إرشاد الفحول

إلى تحقيق الحق من علم الأصول

للإمام الحافظ محمد بن علي الشوكاني
« ١١٧٣ - ١٢٥٠هـ »

حققه على نسخة المؤلف لأول مرة وعلق عليه

الدكتور شعبان محمد إسماعيل

الجزء الأول

دار الكتبي
٧ ش الجمهورية ت ٣٩١٣٦٨٨

حقوق الطبع والتصوير والاقتباس
محفوظة لدار الكتبى

الطبعة الأولى
١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م

رقم الإيداع : ٩٢٤٦ / ٩٢

مطبعة المدني العزيزية السعودية بمصر
٦٤ شارع العباسية - القاهرة - ت : ٨١٣٨٥١

إرشاد الفحول

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى ختم الله برسالته كل رسالات السماء ، فكانت رسالته مسك الختام ، وكان - ﷺ - خاتم الأنبياء والمرسلين .

وبعد :

فالشريعة الإسلامية شريعة شاملة ووافية ، تسع الحياة البشرية في حاضرها ومستقبلها ، كما وسعتها في ماضيها ، فهي تتسع لكل ما يجد من حوادث الزمن وتطور الحياة ، مع الاحتفاظ بالأصالة والثبات ، وذلك بوضع القواعد والأصول التى تضبط طرائق استنباط الأحكام الشرعية ، سواء أكانت عن طريق البيان والتفسير للنصوص الشرعية فيما كان فيه نص ثابت ، أم كانت عن طرق القياس ولواحقه فيما لا نص فيه ، وبذلك تواكب الشريعة الإسلامية حركة الحياة في نموّها وازدهارها ، وضبطها بضوابط دقيقة تجعلها تسير حسب منهج الله تعالى .

وعلم « أصول الفقه » هو الذى يضع القواعد والأسس التى يستعين بها المجتهد على فهم أسرار التشريع ودقائقه وغاياته ، وكيفية النظر فى الأدلة الشرعية ، وكيف تؤخذ منها الأحكام والتكاليف ، كما أنه العاصم لذهن الفقيه عن الخطأ فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، والعمدة لأصحاب الخلاف المتمسكين بمذاهب أئمتهم فيما يجرى بينهم من المناظرات ، لتصحيح كل واحد منهم لمذهب إمامه ، وإثبات بنائه على أصول صحيحة وطرائق قويمة .

ولا يتحقق ذلك إلا بالتجرد عن الهوى وعن التعصب لمذهب معين ، بحيث يكون الهدف هو الوصول إلى الحق والصواب ، وأنه متى ظهر الحق وجب المصيرإليه ، كما قال بعض علمائنا : « إذا صح الحديث فهو مذهبى ، وإذا توجه الدليل فخذوا به واتركوا قولى » .

وهذا ما فعله الإمام « الشوكاني » في كتابه هذا ، حيث أعاد النظر في قواعد « أصول الفقه » وأعطى فيها رأيا جديدا ، فتح المجال أمام الباحثين للاجتهاد والنظر ، فأضاف – بهذا الكتاب – إلى أصول الفقه إضافات عظيمة لا غنى لنا عن الرجوع إليها والاستفادة منها .

وقد راودني الحنين إلى تحقيق هذا الكتاب منذ زمن بعيد ، بعد ما وقفت على ما فيه من أخطاء وسقطات فى طبعاته الخالية ،فبحثت له عن مخطوطة فى مكتبات « مصر » فلم أجد ، حتى هيّأ الله الأسباب وعثرت على نسخة مخطوطة بخط المؤلف – رحمه الله تعالى – فى مكتبة الجامع الكبير بصنعاء .

لذلك : عقدت العزم ، وشمرت عن ساعد الجد ، وسألت الله – تعالى – العون على تحقيق هذا الكتاب وتدارك ما فيه من أخطاء ونقص .

وإنى لأرجو الله – جلت قدرته – أن يعيننى على إتمام هذا العمل وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

د . شعبان محمد إسماعيل

* * *

تمهيد

١ - التعريف بالإمام الشوكانى .

٢ - التعريف بكتاب « إرشاد الفحول » .

٣ - النسخ التى اعتمدتها للتحقيق .

٤ - عملى فى التحقيق .

التعريف بالإمام الشوكانى[1]

اسمه ونسبه :

هو : أبو على بدر الدين محمد بن على بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد بن صلاح بن إبراهيم بن محمد العفيف بن محمد بن رزق ، الشوكانى[2] .

وقد أوصل الشوكانى نسبه إلى سيدنا آدم – عليه السلام – عند ترجمته لوالده – رحمه الله تعالى – فى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع[3] .

مولده :

ولد –رحمه الله تعالى – يوم الاثنين الثامن والعشرين من شهر ذى الحجة سنة ١١٧٣ هجرية فى بلدة « هجرة شوكان »[4] .

---

(١) راجع فى ترجمته : نفحات العنبر للحوثى (ص٤٣٥ – ٤٥١) ودرر نحور الحور العين لجحاف (ص٤٢١ – ٤٣٤) والبدر الطالع للمؤلف (٢ /٢١٤ – ٢٢٥) التاج المكلل لصديق حسن خان (ص٣٠٥ – ٣١٧) وأبجد العلوم له ، وهدية العارفين للبغدادى (٢ /٣٦٥) وإيضاح المكنون له ، والرسالة المستطرفة للكتانى (ص١١٤) ومعجم المطبوعات لسركيس (١١٦٠ ، ١١٦١) ونيل الوطر لزبارة (٢ / ٢٩٧ – ٣٠٢) ونشر العرف له ، وفهرس الفهارس لعبد الحى الكتانى (٢ /٤٠٨ – ٤١٢) والفتح المبين لعبد الله المراغى (٣ /١٤٤ – ١٤٥) والمجددون فى الإسلام للصعيدى (ص٤٧٢ – ٤٧٥) والأعلام للزركلى (٧ /١٩٠) ومعجم المؤلفين لكحالة (١١ /٥٣) وفهرست الخديوية (١ / ٤٤٧) وفهرس دار الكتب المصرية (٨ /٣٤) وفهرس التيمورية (٢ /٢٣٨ ، ٣١٠ ، ٣١٣ ، ٣٣٥ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٩ ، ٤٣٦ ، ٣ /١٦٩ ، ٤ /١٤٧) وفهرس الأزهرية (١ /٢٤٥ ، ٢٨٤ ، ٣٩١ ، ٤١٢ ، ٥٤٣ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٦) والمكتبة البلدية : فهرس الحديث (٤٠ ، ٦٩ ، ٧٠) فهرس أصول الفقه (٣) وأصول الفقه تاريخه ورجاله (ص٥٣٠ – ٥٣٢) ، والإمام الشوكانى ومنهجه فى أصول الفقه كلاهما للدكتور شعبان محمد إسماعيل .

(٢) نسبة إلى « شوكان » وهى قرية من قرى السحامية ، إحدى قبائل « خولان » بينها وبين « صنعاء » دون مسافة يوم . (البدر الطالع ج١ ص٤٨٠) .

(٣) راجع ج١ ص ٤٧٨ – ٤٨٥ ، من البدر الطالع .

(٤) البدر الطالع ج٢ / ص٢١٥ . وهناك من حدد تاريخ ميلاده بغير ذلك مثل السيد : محمد صديق خان ، والدكتور أحمد أمين ، والصواب ما نقلناه عن والده وعن المؤلف نفسه .

قال الإمام الشوكانى - عند الكلام على ترجمة والده :

« ونسبة صاحب الترجمة إلى « شوكان » ليست حقيقية ؛ لأن وطنه ووطن سلفه وقرابته هو مكان عدنى - أى جنوبى - « شوكان » بينه وبينها جبل كبير مستطيل يقال له « هجرة شوكان » فمن هذه الحيثية كان انتساب أهله إلى « شوكان »[1] .

نشأته وطلبه للعلم :

نشأ - رحمه الله تعالى - بصنعاء اليمن ، وتربى فى بيت العلم والفضل ، فنشأ نشأة دينية طاهرة ، تلقى فيها معارفه الأولى على والده وأهل العلم والفضل في بلدته ، فحفظ القرآن الكريم وجوّده ، ثم حفظ كتاب « الأزهار » للإمام « المهدى » فى فقه الزيدية ، ومختصر الفرائض للعُصيفرى ، والملحة للحريرى ، والكافية والشافية لابن الحاجب ، وغير ذلك من المتون التى اعتاد حفظها طلاب العلم فى القرون المتأخرة .

وكان -رحمه الله تعالى - كثير الاشتغال بمطالعة كتب التاريخ ، والأدب ، وهو لا يزال مشتغلًا بحفظ القرآن الكريم .

ومما ساعد الإمام « الشوكانى » على طلب العلم ، والنبوغ المبكر وجوده وتربيته فى بيت العلم والفضل ؛ فإن والده - رحمه الله تعالى - كان من العلماء المبرزين فى ذلك العصر ، كما أن أكثر أهل هذه القرية كانوا -كذلك - من أهل العلم والفضل .

قال الشيخ « الشوكانى » عن والده وأهل قريته :

« . . .وهذه الهجرة معمورة بأهل الفضل والصلاح والدين من قديم الزمان ، لا يخلو وجود عالم منهم فى كل زمن ، ولكنه يكون تارة فى بعض البطون ، وتارة فى بطن أخرى ، ولهم عند سلف الأئمة جلالة عظيمة ، وفيهم

---

(١) البدر الطالع (١ /٤٨١) .

رؤساء كبار ، ناصروا الأئمة ، ولا سيما فى حروب الأتراك ، فإن لهم فى ذلك اليد البيضاء ، وكان فيهم إذ ذاك علماء وفضلاء ، يعرفون فى سائر البلاد الخولانية بالقضاة »[1] .

وهكذا استطاع « الشوكانى » أن يستفيد من علماء عصره ، وما أكثرهم ، فأخذ يطلب العلم بجميع فنونه : فقرأ « شرح الأزهار » على والده ، و « شرح الناظرى » على « مختصر العصيفرى » .

كما قرأ « التهذيب » للعلامة التفتازانى ، و« التلخيص » فى علوم البلاغة للقزوينى ، والغاية لابن الإمام ، و« مختصر المنتهى » لابن الحاجب – فى أصول الفقه ، و« منظومة الجزرى » فى القراءات ، « منظومة »الجزار فى العروض ، و« آداب البحث والمناظرة » للإمام العضد ، وما إلى ذلك من سائر العلوم النقلية والعقلية .

وظل هكذا يتنقل بين العلماء ، يتلقَّى عليهم ، ويستفيد منهم ، حتى صار إمامًا يشار إليه بالبنان ، ورأسًا يرحل إليه ، فقصده طلاب العلم والمعرفة للأخذ عنه ، من اليمن ، والهند ، وغيرهما حتى طار صيته فى جميع البلاد ، وانتفع بعلمه كثير من الناس[2] .

صفاته الخلقية والخُلقية :

لم تذكر كتب التاريخ والتراجم عن صفاته « الخِلقية » سوى أنه كان متوسط الطول ، كبير الرأس ، عريض الجبهة ، بادى الصحة ، موفور العافية .

أما صفاته « الخُلقية » : فكثيرة ومشهورة ، حتى ألف فى مناقبه وفضائله الكثيرون من تلاميذه ، منهم :

١ – السيد العلامة إبراهيم بن عبد الله الحوثى .

---

(١) البدر الطالع ج١ ص٤٨١ .

(٢) انظر : البدر الطالع (٢ /٢١٤ وما بعدها) المجددون فى الإسلام للشيخ عبد المتعال الصعيدى ص٤٧٢ .

٢ - العلامة محمد بن محمد الديلمى .

٣ - القاضى العلامة محمد بن حسن الشجنى الذمارى ، ألف فى ذلك كتابًا حافلًا سماه « التقصار فى جيد زمن علامة الأقاليم والأمصار » .

والواضح فى حياة « الشوكانى » أنه بدأ حياته منقبضًا عن الناس ، لا يتصل بأحد منهم ، إلا فى طلب العلم ونشره ، ولا سيما هؤلاء الذين يحكمون أويتصلون بالحاكمين ، وكان يرسل فتاويه ، ويصدر أحكامه دون أن يتقاضى عليها أجرًا .

وكانت حياته بسيطة متقشفة ؛ يعيش على الكفاف الذى وفره له والده ، فلما تولى القضاء ، وأجزل له الأجر تنعم فى مأكله ومشربه وملبسه ومركبه ، وأضفى على تلاميذه وشيوخه مما وسّع الله عليه به .

ويذكر بعض المؤرخين أن « الشوكانى » اختص بالكثير من الإقطاعات والصدقات ، ولكنهم يؤكدون أنه لم يترك من ذلك شيئًا ، بعد عمل فى القضاء دام أكثر من أربعين عامًا ، بل كان ينفق ذلك كله فى طرق الخير والبر .

ومن المؤكد - كذلك - أن الدنيا لم تكن أكبر همه ، وأن عرضها الزائل لم يكن يشغله عن الهدف الأسمى الذى وضعه لنفسه ، وهو نشر دين الله تعالى ، وإحقاق الحق .

ولذلك كان يقدّر أهل العلم والفضل ، الذين لا يتكالبون على جمع حطام الدنيا ، والتقرب إلى الحكام .

فيذكر بالتقدير والإجلال ذلك العالم الفاضل : « إسماعيل بن على بن حسن » الذى كان يحضر مجلس الإمام ويقول :

« لم أسمع منه على طول مدة اجتماعى به هناك كلمة مؤذنة بالخضوع لمطلب من مطالب الدنيا ، لاتصريحًا ولا تلويحًا »[1] .

---

(١) البدر الطالع (١ /١٥٠) .

وكان « الشوكانى » بارًا بشيوخه وتلاميذه ، فتح أمامهم أبواب العمل فى الدولة ، ودافع عنهم ، وتشفع لهم عند الأئمة فى كل أمر وقعوا فيه .

وبالرغم من حدة ذكائه ، وجودة ذهنه ، وتشدده لآرائه واجتهاداته فلم يكن يحط من قدر علمه ليدخل فى مهاترات المتعالمين ، وكانت قسوته على الأفكار والآراء ، لا على الأشخاص ، لأنه كان يدرك أنه سبق هذا الجيل بأجيال ، فترك ثروته العلمية والفكرية لتتفاعل مع الزمن ، يكشف عن وجهها ما تبديه قرائح العلماء[1] .

وبالجملة : فسحل القول فى هذا الإمام ذو سعة ، فإن وجدت لسانًا قائلًا فقل :

زد فى العلا مهما تشا رفعة ... وليصنع الحاسد ما يصنع
فالدهر نحوى كما ينبغى ... يدرى الذى يخفض أو يرفع[2]

عقيدته :

يرى « الشوكانى » أن طرق المتكلمين لا توصل إلى يقين ، ولايمكن أن تصيب الحق فيما هدفت إليه ؛ لأن معظمها - كما يقول - قام على أصول ظنية ، لا مستند لها إلا مجرد الدعوى على العقل ، والفرية على الفطرة .

فكل فريق منهم قد جعل له أصولًا تخالف ما عليه الآخر ، وقد أقام هذه الأصول على ما رآه عنده هو صحيحًا ، من حكم عقله الخاص المبنى على نظره القاصر ، فبطل عنده ما صح عند غيره ، وقاسوا بهذه الأصول المتعارضة كلام الله ورسوله فى الإلهيات وما يتصل بها من العقائد ، فأصبح كل منهم يعتقد نقيض ما يعتقده الآخر[3] .

ثم جعلوا هذه الأصول معيارًا لصفات الرب تبارك وتعالى ، فأثبتوا لله تعالى

---

(١) مقدمة السيل الجرار ص٣٨ .

(٢) التاج المكلل ص ٤٥٨ .

(٣) كشف الشبهات عن المشتبهات ص ٢٢ - ٢٣ .

الشيء ونقيضه ، ولم ينظروا إلى ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله بل وجدوا ذلك موافقًا لما تعقلوه ، جعلوه مؤيدًا له ومقويًا ، وقالوا : قد ورد دليل السمع مطابقًا لدليل العقل ، وإن وجدوه مخالفًا لما تعقلوه ، جعلوه واردًا على خلاف الأصل ومتشابهًا وغير معقول المعنى ، ولا ظاهر الدلالة ، ثم قابلهم المخالف لهم بنقيض قولهم ، فافترى على عقله بأنه قد تعقل خلاف ما تعقله خصمه ، وجعل ذلك أصلًا يرد إليه أدلة الكتاب والسنة ، وجعل المتشابه عند أولئك محكمًا عنده ، والمخالف لدليل العقل عندهم موافقًا له عنده [١] .

ومن مظاهر هذا التناقض ما وقع فيه المعتزلة من مبدأ نفى الصفات ، بناء على مبدئهم فى التنزيه ، وما غلا فيه الأشعرية من الوقوع فى التجسيم ، بناء على ما ذهبوا إليه من التأويل ، والمبالغة فى الإثبات[٢] .

يقول الشوكانى عن هذه المسائل :

« وإن كنت تشك فى هذا فراجع كتب الكلام ، وانظر المسائل التى قد صارت عند أهله من المراكز ، كمسألة التحسين والتقبيح ، وخلق الأفعال ، وتكليف مالا يطاق ، ومسألة خلق القرآن ، فإنك تجد ما حكيته لك بعينه » [٣] .

لذلك : كان المسلك القويم فى الإلهيات ، والإيمان بماجاء فيها ، هو مسلك السلف الصالح ، من الصحابة والتابعين ، من حمل صفات البارى على ظاهرها ، وفهم الآيات والأحاديث على ما يوحيه المعنى اللغوى العام ، وعدم الخوض فى تأويلها ، والإيمان بها على ذلك ، دون تكلف ولا تعسف ، ولا تشبيه ولا تعطيل ، وإثبات ما أثبته الله –تعالى – لنفسه من صفاته ، على وجه لا يعلمه إلا هو ، فإنه القائل جل شأنه : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [٤] .

---

(١) التحف فى مذاهب السلف ص ٥٠ –٥١ .

(٢) راجع : رسالة الأشعرى فى استحسان الخوض فى علم الكلام ص١٠ – ١١ .

(٣) كشف الشبهات عن المشتبهات ص٢٢ – ٢٣ .

(٤) سورة الشورى آية (١١) .

فأثبت لنفسه صفة السمع والبصر ، مع نفى المماثلة للحوادث فى الوقت نفسه[1] .

والإمام « الشوكانى » قد اعتنق هذا المبدأ ، وجعل عمدته فى الدعوة إلى مذهب السلف هاتين الآيتين الكريمتين :

أولاهما قوله تعالى :

﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ .

وثانيتهما قوله تعالى :

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علمًا ﴾[2] . ففيهماالإثبات والنفى ، إثبات صفات البارى – جل شأنه – ونفى مماثلة هذه الصفات للحوادث ، ثم تقييد هذا الإثبات بظاهر ما صرحت به الآيات وأجملته ، والزجر عن الخوض فى كيفية هذه الصفات .

