُضَيَّفُ إِلَيْهِمَا رَكَعَتَيْنِ آخَرَيْنِ حَتَّى يَصِيرَ الْفَرَضُ أَرْبَعًا، فَإِنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ نَسْخَ الرُّكَعَتَيْنِ، لِأَنَّ بَعْدَ هَذِهِ الزِّيَادَةِ مَعْلُومٌ مِنْ حَالِ الرُّكَعَتَيْنِ أَنَّهُمَا لَا يُجْزَيَانِ، فَمَتَى لَمْ يُضَيَّفْ إِلَيْهِمَا الرُّكَعَتَيْنِ، وَجِبَ إِعَادَةُ الصَّلَاةِ مِنْ أَوَّلِهَا، فَكَذَلِكَ رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَتِ الصَّلَاةُ رَكَعَتَيْنِ فَزِيدَ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ»<sup>(٣)</sup>.

وَأَمَّا قُلْنَا: إِنَّ هَذَا نَسْخٌ، لِأَنَّ الْفِعْلَ الْأَوَّلَ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي كَانَ وَاجِبًا قَبْلَ الزِّيَادَةِ صَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ، وَمَتَى فَعَلَ مَعَ الزِّيَادَةِ صَحَّ، فَصَارَ هُوَ مَعَ الزِّيَادَةِ بِمَنْزِلَةِ حُكْمِ فِسَادِ الْأَوَّلِ فِي أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ نَاسِخًا لَهُ.

وَأَمَّا مِثَالُ الْقِسْمِ الثَّانِي: فَهُوَ زِيَادَةُ النَّفْيِ عَلَى حَدِّ الزَّانِي لِلْبُكْرِ، وَزِيَادَةُ الرَّجْمِ عَلَى حَدِّ الْمُحْضَنِ، وَأَمَّا قُلْنَا إِنَّ هَذَا لَيْسَ بِنَسْخٍ لِأَنَّ الْحَدَّ الْمَفْعُولَ فِي الْحَالَيْنِ لَا يَخْتَلِفُ، وَأَمَّا يَجِبُ ضَمُّ الزِّيَادَةِ وَلَمْ يَجِبِ اسْتِثْنَاؤُهُ، لِأَنَّ هَذِهِ الزِّيَادَةُ الْوَارِدَةُ فِي حُكْمِ زِيَادَةِ<sup>(٤)</sup> ثَانِيَةٍ فِي أَنَّهُمَا لَمْ تَتَوَثَّرْ فِي حَالِ الْمَزِيدِ عَلَيْهِ، الْأُتْرَى أَنَّهُ لَوْ فَعَلَ الْأَوَّلُ بَعْدَ الزِّيَادَةِ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي كَانَ يَفْعَلُهُ قَبْلُهَا لَكَانَ ذَلِكَ مُجْزِيًا، وَأَمَّا يَجِبُ أَنْ يُضَمَّ إِلَيْهِ الزِّيَادَةُ فَحَسْبُ، فَفَارَقَ حُكْمُ هَذَا الْقِسْمِ الْأَوَّلِ.

وَكَذَلِكَ لَوْ زِيدَ فِي حَدِّ الْقَاذِفِ عَشْرُونَ لَمَا أُوجِبَ ذَلِكَ نَسْخًا، لِأَنَّ الثَّمَانِينَ إِذَا فُعِلَتْ بَعْدَ مَا زِيدَ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُضَمَّ الزِّيَادَةُ إِلَيْهَا أَجْزَاءً، كَمَا كَانَ يُجْزَى لَوْ فُعِلَتْ وَلَمَا زِيدَ عَلَيْهَا شَيْءٌ، وَأَمَّا يَجِبُ ضَمُّ الزِّيَادَةِ عَلَيْهَا فَقَطْ.

فَإِنَّ قِيلَ: فَهَذَا أُوجِبَ ذَلِكَ كَوْنَهُ نَسْخًا، لِأَنَّ حَدَّ الثَّمَانِينَ كَانَ يَتَعَلَّقُ بِهِ رَدٌّ

(١) راجع التعليق رقم (١) صفحة ٥٢٧

(٢) صلاة ركعتين.

(٣) روى البخاري في [كتاب الصلاة: باب ١: ح ١٦] عن عائشة أنها قالت: «فَرَضَ اللهُ الصَّلَاةَ حِينَ فَرَسَهَا

رَكَعَتَيْنِ رَكَعَتَيْنِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ فَأَفْرَثَ صَلَاةَ السَّفَرِ وَزِيدَ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ».

(٤) عبادة.

الشَّهَادَة، فَإِذَا زِيدَ عَلَيْهِ الْعَشْرُونَ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ ذَلِكَ، فَقَدْ تَغَيَّرَ حُكْمُهُ الشَّرْعِي، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ نَسْخًا.

قِيلَ لَهُ: إِنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ لَا يَتَعَلَّقُ عِنْدَنَا بِإِقَامَةِ الْحَدِّ، وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْقَذْفِ الَّذِي يُوجِبُ التَّسْيِيقَ دُونَ إِقَامَةِ الْحَدِّ، كَمَا أَنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ يَتَعَلَّقُ بِسَائِرِ أَعْمَالِ الْفَسْقِ دُونَ إِقَامَةِ الْحَدِّ الْوَاجِبِ فِيهِ مِثْلَ شُرْبِ الْخَمْرِ، وَاللُّوَاطِ، وَالسَّرْقَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَسَقَطَ السُّؤَالُ.

وَلَوْ سُلِّمَ أَنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ يَتَعَلَّقُ بِإِقَامَةِ الْحَدِّ مَا أَوْجَبَ ذَلِكَ نَسْخًا، لِأَنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ عِبَادَةٌ أُخْرَى مُنْفَصِلَةٌ عَنِ إِقَامَةِ الْحَدِّ فِيهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْحَدَّ فِيهِ يَصَحُّ وَإِنْ لَمْ يُرَدَّ الشَّهَادَةُ.

فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ لَمْ يُوجِبْ نَسْخَ الْمَزِيدِ عَلَيْهِ، وَصَارَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ إِبَاحَةِ تَرْوِيجِ الْمُعْتَدَّةِ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فِي أَنَّ عِدَّتَهَا وَإِنْ زِيدَ فِيهَا أَوْ نَقِصَ مِنْهَا لَا يُوجِبُ نَسْخًا لِذَلِكَ، لِأَنَّهُ حُكْمٌ آخَرَ يَتَعَلَّقُ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، طَالَتِ الْعِدَّةُ أَمْ قَصُرَتْ، فَتَغَيَّرَ الْعِبَادَةُ لَمْ يُوجِبْ نَسْخَهُ، وَكَذَلِكَ لَوْ تَغَيَّرَ حُكْمُ سِتْرِ الْعَوْرَةِ، وَالْوَضُوءِ، وَالْقِبْلَةِ فِي الصَّلَاةِ مَا أَوْجَبَ ذَلِكَ نَسْخَ الصَّلَاةِ، فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي رَدِّ الشَّهَادَةِ.

فَإِنْ قِيلَ: أَلَيْسَ حَدُّ الْقَذْفِ إِذَا كَانَ ثَمَانِينَ، فَمَتَى فُعِلَ ذَلِكَ يَكُونُ قَدْ اسْتَوْفِيَ الْحَدُّ، فَإِذَا زِيدَ عَلَيْهِ عَشْرُونَ لَمْ يَكُنْ بِفِعْلِ الثَّمَانِينَ اسْتَوْفِيَ الْحَدَّ، فَوَجِبَ لِذَلِكَ أَنْ يَكُونَ نَسْخًا؟

قِيلَ لَهُ: هَذَا كَلَامٌ فِي عِبَارَةٍ<sup>(١)</sup>، لِأَنَّ تَحْصِيلَهُ<sup>(٢)</sup> أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْضَى إِلَى الثَّمَانِينَ عَشْرِينَ حَتَّى يَكُونَ قَدْ اسْتَوْفِيَ الْحَدَّ الْوَاجِبَ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ ذَلِكَ لَا يُوجِبُ نَسْخًا.

فَإِنْ قِيلَ: فَيَجِبُ عَلَى هَذَا أَنْ تَقُولُوا إِنَّ التَّقْصَانَ مِنَ الْعِبَادَةِ إِذَا اقْتَضَى الْأَنْصَحَ

(١) أَي أَنَّ الْاِخْتِلَافَ لَفْظِي وَليْسَ بِمَعْنَوِي.

(٢) أَي حَاصِلُهُ.



العبادة إذا أتى بها على حدٍّ ما كان يؤتى بها من قبل أن يكون نسخاً؟

قيل له: كذلك نقول، وسنبيّنه بعد هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

فأما زيادة الشرط في بعض العبادات، فإنه لا يوجب النسخ إذا كان منفصلاً من العبادة، وتصحُّح من دونه، لأنه إذا كان كذلك صار في حكم عبادة أخرى، ويُفارق ذلك ما قلناه من الصلاة من أن زيادة ركعة فيها تقتضي النسخ، لأن الصلاة بعد الزيادة تصير مع المزيد في حكم الشيء الواحد، فلم يكن ذلك موجباً للنسخ.

وإذا<sup>(١)</sup> ثبت<sup>(٢)</sup> ما قدمناه، فكلُّ زيادة تصحُّح دون المزيد عليه، أو يصحُّح المزيد عليه دونها، فأحدهما لا يوجب نسخ الآخر، كما أن زيادة صلاة على ما أوجب الله تعالى من الصلوات لا يقتضي نسخاً لها.

فأما الكفارات الثلاث المُخَيَّرُ فيها، فمتى فَرَضْنَا أن الله تعالى زاد فيها رابعاً، فإن ذلك يوجب نسخ تحريم ترك الثلاثة، لأنه كان من قبْلُ يحرم تركها أجمع، والآن لا يحرم، ولكن لا يقتضي ذلك نسخ الكفارات الثلاث، لما قدمناه من أنها لو فُعِلَتْ على الحدِّ الذي فُعِلَتْ قبل العبادة بالزَّابِعة لكانت واقعة موقعها، فلم توجب ذلك نسخاً. فإن قيل: فما قولكم في الذي تذهبون إليه من وجوب الحكم بالشاهد واليمين،

يقتضي ذلك نسخ ما أوجب الله تعالى من الحكم بالشاهدين أو بشاهدٍ وامرأتين؟ فإن قلتم: ذلك قلتم بجواز نسخ القرآن بخبر الواحد، وذلك خلاف مذهبكم،

بل هو خلاف الإجماع!

وإن قلتم: إن ذلك ليس بنسخ، بيّنوا القول فيه؟

قيل له: إن ذلك ليس بنسخ، لأن القرآن إذا دلَّ على أن الحكم بالشاهد الواحد لا يتم إلا بأن يتضاف إليه الثاني، أو تضاف امرأتان لا يمنع من قيام الدلالة على كون غيره شرطاً فيه، وقد أجمعت الطائفة المُحَقِّقة على جواز ذلك، فكان ذلك موجباً

(١) فإذا.

(٢) زيادة من النسخة الثانية.

للعلم، وخرج من باب خبر الواحد الذي ذكره السائل. وأما تقييد الرقبة الواجبة في الظهار بالإيمان فقد تقدم القول فيه<sup>(١)</sup>.

وأما من قال: إن زيادة العشرين في حد القاذف نسخ له، وأن تقييد الرقبة بالإيمان نسخ، فهو موافق لمن أنكروا أن يكون ذلك نسخاً في المعنى، لأنهما معاً يقولان: إن الدليل الأول يقتضي جواز الكافرة وأقتضى كون الحد ثمانين، وإن الدليل الثاني دل على أن الحد مائة وأن الرقبة الكافرة لا تجزي، وإنما يختلفان في العبارة، وأحدهما يعبر عن ذلك بأنه نسخ، والآخر يعبر عنه بأنه تخصيص، فلا طائل في ذلك. فإن قيل: من جعله نسخاً لا يقبل فيه خبر الواحد، ومن جعله تخصيصاً يقبل خبر الواحد فيه والقياس؟

قيل له: أما على مذهبنا فلا يقبل في الموضوعين خبر الواحد ولا القياس على ما مضى القول فيه<sup>(٢)</sup>.

ومن أجاز خبر الواحد في التخصيص وأبى قبوله في النسخ، فلخصمه أن يقول له: إذا قلت لا أقبل خبر الواحد فيه لأنه نسخ، ولم يرجع في أن ذلك نسخ إلا إلى ما وافقتك عليه في المعنى الذي ليس بنسخ عندي، فعليك أن تدل على ذلك، وأنه لا يجوز قبول خبر الواحد فيه!

فإن عنت بقولك إنه نسخ من حيث إنه لا يقبل فيه خبر الواحد والقياس، كنت بانياً<sup>(٣)</sup> للشيء على نفسه، وذلك غير صحيح.

فأما من يقول: إن الزيادة نسخ على كل حال<sup>(٤)</sup>، فيقول فيما ثبت من الزيادة التي علم أنه ليست نسخاً أن ذلك اقترن بحال الخطاب فلم يوجب ذلك نسخاً، وذلك نحو وجوب النيّة في الصلاة، ونحو كون الرقبة سليمة من العيوب التي تمنع من

(١) راجع كلام المصنف في صفحة ٣٢٩

(٢) راجع رأي المصنف ومخاره في صفحة ٣٤٥ و ٣٥٤

(٣) ثابتاً.

(٤) راجع التعليقة رقم (١) صفحة ٥٢٧.

إجزائها، وغير ذلك من المسائل.

ويقول: إنَّ الزَّيَادَةَ إِنَّمَا تَوْجِبُ النَّسْخَ إِذَا دَلَّ عَلَيْهَا مَا يَصِحُّ النَّسْخُ بِهِ.

ويقول: إِذَا دَلَّ خَيْرُ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَاسُ عَلَى نَسْخِ شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ، وَجَبَ رَدُّهُ

لأنَّ نَسْخَ الْقُرْآنِ بِذَلِكَ لَا يَجُوزُ.

وعلى هذا يبين المسائل في الفروع كلِّ واحدٍ<sup>(١)</sup> على ما يذهب إليه<sup>(٢)</sup>.

وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

---

(١) أحد.

(٢) أنظر تفاصيل هذه الاستدلالات والردود والنقوض الواردة عليها في المصادر الواردة في التعليقة رقم (١)

## فَصْلٌ [٧]

«في أنَّ النَّقْصَانَ مِنَ النَّصِّ هَلْ هُوَ نَسَخٌ أَمْ لَا؟ وَالْخِلَافُ فِيهِ»<sup>(١)</sup>

حكى أبو عبد الله البصري عن أبي الحسن الكرخي أنه كان يقول: إنَّ العبادة إذا تُسِيخَ بعضها لا يكون ذلك نسخاً لجميعها، ويجري ذلك مجرى العموم إذا حُصَّ أو

(١) لا خلاف أنَّ النقصان من العبادة يقتضي نسخ المنقوص، وإنما الكلام في أنه هل يقتضي النقصان نسخ المنقوص منه أم لا؟ ويمكن حصر المذاهب والأقوال في هذه المسألة كالآتي:  
١- إذا تُسِيخَ بعض العبادة لم يكن ذلك نسخاً للباقي: وهذا مذهب الكرخي، وأبي عبد الله البصري، وهو منسوب لجمهور أصحاب الشافعي ولغيرهم كالآمدي، والرازي، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي الحسين البصري، وهو مختار الحنابلة.

٢- إذا تُسِيخَ بعض العبادة تُسِيخَ جميعها: وهذا مذهب أبي حامد الغزالي، والحنيفية.

٣- التفصيل بين كون النَّسَخِ نسخاً لبعض الجملة كالقبلة والركوع، أو نسخاً لشيء منفصل عن العبادة كالطهارة، وبعبارة أخرى التفصيل بين كون المنقوص ركناً أو شرطاً، فنسخ في الأول دون الثاني: وهذا مذهب القاضي عبد الجبار، والقرطبي، ونسب الشوكاني للغزالي.

٤- التفصيل بين ما إذا كانت للعبادة المنقوصة فيها حكم شرعي بعد النقصان فلا نسخ، وأما إذا كان ما بقي بعده العبادة متى قيل لم يكن له حكم في الشريعة ولم يجر مجرى فعله قبل النقصان، عد هذا النقصان نسخاً له: وهذا مذهب الشريف المرتضى، وتبعه المصنف.

أنظر: «الرسالة للشافعي ١٢١: ٣٥٩ و ٢٢٠: ٦٠١، التبصرة: ٢٨١، المستصفى ١: ٧٥، الذريعة ١: ٤٥٢، ميزان الأصول ٢: ١٠١٦، الأحكام للآمدي ٣: ١٦٠، اللمع: ٦٢، شرح اللمع ١: ٥٢٤، المعتمد ١: ٤١٤، روضة الناظر: ٧٥، إرشاد الفحول: ٢٩٢».

اسْتثنِي منه، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ تَخْصِيصًا لِلْكَلِّ، فَكَانَ يَعْتَلُّ لِذَلِكَ بِأَنَّ الْقِبْلَةَ تُسِيخُ بِالْقِبْلَةِ، وَلَمْ يَجِبْ ذَلِكَ نَسْخًا لِلصَّلَاةِ، وَكَانَ يُلْحَقُ بِذَلِكَ صِيَامَ عَاشُورَاءَ وَنَسْخَهُ بِشَهْرِ رَمَضَانَ وَيَقُولُ: إِنَّ النَّسْخَ تَنَاوَلَ الْوَقْتَ لَا الْعِبَادَةَ، وَأَنَّ الْوَاجِبَ مِنَ الصَّوْمِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ هُوَ الَّذِي كَانَ وَاجِبًا فِي عَاشُورَاءَ، وَكَانَ يَجْعَلُ ذَلِكَ أَصْلًا فِي أَنَّ الشَّرْطَ الْحَاصِلَ لِلْعِبَادَةِ الْأَوَّلَةِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ حَاصِلًا لِلثَّانِيَةِ أَيْضًا، وَيَقُولُ: إِذَا كَانَ الْمُتَقَرَّرُ فِي صَوْمِ عَاشُورَاءَ أَنَّهُ يَجُوزُ بِنَيْتِهِ غَيْرِ مَبِينَةٍ، فَكَذَلِكَ يَجِبُ فِي رَمَضَانَ الْآنَ صَوْمَ رَمَضَانَ هُوَ صَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَإِنَّمَا نَسِخَ وَقْتَهُ.

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ: إِلَى أَنَّ النِّقْصَانَ مِنَ الْعِبَادَةِ يَقْتَضِي النَّسْخَ، وَفِي كَلَامِ الشَّافِعِيِّ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ.

وَلَا خِلَافَ أَنَّ النِّقْصَانَ يَقْتَضِي نَسْخَ مَا اسْقَطَ، لِأَنَّهُ كَانَ وَاجِبًا فِي جُمْلَةِ الْعِبَادَةِ، ثُمَّ أُزِيلَ وَجُوبُهُ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ يَقْتَضِي نَسْخَ مَا بَقِيَ مِنَ الْعِبَادَةِ أَمْ لَا؟ وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُعْتَمَدَ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّ يُقَالَ: الْعِبَادَاتُ الشَّرْعِيَّةُ قَدْ تَكُونُ جُمْلَةً ذَاتَ شُرُوطٍ كَالصَّلَاةِ، وَتَكُونُ فِعْلًا وَاحِدًا وَلَهُ شُرُوطٌ، وَقَدْ تَكُونُ فِعْلًا مُجَرَّدًا عَنِ الشَّرْطِ.

فَإِذَا كَانَتِ الْعِبَادَةُ فِعْلًا وَاحِدًا، فَالنَّسْخُ إِنَّمَا يَصِحُّ فِيهَا بِأَنَّ يُسْقِطَ وَجُوبَهَا، وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَنْسَخَ بَعْضُهَا لِأَنَّهُ لَا بَعْضَ لَهَا.

فَأَمَّا نَسْخُ شُرُوطِهَا، فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ نَسْخُهَا، وَكَذَلِكَ نَسْخُ شُرُوطِ الْجُمْلَةِ الَّتِي هِيَ ذَاتُ شُرُوطٍ لَا يَجِبُ نَسْخُهَا، لِأَنَّ مِنْ حَقِّ الشَّرْطِ أَنْ يَكُونَ فِي حُكْمِ التَّابِعِ لِلْمَشْرُوطِ، لِأَنَّهُ يَجِبُ لِأَجْلِهِ، وَلَيْسَ فِي نَسْخِهِ تَغْيِيرٌ حَالِ الْمَشْرُوطِ، وَهَذَا مِثْلُ أَنْ يَنْسَخَ الطَّهَّارَةُ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَجِبُ نَسْخَ الصَّلَاةِ، بَلْ يَجِبُ بَقَاءُ حُكْمِ الصَّلَاةِ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُ.

فَأَمَّا إِذَا نَسِخَ بَعْضُ تِلْكَ الْجُمْلَةِ كَنَسْخِ الْقِبْلَةِ، أَوْ كَنَسْخِ رُكُوعٍ، أَوْ سَجُودٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَجِبُ نَسْخَ الْجُمْلَةِ، لِأَنَّ تِلْكَ الْجُمْلَةَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَوْ أَوْقَعَتْ عَلَى الْحَدِّ الَّذِي كَانَتْ وَاجِبًا أَوْ لَمْ تُجْزِ وَوَجِبَ إِعَادَتُهَا، فَصَارَ نِقْصَانُ الْقِبْلَةِ بِمَنْزِلَةِ إِخْرَاجِ الصَّلَاةِ مِنَ

كونها واجبةً وجائزةً، فلذلك وَجِبَ أَنْ يَكُونَ نَسْخًا، وهو بمنزلة الزيادة أيضاً في هذا الوجه، فيجبُ أَنْ يَكُونَ مثلها في أَنَّهُ نَسَخٌ.

فإن قيل: إنَّ القبلة إذا نُسِخَتْ فما بقي مِنَ الصَّلَاةِ هي عِبَادَةٌ مُبْتَدَأَةٌ لَمْ يَكُنْ مثلها<sup>(١)</sup> من قَبْلِ واجِبًا، فكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّهُ نَسَخٌ؟

قِيلَ لَهُ: وَإِنْ لَمْ يَجِبِ الصَّلَاةُ مِنْ قَبْلِ عَلَى هَذَا الرَّجْحِ، فَمَا كَانَ وَاجِبًا مِنْ قَبْلِ مِنَ الصَّلَاةِ لَوْ فُعِلَ الْآنَ لَمْ يُجْزِ، فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ إِسْقَاطُ الْقِبْلَةِ نَسْخًا لَهُ مِنْ هَذَا الرَّجْحِ.

فَأَمَّا صَوْمُ عَاشُورَاءَ، فَإِنَّمَا يُقَالُ إِنَّهُ نُسِخَ بِرَمَضَانَ، بِمَعْنَى أَنْ عِنْدَ سَقُوطِ وَجُوهِهِ أَمْرٌ بِصِيَامِ رَمَضَانَ لَا أَنْ صَوْمَ رَمَضَانَ مِمَّا نَسَخَ لَهُ، لِأَنَّ الْحُكْمَ إِنَّمَا يَنْسَخُ حُكْمًا آخَرَ إِذَا

لَمْ يَصَحَّ أَنْ يَجْتَمِعَا عَلَى وَجْهِهِ، فَأَمَّا إِذَا صَحَّ وَجُوبُ الثَّانِي مَعَ الْأَوَّلِ، وَيُمْكِنُ فَعْلُهُمَا جَمِيعًا فَأَحَدُهُمَا لَا يَكُونُ نَاسِخًا لِلْآخَرِ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا: إِنَّ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلِأَبْوَيْهِ

لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾<sup>(٢)</sup> لَا يُعْلَمُ بِهِ وَجُوبُ نَسْخِ الْوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ، لِأَنَّ اجْتِمَاعَ الْوَصِيَّةِ وَالْمِيرَاثِ لِهَاجِرٍ مِّنْكَرٍ، بَلْ هُوَ الصَّحِيحُ الَّذِي تَذَهَبُ إِلَيْهِ، وَمَنْ

خَالَفْنَا فِي ذَلِكَ يَرْجِعُ إِلَى مَا يُرَوَى<sup>(٣)</sup> مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»<sup>(٤)</sup> وَيَدَّعِي أَنْ ذَلِكَ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ، وَعِنْدَنَا أَنَّ هَذَا خَبَرٌ وَاحِدٌ لَا يُنْسَخُ بِهِ ظَاهِرُ الْقُرْآنِ.

وَلَوْ سَلِمَ أَنْ صَوْمَ عَاشُورَاءَ يُنْسَخُ - فِي الْحَقِيقَةِ - بِرَمَضَانَ<sup>(٥)</sup>، لَمَا صَحَّ أَنْ يُصْرَفَ النَّسْخُ إِلَى الْوَقْتِ، لِأَنَّ مِنْ حَقِّ النَّسْخِ أَنْ يَتَنَاوَلَ الْأَفْعَالَ الْوَاقِعَةَ فِي الْأَوْقَاتِ لَا

الْأَوْقَاتِ نَفْسَهَا، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ فِعْلِ الْمَكْلُوفِ.

(١) فِي النَّسْخَيْنِ: مِثْلُهُ.

(٢) النِّسَاءُ: ١١.

(٣) رُوِيَ.

(٤) كَنْزُ الْعَمَالِ ١٦: ٦١٥ رَقْمٌ ٤٦٠٦٢، جَامِعُ الْأَصُولِ ٩: ٦٢٢ وَ ١١: ٦٣٣ - ٦٣٢ وَ ١١: ٧٥٠.

(٥) نُسِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَوْلُهُ: (تَنَسَخَ صَوْمُ رَمَضَانَ كُلَّ صَوْمٍ قَبْلَهُ) [انظر: مِيزَانُ

الْأَصُولِ ٢: ١٠٠٥] وَأَيْضًا رَوَى التِّرْمِذِيُّ أَنَّهُ (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَعُومُ عَاشُورَاءَ فَلَمَّا

قَدِمَ الْمَدِينَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، فَلَمَّا افْتَرَضَ رَمَضَانَ كَانَ رَمَضَانَ هُوَ الْفَرِيضَةُ وَتَرَكَ عَاشُورَاءَ فَمَنْ شَاءَ

صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهَ) [مِيزَانُ الْأَصُولِ ٢: ١٠٥٥ هَامِشٌ رَقْمٌ (٢) تَقْلًا عَنِ الشَّامِلِ الْمُحَدَّثَةِ: ٢٢٤].

## فَصْلٌ [ ٨ ]

### « في نَسْخِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَالسُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ، وَنَسْخِ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ، وَتَجْوِيزِ الْقَوْلِ <sup>(١)</sup> بِهِمَا » <sup>(٢)</sup>

لا خلاف بين أهل العلم أَنَّ نَسْخَ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ يَجُوزُ <sup>(٣)</sup>، وَالْعَلَّةُ فِي ذَلِكَ بَيِّنَةٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُمَا فِي وَجُوبِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ سَوَاءٌ، فَكَمَا يَجُوزُ تَخْصِيفُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ وَبَيَانُ أَحَدِهِمَا بِصَاحِبِهِ، فَكَذَلِكَ يَجُوزُ نَسْخُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ. وَلَا يَلْزَمُ عَلَى ذَلِكَ دَلِيلُ الْعَقْلِ الَّذِي لَا يُنْسَخُ الْكِتَابُ بِهِ، لِأَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ مِنْ شَرَطِ النَّسْخِ أَنْ يَكُونَ وَاقِعًا بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ.

فَأَمَّا مَعْنَى النَّسْخِ: فَقَدْ يَقَعُ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ، وَقَدْ وَقَعَ مَا قُلْنَا إِنَّهُ جَائِزٌ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَسَخَ الْإِعْتِدَادَ حَوْلًا بِالْإِعْتِدَادِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَنَسَخَ الصَّدَقَةَ قَبْلَ الْمُتَنَاجَاةِ، وَنَسَخَ ثَبَاتَ الْوَاحِدِ لِلْعَشْرَةِ، كَلَّ ذَلِكَ بِالْكِتَابِ، وَإِنْ كَانَ الْمُنْسُوخَ بِهِ ثَابِتًا.

---

(١) زاد في الحجرية: في النسخ.

(٢) في الأصل: فيهما.

(٣) أنظر: «ميزان الأصول»: ٢: ١٠٠٥، الذريعة: ١: ٤٥٥، التذكرة بأصول الفقه: ٤٣، الأحكام للآمدني: ٣: ١٣٢

اللمع: ٥٩، شرح اللمع: ١: ٤٩٨، شرح المنهاج: ١: ٧٧، المعتمد: ١: ٣٩٠، الأحكام لابن حزم: ٥٠٥، أصول

السرخسي: ٢: ٦٧، روضة الناظر: ٧٧، المنحول: ٢٩٢، إرشاد الفحول: ٢٨٤.»

وأما السُّنَّة: فإنما تُنسخُ بالسُّنَّةِ أيضاً إذا تساويا في الدلالة.

فإن كانت الأولى من أخبار الأحاد، فَعَلَى مذهبنا ذلك ساقطاً، لأننا لا نعمل بها، وعلى مذهب الفقهاء يجوزُ نَسْخُها بمثلها، لأنهما إذا كانَ طريقهما العلم فحُكْمهما حُكْم الكتاب.

وإن كانا منّا طريقهما العمل فحالهما أيضاً متساويةً فَيَجِبُ صحّة نسخ إحداهما بالأخرى، وقد وقع ذلك أيضاً على ما رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نَهَى عَنِ إِذْخَارِ لُحُومِ الْأَضْحَاكِ وَزِيَارَةِ الْقُبُورِ»<sup>(١)</sup> نَمَّ نَسَخَ ذلك فأباح الزَّيَارَةَ وَالْإِذْخَارَ لِلحُومِ الْأَضْحَاكِ<sup>(٢)</sup>، ولا فصل بين نسخ قوله بفعله، أو قوله بقوله، وقد وقع ذلك عند الفقهاء لأنه كان أمر عليه السَّلَام - على ما رُوِيَ - بِقَتْلِ شارب الخمر في المرّة الرابعة، ثم أخذهُ وقد شرب رابعةً فحدّه ونَسَخَ به قوله<sup>(٣)</sup>.

وعندنا أَنَّ هذا الحُكْمَ غيرُ مَنْسُوخٍ، بل هو ثابتٌ.

وأما نَسْخُ الكتاب بالسُّنَّةِ، ونَسْخُ السُّنَّةِ بالكتاب فسنبيّن القول فيه إن شاء الله<sup>(٤)</sup>.

وأما الإجماعُ: فعندنا لا يجوزُ نَسْخُها، لأنه دليل لا يتغيّر، بل هو ثابتٌ في جميع الأوقات، لأنَّ العقل عندنا يَدُلُّ على صحّة الإجماع، وما هذا حُكْمه لا يجوزُ تغيّره فيُطْرَقُ عليه النسخ.

---

(١) ولفظ الحديث النَّاسِخُ قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فزوروها» وقد رُوِيَ هذا الحديث عن الإمام علي، وأبي سعيد الخدري، وابن مسعود، وجابر، وبريدة وغيرهم، وأخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ربه في زيارة قبر أمه، وأيضاً أخرجه الترمذي وأبو داود في كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، وابن قدامة في (المُفْهِمِ): ٢: ٤٢٥.

(٢) ولفظ الحديث النَّاسِخُ للنهي عن إذخار اللحوم قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ إِذْخَارِ لَحُومِ الْأَضْحَاكِ فَادْخُرُوهَا» وروى الحديث جماعة من الصحابة، فقد أخرجه مسلم، وابن ماجه، والحاكم النيسابوري في مستدركه كلهم في كتاب الأضاحي.

(٣) الأحكام لابن حزم الأندلسي ٤: ٥١٧.

(٤) أنظر تفصيل الكلام في هاتين المسألتين في صفحة ٥٤٣ فصل [ ٩ ].



وكذلك لا يَصْحُحُ النَّسْخُ به، لأنَّ مِنْ شَأْنِ النَّاسِخِ أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا شَرْعِيًّا مَتَأَخَّرًا  
عَنِ الْمَنْسُوخِ، وَذَلِكَ لَا يَتَأْتِي فِي الْإِجْمَاعِ عَلَيَّ مَذَهَبَنَا، فَجَرَى ذَلِكَ مَجْرَى أُدْلَةٍ  
العقل التي لا يجوزُ النَّسخُ بها على ما مضى القول فيه.

فَأَمَّا عَلَيَّ مَذَهَبُ الْفُقَهَاءِ فَلَا يَجُوزُ أَيْضًا نَسْخُهُ، لِأَنَّهُ دَلِيلٌ قَدْ اسْتَقَرَّ بَعْدَ ارْتِفَاعِ  
الْوَحْيِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ بَعْدَهُ لَا يَصْحُحُ النَّسْخُ، فَيَجِبُ امْتِنَاعُ النَّسْخِ فِيهِ <sup>(١)</sup>.

وكذلك لا يَصْحُحُ النَّسْخُ به، لمثل ما قلناه نحن، من أنَّ مِنْ شَأْنِ النَّاسِخِ أَنْ يَكُونَ  
مَتَأَخَّرًا عَنِ الْمَنْسُوخِ، وَالْحُكْمُ إِذَا كَانَ ثَابِتًا فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَجْمَعَ الْأُمَّةُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَيَّ  
خِلافه، لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى بُطْلَانِ الْإِجْمَاعِ <sup>(٢)</sup>.

فَأَمَّا إِذَا أَجْمَعُوا عَلَيَّ شَيْءٍ ثُمَّ وَرَدَ الْخَبَرُ بِخِلافه، نَحْوَ إِجْمَاعِهِمْ عَلَيَّ أَنَّ «لَا  
غُسْلَ عَلَيَّ مَنْ غَسَلَ مِيْتًا» <sup>(٣)</sup> عَلَيَّ مَذَهَبِهِمْ. «وَلَا وُضُوءَ عَلَيَّ حَامِلَهُ» <sup>(٤)</sup> وَقَدْ وَرَدَتْ  
السُّنَّةُ بِهِ <sup>(٥)</sup>، فَإِنَّمَا يُسْتَدَلُّ بِالْإِجْمَاعِ عَلَيَّ أَنَّ الْخَبَرَ غَيْرُ صَحِيحٍ وَلَا يَجِبُ قَبُولُهُ.

وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مَنْسُوخًا بِهِ فَلَا <sup>(٦)</sup>، وَإِنَّمَا قَالُوا ذَلِكَ: لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ صَحِيحًا لَمَا  
أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَيَّ خِلافه، لِأَنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ الْأُدْلَةَ وَلَا يُخَالِفُونَهَا، أَوْ يُسْتَدَلُّ بِالْإِجْمَاعِ  
عَلَيَّ أَنَّهُ نُسِخَ بِغَيْرِهِ لَا بِهِ نَفْسَهُ.

فَإِنْ قِيلَ: فَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يُنْسَخَ إِجْمَاعُهُمْ عَلَيَّ قَوْلَيْنِ بِإِجْمَاعِهِمْ عَلَيَّ أَحَدَهُمَا؟

(١) أَنْظَرُ: «الذريعة ١: ٤٥٦، الأحكام للآمدي ٣: ١٤٤، اللُّمَعُ: ٦٠، شرح اللُّمَعُ ١: ٤٩٠، شرح المنهاج ١: ٤٨٤،  
المعتمد ١: ٤٠٠، روضة الناظر: ٨٠، الأحكام لابن حزم ٤: ٥١٧، إرشاد النحول: ٢٨٧».

(٢) قَالَ ابْنُ قَدَامَةَ فِي [المُفْهِي ١: ٢٤٣، فصل ٢٩٧]: «وَلَا يَجِبُ النَّسْلُ مَنْ غَسَلَ الْمَيْتَ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ  
عَبَّاسٍ، وَابْنُ عَمْرٍو، وَعَائِشَةُ، وَالْحَسَنُ، وَالتَّخَمِيُّ، وَالتَّشَافِيُّ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَابْنُ الْمُنْذَرِ، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ».

(٣) قَالَ ابْنُ قَدَامَةَ (المُفْهِي ١: ٢٤٣ رقم ٢٩٧): «وَعَنْ عَلِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُمَا قَالَا: «مَنْ غَسَلَ مِيْتًا فَلْيَغْتَسِلْ»،  
وَبِهِ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ، وَابْنُ سَيْرِينَ، وَالتَّزْهَرِيُّ، وَاخْتَارَهُ أَبُو إِسْحَاقَ الْجَوْزْجَانِي لَمَّا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ غَسَلَ مِيْتًا فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَ مِيْتًا فَلْيَتَوَضَّأْ»، قَالَ  
التِّرْمِذِيُّ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ».

لأن هذا الإجماع قد دُلَّ على أن القول الآخر الذي سَوَّغوه مِنْ قَبْلِ القول به قد حَرَّمَ القول به، وهذا نَسَخٌ للإجماع.

قِيلَ له: هذا يَسْقُطُ على مذهبنا، لأنهم إذا أجمعوا على أن كَلَّ واحدٍ من القولين جائزاً لا يجوزُ أن يجمعوا بعد ذلك على أحد القولين، لأن ذلك ينقُضُ الإجماع الأول. وإنما يَصِحُّ ذلك على مذهب مَنْ قال بالاجتهاد<sup>(١)</sup> بأن يقول: قالوا بقولين مِنْ طريق الاجتهاد ثم أذاهم الاجتهاد إلى قولٍ واحدٍ، وعلى هذا أيضاً لا يكون ذلك نسخاً، لأنهم إنما سَوَّغوا القول بالأول بشرط أن لا يكون هناك ما يَمْنَعُ مِنَ الاجتهاد، كما أن مَنْ غاب عن الرَسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فإِنَّمَا يَجْتَهِدُ فِي الْمَسْأَلَةِ بِشَرَطِ أَنْ لَا يَكُونَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَصًّا، فإذا وُجِدَ الإجماعُ على أحدهما عُدِمَ الشَّرْطُ الَّذِي لَهُ جَوَازُ الْقَوْلِ بِالْآخِرِ، فَحَرَّمَ الْقَوْلُ بِهِ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ. وأما القياس: فعندنا أنه غير معمولٍ به في الشَّرْعِ على ما تَدَلُّ عليه في المُسْتَقْبَلِ، فلا يَصِحُّ نَسْخُهُ ولا النسخ به.

وأما على مذهب مَنْ قال بالعمل به، فلا يَصِحُّ أيضاً نَسْخُهُ<sup>(٢)</sup>، لأنه يتبع الأصول فما دامت الأصول ثابتةً فنسخه<sup>(٣)</sup> لا يَصِحُّ<sup>(٤)</sup>.

والتَّسَخُّعُ به لا يَصِحُّ أيضاً، لأنَّ مِنْ شَرَطِ صِحَّتِهِ أَنْ لَا يَكُونَ فِي الْأَصُولِ مَا يَمْنَعُ

---

(١) راجع التعليقة رقم (١) صفحة ٨ حول مفهوم الاجتهاد عند متقدمي الإمامية.

(٢) إنَّ عدم جواز النسخ بالقياس هو رأي الجماهير من الفقهاء والمتكلمين، وقد فصلَّ آخرون بين القياس الجليّ والخفي فأجازوه في الأول دون الثاني.

أنظر: «البصرة»: ٢٧٤، المستصفى: ١: ١٢٦، الإبهاج: ٢: ٢٧٨، الذريعة: ١: ٤٥٩، الأحكام للآمدني: ٣: ١٤٧، اللمع: ٦٠، شرح اللمع: ١: ٥١٢، المعتمد: ١: ٤٠٢، روضة الناظر: ٨٠، إرشاد الفحول: ٢٢٨٨.

(٣) في النسختين: نسخه.

(٤) إنَّ القائلين بجواز العمل بالقياس يمتنعون صيرورة القياس ناسخاً ومنسوخاً، أما عدم ناسخيته لأنَّ شرط صحة القياس أن لا يكون في الأصول ما يَمْنَعُ منه ومع وجوده فلا مجال لناسخيته، وأما عدم كونه منسوخاً لأنَّ القياس تابع لأصله وباقي ببقاء أصله، فلا يتصور نسخ حكمه مع بقاء أصله.

منه، فلو جَوَزُوا نَسْخَ الْأَصُولِ بِهِ، لَجَوَزُوا نَسْخَ الْأَصُولِ بِقِيَاسٍ لَمْ يُوجَدْ عَلَى الشَّرْطِ  
الَّذِي يَصِحُّ عَلَيْهِ<sup>(١)</sup>.

فَأَمَّا الاجْتِهَادُ بَات<sup>(٢)</sup> عَلَى مَذْهَبِ الْفُقَهَاءِ: فَلَا يَصِحُّ النَّسْخُ فِيهَا، لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ  
يَرْجِعَ مِنَ اجْتِهَادِهِ إِلَى اجْتِهَادٍ، وَيَجُوزُ أَنْ لَا يَرْجِعَ.

وَلَيْسَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ أَحَدَ الْقَوْلَيْنِ يَنْسَخُ الْآخَرَ، وَلِذَلِكَ قَالَ مُعَاذٌ: «أَجْتَهَدُ  
رَأْيِي إِذَا لَمْ أَجِدْ فِي الْكِتَابِ وَلَا فِي السُّنَّةِ»<sup>(٣)</sup>، وَكَذَلِكَ غَيْرُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ كَانُوا يَتْرَكُونَ  
اجْتِهَادَهُمْ لِلنَّصُوصِ.

وَأَمَّا فَحْوَى الْقَوْلِ: فَلَا يَمْتَنَعُ نَسْخُهُ لِأَنَّ اللَّفْظَ يَدُلُّ عَلَيْهِ كَمَا يَدُلُّ عَلَى مَا  
يَتَنَاوَلُهُ صَرِيحُهُ.

فَإِنْ قِيلَ: هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُنْسَخَ مَا يَقْتَضِيهِ فَحْوَى الْخُطَابِ مَعَ ثُبُوتِ صَرِيحِهِ؟،  
كَأَنَّ يُنْسَخَ صَرِبَ الْوَالِدِينَ وَيَبْقَى تَحْرِيمُ قَوْلِهِ لِهَمَا أُف.

قِيلَ لَهُ: لَا يَمْتَنَعُ، وَيُفَارِقُ الْقِيَاسَ لِأَنَّ نَسْخَهُ مَعَ ثُبُوتِ أَصْلِهِ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّ بَصْحَةَ  
الْأَصْلِ يَصِحُّ الْفَرْعُ، فَمَا دَامَ ثَابِتًا فَتَجِبُ صِحَّتُهُ.

وَكَذَلِكَ لَا يَجُوزُ بَقَاءُ الْقِيَاسِ مَعَ نَسْخِ أَصْلِهِ لَمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْعَلَّةِ<sup>(٤)</sup>.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ مَنَعَ مِنْ ذَلِكَ وَقَالَ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُثَبَّتَ صَرِيحُهُ وَيَرْتَفَعَ فَحْوَاهُ،  
لِأَنَّ ذَلِكَ مُنَاقِضَةٌ وَيَسْتَحِيلُ فِي الْعُرْفِ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: «فَلَانٌ لَا يَظْلِمُ مُثْقَلًا  
ذَرَّةً، وَهُوَ يَظْلِمُ الْقَنَاطِيرَ، أَوْ «فَلَانٌ لَا يَأْكُلُ رَغِيْفًا»، ثُمَّ يَقُولُ: «هُوَ يَأْكُلُ مِائَةَ رَطْلٍ»، فَإِذَا

(١) راجع هامش رقم (١) صفحة ٥٤٠.

(٢) في الأصل: الإجتهد، ولمعرفة مفهوم اصطلاح «الاجتهاد» عند مدرسة الإمامية وأهل السنة راجع  
التعليقة رقم (١) ص ٨.

(٣) عن معاذ بن جبل: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سأله إذ بعثه إلى اليمن: بماذا تقضي؟ قال:  
أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: قيسته رسول الله. قال: فإن لم تجد في  
سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا ألو. سنن الدارمي ١: ٧٠، عون المعبود ٣: ٣٣٠.

كَانَ كَذَلِكَ فَدَخُولُ النَّسْخِ فِي ذَلِكَ لَا يَصِحُّ.  
وَأَمَّا النَّسْخُ بِإِقْرَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْفِعْلِ، فَسُنْبِينٌ فِي بَابِ  
الْأَفْعَالِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

## فَصْلٌ [ ٩ ]

### «في ذكر نسخ القرآن بالسُّنَّةِ، والسُّنَّةِ بالقرآن»

ذَهَبَ المتكلمون بأجمعهم مِنَ المُعتزلة وغيرهم، وجميع أصحاب أبي حنيفة، ومالك، إلى أَنَّ نسخ القرآن بالسُّنَّةِ المقطوعُ بها جائزٌ<sup>(١)</sup>، وإليه ذَهَبَ سَيِّدنا المُرتضى<sup>(٢)</sup> (رحمه الله).

وذهبَ الشَّافعي<sup>(٣)</sup> وطائفةٌ مِنَ الفُقهاءِ<sup>(٤)</sup> إلى أَنَّ ذلك لا يجوزُ، وهو الذي

---

(١) أنظر: «المعتمد ١: ٣٩١، المُعجم: ٦٠، شرح المُعجم ١: ٥٠١، شرح المنهاج ١: ٤٧٧، الأحكام للآمدي ٣: ١٣٨ - ١٣٥، روضة الناظر: ٧٩، المستصفى: ١/١٢٤، المنحول: ٢٩٢، التبصرة: ٢٦٤، إرشاد الفحول: ٢٨٥». قال الشوكاني في إرشاد الفحول: (ص ٢٨٥): «يجوز نسخ القرآن بالسُّنَّةِ المتواترة عند الجمهور كما حكى ذلك عنهم أبو الطيب الطبري، وابن برهان، وابن الحاجب، قال ابن فورك في شرح مقالات الأشعري: وإليه ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري...، وقال ابن السمعاني: وهو مذهب أبي حنيفة وعامة المتكلمين، وقال سليم الرازي: وهو قول أهل العراق، قال: وهو مذهب الأشعري والمعتزلة وسائر المتكلمين قال، الدَّبُوسي: هو قول علمائنا يعني الحنيفة. قال الباجي: قال به عامة شيوخنا، وحكاه ابن الفرج عن مالك». (٢) الذريعة ١: ٤٦٢.

(٣) قال الشافعي في (الرسالة: ص ١٠٦): «إِنَّ السُّنَّةَ لا ناسخةٌ للكتاب، وإنما هي تَبِيحٌ للكتاب».

(٤) كأبي إسحاق الشيرازي، والهارث بن أسد المُحاسبي، وعبدالله بن سعيد القلاسي، وأبي حامد الإسفراييني، وعبدالقاهر البغدادي، وسهل بن أبي سهل الصُّعلوكي، والصيرفي، والخفاف، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وقد ذهب أبو العباس ابن سريج إلى جواز نسخ القرآن بالسُّنَّةِ عقلاً ولكنّه ممتنعٌ شرعاً.

اختاره شيخنا أبو عبد الله<sup>(١)</sup> (رحمه الله).

ولا خلاف بين أهل العلم أنَّ القرآن لا يُنسخُ بأخبار الآحاد، إلا أنَّ من أجاز نسخ القرآن بالسُّنة المقطوع بها، يقول: كان يجوزُ نسخه أيضاً بأخبار الآحاد ولكن الشَّرع منع منه، وهو الإجماعُ على أنَّ خبر الواحد لا يُنسخُ به القرآن، وإلا كان ذلك جائزاً، كما ثَبَتَ عندهم تخصيص عموم القرآن وبيان مجمله بأخبار الآحاد.

ولي في هذه المسألة نظرٌ، إلا إني أذكر ما تعلق به كل واحد من الفريقين على ضربٍ من الإيجاز:

فاستدلَّ<sup>(٢)</sup> من قال بجواز ذلك: أنه إذا أوجبت السُّنة المقطوعُ بها العلم والعمل ساوت الكتاب في ذلك، فيجبُ جواز حصول نسخها كما يجوز أن يُبين بها، ويخصُّ بها، وإنما لا يجوزُ نسخه بخبر الواحد للإجماع الذي ذكرناه وإلا كان ذلك جائزاً.

وقالوا أيضاً: النَّسخُ إذا كانَ واقعاً في الأحكام التي هي تابعة للمصالح، وكانت السُّنة في الدلالة على الأحكام كالقرآن لا يختلفان، فيجبُ جواز نسخه بها.

قالوا: ومزية القرآن في باب الإعجاز على السُّنة لا يُخرجها من التساوي فيما ذكرناه، يُبين ذلك أن نسخ الشريعة إنما يصحُّ من حيث كان دلالته على أن الحكم المراد بالأول أريد<sup>(٣)</sup> به إلى غاية وقد علم أن قوله تعالى إذا كان حياً ولم يكن قرآناً في باب الدلالة على ذلك كالقرآن، فكذلك حال السُّنة في ذلك يجبُ أن يكون حال القرآن في جواز نسخ القرآن به، لأنَّ الذي يختصُّ القرآنُ به من الإعجاز لا تأثير له

---

راجع المصادر الواردة في هامش رقم (١)

(١) قال الشيخ المفيد في (التذكرة بأصول الفقه: ٤٣): «المقول تجوز نسخ... الكتاب بالسُّنة والشُّنة بالكتاب، غير أن السمع ورد بأن الله تعالى لا ينسخ كلامه بغير كلامه بقوله: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ الآية، فعلمنا أنه لا ينسخ الكتاب بالسُّنة».

(٢) في الأصل: واستدل.

(٣) في الأصل: أن يُريد.

فيما به يَصْحُ النَّسْخُ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى الْحُكْمِ، لِأَنَّ نَفْيَ كَوْنِهِ مُعْجِزاً مَعَ كَوْنِهِ قَوْلًا لَه تَعَالَى لَا يُخْرِجُهُ مِنْ أَنْ يَدُلَّ عَلَى الْحُكْمِ كَهَوِّ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُعْجِزاً، الْأَتْرَى أَنْ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَلَالَةٌ عَلَى الْحُكْمِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعْجِزاً، فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ بِكَوْنِ الْقُرْآنِ مُعْجِزاً إِعْتِبَارًا، فَوَجَبَ صِحَّةُ نَسْخِهِ بِالسُّنَّةِ عَلَى مَا قَدَّمَاهُ.

وَاسْتَدَلَّ مَنْ امْتَنَعَ مِنْ جَوَازِ نَسْخِهِ بِالسُّنَّةِ بِأَشْيَاءَ <sup>(١)</sup>:

مِنْهَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ <sup>(٢)</sup>، قَالُوا:

فَجَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى مُبَيِّنًا لِلْقُرْآنِ، فَلَوْ نَسَخَهُ لَكَانَ قَدْ أزاله، وَالإِزَالَةُ ضِدُّ الْبَيَانِ.

وَاعْتَرَضَ مَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ بِأَنْ قَالَ: إِنَّهُ إِذَا نَسَخَهُ بِالسُّنَّةِ فَقَدْ بَيَّنَّ الْوَقْتَ الَّذِي تَزَوَّلَ فِيهِ الْعِبَادَةُ، وَهَذَا فِي أَنَّهُ بَيَانٌ جَارٍ مَجْرَى التَّخْصِيسِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بَيَانًا لَمْ يَكُنْ فِي وَصْفِ اللَّهِ تَعَالَى لَهُ بِأَنَّهُ مُبَيِّنٌ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يَفْعَلُ مَا لَيْسَ بَيَانًا، كَمَا لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَبْتَدِي بِأَحْكَامٍ شَرَعَهَا.

وَقَالَ أَبُو هَاشِمٍ: إِنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، أَي لِيُتَبَلَّغَ

وَتَوْذِي، لِأَنَّ «الْأَدَاءَ» بَيَانٌ، وَمَتَى حَمَلْنَا الْآيَةَ عَلَى هَذَا وَقَيْنَا حَقَّهَا فِي الْعُمُومِ لِأَنَّهُ مُؤَدٌّ لِكُلِّ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ.

وَمَتَى حُمِلَتْ عَلَى الْبَيَانِ الَّذِي هُوَ التَّفْسِيرُ حُمِلَتْ عَلَى التَّخْصِيسِ، وَإِذَا امْكُنَّ

حَمَلُ الْآيَةِ عَلَى الْعُمُومِ كَانَ أَوْلَى مِنْ حَمَلِهَا عَلَى الْخُصُوصِ <sup>(٣)</sup>.

وَاسْتَدَلُّوا أَيْضًا بِقَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ <sup>(٤)</sup> قَالُوا: فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ تُبَدَّلُ الْآيَةُ

بِالْآيَةِ، وَذَلِكَ يَمْنَعُ مِنْ أَنْ يُنْسَخَ بِالسُّنَّةِ.

(١) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (١) صفحة ٥٤٣.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) تَسَبَّ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ (المعتمد: ٣٩٤/١) لِلجَبَّارِيِّ أَنْ: «الشَّيْخُ أَبُو هَاشِمٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَحْمِلُ قَوْلَهُ

تَعَالَى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾: لِتُظْهِرَ لَهُمْ ذَلِكَ وَتَوْذِيهِ، وَإِذَا حَمَلَهَا عَلَى ذَلِكَ، اسْتَوْعَبَ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا، وَإِذَا

حُمِلَ عَلَى بَيَانِ الْمَجْمَلِ لَمْ يَسْتَوْعِبْهُ، فَكَانَ هَذَا التَّأْوِيلَ أَوْلَى لِمُعَابَقَتِهِ الْعُمُومِ».

(٤) النحل: ١٠١.

واعترض على ذلك من خالف بأن قال: ليس فيه بأنه لا يجوز أن تبدل الآية إلا بالآية، فالتعلق به لا يصح، ولأنه لا يدل على موضع الخلاف من نسخ حكم الآية بالسنة، لأنه إنما ذكر أن الآية تبدل بالآية ولم يذكر الحكم.

واستدلوا: بقوله تعالى: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا انتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي﴾<sup>(١)</sup> فبين أن تبديله لا يقع إلا بالكتاب. وقال من خالف في ذلك: إن قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي﴾ يدل على أنه لا تنسخ الآية إلا بوحي من الله تعالى قرآناً كان أو غير قرآن، وكذلك نقول لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينسخ القرآن من قبل نفسه على حال.

وأقوى ما استدلوا به في هذا الباب قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾<sup>(٢)</sup>، واستدلوا بهذه الآية من وجوه:

منها: ما ذكره أبو العباس بن سريج<sup>(٣)</sup> أنه قال: لما قال تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ احتمل أن يراد به الكتاب، واحتمل غيره، فلما قال بعده: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(٤)</sup> علم أنه أراد بما تقدم ما يختص هو بالقدرة عليه، وهو القرآن المعجز، فكانه قال: (نأت بخير منها أو مثلها) مما تختص بالقدرة عليه.

ومنها: أنه تعالى قال: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ فأضاف ما نسخ به الآية إلى نفسه، والسنة لا تضاف إليه تعالى في الحقيقة.

ومنها: أن الظاهر في الاستعمال أنه إذا قيل لأحد: ولا آخذ منك ثوباً إلا أعطيك خيراً منه، أن يراد به من جنس الأول، وكذلك قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ لما ذكر في الأول آية فيجب أن يكون هي المراد بقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ فكانه

(١) يونس: ١٥.

(٢) البقرة: ١٠٦.

(٣) في الأصل والنسخة الثانية: أبو العباس بن سريج وهو تصحيف، راجع هامش رقم (٣) صفحة ٤٦٨.

(٤) البقرة: ١٠٦.



قال: نأتِ بآيهٍ خَيْرٍ منها أو مثلها.

ومنها: أن الآية إنما تكون خيراً مِنَ الآية بأن تكون أنفعَ منها، والمنفعة بالآية تقع بتلاوتها وبامثال حُكمها، فيجبُ أن يكون ما يأتي به يزيد في النفع على ما ينسخه، ولا يكون زائداً عليه إلا ويحصل به النفع من كلا الوجهين، والسنة لا يصح ذلك فيها.

وذكر من خالف هذا المذهب في تأويل هذه الآية وجهاً قوياً وهو المحكي عن أبي هاشم وهو أنه قال<sup>(١)</sup>: «ليس في قوله: ﴿نأتِ بخيرٍ منها﴾ دلالة على أن ما يأتي بها هو الناسخ، لأنه لم يقل نأتِ بخيرٍ منها ناسخاً، فيجوزُ أن ينسخ الآية بشيءٍ آخر ثم يأتي بخيرٍ منها.

وأجاب من نصر المذهب الأول عن هذا بأن قال: إذا ثبت أنه لا بد أن يأتي بآيةٍ أخرى، وكل من قال بذلك قال إنها تكون ناسخة، وليس في الأمة من قال لا بد من أن يأتي بآيةٍ أخرى وإن لم تكن ناسخة، لأن من جوز نسخ القرآن بالسنة قال: يجوز أن ينسخه بالسنة وإن لم يأت بآيةٍ أخرى، وكل قول خالف الإجماع وجب إطراحه.

واعترضوا<sup>(٢)</sup> على الاستدلال بالآية أيضاً بأن قالوا: قوله: ﴿ما ننسخ من آيةٍ أو نُنسِها نأتِ بخيرٍ منها﴾ يقتضي ثبوت النسخ قبل الإتيان بخيرٍ منها، فلو كان النسخ بما يأتي به يقع، لما صح حصول نسخ الآية قبل أن يأتي بخيرٍ منها.

ويمكن أن يُجاب عن ذلك بأن يقال: لا يُمتنع أن يقول: نأتِ بخيرٍ منها ناسخاً وإن تقدم قوله: ﴿ما ننسخ من آيةٍ أو نُنسِها﴾، كما أن القائل إذا قال: وأنا لا أبطل الحركة إلا وأفعل السكون، ولا يُعدم السواد عن المحل إلا ويطراً عليه البياض، وإن كان المُبطل للسواد هو البياض الطارئ وكذلك المُبطل للحركة السكون الذي يطرأ عليه، فكذلك القول في الآية.

(١) المعتمد ١: ٣٩٧.

(٢) وإعترض.

واعترض أيضاً على الاستدلال بالآية بأن قالوا: ليس في ظاهر الآية نسخ حكم الآية، وهو موضع الخلاف، وهذا أيضاً يسقط بالإجماع، لأنَّ أحداً لا يَفْصَل بين نسخ الآية وبين نسخ حكمها، فَمَنْ فَصَلَ بينهما كَانَ مخالفاً للإجماع. وقالوا أيضاً: إنَّ نسخ الآية إنساؤها إذا حُمِلَ على أنَّ المُراد به أنه يُنْسِبه عن صدور الرِّجال، فالله تعالى هو الفاعل لذلك، فلا يصحُّ وقوع ذلك بالسُّنَّة. ومتى حُمِلَ على أنَّ المُراد به أن يُبَيَّن أنَّ تلاوتها ليس بطاعة، فذلك يصحُّ بالسُّنَّة والقرآن جميعاً.

ولمن نَصَرَ الأوَّل أن يقول: أنا أحمل الآية على الأمرين جميعاً، على أنه لا يُنْسِبه عن صدور الرِّجال إلا الله، ولا يُبَيَّن أنَّ تلاوتها ليس بطاعة إلا بقرآنٍ آخر خيِّر منه أو مثله، وأنَّ ذلك لا يقع بالسُّنَّة أصلاً، لهذا الظاهر.

واعترضوا أيضاً على الاستدلال بها بأن قالوا: قولنا: «كذا خيرٌ من كذا»، يُستعمل بمعنى أنه أنفع لنا منه، وأنه قد زاد في باب النَّفع على غيره، وإذا ثبت ذلك جازَّ أن يُقال إنَّه نأتٍ بخيرٍ منها، أي بأنفع لكم منها، والمنفعةُ في هذا الموضع هي (١) ما يستحقُّ بالفعل مِنَ الثَّواب، وليس يمتنعُ أن يكونَ الثَّوابُ بما يدلُّ السُّنَّة عليه من الفعل أكثر ممَّا يستحقُّه على الفعل الذي دَلَّت الآية عليه وعلى تلاوتها، فيجبُ من هذا الوجه صحَّة نسخ الآية بالسُّنَّة، وأنَّ يُستدلُّ بنفس الآية على ما نقوله.

وأجاب مَنْ نَصَرَ المذهب الأوَّل عن ذلك بأن قال: فكانَ يَجِبُ على هذا التَّقدير أن يُقال بالإطلاق: إنَّ السُّنَّة خيرٌ مِنَ القرآن، ويُرَاد بذلك أنه أَكْثَرُ ثواباً، وفي إطلاق ذلك خَرُوجٌ من الإجماع.

واعترضوا على الوجه الأوَّل مِنَ الاستدلال بالآية بأن قالوا: قوله: ﴿نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ مُضَيِّفاً ذلك إلى نفسه لا يَدَلُّ على ما قالوه، لأنَّ عندنا النَّسخُ إنمَّا يقع بالوحي الذي أتى الله تعالى، به وإنَّ كَانَ بالسُّنَّة فَتَسْتَدَلُّ عليه ونعلمه، وقد أعطينا الإضافة

(١) في الأصل: متى.

حَقَّهَا.

وقالوا أيضاً في الوجه الثَّانِي: إِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ: «أَخَذْتُ مِنْكَ كَذَا وَأَعْطَيْتَ مَا هُوَ أَنْفَعُ مِنْهُ» وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ جِنْسِهِ، لِأَنَّهُ قَدْ يَقُولُ الرَّجُلُ لِصَاحِبِهِ مُصْرَحاً: «لَا أَخَذْتُ مِنْكَ كَذَا ثَوْباً إِلَّا وَأَعْطَيْتَ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ مِنَ الدَّنَانِيرِ»، «وَلَا أَخَذْتُ مِنْكَ دَاراً إِلَّا وَأَعْطَيْتَ مَا هُوَ أَنْفَعُ لَكَ مِنْهُ مِنَ البُسْتَانِ» وَغَيْرَ ذَلِكَ.

وقالوا في الوجه الثَّالِثِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(١)</sup>: إِنَّمَا يُرِيدُ بِهِ أَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَنْسَخَ الْآيَةَ بِمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ أَصْلَحُ لِلْعِبَادِ مِنَ الْمَنْسُوحِ، وَالَّذِي يَخْتَصُّ بِذَلِكَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ بِأَنْ قَالُوا<sup>(٢)</sup>: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ أَرْتِيَاباً بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٣)</sup> نَمَّ بَيَّنَّ أَنَّهُ لَيْسَ يَرْفَعُ هَذَا بِقَوْلِهِ، وَأَنَّ الْمَبْدَلَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى بِمَا أَنْزَلَهُ.

وهذا غلطٌ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَ أَنَّهُمْ نَسَبُوهُ إِلَى الْإِفْتِرَاءِ عِنْدَ تَبْدِيلِهِ الْآيَةَ بِالْآيَةِ، فَإِنْ كَانَ مَا يُلْحَقُهُمْ مِنَ الْإِرْتِيَابِ قَدْ يَمْنَعُ مِنْ نَسْخِ الْآيَةِ بِالسُّنَّةِ، فَيَجِبُ أَنْ يَمْنَعَ مِنْ نَسْخِ الْآيَةِ بِالْآيَةِ أَيْضاً، وَكَيْفَ يَمْنَعُ الْعَقْلُ مِنْ ذَلِكَ؟ وَمَنْ عِلْمُ كَوْنِ الْقُرْآنِ مَعْجِزاً يَعْلَمُ صَدَقَهُ، وَعِلْمُهُ بِصَدَقِهِ يَنْفِي الْإِرْتِيَابَ بِقَوْلِهِ إِذَا نَسَخَ الْآيَةَ بِالسُّنَّةِ، وَلَيْسَ نَسْخُهُ بِالسُّنَّةِ نَسْخاً مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ، بَلْ هُوَ نَسْخٌ لَهُ بِالْوَحْيِ النَّازِلِ عَلَيْهِ، فَهُوَ فِي الْحُكْمِ كَأَنَّهُ نَسَخَ آيَةَ بِآيَةٍ.

وفِي النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْعَقْلَ يُجَبِّزُ ذَلِكَ لَكِنْ لَمْ يَرِدْ ذَلِكَ فِي السُّنَّةِ وَلَمْ

(١) البقرة: ١٠٦.

(٢) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (١) ص ٥٤٣.

(٣) النحل: ١٠١.

يُثبت<sup>(١)</sup>.

فهذا وجهه، إلا أنه ليس بكلام في هذه المسألة لأن صاحبها مُفَرِّجٌ بجواز ذلك، وإنما أنكرو وجوده، فالواجب أن يُبيِّن له الوجود.

ومن يذهب إلى ذلك فله أشياء يذكرها، فَيَتعلَّق بها، ربَّما ذكرناها إن عَرَضَ ما يحتاج إليه، ولا يجوز له إذا بيَّن ذلك أن يتأوله، لأنه ليس بمسندٍ إلى دليلٍ يَصِحُّ له التأويل.

وأما مَنْ قال: إنِّي لا أقول أن نسخ القرآن بالسُّنَّة جائزٌ في العقل أو لا يجوز، لأن الجواز شكٌّ، وقد علمتُ بالشَّرع المنع منه،

فذهابٌ عن معنى هذه اللَّفظة، لأن المراد بها أن نسخ القرآن بالسُّنَّة من القبيل الذي شكَّ في حاله هل يُتعبَّد الله تعالى به أم لا؟ وأنه مِنْ حَيِّزٍ ما لا يجوزُ ذلك فيه؟ وهذا لا يَصِحُّ الامتناع منه كما لا يَصِحُّ الامتناع مِنْ أن يقول: كانَ يَجوزُ أن يتعبَّد الله تعالى بصلاةٍ سادسةٍ أو لا وإن عَلِمنا بالسَّمع أنه لم يتعبَّد بها! وهذا جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

وأما نسخ السُّنَّة بالكتاب: فالظاهر مِنْ مذهب الشَّافعي<sup>(٢)</sup> المنعُ منه، وهو الذي صرَّح به في رسالتيه جميعاً، وفي أصحابه مَنْ يُضيف إليه جواز ذلك<sup>(٣)</sup>. والأوَّل أظهرٌ من قوله، لكنَّه لما رأى هذه المسألة تُضعف على النَّظر جعل

(١) نُسيب هذا القول لأبي العباس بن سُرَيْج، فقد رَجَّح القول بجواز نسخ الكتاب بالسُّنَّة المتواترة عقلاً، ولكنه يُخالف في الوقوع فيرى أنه لم يقع، فالخلاف منه في الوقوع لا في الجواز لأنظر المصادر الواردة في هامش رقم (١) صفحة ٥٤٣.

(٢) قال الشَّافعي في (رسالته: ص ١٠٨ فقره ٣٢٤): «وهكذا سنة رسول الله لا يَنْسخها إلا سنةُ لرسول الله. ولو أحدث الله لرسوله في أمرٍ سَنَّ فيه غير ما سَنَّ رسول الله لسنَّ فيما أحدث الله إليه، حتَّى يُبيِّن للناس أن له سنةٌ ناسخةٌ لتِّي قبلها ممَّا يخالفها». وقد ذهب إلى المنع كُلُّ من أبي الطَّيِّب الصمَّوكي، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي منصور البغدادي.

(٣) التبصرة: ٢٧٢، اللُّمع: ٦٠ - ٥٩، شرح اللُّمع: ١: ٤٩٩.

قولاً آخر على حسب ما يفعله كثيرٌ منهم!!<sup>(١)</sup>

وأما الباقر من الفقهاء والمتكلمون فعلى جواز ذلك<sup>(٢)</sup>.

وتعلق مَنْ مَنع من ذلك بأن قال: إذا لم يَجْزِ نسخُ القرآنِ إلا بقرآنٍ لمساواته له في الرتبة، فكذلك لا تنسخ السنة بالكتاب لمثل ذلك، ولأنه جعل مُبَيَّنًا فلا يجوزُ أنْ تنسخ سنة القرآن، لأن في ذلك إخراجاً له مِنْ أن يكون مُبَيَّنًا، بل يجبُ كون سنته مبيَّنة بالقرآن.

والذي يُعتمد في ذلك جواز نسخ السنة بالقرآن، والذي يدل على ذلك أنه قد

(١) إن بعض الآراء تُعين القارىء على معرفته بمبلغ علم صاحب الرأي ومقدار فهمه وتضلعه، القائل: بعدم قدرة الكتاب على نسخ السنة النبوية لا يرفع برأيه هذا شأن السنة وإنما يدل على جهله بحقيقة القرآن وبعده عن فهم محتوى هذا الكتاب الذي نُزِّلَ تبياناً للناس ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وقد كثر هذا الرأي على أصحاب الشافعي والمدافعين عن آرائه فحاولوا نفيه عنه أو تأويله كما هو شأنهم وديدنهم في كثير من الظواهر الصريحة من الكتاب والسنة. قال ابن الشبكي: (الإبهاج ٢: ٢٧٠): «أما نسخ السنة بالكتاب فالجمهور على جوازه ووقوعه... وذهب قومٌ إلى امتناعه، ونقل عن الشافعي - رضي الله عنه - وقد استكر جماعة من العلماء ذلك من الشافعي حتى قال الكيا الهراسي: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عن خطؤه عظم قدره، وقد كانَ عبد الجبار بن أحمد كثيراً ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع فلما وصل إلى هذا الموضوع قال: هذا الرجل كبيرٌ لكن الحق أكبر منه، قال: والمغالون في حُبِّ الشافعي لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، كيف وهو الذي مهَّد هذا الفنَّ ورتبه وأوَّل من أخرجه، قالوا: لا بد وأن يكون لهذا القول من هذا العظيم محملاً فتمتموا في محامل ذكرها، وأورد الكيان بعضها.

وأعلم أنهم صتبوا أمراً سهلاً وبالفوا في غير عظيم، وهذا إن صحَّ عن الشافعي فهو غير منكرٍ وإن جَبُنَّ جماعة من الأصحاب عن نصره هذا المذهب فذلك لا يُوجب ضعفه!!

(٢) القول بجواز نسخ السنة بالقرآن عقلاً ووقوعه شرعاً هو مذهب جمهور الأشاعرة، والمعتزلة، والأحناف، والحنابلة، معظم الفقهاء كأبي إسحاق الشيرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والرازي، والبيضاوي، وابن الشبكي، والغزالي والسرخسي والشوكاني وغيرهم.

أنظر: «التبصرة»: ٢٧٢، اللُّمع: ٦٠، شرح اللُّمع: ١: ٤٩٩، المستصفي: ١: ١٢٤، المنحول: ٢٩٥، الأحكام للآمدي: ٣: ١٣٥، الذريعة: ١: ٤٧٠، أصول السرخسي: ٢: ٦٧، الإبهاج: ٢: ٢٧٠ - ٢٧١، ميزان الأصول: ٢: ١٠٠٦، الممتد: ١: ٣٩١، روضة الناظر: ٧٨، شرح المنهاج: ١: ٤٧٧، الأحكام لابن حزم: ٤: ٥٠٨ - ٥٠٥.

إرشاد الفحول: ٤٢٨٦.

تَبَيَّنَ أَنَّ الْقُرْآنَ أَقْوَى فِي بَابِ الدَّلَالَةِ مِنَ السُّنَّةِ عَلَى الْأَحْكَامِ، فَإِذَا كَانَ أَقْوَى مِنْهَا جازَ نسخها [به كما جازَ نسخها بالسُّنَّةِ] <sup>(١)</sup> الَّتِي هِيَ دُونَهَا فِي الْقَوْلِ.

وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى الْمَنَعِ مِنْ جَوَازِ نَسْخِ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ، وَأَجَازَ نَسْخَ السُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ يَقُولُ: لَمْ أَمْنَعْ مِنْ ذَلِكَ مِنْ حَيْثُ التَّسَاوِي فِي بَابِ الدَّلَالَةِ، بَلْ أَمْتَنَعْتُ مِنْ ذَلِكَ لِلآيَاتِ الَّتِي ذَكَرْتُ عَلَى الْمَنَعِ مِنْ ذَلِكَ، وَإِلَّا كَانَ ذَلِكَ جَائِزاً، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ أَدْوَنَ مِنْ بَعْضٍ، كَمَا إِذَا كَانَ مَتَسَاوِيَيْنِ فِي بَابِ الدَّلَالَةِ.

وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى الْجَوَازِ فِي الْمَوْضِعِينَ كَانَتْ هَذِهِ الشُّبْهَةُ عَنْهُ سَاقِطَةً.  
فَإِنْ قَالُوا: إِنْ اللَّهُ تَعَالَى لَوْ نَسَخَ سُنَّةَ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بآيَةٍ يُنَزِّلُهَا، لِأَمْرٍ نَبِيَّهِ بِأَنْ يُبَيِّنَ سُنَّةً ثَانِيَةً يَنْسَخُ بِهَا سُنَّةَ الْأَوَّلَى لِثَلَاثِ تَلْتَسِخُ بِالْبَيَانِ.  
قِيلَ لَهُ: إِنَّ الْآيَةَ لَا تَخْلُو مِنْ أَنْ تَدَلَّ بِظَاهِرِهَا عَلَى نَسْخِ السُّنَّةِ، أَوْ لَا تَدَلَّ بِظَاهِرِهَا عَلَى ذَلِكَ:

فَإِنْ دَلَّ عَلَى ذَلِكَ، فَالْتَسَخُ بِهَا يَقَعُ وَالسُّنَّةُ تَكُونُ مُؤَكَّدَةً.  
وَإِنْ لَمْ يَدَلَّ إِلَّا بِبَيَانِ السُّنَّةِ جازَ الْقَوْلُ بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّ السُّنَّةَ <sup>(٢)</sup> تَنْسَخُ مِنْ حَيْثُ كَانَتْ بِهَا يُعْلَمُ نَسْخُ السُّنَّةِ الْأَوَّلَى.

وَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ فَمَا الَّذِي يَحُجُّجُ إِلَى بَيَانِ سُنَّةٍ ثَانِيَةٍ، وَالْآيَةُ دَالَّةٌ بِظَاهِرِهَا عَلَى نَسْخِ السُّنَّةِ الْأَوَّلَى، وَكَيْفَ يَلْتَسِخُ ذَلِكَ بِالْبَيَانِ؟ وَمِنْ حَقِّ الْبَيَانِ أَنْ يَكُونَ بَيَاناً لِمَا لَا يُعْرَفُ الْمُرَادُ بِهِ بِظَاهِرِهِ، وَالتَّسَخُ بِالضَّدِّ مِنْهُ، وَمِنْ حَقِّ الدَّلِيلِ أَنْ لَا يَتَأَخَّرَ عَنِ الْمُبَيَّنِّ، وَالتَّسَخُ مُخَالَفٌ لَهُ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ <sup>(٣)</sup> لَا يَمْنَعُ مِنْ أَنْ يَنْسَخَ سُنَّتَهُ بِالْقُرْآنِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي نَسْخِهَا بِهِ إِخْرَاجٌ لَهَا مِنْ أَنْ يَكُونَ قَدْ بَيَّنَّ مَا أُرِيدَ بِهَا، وَأَمَّا يُبَيِّنُ التَّسَخُ

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) في الأصل: بأنَّ السُّنَّةِ.

(٣) التحل: ٤٤.

على أن نظائر ما أريد بها زال حكمه في المستقبل.

ومما يبين جواز نسخ السنة بالقرآن وقوع ذلك، وهو أن تأخير الصلوات عن أوقاتها في الخوف كان هو الواجب أولاً ثم نسخ ذلك المنع من تأخيرها بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾<sup>(١)</sup>.

فأما نسخ الكتاب بالكتاب: فقد وقع أيضاً، وقد قدمنا الأمثلة في ذلك، ومن ذلك أنه كان حد الزانية الإمساك في البيوت حتى تموت بقوله تعالى: ﴿وَالكَلَاتِي يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> الآية، وحد الرجال الأذنى، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

وذهب من خالفنا في ذلك إلى أن ذلك نسخ عن المحصن بالرجم.

فأما على ما يذهب إليه أصحابنا فإنه يجتمع له الجلد والرجم جميعاً، ولا يسلمون أن أحدهما منسوخ. وهذه جملة كافية في هذا الباب.

---

(١) البقرة: ٢٣٩.

(٢) النساء: ١٥.

(٣) النور: ٢.

## فَصْلُ [١٠]

### «في ذكر الطَّرِيقِ الَّذِي يُعْرَفُ بِهِ النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، وَمَعْرِفَةُ تَارِيخِهِمَا»

يُعْلَمُ النَّاسِخُ نَائِخًا وَالْمَنْسُوخُ مَنْسُوخًا بِشَيْئَيْنِ:

أحدهما: أَنْ يَكُونَ التَّانِي مُنْبِئًا عَنِ النَّسْخِ الْأَوَّلِ لَفْظًا، أَوْ يَقْتَضِي ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ

المَعْنَى.

ولهذين الوجهين تفصيل، وأما ما يقتضيه ذلك لفظاً فعلى وجوه:

أحدها: أَنْ يَرُدَّ الْخِطَابُ بِأَنَّ التَّانِي قَدْ نَسَخَ الْأَوَّلَ، نَحْوَ مَا رَوَى أَنَّ رَمْضَانَ نَسَخَ

عَاشُورَاءَ<sup>(١)</sup>، وَأَنَّ الزَّكَاةَ نَسَخَتْ الْحَقُوقَ الْوَاجِبَةَ فِي الْأَمْوَالِ<sup>(٢)</sup>.

وثانيها: أَنْ يَرُدَّ بِلَفْظِ التَّخْفِيفِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾<sup>(٣)</sup>

فِي نَسْخِ ثَبَاتِ الْوَاحِدِ لِلْعَشْرَةِ بِالْوَاحِدِ لِلثَّانِيَيْنِ، وَنَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ

تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَةٌ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٤)</sup> فَنَبَّهَ بِذَلِكَ عَلَى

(١) راجع هامش رقم (٤) صفحة ٥٣٦.

(٢) تفسير القرطبي ٦: ١٠٠.

(٣) الأنفال: ٦٦.

(٤) المجادلة: ١٣.



ومجوب إسقاط ذلك.

وثالثها: نحو ما روي عنه عليه السلام من قوله: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَرَّوْهَا، وَعَنْ إِذْخَارِ لَحُومِ الْأَصْحَابِ فَادْخَرُوهَا»<sup>(١)</sup>.

وكُلُّ ذلك أدلَّةٌ تقتضي زوال الحكم الثابت بنصٍّ متقدِّمٍ عن نظائر ذلك، على وجهٍ لولا له لكان ثابتاً بالأوَّل، فيجبُ أن يكونَ ناسخاً له والأوَّل منسوخاً به، وإنَّ اختلَفَتْ عبارته.

وأما ما يُعلم ذلك من جهة المعنى: نحو أن يُوجب الشَّيء ثمَّ يُوجب ما يُضادُّه على وجهٍ لا يمكن الجمع بينهما بأيِّ وجهٍ عَلِمَ ذلك من الألفاظ، فيُعلم بذلك أنه ناسخٌ للأوَّل، فعلى هذا يجري هذا الباب.

وقد يُعلم أيضاً التَّاسِخُ ناسخاً ببيانٍ إذا كانَ اللَّفْظُ والمعنى لا يُنبِئان عن ذلك، وذلك نحو ما يقوله الفقهاء من نسخ الوصية للوالدين والأقربين بآية الموارث، لأنَّ بظاهر الآية لا يُعلم نسخ ذلك، وإنما يُعلم ذلك على تسليم بقوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِلوَارِثِ»<sup>(٢)</sup>.

وهذا وإن كان عندنا غير صحيح، لأنَّ عندنا تصحُّح الوصية للوارث، فإنما ذكرناه لأنَّ ذلك وجهٌ كان يمكن أن يقع به النَّسخ.

وأما طاووس<sup>(٣)</sup> فذهب إلى أنَّ الوالدين ثبت لهم الوصية إذا كانا كافرين، فلم ينسخ الآية وإنما خصَّصها بالخبر<sup>(٤)</sup>.

(١) كنز العمال ١٥: ٤٢٥٥٥، ٤٢٩٩٨، ٤٢٥٥٤ - السنن الكبرى ٤: ٧٧. وأيضاً أنظر هامش رقم ١ و ٢ صفحة ٥٣٨

(٢) كنز العمال ٥: ١٢٩١٦، ١٤٥٧٤ - ج: ١٦: ٦٥-٦٠، والحديث أخرجه الترمذي، والنسائي، وأحمد، وابن ماجه.

(٣) هو طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني، أبو عبد الرحمن، من أكابر التابعين فقهاً وروايةً للحديث وزهداً وتقياً. أصله من بلاد فارس، ولد باليمن سنة ٣٣ هـ ونشأ بها وتوفى بمكة حاجاً عام ١٠٦ هـ.

(٤) قال ابن قدامة: (المُغْنِي: ٦: ٤٤٤، رقم ٤٥٩١): «ولا تجب الوصية إلا على من عليه دين أو عنده ودیعة أو

وأما تاريخُ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ فَيُعْرَفُ مِنْ وَجْهِهِ:  
 أحدها: أَنْ يَكُونَ فِي لَفْظِ النَّاسِخِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بَعْدَهُ مِثْلُ مَا قَدَّمْنَا ذِكْرَهُ <sup>(١)</sup>.  
 ومنها: أَنْ يَكُونَ النَّاسِخُ مُضَافاً إِلَى وَقْتٍ أَوْ غَزَاةٍ يَعْلَمُ أَنَّهُ بَعْدَ وَقْتِ الْمَنْسُوخِ.  
 ومنها: أَنْ يَكُونَ الْمَعْلُومُ مِنْ حَالِ الرَّاويِ لِأَحَدِهِمَا أَنَّهُ صَحِبَ الرَّسُولَ صَلَّى  
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا صَحِبَهُ الْآخَرُ، أَوْ عِنْدَ صُحْبَتِهِ انْقَطَعَتْ صُحْبَةُ الْأَوَّلِ، أَوْ  
 الْمَعْلُومُ مِنْ حَالِ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ كَانَ فِي وَقْتٍ قَبْلَ وَقْتِ صُحْبَةِ الثَّانِي، وَذَلِكَ نَحْوُ  
 مَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ قَيْسِ بْنِ طَلْحَةَ أَنَّهُ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ  
 يُؤَسِّسُ الْمَسْجِدَ، فَسَأَلَهُ عَنْ مَسِّ <sup>(٢)</sup> الذِّكْرِ، وَمَعْلُومٌ مِنْ حَالِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ صَحِبَ

عليه واجبٌ بوصي بالخروج منه... فأما الوصية بجزءٍ من ماله فليست بواجبة على أحدٍ في قول الجمهور...  
 وقال أبو بكر عبدالعزيز: هي واجبة للأقربين الذين لا يرثون، وهو قول داود، وحكي ذلك عن مسروق،  
 وطاوس، وإياس، وقاده، وابن جرير، واحتجوا بالآية وخبر ابن عمر، وقالوا: نُسخَتِ الوصية للوالدين  
 والأقربين الوارثين، وبقيت فيمن لا يرث من الأقربين».

(١) قول المصنف إشارة إلى الوجوه الخمسة التي مرّت في الصفحة (٥٥٤ و ٥٥٥) وهي أن يكون الثاني مُبْتَدَأً  
 عن نسخ الأول لفظاً أو معنىً.

(٢) في حكم مسِّ الذِّكْرِ ثلاث روايات: الأولى: أَنَّ لَا يَنْقُضُ بِحَالِهِ، وَهِيَ رِوَايَةُ قَيْسِ بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أَبِيهِ، وَقَدْ  
 رَوَاهَا أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَالتَّنَائِي، وَهِيَ: «قَالَ أَبُو دَاوُدَ: حَدَّثَنَا مَسَدَّدٌ، ثَنَا مَلَايِمٌ عَنْ عَمْرٍو  
 الْحَنْفِيِّ، ثَنَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَدْرٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِيهِ: قَالَ: قَدَّمْنَا عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ  
 فَجَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدْوِي فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذِكْرَهُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ: هَلْ هُوَ إِلَّا مُضَفَّةٌ  
 مِنْهُ، أَوْ قَالَ: بِضْعَةٌ مِنْهُ» سنن أبو داود ١: ٢٨ باب الرخصة في مسِّ الذِّكْرِ.  
 الثانية: لَا يَنْقُضُ إِلَّا أَنْ يَقْصِدَ مِنْهُ، أَي يَقْبِضَ ذِكْرَهُ بِيَدِهِ.

الثالثة: يَنْقُضُ الْوَضُوءَ بِكُلِّ حَالٍ، قَالَ ابْنُ قَدَّامَةَ فِي شَرْحِهِ الْكَبِيرِ عَلَى الْمُغْنِيِّ (١: ٢١٦): «يَنْقُضُ  
 الْوَضُوءَ بِكُلِّ حَالٍ، وَهِيَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ، وَهُوَ مَذْهَبُ ابْنِ عَمْرٍو، وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ، وَعَطَاءِ، وَعُرْوَةَ،  
 وَسَلِيمَانَ بْنِ يَسَارٍ، وَالزُّهْرِيِّ، وَالْأَوْزَاعِيِّ، وَالتَّنَائِي، وَهُوَ الْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ لَمَّا رَوَتْ بُسْرَةَ بِنْتُ صَفْوَانَ أَنَّ  
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ مَسَّ ذِكْرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ». وَعَنْ جَابِرٍ مِثْلَ ذَلِكَ رَوَاهُمَا ابْنُ مَاجَةَ.  
 قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثُ بُسْرَةَ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثُ بُسْرَةَ، وَصَحَّحَهُ  
 الْإِمَامُ أَحْمَدُ. فَأَمَّا حَدِيثُ قَيْسٍ فَقَالَ أَبُو زُرْعَةَ وَأَبُو حَاتِمٍ: قَيْسٌ مِمَّنْ لَا تَقُومُ بِرِوَايَةِ حُجَّةٍ وَوَفَاءَهُ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ.

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بعده.

وقد يُعلم التاريخ بقول الصحابي بأن يقول أو يحكم أن أحد الحديثين كان بعد

الآخر.

وليس يجب، من حيث لم يَجُزْ أن يُنسخ بقول الصحابي الكتاب إلا يُعرَف بقوله التاريخ، لأن التاريخ شرط في صحة النسخ، فطُرُق العلم به الحكاية، فصَحَّ الرجوعُ إلى قوله لأنه لا يقع فيه لبس، كما صحَّ إثبات الإحصان بالشاهدين وإن لم يصحَّ بهما الحكم بحدِّ الزنا.

وليس يجب إذا علمنا التاريخ بقول الصحابي أن نُقلده إذا أخبرنا أن: «كذا نَسَخَ كذا»، بل يجب أن نُنظر فيما أوصفه بأنه منسوخ، فإن علمنا أنه كما قال أخذنا به، وإلا وقفنا فيه، لأن ذلك يجوزُ دخول الشبهة فيه، ولذلك لم يقبل كثيرٌ من الفقهاء قول من قال من الصحابة أن المسح على الخُفَّين نَسَخَ الكتاب<sup>(١)</sup>، لما علمنا أنه ليس طريقه النسخ، وكذلك لم يقبل قول من قال: «إن الماء من الماء منسوخ»<sup>(٢)</sup>.