وقد سجل « الشوكانى » آراءه ومذهبه فى ثنايا كتبه المختلفة ولا سيما كتابيه :

١ – « التحف فى مذاهب السلف » .

٢ – « كشف الشبهات عن المشتبهات » .

هذا ، وقد اعتنق « الشوكانى » هذا المذهب بعد طول بحث ومطالعة فى كتب « علم الكلام » ، حتى صرح بأنه لم يعتنق مذهب السلف تقليدًا ، وإنما عن اجتهاد واقتناع .

ولذلك يقول :

« ولتعلم أنى لم أقل هذا تقليدًا لبعض من أرشدك إلى ترك الاشتغال بهذا الفن ، كما وقع لجماعة من محققى العلماء بل قلت هذا بعد تضييع برهة من العمر فى

---

(١) التحف فى مذاهب السلف ص٥٣ ، فتح القدير ج١ ص٥١٤ .
(٢) سورة طه الآية (١١٠) .

الاشتغال به ، وإحفاء السؤال لمن يعرفه ، والأخذ عن المشهورين به والإكباب على مطالعة كثير من مختصراته ومطولاته ، حتى قلت عند الوقوف على حقيقته أبيات منها :

وغاية ما حصلته من مباحثـى ... ومن نظرى من بعد طول التدبر
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة ... فما علم من لم يلق غير التحير
على أننى قد خضت منه غماره ... وما قنعت نفسى بدون التبحر[1]

مذهبه الفقهى :

تفقه « الشوكانى » فى أول حياته على مذهب الإمام « زيد بن على بن الحسين » وبرع فيه ، وفاق أهل زمانه ، حتى خلع ربقة التقليد ، وتحلى بمنصب الاجتهاد ، فألَّف كتابه : « السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار » فلم يقيد نفسه بمذهب الزيدية ، بل صحح ما أداه إليه اجتهاده بالأدلة ، وزيف ما لم يقم عليه دليل ، فثار عليه أهل مذهبه ، من الزيدية ، المتعصبون لمذهبهم فى الأصول والفروع ، فكان يقارعهم بالدليل من الكتاب والسنة ، وكلما زادوا ثورة عليه زاد فى تمسكه بمسلكه ، حتى ألفَّ رسالة سماها « القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد » ذهب فيه إلى ذم التقليد وتحريمه ، فزاد هذا فى تعصبهم عليه ، حتى رموه بأنه يريد هدم مذهب آل البيت ، فقامت - بسبب هذا - فتنة فى « صنعاء » بين خصومه وأنصاره ، فرد عليهم بأنه يقف موقفًا واحدًا من جميع المذاهب ، ولا يخص مذهب الزيدية بتحريم التقليد فيه[2] .

وهكذا اختار « الشوكانى » لنفسه مذهبًا لا يتقيد فيه برأى معين من آراء العلماء السابقين ، بل على حسب ما يؤديه إليه اجتهاده ، وهذا ما يلحظه القارىء لكتابه « نيل الأوطار » حيث ينقل آراء ومذاهب علماء الأمصار ، وآراء الصحابة

---

(١) التحف فى مذاهب السلف ص ٥٤ ، كشف الشبهات ص ٢٣ - ٢٤ وانظر : مقدمة كتاب « قطر الولى » للدكتور إبراهيم هلال ص ١٧ - ٢٠ . وديوانه : أسلاك الجوهر (ص١٨٩) .
(٢) راجع فى ذلك : القول المفيد ص ٢٥ ، ٢٦ ، إرشاد الفحول ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .

والتابعين ، وحجة كل واحد منهم ، ثم يختم ذلك ببيان رأيه الخاص ، مختارًا ما هو راجح فيما يقول .

ويرى أن الاجتهاد قد يسره الله تعالى للمتأخرين ، وأنه أصبح ميسورًا أكثر مما كان فى الصدر الأول فيقول :

« ... فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم ، أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين ، تيسيرًا لم يكن للسابقين ؛ لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت ، وصارت فى الكثرة إلى حد لايمكن حصره ، وكذلك السنة المطهرة ، وتكلم الأئمة فى التفسير ، والتجريح والتصحيح ، والترجيح ، بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد ، وقد كان السلف الصالح ، ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد ، من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف فى هذا من له فهم صحيح ، وعقل سوى »[1] .

مكانته العلمية :

إن واحدًا كالإمام الشوكانى ، صاحب التصانيف المختلفة ، والآثار النافعة ليتحدث عن نفسه بهذه الآثار ، وقديمًا قيل :

تلك آثارنا تدل علينا فاسألوا بعدنا عن الآثار

فهو – بحق – إمام الأئمة ، ومفتى الأمة ، بحر العلوم ، وشمس الفهوم ، سند المجتهدين الحفاظ ، فارس المعانى والألفاظ ، فريد العصر ، نادرة الدهر ، شيخ الإسلام ، قدوة الأنام ، علامة الزمان ، ترجمان الحديث والقرآن ، علم الزهاد ، أوحد العباد ، قامع المبتدعين ، آخر المجتهدين ، رأس الموحدين ، تاج المتبعين ، صاحب التصانيف التى لم يسبق إلى مثلها ، قاضى قضاة أهل السنة والجماعة ، شيخ الرواية والسماعة ، عالى الإسناد ، السابق فى ميدان الاجتهاد ، على الأكابر الأمجاد ، المطلع على حقائق الشريعة ومواردها ، العارف بغوامضها ومقاصدها[2] .

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٢٣ – ٢٢٤

(٢) مقدمة نيل الأوطار ج١ ص٣ ط مصطفى البابى الحلبى .

(٢)

هكذا وصفه أحد تلاميذه العلامة حسين بن محسن السبعى الأنصارى اليمانى .

وقال عنه العلامة حسن بن أحمد البهْكَلى فى كتابه « الخسرواني فى أخبار أعيان المخلاف السليمانى » :

« السنة الخمسون بعد المائتين والألف ، وفيها فى شهر جمادى الآخرة كانت وفاة شيخنا « محمد بن على الشوكانى » وهو قاضى الجماعة ، شيخ الإسلام ، المحقق العلامة الإمام ، سلطان العلماء ، إمام الدنيا ، خاتمة الحفاظ بلا مراء ، الحجة النقاد ، عالى الإسناد ، السابق فى ميدان الاجتهاد »[1] .

ثم قال :

« وعلى الجملة : فما رأى مثل نفسه ، ولا رأى من رآه مثله علمًا وورعًا ، وقيامًا بالحق ، بقوة جنان ، وسلاطة لسان »[2] .

وقال عنه تلميذه : صديق حسن خان :

« ... أحرز جميع المعارف ، واتفق على تحقيقه المخالف والمؤالف ، وصار المشار إليه فى علوم الاجتهاد بالبنان ، والمجلى فى معرفة غوامض الشريعة عند الرهان .

له المؤلفات الجليلة الممتعة المفيدة النافعة فى أغلب العلوم ، منها : « نيل الأوطار » شرح منتقى الأخبار لابن تيمية ، لم تكتحل عين الزمان بمثله فى التحقيق ، ولم يسمح الدهر بنحوه فى التدقيق ، أعطى المسائل حقها فى كل بحث على طريق الإنصاف ، وعدم التقيد بالتقليد ومذهب الأخلاف والأسلاف ، وتناقله عنه مشايخه الكرام فمن دونهم من الأعلام ، وطار فى الآفاق فى زمن حياته ، وقرىء عليه مرارًا ، وانتفع به العلماء »[3] .

---

(١) التاج المكلل ص٤٥٠

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ص٤٥١

شيوخ الشوكانى

كان الشوكانى طلعة يبحث عن العلم والمعرفة فى المظان المختلفة ، ويتنقل بين المشايخ بحثًا عن هذه المعرفة ، الأمر الذى يجعل البحث عن كل شيوخه عسيرًا ، وسوف نكتفى هنا بذكر بعض مشايخه المشهورين ، فمنهم :

١ - والده : على بن محمد بن عبد الله بن الحسن الشوكانى المتوفى سنة ١٢١١هـ[١] .

فقد تولى ولده بالعناية والرعاية منذ الطفولة ، فحفَّظه القرآن وجوَّده له كما حفَّظه عددًا من المتون ومبادىء العلوم المختلفة ، قبل أن يبدأ طلب العلم على غير والده من علماء عصره .

وكان لهذه العناية المبكرة أثرها البارز فى بناء شخصية الشوكانى .

٢ - أحمد بن محمد الحرازى المولود سنة ١١٥٨هـ والمتوفى سنة ١٢٢٧هـ[٢] .

تلقى عليه الشوكانى الفقه والفرائض ، وظل ملازمًا له ثلاث عشرة سنة .

٣ - عبد الرحمن بن قاسم المَدَانى المولود سنة ١١٢١هـ والمتوفى سنة ١٢١١هـ[٣] .

تلقى عليه الشوكانى علم الفروع .

٤ - عبد القادر بن أحمد شرف الدين المولود سنة ١١٣٥هـ والمتوفى سنة ١٢٠٧هـ[٤] .

قرأ عليه الشوكانى العديد من العلوم مثل : علم التفسير ، والحديث ، والمصطلح ، وغير ذلك من الفنون المختلفة .

---

(١) انظر : البدر الطالع ج١ ص٤٧٨ - ٤٨٥ .

(٢) الإمام الشوكانى مفسرًا ص٧٣ .

(٣) البدر الطالع ج١ ص٣٣٦ - ٣٣٧ .

(٤) المصدر السابق ج١ ص٣٦٠ .

وكان حجة فى سائر العلوم ، ومجتهدًا مطلقًا ، كما يقول الشوكانى عنه .

٥ - عبد الله بن إسماعيل النهمى المولود سنة ١١٥٠هـ والمتوفى سنة ١٢٢٨[١] .

قرأ عليه الشوكانى النحو ، والصرف ، والمنطق ، والحديث ، والأصول ، وغير ذلك .

٦ - على بن إبراهيم بن على عامر الشهيد ، المولود سنة ١١٤٠هـ والمتوفى سنة ١٢٠٧هـ[٢] .

قال عنه الشوكانى : كان إمامًا فى جميع العلوم ، محققًا لكل فن ، ذا سكينة ووقار ، قلَّ أن يوجد له نظير .

٧ - هادى بن حسين القارنى المولود سنة ١١٦٤هـ والمتوفى سنة ١٢٣٧هـ[٣] .

تلقى عليه الشوكانى كثيرًا من العلوم مثل : القراءات ، واللغة العربية ، والحديث ، وغير ذلك .

٨ - يحيى بن محمد الحُوثى المولود سنة ١١٦٠هـ والمتوفى سنة ١٢٤٧هـ[٤] .

تلقى عليه الشوكانى الفرائض ، والحساب ، والمساحة ، وغير ذلك من العلوم .

قال عنه الشوكانى : فاق فى ذلك أهل عصره ، وتفرد به ، ولم يشاركه فى ذلك أحد .

---

(١) الإمام الشوكانى مفسرًا ص٧٤ .
(٢) البدر الطالع ج١ / ص٤١٦ - ٤٢٠ .
(٣) الإمام الشوكانى مفسرًا ص٧٤ .
(٤) البدر الطالع ج٢ ص ٣٤٤ - ٣٤٨ .

٩ - الحسن بن إسماعيل المغربى المولود سنة ١١٤١هـ والمتوفى سنة ١٢٠٨هـ[١] .

تلقى عليه الشوكانى علم المنطق وغيره من العلوم .

١٠ - صديق على المزْجاجي العلامة الحنفى المولود سنة ١١٥٠هـ والمتوفى سنة ١٢٠٩هـ[٢] .

أخذ عنه الشوكاني الإجازة فى الحديث وغيره .

تلاميذ الشوكانى :

إن واحدًا كالإمام « الشوكانى » جمع من العلوم ما جمع ، وأحاط بالمعقول منها والمنقول ، وبرز فى شتى المعارف ، وأضاف إليها الكثير ، بالنظر الثاقب ، والفكر المستنير ، وألَّف العديد من الكتب ، لابد وأن يكون قد تخرج على يديه الكثيرون ، واستفاد منه العامة والخاصة ومن أشهر تلاميذه :

١ - ابنه :

أحمد بن محمد بن على الشوكانى ولد سنة ١٢٢٩ هـ ، انتفع بعلم والده وبمؤلفاته ، حتى حاز من العلم السهم الوافر ، وانتفع به عدة من الأكابر ، تولى القضاء بمدينة « صنعاء » وله مؤلفات كثيرة ، وكان من أكبر علماء اليمن بعد والده توفى -رحمه الله تعالى - سنة ١٢٨١هـ[٣] .

٢ - محمد بن أحمد السُّودى ، ولد سنة ١١٧٨هـ ، ولازم الإمام « الشوكانى » من بداية طلبه للعلم ، حتى مدحه الشوكانى بقوله :

أعز المعالى أنت للدهر زينة وأنت على رغم الحواسد ماجده[٤]

---

(١) الإمام الشوكانى مفسرًا ص٧٣ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) نيل الوطر ج١ ص٢١٥ ط السلفية .

(٤) أسلاك الجوهر (ص١٢٨) .

توفى سنة ١٢٣٦هـ[١] .

٣ - محمد بن أحمد مَشْحم الصعدى الصنعانى ، ولد سنة ١١٨٦هـ وتولى القضاء فى « صنعاء » وغيرها ، وأثنى عليه « الشوكانى » كثيرًا ، توفى سنة ١٢٢٣هـ[٢] .

٤ - أحمد بن على بن محسن ابن الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم ولد سنة ١١٥٠هـ واشتغل بطلب العلم ، بعد أن قارب الخمسين ، ولازم الإمام « الشوكانى » نحو عشر سنين توفى سنة ١٢٢٣هـ[٣] .

٥ - محمد بن محمد بن هاشم بن يحيى الشامى ، ثم الصنعانى ، ولد سنة ١١٧٨هـ وتوفى سنة ١٢٥١هـ[٤] .

٦ - عبد الرحمن بن أحمد البَهْكَلى الضَّمَدى الصبيائى ، ولد سنة ١١٨٠هـ .

وتلقى على الشوكانى وغيره ، ولكنه كان من أوفى تلاميذ الشوكانى ومن الملازمين له توفى سنة ١٢٢٧هـ [٥] .

٧ - أحمد بن عبد الله الضَّمَدى [٦] .

أخذ عن الإمام « الشوكانى » وغيره ، ولكن صلته بالشوكانى كانت أكثر ، حتى صار المرجع إليه فى التدريس والإفتاء فى « ضمد » وما حولها ، وله أسئلة عديدة إلى شيخه « الشوكانى » أجاب له عنها فى رسالة سماها « العقد المنضد فى جيد مسائل علامة ضمد » [٧] توفى سنة ١٢٢٢هـ .

---

(١) نيل الوطر ج٢ ص٢٢١ - ١٢٢ .

(٢) نيل الوطر ج٢ ص٢٣٥ - ٢٣٧ .

(٣) نيل الوطر ج١ ص١٦٣ - ١٦٤ .

(٤) نيل الوطر ج٢ ص٣١٥ .

(٥) البدر الطالع ج١ / ص٣١٨ ونيل الوطر ج٢ /ص٢٣ .

(٦) نسبة إلى « ضمد » مكان باليمن . نيل الوطر ج١ ص١٣٦ .

(٧) البدر الطالع ج١ ص٧٧ ، وسماها الشوكانى فى بعض كتبه « عقود الزبرجد » انظر : البدر الطالع ج٢ص٢٢٠ .

٨ – على بن أحمد هاجر الصنعانى ، ولد فى حدود سنة ١١٨٠هـ وتبحر فى العلوم النقلية والعقلية ، درس على « الشوكانى » علم المنطق وغيره . قال عنه الشوكانى بالنسبة لعلم المنطق : « هو يفهمه فهمًا بديعًا ، ويتقنه إتقانًا عجيبًا قلَّ أن يوجد نظيره مع صلابة فى الدين »[١] توفى سنة ١٢٣٥هـ .

٩ – عبد الله بن محسن الحيمى ، ثم الصنعانى ، ولد فى حدود سنة ١١٧٠هـ تلقى على الشيخ « الشوكانى » واستفاد منه فى عدة فنون ونقل كثيرًا من رسائله ، وهو من الذين لازموا « الشوكانى » وأحبهم وأحبوه ، توفى بعد سنة ١٢٤٠هـ[٢] .

١٠ – محمد بن حسن الشَّجْنى الذَّمارى ، ولد سنة ١٢٠٠هـ سمع من « الشوكاني » وتلقى عليه العديد من العلوم ، حتى أجازه إجازة عامة فى رجب سنة ١٢٣٩هـ .

وهو أول من ترجم للشوكانى ترجمة وافية من جميع نواحيه فى كتابه : « التقصار فى جيد زمن علاّمة الأقاليم والأمصار » فجعل كتابه هذا على ثلاثة أقسام :

الأول : فى ذكر ولادة شيخه « الشوكانى » ونشأته وكيفية طلبه للعلم ، وخلاله وخصاله ، ومؤلفاته ، وبعض رسائله ونظمه .

الثاني : فى تراجم مشايخه .

والثالث : فى تراجم تلامذته .

وكان « الذمارى » أديبًا شاعرًا بليغًا ، قال عنه بعض العلماء :

« . . .فهو الفرد الكامل ، والعماد الفاضل ، بل الذى ألقت إليه البلاغة زمامها . . .صار إمام أهل بلده فى علوم الآلات على اختلافها » توفى سنة ١٢٨٦هـ[٣] .

---

(١) نيل الوطر ج٢ ص١٢٢ – ١٢٣ .

(٢) نيل الوطر ج٢ ص٩٥ – ٩٦ .

(٣) نيل الوطر ج٢ ص٢٥٧ – ٢٥٩ .

١١ – ومن تلاميذ « الشوكانى » الشيخ عبد الحق بن فضل الهندى الذى حمل رسالة إمامه « الشوكانى » وعمل على نشر مذهبه فى الإجتهاد فى الهند وباكستان ، وتوفى سنة ١٢٨٦هـ .

١٢ – ومن تلاميذه غير المباشرين ، والمتحمسين لدعوته « السيد محمد صديق حسن خان » أمير مملكة « بهوبال » بالهند المولود سنة ١٢٤٨هـ والمتوفى سنة ١٣٠٧هـ ، والذى اهتم بنشر كتبه هناك وهو الذى اختصر كتاب « إرشاد الفحول » فى كتاب سماه : « حصول المأمول من علم الأصول » كما شرح كتابه « الدرر البهية » فى الفقه .

هذا . وتلاميذ الإمام « الشوكانى » أكثر من أن يحصوا ، وقد جمع الشوكانى أساتذته وتلاميذه فى كتاب سماه : « الإعلام بالمشايخ الأعلام والتلامذة الكرام » جعله كالمعجم لشيوخه وتلاميذه ، كما ترجم للكثير منهم فى كتابه : « البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع » .

كما ترجم لهم تلميذه السيد محمد زبارة فى كتابه : « نيل الوطر فى تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر » .

وناهيك بمن تتلمذ على الإمام « الشوكانى » بالطرق غير المباشرة ، عن طريق مؤلفاته فى التفسير ، والحديث ، والفقه ، والأصول ، والمنطق ، وعلم الكلام ، واللغة العربية وآدابها ، والتاريخ والسير ، وما إلى ذلك من العلوم النقلية والعقلية . رحمه الله رحمة واسعة .

آثار الشوكانى :

مما لاشك فيه أن الشوكانى كان له دور عظيم فى إثراء الحركة الفكرية بنواحيها المختلفة ، وترك من بعده تراثًا عظيمًا لا يزال الناس ينتفعون به فى كل مجال وفن من فنون العلم والمعرفة .

فقد ألَّف – رحمه الله تعالى – فى التفسير وعلوم القرآن ، والحديث وعلومه ،

وفى التوحيد ، وفى الفقه وأصوله ، وفى اللغة ، والبلاغة ، والمنطق والجدل ، والتاريخ ، والوعظ والإرشاد ، وما إلى ذلك من العلوم النقلية والعقلية حتى زادت مؤلفاته -رحمه الله تعالى - عن المائتين ، وأكثر هذه المؤلفات لا يزال مخطوطًا يحتاج إلى جهد كبير فى إخراجه من بطون دور الكتب حتى ينتفع الناس به .

وسوف نذكر هنا ما وقفنا عليه من هذه المؤلفات ، وهي على قسمين :

١ - المؤلفات المطبوعة .

٢ - المؤلفات المخطوطة .

أولًا - مؤلفاته المطبوعة :

١ -إبطال دعوى الإجماع على مطلق السماع ، ط حيدر آباد سنة ١٣٢٨هـ .

٢ - إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر - مجموع أسانيده - ط حيدر آباد سنة ١٣٢٨هـ .

٣ - أدب الطلب ومنتهى الأرب ، ط مركز الدراسات اليمنية بصنعاء سنة ١٤٠٠هـ .

٤ - إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات ، تحقيق الدكتور إبراهيم هلال ، ط النهضة العربية بمصر سنة ١٣٩٥هـ .

٥ - إرشاد السائل إلى دلائل المسائل ، ط المنيرية سنة ١٣٤٣هـ ، و ١٣٤٨هـ ، والنهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

٦ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، ط السعادة سنة ١٣٢٧هـ ، والمنيرية سنة ١٣٤٧هـ ، والحلبى سنة ١٣٥٦هـ .

٧ - أسلاك الجوهر فى نظم مجدد القرن الثالث عشر - ديوان الشوكانى ، جمع ابنه أحمد - ط دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٢هـ ، و ١٤٠٦هـ .

٨ - إشكال السائل إلى تفسير ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾ ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

٩ - الإعلام بالمشايخ الأعلام والتلامذة الكرام - معجم شيوخه وتلامذته - ط حيدر آباد سنة ١٣٢٨هـ .

١٠ - الإيضاح لمعنى التوبة والإصلاح ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

١١ - البحث المسفر عن تحريم كل مسكر ومفتّر ، ط على نفقة أحمد بن على حسان أحد الناشرين بسوريا سنة ١٤٠٥هـ .

١٢ - بحث فى الاستدلال على ثبوت كرامات الأولياء ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

١٣ - بحث فى الكلام على أمناء الشريعة ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

١٤ - بحث فى أن إجابة الدعاء لا ينافى سبق القضاء ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

١٥ - بحث فى وجوب محبة الله ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

١٦ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، ط السعادة سنة ١٣٥٠هـ .

١٧ - تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين ، ط مصطفى الحلبى سنة ١٣٥٠هـ .

١٨ - التحف فى مذاهب السلف ، ط مطبعة محمد مصطفى سنة ١٣١٠هـ ، والمنيرية سنة ١٣٤٣هـ . والمنار سنة ١٣٥١هـ ، وأخيرًا دار الصحابة للتراث بطنطا سنة ١٤٠٩هـ .

١٩ - تنبيه الأعلام على تفسير المشتبهات بين الحلال والحرام ، ط مطبعة المعاهد بمصر سنة ١٣٤٠هـ تحت عنوان : « كشف الشبهات عن المشتبهات » .

٢٠ - تنبيه الأفاضل على ما ورد فى زيادة العمر ونقصانه من الدلائل ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

٢١ – جواب سؤال عن الصبر والحلم ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

٢٢ – جواب سؤال عن نكته التكرار فى قوله تعالى : ﴿ قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصًا له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين ﴾ ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

٢٣ – جواب سؤال يتعلق بما ورد فى الخضر – عليه السلام – ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

٢٤ – جواب عن سؤال كيف أن الفاء فى قوله تعالى : ﴿ فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾ واقعة فى موقع الدليل ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

٢٥ – الدرارى المضية فى شرح الدرر البهية ، ط مصر الحرة سنة ١٣٤٧هـ .

٢٦ – در السحابة فى مناقب القرابة والصحابة ، ط دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٤هـ ، و ١٤٠٦هـ .

٢٧ – الدر النضيد فى إخلاص كلمة التوحيد ، ط المنار سنة ١٣٤٠هـ ، والمنيرية سنة ١٣٤٣هـ ، و١٣٤٨هـ ، و١٣٥١هـ ، وعطية الكتبى بمصر سنة ١٣٥٠هـ .

٢٨ – الدرر البهية – متن فى الفقه – ط مصر الحرة سنة١٣٤٧هـ .

٢٩ – الدواء العاجل فى دفع العدو الصائل ، ط المنيرية سنة ١٣٤٣هـ ، والسنة المحمدية سنة ١٣٦٦هـ .

٣٠ – ذكريات الشوكانى ، ط دار العودة ببيروت سنة ١٤٠٣هـ .

٣١ – رفع الريبة عما يجوز وما لا يجوز من الغيبة ، ط المنيرية سنة ١٣٤٣هـ ، و١٣٤٨هـ ، والسنة المحمدية سنة ١٣٦٦هـ .

٣٢ – السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، تحقيق محمود إبراهيم زايد ، ومحمود أمين النواوى ، وقاسم غالب ، وبسيونى رسلان ، ط المجلس الأعلى للشؤن الإسلامية بالقاهرة سنة ١٤٠٣هـ .

٣٣ – شرح الصدور بتحريم رفع القبور ، ط المنيرية سنة ١٣٤٣هـ ، و١٣٤٧هـ ، والسنة المحمدية سنة ١٣٦٦هـ .

٣٤ – العقد الثمين فى إثبات وصاية أمير المؤمنين ، ط المنيرية سنة ١٣٤٨هـ .

٣٥ – عقود الزبرجد فى جيد مسائل علاّمة ضمد ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

٣٦ – فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير ، ط الحلبى سنة ١٣٤٩هـ ، و١٣٨٣هـ .

٣٧ – الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ، ط الهند سنة ١٣٠٢هـ ، والسنة المحمدية سنة ١٣٨٠هـ .

٣٨ – قطر الولى على حديث الولى ، تحقيق إبراهيم هلال ، ط دار الكتب الحديثة سنة ١٣٩٥هـ .

٣٩ – القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد ، مطبعة المعاهد سنة ١٣٤٠هـ ، ومصطفى الحلبى سنة ١٣٤٧هـ ، والمنيرية سنة ١٣٤٨هـ ، ودار القلم بالكويت سنة ١٣٩٦هـ ، بتحقيق عبد الرحمن عبد الخالق ، وغير ذلك .

٤٠ – المسك الفائح فى حط الجوائح ، ط النهضة العربية سنة ١٣٩٥هـ .

٤١ – نزل من اتقى بكشف أحوال المنتقى – تذييل وتكميل لنيل الأوطار – ط المطبعة الفاروقية بدلهى سنة ١٢٩٧هـ .

٤٢ – نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، ط الحلبى سنة ١٣٤٧هـ ، والعثمانية سنة ١٣٥٧هـ .

ثانيًا – مؤلفاته المخطوطة :

أما مؤلفاته المخطوطة فكثيرة جدًا ، ولا داعى لسردها هنا[1] .

---

(١) وقد أشار المؤلف – رحمه الله تعالى – إلى مؤلفاته هذه فى كتابه « البدر الطالع » كما أشار إلى بعضها فى مقدمة كتابه « فتح القدير » وذكر بعضها محمد بن محمد زبارة فى كتابه « نيل الوطر » =

وفاته :

توفى شيخ الإسلام الشوكانى بعد حياة حافلة ، يوم الأربعاء السادس والعشرين من جمادى الآخرة سنة ١٢٥٠هـ[1] ، بصنعاء ، ودفن بخزيمة ، وذلك فى عهد الإمام المهدى : عبد الله ابن الإمام المتوكل على الله : أحمد ابن الإمام المنصور : على بن العباس (المتوفى سنة ١٢٥١هـ) .

= وجمعها غير واحد من المتأخرين ، كما أشرت إليها فى كتابى « الإمام الشوكانى ومنهجه فى أصول الفقه » .

(١) نيل الوطر ج٢ /ص٣٠٢ ، وتحفة الإخوان ص٢٦ ، وهناك من ذكر تاريخ وفاته غير ذلك مثل : صديق حسن خان وأحمد تيمور وغيرهما .

التعريف
بكتاب « إرشاد الفحول »
ومنهج الشوكانى فيه

من المعروف أن كل مؤلف يبدأ مؤلفه بخطبة يبين فيها المقصد الذى يهدف إلى تحقيقه ، وخطة الوصول إلى هذا الهدف .

والإمام الشوكانى كان واسع الاطلاع ، متنوع الثقافات ، متبحرًا فى سائر العلوم النقلية والعقلية .

وقد ساعده ذلك على الاتجاه نحو الاجتهاد ونبذ التقليد ، حتى اختار لنفسه مذهبًا فقهيًا متميزًا ، غير مرتبط بمذهب من المذاهب المعروفة ، بحيث يستنبط الأحكام الشرعية من مصادرها المعروفة .

وكان من الطبيعى أن يؤثر ذلك على منهجه فى أصول الفقه ، باعتباره من أهم العلوم التى يجب على المجتهد تحصيلها ، والوقوف على أسرارها ودقائقها .

وهذا ما أدى به إلى التفكير فى تأليف كتابه هذا ، بقصد تمحيص هذا العلم ، وبيان وجه الحق والصواب فى كل مسائله ، ولذلك سمى كتابه باسم يدل على الهدف الذى أراده وهو : « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » .

وقد بدأ كتابه بمقدمة وضح فيها رأيه فى القواعد الأصولية ، وأنها ظنية الدلالة ، وتدخل تحت دائرة الاجتهاد ، على عكس ما كان يعتقده كثير من العلماء من قطعية هذه القواعد ، وأنها بمثابة النصوص لا يجوز العدول عنها ولا مخالفتها .

فبدأ يحقق الغرض الذى قصده من كتابه ، ورتبه على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة .

تكلم فى المقدمة عن التعريف بأصول الفقه وموضوعه وغايته واستمداده ،

وعن الأحكام وأقسامها ، وعن المبادىء اللغوية وتقسيمات الألفاظ

أما المقاصد فكانت كالتالى

المقصد الأول . فى الكتاب العزيز

المقصد الثانى : فى السنة وما يتعلق بها من مباحث .

المقصد الثالث : فى الإجماع وما يتعلق به .

المقصد الرابع : فى الأوامر والنواهى والعموم والخصوص ، وسائر الدلالات .

المقصد الخامس : فى القياس وما يتعلق به .

المقصد السادس : فى الاجتهاد والتقليد والإفتاء .

المقصد السابع : فى التعادل والترجيح .

أما الخاتمة فقد ضمنها مسألتين :

المسألة الأولى : هل الأصل فيما وقع فيه الخلاف الإباحة أو المنع .

المسألة الثانية : فى وجوب شكر المنعم عقلا .

وقد كان – رحمه الله – تعالى – أمينًا فى كل ما ينقل ، ينسب الآراء لأصحابها ويستدل لكل رأى – غالبًا – ثم يناقش ويخرج بالراجح فى كل ما يقول ، وربما كان له رأى خاص ينفرد به عن سائر العلماء .

كما يمتاز بعدم التعصب لمذهب معين ، اللهم إلا أن يكون الحق مع فريق من العلماء ، فيدافع بقوة ، ويبين وجه الحق مدعمًا بالدليل الواضح .

وبالجملة فإن كتاب « إرشادالفحول » قد فتح آفاقًا واسعة للبحث والمناقشة ، وأضاف إلى علم الأصول إضافات جديدة ، وفتح أمام العلماء أبوابًا من البحث والاجتهاد ، من خلال عرضه لآراء العلماء ومستندهم فى كل مسألة ، بعد تحرير محل الخلاف ومنشئه ، ثم بمناقشة كل دليل وبيان الراجح من المرجوح

الأمر الذى يجعل المكتبة الإسلامية فى حاجة ماسة إلى إخراج هذا الكتاب محققًا منسقًا فى ثوب جديد يعين على البحث والنظر ، وهذا ما نرجو تحقيقه بعون الله تعالى

توثيق الكتاب

ليس هناك شك فى نسبة كتاب « إرشاد الفحول » إلى الشوكانى ، فما من باحث أو مؤلف إلا ويذكره فى مراجعه ومصادره ، وقد نص على ذلك الشوكانى نفسه فى العديد من مؤلفاته ، كما كان يحيل عليه فى بعض كتبه الأخرى ، مثل : « فتح القدير » و « نيل الأوطار » وغير ذلك من كتبه .

وقد ذكر ذلك صريحًا فى ترجمته لنفسه حيث قال : « وشرع فى كتاب فى أصول الفقه سماه « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » وهو الآن فى عمله أعان الله على تمامه »[1] .

وإن كانت عبارة « الشوكانى » تدل على أنه قد بدأ فى تأليفه ، ولم ينص على إتمامه ، إلا أن هناك نصوصًا أخرى صدرت منه - رحمه الله تعالى - تدل على أنه أتم ما بدأه ، فقد جاء فى الصفحة الأخيرة من المخطوطة التى بين أيدينا ، وهى بخطه ، جاء فى آخرها :

« وإلى هنا انتهى ما أردنا جمعه بقلم مؤلفه المفتقر إلى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودوامها له : محمد بن على بن محمد الشوكانى ، غفر الله له ذنوبه .

وكان الفراغ منه يوم الأربعاء لعله الرابع من شهر المحرم سنة ١٢٣١هـ والحمد لله أولًا وآخرًا ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه » .

علاوة على ذلك وجدنا كل من ترجموا للشوكانى قد عدوا هذا الكتاب من مؤلفات الشوكانى ، وما أكثر الذين ترجموا له .

والكتاب بين أيدينا مطبوع منذ ما يقرب من قرن ، ولم يعترض أحد على هذه النسبة ، كما لم يدع أحد نسبة الكتاب إليه ، قديمًا أو حديثًا ، وهذا ما يجعلنا نجزم بصحة نسبة الكتاب إلى الإمام الشوكانى .

---

(١) انظر : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكانى ج٢ ص٢٢٣ ط السعادة ١٣٤٨هـ .

مصادر الكتاب

الذى يطالع كتاب « إرشاد الفحول » يدرك تنوع الكتب والمصادر التى أخذ « الشوكانى » منها كتابه هذا ، كما يدرك سعة اطلاعه ، حيث يحيط بالمسائل الأصولية من جميع جوانبها ، بالرجوع إلى كتب اللغة ، والتفسير ، والحديث ، علاوة على أمهات كتب الأصول ، الأمر الذى جعل كتابه هذا موسوعة علمية لا يستغنى عنها أى باحث .

وهذه أهم الكتب الأصولية التى ذكرها « الشوكانى » فى كتابه :

١ - الإحكام فى أصول الأحكام لأبى محمد على بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ .

٢ - الإحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين على بن أبى على الآمدى المتوفى سنة ٦٣١هـ .

٣ - الإرشاد والتقريب لأبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣هـ .

٤ - البحر المحيط فى أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .

٥ - البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨هـ .

٦ - التبصرة فى أصول الفقه لأبى إسحاق إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ .

٧ - التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢هـ .

٨ - التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المتوفى سنة ٧٤٧هـ .

٩ - شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤هـ .

١٠ - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للقاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجى المتوفى سنة ٧٥٦هـ .

١١ – شرح المحلى على جمع الجوامع لجلال الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة ٨٦٤هـ .

١٢ – العدة فى أصول الفقه للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨هـ .

١٣ – اللمع فى أصول الفقه لأبى إسحاق الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ .

١٤ – المحصول فى علم الأصول لفخر الدين محمد بن عمر الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ . وقد أكثر من النقل عنه بصفة خاصة ، حتى كان ينقل منه ما يزيد على الصفحة فى وقت واحد ، خاصة فى موضوع حجية الإجماع .

١٥ – المستصفى من علم أصول الفقه لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـ .

١٦ – المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى المتوفى سنة ٤٣٦هـ .

١٧ – منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل لأبى عمرو عثمان بن عمر المالكى المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦هـ .

١٨ – المنخول من تعليقات الأصول لأبى حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـ .

١٩ – نهاية السول فى شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوى الشافعى المتوفى سنة ٧٧٧هـ .

٢٠ – الوصول إلى الأصول لأبى الفتح أحمد بن على بن برهان البغدادى المتوفى سنة ٥١٨هـ .

هذه – كما قلنا – هى أهم الكتب التى كان يرجع إليها « الشوكانى » وإلا فإن المراجع التى ذكرها فى كتابه كثيرة جدًا .

وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على تنوع مصادر الكتاب ، والإحاطة بآراء علماء الأصول .

النسخ التى اعتمدتها للتحقيق

طبع « إرشاد الفحول » عدة طبعات هى :

١ - طبعة السعادة سنة ١٣٢٧هـ .

٢ - طبعة منير سنة ١٣٤٧هـ وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبّادى على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلى على كتاب « الورقات » لإمام الحرمين الجوينى .

٣ - طبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٥٦هـ وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادى المتقدم .

وقد صورت نسخة الحلبى عدة مرات ، منها ما هو بالقاهرة ، ومنها ما هو ببيروت ، وغيرهما ، فلا تعد نسخًا أخرى ، ولذلك أهملتها .

ويبدو أن الطبعات الثلاث أخذت كلها من أصل واحد ولذلك تجد النقص الذى فى هذه الطبعات كلها واحدًا ؛ وهذا هو الذى دعانى إلى البحث عن أصل آخر وهو الذى سنشير إليه هنا .