وأما إذا قال الصحابي: «إن كذا وكذا كان حُكماً ثابتاً من قبل وإنه قد نُسِخ» ولم يذكر ما به نُسِخ، فإن أبا عبد الله البصري حَكى عن أبي الحسن<sup>(٣)</sup> أنه كان يرجع إلى قوله، وذلك نحو قول ابن مسعود<sup>(٤)</sup> حين ذُكر له في التَّشْهيد التَّحْيَات الرَّاكَيَات فقال:

---

ثم إن حديثنا متأخرٌ لأن أبا هريرة قد رواه وهو متأخرُ الإسلام، وإنما صحب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أربع سنين، وكان قدوم طلق على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وهم يؤتسون المسجد فيكون حديثنا ناسخاً له. وقياس الذكر على سائر البدن لا يصحُّ لأنه يتعلَّق به أحكام ينفرد بها، من وجوب الغُسل بإيلاجه والحدِّ والمهر وغير ذلك!!

(١) أنظر: تفسير التبيان ٣: ٤٥٧.

(٢) أنظر تخريج الحديث في هامش رقم (٢) صفحة ٤٧٦.

(٣) في الأصل: أبي الحسين، والصحيح ما أثبتناه وهو أبو الحسن الكرخي من أعلام الحنيفة.

(٤) هو عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبدالرحمن وابن أم عبد. من أكابر الصحابة علماء وفقهاء ومعرفة بالقرآن وبالسنَّة ومن السابقين إلى الإسلام، وأوَّل من جهر بقراءة القرآن بمكَّة، عُذِب في بداية الدَّعوة وأبلى بلاءً حسناً في الإسلام، كان من المقرَّبين لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وخادمه وصاحب سرِّه،

«كان أمره<sup>(١)</sup> مرة ثم نسخ بشهده<sup>(٢)</sup>».

ونحو ما روي عن ابن عمر، وابن عباس في الرضاع أنهما قالا: «كان الواجب التوقيت وأما الآن فلا»<sup>(٣)</sup>.

وذهب غيره<sup>(٤)</sup> إلى أنه لا يرجع إلى قول الصحابي في ذلك، لأنه إذا جاز فيما صرح بأنه ناسخ ألا يكون ناسخاً في الحقيقة، فإن إعتد هو فيه ذلك فغير ممتنع أن يطلق ذلك إطلاقاً ولا يذكر ما لأجله قال أنه منسوخ، ولو ذكره كان مملاً لا يقع النسخ به<sup>(٥)</sup>.

ولو علم من حاله أنه إنما ذكر أنه منسوخ لأمر لا يلبس، لوجب الرجوع إلى قوله.

وقد يعلم التاريخ، بأن يكون أحد الخبرين يقتضي حكماً معلوماً بغير شرع، والآخر يقتضي حكماً شرعياً، فيكون ذلك هو الطاري على الأول، نحو ما ذكر من

---

كان من الموالين لأهل البيت عليهم السلام ومن الناقمين على عثمان والحزب الأموي، ابتعد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن المدينة فولى بيت مال الكوفة، وكان يعلم الناس قراءة القرآن في المسجد الجامع، فاختلف مع الوليد - حاكم كوفة الأموي وهو أخو عثمان بالرضاعة - في تقسيم بيت المال، فكان الحاكم يرى أن أرض السواد بستاناً لبني أمية، فشكا الحاكم أمره إلى عثمان فعزله عن منصبه، وعاد إلى المدينة، ولكنه لم يدع التكبر على تصرفات عثمان وعماله برغم أن عثمان كان يردعه، وأخيراً ضاق صبر الخليفة فأخذه غلمانه وضربه عثمان و داس على بطنه في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فأغمي عليه وحمل إلى حجرة أم سلمة أم المؤمنين، توفي بالمدينة سنة ٣٢ هـ.

(١) هذا.

(٢) قال أبو الحسين البصري في (المعمد: ١٨٤): «حكى الشيخ أبو عبدالله عن الشيخ أبي الحسن أن الراوي إذا عين الناسخ فقال: (هذا نسخ هذا) جاز أن يكون قاله اجتهداً فلا يجب الرجوع إليه، وإن لم يعين الناس بل قال: (هذا منسوخ) قبل ذلك، نحو قول عبدالله في التشهد: (كان ذلك مرة ثم نسخ)».

(٣) لم نجد هذا الحديث في المصادر المتوفرة لدينا.

(٤) وهذا مختار القاضي عبدالجبار المعتزلي، أنظر: «الأحكام للآدمي ٣: ١٦٣، المعمد ١: ١٨٤».

(٥) لأنه يستلزم نسخ المتواتر بقول الواحد.

حديث مَسَّ الذُّكْرُ<sup>(١)</sup> لَأَنَّ وُجُوبَ الْوَضُوءِ مِنْ مَسِّهِ هُوَ الطَّارِءُ، فَيَصِحُّ أَنْ يُنْسَخَ بِهِ  
حديث قيس.

وقد يُعْلَمُ ذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ أَحَدَ الْحَدِيثَيْنِ يَفْتَضِي حُكْمًا شَرْعِيًّا مَعْلُومًا مِنْ حَالِهِ  
أَنَّهُ الْمُبْتَدَأُ بِهِ فِي الشَّرْعِ، وَالْآخَرُ يَفْتَضِي حُكْمًا ثَابِتًا فَيُعْلَمُ أَنَّهُ بَعْدَهُ.  
فَالتَّارِيخُ لَا يُعْلَمُ إِلَّا بِهَذِهِ الْوُجُوهِ الَّتِي حَصَرْنَاهَا أَوْ مَا فَازَتْهَا<sup>(٢)</sup>.  
فَأَمَّا إِذَا عَدِمَ التَّارِيخُ، فَقَدْ بَيَّنَّا الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ [فِي] <sup>(٣)</sup> بَابِ الْأَخْبَارِ  
المتعارضة.

وهذه الجملة كافية في هذا الباب.

---

(١) راجع هامش رقم (٢) صفحة ٥٥٦

(٢) في الأصل: ما كان بها.

(٣) زيادة تقتضها العبارة.



البَابُ الثَّامِنُ

الطَّائِمُ  
فِي الْأَفْعَالِ





## فَصْلُ [ ١ ]

«في ذِكْرِ جُمْلَةٍ مِنْ أَحْكَامِ الْأَفْعَالِ،  
وَمَا يُضَافُ إِلَيْهِ، وَاخْتِلَافِ أحوَالِهِمْ»

إذا أردنا أن نُبيِّنَ أَحْكَامَ الْأَفْعَالِ فَلابدٌ مِنْ أنْ نُبيِّنَ أولاً معنى الفعل وحدّه ليعلمَ ذلك، ثمَّ نُبيِّنَ حُكْمَهُ.

فحدُّ الفعل: ما حَدَّثَ وقد كانَ مقدوراً قَبْلَهُ، وهو على ضربين:

منه: ما لا صفة له زائدة على حَدُوته، نحو كلام السَّاهي، والنائم، وحركاته التي لا يتعدّاه.

والضَّرْبُ الآخر: له صفة زائدة على حَدُوته<sup>(١)</sup>، وهو على ضَرْبين:

---

(١) ذهب الأشاعرة والمجترة ومن تابعهم من المذاهب السنيّة إلى أنّ الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها، وإنّ العقل لا يُحسّن ولا يُتّجِح، وإنّما يُطلق الحُسن والقُبح باعتبار إرادة الشارع واختياره فما وافق غَرَضَ الشارع أو ما أمر الشارع بالثناء على فاعله من الواجبات والمندوبات فهو حَسَنٌ، وما خالف غرضه أو ذمَّ على فعله من المحرّمات يعدّ قبيحاً.

وأما العدليّة من الإماميّة والمعتزلة قالوا: بأنّ الأفعال منقسمة إلى حَسَنَةٍ وقبيحة لذواتها، لكن منها ما يُدرك حُسْنَهُ وقبحه بضرورة العقل كحُسن الإيمان وقبح الكُفْر، وحُسن الصدق وقبح الكذب الصَّار، أو بالسمع كحُسن العبادات وقُبح المحرّمات. وهذه المسألة مشهورة عندهم بالتَّحْسِينِ والتَّجْبِيحِ العَقْلِيِّينِ.

أنظر: «المعتمد» ١: ٣٣٥، الأحكام للآمدي ١: ٧٣، الذريعة ٢: ٩٢-٨٦، الذخيرة: ٣٠٠-٢٨٦، الإقتصاد

أحدهما قبيحٌ والآخر حسنٌ.

فحدُّ القبيح: هو كلُّ فعلٍ وَقَعَ مِنْ عَالِمٍ بِقُبْحِهِ، أو مَتَمَكَّنٍ مِنَ الْعِلْمِ بِذَلِكَ عَلَى وَجْهِ كَأَن يُمَكِّنُهُ أَلَا يَفْعَلُهُ، فَيَسْتَحَقُّ بِهِ الدَّمَ مِنَ الْعُقْلَاءِ، وَلَا يَنْقَسِمُ ذَلِكَ فِي كَوْنِهِ قَبِيحاً<sup>(١)</sup>، وَرَبَّمَا انْقَسَمَتْ أَسْمَاؤُهُ إِلَى كَفْرٍ، وَفِشْقٍ، وَكَبِيرَةٍ، وَصَغِيرَةٍ عِنْدَ مَنْ قَالَ بِذَلِكَ<sup>(٢)</sup>.

وَأَمَّا الْحَسَنُ فَيَنْقَسِمُ سِتَّةَ أَقْسَامٍ:

أَحَدُهَا: مَا لَيْسَ لَهُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى حُسْنِهِ، وَحَدَّهُ مَا يَتَسَاوَى فِعْلُهُ وَتَرْكُهُ، فَلَا يَسْتَحَقُّ بِفِعْلِهِ مَدْحًا وَلَا بَتْرَكِهِ ذَمًّا، وَهُوَ الْمُسَمَّى «مُبَاحًا» وَ«طَلْقًا» وَغَيْرَ ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسَمَّى بِذَلِكَ إِلَّا إِذَا أَعْلَمَ فَاعِلُهُ ذَلِكَ أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ، وَلِذَلِكَ لَا يُوصَفُ فِعْلُ الْقَدِيمِ تَعَالَى الْعِقَابَ بِالْعُصَاةِ بِأَنَّهُ مُبَاحٌ وَإِنْ كَانَ بِصِفَتِهِ، لَمَّا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يُعْلَمَ وَلَمْ يَدَلَّ عَلَيْهِ، بَلْ هُوَ عَالِمٌ بِهِ لِنَفْسِهِ.

وَالثَّانِي: مَا لَهُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى حُسْنِهِ، وَحَدَّهُ مَا يَسْتَحَقُّ بِفِعْلِهِ الْمَدْحَ، وَهُوَ

عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: لَا يَسْتَحَقُّ بِتَرْكِهِ الدَّمَ.

وَالْآخَرُ: يَسْتَحَقُّ بِتَرْكِهِ الدَّمَ.

فَمَا لَا يَسْتَحَقُّ بِتَرْكِهِ الدَّمَ هُوَ الْمُسَمَّى نَدْبًا، وَمَسْتَحَبًّا، وَمُرْغَبًا فِيهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُسَمَّى بِذَلِكَ إِلَّا إِذَا أَعْلَمَ فَاعِلُهُ ذَلِكَ بِمِثْلِ مَا قُلْنَا فِي الْمُبَاحِ، وَيَنْقَسِمُ هَذَا الْقِسْمُ قَسْمَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ نَفْعًا وَاصِلًا إِلَى غَيْرِ فَاعِلِهِ، فَيُسَمَّى بِأَنَّهُ تَفَضَّلٌ وَإِحْسَانٌ،

---

فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِعْتِقَادِ: ٨٦، أُصُولُ الدِّينِ لِلجَرَجَانِيِّ: ٢٥١، الْإِعْتِقَادُ لِلبِهَقِيِّ: ١١٤ وَ ١٢٤، الْإِنْصَافُ

لِلْبَاقَلَاتِيِّ: ٦٢، شَرَحُ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ: ٣٣٢، مَذَاهِبُ الْإِسْلَامِيِّينَ: ٤٤٩ وَ ٥٥٥ وَ ٤٧٤٣.

(١) لِأَنَّ مَفْهُومَ الْقُبْحِ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ أَمْرٌ بَسِيطٌ لَا يَنْقَسِمُ إِلَى الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُعْتَرِزَةُ (الْمُعْتَمَدُ: ١)

(٢٣٥).

(٢) الْمُعْتَمَدُ: ١: ٣٣٥.

ويتساوى فيه فعلُ القديم والمُحدَثُ في التسمية بذلك.  
والقسم الآخر: لا يتعدى إلى الغير، وهو المُسمَّى بأنه ندبٌ ومستحبٌ على ما  
قدّمناه.

وأما الذي يستحقُّ بتركه الدَّم، فعلى ثلاثة أضرب:  
أحدها: أنه متى لم يفعله الفاعل ولا ما يقوم مقامه استحقَّ الدَّم، وهو المُسمَّى  
بأنه واجبٌ مخيَّرٌ فيه، وذلك نحو الكفَّارات الثلاث وما أشبه ذلك، وقضاء الدَّين،  
وغير ذلك.

والثاني: ما إذا لم يفعله بعينه استحقَّ الدَّم، وهو الموصوفُ بأنه واجبٌ  
مضيقٌ، وذلك نحو ردِّ الوديعة، ووجوب ردِّ ما تناوله الغضب بعينه، وغير ذلك.  
والثالث: أنه إذا لم يفعله مَنْ وَجِبَ عليه ولا مَنْ يقوم فعله مقام فعله استحقَّ  
الدَّم، وذلك المُسمَّى مِنْ فروض الكفَايات نحو الصَّلَاة على الأموات، وتغسيلهم،  
ودفنهم، ونحو الجهاد، وغير ذلك.

وأما قولنا في الفعل: «إنه مفروضٌ وواجبٌ» فعبارتان عن معنى واحدٍ، إلا أنه  
لا يسمَّى فرضاً إلا إذا أعلم فاعله وجوبه، أو دلَّ عليه كما قلناه في المُباحِ والندبِ.  
وقد يُعبَّرُ بالفرض عمّا وَقَعَ في الشَّرْعِ مُفَدَّراً، وذلك نحو ما قيل: إنَّ ذلك مِنْ  
فرائض الصَّدقة والمُرَاد به مقاديرها، ونحو ما روي عنه عليه السَّلَام أنه فَرَضَ صدقة  
الفِطْرِ صاعاً مِنْ تمرٍ<sup>(١)</sup> والمعنى بذلك أنه فَدَّرَها، ويحتملُ أن يكون المُرَادُ به أنه  
أوجبها.

وأما قولنا في الشَّيء: «أنه سنَّته» فهو أن النبيَّ عليه السَّلَام قد أمر بإدامته إذا  
كان يُديم فعله ليقتدى به، وهو مأخوذٌ مِنْ: سَنَنْتُ الماءَ، إذا واليتَ بينَ صَبِّهِ<sup>(٢)</sup>، ولا

(١) الكافي ١: ٢١١، التهذيب ٤: ٨٠، الإستبصار ٢: ٤٦، من لا يحضره الفقيه ٢: ١١٥.

(٢) قال أحمد بن فارس: سَنَّ: السين والنون أصلٌ واحدٌ مطرودٌ، وهو جريان الشَّيء وإطراده في سهولة، والأصل  
قولهم سَنَنْتُ الماءَ على وجهي أسنَّه سَنّاً، إذا أرسلته إرسالاً. ومما اشتقَّ منه السَّنَّة، وهي الشَّيرة وإنما سُمِّيت  
بذلك لأنها تجري جرياً.

فصل بين أن يكون واجباً، أو ندباً، أو مباحاً، وربما استعمل<sup>(١)</sup> الفقهاء هذه اللفظة فيما يكون مندوباً إليه من الشرعيات ليفصلوا بينه وبين الواجب فيقولون: «ركعتا الفجر سنة، وصلاة الليل سنة، وصلاة الغداة<sup>(٢)</sup> فريضة، والأصل ما قدمناه.

فأما الفعل الحسن: فعلى جميع مراتبه يقع من كل فاعلٍ، قديماً كان أو محدثاً، إلا أنه يُمنع من التسمية في بعض الأقسام في أفعال القديم تعالى لما قدمناه من الشرط المفقود منه.

وأما القبيح: فإنه يختلف أحوال الفاعلين فيه:

فالقديم تعالى لا يجوز أن يقع منه شيء من القبيح لعلمه بقبحه، وبأنه غني<sup>(٣)</sup> عنه.

وأما الأنبياء عليهم السلام فكذلك لا يقع منهم شيء من القبيح أصلاً (وكذا الرسل)<sup>(٤)</sup> سواء كانوا من البشر أو من الملائكة<sup>(٥)</sup>، وكذلك حكم الأئمة الحافظين

(١) استعملت.

(٢) في الأصل: القراءة.

(٣) قال المصنف في (الإقتصاد فيما يتعلق بالإعتقاد: ٨٨): «فألذي يدل على أنه لا يفعله (أي القبيح) علمه بقبح القبائح، وعلمه بأنه غني عنه، والعالم بقبح القبيح، وبأنه غني عنه لا يجوز أن يختاره. ألا ترى أن من خُير بين الصدق والكذب في باب الوصول إلى غرضه، وهو عالمٌ بقبح الكذب وحسن الصدق لا يجوز أن يختار الكذب على الصدق مع تساويهما في باب الغرض، ولا علة لذلك إلا كونه عالماً بقبح الكذب، وبأنه غني عنه بالصدق، فيجب أن يكون تعالى لا يفعل القبيح لثبوت الأمرين. على أنه لو جازت عليه الحاجة لما جاز أن يفعل القبيح لأنه يقدر من جنسه من الحسن على ما لا يتأهن».

(٤) زيادة من النسخة الثانية، وفي الأصل: سواء كان من البشر.

(٥) قد اختلفت آراء المتكلمين حول مسألة عصمة الأنبياء عليهم السلام وارتكابهم القبائح، فمذهب الإمامية هو: «أن أنبياء الله صلوات الله عليهم موصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها، ومتا يستخف فاعله من الصفات كلها. وأما ما كان من صغير لا يستخف فاعله فجازئ وقوعه منهم قبل النبوة وعلى غير تمتؤ وممتنع منهم بعدها على كل حال. وأما نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم متين لم يعص الله عز وجل منذ خلقه الله عز وجل إلى أن قبضه ولا تمهد خلافاً ولا أذنب ذنباً على التعمد ولا النسيان»، وجمهور أهل السنة والمعترلة والزيدية تخالف الإمامية، ولهم تفصيل في هذا الباب، وإليك خلاصة مذاهيمهم كما أوردها عبدالقاهر

فَأَمَّا مَنْ لَيْسَ بِنَبِيٍِّّ وَلَا رَسُولٍ وَلَا إِمَامٍ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ مِنْهُ الْفِعْلُ الْقَبِيحُ، إِلَّا

البحراني في كتابه (أصول الدين: ١٦٦ - ١٦٧): «أجمع أصحابنا على وجوب كون الأنبياء معصومين بعد النبوة عن الذنوب كلها، وأما السهو والخطأ فليسا من الذنوب فلذلك ساغا عليهم. وقد سها نبيتنا صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في صلوته حتى سلَّم عن الركعتين ثم بنى عليها وسجد سجدي السهو، وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة وتأولوا على ذلك كل ما حكى في القرآن من ذنوبهم، وأجاز ابن كزّام في كتابه الذنوب من الأنبياء من غير تفصيل منه، ولأصحابه اليوم في ذلك تفصيل يقولون: يجوز عليهم من الذنوب ما لا يوجب حداً ولا تسيقاً، وفهم من يُجيز الخطأ في التبليغ، واختلفت القدرية فمنهم من قال: إنّ ذنوب الأنبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد ولم يجوز عليهم أن يفعلوا ما علموا أنه جنسها فأخطأ في التأويل، وهذا تأويل الجبائري، وقال ابنه أبو هاشم: إنّ ذلك كان ذنباً منه، ثم قال أبو هاشم: يجوز عليهم الصفات التي لا تُنفر، وقال النّظام وجمفر بن مُبشر: إنّ ذنوبهم على السهو والخطأ، وهم مأخوذون بما وقع منهم على هذه الجهة وإن كان ذلك موضوعاً عن أممهم. وقال أصحابنا: لا معنى لدعوى القدرية عصمة الأنبياء ولا يصحّ لهم على أصولهم أن يقولوا: إنّ الله عصمهم عن شيء من الذنوب لأنه قد فعل بهم ما فعله بسائر المكلفين من التّكثير والعنركلها عندهم يصلح للطاعة والمعصية وأتاهم عصموا أنفسهم عن المعاصي وليس لله في عصمتهم تأثير».

أنظر: «أوائل المقالات: ٦٢، الإقتصاد فيما يتعلّق بالإعتقاد: ٢٦٠، تنزيه الأنبياء للشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام: ٣٢٨، شرح الأصول الخمسة: ٥٧٥، المواقيف: ٣٥٨، مقالات الإسلاميين ١: ١١٦ و ٢١٣ و ٢٧٢، مذاهب الإسلاميين: ٤٧٨، الأحكام للآمدي ١: ١٤٥».

(١) تمدّد قضية عصمة الأئمة عليهم السلام من أتهات المسائل الخلافية والمثيرة للجدل والأخذ والردّ بين الشيعة ومذاهب أهل السنة الكلامية، فقد أجمعوا على نفيها وأصرّت الإمامية على إثباتها ولزومها بالأدلة العقلية والنقلية، وللإمامية تأليفات مطوّلة في هذا المجال، ومن أهمّها كتاب «الشافي في الإمامة» للشريف المرتضى وهو ردٌّ على فصل الإمامة من كتاب «المُفني» للقاضي عبدالجبار الهمداني، ولخصّه الشيخ الطوسي وسماه «تلخيص الشافي» وقد طبعا براراً، وإليك مختار الإمامية كما صرح به الشيخ المُفيد في (أوائل المقالات: ٦٥): «إنّ الأئمة القائمين مقام الأنبياء صلوات الله عليهم في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام معصومون كعصمة الأنبياء وإنهم لا يجوزُ منهم صغيرة إلا ما قدّمت ذكر جوازها على الأنبياء، وإنه لا يجوزُ منهم سهو في شيء من الدين ولا ينسون شيئاً من الأحكام، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية. والمعتزلة بأسرها تخالف في ذلك وتجوزُ من الأئمة وقوع الكبائر والزّدة عن الإسلام» راجع المصادر الواردة في ذيل التعليقة السابقة.

مَنْ أَخْبَرَ اللَّهَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يَخْتَارُ الْقَبِيحَ فَيُعَلِّمُ ذَلِكَ مِنْ حَالِهِ، وَسِوَاءَ كَانُوا مِنَ الْبَشَرِ أَوْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَا يَخْتَلِفُ حَالُهُمْ فِي ذَلِكَ.

وقد لا يقع من الأنبياء والمرسلين والأئمة عليهم السلام ما يُنفّر عن قبول أقوالهم وإن لم يكن ذلك قبيحاً، وأمثله كثيرة لا يحتاج إلى ذكرها هنا.

وقد يجوز أن تختص الأنبياء بأفعال شرعية دون غيرهم، وكذلك يجوز في آحاد الأئمة عليهم السلام أن يختص واحد منهم بشيء من الشرع دون غيره.

فهذه جملة كافية في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

## فَضْلُ [٢]

«في ذِكْرِ مَعْنَى التَّأْسِي بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ،  
وَهَلْ يَجِبُ اتِّبَاعُهُ عَقْلاً أَوْ سَمْعاً؟»<sup>(١)</sup> القَوْل فِيهِ»

التَّأْسِي لَا يَكُونُ إِلَّا بِاعْتِبَارِ شَيْئِينَ.

أَحَدُهُمَا: صُورَةُ الْفِعْلِ.

وَالثَّانِي: الْوَجْهَ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَوْ صَلَّى لَمْ يَكُنْ لَنَا اتِّبَاعُهُ  
وَالتَّأْسِي بِهِ بِأَنْ نَصُومَ أَوْ نَحُجَّ أَوْ نَعْتَكِفَ، وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ لِمُخَالَفَةِ أَفْعَالِنَا لِفِعْلِهِ صَلَّى  
اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَكَذَلِكَ لَوْ صَلَّى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى جِهَةِ التَّدْبِ لَمْ يَكُنْ مَنْ صَلَّى  
عَلَى جِهَةِ الْوَجُوبِ مُتَّبِعاً لَهُ، وَكَذَلِكَ إِذَا صَلَّى عَلَى جِهَةِ الْوَجُوبِ لَمْ يَكُنْ مَنْ صَلَّى  
عَلَى جِهَةِ التَّدْبِ مُتَّبِعاً لَهُ وَلَا مُتَأْسِياً بِهِ، وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ لِمُخَالَفَةِ فِعْلِنَا لِفِعْلِهِ فِي  
الْوَجْهِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الْفِعْلُ، وَكَذَلِكَ لَوْ أَخَذَ مِنْ إِنْسَانٍ دِرَاهِمَ عَلَى جِهَةِ الزَّكَاةِ لَمْ يَكُنْ  
مَنْ أَخَذَ الدَّرَاهِمَ مِنْهُ مَثَلاً غَضَباً، أَوْ عَنِ تَمَنِّ مَبِيعٍ مُتَّبِعاً لَهُ، لِمُخَالَفَةِ الْوَجْهَيْنِ عَلَى مَا  
قَدَّمْنَاهُ. بَلْ مَتَى كَانَ فِعْلِنَا مُخَالَفاً فِي الْوَجْهِ، كَانَ ذَلِكَ مُخَالَفَةً لَهُ كَمَا لَوْ خَالَفَ فِعْلِنَا  
لِفِعْلِهِ فِي الصُّورَةِ - عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ - وَقَدْ كَانَ يَصِحُّ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ أَنْ يَلْزِمَنَا جَمِيعَ أَفْعَالِهِ

---

(١) وَكَيْفَ الْقَوْلُ فِيهِ.

التي يفعلها، وإن لم تُراع وجوه ما يفعله، سواء فَعَلَهُ على جهة الوجوب أو التَّدْب، ويكون واجباً علينا ذلك على كلِّ حالٍ، لكنَّ ذلك يحتاجُ إلى دليل شرعيٍّ، ولم يدلِّ دليلٌ على ذلك أصلاً، ولو دلَّ الدليل عليه لما كان ذلك اتباعاً له ولا تأسياً به، بل يكون واجباً علينا لقيام الدلالة على ذلك، لأنه إذا فَعَلَ الفِعْل على جهة الوجوب أو التَّدْب أو الإباحة، وفعلنا على غير ذلك الوجه لا نكون مُتَّبِعِينَ له لما قلناه.

فإذا ثبتَ أنَّ معنى التَّأْسِي ما قلناه، وَجَبَ أَنْ يُراعَى فيه حصول العلم بصورة الفعل وبالوجه الذي حَصَلَ عليه الفعل ليَصِحَّ لنا التَّأْسِي به. والوجه الذي يَقَعُّ عليه الفعل على صَرَبِينَ:

أحدهما: يُقَارَنُ الفِعْلُ، نحو نيَّة الوجوب أو التَّدْب أو الإباحة، وهذا هو الذي يُنبىء عن هذا اللَّفْظ على الحقيقة.

والثاني: المعنى الذي له أن يفعله وإن لم يَصِحَّ أَنْ يَكُونَ مُقَارَناً، وذلك نحو أن يُزِيل التَّجَاسَةَ عن ثوبه لأجل الصَّلَاة، وإِنَّمَا يَكُونُ الواحد مَنَّا مُتَّبِعاً له بأن يُزِيله لما له أزال، فأما مَنْ أزاله تنظيفاً فلا يَكُونُ مُتَّبِعاً له، وكذلك إن تَوَضَّأ لإزالة الحَدَث أو الصَّلَاة، فاتِّباعه له إِنَّمَا يَكُونُ بأن يفعل على هذا الوجه.

فإِنَّمَا موافقته له عليه السَّلَام في الفعل فَيُطْلَقُ على وجهين.

أحدهما: أَنْ يُراد به مساواته في صورة الفعل.

والثاني: مساواته في صورته، وفي الوجه الذي وَقَعَ عليه الفعل، وهذا أظهر في الاستعمال.

وأما مخالفته: فَقد يَكُونُ في القول والفعل معاً:

فمخالفته في الفعل: هو أن يَعْلَمَ بالدليل وجوب التَّأْسِي به، فإذا لم يتَأَسَّ به كَانَ مُخَالَفاً له.

فأما إذا لم يدلِّ الدليل على ذلك فإنَّ هذه اللَّفْظَة لا تُسْتَعْمَلُ إِلَّا على صَرَبٍ من المجاز، ولذلك لا يُقال أَنَّ الحَائِضَ خالفت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ في ترك الصَّلَاة.



فأما مخالفته في القول: هُوَ أَنْ يَأْمُرَنَا بِفِعْلٍ فَلَا نَفْعَلُهُ، أَوْ نَفْعَلْ خِلافَهُ فَنَكُونُ  
مُخَالَفِينَ لَهُ.

وَأَمَّا اتِّبَاعُ الْمَأْمُومِ لِلْإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ، فَعِنْدَ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ <sup>(١)</sup> جَارٍ عَلَى الرَّوَجِ  
الَّذِي قَدَّمْنَاهُ.

وَمِنْهُمْ: مَنْ أَجَازَ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ مُؤَدِّياً فَرَضاً، وَالْمَأْمُومُ أَنْ يَكُونَ مُتَّقِلاً <sup>(٢)</sup>،  
وَلَمْ يَنْ قَالِ ذَلِكَ أَنْ يَقُولَ:

إِنَّمَا قُلْتُ ذَلِكَ لِدَلِيلٍ ذَلَّ عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَالظَّاهِرُ مِنْ اتِّبَاعِهِ بِمَقْتَضِي خِلافِ ذَلِكَ.  
وَأَيْضاً أَنْ يَقُولَ: إِنَّ اتِّبَاعَهُ لَمْ يَصَحَّ بِأَنْ يَفْعَلَ <sup>(٣)</sup> الْفِعْلَ مُتَّفَرِّقاً بِهِ أَوْ بِأَنْ نُوَافِقَ  
فِي نِيَّةِ الصَّلَاةِ فَقَطْ دُونَ وَجُوبِهَا أَوْ نَدْبِهَا، فَلَيْسَ ذَلِكَ نَقْضاً لِمَا قَدَّمْنَاهُ.

وَقَدْ وَصَفَ مَنْ أَنْكَرَ جِوَازَ النَّاسِي بِهٖ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي أَعْمَالِهِ بِأَنَّهُ  
مُخَالَفٌ، لَكِنَّ هَذَا الْخِلافَ يَرْجِعُ إِلَى الْقَوْلِ لَا إِلَى الْفِعْلِ.

وَأَمَّا الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ النَّاسِي بِهٖ وَاتِّبَاعَهُ فِي أَعْمَالِهِ  
فَهُوَ:

أَنَّ مِصَالِحَ الْعِبَادِ يَجُوزُ أَنْ تَخْتَلِفَ فِي الشَّرْعِيَّاتِ كَمَا نَبَّهْتُ فِي كَثِيرٍ مِنْ ذَلِكَ، أَلَا  
تَرَى أَنَّ الْحَائِضَ يُفَارِقُ حُكْمَهَا الطَّاهِرَ، وَحُكْمَ الْغَنِيِّ يُفَارِقُ <sup>(٤)</sup> حُكْمَ الْفَقِيرِ فِي  
وَجُوبِ الْحَجِّ وَالزَّكَاةِ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ يُخَالَفُ حُكْمَ الصَّحِيحِ حُكْمَ الْعَلِيلِ فِي كَيْفِيَّةِ  
أَدَاءِ الصَّلَاةِ، وَكَذَلِكَ يُخَالَفُ حُكْمَ الْمَسَافِرِ حُكْمَ الْحَاضِرِ، وَأَمثلة ذلك أكثر من أن  
تُحصى.

وَإِذَا تَبَيَّنَ ذَلِكَ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَيْضاً أَنْ تَكُونَ مِصَالِحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ  
وَسَلَّمَ تَخَصُّصاً، وَيَكُونُ حَالُنَا بِخِلافِ حَالِهِ، بَلْ رُبَّمَا كَانَتْ مَفْسُدةً لَنَا حَتَّى مَتَى فَعَلْنَاهَا

(١) المغني لابن قدامة ٢: ٥٢ رقم ١١٨٧.

(٢) المغني لابن قدامة ٢: ٥٣ رقم ١١٨٨.

(٣) في النسختين: نفع.

(٤) يخالف.

كنا مُتَّبِعِينَ، فإذا ثبت ذلك وَجِبَ الرجوع في مشاركتنا له في ذلك إلى السَّمْع، فإنَّ دَلَّ الدَّلِيل عليه حُكْم به، وإلا بقي على الأصل على ما بيناه.

ويُفَارِقُ أفعاله عليه السَّلَام في هذا الباب أقواله، لأنه بُعِثَ ليعرِّفنا مصالحنا، وتعريفه لنا ذلك يكونُ بالقول، فلو لم تُرجع إلى قوله لأدَّى إلى خروجه من أن يكون رسُولاً، وليس كذلك فعله.

ولأنه إذا أمرنا بشيء فقد أرادَه منَّا فيجبُ أن نفعله إن كانَ واجباً، وأن تُرغِب فيه إن كانَ ندباً، ولا يجبُ أن نفعَلَ فعلاً رأيناه نفعله لأنَّ ذلك لا يدلُّ على أنه أرادَه منَّا. ويدلُّ على ذلك أيضاً: أن أفعاله تُخَصِّص ولا تتعدى إلى غيره إلا بدليلٍ وأقواله تتناولُ غيره، وإنما يُعلم أنه داخلٌ فيها بدليلٍ، فَعَلِمَ بذلك الفرقُ بين القول و الفعل. فإن قيل: إن هذا المذهب يُرجبُ عليكم القولُ بأنَّ تُجوزوا مخالفته في أفعاله الشرعيَّة<sup>(١)</sup>، وتجويز ذلك يقتضي التَّنْفِير عن قبول قوله، فيجبُ الحُكْم بفساده.

قيل لهم: لا خلاف أن النَّبِي عليه السَّلَام لو نصر لنا على أن لنا مخالفته في أفعاله الشرعيَّة لجازَّ ولم يُوجب ذلك التَّنْفِير عن قبول قوله، فكذلك إذا دَلَّ العقل على ما ذكرناه يجبُ القولُ بجوازه ولم يوجب ذلك التَّنْفِير عن قبول قوله، وكذلك لو خَصَّ بجميع أفعاله لم يوجب التَّنْفِير عن قبول قوله.

وصحَّة ما قلناه يُبيِّن فساد قول من قال إن أفعاله على الوجوب عقلاً<sup>(٢)</sup>.

وأما الذي يدلُّ على وجوب التَّأْسِي به في جميع أفعاله إلا ما خَصَّ به من

جهة السَّمْع:

فمما لا خلاف فيه بين الأمة في الرجوع إلى أفعاله صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم في تعرُّف الأحكام في الحوادث، كما أنه يُرجعُ إلى أقواله عليه السَّلَام في مثل ذلك، فإذا صحَّ ذلك فكما أن أقواله حجَّةٌ يجبُ أن تكون أفعاله أيضاً حجَّةً، ولا خلاف في

(١) جميع أفعاله الشرعيَّة.

(٢) راجع التعليق رقم (١) صفحة ٥٧٥

أنه إذا فَعَلَ الفعل على وجه الإِباحة، وعُلم ذلك مِنْ حاله لا يجوزُ أَنْ نفعله على وجه الوجوب، ولا أَنْ نحكم بوجوبه علينا.

وإنما اختلفوا في أفعاله التي لا تُعلم على أيِّ وجهٍ وقعت منه، هل نحكم بوجوب مثلها علينا أم لا<sup>(١)</sup>؟، ولم يختلفوا في أَنْ أفعاله التي هي عبادةٌ نحو الصَّلَاة، والصَّيام، يجبُ النَّاسِي به فيها. واختلفوا في ما عدا ذلك:

فمنهم مَنْ يقول: لا يجبُ النَّاسِي به إِلَّا بدليلٍ يخصُّ ذلك.

ومنهم مَنْ يقول: إنَّ ما دَلَّ على وجوب النَّاسِي به في بعضه يدلُّ على النَّاسِي به في سائره، فجميع أفعاله سواءٌ في أنه يُنَاسِي به، إِلَّا ما استثني منها. وما قدَّمناه يدلُّ على صحَّة ذلك.

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى:

﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾<sup>(٣)</sup> يدلَّان على أَنْ لنا النَّاسِي به واتباعه فيما يصحُّ اتباعه فيه مِنْ قولٍ أو فعلٍ.

وما ظَهَرَ مِنْ حالِ الصحابة مِنْ رجوعهم إلى أفعاله عليه السَّلَام، نحو ما رُوِيَ

عن عُمر أنه قَبَلَ الحجر وقال: «أعلم إنَّك حَجَرٌ لا تُضَرُّ ولا تُنْفَعُ ولولا أني رأيتُ رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم قَبَلْتُك ما قَبَلْتُك»<sup>(٤)</sup>.

ورجوعهم إلى أزواجه عليه السَّلَام في ثبوت ما كان يفعلُه ليفعلوه<sup>(٥)</sup>، - يدلُّ

(١) راجع التعليق رقم (١) صفحة ٥٧٥

(٢) الأحزاب: ٢١.

(٣) الأنعام: ١٥٣.

(٤) الحديث ممَّا تواتر نقله عن عُمر، فقد رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، ومالك، وأحمد بن حنبل وغيرهم من أصحاب المجاميع الحديثية كلَّهم في باب فضل تقبيل الحجر الأسود من كتاب الحجِّ والمناسك واليَّك نَصَه بلفظ البخاري: «عن عابس بن ربيعة، عن عمر، أنه جاءَ إلى الحجِّر الأسود فقَبَله، فقال: إني أعلمُ أنَّك حَجَرٌ لا تُضَرُّ ولا تُنْفَعُ، ولولا أني رأيتُ النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم يُقَبِّلُك ما قَبَلْتُك».

(٥) فيفعلوه.

على ذلك أيضاً - ونحو ما رُوِيَ عَنِ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنِ الْقَبْلَةِ لِلصَّائِمِ فَأَجَابَتْ:  
«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ»<sup>(١)</sup>، فَرَجَعَ السَّائِلُ إِلَيْهِ وَقَالَ:  
إِنَّ اللَّهَ عَفَرَ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ وَلَيْسَ سَبِيلَهُ  
سَبِيلَ غَيْرِهِ، فَأَخْبِرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ وَقَالَ:  
«إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لَه»<sup>(٢)</sup>، بَدَّلَ عَلَى ذَلِكَ أَيْضاً.

واعلم أَنَّ النَّاسِيَّ بِهِ إِنَّمَا يَكُونُ فِيمَا يُعْلَمُ حُكْمَهُ بِفِعْلِهِ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ قَوْلُهُ بَيَاناً،  
أَوْ كَانَ تَنْفِيذاً، أَوْ امْتِثَالاً لِقَوْلٍ مُتَقَدِّمٍ فَإِنَّهُ يُفْعَلُ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْقَوْلَ قَدْ دَلَّ عَلَى وَجُوبِهِ،  
لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَهُ.

وَلَا مَعْنَى لِقَوْلٍ مَنْ قَالَ: لَنَا أَنْ نَتَأَسَّى بِهِ فِي ذَلِكَ، كَمَا أَنَّا لَا نَقُولُ: إِنَّا نَتَأَسَّى بِهِ  
فِي الْعَقَلِيَّاتِ، لِأَنَّ مَالَهُ يَفْعَلُ ذَلِكَ، وَبِالطَّرِيقِ الَّذِي عَرَفَ بِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجُوبَ  
الْفِعْلِ، بِهِ نَعْرِفُ وَجُوبَهُ، فَحَالُهُ كَحَالِنَا فِي ذَلِكَ.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الصوم - باب ٢٣ حديث رقم ٣٧.

(٢) صحيح مسلم ٢: كتاب الصيام، باب ١٢، ح رقم ٧٤ ولفظه: «أما والله! إني لأخشاكم لله، وأخشاكم لله».

## فَضْلُ [ ٣ ]

«في الدلالة على أن أفعاله عليه وآله السّلام  
كلّها لبست على الوجوب»<sup>(١)</sup>

ذهب مالك وأصحابه وطائفة من أصحاب الشافعي إلى أن أفعال النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم كلّها على الوجوب .

---

(١) اختلفت كلمات الأصوليين فيما فعله رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ولم يُعلم على أيّ وجوه فعله ولم يقرن به ما يدلّ على أنه للبيان الشرعي نفيّاً أو إثباتاً:

١ - وجوب التوقّف في التأنّي به حتّى يقوم الدليل عليه: وهذا قول عامة الأشعرية، وأكثر أصحاب الشافعي كالصيرفي، وابن السّبكي، والقاضي أبي الطيّب الباقلاني، والغزالي، والرازي وأتباعه، وأبي القاسم بن كنج وآخرون، وهو مختار أبي بكر الدقاق.

٢ - يقتضي التذب: وهذا القول منسوبٌ للشافعي وبعض أتباعه، وهو مذهب أكثر الحنفيّة، وبعض المعتزلة، والظاهرية، والقفال، وإمام الحرمين الجويني، وحكي ذلك عن أبي بكر الصيرفي، والقفال الكبير، والقاضي أبي حامد المروري.

٣ - يقتضي الوجوب: وهو مذهب مالك، ومشايخ الأحناف في العراق وسمرقند، وحكي ذلك عن ابن سريج، وأبي سعيد الاصطخري، والحسين بن صالح بن خيران، وأبي علي بن أبي هريرة، وجماعة من المعتزلة.

٤ - الإباحة: وهو مذهب بعض مشايخ أحناف العراق كالكرخي، والبزدوي، والدبوسي، ونسبه الأمدني

لمذهب مالك.

وذهب الباقرن إلى أنها ليست على الوجوب، واختلفوا:

فقال بعضهم: إنها على الإباحة.

وقال بعضهم: إنها على التدب.

وقال بعضهم: إنها موقوفة على الدليل.

وذهب المتكلمون، وأبو الحسن الكرخي إلى أن أفعاله عليه السلام على

أقسام.

فمنها: ما يكون بياناً لمجمل، فذلك في حكم المبيّن، إن كان واجباً فعلى

الوجوب، وإن كان ندباً فعلى التدب، وإن كان مباحاً فعلى الإباحة.

ومنها: ما يكون امتثالاً للخطاب، وذلك لا مدخل له في هذا الباب، لأنّ

الخطاب إذا كان يتناوله ويتناولنا على العموم فعَلينا امتثاله كما عليه ذلك.

ومنها: ما يكون فاعلاً له على ما يقتضيه العقل، أو يفعله لمصالح الدنيا، وذلك

أيضاً لا مدخل له في هذا الباب.

ومنها: ما يفعله من الشرعيّات، فهذا يجب أن يُعلم الوجه الذي عليه وقع

فعله عليه السلام فيتَّبِع فيه بأن يفعل على ذلك الوجه، ولا يصحُّ أن يُقال في جملتها

إنها على الوجوب، أو على التدب، أو على الإباحة<sup>(١)</sup>.

والذي يدلّ على ذلك: إنّا قد بيّنا أنّ ذلك لا يجب من جهة العقل في الفصل

الأوّل<sup>(٢)</sup>، وأدلة السمع خالية من ذلك، فيتَّبِعني أن يتَّبِعني كونها على الوجوب.

---

٥ - التّصنيف: وهو إن ظهر قصد القرّة فمندوب وإلا فمباح، وهو مذهب الفزالي.

٦ - الحظر.

أنظر: «التبصرة: ٢٤٢، المستصفى ٢: ٤٩، نهاية السؤل ٢: ١٧٢، الأحكام للآمدي ١: ١٤٩، المنحول ٢٢٥، المعتمد ١: ٣٤٧، الذريعة ٢: ٥٧٨، اللمع: ٦٧، إرشاد الفحول: ٥٨، شرح المنهاج ٢: ٥٠١، الأحكام لابن حزم ٤: ٤٤٧، تقريب الوصول: ١١٣، ميزان الأصول ٢: ٦٧٣، شرح اللمع ١: ٥٤٦».

(١) راجع المصادر الواردة في ذيل التعليقة السابقة.

(٢) أنظر بيان المصنّف في صفحة ٥٦٩.

ويدلّ على ذلك أيضاً: أنّ فعله عليه السّلام إذا كان يقع على وجوه كثيرة فليس يخلو من أن يكون على الوجوب من غير اعتبار ذلك الوجه، فالواجب أن يحكم بوجوب الفعل علينا، وإن علمنا أنه فعله على طريق التدبّر أو الإباحة، وهذا باطل بالإجماع.

وإن كانت على الوجوب، بأن تُعتبر الوجوه التي عليها يقع، فهذا تناقض لأنّ اعتبار وجوهه ينفي وجوب جميعه.

ويدلّ على ذلك أيضاً: أنّ بظاهر فعله لا يعلم وجوبه عليه، فبأن لا يعلم وجوبه علينا أولى، ويُخالف القول في ذلك لأنّ القول منه عليه السّلام يعلم به وجوب ما تناوله علينا دونه من حيث كان أمراً لنا ويختص بنا دونه، وليس كذلك فعله، لأننا تبع له فيه، فإذا لم يدلّ على وجوبه عليه، فبأن يدلّ على وجوبه علينا أولى.

ويدلّ على ذلك أيضاً: أنّ فعله عليه السّلام لا يدوم في جميع الأحوال، بل قد يتركه أحياناً كما يفعله أحياناً، وإذا صحّ ذلك فليس بأن يحكم بوجوبه لأنه فعله بأولى من أن يحكم بوجوب تركه لأنه تركه، إذ القولُ فعلٌ منه فهو بمنزلة الفعل في ذلك، ويُفارق ذلك الأمر الذي ليس تركه بمنزلة فيما يختص به.

وهذا معتمد ما استدلّ به في هذا الباب دون ما أكثر الناس فيه.

وأما من خالف في هذا الباب<sup>(١)</sup> فليس يخلو خلافه من أن يقول: إنّ ذلك يجب من جهة العقل من حيث كان نبياً، أو من حيث كان في مخالفته تنفيراً:

فإن قال بذلك: فقد بينا في الفصل أنه لا يمتنع أن يخالف حالنا لحاله في المصالح، وذلك يبطل ما قالوه.

أو يقول إنّ ذلك واجبٌ لدليلٍ سمعي دَلّ على ذلك، فالواجب علينا أن نبيّن أنّ ما ادّعوه دليلاً أو تعلقوا به ليس فيه دلالة على حال، لأننا لا نُنكر أن يقوم على وجوب ذلك دليلاً، لكن لم يثبت ذلك.

(١) راجع أقوالهم في المصادر الواردة في التعليقة رقم (١) صفحة ٥٧٥.

وقد استدلَّ القوم على ذلك بأشياء<sup>(١)</sup>:

منها: قوله تعالى: ﴿فَلْيَخْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾<sup>(٢)</sup>.

قالوا: فحذّرنا عن مخالفته، والأمرُ يتناول الفعل كما يتناول القول، لأنَّ الله تعالى قال: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال: ﴿وإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلَّهُ﴾<sup>(٤)</sup>، وقال: ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾<sup>(٥)</sup>، إذا تبيَّن أنَّ الأمر يتناول الفعل كما يتناول القول، وَجِبَ أَنْ تَكُونَ أَعْمَالُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْوَجُوبِ، وَإِلَّا لَمْ يَجِبِ التَّحذُّرُ مِنْ مَخَالَفَتِهَا.

والجواب عن ذلك: أَنَّ الْآيَةَ لَا تَدُلُّ عَلَى مَا قَالُوهُ مِنْ وَجُوهٍ:

أحدها: إِنَّ لَفْظَ الْأَمْرِ مَوْضِعٌ فِي الْحَقِيقَةِ لِلْقَوْلِ بِدَلَالَةِ مَا قَدَّمَاهُ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ فِي بَابِ الْأَوَامِرِ<sup>(٦)</sup>، وَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ لَمْ يَتَنَاوَلِ الْآيَةُ الْفِعْلَ، وَذَلِكَ يُبْطِلُ التَّعَلُّقَ بِهَا، وَمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾<sup>(٧)</sup> يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآيَةِ الْقَوْلَ دُونَ الْفِعْلِ، وَأَنَّهُ أَرَادَ مَا تَدْبِئُهُمْ إِلَيْهِ وَأَمْرُهُمْ بِهِ. وَمِنْهَا: أَنَّهُ قِيلَ أَنَّ الْهَاءَ فِي قَوْلِهِ: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾<sup>(٨)</sup> يَرْجِعُ إِلَى أَقْرَبِ الْمَذْكُورِينَ وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى، وَإِذَا تَبَيَّنَ ذَلِكَ فَحَمَلَهَا عَلَى الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَجوعَهَا إِلَيْهِ حَتَّى يُمَكِّنَ الْاسْتِدْلَالَ بِهَا لَا يَصِحُّ.

وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهَا<sup>(٩)</sup> تَرْجِعُ إِلَيْهِمَا، لِأَنَّ الْكِنَايَةَ عَنْ وَاحِدٍ، فَكَيْفَ يُحْمَلُ

(١) راجع استدلال القوم على مذاهبهم في المصادر الواردة في التعليقة رقم (١) صفحة ٥٧٥.

(٢) التور: ٦٣.

(٣) السجدة: ٥.

(٤) هود: ١٢٣.

(٥) هود: ٩٧.

(٦) راجع الفصل الأوَّل من باب الأوامر صفحة ١٥٩.

(٧) التور: ٦٣.

(٨) التور: ٦٣.

(٩) إنما.



على الاثنين؟

ومنها: أن قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ لا يمكن حمله على العموم، ولا بد من كون القول مراداً به، وإذا وجب ذلك فلا يجوز أن يراد به الفعل. وهذا إما يعتمد من ذهب إلى أن العبارة الواحدة لا يراد بها المعنيين المختلفان، وقد بينا أن الصحيح خلاف ذلك، فالمعتمد إذا ما قدمناه.

ويجري مجرى ذلك أيضاً أن يقال: إن التحذير من المخالفة يقتضي وجوب الموافقة، والموافقة له عليه السلام في الفعل تقتضي أن يفعل الفعل على الوجه الذي فعل - على ما قدمنا القول فيه - وذلك يبطل كون أفعاله كلها على والوجوب. واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾<sup>(١)</sup>، فإنه أمرنا باتباعه، وأمره تعالى على الوجوب، فيجب كون اتباعه في أفعاله واجباً.

فهذا يبطل ما قدمناه من تفسير الإتياع، لأنه قد بينا أن المتبع له إما يكون متبوعاً إذا فعله على الوجه الذي فعله، ومتى فعله على غير ذلك الوجه لا يكون متبوعاً بل يكون مخالفاً، ويجري ذلك مجرى أن يفعل فعلاً آخر، لأن اختلاف الوجهين في الفعل الواحد يجري مجرى الفعلين<sup>(٢)</sup>.

وقد قال قوم في الجواب عن ذلك: إن المتبع فيه محذوف ذكره، لأنه لا يصح اتباعه في أشياء مختلفة.

وهذا ليس بصحيح، لأن لقائل أن يقول: إن الظاهر يقتضي وجوب إتياعه في كلما يصح أن يتبع فيه.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(٣)</sup>، وأنه إذا جعله أسوةً لزمنا التأسي به، سيما وقد قال في سياق الآية: ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُو

(١) سبأ: ٢٠.

(٢) فعلين.

(٣) الأحزاب: ٢١.

الله واليوم الآخر<sup>(١)</sup> وهذا تهديد لمن ترك الناسي به.

وهذا أيضاً يسقط بما قدمناه من معنى الناسي.

وقوله: ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾<sup>(٢)</sup> ليس بتهديد ولا وعيد، لأن الرجاء إنما يكون في المنافع، فكأنه قال تعالى: لِمَنْ كَانَ يَرْجُو ثَوَابَ اللَّهِ، والثواب قد يستحق بالتدب كما يستحق بالواجب.

وقد قيل في الجواب عن ذلك: إن الله سبحانه لما قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(٣)</sup> ولم يقل عليكم، دل على أنه يُرغبنا في ذلك، وذلك لا يقتضي الوجوب.  
والأول أقوى.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾<sup>(٤)</sup>.

والاستدلال بذلك لا يصح، لأن طاعته لا تكون إلا بفعل ما أمر به، وليس للفعل في ذلك مدخل، إلا أن يقترب به قول يقتضي الناسي به.  
واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَتَيْكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>(٥)</sup>.

والتعلق بذلك أيضاً لا يصح، لأن معنى قوله: ﴿وَمَا أَتَيْكُمْ﴾ ما أعطاكم وأدى إليكم، وذلك لا يصح إلا في القول الذي نسمعه منه ونمتله، لأن سَمعنا له وحفظنا إياه وامتنالنا له يجري مجرى ما تناولنا منه.

واستدلوا بأخبار رووها في هذا الباب كلها أخباراً أحاد لا يصح الاعتماد عليها في هذا الباب، وما قلناه في تأويل الآيات قد نبه على طريق القول فيها، نحو ما روي

(١) الأحزاب: ٢١.

(٢) الأحزاب: ٢١.

(٣) الأحزاب: ٢١.

(٤) النساء: ٥٩.

(٥) العنكبوت: ٧.

عنه عليه السّلام أنّه خَلَعَ نَعْلَهُ فِي الصَّلَاةِ فَخَعَلُوا نَعَالَهُمْ<sup>(١)</sup> وما شاكلة<sup>(٢)</sup>، لَأَنَّ ذَلِكَ  
 إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا فَعَلُوهُ حَسَنٌ يَجُوزُ فِعْلُهُ، وَلَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاجِبٌ لَا يَجُوزُ خِلَافَهُ.  
 وَاسْتَدَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّ قَالَ: إِنَّ الْفِعْلَ آكَدُ مِنَ الْقَوْلِ، لِأَنَّهُ كَانَ عَلَيْهِ  
 السَّلَامُ إِذَا أَرَادَ تَحْقِيقَ أَمْرٍ فَعَلَ ذَلِكَ لِئَقْتَدِيَ بِهِ، كَذَلِكَ فَعَلَ فِي غَيْرِ شَيْءٍ مِنْ  
 الْمَنَاسِكِ، وَالرُّضُوءِ، وَالصَّلَاةِ، وَغَيْرِهَا، فَبِأَنَّ يَكُونُ الْفِعْلُ عَلَى الْوَجُوبِ أَوْلَى.  
 وَهَذَا يَبْطُلُ بِمَا قَدَّمَاهُ، لَأَنَّ الْقَوْلَ يَقْتَضِي أَنَّهُ قَدْ أَرَادَ مِنَّا مَا يَقْتَضِيهِ وَالْفِعْلُ  
 بِخِلَافِهِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ فِعْلُهُ تَحْقِيقًا لِلْأَمْرِ إِذَا وَقَعَ عَقِبَهُ فَيَقَعُ مَوْجِعَ التَّأَكُّدِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ  
 مُبْتَدَأً فَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ فِيهِ.

وَاسْتَدَلَّ بَعْضُهُمْ بِأَنَّ قَالَ: إِنَّ الْوَجُوبَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْفِعْلِ، فَإِذَا أَعْدَمْنَا الدَّلِيلَ،  
 عَلَى أَيِّ حَالٍ فَعَلَهُ وَعَلَى أَيِّ وَجْهِ أَوْقَعَهُ لَزِمْنَا التَّأْسِّيَ بِهِ فِيهِ، فَيَجِبُ أَنْ نَتَّبِعَهُ عَلَى  
 الْوَجْهِ الَّذِي هُوَ أَعْلَى مَرَاتِبِهِ.

وَهَذَا كَلَامٌ لَيْسَ تَحْتَهُ فَائِدَةٌ، لَأَنَّ كَوْنَ الْوَجُوبِ دَالًّا عَلَى مَا قَالَهُ لَا يَقْتَضِي أَنَّ  
 حَالَنَا كَحَالِهِ، وَلَا أَنَّ مَا فَعَلَهُ وَاجِبٌ عَلَيْنَا، فَمَا فِي ذَلِكَ مِمَّا يُتَعَلَّقُ بِهِ.  
 وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّ فِعْلَهُ عَلَى التَّدْبِ أَوْ الْإِبَاحَةِ، فَقَوْلُهُ يَبْطُلُ بِمِثْلِ مَا أَبْطَلْنَا بِهِ  
 قَوْلَ مَنْ قَالَ إِنَّهُ عَلَى الْوَجُوبِ سَوَاءٌ، فَلَا فَائِدَةَ لِيَزَادَ الْقَوْلُ فِيهِ.  
 وَهَذِهِ جُمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ، وَاللَّهُ الْمَوْفَّقُ لِلصَّوَابِ.

(١) الحديث أخرجه أحمد بن حنبل، وأبو داود، والحاكم النيسابوري، وابن حبان، والبيهقي (في سننه ٢: ٤٣٢)

في باب « الْمُصَلِّي إِذَا خَلَعَ نَعْلَهُ » من كتاب الصلاة، ولفظ الحديث عندهم: «رُوي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ  
 وَآلِهِ وَسَلَّمَ خَلَعَ نَعْلَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَخَلَعَ النَّاسُ نَعَالَهُمْ، ثُمَّ قَالُوا: رَأَيْنَاكَ خَلَعْتَ نَعْلَكَ فَخَلَعْنَا نَعَالَنَا».

(٢) أنظر استشهادهم بأخبار الآحاد في هذا الباب في المصادر الواردة في ذيل التعليقة رقم (١) صفحة ٥٧٥.

## فَصْلٌ [ ٤ ]

«في ذكر الوجوه التي تقع عليها أفعاله  
عليه السّلام، وبيان الطّريق إلى معرفة ذلك»

أفعال النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم على ثلاثة أقسام: فعل، وترك<sup>(١)</sup>، وإقرار  
للفاعل على فعله، وهي أجمع على ثلاثة أقسام: واجب، وندب، ومباح.  
فما هو فعل له عليه السّلام ينقسم ثلاثة أقسام:  
إلى بيان لما هو بيان له، وإلى امثال الخطاب، وإلى ابتداء.  
فما هو بيان لمبيّن على ضروب.  
منها: بيان المجمل.  
ومنها: تخصيص العموم.  
ومنها: النسخ.  
وينقسم قسمة أخرى.  
منها: ما هو قضاء على الغير.  
ومنها: ما هو متعلّق بالغير.  
ومنها: ما لا تعلّق له بأحد.

---

(١) وقول.

وليس يخرج عن هذه الأقسام شيء من أفعاله الشرعية.  
فأما ما لا تعلق له بالشرع فلا طائل في ذكره.  
ونحن نبيّن الطريق إلى معرفة كلّ واحد من هذه الأقسام، لأن معرفة طرقها  
تختلف.

أما الذي به يُعلم أنّ فعله بيانٌ: فهو أن يُعلم أنّ فعله تقدّمه ما يحتاج إلى بيان،  
ويعدّم هناك قول يمكن أن يكون بياناً له، فيُعلم حينئذٍ أنّ الذي يُمكن أن يُبيّن ذلك  
به بيانٌ، وألا أدّى إلى عدم البيان مع الحاجة إليه.  
ومنها: أن يُعلم ثبوت ما يحتاج إلى بيان، وتبّيه على أنّ ما فعله بيانٌ له بقولٍ أو  
غيره.

وقد يُعلم أنّ فعله تخصيصُ العموم، بأن يقتضي رفع ما يقتضيه العام، وقد  
تقدّم القول في ذلك.

وكذلك قد مضى القول فيما يكون من فعله تشخّافاً في موضعه، ويُعلم أنّ فعله  
بيانٌ على جهة الإباحة أو التّدب أو الوجوب بحسب ما يحصل لنا من العلم بالمُبيّن،  
لأنّا بيّنا أنّ بيان الشيء في حكمه، وقد مضى القول فيه.

وأما<sup>(١)</sup> ما به يُعلم أنّ فعله امثالٌ: فهو أن يتقدّم علمنا بخطابٍ يقتضي  
وجوب ذلك الفعل عليه على الحدّ<sup>(٢)</sup> الذي فعله، فيُعلم به أنه امثالٌ للآية، وكذلك  
القول إذا اقتضى التّدب أو الإباحة.

وأما ما يُعلم به أنّ فعله ابتداء شرع: فهو أن يُعلم عدم هذين الوجهين، وأنه  
ليس هناك قولٌ يقتضي ما اقتضاه ذلك الفعل.

وأما ما يُعلم به فعله من تركه، والفصل بينهما، وبين إقراره غيره على الفعل،  
فألذي يجب أن يُعلم في ذلك حكم تركه وإقراره لأنّ ما عداه لا إشكال فيه.

---

(١) فاتا.

(٢) وطن الحدّ.

أما تركه لما يتركه، فقد يكون تركاً لأمرٍ يخصه، وليس لذلك مدخلٌ في هذا الباب. وقد يكون تركاً لفعلٍ يقتضي بعض الخطاب وجوبه، فذلك تخصيصٌ له. وإذا ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطع يد سارق أقل من ربع دينارٍ مع أنه لا وجه يقتضي لإسقاط قطعه، علم بذلك أن القدر الذي سرق لا يستحق به القطع. فأما إذا جوزنا أن يكون ما له ترك قطعاً أمرًا آخر، فلا يدل على ذلك ولو ترك عليه السلام الفعل في وقت اقتضى القرآن وجوبه فيه، لعد ذلك نسخاً أو تخصيصاً.

وإذا ترك عليه السلام عند قيامه إلى الثانية الرجوع إلى القعود، دل على أنه ليس من أركان الصلاة. وأما تركه الصلاة في وقتٍ لئذرى، فليس يدل على سقوطه، بل يجوز أن يؤخر إلى وقتٍ آخر.

وأما إقراره الغير على فعل:

فإنه إن كان لم يتقدم منه بيانٌ قبَّحه، فإن إقراره يدل على حسنه، لأنه لو لم يكن حسناً لبيَّنه قبل فعله فضلاً عن ذلك في حال فعله. وإن كان قد تقدم بيانٌ قبَّحه نُظِرَ فيه: فإن كان قد علم من حاله أنه يظنُّ أنه إذا أنكر ترك المنكر عليه فعَلَهُ فلم ينكره، دل على حسنه.

وإن لم يُعلم ذلك من حاله نُظِرَ، فإن كان قبَّح ذلك مُستفاداً بالشَّرع لا بالعقل، فإذا لم يُنكره ولم يحصل ما يجري مجرى الإنكار دل على حسنه، لأنه إذا كان قبيحاً ويَعْلَمُ قبَّحه من جهته فأقرَّ عليه، أو همَّ أنه منسوخٌ، فأدَّى تركه التكبير لذلك إلى التَّنْفِيرِ عن القبول منه، فعلى هذا يجب أن يجري إقراره. وأما الطريق الذي به يُعلم أن فعله مباحٌ، فوجوه:

منها: أنه لو كان قبيحاً لما فعله، فيعلم بذلك أنه حسنٌ، فإذا عدنا الدليل على وجوبه أو كونه ندباً علمنا أنه مباحٌ.

ومنها: أن يُعلم بقوله أنه مباح بأن ينص عليه.

ومنها: أن يكون فعله بياناً لجملةٍ تقتضي فعلاً مباحاً.

وأما الطريق الذي به يعرف<sup>(١)</sup> كون فعله ندباً فبأن يُعلم أن ما فعله قرينة شرعية،

ويُعلم ذلك بوجوه:

منها: أن يكون بياناً للندب.

ومنها: أن يكون ما يفعله عليه السلام تارةً في وقتٍ مخصوص، ويتركه أخرى

بلا عذر.

ومنها: أن يُعلم أنه قصد إلى فعله في الصلاة مرةً ولم يفعله أخرى مع جواز

الصلاة.

ومنها: أن يُعلم أنه قد مدح عليه ولم يذم على تركه ولم يُنكر ذلك.

فأما به يُعلم أن فعله وقع على جهة الوجوب فأشياء:

منها: أن يكون بياناً لواجب.

ومنها: أن يكون ممّا لو لم يكن واجباً لما جاز أن يفعله، نحو أن يركع في الصلاة

ركوعين على سبيل القصد.

ومنها: أن يفعله على وجهٍ قد صار إمارَةً للوجوب، نحو أن يؤذن للصلاة،

ويأخذ من مال غيره بعد العد والإحصاء.

فهذه الوجوه وما شاكلها يُعلم حال فعله عليه السلام.

وأما ما هو قضاء على الغير، فالحال في أنه قضاء على الغير ظاهرٌ ويكون على

وجوه، لكن جميعها سواء في أن قضاها يلزم المقضي عليه، هذا إذا كان حكماً.

وأما إذا كان جواباً لسؤال، فقد سوغ ويجب أن يُحكم فيه بوجوب أو غيره

بحسب الدلالة.

وأما ما يتعلّق بالغير من فعله، فنحو مدحه، وذمه، وعقابه.

(١) يُعلم.

أما المدح، فإنه يدلُّ على أنَّ الممدوح عليه ندبٌ.  
وأما الذم: فإنه يدلُّ على أنَّ الفعل الذي ذمَّه عليه قبيحٌ، فإنَّ ذمَّه لأنه لم يفعل  
الفعل، أو تركه دَلَّ على وجوبه.  
وأما عقابه الغير على بعض الأفعال: فإنه يدلُّ على قبحه، ويدلُّ مع ذلك على  
أنه كبيرةٌ عند مَنْ قال بالصَّغائر<sup>(١)</sup>.  
فيتنبَّي أن يجري مجرى أفعاله عليه السَّلام على هذه الوجوه، ويتَّبع فيها على  
الوجه الذي عليه يقع، وبالله التوفيق.

---

(١) أنظر التعليقة رقم (٤) صفحة ٦١٨.



## فَضْلُ [٥]

«في ذكر أفعاله إذا آخْتَلَفْتُ، هل يَصِحُّ التَّعَارُضُ فِيهَا أَمْ لَا؟»

لا يَصِحُّ التَّعَارُضُ فِي أفعاله عليه السَّلَامُ لِأَنَّ التَّعَارُضَ إِنَّمَا يَقَعُ فِي فَعْلَيْنِ ضَدِّيْنِ، أَوْ فَعْلٍ الشَّيْءِ وَتَرْكِهِ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَقَعُ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْفَعْلَانِ الضَّدَّانِ، وَلَا الْفَعْلَ وَتَرْكِهِ فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ، وَإِنَّمَا يَقَعُ مِنْهُ الْفَعْلُ فِي حَالٍ وَضَدَّهُ فِي حَالٍ أُخْرَى، وَمَا يَقَعُ مِنْهُ فِي حَالَيْنِ وَإِنْ تَضَادَّا فَإِنَّهُ يُمْكِنُ التَّأْسِي بِهِ فِيهِمَا، كَمَا يُمْكِنُ امْتِثَالُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ إِذَا تَضَمَّنَا فَعْلَيْنِ فِي حَالَيْنِ، وَمَا هَذِهِ حَالُهُ لَا يَصِحُّ التَّعَارُضُ فِيهِ، فَصَارَ فَعْلُهُ فِي هَذَا الْبَابِ مُخَالَفًا لِقَوْلِهِ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ نَسْخُ فَعْلِهِ فِي الْحَقِيقَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ فَعْلَهُ الْأَوَّلَ لَا يَنْتَظِمُ الْأَوْقَاتَ حَتَّى يَكُونَ فَعْلُهُ الثَّانِي رَافِعًا مَا لَوْلَا رَفَعُهُ لَهُ لَتَنَاوَلَهُ الْأَوَّلُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ نَسْخِ الْقَوْلِ، لَكِنَّ الْأَمْرَ وَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ فَإِنَّ الْفَعْلَ الْأَوَّلَ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ أُرِيدَ بِهِ إِدَامَتُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ صَحَّ كَوْنُ مَا بَعْدَهُ نَاسِخًا لَهُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْفَعْلَ إِذَا وَقَعَ بِهَذَا الْمَوْقِعِ جَرِيٌّ مَجْرِيٌّ قَوْلٍ يَتَنَاوَلُ إِجْبَابَ الْفَعْلِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمُسْتَقْبَلَةِ، فَكَمَا يَصِحُّ النَّسْخُ بِقَوْلٍ هَذَا حَالُهُ فَكَذَلِكَ يَصِحُّ نَسْخُ الْفَعْلِ إِذَا كَانَتْ هَذِهِ صِفَتُهُ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ النَّسْخَ قَدْ يَدْخُلُ فِي غَيْرِ الْقَوْلِ مِنْ أَدَلَّةِ الشَّرْعِ، كَمَا يَدْخُلُ فِي الْقَوْلِ، فَإِنَّهُ يُخَالَفُ التَّخْصِيصَ الَّذِي مِنْ حَقِّهِ أَنْ يَتَنَاوَلَ الْفَعْلَ إِلَى غَايَةِ فَقَطْ.

وليس لأحد أن يعترض ما قد مناه من نسخ الفعل بالفعل بأن يقول: كيف يَصِحُّ نَسْخُ الْأَفْعَالِ وَلَيْسَتْ بِأَفْعَالٍ؟

لأنَّ ما بيَّناه قد أسقط ذلك.

فأما تخصيصُ الفعلِ بالفعلِ: فلا يَصِحُّ لأنَّ الفعلَ لا يتناولُ أشياءَ يَخْصُّ منها بعضها.

فأما مِنْ جهةِ المعنى: فإنَّ التَّخصيصَ في الفعلِ إنَّما يكونُ بأنَّ يُعلمَ أنَّ المُرادَ بالفعلِ الأوَّلِ جميعَ المكلفينَ وذلكَ الفعلِ واجبٌ، فإذا رأيناهُ قد أقرَّ بَعْضُهُمْ على تركه أو مَدَّحَهُ عليه، عُلِمَ أنَّه مخصوصٌ مِنْ جملتهم، وسواءَ كانَ المدحُ والإقرارُ منه عقيبَ الفعلِ الأوَّلِ أو بعده بزمانٍ متراخٍ على ما جوزناهُ مِنْ تأخيرِ البيانِ عَن وقتِ الخطابِ.

فأما من أبى ذلك، فإنَّه لا يجوزُ ذلكَ إلا إذا كانَ عقيبَ الفعلِ الأوَّلِ على بُعد ذلك عنده.

وأما تخصيصه عليه السَّلامِ نفسه: فإنَّه لا يَصِحُّ لأنَّ التَّخصيصَ يَدُلُّ على أنَّ المخصوصَ من الجُملةِ لم يرد، وفعله عليه السَّلامِ قد أنبأ عن أنَّه مرادٌ، فيستحيلُ تخصيصه نفسه في الحالِ مِنْ هذا الوجه، فأما في المُستقبلِ فإنَّه لا يمتنعُ ذلكَ فيه. وأما القولُ في فعله وأمره إذا تضادَّا وتعارضًا، فإنَّه يجبُ أن يُنظرَ فيهما: فإنَّ كانَ القولُ متقدِّماً، وقد مضى الوقتُ الَّذي يجبُ فعله فيه، ثُمَّ قَعَلَ عليه السَّلامِ ما يُعارضُ ذلكَ فهو نَسَخٌ، وذلكَ نحو تركه قَتْلِ شاربِ الخمرِ في المرَّةِ الرَّابعةِ بعد قوله: «فإنَّ شربها الرَّابعةُ فاقتلوه»<sup>(١)</sup> على ما يرويه مخالفونا، وإنَّما ذكرناه مثلاً لو ثَبَّتَ.

فإنَّ قَعَلَ ذلكَ قبلَ مجيءِ الوقتِ الَّذي تَعَبَّدنا بالفعلِ فيه، فلا يَصِحُّ أن يكونَ نسخاً، بل يجبُ حملةِ على أنَّه مخصوصٌ، لأنَّ النَّسخَ قبلَ الوقتِ لا يجوزُ. فأما إذا تقدَّم الفعلُ ثُمَّ وُجِدَ القولُ الَّذي يَتَضَيُّ رفعَ ما اقتضاهُ الفعلُ، فذلكَ نَسَخٌ لا محالةً، لأنَّه متأخِّرٌ عن حالِ استقرارِ الفرضِ.

(١) كنز العمال ٥: ٤٩٥ رقم ١٣٧٢٣.

فإذا لم نعلم المُتقدِّمَ مِنَ المتأخِّرِ، وكان قوله يقتضي وجوب الفعل أو حَظْرَه، وكان فعله يقتضي خلاف ذلك، فالأخذُ بالقولِ أُولَى، لأنَّ فعله لا يتعداه إِلاَّ بِدليلٍ، ومِنْ حَقِّ قوله أَنْ يتعداه، ولا يصحُّ أَنْ يكونَ مقصُوراً عليه، فإذا صحَّ ذلك واجتمعا فالواجب أَنْ يُتمسَّكَ بقوله ويُحملُ فعلُهُ على أَنه مخصُوصٌ به، لأنَّ قوله لا يصحُّ قصره عليه، ويصحُّ قصرُ فعله عليه، فإذا اجتمعا فَبأنَّ يُتمسَّكَ بالقولِ الَّذِي مِنْ حَقِّه أَنْ يتناولنا أُولَى مِنَ الفعلِ، سِيما وَقَد ثبتَ أَنَّ أقواله على الوجوب، وأنَّ أفعاله موقوفةٌ على الدَّلالة، وكلُّ ذلك يوجبُ ترجيحَ قوله عليه السَّلام على فعله.

## فَضْلٌ [٦]

«في أنه عليه السلام هل كان مُتَعَبِّدًا بشريعة  
مَنْ كَانَ قَبْلَهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ أَمْ لَا؟»

عندنا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةٍ مِمَّنْ تَقَدَّمَ مِنْ  
الْأَنْبِيَاءِ، لَا قَبْلَ النَّبِيِّ وَلَا بَعْدَهَا، وَأَنَّ جَمِيعَ مَا تَعَبَّدَ بِهِ كَانَ شَرْعًا لَهُ.  
ويقول أصحابنا: إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبْلَ الْبِعْتَةِ كَانَ يُوحَى إِلَيْهِ بِأَشْيَاءٍ تَخَصُّهُ،  
وَكَانَ يَعْمَلُ بِالْوَحْيِ لَا اتِّبَاعًا لِشَرِيعَةٍ قَبْلَهُ.  
وَأَمَّا الْفُقَهَاءُ فَقَدْ اختلفوا فِي ذَلِكَ وَالْمُتَكَلِّمُونَ<sup>(١)</sup>:

فَالَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ أَهْلِ الْعَدْلِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي عَلِيٍّ وَأَبِي  
هَاشِمٍ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةٍ مِمَّنْ تَقَدَّمَ، وَأَنَّ جَمِيعَ مَا تَعَبَّدَ بِهِ كَانَ شَرْعًا لَهُ دُونَ  
مِمَّنْ تَقَدَّمَ، وَحَكَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ<sup>(٢)</sup> أَنَّهُ رَبَّمَا نَصَّ هَذَا وَرَبَّمَا نَصَّ خِلَافَهُ.  
وَفِي الْعُلَمَاءِ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةٍ مِمَّنْ تَقَدَّمَ، وَاخْتَلَفُوا:

(١) لاحظ أقوالهم ومذاهبهم واستدلالاتهم في المصادر التالية: «المستند ٢: ٣٣٦، الذريعة ٢: ٥٩٩،

المستصفي ١: ٢٤٦، ميزان الأصول ٢: ٦٨٦، المنحول ٢٣١، الأحكام للآمدي ٤: ٣٧٦، شرح المنهاج ٢:

٥١٦، الأحكام لابن حزم ٥: ١٤٩، أصول الدين للجرجاني: ٢٦٦.

(٢) أي أبو عبد الله البصري عن أبي الحسن الكرخي.

فمنهم مَنْ قال: تَعَبَّدَ بِشَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.  
 ومنهم مَنْ قال: تَعَبَّدَ بِشَرِيعَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.  
 واختلف المتكلمون في أنه عليه السَّلَامُ قبل البعثة هل كَانَ مُتَعَبِّدًا بِشَيْءٍ مِنْ  
 الشَّرَائِعِ أَمْ لَا<sup>(١)</sup>؟

فمنهم: مَنْ [قَطَعَ عَلَى أَنَّهُ كَانَ مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةِ بَعْضِ مَنْ تَقَدَّمَ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ.  
 ومنهم: مَنْ] <sup>(٢)</sup> قَطَعَ عَلَى خِلَافِهِ.

ومنهم: مَنْ تَوَقَّفَ فِي ذَلِكَ وَجَوَّزَ كِلَا الْأَمْرَيْنِ.  
 والذي يَدُلُّ عَلَى مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ: إِجْمَاعُ الْفِرْقَةِ الْمُحَقِّقَةِ، لِأَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي  
 ذَلِكَ، وَإِجْمَاعُهَا حُجَّةٌ عَلَى مَا سَنَدَلْ <sup>(٣)</sup> عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا: مَا نَبَتَ بِالْإِجْمَاعِ مِنْ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْضَلُ مِنْ سَائِرِ  
 الْأَنْبِيَاءِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُؤَمَّرَ الْفَاضِلُ بِاتِّبَاعِ الْمَفْضُولِ عَلَى مَا دَلَّلْنَا عَلَيْهِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ.  
 فَإِنْ قِيلَ: فَمِنْ أَيْنَ يُعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَ النَّبُوَّةِ أَفْضَلَ مِنْ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ؟

قِيلَ: لَمْ يَخْصُ أَحَدٌ تَفْضِيلَهُ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ بِوَقْتٍ دُونَ وَقْتِ، فَيَجِبُ أَنْ  
 يَكُونَ أَفْضَلَ فِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ.

وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا: أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةٍ مِنْ تَقَدَّمِهِ لَوَجِبَ أَنْ لَا يُضَافَ  
 جَمِيعُ شَرِيعَتِهِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ مَا يَكُونُ فِيهِ مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةٍ مِنْ تَقَدَّمِهِ فَإِنَّمَا يَكُونُ شَرْعًا لِذَلِكَ  
 الْمَتَقَدِّمِ، وَيَكُونُ فِي حُكْمِ الْمُؤَدِّيِّ عَنْهُ، فَكَانَ <sup>(٤)</sup> يَجِبُ الْأَيْضَافُ جَمِيعِ الشَّرْعِ إِلَيْهِ،  
 كَمَا لَا يُضَافُ الشَّرْعُ إِلَى مَنْ يُؤَدِّي عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَا كَانَ مُؤَدِّيًّا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ،  
 وَفِي عِلْمِنَا بِإِضَافَةِ جَمِيعِ الشَّرْعِ إِلَيْهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُتَعَبِّدًا بِشَرْعٍ مِنْ تَقَدَّمِهِ.  
 وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا: أَنَّهُ لَوْ كَانَ مُتَعَبِّدًا بِشَرْعٍ مِنْ تَقَدَّمَ لَمْ يَخْلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ

(١) أنظر المصادر الواردة في هامش رقم (١) صفحة ٥٩٠.

(٢) زيادة من النسخة الثانية.

(٣) نستدل.

(٤) في الأصل: وكان.

مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةِ مُوسَى أَوْ عِيسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، لِأَنَّ شَرِيعَةَ مَنْ قَبْلَهُمَا مَنْدَرَسَةٌ، وَهِيَ مَعَ ذَلِكَ مَنَسُوخَةٌ بِشَرِيعَتِهَا.

فَإِنْ قَالُوا: كَانَ<sup>(١)</sup> مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

فَإِنَّ ذَلِكَ فَاسِدٌ مِنْ حَيْثُ كَانَتْ شَرِيعَتُهُ مَنَسُوخَةٌ بِشَرِيعَةِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَإِنْ قَالُوا: كَانَ مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ فَاسِدًا<sup>(٢)</sup> مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ شَرِيعَتَهُ قَدْ انْقَطَعَتْ وَانْدَرَسَتْ نَقْلُهَا وَلَمْ تَتَّصِلْ كاتِّصَالِ نَقْلِ

الْمُعْجِزَةِ الَّتِي تَقْتَضِي مَا هِيَ عَلَيْهِ نَقْلُهَا، وَإِذَا لَمْ يَتَّصِلْ لَمْ يَصَحَّ أَنْ تُعْلَمَ، وَفِي ذَلِكَ إِخْرَاجٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُتَعَبِّدًا بِهَا.

وَالثَّانِي: إِنَّ الْقَوْلَ بِذَلِكَ يُبْطِلُ مَا يَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ مِنْ رُجُوعِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى

التَّوْرَةِ فِي رَجْمِ الْيَهُودِيِّينَ<sup>(٣)</sup>، لِأَنَّهُ كَانَ يَجِبُ أَنْ يَرْجَعَ إِلَى الْإِنْجِيلِ دُونِهَا.

وَيَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا قُلْنَا: أَنَّ الَّذِي يُخَالِفُ فِي ذَلِكَ لَا يَخْلُو قَوْلُهُ مِنْ أَنَّهُ تَعَبَّدَ

بِشَرِيعَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنْ دَعَاهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى شَرِيعَتِهِ مَا لَمْ يَنْسَخْ

وَالْحُجَّةَ قَائِمَةً عَلَيْهِ بِذَلِكَ، أَوْ يَقُولُ إِنَّهُ تَعَبَّدَ بِشَرِيعَةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنْ أَمَرَ

بِالْتِمَسْكِ بِهَا أَمْرًا مُبْتَدَأً، وَإِنْ كَانَ يَحْتَاجُ أَنْ يَرْجَعَ إِلَيْهِمْ فِي تَعَرُّفِ مَا يَتِمَسَّكُ بِهِ مِنْ

شَرِيعَتِهِ، أَوْ يَقُولُ إِنَّهُ تَعَبَّدَ بِشَرِيعَتِهِ بِأَنْ أَمَرَ بِأَشْيَاءٍ قَدْ كَانَتْ شَرِيعَةً لَهُ وَإِنَّ عِلْمَهَا هُوَ

مِنْ جِهَةِ اللَّهِ تَعَالَى.

فَإِنْ ذَهَبُوا إِلَى مَا قُلْنَا أَوَّلًا، فَلَيْسَ يَخْلُو مِنْ أَنْ يَقُولَ: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُمَكِّنُهُ

أَنْ يَعْرِفَ شَرِيعَتَهُمْ مِنْ غَيْرِ جِهَةِ اللَّهِ تَعَالَى، بَلْ بِالرُّجُوعِ إِلَيْهِمْ فِي تَعَرُّفِ ذَلِكَ، أَوْ

يَقُولُ مَا كَانَ يَصِحُّ لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّمَا كَانَ يَعْرِفُ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى.

فَإِنْ قَالُوا بِالْأَوَّلِ: فَهُوَ خِلَافٌ فِي الْمَعْنَى، وَالَّذِي يُبْطِلُ قَوْلَهُ أَشْيَاءُ:

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) فسَدَ ذَلِكَ.

(٣) المعتمد ٢: ٣٤١، الذريعة ٢: ٦٠٣، الأحكام للأمدى ٤: ٣٨٠.

منها: ما استدلَّ به أبو عليّ وأبو هاشم من أنه عليه السَّلام لو كان مُتَعَبِّداً بشريعة من قبله لكانَ لا يتوقَّف في قِصَّة الظَّهار<sup>(١)</sup>، وقِصَّة الميراث<sup>(٢)</sup>، وقِصَّة الإفك<sup>(٣)</sup>، على نزول الوحي عليه، لأنَّ هذه الحوادث معلومٌ أنَّ لها أحكاماً في التَّوراة ظاهرةً فيما بينهم، فلو كان مُتَعَبِّداً بذلك لرجعَ إلى التَّوراة ويَحْت - بزعمهم - عَن الرِّجم، ولكنَّ توقُّفه على الوحي يجري مجرى توقُّفه في شيءٍ قد بيَّن له على الوحي، وفي فساد ذلك دليلٌ على أنه لم يكن مُتَعَبِّداً إلا بما يُنزله الله تعالى عليه. وكانَ يجب أيضاً أن يرجع الصحابة في معرفة الأحكام إلى التَّوراة وأهلها كرجوعهم إلى القرآن، وفي تركهم ذلك دليلٌ على أنهم لم يتعبدوا بذلك ولا النبي عليه السَّلام.

ومنها: إنَّ النبي صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم صَوَّبَ معاذاً في قوله: «أجتهد رأيي»<sup>(٤)</sup> عند عدم الكتاب والسَّنة، فلو كان مُتَعَبِّداً بشريعتهم لعدَّه في جملة ذلك، ولنبَّه معاذاً على خطئه بترك ذلك.

وإنَّ أراد القسم الأخير: فليس في ذلك خلافٌ، ولا يُوجب ذلك أن يكون مُتَعَبِّداً بشرع من تقدَّم، لأنَّ الأمر بمثل شريعتهم إذا وَرَدَ عن الله تعالى وبين المأمور به فذلك تعبُّدٌ من الله تعالى ابتداءً، وليس يجبُ إذا أمر بفعلٍ تعبَّد به موسى عليه السَّلام أن يكون النبي صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم مُتَعَبِّداً بشريعتهم، لأنَّه لا فصل بين أن يتعبَّده بذلك الفعل بأنَّ يذكره ويبين صفته، ويبيِّن أن يلزمه ويضيفه إلى موسى عليه السَّلام، لأنَّ في الحالين جميعاً هو تعالى المُتَعَبِّدُ به.

وأما من قال<sup>(٥)</sup>: أنه عليه السَّلام كان مُتَعَبِّداً بشريعة موسى عليه السَّلام، وقال

(١) أنظر: تفسير الطبري ٢٨: ٤.

(٢) أنظر: ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل: ٧.

(٣) أنظر: تفسير الطبري ١٨: ٧١.

(٤) سنن الدارمي ١: ٧٠، عون المعبود ٣: ٣٣٠.

(٥) راجع المصادر الواردة في ذيل هامش رقم (١) صفحة ٥٧٥.

لأنه لا يصح أن يعرف الشريعة من جهته<sup>(١)</sup>، فقد ناقض، لأن التعبد بشريعته يقتضي صحة العلم بها من جهته.

فأما<sup>(٢)</sup> من قال: إنه تعبد بأشياء من شريعته بأمر مبتدئ وأمر ثانٍ يرجع في معرفته ذلك إليهم.

فألذي يدل على بطلان قوله: ما قدمناه من الأدلة، وإن كان هذا الوجه لا يقتضي كونه متعبدًا بشريعته إذا أمر بذلك أمرًا مُبتدئًا، لو صح ما ادعوه، فكيف وذلك لا يصح!

واعلم أنه لولا ما قدمناه من الدليل على كونه أفضل الأنبياء، ما كان يمتنع عقلاً أن يتعبد بمثل شريعتهم، لأن المصالح تختلف وتتفق وكلا الأمرين يجوز فيها، فلا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن صلاح النبي الثاني وصلاح أمته بخلاف شريعة الأول فيتعبد به، وعلى هذا جرت سنة الله تعالى في أكثر الأنبياء. ولا يمتنع أيضاً أن يعلم أن صلاح الثاني وأمه في مثل شريعة الأول فيتعبد به.

وليس لأحد أن يقول: أن ذلك لا يجوز، لأنه لو كان كذلك لم يكن في بعثة النبي الثاني وإظهار المعجز عليه فائدة، لأن شريعته معلومة من جهة غيره.

وذلك إننا إنما نَجوز بعثة النبي الثاني بشريعة النبي الأول إذا كانت تلك الشريعة قد اندرست وصارت بحيث لا يعلم إلا من جهة النبي الثاني، أو بأن يكون النبي الأول مبعوثاً إلى قوم بأعيانهم ويُبعث الثاني إلى غيرهم، أو بأن يُزاد في شريعة الثاني زيادة لا تعلم إلا من جهته.

فهذه الوجوه تخرج بعثته من أن تكون عبثاً.

فإن قيل: كيف يجري<sup>(٣)</sup> هذا التقدير على ما تعتقدون أنتم من أن كل شرع لا بد

(١) جهة.

(٢) وأما.

(٣) يجوز.



له مِنْ حَافِظٍ مَعْصُومٍ لَا يَجُورُ عَلَيْهِ الْغَلْطُ؟ وَإِذَا كَانَ لِأَبَدٍ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مَذْهَبِكُمْ فَمَتَى  
انْدَرَسَتْ الشَّرِيعَةُ امْكَنَ الرَّجُوعُ إِلَيْهِ فِيهَا فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى نَبِيِّ آخَرَ.

قِيلَ لَهُ: نَحْنُ إِنَّمَا نُوَجِّبُ حَافِظًا لِلشَّرْعِ مَعْصُومًا إِذَا عَلِمْنَا ارْتِفَاعَ الْوَحْيِ وَانْقِطَاعَ  
النَّبُوءَةِ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ التَّوَاتُرَ لَا يُمْكِنُ حِفْظَ الشَّرْعِ بِهِ، لِأَنَّهُ يَجُورُ أَنْ يَصِيرَ أَحَادًا، فَإِذَا  
لَا بَدَّ لَهَا مِنْ حَافِظٍ مَعْصُومٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ فِي الشَّرَائِعِ الْمُتَقَدِّمَةِ لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ  
تِلْكَ الشَّرَائِعُ مَحْفُوظَةً بِالتَّوَاتُرِ، فَمَتَى فَرَضْنَا أَنَّهَا صَارَتْ أَحَادًا وَبِحَيْثُ لَا يَنْقُطِعُ عِذْرُ  
الْمُكَلَّفِينَ بِتَقْلِيلِهَا بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيًّا آخَرَ يُبَيِّنُهَا وَيَسْتَدْرِكُهَا، هَذَا إِذَا فَرَضْنَا بَقَاءَ  
التَّكْلِيفِ بِالشَّرِيعَةِ الْأُولَى عَلَى مَنْ يَجِيءُ بِمَا بَعْدَ.

فَأَمَّا إِذَا فَرَضْنَا أَنَّهُ يَجُورُ أَنْ يَكُونَ التَّكْلِيفُ لِلشَّرِيعَةِ الْأُولَى إِذَا صَارَتْ أَحَادًا  
قَدْ ارْتَفَعَ وَوَجِبَ التَّمَسُّكُ بِمَا فِي الْعَقْلِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَجِبُ أَيْضًا مَعَهُ أَنْ يَكُونَ لَهَا  
حَافِظٌ وَلَا بَعَثَ<sup>(١)</sup> نَبِيًّا آخَرَ، وَكَانَ يَجُورُ أَيْضًا أَنْ يَتَعَبَّدَ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ إِذَا صَارَتْ  
الشَّرِيعَةُ إِلَى حَدٍّ لَا يُنْقَلُ إِلَّا مِنْ جِهَةِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَفْقُودٌ فِي شَرِيعَتِنَا، لِأَنَّ  
الْوَحْيَ قَدْ ارْتَفَعَ، وَالرَّسَالَاتُ قَدْ انْقَطَعَتْ، وَالتَّكْلِيفُ بَاقٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَالْعَمَلُ بِخَبَرِ  
الْوَاحِدِ غَيْرُ صَحِيحٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِيمَا مَضَى، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَعْصُومٌ، وَالتَّوَاتُرُ يَجُورُ  
أَنْ يَصِيرَ أَحَادًا، كَأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى أَنَّ الشَّرْعَ غَيْرُ مَحْفُوظٍ أَصْلًا، وَذَلِكَ لَا يَجُورُ.  
وَاسْتَدَلَّ مَنْ خَالَفَنَا عَلَى صِحَّةِ قَوْلِهِ بِأَشْيَاءَ<sup>(٢)</sup>:

مِنْهَا: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَعَبِّدًا بِشَرِيعَةٍ مَنْ تَقَدَّمَ لَمْ يُذَكَّرْ قَبْلَ بَعَثْتِهِ، وَلَا يَأْكُلُ  
اللَّحْمَ الْمَذْكُورَ، وَلَا كَانَ يُحْجَّ وَيَعْتَمِرُ، وَلَا كَانَ يَرْكَبُ الْبَهَائِمَ وَيَحْمِلُ عَلَيْهَا، لِأَنَّ جَمِيعَ  
ذَلِكَ يَحْسُنُ سَمْعًا، وَفِي عَلْمِنَا بِأَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى صِحَّةِ مَا قُلْنَا.  
وَهَذَا لَا يُلْزِمُنَا عَلَى مَا قَوَّرْنَا مِنْ مَذْهَبِنَا فِي هَذَا الْبَابِ<sup>(٣)</sup>، لِأَنَّا قُلْنَا: إِنَّهُ قَبْلَ بَعَثْتِهِ

(١) بعثة.

(٢) لاحظ استدلال المُخالفين ودفاعهم عن أقوالهم في المصادر التالية: «المعتمد ٢: ٣٣٧، الذريعة ٢: ٥٩٦،

المستصفى ١: ٢٤٦، ميزان الأصول ٢: ٦٩٤، الأحكام للآمدي ٤: ٣٧٧، شرح المنهاج ٢: ٥١٦.»

(٣) أنظر كلام المصنف في بداية هذا الفصل في صفحة ٥٩١.

كَانَ مُوحَى<sup>(١)</sup> إِلَيْهِ بِمَا يَخْصُهُ، فَلَأَجَلَ ذَلِكَ كَانَ يَفْعَلُ مَا يَفْعَلُهُ مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي ذَكَرُوهَا إِنْ صَحَّ مِنْهُ فِعْلُهَا.

وَأَمَّا مَنْ وَاظَمْنَا فِي هَذَا الْمَذْهَبِ وَخَالَفْنَا فِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ فَإِنَّهُ يَقُولُ: إِنَّ تَذْكِيبَ الْبَهَائِمِ، وَفِعْلَهُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لَوْ ثَبِتَ لَدَلٌّ، لَكِنْ ذَلِكَ لَمْ يَثْبِتْ، وَمَا يُرَوَى مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّمَا طَرِيقُهُ أَخْبَارُ الْأَحَادِ لَا يُعْوَلُ عَلَيْهَا فِي هَذَا الْبَابِ.

وَأَمَّا أَكْلُهُ لَحْمِ الْمَذَكِّيِّ: فَحَسَّنَ فِي الْعَقْلِ، وَلَيْسَ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى مَا قَالَهُ السَّائِلُ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَكْلِ سَائِرِ الْمُبَاحَاتِ، وَلَمْ يَثْبِتْ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِالتَّذْكِيبِ لِأَكْلِ اللَّحْمِ فَيَسْوِغُ التَّعَلُّقَ بِهِ.

وَأَمَّا رُكُوبُ الْبَهِيمَةِ وَالْحَمَلِ عَلَيْهَا: فَذَلِكَ يَحْسُنُ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنْهُمْ لِمَا لَهَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْمَنَافِعِ الَّتِي يُوصِلُ إِلَيْهَا مِنَ الْعَلْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَيُخَالِفُ الذَّبْحَ لِأَنَّ الذَّبْحَ يَقْطَعُهَا عَنِ الْمَنَافِعِ.

وَتَعَلَّقُوا أَيْضاً: بِرُجُوعِهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ السَّلَامِ إِلَى التَّوْرَةِ فِي رَجْمِ الْيَهُودِيِّينَ<sup>(٢)</sup>.

وَذَلِكَ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَخْبَارِ الْأَحَادِ الَّتِي لَا تَعْتَمَدُ فِي هَذَا الْبَابِ، فَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَرَجَعَ إِلَى التَّوْرَةِ فِي سَائِرِ الْأَحْكَامِ، وَلَمَا كَانَ يَنْتَظَرُ الْوَحْيَ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَفِي تَرْكِهِ الرَّجُوعِ إِلَيْهَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَرْجِعْ إِلَيْهَا فِي الرَّجْمِ إِنْ صَحَّ مَا قَالُوهُ، فَسَقَطَ بِذَلِكَ مَا تَعَلَّقُوا بِهِ.

وَقَدْ قِيلَ فِي الْجَوَابِ عَنْ ذَلِكَ: إِنَّهُ إِنَّمَا رَجَعَ إِلَيْهِمْ لِأَنَّهُ كَانَ قَدْ أُخْبِرَ أَنَّ فِي التَّوْرَةِ رَجْمَ الزَّانِي، فَأَرَادَ أَنْ يَتَحَقَّقَ صِدْقَهُ لِيَدْلَهُمْ عَلَى نُبُوَّتِهِ بِالرَّجُوعِ إِلَيْهِمْ، لِأَنَّهُ رَجَعَ إِلَيْهِمْ لِيَعْرِفَ ثُبُوتَ الرَّجْمِ مِنْ جِهَتِهِمْ.

قَالُوا: وَلَوْ كَانَ رُجُوعُهُ إِلَيْهِمْ لَمَا قَالُوهُ لَرَجَعَ فِي غَيْرِهِ أَيْضاً! وَلَوْ جَبَّ أَنْ يَتَعَرَّفَ هَلِ الرَّجْمُ فِي التَّوْرَةِ عَلَى كُلِّ زَانٍ أَوْ هُوَ عَلَى مُحْصِنٍ فَقَطْ؟ وَلَوْ جَبَّ أَنْ لَا يَقْبَلَ قَوْلُ

(١) يوحى.

(٢) أنظر: «المعتمد ٢: ٣٤١، الذريعة ٢: ٦٠٣، الأحكام للآمدي ٤: ٣٨٠».

اليهود الَّذِينَ رَجَعَ إِلَيْهِمْ لِأَن يَقُولَ مِثْلَهُمْ، [و] لَا يَقَعُ الْعِلْمُ وَلَا هُمْ عَلَى صِفَةٍ يَقْبَلُ قَوْلَهُمْ فِي الدِّيَانَاتِ، وَلَمَّا مَدَّحَهُمْ فِي أَنَّ ذَلِكَ فِي التَّوْرَةِ، لِأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ تَحْرِيفُهُمْ لَكَثِيرٍ مِنْهَا، فَذَلَّ جَمِيعَ ذَلِكَ عَلَى بُطْلَانِ تَعَلُّقِهِمْ بِهِ.

وَتَعَلَّقُوا أَيْضًا: بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاتَّبَعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾<sup>(١)</sup>، وَبِقَوْلِهِ: ﴿فَيَهْدِيهِمْ أَقْتِدَهُ﴾<sup>(٢)</sup>، وَبِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾<sup>(٣)</sup> وَهُوَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ جَمَلَتِهِمْ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي صِحَّةَ مَا قَالُوهُ.

قِيلَ لَهُ: أَمَّا الْمَلَّةُ الَّتِي أَمَرْنَا بِاتِّبَاعِهَا فَهِيَ دِينُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لِأَنَّ الْمَلَّةَ هِيَ «الدِّينُ» لِأَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ التَّوْحِيدَ وَالْعَدْلَ، يَبَيِّنُ ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مَلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾<sup>(٤)</sup> وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الْمَلَّةَ الَّتِي يَسْتَحَقُّ الرَّاغِبُ عَنْهَا هَذَا الْوَصْفَ هِيَ الْعَقَلِيَّاتُ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَيَهْدِيهِمْ أَقْتِدَهُ﴾<sup>(٥)</sup> فَإِنَّهُ أَرَادَ بِذَلِكَ أَدْلَتَهُمُ الَّتِي تَدَلُّ عَلَى الْعَقَلِيَّاتِ، لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الَّذِي يُضَافُ إِلَيْهِمْ. فَمَا الشَّرِيعَةُ فَقَوْلُهُ هُوَ الدَّلِيلُ فِيهَا، فَالْإِضَافَةُ لَا تَصِحُّ فِيهَا.

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾<sup>(٦)</sup>: فَالْمُرَادُ بِهِ مَا قَدَّمَاهُ، يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ فَظَاهِرٌ ذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّ كُلَّ مَنْ كَانَ قَبْلَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ حَكَمَ بِذَلِكَ، وَلَا يَصِحُّ مَعَ ذَلِكَ حَمَلُهُ عَلَى الشَّرْعِيَّاتِ.

فَهَذِهِ جَمَلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

(١) النساء: ١٢٥.

(٢) الأنعام: ٩٠.

(٣) المائدة: ٤٤.

(٤) البقرة: ١٣٠.

(٥) الأنعام: ٩٠.

(٦) المائدة: ٤٤.



الباب التاسع

الظلم  
في الإجماع



## فَصْلٌ [١]

### «في ذكر اختلاف النَّاس في الإجماع هل هو دليل أم لا؟»

ذهب المتكلمون بأجمعهم، والفُقهاء بأسرهم على اختلاف مذاهبهم<sup>(١)</sup> إلى أنَّ الإجماع حجةٌ. وخبِّي عَن النظام، وجعفر بن حرب<sup>(٢)</sup>، وجعفر بن مُبشَّر<sup>(٣)</sup> أنَّهم قالوا:

---

(١) أنظر: «الرسالة للشافعي: ٤٧٦ - ٤٧١، الذريعة ٢: ٦٠٤، التذكرة: ٤٥، أوائل المقالات: ١٢١، التبصرة: ٣٤٨، الإبهاج ٢: ٣٩١، منتهى السؤل ١: ٥٠، المستصفى ١: ١٧٣، المنخول: ٣٠٣، أصول السرخسي ١: ٢٩٥، المعتمد ٢: ٤٣، اللُّمع: ٨٥، شرح اللُّمع ٢: ٦٦٥، إرشاد الفحول: ١٣٤، ميزان الأصول ٢: ٧١٧، شرح المنهاج ٢: ٥٨١ الأحكام لابن حزم ٤: ٥٢٥، روضة الناظر: ١١٦، تقريب الوصول: ١٢٧، الأحكام للآمدي ١: ١٧٠.»

(٢) هو أبو الفضل جعفر بن حرب الهمداني، من كبار المتكلمين وأئمة الاعتزال، عُدَّ في الطبقة السابعة من أعلامهم، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة، كانَّ جدلياً ومناظراً قديراً، له مصنفات عديدة منها «الإيضاح» و«نصيحة العامة» و«والمُسترشد» و«المتعلّم أصول الخمس». ولد سنة ١٧٧ هـ وتوفي سنة ٢٣٦ هـ.

(٣) هو أبو محمَّد جعفر بن مُبشَّر بن أحمد الثَّقفي، متكلمٌ ومن كبار مدرسة الاعتزال، وعُدَّ في الطبقة السابعة من أعلامهم، كانَّ إلى جانب علمه وفضله، ورعاً، زاهداً، مجانياً لأبواب السلاطين والأمراء. توفي ببغداد سنة ٢٣٤ هـ.

الإجماع ليس بحجة<sup>(١)</sup>.

واختلف مَنْ قال إنَّه حجةٌ:

فمنهم مَنْ قال: إنَّه حجةٌ مِنْ جِهَةِ العقل وهم الشُّذاذ<sup>(٢)</sup>.

وذهب الجُمهور الأعظم والسُّواد الأَكْثَر إلى أَنَّ طريق كونه حجةً السَّمْع، دون

العقل<sup>(٣)</sup>، ثُمَّ اختلفوا:

فذهب داود<sup>(٤)</sup>، وكثيرٌ من أصحاب الظَّاهر إلى أَنَّ إجماع الصَّحابة هو الحجة

دون غيرهم من أهل الأعصار<sup>(٥)</sup>.

وذهب مالك ومَنْ تابعه<sup>(٦)</sup> إلى أَنَّ الإجماع المُراعى هو إجماع أهل المدينة

دون غيرهم، غير أنَّه حجةٌ في كلِّ عصرٍ.

وذهب الباقر<sup>(٧)</sup> إلى أَنَّ الإجماع حجةٌ في كلِّ عصرٍ، ولا يختصُّ ذلك بعصر

الصَّحابة ولا بإجماع أهل المدينة.

والَّذي نذهبُ إليه: أَنَّ الأُمَّة لا يجوزُ أَنْ تَجتمع على خطأ، وأنَّ ما يجمعُ عليه لا

يكونُ إلا حجةً، لأنَّ عندنا أنَّه لا يخلو عَصْرٌ مِنَ الأعصار مِنْ إمامٍ معصومٍ حافظ

للسَّرع، يكونُ قوله حجةً، يجب الرُّجوع إليه، كما يجب الرُّجوع إلى قولِ الرُّسول

عليه السَّلام، وقد دللنا على ذلك في كتابنا «تلخيص الشَّافي»<sup>(٨)</sup> واستوفينا كلِّما يُسأل

عن ذلك من الأسئلة، وإذا ثبتَّ ذلك، فمتى اجتمعت الأُمَّة على قولٍ فلا بدَّ مِنْ كونها

حجةً لدخول الإمام المعصوم في جُمليتها.

ومتى قيل: جَوِّزُوا أَنْ يكون الإمامُ مُنفرداً عن إجماعهم.

(١) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (١) صفحة ٦٠١

(٢) هو داود بن علي بن خلف الأصفهاني الظَّاهري، يُنسب إليه المذهب الظَّاهري وسمي بذلك لجموده على

ظواهر الكتاب والسُّنة، وقد عظم أمره وأمر مذهبه فيما بعد حيث تبعه جماعة كبيرة من المتفكِّه القشريين

واتشترت آراؤه في بعض الحواضر الإسلاميَّة وخاصَّة في الأندلس. ولد بالكوفة سنة ٢٠١ هـ وتوفِّي ببغداد

سنة ٢٧٠ هـ له تصانيف كثيرة.

(٣) تلخيص الشَّافي ١: ١٠٢ - ٥٩.



قلنا: متى فَرَضْنَا انفراد الإمام عَنِ الإِجْمَاعِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِجْمَاعًا، بَلْ لَوْ  
انفرد واحدٌ مِنَ العُلَمَاءِ عِنْدَ مَنْ خَالَفْنَا مِنَ الإِجْمَاعِ أَحَلَّ ذَلِكَ بِإِجْمَاعِهِمْ.  
فَإِنَّ قِيلَ: إِذَا كَانَ المُرَاعَى فِي بَابِ الحُجَّةِ قَوْلَ الإِمَامِ المَعْصُومِ فَلَا فَائِدَةَ فِي أَنْ  
يَقُولُوا أَنَّ الإِجْمَاعَ حُجَّةٌ أَوْ تَعْتَبِرُوا ذَلِكَ، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولُوا أَنَّ الحُجَّةَ قَوْلَ الإِمَامِ وَلَا  
يَذَكُرُونَ الإِجْمَاعَ.

قِيلَ لَهُ: الأَمْرُ وَإِنْ كَانَ عَلَى مَا تَضَمَّنَهُ السُّؤَالُ، فَإِنَّ لاعتبارنا الإِجْمَاعَ فَائِدَةً  
مَعْلُومَةً وَهِيَ أَنَّهُ قَدْ لَا يَتَعَيَّنُ لَنَا قَوْلَ الإِمَامِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الأَوْقَاتِ فَيُحْتَاجُ حِينَئِذٍ إِلَى  
اعتبار الإِجْمَاعِ لِيَعْلَمَ بِإِجْمَاعِهِمْ أَنَّ قَوْلَ المَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامِ دَاخِلٌ فِيهِمْ، وَلَوْ تَعَيَّنَ  
لَنَا قَوْلَ المَعْصُومِ الَّذِي هُوَ الحُجَّةُ لَقَطَعْنَا عَلَى أَنْ قَوْلُهُ هُوَ الحُجَّةُ، وَلَمْ نَعْتَبِرْ سِوَاهُ  
عَلَى حَالٍ مِنَ الأَحْوَالِ. وَمَتَى فَرَضْنَا أَنَّ الزَّمَانَ يَخْلُو مِنْ مَعْصُومٍ حَافِظٍ لِلشَّرْعِ لَمْ يَكُنْ  
الإِجْمَاعُ حُجَّةً عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الوجوه.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى كَوْنِهِمْ حُجَّةً لَا مِنْ جِهَةِ العَقْلِ وَلَا مِنْ  
جِهَةِ الشَّرْعِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ وَجَبَ القَطْعُ عَلَى نَفْيِ كَوْنِهِ حُجَّةً، لِفَقْدِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ.  
وَنَحْنُ نَتَّبِعُ مَا يَعْتَمِدُهُ الخُصُومُ فِي هَذَا البَابِ مِنْ جِهَةِ العَقْلِ وَالشَّرْعِ مَعًا، وَنَبَيِّنُ  
أَنَّهُ لَا دَلَالَهَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَعْتَمَدَ مَنْ قَالَ أَنَّهُمْ حُجَّةٌ مِنْ جِهَةِ العَقْلِ، عَلَى أَنَّهُمْ مَعَ  
كثرتهم وانتشارهم فِي البِلَادِ وَاختلاف آرائهم وَبُعد هَمَّهُمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يُجْمَعُوا عَلَى  
خَطَأٍ، وَلَوْ جَازَ ذَلِكَ لَجَازَ أَنْ يَتَّفَقُوا عَلَى أَكْلِ طَعَامٍ وَاحِدٍ، وَلبَسِ لِبَاسٍ وَاحِدٍ، وَفَعَلِ  
وَاحِدٍ، وَأَنْ يَأْتِيَ الشُّعْرَاءُ الكَثِيرُونَ بِقَصِيدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَعْنَى وَاحِدٍ وَغَرَضٍ وَاحِدٍ،  
وَكَأَنَّ ذَلِكَ يُعْلَمُ بِطِلَانِهِ ضَرُورَةً، وَفِي صَحَّةِ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يُجْمَعُونَ عَلَى  
خَطَأٍ.

وهذا ليس لشيء، لأن جميع ما ذكره لا يشبه مسألة الإجماع، لأن جميعه  
تابع للدواعي والآراء واختلاف الهمم، والعادة مانعة من اتفاقهم في الدواعي والآراء

في الأمثلة التي ذكروها، وليس<sup>(١)</sup> مسألة الإجماع من هذا الباب، لأنه يجوز أن تدخل عليهم الشبهة فيعتقدوا فيما ليس بدليل أنه دليل فيجمعوا عليه، وقد دخلت الشبهة في مثل أمتنا - وأكثر منهم - فيما يتعلق بباب الديانات، ألا ترى أن اليهود والنصارى ومن خالف الإسلام قد إتفقوا على إبطال الإسلام، وتكذيب نبينا عليه السلام وهم أكثر من المسلمين أضعافاً مضاعفة، وليس إجماعهم على ذلك دليلاً على بطلان الإسلام، لأنهم إنما أجمعوا لدخول الشبهة عليهم، وأنهم لم يمعنوا النظر في الطريق الموجبة<sup>(٢)</sup> للقول بصحة الإسلام.

فكذلك القول في إجماع الأمة، على أن ذلك إذا دلّ الدليل على كونه حجة وثبت ذلك، فأما قبل ثبوته فنحن في سبيل<sup>(٣)</sup> ذلك، فالمنع منه غير صحيح.

فإن قالوا: لو جاز عليهم الخطأ فيما يجمعون عليه، لجاز على المتواترين الخطأ فيما يخبرون به، لأن الأمة بأجمعها أكثر من قوم متواترين ينقطع بنقلهم الحجة، ولو جاز ذلك على<sup>(٤)</sup> المتواترين أدى ذلك إلى أن لا نثق بشيء من الأخبار، ولا نعلم شيئاً نقلوه، وذلك يؤدي إلى ما يعلم ضرورة خلافه.

قيل: التواتر لم يكن حجة من حيث أنه لا يجوز فيهم الخطأ، وإنما كان حجة لأنهم نقلوا نقلاً يوجب العلم الضروري عند من قال بذلك، أو علماً لا يتخالج فيه الشكوك عند من قال بالاكتساب، فالحجة في نقلهم بحصول العلم بما نقلوه لا بمجرد النقل، وكان يجوز أن لا ينقلوا ما نقلوه إما خطأ أو عمدًا، فيخرج خبرهم من أن يكون موجباً للعلم، فيلحق حينئذ باب الإجماع الذي نحن في اعتبار كونه حجة أم لا، وهذا بين لا إشكال فيه، ولم يعتمد هذه الطريقة إلا شذاذ من القائلين بالإجماع، والمحصلون منهم عولوا على أدلة السمع في هذا الباب.

(١) ليست.

(٢) الطرق الموجب.

(٣) السبيل: استخراج كنه شيء.

(٤) في.

ونحن نذكر ما اعتمدوه<sup>(١)</sup> ونتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

أحد ما اعتمدوا عليه: قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُضَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾<sup>(٢)</sup>.  
قالوا: فتوعد الله تعالى على إتباع غير سبيل المؤمنين، كما توعد على مشاققة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فلولا أنهم حجة يجب أتباعهم فيما أجمعوا عليه وإلا لم يجز ذلك.

والكلام على هذه الآية من وجوه:

أولها: أن في أصحابنا من ذهب إلى أن الألف والكلام لا يقتضيان الاستغراق والشمول، بل هما مشتركان لهما ولغيرهما<sup>(٣)</sup>، فإذا كان كذلك كانت الآية كالمجمله يحتاج إلى بيان، ويحتمل أن يكون أريد بها جميع المؤمنين، ويحتمل أن يكون أراد بعضهم، ولا يمكن حملها على الجميع لفقد دلالة الخصوص لأن لقائل أن يقول: أحملها على الأقل لقد الدليل على أن المراد بها الكل، وإذا جاز أن يكون المراد بها بعضهم فليسوا بأن يحملوا على بعض المؤمنين بأولى منا إذا حملناها على الأئمة من آل محمد عليهم السلام ويسقط بذلك عرضهم، ونحن نكون أحق من حيث قام الدليل على عصمتهم وطهارتهم، وأمتنا وقوع الخطأ من جهتهم.

وثانيها: أن لفظه «سبيل» أيضاً محتملة، بل هي تقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل سبيل، فكيف يمكن الاستدلال بها على أن كل سبيل المؤمنين صواب فيجب إتباعه؟

وليس لهم أن يقولوا: إذا فقدنا دليل الاختصاص حملناها على العموم.  
لأن لقائل أن يقول: إذا فقدنا دلالة العموم حملناها على الخصوص، كما قلناه

(١) أنظر إلى الأدلة التي أقاموها واعتمدوها في المقام في المصادر الواردة في هامش رقم (١) صفحة ٦٠١.

(٢) النساء: ١١٥.

(٣) راجع تفسير البيان ٣: ٣٢٩.

في الوجه الأول.

وثالثها<sup>(١)</sup>: أنه تعالى توعد على إتباع غير سبيلهم، وليس في ذلك دلالة على وجوب إتباع سبيلهم، فيجب أن يكون إتباع سبيلهم موقوفاً على الدلالة.

وليس لهم أن يقولوا: إن الوعيد لما علّقه تعالى بإتباع غير سبيلهم حل محل أن يُعلّقه بالعدول على سبيل المؤمنين وترك اتباعهم، في أنه يقتضي لا محالة أن إتباع سبيل المؤمنين صواب، وأن الوعيد واجب لتركه ومفارقته.

وذلك أن هذا دعوى محضة<sup>(٢)</sup>، لأنه لا يمتنع أن يكون إتباع غير سبيلهم محرماً، وإتباع سبيلهم مباحاً أو محرماً.

أيضاً: يبين ذلك أنه لو صرح بما تأولناه حتى يقول: إتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم، وإتباع سبيلهم يجوز أن يكون قبيحاً وغير قبيح فاعملوا فيه بحسب الدلالة، أو يقول: إتباع سبيلهم مباح لكم، لساغ هذا الكلام ولم يتناقض، وإذا كان سائفاً بطل قول من قال: إن النهي عن إتباع غير سبيلهم موجب لإتباع سبيلهم، وأنه يجري مجرى التحريم، لمفارقة سبيلهم والعدول عنها.

وليس لهم أن يقولوا: إن من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد من أن يكون متبعا لسبيلهم، فمن هاهنا حكّمنا بأن النهي عن أحد الأمرين إيجاباً للآخر، وذلك أن بين الأمرين واسطة، وقد يجوز أن يخرج المكلف من إتباع غير سبيلهم وإتباع سبيلهم معاً بأن لا يكون متبعاً لسبيل أحد.

وليس لهم أن يقولوا: أن «غير» هاهنا بمعنى إلا، فكأنه قال تعالى: (لا يتبع إلا سبيل المؤمنين).

لأن أحدنا لو قال لغيره: من (أكل غير طعامي فله العقوبة)، فالمتعارف من ذلك

---

(١) الوجه الثالث منقول عن استدلال الشريف المرتضى في كتاب (الشافعي في الإمامة: ١: ٢١٧) ردّاً على

دليل القاضي عبد الجبار في (المغني).

(٢) في الأصل: محض.

أَنْ أَكَلَ طَعَامَهُ مَخَالَفٌ لِدَلِّكَ، وَأَنَّ الْعُقُوبَةَ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِخُرُوجِهِ عَنِ أَنْ يَكُونَ أَكْلًا لَطَعَامِهِ، لِأَنَّ «غَيْرَ» هَاهُنَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى «إِلَّا» الْمَوْضُوعَةَ لِلِاسْتِثْنَاءِ، بَلْ جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى خِلَافٍ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: (لَا يَتَّبِعُ خِلَافَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَا هُوَ غَيْرُ سَبِيلِهِمْ) وَلَمْ يَرِدْ لَا يَتَّبِعُ إِلَّا سَبِيلَهُمْ.

وَقَوْلُ الْقَائِلِ: (مَنْ أَكَلَ غَيْرَ طَعَامِي عَاقِبَتَهُ) لَا يُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ لَفْظِهِ وَمُجَرَّدِهِ إِجْبَابُ أَكْلِ طَعَامِهِ، بَلِ الْمَفْهُومُ حَظْرُ أَكْلِ كُلِّمَا هُوَ غَيْرٌ لَطَعَامِهِ، وَحَالُ طَعَامِهِ فِي الْحَظْرِ وَالْإِيَّاحَةِ وَالْإِجْبَابِ مَوْقُوفَةٌ عَلَى الدَّلِيلِ.

وَأَقْلَ أَحْوَالِ هَذَا اللَّفْظِ عِنْدَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ لَفْظَةَ «غَيْرَ» مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْإِسْتِثْنَاءِ وَغَيْرِهِ، وَأَنَّ ظَاهِرَهَا لَا يُفِيدُ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ، أَنْ يَكُونَ مُحْتَمَلًا لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ حَظْرِ أَكْلِ غَيْرِ طَعَامِهِ، وَمُحْتَمَلًا لِإِجْبَابِ أَكْلِ طَعَامِهِ، وَوَضَعَ لَفْظَهُ «غَيْرَ» مَكَانَ لَفْظَةِ «إِلَّا»، وَإِنَّمَا يَكُونُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ يُفْهَمُ عَنِ مُسْتَعْمَلِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ إِجْبَابُ أَكْلِ طَعَامِهِ لَا بِمُجَرَّدِ اللَّفْظِ، بَلْ بَأَنَّ يُعْرَفَ قَصْدُهُ إِلَى الْإِجْبَابِ أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ دَلَائِلِ الْحَالِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لِمَا حَسُنَ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ: (مَنْ أَكَلَ غَيْرَ طَعَامِي عَاقِبَتَهُ، وَمَنْ أَكَلَ طَعَامِي أَيْضًا عَاقِبَتَهُ)، وَكَانَ يُجِبُ أَنْ يَكُونَ نَقْضًا، أَوْ جَارِيًا مُجْرِي قَوْلِهِ: (مَنْ أَكَلَ إِلَّا طَعَامِي عَاقِبَتَهُ، وَمَنْ أَكَلَ طَعَامِي عَاقِبَتَهُ)، فَلَمَّا حَسُنَ ذَلِكَ مَعَ اسْتِعْمَالِ لَفْظَةِ «غَيْرَ»، وَلَمْ يَحْسُنْ مَعَ اسْتِعْمَالِ لَفْظَةِ «إِلَّا»، دَلَّ عَلَى صِحَّةِ مَا قُلْنَا.

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ لَمْ يَكُنْ إِتْبَاعُ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ حُجَّةً وَصَوَابًا لَكَانَ حَالُهُ فِي أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ صَوَابًا أَوْ خَطَأً بِحَسَبِ قِيَامِ الدَّلَالَةِ عَلَى ذَلِكَ حَالِ إِتْبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ فِي أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ صَوَابًا أَوْ خَطَأً، وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَصَحَّ أَنْ يُعَلَّقَ الْوَعِيدُ بِاتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ دُونَ إِتْبَاعِ سَبِيلِهِمْ، فَكَانَ يَبْطُلُ مَعْنَى الْكَلَامِ.

قِيلَ لَهُ: غَيْرُ مَنْكَرٍ أَنْ يُعَلَّقَ الْوَعِيدُ بِاتِّبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ، مِنْ حَيْثُ عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا خَطَأً، وَيَكُونُ إِتْبَاعُ سَبِيلِهِمْ مِمَّا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خَطَأً وَصَوَابًا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ وَكَانَ الْأَمْرَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ لَجَازَ أَنْ يُعَلَّقَ الْوَعِيدُ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ، وَيَكُونُ الصَّلَاحُ لِلْمُكَلَّفِينَ أَنْ يَعْلَمُوا حَظْرَ إِتْبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَيَعْلَمُوا مَسَاوَاةَ إِتْبَاعِ

سبيلهم له في الحَظَرِ بدليلٍ آخِر، كما يقولُه أكثرُ خصومنا: إنَّ قولَه عليه السَّلام «في سائمة الغنم الزكاة»<sup>(١)</sup> لا يجب أن يفهم منه دفع الزكاة عمَّا ليس بسائمٍ، ومفارقة حاله لحال السائمة، بل يجوزُ أن يكون الحُكْمُ واحداً، ويُعلم في السائمة بهذا القول، وفي غيرها بدليلٍ آخِر.

فإن قيل: إنَّ ذلك يجري مجرى قول أحدنا لغيره: (لا تتبع غير سبيل الصالحين) في أنه بعثَ على إتباع سبيل الصالحين، وألا يخرج عن ذلك.

قيل: القولُ في هذا المثالُ كالقول فيما تقدّم، وظاهر اللفظ وإطلاقه لا يدلُّ على وجوب إتباع طريقة الصالحين ويحثُّ عليها، وما يُعلم لا من حيثُ ظاهر اللفظ خارجٌ عمَّا نحن فيه.

ولو أن أحدنا قال بدلاً من ذكر الصالحين: (لا يتبع غيرُ طريقة زيد) لم يجب أن يفهم من إطلاقه إيجاب إتباع طريقته.

ولولا أن الأمر فيما تقدّم على ما قلناه دون ما إدعاه السائل، لوجب فيمن قال لغيره: (لا تضرب غير زيداً) ثم قال: (ولا زيداً) أن يكون مُناقضاً في كلامه، من حيثُ كانَّ قوله: (لا تضرب غير زيداً) إيجاباً لضربه وقوله: (ولا زيداً) حظراً لذلك.

وفي العلم بصحة هذا القول من مُستعمله، وأنه غيرُ جارٍ مجرى قوله: (إضرب زيداً ولا تضربه) دلالة على استقامة تأويلنا للآية.

ورابعها<sup>(٢)</sup>: أنه تعالى حذّر من مخالفة سبيل المؤمنين وعَلَّق الكلام بصفة من كان مؤمناً، فمِنْ أَيْنَ لخصومنا أنهم لا يخرجونَ عن كونهم مؤمنين إذا خرجوا عن الإيمان خَرَجوا عن الصِّفة التي تعلَّق الوعيد بخلاف من كانَ عليها؟ وليس له أن يقول<sup>(٣)</sup>: لا يصح أن يتوعد الله تعالى وعيداً<sup>(٤)</sup> مطلقاً على العدو

(١) وسائل الشيعة باب ٧ أبواب زكاة الأنعام حديث ١ و ٢

(٢) الوجه الرابع منقول عن استدلال الشَّريف المُرتضَى في كتابه (الشافى في الإمامة: ١: ٢١٧)

(٣) القائل هو القاضي عبدالجبار في كتابه (المُغنى ١٧: ١٦٨)، أنظر أيضاً: الشافى في الإمامة (١: ٢٢٤).

(٤) في المصدر: توعداً.

عَنْ إِتْبَاعِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، إِلَّا ذَلِكَ مُمْكِنٌ فِي كُلِّ حَالٍ، وَلَا يَصِحُّ دُخُولُهُ فِي أَنْ يَكُونَ مُمْكِنًا إِلَّا بِأَنْ يَثْبُتَ فِي كُلِّ عَصْرِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.

يُبَيِّنُ ذَلِكَ: أَنَّهُ كَمَا تَوَعَّدَ عَلَى الْعُدُولِ عَنْ إِتْبَاعِ سَبِيلِهِمْ، فَكَذَلِكَ تَوَعَّدَ عَلَى مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَإِذَا وَجِبَ فِي كُلِّ حَالٍ صِحَّةُ الْمُشَاقَّةِ لِيَصِحَّ الْوَعِيدُ الْمَذْكُورُ، فَكَذَلِكَ يَجِبُ أَنْ يَصِحَّ فِي كُلِّ حَالٍ إِتْبَاعُ سَبِيلِهِمْ وَالْعُدُولُ عَنْهَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ مِنْ حَيْثُ تَوَعَّدَ تَعَالَى تَوَعَّدًا مُطْلَقًا عَلَى الْعُدُولِ عَنْ إِتْبَاعِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ، ثَبُوتَ مُؤْمِنِينَ فِي كُلِّ عَصْرِ، إِنَّمَا <sup>(١)</sup> تَقْتَضِي الْآيَةَ التَّحْذِيرَ مِنَ الْعُدُولِ عَنْ إِتْبَاعِهِمْ إِذَا وُجِدُوا وَتَمَكَّنَ مِنْ إِتْبَاعِهِمْ وَتَرَكَهُ.

وَلَسْنَا نَعْلَمُ مِنْ أَيِّ وَجْهِ ظَنَّ أَنْ التَّوَعَّدَ عَلَى الْفِعْلِ يَقْتَضِي إِمْكَانَهُ فِي كُلِّ حَالٍ. وَلَيْسَ هَذَا مِمَّا يَدْخُلُ فِيهِ عِنْدُنَا شُبُهَةٌ عَلَى مُتَكَلِّمٍ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ الْبَشِيرَةَ بِنَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ تَقَدَّمَتْ عَلَى لِسَانِ مَنْ سَلَفَتْ نَبُوَّتُهُ كَمَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعِيسَى وَغَيْرَهُمَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أُمَّمَهُمْ بِإِتْبَاعِهِ وَتَصْدِيقِهِ وَأَشَارَ لَهُمْ إِلَى صِفَاتِهِ <sup>(٢)</sup> وَعَلَامَاتِهِ، وَتَوَعَّدَهُمْ عَلَى مُخَالَفَتِهِ وَتَكْذِيبِهِ، وَلَمْ يَكُنْ مَا تَوَعَّدَ <sup>(٣)</sup> عَلَيْهِ مِنْ مُخَالَفَتِهِ وَأَوْجَبَهُ مِنْ تَصْدِيقِهِ وَإِتْبَاعِهِ مُمْكِنًا فِي كُلِّ وَقْتٍ، وَلَا مَانِعًا <sup>(٤)</sup> مِنْ إِطْلَاقِ الرَّعِيدِ.

وَقَدْ قَالَ شَيْخُهُمْ أَبُو هَاشِمٍ، وَتَبِعَهُ عَلَى هَذِهِ الْمَقَالَةِ جَمِيعُ أَصْحَابِهِ <sup>(٥)</sup>: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ <sup>(٦)</sup> الْآيَةَ،

(١) فِي الْمَصْدَرِ: وَإِنَّمَا.

(٢) فِي الْمَصْدَرِ: وَأَشَارَ لَهُمْ إِلَيْهِ بِصِفَاتِهِ.

(٣) فِي الْمَصْدَرِ: وَلَمْ يَلِزَمْ أَنْ يَكُونَ مَا تَوَعَّدَ.

(٤) فِي الْأَصْلِ وَالْحَجَرِيَّةِ: (مَانِعٌ) وَهُوَ تَصْحِيفٌ وَصَحِيحُهُ مَا أُثْبِتَ.

(٥) الشَّافِي فِي الْإِمَامَةِ ١: ٢٢٥، وَقَدْ جَاءَ فِيهِ: «قَالَ شَيْخُ أَصْحَابِهِ (أَيُّ الْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ) أَبُو هَاشِمٍ، وَتَبِعَهُ عَلَى

هَذِهِ الْمَقَالَةَ جَمِيعُ أَصْحَابِهِ».

(٦) الْمَائِدَةُ: ٣٨.

لا يقتضي ثبوت مَنْ يستحقُّ القطع على سبيل التكال، ولو لم يقع التمكن أبداً<sup>(١)</sup>، والوقوف على مَنْ هذه حاله لما أُخِلَّ بفائدة الآية، وَعَوَّلَ فِي قِطْع مَنْ يُقْطَع مِنْ السُّرَّاقِ الْمُشْهُودِ عَلَيْهِمْ أَوْ الْمُتَقَرِّبِينَ عَلَى الْإِجْمَاعِ.

وإذا<sup>(٢)</sup> صحَّ هذا، فكيف يجب من حيث أُطلق الوعيد على العدول عن إتياع سبيل المؤمنين، وجود مؤمنين في كل عصر؟ وما المانع من أن يكون الوعيد يتعلّق بحالٍ مُقدَّرَةٍ، كأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ إذا حصلوا ووجدوا؟ فَعَلِمَ بِذَلِكَ بَطْلَانِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ السَّائِلُ.

وخامسها: أنه تعالى توعد على إتياع غير سبيلهم على تسليم عموم المؤمنين والسبيل، فإن الآية لا تدلّ على وجوب إتياعهم في كل عصر، بل هو كالمُجْمَلِ المُفْتَقِرِ إِلَى بَيَانٍ، فَلَا يَصِحُّ التَّعَلُّقُ بِظَاهِرِهِ.

وليس لأحد أن يقول: إنني أحمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ مُخْتَصّاً بِعَصْرِ دُونَ عَصْرٍ.

لأنّ هذه الدّعوى نظيرة الدّعوى المتقدّمة التي بيّنا فسادها.

وليس لأحد أن يقول: إنني أعلم وجوب إتياعهم في الأعصار كلّها بما عملتُ به وجوب إتياع النبي عليه السلام في كل عصر، فما قدح في عموم أحد الأمرين قدح في عموم الآخر، لأننا لا نعلم عموم وجوب إتياع الرسول عليه السلام في كل عصر بظاهر الخطاب، بل بدلالة لا يمكن دفعها، فمن ادّعى في عموم وجوب إتياع المؤمنين دلالة فليحضرها!

وليس له أن يقول: إذا لم يكن فيها تخصيص وقتٍ دون وقتٍ وجب حملها على جميع الأعصار.

---

(١) في المصدر: ولا يفتر إليه وإنما يوجب أنّ من واقع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحقّ القطع على سبيل التكيل، ولو لم يقع التمكن أبداً الدهر.

(٢) فإذا.



لأنَّ لمخالفه أن يقول: وإذا لم يكن فيها دليلٌ على عموم الأعراس، وجب حملها على أهل عصرٍ واحدٍ، وهو حال زمن الصحابة على ما ذهب إليه داود<sup>(١)</sup>، وإلا فما الفصل؟

وسادسها<sup>(٢)</sup>: أن قوله تعالى ﴿المؤمنين﴾ لا يخلو أن يُريد به المُصدِّقين بالرسول صلَّى الله عليه وآله وسلَّم أو المستحقين للثواب على الله تعالى<sup>(٣)</sup>؛ فإن كان الأول بطل، لأن الآية تقتضي التعظيم والمدح لِمَن تعلقت به من حيث أوجب إتباعه، ولا يجوز أن يتوجه إلى من لا يستحق التعظيم والمدح، وفي الأمة من يقطع على كفره<sup>(٤)</sup> وأنه لا يستحق شيئاً منهما، ولأنه كان يجب لو كان المراد «بالمؤمنين» المصدِّقين دون المستحقين للثواب أن يعتبر في الإجماع دخول كل مُصدِّق في شرفٍ وغربٍ، فهذا يعلم تعدُّده، وعموم القول يقتضيه، وليس يذهب أكثر المخالفين إليه<sup>(٥)</sup>. وإن أراد «بالمؤمنين» مُستحقِّي الثواب والمدح والتعظيم، فمن أين ثبوت مؤمنين<sup>(٦)</sup> بهذه الصفة في كل عصرٍ يجب أتباعهم؟

ويجب أيضاً: ألا يثبت الإجماع إلا بعد القطع على أن كل مستحق للثواب في برٍّ وبحرٍ وسهليٍّ وجبليٍّ قد دخل فيه، لأنَّ عموم القول يقتضيه، وهذا يؤدي إلى أن لا

(١) راجع قول داود الظاهري في بعض المصادر المذكورة في هامش رقم (١) صفحة ٦٠١.

(٢) الوجه السادس منقول عن استدلال الشَّريف المرتضى في كتابه (الشافي في الإمامة ١: ٢١٨).

(٣) في المصدر: أو المستحقين للثواب على الحقيقة.

(٤) إنَّ الإمامية تعتقد بكفر وضلال جماعةٍ ممن آمنوا برسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وصدقوه في دعوته وهم المنافقون، والتَّاكون والقاسطون من أهل البصرة والشَّام أجمعين، والخوارج على أمير المؤمنين، وكل من أنكر إمامة أحد الأئمة وبتَّحد ما أوجبه الله تعالى من فرض الطاعة، وجميع أصحاب البدع، فهؤلاء كفارٌ، ضالُّون، ملعونون، وفي النار يظلمهم مخلدون. أنظر: «أوائل المقالات: ص ٤١ و ٤٢ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٩».

(٥) في المصدر: «وليس يذهب صاحب الكتاب وأهل نحلته إلى هذا الوجه» ويقصد به القاضي عبدالجبار الهمداني وجماعة المعتزلة.

(٦) في المصدر: مؤمن.

يثبت الإجماع أبداً.

وإن حُمِلَ على بعض المؤمنين، وعلى من عرفناه دون مَنْ لم نعرفه، جازَ حمله<sup>(١)</sup> على طائفة من المؤمنين وهم أئمتنا عليهم السّلام.

وسابِعها<sup>(٢)</sup>: إنا لو تجاوزنا عَنْ جميع ما ذكرناه، لم يكن في الآية دلالة تتناول الخلاف في الحقيقة، لأنه جازَ<sup>(٣)</sup> أن يكون تعالى إتما أمر<sup>(٤)</sup> باتباع المؤمنين مِنْ حيثُ ثَبِتَ بالعقول أن في جُملة المؤمنين في كلِّ عصرٍ إماماً معصوماً لا يجوز عليه الخطأ، وإذا جازَ ما ذكرناه سَقَطَ غرضهم في الاستدلال على صحّة الإجماع، لأنهم إتما أجروا<sup>(٥)</sup> بذلك إلى أن يَصْحَ الإجماع، وتتحفظ الشريعة، ويُسْتغنى به عن الإمام، وإذا كانَ ما استدلوأ به على صحّة الإجماع يَحْتَمَلُ ما ذكرناه، بطلَ التعلُّق به.

وثامنها: أن الله تعالى توعد على مُشاقّة الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وإتباع غير سبيل المؤمنين على وجه الجمع بينهما، فمن أين أنه لو انفرد إتباع غير سبيلهم عَنْ المشاقّة استحقَّ به الوعيد.

وليس لهم أن يقولوا: إن مُشاقّة الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلّم ممّا كانَ بانفرادها يستحقُّ بها الوعيد، فكذلك إتباع غير سبيل المؤمنين، ولو جازَ أن لا يستحقَّ عليه العقاب ويذكر مع مشاقّة الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وتعلّق الوعيد به، لجازَ أن يُضاف إلى مُشاقّة الرّسول صلّى الله عليه وآله وسلّم شيءٌ مِنَ المُباحات مثل الأكل والشرب وغير ذلك، وتعلّق الوعيدُ به، فلمّا لم يَجْزِ ذلك عُلِمَ أن إتباع غير سبيلهم يَجِبُ أن يُستحقَّ الوعيدُ به على الانفراد، وذلك إنا لا نعلمُ بظاهر الآية أن

---

(١) في المصدر: وإن حُمِلَ على بعض المؤمنين دون بعض، وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه، خرجنا عن موجب العموم وجازَ حمله.

(٢) الوجه السابع منقول عن استدلال الشّريف المُرتضى في كتابه (الشّافي في الإمامة: ١: ٢١٩).

(٣) في المصدر: جازَ.

(٤) في المصدر: أمرنا.

(٥) في الحجرية: (أخذوا) وفي الأصل وفي كتاب (الشّافي): أجروا.

مِشَاقَةَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُسْتَحَقُّ بِهَا الْوَعِيدُ إِذَا انْفَرَدَتْ عَنْ أَتْبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ.

ولو خَلَيْنَا وظاهر الآية لما عَلَقْنَا الوعيد إِلَّا عَلَى مَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا، لَكِنَّا عَلِمْنَا بِالذَّلِيلِ أَنَّ مِشَاقَةَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يُسْتَحَقُّ بِهَا عَلَى الْانْفِرَادِ الْوَعِيدَ، فَلَأَجَلَ ذَلِكَ قُلْنَا بِهِ.

فَأَمَّا صَمُّ الْمُبَاحَاتِ إِلَى مِشَاقَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّمَا لَمْ يَجْزُ لِأَنَّ قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ حُكْمَ الْمُبَاحَاتِ عِنْدَ الْانْتِصَامِ حُكْمُهَا عِنْدَ الْانْفِرَادِ فِي أَنَّهُ لَا يُسْتَحَقُّ بِهَا الْوَعِيدَ، وَقَدْ كَانَ يَجُوزُ أَنْ يُسْتَحَقَّ بِهَا الْوَعِيدُ إِذَا انْتَضَمَ إِلَى الْمِشَاقَةِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِأَبْعَدَ مِنْ شَيْئَيْنِ مُبَاحِينَ عَلَى الْانْفِرَادِ، فَإِذَا جَمَعَ بَيْنَهُمَا صَارَا مُحْظُورِينَ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْحَرِّ الْمُسْلِمِ الْعَقْدَ عَلَى ثَلَاثٍ مِنَ النَّسْوَةِ عَلَى الْانْفِرَادِ، وَعَلَى إِمْرَاتَيْنِ أَيْضاً عَلَى الْانْفِرَادِ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَجْمَعَ فِي عَقْدٍ وَاحِدٍ ثَلَاثاً وَثْنَتَيْنِ لِأَنَّ ذَلِكَ مُحْظُورٌ وَلِذَلِكَ نِظَائِرُ كَثِيرَةٌ فِي الشَّرْعِ، لَكِنَّ هَذَا وَإِنْ كَانَ جَائِزاً عَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يَثْبِتْ، لِأَنَّ عَلِمْنَا أَنَّ فِعْلَ شَيْءٍ مِنَ الْمُبَاحَاتِ مِنَ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَإِنْ انْتَضَمَ إِلَى مِشَاقَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُ لَا يُسْتَحَقُّ بِهِ الْوَعِيدَ، فَلَأَجَلَ ذَلِكَ لَمْ يَجْزِ صَمُّ ذَلِكَ إِلَى الْمِشَاقَةِ. وَتَعَلَّقُوا أَيْضاً بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾<sup>(١)</sup>.

قالوا: «والوسط العدل»، ولا يكون هذه حالهم إلا وهم خيار، لأن الوسط من كل شيء هو المعتدل منه، وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> المراد به خيرهم، وعلى هذا الوجه يقال: إنه عليه السلام من أوسط العرب، يعني بذلك من خيرهم.

وأيضاً: فإنه جعلهم كذلك ليكونوا: ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾<sup>(٣)</sup> كما أنه عليه

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) القلم: ٢٨.

(٣) البقرة: ١٤٣.

السلام شهيدٌ عليهم، فكما أنه لا يكون شهيداً إلا وقوله حقّ [وحجّة] <sup>(١)</sup> فكذلك القول فيهم.

وهذه الآية لا تدلّ أيضاً على ما يدّعون، لأنه لا يصحّ أن يكون المراد بها جميع الأمة المصدّقة بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو بعضها، وقد علمنا أنه لا يجوز أن يُريدَ جميعها، لأنّ كثيراً منها ليس بخيار، [ولا عدول] <sup>(٢)</sup>، ولا يجوز من الحكيم تعالى أن يصف جماعاً بأنهم خيارٌ عدولٌ وفيهم من ليس بعدلٍ، ولا خيّر <sup>(٣)</sup>، وهذا ممّا يوافقنا عليه أكثر من خالفنا <sup>(٤)</sup>.

وإن كان أراد بعضها، لم يخلُ ذلك البعض أن يكون جميع المؤمنين المُستحقّين للثواب، ويكون بعضٌ منهم غير معيّن:

فإن كان الأول: فلا دلالة تُوجبُ عمومها في الكلّ دون حملها على بعضٍ غير معيّن، لأنه لا لفظ هاهنا من الألفاظ التي تدعى للعموم كما هو في الآية المتقدّمة <sup>(٥)</sup>.

وإن كان المراد بعضاً معيّنًا، خرّجت الآية من أن تكونَ دلالةً لخصومنا على الخلاف بيننا وبينهم.

ولم يكن بعض المؤمنين بأن يقتضي تناولها [له] <sup>(٦)</sup> أولى من بعض، فسأغ <sup>(٧)</sup> لنا أن نقررها على الأئمة من آل محمد عليهم السلام، ويكون قولنا أثبت في الآية من كلّ قولٍ لقيام الدلالة على عصمة من عدلنا بها إليه <sup>(٨)</sup> وطهارته، وتمييزه من كلّ الأمة.

(١) زيادة من المصدر.

(٢) زيادة من المصدر.

(٣) بخير.

(٤) في المصدر: (وهذا ممّا يوافقنا عليه صاحب الكتاب). ويقصد به القاضي عبدالجبار في كتابه (المغني).

(٥) في المصدر: في الآيتين المتقدّمتين.

(٦) زيادة من المصدر.

(٧) وسأغ.

(٨) أي عدلنا بالآية إلى الإمام المعصوم.

فإن قيل: إطلاق القول يقتضي دخول كل الأمة فيه، لولا الدلالة التي دلت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من يستحق<sup>(١)</sup> المدح منهم والثواب، فإذا خرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح، لأنه ليس هي بأن تتناول بعضها<sup>(٢)</sup> أولى من بعض.

قيل له: إن إطلاق القول لا يقتضي كل الأمة على أصلنا حتى يلزم إذا أخرجنا من لا يستحق الثواب منه أن لا يخرج غيره، ولو اقتضى ذلك ووجب تعليق الآية بكل من عدا الخارجين من استحقاق الثواب، لوجب القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في سائر الأعصار، لأن ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به، فكان لا يسوغ حمل القول على إجماع كل عصر<sup>(٣)</sup>، وهذا يبطل الغرض في الإحتجاج بالآية.

وليس لأحد أن يقول: كيف يكون اجتماع جميع أهل الأعصار على الشهادة حجة<sup>(٤)</sup>، ولا يكون إجماع أهل كل عصر حجة وصواباً<sup>(٥)</sup>؟  
فإنه يقال لهم: كما تقولون: إن إجماع أهل كل عصر حجة، وليس إجماع كل فرقة من فرقها حجة<sup>(٦)</sup>.

فإن قيل: بأي شيء يشهد جميعهم، وهم لا يصح أن يشاهدوا كلهم شيئاً واحداً فيشهدوا به؟

(١) في المصدر: استحق.

(٢) في المصدر: بعضاً.

(٣) في المصدر: لأنه تخصيص لا يجد مقترحه فرقاً بينه وبين من اقترح تخصيص فرقة من كل عصر.

(٤) في المصدر: حجة وصواباً.

(٥) في المصدر: على ما أئتمناه ولا يكون إجماع جميع أهل كل عصر كذلك؟

(٦) في المصدر: لأن هذا مما لم ينكر، كما لم يكن منكراً عند خصوصنا أن يكون إجماع أهل العصر حجة وصواباً، وإن لم يكن إجماع كل فرقة من فرقهم كذلك.

قيل لهم: قد نصَّح الشَّهادة بما لا يُشاهد مِنَ المعلومات، كشهادتنا بتوحيد الله تعالى، وعدله، ونبوَّة أنبيائه، إلى غير ذلك ممَّا يكثر تعداده.

ولو قيل أيضاً: فعلى مَنْ تكون الشَّهادة إذا كانَ جميع أهل الأعصار هم الشَّهداء<sup>(١)</sup>؟

قلنا: تكونُ شهادتهم على مَنْ لا يستحقُّ ثواباً، ولا يدخل تحت القول مِنَ الأُمَّة؟، ويصحُّ أيضاً أن يشهدوا على باقي الأمم الخارجين عَنِ المِلَّة، وكلُّ هذا غيرٌ مُستبعد.

ويمكن أيضاً أن يُقال في أصل تأويل الآية: إنَّ قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾<sup>(٢)</sup> إذا سُلِّمَ أن المراد به جعلناكم عدولاً خياراً، لا يدلُّ أيضاً على ما يُريد الخصم، لأنَّه لم يُبيِّن هل جعلهم عدولاً في كلِّ أقوالهم وأفعالهم، أو في بعضها؟ فالقولُ محتملٌ وممكنٌ أن يكونَ تعالى أراد أنهم عدولٌ فيما يشهدون به في الآخرة، أو في بعض الأحوال.

فإن رَجَعَ راجع إلى أن يقول: إطلاق القول يقتضي العموم وليس هو بأنَّ يحتمل على بعض الأحوال أو الأمور<sup>(٣)</sup> أولى مِنْ بعض، فقد مضى الكلام على ما يشبه هذا مستقصى<sup>(٤)</sup>.

فأمَّا حملهم «الأُمَّة» على النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في باب الشَّهادة وكونه حجَّةً فيها، فلم يكن قول النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حجَّةً مِنْ حيثُ كانَ شهيداً، بل مِنْ حيثُ كانَ نبياً ومعصوماً، فتشبيه أحد الأمرين بالآخر من البعيد.

وممَّا يُسقط التعلُّق<sup>(٥)</sup> بالآية أيضاً: أنَّ قوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداءَ عَلَى النَّاسِ﴾، يقتضي حصول كلِّ واحدٍ منهم بهذه الصفة، لأنَّ ما جرى هذا المجرى من

(١) في المصدر: لو قيل أيضاً: فعلى مَنْ تكون الشَّهادة إذا كانَ المؤمنون جميعاً في الأعصار هم الشَّهداء؟

(٢) البقرة: ١٤٣.

(٣) من المصدر: الأقوال.

(٤) راجع فصل [ ٢ ] ص ٢٧٨.

(٥) في المصدر: التعلُّق.

الأوصاف لا بد أن يكونَ حال الواحد فيه كحال الجماعة، ألا ترى أنه لا يسوغُ أن يُقال في جماعةٍ أنهم مؤمنون إلا وكلُّ واحدٍ منهم مؤمنٌ، كذلك لا يسوغُ أن يُقال في جماعةٍ أنه شهداءٌ إلا وكلُّ واحدٍ منهم شهيدٌ، لأنَّ «شهداء» جمعُ شهيد، كما أن «مؤمنين» جمعُ مؤمن، وهذا يوجب أن يكون كلُّ واحدٍ من الأئمة حجةً مقطوعاً على صواب فعله وقوله.

وإذا لم يكن هذا مذهباً لأحدٍ وكانَ استدلال الخضم بالآية يُوجهه، فسَدَ قولهم وَوَجِبَ صرف الآية إلى جماعةٍ يكونُ كلُّ واحدٍ منهم شهيداً وحجةً، وهم الأئمة عليهم السلام الذين قد تَبَيَّنَ عصمتهم وطهارتهم.

على أن الآية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها، لا يقتضي كون جميع أقوال الأئمة وأفعالها حجةً، لأنها غير مانعةٍ من وقوع الصغائر التي لا تُسقط العدالة<sup>(١)</sup> منهم، فإن أمكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجةً فيما قطع عليه، وإن لم يمكن وعلم في الجملة أن الخطأ الذي يكون كبيراً ويؤثر في العدالة مأمونٌ منهم وغير واقعٍ من جهتهم، وأن ما عداه مجوزٌ<sup>(٢)</sup> عليهم، فسَقَطَ بما ذكرناه تعلق المخالف بالآية في نُصرة الإجماع.

وليس لأحدٍ أن يقول<sup>(٣)</sup>: إن كونهم عدولاً كالعلة والسبب في كونهم شهداء، وإنه قد صحَّ في العقل<sup>(٤)</sup> أنه لا يجوزُ أن ينصب للشهادة إلا من يعلم عدالته، أو تُعرف الأمارات<sup>(٥)</sup> التي تمتضي غالب الظن، وصحَّ أن من ينصبه لغالب الظن<sup>(٦)</sup> إذا تولَّى الله تعالى نَصبه يجبُ أن يعلم من حاله ما يظنّه.

(١) أنظر التعليقة رقم (٤) صفحة ٦١٨.

(٢) يجوز.

(٣) القائل هو القاضي عبدالجبار في كتابه المُغني ٢٠: القسم الأول: ص ٨٠.

(٤) في المصدر: التعبد.

(٥) في النسختين: بالامارات.

(٦) في النسختين: بغالب الظن.

وإذا ثبت ذلك، لم يخل من أن يكونوا حجّة فيما يشهدون أو لا يكونوا، فإن لم يكونوا<sup>(١)</sup> حجّة بطلت شهادتهم لأن من حقّ الشاهد إذا أخبر عمّا يشهد به أن يكون خبره حقاً، وإن لم يجر مجرى الشهادة، فلا بد من أن يكون قولهم صحيحاً، ولا يكون كذلك إلا وهم حجّة، وليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض، وذلك أنه لو سلم لهم جميع ما ذكره<sup>(٢)</sup> ولم يلزم أن يكونوا حجّة في جميع أقوالهم وأفعالهم، لأن أكثر ما تدلّ عليه الآية فيهم أن يكونوا عدولاً وشُحوا<sup>(٣)</sup> للشهادة، فالواجب أن ينفى عنهم ما جرح شهادتهم وأثر في عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة.

وإذا كانت الصغائر على مذهبهم غير مُخرجة عن العدالة<sup>(٤)</sup>، لم يجب بمقتضى الآية نفيها عنهم، وبطل قوله: «أنه ليس بعض أقوالهم وأفعالهم بذلك أولى من بعض»، لأننا قد بينا فرق ما بين الأفعال المُسقط للعدالة والأفعال التي لا تُسقطها. ثم يُقال لهم: اليس الرسول عليه وآله السّلام مع كونه شهيداً لا يمنع من وقوع الصغائر منه، فهلا جاز ذلك في الأمة؟

(١) في النسختين: يكن.

(٢) في المصدر: فلو سلم له جميع ما ذكره.

(٣) في النسختين: (روشحو) وهو تصحيف صحيحه ما أثبتناه نقلاً عن المصدر.

(٤) أجمعت المعتزلة على أنه لا يجوز أن يبعث الله نبياً يكفر ويرتكب الكبيرة أو يفسق، بل إن معاصي الأنبياء لا تكون إلا صغائر، وقال أبو هاشم الجبائي: إنه يجوز عليهم الصغائر التي لا تُنفر.

أما الأشاعرة فقد أجمعوا على عصمة الأنبياء بعد النبوة عن الذنوب كلّها، وأما السهوي والخطأ فليسا من الذنوب عندهم ولذلك يجوز صدورهما منهم.

وأما الإمامية فتعتقد بأن جميع أنبياء الله معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها، ومما يُستخفّ فاعله من الصغائر كلّها، وأما ما كان من صغير لا يُستخف فاعله فجازئ وقوعه منهم قبل النبوة وعلى غير تعمد، وممتنع منهم بعدها على كلّ حال.

أنظر: «مقالات الإسلاميين» ١: ٢٧٢ و ٣٠٦، أصول الدّين للجرجاني: ١٦٨، أوائل المقالات: ٤٦٢.



وليس لهم أن يقولوا<sup>(١)</sup>: إن حالهم مخالفة لحال الرسول<sup>(٢)</sup>، لأنه ما نجوزه عليه من الصغائر لا يُخرج ما يؤدبه عن الله تعالى مما هو الحجّة فيه من أن يكون متميّزاً، فيصحّ كونه حجّة، وليس كذلك لو جَوَزنا على الأمة الخطأ في بعض ما تقوله وتفعله لأن ذلك يُوجب خروج كل ما يُجمع عليه<sup>(٣)</sup> من أن يكون حجّة، لأن الطريقة في الجمع<sup>(٤)</sup> واحدة، فيسقط بما ذكرناه، لأنه إذا كان تجويز الصغائر على الرسول<sup>(٥)</sup> لا يُخرجه فيما يؤدبه من أن يكون حجّة ويتميّز ذلك للمكلف، فكذلك إذا كانت الآية ممّا تقتضي كون الأمة عدولاً فيجب نفي ما أثار في عدالتهم، والقطع على انتفاء<sup>(٦)</sup> الكبير من المعاصي<sup>(٧)</sup> عنهم، وتجويز ما عدا هذا عليهم، ولا يخرج<sup>(٨)</sup> هذا التّجوير من أن يكونوا حجّة، فيما لو كان خطأ لكان كبيراً.

وقد يصحّ تمييز ذلك على وجه، فإن في المعاصي ما يُقطع على كونها كبائر، ولو لم يكن إلى تمييزه سبيل لصحّ الكلام أيضاً من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم وتجويز الصغائر، وأنّ شهادتهم بما لو لم يكن حقّاً لكانت الشّهادة به كبيرة لا تقع منهم، وإنّ جازّ وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة، ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل الجملة، وإنّ تعدّر علينا تفصيل أفعالهم<sup>(٩)</sup> التي يكونون فيها

(١) القائل هو القاضي عبد الجبار في: المئني ١٧: ١٧٨.

(٢) في المصدر: ويخالف حالهم حال الرسول عليه السلام.

(٣) في المصدر: تجتمع عليه.

(٤) في المصدر: الجمع.

(٥) هذا الجواز بناء على مذهب المعتزلة، أنظر هامش رقم (٤) صفحة ٦١٨.

(٦) في المصدر: بانتفاء.

(٧) راجع هامش رقم (٤) صفحة ٦١٨.

(٨) في المصدر: يُخرجهم.

(٩) في المصدر: أعمالهم وأحوالهم.

حجة مما خالفها<sup>(١)</sup> لا سيما وشهادتهم ليست عندنا، فيجب علينا تمييز خطاهم من صوابهم، وإنما هي عند الله تعالى، وإذا كانت عنده جازاً أن يكون الواجب علينا هذا الاعتقاد الذي ذكرناه.

فإن قيل<sup>(٢)</sup>: ليس المراد بالآية الشهادة في الآخرة، وإنما هو القول بالحق والإخبار بالصدق كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾<sup>(٣)</sup> وكل من قال حقاً فهو شاهد به، وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدي أو تتحمل بسبيل، وإن كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في الآخرة بأعمال العباد، فيجب في كل ما أجمعوا عليه قولاً أن يكون حقاً، وفعلهم يقوم مقام قولهم، فيجب أن يكون هذا حاله، لأنهم إذا أجمعوا على الشيء فعلاً وأظهروه إظهار ما يعتقد أنه حق حَلَّ محلَّ الخبر، وهذا يوجب أنه لا فرق بين الصغير والكبير في هذا الباب.

قيل له: هذا غير مؤثر فيما قدحنا به في الاستدلال بالآية، لأن التعلق في<sup>(٤)</sup> الآية إنما هو بكونهم عدولاً لا بلفظ الشهادة، لأن التعلق لو كان بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدل بنفسها على كونها حجة كما تدل العدالة. ولو تعلق متعلق بكونهم شهوداً ويذكر شهادتهم، لم نجد بدءاً من اعتبار العدالة والرجوع إليها، وإذا كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا يمتنع وقوعها على مذهب المعتزلة<sup>(٥)</sup> من العدل المقبول الشهادة، فما الموجب من الآية نفيها عن الأمة؟، ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معاً، وبين أن يكونوا شهداء

(١) في المصدر: خالفهم.

(٢) القائل هو القاضي عبد الجبار في «المفتي: ١٧/١٧٩»

(٣) آل عمران: ١٨.

(٤) في المصدر: من.

(٥) في المصدر: على مذهب صاحب الكتاب وأهل مقاله. راجع أيضاً التعليق رقم (٤) صفحة ٦١٨.

في الآخرة دون الدنيا<sup>(١)</sup>.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ  
بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾<sup>(٢)</sup>.

قالوا: وَصَفَ اللهُ تَعَالَى «الْأُمَّةَ» بِأَنَّهَا «خَيْرُ الْأُمَّةِ»، وَأَنَّهَا «تَأْمُرُ بِالمَعْرُوفِ»  
«وَتَنْهَى عَنِ المُنْكَرِ»، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ مِنْهَا خَطَأٌ، لِأَنَّ ذَلِكَ يُخْرِجُهَا مِنْ كَوْنِهَا خِيَاراً،  
وَيُخْرِجُهَا أَيْضاً مِنْ كَوْنِهَا أَمْرَةً بِالمَعْرُوفِ وَنَاهِيَةً عَنِ المُنْكَرِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ أَمْرَةً بِالمُنْكَرِ  
وَنَاهِيَةً عَنِ المَعْرُوفِ، وَلَا مَلْجَأَ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِالامْتِنَاعِ مِنْ وَقُوعِ شَيْءٍ مِنَ القَبَائِحِ مِنْ  
جِهَتِهِمْ.

والكلام على هذا الدليل مثل الكلام على الآية التي ذكرناها قبل هذه الآية  
على حدٍّ واحدٍ مِنَ المُنَازَعَةِ فِي أَنْ تَكُونَ لَفْظَةً «الْأُمَّةَ» تَسْتَحَقُّ الجَمْعَ وَالمُشْمُولَ.  
ومع التَّسْلِيمِ أَنَّهَا تَشْتَمِلُ جَمِيعَ أَهْلِ الأَعْصَارِ دُونَ أَهْلِ كُلِّ عَصْرٍ، وَفِي أَنَّهَا لَا  
يَجُوزُ أَنْ يُوصَفُوا بِأَنَّهَا خِيَارٌ إِلَّا وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، وَفِي أَنْ أَكْثَرُ مَا تَقْتَضِيهِ  
الْآيَةُ أَنْ لَا يَقَعَ مِنْهُمْ مَا يُخْرِجُهُمْ مِنْ كَوْنِهِمْ خِيَاراً مِنَ الكَبَائِرِ، وَلَا يَجِبُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا  
يَقَعَ مِنْهُمْ الصَّغِيرُ الَّذِي يَتَحَبَّطُ<sup>(٣)</sup> عِقَابُهُ، وَلَا يُخْرِجُهُمْ مِنْ كَوْنِهِمْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، فَالْكَلامُ  
فِي الْآيَتَيْنِ عَلَى حَدٍّ وَاحِدٍ.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَفِي الَّتِي تَقَدَّمتْ: أَنَّ المُرَادَ بِهَا قَوْمٌ مُعَيَّنُونَ لِمَا  
يَتَضَمَّنَانِ مِنْ حَرْفِ الإِشَارَةِ فِي المُخَاطَبِينَ، وَلَيْسَ فِيهِمَا مَا يَقْتَضِي لَفْظَ العَمُومِ، لِأَنَّ  
أَلْفَاظَ العَمُومِ مَعْلُومَةٌ، وَلَيْسَ فِيهِمَا شَيْءٌ مِنْهَا.

فَإِنْ رَجَعُوا إِلَى أَنْ يَقُولُوا: لَوْ كَانَ المُرَادُ بِهِ مَا دُونَ الاسْتِغْرَاقِ لَبَيَّنَّ.  
قِيلَ لَهُمْ: وَلَوْ كَانَ المُرَادُ بِهَا الاسْتِغْرَاقِ لَبَيَّنَّ، وَإِذَا تَقَابَلَ القَوْلَانِ سَقَطَ

(١) (الشافي في الإمامة ١: ٢٣٦) للشريف المرتضى. وفيه: فما نراه في الكلام الذي عدل إليه شيئاً يتنزع به.

(٢) آل عمران: ١١٠.

(٣) في المصدر: زيادة (لقوله).

الاحتجاج بالآية.

وكلُّ ما يُسأل عن هذه الطعون فقد مضى الجواب عنه في الآية المتقدمة فلا وجه لتكراره.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾<sup>(١)</sup>.

قالوا: فأوجب الله تعالى إتباع سبيل مَنْ أَنَابَ إِلَيْهِ وهم المؤمنون، لأنهم هم المُختصون بهذه الطريقة.

والكلام في هذه الآية كالكلام في الآية<sup>(٢)</sup> المتقدمة، وأكثر ما اعترضنا به عليها فهو اعتراض على هذه الآية أيضاً<sup>(٣)</sup>.

ومما يخصُّ بهذه<sup>(٤)</sup> الآية أنّ «الإِنابة» حقيقتها في اللّغة هي الرجوع<sup>(٥)</sup>، وإنّما يُستعمل في التائب مِنْ حَيْثُ رَجَعَ عَنِ المَعْصِيَةِ إِلَى الطَّاعَةِ، وليس يَصِحُّ إجراؤها على الممتسك بطريقة واحدة لم يرجع إليها من غيرها على سبيل الحقيقة، ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مُستعملها مُتجاوزاً عند جميع أهل اللّغة.

وإذا كانت حقيقة «الإِنابة» في اللّغة هي الرجوع لم يَصِحَّ إجراء قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾<sup>(٦)</sup> على جميع المؤمنين حتّى يعمَّ بها مَنْ كَانَ ممتسكاً بالإيمان وغير خارج عن غيره إليه، ومَنْ رَجَعَ إِلَى اعتقاده وأَنَابَ إِلَيْهِ بعد أن كَانَ على غيره، لأننا لو فعلنا ذلك لكاننا عادلين باللفظة عن حقيقتها من غير ضرورة، فالواجب أن يكون ظاهرها متناولاً للتائبين من المؤمنين الذين أَنَابُوا إِلَى الإيمان وفارقوا غيره، وإذا

(١) لقمان: ١٥.

(٢) الآيات.

(٣) نصُّ منقول عن كتاب (الشافعي في الإمامة ١: ٢٢٨) للشَّريف المُرتضى.

(٤) في جميع النسخ: (بهذه) وفي المصدر: هذه.

(٥) لسان العرب ٤: ٣١٩، المصباح المُشير ٢: ٦٢٩ مادة «تَوَبَّ».

(٦) لقمان: ١٥.

تناولت هذا<sup>(١)</sup> لم تكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الإجماع<sup>(٢)</sup>.  
واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ  
وَالرَّسُولِ﴾<sup>(٣)</sup>.

قالوا: فأوجب علينا الردّ إلى الكتاب والسنة عند التنازع، فيجب إذا ارتفع  
التنازع ألا يجب الردّ، ولا يسقط وجوب الردّ إليهما إلا لكونه حجة.  
والكلام على هذه الآية من وجوه:

أحدها: أنّ هذا خطابٌ لجماعةٍ مواجهين بالخطاب، وليس فيها لفظٌ يقتضي  
الاستغراق لجميع الأمة، وإذا لم يكن فيها ذلك لم يكن لأحدٍ أن يحملها على  
الاستغراق.

وليس لهم أن يقولوا: نحملها على الجميع لفقد الدلالة على أنّ المراد به الأقل.  
لأنّ لقائلٍ أن يقول: نحملها على الأقل لفقد الدلالة على أنّ المراد بها  
الاستغراق.

وثانيها: أنّ أكثر ما في الآية أن تُفيد أنّ عند وجود التنازع يجب الردّ إلى الكتاب  
والسنة، وليس فيها ذكرٌ ما يرتفع التنازع فيه إلا من حيث دليل الخطاب الذي أكثر من  
خالفنا يُطله، وفرّق من فرّق بين تعليق الحكم بالصفة وبينه إذا علّق بشرطٍ فاسدٍ لما  
بيّناه فيما تقدّم من هذا الكتاب.

وثالثها: أنّ ما يرتفع التنازع فيه لا بدّ من أن يكون مردوداً إلى الكتاب والسنة،  
لأنّهم لا يجمعون إلا عن دليل، ولا يخلو ذلك الدليل من الكتاب والسنة، فكانهم في  
حال وجود التنازع يجب عليهم الردّ وعند ارتفاعه يكون قد ردّوا، فلا فرق بين وجود  
التنازع وبين ارتفاعه.

(١) في المصدر: هؤلاء.

(٢) نهاية النص المنقول عن الشافعي.

(٣) النساء: ٥٩.

ورابعها: أَنَّ الْمُرَادَ بِالآيَةِ أَنَّهُ يَجِبُ الرَّدُّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فِيمَا طَرِيقَهُ الْعِلْمُ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ فِيمَا طَرِيقَهُ الْعَمَلُ وَكَانَ الْمُنَازَعُونَ مُجْتَهِدِينَ فِيمَا تَنَازَعُوا فِيهِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمُ الرَّدُّ، وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِمُ الرَّدُّ عَلَى كُلِّ حَالٍ إِذَا كَانَ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ لَا يَسُوعُ الْخِلَافَ فِيهِ.

وهذه جملة كافية في إبطال التعلّق بهذه الآية.

واستدلّ بعضهم على صحّة الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَتَّكِبُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

قالوا: فأخبر الله تعالى أنّ فيمن خلق أمة تهدي بالحق، وهذا يؤمننا من اجتماعهم على ضلالٍ وكفرٍ.

والكلام على هذه الآية أيضاً من وجوه:

أحدها: أنّه أخبر عن خلق فيما مضى لأنّ قوله: ﴿خَلَقْنَا﴾ يُفيد المضي في

الأزمان، فمن أين لهم أنّ ذلك حكمهم في المستقبل من الزمان؟

وليس لهم أن يقولوا: إنّ قوله: ﴿يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ يُفيد الاستقبال.

ذلك أنّ هذه اللفظة تصلح للحال والاستقبال، وإذا صلحت لذلك فلا يمتنع

أن يكون أريد بها الحال، فكأنه قال: (ممن خلقنا أمة هادية بالحق عادلة به).

وثانيها: أنّ قوله: ﴿أُمَّةٌ﴾ يقع على الواحد وعلى جماعة، ويقع على جميع

الأمة على وجه الاستغراق، ألا ترى أنّ الله تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بأنه كان

أمة وهو واحد، وقال: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ﴾<sup>(٢)</sup> أريد به

جماعة، وإذا كان الأمر على ذلك فمن أين للخصم أنّ المراد به جميع الأمة؟

وثالثها: أنّه لا يمتنع أن يكون أراد الله تعالى بقوله أمة النبي صلى الله عليه وآله

وسلم، أو من يجري قوله مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كونه حجّة

(١) الأعراف: ١٨١.

(٢) القصص: ٢٣.

وموجباً للعلم، وإذا احتتمل ذلك لم يكن للخصم الاحتجاج بالآية. واستدلوا أيضاً على صحّة الإجماع: بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا تجتمع أمتي على خطأ»، ولفظ آخر «لم يكن الله ليجمع أمتي على الخطأ»، ويقوله: «كونوا مع الجماعة»، ويد الله على الجماعة، وما أشبه ذلك من الألفاظ<sup>(١)</sup>.

وهذه الأخبار لا يصحُّ التعلّق بها، لأنها كلّها أخبار آحادٍ لا تُوجب علماً، وهذه مسألةً طريقها العلم.

وليس لهم أن يقولوا: أن الأمة قد تلقّتها بالقبول وعمِلت بها.

لأنّ أولاً نسلم أن الأمة كلّها تلقّتها بالقبول.

ولو سلّمنا ذلك لم يكن أيضاً فيها حجّة، لأنّ كلامنا في صحّة الإجماع الذي لا يثبت إلا بعد ثبوت الخبر، والخبر لا يصحُّ حتّى يثبت أنهم لا يجمعون على خطأ.

(١) الحديث رواه الترمذي، وابن ماجه، وأبو داود، وأحمد بن حنبل، والدارقطني، والحاكم النيسابوري وآخرون. ولفظ الحديث عند أبي داود: (لنّ تجتمعوا على ضلالة)، وعند الدارقطني، والترمذي، وابن عمر والحاكم النيسابوري، وابن ماجه: (إنّ الله لا يجمع أمتي، أو قال: أمّة محمد على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شدّ شدّاً إلى النار).

قال ابن السبكي: وأمّا الحديث فلا شكّ أنه اليوم غير متواتر، بل ولا يصحُّ. وقال الفزالي في المستصفي: ١: ١١١: تظاهرات الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باللفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ. وقال في المنحول (٣٠٦ - ٣٠٥): وممّا تمسّك به الأصوليون قوله عليه السلام: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) ورُوي (على خطأ) ولا طريق إلى رده بكونه من أخبار الآحاد، فإنّ القواعد القطعيّة يجوزُ إثباتها بها وإن كانت مظنونة!!

فإن قيل: فما المُختار عندكم في إثبات الإجماع؟

قلنا: لا مطمع في مسلّك عقلي إذ ليس فيه ما يدلّ عليه ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ولا نصّ كتاب، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافتٌ، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيّات.

ورواه ابن ماجه أيضاً في كتاب الفتن باب السواد الأعظم ولفظ الحديث عنده: (إنّ أمتي لا تجتمع على ضلالة) وعلّق عليه محقق الكتاب بقوله: (في الزوائد: في إسناده أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيفٌ، وقد جازّ الحديث بطرق في كلّها نظر، قاله شيخنا العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي).

وليس لهم أن يقولوا: أنه قد عملوا بهذه الأخبار وَعَوَّلُوا فِي صِحَّةِ الإِجْمَاعِ عليها في كُلِّ زمان.

فَقَدْ جَرَتْ عَادَتُهُمْ أَلَّا يَقْبَلُوا مَا جَرَى هَذَا الْمَجْرَى وَلَا يَعْمَلُوا بِهِ، إِلَّا إِذَا كَانَ قَاطِعًا لِعِذْرِهِمْ لِأَنَّا أَوْلَا:

لَأَسْلَمَ أَنَّهُمْ اسْتَدَلُّوا عَلَى صِحَّةِ الإِجْمَاعِ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ، وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونُوا اعْتَمَدُوا فِي صِحَّةِ الإِجْمَاعِ عَلَى الْآيَاتِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا وَإِنْ كَانُوا مُخْطِئِينَ فِي صِحَّةِ الاستدلال بها، فَمَنْ أَيْنَ أَنَّهُمْ اسْتَدَلُّوا بِهَا عَلَى صِحَّةِ الإِجْمَاعِ؟

وَلَوْ سُلِّمَ لَهُمْ أَنَّهُمْ اسْتَدَلُّوا، جَازَ أَنْ يَكُونُوا مُخْطِئِينَ فِي الاستدلال بها، وَيَكُونُوا اعْتَقَدُوا أَنَّهَا قَاطِعَةٌ لِلْعِذْرِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لِضَرْبٍ مِنَ الشُّبْهِهَةِ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ.

وقولهم: إنه ما جرت عادتهم فيما يجري هذا المجرى أن يقبلوا إلا الصحيح. فلو سلمنا غاية ما يقترحونه لم يكن فيه أكثر من أن لا يستدلوا إلا بما يعتقدون صحته، وأنه طريق للعلم، فمن أين أن ما اعتقدوه صحيح؟ وذلك لا يثبت إلا بعد صحة الخبر أو غيره من الأدلة.

ولو سلم من جميع ذلك، لجاز أن يحمل الخبر على طائفة من الأمة وهم الأئمة من آل محمد عليهم السلام لأن لفظة «الأمة» لا يفيد الاستغراق على ما مضى القول فيه، وذلك أولى من حيث دلت الدلالة على عصمتهم من القبائح. وإن قالوا: يجب حمله على جميع الأمة لفقد الدلالة على أن المراد بعض الأمة.

كان لغيرهم أن يقول: أنا أحمل الخبر على جميع الأمة من لدن النبي إلى أن تقوم الساعة من حيث أن لفظ «الأمة» يشملهم ويتناولهم، فمن أين أن إجماع كل عصر حجة؟

على أنه قد قيل: أن الخبر الأول لا يمتنع أن يكون راويه سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم مجزوماً، ويكون المراد التهي لهم عن أن يجمعوا على خطأ، وليس من عادة أصحاب الحديث ضبط الأعراب فيما يجري هذا المجرى، وإذا كان



ذلك مُحتملاً سقط أيضاً الاحتجاج به.

وأما الخبرُ الثاني: مِنْ قوله: «لم يكن الله ليجمع أمتي على خطأ»<sup>(١)</sup> فصحيحٌ ولا يجيء مِنْ ذلك أنه لا يُجمعونَ على خطأ.  
وليس لهم أن يقولوا: إنَّ هذا لا اختصاص فيه لأمتنا بذلك دونَ سائرِ الأمم، لأنَّ الله تعالى لا يجمع سائرِ الأمم على الخطأ.  
وذلك أنه وإنَّ كانَ الأمرُ على ما قالوه، فلا يمتنعُ أنْ يُخصَّ هؤلاء بالذِّكر، ومَنْ عداهم يُعلمُ أنَّ حالهم كحالهم بدليلٍ آخر، ولذلك نظائرٌ كثيرةٌ في القرآن والأخبار.  
على أنَّ هذا هو القول بدليلِ الخطاب الذي لا يعتمدُه أكثرُ مَنْ خالفنا<sup>(٢)</sup>.  
فهذه جملةٌ كافيةٌ في الكلام على الآيات والأخبار التي اعتمدها في نُصرة الإجماع على ما يذهبون إليه.

---

(١) راجع تخريج الحديث في هامش رقم (١) صفحة ٦٢٥.