٤ - النسخة المخطوطة بخط المؤلف ووصفها كالآتى :

نسخة بخط نسخ متوسط بخط المؤلف « محمد بن على الشوكانى » فى يوم الأحد سلخ شهر الله المحرم سنة ١٢٤٧هـ ببئر العَرَب .

٨٧ ورقة ، مختلفة السطور .

ضمن مجموعة من مؤلفات « الشوكانى » وغيره .

محفوظة بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء تحت رقم (٥) أصول الفقه وقد كتب المسائل والعناوين داخل النص بخط كبير ، بالمداد الأحمر ، أو الأسود ، المخالف لخط الكتاب ، تمييزًا له وإبرازًا للعناوين .

وقد كتب فى صفحة العنوان : (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، لمؤلفه الفقير إلى كرم الله : محمد بن على الشوكانى غفر الله له) وكتب

فى الجانب الأيسر : (الحمد لله ، هذا من جملة خِزَانة أحقر الورى : أحمد بن قاسم حميد الدين[1] ، وفقه الله ، وهى وقف على الذرية من جملة الخزانة كما تحكيه رقم الوقفية بخطى حرر شهر شعبان سنة ١٣٢٣[2] كتبه أحمد بن قاسم أحسن الله ختامه آمين) وكتب فى منتصف الصفحة : (بسم الله الرحمن الرحيم : هذا المجلد من كتب الوقف تعين وضعه بالمكتبة العامة الجامعة لكتب الوقف العمومية بالجامع الكبير المقدس بأمر مولانا أمير المؤمنين : المتوكل على الله رب العالمين[3] أيدهم الله تعالى بتاريخه شهر ربيع الثانى سنة ١٣٥٧ من هجرة النبى صلى الله عليه وآله وسلم) وكتب فى الجانب الأيسر كذلك : (الحمد لله ، كان الشروع فى تحصيل هذا الكتاب فى يوم الجمعة لعله الحادى والعشرون من شهر شوال سنة ١٢٢٩[4] كتبه مؤلفه : محمد بن على الشوكانى غفر الله له اللهم أعنى على تمامه وبارك فيه) وكتب أسفل ذلك : (وقد سمعه منى جماعة من الطلبة مرتين من أوله إلى آخره) وهذا التسميع بخط الشوكانى .

وجاء فى الصفحة الأخيرة من المخطوطة قول المؤلف : (وإلى هنا انتهى ما أردنا جمعه بقلم مؤلفه المفتقر إلى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودوامها له : محمد بن على بن محمد الشوكانى غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه يوم الأربعاء لعله الرابع من شهر المحرم سنة ١٢٣١ والحمد لله أولًا وآخرًا والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه) ثم كتب : (الحمد لله ، انتهت القراءة فى هذا

---

(١) هو المولى سيف الإسلام أحمد بن قاسم حميد الدين ، ولد سنة ١٢٧٧هـ ، وتوفى سنة ١٣٥٣هـ انظر : تحفة الإخوان لفخر الدين عبد الله الجرافى ص٥٢ - ٥٣ .ط السلفية سنة ١٣٦٥هـ .

(٢) كتب فى الأصل : (سنة ١٢٢٣) وهو سهو ؛ إذ أن الشوكانى قد بدأ تصنيف كتابه هذا سنة ١٢٢٩ ، ومولد أحمد بن قاسم حميد الدين سنة ١٢٧٧ .

(٣) هو المتوكل على الله رب العالمين : يحيى ابن الإمام المنصور بالله : محمد بن يحيى ، ولد سنة ١٢٨٦هـ ، وتولى الخلافة سنة ١٣٢٢هـ انظر : تحفة الإخوان للجرافى ص٤٢ - ٤٤ ؛ وتوفى سنة ١٣٦٧هـ ، انظر : الأعلام للزركلى (ج٨ / ص١٧٠ - ١٧١) .

(٤) يستفاد من ذلك أن الشوكانى قد ألف (إرشاد الفحول) ابتداء من يوم الجمة ٢١ من شوال سنة ١٢٢٩هـ إلى أن انتهى منه يوم الأربعاء ٤ من المحرم سنة ١٢٣١هـ ، كما نص هو على ذلك ، أى أن تصنيفه قد استغرق عامًا وشهرين ونصف الشهر .

الكتاب مع حضور جماعة من الطلبة كتبه مؤلفه غفر الله له) ثم كتب : (الحمد لله ، ووقع إملاء آخر على جماعة من الطلبة فى شهر القعدة سنة ١٢٣١) .

وعلى هذه النسخة قراءة وتصحيحات للشيخ محمد بن أحمد الشواطبى بتاريخ يوم الخميس ٢٤ من ذى القعدة سنة ١٢٤٧هـ .

وبالرغم من أن النسخ المطبوعة متفقة أو تكاد أن تكون متفقة فى السقط المتكرر فى الكتاب ، إلا أننى حرصت على مقابلتها كلها مع النسخة المخطوطة ، نظرًا لاختلاف الطبعات ، حتى نصل فى النهاية إلى الأصل السليم ، الذى أراده المؤلف ، أو قريب منه .

وقد اعتبرت النسخة المخطوطة هى الأصل ، ورمزت لها بالحرف « أ » فحيث أقول : « الأصل » فالمراد به النسخة المخطوطة ، أما إذا قلت : فى جميع الأصول فمعناه : جميع النسخ المطبوعة والمخطوطة .

وأما نسخة السعادة فأشرت إليها بالحرف « س » .

وأشرت بالحرف « م » إلى نسخة المطبعة المنيرية .

أما نسخة الحلبى فأشرت إليها بالحرف « ح » .

عملى فى التحقيق

يتلخص عملى فى تحقيق هذا الكتاب فى النقاط التالية :

١ - مقابلة نسخ الكتاب ، وإثبات الصحيح منها فى الأصل ، مع الإشارة إلى وجوه الاختلاف فى الحاشية .

٢ - تخريج شواهد الكتاب ، من القرآن ، والسنة ، والشعر ، والآثار المختلفة ، مع نسبة كل قول لقائله ، أو ناقله - متى أمكن ذلك - وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصلية أو المساعدة .

٣ - الإشارة إلى المراجع التى يذكرها المؤلف عند بحث المسائل والقضايا التى فى الكتاب وإحالتها إلى المراجع التى فيها تفصيل أكثر .

٤ – التعليق على بعض الكلمات ، أو القضايا التى تحتاج إلى إيضاح ، وبخاصة فى الأمور التى يكون للمؤلف فيها رأى خاص .

٥ – التعريف بالأعلام والكتب التى وردت فى الكتاب ، بالقدر الذى يتفق وأسلوب التحقيق .

٦ – ضبط الكلمات الغريبة لغويا ، والإشارة إلى معانيها ، أو المقصود منها فى المقام التى تذكر فيه ، إن كان لها أكثر من معنى ، وذلك بالرجوع إلى كتب اللغة والمعاجم العربية .

٧ – التعريف بالفرق وأصحاب الملل والنحل ، التى جاءت فى الكتاب ، بالقدر الذى لا يثقل كاهله .

٨ – إذا كان هناك سقط فى جميع النسخ ، أو أن سياق الكلام يقتضى إضافة كلمة ، أو عبارة لا يتم المعنى بدونها ، فإننى سأضعها بين قوسين مربعين [ ] تمييزًا لها عن نص الكتاب .

٩ – وضع عناوين لبعض المسائل التى تحتاج إلى ذلك بين معقوفين ، تمييزًا لها عن نص الكتاب .

وفيما يلى نماذج لمخطوطة الكتاب بخط المؤلف – رحمه الله تعالى – :

ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول

لمؤلفه الفقير الى كرم الله محمد بن علي الشوكاني عفوا الله عنه

عنوان المخطوطة بخط المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنار بعقله وأنار بسعيه ما من هو الجود المشكور على الحق
قدره وفضله واحده وحده ابرشاه واشكره شكرا يلزمه وان كان غير محصاه امتثالا لامره
لانا بالحق شكره فان الشاني وجنابي وان كان لا تقوم بشكر اقل نعمة من نعمه العظيمة ولا تؤدي حقه
البعض بما يجب علي شكرا يا دبه الجسيمة والصلاة والسلام على رسوله المصطفى محمد المبعوث
الى الاحمر من العباد والاسود صلاة وسلاما تجب به ان تحمد الاوقات وتكرار شكر الانات
وعلى آله الابرار وصحابته الاخيار وبعد فان علم اصول الفقه لما كان هو العلم الذي
نادى اليه الاعلام والملجأ الذي يلجأ اليه عند تحرير المسائل وتقرير الدلائل ومآل الاحكام
وكانت مسائله المقررة وقواعده المحررة توخذ مسلمة عند كثير من الناظرين كما تراه وسياتي
الباحث وتحاليف المصنفين فان اهدهم اذا استشهد لما قاله بكلام من كلام اهل الاصول
اخمن له المنازعون وان كانوا من الفحول لاعتقادهم ان مسائل هذا الفن قواعد موسسة
على الحق الحقيق بالقبول مربوطة بادلة عليه من المعقول والمنقول تقصر عن القدح فيها
منها ايدي الفحول وان تباعت في الطول وبهذه الوسيلة صار كثير من اهل العلم واقعا في الراي
راغبا له اعلم رايه وهو يظن انه لم يعمل بغير علم الرواية حتى ذكر بعد سوء الحكم من اهل العلم
موضحا لما يهلك منه للرد اليه وما لا يصلح للقبول عليه ليكون العالم على بصيرة في عمله ينتفع به العالم
ولا يبقى بينه وبين دارك الحق الحقيق بالقبول حجاب فاعلم يا طالب الحق ان هذا كتاب يشرح
صدور المنصفين ويجلي قدره لما اشتمل عليه من الفوائد الزائدة وصدور قوم مومنين والعرف
ما اشتمل عليه من المعارف الحقة الامر كان من المحققين ولما ذكرته من المبادي التي يدركها المصنوع
فقد كشفت كما ان الذكر مريد فائدة يتعلق به تعلقا تاما ويتضح بها فيه انتفاعا زائدا واما الهاء
بالكشف جلباب كتاب يتميز به الخاطئ الصواب بعد ان كانت مستورة عن اعين الناظرين
الحق لا سيما وان هذا الفن لعلم فائدة يتناقص بها المتناقصون من الطلاب لان تحريره ما هو
ووقع غالب التمسك بالادلة بسببه في الراي البحت وهم لا يعلمون ويتبعهم ارشاد الفحول
الى تحقيق الحق من علم الاصول وترتيبه على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة اما المقدمة فهي مشتملة
على اصول الاولى الفصل الاول في تعريف اصول الفقه اعلم ان لهذه اللفظة اعتبارات احدها باعتبار الاضافة
والاخر باعتبار العلمية اما الاعتبار الاول كما يدل الاعرف المضاف وهو الاصول والمضاف اليه وهو الفقه لا يعرف
المركب يتوقف على معرفة جزئيه مع دلالة مفرده توقف معرفة الكل على معرفة اجزائه وكما ان المتقدم فهو مشتمل
ولها بمنزلة الجزء الصوري فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتني عليه غيره وفي الاصطلاح ما يستند اليه
كما ان الحكم ارجح على اساسه والانبنا العقلي كانبنا الحكم على دليله بمدرج تحت مطلق الاصل ولا ضرورة هنا
الى تحقيق ذلك على ان المراد الانبنا العقلي كانبنا الحكم على دليله ولما كان مضافا الى الفقه هنا وهو
العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية المضاف اليه وهو الفقه فهو والفقه الفهم وفي الاصطلاح
الاعتقاد وقيل معرفة النفس ما لها وما عليها عملا وقيل اعتقاد الاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية
تحصيل من العلوم باحكام شرعية مستندة الى اعمالها لا تعلم باضطرار انها من الدين وقد اعترض على كل
اختصاص التعريفات باعتراضات والاولى ادلاها ان حمل العلم فيه على [illegible] واما الاضافة فعلى كل
عليه ومستند اليه باعتبار مفهوم المضاف اليه فاصل العلم ما يختص بالفقه من حيث كونه مبينا
الشرعية عن ادلتها التفصيلية الثاني نهو ادراك القواعد التي يوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
الاحكام الى الدليل هو لمعرفة العلم على وجه الاجمال كيفية الاستدلال وقيل هو العلم بالقواعد الخ وقيل هو من القواعد الموصلة بذاتها الى استنباط
ادلتها تفصيلا ويزاد عليه على وجه التحقيق لاخراج علم الخلاف والجدل [illegible]
الاحكام بتفصيلا وهو لا يكون الا عن ادلة الفقه لكن لا على وجه التحقيق لاخراج علم الخلاف والجدل [illegible]

أول المخطوطة بخط المؤلف

آخر المخطوطة بخط المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

إياك نعبد وإياك نستعين ، يا من هو المحمود[1] المشكور على الحقيقة ، إذ لا منعم سواه ، وكل نفع يجرى على يد غيره فهو الذى أجراه ، وكل خير يصل إلى بعض مخلوقاته من بعض فهو الذى قدره وقضاه .

فأحمده حمدًا يرضاه ، وأشكره شكرًا يقابل نعماه ، وإن كانت غير محصاة ، امتثالا لأمره ، لا قيامًا بحق شكره ؛ فإن لسانى وجنانى وأركانى لا تقوم بشكر أقل نعمة[2] من نعمه العظيمة ، ولا تؤدى بعض البعض مما يجب علىَّ من شكر أياديه الجسيمة .

والصلاة والسلام على رسوله المصطفى ، محمد المبعوث إلى الأحمر من العباد والأسود[3] ، صلاة وسلامًا يتجددان بتجدد الأوقات ، ويتكرران بتكرر

---

(١) فى « ح وم » : « المعبود » .

(٢) فى هامش « أ » كتب : وللمصنف – رحمه الله – فى هذا المعنى أبيات :

لـو كان لي كل لسان لَمـا ... وَفَـيْت بالشكـر لبـعض النّعَـمْ
فكيـف لا أعجـز عـن شكرهـا ... ولـيس لي غيـرُ لسانٍ وفَـمْ

وهى واردة فى ديوانه المسمى« أسلاك الجوهر » وبعدهما :

هذا هو الإفضال هذا العطا الـ ... ـفيّاض هـذا الجود هـذا الكـرم

انظر : ديوان الشوكانى (أسلاك الجوهر) ص ٣٢٨ تحقيق ودراسة د . حسين بن عبد الله العمْرى . طبع دار الفكر – دمشق .

(٣) فى الصحيح أن رسول الله – ﷺ – قال : « بُعِثْتُ إلى الأَسْوَدِ وَالأَحْمر » .

ومثله قوله – ﷺ – : « أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأنبياء قَبْلِي : نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا ، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ ، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ ، وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي ، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَة ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إلى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً » .

أخرجه أحمد ومسلم والدارمى من حديث جابر وأبى ذر مرفوعا .

انظر : (صحيح مسلم ١ /٣٧ ، مسند الإمام أحمد ١ /٢٥٠ ، مسند الدارمى ٢ /٢٢٤) .

الآنات ، وعلى آله الأبرار وصحابته الأخيار .

(**وبعد**) : فإن علم « أصول الفقه » لما كان هو العلم الذى يأوى إليه الأعلام ، والملجأ الذى يلجأ إليه عند تحرير المسائل ، وتقرير الدلائل ، فى غالب الأحكام ، وكانت مسائله المقررة ، وقواعده المحررة ، تؤخذ مسلمة عند كثير من الناظرين ، كما نراه فى مباحث الباحثين وتصانيف المصنفين فإن أحدهم إذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام أهل الأصول ، أذعن له المنازعون ، وإن كانوا من الفحول ، لاعتقادهم أن مسائل هذا الفن قواعد مؤسسة على الحق ، الحقيق بالقبول ، مربوطة بأدلة علمية من المعقول والمنقول ، تقصر عن القدح فى شىء منها أيدى الفحول ، وإن تبالغت فى الطول ، وبهذه الوسيلة صار كثير من أهل العلم واقعًا فى الرأى ، رافعًا له أعظم راية ، وهو يظن أنه لم يعمل بغير علم الرواية ، حملنى ذلك بعد سؤال جماعة لى من أهل العلم على هذا التصنيف ، فى هذا العلم الشريف ، قاصدًا به إيضاح راجحه من مرجوحه ، وبيان سقيمه من صحيحه ، موضحًا لما يصلح منه للرد إليه ، وما لا يصلح للتعويل عليه ، ليكون العالم على بصيرة فى علمه[1] يتضح له بها الصواب ، ولا يبقى بينه وبين درك الحق الحقيق بالقبول الحجاب .

فاعلم ياطالب الحق أن هذا كتاب تنشرح له صدور المنصفين[2] ، ويعظم قدره بما اشتمل عليه من الفوائد الفرائد ، فى صدور قوم مؤمنين ، ولا يعرف ما اشتمل عليه من المعارف الحقة إلا من كان من المحققين .

ولم أذكر فيه من المبادىء التى يذكرها المصنفون فى هذا الفن إلا ما كان لذكره مزيد فائدة ، يتعلق به تعلقًا تامًا ، وينتفع بها فيه انتفاعًا زائدًا .

وأما المقاصد : فقد كشفت لك عنها الحجاب ، كشفًا يتميز به الخطأ من الصواب ، بعد أن كانت مستورة عن أعين الناظرين بأكثف جلباب ، وإن هذا

---

(١) فى « أ » : « عمله » .

(٢) فى ح وم : « المصنفين » .

لهو أعظم فائدة يتنافس فيها المتنافسون من الطلاب ؛ لأن تحرير ما هو الحق هو غاية الطلبات ، ونهاية الرغبات ، لاسيما فى مثل هذا الفن ، الذى رجع كثير من المجتهدين بالرجوع إليه إلى التقليد ، من حيث لا يشعرون ، ووقع غالب المتمسكين بالأدلة بسببه فى الرأى البحث وهم لا يعلمون ، وسميته :

(إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)

ورتبته على مقدمة ، وسبعة مقاصد ، وخاتمة .

أما المقدمة فهى مشتملة[1] على فصول أربعة :

(١) فى المطبوع : « تشتمل » .

الفصل الأول

فى تعريف أصول الفقه
وموضوعه ، وفائدته ، واستمداده

اعلم أن لهذا اللفظ اعتبارين :

أحدهما باعتبار الإضافة ، والآخر باعتبار العلمية .

أما الاعتبار الأول فيحتاج إلى تعريف المضاف ، وهو « الأصول » والمضاف إليه وهو « الفقه » ؛ لأن تعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته ، ضرورة توقف معرفة الكل على معرفة أجزائه[1] ، ويحتاج أيضًا إلى تعريف الإضافة ، لأنها بمنزلة الجزء الصورى .

أما المضاف فالأصول : جمع أصل ، وهو فى اللغة ما ينبنى عليه غيره[2] .

وفى الاصطلاح : يقال على الراجح ، والمستصحب ، والقاعدة الكلية ، والدليل .

والأوفق بالمقام الرابع .

وقد قيل : إن النقل عن المعنى اللغوى هنا خلاف الأصل ، ولا ضرورة هنا تلجىء إليه ؛ لأن الانبناء العقلى ، كانبناء الحكم على دليله يندرج تحت مطلق

---

(١) هذا بناء على تفسيره بالمعنى المركب ، أما بعد أن صار علَما ولقبا على هذا الفن ، فأصبح هذا المعنى حقيقة عرفية فيه ، وصار هذا اللفظ بمثابة المفرد ، لا يدل جزؤه على جزء معناه ، فلا يتوقف فهم هذا المعنى على فهم كل من جزئيه ؛ لأنه قد أصبح كل منهما مهملا ، لا يدل على المعنى ، ولا على بعضه ، مثل : عبد الله ، عبد الرحمن إذا جعل كل منهما علما على إنسان بخصوصه .

انظر : الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكى (١ /١٩) ط . الكليات الأزهرية .

(٢) انظر : الإحكام للآمدى (١ /٦) ، روضة الناظر وجنة المناظر ص ٤ ، الحدود للباجى ص ٧٠ ، شرح الكوكب المنير (١ /٣٨ - ٤٠) ط . جامعة الملك عبد العزيز .

الانبناء ؛ لأنه يشمل الانبناء الحسى ، كانبناء الجدار على أساسه ، والانبناء العقلى كانبناء الحكم على دليله .

ولما كان مضافًا إلى الفقه هنا وهو معنى عقلى دل على أن المراد الانبناء العقلى .

وأما المضاف إليه وهو الفقه فهو فى اللغة الفهم[1] .

وفى الاصطلاح : العلم بالأحكام الشرعية ، عن أدلته التفصيلية بالاستدلال .

وقيل : التصديق بأعمال المكلفين ، التى تقصد لا لاعتقاد .

وقيل : معرفة النفس ما لها وما عليها عملا .

وقيل : اعتقاد الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية .

وقيل : هو جملة من العلوم (بأحكام شرعية يستدل على أعيانها لا)[2] يعلم باضطرار أنها من الدين .

وقد اعترض على كل واحد من هذه التعريفات باعتراضات ، والأول أولاها إن حمل العلم فيه على ما يشمل الظن ؛ لأن غالب علم الفقه ظنون

وأما الإضافة فمعناها اختصاص المضاف بالمضاف إليه ، باعتبار مفهوم المضاف إليه .

فأصول الفقه ما يختص[3] بالفقه ، من حيث كونه مبنيًا عليه ، ومستندًا إليه .

---

(١) قاله الآمدى ، والطوفى ، والجوينى . انظر : الإحكام (١ /٦) شرح المحلى على الورقات ص١٢ ، روضة الناظر ص ٤ ، مختصر الروضة ص٧ .

وما قاله الشوكانى فى تعريف « الفقه » هو أحد معان ثلاثة .

والمعنى الثانى : هو فهم الأشياء الدقيقة .

والمعنى الثالث : فهم غرض المتكلم من كلامه .

ولكن الراجح الذى يشهد له صريح القرآن ، واستعمالات العرب هو المعنى الأول .

انظر : لسان العرب (١٣ /٥٢٢) ، الإحكام للآمدى (١ /٦) ، المستصفى للغزالى (١ /٤) ، الإبهاج (١ /٢٨) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع ، وبدونه يكون المعنى غير صحيح ، فإن ما علم من الدين بالضرورة لا يسمى فقها .

(٣) فى النسخ المطبوعة : « تختص » .

وأما الاعتبار الثانى : فهو إدراك القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية ، عن أدلتها التفصيلية .

وقيل : هو العلم بالقواعد الخ .

وقيل : هو نفس القواعد الموصلة بذاتها إلى استنباط الأحكام الخ .

وقيل : هو طرق الفقه (على وجه الإجمال وكيفية الاستدلال بها ، وما يتبع الكيفية) [1] .

وفيه : أن ذكر الأدلة التفصيلية تصريح باللازم المفهوم ضمنًا ؛ لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلا ، وهو لا يكون إلا عن أدلتها تفصيلا ، ويزاد عليه : « على وجه التحقيق » لإخراج علم الخلاف ، والجدل ، فإنهما وإن اشتملا على القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه ، لكن لا على وجه التحقيق ، بل الغرض منها إلزام الخصم .

ولما كان العلم مأخوذًا فى « أصول الفقه » عند البعض ، حسن هٰهنا أن نذكر تعريف مطلق العلم :

وقد اختلفت الأنظار فى ذلك اختلافًا كثيرًا ، حتى قال جماعة منهم الرازى[2] بأن مطلق العلم ضرورى ، فيتعذر تعريفه ، واستدلوا بما ليس فيه شيء من الدلالة ، ويكفى فى دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان لكل عاقل ، أن العلم ينقسم إلى ضرورى ، ومكتسب .

وقال قوم منهم الجوينى[3] :

---

(١) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٢) هو : محمد بن عمر الحسينى ، الرازى ، صاحب كتاب « المحصول » فى أصول الفقه ، المفسر ، المتكلم ، إمام وقته فى العلوم العقلية ، وأحد الأئمة فى العلوم الشرعية . توفى سنة ٦٠٦هـ . انظر فى ترجمته : طبقات الشافعية للسبكى (٨ /٨١) ، شذرات الذهب (٥ /٢١) ، وفيات الأعيان (٣ /٣٨١) .

(٣) فى س : « الجونى » تحريف .

والجوينى : هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى ، الملقب بإمام الحرمين ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي – رضى الله عنه – من أهم مؤلفاته فى الأصول « البرهان » ، توفى سنة ٤٧٨ هـ .

(وفيات الأعيان ١ /٢٨٧ ، الأعلام ٤ /٣٠٦) .

إنه نظرى ، ولكنه يعسر تحديده[1] ، ولا طريق إلى معرفته إلا القسمة والمثال ، فيقال مثلا : الاعتقاد إما جازم ، أو غير جازم ، والجازم إما مطابق أو غير مطابق ، والمطابق إما ثابت أو غير ثابت ، فخرج من هذه القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم .

وأجيب عن هذا بأن القسمة والمثال إن أفادا تمييزًا لماهية العلم عما عداها ، صلحا للتعريف لها ، فلا يعسر ، وإن لم يفيدا تمييزًا لم يصلح بهما معرفة ماهية العلم .

وقال الجمهور : إنه نظرى ؛ لا[1] يعسر تحديده ، ثم ذكروا له حدودًا :

فمنهم من قال : هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل .

وفيه : أن الاعتقاد المذكور يعم الجازم وغير الجازم ، وعلى تقدير تقييده بالجازم يخرج عنه العلم بالمستحيل ، فإنه ليس بشيء اتفاقًا .

ومنهم من قال : هو معرفة المعلوم على ما هو به .

وفيه : أنه يخرج عن ذلك علم الله عز وجل ؛ إذ لا يسمى معرفة .

ومنهم من قال : هو الذى يوجب كون من قام به عالمًا ، أو يوجب لمن قام به اسم العالم .

وفيه : أنه يستلزم الدور لأخذ العالم فى تعريف العلم .

ومنهم من قال : هو ما يصح ممن قام به إتقان الفعل .

وفيه : أن فى المعلومات ما لا يقدر العالم على إتقانه ، كالمستحيل .

ومنهم من قال : هو اعتقاد جازم مطابق .

---

(١) أى : يعسر تصوره بحقيقته ، فلا يحصل إلا بنظر دقيق لخفائه . انظر : المحلى على جمع الجوامع (١ /١٥٩) .

(٢) فى المطبوع : « فلا » .

وفيه : أنه يخرج عنه التصورات ، وهى علم .

ومنهم من قال : هو حصول صورة الشيء فى العقل ، أو الصورة الحاصلة عند العقل .

وفيه : أنه يتناول الظن ، والشك ، والوهم ، والجهل المركب[1] .

وقد جعل بعضهم هذا حدًا للعلم بالمعنى الأعم ، الشامل للأمور المذكورة .

وفيه : أن إطلاق اسم العلم على الشك ، والوهم ، والجهل المركب ، يخالف مفهوم العلم لغة واصطلاحًا .

ومنهم من قال : هو حكم لا يحتمل طرفاه - أى المحكوم عليه ، وبه - نقيضه .

وفيه : أنه يخرج عنه التصور ، وهو علم .

ومنهم من قال : هو صفة توجب تمييزًا لمحلها لا يحتمل النقيض بوجه .

وفيه : أن العلوم المستندة إلى العادة تحتمل النقيض ، لإمكان خرق العادة بالقدرة الإلهية .

ومنهم من قال : هو صفة يتجلى به المدرَك للمدرِك .

وفيه : أن الإدراك مجاز عن العلم فيلزم تعريف الشيء بنفسه ، مع كون المجاز مهجورا فى التعريفات ، ودعوى اشتهاره فى المعنى الأعم ، الذى هو جنس الأخص غير مسلمة .

ومنهم من قال : هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به .

قال المحقق الشريف[2] : وهذا أحسن ما قيل فى الكشف عن ماهية العلم ؛

---

(١) وهو الاعتقاد الفاسد ، وسمى مركبا لتركبه من عدم العلم بالشيء ومن الاعتقاد الذى هو غير مطابق لما فى الخارج .

(٢) هو : على بن محمد بن على ، أبوالحسن ، المعروف بالسيد الشريف الجرجانى الحنفى ، من أهم كتبه فى الأصول « حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب » توفى سنة ٨١٦هـ .
انظر فى ترجمته : (الفوائد البهية ص ١٢٥ ، الضوء اللامع ٥ /٣٢٨ ، البدر الطالع ١ /٤٨٨) .

لأن المذكور يتناول الموجود ، والمعدوم ، والممكن ، والمستحيل ، بلا خلاف ، ويتناول المفرد ، والمركب ، والكلى ، والجزئى . والتجلى هو الانكشاف التام ، فالمعنى أنه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من شأنه أن يذكر ، انكشافًا تامًا ، لا اشتباه فيه .

فيخرج عن الحد الظن ، والجهل المركب ، واعتقاد المقلد المصيب - أيضًا - لأنه فى الحقيقة عقدة على القلب ، فليس فيه انكشاف تام ، وانشراح ينحل به العقدة انتهى[1] .

وفيه : أنه يخرج عنه إدراك الحواس ، فإنه لامدخلية للمذكور به فيه ، إن أريد به الذكر اللسانى ، كما هو الظاهر ، وإن أريد به ما يتناول الذكر بكسر الذال ، والذكر بضمها ، فإما أن يكون من الجمع بين معنيى المشترك ، أو من الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكلاهما مهجور فى التعريفات .

هذا جملة ما قيل فى تعريف العلم ، وقد عرفت ما ورد على كل واحد منها .

والأولى عندى أن يقال فى تحديده : هو صفة ينكشف بها المطلوب ، انكشافًا تامًا ، وهذا لا يرد عليه شىء مما تقدم فتدبر[2] .

وإذا عرفت ما قيل فى (حد العلم)[3] فاعلم أن مطلق التعريف للشىء قد يكون حقيقيًا ، وقد يكون اسميًا ، فالحقيقى تعريف الماهيات الحقيقية ، والاسمى تعريف الماهيات الاعتبارية .

وبيانه أن ما يتعقله الواضع ليضع بإزائه اسمًا إما أن يكون له ماهية حقيقية

---

(١) انظر : التعريفات للجرجانى ص ١٦٠ ، الإحكام للآمدى جـ١ ص ١١ ، مفردات الراغب الأصفهانى ص ٣٤٨ وما بعدها .

(٢) ما ذكره الشوكانى فى تعريف « العلم » هو ما قاله الحسين بن القاسم فى كتابه « شرح الغاية » حيث عبر عن « التجلى بالانكشاف التام » ولم يزد عليه « الشوكانى » إلا كلمة « المطلوب » .
انظر : شرح الغاية ص ١٦٩ ، والإمام الشوكانى - رائد عصره - للدكتور حسين بن عبد الله العمرى ص ١٧١ طبع دار الفكر - دمشق .

(٣) فى المطبوع : « تعريفه » .

أو لا ، وعلى الأول إما أن يكون متعقله نفس حقيقة ذلك الشيء ، أو وجوها واعتبارات منه ، فتعريف الماهية الحقيقية بمسمى الاسم من حيث إنها ماهية حقيقية تعريف حقيقى ، يفيد تصور الماهية فى الذهن بالذاتيات ، كلها أو بعضها ، أو بالعرضيات ، أو بالمركب[1] منهما ، وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بإزائه تعريف اسمى ، يفيد تبيين ما وضع الاسم بإزائه بلفظ أشهر .

فتعريف المعدومات لا يكون إلا اسميًا ؛ إذ لا حقائق لها بل لها مفهومات فقط ، وتعريف الموجودات قد يكون اسميًا وقد يكون حقيقيًا ؛ إذ لها مفهومات وحقائق ، والشرط فى كل واحد منهما الاطراد والانعكاس ، فالاطراد : هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود ؛ فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود ، فهو بمعنى طرد الأغيار ، فيكون مانعًا ، والانعكاس : هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد ؛ فلا يخرج عنه شيء من أفراده ، فهو بمعنى جمع الأفراد فيكون جامعًا .

ثم العلم (ينقسم – بالضرورة – إلى)[2] ضرورى ونظرى :

فالضرورى : ما لا يحتاج فى تحصيله إلى نظر .

والنظرى : ما يحتاج إليه .

والنظر : هو الفكر المطلوب به علم أو ظن .

وقيل : هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول .

وقيل : هو حركة النفس من المطالب التصورية ، أو التصديقية ، طالبة للمبادىء ، وهى المعلومات التصورية ، أو التصديقية ، باستعراض صورها ، صورة صورة .

وكل واحد من الضرورى والنظرى ينقسم إلى قسمين : تصور وتصديق ، والكلام فيهما مبسوط فى علم المنطق .

---

(١) فى المطبوع : « بالمركبات » .

(٢) فى المطبوع : « ثم العلم بالضرورة ينقسم إلى »

والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى .

وقيل : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير

وقيل : ما يلزم من العلم به العلم بشىء آخر .

وقيل : هو ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول .

والأمارة هى التى يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن .

والظن تجويز راجح .

والوهم تجويز مرجوح .

والشك تردد الذهن بين الطرفين .

فالظن فيه حكم لحصول الراجحية ، ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح .

والوهم لا حكم فيه ، لاستحالة الحكم بالنقيضين ؛ لأن النقيض الذى هو متعلق الظن قد حكم به ، فلو حكم بنقيضه المرجوح ، وهو متعلق الوهم - : لزم الحكم بهما جميعًا .

والشك لا حكم فيه بواحد من الطرفين ، لتساوى الوقوع واللاوقوع فى نظر العقل ، فلو حكم بواحد منهما - : لزم الترجيح بلا مرجح ، ولو حكم بهما جميعًا - : لزم الحكم بالنقيضين .

والاعتقاد فى الاصطلاح : هو المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازمًا بصورة مجردة ، أو بثبوت أمر أو نفيه .

وقيل : هو الجزم بالشىء من دون سكون نفس ، ويقال على التصديق ، سواء كان جازمًا ، أو غير جازم ، مطابقًا أو غير مطابق ، ثابتًا أو غير ثابت ، فيندرج تحته الجهل المركب ؛ لأنه حكم غير مطابق ، والتقليد لأنه جزم بثبوت أمر أو نفيه ، لمجرد قول الغير

وأما الجهل البسيط : فهو مقابل للعلم والاعتقاد ، مقابلة العدم للملكة ؛ لأنه

عدم العلم ، والاعتقاد عما من شانه ان يكون عالمًا او معتقدا[1] .

[موضوع أصول الفقه]

وأما موضوع علم « أصول الفقه » : فاعلم : أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية . والمراد بالعرض هنا المحمول على الشيء الخارج عنه ، وإنما يقال له العرض الذاتى ؛ لأنه يلحق الشيء لذاته ، كالإدراك للإنسان ، أو بواسطة أمر يساويه كالضحك للإنسان ، بواسطة تعجبه ، أو بواسطة أمر أعم منه ، داخل فيه كالتحرك للإنسان ، بواسطة كونه حيوانًا .

والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية : حملها على موضوع العلم ، كقولنا : الكتاب يثبت به الحكم ، أو على أنواعه ، كقولنا : الأمر يفيد الوجوب ، أو على أعراضه الذاتية ، كقولنا : النص يدل على مدلوله دلالة قطعية ، أو على أنواع أعراضه الذاتية ، كقولنا : العام الذى خص منه البعض ، يدل على بقية أفراده دلالة ظنية .

وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام ، من حيث إثبات الأدلة للأحكام ، وثبوت الأحكام بالأدلة ، بمعنى أن جميع مسائل هذا الفن هو الإثبات ، والثبوت .

وقيل : موضوع علم أصول الفقه هو الدليل السمعى الكلى فقط ، من حيث إنه يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين ، أخذا من شخصياته .

---

(١) أى : انتفاء إدراك الشيء بالكلية . فلو أن إنسانا سئل : هل تجوز الصلاة بالتيمم عند عدم الماء ؟ فقال : لا . كان ذلك جهلا مركبا ، من عدم العلم بالحكم ، ومن الفتيا بالحكم الباطل . وإذا قال : لا أعلم . كان ذلك جهلا بسيطا ، ومنه السهو ، والغفلة ، والنسيان . انظر : المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى عليه(١ /١١) ، العبادى على الورقات ص ٣٧ .

والمراد بالأحوال ما يرجع إلى الإثبات ، وهو ذاتى للدليل والأول أولى[1] .

وأما فائدة هذا العلم : فهى العلم بأحكام الله سبحانه أو الظن بها .

ولما كانت هذه الغاية بهذه المنزلة من الشرف ، كان علم طالبه بها ووقوفه عليها - : مقتضيًا لمزيد عنايته به ، وتوفر رغبته فيه ؛ لأنها سبب الفوز بسعادة الدارين .

وأما استمداده فمن ثلاثة أشياء :

(الأول) علم الكلام ؛ لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة البارىء سبحانه ، وصدق المبلغ ، وهما مبينان فيه ، مقررة أدلتهما فى مباحثه .

(الثانى) اللغة العربية ؛ لأن فهم الكتاب والسنة ، والاستدلال بهما متوقفان عليها ؛ إذ هما عربيان .

(الثالث) : الأحكام الشرعية من حيث تصورها ؛ لأن المقصود إثباتها أو نفيها ، كقولنا : الأمر للوجوب ، والنهى للتحريم ، والصلاة واجبة ، والربا حرام .

ووجه ذكرنا لما اشتمل عليه هذا الفصل أنه يوجب زيادة بصيرة لطالب هذا العلم ، كما لا يخفى على ذى فهم .