(٢) راجع أقوالهم في فصل [ ١١ ] صفحة ٤٦٧.

## فَصْلُ [ ٢ ]

«في كَيْفِيَّةِ الْعِلْمِ بِالْإِجْمَاعِ، وَمَنْ يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ فِيهِ»

إِذَا كَانَ الْمُعْتَبَرُ فِي بَابِ كَوْنِهِمْ حُجَّةً، قَوْلَ الْإِمَامِ الْمُعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَالطَّرِيقَ إِلَى مَعْرِفَةِ قَوْلِهِ شَيْئَانِ:

أَحَدُهُمَا: السَّمَاعُ مِنْهُ، وَالْمُشَاهَدَةُ لِقَوْلِهِ.

وَالثَّانِي: التَّقْلُّ عَنْهُ بِمَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، فَيُعْلَمُ بِذَلِكَ أَيْضاً قَوْلُهُ.

هَذَا إِذَا تَعَيَّنَ لَنَا قَوْلُ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِذَا لَمْ يَتَّعَيْنَ لَنَا قَوْلَ الْإِمَامِ وَلَا يُنْقَلُ عَنْهُ نَقْلاً يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ فِي جُمْلَةِ أَقْوَالِ الْأُمَّةِ غَيْرِ مَتَمِّيزٍ مِنْهَا، فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ يُنْظَرَ فِي أَحْوَالِ الْمُخْتَلِفِينَ:

فَكُلُّ مَنْ خَالَفَ مَنْ يُعْرِفُ نَسْبَهُ، وَيُعْلَمُ مَنْشَأَهُ، وَعُرِفَ أَنَّهُ لَيْسَ بِالْإِمَامِ الَّذِي دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى عَصَمَتِهِ وَكَوْنِهِ حُجَّةً، وَجَبَ إِطْرَاحُ قَوْلِهِ وَالْأُيُتُنْدُ بِهِ.

وَتُعْتَبَرُ أَقْوَالُ الَّذِي لَا يُعْرِفُ نَسْبَهُمْ، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْإِمَامَ الَّذِي هُوَ الْحُجَّةُ، وَتُعْتَبَرُ أَقْوَالُهُمْ فِي بَابِ كَوْنِهِمْ حُجَّةً.

فَإِنْ قِيلَ: فَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ هَلْ تُرَاعُونَ قَوْلَ مَنْ خَالَفَكُمْ فِي الْأَصُولِ، أَمْ تُرَاعُونَ قَوْلَ مَنْ وَافَقَكُمْ فِيهَا؟

قُلْنَا: لَا نُرَاعِي قَوْلَ مَنْ خَالَفَنَا فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَصُولِ مِنَ التَّوْحِيدِ، وَالْعَدْلِ،

والإمامة، والإرجاع<sup>(١)</sup> وغير ذلك لأن جميع ذلك معلومٌ بالأدلة الصحيحة التي لا يجوزُ خلافها، ولا بدُّ أن يكونَ الإمامَ قائلاً بها، وإذا كانَ لا بدَّ أن يكونَ قائلاً بها فَمَنْ خالف الإمامية في شيءٍ من هذه الأصول فينبغي أن يكونَ قوله مُطرحاً، ويكونَ ذلك أبلغَ من إطراح قول من علمنا نسبه، لأنَّ التعيين بخلاف الحقِّ مثل التعيين بالنسب، بل ذلك أكد لأنه معلومٌ من طريقٍ لا يُحتملُ خلافه.

فإن قيل: ولم لا يجوزُ أن يكونَ الإمامَ المعصومَ عليه السَّلامَ مُظهِراً لبعض هذه المذاهب المخالفة لمذاهب الإمامية لضربٍ من التَّقِيَّةِ على ما تُجَوِّزونَ عليه؟ وإن كانَ قوله حقاً فيما يرجعُ إلى الفروع، فلا يجب أن يقطعوا على أن المعبر قول الإمامية.

قيل: إنما يجبُ إطراحُ قول من خالف في الأصول إذا علم أنه قائلٌ به تدبُّراً ومُعتقداً، فأما إذا جَوِّزنا أنه قائلٌ به لضربٍ من التَّقِيَّةِ فيجبُ أن لا يُطرحَ قوله، ويعتبرُ قوله وقول من جَوِّزنا ذلك فيه مع أقوال المُظهِرينَ للحقِّ ليصحَّ لنا العلمُ بدخول قول الإمام عليه السَّلام في جملة أقوالهم.

فإن قيل: فما قولكم إذا اختلفت الإمامية في مسألة، كيف يعلمون أن قول الإمام عليه السَّلام داخلٌ في جملة أقوال بعضها دون بعض؟  
قلنا: إذا اختلفت الإمامية في مسألة نظرنا في تلك المسألة:

فإن كان عليها دلالةٌ تُوجب العلم من كتابٍ أو سنَّةٍ مقطوع بها تدلُّ على صحَّة بعض أقوال المختلفين، قَطَعنا على أن قول المعصوم موافقٌ لذلك القول ومطابقٌ له. وإن لم يكن على أحدِ الأقوال دليلٌ يُوجب العلم نظرنا في أحوال المُختلفين: فإن كانَ ممن عرفناه بعينه ونسبه قائلاً بقولٍ والباقون قائلون بالقول الآخر، لم

(١) الإرجاع، والمقصود منه الرجعة، وهي من المصطلحات الكلامية عند الإمامية، وقد فسرها الشيخُ المُفيد (ره) قال (أوائل المقالات: ٤٦): «واتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وإن كانَ بينهم في معنى الرجعة اختلاف».

تُعْتَبَرُ قَوْلَ مَنْ عَرَفْنَاهُ، لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِمُ الْإِمَامُ الْمَعْصُومُ الَّذِي قَوْلُهُ حُجَّةٌ.  
فَإِنَّ كَانَ فِي الْفَرِيقَيْنِ أَقْوَامٌ لَا نَعْرِفُ أَعْيَانَهُمْ، وَلَا أُنْسَابَهُمْ وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ  
مُخْتَلِفُونَ، كَانَتِ الْمَسْأَلَةُ مِنْ بَابِ مَا نَكُونُ فِيهَا مَخْتِيرِينَ بِأَيِّ الْقَوْلَيْنِ شِئْنَا أَخَذْنَا،  
وَيَجْرِي ذَلِكَ مَجْرَى الْخَبْرَيْنِ الْمُتَعَارِضِينَ الَّذِينَ لَا تَرْجِيحَ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ عَلَى  
مَا مَضَى الْقَوْلُ فِيمَا تَقَدَّمَ.

وَأَمَّا قُلْنَا ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْحَقُّ فِي أَحَدِهِمَا لَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ مِمَّا يُمْكِنُ  
الْوَصُولُ إِلَيْهِ، فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ مِنْ بَابِ التَّخْيِيرِ.

وَمَتَى قَرَضْنَا أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ فِي وَاحِدٍ مِنَ الْأَقْوَالِ، وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يُمَيِّزُ ذَلِكَ  
الْقَوْلَ مِنْ غَيْرِهِ، فَلَا يَجُوزُ لِلْإِمَامِ الْمَعْصُومِ الْإِسْتِتَارَ، وَوَجِبَ عَلَيْهِ أَنْ يُظْهِرَ وَيُبَيِّنَ  
الْحَقَّ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، أَوْ يُعَلِّمَ بَعْضَ ثِقَاتِهِ الَّذِينَ يَسْكُنُ إِلَيْهِمُ الْحَقُّ مِنْ تِلْكَ الْأَقْوَالِ  
حَتَّى يُوَدِّيَ ذَلِكَ إِلَى الْأُمَّةِ، وَيَقْتَرَنَ بِقَوْلِهِ عِلْمٌ مُعْجَزٌ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ، لِأَنَّهُ مَتَى لَمْ  
يَكُنْ كَذَلِكَ لَمْ يَحْسُنِ التَّكْلِيفُ.

وَفِي عِلْمِنَا بَقَاءَ التَّكْلِيفِ وَعَدَمَ ظَهْوَرِهِ، أَوْ ظَهْوَرِ مَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ دَلِيلٌ عَلَى  
أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَتَّفِقْ.

فَإِنْ قِيلَ: يَجُوزُ أَنْ يَخْتَلِفَ الْإِمَامِيَّةُ عَلَى قَوْلَيْنِ يَكُونُ أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ قَوْلَ الْإِمَامِ  
وَالْبَاقُونَ قَوْلَهُمْ عَلَى خِلَافِهِ، وَمَتَى أَجْرَزْتُمْ ذَلِكَ كَانَ فِي ذَلِكَ تَعْيِينَ الْإِمَامِ وَتَمْيِيزَهُ  
وَذَلِكَ لَا تَقُولُونَهُ! وَإِنْ إِمْتَنَعْتُمْ مِنْ ذَلِكَ قِيلَ لَكُمْ: وَمَا الْمَانِعُ مِنْ ذَلِكَ؟

قِيلَ: الَّذِي نَقُولُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَمْتَنَعُ مَا قُرِضَ فِي السُّؤَالِ عَلَى وَجْهِهِ، وَيَمْتَنَعُ  
عَلَى وَجْهِهِ، فَالْجَائِزُ مِنْ ذَلِكَ هُوَ أَنْ يُجْمَعَ كُلُّ مَنْ عَدَّ الْإِمَامَ عَلَى قَوْلٍ إِذَا لَمْ نَعْرِفْهُمْ  
كُلَّهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ، وَتُجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ فِيهِمْ وَمِنْ جُمْلَتِهِمْ، وَتُجَوِّزُ أَيْضاً مَعَ ذَلِكَ أَنْ  
يَكُونَ الْمُنْفَرِدُ الَّذِي قَالَ بِالْقَوْلِ الْآخِرِ - وَهَذَا لَا يُوَدِّي إِلَى الْعِلْمِ - بَعَيْنِ الْإِمَامِ  
وَتَمْيِيزَهُ.

وَالَّذِي لَا يَجُوزُ، أَنْ تَكُونَ الْجَمَاعَةُ الَّذِينَ خَالَفُوا الْوَاحِدَ مَعْرُوفِينَ بِأَسْمَائِهِمْ  
وَأُنْسَابِهِمْ، لِأَنَّهُ مَتَى كَانَ كَذَلِكَ عُلِمَ بِهِ أَنَّ الْإِمَامَ هُوَ الْآخَرُ، وَذَلِكَ يُنَافِي غَيْبَتَهُ عَلَيْهِ

فإن قيل: فإذا إتفق ما أجزتموه من القسمين كيف يكون قولكم فيه؟

قيل: متى إتفق ذلك وكان على القول الذي انفرد به الإمام عليه السّلام دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك، لأن ما هو موجود من دليل الكتاب والسنة كافٍ في باب إزاحة التّكليف، ومتى لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه وجب عليه الظهور أو إظهاره من بين الحق في تلك المسألة على ما قد مضى القول فيه، وألا لم يحسن التّكليف.

ولا يتنقض هذا ما قدّمناه من اختلاف الطائفة على قولين، ولا يكون لأحد القولين ترجيح على الآخر، ولا دليل على أن المعصوم مع أحدهما، بأن قلنا نكون مختيرين في العمل بأي القولين شئنا، لأن هذه المسألة مفروضة إذا كان الحق فيما عند الإمام دون غيره من الأقوال، ويكون من الأمور المضيقّة، وإنما يجوز ما قدّمناه أولاً إذا كان من باب ما يجوز التّخيير فيه، ولا تنافي بين المسألتين.

وذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه أخيراً: «أنه يجوز أن يكون الحق فيما عند الإمام، والأقوال الأخر يكون كلها باطلة، ولا يجب عليه الظهور، لأنه إذا كنا نحن السبب في استتاره، فكلمة يفوتنا من الانتفاع به ويتصرفه وبما معه من الأحكام نكون قد أتينا من قبل نفوسنا فيه، ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به، وأدّى إلينا الحق الذي عنده»<sup>(١)</sup>.

وهذا عندي غير صحيح، لأنه يؤدي إلى أن لا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً، لأننا لا نعلم دخول الإمام فيها إلا بالاعتبار الذي بيناه، فمتى جاوزنا انفراده عليه السّلام بالقول ولا يجب ظهوره، منع ذلك من الإحتجاج بالاجماع.

(١) لم نشر على هذا النص في كتب الشريف المرتضى المطبوعة «كالذرية» و«الأمالي» و«مجموعة رسائله»، ولعل المصنف سمعه منه مشافهةً، وجاء في (الذرية ٢: ٦٠٦ - ٦٠٥) ما مضمونه يقارب هذا المعنى.

فإن قيل: كيف تعلمون إجماع الإمامية على مسألة وهم منتشرون في أطراف الأرض، وفي البلاد التي يكاد ينقطع خبر أهلها عن البلاد الأخرى، وهل هذا إلا متعذراً مستحيل؟

قيل له: السائل عن هذا السؤال لا يخلو من أن يريد به الطعن في الإجماع على كل حال، فإن ذلك مما لا يصح العلم به على حال، أو يريد بذلك اختصاص الإمامية بهذا السؤال دون غيرهم:

فإن أراد الأول: فقوله يسقط، لأن من هو في أطراف الأرض وفي البلاد البعيدة أخبارهم متصلة وخاصة العلماء منهم، لأن الذين ترأى أقوالهم هم العلماء دون العامة الذين لا يعتبرون في هذا الباب، ولهذا لا يشك<sup>(١)</sup> أحد من العلماء في الأرض من يعتقد الفرض في غسل أعضاء الطهارة مرتين مرتين<sup>(٢)</sup>، بل نعلم<sup>(٣)</sup> إجماع العلماء في جميع المواضع على أن الفرض واحد من العسلات، وكذلك نعلم أنه ليس في الأمة من يورث المال إذا اجتمع جد وأخ للأخ دون الجد، لأن المتقرر بين العلماء والذين أجمعوا عليه القول بأن المال إما للجد كله أو بينهما، ولا يقول أحد أن المال للأخ دون الجد، ونظائر ذلك كثيرة جداً من المسائل التي يعلم إجماع العلماء عليها، فمن أراد بهذا السؤال إحالة ذلك فقد أبطل.

وإن أراد اختصاص الإمامية بالسؤال: فذلك لا يخصهم لأن على كل من اعتبر الإجماع مثل هذا السؤال، بل إن كان ذلك محالاً في الإمامية لانتشارهم في البلدان، كان ذلك في المسلمين كلهم أشد استحالة، لأنهم أكثر وأشد انتشاراً، فعلم بذلك أن السؤال ساقط على الوجهين معاً.

فإن قيل: من الذي يجب أن يعتبر قوله إذا لم يتميز قول الإمام المعصوم، أم قول

(١) تشك في أن لا.

(٢) دفتين.

(٣) يعلم.

جميع الإمامية، أم قول العلماء منهم؟

قيل: إذا لم يتميّز قول المعصوم يجب أن يُراعى قول العلماء الذين يعرفون الأصول والفروع دون العامة والمقلّدين، وإنما قلنا ذلك لأنّ الذي قوله حجة إذا كان هو الإمام المعصوم، وكان هو عالماً بجميع أحكام الشريعة، ولا بدّ أن يكون عالماً بالأصول، فيجب أن يكون المُراعى من يُشبهه حاله بحاله عليه السلام، ومن لا يعرف الأصول ولا الفروع يُعلم منه أنه ليس بإمام، وإذا علّم أنه ليس بإمام معصوم وجب إطراح قوله ولا يلتفت إليه.

وليس لأحد أن يقول: إنّ هذا يؤدّي إلى أن أصحاب الحديث والفقهاء الذين لا يعرفون الأصول أن لا يُعتدّ بأقوالهم، وفي ذلك إسقاط لقول أكثرهم.

قلنا: لا يلزم ذلك، لأنّ الفقهاء وأصحاب الحديث على ضربين:

ضربٌ منهم: يُعلم أنّه لا يعرف الأصول، ولا كثيراً من الفروع<sup>(1)</sup> فإنّ ذلك لا محالة يجب إطراح قوله، لأنّه قد علّم أنّه ليس بإمام.

والضرب الآخر منهم: لا يُعلم ذلك من حالهم، بل يجوز أن يكونوا مع كونهم متظاهرين بالحديث والفقّه قيمين بالأصول وعارفين بها، فإذا شككنا في حالهم وجب اعتبار أقوالهم لجواز أن يكون الإمام في جملتهم.

والذي يجب أن يُراعى أقوالهم فيه هو: كلّ شيء لا يصحّ أن يُعلم إلا من جهة السمع، لأنّ ما لا يُعلم وجود المعصوم قبل حصول العلم به لا يصحّ أن يُعلم بقول الأمة التي قول المعصوم داخل فيها وذلك مثل التوحيد، والعدل، وجميع صفات القديم، لأنّ العلم بأنّ هاهنا معصوماً يفتقر إلى تقدّم هذه العلوم، ومتى لم يتقدّم لا يمكننا أن نعلم أنّ هاهنا معصوماً، لأنّ ذلك فرغ على حكمة الله تعالى وعدله، وأنّه لا بدّ أن يُزيح علة المكلفين بنصب رئيس لهم معصوم، وذلك لا يمكن أن يُعلم بالإجماع على حالٍ.

(1) في الأصل: الفروض.

وأما<sup>(١)</sup> النبوة فقد كان يصحُّ أن يُعلم بإجماع الأمة الذين قول المعصوم داخل في جملتها، لأنَّ ذلك [ لا ] يفتر<sup>(٢)</sup> إلى العلم بالنبوة، لأنَّا إذا علمنا أنَّ الله تعالى حكيمٌ وعدلٌ لا بدَّ أن نعلم أنه يُزيح علة المكلِّفين في التَّكليف بنصبِ رئيسٍ معصومٍ لهم ليكونوا مُتمكِّنين ومزاحي العلة فيما كلفوه، فإذا علمنا ذلك، وأجمعوا على نبوة شخصٍ، يُعلم بإجماعهم نبوته.

فإنَّ قيل: كيف يصحُّ هذا القول والإمام لا يُعرف عينه إلا بنصِّ الرِّسول صلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم، لأنَّ الله تعالى يُعلِّمه ذلك بالوحي، والإمام لا يُوحى إليه، فيعلم أنه إمامٌ، فكيف يدَّعي أنه إمامٌ، وكيف يُعلم صحَّة دعواه؟

قيل له: أمَّا العلم بكونه إماماً، فقد يحصل لنا بالعلم المُعجز الذي يُظهره الله تعالى على يده، يتضمَّن تصديقه فيما يدَّعيه ويدَّعي هو أنه الإمام المعصوم الذي لا يخلو الزَّمان منه، وإظهار المعجزات يجوزُ عندنا على الأئمة والصالحين أيضاً، وقد دللنا على ذلك في كتاب «تلخيص الشافي»<sup>(٣)</sup>.

فأمَّا الإمام نفسه فإنَّما يُعلم كونه إماماً - إذا كان ممن لا يُوحى إليه على ما<sup>(٤)</sup> في السؤال - بقول نبيِّه يتقدِّمه، ثمَّ ينصُّ هو على من بعده، وكذلك في مُستقبل الأوقات، فإذا أجمعوا على قولٍ كان معصوم العصر فيه على نبوة نبيِّ آخر عُلِم صحَّة نبوته، ولا يحتاج إلى علمٍ معجزٍ، بل كان ذلك كافياً في العلم بصدقه.

وقد يجوزُ أن يكون الإمام الأوَّل نبياً، لأنه لا تنافي بين المنزلتين، بل يصحُّ اجتماعهما، وإذا جازَ ذلك فإذا فرضنا أنَّ أوَّل الأئمة نبيِّ جازَ أن يُعلِّم إمامة من بعده، وكذلك نبوة من يأتي في المستقبل بنصِّ عليه أو باعتبار الإجماع الذي يدخل فيهم.

فإنَّ قيل: هذا القول يؤدي إلى أنَّ العقل لا ينفك من السَّمع، لأنه إذا كان لا بدَّ

(١) فأمَّا.

(٢) في الأصل: يفتر، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) تلخيص الشافي ١: ١٣٦ - ١٣٢.

(٤) في الحجرية زيادة: قرَّر.



للمكلفين من إمام معصوم في كلِّ حالٍ وفي أوَّل حال التكلّيف، ولا بدَّ لهم من إمامٍ ولا يُعلم كونه إماماً إلاَّ بنبوته أو بنبوته من تقدّمه فينصُّ عليه، فقد صار التكلّيف لا يتفكَّ من السَّمع، وذلك بأباه كثيرٌ منكم!

قيل: من أصحابنا من قال بذلك، فعلى مذهبه سقط السَّؤال:

ومن قال: إنّه لم يجوز أن يخلو العقل من السَّمع<sup>(١)</sup>، فإنما يريد بذلك السَّمع الشَّرع الذي يتضمّن العبادات والأحكام، فأما سمعاً يتضمّن الدلالة على عين الإمام المعصوم فإنّه لا يجيز أحدٌ من الطائفة خلواً التكلّيف منه، وعلى هذا المذهب أيضاً قد سقط السَّؤال.

فأما كيفيّة إجماعهم فيكونُ على ضربٍ:

منها: أن يجمعوا على مسألة قولاً، فيُعلم بذلك صحّة المسألة.

ومنها: أن يجمعوا عليها فعلاً، فيُعَلِّم بذلك أيضاً صحّتها.

ومنها: أن يجمعوا عليها قولاً وفعلاً، بأن يقول بعضهم ويُفعل بعضهم، فيُعلم

بذلك أيضاً صحّتها.

ولا بدَّ<sup>(٢)</sup> في هذه الوجوه كلّها أن يُعلم أنهم لم يجمعوا على ذلك بضربٍ من

التقيّة، لأنّ ما يوجب التقيّة يُحمل على إظهار القول بغير الحقِّ، وكذلك يُحمل على

كلِّ فعلٍ وإن كان الحقُّ في خلافه، فلذلك شَرَطْنَا فيه ارتفاع التقيّة.

ومنها: أن يُعلم رضاهم بالمسألة واعتقادهم بصحّتها، فإنّ ذلك أيضاً يدلُّ

على صحّتها.

وهذا الوجه لا يحتاج أن يُعلم معه زوال التقيّة، لأنّ الرضا من أفعال القلوب،

والتقيّة لا تُحمل على ذلك، وإنما تُحمل على أفعال الجوارح.

(١) قال الشيخ المفيد في «أوائل المقالات: ٤٤»: (اتفقت الإمامية على أنّ العقل محتاج في علمه ونتائجه

إلى السَّمع وأنه غير منفك عن سمع بنه العاقل على كيفيّة الاستدلال، وأنه لا بدّ في أوَّل التكلّيف وابتدائه في

العالم من رسول).

(٢) في الحجرية زيادة: حينئذ.

ولا يجوزُ أن يُجمِعوا على الذَّهابِ عمَّا يجب أن يعلموه، لأنَّ الإمامَ يجبُ  
عندنا أن يكونَ عالمًا بجميع ما نُصَّب فيه وجُعِل حاكمًا فيه، فلا يجوزُ أن يكونَ أمرٌ  
يجبُ أن يُعلم فلا يعلمونه كلَّهم، لأنَّ ذلك يُؤدِّي إلى نقض كون الإمام عالمًا بجميع  
الأحكام، ويؤدِّي أيضاً إلى نقض كون المعصوم في جُملتهم، لأنَّ المعصوم لا يجوزُ  
أن يُخلَّ بما تجب معرفته.

فأمَّا ما لا يجبُ العلمُ به، فلا يمتنعُ أن يذهب عن جميعهم، لأنَّه ليس هاهنا  
وجهٌ يوجبُ علمهم بذلك.

وإذا قلنا: أنَّ المرعى في إجماع الطائفة بإجماع العلماء بالأصول والفروع، فلا  
ينبغي أن يُعتبر قولٌ من ليس هو من جملة العلماء.

فإنَّ كانَ هناك مَنْ لا يُعلم حاله، وهل هو عالمٌ بذلك أم لا؟ ويكون قوله مخالفاً  
لقول الباقيين، فيُنْبغي أن يكون خلافه خلافاً، لأنَّا لا نأمنُ أن يكون مَنْ يُعلم جميع  
ذلك، وإذا جَوَزنا أن يكونَ عالمًا بجميع ذلك، جَوَزنا أن يكونَ إماماً، وإذا جَوَزناه إماماً  
لم يُمكن إسقاط خلافه.

واعلم أنَّ الطائفة إذا اختلفت على قولين، وجَوَزنا كون المعصوم داخلاً في  
كُل واحدٍ من الفريقين، فإنَّ ذلك لا يكونُ إجماعاً.

ولأصحابنا في ذلك مذهبان:

منهم مَنْ يقول: إذا تكافأ الفريقان، ولم يكن مع أحدهما دليلٌ يوجب العلم، أو  
يدلُّ على أن المعصوم داخلٌ معهم فيه، سقطا جميعاً، ووجبَ التمسُّك بمقتضى  
العقل منَ حظِّه أو بإباحةِ على اختلاف مذاهبهم.

وهذا المذهبُ ليس بقويٌّ عندي، لأنَّهم إذا اختلفوا على قولين علِّم أن قول  
الإمام موافقٌ لأحدهما لا محالة، لأنَّه لا يجوزُ أن يكونَ قوله خارجاً عن القولين، لأنَّ  
ذلك يَنقض كونهم مُجمعين على قولين، وإذا علمنا دخول قول الإمام في جملة  
القولين، كيف يجوزُ اطراحهما والعمل بمقتضى العقل؟ ولو جازَ ذلك لجازَ أن يتعيَّن  
أيضاً قولُ الإمام، ومعَ ذلك يجوزُ لنا تركه والعمل بما في العقل، وذلك باطلٌ بالإتفاق.

ومنهم من يقول: نحنُ مُخَيَّرُونَ في الأخذ بأيِّ القولين شئنا، ويجري ذلك مجرى خَبرين تعارضاً، ولا يكونُ لأحدهما مزيةً على الآخر، فإنَّا نكونُ مخيَّرين في العمل بهما. وهذا الذي يَقْوَى في نفسي.

ومتى قِيلَ بالمذهب الأول، فَمَتَى قُرِصَ إجماعهم بعد ذلك على أحد القولين كانَ جائزاً، ويُعلم بإجماعهم صحَّة ذلك القول، وأنَّ الآخر لم يكن صحيحاً، وَوَجِبَ المصيرُ إلى ما أجمعوا عليه.

ومتى قُلْنَا بالمذهب الأخير، لم يَجُزْ أن يُجمعوا على أحد القولين، لأنهم لو أجمعوا على أحدهما لدلَّ ذلك على أنَّ القول الآخر باطلٌ، وقد قُلْنَا إنَّهم مُخَيَّرُونَ في العمل بأيهما شاءوا، وإجماعهم على أحدهما ينقض ذلك.

ولسنا ممَّن يقول: إنَّهم يقولون بالقولين اجتهاداً ثمَّ يُوَدِّي اجتهادهم إلى أحد القولين فيُجمعوا عليه، لأنَّ ذلك إنَّما يَصِحُّ على مذهب من يقول بالإجماع، ولم يُراعِ قول المعصوم الذي تُراعيه<sup>(١)</sup>.

فأمَّا إذا أجمعوا على قولٍ، فلا يجوزُ أن يُراعى الخلاف الذي يحدث بعده، لأنَّ بالإجماع الأوَّل عُلِمَ قول المعصوم في تلك المسألة، وإذا عُلِمَ عُلِمَ أنه هو الحُجَّة، فكُلُّ قولٍ يُخالفه يجبُ أن يُحكَمَ بفساده.

وكذلك إذا أجمعوا على قولين، فأحداثُ القولِ الثالث والرابع ينبغي أن يكونَ فاسداً، لأنَّ قول المعصوم موافقٌ للقولين، والقولُ الثالث والرابع بخلافه، فَيَنبَغِي أن يُحكَمَ بفساده.

ولا يجوزُ أن تَجْمَعَ الأُمَّة على مسألتين مخطئةً فيهما، لا على مذهبنا ولا على مذهب من خالفنا:

فأمَّا على مذهبنا: فلائِه لا بدُّ أن يكونَ قول الإمام مع أحدهما، ولا يجوز مع ذلك أن يكونَ خطأً.

(١) في الأصل: يراعيه

وأما على مذهب مُخالفينا: فلا يجوزُ ذلك، قالوا: لأنَّ النبيَّ عليه السَّلام تَعْنَى  
عنهم الخطأ خطأً عاماً، ولم يَخْصَّ واحداً دون ما زاد عليه، فَوَجَبَ نفيهما معاً. ولأنَّ  
في ضمن ذلك الإجماع على نفيهما القول بما هو الحق.

مثال ذلك: أن تفترق الأُمَّة فرقتين، فرقة تقول المال للأخ دون الجَدِّ، فذلك  
خطأً لا محالة، والأخرى تقول إنَّ النَّصف للجَدِّ لا محالة على جميع الأحوال، لأنَّ في  
القول بهذين المذهبين خروجاً عن الإجماع الذي هو أنَّ المال إمَّا للجَدِّ كلُّه أو هو  
كواحدٍ منهم<sup>(١)</sup>، وذلك [فاسدٌ]<sup>(٢)</sup> بالاتِّفاق.

---

(١) أو هو لواحدٍ منهم.

(٢) زيادة من النسخة الثانية.

## فَضْلُ [ ٣ ]

«فِيمَا يَتَفَرَّغُ عَلَى الْإِجْمَاعِ، مَنْ حَيْثُ كَانَ إِجْمَاعًا  
عِنْدَ مَنْ قَالَ بِذَلِكَ، كَيْفَ الْقَوْلُ فِيهِ عَلَى مَا نَذْهَبُ إِلَيْهِ؟»

فمن ذلك: أنهم إذا أجمعوا على الاستدلال بدليلٍ أو دليلين هل يجوزُ أن يُستدلَّ بغير ما استدلُّوا به أم لا؟

فألذي نذهبُ إليه: أنه لا يُستبعد<sup>(١)</sup> أن يُستدلَّ بدليلٍ آخر إذا كانَ ممَّا يوجبُ العلم، إمَّا من جهةِ عقلي<sup>(٢)</sup>، أو قرآنٍ، أو سنَّةٍ مقطوع بها، وإمَّا قلنا ذلك لأنَّ إجماعهم على الاستدلال بدليلٍ إمَّا يدلُّ على صحَّة ذلك الدليل وكونه موجباً للعلم، وذلك لا يمنعُ من أن يكونَ هناك دليلٌ آخر لم يُجمعوا عليه.

اللَّهِمَّ إِلَّا أَنْ نَفْرَضَ الْمَسْأَلَةَ فَيُقَالُ: فَإِذَا أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا دَلِيلَ سِوَاهُ، هَلْ يَجُوزُ الْاسْتِدْلَالُ بِدَلِيلٍ آخَرَ؟

فنقول حينئذٍ: أنَّ ذلك لا يجوزُ، لأنَّ إجماعهم على أنه لا دليل غير ما استدلُّوا به يوجب العلم، بأنَّ ما عدا ذلك الدليلُ شُبْهَةٌ، فلا يصحُّ الاستدلال بها. فإن قيل: لو كانَ هناك دليلٌ آخر لما وسع المعصوم ألا يُبيِّنَه ويترك الاستدلال

(١) لا يُمتنعُ.

(٢) حجة عقلي.

به حتّى يستدركه إنساناً آخر!

قيل له: إنّما يجب أن يُبيّن المعصوم ما يقفّ إزاحة العلة عليه، وقد بين ما هو دليل موجب للعلم وهو ما أجمعوا عليه، فأما غيره من الأدلة فقد سبق بيانه من الله تعالى ومن الرسول، وجاز أن لا يُجدد المعصوم بيانه، وإنّما يجب عليه بيان ما لا يكون هناك ما يقوم مقامه.

فإن قيل: فعلى هذا كان يجوز أن لا يُبيّن أيضاً ما قد بينه<sup>(١)</sup> وأجمعوا عليه، لأنّ هناك ما يقوم مقامه في إزاحة العلة، وهو الذي استدلّ به من بعده<sup>(٢)</sup>.

قيل: كذلك نقول، ولو لم نبين أصلاً شيئاً إذا كان هناك طريق للمكلف إلى علم ما كلفه لكان ذلك جائزاً سائغاً، وإنّما يجب عليه بيان ما هو موقوف عليه، ولا يكون هناك ما يقوم مقامه.

ومن ذلك: أنّه إذا أجمعوا على العمل بمُخبر خَيْرٍ هل يقطع على صحّة ذلك الخبر أم لا؟، وهل يُعلم أنّهم قالوا ما قالوه لأجل الخبر أم لا؟

فألذي نقوله في ذلك: إنّهم إذا أجمعوا على العمل بمُخبر خَيْرٍ، وكان الخبر من أخبار الأحاد - لأنه إذا كان من باب المتواتر فهو واجب العلم فلا يحتاج إلى الإجماع فيكون قرينه في صحته - فإنّه يحتاج أن يُنظر في ذلك:

فإن أجمعوا على أنّهم قالوا ما قالوه لأجل ذلك الخبر، قطعنا بذلك على أنّ الخبر صحيحٌ صدقٌ.

وإن لم يظهر لنا من أين قالوه، ولا ينصّوا لنا على ذلك، فإنّا نعلم بإجماعهم أنّ ما تضمّنه الخبر صحيحٌ، ولا يُعلم بذلك صحّة الخبر، لأنّه لا يمتنع أن يكونوا قالوا بما وافق مُخبر الخبر بدليل آخر، أو خبر آخر أفوى منه في باب العلم، أو سمعوه من الإمام المعصوم عليه السّلام فأجمعوا عليه ولم ينقلوا ما لأجله أجمعوا إتكالاً على

(١) بيناه.

(٢) من بعده.

الإجماع، وكل ذلك جائزٌ فيحِبُّ بذلك التَّوقُّفُ في هذا الخبر ولا يُقَطَّعُ على صحَّته، ويجوزُ كونه صدقاً وكذباً، وإنَّ قَطَعْنَا على أنَّ مخبره صحيحٌ يجبُ العمل به.

ومتى فَرَضْنَا على أنَّهم أجمعوا على أنه ليس هناك ما لأجله أجمعوا على ما أجمعوا عليه غير هذا الخبر، فإنَّ هذا يُوجِبُ القَطْعَ على صحَّة ذلك الخبر، لأنَّ ذلك يَجْرِي مَجْرَى أَنْ يَقُولُوا أجمعنا لأجل هذا الخبر، لأنه لا فرق بين أن يَسْتَدُوا إجماعهم إلى الخبر بعينه فَيُعْلَمُ به صحَّته، ومن <sup>(١)</sup> أن ينفوا إسنادهم <sup>(٢)</sup> إلى سواه فإنَّ به يُعْلَمُ أيضاً صحَّته.

فإنَّ قِيلَ: كيف يجوزُ أن يُجمعوا على مخبرٍ خَبَرَ ثم لا ينقلوه أصلاً، وهو أصلُ لصحَّة إجماعهم.

قلنا: يجوزُ ذلك لأنَّ إجماعهم أقوى من ذلك، لأنه مقطوعٌ به ولا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ، ولو نقلوا ذلك الخبر لكانَ يجوزُ أن يصير خبراً واحداً فيخرج بذلك من باب كونه دلالةً إلى أن يُوجِبُ غلبة الظَّنِّ، فَيُعْلَمُ بذلك أن الإجماع أقوى.

ومن ذلك <sup>(٣)</sup>: القولُ إذا ظَهَرَ بين الطائفة ولم يُعرف له مخالفٌ، هل يدُلُّ ذلك على أنه إجماعٌ منهم على صحَّته أم لا؟

فالذي نقول: إنَّ القول إذا ظهر بين الطائفة، ولم يُعرف له مخالفٌ، احتاج أن يُنظَرَ فيه:

فإنَّ جَوَازَنَا أن يكونَ قول مَنْ نُجَوِّزُهُ معصوماً بخلافه، لا ينبغي أن نَقْطَعَ على صحَّته.

وإنَّ لم نُجَوِّزْ أن يكونَ قولُ المعصوم بخلافه، قَطَعْنَا على صحَّة ذلك القول.

فإنَّ قِيلَ: وأيُّ طريق لنا إلى أن نَعْلَمَ أن قول المعصوم يوافقُه أو يخالفُه؟

(١) وبين.

(٢) إسناده.

(٣) أي ومما يفتزع على الإجماع من حيث كان إجماعاً، وهذا هو الفرع الثاني وقد سبق للمصنف أن ذكر الفرع الأول في صفحة ٦٣٩.

قلنا: قد نعلم ذلك بأن يكون هناك دليلٌ يوجب العلم يدُلُّ على صحّة ذلك، فيعلم به أنّ القول موافقٌ لقول المعصوم لمطابقته للدليل الموجب للعلم، وإذا كان هناك دليلٌ يدُلُّ على خلاف ذلك القول علمنا أنّ المعصوم قوله يخالفه، وإذا خالفه وَجِبَ القطعُ على بطلان ذلك القول.

[فإنَّ عَدَمنا الطَّريقين معاً، ولم نَجِدْ ما يَدُلُّ على صحّة ذلك القول] <sup>(١)</sup> ولا على فساده، وَجِبَ القطعُ على صحّة ذلك القول، وأنه موافقٌ لقول المعصوم، لأنه لو كان قول المعصوم مخالفاً له، لَوَجِبَ أن يُظهِره وإلا كان يَتَّبِعُ التَّكْلِيفَ الَّذِي ذلك القول لَطَّفَ فيه <sup>(٢)</sup>، وقد علمنا خلاف ذلك.

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) اختلف المتكلمون في أصل اللطف، فالأشاعرة أنكروه وأثبتته العدلية من الإمامية والمعتزلة والزيدية، ويجب التنبيه إلى أنّ منشأ الخلاف بينهما يعود إلى أنّ العدلية ترى أنّ اللطف يرتبط بأصل العدل ومبدأ خلق الوجود لأفعالهم، وأنّ اللطف واجبٌ على الله تعالى، بينما ينكره الأشاعرة. والمقصود من اللطف عند العدلية هو الفعل الذي يقرب العبد من الطاعة ويُبعده عن المعصية بحيث لم يكن له حظٌ في التمكين ولا يبلغ حدّ الإلجاء. وبعبارةٍ أخرى: اللطف هو أنّ يمكن الله سبحانه التبدد من الطاعة وذلك بتوفير القدرة والصحة له وإزالة الموانع التي تحول بينه وبين الطاعة، وكلّ هذا مترتب على التكليف، لأنّ التكليف ليس إلاّ تعريض العبد للثواب وإبعاده عن المعاصي والعقاب. فإذا عرض الله للثواب فإنه لا بدّ أن يُمكنه من الحصول على هذا الثواب اقتضاءً لعدله ورحمةً بعباده، وجميع تعريفات العدلية من الإمامية والمعتزلة تدور حول هذا المعنى، وهو الفعل الذي لولاه لما كان الإنسان قريباً إلى الطاعة بعيداً عن المعصية. وقسم القاضي عبدالجبار اللطف إلى قسمين: فإنه قد يُسمّى توفيقاً وذلك حينما يوافق فعل الطاعة فيكون صاحبه موفقاً، وقد يُسمّى عصمة حينما يمنع معه وقوع فعل المعصية على وجه الحتم، وهذا النوع من اللطف خاصٌّ بالأنبياء، لكن الشيخ الطوسي قسم اللطف إلى التوفيق واللطف المجرد عن أيّ وصفٍ سوى أنّه لطفٌ لا غيره.

ويرتّب على تبعيّة اللطف للتكليف بناءً على مذهب العدلية حرية الإنسان في تصرّفاته واختياره بأن لا يكون ممنوعاً منه ولا مُلجأً ومضطراً إلى فعله، إذ لو كان اللطف يلجئ الإنسان ويضطرّه إلى فعل الطاعة فإنه لا يُسمّى لطفاً إذ لا يستحقّ المكلف حينئذٍ الثواب بالاختيار، وأيضاً لو عجز عن إحضار الفعل لوجود المانع فإنه لا يُستحسن عقابه. ولم يشذّ عن المعتزلة في القول باللطف إلاّ ضرار بن عمرو، وبشر بن المُقْتَمِر، وجعفر بن حرب.



وَمَنْ قَالَ مِنْ أَصْحَابِنَا<sup>(١)</sup> عَلَى مَا حَكَيْنَاهُ عَنْهُمْ فِيمَا تَقَدَّمَ: «إِنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى  
 الْمَعصوم إِظْهَار مَا عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ مَنْ سَبَّ غَيْبَتَهُ هُوَ الْمُسَبَّبُ لِفُوتِ مَا يَتَعَلَّقُ  
 بِمَصْلَحَتِهِ فَيَكُونُ قَدْ أَتَى فِيهِ مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ، كَمَا أَنَّ مَا يَفُوتُهُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِتَصَرُّفِ الْإِمَامِ  
 وَأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ قَدْ أَتَى فِيهِ مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ»

يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: يَجِبُ أَنْ يُتَوَقَّفَ فِي ذَلِكَ الْقَوْلِ، وَيَجُوزُ كَوْنُهُ مُوَافِقاً لِقَوْلِ  
 الْإِمَامِ وَمُخَالَفاً لَهُ، وَيَرْجِعُ فِي الْعَمَلِ إِلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى  
 وَجُوبِ انْتِقَالِهِ عَنْهُ.

وَقَدْ قُلْتُ: إِنَّ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ غَيْرُ مَرْضِيَةٍ عِنْدِي، لِأَنَّهَا تُؤَدِّي إِلَى أَنْ لَا يُسْتَدَلَّ  
 بِإِجْمَاعِ الطَّائِفَةِ أَصْلاً، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الْإِمَامِ مُخَالَفاً لَهَا، وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ  
 إِظْهَارُ مَا عِنْدَهُ، وَقَدْ عَلِمْنَا خِلَافَ ذَلِكَ.

---

أَمَّا الْأَشَاعِرَةُ الْمُجْتَرَّةُ فَإِنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ بِوَجُوبِ اللَّطْفِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَيَقُولُونَ: حَتَّى وَإِنْ عَلِمَ سُبْحَانَهُ أَنَّ  
 الْمَكْلُوفَ يَخْتَارُ الْإِيمَانَ عِنْدَ فِعْلِ اللَّطْفِ فَلَهُ أَنْ يَفْعَلَهُ وَأَنْ لَا يَفْعَلَهُ بَلْ هُوَ مُتَضَلِّلٌ بِهِ إِنْ شَاءَ فَعَلَهُ فَيَكُونُ  
 إِنْعَاماً عَلَى الْعَبْدِ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَفْعَلْ.

وَفِي الْمَقَامِ فَإِنَّ الْمُصَنِّفَ حِينَمَا يَقُولُ: «لَأَنَّهُ لَوْ كَانَ قَوْلُ الْمَعصوم مُخَالَفاً...» يَقْصِدُ بِهِ هَذَا الْمَفْهُومَ  
 الَّذِي شَرَحْنَاهُ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الْعَدْلِ [رَاجِعُ: الشَّافِي فِي الْأَمَامَةِ ١: ١٦٧ - ١٦١]، فَبِنَاءِ عَلَى وَجُوبِ  
 اللَّطْفِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّهُ يَجِبُ بَعَثُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ وَالْأئِمَّةِ، وَيَجِبُ عَلَى هَؤُلَاءِ بَيَانُ التَّكَالِيفِ الَّتِي هِيَ  
 أَلْطَافٌ لِلْعِبَادِ وَمَقَرَّبَةٌ إِلَيْهِمُ إِلَى الثَّوَابِ وَمُبَعَّدَةٌ عَنِ الْعِقَابِ.

أَنْظُرْ: «الْمُغْنِي لِلْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ ١: ٢٩١ و ١٣ و ٤ و ٥ و ١٢، أَوَائِلُ الْمَقَالَاتِ: ٥٩، الْإِنْتِصَارُ لِلخِيَاطِ:  
 ٦٤، أُصُولُ الدِّينِ لِلجَرَجَانِيِّ: ١٤٤ - ١٣٠، الْإِقْتِصَادُ: ١٣٠، الذَّخِيرَةُ: ١٨٦ الْمَوَاقِفُ: ٣٢٨، شَرْحُ الْأُصُولِ  
 الْخَمْسَةِ: ٦٤ و ٥١٩ و ٧٨٠، الْمُنْقَذُ مِنَ التَّقْلِيدِ ١: ٢٩٧).

(١) الْقَاتِلُ هُوَ الشَّرِيفُ الْمُتْرَضِيُّ (رَه) حَيْثُ تَقَلَّ الْمُصَنِّفُ رَأْيَهُ بِقَوْلِهِ: «وَذَكَرَ الْمُتْرَضِيُّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ  
 الْمَوْسَوِيِّ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ أَخيراً...» فِي صَفْحَةِ ٦٣١.



البابُ العاشر

الظلم  
في القياس



## فَصْلُ [١]

«في ذِكرِ حَقِيقَةِ القِيَّاسِ، واخْتِلافِ النَّاسِ في وِرودِ العِبَادَةِ بِهِ»

حدّ القياس: «هو إثباتٌ مثلِ حُكْمِ المَقْيَسِ عليه في المَقْيَسِ». ولا فرق في ذلك بين أن يكونَ القياسُ عَقْلِيًّا أو شَرعِيًّا، وإنَّما يَخْتَلِفانِ مِنْ وجوهٍ أُخَرِ سَنَدِكُرها، لا تَوَثَّرُ في أَنَّ الحَقِيقَةَ ما قُلْناها.

والَّذِي يَدَلُّ على صِحَّةِ ما قُلْناهُ مِنَ الحَدِّ: أَنَّ الإنسانَ مَتى أُبْهِتَ لِلْفِرْعِ مِثْلِ حُكْمِ الأَصْلِ كَأَنَّ قايِسا، ومَتى لَمْ يَبْهِتْ لَه مِثْلِ حُكْمِهِ وإِنَّ عِلْمَ جَمِيعِ صِفاتِهِ لا يَكُونُ قايِسا، فَعُيِّلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ الحَقِيقَةَ ما قُلْناها.

«والإثباتُ» الَّذي ذَكَرناهُ لِأَمْرٍ يَرْجِعُ إلى عُرْفِ الشَّرْعِ، عِبارةٌ عَنِ العِلْمِ وما جَرى مِجْراهُ مِنَ الاعتقادِ، ثُمَّ الخَبَرُ تايِعٌ لذلِكَ، وَهُوَ في أَصْلِ اللُّغَةِ<sup>(١)</sup> عِبارةٌ عَنِ «الإيجابِ»<sup>(٢)</sup>، كما يُقالُ: «أُتْبِتُ السَّهْمَ في القِرطاسِ» أَي أوجِبْتُهُ، ثُمَّ يُعْبَرُ عَنِ الاعتقادِ، وَالظَّنِّ، وَالخَبَرِ<sup>(٣)</sup>، لَكِنْ بَعُرْفِ الشَّرْعِ يَجِبُ أَنْ يَقْصَرَ على ما قُلْناها.

(١) في أَغْلَبِ مِصادرِ اللُّغَةِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينا أَنَّ «الإثباتَ» بِمعنى الدَّوامِ، والإسْتِقرارِ، والإقَامَةِ، وَالتَّحَقُّقِ، وَالتَّأَكُّدِ، وَلَمْ يَرِدْ بِمعنى «الإيجابِ»، وَلا يَخْفَى أَنَّ الإيجابَ مِنْ مِرادِفاتِ المَعانِي الَّتِي وَرَدَ ذَكَرُها في المِصادرِ.

(٢) في جَمِيعِ النُّسخِ: «الإيجادُ» وَهُوَ تَصْحِيفُ وَالتَّصْحِيحُ ما أُبْهِتَ.

(٣) قالَ المِصنَّفُ في صِفْحةِ ١٣: «وَيُعْبَرُ أَيضاً في الخَبَرِ عَنِ وجوبِ الشَّيْءِ كما يُقالُ في المُجْبَرَةِ أَنَّهُمْ مُبْهِتَةٌ».

وفي النَّاسِ مَنْ قَالَ: حَدُّ الْقِيَاسِ هُوَ: «إِثْبَاتٌ يَنْبَغُ حُكْمُ الْأَصْلِ فِي الْفَرْعِ بَعْلَةً جَامِعَةً بَيْنَهُمَا»<sup>(١)</sup>.

وهذا أيضاً نظيرٌ لما قلناه، غَيْرَ أَنَّ مَا قُلْنَا مِنْ الْعِبَارَةِ أَخْصَرَ<sup>(٢)</sup>، لِأَنَّ قَوْلَنَا: «الْمَقِيسُ وَالْمَقِيسُ عَلَيْهِ»، يُغْنِي عَنْ ذِكْرِ عِلَّةٍ جَامِعَةٍ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ لَفْظَةَ الْمَقِيسِ تَنْضَمُّنَ أَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بَعْلَةً فَلَا يُحْتَاجُ أَنْ يُذَكَرَ فِي اللَّفْظِ، لِأَنَّهُ مَتَى لَمْ يَكُنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بَعْلَةً لَا يَكُونُ ذَلِكَ قِيَاسًا.

وقد أكثر الفقهاء والأصوليون في حَدِّ الْقِيَاسِ<sup>(٣)</sup>، وَأَحْسَنَ الْأَلْفَاظِ مَا قُلْنَا.

(١) هذا التعريف لأبي الحسين البصري في «المعتمد ٢: ٤٤٣».

(٢) في الأصل: أَخْصَرَ.

(٣) وإليك تعاريف جماعة من أعيان الأصوليين والمتكلمين:

١ - القاضي أبو بكر الباقلاني: «القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمرٍ جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما» وقد اختار هذا التعريف الجويني، والغزالي، والرازي، وقال الآمدي: هو مختار أكثر أصحابنا.

٢ - القاضي عبد الجبار: «القياس حمل الشيء في بعض أحكامه بضرٍ من الشبه».

٣ - أبو هاشم الجبائي: «القياس حمل الشيء على غيره وإجراء حكمه عليه».

٤ - الشريف المرتضى: «القياس إثبات حكم المقيس عليه للمقيس»، وإليه ذهب الشيخ الطوسي.

٥ - أبو الحسين البصري: «القياس هو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم».

٦ - أبو منصور الماتريدي: «القياس إيانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علة في الآخر بالزأى».

٧ - أبو إسحاق الشيرازي: «القياس حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما».

٨ - ابن الحاجب: «القياس مساواة فرع لأصل في علة حكمه».

٩ - سيف الدين الآمدي: «القياس عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستتبطة من حكم

الأصل».

١٠ - ابن السبكي: «هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل».

أنظر: «الرسالة: ٤٧٦»، الذريعة ٢: ٦٦٩، المعتمد ٢: ١٩٥ و ٤٤٣، اللمع: ٩٣، شرح اللمع ٢: ٧٥٥،

الأحكام للآمدي ٣: ١٧١ - ١٦٦، المنخول: ٣٢٤ - ٣٢٣، المستصفى ٢: ٥٤، الأحكام لابن حزم ٧: ٣٦٨

ميزان الأصول ٢: ٧٩٣، أصول السرخسي ٢: ١١٨، إرشاد الفحول: ٢٩٥، الإبهاج ٣: ٥ شرح المنهاج ٢:

٦٣٤، روضة الناظر: ٢٤٧، تقريب الوصول: ١٣١، مباحث العلة في القياس: ٣٩ - ٢٥».

## وللقياس شروطاً وهي:

أنه لا بد أن يكون الأصل الذي هو المقيس عليه وحُكمه معلومين.  
ويُعلم أيضاً الفرع الذي هو المقيس، والنسبة الذي ألحق أحدهما بالآخر.  
وإن كان القياس عقلياً فلا بد من كون العلة في الأصل معلومة كونها علة، وإن كان شرعياً أجازهُ الفقهاء.

ومن أثبت القياس أن تكون مظنونة، ويُخالف القياس العقلي السَّمعي فيما يرجع إلى أحكام العلة، لأنَّ العلة العقلية موجبة مؤثرة تأثير الإيجاب، والسَّمعية - عند من قال بها - ليست كذلك، بل هي تابعة للدواعي والمصالح المتعلقة بالاختيار، ولا دخول للإيجاب فيما يجري هذا المجرى، وهي في القياس العقلي لا تكون إلا معلومة، وفي السَّمع لا يجب أن تكون معلومة، بل يجوز أن تكون مظنونة، ومتى عُلِمَت في العقلي وعُلِّقَ الحكم بها، ولم يُحتجَّ في تعليق الحكم عليها إلى دليل مُستأنف، وليس كذلك علة السَّمع فإنها عند أكثرهم لا يكفي في تعليق الحكم بها في كل موضع أن تُعلم، بل يحتاج فيها إلى التَّعبد بالقياس.

وعلة السَّمع قد تكون أيضاً مجموعَ أشياء، وقد يحتاج إلى شروط في كونها علة، وقد يكون علة في وقت دون وقت، وفي عين دون أخرى، والوقت واحد، عند مَنْ أجازَ تخصيص العلة، وقد تكون العلة الواحدة علة لأحكام كثيرة. وكلُّ هذا وأشباهه تُفارقُ فيه علة العقل لعلة السَّمع.

[وأختلف<sup>(١)</sup> الناس في القياس في الشريعة، فمنهم مَنْ نفاها، ومنهم مَنْ أثبتهُ<sup>(٢)</sup>.]

(١) يبدأ المصنف من هنا إلى نهاية بحث القياس في صفحة ٧١٩ بنقل نص كلام الشريف المُرتضى في (الذريعة ٢: ٧٩١ - ٦٧٣) مع بعض التصرفات البسيطة التي لا تُؤثر في تفسير معاني الاستدلالات التي أوردتها المُرتضى رحمه الله.

(٢) الزيادة من النسخة الثانية. وقد اختلف الأصوليون في حجية القياس وكونه أصلاً ومصدراً للتشريع الفقهي وعدم ذلك، وقد كثر الحديث بين الفقهاء حول القياس وحجتيه كثرة غير متعارفة وكُتبت عنه المجلدات،

واختلف مَنْ نفاه:

فمنهم: مَنْ أحوال ورود العبادة به جملةً، وأنكر أن يكونَ طريقاً لمعرفة شيءٍ مِنْ الأحكام، وربما أحوال مِنْ حيثَ تعلقُ بالظنِّ<sup>(١)</sup> الَّذي يُخطئُ ويصيبُ، أو مِنْ حيثَ يُؤدِّي إلى تضادِّ الأحكام وتناقضها.

ومنهم: مَنْ أبطله مِنْ حيثَ لا سبيلَ إلى العِلْمِ بما له يثبتُ الحُكْمُ في الأصلِ، ولا إلى غلبةِ الظنِّ في ذلك لفقْدِ دلالةٍ وإمارةٍ تقتضيه، وهذه الطَّرِيقَةُ الَّتِي كانَ يَنْصرها

---

وأهمَّ المذاهبِ في ذلك مذهبان:

المذهبُ الأوَّلُ: إنَّ القياسَ أصلٌ مِنْ أصولِ التشريعِ ومصدرٌ لاستنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ، وتمدُّ حجةً شرعيةً، بمعنى أنَّ القياسَ أصلٌ ودليلٌ نضهَ الشارعَ ليستنبطَ منه مَنْ هو أهلٌ لاستنباطِ الحكمِ الشرعيِّ، وشأنه في ذلك شأنُ الكتابِ والسنةِ والإجماعِ. وهذا هو رأيُ جمهورِ أهلِ السنةِ من السلفِ والخلفِ، ولكنهم اختلفوا في ذلك، فمنهم من يرى جوازه عقلاً وشرعاً، ومنهم من يرى وجوبه عقلاً ويأتي الشرعُ مؤكداً له، وآخرون يرون وجوبه عقلاً فقط وغيرهم يرون وجوبه عقلاً وشرعاً.

المذهبُ الثاني: أنَّ التعمُّدَ بالقياسِ مستحيلٌ ومنعوقٌ عقلاً وشرعاً. وهذا رأيُ الإماميةِ والظاهريةِ. وأما المذاهبُ المتفرِّعةُ عن هذينِ المذهبينِ فهي:

١ - القولُ بالمنعِ شرعاً (لا عقلاً) عن العملِ بالقياسِ في الاستنباطاتِ الشرعيةِ، وهذا هو رأيُ الإماميةِ استناداً إلى تواترِ أخبارِ أهلِ البيتِ - عليهم السلام - في الردعِ عن العملِ به.

٢ - القولُ باستحالةِ التعمُّدِ بالقياسِ عقلاً، وهو رأيُ بعضِ المعتزلةِ كالنظامِ، والظاهريةِ.

٣ - القولُ بوجوبِ التعمُّدِ بالقياسِ عقلاً.

٤ - القولُ بأنَّه لا حكمَ للعقلِ في القياسِ بإحالةٍ ولا إيجابٍ ولكنه في مظنةِ الجوازِ.

٥ - القولُ بوجوبِ التعمُّدِ به شرعاً وإنَّ لم يوجبه من وجهةٍ عقليةٍ، وهذا قولُ بعضِ الشافعيةِ.

٦ - القولُ بالجوازِ العقليِّ ووقوعِ التعمُّدِ الشرعيِّ، وهو قولُ جمهورِ أهلِ السنةِ.

أنظر: «المعتمد»: ٢: ٢٠٠ التبصرة: ١٩: ٤، المستصفى: ٢: ٥٦ الأحكام للأعمدي: ٤: ٢٧٢، اللُّمع: ١٣٠،

شرح اللُّمع: ٢: ٧٦٠، الذريعة: ٢: ٦٧٥، التذكرة بأصول الفقه: ٣٨، روضة الناظر: ٢٥١، المنحول: ٣٣٠، ميزان

الأصول: ٢: ٧٩٨ أصول السرخسي: ٢: ١١٨، إرشاد الفحول: ٢٩٦، الإبهاج: ٣: ١١، شرح المنهاج: ٣: ٦٣٨،

الأصول العامة للغة المقارن: ٣٥٨ - ٣٠٣، مباحث القلة في القياس: ٥٥ - ٤٠، والمصادر الواردة فيه،

ملخص إبطال القياس والرأي لابن حزم، الأحكام لابن حزم: ٧: ٤٨٣ - ٣٦٨ - ٨: ٥١٩ - ٤٨٧.

(١) في الأصل: بظنِّ.



السَّيِّخِ الْمُفِيدِ رَحِمَهُ اللهُ<sup>(١)</sup>.

وَمِنَ النَّاسِ: مَنْ أَجَازَ التَّعَبُّدَ بِهِ، وَنَفَاهُ<sup>(٢)</sup> مِنْ حَيْثُ وَقَعَتِ الشَّرِيعَةُ عَلَى وَجْهِ لَا يَسُوغُ مَعَهُ الْقِيَاسَ، وَهَذِهِ الطَّرِيقَةُ مُحْكِمَةٌ عَنِ النَّظَامِ<sup>(٣)</sup>.

وَذَهَبَ بَعْضُ أَصْحَابِ الظَّاهِرِ مِنْ دَاوُدَ وَغَيْرِهِمْ: إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقْتَصِرَ اللهُ تَعَالَى بِالْمُكَلَّفِ عَلَى أَدْوَنِ الْبَيَانِينَ رَبْتَهُ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى أَعْلَاهِمَا<sup>(٤)</sup>

وَمِنْهُمْ: مَنْ نَفَاهُ مَعَ إِجَازَتِهِ وَرُودِ الْعِبَادَةِ بِهِ، مِنْ حَيْثُ لَمْ يَثْبِتِ التَّعَبُّدَ بِهِ، أَوْ مِنْ حَيْثُ وَزَدَ السَّمْعَ بِخِلَافِهِ<sup>(٥)</sup>.

فَأَمَّا مَنْ أَثْبَتَهُ فَاخْتَلَفُوا:

فَمِنْهُمْ: مَنْ أَثْبَتَهُ عَقْلاً، وَهَمَّ شُدَّادٌ غَيْرٌ مُحْصَلِينَ<sup>(٦)</sup>.

وَمِنْهُمْ: مَنْ أَثْبَتَهُ سَمْعاً وَزَعَمَ أَنَّ الْعَقْلَ لَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِهِ، وَهَمَّ الْمُحْصَلُونَ مِنْ مُثْبِتِي الْقِيَاسِ، وَفِيهِمُ الْكَثْرَةُ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ<sup>(٧)</sup>، وَكَلَامُهُمْ أَقْوَى شَبْهَةً.

(١) شيخنا أبو عبدالله

(٢) في الأصل: أنفاه.

(٣) رُوي عن النَّظَامِ قَوْلُهُ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ دَلَّ بِوَضْعِ الشَّرِيعَةِ عَلَى أَنَّهُ مَنَعَنَا مِنَ الْقِيَاسِ لِأَنَّهُ فَزَقَ بَيْنَ الْمُتَّقِينَ وَجَمَعَ بَيْنَ الْمُفْرَقِينَ، فَأَبَاحَ النَّظَرَ إِلَى شِعْرِ الْأُمَّةِ الْحَسَنَاءِ وَحَطَّرَ النَّظَرَ إِلَى شِعْرِ الْحُرَّةِ وَإِنْ كَانَتْ شَوْهَاءَ...» وَتَابَعَهُ عَلَى هَذَا الرَّأْيِ قَوْمٌ مِنَ الْمَمْتَزِلَةِ الْبَغْدَادِيِّينَ فَمِنْهُمْ يَحْيَى الْإِسْكَافِيُّ، وَجَعْفَرُ بْنُ مَبَشَرٍ، وَجَعْفَرُ بْنُ حَرْبٍ.

أُنظِرْ: «المعتمد ٢: ٢٣٠، التبصرة: ٤١٩، الأحكام ٤: ٢٧٢».

(٤) قَالَ الزَّرْشَكِيُّ فِي «الْبَحْرِ الْمَحِيطِ» نَقْلًا عَنْ أَبِي مَنصُورٍ أَنَّ دَاوُدَ قَالَ: «لَا حَادِثَةٌ إِلَّا فِيهَا حَكْمٌ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي الْقُرْآنِ، أَوْ السُّنَّةِ، أَوْ مَدْلُولٌ عَلَيْهِ بِفَحْوَى النَّصِّ وَدَلِيلِهِ، وَذَلِكَ مُعْنٍ عَنِ الْقِيَاسِ»

أُنظِرْ: «المعتمد ٢: ٢٠٨، التبصرة: ٤٢٤ هامش رقم (٢)

(٥) أُنظِرْ الْمَصَادِرَ الْوَارِدَةَ فِي ذَيْلِ التَّلْطِيقَةِ رَقْمَ (٣) صَفْحَةَ ٦٤٨.

(٦) ذَهَبَ أَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ، وَالْقَطَّالُ، إِلَى أَنَّ الْعَقْلَ يَدُلُّ عَلَى وَرُودِ التَّعَبُّدِ بِالْقِيَاسِ، وَنَسَبَ الشَّيْرَازِيُّ فِي اللَّعْمِ لِأَبِي بَكْرٍ الدَّقَاقِ. أُنظِرْ: «اللَّعْمُ: ٩٣، شَرْحُ اللَّعْمِ ٢: ٧٦٠، الْأَحْكَامُ ٤: ٢٧٢، الْمُعْتَمَدُ ٢: ٢٠٠».

(٧) أُنظِرْ: «التبصرة: ٤٢٥ - ٤٢٤، الذريعة ٢: ٦٧٥، اللمع: ٩٣، شرح اللمع ٢: ٧٦١، الأحكام للآمدي ٤: ٢٧٢، المعتمد ٢: ٢١٥، روضة الناظر: ٢٥١، المنخول: ٣٣٠، ميزان الأصول ٢: ٧٩٨، أصول السرخسي ٢: ١١٨،

والَّذِي نَذهَبُ إليه، وهو الَّذِي اختاره المُرتضى رحمه الله<sup>(١)</sup> في كتابه<sup>(٢)</sup> في إبطال القياس: «أَنَّ القياسَ محظورٌ استعماله في الشريعة، لأنَّ العبادة لم تأت به، وهو ممَّا لو كانَ جائزاً في العقل مفتقرٌ في صحَّة استعماله في الشَّرع إلى السَّمع القاطع للعُدْر<sup>(٣)</sup>».

ويُلحق بهذا في القُوَّة الطَّريقة الَّتِي كانَ يَنصرها شيخنا<sup>(٣)</sup> رحمه الله مِنْ مَنع حصول الظَّنِّ وفَقْدِ الأمارات الَّتِي يحصل عندها الظَّنُّ.

وذكر المُرتضى رحمه الله أنَّ لهذه الطَّريقة بعضُ القُوَّة<sup>(٤)</sup>.

ونحن نتكلَّم على هذه المذاهب كلِّها على وجه الاختصار، ثمَّ نبيِّن نُصرة ما اخترناه مِنْ بعدُ إن شاء الله.

---

إرشاد الفحول: ٢٩٦، الإبهاج: ٣: ١١، شرح المنهاج: ٢: ٦٣٨.

(١) سيِّدنا المُرتضى رحمه الله.

(٢) قال الشَّريف المُرتضى في كتاب «الذريعة إلى أصول الشريعة» ٢: ٦٧٥. (والَّذِي نَذهَبُ إليه أنَّ القياسَ محظورٌ في الشريعة استعماله، لأنَّ العبادة لم ترد به، وإنَّ كانَ العقل مُجَوِّزاً ورود العبادة باستعماله).

(٣) هو أبو عبد الله محمَّد بن التَّعمان، الشَّيخ المفيد - رحمه الله - حيث قال في: «التَّذكرة بأصول الفقه»: ٣٢٨: «فأمَّا القياس والرَّأي فإنَّهما عندنا في الشريعة ساقطان لا يشران علماء، ولا يخصان عامّاً، ولا يمتان خاصّاً، ولا يدلان على حقيقة»، وقد شرح الشَّريف المُرتضى في (الذريعة ٢: ٦٨٣ - ٦٨١) استدلال الشَّيخ المفيد على إبطال القياس شرحاً وافياً.

(٤) الذريعة ٢: ٦٨٣.

## فَضْلُ [ ٢ ]

«في الكلام على مَنْ أَحَالَ الْقِيَّاسَ عَقْلاً عَلَى اخْتِلَافِ عِلْمِهِمْ»

أَمَّا مَنْ أَحَالَ عَقْلاً<sup>(١)</sup> مِنْ حَيْثُ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ طَرِيقاً لِمَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ، فَنَحْنُ إِذَا بَيَّنَّا أَنَّ ذَلِكَ مُمْكِنٌ جَزْئِيٌّ مَجْرئٌ سَائِرِ الْأَدَلَّةِ مِنَ النَّصُوصِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ بِهِ: أَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي صِحَّةِ مَعْرِفَتِنَا بِتَحْرِيمِ التَّبِيدِ الْمُشْكِرِ بَيْنَ أَنْ يَنْصَحَ اللَّهُ عَلَى تَحْرِيمِ الْمُسْكَرِ مِنَ الْأَنْبُدَةِ، وَبَيْنَ أَنْ يَنْصَحَ عَلَى تَحْرِيمِ الْخَمْرِ وَيَنْصَحَ عَلَى أَنَّ الْعَلَّةَ فِي تَحْرِيمِهَا شِدَّتُهَا، أَوْ يَدُلُّنَا بِدَلِيلٍ غَيْرِ النَّصِّ عَلَى أَنَّهُ حَرَّمَ الْخَمْرَ لِهَذِهِ الْعَلَّةِ، أَوْ يَنْصِبَ لَنَا أَمَارَةً تَغْلِبُ عِنْدَ نَظَرِنَا فِيهَا ظَنَّنَا أَنَّ تَحْرِيمَهَا لِهَذِهِ الْعَلَّةِ، مَعَ إِجْبَابِ الْقِيَّاسِ عَلَيْنَا فِي الْوَجُوهِ كُلِّهَا، لِأَنَّ بِكُلِّ طَرِيقٍ مِنْ هَذِهِ الطَّرِيقِ نَصَلُّ إِلَى الْمَعْرِفَةِ بِتَحْرِيمِ التَّبِيدِ، فَمَنْ دَفَعَ جَوَّازَ الْعِبَادَةِ بِأَحَدِهَا كَمَنْ دَفَعَ جَوَّازَ وَرُودِهَا بِسَائِرِهَا.

وَلَمَّا ذَكَرْنَا هَؤُلَاءِ فِي الْعَقْلِيَّاتِ، لِأَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي الْعِلْمِ بِوَجُوبِ تَجَنُّبِ سُلُوكِ بَعْضِ الطَّرِيقِ بَيْنَ أَنْ نَعْلَمَ فِيهِ سَبْعاً مُشَاهِدَةً، وَبَيْنَ أَنْ نَعْلَمَهُ بِخَيْرٍ يُوجِبُ الْعِلْمَ، أَوْ

---

(١) وَهْمُ جَمْهُورِ فُقَهَاءِ الْعَامَّةِ، إِلَّا الظَّاهِرِيَّةَ وَنَفَرٌ قَلِيلٌ لَا يَعْتَدِ الْعَامَّةَ بِآرَائِهِمْ. أَنْظِرْ أَقْوَالَهُمْ وَاسْتَدْلَالَاتِهِمْ فِي الْمَصَادِرِ الْوَارِدَةِ فِي هَامِشِ رَقْمِ (٧) صَفْحَةَ ٦٥١.

بخبر يقتضي الظن، والأفضل (من) <sup>(١)</sup> جميع ذلك في الحكم، الذي ذكرناه، ما <sup>(٢)</sup> بين أن ينص لنا على صفة الطريق الذي فيه السبع، أو ينصب لنا أمانة على تلك الصفة. فأمّا من أحاله من حيث تعلق بالظن الذي يخطئ ويصيب، فينتقض قوله بكثير من الأحكام في العقل والشرع يتعلق بالظن، ألا ترى أننا تعلم في العقل <sup>(٣)</sup> حسن التجارة عند ظن الرّيح، وتعلم قبحها عند الظن للخسران <sup>(٤)</sup>، وتعلم قبح سلوك الطريق عند غلبة الظن بأن فيه سبباً أو لصاً أو ما يجري مجراهما، وتعلم وجوب النظر <sup>(٥)</sup> في طريق معرفة الله تعالى عند دعاء الداعي، أو الخاطر <sup>(٦)</sup> الذي يحصل عنده الظن والخوف، ووجوب معرفة الرّسل والنظر في معجزاتهم على هذا الوجه.

فأمّا تعلق الأحكام الشرعية بالظن فأكثر من أن تحصي، نحو وجوب التوجه إلى القبلة عند الظن بأنها في جهة مخصوصة، وتقدير التفقات، وأرش الجنائيات، وقيم المتلفات، والعمل بقول الشاهدين.

ويجب أن يعلم أن الظن وإن كان طريقاً إلى العلم بوجوب أحكام على نحو ما ذكرناه، وسائر هذا الوجه العلم، لأنه لا فصل بين أن نظن جهة القبلة، وبين أن نعلمها في وجوب التوجه إليها، وكذلك لا فصل بين أن نظن الخسران في التجارة أو نعلمه في قبحها، فإنه لا يساوي العلم من وجوه آخر ولا يقوم فيها مقامه، لأن الفعل الذي يلزم المكلف فعله لا بد أن يكون معلوماً له، أو في حكم المعلوم بأن يكون متمكناً من العلم به، أو يكون سبباً معلوماً إذا تعدر العلم بعينه.

ولا بد أيضاً أن يعلم وجوبه، ووجه وجوبه إما على جملة أو تفصيل.

(١) بين.

(٢) و.

(٣) بالعقل.

(٤) بالخسران.

(٥) في الأصل: الظن.

(٦) في المصدر: أو خطور الخاطر

والظنُّ في كلِّ هذه الوجوه لا يقومُ مقام العلم، لأنَّه متى لم يكن عالماً بما ذكرناه أولاً، أو متمكناً من العلم به، لم يكن علته مزاحةً فيما يُعتمدُ به، وجرى مجرى الأيكون قادراً، لأنَّه متى لم يعلم الفعل ويُميِّزه لم يتمكَّن من القصد إليه بعينه، وبالظنِّ لا يتميِّز الأشياء، وإنَّما تتميِّز بالعلم، ومتى لم يكن عالماً بوجوب الفعل كان مُجوزاً كونه غيرَ واجب، فيكونُ متى أقدمَ عليه مُقدِّماً على ما لا يأمنُ كونه قبيحاً، والإقدام على ذلك في التَّبيح يجري مجرى الإقدام على ما يُعلم قبحه.

ومتى علم كونه واجباً، فلا بدَّ من أن يعلم وجه وجوبه على جُملةٍ أو تفصيلٍ، لأنَّه لو كان ظاناً لوجه وجوبه كان مُجوزاً انتفاء وجه الوجوب عنه، وعاد الأمر إلى تجويز كونه غيرَ واجب.

وهذه الجُملة إذا توملت بطلَّ بها قولٌ من أنكرَ تعلق الأحكام بالظنون. ومن توهم على من سلَّك هذه الطريقة أنَّه قد أثبت الأحكام بالظنون فقد أبعَد نهاية البعد، لأنَّ الأحكام لا تكونُ إلا معلومةً ولا تثبتُ إلا من طريق العلم، إلا أنَّ الطريق إليها قد يكونُ تارةً العلمُ وأخرى الظنُّ، لأنَّنا<sup>(١)</sup> إذا ظنَّنا في طريق سبُعاً وجب علينا تجنب سلوكه، فالحكم الذي هو قبحُ سلوكه ووجوب تجنبه معلومٌ لا مظنونٌ. وإنَّ كان الطريقُ إليه هو الظنُّ، ومُتعلِّق الظنُّ غيرُ متعلِّق العلم، لأنَّ الظنَّ يتعلَّق بكون السَّبُع في الطريق، والعلمُ يتعلَّق بقبح سلوك الطريق، والقول في العلم بوجوب التوجُّه إلى جهة القبلة عند الظنِّ بأنَّها في بعض الجهات يجري على ما ذكرناه، ويكون الحكمُ فيه معلوماً وإنَّ كان الطريقُ إليه مظنوناً.

فأما من منَعَ من القياس من حيث يُوذِّي إلى تضادِّ الأحكام، فاعتماده على أن يقول: إذا كان للفرع سببٌ بأصلٍ مُحَرَّمٍ وأصلٍ محلَّلٍ، فلا بدَّ على مذهب القايسين<sup>(٢)</sup> من ردِّه إليهما جميعاً، وهذا يُوذِّي في العين الواحدة إلى أن يكون مُحَرَّمَةً محلَّلةً.

(١) لأننا.

(٢) القائلين بالقياس.

ومن أثبت القياس يقول في جواب ذلك: إن كان الفرع مُشَبَّهاً لأصلٍ مُحَرَّمٍ وأصلٍ مُحَلَّلٍ عند اثنين، لزم كل واحدٍ منهما ما آداه اجتهاده إليه، فيلزم التحريم من أشبه عنده الأصل المحرَّم، والتحليل من أشبه عنده الأصل المحلَّل، ولا تضادَّ في ذلك وإن<sup>(١)</sup> أشبه الأصلين المختلفين عند واحدٍ، فهو عند كثيرٍ منهم يكونُ مُخَيِّراً بين الأمرين، فأيهما اختار لزمه، كما يقال في الكفارات الثلاث، ولا تضادَّ في ذلك. وعند قومٍ منهم: أنه لا بدَّ في هذا الموضع من ترجيحٍ يقتضي حمل الفرع على أحدهما دون صاحبه.

فأما من أبطل القياس من حيث لا طريق إلى غلبة الظن في الشريعة - وهي الطريقة التي حكيناها عن شيخنا رحمه الله - فوجه اعتماده عليها أن نقول: من قد علمنا أن القياس لا بدَّ فيه من حمل فرع على أصلٍ بعلةٍ أو شبهه، والعلَّة التي يتعلَّق الحكم بها في الأصل لا يصحُّ من أن يكون طريقاً لإثبات كونها علة العلم أو الظن، والعلم لا مدخل له في هذا الباب.

وجميع من أثبت القياس في الشرع - إلا السُّدَّاذ منهم - يجعلون العلة المُستخرجة المُستدلَّ عليها تابعة للظن، وإنما يجعلها معلومة من طريق الاستخراج من حيث اعتقد أن العلة الشرعية أدلة تُوصل إلى العلم كالعقليات، وقول هؤلاء واضح البطلان لا معنى للشاغل به.

ولأننا إذا بيَّنا أن الظن لا يصحُّ حصوله في علل الشرع، فالأولى أن لا يحصل العلم، وإن كان العلة تثبت علة بالظن، فنحن نعلم أن الظن لا بدَّ له من أمانة وطريق، وإلا كان مُبتدأ لا حكم له.

وليس في الشرع أمانة على أن التحريم في الأصل المحرَّم إنما كان لبعض صفاته، فكيف يصحُّ أن يُظنُّ ذلك؟ وليس هذا ما لا يزالون يمثِّلون به من ظنِّ الرِّيح، والخسران، أو التجارة، أو الهلاك، وأن القبلة في جهةٍ مخصوصة، وغلبة الظن في قيم

(١) في الأصل: ما إن.

المُتلفات، وأرش الجنايات التي يُستند الظن فيها إلى عاداتٍ، وتجاربٍ، واماراتٍ معلومةٍ مُتفرّرة، ولهذا نَجِدُ مَنْ لم يَتَجَرَّ قَطَّ ولم يخبره مُخْبِرٌ عن أحوال التَّجَارَةِ لا يَصِحُّ أَنْ يظنَّ فيها ربحاً ولا خُسْراناً، وكذلك مَنْ لم يُسافر ولم يُخْبِرَ عن الطَّرِيقِ لا يظنُّ نِجَاةً ولا عَطْباً، ومن لم يعرف العادة في القِيَمِ ويُمَارِسُهَا لا يظنُّ أيضاً فيها شيئاً. وجميع ما يغلِبُ فيه الظنون متى تأمَلْتَهُ وجدته مُستنداً إلى ما ذكرناه ممَّا لا يَصِحُّ دُخُولُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ عَلَيَّ وَجِهٍ وَلَا سَبَبٍ.

ولقوة ما أوردناه، ما قال قومٌ من أهل القياس: إنَّ العِللَ الشَّرْعِيَّةَ لا تَكُونُ إِلَّا مَنْصُوصاً عَلَيْهَا إمَّا صَرِيحاً أو تَنْبِيهاً<sup>(١)</sup>، وَنَزَلَ الْبَاقُونَ رَتْبَةً فَقَالُوا: لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِأَدَلَّةٍ شَرْعِيَّةٍ.

وَالَّذِي يُمَكِّنُ أَنْ يُعْتَرَضَ بِهِ عَلَيَّ هَذِهِ الطَّرِيقَةُ أَنْ يُقَالَ: مَنْ اعْتَمَدَ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ عَلَيَّ هَذَا التَّلْخِصِ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُجَوِّزاً لِلْعِبَادَةِ وَمَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ مِنْ جِهَتِهِ لَوْ حَصَلَ الظَّنُّ الَّذِي مَنَعَ مِنْ حُصُولِهِ، وَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَو نَصَّ عَلَيَّ الْعِلَّةَ، أَوْ أَمَرَ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِالنَّصِّ عَلَيْهَا، وَتَعَبَّدَ بِالْقِيَاسِ لَوَجِبَ حَمْلُ الْفُرُوعِ عَلَيَّ الْأَصُولِ.

بَلِ الدَّاهِبُ إِلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ رَمَّا<sup>(٢)</sup> يَقُولُ: لَوْ نَصَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيَّ الْعِلَّةَ فِي تَحْرِيمِهِ مِثْلًا لِلخَمْرِ وَذَكَرَ أَنَّهَا الشَّدَّةُ، لَوَجِبَ حَمْلُ مَا فِيهِ هَذِهِ الْعِلَّةُ عَلَيْهَا وَإِنْ لَمْ يَتَعَبَّدَ بِالْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ يَجْرِي مَجْرَى أَنْ يَنْصَّ عَلَيَّ تَحْرِيمِ كُلِّ شَدِيدٍ.

وَإِنْ كَانَ هَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ، لِأَنَّ الْعِللَ الشَّرْعِيَّةَ إِثْمًا تُنْبِئُ عَنِ الدَّوَاعِي إِلَى

(١) هذا الشرط ذكره بعض الشافعية وبعض الحنفية، وهو مذهب المالكية، وعللوا لهذا الشرط بأنَّ المقصود من الوصف المُملَّل به إثبات الحكم في الفرع، ومتى كان خفياً في الأصل فإنه لا يمكن إثبات الحكم به في الفرع.

أنظر: المصادر التي ورد ذكرها في كتاب (مباحث العلة: ٢٠٣) وهي: «البحر المحيط: ٣: ١٨٠، تيسير

التحرير: ٣: ٣٠٢، مفتاح الوصول: ١٧١، جامع الجوامع: ٢: ٢٣٤ نشر البنود: ٢: ١٣٢».

(٢) في الأصل: وإنما.

الفعل، أو عن وجه المصلحة.

وقد يشترك الشبان في صفة، فيكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر ومع ثبوتها فيه، وقد يكون مثل المصلحة مفسدة، وقد يدعو الشيء إلى غيره في حال دون حال، وعلى وجهٍ وقدرٍ دون [وجهه] <sup>(١)</sup> وقدر <sup>(٢)</sup> وهذا معروف في الدواعي، ولهذا جاز أن تُعطي لوجه الإحسان فقيراً دون فقير، ودرهماً دون درهم، وفي حالٍ دون حالٍ، وإن كان فيما لم نفعله الوجه الذي لأجله فعلنا بعينه.

فإذا صحّت هذه الجملة، لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي، وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه، إذ قد بينا أن ماله كان صلاحاً وداعياً إلى الفعل لا يمكن أن يشترك فيه المختلفان في هذا الحكم.

وليس لأحد أن يقول: إذا لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثاً. وذلك أنه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه، وهو ماله كان الفعل المعين مصلحة. وفي الناس من فصل بين داعي الفعل وداعي الترك فقال: إذا كان النص على علة الفعل لم يجب القياس إلا بدليل مستأنف - وإن كان وارداً بعلة الترك - وجب التخطي من غير دليل مستأنف، وفصل بين الأمرين بأن ماله يترك أحدنا الفعل له، يترك غيره إذا شاركه فيه، لأنه لا يجوز أن يترك أكل السكر لحلاوته ويأكل شيئاً حلواً، ولا يجب هذا في الفعل لأنه قد يفعل الفعل لأمر يثبت في غيره وإن لم يكن فاعلاً له. وهذا صحيح لا شبهة فيه، متى كان النص الوارد بالعلة كاشفاً عن الداعي ووجه المصلحة، أو عن الداعي فقط، فأما إن كان مختصاً بوجه المصلحة لم يجب ذلك لأن الدواعي [قد تتفق تارة وتختلف وجوه المصالح وتختلف الدواعي] <sup>(٣)</sup> مع

(١) وعلى وجهٍ دون وجه، وقدرًا دون قدر.

(٢) زياد من النسخة الثانية.



إتفاق وجوه المصالح.

وأقوى ما يدخل على هذه الطريقة أن يقال: قد بينتم استناد الظنون إلى العادات والتجارب، وأنَّ السُّرع لا يتمُّ ذلك فيه، وهذا صحيح، فلمْ أنكرتمْ أنْ تحصل فيه طريقةٌ يحصلُ عندها الظنُّ وإنْ لم تكنْ عادةٌ ولا تجربةٌ؟

بل يجري في حصول الظنِّ عندها مجرى ما ذكرتم، وهذا مثل أنْ نجد العين المُسمَّاة خمرًا يحصلُ على صفاته كثيرة، فتكون مباحةً غيرُ محرَّمةٍ، فمتى وُجدت فيها السُّدةُ المخصوصة حَرَّمَتْ، ومتى خَرَجَتْ عن السُّدةِ بأنْ تصير خَلًا خَلَتْ، فَيُظَنُّ عند ذلك أنَّ العلةَ هي السُّدةُ، لأنَّ الَّذي ذكرناه مِنْ حالها أمارَةٌ قويَّةٌ على كونها علةً، فمتى انضمَّ إلى هذا الظنِّ التَّعبُّد بالقياس وإنْ يحصل ما حَصَلَ فيه علةُ التَّحريمِ مِنَ الفروعِ على الأصول، ساغَ القياسُ وصَحَّ ولم يمنع منه مانعٌ.

وهكذا إذا رأينا بعض صفات الأصل هي المؤثِّرة في الحكم المَعْلَل دون غيره، كانتْ بأنْ تُجعل علةً أولى من غيرها، وقويَّ الظنِّ في أنَّه العلةُ.

مثال ذلك: أنا إذا أردنا أنْ نُعلِّل ولاية المرأة على نفسها ومِلْكِها لأمرها، ووَجَدنا بلوغها هو المؤثِّر في هذا الحكم مع سلامة أحوالها في الحرِّية والعقل دون كونها مزوجةً، لأنَّ التزويج متى اعتبِر لم يوجد له تأثيرٌ في باب الولاية وما يُرجع إليها، وللبلوغ التأثير القويُّ فيها جعلناه العلة دون التزويج.

ويكفي أنْ يُقال لمعتمدي هذه الطريقة: لم زعمتم أن الظنَّ إذا استند في بعض المواضع إلى عادةٍ فإنَّه لا يقع في كلِّ موضعٍ إلا على هذا الوجه، وأنَّ العادة لا يقوم مقامها غيرها؟ فإنَّهم لا يجدون مُعتصماً!

ويمكن أيضاً أنْ يقال لهم: خَبَرنا عَمَّن ابتدأه اللهُ تعالى كاملاً عاقلاً في بعض الدُّور، مَعَهُ صاحبٌ له، جالسٌ عنده، وهو لا يعرف العادات، ولا سَمِع الأخبار عنها، إلا أنَّه وَجَدَ الصَّاحب<sup>(١)</sup> الجالس مَعَهُ حَتَّى دَخَلَ إليه<sup>(٢)</sup> بعضُ النَّاس، انصرفَ وخرَجَ

(١) صاحب.

(٢) عليه.

عَنْ الدَّارِ، وَهُوَ مَعَ دُخُولِ غَيْرِهِ مِنَ النَّاسِ لَا يُفَارِقُ مَكَانَهُ، أَلَيْسَ هَذَا مَعَ عَقْلِهِ وَكَمَالِهِ  
يَصِحُّ أَنْ يَقْرَأَ فِي ظَنِّهِ أَنْ عِلَّةَ خُرُوجِ صَاحِبِهِ إِنَّمَا هِيَ دُخُولُ ذَلِكَ الرَّجُلِ؟  
فَإِنْ قَالُوا: لَا يَصِحُّ أَنْ يَغْلِبَ مَا ذَكَرْتُمْ فِي ظَنِّهِ، طَوَّلِيوْا بِمَا يَمْنَعُ مِنْهُ، وَلَكِنْ  
يَجِدُوهُ.