---

(١) وقيل : إن موضوع علم « أصول الفقه » : الأحكام الشرعية ، من حيث ثبوتها بالأدلة وقيل : موضوعه : الأدلة والأحكام الشرعية ، وهو رأى صدر الشريعة من الحنفية .

والحق أن الأحكام ليست من موضوع « أصول الفقه » وما كان راجعا من مباحثها إلى ثبوتها بالدليل فهو من الأصول باعتبار أن الموضوع فى هذه المباحث هو الدليل ، وما لم يكن كذلك فهو من مقدمات علم الأصول ، كتعريف الحكم ، وبيان أنواعه ، وقد ذكرت ليتمكن الأصولى من إثباتها بالأدلة أو نفيها ، ولا استبعاد فى ذلك ، إذ ما من علم إلا ويذكر فيه أشياء استطرادا وتتميما ، ولو وجب جعلها موضوعا لأصول الفقه ؛ لوجب جعل المكلف وفعله موضوعا له - أيضا - لذكرهما فيه .

كما روى عن بعض الشافعية أن موضوعه : الأدلة والترجيح والاجتهاد .

وقد حاول السعد التفتازانى أن يجعل الخلاف بين هذه المذاهب لفظيا حيث قال : « وفى ظنى أنه لا خلاف بينهما فى المعنى ؛ لأن من جعل الموضوع : الأدلة ؛ جعل المباحث المتعلقة بالأحكام راجعة إلى أحوال الأدلة ، ومن جعله الأحكام ؛ جعل المباحث المتعلقة بالأدلة راجعة إلى أحوال الأحكام ؛ تقليلا لكثرة الموضوع ، فإنه أليق بالعلوم . ومن جعله كلا الأمرين فقد أراد التوضيح والتفصيل » .

لكن الراجح - فى نظرى - أن الخلاف معنوى ، ولذلك جعل كل من البيضاوى والسبكى كثيرا من مباحث الأحكام من المقدمات ، وليست من المقاصد .

انظر : الإحكام للآمدى (١ /٧) ، شرح الكوكب المنير (١ /٣٦) ، أصول الفقه لغير الحنفية للمرحوم الشيخ عبد الغنى عبد الخالق وآخرين ص ٢٥ - ٢٦ .

الفصل الثانى

فى الأحكام

وإنما قدمنا الكلام فى الأحكام على الكلام فى اللغات ؛ لأنه يتعلق بالأحكام مسائل من مهمات علم الكلام ، سنذكرها هاهنا إن شاء الله تعالى .

وفيه أربعة أبحاث

١ - البحث الأول فى الحكم .

٢ - الثانى فى الحاكم .

٣ - الثالث فى المحكوم به .

٤ - الرابع فى المحكوم عليه .

البحث الأول

فى الحكم

فاعلم أن الحكم هو : الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ، فيتناول اقتضاء الوجود ، واقتضاء العدم ، إما مع الجزم ، أو مع جواز الترك ، فيدخل فى هذا الواجب ، والمحظور ، والمندوب ، والمكروه ، وأما التخيير فهو الإباحة .

وأما الوضع : فهو السبب ، والشرط ، والمانع .

فالأحكام التكليفية خمسة ؛ لأن الخطاب إما أن يكون جازمًا ، أو لا يكون جازمًا ، فإن كان جازمًا فإما أن يكون طلب الفعل ، وهو الإيجاب ، أو طلب الترك ، وهو التحريم .

وإن كان غير جازم ، فالطرفان إما أن يكونا على السوية ، وهو الإباحة ، أو يترجح جانب الوجود ، وهو الندب ، أو يترجح جانب الترك ، وهو الكراهة ، فكانت الأحكام ثمانية ، خمسة تكليفية ، وثلاثة وضعية .

وتسمية الخمسة تكليفية تغليب ؛ إذ لا تكليف فى الإباحة ، بل ولا فى الندب ، والكراهة التنزيهية عند الجمهور[1] .

وسميت الثلاثة وضعية ؛ لأن الشارع وضعها علامات لأحكام تكليفية ، وجودا وانتفاء .

فالواجب فى الاصطلاح : ما يمدح فاعله ، ويذم تاركه ، على بعض الوجوه[2] فلا يرد النقض بالواجب المخير ، وبالواجب على الكفاية ، فإنه لا يذم فى الأول ، إذا تركه مع الآخر ، ولا يذم فى الثانى إلا إذا لم يقم به غيره .

وينقسم إلى معين ، ومخير ، ومضيق ، وموسع ، وعلى الأعيان ، وعلى الكفاية .

ويرادفه الفرض عند الجمهور ، وقيل : الفرض ما كان دليله قطعيًا ، والواجب ما كان دليله ظنيًا ، والأول أولى[3] .

---

(١) وهذا بناء على تفسير التكليف بمعنى الإلزام ، إذ لا إلزام فى المباح والمندوب والمكروه .

أما إذا جرينا على أن التكليف بمعنى مطلق الطلب ، فهو مكلف به ، لأنه فهم من خطاب الشارع ، حتى المباح بهذا المعنى يعتبر حكما شرعيا ، لأن الشارع هو الذى خير المكلف بين الفعل والترك . (انظر : المستصفى ١ /٧٤ ، والإحكام ١ /١٧٦) .

(٢) هذا التعبير للإمام الرازى فى المحصول ، وتبعه على ذلك صاحب التحصيل .

أما صاحب الحاصل فقد عبر بقوله : « قصدا مطلقا » ، وتبعه على ذلك البيضاوى(انظر : نهاية السول ١ /٥٥ - ٥٧) .

ورجحه فى المنتخب ، وقال : إنه الصحيح من المرسوم ، لكن فيه نقص وتغيير ، وتبعه على ذلك الطوفى ، ولم يقل : « قصدا » (مختصر الطوفى ص ١٩) .

(٣) الفرض والواجب لفظان مترادفان عند جمهور الشافعية والحنابلة ، وكثير من الأصوليين ، إلا فى باب الحج ؛ فإنهما مختلفان ، ولهم على ذلك أدلة كثيرة .

أ - منها قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) - البقرة - (١٩٧) ومعنى فرض : أوجب . =

= ب – ما ثبت فى الصحيح أن النبي – ﷺ – قال : « يقول الله تعالى : وما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضته عليه . . . » .

الحديث رواه البخارى عن أبي هريرة مرفوعا . (صحيح البخارى ٤ /١٢٩) .

وعن الإمام أحمد – رضى الله عنه – رواية أخرى أن الفرض آكد من الواجب .

فالفرض ما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه ، والواجب : ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة العدم . وعلى ذلك الحنفية .

راجع : (كشف الأسرار ٢ /٣٠٣ ، أصول السرخسي ١ /١١٠ ، فواتح الرحموت ١ /٥٨ ، الإحكام للآمدى ١ /٩٩) .

قال الطوفى : « والنزاع لفظى ؛ إذ لا نزاع فى انقسام الواجب إلى قطعى وظنى ، فليسموا هم القطعى ما شاءوا » (مختصر الطوفى ص ١٩) وهو رأى الغزالى فى المستصفى (١ /٦٦) والأرموى فى الحاصل (نهاية السول ١ /٥٨) والعضد فى شرح مختصر ابن الحاجب (١ /٢٣٢) .

لكن يبدو أن الخلاف معنوى ؛ فقد رتب الحنفية على الفرق بينهما آثارًا كثيرة ، تدل على أنهما متباينان ، وأن الخلاف خلاف معنوى .

منها : أن حكم الفرض لازم علما وتصديقا بالقلب ، وعملا بالبدن ، وأنه من أركان الشرع ، ويكفر جاحده ، ويفسق تاركه بلا عذر .

أما الواجب : فهو لازم عملا بالبدن ، لا تصديقا ، ولا يكفر جاحده ، ويفسق تاركه إن استخف به ، أما إذا تأول فلا .

وإذا ترك المكلف فرضا كالركوع أو السجود بطلت صلاته ، ولا يسقط فى عمد ولا سهو ، ولا تبرأ الذمة إلا بالإعادة .

أما إذا ترك واجبا فإن عمله صحيح ولكنه ناقص وعليه الإعادة ، فإن لم يعد برئت ذمته مع الإثم . (انظر : كشف الأسرار ٢ /٣٠٣ ، أصول السرخسي ١ /١١١ ، فواتح الرحموت ١ /٥٨ ، شرح البدخشى ١ /٥٥) .

ويطلق على الواجب أنه حتم ، ولازم .

قال الله تعالى : (كان على ربك حتما مقضيا) – مريم(٧١) .

وفى المصباح المنير : « حتم عليه الأمر حتما ، من باب ضرب ، أوجبه جزما ، وتحتّم : وجب وجوبا لا يمكن سقوطه » المصباح المنير (٢ /٨٥٠) ، لسان العرب (١٢ /٥٤١) ، القاموس المحيط (٤ /١٧٥) .

وفى شرح التحرير : « ولا يقبل التأويل عند الأكثر ، وهو من اللزوم ، وهو لغة : عدم الانفكاك عن الشيء ، فيقال للواجب : لازم وملزوم به ونحو ذلك ، كما فى حديث الصدقة : « من لزمته بنت مخاض وليست عنده ؛ أخذ منه ابن لبون » . =

والمحظور : ما يذم فاعله ، ويمدح تاركه ، ويقال : له المحرم ، والمعصية ، والذنب ، والمزجور عنه ، والمتوعد عليه ، والقبيح .

والمندوب : ما يمدح فاعله ، ولا يذم تاركه .

وقيل : هو الذى يكون فعله راجحًا فى نظر الشرع ، ويقال له : مرغب فيه ، ومستحب ، ونفل ، وتطوع ، وإحسان ، وسنة .

وقيل : إنه لا يقال له سنة ، إلا إذا داوم عليه الشارع ، كالوتر ، ورواتب الفرائض .

والمكروه : ما يمدح تاركه ، ولا يذم فاعله .

ويقال بالاشتراك على أمور ثلاثة : على ما نهى عنه نهى تنزيه ، وهو الذى أشعر فاعله أن تركه خير من فعله ، وعلى ترك الأولى ، كترك صلاة الضحى ، وعلى المحظور المتقدم .

والمباح : ما لا يمدح على فعله ، ولا على تركه .

والمعنى : أنه أعلم فاعله أنه لا ضرر عليه ، فى فعله وتركه ، وقد يطلق على ما لا ضرر على فاعله ، وإن كان تركه محظورًا ، كما يقال : دم المرتد مباح ، أى لا ضرر على من أراقه ، ويقال للمباح : الحلال ، والجائز ، والمطلق .

والسبب : هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطًا لوجود حكم ، أى يستلزم

= (تيسير التحرير ٢ /١٣٥) .

كما يطلق عليه « كتب » مأخوذ من كتب الشيء : إذا حتّمه وألزم به ، وتسمى الصلوات المكتوبات .

ومنه قوله تعالى : – فى الصيام – (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم . . . » – البقرة – (١٨٣) .

وله إطلاقات أخرى كثيرة ، مثل الوعيد بالعقاب وغير ذلك .

انظر : (التعريفات للجرجانى ص ١٧٣ ، ٣١٩ ، التوضيح على التنقيح (٣ /٧٥) .

والخلاصة : أن الخلاف فى هذه المسألة مبنى على ما اصطلح عليه أهل كل مذهب ، وقديما قال العلماء : إنه لا مشاحة فى الاصطلاح .

فما قاله المؤلف من أن الأول أولى فيه نظر . والله أعلم . ا هـ محققه .

وجوده وجوده[1] .

وبيانه : أن لله سبحانه فى الزانى مثلا حكمين : أحدهما تكليفى ، وهو وجوب الحد عليه ، والثانى وضعى ، وهو جعل الزنا سببًا لوجوب الحد ؛ لأن الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته ، بل بجعل الشرع .

وينقسم السبب بالاستقراء إلى الوقتية ، كزوال الشمس ، لوجوب الصلاة ، والمعنوية كالإسكار للتحريم ، وكالملك للضمان ، والمعصية للعقوبة .

والشرط : هو الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم .

وحقيقة الشرط : هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم ، فهو وصف ظاهر منضبط ، يستلزم ذلك ، أو يستلزم عدم السبب ، لحكمة فى عدمه ، تنافى حكمة الحكم أو السبب .

وبيانه : أن الحول شرط فى وجوب الزكاة ، فعدمه يستلزم عدم وجوبها ، والقدرة على التسليم شرط فى صحة البيع ، فعدمها يستلزم عدم صحته ، والإحصان شرط فى سببية الزنا للرجم ، فعدمه يستلزم عدمها .

والمانع : هو وصف ظاهر منضبط ، يستلزم وجوده حكمة ، تستلزم عدم الحكم ، أو عدم السبب ، كوجود الأبوة ، فإنه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص للابن من الأب ؛ لأن كون الأب سببًا لوجود الابن ، يقتضى أن لا يصير الابن سببًا لعدمه .

وفى هذا المثال الذى أطبق عليه جمهور أهل الأصول نظر ؛ لأن السبب المقتضى للقصاص هو فعله ، لا وجود الابن ولا عدمه ، ولا يصح أن يكون ذلك حكمة مانعة للقصاص ، ولكنه ورد الشرع بعدم ثبوت القصاص لفرع من أصل .

---

(١) زاد بعض العلماء على هذا التعريف كلمة (لذاته) لأن السبب لا يكون سببا إلا بجعل الشارع ، لأنه وضعه علامة على الحكم التكليفى ، والتكليف من الله تعالى ، الذى يكلف المرء بالحكم ، ويضع السبب الذى يرتبط به الحكم ، وهذه الأسباب ليست مؤثرة بذاتها فى وجود الأحكام ، بل هى علامة وأمارة لظهورها ووجودها .

وقد عرفه الإمام الغزالى بقوله : « هو ما يحصل الشيء عنده لا به » . (المستصفى ١ /٩٤) وقال الشاطبى : « إن السبب غير فاعل بنفسه ، إنما وقع المسبب عنده لا به » (الموافقات ١ /١٢٩) .

والأولى أن يمثل لذلك بوجود النجاسة المجمع عليها فى بدن المصلى ، أو ثوبه ، فإنه سبب لعدم صحة الصلاة ، عند من يجعل الطهارة شرطًا ، فههنا قد عدم شرط وهو الطهارة ، ووجد مانع وهو النجاسة ، لا عند من يجعلها واجبة فقط .

وأما المانع الذى يقتضى وجوده حكمة تخل بحكمة السبب ، فكالدين فى الزكاة ، فإن حكمة السبب ، وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ، ولم يدع الدين فى المال فضلا يواسى به ، هذا على قول من قال إن الدين مانع[1] .

---

(١) فإنه إذا كان المالك مدينا بدين يستغرق نصاب الزكاة ، أو ينقصه ، فإن الزكاة لا تجب عليه .

وللفقهاء فى هذه المسألة خلاف طويل ، ولكل أدلته التى يستند إليها . انظر بداية المجتهد لابن رشد ص ٢٣٨ ، المجموع للنووى (٥ /٣٤٦) ، الأموال لأبى عبيد ص ٤٣٧ ، فقه الزكاة للأستاذ الدكتور يوسف القرضاوى (١ /١٥٥ وما بعدها) .

البحث الثانى

فى الحاكم

اعلم أنه لا خلاف فى كون الحاكم الشرع بعد البعثة ، وبلوغ الدعوة .

وأما قبل ذلك : فقالت الأشعرية[1] : لا يتعلق له سبحانه حكم بأفعال المكلفين ، فلا يحرم كفر ، ولا يجب إيمان .

وقالت المعتزلة[2] : إنه يتعلق له تعالى حكم بما أدرك العقل فيه صفةَ حسنٍ ، أو قبحٍ لذاته ، أو لصفته ، أو لوجوه واعتبارات على اختلاف بينهم فى ذلك[3] .

قالوا : والشرع كاشف عما أدركه العقل قبل وروده .

وقد اتفق الأشعرية والمعتزلة على أن العقل يدرك الحسن والقبح فى شيئين :

الأول : ملاءمة الغرض للطبع ومنافرته له ، فالموافق حسن عند العقل ، والمنافر قبيح عنده .

الثانى : صفات[4] الكمال والنقص ، فصفات الكمال حسنة عند العقل ، وصفات النقص قبيحة عنده .

---

(١) الأشعرية : هم أصحاب أبى الحسن الأشعرى ، وهم يوافقون أهل السنة فى أكثر معتقداتهم ، ويخالفونهم فى تأويل بعض الصفات المتعلقة بالذات العلية ، كاليد بمعنى : القدرة ، والعين بمعنى : الرعاية ، وأن الله موجود فى كل مكان ، لا يسأل عنه بالأين .(الملل والنحل ١ /١٢٧) .

(٢) المعتزلة : هم أصحاب واصل بن عطاء ، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية ، ويقولون بخلق القرآن ، أى أنه محدث ، ويفرقون بين الذات والصفات ، فيقولون : الذات الإلهية قديمة ، أما الصفات فليست كذلك ، وأن الله – تعالى – لا يخلق الشر والظلم ، وأن مرتكب الكبيرة يخلد فى النار ، والعاصى بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ، ولا هو كافر ، وهم فرق كثيرة .

انظر : (الملل والنحل (١ /٥٧) ، والفرق بين الفرق ص ٩٣ .

(٣) راجع : الإحكام للآمدى (١ /١١٣) ، الإبهاج للسبكى (١ /١٣٥) .

(٤) فى النسخ المطبوعة : « صفة » .

وعلى النزاع بينهم ، لما اطبق عليه جمهور المتاخرين ، وإن كان مخالفا لما كان عند كثير من المتقدمين ، هو كون الفعل متعلّق المدح ، والثواب ، والذم ، والعقاب ، آجلا وعاجلا .

فعند الأشعرية ومن وافقهم أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع ، وعند المعتزلة ومن وافقهم أن ذلك ليس إلا لكون الفعل واقعًا على وجه مخصوص ؛ لأجله يستحق فاعله الذم .

قالوا : وذلك الوجه قد يستقل العقل بإدراكه ، وقد لا يستقل ، أما الأول فالعقل يعلم بالضرورة حسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار ، ويعلم نظرًا حسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع .

وأما الثانى : فكحسن صوم آخر يوم من رمضان ، وقبح صوم الذى بعده ، فإن العقل لا طريق له إلى العلم بذلك ، لكن الشرع لما ورد علمنا الحسن والقبح فيهما .

وأجيب : بأن دخول هذه القبائح فى الوجود إما أن يكون على سبيل الاضطرار ، أو على سبيل الاتفاق ، وعلى التقديرين فالقول بالقبح باطل .

بيان الأول : أن فاعل القبيح إما أن يكون متمكنًا من الترك أو لا يكون ، فإن لم يتمكن من الترك فقد ثبت الاضطرار ، وإن تمكن من الترك فإما أن يتوقف رجحان الفاعلية على التاركية ، على مرجح أو لا يتوقف ، إن لم يتوقف فاتفاق ، لا اختيارى ؛ لعدم الإرادة ، وإن توقف ، فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من غيره ، أو لا منه ولا من غيره ، فالأول محال ؛ لأن الكلام فيه كما فى الأول ، فيلزم التسلسل ، وهو محال ، والثانى يقال فيه : إن عند حصول ذلك المرجح إما أن يجب وقوع[1] الأثر أو لا ، فإن وجب فقد ثبت الاضطرار ، لأن قبل وجود هذا المرجح كان الفعل ممتنع الوقوع ، وعند وجوده صار واجب الوقوع ، وليس وقوع هذا المرجح بالعبد ألبتة ، فلم يكن للعبد تمكن فى شىء

---

(١) فى المطبوع : « قبول » تحريف .

من الفعل والترك ، ولا معنى للاضطرار إلا ذلك ، وإن لم يجب حصول هذا المرجح لا يمتنع وجود الفعل تارة ، وعدمه أخرى ، فترجيح جانب الوجود على جانب العدم ، إما أن يتوقف على انضمام مرجح إليه أو لا يتوقف ، إن توقف لم يكن الحاصل قبل ذلك مرجحًا تامًا ، وقد فرضناه مرجحًا تامًا هذا خلف ، وإن لم يتوقف فلا ترجيح ألبتة ، وإلا لعاد القسم الأول .

وإن كان حصول ذلك المرجح لا من العبد ولا من غير العبد ، فحينئذ يكون واقعًا لا لمؤثر فيكون اتفاقيًا .

ورد هذا الجواب : بأن القادر يرجح الفاعلية على التاركية من غير مرجح .

وأجيب عن هذا الرد : بأن ترجيح القادر إن كان له مفهوم زائد على كونه قادرا ، كان تسليمًا لكون رجحان الفاعلية على التاركية لا يمكن إلا عند انضمام آخر إلى القادرية ، فيعود الكلام الأول ، وإن لم يكن له مفهوم زائد لم يبق[1] لقولكم : القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر إلا مجرد أن صفة القادرية مستمرة فى الأزمان كلها ، ثم إنه يوجد الأثر فى بعض تلك الأزمنة دون بعض ، من غير أن يكون ذلك القادر قد رجحه ، وقصد إيقاعه ، ولا معنى للاتفاق إلا ذلك .

ولا يخفى ما فى هذا الجواب من التعسف ، لاستلزامه نفى المرجح مطلقًا ، والعلم الضرورى حاصل لكل عاقل ، بأن الظلم والكذب والجهل قبيحة عند العقل ، وأن العدل والصدق والعلم حسنة عنده ، لكن حاصل ما يدركه العقل من (قبح هذا القبيح)[2] ، وحسن هذا الحسن هو أن فاعل الأول يستحق الذم ، وفاعل الثانى يستحق المدح ، وأما كون الأول متعلقًا للعقاب الأخروى ، والثانى متعلقًا للثواب الأخروى فلا .

واحتج المثبتون للتحسين والتقبيح العقليين ، بأن الحسن والقبح لو لم يكونا

---

(١) فى س : « يتوقف » وفى ح ، م : « يكن » وماأثبتناه من « أ » هو الصواب .

(٢) فى المطبوع : « قبيح هذا القبح » .

معلومين قبل الشرع لاستحال أن يعلما عند وروده ؛ لأنهما إن لم يكونا معلومين قبله فعند وروده بهما ، يكون واردًا بما لا يعقله السامع ولا يتصوره ، وذلك محال ، فوجب أن يكونا معلومين قبل وروده .

وأجيب بأن الموقوف على الشرع ليس تصور الحسن والقبح ، فإنا قبل الشرع نتصور ماهية ترتب العقاب والثواب ، والمدح والذم على الفعل ، ونتصور عدم هذا الترتب ، فتصور الحسن والقبح لا يتوقف على الشرع ، إنما المتوقف عليه هو التصديق ، فأين أحدهما من الآخر ؟

واحتج المثبتون أيضًا بأنه لو لم يكن الحكم بالحسن والقبح إلا بالشرع لحسن من الله – سبحانه – كل شيء ، ولو حسن منه كل شيء لحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب ، ولو حسن منه ذلك لما أمكننا التمييز بين النبى والمتنبىء ، وذلك يفضى إلى بطلان الشرائع .

وأجيب بأن الاستدلال بالمعجز على الصدق مبنى على أن الله إنما خلق ذلك المعجز للصدق ، وكل من صدقه الله فهو صادق ، وبأن العقل يمنع من خلق المعجز على يد الكاذب مطلقًا ؛ لأن خلقه عند الدعوى يوهم أن المقصود منه التصديق ، فلو كان المدعى كاذبًا لكان ذلك إيهامًا لتصديق الكاذب ، وأنه قبيح والله لا يفعل القبيح .

واحتج المثبتون – أيضًا – بأنه لو حسن من الله كل شيء لما قبح منه الكذب ، وعلى هذا لا يبقى اعتماد على وعده ووعيده .

وأجيب : بأن هذا وارد عليهم ؛ لأن الكذب قد يحسن فى مثل الدفع به عن قتل إنسان ظلمًا ، وفى مثل من توعد غيره بأن يفعل به ما لا يجوز من أنواع الظلم ثم ترك ذلك ، فإنه هنا يحسن الكذب ويقبح الصدق .

ورُدَّ بأن الحكم قد يتخلف عن المقتضى لمانع ، ولا اعتبار بالنادر ، على أنه يمكن أن يقع الدفع لمن أراد أن يفعل ما لا يحل بإيراد المعاريض ، فإن فيها مندوحة عن الكذب .

واحتج المثبتون – أيضًا – بأنه لو قيل للعاقل : إن صدقت أعطيناك دينارًا ، وإن كذبت أعطيناك دينارًا ، فإنا نعلم – بالضرورة – أن العاقل يختار الصدق ، ولو لم يكن حسنًا لما اختاره .

وأجيب : بأنه إنما يترجح الصدق على الكذب فى هذه الصورة ؛ لأن أهل العلم اتفقوا على قبح الكذب ، وحسن الصدق ، لما أن نظام العالم لا يحصل إلا بذلك والإنسان لما نشأ على هذا الاعتقاد واستمر عليه ، لا جرم ترجح الصدق عنده على الكذب .

ورُدَّ هذا بأن كل فرد من أفراد الإنسان إذا فرض نفسه خالية عن الإلف والعادة والمذهب والاعتقاد ، ثم عرض عليها عند هذا الفرض هذه القضية ، وجدها جازمة بترجيح الصدق على الكذب .

وبالجملة فالكلام فى هذا البحث يطول ، وإنكارُ مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسنًا أو قبيحًا مكابرةٌ ، ومباهتة ، وأما إدراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقًا للثواب ، وكون ذلك الفعل القبيح متعلقًا للعقاب فغير مسلم .

وغاية ما تدركه العقول أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله ، وهذا الفعل القبيح يذم فاعله ، ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقًا للثواب والعقاب[1] .

---

(١) وخلاصة القول فى هذه المسألة : أن الحسن يطلق على ملائمة الطبع ، والقبح على منافرته ، كحسن الحلو ، وقبح المر ، وكحسن إنقاذ الغرق ، وقبح أخذ الأموال ظلما .

كما يطلق « الحسن » على صفة الكمال ، و« القبح » على صفة النقص ، كحسن العلم ، وقبح الجهل ، وكحسن الكرم ، وقبح البخل .

وهما – بهذين المعنيين – عقليان ، يعنى : يحكم بهما العقل ، وذلك بالاتفاق بين أهل السنة والمعتزلة – كما قال البيضاوى فى كتابه « المصباح » تبعا للإمام الرازى .

ويطلق « الحسن » على ترتب المدح فى العاجل ، والثواب فى الآجل ، و« القبح » على ترتب الذم فى العاجل ، والعقاب فى الآجل . كحسن الطاعة ، وقبح المعصية .

وهما – بهذا المعنى – محل خلاف بين أهل السنة والمعتزلة : فأهل السنة يقولون : إنهما شرعيان ، أى : لا يؤخذان إلا من الشرع . وقالت المعتزلة : هما عقليان ، أى : أن العقل قد يدركهما من =

ومما يستدل به على هذه المسألة فى الجملة قوله سبحانه : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [1] وقوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [2] وقوله : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [3] ونحو هذا .

البحث الثالث

فى المحكوم به

هو فعل المكلف ، فمتعلق الإيجاب يسمى واجبًا ، ومتعلق الندب يسمى مندوبًا ، ومتعلق الإباحة يسمى مباحًا ، ومتعلق الكراهة يسمى مكروهًا ، ومتعلق التحريم يسمى حرامًا ، وقد تقدم حد كل واحد منها[4] .

(وفيه مسائل ثلاث)[5] :

= غير توقف على الشرع ، ولم يريدوا أنه يحكم بهما ، ويثبتهما فى الأفعال ؛ لأنهم يتفقون مع أهل السنة بأن الحاكم هو الله تعالى .

(انظر : أصول الفقه للمرحوم الشيخ عبد الغنى عبد الخالق وآخرين ص ٦٣ - ٦٤) .

(١) سورة الإسراء الآية (١٥) .

(٢) سورة طه الآية (١٣٤) .

(٣) سورة النساء الآية (١٦٥) .

(٤) فالحكم باعتبار النظر إلى ذاته يسمى « إيجابا ، وندبا ، وكراهة ، وتحريما ، وإباحة » ويسمى بالنظر إلى ما تعلق به ، وهو فعل المكلف ، وجوبا ، ومندوبا ، ومكروها ، ومحرما ، ومباحا » فهما متحدان بالذات ، مختلفان بالاعتبار .

فترى العلماء تارة يعرّفون الإيجاب ، والندب . .الخ - وتارة يعرفون الوجوب ، نظرا إلى الاعتبارين .

وتارة يعرّفون الواجب ، وهو وصف لفعل المكلف ، الذى طلب الشارع فعله ، وكذا باقى الأقسام .

(انظر : نهاية السول ١ /٥٢ - ٥٥ ، فواتح الرحموت ١ /٥٩ ، شرح العضد على ابن الحاجب ١ /٢٢٥ - ٢٢٨) .

(٥) فى المطبوع : (وفيه ثلاث مسائل) .

المسألة الأولى

أن شرط الفعل الذى وقع التكليف به ، أن يكون ممكنًا ، فلا يجوز التكليف بالمستحيل ، عند الجمهور ، وهو الحق ، وسواء كان مستحيلا بالنظر إلى ذاته ، أو بالنظر إلى امتناع تعلق قدرة المكلف به[1] .

وقال جمهور الأشاعرة بالجواز مطلقًا[2] .

وقال جماعة منهم : إنه ممتنع فى الممتنع لذاته ، جائز فى الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به[3] .

احتج الأولون بأنه لو صح التكليف بالمستحيل لكان مطلوبًا حصوله ، واللازم باطل ؛ لأن تصور ذات المستحيل ، مع عدم تصور ما يلزم ذاته لذاته ، من عدم الحصول ، يقتضى أن تكون ذاته غير ذاته ، فيلزم قلب الحقائق[4] .

---

(١) وخلاصة هذه الأقسام خمسة :

- أحدها : أن يكون ممتنعا لذاته ، كالجمع بين الضدين ، وإيجاد القديم وإعدامه ، ونحوه ، مما يمتنع تصوره ؛ فإنه لا يتعلق به قدرة مطلقا .

ثانيها : ما يكون مقدورًا لله تعالى ، كالتكليف بخلق الأجسام وبعض الأعراض .

ثالثها : ما لم تجر العادة بخلق القدرة على مثله للعبد ، مع جوازه ، كالمشى على الماء ، والطيران فى الهواء .

رابعها : ما لا قدرة للعبد عليه حال توجه الأمر ، وله القدرة عليه عند الامتثال ، كبعض الحركات .

خامسها : ما فى امتثاله مشقة عظيمة ، كالتوبة بقتل النفس .

(انظر : نهاية السول ١ /١٨٥ ، المسودة ص ٧٩) مختصر التحرير لابن النجار جـ١ ص ١٨٤ - ١٨٥) .

وقد أجمع العلماء على جواز التكليف بما هو محال لغيره ، مثل تكليف من علم الله تعالى أنه لا يؤمن - بالإيمان - وذلك لأن الله تعالى أنزل الكتاب ، وبعث الرسل بطلب الإيمان والإسلام من كل واحد ، وعلم أن بعضهم لا يؤمن . (نهاية السول ١ /١٨٥ - ١٨٨) ، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣ ، المحلى وحاشية البنانى ١ /٢٠٦ - ٢٠٨) .

(٢) وهو رأى الطوفى من أصحاب الإمام أحمد . لكن الأشعرى لم يصرح بذلك ، ولذا قال الآمدى : وهو لازم أصل الأشعرى فى وجوب مقارنة القدرة للمقدور بها ، وأنه مخلوق لله تعالى . (الإحكام ١ /١٣٤) .

(٣) انظر : نهاية السول (١ /١٨٦ - ١٨٧) ، الإحكام للآمدى (١ /١٣٥) ، الروضة ص ٢٨ وما بعدها .

(٤) انظر : فواتح الرحموت (١ /١٢٣) ، العضد على ابن الحاجب (٢ /٩) .

وبيانه : أن المستحيل لا يحصل له صورة فى العقل ، فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع النقيضين ، فتصوره إما على طريق التشبيه ، بأن يعقل بين السواد والحلاوة أمر ، هو الاجتماع ، ثم يقال مثل هذا الأمر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض ، وإما على سبيل النفى بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم اجتماع السواد والبياض .

وبالجملة : فلا يمكن تعقله بماهيته ، بل باعتبار من الاعتبارات .

والحاصل أن قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة ، فلا يحتاج إلى استدلال ، والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغى الاشتغال بتحريره ، والتعرض لرده ، ولهذا وافق كثير من القائلين بالجواز على امتناع الوقوع ، فقالوا : يجوز التكليف بما لا يطاق ، مع كونه ممتنع الوقوع .

ومما يدل على هذه المسألة فى الجملة قوله سبحانه : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [1] ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾ [2] ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ [3] .

وقد ثبت فى الصحيح : أن الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة فى القرآن : « قد فعلت » [4] وهذه الآيات ونحوها إنما تدل على عدم الوقوع ،

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٨٦) . وقد روى مسلم من حديث أبي هريرة - رضى الله تعالى عنه - أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ - البقرة - (٢٨٤) اشتد ذلك على الصحابة وقالوا : لا نطيقها . فقال رسول الله ﷺ : « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير . فلما اقترأها القوم ذلّت بها ألسنتهم » .

فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل قوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها . . . . ﴾ (صحيح مسلم ١ /١١٥ ، مسند الإمام أحمد ٢ /٤١٢ ، تفسير ابن كثير ١ /٦٠٠) .

(٢) سورة الطلاق (٧) .

(٣) ختام الآية (٢٨٦) من سورة البقرة السابق الحديث عنها .

ولا أدرى لماذا فصل المؤلف بين شطرى الآية ؟ .

(٤) صحيح مسلم (١ /١١٦) .

لا على عدم الجواز ، على أن الخلاف فى مجرد الجواز لا يترتب عليه فائدة أصلا .

قال المثبتون للتكليف بما لا يطاق : لو لم يصح التكليف به لم يقع ، وقد وقع لأن العاصى مأمور بالإيمان ، وممتنع منه الفعل ؛ لأن الله قد علم أنه لا يؤمن ، ووقوع خلاف معلومه سبحانه محال ، وإلا لزم الجهل ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

وقالوا أيضًا : بأنه لو لم يجز لم يقع ، وقد وقع فإنه سبحانه كلف أبا جهل بالإيمان ، وهو تصديق رسوله فى جميع ما جاء به ، ومن جملة ما جاء به أن أبا جهل لا يصدقه ، فقد كلفه بأن يصدقه ، فى أنه لا يصدقه ، وهو محال .

وأجيب عن الدليل الأول : بأن ذلك لا يمنع تصور الوقوع ، لجواز وقوعه من المكلف فى الجملة ، وإن امتنع لغيره ، من علم أو غيره ، فهو فى غير محل النزاع .

وعن الثانى بأنه لم يكلف إلا بتصديقه ، وهو ممكن فى نفسه ، متصور وقوعه ، إلا أنه ممن علم الله أنهم لا يصدقونه ، كعلمه بالعاصين .

هذا الكلام فى التكليف بما لا يطاق ، وأما التكليف بما علم الله أنه لا يقع فالإجماع منعقد على صحته ووقوعه[1] .

المسألة الثانية

أن حصول الشرط الشرعى ليس شرطًا فى التكليف ، عند أكثر الشافعية ، والعراقيين من الحنفية[2] .

---

(١) انظر : (العضد على ابن الحاجب وحاشية التفتازانى جـ٢ ص ٩ ، الإحكام للآمدى جـ١ ص ١٣٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣ فواتح الرحموت جـ١ ص ١٢٧) .

(٢) راجع : نهاية السول (١ /١٩٥) ، العضد على ابن الحاجب (٢ /١٢) ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى (١ /٢١١) .

وقال جماعة منهم الرازى وأبو حامد[1] ، وأبو زيد[2] ، والسرخسى[3] : هو شرط .

وهذه المسألة ليست على عمومها ، إذ لا خلاف فى أن مثل الجنب ، والمحدث ، مأموران بالصلاة ، بل هى مفروضة فى جزئى منها ، وهو أن الكفار مخاطبون بالشرائع ، أى بفروع العبادات عملًا عند الأولين ، لا عند الآخرين .

وقال قوم من الآخرين : هم مكلفون بالنواهى ؛ لأنها أليق بالعقوبات الزاجرة ، دون الأوامر[4] .

والحق ما ذهب إليه الأولون وبه قال الجمهور .

ولا خلاف فى أنهم مخاطبون بأمر الإيمان ؛ لأنه مبعوث إلى الكافة ، وبالمعاملات أيضًا .

والمراد بكونهم مخاطبين بفروع العبادات : أنهم مؤاخذون بها فى الآخرة ، مع

---

(١) هو : محمد بن محمد بن محمد الغزالى ، الملقب بحجة الإسلام ، أبو حامد جامع أشتات العلوم فى المنقول والمعقول ، وكان أفقه أقرانه ، وإمام أهل زمانه ، من أهم مؤلفاته فى الأصول (المستصفى) و(المنخول) و(المكنون) ، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفى - رحمه الله تعالى - سنة ٥٠٥هـ .

راجع فى ترجمته : النجوم الزاهرة(٥ /٢٠٣) والوفيات (١ /٥٨٦) .