وَإِنْ أَجَازُوهُ<sup>(١)</sup>، بَطَلَتْ عَلَيْهِمْ ذِكْرُ الْعَادَاتِ وَالتَّجَارِبِ فِي بَابِ الظَّنِّ، وَقِيلَ  
لَهُمْ: فَمَا تُنْكِرُونَ مِنْ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ حَالَةُ الظَّنِّ فِي الشَّرْعِ؟  
وَيُمْكِنُ أَنْ يَقُولَ مَنْ نَصَرَ الطَّرِيقَةَ الَّتِي قَدَّمْنَا: إِنَّ مَا فَارَضْتُمُوهُ مِنْ جُلُوسِ  
بَعْضِ النَّاسِ عِنْدَ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْعَادَاتِ وَانصِرَافَهُ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ إِنْسَانٌ آخَرَ وَتَكَرَّرَ  
مِنْ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ كَوْنُ دُخُولِ صَاحِبِهِ عِلَّةً لَخُرُوجِ الْآخَرِ، لِأَنَّ ذَلِكَ  
يَصِيرُ عَادَةً، وَلَيْسَ يَلْزِمُ فِيمَنْ عَرَفَ عَادَةً فِي شَيْءٍ يَعْنِيهِ أَنْ يَعْرِفَ الْعَادَاتِ كُلَّهَا، أَلَا  
تَرَى أَنَّ الْعَادَاتِ تَخْتَصُّ الْبِلَادَ وَالْأَزْمَانَ وَلَا تَكَادُ تَتَّفَقُ عَلَى حُدٍّ وَاحِدٍ، فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ  
فِيمَا فَارَضْتُمُوهُ فِي السُّؤَالِ.

فَأَمَّا طَعْنُ مُثَبِّنِي الْقِيَاسِ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَتَصْحِيحِهِمْ غَلْبَةَ الظَّنِّ فِي  
الشَّرِيعَةِ بِقَوْلِهِمْ: «إِنَّا وَجَدْنَا أَهْلَ الْقِيَاسِ وَالاجْتِهَادِ مَعَ كَثْرَتِهِمْ وَتَدَيُّنِهِمْ يُخْبِرُونَ عَنْ  
أَنْفُسِهِمْ بِالظَّنِّ وَيَعْمَلُونَ عَلَيْهَا، وَمِثْلُ هَؤُلَاءِ أَوْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكْذِبُوا عَلَى  
نَفْسِهِمْ، فَكَيْفَ تُدْفَعُ الظَّنُّ وَهَذِهِ حَالُهَا؟»

فَلَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّ لِمَنْ [نَفْيٌ]<sup>(٢)</sup> الظَّنُّ أَنْ يَقُولَ: أَلَسْتُ أَكْذَبْتُ هَؤُلَاءِ  
المُجْتَهِدِينَ فِي أَنَّهُمْ يَجِدُونَ أَنْفُسَهُمْ عَلَى إِعْتِقَادٍ مَا، وَإِنَّمَا أَكْذَبْتُمْ فِي قَوْلِهِمْ إِنَّهُ ظَنٌّ  
وَوَاقِعٌ عَنْ أَمَارَةٍ، وَالْعِلْمُ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْإِعْتِقَادِ الْمُبْتَدَأِ وَالْعِلْمِ وَالظَّنِّ لَيْسَ بِضَرُورَةٍ<sup>(٣)</sup>،  
فَكَأَنَّ الْقَوْمَ سَبَقُوا إِلَى إِعْتِقَادِ لَيْسَتْ ظَنُّنَا، وَدَخَلَتْ عَلَيْهِمُ التَّجْبِهُ، فَاعْتَقَدُوا أَنَّ

(١) جازوه.

(٢) زيادة من النسخة الثانية.

(٣) بضروري.

لها أحكام الظنون، وليست كذلك!

على أن هذا يرجع عليهم فيمن يدعي من أهل القياس أن على الأحكام أدلة توجب العلم.

فيقال لهم: كيف يصح على هؤلاء مع كثرتهم أن يدعوا أنهم عالمون ويخبرون عن نفوسهم بما يجدونها عليه من السكون، وهم مع ذلك كذبة؟ وهكذا السؤال عليهم في المخالفين لهم في أصول البيانات، إذا ادعوا العلم بمذاهبهم وسكونهم إلى اعتقاداتهم؟

فلا بد لهم في الجواب مما ذكرناه، من أن القوم لم يكذبوا في أنهم معتقدون، وإنما غلطوا في أن تلك الاعتقادات علوم.

فأما طريقة النظام ومن تابعه في إبطال القياس<sup>(١)</sup>: فاعتمادهم على أن الشريعات واقعة<sup>(٢)</sup> على وجوده لا يمكن معها دخول القياس، فالذي يعولون عليه أن يقولوا: وجدنا الشرع وارداً باختلاف المتفقين واتفاق المختلفين، كإيجاب القضاء على الحائض في الصوم، وإسقاطه عنها في الصلاة وهي أوكد من الصوم، وإيجابه على المسافر القضاء فيما قصر في الصوم وإسقاطه عنه فيما قصر من الصلاة، وإيجاب التسلسل بخروج الولد والمنبي، وهما أنظف من البول والغائط اللذين يوجبان الطهارة، وإباحة النظر إلى الأمة الحسنة وإلى محاسنها، وحظر ذلك من الحرّة وإن كانت شوها.

قالوا: فكيف<sup>(٣)</sup> يسوغ القياس فيما هذه حاله؟ ومن حقه أن<sup>(٤)</sup> يدخل فيما يتفق فيه أحكام المتفقين وتختلف أحكام المختلفات. وهذا لا يصح اعتماده في نفي القياس، وذلك أن لمثبته أن يقول:

(١) راجع هامش رقم (٢) ص ٦٥١ والمصادر الواردة فيه.

(٢) وقت.

(٣) كيف

(٤) في الأصل: ومن حقه إن عقد أن لا.

أما إطلاق القول بأنَّ الْمُتَّفَقِينَ لا يَخْتَلِفَانِ فِي الْحُكْمِ، وَالْمُخْتَلِفِينَ لا يَتَّفَقَانِ فِي الْحُكْمِ فَغَلَطٌ، وَالصَّحِيحُ أَنْ يُقَالَ:

إِنَّ الْمُتَّفَقِينَ يَتَّفَقَانِ<sup>(١)</sup> فِي الْحُكْمِ الَّذِي يَمْتَنِعُ اتِّفَاقُهُمَا، وَكَذَلِكَ الْمُخْتَلِفَانِ لا يَتَّفَقَانِ فِي الْحُكْمِ الَّذِي يَمْتَنِعُ إِخْتِلَافُهُمَا، لِأَنَّ الْمُرَاعَى فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ الْأَسْبَابُ وَالْعِلَلُ، وَالْأَحْكَامُ الَّتِي يَجِبُ اتِّفَاقُ الْمُتَّفَقَاتِ فِيهَا وَاجْتِلَافُ الْمُخْتَلِفَاتِ هِيَ الرَّاجِعَةُ إِلَى صِفَاتِ الذَّاتِ، وَإِنَّمَا وَجَبَ ذَلِكَ فِيهَا لِأَنَّ الْمُتَّفَقِينَ قَدْ اشْتَرَكَا فِي سَبَبِ الْحُكْمِ وَعِلَّتِهِ، وَالْمُخْتَلِفِينَ قَدْ افْتَرَقَا فِي ذَلِكَ فَلابُدَّ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ.

فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ رَاجِعاً إِلَى الذَّوَاتِ، فَهُوَ مَوْقُوفٌ عَلَى الدَّلَالَةِ، فَإِنْ اتَّفَقَ الْمُخْتَلِفَانِ فِي عِلَّتِهِ وَسَبَبِهِ اتَّفَقَا فِيهِ، وَإِنْ اخْتَلَفَ الْمُتَّفَقَانِ فِيهَا<sup>(٢)</sup> اخْتَلَفَا فِيهِ، وَعَلَى هَذَا لَا يُنْكَرُ أَنْ يَكُونَ الْحَبِصُ وَإِنْ كَانَ سَبَباً لِسُقُوطِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ مَعاً، وَاتَّفَقَا فِي ذَلِكَ أَنْ يَخْتَلِفَا فِي حُكْمٍ آخَرَ يُوَجِبُ فِي أَحَدِهِمَا الْإِعَادَةَ وَلَا يُوجِبُهَا فِي الْآخَرِ، فَيَكُونُ الْإِخْتِلَافُ مِنْ وَجْهِ الْإِتِّفَاقِ مِنْ آخَرَ وَقَدْ زَالَ التَّنَاقُضُ، لِأَنَّ الْقَضَاءَ إِذَا اخْتَصَّ بَعَلَّةٍ غَيْرِ عِلَّةِ السَّقُوطِ لَمْ يَكُنْ بَاتِّفَاقِهِمَا فِي عِلَّةِ السَّقُوطِ مُعْتَبَرًا.

وَفِي الْعَقْلِ مِثَالٌ لَذَلِكَ: لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ النَّفْعَ الْمَحْضَ إِذَا حَصَلَ فِي الْفِعْلِ اقْتَضَى حُسْنَ، وَقَدْ يَحْصُلُ فِي الْكُذْبِ النَّفْعُ فَلَا يَكُونُ إِلَّا قَبِيحاً، لِأَنَّ وَجْهَ قُبْحِهِ هُوَ كَوْنُهُ كَذِباً، فَصَارَ اتِّفَاقُ الْكُذْبِ مَعَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَفْعَالِ فِي النَّفْعِ لَا يَمْنَعُ مِنْ اخْتِلَافِهِمَا فِي الْقُبْحِ، لِأَنَّ مَا اخْتَلَفَا فِيهِ غَيْرَ مَا اتَّفَقَا مِنْ أَجْلِهِ.

فَإِنْ كَانَ مَا أوردَهُ النَّظَامُ مَانِعاً مِنَ الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ، فَيَجِبُ أَنْ يَمْنَعَ مِنَ الْقِيَاسِ الْعَقْلِيِّ أَيْضاً، عَلَى أَنَّهُ قَدْ اعْتَرَفَ بِوُرُودِ النَّصِّ بِاتِّفَاقِ الْمُخْتَلِفِينَ وَاجْتِلَافِ الْمُتَّفَقِينَ، وَلَمْ يَلْزِمَهُ أَنْ يَكُونَ مُتَّنَاقِضاً، وَأَنْ لَا يَسُوعِ الْقِيَاسَ<sup>(٣)</sup>، وَاعْتَدَّرَ لَهُ بِمَا يَعْتَدَّرُ بِهِ

(١) لا يختلفان.

(٢) فهما.

(٣) في الأصل: في القياس.

للتصوص.

فإن قال: إني لم أوجب التناقض في هذه الأحكام فتلزموني ذلك في ورود النص بها، وإنما منعتُ وحالها هذه من التطرق بالقياس إليها.  
قيل: ليس يمتنع ما ظننت امتناعه إذا نصب الله تعالى لقضاء الصوم أمانةً توجبه، وأخلني قضاء الصلاة من مثلها.

على أن للقوم<sup>(١)</sup> أن يقولوا: إنا لا نثبت القياس في كل حكمٍ وعلى كل أصلٍ، وإنما نثبته بحيث يسوغ ويصح، وأكثر ما يقتضيه ما أوردته مما هو بخلاف القياس (أولاً)<sup>(٢)</sup>، فلا يسوغ دخوله فيه أن يمتنع فيه من القياس وفيما جرى مجراه، فلم إذا امتنع القياس في هذه الأمور امتنع في غيرها؟

فأما من نفى القياس واعتمد في نفيه على أن الحكيم لا يجوز أن يقتصر على أدون البيانين رتبةً مع قدرته على أعلاهما، وأن التصوص أبلغ في البيان من<sup>(٣)</sup> القياس، فيجب أن تكون العبادة في معرفة الأحكام مقصورةً عليها<sup>(٤)</sup>.

والكلام<sup>(٥)</sup> عليه أن يقال له:

أول ما في كلامك أنه اعتراف بأن القياس يوصل به إلى الأحكام، لأنه لا يجوز أن تقول إنه أخفض رتبةً في باب البيان من غيره ما التبيين<sup>(٦)</sup> يقع به، وإذا ثبت كونه بياناً فما الذي يمنع من العبادة به - وإن كان أدون رتبةً - لما يعلمه الله تعالى من صلاح المكلف فيه، وأنه إذا توصل إلى الحكم به ولجفته المشقة في طريق كان أقرب إلى فعله، واستحق عليه من الثواب ما لا يستحقه لو وصل إلى معرفته بالنص؟

(١) في الأصل: القوم.

(٢) زيادة من الأصل.

(٣) في الأصل: و.

(٤) القائل بهذه المقولة أصحاب الظاهر كداود الظاهري وغيره، راجع هامش رقم (٤) صفحة ٦٥١.

(٥) فالكلام.

(٦) إلا والتبيين.

على أنه يلزم على هذه العلة أن يكون العلم في جميع التكليف ضرورياً، لأنه أقوى في البيان من العلم المكتسب.

ومن يعتمد على هذه الطريقة لا بد له من المناقضة، لأنه تعلق كثير من الأحكام في الشريعة بالظنون نحو الاجتهاد في جهة القبلة، وتقدير النفقات، وجزاء الصيد، وما أشبه ذلك، فإذا جازت العبادة بالظنون في هذه الأحكام - مع إمكان ورود البيان فيها بالنص الموجب للعلم ولم يكن خارجاً عن الحكمة - جاز مثله في سائر الأحكام.

فأما من نفى القياس<sup>(١)</sup> من حيث لم يأت العبادة به، ولم يقطع السمع العذر في صحته، فهو الصحيح الذي نختاره ونذهب إليه، لأن القياس متى جاز في العقل وورود العبادة إذا تعلق به مصلحة في التكليف، فلا بد في جواز استعماله في الشرع من دليل سمعي، لأنه يجري مجرى سائر الأفعال الشرعية التي إذا جاز في العقل أن تدخل في العبادة لبعض المصالح، فلا بد في استعمالها من دليل سمعي. والذي يلزمنا أن نورد ما يعتمد عليه من الطرق التي ظنوا أنها أدلة عليه سمعية، ونبين أنها شبهة وليست بأدلة ولا موجبة للتعبّد به.

فأما من يذهب إلى أن العبادة وردت بما يمنع منه فهو أيضاً مذهبنا، ونحن نبين في الفصل الذي يلي هذا الفصل ما عندنا فيه إن شاء الله تعالى.

---

(١) راجع التعليقة رقم (١) صفحة ٦٥٠.

## فَصْلُ [ ٣ ]

### «في أنَّ القياس في الشَّرْع لا يَجُوزُ استعماله»

لنا في المَنع مِن استعمال القياس في الشريعة طريقتان:

إحدهما: أنه إذا تَبَتَّ جواز العبادة به مِن جهة العقل، فثبوت العبادة به يَحْتَاجُ إلى دليل شرعي، وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي الشَّرْعِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْقِيَّاسَ دِينُ اللَّهِ تَعَالَى يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ، لَأَنَّ مِنْ جِهَةِ الْكِتَابِ، وَلَا مِنْ جِهَةِ السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ بِهَا، وَلَا مِنْ الْإِجْمَاعِ. وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ: لِأَنَّ قَدْ اسْتَقْرَيْنَا جَمِيعَ ذَلِكَ فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَا يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ الْعِلْمِ بِالْقِيَّاسِ، وَنَحْنُ نَذَكُرُ الْمَوَاضِعَ الَّتِي يُسْتَدَلُّ بِهَا مِنْ ظَاهِرِ الْقُرْآنِ عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِالْقِيَّاسِ، وَنُبَيِّنُ أَنَّهُ لَا دَلَالَهَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا.

والسُّنَّةُ عَلَى ضَرِيحَيْنِ: مُتَوَاتِرَةٌ وَأَحَادٌ.

والتَّوَاتُرُ<sup>(١)</sup>: يُوجِبُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ عَلَى مَذْهَبِ الْخَصْمِ<sup>(٢)</sup>، وَعَلَى مَذْهَبِنَا

(١) فالتواتر.

(٢) قال أبو إسحاق الشيرازي: «يقع العلم بالأخبار المتواترة»، ونقل الأمدى اتفاقهم عليه، ونسبوا للبراهمة والسُّنِّيَّةِ أَنَّهُمَا قَالَا: لَا يَقَعُ الْعِلْمُ بِالْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَقَالَ الْبَزْدَوِيُّ فِي أُصُولِهِ: «وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّ الْمُتَوَاتِرَ يُوْجِبُ عِلْمَ الطَّمَأْنِينَةِ لَا الْيَقِينِ، وَمَعْنَى الطَّمَأْنِينَةِ عِنْدَهُمْ مَا يَحْتَمَلُ أَنْ يَتَخَالَجَهُ شَكٌّ أَوْ يَعْتَرِيهِ وَهْمٌ، أَوْ أَنَّ جَانِبَ الصِّدْقِ يَتَرَجَّحُ فِيهِ بَحِيثٌ يَطْمَئِنُّ لَهُ الْقَلْبُ وَلَكِنْ لَا يَنْتَفِي عِنْدَهُمْ تَوْهَمُ الْكُذْبِ وَالغُلْطِ». وَأَمَّا الْمَعْتَرَةُ فَإِنَّ الْجَبَاتِيَّانِ ذَهَبَا إِلَى أَنَّ الْعِلْمَ الْوَاقِعَ عِنْدَ التَّوَاتُرِ ضَرُورِيٌّ غَيْرُ مَكْتَسَبٍ، وَأَمَّا أَبُو الْقَاسِمِ الْبَلْخِي

يُوجب العلم الذي لا يتخالف<sup>(١)</sup> فيه الشك، وكان مما يُستدلُّ على صحته إذا كان شرط التواتر فيه.

والضرب الآخر: أخبارٌ آحادٌ.

فالقسم الأول: مفقودٌ في الأخبار التي يُستدلُّ بها على صحة العمل بالقياس، لأنها ليست معلومةً جملةً، لا ضرورةً، ولا استدلالاً.

والقسم الآخر: لا يجوز استعماله في هذه المسألة، لأنها من باب العلم دون العمل، وخبر الواحد يوجب غلبة الظن، فلا يجوز استعماله فيما طريقه العلم بلا خلاف.

وأما الإجماع: فليس فيه أيضاً، لأن هذه مسألة خلاف، ونحن نبيِّن ما يدعونه من إجماع الصحابة ونتكلم عليه إن شاء الله.

والطريقة الثانية: أن نقول: قد وردَّ الشرع بما يمنع من العمل بالقياس<sup>(٢)</sup>، وأقوى ما اعتمد في ذلك إجماع الطائفة المحقة، وقد ثبت أن إجماعهم حجة، لأنه يشتمل على قول معصوم لا يجوز عليه الخطأ على ما بيَّناه فيما تقدّم، وقد علمنا أنهم مجمعون على إبطال القياس والمنع من استعماله.

وليس لأحد أن يعارض هذا الإجماع لمن يذهب إلى مذهب الزيدية

---

فقال: أنه ضروري مكنسب.

أنظر: «البصرة»: ٢٩١، المستصفى: ٢: ١٣٢، المنحول: ٢٣٥، المعتمد: ٢: ٨١، اللمع: ٦٩، شرح اللمع: ٢: ٥٦٩، أصول السرخسي: ١: ٢٨١، الأحكام للآمدي: ٢: ٢٥٩، شرح المنهاج: ٢: ٥٢٤، روضه الناظر: ٨٦.

(١) يتخالجنا.

(٢) راجع تفصيل أقوال القائلين بحجية القياس و النافين لها في: «البصرة»: ٤٣٥ - ٤٢٤، الذريعة: ٢: ٧٩١ -

٧٠٥، المعتمد: ٢: ٢٣٤ - ٢١٥، الإبهاج: ٣: ٢٣ - ١١، الأحكام للآمدي: ٤: ٣١٢ - ٢٧٢، أصول السرخسي: ٢:

١٤٣ - ١١٨، المستصفى: ٢: ٥٤، المنحول: ٣٢٤ - ٣٢٣، اللمع: ٩٤ - ٩٣، ارشاد الفحول: ٣٠٤ - ٢٩٦، ميزان

الاصول: ٢: ٨١٤ - ٨٠٠، شرح المنهاج: ٢: ٦٥٧ - ٦٣٨، الرسالة للشافعي: ٤٧٦، شرح اللمع: ٢: ٧٨٢ - ٧٦٠،

مباحث العلة في القياس: ٥٥ - ٤٠، الأحكام لابن حزم: ٧: ٤٨٣ - ٣٦٨، ملخص ابطال القياس والرأي لأبن

حزم، الاصول العامة للفقهاء المقارن: ٣٥٨ - ٣٠٣.



والمعتزلة، من أهل البيت عليهم السلام وقال مع ذلك بالقياس، لأن هؤلاء لا اعتبار  
بمثلهم، لأن من خالف في الأصول الخلاف الذي يوجب التكفير أو التفسيق لا  
يدخل قوله في جملة من يُعتبر إجماعهم ويجعله حجة.

لأننا قد بينا أن كل من علمنا أنه ليس بإمام، فإننا لا نعتد بخلافه ونرجع إلى الفرقة  
الأخرى التي نعلم كون الإمام في جملتهم.

على أننا كما نعلم من مذهب أبي حنيفة، والشافعي القياس، كذلك نعلم أن من  
مذهب أبي جعفر الباقر، وأبي عبد الله الصادق عليهما السلام نفى القياس، وتظاهر  
الأخبار عنهما بالمنع<sup>(١)</sup> منه، والمناظرة للمخالفين فيه، كتظاهرها عن ذهب إليه في  
خلاف ذلك.

وليس يدفع عنهما هذا إلا من استحسَن المُكابرة، وقد علمنا أن قولهما حجة  
وقول كل واحد منهما، لأنهما الإمامان المعصومان، ولا يجوزُ عليهما الخطأ في  
الفعل والاعتقاد.

وقد إعتد من نصرَ هذه الطريقة التي ذكرناها على آياتٍ ليس فيها ما يدلُّ  
على ذلك مما يُمكنُ الاعتمادُ عليه، وعلى جميعها اعتراض.

فحين ذلك تعلقهم بقوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾<sup>(٢)</sup> وأن  
القياس تقدّم بين يدي الله ورسوله.

وهذا غيرُ معتمدٍ، لأنَّ للمُخالف أن يقول: إذا دلّنا الله تعالى على صحّة القياس،  
لم يكن استعماله تقدّماً بين يدي الله ولا بين يدي رسوله، وصارَ ذلك بمنزلة ما نُصَّ  
عليه، وإنما يكونُ تقدّماً بين أيديهما لو قيلَ به من غير دلالة ولا استنادٍ إلى علم.  
وتعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٣)</sup>، ويقولون: ﴿وَأَنْ

(١) أنظر: «الكافي» ١: ٥٦، ٥٧، ٤: ٢٣٤، ٧: ٢٦، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، التهذيب ٥: ٣٦٠، ٨: ٢٣٣، ٩: ٢١٧،

الاستبصار ٢: ٢٠٦، ٤: ٨، من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٦٠، ٤: ٢٧٦

(٢) الحجرات: ١.

(٣) الإسراء: ٣٦.

تقولوا على الله ما لا تعلمون<sup>(١)</sup>.

وللمخالف أن يقول: ما قلنا بالقياس إلا بالعلم وعن العلم، فلم نخالف ظاهر الكتاب، وإنما ظننتم علينا إنا نعلق الأحكام بالظنون وليس نفعل ذلك بل الحكم عندنا معلوم وإن كان الطريق إليه الظن على الوجه الذي مثلنا به من العقليات.

وتعلقوا: بقوله: ﴿ما قرطنا في الكتاب من شيء﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله: ﴿بيانا لكل شيء﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾<sup>(٤)</sup>.

وللمخالف أن يقول: إن القياس إذا دل الله عليه وأوجب العمل به، فقد دخل في جملة ما بين في الكتاب ولم يقع فيه تفريط، لأن الكتاب قد دل على صحة إجماع الأمة، ووجوب اتباع السنة، فإذا علمنا بالإجماع والسنة صحة القياس، جاز إضافة هذا العلم والبيان إلى الكتاب، وإن كان على سبيل الجملة دون التفصيل، لأنه ليس يمكن أن يدعى ورود الكتاب بكل شيء مفضلاً، فصار العامل بالقياس عاملاً بما أمر الله تعالى به في كتابه وبيّنه وأكمله<sup>(٥)</sup>.

وهذه الجملة تنبّه على طريقة الطعن فيما جرى هذا المجرى من الاستدلالات، فإنهم يتعلقون بشيء من هذا الجنس لا فائدة في ذكر جميعه.

(١) البقرة: ١٦٩.

(٢) الأنعام: ٣٨.

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) المائدة: ٣.

(٥) في الأصل: يحمله.

## فَصْلُ [ ٤ ]

### « في أن العبادة لم تَرِدْ بوجوب العمل بالقياس »

الذاهبون إلى القول بالقياس في الشرع فريقان:

أحدهما: يُوجبُ العملَ به عقلاً، وهم السُّنَادُ عَلَى ما ذكرناه<sup>(١)</sup>.

والآخرون: يُوجبونَ العملَ به سمعاً وإن لم يُثبتوه عقلاً<sup>(٢)</sup>.

ونحنُ نَفَسِدُ كِلَا القولينَ لِيَتِمَّ لَنَا ما قَصَدْنَا.

فَأَمَّا مَنْ أثبتَه عقلاً، فالأصلُ في الكلامِ عليه أن يُقالَ: إنَّ الفعلَ الواجبَ لا يَدُ

له<sup>(٣)</sup> مِنْ أَنْ يَكُونَ له وجهٌ وجوبٍ لولاه لَمْ يَجِبْ، لأنَّه لو لم يكن كذلك لم يكن

بالوجوبِ أولى مِنْ غَيْرِهِ، وماله يَجِبُ الفعلُ يَنْقَسِمُ قَسْمَيْنِ:

أحدهما: صِفَةٌ تَخْتَصُّه ولا تَتَعَدَّاهُ إلى غَيْرِهِ، وذلك جَمِيعُ الواجباتِ العَقْلِيَّةِ،

تَحْوِرَةَ الوُدِيعةِ، والإِنْصافِ، وشُكْرِ المُنْعَمِ.

والآخَرُ: أَنْ يَكُونَ وجوبه لتعلُّقه بغيره على سبيلِ اللُّطْفِ، نحو أن يختار

المكَلَّفُ عنده واجباً آخر، أو يمتنع عن قبِيحٍ، وليس يكونُ كذلك إلا بعد أن يختصَّ

في نفسه بصفةٍ تدعو إلى اختيار ما يختارُ عنده، وهذا القِسْمُ على صَرَبَيْنِ:

(١) راجع التعليقة رقم (١) صفحة ٦٥٠.

(٢) زيادة من النسخة الأصلية.

أحدهما: يُعَلِّمُ<sup>(١)</sup> بالعقل، كوجوب معرفة الله تعالى، لأنَّ جهة وجوبها متفرقة في العقل، وهو أن يكونَ عندها أقرب إلى الفعل الواجب والامتناع مِنَ القَبِيحِ، وكعلمنا أيضاً بأنَّ الرسول عليه السَّلام لا يجوزُ أن يكونَ على أحوالٍ تُتَّفَرِّعُ عن القبول منه، نحو الفسق، والأحوال الدنيئة المُستَخَفَّة، ومثل ما يلحقه<sup>(٢)</sup> بالمعرفة مِنْ وجوب الرئاسة لكونها لطفاً، لأنه مُستَقَرٌّ في العقل<sup>(٣)</sup> وأنَّ النَّاسَ في الجُملة لا يجوزُ أن يكونوا مَعَ فقد الرُّؤساء في باب الصَّلاح والفساد على ما يكونون عليه مَعَ وجودهم. والصَّرْبُ الثَّانِي: لا يُعَلِّمُ إِلَّا بالسَّمْعِ، لِفَقْدِ الطَّرِيقِ إِلَيْهِ مِنْ جِهَةِ العَقْلِ وهو جميع الشَّرَعِيَّاتِ.

والسَّمْعُ الَّذِي بِهِ يُعَلِّمُ وجوب ذلك قد يَرُدُّ تارةً بوجه الوجوب، فيُعَلِّمُ عنده الوجوب، وتارةً يَرُدُّ بالوجوب فيُعَلِّمُ عنده وجه الوجوب بأحد<sup>(٤)</sup> الأمرين يقوم مقام الآخر في العلم بالوجوب، [إِلَّا أَنَّهُ إِذَا وَرَدَ بوجوبه لم يُعَلِّمُ وجه الوجوب إِلَّا على جهة الجملة، وَإِنْ وَرَدَ بوجه وجوبه مُفَضَّلاً أو مُجَمَّلاً عَلِمْنَا وجوبه مُفَضَّلاً، لأنَّ العلم بوجوبه لا يَدْفَعُ فِيهِ مِنْ التَّفْصِيلِ لَتَنزَاحِ عِلَّةِ المُكَلِّفِ فِي الإِقْدَامِ عَلَى الفِعْلِ. والعلمُ بوجهِ الوجوب قد يكونُ ]<sup>(٥)</sup> مُجَمَّلاً ومُفَضَّلاً. وَيَقُومُ أَحَدُ الأَمْرَيْنِ مَقَامَ الأُخَرَ، فلو قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ﴾<sup>(٦)</sup> ولم يوجبها لَعَلِمْنَا وجوبها، ولو نَصَّ على وجوبها بلفظ الإيجاب لَعَلِمْنَا فِي الجُملةِ أَنَّهَا تَنْهَى عَنِ قَبِيحٍ أو تَدْعُو إِلَى وَاجِبٍ. فَأَمَّا مَا لَهُ قُلْنَا: «إِذَا عَلِمْنَا وجوب الفعل، عَلِمْنَا وجه وجوبه، وَإِذَا عَلِمْنَا وجه

(١) يعرف.

(٢) يلحق.

(٣) عقل العقلاء.

(٤) واحد.

(٥) زيادة من النسخة الثانية.

(٦) المنكوت: ٤٥.

الوجوب، علمناه واجباً، فهو أن من عَلِمَ بالعقل رَدَّ الودیعة مَعَ الْمُطالِبَةِ عَلِيمَ وجوبه، ومتى لم یعلم ذلك لم یعلم وجوبه، وكذلك من عَلِمَ الفعلَ ظُلماً عَلِيمَ قُبْحه، فَإِنْ شَكَّ فی كونه ظُلماً لم یعلم القُبْح، وكما وَجَبَ هذا، فهكذا أيضاً متى عَلِمَ كونه الفعل الذي هو رَدُّ الودیعة واجباً عَلِمَهُ رَدّاً للودیعة، فتعلّق كل واحدٍ من الأمرین بصاحبه<sup>(١)</sup> كتعلّق صاحبه به.

فإن قیل: من أين قُلتُم: إن الواجبات فی الشَّرْع لا تجبُ إلا لكونها أُلُفًا؟ ثم من أين قُلتُم: إن ذلك لا یُعلم من حالها إلا بالسمع لیتَمَّ ما ذكرتموه؟  
قُلنا: لأن وجوبها إذا تَبَتَّ وكان لا بدَّ له من وجهٍ لم یخُل من القسمین اللذین قَدَمناهما، وهما إما صفةٌ یختصُّ الفعل ولا یَتَعَدَّاه، أو لتعلّقه بغيره علی وجه اللُطف، وليس یجوزُ فی الشَّرعیات الوجه الأول، لأنه لو وَجَبَتْ لصفةٍ تَخَصُّها تجرّی مجرّی رَدِّ الودیعة فی أنه وجه الوجوب، لَوَجَبَ أن یُعلم (علی)<sup>(٢)</sup> تلك الصفة، ویعلم وجوبها متى علمناها، لأنه لا یصحُّ أن یجب لصفةٍ تَخْتَصُّ بها ولا تَخْتَصُّ بها، ولا یصحُّ أيضاً أن یُعلم علّتها ولا یُعلم وجوبها، وقد عَلِمنا أن الصَّلَاة وسائر الشَّرعیات یُعلم بالعقل صفاتها، وإن لم یُعلم وجوبها، فدَلَّ ذلك علی بطلان القسم الأول ولم یبق إلا الثاني. وإذا تَبَتَّ أنها تجبُ للألُف، ولم یكن للعقل<sup>(٣)</sup> دلیلٌ علی أن وقوع بعض الأفعال منّا، نختار عنده فعلاً آخر، لأن العقل لا یدلُّ علی ما یختاره الإنسان أو لا یختاره، ولأن دلالة العقل أيضاً طریقتهما واحدة ولم یصحَّ أن یدلَّ علی الشیء ونفیه، والحُكْمُ وَضَدُهُ - كما تراه فی الشَّرائع - من اختلاف المُكَلِّفین، والتاسخ والمَنْسوخ، فلم یبق إلا أن الطَّرِيق إليها السَّمْع، ولولا ما ذكرناه لما احتیج فی معرفة المصالح الشَّرعیة إلى بعثة الأنبیاء علیهم السَّلَام.

(١) فی الأصل: كما حبه.

(٢) زیادة من الأصل.

(٣) فی العقل.

فإن قالوا: العقل يقتضي في كل مُشْتَبِهَيْنِ<sup>(١)</sup> أَنْ حُكِمَ مَاحِدٌ مِنْ حَيْثُ  
إِشْتَبَاهَا، فَوَجِبَ أَنْ يُحْكَمَ فِي الْأَرَزِّ بِحُكْمِ الْبُرِّ عَقْلاً وَإِنْ لَمْ يَأْتِ السَّمْعُ.

قِيلَ لَهُمْ: الْإِشْتِبَاهُ الَّذِي يَقْتَضِي الْمُشَارَكَةَ فِي الْحُكْمِ هُوَ فِيمَا يُعْلَمُ أَنَّ الْحُكْمَ  
فِيهِ يَجِبُ عَنِ ذَلِكَ الشَّبَهِ، أَوْ يَكُونُ فِي حُكْمِ الْمَوْجِبِ عَنْهُ، نَحْوَ عَلْمِنَا بِأَنَّ مَا شَارَكَ  
الْعَالَمَ فِي وُجُودِ الْعِلْمِ فِي قَلْبِهِ يَجِبُ كَوْنُهُ عَالِماً، أَوْ مَا شَارَكَ رَدَّ الْوَدِيعَةِ فِي هَذِهِ  
الصِّفَةِ كَانَ وَاجِباً، فَأَمَّا الْعِلَلُ الَّتِي هِيَ أَمَارَاتٌ فَلَا يَجِبُ بِالْمُشَارَكَةِ فِيهَا الْمُشَارَكَةَ فِي  
الْحُكْمِ، لِأَنَّ الْعَقْلَ لَا يُعْلَمُ بِهِ كَوْنُهَا عِلَّةً، وَلَوْ عَلِمَ كَوْنُهَا عِلَّةً لَمْ يَجِبْ فِيمَا شَارَكَهَا فِيهَا  
مِثْلَ حُكْمِهَا، لِأَنَّ الْمَصَالِحَ الشَّرْعِيَّةَ مُخْتَلِفَةً مِنْ حَيْثُ تَعَلَّقَتْ بِالِاخْتِيَارِ، فَلَا مَدْخَلَ  
لِلْإِجَابِ فِيهَا، وَلِهَذَا جَازَ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ فِي الشَّرْعِ مَصْلِحَةً وَمَا هُوَ مِثْلُهُ مَفْسُودَةً،  
وَجَازَ اخْتِلَافَ الْأَعْيَانِ وَالْأَوْقَاتِ فِي ذَلِكَ.

فإن قيل<sup>(٢)</sup>: إذا حَرَّمَ اللهُ تَعَالَى الْخَمْرَ<sup>(٣)</sup>، وَرَأَيْتَ التَّحْرِيمَ تَابِعاً لِلشَّدَةِ يَثْبُتُ  
بِثبُوتِهَا وَيَزُولُ بِزَوَالِهَا، عَلِمْتَ أَنَّ عِلَّةَ التَّحْرِيمِ الشَّدَةُ، وَلَا اِحْتِيَاجَ إِلَى السَّمْعِ، كَمَا لَا  
يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْعَقْلِيَّاتِ<sup>(٤)</sup>.

قِيلَ لَهُ: لَيْسَ يَكُونُ مَا ذَكَرْتَهُ مِنَ الْإِعْتِبَارِ<sup>(٥)</sup> بِأَقْوَى<sup>(٦)</sup> مِنْ أَنْ يَنْصُرَ الرَّسُولَ صَلَّى  
اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمْرِ أَنَّ عِلَّةَ تَحْرِيمِهَا هِيَ الشَّدَةُ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ ذَلِكَ لَا يُوجِبُ  
التَّخْطِئَ، وَلَا يَقْتَضِي إِثْبَاتَ التَّحْرِيمِ فِي كُلِّ شَدِيدٍ إِلَّا بَعْدَ التَّعَبُّدِ بِالْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ  
مَمْتَنِعٍ أَنْ يُخَالَفَ<sup>(٧)</sup> فِي الْمَصْلِحَةِ وَإِنْ وَاقَفَ فِي الشَّدَةِ، وَبَيَّنَّا أَنَّ النَّصَّ عَلَى الْعِلَّةِ

(١) شَبَهَتَيْنِ.

(٢) قَالَ.

(٣) الْخَمْرُ.

(٤) كَمَا لَا اِحْتِيَاجَ فِي الْعَقْلِيَّاتِ إِلَيْهِ.

(٥) فِي الْأَصْلِ: الْإِخْتِيَارِ.

(٦) أَقْوَى.

(٧) يَخَالَفَا.

الشَّرْعِيَّةَ يَجْرِي مَجْرَى النَّصِّ عَلَى الْحُكْمِ فِي امْتِنَاعِ التَّخْطِئِ إِلَّا بِدَلِيلٍ مُسْتَأْنَفٍ.  
فَأَمَّا مَنْ زَعَمَ أَنَّ السَّمْعَ قَدْ وَرَدَ بِالتَّعَبُّدِ بِالقِيَاسِ<sup>(١)</sup>، فَنَحَرْنُ تَذَكُّرَ قَوِيٍّ مَا اعْتَمَدَهُ  
وَنَتَكَلَّمُ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ.

أحد ما اعتمده قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>(٢)</sup>.  
قالوا: والاعتبار هو المقايسة، لأنَّ الميزان يُسَمَّى مَعْيَارًا مِنْ حَيْثُ قَبِيسَ بِهِ  
مساواة الشَّيْءِ بغيره.

ولما رَوَى عن ابن عباسٍ مِنْ قولِهِ فِي الأَسنانِ: «اعتبروا حالها بالأصابع التي  
ديتها متساوية»<sup>(٣)</sup>.

وربَّما استدلُّوا بِالآيَةِ عَلَى وَجْهِ آخِرٍ فقالوا: قَدْ دَلَّ اللهُ تَعَالَى بِهَذِهِ الآيَةِ عَلَى  
أَنَّ المُشارَكَةَ فِي العِلَّةِ تَقْتَضِي المُشارَكَةَ فِي الحُكْمِ، وَذلك أَنَّهُ قال: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ  
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتابِ مِنْ ديارِهِمْ لِأَوَّلِ الحَشْرِ ما ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا  
أَنَّهُمْ مائِنتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ فَأَتاهُمْ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ  
الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بيوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي المُؤْمِنِينَ فاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الأَبْصارِ﴾<sup>(٤)</sup>،  
فَذَكَرَ ما حَلَّ بِهِمْ، وَتَبَّهَ عَلَى عِلَّتِهِ وَسَبَبِهِ، ثُمَّ أمرَ بِالاعتبارِ، وَذلك تَحذِيرٌ مِنْ  
مشاركتهم فِي السَّبَبِ، فَلو لَمْ تَكُن المُشارَكَةُ فِي السَّبَبِ تَقْتَضِي المُشارَكَةَ فِي الحُكْمِ  
ما كانَ لَهذا القولِ مَعْنى!

والكلامُ عَلَى ذلكَ أَنَّ يُقالَ<sup>(٥)</sup> لَهُمْ:

ما تُنكَرُونَ أَنْ يَكُونَ لَفْظُ «الاعتبار» لا يُستفادُ مِنْهُ الحُكْمُ بِالقياسِ، وَإِنما يُستفادُ بِهِ

(١) لاحظ تفصيل أقوالهم واستدلالاتهم في المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) الحشر: ٢.

(٣) حديث التسوية بين الأصابع والأسنان عن ابن عباسٍ رواه أبو داود، وأحمد، وابن ماجه وغيرهم في باب  
ديتات الأعضاء مع اختلاف الألفاظ واتحاد المعنى.

(٤) الحشر: ٢.

(٥) في الأصل: نقل.

الإنعاط والتدبر والتفكر، وذلك هو المفهوم من ظاهره وإطلاقه، لأنه لا يقال لِمَنْ يستعمل بالقياس العقلي أنه مُعتبر، [ كما يُقال فيمن يتفكر في معاده، ويتدبر أمر منقلبه ويتعظ بذلك أنه مُعتبر ]<sup>(١)</sup> وكثير الاعتبار، وقد يتقدم بعض الناس في العلوم وإثبات الأحكام من طريق القياس، ويقبل فكره في معاده وتدبره فيقال إنه غير مُعتبر، أو قليل الاعتبار.

وقد يستوي في المعرفة بحال الشيء وإثبات حكمه اثنان، فيوصف أحدهما بالاعتبار دون الآخر على المعنى الذي ذكرناه، ولهذا يقولون عند الأمر العظيم: إن في هذه لغيره، وقال الله تعالى: ﴿وَأَنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ﴾.

وما روي عن ابن عباس خبر واحد لا تثبت بمثله اللغة، ولو صح لكان محمولاً على المجاز بشهادة الاستعمال الذي ذكرناه.

على أننا لو سلمنا جواز استعمال الاعتبار في المقايسة، لم يكن في الآية دلالة إلا على ما ذكر منها من أمر الكفار، وظنهم أن حصونهم مانعتهم من الله تعالى، ووقوع ما وقع بهم، فكأنه قال الله تعالى: فاعتبروا بذلك يا أولي الأبصار، وليس يليق هذا الموضع بالقياس في الأحكام<sup>(٢)</sup> الشرعية، لأنه تعالى لو صرح بعقب ما ذكر من حال الكفار بأن يقول: فقيسوا في الأحكام الشرعية واجتهدوا، لكان الكلام لغواً لا فائدة فيه، فلا يليق بعضه ببعض. فثبت أنه أراد الإنعاط والتفكر.

على أنه يمكن أن يقال لهم: على تسليم تناول اللفظة للقياس بإطلاقها، ما تنكرون أننا نستعمل موجب الآية، بأن نقيس الفروع على الأصول، في أننا نثبت لها الأحكام إلا بالتصوص، لأن هذا أيضاً قياس فقد ساويناكم في التعلق بالآية، فمِنْ أَيْنَ لَكُمْ أَنْ القياس الذي تناولته الآية هو ما تذكرونه دون ما ذكرناه، وكلاهما قياس على

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) وفي الأحكام.



وليس لهم أن يقولوا: نَحْنُ نَجْمَعُ بين الأمرين لأنهما يتنافيان، والجمعُ بينهما لا يصحُّ.  
ولا لهم أيضاً أن يقولوا: قولنا أرجحُ من حيثُ كانَ فيه إثباتٌ للأحكام، وقولكم فيه نفيٌ لها.

وذلك لأنَّ التَّرجيحَ بما ذكروه إنَّما يَصِحُّ متى نَبَتَ كلا وجهي القياس، فيصحُّ التَّرجيحُ والتَّفَرُّقُ، فأما الخِلافُ فيهما هل يثبتان أو يثبتُ [أحدهما فلا] <sup>(١)</sup> ترجيحُ يُمكن في ذلك.

ويقال لهم: في تعلقهم بالآية ثانياً: إذا كانَ اللهُ تعالى قد نَبَتَه على ما رَعَمْتُم بالآية على أنَّ المُشاركة في السَّببِ والعلة تقتضي المُشاركة في الحُكم، فيجبُ أن يكونَ كُلُّ مَنْ فَعَلَ مثل فعلِ الذين أخبر اللهُ تعالى عنهم في الآية، يحلُّ بهم مثلُ ما حلَّ بهم. فإنَّ قالوا: هو كذلك. أريناهم بطلان قولهم ضرورةً لو جَوَزنا من يُشارك المذكورين في المُخالفة والمعصية وإن لم يُصبه ما أصابهم، وهذا من ضعيف ما يَتَمَسَّك به.

وتعلقوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ <sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وعلى الموبِيعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ﴾ <sup>(٣)</sup>. قالوا: والمثليَّة والمقدار طريقه غالبُ الظَّن.

ويقوله: ﴿فإنَّ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ <sup>(٤)</sup> قالوا وذلك طريقه غالبُ الظَّن.

وهذه الآيات لا تخلو أن يكون المُستدلُّ بها يعتمدُها في جواز التَّعَبُّدِ بِالظَّنُونِ،

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) المائة: ٩٥.

(٣) البقرة: ٢٣٦.

(٤) النساء: ٣.

أو في وجوب التعبد بها:

فإن كان الأول، كان ذلك صحيحاً، وذلك مما قدمنا جوازه.

وإن أراد الثاني، كان ذلك باطلاً، لأنه ليس إذا ثبت التعبد في شيء بغالب الظن ينبغي أن يُحمل غيره عليه، لأن ذلك بصيرٌ قياساً، وكلامنا في مسألة القياس، فكيف يُستدل بالشيء على نفسه!

على [أن] <sup>(١)</sup> من أصحابنا من قال أن المثلية والقدر منصوص عليه، فعلى هذا المذهب سقط السؤال.

وتعلقوا أيضاً: بأن قالوا: قد ظهر <sup>(٢)</sup> عن الصحابة القول بالقياس، وأتفق جميعهم عليه، نحو اختلافهم في مسألة الحرام <sup>(٣)</sup>، والجَد <sup>(٤)</sup>، والمُشْرَكة <sup>(٥)</sup>، والإيلاء، وغير ذلك ورجوع كل منهم في قوله إلى طريقة القياس، لأنهم اختلفوا في الحرام فقالوا بأربعة أقاويل:

أحدها: أنه في حكم التطبيقات الثلاث، وذلك مروى عن أمير المؤمنين عليه السلام، وزيد، وابن عمر <sup>(٦)</sup>.

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) ظهرت.

(٣) في الأصل: الحرم. والحرام هو فيما إذا قال الرجل لزوجته: أنت علي حرام.

(٤) فقد نقلوا الخلاف في مسألة ميراث الجد، ونسبوا إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام قوله: «تَن سَرَهْ أَنْ يَقتَحِمَ جِرائِمَ جِهَتِمَ فليَقضَ بَينَ الجَدِّ والأخوة»، ورووا عن ابن مسعود قوله: «سلونا عن عضلكم واتركونا من الجد، لا حياه الله ولا يياه». [راجع: التبصرة: ٤٢٨، والمصادر الواردة في ذيل التعليقة رقم (١) صفحة ٦٥٠].

(٥) ويقال لها المشتركة، والحمازية، والحجرية، واليمية، والمنبرية، وفيها آراء مختلفة. وتعد المسألة المشركة فيما إذا اجتمع زوج وأم وجدّة، واثان فصاعداً من ولد الأم، وعصبه من ولد الأبوين. وسبب هذه التسمية أن بعض أهل العلم شارك فيها بين ولد الأبوين وولد الأم في فرض ولد الأم فقسمه بينهم بالسوية. [راجع الأقوال في «المغني لابن قدامة»: ٧: ٢٢].

(٦) الأحكام: ٤: ٣٢٠ [راجع أيضاً المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦].

والقول الآخر: قول مَنْ جَعَلَهُ يَمِيناً يُلْزَمُ فِيهَا الْكُفْرَةَ، وَهُوَ الْمَحْكِيُّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَعَائِشَةَ<sup>(١)</sup>

وَالثَّالِثُ: قَوْلُ مَنْ جَعَلَهُ ظِهَاراً، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ<sup>(٢)</sup>.

وَالرَّابِعُ: قَوْلُ مَنْ جَعَلَهُ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَمَرَ وَغَيْرِهِمَا<sup>(٣)</sup>.

ثُمَّ اخْتَلَفُوا: فَمِنْهُمْ مَنْ لَفَاهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهَا وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً، وَبَعْضُهُمْ جَعَلَهَا بَائِنَةً، وَكُلُّ ذَلِكَ تَفْرِيعٌ لِلْقَوْلِ الرَّابِعِ<sup>(٤)</sup>.

وَحُكْمِي فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلُ خَامِسٍ عَنْ مَسْرُوقٍ<sup>(٥)</sup> وَهُوَ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ، لِأَنَّهُ تَحْرِيمٌ لِمَا أَحَلَّهُ اللَّهُ تَعَالَى وَوُجُودُهُ كَعَدَمِهِ<sup>(٦)</sup>.

وَإِخْتِلَافُهُمْ أَيْضاً فِي الْجَدِّ ظَاهِرٌ، وَكَذَلِكَ مَا عَدَدْنَاهُ مِنَ الْمَسَائِلِ، وَإِنَّمَا شَرَحْنَا مَسْأَلَةَ الْحَرَامِ لِأَنَّ الْخِلَافَ فِيهَا أَكْثَرُ مِنْهُ فِي غَيْرِهَا.

قَالُوا: وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا وَجْهَ لِأَقْوَابِهِمْ إِلَّا طَرِيقَةَ الْقِيَاسِ وَالِاجْتِهَادِ، لِأَنَّ مَنْ جَعَلَ الْحَرَامَ طَلِاقاً ثَلَاثاً مَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ أَنَّهُ طَلِاقٌ ثَلَاثٌ عَلَى الْحَقِيقَةِ، بَلْ أَرَادَ أَنَّهُ كَالطَّلَاقِ الثَّلَاثِ وَجَارٍ مَجْرَاهُ، وَكَذَلِكَ مَنْ جَعَلَهُ يَمِيناً وَظِهَاراً مُحَالٌّ أَنْ يُرِيدَ إِلَّا الشَّبِيهَ دُونَ أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ يَمِيناً أَوْ ظِهَاراً فِي الْحَقِيقَةِ.

وَلِأَنَّهُ قَدْ نُقِلَ عَنْهُمْ النَّصُّ الصَّرِيحُ فِي أَنَّهُمْ قَالُوا بِذَلِكَ قِيَاساً، لِأَنَّ مِنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْجَدَّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ نَصَّ عَلَى أَنَّهُ مَعَ فَقْدِ الْأَبِ بِمَنْزِلَةِ ابْنِ الْإِبْنِ مَعَ فَقْدِ الْإِبْنِ<sup>(٧)</sup>، حَتَّى صَرَّحَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِأَنْ قَالَ: «أَلَا لَا يَنْتَقِي اللَّهُ زَيْدٌ بِنِ ثَابِتٍ يَجْعَلُ ابْنَ الْإِبْنِ ابْنًا، وَلَا

(١) الأحكام ٤: ٣٢٠ [راجع أيضاً المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦].

(٢) الْمُغْنِي لَابْنِ قَدَامَةَ ٨: ٣٠٤ و ٥٦١.

(٣) هُوَ مَسْرُوقُ بِنِ الْأَجْدَعِ بِنِ مَالِكِ بِنِ أُمَيَّةِ بِنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَمْدَانِيِّ، أَبُو عَائِشَةَ، تَابِعِيٌّ، قَدِمَ الْمَدِينَةَ مِنَ الْيَمَنِ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَرَوَى عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، ثُمَّ سَكَنَ الْكُوفَةَ وَكَانَ يَلِي الْخَيْلَ لِعَبِيدِ اللَّهِ بِنِ زِيَادٍ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى قَرْوَيْنَ فَمَاتَ بِهَا.

(٤) الْمُغْنِي لَابْنِ قَدَامَةَ ٧: ٦٤.

يجعل أب الأب أباً؟<sup>(١)</sup> وقد عَلِمنا أنه لم يرجع في ذلك إلى نص، لأن الحد لا نص عليه في الكتاب، فلم يبق إلا سلوكهم فيه طرق التمثيل والمقايسة.

وثبت أيضاً: عمن قال بالمقايسة<sup>(٢)</sup> بين الأخ والجد أنه شبههما بفصني شجرة وجدولي نهر، ولهذا يبطل قول من يدعي أنهم قالوا ذلك على طريق الصلح والتبور<sup>(٣)</sup>، أو لأنه أقل ما قيل فيه، أو حكموا بحكم العقل، أو لنص خفي.

ويبطل ذلك زائداً على ما تقدم، أنهم اختلفوا فيما لا يسوغ فيه الصلح لتعلقه بتحريم الفروج وتحليلها كمسألة الحرام والإيلاء.

ولأن ما يقال من طريق الصلح لا يفرغ عليه ويبنى بحسبه المذاهب.

ولأنهم اختلفوا في مواضع لا يصح أن يقال فيها بأقل ما قيل، ولأنهم قد اختلفوا فيما زاد على أقل ما قيل.

وقالوا أيضاً: بأقوايل كلها خارجة عما في أصل العقل، ولو قالوا أيضاً لنص لوجب أن يظهر، لأن الدواعي إلى إظهاره قوية.

وإذا ثبت ذلك من حالهم فهم بين فائل بالقياس، ومصوب لقائله غير منكر عليه، فصاروا مجتمعين على القول به، واجماعهم حجة، ولا يجوز أن ينعقد على خطأ.

فيقال لهم لنا في الكلام عليكم وجهان:

أحدهما: أن نبين بطلان ما حكمتم به وقطعتم عليه من أن القول في المسائل التي ذكرتموها لم يكن إلا بالقياس، ونبين أنه يحتمل أن يكون النص إما بظاهره أو دليله، والاحتمال في هذا الموضع يكفي ويأتي على استدلالهم.

والوجه الآخر: أن تنازع فيما ادعيتموه من ارتفاع النكير للقياس، ونبين أنه وزد

(١) التبصرة: ٤٢٧، راجع أيضاً المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) التبصرة: ٤٢٨.

(٣) أي الأختبار، فيقال: بُرْتُ كذا: اخترته.

عنهم من ذلك ما في بعضه كفاية، وإبطال لقول من يدعي خلافه.

ولنا أيضاً: إذا سلمنا أنهم قالوا في تلك المسائل بالقياس، وتجاوزنا عن الخلاف في ارتفاع التكبير، وفرضنا أنه لم يكن أن نقول ارتفاع التكبير لا يدل في كل موضع على الرضا والتسليم، وإنما يدل على ذلك إذا علمنا أنه لا وجه لارتفاعه إلا الرضا، فأما مع تجويز كونه للرضا ولغيره فلا دلالة فيه.

غير أن هذه الطريقة توحش من خالفنا في هذه المسألة لأنها تطرق عليهم فساد أصول هي أهم إليهم من الكلام فيها، وينبغي أن يتجاوز عن هذا الكلام في هذا المعنى ويقتصر على الوجهين اللذين قد مناهما، لأن الكلام في هذا الوجه له موضوع غير هذا هو البق به، وقد ذكرناه في كتاب «الإمامة»<sup>(١)</sup> مستوفى.

فيقال لهم: لِمَ زعمتم أن القول في المسائل التي عدتموها إنمّا كان بالقياس؟ فلم نجدكم اقتصرتم إلا على الدعوى المجردة من برهان، ولم إذا اختلفوا وتباينت أقوالهم وجب أن تستند تلك المذاهب إلى القياس، وأنتم تعلمون أن الاختلاف في المذاهب المستندة إلى النصوص ممكن كما مكانه في المستندة إلى القياس؟ ولم أنكرتم أن يكون كل واحد منهم إنمّا ذهب إلى ما حكى عنه لتمسكه بدليل نص اعتقد أنه دال على ما ذهب إليه؟

فإن قالوا: لو كانوا قالوا بذلك للنصوص، لوجب أن تُنقل تلك النصوص وتشتهر لأن الدواعي تقوى إلى نقلها والاحتجاج بها!

قلنا: أول ما نقوله إننا لم نلزمكم أن يكونوا اعتمدوا في هذه المسائل نصوصاً صريحة استدلو بها على المذاهب التي اعتقدوها، بل ألزمنكم أن يكونوا اعتمدوا

---

(١) ويقصد به المصنف كتاب (المفصح في الإمامة) وهي رسالة مختصرة وموجزة، ألفها قبل تأليف كتاب (تلخيص الشافي) وأشار إليه في فهرسته وتلخيصه، وقد طبعت بتصحيح المحقق الشيخ رضا الأستادي مدرجة في مجموعة (الرسائل العشر) من ص: ١٢٨ - ١١٥ للشيخ الطوسي، لكن النسخة المعتمدة ناقصة فلم نشر على كلام المصنف فيها، ولمعرفة تفصيل استدلال المصنف راجع كتابه (تلخيص الشافي): ص

فيها أدلة النَّصوص التي تحتاج فيها إلى ضربٍ من الاستدلال والتأويل، سواء كانت تلك النَّصوص على هذه نصوصاً ظاهرةً للكُلِّ معلومةً للجميع، أو كانت مختصةً، فلا يجبُ أن تفرضوا كلامنا في غير ما فرضناه فيه.

على أننا نقول لهم: ولو كانوا اعتمدوا في ذلك على علةٍ قياسيةٍ لوجبَ نقلها وظهورها، لأنَّ الدَّواعي إلى نقل مذهبهم تدعو إلى نقل طُرُقها، وما به احتجَّوا، وعليه عَوَّلوا، وما نجدُ في ذلك روايةً، فإنَّ كانَ فَقَد ما اعتمده من دليل النَّص وارتفاع روايته دليلاً على أنَّهم قالوا بالقياس، فكذلك يجبُ أن يكونَ قَدُّنا لروايةٍ عنهم تنضمَّن أنَّهم قالوا بذلك قياساً دليلاً على القول به من طريق النَّصوص!

فإنَّ قالوا: الفرقُ بين الأمرين أنَّ القياس لا يجبُ اتباع العالم فيه، والنَّصوص يجب اتباعه، فوجبَ نقل النَّص ولا يجبُ مثله في القياس.

قلنا: إطلافتكم أنَّ القياس لا يجبُ فيه الاتباع لا يصحُّ على مذهبكم، بل يجبُ فيه الاتباع إذا ظهرَ وجه القول به وأمارات غلبة الظنِّ فيه، وإنَّما لا يجبُ القول به بارتفاع هذا السُّرط، وعلى العالم أن يُظهر وجه القول لمنْ خالفه ليظهرَ له منه ما يكونُ فرضه معه الانتقال عما كانَ عليه.

ولولا هذا ما حسَّنتُ مناظرةً أصحاب القياس والاجتهاد بعضهم لبعض، ولم يُنقل عن الصحابة وجه قولهم في مسألة الحرام<sup>(١)</sup> التي وقَّع النَّص منْ مخالفتنا عليها لقوتها عندهم، ولم يروَ عن أحدٍ منهم العلة التي منْ أجلها جعله طلاقاً ثلاثاً، أو ظاهراً، أو يميناً!

على أنه إنَّما يجبُ على المُعتقد للمذهب أن يُظهر وجه قوله عند المناظرة والحاجة الدَّاعية إليه، فأما أن يكون ظهور وجه القول كظهور القول والمذهب فغيرُ واجبٍ، فكيف<sup>(٢)</sup>، يُقال ذلك ونحنُ نعلم أن كثيراً من الصحابة والتابعين ومنْ كانَ

(١) راجع كلام المصنّف حول مسألة الحرام في صفحة ٦٧٦.

(٢) وكيف.

بعدهم قد ظهّرت عنهم مذاهب كثيرةً فيما طريقه العلم والدليل القاطع من غير أن يظهر عنه أو يُنقل ما كان دليلاً بعينه لأيّ طريقٍ قال بذلك المذهب واعتقده؟  
 فإن قالوا: فقد تناظروا وردّ بعضهم على بعض ولم يُذكر عنهم احتجاج بنص. قلنا: ليس يُمكن أن يُحكى عنهم في مسألة الحرام وغيرها من المسائل أنهم اجتمعوا فيها لمناظرةٍ ومنازعةٍ، وحاجّ بعضهم بعضاً، وردّ بعضهم على بعض، ولم يذكروا أدلة النص، ولا وردت بشيءٍ من ذلك رواية! وأكثر ما روي إضافة هذه المذاهب إلى الفاتلين بها.

على أنهم إن كانوا تناظروا وتنازعوا فلا بدّ من أن يُظهر كلّ واحدٍ منهم وجه قوله، سواء كان نصّاً أو قياساً، وفي مثل هذه الحال لا يسوغ الإعراض عن ذكر وجه القول وإن جاز في غيرها، ولهذا لا نجدُ أحداً من الفقهاء ينازع خصومه ويردّ مذاهبهم عليهم على سبيل المناظرة، ولا يُظهر وجه قياسه والعلّة التي من أجلها ذهب إلى ما ذهب إليه، بل لا بدّ له من تحرير علله وتهذيبها والاحتراز فيه من التفض، وإذا كنّا لم نجدُ روايةً منهم بوجه قياسه وبالعلّة التي من أجلها جمع بين الأمرين اللذين شبه أحدهما بالآخر، فيجب أن يُنفى عنهم القول بالقياس إن كان ما فرضتموه صحيحاً.  
 فإن قالوا: من شأن العلماء أن يذكروا التصوص الشاهدة لأقوالهم ومذاهبهم لترتفع عنهم التهمة في الخطأ أو القول بغير دليل.  
 قلنا: ومن شأنهم أن يذكروا الوجه القياسي المصحح لمذاهبهم، لترتفع عنهم التهمة.

وبعد: فلعلّ القوم كانوا آمنين من أن يُتهموا بالتّخيت<sup>(١)</sup> والاعتقادات المتبتّدة فلم يحتاجوا إلى ذلك.

فإن قالوا: ليس نجدُ في نصوص الكتاب والسنة ظاهراً ولا دليلاً يدلّ على هذه المذاهب التي حكينا اختلافهم فيها، إلا أن يدعوا نصوصاً غير ظاهرة، بأن اختصّ كلّ

(١) أي النقيصة.

واحدٍ منهم بها، فيظهر بطلان قولكم لكلِّ أحدٍ ويلزم حينئذٍ أن تكون تلك النصوص قد أشيعت وظهرت لتعلم وتُعرف، وإلا طرَقَ ذلك إبطال الشريعة وأكثرها.

قلنا: إنا ما صَحِينَا لكم أن يكونَ كلُّ واحدٍ من القوم ذهب إلى مذهبه للدليل عليه من جهة النص، وإنما ألزمتكم تجويز سبب كلِّ قائلٍ منهم بوجه اعتقده دليلاً قد يجوزُ أن يكونَ فيه مُخطئاً ومُصيباً، ولو أخطأت الجماعة في استدلالها على أقوالها إلا واحداً فيها لم يضرنا فيما قصدناه، لأنَّ الذي آمنَ من إجماعهم على الخطأ لا يؤمن من إجماع أكثرهم، ففقدكم نصوص الكتاب والسنة أدلةً لتلك المذاهب لا يدخل على ما قلناه.

اللهم إلا أن يُريدوا أننا فقدنا ما<sup>(١)</sup> يُمكن التعلُّق به، أو الاعتقاد فيه أنه دليلٌ. فهذا إذا ادعيتموه عَلِمْتُمْ ما فيه، وقيلَ لكم: من أين قلتم ذلك؟ وكيف يحاطُ علماً بمثله ويُقطع عليه؟، وهل هذا إلا تحجُّرٌ في الشَّبه طريقتاً، وليس يجبُ في الشَّبه ما يجبُ في الأدلة، فإنَّ تلك تنحصرُ والشَّبه لا تنحصرُ.

على أننا نقول: وما نجدُ لقولِ كلِّ واحدٍ من الجماعة علةً تقتضي القول بمذهبه، فيجبُ أن يُنفى اعتمادهم في هذه المذاهب على العلل القياسية.

فإن قالوا: إنكم لم تجدوا علةً يجبُ عندها الحكم بكلِّ ما حُكيَ من المذاهب، وإلا فأنتم تجدون ما يُمكن أن يُجعل علةً ويُعتقد عنده<sup>(٢)</sup>. قلنا: وكذلك نقول لكم فيما تقدَّم.

على أننا نقول لهم: لِمَ أنكرتم أن يكونَ من ذهب في الحرام إلى الطلاق الثلاث، وإنما قال بذلك من حيث جعله ككنايات الطلاق التي هي طلاق على الحقيقة، ولها أحكام الطلاق عند كثيرٍ منهم من غير اختيار الشَّبه، ورجع في ذلك إلى النص في الطلاق، وأدخله في جملة ما يتناوله الاسم؟ ومن قال إنه يمينٌ يرجع أيضاً إلى

(١) في الأصل: لا.

(٢) يُعتقد عنده المذهب.



نص الكتاب الذي يرجع إليه القائلون في زماننا بأن الحرام يمين، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ﴾<sup>(١)</sup>، ثم قوله بعد: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وأن النبي عليه السلام حرم<sup>(٣)</sup> على نفسه مارية القبطية<sup>(٤)</sup>، أو شرب العسل<sup>(٥)</sup> على اختلاف الرواية في ذلك، فأنزل الله تعالى ما تلوناه وسمّاه يميناً بقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ فدخل فيما يتناوله اللفظ.

ومن عجيب الأمر أنهم يجدون كثيراً من الفقهاء في زماننا يعتمدون ذلك في هذه المسألة، ويعولون على هذا الظاهر، ويتعجبون أن يكون بعض الصحابة رجح في شيء من المذاهب التي حكوها إلى النص، ويقطعون على أنه لا مخرج لها في التصوص، وهذا يدل على قلة التأمل.

ويمكن أيضاً مثل ذلك: فيمن ذهب إلى أنه ظاهر<sup>(٦)</sup>، وأن يكون أجراه مجرى الظاهر في تناول الاسم له، وإن كان لفظه مخالفاً للفظ الظاهر، كما كانت كنايات الطلاق مخالفة للفظ الطلاق وأجريت مجراه، وكذلك لفظ الحرام مخالف لليمين وأجري في تناول الاسم مجراه.

(١) التحريم: ١.

(٢) التحريم: ٢.

(٣) تفسير الطبري ٢٨: ١٠٠، تفسير البيان ١٠: ٤٤.

(٤) أم ولد رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي جارية بعث بها المقوقس ملك الأقباط وصاحب الاسكندرية إلى النبي صلى الله عليه وآله فأسلمت وأنزلها النبي في العالية في المال الذي اشتهر بمشربة أم إبراهيم، ووطئها رسول الله صلى الله عليه وآله بملك اليمين ووضعت مولودها في ذي الحجة سنة ثمان. كانت مارية يضاء، جميلة، جمدة - كما وصفها الرواة والمؤرخون - وماتت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله بخمس سنين ودفنت في البقيع.

(٥) تفسير الطبري ٢٨: ١٠٢، تفسير البيان ١٠: ٤٤.

(٦) أي الحرام، وهو منقول عن ابن عباس وغيره. راجع صفحة ٦٧٦.

وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ تَطْلِيقَةٌ وَاحِدَةٌ<sup>(١)</sup>، كَأَنَّهُ ذَهَبَ إِلَى الطَّلَاقِ وَإِلَى أَقْلٍ مَا يَتَّقِعُ بِهِ.  
 وَالذَّاهِبُ إِلَى الثَّلَاثِ ذَهَبَ إِلَى الْأَكْثَرِ وَالْأَعْمَ.  
 وَكُلُّ هَذَا مُمْكِنٌ أَنْ يُتَعَلَّقَ فِيهِ بِالظُّوَاهِرِ وَالتَّنْصُوصِ، وَتَكْفِي الْإِشَارَةُ إِلَى مَا  
 يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقًا وَلَيْسَ يُلْزِمُ أَنْ يَكُونَ حَاجَةً قَاطِعَةً وَدَلِيلًا صَحِيحًا.  
 فَأَمَّا قَوْلُ مَسْرُوقٍ<sup>(٢)</sup>، فَوَاضِحٌ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ<sup>(٣)</sup> قِيَاسًا، وَأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجْعَلْ لِهَذَا الْقَوْلِ  
 تَأْثِيرًا تَمَسَّكَ بِالْأَصْلِ فِي الْحُكْمِ، أَوْ بِبَعْضِ الظُّوَاهِرِ الَّتِي تَحْظُرُ تَحْرِيمَ الْمُحْلَلِ.  
 قَالَ: قَالُوا: لَوْ كَانُوا رَجَعُوا فِي هَذِهِ الْأَقْوَالِ إِلَى ظَوَاهِرِ التَّنْصُوصِ وَ<sup>(٤)</sup>أَدَلَّتْهَا عَلَيَّ  
 مَا ذَكَرْتُمْ، لَوَجِبَ أَنْ يُخْطِئَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، لِأَنَّ الْحَقَّ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي أَحَدِ الْأَقْوَالِ.  
 قُلْنَا: لَا شَيْءَ أُبَلِّغُ فِي التَّخَطُّطِ مِنَ الْمُجَاهِرَةِ بِالْخِلَافِ، وَالْفِتْوَى بِخِلَافِ  
 الْمَذْهَبِ، وَهَذَا قَدْ كَانَ مِنْهُمْ، وَزَادَ بَعْضُهُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ إِنْتَهَىٰ إِلَى ذِكْرِ الْمُبَاهَلَةِ  
 وَالتَّخْوِيفِ مِنَ اللَّهِ.

فَأَمَّا السَّبَابُ وَاللَّعْنُ وَالتَّسْتِمُّ وَالتَّرْجُوعُ عَنِ الْوِلَايَةِ، فَلَيْسَ يَجِبُ عِنْدَنَا بِكُلِّ  
 خَطَأٍ، وَسَتَبِّينِ الْقَوْلُ فِي ذَلِكَ إِذَا تَكَلَّمْنَا عَلَى الطَّرِيقَةِ الَّتِي نَذَكُرُهَا عَنْهُمْ مِنْ  
 الِاسْتِدْلَالِ فِيهَا بَعْدَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ فِي الِاسْتِدْلَالِ: «أَنَّهُمْ جَعَلُوهُ طَلَاقًا تَمثِيلًا وَتَشْبِيهًا»، فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ  
 غَيْرُ مَمْتَنِعٍ أَنْ يَكُونُوا الْحَقْوَةَ بِمَا يَتَنَاوَلُهُ الْإِسْمُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَحْكُوا  
 عَنْهُمْ أَنَّهُمْ قَالُوا: قُلْنَا بِكَذَا تَشْبِيهًا بِكَذَا، وَإِنَّمَا زَوَّيْنَا أَنَّهُمْ جَعَلُوا الْحَرَامَ طَلَاقًا وَحَكَمُوا  
 فِيهِ بِحُكْمِ الطَّلَاقِ، فَأَمَّا مِنْ أَيِّ وَجْهِ فَعَلُوا ذَلِكَ؟ وَهَلِ الْحَقْوَةُ بِهِ تَمثِيلًا وَتَشْبِيهًا؟ أَوْ  
 فِي تَنَاوُلِ الْإِسْمِ لَهُ فَلَيْسَ بِمَنْقُولٍ.

عَلَى أَنَّهُ لَا يَمْتَنَعُ أَنْ يُشَبَّهَ الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ وَيُذَكَّرَ لَهُ نَظِيرًا لَا عَلَى سَبِيلِ الْمَقَابِسَةِ

(١) وهو منقول عن ابن مسعود، وابن عمر وغيرهما راجع صفحة ٦٧٦.

(٢) راجع هامش (٢) صفحة ٦٧٧.

(٣) يقوله.

(٤) أو.

بل على سبيل التّقریب<sup>(١)</sup> والإفهام، فيقول مَنْ يَنْفِي القياس مثلاً: المُصافحة والمعانقة  
 بجريان مَجْرئ المُجامعة في نقض الطُّهر، وإن لم يكن حاملاً لهما عليها بالقياس، بل  
 يذهب إلى تناول ظاهر اللفظ للكُلّ، فلو نُقل عنهم التّصريح بالتمثيل والتّشبيه لم يكن  
 فيه دلالة على أنّ<sup>(٢)</sup> القياس ليس هو أنّ يقول القائل: الحُكم في هذا الشّيء التّحريم  
 كما كان في غيره ممّا تناول النّص تحريمه، بل القياس هو أنّ يثبت للمسكوت عن  
 حُكمه مثل حُكم المنطوق بحكمه لعلّة جَمَعَتْ بينهما، وتكون العلة معلومة متميِّزة  
 مُستدلّاً على كونها علة مِنْ دون سائر صفات الأصل بالدليل، وهذا ممّا لا يروى عن  
 أحدٍ من الصّحابة أنّه استعمله على وجهٍ من الوجوه، فكيف يُدعى مع ذلك التّصريح  
 منهم بالقياس؟

فأمّا ادّعاؤهم أنّهم صرّحوا بالقياس وتعلّقوا في ذلك بما رُوِيَ عن ابن عبّاس  
 من قوله: «الآ يتّقي الله زيد يجعل ابنَ الابن ابناً ولا يجعلُ أبَ الأبِ أباً»<sup>(٣)</sup>، وما رُوِيَ  
 من التّشبيه بُغصني شجرةً ويجدولي نهرٍ، فلا تعلقُ بمثله: لأنّ أوّل ما فيه: أنّه لا يجبُ  
 أن يُعتمد في إيجاب العلم بالقياس على وجهٍ واحدٍ غيرٍ مقطوع به، لأنّ هذه المسألة  
 مِنْ المسائل المعلومة التي لا يُعتمد فيها إلا الأدلّة الموجبة للعلم، وما زووه عن ابن  
 عبّاس وغيره مِنْ أخبار الأحاد التي لا يُقطعُ بها، فكيف يُستدلُّ بها لو كانَ فيها دلالةٌ  
 وهي غيرُ معلومة؟

وليس لأحدٍ أن يدّعي الإجماع على صحّة الأخبار مِنْ حيثُ تلقّوا هذه  
 الأخبار بالقبول، أو يدّعوا تواترها وانتشارها.  
 وذلك أنّها وإنّ ظهّرت بين الفقهاء، وذُكرت في كُتب الفرائض، فلا شبهة في  
 أنّها أخبارٌ آحادٌ.

(١) التّعريف.

(٢) بناءً على أنّ.

(٣) راجع هامش رقم (١) صفحة ٦٧٨.

ولا فرق بين مَنْ يَدْعَى تواترها، وبين مَنْ يَدْعِي تواتر جميع أخبار الأحاد التي  
ظَهَرَتْ بَيْنَ الفُقَهَاءِ، وَكَثُرَ احتجاجهم بها في كُتُبِهِمْ وَمُناظراتهم وَإِنْ كانت أصولها  
أَحَاداً.

فَأَمَّا الإِجْمَاعُ وَالتَّلَقُّي بِالْقَبُولِ، فَإنَّه غَيْرُ مُسَلَّمٍ، لِأنَّه لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ فِي هَذِهِ  
الأَخْبَارِ إِلا مَا كَانَ مِنْهُمْ فِي [خَبَرِ الوُضوءِ مِنْ] <sup>(١)</sup> «مَسَّ الذَّكْرَ» <sup>(٢)</sup>، وَقَوْلِهِ «وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ  
بِالنِّيَّاتِ» <sup>(٣)</sup> وَمَا شَاكَلَ ذَلِكَ مِنْ أخبارِ الأَحَادِ، وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ هَذِهِ الأَخْبَارَ الَّتِي ذَكَرْنَاها  
وَ مَا جَرَى مَجْرَاهَا لَيْسَ مِمَّا يُوجِبُ الحُجَّةَ، وَلَا تَثْبُتُ بِمِثْلِهِ الأَصُولُ الَّتِي طَرَفُهَا  
العِلْمُ.

فَإِنْ قالُوا: خَيْرُ «مَسَّ الذَّكْرِ» وَ«الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» مَا قَبِلُوهُ مِنْ حَيْثُ قَطَعُوا عَلَى  
صَحَّتِهِ، وَإِنَّمَا عَمِلُوا بِهِ كَمَا يَعْمَلُونَ عَلَى أخبارِ الأَحَادِ.  
قُلْنَا: وَهَكَذَا خَبَرُ غُصْنِي الشَّجَرَةِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ، فَلَيْسَ يُمَكِّنُ بَيْنَ الأَمْرَيْنِ  
فَرْقٌ.

وَيَعْدُ: فَلَوْ سَلَّمْنَا قِيَامَ الحُجَّةِ بِمَا رَوَاهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، لَمْ يَكُنْ فِيهِ دَلِيلٌ  
عَلَى قَوْلِهِمْ، لِأَنَّ أَكْثَرَ ما فِي الرِّوَايَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ أَنْكَرَ عَلَى زَيْدٍ أَنَّهُ لَمْ يَحْكَمْ لِلجَدِّ  
بِحُكْمِ الأَبِ الأَدْنَى كَمَا حَكَّمَ فِي ابْنِ الابْنِ، وَلَيْسَ فِي الرِّوَايَةِ أَنَّهُ أَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ  
وَجَمَعَ بَيْنَ الأَمْرَيْنِ بَعْلَةً قِيَاسِيَةً أَوْجِبَتِ الجَمْعَ بَيْنَهُمَا! وَظَاهِرُ نَكِيرِهِ يُحْتَمَلُ أَنْ  
يَكُونَ، لِأَنَّ ظَاهِرًا مِنَ القَوْلِ أَوْجِبَ عِنْدَهُ إِجْرَاءَ الأَبِ مَجْرَى الجَدِّ كَمَا أَنَّ ظَاهِرًا آخَرَ  
أَوْجِبَ إِجْرَاءَ ابْنِ الابْنِ مَجْرَى ابْنِ اللَّصْلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَحْسُنُ مِنْ نَافِيِ القِيَاسِ،  
العَامِلِ فِي مَذْهَبِهِ كُلِّهِ عَلَى النُّصُوصِ أَنْ يَقُولَ لَمَنْ خَالَفَهُ فِي حُكْمِ المُتَلَامِسَةِ: أَمَا  
تَتَقَى اللهُ تَوْجِبُ انْتِقَاضِ الطُّهْرِ بِالتَّقَاءِ الخَتَانَيْنِ، وَلَا تُوجِبُ انْتِقَاضَ القُبْلَةِ؟! وَهُوَ

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) راجع هامش رقم (٢) صفحة ٥٥٦.

(٣) الحديث رواه البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجه، وغيرهم.

يذهب إلى أن الذي يقتضي الجمع بينهما ظاهرُ قوله تعالى: ﴿أَوْلَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾<sup>(١)</sup> فلا يمتنع أن يكونَ ابنُ عباسٍ إنما دعا زيدا إلى القول بالظاهر، وقال له إذا أُجريتِ ابنُ الابنِ مجرى ابنِ الصُّلبِ لوقوعِ اسمِ الولدِ عليه وتناولِ قوله ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> لهما، فأجرِ أيضاً الجدَّ مجرى الأبِ لوقوعِ اسمِ الأبِ عليهما، وقد روى عن ابنِ عباسٍ في ذلك التعلُّقُ بالقرآنِ تصريحاً<sup>(٣)</sup>، على أن ظاهر قول ابنِ عباسٍ يشهد لمذهابنا، لأنه نَسبَ زيدا إلى مُفارقةِ التَّقوى وخَوْفِهِ باللهِ تعالى، فقلوا أن زيدا عنده كانَ في حُكمِ العادلِ عَنِ النَّصِّ لم يَصَحَّ منه إطلاقُ ذلك القول، لأنَّ مَنْ يَعْدِلُ عَنَ موجبِ القياسِ على اختلافِ مذاهبٍ مُشْتَبِهَةٍ لا يُنسَبُ إلى مُفارقةِ التَّقوى، لأنَّ أكثرهم يقول إنَّه مصيبٌ، وَمَنْ خَطَّاهُ يقول إنَّه معذورٌ، ولا يبلغُ به إلى هذه الحال.

فأما ذكرهم غُصْنِي الشَّجَرَةِ وَجَدُولِي النَّهْرِ، فلا يُوجبُ القولُ بالقياس، وأما سَلَكَوا ذلك تقريباً للقولِ مِنَ الفَهْمِ، وتنبهوا عليه مِنْ غيرِ أن يجعلوا ذلك عِلَّةً موجبةً للحكم، كما يفعلُ المُعَلِّمُ مَعَ المُتَعَلِّمِ مِنْ ضَرْبِ الأمثالِ، وتقريبِ البعيدِ، وإزالةِ اللَّبسِ عَنِ المُشْتَبِهِ.

وكيفَ يَصِحُّ أن يدعى في ذلك أنه على طريقِ المقايسة، وَقَدْ عَلِمْنَا أن القدرَ الَّذِي اعتمده من ذكرِ العُصْنِ والجَدُولِ لا يَصِحُّ أن يكونَ عندَ أحدٍ أصولاً<sup>(٤)</sup> في الشَّرِيعَةِ يُقاسُ عليها وتَثْبُتُ الأحكامُ لها؟

على أن الوجهَ في ذكرهم لما حُكيَ ظاهرٌ، وذلك أنهم توصلوا بما ذُكر عنهم إلى معرفةِ أقربِ الرِّجْلينِ مِنَ المُتَوَقَّى وألصقهما به نَسْباً، ثُمَّ رَجَعُوا في توريثه إلى الدَّلِيلِ المُوجِبِ للأقربِ الميراثِ، وهذا كما يتنازعُ رجلاَنِ في ميراثِ مَيِّتٍ وَيَدْعِي كُلُّ واحدٍ منهما أنه أقربُ، إليه مِنَ الآخرِ، فَيَصِحُّ لمن أرادَ اعتبارَ أمرهما أن يَعدَّ الآباءَ

(١) النساء: ٤٣.

(٢) النساء: ١١.

(٣) صريحاً.

(٤) أصولاً.

بين الميت وبين كل واحد منهما ويحصيهم، ليعلم أن الأقرب هو من قلَّ عدد الآباء بينه وبين الميت، دون من كثر عددهم بينه وبينه.

وله أيضاً أن يوضح ذلك لمن التبس عليه بذكر الأمثال والتناظر، وإن كان كل ذلك ممّا لا يثبت به التورث، وإنما يُعرف به الأقرب، والميراث يثبت بالتصوّر.

فأمّا الوجه الثاني من الكلام على استدلالهم هذا أن نقول لهم: لِمَ زعمتم أن التّكبير مرتفع، وقد روي عن كل واحد من الصحابة - الذين أضفتم إليهم القول بالقياس - ذمّه، وتوبيخ فاعله، والأزراء عليه:

فروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «لو كان الذين يؤخذ بالقياس<sup>(١)</sup> لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره»<sup>(٢)</sup> وهذا تصريح منه عليه السلام بأنه لا قياس في ذلك<sup>(٣)</sup>.

وروي عنه عليه السلام أنه قال: «من أراد أن يتفحّم جراثيم جهنّم فليقل في الجذب برأيه»<sup>(٤)</sup> وهذا اللفظ يروي عن عمر<sup>(٥)</sup> (٦).

وما روي عنه عليه السلام في ذمّ القياس والذمّ لفاعله أكثر من أن يحصى<sup>(٧)</sup>.

وروي عن أبي بكر أنه قال: «أيّ سماء تظلّني وأيّ أرض تغلّني إذا قلت في

(١) قياساً.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب كيفية المسح: «عن علي رضي الله عنه قال: لو كان الدين بالرأي

لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه. الحديث». أنظر أيضاً المصادر الواردة في هامش رقم (٧)

صفحة ٦٥١.

(٣) في الدين.

(٤) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٥) زاد في الحجرية (أيضاً).

(٦) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١ / ٦١.

(٧) راجع: «ملخص ابطال القياس والرأي لابن حزم الاندلسي: ٤٦ - ٣، الأحكام: ٧ / ٤٨٣ - ٢٨٦ و ٨ / ٥٤٢ -

٤٤٨٧.

كتاب الله برأبي»<sup>(١)</sup>.

وعن عُمَرُ أَنَّهُ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ أَعْيَبْتُهُمُ  
الْأَحَادِيثَ أَنْ يَحْفَظُوهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»<sup>(٢)</sup>.

وروي عنه أَنَّهُ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالْمُكَايَلَةَ، قِيلَ: وَمَا هِيَ؟ قَالَ: الْمَقَايِسَةُ»<sup>(٣)</sup>.

وَرُوِيَ عَنِ شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ: «كَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ - وَهُوَ يَوْمَئِذٍ مِنْ قِبَلِهِ -  
أَقِضْ بِنِي فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنَّ جَاكَ مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَأَقِضْ بِمَا فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّ جَاءَكَ مَا لَيْسَ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ فَأَقِضْ بِمَا أَجْمَعَ  
عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ، فَإِنَّ لَمْ تَجِدْ فَلَا عَلَيْكَ أَنْ لَا تَقْضِي»<sup>(٤)</sup>.

وَرُوِيَ عَنِ عُمَرَ أَيْضاً أَنَّهُ قَالَ: «أَجْرَاكُمْ عَلَى الْجَدِّ أَجْرَاكُمْ عَلَى النَّارِ»<sup>(٥)</sup>.

وعن عبد الله بن مسعود أَنَّهُ قَالَ: «يَذْهَبُ فِرَاؤُكُمْ وَصُلْحَاؤُكُمْ وَيَتَّخِذُ النَّاسُ  
رُؤْسَاءَ جُهَالاً يَقْيِسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ»<sup>(٦)</sup>.

وعنه أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا قُلْتُمْ فِي دِينِكُمْ بِالْقِيَاسِ أَحْلَلْتُمْ كَثِيراً مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ وَحَرَّمْتُمْ  
كَثِيراً مِمَّا حَلَّلَ اللَّهُ»<sup>(٧)</sup>.

وَرُوِيَ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِنَبِيِّهِ: احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا  
أَرَاكَ اللَّهُ»<sup>(٨)</sup> وَلَمْ يَقُلْ بِمَا رَأَيْتَ<sup>(٩)</sup>.

وَرُوِيَ عَنْهُ أَيْضاً أَنَّهُ قَالَ: «لَوْ جُعِلَ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْكُمَ بِرَأْيِهِ لَجُعِلَ ذَلِكَ لِرَسُولِ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾»<sup>(١٠)</sup>.

وروي عنه أَنَّهُ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالْمَقَايِسَ فَإِنَّمَا عُبِدَتِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

(١) تفسير القرطبي: ١٩ / ٢٢١، تفسير ابن كثير ٤ / ٤٧٢، والمصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) أنظر المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٣) أنظر المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦، وراجع أيضاً هامش رقم (٣) صفحة ٧٠١.

(٤) قال تعالى شأنه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾. [النساء: ١٠٥]

(٥) المائة: ٤٩.

وروي عن عبدالله بن عمر أنه قال: «السنة ما سنّه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا تجعلوا الرّأي سنةً للمسلمين»<sup>(٢)</sup>.

وقال مسروق: «لا أقيس شيئاً بشيءٍ أخاف أن تزّل قدمي بعد ثبوتها»<sup>(٣)</sup>.

وكان ابن سيرين يذمّ القياس ويقول: «أول من قاس إبليس»<sup>(٤)</sup>.

وروي عنه أنه كان لا يكاد يقول شيئاً برأيه<sup>(٥)</sup>.

وقال السّعبي<sup>(٦)</sup> لرجلٍ «لعلك من القايسين»<sup>(٧)</sup>.

وقال: «إن أخذتم بالقياس أحللتهم الحرام وحزمتهم الحلال»<sup>(٨)</sup>.

وكان أبو سلمة بن عبد الرحمن<sup>(٩)</sup> لا يفتي برأيه.

وإذا كان القوم قد صرّحوا بآدم القياس وإنكاره هذا التصريح، فكيف يدعى

ارتفاع نكيرهم؟، وأي نكير يتجاوز ما ذكرناه وزوينا عنهم؟

وليس لهم أن يتأولوا الألفاظ التي زويناها ويستكروها [هوا] التأويل فيها

ويتعسفوه، مثل أن يحملوها على إنكار بعض القياس دون بعض، أو على وجه دون

وجه، ليسلم لهم ما حكوه من قولهم بالرّأي والقياس!

لأن ذلك إنما يسوغ لو كان ما استدكروا به على قولهم بالقياس غير محتملٍ

للتأويل، وكان صريحاً في دلالة على ذلك، فإننا قد بيننا أن جميع ما تعلقوا به من

اختلافهم في مسألة الحرام وغيرها من المسائل لا يدل على القياس، ولا له أيضاً

(١) أنظر المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) هو أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي، الحميري، من التابعين ولد ومات بالكوفة سنة

١٠٣ هـ كان من المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام والموالين لبني أمية، إتصل بعبد الملك بن مروان

فكان نديمه وسميره، واستقضاها عمر بن عبد العزيز، يعدّه أهل السنة من الفقهاء والمحدثين الثقات!!

(٣) في اسمه اختلاف، قيل: ليس له اسم، وقيل: اسمه عبدالله، وقيل: اسماعيل، وقيل: اسمه وكنيته واحد وهو

ابوسلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، قيل: إنه أحد الفقهاء السبعة في المدينة، يعدّ من الفقهاء

والمحدثين الثقات عند أهل السنة، توفي سنة ٩٤ أو ١٠٤.



ظاهر في الدلالة عليه، وسُنَّبِن بِمَشَبَةِ الله مثل ذلك في تعلُّقهم بالرأي وإضافة الأحكام إليه، وأنه لا ظاهر له في الدلالة على القياس، فضلاً عن أن يحتمل التأويل، فلا وجه لتأويلهم ما زويناه من الأخبار، لا سيما وجميعها له ظاهر في نفي القياس لا بد لهم من العدول عنه، إذا صح تأويلهم، فكيف يعدل عما له ظاهر في الدلالة على أمرٍ لأجل ما لا ظاهر له؟

ولو تساوى الأمران في الظاهر أيضاً، لم يكن لهم أن يحملوا أخبارنا على التأويلات التي ذكروها لتسلم دلالة ما تعلَّقوا به على القياس، ولو كانوا بذلك أولى منا إذا تأولنا ما زووه وحملنا على أن القول فيه إنما كان بالنصوص وأدلتها لتسلم دلالة ما زويناه على نفي القياس.

وما لا يزالون يتعلَّقون به في ذلك من قولهم: إن المنكرين لذلك هم المستعملون له، فلا بد من حمل التكبير على ما يوافق ما ظهر عنهم من استعمال القياس.

فتعلَّل<sup>(١)</sup> بالباطل، وذلك أننا لا نعلم أنهم استعملوا القياس ضرورة، أو من وجه لا يسوغ فيه التأويل ولا يدخله الاحتمال، وإنما إدعى ذلك عليهم، وتعلَّق مدَّعيه بما لا ظاهر له ولا شهادة فيه بالقول بالقياس، وأحسن أحواله أن يكون مُحتملاً، فكيف يصح ما ذكروه؟

وهذه الجملة [التي] ذكرناها تُسقط قولهم إن الرأي الذي أبوه هو الذي يصدر عن الهوى، والذي يستعمل في غير موضعه، وأن أمير المؤمنين عليه السلام إنما نعى أن يكون جميع الذين يؤخذ قياساً<sup>(٢)</sup>، وكذلك أبو بكر إنما استكبر استعماله الرأي في كتاب الله على وجه لا يسوغ فيه<sup>(٣)</sup>، إلى غير ذلك مما يقولونه ويفزعون إليه، لأن كل ذلك منهم عدول عن الظاهر، وتخصيص لإطلاقه، وتأويل لا يجب المصير إليه إلا بعد

(١) فتعللوا.

(٢) أنظر المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

القطع على صحّة القياس، وقول القوم به بما لا يحتمل التأويل.  
فأما قول بعضهم<sup>(١)</sup>: إنهم فعلوا ذلك تشدداً واحتياطاً للذين حتى لا يقول  
الفقهاء على القياس، ويعدلوا عن تتبع الكتاب والسنة.

فظاهر السقوط، وذلك أن التشدد لا يجوز أن يبلغ إلى إنكار ما أوجبه الله تعالى، أو  
فسخ فيه، ولا يقتضي أن يخرجوا إنكارهم المخرج الموهوم لإنكار الحق، ولو كان  
ذلك غرضهم لوجب أن يصرحوا بدم العدول عن الكتاب والسنة، والإعراض عن  
تأملهما والنشغل بغيرهما من غير أن يطلقوا إنكار القياس والرأي اللذين هما عندكم  
أصلان من أصول الذين تاليان للكتاب والسنة والإجماع!

على أنه يمكن أن يقال لهم: مع تسليم ارتفاع التكبير، لم أنكرتم أن يكون  
بعض الصحابة الذين حكيتهم عنهم الاختلاف في مسألة الحرام وغيرها قد رجح في  
مذهبه إلى القياس، وهو من كان قوله منهم أبعد من أن يتناوله شيء من ظواهر  
الكتاب والسنة؟ وأن يكون الباقيون رجحوا في مذاهبهم إلى النصوص وأدلتها؟ غير  
أن من ذهب إلى القياس منهم لم يظهر وجه قوله، ولا عليم الجماعة أنه قاله قياساً،  
ولو علموا بذلك لأنكروه، غير أنهم لا يعلمونه وأحسنوا الظن بالقائل وظنوا أنه لم  
يقُلْ إلا عن نص أو طريق يخالف القياس.

وليس يجب أن يكون وجه قول كل واحد منهم على التفصيل معلوماً  
للجماعة، ومتى أوجبوا ذلك ودعوه طالبنا هم بالدليل على صحته ولن يجدوه،  
وهذا أيضاً ممّا لا انفكاك لهم منه.

واستدلوا أيضاً بأن<sup>(١)</sup> قالوا: قد ظهر عن الصحابة القول بالرأي وإضافة  
المذاهب إليه، ولفظه «الرأي» إذا أطلقت لم تُفد القول بالحكم من طريق النص، لأن  
ما طريقه العلم لا يضاف إلى الرأي جلياً كان الدليل أو خفياً، ولا يستفاد من ذلك إلا  
القول من طريق القياس والاجتهاد، والأخبار الواردة في ذلك كثيرة:

(١) راجع المصادر الواردة في الهامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

نحو ما روي عن أبي بكرٍ في الكَلالة: «أقولُ فيها برأيي»<sup>(١)</sup>.

وقول عمر: «أفضى برأيي»<sup>(٢)</sup>، وقوله: «هذا ما رأى عمر»<sup>(٣)</sup>، ونحو قول أمير المؤمنين عليه السلام في أمهات الأولاد: «كان رأيي ورأي عمر أن لا يُتغنَّ ثم رأيت يتغنَّ»<sup>(٤)</sup>، وهذه الجملة تدلُّ على القياس والاجتهاد من الوجه الذي ذكرناه في إطلاق لفظ «الرأي»، وإضافة المذهب إليه.

ولأنه أيضاً: لو كان رجوعهم فيما ذكرناه من اختلافهم إلى طرق العلم، لما صحَّ منهم الرجوع من رأي إلى رأي، ولا التوقُّف فيه، وتجويز كونه صواباً وخطأً، ولا أن يُمسكوا عن تخطئة المخالف والتكبير عليه.

ولأنَّ الأدلَّة لا تتناقض ولا تختلف، فكيف يجوزُ أن يرجع كلُّ واحدٍ إلى دليلٍ مع اختلاف أقوالهم؟

فيقال لهم: قد ادعيتم في معنى «الرأي» ما لا يصحُّ، لأنَّ «الرأي» إذا أُطلق تناول كلَّ ما كان متوصلاً إليه بضربٍ من الاستدلال الذي يصحُّ فيه اعتراض الشبهات، واختلاف أهل الإسلام لا يختصُّ ما قيل قياساً دون ما قبل من جهة اعتبار الظواهر والاستدلال بها.

ألا ترى إنهم يقولون: «فلان يرى العدل»، و«فلان يرى القدر»، و«فلان يرى الإرجاء»، و«فلان يرى القطع على عقاب الساق»، وإن كان ذلك متوصلاً إليه بالأدلَّة الموجبة للعلم.

وكذلك يقولون: «إن أبا حنيفة يرى الضوء بنبيذ التمر»<sup>(٥)</sup> وإن ذلك رأيه، كما يُقال: «إن ذلك مذهبه»، وإن كان لا يرجع في ذلك إلى قياس واجتهاد.

ويقال أيضاً: «إن القضاء بالشاهد واليمين» رأي الشافعي<sup>(٦)</sup>، ومالك<sup>(٧)</sup>، وإن كان

(١) راجع المصادر الواردة في الهامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) الفتاوي الهندية: ١ / ٢٢ - ٢١.

(٣) المُفني لابن قدامة: ١٢ / ١٣.

مرجعهما فيه إلى الخبر، وأن الأقرء التي تُعتبر في العِدَّة على رأي أبي حنيفة الحبيص<sup>(١)</sup> وعلى رأي الشافعي وغيره الأَطْهَار<sup>(٢)</sup>، وإن كانَ رجوع كلِّ واحدٍ منهما في ذلك إلى ضربٍ مِنَ الاستدلال يُخالف القياس.

وإذا كانَ معنى «الرأي» والمستفاد به المذهب والاعتقاد على ما ذكرناه، لم يكن في إضافة الصحابة أقوالها إلى الرأْي دلالَةً على ما توهمه خصومنا مِنَ القياس، لأنهم لم يَنْصُوا على أَنَّ الرأْي الَّذِي رواه هو الصَّادِر عن القياس دون غيره، وإذا لم يَنْصُوا والقول محتملٌ لما يقولونه لم يكن للخصم فيه دلالَةٌ.

فإن قالوا: إن كان القول في «الرأي» على ما ذكرتم فليَمَّ لا يُقال: إنَّ المسلمِينَ يرونَ أنَّ التمسكَ بالصَّلَاةِ والصَّومِ وما أشبه ذلك مِنَ الأمور المعلومة؟

قلنا: إنما لا يُقال ذلك لما قَدَّمناه مِنْ أَنَّ لفظ «الرأي» يُفيد الأمور المعلومة مِنَ الطَّرُق التي يَصِحُّ أَنْ تعترضها الشُّبُهَات ويختلف فيها أهل القبلة، ولهذا لا يُضيفون الأمور المعلومة ضرورةً مِنْ واجباتِ العقول إلى الرأْي، ككُتْبِ الظلم، ووُجُوبِ الإنصاف، وردِّ الوديعَة. ولا يُضيفون أيضاً إليه العلم بدُعاء الرِّسول عليه السَّلَام لأُمتِه إلى صلواتِ الخمس، وصُومِ شَهْر بعينه، إمَّا لأنَّه معلومٌ ضرورةً، أو باستدلالٍ لا تَدْخُلُ فيه شبهة.

وكذلك أيضاً: لا يُضيفون إليه سائر الأمور المعلومة بالأدلة التي لا يختلف المسلمون فيها، كوجوب التمسك بالصَّلَاة، والصَّوم، والعلم بنبوَّة الرِّسول صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّم، وصِدْقِ دعوته، وَقَد بَيَّنَّا أَنَّهُمْ يُطْلِقُونَ «الرأي» في القول بالعدل، والقَدْر وغير ذلك.

فإن قالوا: إنما صَحَّ أَنْ يقول العدلي: «فلانٌ يرى القَدْر»، ويقول: القَدري: «فلانٌ يرى العدل» لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما ينسبُ صاحبه إلى القول بغير علم، وإنَّ اجتهد، فَشَبَّه

(١) الفتاوي الهندية: ١ / ٥٢٦، المغني لابن قدامة: ٨ / ٢٤٦.

(٢) المغني لابن قدامة: ٨ / ٢٤٦.

بالقول بالرأي الذي هو القياس.

قيل لهم: هذا الإطلاق الذي حكيناه ليس يختص بواحدٍ دون آخر، بل العَدْلِيّ يقول في نفسه وفيمن يقول بقوله أنه يرى العدل، وكذلك القَدْر والإرجاء وسائر ما حكيناه من المذاهب، على أن العَدْلِيّ لا يرى أن القَدْرِيّ قائلٌ بالقَدْر إلا عن تقليدٍ أو شُبْهَةٍ، وليس يرى أنه قائلٌ من اجتهادٍ يقتضي غلبة الظن حتى يُطلق عليه لفظ «الرأي»، المُختصّ عندهم بالمذاهب الحاصلة من طريق القياس.

فإن قالوا: كيف يصحُّ أن يَنَازِعوا في اختصاص «الرأي» بما ذكرناه؟، ومعلومٌ أن القائل إذا قال: «هذا مذهب أهل الرأي»، وقال أهل الرأي كذا، لم يُفهم عنه إلا القياس دون غيره.

قيل: هذا تعارفٌ حادثٌ في أهل القياس، لأنه حَدَثَ الاختلاف بين الأمة في القياس، فنفاه قومٌ وأثبته آخرون، وغلب على مُنْبِتِهِ الإضافة إلى الرأي، ومعلومٌ أن هذا التعارف لم يكن في زمن الصحابة، فكيف يُحمل خطابهم عليه؟ على أنه ليس مُعَيَّنًا عن أحدٍ من الصحابة أنه قال: «أنا من أهل الرأي»، وأكثر ما رَوَوْه قولهم «رأينا كذا» و«كان رأيي ورأي فلان كذا»!

وليس يمتنع أن يكون في بعض تصرف اللفظة من التعارف ما ليس هو في جميع تصرفها، ويكون الإضافة إلى «الرأي» قد غلب فيها ما ذكره، وإن لم تغلب في قولهم: «رأي كذا» و«كان كذا من رأيي».

هذا ممّا لا يمكن دفعه، فإنه لا شُبْهة على أحدٍ في أن قولهم: «فلان من أهل الرأي»، لا يجري في الاختصاص بالإضافة إلى الاجتهاد والقياس مجرى قولهم «رأي فلان كذا»، و«كان رأي فلان أن يقول بكذا»، وأن الثاني لا تعارف فيه يُخصّصه وإن كان في الأوّل.

وإذا صحَّ ما ذكرناه، لم يمتنع أن يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «كان رأيي

ورأى عمرُ ألا يُعْمَنُ<sup>(١)</sup> أي مذهبي وما أفتني به، وكذلك قولُ أبي بكر: «أقولُ فيها برأبي»<sup>(٢)</sup> أي ما اعتقده وأداني الاستدلالُ إليه، وكذلك قولُ عمر: «أقضي فيها برأبي»<sup>(٣)</sup>.  
 فإن قالوا: لو كانَ الأمرُ على ما ذكرتم فليَم قالوا: «إن كانَ صواباً فَمِنَ الله، وإن كانَ خطأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ»<sup>(٤)</sup> والأدلة والنصوص لا يكونُ فيها خطأ؟

قيل: قد يُخطئُ المُحتجُ بالكتاب والسنة والمستدلُّ بأدلتهمَا، بأن يضع الاستدلالَ في غير موضعه، مثلاً يُقدِّم مؤخراً أو يؤخِّر مقدماً، أو يخصُّ عاماً أو يعمُّ خاصاً، أو يتمسكُ بمنسوخ، أو يعمل على ما هناك أولى منه، فيكونُ الخطأُ منه أو مِن الشَّيْطَانِ، فالكتابُ والسنةُ وإن لم يكن فيهما خطأً، فالمُستدلُّ بهما قد يُخطئُ مِن حيثُ قلنا.

على أنا إذا تأملنا المسائل التي قالوا فيها بما قالوه وأضافوه إلى رأيهم، وجدنا جميعها إما مُخرِجاً من أدلة النصوص، فالذَّاهِبُ<sup>(٥)</sup> إليها متعلِّقٌ بغير القياس.

أما بيع أمِّ الولد فيمكن أن يعول مَنْ مَنَعَ منه على ما روى عنه عليه السَّلام مِنْ قوله: «أَيُّمَا أُمَةٍ وُلِدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا فَهِيَ مَعْتَقَةٌ»<sup>(٦)</sup>، وبما روي عنه عليه السَّلام في مارية القبطية لما وُلِدَتْ لإبراهيم: «أَعْتَقَهَا وَلَدَهَا»<sup>(٧)</sup>.

ومَنْ ذَهَبَ إِلَى جَوَازِ بَيْعِهَا أَمَكْنَهُ التَّعَلُّقُ بِأَشْيَاءَ:

منها: إنَّ أصلَ المِلْكِ جَوَازُ التَّصَرُّفِ، والولادةُ غَيْرُ مَزِيلَةٍ لِلْمِلْكِ بِدَلَالَةِ أَنَّ لِسَيِّدِهَا وَطُورَهَا بَعْدَ الْوَلَادَةِ مِنْ غَيْرِ مَلِكٍ ثَانٍ وَلَا عَقْدِ نِكَاحٍ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي بَقَاءَ السَّبَبِ الْمُبِيحِ لِلوَطَنِ وَهُوَ الْمَلِكُ.

ومنها: أَنَّهُ لَا خِلَافَ فِي أَنَّ عَتَقَهَا بَعْدَ الْوَلَادَةِ جَائِزٌ، وَلَوْ كَانَ الْمَلِكُ زَائِلًا مَا جَازَ

العتقُ.

(١) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) في الأصل: والذَّاهِبُ.

(٣) كنز العمال: ١٠ : ٣٢٨ حديث ٢٩٦٥٤.

(٤) كنز العمال: ١١ : ٤٧٠ حديث ٣٢٢٠٩ و ١١ : ٤٧١ حديث ٣٢٢١٣.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> وتعلقت بعمومه في كل موضع إلا ما أخرجه<sup>(٢)</sup> الدليل، فلعل من أجاز البيع في الصدر الأول تعلقت ببعض ما أشرنا إليه واعتمده.

ومن تأمل احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام في بيع أمهات الأولاد<sup>(٣)</sup> وجده مخالفاً لطريقة القياس، لأن المروي عنه عليه السلام أنه قال: «سبق كتاب الله بجواز بيعها»<sup>(٤)</sup>، فأضاف جواز البيع إلى الكتاب دون غيره.

فأما قول أبي بكرٍ وقد سُئِلَ عَنِ الْكَلَالَةِ «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي، فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمَنِّي: هُوَ مَا عَدَا الْوَالِدَ وَالْوَلَدَ»<sup>(٥)</sup> فَلَيْسَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الرَّأْيُ الَّذِي ذَكَرَهُ<sup>(٥)</sup> هُوَ الْقِيَاسُ، لِأَنَّ السُّؤَالَ وَقَعَ عَنْ مَعْنَى اسْمٍ، وَالْأَسْمَاءُ لَا مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِيهَا، وَإِنَّمَا الْمَرْجِعُ فِيهَا إِلَى الْمَوَاضِعِ وَتَوْقِيفِ أَهْلِ اللِّسَانِ، وَكُتَابَ اللَّهِ تَعَالَى يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى الْكَلَالَةِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾<sup>(٦)</sup>، وَمَا تَوَلَّى اللَّهُ تَفْسِيرَهُ وَالْفَتْوَى بِهِ لَمْ يَدْخُلْهُ الرَّأْيُ الَّذِي هُوَ الْاجْتِهَادُ وَالْقِيَاسُ.

ويبين ذلك أيضاً: قول النبي عليه السلام لعمر وقد كرر عليه السؤال عن الكلاله «يكفيك آية الضيف»<sup>(٧)</sup> وهذا يدل على أن الآية نفسها تُفيد الحكم.

وكذلك إن تعلقوا بما روي عن ابن مسعود وأنه «سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم يُسم لها صداقاً ولم يدخل بها؟ فردّ السائل شهراً ثم قال: «أقول فيها برأيي، فإن حقاً فمن الله، وإن كان خطأً فمَنِّي أو من الشيطان، والله ورسوله منه بريان»:

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) في الأصل: أحوجه.

(٣) الولد.

(٤) راجع المصادر الواردة في الهامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٥) ذكره.

(٦) النساء: ١٧٦.

(٧) راجع تخريج القول في هامش رقم (٣) صفحة ٣٧٠.

عليها العدة، ولها الميراث، ولها مهر نساها، لا وَكَسَ ولا سَطَطَ»<sup>(١)</sup>، فقال مَعْقِلُ بنِ يسارٍ: «أشهدُ أنَّ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلَّمَ قضى في بَزْوَعِ بنتِ واشِقِ بما قَضَيْتَ»<sup>(٢)</sup> فسرَّ عبد الله.

وذلك أن لقول عبد الله ظاهراً في كتاب الله يُمكن أن يرجع إليه، وهو عموم قوله تعالى: ﴿والَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾<sup>(٣)</sup>، لأنَّ عموم الآية تقتضي العدة على كلِّ زوجةٍ تُوفِّي عنها زوجها، ولم يَخْصُ بالجملة مَنْ لم يُسَمَّ لها صداقاً.

ويُمكن أن يكونَ أوجب الميراث لكلِّ زوجة كقوله<sup>(٤)</sup> تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ﴾<sup>(٥)</sup> [ولم يَخْصُ] مَنْ لَمْ يَطَّأها زوجها ولم يُسَمَّ لها صداقاً، وأوجب المهر بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(٦)</sup> وذلك موجبٌ لمهر المثل، لأنَّ المُسَمَّى لا يتجاوز ولا يُعتبر فيه العُرف.

وإذا كانَ لكلِّ حُكْمٍ أفنى به وجهٌ في الظاهر، فما السَّببُ في القطع على قوله بالقياس؟ فإن قيل: لَمْ رَدَّهْم شهرًا؟ وَلَمْ قال: «وإنَّ كانَ خطأ فمَنِّي»<sup>(٧)</sup>؟ فكيف يكونُ الحُكْمُ المأخوذ من ظاهر الكتاب خطأ؟

قلنا: يجوزُ أن يكونَ توقُّفه وترداده للسائل لطلبه ما عَسَاهُ يفتضي تخصيص الآيات التي ذكرناها، والتماساً لما لعلَّه أن يعثر عليه ممَّا يجبُ له تركُ الظاهر. ويُمكنُ أن يكونَ أيضاً: أنه لم يتعمَّن عليه فرض الفُتيا لوجود غيره من علماء الصحابة، فأنثر طلب السَّلامة بالاعراض عن الجواب والفُتيا، ثمَّ لَمَّا ألحوا عليه وسألوه أجاب.

(١) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) البقرة: ٢٢٤.

(٣) بقوله.

(٤) النساء: ١٢.

(٥) زيادة من النسخة الثانية.

(٦) النساء: ٢٥.



فَأَمَّا قَوْلُهُ: «إِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي»<sup>(١)</sup> فِيمَكُنْ أَنْ يَكُونَ لِأَنَّهُ جَوَزَ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ مَا هُوَ أَوْلَى مِنَ الظَّاهِرِ مِنْ دَلِيلٍ يَخْصُصُ، أَوْ رَوَايَةً تَفْتَضِيهِ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي مِثْلِ مَا سُئِلَ عَنْهُ يُخَالَفُ قَضِيَّتَهُ، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَكُونُ الْعُدُولُ إِلَيْهِ أَوْلَى. عَلَى أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: «كُلُّ مَجْتَهِدٍ مُصِيبٌ»، فَيَلْزِمُهُمُ السُّؤَالُ عَنْ قَوْلِهِ: «إِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي»، وَكَيْفَ نَسَبَ نَفْسَهُ إِلَى الْخَطَأِ وَهُوَ مَجْتَهِدٌ؟

فَلَا يَدَّ لَهُمْ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى تَجْوِيزِهِ عَلَى نَفْسِهِ التَّقْصِيرِ فِي طَلْبِ خَيْرٍ لَوْ اسْتَقْصَى لظَّفَرَهُ، وَمَا جَرَى مَجْرَى ذَلِكَ.

وَمَتَى تَأَمَّلْتَ جَمِيعَ الْمَسَائِلِ الَّتِي حُكِيَ عَنْهُمْ إِضَافَةَ الْقَوْلِ فِيهَا إِلَى رَأْيِهِمْ وَجَدْتَ لَهَا مَخْرَجاً فِي الظُّوَاهِرِ وَطُرُقاً تُخَالَفُ الْقِيَاسَ!

فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: «وَلَوْ كَانَ رُجُوعُهُمْ فِي ذَلِكَ إِلَى طُرُقِ الْعِلْمِ لِمَا صَحَّ مِنْهُمْ الرَّجُوعُ مِنْ رَأْيٍ إِلَى آخَرَ، وَلَا التَّوَقُّفُ فِيهِ، وَتَجْوِيزُ كَوْنِهِ خَطَأً وَصَوَاباً». فَمَنْ بَعِيدٌ مَا يُقَالُ، وَذَلِكَ أَنَّ الرَّجُوعَ عَنِ الْمَذَاهِبِ وَأَدْلَتِهَا لَا يَدُلُّ عَلَى الْقَوْلِ فِيهَا بِالْقِيَاسِ وَالظَّنِّ، لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ يَصِحُّ فِيمَا طَرِيقَهُ الْعِلْمُ وَالْأَدْلَةُ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْقَائِلَ بِالْجَبْرِ قَدْ يَعْدِلُ عَنْهُ إِلَى الْعَدْلِ، وَكَذَلِكَ قَدْ يَعْدِلُ عَنِ الْقَطْعِ عَلَى عِقَابِ الْمُسَاقِ مِنْ أَهْلِ الْقَبْلَةِ إِلَى الْقَوْلِ بِالْإِرْجَاءِ<sup>(٢)</sup>، وَسَائِرِ مَسَائِلِ الْأُصُولِ ذَلِكَ مِمَكُنِّ فِيهَا، فَلَيْسَ التَّنَقُّلُ مِنْ رَأْيٍ إِلَى آخَرَ

(١) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) الإرجاء إما أن يكون مشتقاً من الرجاء بمعنى الأمل، أو من الإرجاء بمعنى التأخير، والمرجئة فرقة قالت: لا يضر مع الإيمان معصية، ولا ينفع مع الكفر طاعة، وإنَّ الإيمان قولٌ بلا عمل، فكأنهم قدّموا الإيمان وأرجئوا العمل، وخلاصة القول: إنهم يذهبون إلى أنَّ أصحاب الكبائر إذا ماتوا غير تائبين فإن حساب أعمالهم مرجؤٌ ومؤخَّرٌ ليوم القيامة، وأنهم لا يحكمون عليهم بالنعوت والصفات في الدنيا، فلا يحكمون عليهم بالفسق، أو الكفر، وأنهم مؤمنون أو فاسقون، أو فاسقٌ، أو من أهل النار، والجنة، بل يُرجئونه إلى الآخرة. والمرجئة على أصنافٍ وفرقٍ عديدة. وقد اختلف أرباب الملل والنحل في مُبدع هذه الفكرة، والرأي السائد عند المحققين أنها من الفرق التي أبدعتها السياسة الأموية لتبرئة جرائمها ولإبعاد الناس عن توصيفهم بالفسق والكفر بعد ما شاهدوا منهم الجرائم والموبقات، ولآراء المرجئة تأثيرات كبيرة بعيدة المدى في أصول الدين عند المذاهب السنية لا زالت باقية.

دلالة على ما ظنوا<sup>(١)</sup>.

وأما التوقف: فقد يجوز أن يكون طلباً للاستدلال والتأمل، كما يتوقف الناظرون في كثير من مسائل الأصول التي يتوصل إليها بالأدلة المفوضية إلى العلم، ويثبتون تحزراً من الغلط، واحتياطاً في إصابة الحق.

فأما: «تجوز كونه خطأ وصواباً»، فالوجه فيه ما ذكرناه في خبر ابن مسعود، أو أن ذلك يحسن أن يقال بحيث يكون التجوز لورود ما هو أولى من الظاهر ثانياً، لأن الناظر لما كان مُتَمَهماً نفسه بالتقصير ويجوز أن يكون في المسألة مُخَصَّصاً أو معني يقتضي العدول إليه لم يُمعن النظر في طلبه والفحص عنه.

وأما قولهم: «ولا أن يُمسكوا عن تخطئة المخالف والتكبير عليه، ولأن الأدلة لا

تتناقض ولا تختلف، فكيف يجوز أن يرجع كل واحد منهم في قوله إلى دليل؟» فقد بينا أننا لا نقول أن مع كل واحد دليلاً على الحقيقة، وإنما قلنا: يجوز أن يكون كل واحد تعلقاً بطريقة من الظاهر وأدلة النصوص، اعتقدها دليلاً، ولا شبهة في أن الأدلة لا تتناقض، إلا أن ما يعتقد بالشبهة دليلاً لا يجب ذلك فيه.

فأما الإمساك عن التكبير<sup>(٢)</sup> والتخطئة، فلم يُمسكوا عنهما، والعلم بأن بعضهم خطئاً بعضاً يجرى مجرى العلم بأنهم اختلفوا، فدافع الأمرين كدافع الآخر. ويدل على ما ذكرناه ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام وقد استفتاه عمر في امرأة وجه إليها، فألقَتْ ما في بطنها، وقد أفناه كافة من خضره من الصحابة بأن لا شيء عليه، فإنه مودب فقال عليه السلام: «إن كان هذا جهداً رأيهم فقد أخطأوا، وإن كانوا قاربوك فقد غشوك»<sup>(٣)</sup>، وهذا نصريح بالتخطئة.

(١) ظنوه.

(٢) التكبير.

(٣) راجع (تقلاً عن الغدير في الكتاب والسنة: ٦: ١١٩): «ابن الجوزي في بييرة عمر ص ١١٧، وأبو عمر في

العلم: ١٤٦، السيوطي في جمع الجوامع: ٧: ٣٠٠ تقلاً عن عبدالرزاق، والبيهقي، شرح نهج البلاغة لابن أبي

الحديد: ١: ٤٥٨.

والخبر الذي رويناه مُتقدِّماً عنه عليه السَّلام بِشَهدُ بذلك، وهو قوله عليه السَّلام: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَّقِمَ جَرَائِمَ جَهَنَّمَ فَلْيَقُلْ فِي الْجَدِّ بَرَأِيَهُ»<sup>(١)</sup>.

وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ أَنْ أَلْذِي أَحْصَى رَمَلَ عَالِجٍ مَا جَعَلَ لِلْمَالِ نَصْفَيْنِ وَثُلْثاً»<sup>(٢)</sup>.

وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ أَنْ الْجَدَّ أَبٌ»<sup>(٣)</sup>.

وَقَدْ رُوِيَ الْمُبَاهَلَةُ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَيْضاً فِي قِصَّةٍ أُخْرَى، وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ الْخَبْرَ الَّذِي تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: «الْإِيْتَقِي اللَّهَ زَيْدٌ بِنُ ثَابِتٍ»<sup>(٤)</sup>، وَهَذَا أَيْضاً تَصْرِيحٌ بِالتَّخَطُّةِ وَتَخْوِيفٌ بِاللَّهِ تَعَالَى فِي الْمَقَامِ عَلَى الْمَذْهَبِ.

وَالْخَبْرَ الَّذِي رُوِينَاهُ أَيْضاً عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: «أَجْرَاكُمْ عَلَى الْجَدِّ أَجْرَاكُمْ عَلَى النَّارِ»<sup>(٥)</sup>، وَاضِحٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا بَعَثَتْ إِلَى زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ، وَقَدْ اشْتَرَى مَا بَاعَهُ بِأَقْلٍ مِمَّا بَاعَهُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَقْبُضَ الثَّمَنَ: «إِنَّكَ إِنْ لَمْ تَتَّبِ فَقَدْ بَطَلَ جِهَادَكَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»<sup>(٦)</sup>.

وَقِيلَ لِابْنِ الْمُسَيَّبِ: «إِنَّ شُرَيْحاً قَضَى فِي مَكَاتِبٍ عَلَيْهِ دِينَ: أَنَّ الدِّينَ وَالْكِتَابَةَ بِالْخُصْمِ فَقَالَ: «أَخْطَأُ شُرَيْحاً».

(١) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) الأحكام للآمدني ٤: ٤١٧.

(٣) اختلف الصحابة في الجد فألحقه بعضهم بالأب في إسقاط الأخوة كابن عباس، وألحقه بعضهم بالأخوة كزيد بن ثابت. أنظر أقوالهم في هذه المسألة في: «الأحكام للآمدني» ٣: ٣٠٢.

(٤) تَسَبَّ ابْنُ أَبِي الْحَدِيدِ الْمُعْتَرِظِي فِي «شَرْحِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ ١: ٦١١» هَذَا الْقَوْلَ لِعَمْرٍ حَيْثُ يَقُولُ: «كَانَ عَمْرٌ يَتَى كَثِيراً بِالْحَكْمِ ثُمَّ يَنْقُضُهُ وَيُتِي ضِدَّهُ وَخِلَافَهُ، فَقُضِيَ فِي الْجَدِّ مَعَ الْأَخْوَةِ قِضَاً يَكْثِيرُهُ مُخْتَلَفَةً، ثُمَّ خَافَ مِنَ الْحَكْمِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَقَالَ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَّقِمَ جَرَائِمَ جَهَنَّمَ فَلْيَقُلْ فِي الْجَدِّ بَرَأِيَهُ». راجع أيضاً المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٥) وفي «الأحكام للآمدني» ٣: ٣٠٤: «قَالَتْ عَائِشَةُ: «أَخْبِرُوا زَيْدَ بْنَ أَرْقَمٍ أَنَّهُ أَحْبَبَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ بِفَتْوَاهُ بِالرَّأْيِ فِي مَسْأَلَةِ الْعَيْتَةِ».

وفي هذا مِنَ الأخبار ما لا يُحصَى كَثْرَةً، وفيما أوردناه كفايةً لما أوردناه.  
فأما ما لا يزالون يستكروهونه ويتعسفونه من تأويل هذه الأخبار التي ذكرناها،  
مثل قولهم في قِصَّة المُجْهَضَةِ ولَدَها وَإِنَّ الحَطَّاءَ والغِشَّ إِنما أراد به ترك ما هو الأولي  
في النَّصْحِ والمَذْهَبِ<sup>(١)</sup>، وأنَّ ابنَ عَبَّاسٍ دَعَا إلى المُبَاهَلَةِ لِأَنَّهُ حُطِّيَ في اجْتِهَادِهِ،  
فَدَعَا من حُطَّاهُ في ذلك - لا في نفس المذهب - إلى المُبَاهَلَةِ، وإنَّ ذِكْرَ جَهَنَّمَ والنَّارِ  
علَى سبيل التَّشْدِيدِ والتَّحْزِينِ، وأنَّ ذلك تخويفٌ لمن أقدم عليه مِنْ غيرِ فِكْرٍ ولا  
تَحْفَظٍ.

وفي حديث إحياء الجهاد، أنَّ ذلك مشروطٌ بأنَّ يكونَ ذا كِرا للخبر المقتضي  
لخلاف قوله، إلى غير ذلك مما يتناولون به الأخبار الواردة في هذا المعنى، فكله  
عدولٌ عن ظواهر الأخبار وحملها على ما لم تحتمله، وذلك إِنما يسوغُ إنَّ ساعً، متى  
بَيَّنَّا لنا تصويب القوم بعضهم لبعض في مذاهبهم مِنْ وجهٍ لا يحتمله التأويل.  
فأما ولا شيء نذكر في ذلك إلا وهو مُحمَّلٌ للتصويب وغيره على ما ذكرناه  
وسنذكره، فلا وجه للالتفات إلى تأويلاتهم البعيدة.

فإنَّ قالوا: نحنُ وإنَّ صَوَّبنا المجتهدين، فليس نمنعُ مِنْ أنَّ يكونَ في جُملة  
المسائل ما ألحق فيه في واحدٍ، فلا يسوغُ في مثله الاجتهاد، وأكثر ما تقتضيه الأخبار  
التي رويتها أنَّ يكونَ الاجتهادُ غيرَ سائغٍ في هذه المسائل بعينها، وهذا لا يدلُّ  
على أنَّ سائر المسائل كذلك.

قلنا: لا فرق بين هذه المسائل التي رويت فيها الأخبار وبين غيرها، وليس لها  
صفةٌ تباين بها ما عداها مِنْ مسائل الاجتهاد، ألا يرون أَنَّهُ لا نصَّ في شيءٍ منها يقطعُ  
العدر، كما أنَّ ذلك ليس في غيرها مِنْ مسائل الاجتهاد، وإذا لم يتميَّز مِنْ غيرها  
بصفةٍ لم يسعُ ما ادَّعيتموه، واشترك الكلُّ في جواز الاجتهاد فيه أو المنع منه.  
واستدلوا أيضاً بأنَّ قالوا: ليس تخلو أقوالهم في هذه المسائل التي أضافوها

(١) أنظر تخريجه في هامش رقم (٣) صفحة ٧٠٠.

إلى آرائهم وأمثالها من أن يكونوا ذهبوا إليها من طرق الأدلة الموجبة للعلم، أو من جهة الاجتهاد والقياس.

ولو كان الأول: لوجب أن يكون الحق في واحد من الأقوال دون جميعها، ولوجب أن يكون ما عدا المذهب الواحد والذي هو الحق منها باطلاً خطأً، ولو كان كذلك لوجب أن يقطعوا ولاية فائلة، ويبرءوا منه، ويلعنوه، ولا يعظموه، ألا ترى أنهم في أمور كثيرة خرجوا إلى المقاتلة، ورجعوا عن التعظيم والولاية، لما لم يكن من باب الاجتهاديات، ولو كان الكل واحداً لفعلوا في جميعه فعلاً واحداً.

ولو كان الأمر أيضاً على خلاف قولنا، لم يحسن أن يولي بعضهم بعضاً مع علمه بخلافه عليه في مذهبه، كما ولي أمير المؤمنين عليه السلام شريحاً مع علمه بخلافه له في كثير من الأحكام، وكما ولي أبو بكر زيدا وهو يخالف في الجَد، فلولا اعتقاد المولى أن المولى مُحَقِّقٌ، وأن الذي يذهب إليه - وإن كان مخالفاً لمذهبه - صواب لم تجز ذلك، ولا جاز أيضاً أن يسوغ له التفتيا ويحيل عليه بها، وقد كانوا يفعلون ذلك.

وكذلك كان يجب أن ينقض بعضهم على بعض الأحكام التي يخالفه فيها لما تمكن من ذلك، وأن ينقض الواحد على نفسه ما حكم به لهم في حال ثم رجع إلى ما يخالفه في أخرى، لأن كثيراً منهم قد قضى بقضايا مختلفة ولم ينقض على نفسه ما تقدم، فلولا أن الكل عندهم صواب لم يسغ ذلك!

وأيضاً: فقد اختلفوا فيما لو كان خطأ لكان كبيراً، نحو اختلافهم في الفروج، والدماء، والأموال، وقضى بعضهم بإراقة الدّم، وإباحة المال والفروج، فلو كان منهم من أخطأ، لم يجز أن يكون خطأ كبيراً، ويكون سبيله سبيل من ابتدأ إراقة دم مُحَرَّم بغير حق، وأخذ مالا عظيماً بغير حق، وأعطاه من لا يستحقه، وفي ذلك نفسيقه ووجوب البراءة منه.

وفي علمنا بفقد كل ذلك دليل على أنهم قالوا بالاجتهاد وأن الجماعة

وهذه الطريقة هي عُمدهم في أن كل مجتهدٍ مصيبٌ في أحكام الشريعة.

قيل لهم: ما تُنكرون أن يكون الخطأ الواقع ينقسم:

إلى ما يُوجب البرائة، وحمل السلاح، واللعن، وقطع الولاية.

والى ما لا يُوجب شيئاً من ذلك، وأن يكون اشتراك الفعلين في كونهما خطأ لا يقتضي اشتراكهما فيما يستحقُّ عليهما ويُعامل به فاعلهما، ألا يرى أن<sup>(١)</sup> الصغيرة تُشارك الكبيرة في القبح والخطأ، فلا<sup>(٢)</sup> يدل ذلك على تساويهما فيما يُعامل به فاعلهما. والزنا<sup>(٣)</sup> والكفر يشتركان في القبح والمعصية، ولا يجب تساويهما في سائر الأحكام.

وإذا جاز اشتراك السبئين في القبح مع اختلافهما فيما يستحقُّ عليهما، لم يمتنع أن يكون الحقُّ في أحد ما قاله القوم، وما عداه خطأ، ولا يجبُ مُساواة ذلك الخطأ لما يُوجب من الخطأ التبري، واللعن، وحمل السلاح، والحرب.

ثم يُقال لهم: أليس الصحابة قد اختلفت قبل العقْد لأبي بكرٍ حتى قالت الأنصار: «منا أميرٌ ومنكم أمير؟»<sup>(٤)</sup>

فإذا اعترفوا به ولا بدَّ منه، قيل لهم: أوليس الذين دَعوا إلى ذلك مُخطئين لمخالفتهم الحَبْر المأثور عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: «الْأُئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»<sup>(٥)</sup> فلا بدَّ مِنَ الإقرار بخطئهم؟

(١) يرون.

(٢) ولا.

(٣) الزنا.

(٤) أنظر: «تاريخ الطبري»: حوادث سنة ١١ هـ.

(٥) من الأحاديث المشهورة والمتواترة، فقد نقله العامة والخاصة في المجاميع الروائية، ورواه أحمد بن حنبل في مسنده ومسلم والبخاري وغيرهم.

فَيَقَالُ لَهُمْ: أَفْتَقُولُونَ إِنَّهُمْ كَانُوا قُتْلًا، ضُلَّالًا، يَسْتَحِقُّونَ اللَّعْنَ وَالْبِرَاءَةَ  
وَالْحَرْبَ؟

فَأَنْ قَالُوا: نَعَمْ، لَزِمَهُمْ تَفْسِيحُ الْأَنْصَارِ، وَلَعْنَهُمْ، وَالْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ.

وَهَذَا أَفِيحٌ مِمَّا يَعْيبُونَهُ عَلَى مَنْ يَرْمُونَهُ بِالرَّفْضِ!

فَإِنْ قَالُوا: إِنَّهُمْ لَمْ يَبْصُرُوا عَلَى ذَلِكَ، بَلْ رَاجِعُوا الْحَقَّ، فَلَمْ يَسْتَجِئُوا تَفْسِيحًا وَلَا  
بِرَاءَةً.

قِيلَ لَهُمْ: كَلَامُنَا عَلَيْهِمْ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَسَمَاعِ الْخَبْرِ، وَعَلَى مَا قَضَيْتُمْ بِهِ يَجِبُ أَنْ  
يَكُونُوا فِي تِلْكَ الْحَالِ قُتْلًا يَسْتَحِقُّونَ الْبِرَاءَةَ وَاللَّعْنَ وَالْعُدُولَ عَنِ الْوِلَايَةِ وَالتَّعْظِيمِ،  
وَهَذَا مِمَّا لَمْ يَقُلْهُ أَحَدٌ مِنْهُمْ.

عَلَى أَنْ فِيهِمْ مَنْ لَمْ يَرْجِعْ بَعْدَ سَمَاعِ الْخَبْرِ وَأَقَامَ عَلَى أَمْرِهِ، فَيَجِبُ أَنْ  
يُحْكَمُوا فِيهِ بِكُلِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ.

فَإِنْ قَالُوا: إِنَّ الْأَنْصَارَ لَمْ تُفَسِّحْ بِمَا دَعَتْ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ الْحَقُّ فِي خِلَافِ قَوْلِهَا،  
وَلَا اسْتَحَقَّتِ اللَّعْنَ وَالْبِرَاءَةَ.

قِيلَ لَهُمْ: فَمَا تُنْكِرُونَ أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ فِي أَحَدٍ مَا قَالَهُ الصَّحَابَةُ مِنَ الْمَسَائِلِ  
الَّتِي ذَكَرْتُمُوهَا دُونَ مَا عَدَاهُ، وَأَنْ يَكُونَ مَنْ خَالَفَهُ لَا يَسْتَحِقُّ شَيْئًا مِمَّا ذَكَرْتُمْ؟  
وَيُسْأَلُونَ أَيْضًا: عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي جَمِيعِ مَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ الصَّحَابَةُ مِمَّا الْحَقُّ  
فِيهِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ، كَاخْتِلَافِهِمْ فِي مَانِعِي الزَّكَاةِ هَلْ يَسْتَحِقُّونَ الْقِتَالَ؟، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ  
الْمَسَائِلِ.

وَيَقَالُ: يَجِبُ إِذَا كَانَ مَنْ فَارَقَ الْحَقُّ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ مِنَ الصَّحَابَةِ قَدْ  
أَخْطَأَ، أَنْ يَكُونَ فِي تِلْكَ الْحَالِ فَاسِقًا، مَنْقُطِعَ الْوِلَايَةِ، مَلْعُونًا، مُسْتَحَقًّا لِلْمَحَارَبَةِ.

وَيُسْأَلُونَ أَيْضًا: عَنْ قَضَاءِ عُمَرَ فِي الْحَامِلِ الْمَعْتَرَفَةِ بِالزَّنَا بِالرَّجْمِ، حَتَّى قَالَ  
(لَهُ) <sup>(١)</sup> «أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنْ كَانَ لَكَ عَلَيْهَا سَبِيلٌ فَلَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيَّ مَا فِي

(١) زيادة من الأصل.

بطنها»<sup>(١)</sup>.

فيقال لهم: أتقولون إن قضاءه بذلك حقٌّ؟

فإن قالوا: نعم، غَلَطُوا وَفَارَقُوا ما عليه الأُمَّة، لأنَّ الكلَّ يقولون لا يَجُوزُ رجمها وهي حاملٌ، وفي رجوعِ عُمَرَ إلى قول أمير المؤمنين عليه السَّلام، وقوله: «لولا عَلِيٌّ لَهلكَ عُمَرُ»<sup>(٢)</sup>، دلالةٌ على تنبيه الخطأ في قضيتِهِ.

فيقال لهم: أتقولون إذا كان قد أخطأ أنه مُستحقُّ اللُّعن والبراءة والتَّسفيق، فلا بدَّ لهم من أن يَنفروا ذلك، وَيَجعلوا الخطأ الواقع منه ممَّا لا يفتنضي تفسيقاً ولا براءةً، فيقال في المُجتهدين مثله.

فإن قالوا: إنَّ الخطأ الَّذي لم تَقم الدلالة على أنه فسقٌ، يَجوز أن يكون فسقاً، وأن يكون صاحبه مُستحقاً لقطع الولاية واللُّعن والبراءة، فيقولون في الصَّحابة مثل ذلك.

قلنا: هكذا يجب أن يُقال، وإنَّما متَّعنا من إيجابكم تفسيقهم والرَّجوع عن ولايتهم باختلافهم في مسائل الاجتهاد، وأعلمناكم أن ذلك لا يجب في كلِّ خطأٍ ومَعْصية، وليس هذا ممَّا يُوحش، فإنَّ تجويز كون خطيئهم في حوادث الشَّرع كبيراً من حيث لا يُعلم، كتجويز كلِّ أحدٍ عليهم أن يكون مُستسراً بكبيرةٍ يجب لها قطع الولاية، ويَسْتحقُّ بها البراءة واللُّعن، غير أنَّ تجويز ذلك عليهم في حوادث الشَّرع لا يوجب الإقدام على قطع ولايتهم وإسقاط تعظيمهم، كما أنَّ تجويز الكبائر عليهم لا يوجب ذلك، وإنَّما يوجبُه تيقُّن وقوع الكبائر منهم.

وفيمن يوافقنا في كون الحقِّ في هذه المسائل في واحدٍ، من يقول: إنِّي آمن من كون خطائهم في حوادث الشَّرع كبيراً من حيث الإجماع، والأوَّل أمرٌ على النَّظر.

(١) راجع (تقلاً عن الغدير في الكتاب والسُّنة: ٦: ١١٠): «الرياض النضرة: ٢: ١٩٦، ذخائر العقبين: ٨٠

مطالب السؤل: ١٣، المناقب للخوارزمي: ٤٨، الأربعين للفخر الرازي: ٤٦٦».



على أن مذهبنا فيمن جَمَعَ بين الإيمان والمعصية<sup>(١)</sup> معروف، وعندنا أن معاصي المؤمنين من أهل الصلاة لا تسقط ولايته وتَعْظِيمه، والمعاصي عندنا وإن كان جميعها كبيراً، وأنها تسمى صغائر بالإضافة، فليس يجوز أن تلغى فاعلها، أو تُحاربه، أو تُحَدِّه، أو نستعمل معه الأحكام التي تُستعمل مع العصاة، إلا بتوقيفٍ على ذلك.

وإنما تُستعمل هذه الأحكام مع بعض عصاة أهل الصلاة بالتوقيف، وما لم يرد فيه سمع من معاصيهم لا تُقدّم على المساواة بينه وبين غيره فيما ذكرناه، بل يقتصر على الذم المشروط أيضاً ببقاء استحقاق العقاب، لأننا نُجوز من إسقاط الله تعالى لعقابه تفضلاً ما يمتنع من استحقاقهم الذم، كما مَنَعَ من استحقاق العقاب. فالقول فيما ذكرناه واضح، وما ألزموناه باطل على كل مذهب.

فأما تعلقهم بولاية بعضهم بعضاً مع المخالفة في المذهب، وأن ذلك يدل على التصويب، فليس على ما ظنوا، وذلك أنه لم يؤل أحد منهم والياً، لا شريحاً ولا زيداً ولا غيرهما، إلا على أن يحكم بكتاب الله تعالى، وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، وما أجمع عليه المسلمون، ولا يتجاوزوا<sup>(٢)</sup> الحق في الحوادث، ولا يتعداه، وإذا قلده بهذا الشرط لم يمكن أن يقال إنه يسوغ<sup>(٣)</sup> له الحكم بخلاف مذهبه، لأنهم لا يتمكنون من أن يقولوا إنه نص له على شيء مما يخالفه فيه، وإباحة الحكم فيه بخلاف رأيه.

وجملة ما نقوله: إنه ليس لأحد أن يُقلد حاكماً على أن يحكم بمذهب كذا، أو يقضي برأي فلان، بل يُقلده على أن يحكم بالكتاب والسنة والإجماع، ولم يؤل القوم أحداً إلا على هذا.

(١) هذا بناء على إنكار مبدأ التحابط بين المعاصي والطاعات عند الإمامية - خلافاً للمعتزلة - . انظر: «أوائل

المقالات: ٨٢، الذخيرة: ٣٢١ - ٣٠٢.

(٢) يتجاوزوا.

(٣) سوغ.

فَأَمَّا تَعَلُّقُهُمْ بِتَسْوِيعِ الْفُتْيَا، وَاحَالَةِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ بِهَا.

فَغَيْرُ صَحِيحٍ، وَذَلِكَ إِنَّهُمْ يَدَّعُونَ فِي تَسْوِيعِ الْفُتْيَا مَا لَا نَعْلَمُهُ، وَكَيْفَ يُسَوِّغُونَ  
الْفُتْيَا عَلَى جِهَةِ التَّصْوِيبِ لَهَا؟ وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ بَعْضَهُمْ قَدْ رَدَّ عَلَى بَعْضٍ وَخَطَأَهُ،  
وَخَوْفَهُ بِاللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْمُقَامِ عَلَى الْهَوَى، وَهَذَا غَايَةُ التَّكْبِيرِ.

وَإِنْ أَرَادُوا أَنَّهُمْ سَوَّغُوهَا<sup>(١)</sup> مِنْ حَيْثُ لَمْ يَنْقُضُوهَا وَيُبْطِلُوا الْأَحْكَامَ الْمُخَالَفَةَ  
لَهُمْ. فَذَلِكَ لَيْسَ بِتَسْوِيعٍ، وَسَنَتَكَلَّمُ عَلَيْهِ.

وَمَا نَعْرِفُ أَيْضاً أَحَداً مِنْهُمْ أُرْشِدَ فِي الْفُتْيَا إِلَى مَنْ يُخَالَفُهُ فِيمَا يَخَالَفُهُ فِيهِ، وَلَا  
يَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ يُعَيِّنُوا وَاحِداً قَتَلَ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا كَانُوا يُحِيلُونَ بِالْفُتْيَا فِي الْجُمْلَةِ عَلَى  
أَهْلِ الْعِلْمِ، وَالْعَامِلِينَ بِالْحَقِّ، وَالتَّفْصِيلُ غَيْرُ مَعْلُومٍ مِنَ الْجُمْلَةِ.

فَأَمَّا إِلْزَامُهُمْ لَنَا: أَنْ يَنْقُضَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ حُكْمَهُ، وَالوَاحِدَ عَلَى نَفْسِهِ  
فِيمَا حَكَمَ بِهِ وَرَجَعَ<sup>(٢)</sup> عَنْهُ.

فَغَيْرُ وَاجِبٍ، لِأَنَّ إِقْرَارَ الْحُكْمِ وَوُرُودَ الْعِبَادَةِ بِالْإِمْسَاكِ عَنِ نَقْضِهِ لَا يُوجِبُ  
كَوْنَهُ صَوَاباً، أَلَا تَرَى أَنَا قَدْ نَفَرْتُ أَهْلَ الدِّمَّةِ عَلَى ابْتِيعَاتِهِمْ الْفَاسِدَةَ، وَمُنَاكَحَتِهِمْ الْبَاطِلَةَ  
إِذَا أَدَّوْا الْجِزْيَةَ، وَتَقْتَصِرُ فِي إِنْكَارِهِ عَلَى إِظْهَارِ الْخِلَافِ، مَعَ أَنَا لَا تَرَى شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ  
صَوَاباً، فَلَيْسَ مَجِيئُ الْعِبَادَةِ بِإِقْرَارِ حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ مَعَ التَّهْيِ عَنْهُ مِمَّا يُفْسِدُ أَوْ  
يَسْتَحِيلُ، وَسَبِيلُ ذَلِكَ سَبِيلُ ابْتِدَاءِ الْعِبَادَةِ بِهِ فَكَمَا يَجُوزُ وَرُودُهَا بِهَذَا الْحُكْمِ ابْتِدَاءً  
جَازَ وَرُودُهَا بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ وَقُوعِهِ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً.

عَلَى أَنَّهُ قَدْ وَزَدَ أَنَّ شُرَيْحاً قَضَى فِي ابْنِي عَمٍّ أَحَدَهُمَا أَحْ لَأُمِّهِ بِمَذْهَبِ ابْنِ  
مَسْعُودٍ فَتَنَقَّضَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حُكْمَهُ فَقَالَ: «فِي أَبِي كِتَابٍ وَجَدْتُ ذَلِكَ،  
أَوْ فِي أَبِي سُنَّةٍ»، وَهَذَا يُبْطِلُ دَعْوَى مَنْ ادَّعَى أَنَّ أَحَداً مِنْهُمْ لَمْ يَنْقُضْ حُكْمَ مَنْ خَالَفَهُ

(١) فِي الْأَصْلِ: سَوَّغَا.

(٢) فَرَجَعَ.

على العموم، والقول في نفض الواحد منهم على نفسه يجري على الوجه الذي ذكرناه.

فأما تعلقهم بأن الخطأ في الدماء والفروج، والأموال، لا يكون إلا كبيراً فظاهر البطلان.

لأننا نقول لهم: لم زعمتم أن الحكم بإراقة الدم، وإباحة الفروج، والأموال، لا يكون إلا كبيراً؟

ولم إذا كان كبيراً في بعض المواضع، ومن بعض الفاعلين، وجب أن يكون كذلك في كل حالٍ ومن كل فاعلٍ؟

أولا ترون أنه قد يشترك<sup>(١)</sup> فاعلان في إراقة دم غير مستحق ويكون فعل أحدهما كُفراً والآخر غير كفراً، وإذا جاز ذلك لم يمتنع أن يشترك فاعلان أيضاً في إراقة دم ويكون من أحدهما فسقاً وكبيراً، ولا يكون من الآخر كذلك.

ثم يسألون عما اختلفت فيه الصحابة وكان الحق فيه في أحد الأقوال كاختلافهم في مانعي الزكاة وهل يستحقون القتال؟ واختلافهم في الإمامة يوم السقيفة؟

ويقال لهم: يجب أن يكون خطأهم كبيراً، لأنهم مخالفون للتصوُّص، وما الحق فيه في واحدٍ، ويجب أن يكونوا بمنزلة من ابتدأ خلاف التصوُّص في غير ذلك، فكل شيء يعتذرون به ويفصلون قولوا بمثله.

على أنهم يقولون: إن قتلاً وقع من موسى عليه السلام صغيرة، ولا يلزمهم أن يكون كل قتلٍ صغيرةً، ولا إذا حكموا بكبر القتل من أن يحكموا بكبره من موسى عليه السلام، فكيف سوغ مع ذلك أن يلزموا مخالفهم في نفي القياس ما اعتمدوه؟ وتعلقوا أيضاً: بما روى من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أنفذ معاذ إلى اليمن قال له: «بماذا تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال:

(١) قد اشترك.

بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: اجْتَهِدْ رَأْيِي<sup>(١)</sup>،  
فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يَرْضَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ  
وَسَلَّمَ»<sup>(٢)</sup>.

وبما قد رُوِيَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ مِثْلَ ذَلِكَ، وَهُوَ أَنَّهُ قَالَ لَهُ: «اقْضِ بِالْكِتَابِ  
وَالسُّنَّةِ إِذَا وَجَدْتَهُمَا، فَإِذَا لَمْ تَجِدِ الْحُكْمَ فِيهِمَا فَاجْتَهِدْ رَأْيَكَ»<sup>(٣)</sup>.

وبما رُوِيَ عَنْ عُمَرَ فِي رِسَالَتِهِ الْمَشْهُورَةِ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنَّهُ قَالَ:  
«قِسْ الْأُمُورَ بِرَأْيِكَ»<sup>(٤)</sup>.

والكلام على ما ذكروه من وجوه.

أولها: أَنَّ هَذِهِ أَخْبَارٌ آحَادٍ لَا تُقْبَلُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي طَرِيقُ إِثْبَاتِهَا الْعِلْمُ  
المَقْطُوعُ عَلَى صِحَّتِهِ!

على أَنَّ الْأَصُولَ لَوْ تَبَيَّنَتْ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ لَمْ يَجْزِ ثُبُوتُهَا بِمِثْلِ خَبَرِ مَعَاذٍ، لِأَنَّ  
رِوَاةَ مَجْهُولُونَ<sup>(٥)</sup>، وَقِيلَ: رَوَاهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِ مَعَاذٍ، وَلَمْ يُذَكِّرُوا.

(١) برأيي.

(٢) سنن الدارمي ١: ٧٠، عون المعبود ٣: ٣٣٠ باختلاف يسير، جامع الأصول ١٠: ١٧٧، سنن أبي داود: رقم  
٣٥٩٢ في الألفية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، سنن الترمذي: رقم ١٣٢٧ أو ١٣٢٨ باب ما جاء في  
القاضي كيف يقضى. أنظر أيضاً المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٣) أنظر المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٤) قال صاحب (عون المعبود في شرح سنن أبي داود) ٣: ٣٣٠: «وهذا الحديث أورده الجوزقاني في  
الموضوعات وقال: هذا باطل رواه جماعة عن شعبة، وقد تصفحت هذا الحديث في أسانيد الكبار والصغار  
وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجد له طريقاً غير هذا. والهارث بن عمرو ابن أخي المغيرة  
بن شعبة مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون.

فإن قيل: إن الفقهاء قاطبةً أوردوه واعتمدوا عليه في أصل الشريعة.

قيل: هذا طريقه، والخلف قلد فيه السلف، فإن أظهروا طريقاً غير هذا مما ثبت عند أهل النقل رجحنا

إلى قولهم، وهذا مما لا يمكنهم البتة!.

وكذلك ناقش ابن حزم الأندلسي (الأحكام في أصول الأحكام ٦: ٩٧) سند هذا الحديث وتخلص إلى

على أن روايته قد وردت مختلفة فجاء في بعضها أنه لما قال «أجتهد رأيي» قال عليه السلام له: «لا اكتب إليّ أكتب إليك»<sup>(١)</sup>، وهذا يوجب أن يكون الأمر فيما لا يجده في الكتاب والسنة موقوفاً على ما يكتب إليه لا على اجتهاده.

فإن قالو: الدليل على صحة روايته تلقى الأمة له عَصراً بعد عصر بالقبول، ولأن الصحابة إذا ثبت أنهم عملوا بالقياس والاجتهاد فلا بد فيه من نص، لأن أصل القياس في الشرع لا يُستدرك قياساً، ولا نص يدل ظاهره على ذلك إلا خبر معاذ أو ما خبر معاذ أقوى منه، فيجب من ذلك صحة الخبر.

قلنا: أما تلقى الأمة له بالقبول فغير معلوم<sup>(٢)</sup>، وقد بينا أن قبول الأمة لأمثال هذه الأخبار كقبولهم الخبر مس الذكر<sup>(٣)</sup> وما جرى مجراه مما لا يقطع به ولا يعلم صحته.

---

سقوطه ويُطلان العمل به، يقول: «هذا حديث ساقط لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يستوا فلا حجة فيمن لا يعرف من هو، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يُعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه» ثم نقل عن البخاري أنه قال: (ولا يُعرف الحارث إلا بهذا، ولا يصح).

وقال ابن حجر العسقلاني في (تهذيب التهذيب) ١٣٢:٢: «الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، روى عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ في الاجتهاد. وعنه أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي ولا يعرف إلا بهذا، قال البخاري: لا يصح ولا يُعرف. وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتمصل.

قلت: لفظ البخاري روى عنه أبو عون ولا يصح ولا يعرف إلا بهذا مرسل، هكذا قال في التاريخ الكبير، وقال في الأوسط في فصل من مات بين المائة إلى عشر ومائة: لا يعرف إلا بهذا ولا يصح. وذكره العيني، وابن الجارود، وأبو العرب في الضعفاء، قال ابن عدي: هو معروف بهذا الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكر إمام الحرمين أبو المعالي الجويني أن هذا الحديث مخرج في الصحيح، وهو في ذلك».

وأيضاً راجع جامع الأصول في أحاديث الرسول: ١٠/هامش ص ١٧٨ لمعرفة العلل الموجودة في إسناده هذا الحديث.

(١) انظر المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦

(٢) انظر تخريج الحديث في هامش رقم (٢) صفحة ٥٥٦.

فَأَمَّا إِدْعَاؤُهُمْ ثُبُوتَ عَمَلِهِمْ بِالْقِيَاسِ، وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ لِهَذَا الْخَبْرِ لِأَنَّهُ لَا نَصَّ غَيْرَهُ، فَبِنَاءِ عَلِيٍّ مَا لَمْ يَثْبُثْ وَلَا يُثَبِّثْ، وَقَدْ بَيَّنَّا بِطُلَانِ مَا ظَنَّنُوهُ دَلِيلًا عَلَى إِجْمَاعِهِمْ عَلَى ذَلِكَ.

وَلَوْ سَلَّمْ لَهُمْ عَلِيٌّ مَا فِيهِ، لَجَازَ أَنْ يَكُونُوا أَجْمَعُوا الْبَعْضَ مَا فِي الْكِتَابِ أَوْ لَخَبِيرٍ آخَرَ، عَلِيٌّ أَنَّهُمْ قَدْ اعْتَمَدُوا فِي تَصْحِيحِ الْخَبْرِ عَلِيٌّ مَا إِذَا صَحَّ لَمْ يُحْتَجَّ إِلَى الْخَبْرِ، وَلَمْ يَكُنْ دَلِيلًا عَلَى الْمَسْأَلَةِ، لِأَنَّا إِذَا عَلَّمْنَا إِجْمَاعَهُمْ عَلَى الْقِيَاسِ وَالِاجْتِهَادِ، فَأَيُّ فَقِيرٍ بَنَّا إِلَى تَأْمَلِ خَبْرٍ مَعَاذَ؟ وَكَيْفَ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلِيٌّ مَا قَدْ عَلَّمْنَاهُ لغيره؟  
فَانْ قَالُوا: نَعْلَمُ بِاجْمَاعِهِمْ صِحَّةَ الْخَبْرِ وَيَصِيرُ الْخَبِيرُ دَلِيلًا، كَمَا أَنَّ إِجْمَاعَهُمْ دَلِيلٌ، وَيَكُونُ الْمُسْتَدَلُّ مُخَيَّرًا فِي الْاِسْتِدْلَالِ بِأَيِّهِمَا شَاءَ.

قُلْنَا: لَسْنَا نَعْلَمُ بِاجْمَاعِهِمْ صِحَّةَ الْخَبْرِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَعْلَمَ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلِيٌّ الْقِيَاسِ وَالِاجْتِهَادِ، وَعَلَّمْنَا بِذَلِكَ يَخْرُجُ<sup>(١)</sup> الْخَبِيرُ مِنْ أَنْ يَكُونَ دَلَالَةً وَإِنَّمَا كَانَ يُمَكِّنُ مَا ذَكَرُوهُ لَوْ جَازَ أَنْ يُعْلَمَ إِجْمَاعَهُمْ عَلَى صِحَّةِ الْخَبْرِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْلَمَ إِجْمَاعَهُمْ عَلَى الْقَوْلِ بِالْقِيَاسِ، وَذَلِكَ لَا يَصِحُّ.

عَلِيٌّ أَنَّا إِذَا تَجَاوَزْنَا ذَلِكَ وَلَمْ نَعْرُضْ لِلْكَلامِ فِي أَصْلِ الْخَبْرِ وَوَرُودِهِ، لَمْ يَكُنْ فِيهِ دَلَالَةٌ، لِأَنَّهُ قَالَ: «أَجْتَهَدُ رَأْيِي»، وَلَمْ يَقُلْ فِي مَاذَا؟ وَلَا يُنْكَرُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ اجْتِهَادُ رَأْيِي حَتَّى أَجِدَ حُكْمَ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْحَادِثَةِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إِذَا كَانَ فِي أَحْكَامِ اللَّهِ فِيهِمَا مَا لَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالِاجْتِهَادِ وَلَا يَوْجِدُ فِي ظَوَاهِرِ النُّصُوصِ، فَأَدْعَاؤُهُمْ أَنَّ إِلْحَاقَ الْفِرْعِ بِالْأَصْلِ فِي الْحُكْمِ لَعَلَّةَ يَسْتَخْرِجُهَا الْقِيَاسُ هُوَ الْاجْتِهَادُ زِيَادَةٌ فِي الْخَبْرِ بِمَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ وَلَا سَبِيلَ إِلَى تَصْحِيحِهِ.

فَإِنْ قَالُوا: مَا يَوْجِدُ فِي دَلِيلِ النَّصِّ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِيهِمَا، وَقَوْلُهُ: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ» يَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى عَمُومِهِ، وَعَلِيٌّ أَنَّهُ لَمْ يَجِدْ عَلِيٌّ كُلَّ حَالٍ، وَإِذَا حُمِّلَ عَلِيٌّ ذَلِكَ، فَلَيْسَ وَرَاءَهُ إِلَّا الرَّجُوعُ إِلَى الْقِيَاسِ الَّذِي تَقُولُهُ.

(١) فِي الْأَصْلِ: خُرُوجِ.

قلنا: ليس يجب حمل الكلام على عمومه عند أكثر أصحابنا، فعلى هذا المذهب سقط هذا الكلام.

على أنهم لا يقولون بذلك، لأن القياس والاجتهاد عندهم من المفهوم بالكتاب والسنة وهما لا يدلان عليه، فكيف يصح حمل قوله: «فإن تجده على العموم؟ وهذا يقتضي أنهم قائلون في النفي أيضاً بالخصوص، فكيف عابوه علينا؟ وبعد، فإن جاز إثبات القياس بمثل خبر معاذ، فإن من نفاه يروي ما هو أقوى منه وأوضح لفظاً، نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام»<sup>(١)</sup>.

والروايات في هذا كثيرة ومن تتبعها وجدها.

فأما خبر ابن مسعود الذي ذكره، فالكلام عليه كالكلام على خبر معاذ بعينه. فأما كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري وقوله: «اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك»<sup>(٢)</sup> فأضعف في باب الرواية من خبر معاذ، وأبعد من أن يتعلق به في مثل هذا الباب!

على أنه إذا سلم، لم يكن فيه دلالة، وذلك أن القياس الذي دعه إليه هو إلحاق الشيء بشبهه، ولهذا قال: «اعرف الأشباه والنظائر»، والمُشابهة الموجبة للقياس وحمل الشيء على نظيره إنما هي المشاركة في أمرٍ مخصوص به تعلق الحكم، فمن عرف ذلك وحصله وجب عليه الجمع به بين الأصل والفرع، وهذا المقدار لا يمتازون فيه، ولكن لا سبيل إلى معرفته. ولو أمكن فيه ما يدعون من الظن لم يكن في الخبر أيضاً دلالة لهم، لأنه ليس فيه الأمر بقياس النوع على الأصل إذا شاركه في

(١) المستدرک علی الصحیحین ٣: ٥٤٧، كنز العمال ١: ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، أنظر أيضاً المصادر الواردة في

هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

معنى يغلب على الظن أنه علة الحكم.

وللمخالف أن يقول لهم: إن الأرز ليس بمشابه للبر، ولا التبيذ التمرى يشابه الخمر، ولا بينهما شبه يوجب التساوي في الحكم، والخبر إنما تناول المساواة بين المشتبهين ولا اشتباه هاهنا.

فإن قالوا: هاهنا اشتباه مظهر.

قلنا: ليس في الخبر عمل على ما تظنه مشتبهاً قال: «اعرف الأشباه والنظائر» وذلك يقتضي حصول العلم بالاشتباه.

على أن الأمر الذي يقع به التشابه في الحكم غير مذكور في الخبر، فإن جاز لهم أن يدعوا أنه عنى المشابهة في المعاني التي يدعيها القايسون كالكيل في البر والسدة في الخمر، جاز لخصومهم أن يدعوا أنه أراد المشابهة في إطلاق الاسم واشتمال اللفظ، فيكون ذلك دعامة إلى القول بحمل اللفظ على كل ما تحته من المسميات لتساويها في تناول اللفظ، فكأنه تعالى إذا قال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(١)</sup> وعلم أن كل سارق يقع عليه هذا الاسم وشارك ساير السراق في تناول اللفظ، وجب التسوية بين الجميع في الحكم، إلا أن تقوم دلالة.

واستدلوا أيضاً: بأن قالوا: إذا ثبت في أنه لا بد في الفروع الشرعية من حكم، ولا نص ولا دليل على حكم ما يجب أن يكون متعبدين فيها بالقياس.

وربما استدلوا بهذه الطريقة من وجه آخر فقالوا: قد ثبت عن الصحابة أنهم رجعوا في طلب أحكام الحوادث إلى الشرع، فإذا علم ذلك من حالهم في جميع الحوادث على كثرتها واختلافها، وصح أنه لا نص يدل على هذه الأحكام بظاهره ولا دليبه، فليس بعد ذلك إلا القياس والاجتهاد، لأن التبخيت والقول بما إتفق يمنعه منه العقل.

وهذا الاستدلال يخالف الطريقة الأولى، لأنهم لم يرجعوا في هذا إلى

(١) المائدة: ٣٨.



إجماعهم على نفس القول بالقياس والاجتهاد، بل رجعوا إلى إجماعهم في طلب الأحكام من جهة الشرع.

وفي الطريقة الأولى اعتبروا إجماعهم على نفس القول بالقياس.

فيقال لهم: في الحوادث حكمٌ لكنّه ما كان في العقل، أو فيها حكمٌ ولم يكلف معرفته، أو لا حكم فيها جملة، فكلُّ ذلك جائزٌ لا مانع منه.

وأما تعلّقهم بهذه الطريقة على الوجه الثاني، فمبنيٌّ على أنّه لا نصٌّ يدلُّ بظاهره ولا دليله على أحكام الحوادث، فيجبُ لذلك الرجوع إلى القياس فيها، ودون ما ظنّوه خرطاً القتاد، لأنّنا قد بيّنا أنّ جميع ما اختلفت فيه الصحابة من الأحكام له وجوه في النصوص، وأنّما لا يقف على وجهه بعينه يُمكن أن يكون له وجه، وأنّ القطع على انتفاء مثل ذلك لا يُمكن بما يستغني عن إعادته.

على أنّ أكثر ما في هذا أن يكون جميع الحوادث التي علمنا طلبهم فيها للأحكام من جهة الشرع لا يدخل حكم العقل فيها، فإنّه لا بدّ فيها من حكم شرعيّ، ثمّ نقول: إنهم ما رجعوا فيما طلبوه من جهة الشرع إلا إلى النصوص، وعلى من ادّعى خلاف ذلك الحُجّة.

من أين لهم أنّ جميع ما يحدث إلى يوم القيامة هذا حكمه؟ وأنّه لا بدّ من أن يكون المرجع فيه إلى الشرع؟ ولا يجوز أن يُحكم فيه بحكم العقل؟ ولم إذا كانت الحوادث التي بليت به الصحابة لها مخرج في الشريعة وجب ذلك في كلّ حادثة؟ وهل هذا إلا تمنُّ وتحكُّم؟

على أنّه قد روي عن بعضهم ما يقتضي أنّه رجع إلى حكم العقل في مسألة الحرام، وهو مسروق<sup>(١)</sup> لأنّه جعل مسألة الحرام بمنزلة تحريم قسعة من ثريد ممّا يُعلم بالعقل بإباحته.

واستدلّ الشافعي وجماعة معه على ذلك بالقبلة، قالوا: لمّا وجب طلبها بما

(١) راجع كلام المصنف في صفحة ٦٧٦ و٦٧٧ واختلاف الفقهاء في مسألة الحرام.

يُمكن الطَّلَب به عند عَدَم القَين<sup>(١)</sup>، فَكذلك يَجِبُ طَلَب الحُكْم في الفرع عِنْد عَدَم النَّص بما يُمكن طلبه به.

يُقال لهم: أَنَّ ما ذَكَرتموه إِنَّ دَلَّ فَإِنما يَدُلُّ عَلى جَواز التَّعَبُّد بِالاجْتِهَاد في الشَّرْعِيَّات، فَإِنما أَنَّ يَعْتَمَد في إثبات العِبادَة به في الشَّرْع فباطِلٌ، لأنَّ مُعْتَمِدُ ذلك لا يَدُلُّ له مِنْ أَنَّ يقيس سائِر حَواثِل الفروع في جَواز اسْتِعْمال الاجْتِهَاد فيها عَلى القِيلة وذلك مِنْه قِياسٌ، والكلامُ إِنما هو في إثبات القِياس، وهل وردت به العِبادَة أم لا؟ فَكيف يُسْتَسَلَفُ صَحَّتُه؟

ولمن يَنْفي القِياس أَنَّ يقول: إِنَّ الَّذِي يَجِبُ أَنَّ أثبتَ الحُكْم في القِيلة بِالاجْتِهَاد لورود النَّص، واقفٌ عند ذلك ولا أَتجاوزُه، وهذا بمنزلة أَنَّ ترد العِبادَة بِإِيجاب صِلاَةِ فيقيس قايِسٌ عَليها وجوب أُخرى، فكما أَنه مَمْنوعٌ مِنْ ذلك إِلاَّ أَنَّ يُعْتَبَد بالقِياس، فَكذلك مَنْ قاس عَلى القِيلة غيرَها مَمْنوعٌ مِنْ قِياسه، وَلَمَّا أثبتَ ورودَ العِبادَة بالقِياس.

عَلى أَنَّ الحُكْمَ عند الغيبة ثابتٌ بالنَّص في الجُملة، لأنَّ المَكلف قد أُلزِمَ أَنَّ يُصَلِّيَ إِلى جَهِتِها<sup>(٢)</sup>، فاذا<sup>(٣)</sup> كانَ الحُكْم الشَّرعي ثابتاً في الجُملة [ولم يَكْتَفِ المَكلف في إمكان الفِعل في الجُملة]<sup>(٤)</sup> وَجِبَ أَنَّ يَجْتَهِد لِمُكَنِّهِ الفِعلِ الواجِبِ عَليه في الجُملة، فالاجْتِهَاد مِنْه ليس يَتَوَصَّلُ به إِلى إثبات الحُكْم الشَّرعي، وَإِنما يَصِلُ به إِلى تَمييز الحُكْم المُجْمَل الَّذِي وَرَدَ النَّصُّ به، وتفصيله، وَعَرُوض ذلك أَنَّ يَرَدَ النَّصُّ في الارز أَنَّ فيه صَرَباً مِنْ صُرُوب الرِّبا، ويكوُنُ هناك طَريق الاجْتِهَاد في إثباته، فَيَتَصَلُّ المَكلف إِلى تَمييز ذلك الرِّبا وتفصيله لأجل النَّصِّ المُجْمَل، وهذا ممَّا يثبت لهم.

(١) الرسالة: ٤٨١ - ٤٨٠، الأَم: ٩٤.

(٢) في الأصل: جَمَعُوهُ.

(٣) وإِذا.

(٤) زيادة من النسخة الثانية.

على أنه يُقال للمتعلّق بهذه الطريقة: ليس إنّما اجتهدت عند الغيبة في القبلة  
لما ثبت بالنص حكم لا سبيل لك إلى معرفته إلا بالاجتهاد؟

فإذا اعترف بذلك قيل له: ثبت في الفرع أنه لا بدّ فيه من حكم لا يمكن  
معرفته إلا بالاجتهاد حتّى يتساوى الأمران؟ ولا سبيل لك إلى ذلك.

وقد علمت أنّ في نفاة القياس من يقول أنّ حكم الفروع معلوم عقلاً، وفيهم  
من يقول أنه معلوم بالنصوص إمّا بظواهرها أو بأدلّتها، وبعد فليس مثبت القياس بأنّ  
يتعلّق بالقبلة في إثبات الحكم للفرع قياساً على الأصل بأولى من نافي الناس إذا تعلّق  
بها في حمل الفرع على الأصل، في أنه لا يثبت له حكم إلا بالنص.

ومتى قيل له: فاجمع بين الأمرين؟ امتنع لتنافيهما.

ومتى قيل له: الإثبات أرجح وأدخل في الفائدة.

قال: هذا إنّما يصحّ فيما قد ثبت وصحّ، لا فيما الكلام واقع فيه.

واستدلّوا: بما روي عنه عليه السلام من قوله للختمية: «أرأيت لو كان على  
أبيك دينٌ أكنّيت تقضيته؟ قالت: نعم، قال: فدينٌ الله أحقُّ وأولى أن يقضى»<sup>(١)</sup>،  
ويقوله لعمر حين سأله عن القبلة للصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماءٍ أكنّت  
شاربه»<sup>(٢)</sup>؟

وقوله في حديث أبي هريرة حين سأله السائل عن رجلٍ ولد له غلام أسودّ  
فقال له: «ألك إبلٌ؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمراء، قال: فيها أورك»<sup>(٣)</sup>؟ قال:

---

(١) رواها البخاري، ومسلم، وأبو داود، ومالك في الموطأ، والترمذي، والتسائي عن ابن عباس عن أخيه الفضل  
بن عباس عن امرأة أو رجل من خثعم استفتت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم، راجع: جامع الأصول ٣:  
٤١٨ وكنز العمال ٥: ١٢٣ رقم ١٢٣٣١، ١٢٨٥١، ١٢٨٥٦ ولفظ الحديث فيه: (أكنّت قاضيه، قاضياً عنه).  
أنظر أيضاً: المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٦٦٦.

(٢) كنز العمال ٨: ٦١٥ رقم ٢٤٤٠١ ولفظ الحديث فيه (أرأيت لو تمضمضت بماءٍ وأنت صائمٌ؟...)

(٣) الأورق: الذي لونه بين السواد والغبرة، وقال الأصمعي: الأورق الذي في لونه يياض إلى سواد. غريب  
الحديث للهروي ١: ٢٦١ و ٢: ٢٠٧.

نعم، قال: وأتني ذلك؟ قال: لعل عيزقاً نزعها، قال: وهذا لعل عيزقاً نزعها<sup>(١)</sup>.

وغير ذلك من الأحاديث لم نذكرها لضعفها وبيان ومنها.

يقال لهم: أول ما في هذه الأخبار أنها أخبارٌ آحادٍ لا يوجب علماً، وما هذا حكمه لا يثبت به أصل معلوم، وثبوت العبادة بالقياس أصل معلوم عندهم مقطوع على صحته، فلا يجوز إثباته بما يوجب غلبة الظن.

على أن تنبيهه عليه على علة الحكم ليس بأكثر من أن ينص صريحاً عليها، ولو نص على العلة لم يحب القياس بهذا العذر<sup>(٢)</sup> دون أن يدل على العبادة به غيره. على أنه - عليه السلام - تنبيهه عليه قد أغنى عن<sup>(٣)</sup> القياس، فكيف يجمل ذلك دليلاً على القياس؟

ولأنه أيضاً: مع التنبيه على العلة قد أثبت الحكم في الفرع والأصل معاً، وما هذا حاله لا يدخل القياس فيه.

على أنه عليه السلام أخبر أن الحج يجري مجرى الدين في وجوب القضاء، وكذلك ما نبه عليه في باب القبلة، والمولود الأسود، ولم يذكر لأي سبب جرى مجراه؟ وما العلة؟ وهل ظاهر نص أوجب ذلك؟ أو طريقة من القياس؟

وإذا كان الأمر مُحتملاً لم يجز القطع على أحد الوجهين بغير دليل.

على أن اسم الدين يقع على الحج كوقوعه على المال، وإذا كان كذلك دخل في قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينَ﴾<sup>(٤)</sup> <sup>(٥)</sup>.

وهذا القدر كافٍ من الكلام في هذه الأخبار، وبطلان التعلّق بها، فإن الإكثار في

(١) رواه أحمد في المسند: ٢: ٢٧٩.

(٢) القدر.

(٣) من.

(٤) النساء: ١١.

(٥) نهاية الفقرة الطويلة التي ابتدأت في صفحة ٦٤٩ والتي نقلها المصنف عن كتاب «الذريعة إلى أصول

الشرعية: ٢: ٧٩١ - ٦٧٣» للشيخ الشريف المرتضى رحمه الله.

تأويلاتها لا فائدة فيه.

قد أثبت في هذه المسألة أكثر الفاظ المسألة التي ذكرها سيدنا المرتضى رحمه الله في إبطال القياس<sup>(١)</sup>، لأنها سديدة في هذا الباب، وأضفت إلى ذلك مواضع لم يذكرها، وحذفت أشياء يُستغنى عن إيرادها، وفي القدر الذي أوردناه كفايةً وتنبيهاً على كل ما يتعلق به في الباب.

---

(١) الذريعة ٢: ٧٩١ - ٦٧٣.



البَابُ الحَادِي عَشَرَ

الظلم  
في الاجتهاد





## فَضْلٌ [١]

### «الكلام في الاجتهاد»

إعلم أنّ كلّ أمرٍ<sup>(١)</sup> لا يجوزُ تَغْيِيرُهُ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ وَجوبٍ إِلَى حَظَرٍ، وَ<sup>(٢)</sup> مِنْ حُسْنٍ إِلَى قُبْحٍ، فَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ الْمُحْصِلِينَ أَنَّ الْجِهَادَ فِي ذَلِكَ لَا يَخْتَلِفُ، وَأَنَّ الْحَقَّ فِي وَاحِدٍ، وَأَنَّ مَنْ خَالَفَهُ ضَالٌّ فَاسِقٌ، وَرُبَّمَا كَانَ كَافِرًا، وَذَلِكَ نَحْوَ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْعَالَمَ قَدِيمٌ أَوْ مُحَدَّثٌ؟ وَإِذَا كَانَ مُحَدَّثًا هَلْ لَهُ صَانِعٌ أَمْ لَا؟ وَالْكَلَامُ فِي صِفَاتِ الصَّانِعِ، وَتَوْحِيدِهِ، وَعَدْلِهِ، وَالْكَلَامُ فِي النُّبُوَّةِ وَالْإِمَامَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الْكَلَامُ فِي أَنَّ الظُّلْمَ، وَالْعَبَثَ، وَالْكَذِبَ فَيَبِحُّ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَأَنَّ شُكْرَ الْمُنْعَمِ، وَرَدَّ الْوَدِيعَةِ، وَالْإِنصَافَ حَسَنٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَمَا يَجْرِي مَجْرَى ذَلِكَ.

وَإِنَّمَا قَالُوا ذَلِكَ: لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا يَصِحُّ تَغْيِيرُهَا فِي نَفْسِهَا، وَلَا خُرُوجُهَا عَنْ صِفَتِهَا الَّتِي هِيَ عَلَيْهَا، أَلَا تَرَى أَنَّ الْعَالَمَ إِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ مُحَدَّثٌ، فَاعْتِقَادُ مَنْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ قَدِيمٌ لَا يَكُونُ إِلَّا جَهْلًا، وَالْجَهْلُ لَا يَكُونُ إِلَّا قُبْحًا. وَكَذَلِكَ إِذَا ثَبَتَ أَنَّ لَهُ صَانِعًا، فَاعْتِقَادُ مَنْ اعْتَقَدَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ صَانِعٌ لَا يَكُونُ إِلَّا جَهْلًا.

---

(١) فِي الْأَصْلِ: مِنْ.

(٢) أَوْ.

وكذلك القول في صفاته، وتوحيده، وعدله.

وكذلك إذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صادق، فاعتقاد من اعتقد كذبه لا يكون إلا جهلاً. وكذلك المسائل الباقية.

وحكي عن قوم شذاذ لا يُعتدُّ بأقوالهم أنهم قالوا: إن كلَّ مُجتهدٍ فيها مصيب<sup>(١)</sup>.

وقولهم باطلٌ بما قلناه.

وأما ما يصحُّ تغييره في نفسه، وخروجه من الحُسن إلى القبح، ومن الخطر إلى الإباحة، فلا خلاف بين أهل العلم أنه كان يجوزُ أن تختلف المصلحة في ذلك فيما تكون حسناً من زيدٍ يكون قبيحاً من عمرو، وما يُقبح من زيدٍ في حالٍ بعينها يحسن منه في حالةٍ أخرى، ويختلف ذلك بحسب اختلاف أحوالهم وبحسب اجتهادهم. وإنما قالوا ذلك: لأنَّ هذه الأشياء تابعةٌ للمصالح والألطف، وما حُكمه هذا فلا يمتنع أن يتغير الحال فيه، ولهذه العلة جازَّ النسخ، ونقلُ المُكلفين عما كانوا عليه إلى خلافه بحسب ما تقتضيه مصالحهم.

إلا أن مع تجويز ذلك في العقل هل ثبت ذلك في الشرع أم لا؟

فقد اختلف العلماء في ذلك<sup>(٢)</sup>:

فذهب أكثرُ المتكلمين والمُفهماء إلى أن كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ في اجتهاده وفي

---

(١) حُكي هذا القول الشاذ عن الجاحظ وعن عبد الله بن الحسن العنبري المعتزلي، وقيل أن العنبري كان يعمم قوله في العقليات حتى يشمل جميع أصول الديانات، وأن اليهود والنصارى والمجوس على صواب. أنظر: «البصرة»: ٤٩٦، المستصفى: ٢: ٣٥٩، المنحول: ٤٥١، الأحكام للآمدي: ٤: ٤٠٩، اللمع: ١٢٢، ميزان الأصول: ٢: ١٠٥٣، شرح اللمع: ٢: ١٠٤٢.

(٢) أنظر اختلاف أقوالهم وآرائهم في: «الذريعة»: ٣: ٧٩٢، المتمدن: ٢: ٣٧٠، البصرة: ٤٩٦، المستصفى: ٢: ٣٥٩، المنحول: ٤٥١، الأحكام للآمدي: ٤: ٤٠٩، الأحكام لابن حزم: ٨: ٥٨٧، اللمع: ١٢٢، شرح اللمع: ٢: ١٠٥ - ١٠٤٣، ميزان الأصول: ٢: ١٠٥٣ - ١٠٥٠، إرشاد الفحول: ٣٨٣، شرح المنهاج: ٢: ٨٢٧، روضة الناظر: ٣٢٤، الرسالة للشافعي: ٥٠٣ - ٤٩٤، تقريب الوصول: ١٥٧ - ١٥٦.

الحُكْم، وهو مذهب أبي عليّ وأبي هاشم<sup>(١)</sup>، وأبي الحسن<sup>(٢)</sup>، وأكثر المتكلمين،  
وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه فيما حكاه أبو الحسن<sup>(٣)</sup> عنهم، وقد حكى غيره من  
العُلَماء عن أبي حنيفة خلافه<sup>(٣)</sup>.

وذهب الأصمُّ، وبشر المريسي إلى أن الحقَّ في واحدٍ من ذلك وهو ما يقولون  
به، وإنَّ ما عداه خطأ، حتَّى قال الأصمُّ: إنَّ حُكْمَ الحاكم يُنْقَضُ به، ويقولون: إنَّ  
المُخْطِئَ غيرَ معذورٍ في ذلك، إلَّا أن يكونَ خطؤه صغيراً، وأنَّ سبيلَ ذلك سبيلَ  
الخطأ في أصول الدِّيانات<sup>(٣)</sup>.

وذهب أهل الظاهر فيما عدا القياس من الاستدلال وغيره إلى أن الحقَّ من  
ذلك في واحدٍ<sup>(٣)</sup>.

وأما الشافعي فإنَّ كلامه مُخْتَلِفٌ في كتبه:

فربَّما قال: إنَّ الحقَّ في واحدٍ، وعليه دليلٌ قائمٌ، وإنَّ ما عداه خطأ.

وربَّما مرَّ في كلامه أنه مجتهدٌ قد أذى ما كُلفَ.

وربَّما يقول: إنَّه قد أخطأ خطأً موضوعاً عنه<sup>(٣)</sup>.

وقد اختلف أصحابه في حكاية مذهبه<sup>(٣)</sup>:

فمنهم من يقول: إنَّ الحقَّ في واحدٍ من ذلك، وأنَّ عليه دليلاً وإنَّ لم يُقطع  
على الوصول إليه، وإنَّ ما عداه خطأ، لكنَّ الدليل على الصواب من القولين لِمَا  
عَمَّضَ ولم يظهر، كانَّ المُخْطِئُ معذوراً.

ومنهم من يحكي: أنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصِيبٌ في اجتهاده وفي الحُكْم، وإنَّ كانَّ  
أحدهما يُقال فيه قد أخطأ، الأشبه عند الله<sup>(٣)</sup>.

والَّذي أذهب إليه وهو مذهبُ جميع شيوخنا المتكلمين، المتقدِّمين

(١) الجبَّاتيان.

(٢) هو أبو الحسن الكرخي.

(٣) راجع المصادر الواردة في هامش رقم (٢) صفحة ٧٢٤.

والمُتَأَخِّرِينَ، وهو الَّذِي اختاره سيدنا المرتضى<sup>(١)</sup> قدس الله روحه، وإليه كَانَ يَذْهَبُ شَيْخِنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَنَّ الْحَقَّ وَاحِدٌ»<sup>(٢)</sup> وَأَنَّ عَلَيْهِ دَلِيلًا، مَنْ خَالَفَهُ كَانَ مُخْطِئًا فَاسْتَقَاءَ.

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْقَوْلُ بِالْقِيَاسِ وَالْعَمَلُ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ، لِأَنَّ مَا طَرِيقُهُ التَّوَاتُرُ وَظَوَاهِرُ الْقُرْآنِ، فَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ الْحَقَّ فِيمَا هُوَ مَعْلُومٌ مِنْ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا اِخْتَلَفَ الْقَائِلُونَ بِهَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ، وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَى بَطْلَانِ الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ<sup>(٣)</sup>، وَخَبَّرَ الْوَاحِدَ الَّذِي يَخْتَصُّ الْمُخَالَفَ بِرَوَايَتِهِ<sup>(٤)</sup>.

وَإِذَا تَبَيَّنَ ذَلِكَ، دَلَّ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ فِي الْجِهَةِ الَّتِي فِيهَا الطَّائِفَةُ الْمُحَقَّةُ.

وَأَمَّا عَلَى مَا اخْتَرْتَهُ مِنْ الْقَوْلِ فِي الْأَخْبَارِ الْمُخْتَلَفَةِ الْمَرْوِيَّةِ مِنْ جِهَةِ الْخَاصَّةِ، فَلَا يَنْتَفِضُ ذَلِكَ لِأَنَّ غَرَضَنَا فِي هَذَا الْمَكَانِ أَنْ نُبَيِّنَ أَنَّ الْحَقَّ فِي الْجِهَةِ الَّتِي فِيهَا الطَّائِفَةُ الْمُحَقَّةُ دُونَ الْجِهَةِ الَّتِي خَالَفَهَا، وَإِنْ كَانَ حُكْمٌ مَا تَخْتَصُّ بِهِ الطَّائِفَةُ وَالِاخْتِلَافُ الَّتِي بَيْنَهَا الْحُكْمَ الَّذِي مَضَى الْكَلَامُ عَلَيْهِ فِي بَابِ الْكَلَامِ فِي الْأَخْبَارِ، فَلَا تَنَافِي بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ.

وهذه الجُمْلَةُ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ، وَإِنَّمَا لَمْ نَتَّبِعْ كَلَامَ الْمُخَالَفِ وَطَرَفَهُمُ الَّتِي يَسْتَدْلُونَ بِهَا عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ، لِأَنَّ فِيمَا مَضَى مِنَ الْكَلَامِ فِي إِبْطَالِ الْقِيَاسِ كَلَامًا عَلَيْهِ، وَأَكْثَرُ شُبُهَاتِهِمْ دَاخِلَةٌ فِيهَا، فَلَا مَعْنَى لِلْإِعَادَةِ فِي هَذَا الْبَابِ.

---

(١) المُرْتَضَى رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) فِي وَاحِدٍ.

(٣) أَنْظَرَ اسْتِدْلَالَ الْمُصَنِّفِ فِي مَبْحَثِ الْقِيَاسِ فِي هَذَا الْكِتَابِ.

(٤) أَنْظَرَ: اسْتِدْلَالَ الْمُصَنِّفِ فِي مَبْحَثِ (خَيْرِ الْوَاحِدِ وَأَحْكَامِهِ) صَفْحَةَ ٩٧.

## فَصْلُ [ ٢ ]

### «في ذكر صفات المُفتي وَالمُستفتي، وَبيان أحكامهما»

لا يجوزُ لأحدٍ أن يُفتي بشيءٍ من الأحكام إلا بعد أن يكونَ عالماً به، لأنَّ المُفتي يُخبرُ عن حال ما يُستفتى فيه، فمتى لم يَكُنْ عالماً به فلا يأمنُ أن يُخبرُ بالشَّيء على غير ما هو به وذلك لا يجوزُ، فإذا لا بدَّ أن<sup>(١)</sup> يكونَ عالماً به، ولا يكونُ عالماً إلا بعد أمورٍ:

منها: أن يعلم جميع ما لا يصحُّ العلم<sup>(٢)</sup> بتلك الحادثة إلا بعد تقدُّمه، وذلك نحو العلمُ بالله تعالى، وصفاته، وتوحيده، وعدله.

وإنما قلنا ذلك: لأنَّ متى لم يَكُنْ عالماً بالله لم يُمْكِنه أن يعرفَ النُّبوءَ، لأنَّه لا يأمنُ أن يكونَ الذي ادَّعى النُّبوءَ كاذباً، ومتى عرّفه ولم يعرف صفاته، وما يجوزُ عليه وما لا يجوزُ، لم يأمنُ أن يكونَ قد صدَّقَ الكاذب، فلا يصحُّ أن يعلم ما جاء به الرّسول. فإذا لا بدَّ من أن يكونَ عالماً بجميع ذلك، ولا بدَّ أن يكونَ عالماً بالنُّبويّ الذي جاء بتلك الشريعة، لأنَّه متى لم يعرفه لم يصحُّ أن يعرف ما جابه من الشّرع.

ولا بدَّ من أن يعرف أيضاً: صفات النَّبي، وما يجوزُ عليه وما لا يجوزُ عليه، لأنَّه

---

(١) من أن.

(٢) في الحجرية زيادة: به.

متى لم يعرف جميع ذلك لم يُؤمّنْ أن يكون غير صادق فيما يؤدّيه، أو يكون ما<sup>(١)</sup> أدى جميع ما بُعثَ به، أو يكون أذاه على وجه لا يصحُّ له معرفته.

فإذا لا بدّ من أن يعرف جميع ذلك، وإذا عرّف جميع ذلك فلا بدّ أيضاً أن يعرف الكتاب، لأنّه<sup>(٢)</sup> يتضمّن كثيراً من الأحكام التي هي المطلوبة.

ولا بدّ من أن يعرف ما لا يتمُّ العلم بالكتاب إلّا به، وذلك يُوجب أن يعرف جملةً من الخطاب العربي، وجملةً من الإعراب والمعاني، ويعرّف النَّاسخَ والمنسوخَ، لأنّه متى عرّف المنسوخ ولم يعرف النَّاسخ اعتقد الشيء على خلاف ما هو به من وجوب ما لا يجبُ عليه.

وقد كان يجوزُ أن يعرف النَّاسخ وإن لم يعرف المنسوخ، لأنّ المنسوخ لا يتعلّق به فرضه، وإن كان له في تلاوته مصلحةٌ، إلّا أن ذلك على الكفاية، غير أنه لو كان كذلك لم يمكنه أن يعرفه ناسخاً إلّا بعد أن يعرف المنسوخ، إمّا على الجملة أو التفصيل.

ولا بدّ أن يعرف العموم والخصوص، والمطلق والمقيّد، لأنّه متى لم يعلم ذلك لا يأمن أن يكون المراد بالعموم الخصوص، وبالمطلق المقيّد.

ولا بدّ أن يكون عالماً بأنّه ليس هناك دليلٌ يصرفه عن الحقيقة إلى المجاز، لأنّه متى جَوّز<sup>(٣)</sup> ذلك لم يكن عالماً به.

ولا بدّ أيضاً: أن يكون عالماً بالسُّنّة، وناسخها ومنسوخها، وعامها وخاصّها، ومطلقها ومقيّدتها، وحقيقتها ومجازها، وأنه ليس هناك ما يمنع من الاستدلال بشيءٍ من ظواهرها كما قلناه في الكتاب، لأنّه متى جَوّز ذلك لم يكن عالماً بها.

ولا بدّ أن يكون عارفاً بالإجماع وأحكامه، وما يصحُّ الاحتجاج به وما لا يصحُّ.

ولا بدّ أن يكون عارفاً بأفعال النبي عليه السّلام ومواقعها من الوجوب،

(١) ما نافية.

(٢) فأنّه.

(٣) يجوز.

والتدب، والإباحة، حتى يصح أن يكونَ عالماً بما يُفتي به.  
فإنَّ أحلَّ بذلك أو بشيءٍ منه، لم يأمنَ أن يكونَ ما أفتى به بخلاف ما أفتى به،  
وذلك قبيحٌ.

وقد عَدَّ مَنْ خالفنا في هذه الأقسام أنه لا بدَّ أن يكونَ عالماً بالقياس،  
والاجتهاد، وأخبار الآحاد، ووجوه العلل والمقاييس، وإثبات الأمارات المُقتضية  
لغلبة الظنِّ، وإثبات الأحكام<sup>(١)</sup>.

وقد بيَّنا نحن فساد ذلك وأنها ليست من أدلة الشَّرع.  
وأما المُستفتي فعلى صَريين:

أحدهما: أن يكونَ مُتمكِّناً مِنَ الاستدلال والوصول إلى العلم بالحادثة مثل  
المُفتي، فَمَنْ هذه صورته لا يجوزُ له أن يُقلد المُفتي ويرجع إلى قُتياه، وإنما قلنا ذلك  
لأنَّ قول المُفتي غاية ما يوجبه غلبة الظنِّ، وإذا كان له طريقٌ إلى حُصول العلم فلا  
يجوزُ له أن يعمل على غلبة الظنِّ على حالٍ.

وأما إذا لم يُمكنه الاستدلال ويعجز عن البحث عن ذلك، فقد اختلف قولُ  
العلماء في ذلك.

فحكِي عن قومٍ من البغداديين<sup>(٢)</sup> أنهم قالوا: لا يجوزُ له أن يُقلد المُفتي، وإنما  
يُنبتغي أن يرجع إليه لِيُنبِّهه على طريقة العلم بالحادثة، وأن تقليده محرَّم على كلِّ  
حالٍ، وسَووا في ذلك بين أحكام الفروع والأصول.

وذَهَب البصريُّون<sup>(٣)</sup>، والفُقهاء بأسرهم<sup>(٤)</sup> إلى أن العامي لا يَجِبُ عليه

(١) أنظر: «المعتمد»: ٢: ٣٥٩ - ٣٥٧، الأحكام للآمدي: ٤: ٣٩٨ - ٣٩٧، إرشاد الفحول: ٣٧٤ - ٣٧١، اللُّمع:

١٢٠، شرح اللُّمع: ٢: ١٠٣٥ - ١٠٣٣، الرِّسالة للشافعي: ٥٠٩، شرح المنهاج: ٢: ٨٣٢، روضة الناظر: ٣٢٠ -

٣١٩، المنحول: ٤٦٤ - ٤٦٣.

(٢) الأحكام للآمدي: ٤: ٤٥١، المعتمد: ٢: ٣٦٠، وقد وصفهم بقوله: «قومٌ من شيوخنا البغداديين».

(٣) أي معتزلة البصرة.

(٤) أنظر: «المعتمد»: ٢: ٣٦١، الذريعة: ٢: ٧٩٦، البصرة: ٤: ١١٤، الأحكام للآمدي: ٤: ٤٥٠، إرشاد الفحول: ٣٩٩

الاستدلال والاجتهاد، وأنه يجوز له أن يقبل قول المفتي.

فإنما في أصوله وفي العقليات فحكمه حكم العالم في وجوب معرفة ذلك عليه، ولا خلاف بين الناس أنه يلزم العامي معرفة الصلاة أعدادها، وإذا صح ذلك وكان علمه بذلك لا يتم إلا بعد معرفة الله تعالى، ومعرفة عدله، ومعرفة النبوة، ويجب أن لا يصح له أن يقلد في ذلك، ويجب أن يحكم بخلاف قول من قال يجوز تقليده في التوحيد مع إيجابه منه العلم بالصلوات.

والذي تذهب إليه: أنه يجوز للعامي الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد

العالم.

يدل على ذلك: أنني وجدت عامة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائهم، ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويقتنونهم العلماء فيها، ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال لمستفتي لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أنكز عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا الأئمة عليهم السلام، ولم يبخك عن واحد من الأئمة التكبير على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصبونهم في ذلك، فمن خالفه في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه.

فإن قيل: كما وجدناهم يرجعون إلى العلماء فيما طريقه الأحكام الشرعية، وجدناهم أيضاً كانوا يرجعون إليهم في أصول الديانات، ولم نعرف أحداً من الأئمة عليهم السلام والعلماء أنكز عليهم، ولم يدل ذلك على أنه يسوغ تقليد العالم في الأصول.

قيل له: لو سلمنا أنه لم ينكر أحد منهم ذلك لم يطمئن ذلك في هذا الاستدلال، لأن على بطلان التقليد في الأصول أدلة عقلية وشرعية من كتاب وسنة وغير ذلك،

- اللع: ١١٩، شرح المنهاج: ٢: ٨٤٦، روضة الناظر: ٣٤٤، المنحول: ٤٧٣، شرح اللع: ٢: ١٠١٠.



وذلك كافٍ في التكبير.

وأيضاً: فَإِنَّ الْمُتَقَلِّدَ فِي الْأَصُولِ يُقَدِّمُ عَلَى مَا لَا يَأْمَنُ أَنْ يَكُونَ جَهْلًا، لِأَنَّ طَرِيقَ ذَلِكَ الْإِعْتِقَادُ، وَالْمُعْتَقِدُ لَا يَتَغَيَّرُ فِي نَفْسِهِ عَنِ صِفَةِ إِلَى غَيْرِهَا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الشَّرْعِيَّاتِ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْمَصَالِحِ، وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَصْلَحَتِهِمْ تَقْلِيدَ الْعَالَمِ<sup>(١)</sup> فِي جَمِيعِ تِلْكَ الْأَحْكَامِ، وَذَلِكَ لَا يَتَأْتِي فِي أَصُولِ الدِّيَانَاتِ.

[عَلَى أَنْ الَّذِي يَقُولُ فِي نَفْسِهِ: أَنَّ الْمُتَقَلِّدَ لِلْمُحَقِّ فِي أَصُولِ الدِّيَانَاتِ] <sup>(٢)</sup> وَإِنْ مُخْطِئًا فِي تَقْلِيدِهِ، غَيْرُ مُوَاجِزٍ<sup>(٣)</sup> بِهِ، وَأَنَّهُ مَعْفُوفٌ عَنْهُ، وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ لِمِثْلِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ الَّتِي قَدَّمْنَاهَا لِأَنَّهَا لَمْ أَجِدْ أَحَدًا مِنَ الطَّائِفَةِ وَلَا مِنَ الْأُئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَطَعَ مَوَالِدَهُ مَنْ سَمِعَ قَوْلَهُمْ وَاعْتَقَدَ مِثْلَ اعْتِقَادِهِمْ، وَإِنْ لَمْ يَسْنِدْ ذَلِكَ إِلَى حُجَّةٍ عَقْلِيٍّ أَوْ شَرْعِيٍّ. وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْإِغْرَاءِ بِمَا لَا يُؤْمَرُ أَنْ يَكُونَ جَهْلًا.

وذلك أنه لا تؤدِّي إلى شيءٍ من ذلك، لأنَّ هذا المُتَقَلِّدَ لَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَعْلَمَ ابْتِدَاءً أَنَّ ذَلِكَ سَائِعٌ لَهُ، فَهُوَ خَائِفٌ مِنَ الْإِقْدَامِ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا يُمَكِّنُهُ أَيْضًا أَنْ يَعْلَمَ سَقُوطَ الْعِقَابِ عَنْهُ وَيَسْتَدِيمُ<sup>(٤)</sup> الْإِعْتِقَادَ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يَعْلَمَ ذَلِكَ إِذَا عَرَفَ الْأَصُولَ وَقَدْ قَرَضْنَا أَنَّهُ مُقَلِّدٌ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ، فَكَيْفَ يَعْلَمُ إِسْقَاطَ الْعِقَابِ؟ فَيَكُونُ مَغْرِيًّا بِاعْتِقَادِ مَا لَا يَأْمَنُ كَوْنَهُ جَهْلًا أَوْ بِاسْتِدَامَتِهِ.

وَإِنَّمَا يَعْلَمُ ذَلِكَ غَيْرُهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ حَصَلَ لَهُمُ الْعِلْمُ بِالْأَصُولِ وَسَبَرُوا أَحْوَالَهُمْ، وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ لَمْ يَقْطَعُوا مَوَالِدَهُمْ وَلَا أَنْكَرُوا عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يَسْخُغْ ذَلِكَ لَهُمْ إِلَّا بَعْدَ الْعِلْمِ بِسَقُوطِ الْعِقَابِ عَنْهُمْ، وَذَلِكَ يُخْرِجُهُ عَنِ بَابِ الْإِغْرَاءِ. وَهَذَا الْقَدْرُ كَافٍ فِي هَذَا الْبَابِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(١) العلماء.

(٢) زيادة من النسخة الثانية.

(٣) في الأصل: واجه.

(٤) فيستديم.

وأقوى ممّا ذكرنا، أنّ لا يجوزُ التقليد في الأصول، إذا كانَ للمُكلف طريقٌ إلى العلم إمّا جُملةً أو تفصيلاً، ومَنْ ليس له قدرةٌ على ذلك أصلاً فليس بمُكلفٍ، وهو بمنزلة البهائم التي ليست مُكلفةً بحالٍ<sup>(١)</sup>.

---

(١) ليس في الحجرية.

## فَصْلٌ [ ٣ ]

«في أن النبي عليه السلام هل كان مُجتهداً في شيء من الأحكام؟ وهل كان يسوغ ذلك له عقلاً أم لا؟ وإن من<sup>(١)</sup> غاب عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حال حياته هل كان يسوغ له الاجتهاد أو لا؟ وكيف حال من يحضرته في جواز ذلك؟»

إعلم أن هذه المسألة تسقط عن<sup>(٢)</sup> أصولنا، لأننا قد بيننا أن القياس والاجتهاد<sup>(٣)</sup> لا يجوز استعمالهما في الشرع، وإذا ثبت ذلك فلا يجوز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا لأحد من رعيته حاضراً كان أو غائباً، لا حال حياته ولا بعد وفاته استعمال ذلك على حالٍ.

وأما على مذهب المخالفين لنا في ذلك فقد اختلفوا<sup>(٤)</sup>:

---

(١) في الأصل: وإن كان.

(٢) على.

(٣) لاحظ التعليق رقم (١) الواردة في صفحة (٩) حول مفهوم الاجتهاد والتطورات التاريخية المتعاقبة على هذا المفهوم عند الإمامية.

(٤) وإليك تفصيل أقوالهم وآراءهم المتباينة:

١ - الجواز: وهو مذهب الشافعي ومجل أصحابه، وأحمد بن حنبل، والقاضي أبي يوسف، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري، والشيروازي، والآمدي، وابن العاجب، وابن الشبكي.

فذهب أبو علي، وأبو هاشم إلى أنه لم يتعمد في الشرعيات بذلك، ولا وقع منه الاجتهاد فيها، وأوجب<sup>(١)</sup> كونه متممداً بالاجتهاد في الحروب<sup>(٢)</sup>.

وحكي عن أبي يوسف القول بأن النبي عليه السلام قد اجتهد في الأحكام<sup>(٣)</sup>. وذكر الشافعي في كتاب «الرسالة» ما يدل على أنه يجوز أن يكون في أحكامه ما قاله من جهة الاجتهاد<sup>(٤)</sup>.

وإدعى أبو علي الإجماع على أنه لم يجتهد النبي عليه السلام في شيء من الأحكام<sup>(٥)</sup>:

واستدل أيضاً على ذلك بأن قال: لو اجتهد في بعض الأحكام لم يجب أن يجعل أصلاً ولا يكفر من رده، بل كان يجوز مخالفته كما يجوز مثل ذلك في أقاويل المجتهدين، فلما ثبت كفر من رد بعض أحكامه وخالفه، وساغ جعل جميعها أصولاً، دل على أنه حكّم به من جهة الوحي<sup>(٦)</sup>.

وهذا الدليل ليس بصحيح، لأنه لا يمتنع أن يقال: إن في أحكامه ما حكّم به من جهة الاجتهاد، ومع ذلك لا يسوغ مخالفته من حيث أوجب الله تعالى اتباعه

٢ - عدم الجواز: وهو مذهب بعض الشافعية، وأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، وابن حزم.

٣ - التوقف: وهو مذهب بعض الأصوليين كالباقلائي، والغزالي، وقد نسب للشافعي أيضاً.

٤ - التفصيل: حيث جوزه في أمور الحرب دون الأحكام الشرعية، وفصل آخرون وقالوا بالجواز فيما لا نص فيه.

أنظر: «الرسالة»: ٤٨٧، التبصرة: ٥٢١، المعتمد: ٢: ٢٤٢، المستصفي: ٢: ٣٥٥، الأحكام للآمدني: ٤:

٣٩٨، إرشاد الفحول: ٣٧٩ - ٣٧٨، اللمع: ١٢٦، أصول السرخسي: ٢: ٩١، ميزان الأصول: ٢: ٦٧٨، شرح

المنهاج: ٢: ٨٢٣، روضة الناظر: ٣٢٢، المنحول: ٤٤٦٨.

(١) أوجبنا.

(٢) المعتمد: ٢: ٢٤٠.

(٣) المعتمد: ٢: ٢٤٠.

(٤) الرسالة: ٥٠٣ - ٤٨٧.

(٥) المعتمد: ٢: ٢٤١.

(٦) المعتمد: ٢: ٢٤٢، أنظر أيضاً المصادر الواردة في التعليقة رقم (٤) صفحة ٧٣٣.

وسوى في ذلك إتباعه بين ما قاله بوحي، وبين ما قال من جهة الاجتهاد، كما يقول من قال إن الأمة يجوز أن تجمع على حكم من طريق الاجتهاد وإن كان لا يجوز خلافه، وإذا ثبت ذلك لم يمكن التعلّق بما حكينا.

ويمكن أن يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾<sup>(١)</sup> فحكم بأن جميع ما يقوله وحي يوحى، فينبغي أن لا يثبت بعض ذلك من جهة الاجتهاد.

والمعتمد ما قلناه أولاً من عدم الدليل على ورود العبادة بالقياس والاجتهاد في جميع المكلفين، وعلى جميع الأحوال.

وأما من حصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فذهب أبو علي إلى أنه لا يجوز أن يجتهد، ويجوز ذلك لمن غاب<sup>(٢)</sup>.

ومن الناس من يقول: إن لمن حصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً أن يجتهد<sup>(٣)</sup>، ويستدل على ذلك بخبر يروى أن النبي عليه السلام أمر عمرو بن العاص وعقبة بن عامر<sup>(٤)</sup> أن يقضيا بحضرتيه بين خصمين، وقال لهما: «إن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة»<sup>(٥)</sup>.

وهذا خبر ضعيف من أخبار الأحاد التي لا تعتمد في مثل هذه المسألة، لأن طريقها العلم.

والمعتمد في هذه المسألة أيضاً ما قدمناه من عدم الدليل على ورود العبادة بالقياس والاجتهاد، وذلك عام في جميع الأحوال.

(١) النجم: ٣ و٤.

(٢) المعتمد ٢: ٢٤٢، أنظر أيضاً المصادر الواردة في التليقة رقم (٤) صفحة ٧٣٣.

(٣) هو عقبة بن عامر الجهني- صحابي. أنظر ترجمته في: «الإصابة ٤: ٢٥٠، تهذيب التهذيب ٧: ٢١٦، التاريخ الصغير ١: ١٥٠».

(٤) كنز العمال ٦: ٩٩ - ١٠٠ حديث رقم ١٥٠٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢٢، المُغني ١١: ٣٧٥.



الباب الثاني عشر

الظلم  
في  
الخطر والإباحة





## فَضْلُ [١]

### «في ذِكْرِ حَقِيقَةِ الْحَظْرِ وَالْإِبَاحَةِ، وَالْمُرَادِ بِذَلِكَ»

إِعلم أنّ معنى قولنا في الشّيءِ أنّه محظورٌ: «أنّه فبيحٌ لا يجوزُ له فعله»، إلّا أنّه لا يُسمّى بذلك إلّا بعد أن يكونَ فاعله أعلمَ حظّره، أو دُلَّ عليه، ولأجل هذا لا يقالُ في أفعالِ الله تعالى أنّها محظورةٌ، لما لم يكن أعلمُ قُبْحها، ولا دُلَّ عليه، وإنْ كانَ في أفعاله ما لو كان<sup>(١)</sup> فَعَلَهُ لكان<sup>(٢)</sup> قبيحاً.

وكذلك<sup>(٣)</sup> لا يقالُ في أفعالِ البهائمِ والمجانين أنّها محظورةٌ، لما لم يكن هذه الأشياءُ أعلمَ قُبْحها ولا دُلَّ عليه.

ومعنى قولنا: «أنّه مباحٌ» أنّه حَسَنٌ وليس له صفةٌ زائدةٌ على حُسْنه، ولا يُوصَفُ بذلك إلّا بالشرطين اللّذين ذكرناهما من إعلامِ فاعله ذلك أو دلالته عليه، ولذلك لا يقالُ أنّ فعلَ الله تعالى العقابَ بأهلِ النَّارِ مباحٌ، لما لم يكن أعلمه ولا دُلَّ عليه، وإنْ لم يكن لفعله العقابَ صفةً زائدةً على حُسْنه وهي كونه مُسْتَحَقّاً. وكذلك لا يقالُ في أفعالِ البهائمِ أنّها مُباحةٌ، لعدم هذين الشرطين.

(١) في الحجرية: ما لو.

(٢) في الأصل: فكانَ.

(٣) فكذلك.

ولأجل ذلك نقول: أن المباح يقتضي مبيحاً، والمحظور يقتضي حاضراً.  
وقد قيل في حدّ المباح: هو أن لفاعله أن ينتفع به ولا يخاف ضرراً في ذلك، لا  
عاجلاً ولا آجلاً.  
وفي حدّ الحظر: أنه ليس له الانتفاع به، وأنّ عليه في ذلك ضرراً إما عاجلاً أو  
آجلاً، وهذا يرجع إلى المعنى الذي قلناه.

## فَضْلُ [٢]

«في ذِكْرِ بَيَانِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يُقَالُ إِنَّهَا عَلَى الْحَظَرِ أَوْ الْإِبَاحَةِ،  
وَالْفَصْلِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ غَيْرِهَا، وَالذَّلِيلِ عَلَى الصَّحِيحِ مِنْ ذَلِكَ»

أفعال المُكَلَّفِ لا تَخْلُو مِنْ أَنْ تَكُونَ حَسَنَةً، أَوْ قَبِيحَةً.

وَالْحَسَنَةُ لا تَخْلُو مِنْ أَنْ تَكُونَ واجِبَةً، أَوْ نَدْبًا، أَوْ مَبَاحًا.

وَكُلُّ فِعْلٍ يُعْلَمُ جِهَةً قُبْحَهُ بِالْعَقْلِ عَلَى التَّفْصِيلِ، فَلا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ  
الْمُحْصِلِينَ فِي أَنَّهُ عَلَى الْحَظَرِ، وَذَلِكَ نَحْوُ الظُّلْمِ، وَالكَذِبِ، وَالْعَبَثِ، وَالْجَهْلِ، وَمَا  
شَاكَلَ ذَلِكَ.

وَمَا يُعْلَمُ جِهَةً وَجُوبَهُ عَلَى التَّفْصِيلِ، فَلا خِلَافَ أَيضًا أَنَّهُ عَلَى الْوَجُوبِ، وَذَلِكَ  
نَحْوُ وَجُوبِ رَدِّ الْوَدِيعَةِ، وَشُكْرِ الْمُنْعَمِ، وَالْإِنْصَافِ، وَمَا شَاكَلَ ذَلِكَ.

وَمَا يُعْلَمُ جِهَةً كَوْنَهُ نَدْبًا، فَلا خِلَافَ أَيضًا أَنَّهُ عَلَى النَّدْبِ، وَذَلِكَ نَحْوُ  
الْإِحْسَانِ، وَالتَّفَضُّلِ.

وَإِنَّمَا كَانَ الْأَمْرُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، لِأَنَّهَا لا يَصِحُّ أَنْ تَتَغَيَّرَ مِنْ  
حُسْنٍ إِلَى قُبْحٍ، وَمِنْ قُبْحٍ إِلَى حُسْنٍ.

وَاخْتَلَفُوا فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي يُنْتَفَعُ بِهَا هَلْ هِيَ عَلَى الْحَظَرِ، أَوْ الْإِبَاحَةِ، أَوْ عَلَى

الوقف؟

وذهب كثيرٌ من البغداديين، وطائفةٌ من أصحابنا الإمامية إلى أنها على الخطر، ووافقهم على ذلك جماعةٌ من الفقهاء<sup>(١)</sup>.

وذهب أكثر المتكلمين من البصريين، وهي المحكي عن أبي الحسن وكثير من الفقهاء إلى أنها على الإباحة<sup>(٢)</sup>، وهو الذي يختاره<sup>(٣)</sup> سيدنا المرتضى<sup>(٤)</sup> رحمه الله. وذهب كثيرٌ من الناس إلى أنها على الوقف<sup>(٥)</sup>، ويجوز كل واحدٍ من الأمرين فيه، وينتظر ورود السمع بواحدٍ منهما، وهذا المذهب كان ينصره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله<sup>(٦)</sup> وهو الذي يقوى في نفسي.

والذي يدل على ذلك: أنه قد ثبت في العقول أن الإقدام على ما لا يؤمن المكلف كونه قبيحاً، مثل إقدامه على ما يعلم قبحه، ألا ترى أن من أقدم على الإخبار بما لا يعلم صحته مخبره، جرى في القبح مجرى من أخبر مع علمه بأن مخبره على خلاف ما أخبر به على حدٍ واحدٍ، وإذا ثبت ذلك وفقدنا الأدلة على حسن هذه الأشياء قطعاً ينبغي أن تجوز كونها قبيحة، وإذا جوزنا ذلك فيها قبح الإقدام عليها. فان قيل: نحن نأمن من قبحها، لأنها لو كانت قبيحة لم تكن إلا لكونها مفسدة، لأنه ليس لها جهةٌ قبيحٌ يلزمها مثل الجهل، والظلم، والكذب، والعبث وغير ذلك، ولو كانت قبيحة لمفسدة لوجب على القديم أن يعلمنا ذلك وإلا قبح التكليف، فلما لم يعلمنا ذلك علمنا حسنها عند ذلك، وذلك يفيدنا الإباحة. قيل: لا تمتنع أن تتعلق المفسدة باعلامنا جهة الفعل على التفصيل فيتقبح

(١) المعتمد ٢: ٣١٥، التبصرة: ٥٣٢، الذريعة ٢: ٨٠٨، اللمع: ١١٦، شرح اللمع ٢: ٩٧٧.

(٢) إختاره.

(٣) الذريعة ٢: ٨٠٩-٨٠٨.

(٤) قال الشيخ المفيد - رحمه الله - [التذكرة بأصول الفقه: ٤٣]: «إن العقول لا مجال لها في العلم بإباحة ما يجوز ورود السمع فيها بإباحته، ولا يحظر ما يجوز وروده فيها بحظره، ولكن العقل لم يفتك قط من السمع بإباحة وحظره، ولو أجاز الله تعالى العقلاء حالاً واحدة من سمع لكان قد اضطرتهم إلى مواضع ما يقبح في عقولهم من استباحة ما لا سبيل لهم إلى العلم بإباحته من حظره و ألبأهم إلى العيرة التي لا تليق بحكمته».

الإعلام، وتكون المصلحة لنا في التوقف في ذلك والشك، وتجوز كل واحد من الأمرين، وإذا لم يمتنع أن تتعلق المصلحة بشكنا والمفسدة باعلامنا جهة الفعل، لم يلزم إعلامنا على كل حال، وصار ذلك موقوفاً على تعلق المصلحة بالإعلام أو المفسدة بالشك، فحينئذ يجب الاعلام، وذلك موقوف على السمع.

وليس لأحد أن يقول: إن هذا الذي فرضتموه بكاد يعلم ضرورة تعذره، لأن الفعل لا يخلو من أن يكون قبيحاً أو لا يكون كذلك:

فإن كان قبيحاً، فلا يكون كذلك إلا للمفسدة. وإن لم يكن قبيحاً، فذلك الحسن. وهذه قسمة مترددة بين التقي والإثبات، فكيف اخترتم أنتم قسماً ثالثاً لا يكاد يُعقل؟، وذلك أن الفعل كما قالوا لا يخلو من أن يكون قبيحاً أو لا يكون كذلك، ولكن لا يمتنع أن يكون للمكلف حالة أخرى تتعلق بها المفسدة والمصلحة، وهي الحالة التي يقطع فيها على جهة الفعل على التفصيل، وإذا كان ذلك جائزاً لم ينفعنا تردد الفعل في نفسه بين القبح والحسن، واحتجنا أن نراعي حال المكلف، فمتى وجدنا المصلحة تعلقت باعلامه جهة الفعل وجب ذلك فيه، ومتى تعلقت المفسدة بذلك وجب أن لا يعلم ذلك، وكان فرضه الوقف والشك، وهو الذي لحضناه، يتبني أن يتأمل جيداً فإنه يسقط معتمد القوم في أدلتهم.

وربما لم يتصور كثير من الذين يتكلمون في هذا الباب ما بيناه، ومتى تأمله من يضبط الأصول وقف على وجه الصواب في ذلك.

فإن قيل: كيف يمكنكم أن تدفعوا حسن هذه الأشياء ونحن نعلم ضرورة حسن التنفس في الهواء، وتناول ما تقوم به الحياة طول مدة النظر في حدوث العالم، وإثبات الصانع، وبيان صفاته؟، وعلى ما قلتموه يتبني أن يمتنع في هذه الأوقات من الغذاء وغير ذلك، وذلك يؤدي إلى تلفه وعطبه<sup>(١)</sup>، ومن ارتكب ذلك علم بطلان قوله ضرورة.

(١) في الأصل: خطه.

قيل له: أما التَّنَفُّسُ في الهواء، فالإنسانُ مُلجأٌ إليه مُضطرّاً، وما يكون ذلك حُكْمه فهو خارجٌ عن حدِّ التَّكْلِيفِ، فان فَرَضْتُمُوهُ فيما زاد على قَدْرِ الحاجة فلا تُسَلِّمُ ذلك، بل رِيْماً كانَ قَبِيحاً على جهة التَّطْعِ، لأنَّهُ عَبَثٌ لا فائدة فيه ولا نفع في ذلك يُعْقَلُ.

وأما أحوال النَّظَرِ مُسْتَثْنَاةٌ أيضاً، لأنَّهُ في تلك الأحوال ليس بمكْلَفيٍّ أَنْ يَعْلَمَ حُسْنَ هذه الأشياءِ ولا قُبْحَها، لأنَّهُ لا طريقَ له إلى ذلك، وإنما يُمكنه ذلك إذا عرَفَ اللهُ تعالى بجميع صفاته، وأنه ينبغي أَنْ يُعَلِّمَنَا مِصَالِحَنَا وَمِفَاسِدَنَا، وإذا عَلَّمَ جميع ذلك حينئذٍ تَعَلَّقَ قَرَضُهُ بأنَّ يَعْلَمَ هذه الأشياءِ هل هي على الحَظَرِ أو على الإِبَاحَةِ؟ وفي هذه الأحوال لا يَجُوزُ له أَنْ يُقَدِّمَ إلَّا على قدر ما يُمِيسِكُ رَمَقَهُ ويقومُ به حياته. ومِنْ<sup>(١)</sup> أصحابنا مَنْ قال: إنَّ في هذه الأحوال لا يَدَّ مِنْ أَنْ يُعَلِّمَهُ اللهُ تعالى ذلك بِسَمْعٍ يَبْعَثُهُ إليه فَيُعَلِّمُهُ أَنْ ذلك مَفْسُدةٌ يَتَجَنَّبُها، أو مِصْلِحَةٌ يَجِبُ عليه فعله، أو مَبَاحٌ يَجُوزُ له تناوله.

وعلى ما قَرَّرْتَهُ مِنْ الدَّلِيلِ لا يَجِبُ ذلك، لأنَّهُ إذا فَرَضْنَا تَعَلُّقَ المِصْلِحَةِ والمَفْسُدةِ بحالِ المِكْلَفيِّ لم يَمْتَنِعَ أَنْ يَدُومَ ذلك زماناً كثيراً، ويَكُونُ فرضه فيه كَلِّهِ الوَقْفَ والشكَّ والاقْتِصَارَ على قدر ما يُمِيسِكُ رَمَقَهُ وحياته.

وهذا الدَّلِيلُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ هو المُعْتَمَدُ في هذا الباب.

والَّذِي يَلِي ذلك في القُوَّةِ أَنْ يُقالَ: إذا فَقَدْنَا الدَّلَالَهَ على حَظَرِ هذه الأشياءِ وعلى إِبَاحَتِها، وَجَبَ التَّوَقُّفُ فيها وتَجْوِيزُ كُلِّ واحِدٍ مِنَ الأَمْرَيْنِ، وليس يُلْزِمُنَا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ نُبَيِّنَ أَنَّ ما تَعَلَّقَ بِهِ كُلِّ واحِدٍ مِنَ الفَرِيقَيْنِ ليس بِدَلِيلٍ في هذا الباب.

فما اسْتَدَلَّ بِهِ مَنْ قالَ إنَّ الأشياءَ على الحَظَرِ قطعاً أَنْ قالوا: قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ هذه الأشياءَ لها مالِكٌ، ولا يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَتَصَرَّفَ في مِلْكِ الغَيْرِ إلَّا بإِذْنِهِ، كما عَلِمْنَا قُبْحَ التَّصَرَّفِ فيما لا تَمْلِكُهُ في الشَّاهِدِ.

واعترض القائلون بالإِبَاحَةِ هذه الطَّرِيقَةَ بأنَّ قالوا: إِنَّمَا قَبِيحٌ في الشَّاهِدِ التَّصَرَّفِ

(١) وفي.

في ملك الغير لأنه يؤدي الى صَرَر مالكه بدلالة أَنْ ما لا صَرَر عليه في ذلك جاز لنا أَنْ نتصرّف فيه مثل الاستغلال بغير داره، والاستصباح بوضو ناره، والاقْتباس منها، وأخذ ما يتساقط مِنْ حَبَّةٍ عند الحَصَاد، وغير ذلك مِنْ حيث لا صَرَر عليه في ذلك، فَعَلِمْنَا أَنْ الَّذِي قَبَّح مِنْ ذَلِكَ إِنَّمَا قَبَّح لِضَرَرِ مَالِكِهِ لا لكونه مالِكاً، والقَدِيمُ تَعَالَى لا يَجُوزُ عَلَيْهِ الضَّرَرُ عَلَى حَالٍ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَسُوغَ لَنَا التَّصَرُّفُ فِي مَلِكِهِ.

ولمن نَصَرَ هَذَا الدَّلِيلَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّمَا حَسُنَ الِانْتِفَاعُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي ذَكَرْتُمُوهَا لا لِارْتِفَاعِ الضَّرَرِ، بَلْ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لا يَصِحُّ تَمَلُّكُهَا، لِأَنَّ فِي الْحَائِطِ لَيْسَ بِشَيْءٍ يُمَلِّكُ إِذَا كَانَ فِي طَرِيقِ غَيْرِ مَمْلُوكٍ، وَمَتَى كَانَ الْغَيِّءُ فِي مَلِكٍ صَاحِبِهِ وَقَبَّحَ الدَّخُولَ إِلَيْهِ، وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي الْمَصْبَاحِ.

فَأَمَّا أَخَذُ مَا يَتَنَاقَرُ مِنْ حَبَّةٍ فَلَا تُسَلَّمُ أَنَّهُ يَحْسُنُ، وَكَيْفَ تُسَلَّمُ وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ مِنْ ذَلِكَ وَأَنْ يَجْمَعَهُ لِنَفْسِهِ، وَلَوْ كَانَ مُبَاحاً لَهُ لَمْ يَجُزْ لَهُ مَنَعُهُ مِنْهُ، عَلَى أَنَّهُ عَلَى الْعَلَّةِ الَّتِي ذَكَرْتُمُوهَا مِنْ اعْتِبَارِ دُخُولِ الضَّرَرِ عَلَى مَالِكِهِ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ لا يَسُوغَ لَهُ أَخْذُ مَا يَتَنَاقَرُ مِنْ حَبَّةٍ، لِأَنَّا لَا نَعْلَمُ أَنْ ذَلِكَ يَدْخُلُ عَلَيْهِ فِيهِ ضَرَرٌ وَإِنْ كَانَ بِسِيرًا.

وعلى المذهبين جميعاً، كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقْبَحَ ذَلِكَ، عَلَى أَنْ ذَلِكَ لَوْ قَبَّحَ لِضَرَرٍ - لا لِقَدْرِ الإِذْنِ مِنْ مَالِكِهِ - لَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ لَوْ أُذِنَ فِيهِ أَلَّا يَحْسُنَ ذَلِكَ لِأَنَّ الضَّرَرَ حَاصِلٌ. وليس لهم أَنْ يَقُولُوا: إِنَّهُ يَحْصُلُ لَهُ عِوَضٌ أَكْثَرُ مِنْهُ مِنَ الثَّوَابِ أَوْ السَّرُورِ عَاجِلاً. وَذَلِكَ أَنَّا نَفْرَضُ فِي مَنْ لا يَعْتَقِدُ الْعِوَضَ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الْمَلَاحِدَةِ<sup>(١)</sup>، وَليْسَ هُوَ أَيْضاً مِمَّا يَسْرُ بِهِ بَلْ رُبَّمَا شَقَّ عَلَيْهِ وَأَعْتَمَّ بِهِ، وَمَعَ ذَلِكَ حَسُنَ التَّصَرُّفُ مِنْهُ إِذَا أُذِنَ فِيهِ. وَليْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ دَلِيلَ الْعَقْلِ الدَّالَّ عَلَى إِبَاحَةِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ يَجْرِي مَجْرَى إِذْنٍ سَمْعِيٍّ، فَجَازَ لَنَا التَّصَرُّفَ فِيهَا.

وذلك أَنْ لَمَنْ نَصَرَ هَذَا الدَّلِيلَ أَنْ يَقُولَ: لَمْ يَثْبُتْ ذَلِكَ، وَلَوْ ثَبَّتْ لَكَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا قَالُوهُ.

ونحن نَتَّبِعُ مَا يَسْتَدَلُّ بِهِ أَصْحَابُ الْإِبَاحَةِ وَنَتَكَلَّمُ عَلَيْهَا إِذَا شَاءَ اللَّهُ.

(١) في الأصل والحجرية: المُلجدة.

واستدل كثير من الفقهاء على أن الأشياء على الحظر<sup>(١)</sup> والوقف بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(٢)</sup>، وبقوله: ﴿لَنُكَلِّمَنَّكَ الْإِنسَانَ الَّذِي يَخِيفُ لَكَ الْأَشْيَاءَ وَالرُّسُلَ﴾<sup>(٣)</sup>.

فقالوا: بين الله تعالى أنه لا يستحق أحد العقاب، ولا يكون لله عليهم حجة إلا بعد إنفاذ الرسل، وذلك يفيد أن من جهتهم يعلم حسن هذه الأشياء أو قبحها. وهذا لا يصح الاستدلال به من وجوه:

أحدها: أن هاهنا أموراً كثيراً معلومة من جهة العقل وجوبها وقبحها، مثل ردّ الوديعة، وشكر المُنعم والإنصاف، وقضاء الدين، وقبح الظلم، والقبث، والكذب، والجهل، وحسن الإحسان الخالص، وغير ذلك، فعلمنا أنه ليس المراد بالآية ما ذكره.

ومتى ارتكبوا ذفع كون هذه الأشياء معلومة إلا بالسمع، عليم بطلان قولهم، وكانت المسألة خارجة عن هذا الباب.

ومنها: أن الله حجباً كثيرة غير الرسل من أدلة العقل الدالة على توحيده، وعدله، وجميع صفاته التي من لا يعرفها لا يصح أن يعرف صحة السمع، فكيف يقال: لا تقوم الحجة إلا بعد إنفاذ الرسل؟ والمعنى في الآيتين أن يُحملا على أنه إذا كان المعلوم أن لهم أطافاً ومصالح لا يعلمونها إلا بالسمع، وجب على القديم تعالى إعلامهم إيها، ولم يحسن أن يعاقبهم على تركها إلا بعد تعريفهم إيها، فلم تقم الحجة عليهم إلا بعد إنفاذ الرسل، ومتى كان الأمر على ذلك وجبت بعثة الرسل، لأنه لا يمكن معرفة هذه الأشياء إلا من جهتهم.

واستدل من قال: إن هذه الأشياء على الإباحة بأن قالوا: نحن نعلم ضرورة أن

(١) أنظر: الممتد: ٣١٥، التبصرة: ٥٣٢، الذريعة: ٢: ٨٠٩-٨٠٨، اللمع: ١١٦، شرح اللمع: ٢: ٩٧٧.

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) النساء: ١٦٥.



كُلِّ ما يَصِحُّ الانتفاعُ به ولا ضَرَرُ على أَحَدٍ فيه عاجلاً ولا آجلاً فَإِنَّه حَسَنٌ، كما يَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ ألمٍ لا يَقَعُ فيه عاجلاً ولا آجلاً فَبِيحٌ، فدافعُ أَحَدِ الأمرين كدافعِ الآخر، وإذا نَبَتْ ذلك وكانت هذه الأشياءُ لا ضَرَرَ فيها عاجلاً ولا آجلاً فَيَجِبُ أَنْ تكونَ حَسَنَةً. قالوا: ولا يجوزُ أَنْ يكونَ فيها ضَرَرٌ أصلاً، لأنَّهُ لو كانَ كذلك لم يكنِ إِلا لكونها مَفْسُدةً في الدِّين، ولو كانَ كذلك لوجِبَ على القديمِ تعالى إِعلامنا ذلك، فلمَّا لم يَعْلَمنا ذلك عَلِمنا أَنَّهُ حَسَنَةٌ.

وقد مضى في دليِلنا ما يُمكنُ أَنْ يكونَ كلامنا على هذه الشُّبه، وذلك أَنَّا قلنا: إِنَّ هذه الأشياءُ لا نأمنُ أَنْ تكونَ فيها ضَرَرٌ آجَلٌ، وإذا لم نأمنِ ذلك فَبِيحُ الإقدامِ عليها، كما لو قَطَعنا أَنَّ فيها ضَرراً.

وأجبنا عن قولهم: ولو كانَ فيهِم ضَرَرٌ لكانَ ذلك لأجلِ المَفْسُدة، وذلك يَجِبُ على القديمِ إِعلامنا إِياه، بأنَّ قلنا: لا يَمْتَنِعُ أَنْ تَتعلَقَ المَفْسُدةُ بِإعلامنا جهةَ الفعلِ على وجهِ التَّفصيل، ويكونُ مصلحتنا في الوقفِ والشكِّ، وتجويزِ كَلِّ واحدٍ من الوجهين في الفعل، وإذا كانَ ذلك جائِزاً لم يَجِبَ عليه تعالى إِعلامنا ذلك، وجازَ أَنْ يقتصرَ بالمكلفِ على هذه المنزلة.

واستدلُّوا أيضاً بأنَّ قالوا: إذا صحَّ أَنْ يَخْلُقَ تعالى الأجسامَ خاليةً من الألوانِ والطعمِ، فخالقته تعالى للطعمِ واللونِ لا بدَّ أَنْ يكونَ فيه وجهٌ حَسَنٌ، فلا يَخْلُو ذلك مِنْ أَنْ يكونَ لنفعِ نفسه، أو لنفعِ الغيرِ، أو خَلَقها لِيَضُرَّ بها؟

ولا يجوزُ أَنْ يَخْلُقها لنفعِ نفسه، لأنَّهُ بتعالى عَن ذلك عُلُوًّا كَبِيراً. ولا يَحْسُنُ أَنْ يَخْلُقها لِيَضُرَّ بها، لأنَّ ذلك فَبِيحٌ الإبتداءِ به، فلم يَبْتَقِ إِلا أَنَّهُ خَلَقها لنفعِ الغيرِ، وذلك يقتضي كونها مباحةً.

والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أَنَّهُ إِنما خَلَقَ هذه الأشياءُ إذا كانت فيها أَلطافٌ ومِصالحٌ، وإنَّ لم يَجْزِ لنا أَنْ ننتفعَ بها بالأكلِ، بل نَفَعنا بالامتناعِ منها، فيحصلُ لنا بها الثوابُ، كما أَنَّهُ خَلَقَ أشياء كثيرةً يَصِحُّ الانتفاعُ بها، ومع ذلك فقد حَظَرها بالسَّمعِ مثل شُرْبِ الخَمْرِ،

والميتة، والزنا وغير ذلك.

وليس لهم أن يقولوا: إن هذه الأشياء إنما حَظَرها لما كانت مُفْسِدَةً في الدين وأَعَلَمْنَا ذلك، وليس كذلك ما يَصِحُّ الانتفاع به ولا يُعَلَمُ ذلك فيه:

وذلك أننا قد بينا أنه لا فرق في أن تتعلّق المصلحة بإعلامنا جهة الفعل من قُبْحٍ أو حُسْنٍ فيجبُ عليه أن يُعلَمنا ذلك، وبين أن تتعلّق المصلحة بحالٍ لنا جَوَزَ معها كلُّ واحدٍ من الأمرين فيجبُ أن يقتصر بنا على تلك الحال، لأنَّ المُراعَى حصول المصلحة، وإذا ثبت ذلك لحقَّ ثبوت ما عَلِمْنَا قُبْحَهُ على طريق القطع والثبات في أنه لا يحسُنُ مِنَّا الإقدام عليه.

ومنها: أنَّ على مذهب كثيرٍ من أهل العَدَلِ إنما خُلِقَ الطَّعْمُ والأرْبِيحُ في الأجسام لأنها لا تَصِحُّ أن تخلو منها، فَجَرَتْ في هذا الباب مَجْرَى الأكوَانِ التي لا يَصِحُّ خُلُوقُ الجِسمِ منها، وخلقُ الجِسمِ إذا تَبَيَّنَ أنه مَصْلِحَةٌ وجب أن يَخْلُقَ معه جميعُ ما يحتاج إليه في وجوده.

ومنها: أنَّ الانتفاع بهذه الأشياء قد يكون بالاستدلال بها على الله تعالى وعلى صفاته، فليس الانتفاع مقصوراً على التناول فحسب.

وليس لهم أن يقولوا: إنه كان يُمكن الاستدلال بالأجسام على وحدانيّة الله تعالى وعلى صفاته، فلا معنى لخلق الطَّعْمِ.

وذلك أنه لا يَمْتَنِعُ أن يَخْلُقها لما ذكرناه، وإن كان الجسمُ يَصِحُّ الاستدلالُ به ويكون ذلك زيادةً في الأدلّة<sup>(١)</sup>.

ولسنا ممّن يقول: لا يجوزُ أن يُنْصِبَ على معرفته أدلّةٌ كثيرةٌ، لأننا إن قلنا ذلك أدّى إلى فسادِ أكثر الأدلّة التي يُستدلُّ بها على وحدانيّته تعالى، فإذا ينبغي أن يجوز أن يَخْلُقها للاستدلال بها وذلك يُخْرِجُها عَن حُكْمِ العَبَثِ وَيُدْخِلُها في باب ما خُلِقَتْ للانتفاع بها.

---

(١) الاستدلال.

وليس لهم أن يقولوا: إذا صح الانتفاع بها من الوجهين بالاستدلال والتناول فينبغي أن يُقصد به الوجهين.

وذلك أن هذا محض الدعوى لا برهان عليها، بل الذي يحتاج إليه أن يعلم أنه لم يخلقها إلا بوجه، فأما أن يقصد بها جميع الوجوه التي يصح الانتفاع بها لا يجب ذلك.

على أننا قد بينا أنه لا يمتنع أن يفرض في أحد الوجهين مفسدة في الدين فيحسن أن يخلقها للوجه الآخر، ويُعلمنا أن فيها فساداً في الدين<sup>(١)</sup> متى تناولناها، فيجب علينا أن نمتنع منها.

فإن قيل: إذا أمكن خلقها للوجهين، ولم يقصد ههما كان عبثاً من الوجه الذي لم يقصد الانتفاع به، وجرى ذلك مجرى فعلين يقصد بهما الانتفاع ولا يقصد بالآخر ذلك، فيكون ذلك عبثاً.

قيل له: ليس الأمر على ذلك، لأن الفعل الواحد إذا كان فيه وجه من وجوه الحكمة خرج من باب العبث، وإن كان له وجوه أخرى كأن يجوز أن يقصد، وليس كذلك الفعلان لأنه إذا قصد وجه الحكمة في أحدهما بقي الآخر خالياً من ذلك وكان عبثاً، وليس كذلك الفعل الواحد على ما بيناه.

فإن قيل: الانتفاع بالاعتبار بالطعم لا يمكن إلا بعد تناولها، لأن الطعم ليس مما يدرك بالعين فينتفع به من هذه الجهة، فإذا لا بد من تناوله حتى يصح الاعتبار به. قيل: الاعتبار يمكن بتناول القليل منه وهو قدر ما يمسيك الرمق وتبقى معه الحياة، وقد بينا أن ذلك القدر في حكم المباح، وليس الاعتبار موقوفاً على تناول شيء كثير من ذلك.

ويمكن أن يقال أيضاً: إنه يصح أن يعتبر بها إذا تناولها غير المكلف من سائر أجناس الحيوان، فإنه إذا شاهد أجناس الحيوان تتناول تلك الأشياء ويصلح عليها

(١) للدين.

أجسامها أو يَنْفَسِدَ بحسب اختلافها واختلاف طبائعها، جازَ معه أن يُعَبَّرَ بذلك وإن لم يتناولها المكلف أصلاً.

وبمثل هذا أجاب المخالف من قال بالفرق بين السُّموم والأغذية، بأن قال: يرجع إلى حال الحيوانات التي ليست مكلفةً إذا شاهدها يتناول أشياءً ينتفع بها يجعل ذلك طريقاً إلى تجربته، وأن ذلك ممن يتصلح عليه أيضاً جسمه، وذلك مثل ما أجبنا به عن السؤال الذي أورده في هذا الباب.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾<sup>(١)</sup>، وبقوله ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ﴾<sup>(٢)</sup>، وما شاكل ذلك من الآيات، وهذه الطريقة مبنية على السمع.

ونحن لا نمتنع أن يدل دليل السمع على أن الأشياء على الإباحة بعد أن كانت على الوقف، بل عندنا الأمر على ذلك وإليه نذهب، وعلى هذا سقطت المعارضة بالآيات.

واستدل كثير من الناس على أن هذه الأشياء على الخطر أو الوقف، بأن قالوا: قد علمنا أن التحرز من المضار واجب في العقول، وإذا كان ذلك واجباً لم يحسن منا أن نُقدِّم على تناول ما لا نأمن أن يكون سماً قاتلاً فيؤذي ذلك إلى العطب، لأننا لا نفرق بين ما هو سمٌّ وما هو غذاءٌ، وإنما ننتظر ذلك إعلام الله تعالى لنا ما هو غذاؤنا، والفرق بينه وبين السموم القاتلة.

واعترض من خالف في ذلك الاستدلال بأن قال: يُمكننا أن نعلم ذلك بالتجربة، فإنا إذا شاهدنا الحيوان الذي ليس بمكلفٍ يتناول بعض الأشياء فيصلح عليه جسمه، علمنا أنه غذاءٌ، وإذا تناول شيئاً يفسدُ عليه علمنا أنه مُضارٌ، فحينئذٍ اعتبرنا بأحوالهما.

(١) الأعراف: ٣٢

(٢) المائدة: ٤

وقال مَنْ نَصَرَ هذا الدَّلِيلَ: إِنَّ الحيوانَ يَخْتَلِفُ طَبَاعَهُ، فَلَيْسَ مَا يَصْلِحُ الْحَيوانَ الْمُسْتَبْتَهُمْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَصْلِحُ الْحَيوانَ النَّاطِقَ، لِأَنَّ هَاهُنَا أَشْيَاءَ كَثِيرَةً تُغْذَى كَثِيرًا مِنْ الْحَيوانِ وَتَصْلِحُ عَلَيْهَا أَجْسَامُهَا، وَإِنْ كَانَ مَتَى تَنَاوَلَهَا ابْنُ آدَمَ هَلَكَ، مِنْهَا أَنَّ الطَّبَّايَا بِأَكْلِ شَحْمِ الْخَنْظَلِ وَتَغْذَى بِهِ، وَلَوْ أَكَلَ ذَلِكَ ابْنُ آدَمَ لَهَلَكَ فِي الْحَالِ، وَكَذَلِكَ النُّعَامَةُ تَأْكُلُ النَّارَ وَتَحْصُلُ فِي مَعْدَتِهَا، وَلَوْ أَكَلَ ذَلِكَ ابْنُ آدَمَ لَهَلَكَ فِي الْحَالِ، وَكَذَلِكَ يُقَالُ إِنَّ الْفَارَةَ تَأْكُلُ الْبَيْشَ<sup>(١)</sup> فَتَعِيشُ بِهِ، وَرَائِحَةُ ذَلِكَ تَقْتُلُ ابْنَ آدَمَ.

فليس طبائع الحيوان على حد واحد، وإذا لم يكن على حد واحد لم يجز أن يعتبر بأحوال غيرنا أحوال نفوسنا.

ولمن خالفهم في ذلك أن يقول: أحسب أنه لا يمكن أن يُعتبر بأحوال الحيوان المُسْتَبْتَهُمْ أحوال الحيوان مِنَ الْبَشَرِ، أليس لو أقدم واحدٌ منهم على طريق الخطأ أو الجهل على ما يذهبون إليه على تناول هذه الأشياء يعرف بذلك الخطأ ما هو غذاء، وفرق بينه وبين السم، فينبغي أن يجوز لغيره أن يُعتبر به، ويجوز له بعد ذلك التناول منها، وإن لم يرد سم، لأنه قد أمن العطب والهلاك.

فالمعتمد في هذا الباب ما ذكرناه أولاً في صدر هذا الباب، فهذه جملة كافية في هذا الباب إن شاء الله.

(١) بكسر الباء نبتٌ يبلاد الهند، وهو سمٌّ. (لسان العرب: ٦: ٢٦٩).

## فَصْلٌ [ ٣ ]

«في ذكر حكم النافي، هل عليه دليل أم لا؟»<sup>(١)</sup>،  
والكلام في استصحاب الحال»

ذهب قوم<sup>(٢)</sup> إلى أن النافي ليس عليه دليل، كما أن من قال لستُ عالماً بالشيء لا دليل عليه، وكما أن المنكر للدعوى ليس عليه بيّنة، وكما لا دليل على من نفى نبوة المدّعي للنبوة.

ومنهم من قال: إن على النافي للأحكام العقلية دليلاً، وليس على النافي

---

(١) إختلف الأصوليون في حكم من ينفي وجود وحدث حكم من الأحكام، سواء في الأمور العقلية أو الشرعية، وإليك مذاهبهم:

١ - ليس على النافي إبراز الدليل.

٢ - النافي للحكم عليه الدليل مطلقاً، سواء من نفي حكماً عقلياً أو سمعياً؛ وهذا مذهب جمهور المتكلمين والأصوليين والفقهاء.

٣ - التفصيل بين النافي الذي يدعي عدم علمه بما ينفيه فليس عليه إبراز الدليل لأنه مدّع للجهل ولا دلالة على الجاهل، وكذلك من ينفي مع إدعائه العلم الضروري بنفيه وبين من ينفي ولكن عن نظير ودليل، فلا بد من إظهار علمه.

٤ - التفصيل بين العقلية والشرعية، فقالوا عليه إبراز الدليل في نفي العقلية دون الشرعية.

أنظر: «البصرة»: ٥٣٠، الذريعة ٢: ٨٢٧، اللمع: ١١٧، الممتد ٢: ٣٢٣، الأحكام للآمدي ٤: ٤٤٢، ميزان الأصول ٢: ٩٤٠، شرح المنهاج ٢: ٧٦٦، روضة الناظر: ١٣٩، شرح اللمع ٢: ٩٩٥.

للأحكام الشرعية ذلك<sup>(١)</sup>.

وذهب المحصلون من المتكلمين والفقهاء إلى أن كل من نفى حكماً من الأحكام، عقلياً كان أو سمعياً، كان عليه الدليل<sup>(٢)</sup>، وإليه أذهب لأنه الصحيح. والذي يدل على ذلك: أن النافي للحكم مدع<sup>(٣)</sup> للعلم بأن ما نفاه منفي، لأنه إن ادعى الشك في ذلك فلا يلزمه الدلالة، لأن قوله لا يُعدُّ مذهباً ولا يُناظر عليه، وإذا كان مدعياً للعلم وقد ثبت أن العلوم المكتسبة لا بد لها من أدلة وطرق موصلة إلى العلم، فإذا ثبت ذلك فمتى طُوب النافي بالدلالة، فأنما يُطالب بما أذاه النظر إليه إلى نفي ما نفاه، فعليه بيان دلالاته، كما يجب على المثبت ذلك، لكن طريق الاستدلال يختلف في ذلك، لأن النافي للحكم يستدل بأن يقول: الحكم الشرعي إذا تعبد الله تعالى به فلا بد من أن يدل عليه، فإذا عُدت الدلالة على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع وجميع طرق الأدلة علمت أن الحكم منتفٍ، فليستدل بانتفاء التعبد به على نفي لزومه.

وكذلك قد يُستدل بانتفاء ظهور العلم المعجز على يد المدعي للنبوة على نفي نبوته بأن يقال: لو كان نبياً لوجب ظهور المعجز على يده، فإذا لم يظهر علمت بانتفائه انتهى كونه نبياً.

وكذلك يُستدل بانتفاء أحكام الصفات عن الموصوف على نفي الصفات، كما يُستدل على نفي المائية<sup>(٣)</sup> على القديم تعالى بانتفاء حكم لها. ونقول: لو كان له مائة لوجب أن يكون لها حكم، فلما لم نجد لها حكماً علمنا انتفاءها.

وكذلك تستدل على انتفاء الصفات الزائدة على الصفات المعقولة في الجواهر

(١) أنظر: المصادر الواردة في ذيل التعليقة رقم (١) صفحة ٧٥٢.

(٢) مدعى.

(٣) أي المائية.

والأعراض بأن نقول: لو كانت لها صفات أكثر من ذلك لكانت لها أحكام معلومة إما ضرورة أو استدلالاً، فلما لم نجد ما معلومة من هذين الطرفين علمنا انتفاءها.

وكل هذه أدلة على الحقيقة، لا إنا عولنا في نفي ما نفينا على القول بأننا لا نحتاج إلى دليل، فطرق الأدلة تختلف.

وقد طوّل من تكلم في هذا الباب الكلام فيه، وهذا القدر الذي لخصناه كافياً فإنه يأتي على المعتمد من ذلك.

فأما قول من قال<sup>(١)</sup>: «ليس عليه دليل، كما لا بينة على المنكر». فبعيد، لأن طريق ذلك الشرع وليس هو ممّا عليه دليل عقلي أو سمعي، وما هذا حكمه يحكم فيه بحسب ما ورد الشرع به ويفارق ذلك المذهب على ما ذكرناه.

على أن المنكر لو كان لا دليل عليه لما وجب عليه اليمين، كما لا يحتاج التافي إلى دليل ولا غيره.

على أنه قد قيل: إن كون الشيء في يده حكم الدلالة، ولذلك لو لم يكن في يده لكان حاله حال المدعي الآخر، فقد ثبت سقوط التعلق بذلك.

فأما من نفي نبوة المنتبّي، فقد بينا أن عليه دليلاً، وهو أن يقول: لو كان نبياً لوجب ظهور العلم على يده، فلما لم يظهر علمت أنه ليس بنبي، وأنه كاذب في دعواه.

وهذه الجملة التي ذكرناها تبين لنا أن التافي عليه دليل، فإن ذلك لا يخص حكماً عقلياً من حكم شرعي، فيجب القضاء بتساويهما في ذلك.

---

(١) راجع المصادر الواردة في هامش التعليق رقم (١) صفحة ٧٥٢.



## [الكلام في استصحاب الحال]<sup>(١)</sup>

فأما استصحاب الحال فصورته ما يقوله أصحاب الشافعي: «من أن المتبتم إذا دخل في الصلاة ثم رأى الماء، فإنه قد ثبت أنه قبل رؤيته للماء يجب عليه المضى

(١) اختلف الأصوليون في تعريف الاستصحاب، وقيل: إن أخصر تعاريفه أنه (إبقاء ما كان على ما كان) أي الحكم بثبوت حكم في الزمان الثاني بناءً على ثبوت في الزمان الأول، وقد اختلفوا في ثبوته وحيثيته: ١ - إن الاستصحاب ليس بدليل: وهو مذهب أكثر المتكلمين، وكثير من فقهاء العامة، وخاصة أصحاب أبي حنيفة، وهو مختار الشرف المرتضى من الإمامية.

٢ - إن الاستصحاب دليل شرعي لا يمكن الاعتماد عليه وإثبات الحكم به في الموارد المشكوك: وهذا مذهب الشافعي وأصحابه، والمزني، وأبي ثور، وداود، والصيرفي، وابن سريج، وابن خيران، والآمدي، والغزالي، وابن الحاجب - وهو مختار الشيخ المفيد من الإمامية.

قسم أصحاب الشافعي الاستصحاب إلى قسمين:

١ - استصحاب حال العقل: وهو الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل.

٢ - استصحاب حال الإجماع: وهو كما يصفه الشيرازي في «اللمع: ١١٧» بقوله: «وذلك مثل أن يقول الشافعي في المتبتم إذا رأى الماء في أثناء صلاته إنه يمضي فيها، لأنهم أجمعوا قبل رؤية الماء على انعقاد صلاته فيجب أن تستصحب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه».

ولم يعلق المصنف على القسم الأول، واكتفى بالإشارة إلى الخلاف الموجود في القسم الثاني، وأنكر مقولة الشافعية القائلة بحجية الاستصحاب، بل قال إن مرجعه إلى الفصل السابق أي نفي الحكم وكان مذهبه أن على النافي إقامة الدليل على إنكاره.

في الصلاة بالاتفاق، فإذا حَدَثَ رؤية الماء فَيَجِبُ أَنْ يكون على ما كَانَ عليه مِنْ حُكْمِ الحالِ الأُوْلَى، وَغَيْرُ ذلك من المسائل.

وقد اختلف العلماء في ذلك، فَذَهَبَ أَكْثَرُ المتكلمين، وكثير من الفقهاء مِنْ أصحابِ أَبِي حنيفة وغيرهم إلى أَنَّ ذلك ليس بدليل<sup>(١)</sup>، وهو الَّذِي يَنْصُرُهُ المرْتَضَى<sup>(٢)</sup> رحمه الله<sup>(٣)</sup>.

وَذَهَبَ أَكْثَرُ أصحابِ الشافعي وغيرهم - وهو الَّذِي كان يَنْصُرُهُ شيخنا أبو عبدالله<sup>(٤)</sup> - إلى أَنَّ ذلك دليل<sup>(١)</sup>.

وفي ذلك نَظَرٌ، غَيْرُ أَنَّهُ يمكن أَنْ يُقالَ في المثال الَّذِي ذكروه أَنْ يُقالَ: قَدْ تَبَيَّنَ وجوب المَضِيِّ في الصلاة قبل رؤية الماء، ولم يَدُلَّ دليلٌ على أَنَّ رؤية الماء حَدَثٌ، ولو كَانَ حَدَثًا لكان عليه دليلٌ شرعي، فلمَّا لم يكن عليه دليلٌ دلٌّ على أَنَّهُ ليس بِحَدَثٍ، وَوَجِبَ حينئذٍ المَضِيُّ في الصلاة، غير أَنَّ هذا يَخْرُجُ عَن باب استصحاب الحال ويرجع إلى الطريقة الأُوْلَى مِنَ الاستدلال بطريقة التَّفْهِي.

واعترض مَنْ نَفَى استصحاب الحال طريقة مَنْ قال به بأنَّ قال<sup>(٥)</sup>: الحالة الثانية غير الأُوْلَى، بل الحالة الثانية مختلفٌ فيها، والحالة الأُوْلَى متَّفَقٌ عليها، فكيف يُحْكَمُ

---

أَنْظَرُ: «الذريعة ٢: ٨٣٠، التبصرة: ٥٢٦، اللُّمَعُ: ١١٧، التذكرة: ٤٥، المعتمد ٢: ٣٢٥، المستصفي ١: ٢١٧، الاحكام للآمدي ٤: ٣٦٧، ميزان الأصول ٢: ٩٣٦، إرشاد الفحول: ٣٥٢، شرح المنهاج ٢: ٧٥٥، روضة الناظر: ١٣٩، شرح اللُّمَعُ ٢: ٩٧٨).

(١) أَنْظَرُ: المصادر الواردة في ذيل التعليقة رقم (١) صفحة ٧٥٥.

(٢) يقول الشريف المرْتَضَى - رحمه الله - (الذريعة ٢: ٨١٩): «أنا استصحاب الحال، فعند التحقيق لا يرجع الصلتُ بِها إلا إلى أَنَّهُ أثبت حكماً بغير دليل».

(٣) قَدَسَ اللهُ رُوحَهُ.

(٤) يقول الشيخ المُفِيد - رحمه الله - (التذكرة: ٤٥): «والحكم باستصحاب الحال واجبٌ، لأنَّ حكم الحال ثابت باليقين فلا تصحَّ الحجَّةُ بإجماعها لهذا الوجه».

(٥) والمعترض هو أبو إسحاق الشيرازي، راجع تفصيل استدلاله في نفي دلالية الاستصحاب في: «التبصرة:

٥٢٧ - ٥٢٦».

في أحدهما بحكم الأخرى بلا دليل؟

ولأنه لا فرق بين مَنْ عَوَّلَ في ذلك على ما قالوه، وبين مَنْ عَوَّلَ في حمل مسألة على أخرى، على أن قال إنها مثلها مِنْ غَيْرِ أَنْ يُبَيَّنَ فِيهَا عِلَّةٌ تُوجِبُ الْجَمْعَ بينهما، وذلك ظاهرُ البطلان.

قالوا: والذي يَكشِفُ عن ذلك أَنَّ الَّذِي لِأَجْلِهِ قُلْنَا فِي الْحَالَةِ الْأُولَى مَا<sup>(١)</sup> قُلْنَا، إِمَّا كَانَ لِلإِتِّفَاقِ<sup>(٢)</sup> أَوْ لِلدَّلِيلِ<sup>(٣)</sup> دَلٌّ عَلَى ذَلِكَ، وَذَلِكَ مَفْقُودٌ فِي الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ، [فَيَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ حُكْمُهَا حَكْمَ الْأُولَى، بَلْ كَانَ جَائِزًا أَنْ لَا يَقُولَ فِي الثَّانِيَةِ] <sup>(٤)</sup> إِلَّا بِمَا يَقُومُ عَلَيْهِ دَلِيلٌ كَمَا قُلْنَا فِي الْأُولَى، وَذَلِكَ يُبْطِلُ اسْتِصْحَابَ الْحَالِ.

وقولهم: «إِنَّا عَلَى مَا كُنَّا عَلَيْهِ»، لَيْسَ بِدَلِيلٍ عَلَى الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ حَالِ اجْتِهَادٍ عِنْد مَنْ قَالَ بِذَلِكَ، وَالْحَالَةُ الْأُولَى مَتَّفَقٌ عَلَيْهَا لَا يَجُوزُ فِيهَا الاجْتِهَادُ.

فَبِأَنَّ قَالُوا: إِنَّ حَدُوثَ الْحَوَادِثِ لَا يُغَيِّرُ الْأَحْكَامَ الثَّابِتَةَ، وَلَمْ يَحْصُلْ فِي الْحَالِ الثَّانِيَةِ إِلَّا حَدُوثُ حَادِثٍ، فَيَجِبُ أَنْ لَا يُزِيلَ الْحُكْمَ الْأَوَّلَ إِلَّا بِدَلِيلٍ.

قِيلَ: إِنَّ حَدُوثَ الْحَوَادِثِ إِنَّمَا لَا يُوَثِّرُ فِي ثُبُوتِ الْحُكْمِ إِذَا كَانَ الدَّلِيلُ قَدْ اقْتَضَى دَوَامَهُ، فَأَمَّا إِذَا اقْتَضَى إِثْبَاتَهُ فِي وَقْتٍ مَخْصُوصٍ فَطَرَوْا الْوَقْتَ الثَّانِيَّ بِمُقْتَضَى زَوَالِ حُكْمِهِ لَا مَحَالَةَ.

عَلَى أَنَّ كُلَّ الْحَوَادِثِ وَإِنْ كَانَتْ لَا تُؤَثِّرُ فِي الْحُكْمِ الثَّابِتِ، فَبِأَنَّ الْحَوَادِثَ الَّتِي اِخْتَلَفَ النَّاسُ عِنْدَ حَدُوثِهَا فِي بَقَاءِ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ عِنْدَهَا مُؤَثِّرَةٌ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ الإِتِّفَاقَ قَدْ زَالَ عِنْدَ حَدُوثِهِ، فَعَمِلُوا مِنْ اسْتِصْحَابِ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ دَلِيلًا مُبْتَدَأً، كَمَا أَنَّ عَلَى الْمُنتَقِلِ عَنْهُ دَلِيلًا مُبْتَدَأً.

وَاسْتَدَلَّ مَنْ نَصَرَ اسْتِصْحَابَ الْحَالِ بِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ (ص) أَنَّهُ قَالَ: وَإِنْ

(١) بما.

(٢) في الأصل: الإِتِّفَاقُ.

(٣) دَلِيلٌ.

(٤) لَيْسَ فِي الْحَجَرِيَّةِ.

الشيطان يأتي أحدكم فينفض بين يديه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً<sup>(١)</sup>، بقاءه على الحال الأولى.

وأيضاً: فقد اتفقوا على أن من تبئن الطهارة ثم شك في الحدت، أن عليه أن يستصحب الحال الأولى، فينبغي أن يجعل ذلك عبرة في نظائره.

واعترض ذلك من نفي القول به بأن قال<sup>(٢)</sup>: إنما قلنا في هذين الموضعين لقيام دليل وهو قول النبي صلى الله عليه وآله وتسويته بين الحالين، وكذلك الإتفاق على أن حال الشك في الحدت مثل حال يقين الطهارة فلا شك معها، فنظير ذلك أن يقوم في كل موضع دليل على أن الحالة الثانية مثل الحالة الأولى حتى يصير إليه.

والذي يمكن أن ينصر به طريقة استصحاب الحال ما أوامنا إليه من أن يقال: لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الأول لكان على ذلك دليل، وإذا تتبعنا جميع الأدلة فلم نجد ما فيها ما يدل على أن الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى، دل على أن حكم الحالة الأولى باق على ما كان.

فإن قيل: هذا رجوع إلى الاستدلال بطريقة النفي، وذلك خارج عن استصحاب الحال؟

قيل: الذي تريد باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه، فأما غير ذلك فليس يكاد يحصل غرض القائل به.

وهذه الجملة كافية في هذا الباب

(١) نحوه في الجامع الصغير ١: ٣١٠ حديث رقم ٢٠٢٧ عن مسند أحمد وأبي يعلى، وفي كنز العمال ١: ٢٥١ -

٢٥٢ حديث رقم ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١. أنظر أيضاً المصادر الواردة في ذيل التعليق رقم (١) صفحة

٧٥٥.

(٢) راجع المصادر الواردة في ذيل التعليق رقم (١) صفحة ٧٥٥.

## فَضْلٌ [٤]

### «في ذِكْر ما يُعَلِّمُ بالعقل والسمع»

المعلوماتُ على ضربين: ضرورية، ومكتسبة.

والمكتسبة على ضربين: عقليّ وسمعيّ.

فالعقليّ على ضربين:

ضرب منه: لا يَصِحُّ أن يُعَلِّمَ إلا بالعقل.

والضرب الآخر: يَصِحُّ أن يُعَلِّمَ بالعقل والسمع معاً.

فالأضروريات نحو العلم بأن الواحد لا يُطابق اثنين، وأن الجسم الواحد لا يكونُ

في مكانين في حالٍ واحدةٍ، والعلمُ بوجوب ردِّ الوديعة، وشكر المُنعَم، والإِنصاف، وقُبْح الظُّلم، والكذب، والعبَث، وما يجري مجراه ممّا هو لازمٌ لكمال العقل.

وأما المُكتسبُ الَّذي لا يَصِحُّ أن يُعَلِّمَ إلا بالعقل، فهو كلُّ علمٍ لو لم يحصل

للمكلّف لم يُمكنه معرفة السَّمع، وما لا يتِمُّ هذا العلم إلا به، وذلك نحو العلم بأنَّ

هاهنا حوادث لا يُقدَّرُ عليها أحدٌ مِنَ المُحدِثين، وأنَّ لها مُحدِثاً، قادراً، عالماً، حيّاً،

قديماً، لا يشبه الأجسام ولا تُشبهه ولا الأعراض، وأنه غَنِيٌّ لا يجوزُ عليه الحاجة،

وأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ هذه الصِّفات لذاته لا لمعانٍ قديمة أو مُحدِثَةٍ سواه، وأنه لا يفعل إلا

الحَسَن، ولا يُجوزُ عليه شيءٌ مِنَ القَبائِح، ولا الإِخلال بالواجب.

فمَنى علم هذه الجملة صَحُّ أن يعلم صحّة السَّمع، ومتى لم يعلمها أو لم يعلم

شيئاً منها لا يصحُّ أن يعلم صحّة السَّمع.

وإنّما قلنا ذلك: لأنّه متى لم يعلم ما قلناه، لم نأمن أن يكون الذي فَعَلَ المُعْجِزِ غير الحكيم، وأنّه ممّن يَجُوزُ عليه تصديق الكذّاب، فلا نثق بصحّة السَّمع.

وأما ما يصحُّ أن يُعْلَمَ بالسَّمع والعقل معاً: فنحو أنّ الله تعالى لا يَجُوزُ عليه الرّؤية على الخدّ الذي يُجوزها الأشعريّ وأصحابه<sup>(١)</sup> عليه، لأنّ نفي ذلك يصحُّ أن

(١) إنّ مسألة جواز رؤية الله تعالى وعدمه تُعدُّ من موارد النزاع والخلاف وتضارب الآراء بين الأشاعرة والعدلية، أمّا الأشعري وأصحابه فقد أجمعوا على جواز رؤية الله تعالى، وأنّ المؤمنين يرون ربهم في الجنّة بلا كيف ولا تشبيه ولا تحديد!! وعدّوا رؤية المؤمنين له تعالى من أعلى العطايا وأسنى الكرامات التي يمنحها الله تعالى لهم، وقالوا إنّها هي الزيادة المذكورة في قوله: ﴿لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، ولم يكتفوا بهذا المقدار بل قالوا: إنّ للإنسان لِمسه وذوقه وشعته!! وأقاموا على دعواهم الحُجج العقلية والسمعية، وأنكروا تأويل العدلية للآيات الدالة على جواز الرؤية، وإليك خلاصة رأي الأشاعرة وحُججهم كما أوردها عبدالقاهر الجرجاني في كتابه «أصول الدين: ٩٨ - ٩٧» وهي نصّ كلام الأشعري في كتابه «الإبانة» و«اللُّمع» دون أن يضيف إليهما شيئاً جديداً، يقول: «قال أصحابنا: أجمع أهل الحق على أنّ الله راو برؤية أزليّة، يرى بها جميع المراتب، ولم يزل رايّاً لنفسه، واختلف أصحابنا فيما يجوزُ كونه مرتباً، فقال أبو الحسن الأشعري: يجوزُ رؤية كلّ موجودٍ وأحال رؤية المعدوم. وقال عبدالله بن سعيد والقلانسي بجواز رؤية ما هو قائم بنفسه وأحالا رؤيته، ومنعنا من رؤية الأعراض، وزعم البغداديون من المعتزلة أنّ الله لا يرى شيئاً، وتأولوا ما في القرآن من ذكر رؤيته وبصره على معنى أنّه عامل بالأشياء، وزعم البصريون منهم أنّ الله يرى غيره ولا يرى نفسه ويستحيل أن يكون مرتباً».

أمّا الإمامية: فقد أنكرو القول بالرؤية وجوازها، يقول الشيخ المفيد: «لا يصح رؤية الباري سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل ونطق القرآن وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم وعليه جمهور أهل الإمامة وعمامة متكلميهم إلّا من شدّ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار، والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك، وجمهور المرجئة وكثير من الخوارج والزيدية وطوائف من أصحاب الحديث، يُخالف فيه المشبهة وإخوانهم من أصحاب الصفات».

أنظر: «أصول الدين للجرجاني: ٩٨ - ٩٧، الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: ٧٤، أوائل المقالات: ٥٧ الاعتقاد للبهقي: ٥٨، الإنصاف للباقلاني ٢٠٠، المعتمد في أصول الدين للخوارزمي: ٤٠٧، مذاهب الإسلاميين ١: ٥٥٤ - ٥٤٨، وأيضاً لاحظ آراء المذاهب الإسلامية حول هذا الموضوع في كتاب (مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري».

يُعلم بالسَّمع كما يَصِحُّ أَنْ يُعلم بالعقل، وغير ذلك ممَّا يقدح فيما قدَّمناه.

فأما ما لا يُعلم إلا بالسَّمع فعلى أن ضرب:

منها: ما تتعلَّق به الأحكام مِنْ سببٍ أو علَّة مَنْ قال بإثبات العلل.

ومنها: ما هي أدلَّة على الأحكام.

ومنها: ما يتعلَّق بذلك مِنْ شروطه وفروعه وأوصافه.

وكلُّ ذلك لا يَصِحُّ أَنْ يُعلم إلا بالسَّمع.

فأما الأحكام: فنحو الإباحة الشرعية، نحو ذبح البهائم وغير ذلك عند مَنْ قال

إنَّ الأشياء على الإباحة.

فأما على ما نذهب إليه مِنْ الوقف، وعلى مذهب مَنْ قال إنَّها على الحظر،

فجميع المباحات - لأنَّ الطريق إلى العلم بها السَّمع لا غير - وكذلك القبائح الشرعيَّة

نحو شرب الخمر، ونحو الأكل في أيام الصَّوم، ونحو الرِّبا وما شاكلها، فإنَّ جميع

ذلك لولا السَّمع لما عُلم قُبْحها على طريق القطع.

فأما القتل والظلم: فمعلومٌ بالعقل قبْحه.

وأما ما يستفاد بالسَّمع: نحو ما يحسُن مِنْ الآلام والقتل، وهو ما كان قوِّداً أو

غيره، ونحو جهاد الكُفَّار وغير ذلك.

وأما ما يتقبح مِنْ البياعات وغيرها: فما يتقَف التَّمليك فيها على شروطٍ لا

تُعرف إلا بالشرع فشرعيٌّ، وما لم يكن كذلك فهو ممَّا يُعلم بالعقل وبالعادة.

وأما ما رَغِب فيه الشرع<sup>(١)</sup>: فهو كلُّ فعلٍ لولا الشرع لكان قبيحاً كالصَّوم

والصَّلَاة وما شاكلهما.

فأما الإحسان: فإنه يُعلم بالعقل أنه ندبٌ، إلا ما وَرَد الشرعُ به على أوصافٍ

يرجع إليه أو إلى المعطى.

وأما الواجب الشرعي: فهو كلُّ ما لولا دليل السَّمع لم يُعلم وجوبه على الوجه

الذي وَجِب عليه وكان قبيحاً، وذلك نحو الصَّوم، والصَّلَاة، والزَّكاة.

(١) في الأصل: بالشرع.

وشروط جميع ذلك وأوصافه، وما يفسدُ منه، وما يصحُّ، وما يفسده أو يصحّحه، وما يجزي منه ما لا يجزي ويحبُّ فيه القضاء، وما يفسخُ من العقود وما لا يفسخ، ولا يقع به التملك إلا بشروط، أو على أوصاف، وما يجبُ من نوع الأملاك وغير ذلك، فجميع ذلك يُعلم شرعاً.

وهذه الجملة تنبّه على ما يُعلم بالشرع من الأحكام، اختلف الأحوال المحكوم لهم أو عليهم أو إتفق، مختاراً كان أو مكروهاً، مكلفاً أو غير مكلف. وأما سبب الأحكام: فكالشهادات وسائر الأمارات التي يتعلّق الأحكام بها، أو يسرّع للحاكم الحكم لأجلها، وكذلك سائر أسباب الموارث، وكثير من التمليكات من موت، أو غنيمية، وما شاكله، وكثير من الولايات التي هي سبب لتصرف الوالي فيما يتصرف فيه من أمارة، وقضاء، وولاية على محجور وغير ذلك، فجميع ذلك وجميع أوصافه وشروطه يُعلم بالشرع، ولولاه لم يُعلم.

وأما علل الأحكام فعند من قال بالقياس لا يُعلم إلا بالشرع.

وأما الأدلة التي تُعلم بالشرع فتحو القياس، والاجتهاد<sup>(١)</sup> عند من أثبتهما وجوز العمل بهما، وما يتعلّق بهما من العلل والأمارات والأحكام.

وأما على مذهبنا، فنحو الأفعال الصادرة من النبي صلى الله عليه وآله، لأن بالشرع يُعلم كونها أدلة على ما تقدّم القول فيها.

فأما الأدلة الموجبة للعلم: فبالعقل يُعلم كونها أدلة، ولا مدخل للشرع في ذلك، فإن كان يتعلّق بالشرع في بعض الوجوه لأننا نقول الرسول عليه السلام يعلم أن القرآن كلام الله، وإن كان عَلِمنا بما يدلُّ عليه، أو بأنه دلالة يرجع فيه إلى العقل.

وأما المباحث: فقد بيّنا أن طريق العلم بها كلّها الشرع على ما مضى القول فيها على مذهبنا في الوقف.



(١) لمعرفة معنى «الإجتهد» في مصطلح الإمامية راجع التعليقة رقم (١) صفحة (٨).



قد ذكرنا في هذا الكتاب جُملةً موجزةً في كلِّ بابٍ بأخصر ما حَصَرنا، ولو شرعنا في شرح ذلك لطال الكتاب، وفيما لَخَصناه كفايةً لَمَنْ حَبَطَ هذا الفَن، وتَنبَّه بذلك على ما عداه، ونسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه، وتَنفَعنا بذلك ومَنْ نَظَرَ فيه، إنه وليُّ ذلك، والقادرُ عليه، والحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة على رسوله محمدٍ وآله الطاهرين.



تَمَّ الْكِتَابُ وَرَبُّنَا مُحَمَّدٌ      وَلَهُ الْمَكَارِمُ وَالْمُلَى وَالْجُودُ  
عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُهُ      مَا نَاخَ قُمْرِيٍّ وَأُورِقَ عُودُ

وقع الفراغ من كتبه عبد الصمد بن عبد الله بن الحسين بن أحمد في ذي الحجة سنة ثمان عشر و خمس مائة هجرية. حامداً لله ومُصَلِّياً على نبيِّه محمَّد وآله الطاهرين<sup>(١)</sup>.

---

(١) جاء في نهاية النسخة الثانية: «قد تَمَّ هذا الكتاب المستطاب بعون الملك الوهاب على يد العبد الآثم الجاني محمد صادق بن محمد رضا التويسركاني في شهر ربيع الثاني سنة ١٣١٤هـ».



## الفهارس

- ١- فهرس الآيات القرآنية
- ٢- فهرس الأحاديث
- ٣- فهرس الآثار وأقوال الصحابة
- ٤- فهرس الأعلام
- ٥- فهرس الفرق والطوائف والمذاهب
- ٦- فهرس الكتب الواردة في المتن
- ٧- فهرس الأشعار
- ٨- فهرس الأماكن والبقاع
- ٩- فهرس مصادر البحث والتحقيق
- ١٠- فهرس محتوى الكتاب



[ ١ ]

## فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة/٢		
لا تقربا هذه الشجرة	٣٥	٢٥٦
أقيموا الصلاة	٤٣	٤٢٥، ١٨٨، ١٨٧، ٥٩، ٤٣٧
		٤٥١، ٤٤٣، ٤٣٣، ٤٢٧، ٤٥٣
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٤٣	٤١٤، ٢٦٨، ٢١
وآتوا الزكاة	٤٣	١٨٧
فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم	٥٤	٢٤٩
كونوا قردة خاسئين	٦٥	١٦٤
إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة	٧١-٦٧	٤٦٢، ٤٥٨، ٤٥٧
من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل	٩٨	٣٨٧، ٢١٧

٥٤٦، ٤٩٥	١٠٦	ما ننسخ من آيةٍ أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها
٥٤٩، ٥٤٦	١٠٦	ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير
١٦٩	١١٠	أقيموا الصلاة
٥٩٧	١٣٠	ومن يرغب عن ملة إبراهيم
٦١٦، ٦١٣	١٤٣	وكذلك جعلناكم أمة وسطاً
٦١٦، ٦١٣	١٤٣	شهداء على الناس
٢٢٩	١٤٨	فاستبقوا الخيرات
١٩١	١٥٣	يا أيها الذين آمنوا
١١٣	١٥٩	إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى
٦٦٨، ١٠٥، ١٠٢	١٦٩	وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون
٤١٠	١٨٤	فمن كان منكم مريضاً أو على سفرٍ فعذّة
٤٩٤	١٨٤	وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
٤٩٢	١٨٥	فمن شهد منكم الشهر فليصمه
٤٨٩-٤٧٨، ٣٢٧	١٨٧	كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض
١٨٩	١٩٦	وأتموا الحجّ والعمره لله
١٨٥	١٩٦	ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله
٣٣٧	٢١٠	هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ضلّ من الغمام
٣٣٩	٢٢١	ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن
٣٢٧	٢٢٢	ولا تقربوهن حتى يطهرن
٤٧٨	٢٢٢	حتى يطهرن
٤٨٨	٢٢٢	فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن
٦٩٨	٢٢٤	والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً
٥٠٣، ٤١٣، ٣٨٥، ١٦٥	٢٢٨	والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
٥٠٣	٢٢٩	الطلاق مرتان

٣٨٨، ٣٨٥	٢٣٦	ولا جناح عليكم إن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ
٦٧٥	٢٣٦	على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
٣٨٥	٢٣٧	إِلَّا أَنْ يَمْفُونَ
٢١٧	٢٣٨	حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
٥٥٣	٢٣٩	فان خفتم فرجالاً أو ركباناً
٤٤٤	٢٦٧	ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
٤٤٤	٢٦٧	ولستم بأخذيه إِلَّا أَنْ تُفْمِضُوا فِيهِ
٦٩٧، ٣٥٧	٢٧٥	أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ
٤٧٧	٢٨٢	واستشهدوا شهيدين من رجالكم
٤٠٩، ٢٨٨	٢٨٢	وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
٣٩١	٢٨٤	وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

### سورة آل عمران / ٣

		هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
٤٠٧	٧	هِنَّ أُمَّ الْكِتَابِ
٣٣	٧	وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ
٦٢٠	١٨	شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ
١٩٤، ١٩١، ١٨٧	٩٧	وَقَدْ عَلِمَ عَلَى النَّاسِ حَيْجَ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا
٥٠٣، ٤٣٣		
٥٠٣، ١٦٥	٩٧	وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا
٦٢١	١١٠	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
٢٦٦	١٣٠	لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا
٢٢٩	١٣٣	وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ

سورة النساء / ٤

٣٣٧	١	يا أيها الناس اتقوا ربكم
٣٣	٣	فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
٦٧٥	٣	فان خفتن ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت
٤٢٨، ٣٩٨	٣	أو ما ملكت أيما نكحكم
٣٤١	٧	للرجال نصيب مما ترك الوالدان
٦٨٧، ٣٤٠	١١	يوصيكم الله في أولادكم
٥٣٦	١١	ولأبويه لكل واحد منهما السدس
٧١٨	١١	من بعد وصية يوصى بها أو دين
٦٩٨	١٢	ولهن الربع مما تركتم
٥٥٣	١٥	واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم
٤٨٩	١٥	فامسكوهن في البيوت حتى يتوفهن الموت
٦٠، ٥٤	٢٢	ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء
٤٣٧، ٤٣٦	٢٣	حرمت عليكم أمهاتكم
٤٢٨	٢٣	وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم
٤٢٨، ٣٩٨	٢٣	وأن تجمعوا بين الأختين
٤١٤، ٣٤٦	٢٤	وأحل لكم ما وراء ذلكم
٦٩٨	٢٥	فانكحوهن باذن أهلهن
٦٨٧، ٦٠، ٥٦، ٥٣	٤٣	أو لا مستم النساء
٤٧٦، ٤٦٩، ٣٢٦، ٥٤	٤٣	فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً
٣٧٧	٤٩	ولا يظلمون فتيلاً
٥٨٠، ١٧٨	٥٩	أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
٦٢٣	٥٩	فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله
١٧٩	٦٥	فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك



٣١٨	٩٢	وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ
٣٣٥، ٣٣٣، ٣٢٩	٩٢	من قتل مؤمناً فتحرير رقبة مؤمنة
٣٢٩	٩٢	شهرين متتابعين
٤٦٩	٩٣	ومن يقتل مؤمناً متعمداً
٦٠٥	١١٥	ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
٥٩٧	١٢٥	واتبع ملة إبراهيم حنيفاً
٧٤٦	١٦٥	لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
٦٩٧	١٧٦	يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة

### سورة المائدة/٥

٤١٥	١	أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ
١٨٤، ١٦٣	٢	وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا
٤٣٨، ٤٣٧، ٤٣٦	٣	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ
٦٦٨	٣	الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
٧٥٠	٤	أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيْبَاتِ
٤١٥	٥	مُحَصَّنِينَ غَيْرِ مَسَافِحِينَ
٢٠٨	٦	إِذَا اقْتُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
٤٤٠، ٤٣٩، ٣٥	٦	وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
٢٠٨، ٥٤	٦	وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا
٤١١، ٣٧٧، ٢٩٢، ٢٧٦	٣٨	وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ فَاقْتَعُوا
٤٢٩، ٤٢٦، ٤١٢		
٧١٤، ٦٠٩		
٤٤٠، ٢٦٨	٣٨	فَاقْتَعُوا أَيْدِيَهُمَا
٥٩٧	٤٤	إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ

٦٨٩	٤٩	وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
٤٤٨-٤٤٧	٦٧	يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ
٥٠٩	٩١	إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ
٤٦٩	٩٥	وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا
٦٧٥	٩٥	فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ
١٨٨	٩٥	أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا

### سورة الأنعام/٦

٦٦٨	٣٨	مَا فَزَنَّا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ
٥٩٧	٩٠	فِيهِدَاهُمْ آيَاتِهِ
٤١٣، ٤٠٧	١٤١	وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ
٤١٣، ٤٠٩، ٢٩	١٥١	وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ
٥٧٣	١٥٣	فَاتَّبِعُوهُ

### سورة الأعراف/٧

١٧٥، ١٧٤	١٢	مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ
٢٥٦	٢٠	مَا نَهَيْتُمَا رَبَّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ
٧٥٠	٣٢	مِنْ حَرَمِ زِينَةِ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ
١٩١	١٥٨	يَا أَيُّهَا النَّاسُ
٦٢٤	١٨١	وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ

### سورة الأنفال/٨

٧٧	٦٥	إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ
٥٥٤، ٤٩٤	٦٦	الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ

## سورة التوبة/٩

٣٨٠، ٣٣٩، ٢٩٣، ٢٩٢	٥	اقتلوا المشركين
٤٣٠، ٤٢٩، ٤٢٦، ٤١٢		
٣٢٧	٢٩	قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر
٤١٣، ٣٣٩	٢٩	حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
٤٣٨	٣٤	والذين يكتزون الذهب والفضة
٤٦٩	٣٦	فلا تظلموا فيهن أنفسكم
٤٧٥	٨٠	استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم
٤٠٦، ٢٦٨، ١٩٤، ١٩١	١٠٣	خذ من أموالهم صدقة
٤٥٣، ٤٥١		
١٠٨	١٢٢	فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

## سورة يونس / ١٠

٥٤٦	١٥	قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله
٥٤٦	١٥	قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي
٣٤	٤٦	فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد

## سورة هود/١١

٤٠٨	١	الكتاب أحكمت آياته
١٦٤	١٣	فأتوا بعشر سور مثله مفتريات
٣١٩	٤٣	لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم
٥٧٨، ١٦٢، ١٦١	٩٧	وما أمر فرعون برشيد
٥٧٨	١٢٣	وإليه يرجع الأمر كله

### سورة يوسف / ١٢

٤٣٧، ٣٩، ٣٧، ٢٩	٨٢	وَاسْتَلِّ الْقَرْيَةَ
٢٩	٨٢	وَاسْتَلِّ الْعِيرَ

### سورة الرعد / ١٣

٥٢٢	٣٩	يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ
-----	----	---

### سورة الحجر / ١٥

٣٨٠، ٣٠١	٩	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ
----------	---	---

### سورة النحل / ١٦

٣٤	٤٠	إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ
٥٥٢، ٥٤٥، ٤٠٥	٤٤	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
٦٦٨	٨٩	تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ
٥٤٩، ٥٤٥	١٠١	وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ

### سورة الاسراء / ١٧

٧٤٦	١٥	وَمَا كُنَّا مَعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا
٤٣٧، ٤١٠، ٣٧٧	٢٣	وَلَا تَقُلْ لَهَا أُنْثَىٰ وَلَا تَنْهَرْهَا
٤٧٣، ٤٦٩		
٥٥	٣٣	وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ
٤١٣	٣٣	وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ
٦٦٧، ١٠٦، ١٠٥	٣٦	وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ
١٦٣	٦٤	وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ

٤١٠	٧١	ولا يظلمون فتيلاً
٢٠٨	٧٨	أقم الصلاة لِذُلُوكِ الشَّمْسِ

### سورة الكهف/ ١٨

٤٠٩	٤٩	ولا يظلم رَبُّكَ أحداً
-----	----	------------------------

### سورة طه/ ٢٠

٢٩	٨٥	وأظلمهم السَّامِرِيُّ
١٧٩	١٢١	وعصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى

### سورة الأنبياء/ ٢١

٣٠١، ٣٠٠	٧٨	وكنا لحكمهم شاهدين
----------	----	--------------------

### سورة الحج/ ٢٢

٣٥	٣٠	فاجتنبوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ
٤١٤	٧٧	وافعلوا الخير

### سورة المؤمنون/ ٢٣

٤٣٨	٥	والذين هم لقروجهم حافظون
-----	---	--------------------------

### سورة النور/ ٢٤

٣٧٧، ٣٤٢، ٢٧٦، ٢٠٨	٢	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا
٥٥٣، ٤١٢، ٤١١		

٥٧٨	٦٣	لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً
-----	----	---

٥٧٨ ، ١٧٥ ، ١٦٢	٦٣	فليحذر الذين يُخَالِفُونَ عن أمرِهِ
		سورة الفرقان / ٢٦
٤٧١	٤٨	وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا
		سورة النمل / ٢٧
٤١٤ ، ٣٩١	٢٣	وَأُوتِيتِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
		سورة القصص / ٢٨
٦٢٤	٢٣	وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً
٣٥	٣٠	نُودِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ
		سورة العنكبوت / ٢٩
٣٣٤	١٤	فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا
٦٧٠ ، ٥٠٩	٤٥	إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
		سورة الروم / ٣٠
٢٥٠	٣١	أَقِيمُوا الصَّلَاةَ
		سورة لقمان / ٣١
٦٢٢	١٥	وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنْابَ
		سورة السجدة / ٣٢
٥٧٨	٥	يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ

### سورة الأحزاب/ ٣٣

٥٨٠، ٥٧٩، ٥٧٣	٢١	لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة
٣٣٣	٣٥	والذاكرين الله كثيراً والذاكرات
		وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً
١٧٩	٣٦	أن يكون لهم الخيرة
١٧٩	٣٦	ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً
٣٧	٥٧	إن الذين يؤذون الله

### سورة سبأ/ ٣٤

٥٧٩	٢٠	فاتبعوه
-----	----	---------

### سورة فاطر/ ٣٥

٣٣	١	أولي أجنحةٍ مشننٍ وثلاث
----	---	-------------------------

### سورة الصافات/ ٣٧

٥٢٣، ٥٢٢	١٠٢	يا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى
٥٢٣، ٥٢٢	١٠٥-١٠٤	وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا
٥٢٣	١٠٦	إن هذا لهو البلاء المبين
٣٦	١٤٧	وأرسلناه إلى مائة ألف

### سورة ص/ ٣٨

٣٠١	٢١	وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب
٣٠٠	٢٢	إذ دخلوا على داود
٣٠١	٢٢	خصمان بغنى بعضنا على بعض

فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ٧٤-٧٣ ٣١٨

### سورة الزمر/٣٩

الله نزل أحسن الحديث ٢٣ ٤٠٨  
وبدا لهم سيئات ما كسبوا ٤٨ ٤٩٥  
الله خالق كل شيء ٦٢ ٣٣٧

### سورة فصلت/٤١

وويل للمشركين الذين لا يؤتون ٧٠٦ ١٩٢  
اعملوا ما شئتم ٤٠ ١٦٩، ١٦٣

### سورة الشورى/٤٢

ليس كمثله شيء ١١ ٢٩  
وجزاء سيئة سيئة مثلها ٤٠ ٣٩

### سورة الجاثية/٤٥

وبدا لهم سيئات ما عملوا ٣٣ ٤٩٥

### سورة محمد(ص)/٤٧

فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ٤ ٣٣٩  
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ٣١ ٤٩٦

### سورة الفتح/٤٨

ما تقدم من ذنبك وما تأخر ٢ ٥٧٤



### سورة الحجرات/٤٩

٦٦٧	١	لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
٤٦٩، ١١٠	٦	يا أيها الذين آمنوا إن جئكم فاسق بنياً فتبينوا

### سورة النجم/٥٣

٧٣٥	٤٣	وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى
-----	----	--------------------------------------

### سورة القمر/٥٤

١٦٢، ١٦١	٥٠	وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر
----------	----	---------------------------------

### سورة الرحمن/٥٥

٣٨٧، ٢١٧	٦٨	فيها فاكهة ونخل ورمان
----------	----	-----------------------

### سورة المجادلة/٥٨

٣٣٣	٣	والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
٣٢٦	٤	فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً
٥٥٤، ٤٩١	١٣	أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات

### سورة الحشر/٥٩

٦٧٣	٢	هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم
٦٧٣	٢	فاعتبروا يا أولى الأبصار
٥٨٠	٧	ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
٤٤٤	٢٠	لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة
٤٤٥	٢٠	أصحاب الجنة هم الفائزون

سورة الجمعة/ ٦٢

١٨٤ ، ١٦٣ ١٠ فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض

سورة الطلاق/ ٦٥

٣٨٤ ، ٥٠ ١ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن  
٤٦٦ ٢ وأشهدوا ذوى عدل منكم  
٣٨٥ ٤ اللاتي يسنن من المحيض من نسائكم  
٣٤٠ ٤ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن  
٤٦٦ ٦ وإن كنَّ أولات حمل

سورة التحريم/ ٦٦

٦٨٣ ١ يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك  
٦٨٣ ٢ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم

سورة الملك/ ٦٧

٢٧٧ ٨ كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها

سورة القلم/ ٦٨

٦١٣ ٢٨ قال أوسطهم ألم أقل لكم

سورة المعارج/ ٧٠

٤١٣ ، ٤٠٧ ٢٤ في أموالهم حق معلوم

سورة المدثر/٧٤

١٩٢	٤٣	قالوا لم نك من المصلين
١٩٢	٤٤	ولم نك نطمع المسكين

سورة القيامة/٧٥

٣٩،٢٩	٢٣	إلى ربها ناظرة
-------	----	----------------

سورة النبأ/٧٨

٢٩٣،٢٩٢	٤٠	يقول الكافر يا ليتني كنت تراباً
---------	----	---------------------------------

سورة الإنفطار/٨٢

٢٩٣،٢٩٢	١٤	إنَّ الفجَّارَ لفي جحيمٍ
---------	----	--------------------------

سورة الفجر/٨٩

٣٣٧،٢٧،٢٩	٢٢	وجاء ربُّك
-----------	----	------------

سورة الانشراح/٩٤

٢١٦	٦٥	فانَّ مع العسر يسراً إنَّ مع العسر يسراً
-----	----	--

سورة العصر/١٠٣

٢٩٢،٢٧٥	٢،١	والعصر إنَّ الانسان لفي خسرٍ
---------	-----	------------------------------



[ ٢ ]  
فهرس الأحادس

الصفحة	الحديث
	أ
٧٠٤ .....	الأئمة من قرش
٣٠٠ .....	الاثنان فما فوقها جماعة
٤٢٨، ٣٩٨ .....	أحلتها آية وحرمتها أخرى وأنا أنهى
١٤٦ .....	إذا جاءكم عتاً حديثان فاعرضوهما على كتاب الله وسنة رسوله (ص)
٣٥٠ .....	إذا جاءكم عتاً حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب الله فخذوه
١٤٩ .....	إذا نزلت لكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رروا عتاً
٧١٧ .....	أرأيت لو تمضمضت بماءٍ أكنت شاربه
٣٧٠ .....	أرأيت لو تمضمضت بماءٍ ثمّ مججته
٧١٧ .....	أرأيت لو كان على أهلك دين أكنت تقضيه
١٧٦ .....	إرجعي إلى زوجك فانه أبو ولدك وله عليك حق
٧١٣ .....	ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقسبون الأمور برأيهم فيحرمون

- أحتقها ولدها ..... ٦٩٦
- إن أصبتما فلكما عشر حسنات وإن أخطأتما فلكما حسنة ..... ٧٣٥
- إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ..... ٥٥٥
- أنا خالفت بينهم ..... ١٣٠
- إن الشفعة للجار ..... ٣٧٤
- إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين إيتيه فيقول: أحدثت ..... ٧٥٨
- إن كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك علي ما في بطنها ..... ٧٠٥
- إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا ..... ٧٠٠
- إن الماء من الماء منسوخ ..... ٥٥٧، ٤٨٠
- إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تصاوير ..... ٣٩١
- إن الميت ليعذب وإن أهله يكون عنيه ..... ٩٥
- إنما الأعمال بالنيات ..... ٦٨٦، ٤٤٣
- إنما الرباء في النسيئة ..... ٤٨١
- إنما الماء من الماء ..... ٤٨٠
- إنها من الطوائف عليكم والطوائف ..... ٤١١، ٣٧٦
- إنني لأرجو أن أكون أخشاكم ..... ٥٧٤
- إنما أمة ولدت من سيدها فهي معتقة ..... ٦٩٦
- أينقص إذا ببس ..... ٣٧٠

### ( ب )

- بش خطيب القوم أنت ..... ٣٢
- البكر بالبكر جلد مائة ..... ٤٨٩
- بماذا تقضي؟ قال: بكتاب الله قال: فان لم تجد في كتاب الله؟ قال: بسنة رسول الله (ص)
- قال: فان لم تجد ... ..... ٧٠٩
- بم تقضي؟ قال: بكتاب الله، ثم قال: بسنة رسول الله ..... ٣٥٦

(ت)

- التاجر فاجر ..... ٩٥  
تكفيك آية الصيف ..... ٣٧٠  
تَوْضُأُ كَمَا أَمَرَكَ اللهُ تَعَالَى ..... ٣٧١

(ج)

- الجار أَحَقُّ بِصُفْبَةِ ..... ٤٣٠، ٤٢٩

(خ)

- خذوا عَنِّي مَنَاسِكَ دِينِكُمْ ..... ٤١٩  
خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ ..... ٤٣٣  
الْخِرَاجُ بِالضَّمَانِ ..... ٣٧٣، ٣٦٩

(ر)

- رَفَعَ عَن أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ ..... ٤٤٥

(س)

- سَبَقَ كِتَابُ اللهِ بِجَوَازِ بَيْعِهَا ..... ٦٩٧

(ش)

- الشهر هكذا وهكذا وهكذا ..... ٤١٩  
الشُّومُ فِي ثَلَاثَةِ: الْفَرَسِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالِدَارِ ..... ٩٥

(ص)

- صَدَقَةَ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ ..... ٤٧٦

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي ..... ٤١٩، ٤٣٣

(ع)

عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا ..... ٤١٣

(ف)

فَإِنْ شَرِبَهَا الرَّابِعَةَ فَاقْتُلُوهُ ..... ٥٨٨

فَعَلِيهِ الْكَفَّارَةُ ..... ٣٧٤

فِي أَيِّ كِتَابٍ وَجَدْتَ ذَلِكَ، أَوْ فِي أَيِّ سَنَةٍ؟ ..... ٧٠٨

فِي الرَّقَّةِ رِبْعَ الْعَشْرِ ..... ٤٤١، ٣٩٤

فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةً ..... ٦٠٨، ٤٧٩، ٤٧٧، ٤٧٣، ٤٦٩، ٣٧٧

فِي كُلِّ إِصْبَعٍ عَشْرَةٌ مِنَ الْإِبْلِ ..... ١١٧

(ق)

الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ ..... ٣٤٦

قَضَى أَنْ الْخِرَاجَ بِالضَّمَانِ ..... ٣٧٤

قَضَى بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ ..... ٣٧٤، ٣٧٣

(ك)

كَانَ رَأْيِي وَرَأْيَ عَمْرٍو أَنْ لَا يُبْعِنَ نَمْرًا رَأَيْتَ يَبْعِمُونَ ..... ٦٩٥، ٦٩٣

كَانَتْ نَهْيَتُكُمْ عَنِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فِزْوَرِهَا وَعَنِ ادِّخَارِ لَحْمِ الْأَضْحَاحِيِّ إِلَّا

فَادَّخَرُوهَا ..... ٥٥٥، ٥٣٨

كُونُوا مَعَ الْجَمَاعَةِ ..... ٦٢٥



«ل»

- لا أكتب إليّ أكتب إليك ..... ٧١١
- لا بل لعامنا هذا، ولو قلت نعم لوجب ..... ٢٠٢
- لا تجتمع أمتي على خطأ ..... ٦٢٥
- لا زيدنّ على السبعين ..... ٤٧٥
- لا صلاة إلا بظهور ..... ٤٤٢
- لا صلاة إلا بفاحة الكتاب ..... ٤٤١، ٥٧، ٥٤
- لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ..... ٤٤٢
- لا ماء إلا من الماء ..... ٤٨١
- لا نكاح إلا بولي ..... ٤٤٢
- لا وإنما شافع ..... ١٧٦
- لا وصية لوارث ..... ٥٣٦
- لا يتوارث أهل ملّتين ..... ٣٤١
- لا يرث القاتل ..... ٣٤١
- لا يقتل مؤمنّ بكافر ..... ٤٤٥
- لم يكن الله ليجمع أمتي على الخطأ ..... ٦٢٧، ٦٢٥
- لو علمت أنّي إن زدت على السبعين يغفر الله لهم لفعلت ..... ٤٨٠
- لو كان الدّين يؤخذ بالقياس لكان باطن الخفّ أولئ بالمسح من ظاهره ..... ٦٨٨
- ليس فيما دون خمس أواقٍ من الورق صدقة ..... ٤٤١، ٣٩٤

«م»

- الماء من الماء منسوخ ..... ٤٧٦
- ما بينهما وقت ..... ٢٣٩
- مَن أدخل في ديننا ما ليس منه فهو ردّ ..... ٢٦٥
- من أراد أن يتقمّم جرائم جهنّم فليقل في الجدّ برأيه ..... ٧٠١، ٦٨٨

- من بدّل دينه فاقتلوه ..... ٣٦٣، ٣٩٩  
 من رفع في صلاته فليتوضأ ..... ٤٤٤  
 من سها فليسجد ..... ٣٧٧  
 من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ..... ٩٠  
 من نام عن صلاة أو نسيها ..... ٣٩٨

#### « ن »

- نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي إلا فادّخروها ..... ٤٩٢  
 نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها ..... ٤٩٢

#### « هـ »

- هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ..... ٤١٩  
 هو الطهور ماؤه، والحلّ ميته ..... ٣٦٩

#### « و »

- وفيما سقت السماء العشر ..... ٤٢٩، ٤٣٠  
 ولد الزنا شرّ الثلاثة ..... ٩٥  
 ومن يعص الله ورسوله فقد غوي ..... ٣٢

#### « ي »

- بدأ بيد ..... ٣٦٣  
 يد الله مع الجماعة ..... ٦٢٥  
 يكفيك آية الصيف ..... ٦٩٧

[ ٣ ]

## فهرس الآثار وأقوال الصحابة

الصفحة	القائل	الآثر
٧١٢، ٧١١، ٥٣٩	معاذ	أجتهد رأيي
٥٤١	معاذ	أجتهد رأيي إذا لم أجد في الكتاب ولا في السنة
٧٠١، ٦٨٩	عمر	أجركم على الجّد أجركم على النار
٣٩٨	عثمان	أحلّتهما آية وحرّمتهما أخرى
٧٠١	ابن المسيّب	أخطأ شريح
		إذا قلتّم في دينكم بالقياس أحللتكم كثيراً ممّا حرّم الله
٦٨٩	ابن مسعود	وحرّمتم كثيراً ممّا حلّل الله
٦٧٣	ابن عباس	اعتبروا حالها بالأصابع التي ديتها متساوية
٥٧٣	عمر	اعلم أنك صخّر لا نضّر ولا تنفع ولو لا أنّي رأيت رسول الله (ص) ...
٧١٠	ابن مسعود	إنقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما، فإذا لم تجد الحكم فيهما ...
٦٩٦، ٦٩٣	عمر	أقضي برأيي

- أقول فيهما برأيي أبو بكر ٦٩٦، ٦٩٣
- أقول فيها برأيي، فان كان حقاً فمن الله، وأن كان خطأ فممتي أبو بكر ٦٩٧
- أقول فيها برأيي، فان كان حقاً فمن الله ابن مسعود ٦٩٧
- ألا يتقى الله زيد بن ثابت ابن عباس ٧٠١، ٦٨٥، ٦٧٧
- ألك إبل؟ قال: نعم... أبو هريرة ٧١٧
- إن أخذتم بالقياس أحللتهم الحرام وحزمتهم الحلال إن الله تعالى قال لنبيه: أحكم بينهم بما أراك الله الشعبي ٦٩٠
- ولم يقل: بما رأيت ابن عباس ٦٨٩
- إن رسول الله (ص) كان يفعل ذلك أم سلمة ٥٧٤
- إن قضاء الله أولى من قضاء ابن الزبير ابن عباس ٤٢٨
- إنك إن لم تتب فقد بطل جهادك مع النبي (ص) عائشة ٧٠١
- إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه ابن عمر ٩٥
- أول من قاس إبليس ابن سيرين ٦٩٠
- إناكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها... عمر ٦٨٩
- إناكم والمقاييس فانما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس ابن عباس ٦٨٩
- إناكم والمكايبة، قيل: وماهي؟ قال: المقايسة عمر ٦٨٩
- أي سماء تظلني، وأي ارض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي؟ أبو بكر ٦٨٨
- سَمِعْنَا كَمَا سَمِعُوا لَكُنْهُمْ رَدُّوا مَا لَمْ يَسْمَعُوا البراء ٩٠
- السنة سنة رسول الله (ص)، ولا تجعلوا الرأي سنة للمسلمين ابن عمر ٦٩٠
- الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما عمر ٥١٦
- قد أنفذت إليك ألفي رجلٍ عمر ٣٨١
- قس الأمور برأيك عمر ٧١٣، ٧١٠
- كانت الصلاة ركعتين فزيد في صلاة الحضرة عائشة ٥٢٩
- كانت فيما أنزله تعالى عشر رضعات يُحرّم من، ثم تُسَخِّت بخميس عائشة ٥١٧

١١٥	عمر	كردنا أن نقضي فيه برأينا
٦٩٠	مسروق	لا أقيس شيئاً بشيء أخاف أن يزلّ قدمي بعد ثبوتها
٥٣٩	فقهاء العامة	لا نُسلّ على من غسل ميتاً
٣٤٨، ٣٤٧	عمر	لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت
٥٣٩	فقهاء العامة	لا وضوء على حاملة
٢١٩	ابن عباس	لن يغلب عُسرٌ واحدٌ يُسرين
٦٨٩	ابن عباس	لو جعل لأحدٍ أن يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول الله (ص)
٧٠٦	عمر	لو لا عليّ لهلك عمر
٧٠٤	الأنصار	منّا أميرٌ ومنكم أميرٌ
		من شاء باهله أن الذي أحصى رمل عالج ماجعل
٧٠١	ابن عباس	للمال نصفين وثلاثاً
٧٠١	ابن عباس	من شاء باهله أن الجدّ أب
٩٠	شعبة	نصف الحديث كذب
٦٩٣	عمر	هذا ما رأى عمر
		يذهب قُرّاءكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالاً
٦٨٩	ابن مسعود	يقيسون الأمور برأيهم



[ ٤ ]

## فهرس الأعلام

الصفحة	العلم	الصفحة	العلم
٥٤٠، ٥٢٦، ٥٢٤، ٥١٥، ٥١٣، ٥١٢		٤١، ٣٨، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٣	الرسول(ص):
٥٥٧، ٥٥٦، ٥٥٢، ٥٤٩، ٥٤٥، ٥٤٢		٧٠، ٦٧، ٦٥، ٦٤، ٥٣، ٥٠، ٤٨، ٤٦، ٤٥	
٥٧٨، ٥٧٥، ٥٧٢، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٦٥		٩٤، ٩٣، ٨٩، ٨٧، ٨٦، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧١	
٥٩٣، ٥٩٠، ٥٨٨، ٥٨٥، ٥٨٤، ٥٨٢		١١٨، ١١٠، ١٠٩، ١٠٤، ١٠٣، ١٠١	
٦١٤، ٦١٢، ٦١٠، ٦٠٩، ٦٠٥، ٦٠٤		١٧٧-١٧٥، ١٧٢، ١٢٧، ١٢٥، ١٢١	
٦٣٤، ٦٢٦، ٦٢٤، ٦١٩، ٦١٨، ٦١٦		٢٥٠، ٢٤٦، ٢٤٣، ٢٣٩، ٢٠٢، ٢٠١	
٦٩٩، ٦٩٧، ٦٩٤، ٦٨٣، ٦٥٧، ٦٣٨		٣٣٦، ٣١٥، ٣٠٠، ٢٧٢، ٢٦٦، ٢٦٢	
٧٢٣، ٧٢٨، ٧٢٧، ٧١٨، ٧٠٩، ٧٠٤		٣٦٣، ٣٦٢، ٣٥٦، ٣٤٢، ٣٤١، ٣٤٠	
٧٣٥، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٦٢		٣٧٥، ٣٧٣، ٣٧١، ٣٧٠، ٣٦٧، ٣٦٤	
١٤٩، ١١٩، ٩٣، ٤٨، أمير المؤمنين(ع):		٤٠٥، ٣٩٨، ٣٩١، ٣٨٣، ٣٨٢، ٣٧٧	
٥٣٨، ٥٢٦، ٥٢٥، ٤٢٨، ٣٩٨، ٣٣٣		٤٣٢، ٤٢٢، ٤٢٠، ٤١٩، ٤١٨، ٤٠٧	
٦٩٦، ٦٩٣، ٦٩١، ٦٨٨، ٦٧٦، ٦٣١		٤٥٥، ٤٤٨، ٤٤٦، ٤٤٣، ٤٣٩، ٤٣٤	
٧٠٦، ٧٠٥، ٧٠٢، ٧٠١، ٧٠٠، ٦٩٧		٥٠٧، ٥٠١، ٤٩١، ٤٧٥، ٤٦٢، ٤٥٦	

أبو الحسن الكرخي: ٢٠٠، (٢٢٠)، ٢٢٦،  
 ٢٣٧، ٢٦١، ٢٦٦، ٣٢١، ٣٣٢، ٣٥٢،  
 ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٩٤، ٤٢٥، ٤٣٦،  
 ٤٥٠، ٤٦٨، ٥٢٨، ٥٣٤، ٥٥٧، ٥٧٦،  
 ٥٩٠، ٧٢٥، ٧٤٢.  
 أبو الحسين البصري: (٣٤٣).  
 حفص بن غياث: (١٤٩).  
 حمل بن مالك: (١١٥).  
 أبو حنيفة: (١٣٨)، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٧٥، ٣٩٤،  
 ٤٨٧، ٦٦٧، ٦٩٣، ٧٢٥.  
 أبو الخطاب = محمد بن أبي زينب.  
 داود(ع): ٣٠٠، ٣٠١.  
 داود بن علي الظاهري: (٦٠٢)، ٦١١،  
 ٦٥١.  
 الزبير: (٩٠).  
 زرارة: (١٥٢).  
 زيد: ٦٧٦، ٧٠٢.  
 زيد بن أرقم: ٧٠١.  
 زيد بن ثابت: ٦٧٧.  
 زيد بن حارثة: ٦٨٦، ٦٨٧، ٧٠٧.  
 سراقه بن مالك: (٢٠٢).  
 ابن سريج = أبو العباس  
 سعد بن أبي وقاص: (٣٨١).  
 أبو سعيد الخدري: (١١٩).

٧٠٨، ٧٣٠.  
 الامام الباقر(ع): ٦٦٧.  
 الامام الصادق(ع): ١٢٧، ١٣٠، ١٤٩، ٦٦٧.  
 إبراهيم(ع): ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٩١، ٥٩٧، ٦٢٤.  
 إبراهيم ابن رسول الله(ص): ٦٩٦.  
 إبليس: ٣١٨، ١٨٠.  
 أحمد بن محمد بن أبي نصر: (١٥٤).  
 أحمد بن هلال العبرثاني: (١٥١).  
 الأشعري: ٧٦٠.  
 الأصم: ٧٢٥.  
 البراء بن عازب: (٩٠).  
 بروع بنت واشق: ٦٩٨.  
 أبو بردة: ٣٨٣.  
 بُريد: (١٥٣).  
 بريرة: ١٧٦.  
 بشر المريسي: ٧٢٥.  
 أبو بصير: (١٥٣).  
 أبو بكر: ١١٩، ١٢٥، ٦٧٧، ٦٨٨، ٦٩١،  
 ٦٩٣، ٧٠٢، ٧٠٤.  
 أبو بكر الفارسي: (٤٦٨).  
 أبو بكر القفال: (٤٦٨).  
 جبرئيل(ع): ٢١٧، ٢١٨.  
 جعفر بن حرب: (٦٠١).  
 جعفر بن مبشر: (٦٠١).





- أبو علي الجبائي: (٧٠)، (١٠٠)، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٧٦، ٢٩٢، ٢٩٥، ٣٠٧، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٦١، ٤٠٣، ٤٢٦، ٤٣٦، ٤٤٥، ٤٦٦، ٤٧٠، ٥٠٢، ٥٢٧، ٥٩٠، ٥٩٣، ٧٢٥، ٧٣٥.
- علي بن أبي حمزة: (١٥٠).
- أبو علي الفارسي: (٣٥).
- عمر بن الخطاب: ١١٥، ١١٧، ١١٩، ١٢٥، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٧٠، ٣٨٠، ٤٧٥، ٥٧٣، ٦٧٧، ٦٨٩، ٦٩٣، ٦٩٧، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧١٠، ٧١٣، ٧١٧.
- عمرو بن حزم: (١١٧).
- عمرو بن العاص: ٧٣٥.
- عيسى: ٥٩٢، ٦٠٩.
- عيس بن أبان: (٣٤٤)، ٣٩٤، ٤٢٤.
- غياث بن كلوب: (١٤٩).
- فاطمة بنت قيس: (٣٤٧)، ٣٤٨.
- الفراء: ٣٢.
- فرعون: ١٦٢.
- الفضل بن يسار: (١٥٣).
- أبو القاسم البلخي: (٧٠)، ٧٢، ٧٥.
- القاضي = عبد الجبار المعتزلي  
القمعاع: ٣٨١.
- قيس بن طلق: ٥٥٦.
- مارية القبطية: (٦٨٣)، ٦٩٦.
- ماعز بن مالك الأسلمي: (٣٤٢).
- مالك: (١٣٨)، ٥٤٣، ٥٧٥، ٦٠٢، ٦٩٣.
- محمد بن الحسن الشيباني: (٣٦١).
- محمد بن أبي زئب: ١٥١.
- محمد بن شجاع الثلجي: (٩٣).
- محمد بن أبي عمير: (١٥٤).
- محمد بن مسلم: (١١٩)، ١٥٢.
- السيد المرتضى: (٤)، ٣٤، ٧١، ٨٢، ١٧٢، ٢٢٠، ٢٢٦، ٢٣٨، ٣٢١، ٤٥٠، ٤٦٢، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٥، ٤٩٦، ٥٠٣، ٥١٩، ٥٢٨، ٥٤٣، ٦٥٢، ٧١٩، ٧٢٦، ٧٣١، ٧٤٢، ٧٥٦.
- مسروق بن الأجدع: (٦٧٧)، ٦٨٤، ٦٩٠، ٧١٥.
- ابن المسيب: ٧٠١.
- المسيح: ٨٣.
- مسيلة: ٦٤.
- معاذ: ٣٥٦، ٤٦٣، ٥٩٣، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١٢، ٧١٣.
- معقل بن يسار: ٦٩٨.
- المغيرة بن شعبة: (١١٩).
- الشيخ المفيد: (٣)، ٧٠، ٢٢٠، ٢٣٨، ٤٥٠، ٤٧٠، ٥١٩، ٥٢٨، ٥٤٤، ٦٥١، ٦٥٢.

٢٢٠، ٢٢٦، ٢٦٦، ٢٧٦، ٢٩٢، ٢٩٦،

٣٠٧، ٣٥٢، ٤٠٣، ٤٢٦، ٤٣٦، ٤٤٩،

٤٦٥، ٤٧٠، ٤٨٥، ٤٨٦، ٥٠٢، ٥٢٧،

٥٤٥، ٥٤٧، ٥٩٠، ٥٩٣، ٦٠٩، ٧٣٤.

أبو هريرة: ٣٤٦، ٣٦٣، ٥٥٦، ٧١٧.

ليلي بن أمية: ٤٧٥.

هلال بن أمية: ٣٧١.

أبو يوسف القاضي: ٧٣٤.

٦٥٦، ٧٢٦، ٧٤٢، ٧٥٦.

موسى (ع): ٧٨، ٥٠١، ٥٤٥، ٥٩١-٥٩٣،

٥٩٧، ٦٠٩، ٧٠٩.

أبو موسى الأشعري: (١١٩)، ٧١٠، ٧١٣.

ميكائيل: ٢١٧، ٢١٨.

ميمونه: ٣٦٦.

النظام: (٩٧).

نوح بن دراج: (١٤٩).

أبو هاشم الجبائي: (٥٣)، ٥٦، ٦٥، ٧٠.



[ ٥ ]

## فهرس الفرق والطوائف والمذاهب

الاسم	الصفحة	الاسم	الصفحة
الأئمة(ع): ٧١، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩		أزواج النبي(ص): ٥٧٣	
١٣٤، ١٤٠، ١٤١، ١٤٩، ١٧٢، ٢٣٩، ٢٦٨		أصحاب الاباحة: ٧٤٥	
٣٥٠، ٤٣٥، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٧١، ٦١٢		أصحاب أبي حنيفة: ٢٣٧، ٢٦٠، ٣٠٦	
٧٣٠، ٧٣١		٣٢١، ٣٦٣، ٣٩٣، ٤٢٥، ٥١٩، ٥٤٣	
٥٢٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٧٥، ٧٥٦		٧٢٥، ٧٥٦	
أصحاب الظاهر: ٦٠٢، ٦٥١		أصحاب الأشعري: ٧٠، ٧٦٠	
أصحاب العنود: ٦٩		أصحاب الجمل: ١٣٣	
أصحاب مالك: ٣٧٤، ٥٧٥		أصحاب الحديث: ٩٠، ١٣١، ٦٢٦، ٦٣٣	
أصحابنا: ١١١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٦، ٢٣٨		أصحاب الشافعي: ٢٦٠، ٢٦١، ٣٠٦، ٣٢٠	
٥٥٣، ٥٩٠، ٦٠٥، ٦٣٥، ٦٤٣، ٦٧٦			
٧١٣			
أصحاب النبي(ص): ٣٦٧			
الأصوليون: ٢٧٤، ٦٤٨			
الأعجمية: ٧٦			

- الإمامية: ٨٠، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣٢، ٦٣٣، ٧٤٢.  
الأمة: ٢٦٢، ٢٦٤.  
الأنبياء(ع): ٢٣، ٤٣، ١٠٧، ٥٦٦، ٥٦٧.  
٥٩٤، ٥٩٤، ٦٠٩، ٦٧١.  
الأنصار: ٧٠٤.  
أهل البيت(ع): ٦٦٧.  
أهل الرأي: ٦٩٥.  
أهل الظاهر: ٩٧، ٢٦٠، ٣٩٣، ٤٤٩، ٤٩٢، ٧٢٥.  
أهل العدل: ١٣٣، ١٩٦، ٥٩٠، ٦٩٥، ٧٤٨.  
أهل العراق: ١٨٨.  
أهل العلم: ٣٤٠، ٣٦٠، ٤٦٧، ٤٧١، ٥٣٧، ٥٤٤، ٧٤١.  
أهل القبلة: ٦٩٩.  
أهل القدر: ٦٩٥.  
أهل اللغة: ٣١، ٣٢، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٧، ١٩٥، ١٩٧، ٢٥٥، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٤، ٣١٤، ٣١٥، ٣٨٠، ٤٧٠، ٤٨٥.  
البرصيون: ٧٠، ٧٢٩، ٧٤٢.  
البغداديون: ٧٤٢، ٧٢٩.  
بنو سماعه: ١٣٤، ١٥٠.  
بنو فضال: ١٣٤، ١٥٠.  
التابعون: ٩٦، ٦٨٠.  
التناسخية: ٤٩٣.  
الجهمية: ٨٦.  
الخلفاء: ٣٦١.  
الخوارج: ٨٥.  
الروم: ٧٠.  
الزنادقة: ٩٦.  
الزيدية: ٦٦٦.  
الشمسية: ٦٩.  
السوفسطائية: ٦٩.  
الشافعي: ٢٦٧، ٢٦٧، ٢٩٣، ٦٩٤.  
الشعراء: ٦٠٣.  
الشيعة: ٨١، ١٥٠.  
الصحابة: ٩٤، ٩٦، ١١٥، ١١٦، ١١٨، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦١، ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٧٦، ٤٨١، ٥٤١، ٥٥٧، ٥٧٣، ٦٠٢، ٦١١، ٦٦٦، ٦٨٠، ٦٨٣، ٦٩٢، ٦٩٥، ٧٠٠، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٩، ٧١١، ٧١٤، ٧١٥.  
الطائفة: ١٣٠، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٦، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٥، ٣٥١، ٦٣١، ٦٣٥، ٦٤١، ٧٣٠.  
الطائفة المحقة: ٨٨، ١٠٠، ١٢٨، ٣٥٠، ٤٣٥، ٥٣١، ٦٦٦، ٧٢٦.

الطاطريون: ١٥٠.	٧٥٦، ٧٥٣، ٧٤٦، ٧٤٢، ٧٢٩، ٧٢٤.
المجم: ٤١.	القرامطة: ٤٩٣.
العرب: ٦١٣.	قريش: ٥٢٢.
المقلا: ١٧٢، ١٧٣، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٨٦.	الكفار: ١٩٠-١٩٤.
٣٣٨، ٤٥١.	المتفقهة: ٥٢٦.
العلماء: ٥٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٦٩، ٣٣١.	المتكلمون: ٩٨، ٩٩، ١١٤، ١٥٩، ١٦٤.
٤٢٤، ٤٣٥، ٤٧١، ٥١٨، ٦٠٣، ٦٣٢.	١٧١، ١٧٢، ١٧٧، ١٩٠، ١٩٦، ١٩٨.
٦٣٣، ٦٨١، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٣٠، ٧٣١.	٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٩.
٧٦٥.	٢٢٠، ٢٢٥، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٧٦، ٢٧٨.
الغلاة: ١٣٢، ١٣٥، ١٥١.	٢٨٥، ٢٩٨، ٣٠٧، ٣١٣، ٣١٥، ٣٤٣.
الفرقة المحقة: ١٢٦، ١٢٧، ١٣٦، ١٣٧.	٣٩١، ٤٠٣، ٤٣١، ٤٤٩، ٤٧٠، ٥١٩.
١٤٥، ١٤٧، ١٤٩، ٥٩١.	٥٤٣، ٥٥١، ٥٧٦، ٥٩٠، ٥٩١، ٦٠١.
الفتحية: ١٣٢، ١٣٣، ١٤١، ١٥٠.	٦٥١، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٤٢، ٧٥٣، ٧٥٦.
الفقهاء: ٣١، ٣٢، ٣٣، ٧٠، ٩٨، ٩٩، ١١٤.	المُجبرية: ١٣، ٢١، ٤٢، ١٣١، ١٣٥، ٢٥٠.
١٥٩، ١٦٤، ١٧٠، ١٧١، ١٧٧، ١٨٣.	المجوس: ١١٥.
١٩٠، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٥.	المُرجئة: ٢٧٨.
٢٠٩، ٢١٢، ٢١٥، ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٣٧.	المسلمين: ١٧٧، ١٩٣، ٢٢٢، ٢٦٩، ٤٣٣.
٢٥٦، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٩، ٢٧٦، ٢٧٨.	٦٠٤، ٦٩٤، ٧٠٧.
٢٨٥، ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣١٢، ٣١٣.	المُشبهة: ١٣٥.
٣١٥، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٥٢، ٣٦١، ٣٦٨.	المشركون: ١٩٢.
٣٧١، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٠٣، ٤١٠، ٤١١.	المعتزلة: ١٣٩، ١٧٠، ٤٦٠، ٥٠٠، ٥٠٢.
٤٣١، ٤٦٥، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤١، ٥٤٣.	٥١٩، ٥٤٣، ٦٢٠، ٦٦٧.
٥٥١، ٥٥٧، ٥٦٦، ٥٧١، ٥٩٠، ٦٠١.	المفسرون: ٤٦٠، ٤٦١.
٦٣٣، ٦٤٨، ٦٥١، ٦٨٣، ٦٨٥، ٦٨٦.	المقلدة: ١٣١، ١٣٢.

النجارية: ٨٦	المكثفون: ٢٧٣، ٢٧٤.
النحويون: ٢٧٥، ٣٢٧.	الملائكة: ٣١٨، ٤١٩.
النصارى: ٧٨، ٨٣، ٣٨٩، ٦٠٤.	الملحدة: ٧٨.
الواقفة: ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٤١، ١٥٠.	الملحدون: ٩٦.
اليهود: ٧٨، ٨٣، ٣٨٩.	الناوسية: ١٤١، ١٥٠.
	النبطية: ٧٦.



[ ٦ ]

## فهرس الكتب الواردة في المتن

الصفحة	الكتاب	الصفحة	الكتاب
	الإنجيل: ٥٩٢.	١٨٥، ١٨٤، ١٣٥، ١١٤، ١٠٥، ١٠٤	القرآن:
	التذكرة بأصول الفقه: ٤.	٣٠٤، ٢٨٨، ٢٦٦، ٢٥٧، ٢٠٨، ٢٠٤	
	تلخيص الشافعي: ٦٠٢، ٦٣٤.	٣٣٨، ٣٣٦، ٣٣٣، ٣١١، ٣١٠، ٣٠٥	
	تهذيب الأحكام: ١٣٧.	٣٥٥، ٣٥٠، ٣٤٨، ٣٤٦، ٣٤٤، ٣٤٢	
	التوراة: ٥٩٣، ٥٩٦، ٥٩٧.	٤٠٨، ٤٠٤، ٣٦٥، ٣٦١، ٣٥٨، ٣٥٦	
	الذخيرة: ٨٢.	٥٠٧، ٥٠٣، ٤٩٤، ٤٨٥، ٤٦٢، ٤٦١	
	الرسالة للشافعي: ٢٦٧، ٥٥٠، ٧٣٤.	٥٤٨، ٥٤٦، ٥٤٣، ٥٣٧، ٥٣٦، ٥٣١	
	العُمَد: ٥٦، ٤٢٦، ٤٤٣، ٥٠٢، ٥٢٨.	٦٦٨، ٦٣٩، ٦٢٧، ٥٩٣، ٥٥٣، ٥٥٠	
	الكتاب: ٦٦٥، ٦٨١، ٦٩٢.	٧٦٢، ٧٢٦، ٧١١، ٧٠٧، ٦٨٧	
	كتاب السيد المرتضى: ٦٥٢.		الاستبصار: ١٣٧.
	كتاب عمرو بن حزم: ١١٧.		أمالى المرتضى: ٤.
			الامامة (= المُفصح في الامامة): ٦٧٩.



[ ٧ ]

## فهرس الأشعار

الصفحة	الشعر
٢٠ .....	إذا الدليلُ أستاذُ أخلاقِ الطُّرُق
٣٨٠ .....	أنا وما أعني سوى أنني وبلدةٍ ليس بها أنيسُ
٣١٦ .....	إلا العافيرُ وإلا العيسُ



[ ٨ ]

## فهرس الأماكن والبقاع

الصفحة	المكان	الصفحة	المكان
	عرفات: ٤٠٧.		بدر: ٧٨.
	قبا: ١٢٠، ١٢١، ٣٤٨.		البصرة: ٦٧.
	القبلة: ١٢٠، ١٢١.		بغداد: ٦٧، ٨٥.
	الكمة: ١٢١، ٤٨٧، ٥١٣.		بيت المقدس: ١٢١، ٣٦٦، ٣٦٧، ٤٨٧، ٥١٣.
	المدينة: ٦٠٢.		خراسان: ٦٧.
	مكة: ٧٩.		السقيفة: ٧٠٩.
	الميقات: ٧٨.		الشام: ٨٥.
	الهند: ٧٠.		الصين: ٧٠.
	اليمن: ٣٥٦، ٤٦٣.		



[ ٩ ]

## فهرس مصادر البحث والتحقيق

### ١- التفسير وعلوم القرآن

- ١- التبيان في تفسير القرآن: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي - ط النجف.
- ٢- تفسير ابن كثير: اسماعيل بن كثير القرشي - ط عيسى الحلبي بمصر.
- ٣- تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن - للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري - ط دار المعرفة مصورة عن الطبعة المصرية الاولى ببولاق سنة ١٣٢٩ هـ.
- ٤- تفسير الفخر الرازي: مفاتيح الغيب - للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي - ط دار الفكر.
- ٥- تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن - محمد بن أحمد القرطبي - ط دار الكتب المصرية.
- ٦- تفسير الكشاف: محمود بن عمر الزمخشري - ط مصطفى الحلبي بمصر.

## ٢- الحديث وعلوم السنة

- ٧- الاستبصار في ما اختلف من الاخبار: لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي - ط دار الكتب الاسلامية.
- ٨- بحار الأنوار: العلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي - ط مؤسسة الوفاء - بيروت.
- ٩- تهذيب الاحكام: لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي - ط دار الكتب الاسلامية.
- ١٠- خصائص الوحي المبين: يحيى بن الحسن الحلبي المعروف بابن بطريق - ط وزارة الارشاد الاسلامية بطهران سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١١- عوالي اللئالي: لابن أبي جمهور الأحساني - ط قم.
- ١٢- عيون أخبار الرضا: للشيخ الصدوق علي بن الحسين بن بابويه القمي - ط طهران.
- ١٣- الكافي: للشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني - ط دار الكتب الاسلامية.
- ١٤- من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي - ط جماعة المدرسين بقم ١٤٠٤ هـ.
- ١٥- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة: للشيخ المحدث محمد بن الحسن الحرّ العاملي - ط مؤسسة آل البيت لاحياء التراث.
- ١٦- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: علي بن بلبان الفارسي - ط دار الكتب العلمية.



- ١٧- الجامع الصغير: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي - ط دار الفكر.
- ١٨- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث - ط دار الكتاب العربي.
- ١٩- سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد - ط دار الفكر.
- ٢٠- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة - ط دار احياء التراث العربي.
- ٢١- سنن الدارمي: لابي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي - ط مصر.
- ٢٢- سنن النسائي: ابو عبدالرحمن أحمد بن شعيب - ط دار احياء التراث العربي.
- ٢٣- السنن الكبرى: احمد بن الحسين بن علي البيهقي - ط دار المعرفة.
- ٢٤- شرح معاني الآثار: الامام الطحاوي - ط القاهرة.
- ٢٥- علل الحديث: أبو محمد عبدالرحمن الرازي - ط دار المعرفة.
- ٢٦- جامع الاصول: المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري - ط دار الفكر.
- ٢٧- صحيح البخاري: محمد بن اسماعيل البخاري - ط عيسى الحلبي بمصر.
- ٢٨- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري - ط عيسى الحلبي بمصر.
- ٢٩- كنز العمال: علي بن حسام الدين الهندي - ط مؤسسة الرسالة.
- ٣٠- اللثالي المصنوعة في الاحاديث الموضوعية: جلال الدين السيوطي - ط دار المعرفة.
- ٣١- المستدرک على الصحيحين: محمد بن عبدالله الضبي النيسابوري - ط دار المعرفة.
- ٣٢- مسند أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل الشيباني - ط دار الفكر.
- ٣٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للهيثمي علي بن أبي بكر - ط دار الكتاب العربي.
- ٣٤- مصنف عبدالرزاق: عبدالرزاق بن الهمام الصنعاني - ط منشورات المجلس العلمي، بيروت
- ٣٥- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: لابن حجر العسقلاني - ط دار المعرفة.
- ٣٦- المؤطا: مالك بن أنس - ط دار احياء التراث العربي.
- ٣٧- نصب الراية: محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي - ط دار المأمون.

### ٣. الفقه

- ٣٨ - جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام: الشيخ محمد حسن النجفي - ط دار احياء التراث العربي.
- ٣٩ - المُعتبر في شرح المختصر: المحقق الحلّي جمفر بن الحسن - ط قم.
- ٤٠ - الأَمّ: محمد بن ادريس الشافعي - ط دار المعرفة.
- ٤١ - الفتاوى الهندية: الشيخ نظام الهندي - ط دار احياء التراث العربي.
- ٤٢ - المُحلّي: لابن حزم الأندلسي - ط دار الآفاق الجديدة.
- ٤٣ - المُغني: موفق الدين ابن قدامة - ط دار الفكر.
- ٤٤ - نيل الاوطار: محمد بن علي الشوكاني - ط دار احياء التراث العربي.

## ٤- اصول الفقه

- ٤٥- الذريعة الى اصول الشريعة: الشريف المرتضى - ط جامعة طهران.
- ٤٦- الاصول العامة للفقه المقارن: السيد محمد تقي الحكيم - ط مؤسسة آل البيت.
- ٤٧- التذكرة باصول الفقه: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان البغدادي - ط المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
- ٤٨- دروس في علم الاصول: السيد محمد باقر الصدر - ط جماعة المدرسين بقم.
- ٤٩- الابهاج بشرح المنهاج: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي - ط مصر.
- ٥٠- الإحكام في أصول الأحكام: سيف الدين علي بن أبي علي الأمدي - ط دار الكتب العلمية.
- ٥١- الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم علي بن أحمد - ط دار الحديث القاهرة.
- ٥٢- ارشاد الفحول: محمد بن علي الشوكاني - ط دار الكتب العلمية.
- ٥٣- اصول السرخسي: أبي بكر محمد بن احمد السرخسي - ط دار المعرفة.
- ٥٤- اصول البزدوي: علي بن محمد بن عبدالكريم - ط الأستانة.
- ٥٥- الرسالة: محمد بن ادريس الشافعي - تحقيق أحمد شاكر - ط دار الكتب العلمية.
- ٥٦- تقريب الوصول الى علم الاصول: محمد بن أحمد جُزَيّ - ط بغداد.

- ٥٧- تيسير التحرير: لياشاه - ط الحلبي.
- ٥٨- التبصرة في اصول الفقه: ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي - ط دار الفكر.
- ٥٩- روضة الناظر ووجنة المناظر: عبدالله بن أحمد ابن قدامة - ط دار الكتاب العربي.
- ٦٠- شرح اللمع: لابي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي - ط دار الغرب الاسلامي.
- ٦١- شرح المنهاج للبيضاوي: محمود بن عبدالرحمن الاصفهاني - ط مكتبة الرشد بالرياض.
- ٦٢- فواتح الرحموت: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الانصاري - مطبوع بذييل المستنصفي - ط مصر.
- ٦٣- اللمع في اصول الفقه: لابي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي - ط مكتبة الكليات الازهرية.
- ٦٤- المنخول: محمد بن محمد الغزالي - ط دار الفكر.
- ٦٥- ميزان الاصول: محمد بن أحمد السمرقندي - ط وزارة الاوقاف العراقية.
- ٦٦- المستنصفي: محمد بن محمد الغزالي - ط بولاق.
- ٦٧- المعتمد في اصول الفقه: لأبي الحسين البصري المعتزلي - ط دار الكتب العلمية.
- ٦٨- مباحث العلة في القياس: عبدالحكيم أسعد السعدي - ط بيروت.
- ٦٩- منتهى السؤل في علم الاصول: علي بن أبي علي الآمدي - ط صبيح.
- ٧٠- ملخص ابطال القياس: علي بن أحمد الاندلسي المشهور بابن حزم - ط دمشق.
- ٧١- نهاية السؤل بشرح منهاج الاصول: جمال الدين عبدالرحيم - ط صبيح.

## ٥- علم الكلام

- ٧٢- الذخيرة في علم الكلام: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي - ط جماعة المدرسين بقم.
- ٧٣- الإقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: الشيخ محمد بن الحسن الطوسي - ط دار الأضواء.
- ٧٤- أوائل المقالات: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان البغدادي - ط المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
- ٧٥- الغدير في الكتاب والسنة: الشيخ عبدالحسين الأميني - ط مطبعة الحيدرية بطهران.
- ٧٦- الشافي في الإمامة: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي - ط مؤسسة الصادق بطهران.
- ٧٧- تلخيص الشافي: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن - ط النجف.
- ٧٨- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: العلامة الحلّي حسن بن يوسف - ط جماعة المدرسين بقم.
- ٧٩- المنقذ من التقليد: الشيخ سديد الدين الحمّصي الرازي - ط جماعة المدرسين بقم.
- ٨٠- مناهج اليقين في اصول الدين: العلامة الحلّي حسن بن يوسف - ط قم.
- ٨١- الاعتقاد على مذهب اهل السنة والجماعة: أحمد بن الحسين البيهقي - ط دار الكتب

العلمية.

- ٨٢- اصول الدين: عبدالقاهر الجرجاني - ط مدرسة الألهيات باسطنبول.
- ٨٣- الإنتصار: عبدالرحيم بن محمد الخياط المعتزلي - ط دارالكتب المصرية.
- ٨٤- الإنصاف فيما يجب اعتقاده: القاضي أبي بكر الباقلاني - ط عالم الكتب.
- ٨٥- شرح الاصول الخمسة: القاضي عبدالجبار المعتزلي - ط القاهرة.
- ٨٦- شرح المواقف: القاضي عضد الدين الأيجي - ط قم.
- ٨٧- مذاهب الاسلاميين: عبدالرحمن البدوي - ط دار العلم للملايين.
- ٨٨- المُغني: القاضي عبدالجبار المعتزلي - ط مصر.
- ٨٩- مقالات الاسلاميين: علي بن اسماعيل الأشعري - ط مصر.
- ٩٠- المواقف في علم الكلام: القاضي عبدالرحمن الأيجي - ط عالم الكتب.

## ٦-التاريخ والتراجم والسير

- ٩١- الذريعة الى تصانيف الشيعة: الشيخ آقا بزرك الطهراني - ط دار الأضواء.
- ٩٢- الاصابة في معرفة الصحابة: لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي - ط دار الكتب العلمية.
- ٩٣- اعلام النبوة: أبي الحسن علي بن محمد الماوردي - ط دار الفرائس.
- ٩٤- الاعلام: خير الدين الزركلي - ط دار العلم للملايين.
- ٩٥- الأغاني: لابي الفرج الاصفهاني علي بن الحسين - ط دار احياء التراث.
- ٩٦- البداية والنهاية: اسماعيل بن كثير - ط دار الكتاب العربي.
- ٩٧- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي - ط دار الكتب العلمية.
- ٩٨- تاريخ الطبري (تاريخ الامم والملوك): الطبري محمد بن جرير - ط دار الكتب العلمية.
- ٩٩- تاريخ يعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب الكاتب - ط دار صادر.
- ١٠٠- تهذيب التهذيب: لابن حجر أحمد بن علي - ط دار الفكر.
- ١٠١- دلائل الإعجاز: عبدالقاهر الجرجاني - ط دار الكتب العلمية.
- ١٠٢- رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال): الشيخ محمد بن الحسن الطوسي - ط جامعة الالهيات بمشهد.
- ١٠٣- رجال المامقاني (تنقيح المقال في علم الرجال): للشيخ عبدالله المامقاني - الطبعة

## الحجرية.

- ١٠٤- رجال العلامة الحلبي: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي - ط منشورات الرضي بقم.
- ١٠٥- رجال النجاشي: أحمد بن علي النجاشي الأسدي - ط جماعة المدرسين بقم.
- ١٠٦- السيرة النبوية: عبد الملك بن هشام الحميري - ط دار احياء التراث العربي.
- ١٠٧- سير اعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي - ط مؤسسة الرسالة.
- ١٠٨- السيرة الحلبية: أحمد زيني دحلان - ط دار احياء التراث العربي.
- ١٠٩- شذرات الذهب: لابن العماد عبدالحق بن أحمد - ط مصر.
- ١١٠- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد كاتب الواقدي - ط دار بيروت.
- ١١١- طبقات الشافعية الكبرى: علي بن عبدالكافي السبكي - ط دار احياء الكتب العربية بمصر.
- ١١٢- طبقات الحنفية: طاش كبرى زاده - ط العراق.
- ١١٣- طبقات الفقهاء: لابي اسحاق الشيرازي ابراهيم بن علي - ط العراق.
- ١١٤- طبقات الاصوليين: عبدالله المراغي - ط القاهرة.
- ١١٥- طبقات المعتزلة: احمد بن يحيى بن المرتضى - ط المنتظر.
- ١١٦- العبر في خير من غير: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - ط الكويت.
- ١١٧- الفهرست: للشيخ الطوسي محمد بن الحسن - ط منشورات الشريف الرضي بقم.
- ١١٨- الفهرست: لابن النديم - ط تجدد بطهران.
- ١١٩- كشف الظنون: لحاجي خليفة - ط اسطنبول.
- ١٢٠- مروج الذهب: علي بن حسين بن علي المسعودي - ط دار الهجرة بقم.
- ١٢١- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة - ط دار احياء التراث العربي.
- ١٢٢- معجم الأدباء: ياقوت بن عبدالله الحموي - ط دار الفكر.
- ١٢٣- وفيات الاعيان: لابن خلكان احمد بن محمد بن ابراهيم - ط دار الثقافة.



## ٧-مراجع مختلفة

- ١٢٤- أمالي المرتضى: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي - ط مصر.
- ١٢٥- أوضح المسالك: لابن هشام - ط دار الفكر.
- ١٢٦- تاج العروس: السيد مرتضى الزبيدي - ط دار مكتبة الحياة.
- ١٢٧- تهذيب اللغة: الأزهري محمد بن أحمد - ط مصر.
- ١٢٨- خزنة الأدب: عبدالقادر بن عمر البغدادي - ط مصر.
- ١٢٩- شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد المدائني المعتزلي - ط مصر.
- ١٣٠- الرسائل العشر: للشيخ الطوسي محمد بن الحسن - ط جماعة المدرسين بقم.
- ١٣١- شرح ابن عقيل: عبدالله بن عقيل المصري - ط مصر.
- ١٣٢- غريب الحديث: قاسم بن سلام الهروي - ط دار الكتب العلمية.
- ١٣٣- الفصل في الملل والاهواء والنحل: لابن حزم علي بن أحمد - دار الجيل.
- ١٣٤- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي - ط مصر.
- ١٣٥- الكتاب: عمرو بن عثمان المشهور بسيبويه - ط مؤسسة الاعلمي.
- ١٣٦- لسان العرب: لابن منظور جمال الدين محمد بن جلال - ط دار احياء التراث العربي.
- ١٣٧- مجمع البحرين: للعلامة الطريحي - ط بنياذ بعثت.

- ١٣٨- المصباح المنير: أحمد بن محمد القيومي - ط دار الهجرة.
- ١٣٩- المقتضب: محمد بن يزيد الميرد - ط مصر.
- ١٤٠- معجم مقاييس اللغة: لابن فارس - ط مصر.
- ١٤١- المُغني اللبيب: لابي هشام جمال الدين عبدالله بن يوسف - ط مصر.
- ١٤٢- المفردات: للراغب الاصفهاني - ط مصر
- ١٤٣- الملل والنحل: محمد بن عبدالكريم الشهرستاني - ط مصر.
- ١٤٤- الملل والنحل: لأبي منصور عبدالقاهر الجرجاني البغدادي - ط دار المشرق.
- ١٤٥- النهاية في غريب الحديث: لابن الأثير - ط الكتب العلمية.

## فهرس محتوى الكتاب

٣	..... مقدمة التحقيق
٥	..... الشيخ الطوسي - حياته وآثاره
٩	..... أولاً - حياة الشيخ الطوسي
٩	..... ١- في خراسان
١٧	..... ٢- في بغداد
١٩	..... شيوخ الشيخ الطوسي
٢٤	..... زعامة الشيخ الطوسي
٢٧	..... الاوضاع الاجتماعية والسياسية في بغداد في النصف الاول من القرن الخامس الهجري ..
٣٢	..... خصائص مدرسة الشيخ الطوسي في بغداد
٣٨	..... ٣- الشيخ الطوسي في النجف الاشرف
٤٤	..... تلاميذ الشيخ الطوسي
٤٩	..... ثانياً - تراث الشيخ الطوسي
٥٥	..... ثالثاً - دراسة حول كتاب (المُدَّة في اصول الفقه)
٥٥	..... دور الشيعة في تأسيس علم الاصول

٦٥	مراحل تطور علم الاصول عند الشيعة الامامية .....
٧٠	الشيخ الطوسي ودوره في تطوير علم الاصول .....
٧٤	منهج الشيخ الطوسي في تدوين كتاب (المُدَّة في اصول الفقه) .....
٧٨	مخطوطات كتاب (المُدَّة في اصول الفقه) .....
٨٣	أوصاف النسخة المعتمدة في التحقيق .....
٨٧	رابعاً - عملنا في التحقيق .....

## الجزء الاول

٣	خطبة المؤلف .....
---	-------------------

### [الباب الأول]

٧	فصل (١) في ماهية أصول الفقه وانقسامها، وكيفية ترتيب أبوابها .....
٨	الخطاب وأقسامه .....
١٢	فصل (٢) في بيان حقيقة العلم وأقسامه، ومعنى الدلالة، وما يتصرف منها .....
١٣ - ١٧	حد العلم - العلوم الضرورية - العلم المكتسب - الظن .....
١٨ - ٢٣	الشاك - الدلالة - الدال - المستدل عليه - النظر .....
٢٣ - ٢٤	العقل - الإمارة .....
٢٥	فصل (٣) في ذكر أقسام أفعال المكلف .....
٢٥ - ٢٦	الفعل الحسن والقيح .....
٢٨	فصل (٤) في حقيقة الكلام، وبيان أقسامه، وجملته من أحكامه، وترتيب الأسماء .....
٣١	الأسامي المفيدة .....
٣٨	الحقيقة - الإستعارة .....
	فصل (٥) في ذكر ما يجب معرفته من صفات الله تعالى، وصفات النبي (ص)،

٤٢	وصفات الائمة (ع) حتى يصح معرفة مرادهم
٤٥	معرفة مراد الرسول بخطابه
٤٩	فصل (٦) في ذكر الوجه الذي يجب أن يُحمل عليه مراد الله بخطابه
٥٠-٥١	الخطاب العام - اللفظ المشترك
٥٨-٥٩	في الحقيقة والمجاز - في الكناية والصريح
٥٩	الدليل على الحكم

## [الباب الثاني]

### الكلام في الأخبار

٦٣	فصل (١) في حقيقة الخبر، وما به يصير الخبر خبراً، وبيان أقسامه
٦٤-٦٥	في حد الخبر - أقسام الخبر
٦٩	فصل (٢) في أن الأخبار قد يحصل عندها العلم، وكيفية حصوله، وأقسامه ذلك
٧٠	العلم بالأخبار
٧٥-٧٦	شروط قبول الأخبار
٨٧	في خبر الواحد
	فصل (٣) في أن الأخبار المروية ما هو كذب، والطريق الذي يتم به ذلك من المعلوم الذي لا يتخالج فيه الشك
٨٩	
٩١-٩٦	في أقسام الأخبار
٩٧	فصل (٤) في ذكر الخبر الواحد، وجملة من القول في أحكامه
١٠٠	في جواز العمل بالخبر الواحد
١٠٨	ادلة القائلين بوجوب العمل بخبر الواحد
١٠٨-١٢٦	ابطال ادلة القائلين بوجوب العمل بخبر الواحد
١٢٦-١٤٢	مذهب المصنف في جواز العمل بالخبر الواحد، وادلته على ذلك

فصل (٥) في ذكر القرائن التي تدل على صحة أخبار الأحاد أو على بطلانها، وما تُرَّجِح به الأخبار بعضها على بعض، وحكم المراسيل ..... ١٥٥ - ١٤٣

### [ الباب الثالث ]

#### الكلام في الأوامر

- فصل (١) في ذكر حقيقة الأمر وما به يصير الأمر أمراً ..... ١٥٩
- فصل (٢) في ذكر مقتضى الأمر هل هو الوجوب أو الندب أو الوقف، والخلاف فيه؟ ..... ١٧٠
- ادلة المصنف على مذهبه في دلالة الأمر ومقتضاه ..... ١٨٢ - ١٧٢
- فصل (٣) في حكم الأمر الوارد عقيب الخطر ..... ١٨٣
- فصل (٤) في أنّ الأمر بالشيء هل هو أمرٌ بما لا يتم إلا به أم لا؟ ..... ١٨٦
- فصل (٥) في أنّ الأمر يتناول الكافر والعبد كما يتناول المسلم والخُرّ ..... ١٩٠
- فصل (٦) في أنّ الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده أم لا؟ ..... ١٩٦
- فصل (٧) في أنّ الأمر بالشيء يقتضي الفعل مرةً أو يقتضي التكرار؟ ..... ١٩٩
- فصل (٨) في أنّ الأمر المعلق بصفةٍ أو شرط هل يتكرر بتكررها أم لا؟ ..... ٢٠٥
- فصل (٩) في أنّ الأمر المُعلّق بوقتٍ متى لم يفعل المأمور به فيه هل يحتاج الى دليل في ايقاعه في الثاني أم لا؟ ..... ٢٠٩
- فصل (١٠) في أنّ الأمر هل يقتضي كون المأمور به مُجزئاً أم لا؟ ..... ٢١٢
- فصل (١١) في حكم الأمر اذا تكرر بغير واو المطف وبواو المطف، ما القول فيه؟ ..... ٢١٥
- فصل (١٢) في ذكر الأمر بالاشياء على جهة التّخيير كيف القول فيه؟ ..... ٢١٩
- فصل (١٣) في أنّ الأمر هل يقتضي الفور أو التراخي؟ ..... ٢٢٥
- فصل (١٤) في الأمر الموقت ما حُكمه؟ ..... ٢٣٣
- فصل (١٥) في أنّ الأمر هل يدخل تحت أمره أم لا؟ ..... ٢٤٢
- فصل (١٦) في ذكر الشروط التي يحسن معها الأمر ..... ٢٤٤

## [الباب الرابع]

### الكلام في النهي

- فصل (١) في ذكر حقيقة النهي، وما يقتضيه، وجملة من أحكامه ..... ٢٥٥  
فصل (٢) في أنّ النهي يدل على فساد المنهى عنه أم لا؟ ..... ٢٦٠  
فصل (٣) فيما يقتضيه الأمر من جمع وأحاد ..... ٢٦٨

## [الباب الخامس]

### الكلام في العموم والخصوص

- فصل (١) في ذكر حقيقة العموم والخصوص وذكر الفاظه ..... ٢٧٣  
فصل (٢) في ذكر الكلام على أن العموم له صيغة في اللغة ..... ٢٧٨  
فصل (٣) في ذكر الفاظ الجمع والجنس وغير ذلك ..... ٢٩١  
فصل (٤) في أن أقل الجمع ما هو؟ ..... ٢٩٨  
فصل (٥) في معنى قولنا إن العموم مخصوص وإن الله تعالى يجوز أن يريد بالعام الخاص ..... ٣٠٢  
فصل (٦) في أن العموم إذا حُصّ كان مجازاً، وما به يعلم ذلك، وحصر أدلته ..... ٣٠٦  
فصل (٧) في ذكر جُمَل من أحكام الاستثناء ..... ٣١٣  
فصل (٨) في أن الاستثناء إذا تعقب جُملاً كثيرة هل يرجع إلى جميعها أو إلى ما يليه؟ ..... ٣٢٠  
فصل (٩) في ذكر جملة من أحكام الشرط وتخصيص العموم به ..... ٣٢٦  
فصل (١٠) في ذكر الكلام في المطلق والمفيد ..... ٣٢٩  
في أقسام التخصيص ..... ٣٣٤  
فصل (١١) في ذكر ما يدل على تخصيص العموم من الأدلة المنفصلة التي توجب العلم ..... ٣٣٦

٣٣٩	..... تخصيص الكتاب بالكتاب
٣٤٠	..... تخصيص الكتاب بالسنة
٣٤١	..... تخصيص الكتاب بالاجماع
٣٤٢	..... تخصيص الكتاب بافعال النبي (ص)
٣٤٣	..... فصل (١٢) في ذكر تخصيص العموم باخبار الآحاد
٣٥٢	..... فصل (١٣) في ذكر تخصيص العموم بالقياس
٣٦٠	..... فصل (١٤) في تخصيص العموم باقاويل الصحابة، وبالعادات، وبقول الراوي
٣٦٥	..... فصل (١٥) في تخصيص الإجماع، وتخصيص قول الرسول (ص)
٣٦٨	..... فصل (١٦) في أن العموم اذا خرج على سبب خاص لا يجب قصره عليه
٣٧٣	..... فصل (١٧) في ذكر ما ألحق بالعموم وليس منه، وما أخرج منه وهو منه
٣٧٩	..... فصل (١٨) في ذكر غاية ما يَخْصُّ به العموم
.....	..... فصل (١٩) في ذكر ما يَخْصُّ في الحقيقة، وما يَخْصُّ في المعنى، وما لا يجوز دخول
٣٨٢	..... التخصيص فيه
.....	..... فصل (٢٠) في الشرط والاستثناء اذا تعلقا ببعض ما دَخَلَ تحت العموم، لا يجب أن
٣٨٤	..... يُحْكَم أن ذلك هو المراد بالعموم لا غير
٣٩٠	..... فصل (٢١) في جواز تخصيص الأخبار، وأنها تجري مجرى الأوامر في ذلك
٣٩٣	..... فصل (٢٢) في ذكر نباء الخاص على العام، وحكم العمومين إذا تعارضا

### [الباب السادس]

### الكلام في البيان والمجمل

٤٠٣	..... فصل (١) في ذكر حقيقة البيان والمُجْمَل، وماهية النَّصِّ، وغير ذلك
٤٠٩	..... فصل (٢) في ذكر جملة ما يحتاج الى البيان وما لا يحتاج



## الجزء الثاني

- فصل (٣) في ذكر الوجوه التي تحتاج الأشياء فيها الى بيان، وما به يقع البيان . ٤١٧
- فصل (٤) في ذكر جملة ما يحتاج الى بيان وما لا يحتاج من الافعال ..... ٤٢١
- فصل (٥) في أن تخصيص المموم لا يمنع من التعلّق بظاهره ..... ٤٢٤
- فصل (٦) في ذكر وقوع البيان بالافعال ..... ٤٣١
- فصل (٧) في ما ألحق بالمجمل وليس منه وما أُخرج منه وهو داخل فيه ..... ٤٣٦
- فصل (٨) في ذكر جواز تاخير التبليغ، والمنع من جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة ..... ٤٤٧
- فصل (٩) في ذكر جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب، وذكر الخلاف فيه .. ٤٤٩
- فصل (١٠) في أنّ المخاطب بالعام هل يجوز أن يسمعه وإن لم يسمع الخاص أو لا يجوز؟ ..... ٤٦٥
- فصل (١١) في القول في دليل الخطاب، واختلاف الناس فيه ..... ٤٦٧

## [الباب السابع]

### الكلام في النسخ والمنسوخ

- فصل (١) في ذكر حقيقة النسخ، وبيان شرائطه، والفصل بينه وبين البداء ..... ٤٨٥
- في نسخ الحكم ببدل ..... ٤٩١
- في معنى البداء ..... ٤٩٥
- فصل (٢) في ذكر ما يصح النسخ فيه من أفعال المكلف، وما لا يصح، وبيان شرائطه ..... ٤٩٩
- النسخ في الأخبار ..... ٥٠١
- أقسام الخبر ..... ٥٠٣
- فصل (٣) في ذكر جواز نسخ الشرعيات ..... ٥٠٦
- فصل (٤) في ذكر جواز نسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم ..... ٥١٤

- فصل (٥) في نسخ الشيء قبل وقت فعله، ما حكمه؟ ..... ٥١٨
- فصل (٦) في أنّ الزيادة في النص هل يكون نسخاً أو لا؟ ..... ٥٢٧
- فصل (٧) في أنّ التقصان من النص هل هو نسخ أم لا؟ والخلاف فيه ..... ٥٣٤
- فصل (٨) في نسخ الكتاب بالكتاب، والسُّنة بالسُّنة، ونسخ الإجماع والقياس، وتجوز القول بهما ..... ٥٣٧
- فصل (٩) في ذكر نسخ القرآن بالسُّنة، والسُّنة بالقرآن ..... ٥٤٣
- فصل (١٠) في ذكر الطريق الذي يُعرف به الناسخ والمنسوخ ومعرفة تاريخهما .. ٥٥٤

### [الباب الثامن]

#### الكلام في الأفعال

- فصل (١) في ذكر جملة من أحكام الأفعال وما يُضاف إليه، واختلاف أحوالهم ..... ٥٦٣
- فصل (٢) في ذكر معنى التأسّي بالنبي (ص) وهل يجب اتّباعه عقلاً أو سمعاً؟ والقول فيه ..... ٥٦٩
- فصل (٣) في الدلالة على أنّ أفعاله (ع) كلها ليست على الوجوب ..... ٥٧٥
- فصل (٤) في ذكر الوجوه التي تقع عليها أفعاله (ع)، وبيان الطريق الى معرفة ذلك ..... ٥٨٢
- فصل (٥) في ذكر افعاله إذا اختلقت هل يصح التعارض فيها أم لا؟ ..... ٥٨٧
- فصل (٦) في أنّه (ع) هل كان متعبداً بشريعة من كان قبله من الأنبياء أم لا؟ ... ٥٩٠

### [الباب التاسع]

#### الكلام في الإجماع

- فصل (١) في ذكر اختلاف الناس في الإجماع هل هو دليل أم لا؟ ..... ٦٠١
- فصل (٢) في كيفية العلم بالإجماع، ومن يعتبر قوله فيه ..... ٦٢٨
- فصل (٣) في ما يتفرع على الإجماع من حيث كان اجماعاً عند من قال بذلك، كيف

## [الباب العاشر]

### الكلام في القياس

- فصل (١) في ذكر حقيقة القياس، واختلاف الناس في ورود العبادة به ..... ٦٤٧  
فصل (٢) في الكلام على من أحال القياس عقلاً على اختلاف علمهم ..... ٦٥٣  
فصل (٣) في أنّ القياس في الشرع لا يجوز استعماله ..... ٦٦٥  
فصل (٤) في أنّ العبادة لم ترد بوجوب العمل بالقياس ..... ٦٦٩

## [الباب الحادى عشر]

### الكلام في الاجتهاد

- فصل (١) الكلام في الاجتهاد ..... ٧٢٣  
فصل (٢) في ذكر صفات المفتي والمستفتي وبيان أحكامهما ..... ٧٢٧  
فصل (٣) في أنّ النبي (ع) هل كان مجتهداً في شيء من الأحكام؟، وهل كان يسوغ ذلك له عقلاً أم لا؟ وإنّ من غاب عن الرسول (ص) في حال حيوته هل كان يسوغ له الاجتهاد أو لا؟ وكيف حال من بحضرته في جواز ذلك؟ ..... ٧٣٣

## [الباب الثاني عشر]

### الكلام في الحظر والإباحة

- فصل (١) في ذكر حقيقة الحظر والإباحة والمراد بذلك ..... ٧٣٩  
فصل (٢) في ذكر بيان الاشياء التي يقال إنها على الخطر أو الإباحة والفصل بينهما وبين غيرها، والدليل على الصحيح من ذلك؟ ..... ٧٤١

- فصل (٣) في ذكر حكم النافي، هل عليه دليل أم لا؟ والكلام في استصحاب الحال . ٧٥٢
- الكلام في استصحاب الحال ..... ٧٥٥
- فصل (٤) في ذكر ما يُعلم بالعقل والسَّمع ..... ٧٥٦