(٢) هو : عبد الله ، أو عبيد الله بن عمر بن عيسى ، أبو زيد الدبوسى ، من أكابر فقهاء الحنفية ، وكان يضرب به المثل فى النظر واستخراج الحجج ، من مؤلفاته : « تأسيس النظر » و« تقويم الأدلة » فى أصول الفقه ، و« تحديد أدلة الشرع » وكتاب « الأسرار » فى الأصول والفروع . توفى - رحمه الله تعالى - ببخارى سنة ٤٣٠هـ .

انظر : شذرات الذهب (٣/٢٤٥) ، وفيات الأعيان (٢/٢٥١) ، تاج التراجم (ص ٣٦) .

(٣) هو : محمد بن أحمد بن أبى سهل ، المعروف بشمس الأئمة السرخسى ، الفقيه الحنفى الأصولى ، كان - رحمه الله تعالى - إماما من أئمة الحنفية ، عده ابن كمال باشا من المجتهدين فى المسائل . من أشهر كتبه فى الأصول كتابه المسمى « أصول السرخسى » توفى - رحمه الله تعالى - سنة ٤٨٣هـ .

انظر : الفوائد البهية ص ١٥٨ - ١٥٩ ، الفتح المبين (١ /٢٦٤) .

(٤) وهى إحدى الروايتين عن الإمام أحمد ، والرواية الثانية عنه أنهم ليسوا بمكلفين مطلقا ، وعلى ذلك أكثر الحنفية ، وهو قول للشافعى ، اختاره أبو حامد الإسفراييني ، والإمام الرازى ، وأبو زيد الدبوسى من الحنفية .

انظر : (فواتح الرحموت ١ /١٢٨ ، تيسير التحرير ٢ /١٤٨ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٢٥ ، نهاية السول ١ /٢١٢ ، مختصر الطوفى ص ٢٤ ، المستصفى ١ /٩١) .

عدم حصول الشرط الشرعى ، وهو الإيمان[1] .

استدل الأولون بالأوامر العامة كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ [2] ونحوها ، وهم من جملة الناس .

واستدلوا أيضًا بما ورد من الوعيد للكفار على الترك كقوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ [3] .

لا يقال قولهم ليس بحجة ، لجواز كذبهم ؛ لأنا نقول : لو[4] كذبوا لكُذِّبُوا .

واستدلوا أيضًا بقوله سبحانه : ﴿ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾[5] .

---

(١) قال الشاطبى : « إن الإيمان ليس شرطا للعبادة والتكليف ، بل هو العمدة فى التكليف ، لأن معنى العبادة : التوجه إلى المعبود بالخضوع والتعظيم ، بالقلب والجوارح ، وهذا فرع الإيمان ، فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته شرطا فيه ؟ ! ثم قال : وإذا توسعنا فى معنى الشرط ، فيكون الإيمان شرطا عقليا ، وليس شرطا شرعيا ، أو هو شرط فى المكلف ، وليس شرطا فى التكليف » (الموافقات ١ /١٨١) وانظر : تيسير التحرير (٢ /١٤٨ - ١٤٩) حاشية التفتازانى على العضد (٢ /١٢ - ١٣) وهناك رأى آخر حكاه القرافى عن القاضى عبد الوهاب أن المرتد مكلف ، دون الكافر الأصلى .

انظر : شرح تنقيح الفصول ص ١٦٦ .

وقال الإمام النووى فى « شرح المهذب » : اتفق أصحابنا على أن الكافر الأصلى لا تجب عليه الصلاة والصوم والحج ، وغيرها من فروع الإسلام ، والصحيح فى كتب الأصول : أنه مخاطب بالفروع ، كما هو مخاطب بأصل الإيمان . . . ثم قال : وليس هو مخالفا لما تقدم ؛ لأن المراد هناك غير المراد هنا ، فالمراد هناك أنهم لا يطالبون بها فى الدنيا مع كفرهم ، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضى ، ولم يتعرضوا لعقاب الآخرة ، ومرادهم فى كتب الأصول : « أنهم يعذّبون عليها فى الآخرة ، زيادة على عذاب الكفر ، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعا ، لا على الكفر وحده ، ولم يتعرضوا للمطالبة فى الدنيا ، فذكروا فى الأصول حكم طرف ، وفى الفروع حكم الطرف الآخر » ا .هـ (المجموع شرح المهذب ٣ /٤ ، ٤ /٣٢٨) .

(٢) الآية (٢١) من سورة البقرة .

(٣) سورة المدثر (٤٢ ، ٤٣) .

(٤) فى المطبوع : (ولو) .

(٥) سورة فصلت (٦ ، ٧) .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفعَل ذلِكَ يَلقَ اثامًا يَضَاعَف لهُ العَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴾ [1] .

والآيات والأحاديث فى هذا الباب كثيرة جدًا[2] .

واستدل الآخرون بأنهم : لو كلفوا بها لصحت ؛ لأن الصحة موافقة الأمر ، ولأمكن[3] الامتثال ؛ لأن الإمكان شرط ، ولا يصح منهم ؛ لأن الكفر مانع ، ولا يمكن الامتثال حال الكفر ، لوجود المانع ، ولا بعده ، وهو حال الموت ، لسقوط الخطاب[4] .

وأجيب : بأنه غير محل النزاع ؛ لأن حالة الكفر ليست قيدا للفعل فى مرادهم بالتكليف به مسبوقًا للإيمان ، والكافر يتمكن من أن يسلم ، ويفعل ما وجب عليه ، كالجنب والمحدث ، فإنهما مأموران بالصلاة ، مع تلبسهما بمانع عنها ، يجب عليهما إزالته لتصح منهما والامتناع الوصفى لا ينافى الإمكان الذاتى .

واستدلوا أيضًا بأنه لو وقع التكليف للكفار ، لوجب عليهم القضاء .

وأجيب : بمنع الملازمة لأنه لم يكن بينه وبين وقوع التكليف وصحته ربط عقلى ، لاسيما على قول من يقول : إن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد .

وأيضًا قوله سبحانه : ﴿ إنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَف ﴾ [5] دليل على

---

(١) سورة الفرقان (٦٨ ، ٦٩) .

(٢) ومن ذلك قوله تعالى : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) - النحل (٨٨) .

وهى واضحة الدلالة فى أنهم معذبون عذابا زائدا على عذاب الكفر ، بما يرتكبون من المعاصى ، أو يتركون من عبادات الشرع .

انظر : الإحكام للآمدى (١ /١٤٥) ، شرح الكوكب المنير لابن النجار (جـ١ ص ٥٠٢) ، فواتح الرحموت (١ /١٣١) .

(٣) فى المطبوع : « أولأمكن » .

(٤) انظر : الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكى جـ١ ص ١٨٣ بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل .

(٥) سورة الأنفال الآية (٣٨) ويؤيد ذلك ما أخرجه الإمام أحمد فى مسنده عن عمرو بن العاص (٤ /١٩٩ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥) أن رسول الله - ﷺ - قال : « الإسلام يجب ما قبله ، والتوبة تجب ما قبلها ، وإن الهجرة تجب ما قبلها » .

(عدم) [1] وجوب القضاء .

واحتج القائلون بالتفصيل ، بأن النهى هو ترك المنهى عن فعله ، وهو ممكن مع الكفر .

وأجيب : بأن الكفر مانع من الترك كالفعل ؛ لأنها عبادة يثاب العبد عليها ، ولا تصح إلا بعد الإيمان ، وأيضًا المكلف به فى النهى هو الكف ، وهو فعل .

المسألة الثالثة

أن التكليف بالفعل – والمراد به أثر القدرة الذى هو الأكوان ، لا التأثير الذى هو أحد الأعراض النسبية – ثابت قبل حدوثه اتفاقًا ، وينقطع بعده اتفاقًا ، ولا اعتبار بخلاف من خالف فى الطرفين ، فهو بيّن السقوط ، وما قالوه من أنه لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله سبحانه ، وصفاته أبدية ، فهو مردود ، بأن كلامه سبحانه واحد ، والتعدد فى العوارض الحادثة من التعلق ، ككونه أمرًا ، أو نهيًا ، وانتفاؤهما لا يوجب انتفاءه[2] .

واختلفوا هل التكليف به باق حال حدوثه أم لا :

فقال جمهور الأشعرية : هو باق .

وقالت المعتزلة والجوينى : ليس بباق .

وليس مراد من قال بالبقاء : أن تعلق التكليف بالفعل لنفسه ، إذ لا انقطاع له أصلا ، ولا أن تنجيز التكليف باق ؛ لأن التكليف بإيجاد الموجود محال ، لأنه طلب يستدعى مطلوبًا غير حاصل ، وهو تكليف بالمحال ، ولا أن القدرة مع الفعل ، لاستلزامه أن لا تكليف قبله ، وهو خلاف المعقول ، وخلاف الإجماع ، فإن القاعد مكلف بالقيام إلى الصلاة .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) قال الآمدى : « اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه ، سوى شذوذ من أصحابنا » (الإحكام ١ /١٤٨) .

بل مرادهم : أن التكليف باق عند التاثير ، لكن التأثير عين الأثر عندهم[1] .

واستدلوا بأن الفعل مقدور حال حدوثه ؛ لأنه أثر القدرة فيوجد معها ، وإذا كان مقدورًا حينئذ فيصح التكليف به ؛ لأنه لامانع إلا عدم القدرة ، وقد انتفى .

وأجيب : بأنه يلزم التكليف بإيجاد الموجود ، وهو محال .

ويرد : بأن ذلك لا يلزم ؛ لأن المحال إنما هو إيجاد الموجود بوجود سابق ، لا بوجود حاصل .

البحث الرابع
فى
المحكوم عليه وهو المكلف

اعلم أنه يشترط فى صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به ، بمعنى تصوره ، بأن يفهم من الخطاب القدر الذى يتوقف عليه الامتثال ، لا بمعنى التصديق به ، وإلا لزم الدور ، ولزم عدم تكليف الكفار ، لعدم حصول التصديق (لهم)[2] .

واستدلوا على اشتراط الفهم بالمعنى الأول : بأنه لو لم يشترط لزم المحال ؛ لأن التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال[3] ، وهو محال عادة ، وشرعًا ممن لا شعور له بالأمر .

---

(١) ومعنى هذا : أن المنع منحصر فى ابتداء الأمر حال الوجود ،أما استمرار التكليف ، فيعنى أن الأمر تقدم على الفعل ، ويستمر هذا الأمر إلى تمام الفعل ، فلا تناقض فى المسألة ، كما قد يتوهم .
(انظر : تيسير التحرير ٢ /١٤١ ، المسودة ص ٥٦) .

(٢) من « أ » .

(٣) هذا هو أحد تعريفات التكليف شرعا ، وعرفه بعضهم بأنه : إلزام مقتضى خطاب الشرع ، فيتناول الأحكام الخمسة . =

وأيضًا : يلزم تكليف البهائم ؛ إذ لا مانع من تكليفها إلا عدم الفهم ، وقد فرض أنه غير مانع فى صورة النزاع (وقد اتفق المحققون على كون الفهم بالمعنى المذكور شرطًا لصحة التكليف ، ولم يخالف فى ذلك إلا بعض من قال بتكليف ما لا يطاق) [1] وقد تقدم بيان فساد قولهم .

فتقرر بهذا أن المجنون غير مكلف ، وكذلك الصبى الذى لم يميز ؛ لأنهما لا يفهمان خطاب التكليف ، على الوجه المعتبر .

ـــ وأما لزوم أرش جنايتهما ونحو ذلك ، فمن أحكام الوضع ، لا من أحكام التكليف .

وأما الصبى المميز فهو وإن كان يمكنه تمييز بعض الأشياء ، لكنه تمييز ناقص بالنسبة إلى تمييز المكلفين .

وأيضًا ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ ، ومن ذلك حديث : « رفع القلم عن[2] ثلاثة » .[3] وهو وإن كان فى طرقه مقال ، لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن ، وباعتبار تلقى الأمة له بالقبول ، لكونهم بين عامل به ، ومؤول له ، صار دليلًا قطعيًا .

= انظر : التعريفات للجرجانى ص ٥٨ ، الروضة ص ٢٦ ، مختصر الطوفى ص ١١ .

أما تعريف التكليف لغة : فهو إلزام ما فيه مشقة .

جاء فى القاموس المحيط جـ٣ ص ١٩٨ : « والتكليف : الأمر بما يشق ، وتكلفه : تجشمه » .

وقال فى موضع آخر : « ألزمه إياه فالتزمه ، إذا لزم شيئا لا يفارقه » .

انظر : القاموس (٤ /١٧٧) ، المصباح المنير (٢ /٨٥٢) .

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) فى س : « القتل » تحريف .

(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والحاكم ، عن عائشة وعلى وعمر بألفاظ متقاربة ولفظه : « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يكبر ، وفى رواية حتى يحتلم ، وفى رواية : حتى يبلغ ، وعن المجنون حتى يعقل » .

قال السيوطى : حديث صحيح .

انظر : (سنن أبى داود ٤ /١٩٨ ، سنن الترمذى مع تحفة الأحوذى ٤ /٦٨٥ ، مسند الإمام أحمد ٦ /١٠٠) .

ويؤيده حديث : « مَن اخْضَرَّ مِئزَرُهُ فَاقتُلوه »[1] وأحاديث : النهى عن قتل الصبيان حتى يبلغوا كما ثبت عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - فى وصاياه لأمرائه ، عند غزوهم للكفار[2] ، وأحاديث أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - كان لا يأذن فى القتال إلا لمن بلغ سن التكليف .

والأدلة فى هذا الباب كثيرة .

و لم يأت من خالف فى ذلك بشىء يصلح لإيراده كقولهم : إنه قد صح طلاق السكران ، ولزمه أرش جنايته ، وقيمة ما أتلفه .

وهذا استدلال ساقط ، لخروجه عن محل النزاع ، فإن النزاع فى أحكام التكليف ، لا فى أحكام الوضع ، ومثل هذا من أحكام الوضع .

وأما استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾[3] حيث قالوا : إنه أمر لمن لا يعلم ما يقول ، ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له ، فقد كلف من لا يفهم التكليف .

ورُدَّ بأنه نهى عن السكر ، عند إرادة الصلاة ، فالنهى متوجه إلى القيد[4] .

ورُدَّ أيضًا بغير هذا مما لا حاجة إلى التطويل بذكره .

ووقع الخلاف بين الأشعرية ، والمعتزلة : هل المعدوم مكلف أم لا ؟ .

فذهب الأولون إلى الأول ، والآخرون إلى الآخر .

---

(١) روى مثله ابن أبى شيبة فى المصنف ، وابن حزم فى المحلى ، عن نافع عن ابن عمر قال : « كتب عمر إلى أمراء الأجناد ألا تقتلوا امرأة ولا صبيا ، وأن تقتلوا كل من جرت عليه المواسى » (المصنف لابن أبى شيبة ١٢ /٣٨٣ ، المحلى ٧ /٤٧٧) .

(٢) وهى كثيرة ، منها ما رواه أبو داود عن أنس - رضى الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال : « انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ، ولا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا صغيرا ، ولاامرأة ، ولا تغلوا ، وضموا غنائمكم ، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » .

انظر : التاج جـ٤ ص ٣٦٧ .

(٣) سورة النساء الآية (٤٣) .

(٤) فى المطبوع : « الصدور » تحريف .

وليس مراد الأولين بتكليف المعدوم أن الفعل أو الفهم مطلوبان منه حال عدمه ، فإن بطلان هذا معلوم بالضرورة ، فلا يرد عليهم ما أورده الآخرون من أنه إذا امتنع تكليف النائم ، والغافل - : امتنع تكليف المعدوم (بطريق الأولى)[1] ، بل مرادهم التعلق العقلى ، أى : توجه الحكم فى الأزل إلى من علم الله وجوده ، مستجمعًا شرائط التكليف .

واحتجوا بأنه لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم ، لم يكن التكليف أزليًا ؛ لأن توقفه على الوجود الحادث ، يستلزم كونه حادثًا ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، لأنه أزلى ، لحصوله بالأمر والنهى ، وهما كلام الله ، وهو أزلى .

وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف فى كلام الله سبحانه ، وهى مقررة فى علم الكلام .

واحتج الآخرون : بأنه لو كان المعدوم يتعلق به الخطاب ، لزم أن يكون الأمر والنهى ، والخبر ، والنداء ، والاستخبار ، من غير متعلق موجود ، وهو محال .

ورُدَّ بعدم تسليم كونه محالا ، بل هو محل النزاع .

وتطويل الكلام فى هذا البحث قليل الجدوى ، بل مسألة الخلاف فى كلام الله سبحانه ، وإن طالت ذيولها ، وتفرق الناس فيها فرقًا ، وامتحن بها من امتحن ، من أهل العلم ، وظن من ظن أنها من أعظم مسائل أصول الدين ، ليس لها كثير[2] فائدة ، بل هى من فضول العلم ، ولهذا صان الله سلف هذه الأمة ، من الصحابة ، والتابعين ، وتابعيهم ، عن التكلم فيها .

---

(١) فى المطبوع : « بالأولى » .

(٢) فى المطبوع : « كبير » .

الفصل الثالث

فى المبادىء اللغوية

اعلم أن البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام ، أو عن كيفية دلالته ، ثم لما كانت دلالته وضعية ، فالبحث عن هذه الكيفية ، إما أن يقع عن الواضع ، أو الموضوع ، أو الموضوع له ، أو عن الطريق ، التى يعرف بها الوضع ، فهذه أبحاث خمسة :

البحث الأول

عن ماهية الكلام

وهو يقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس ، وعلى الأصوات المقطعة المسموعة ، ولا حاجة إلى البحث فى هذا الفن عن المعنى الأول ، بل المحتاج إلى البحث عنه فيه هو المعنى الثانى .

فالأصوات كيفية للنفس ، وهى الكلام المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة ، المتواضع عليها .

والانتظام : هو التأليف للأصوات المتوالية على السمع .

وخرج بقوله الحروف ، الحرف الواحد ؛ لأن أقل الكلام حرفان ، وبالمسموعة الحروف المكتوبة ، وبالمتميزة أصوات ما عدا صوت[1] الإنسان ، وبالمتواضع عليها المهملات ، وقد خصص النحاة الكلام بما تضمن كلمتين بالإسناد ، وذهب كثير من أهل الأصول إلى أن الكلمة الواحدة تسمى كلامًا[2] .

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) راجع : المزهر للسيوطى (١ /٤٢) ، نهاية السول (١ /٢١٦) ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى (١ /٢٦٦) .

البحث الثانى

عن الواضع

اختلف فى ذلك على أقوال : الأول أن الواضع هو الله سبحانه ، وإليه ذهب الأشعرى[1] وأتباعه ، وابن فورك[2] .

القول الثانى : أن الواضع هو البشر ، وإليه ذهب أبو هاشم[3] ومن تابعه من المعتزلة .

القول الثالث : أن ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله سبحانه ، والباقى بالاصطلاح .

والقول الرابع : أن ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقى توقيف وبه قال الأستاذ أبو إسحاق[4] وقيل : إنه قال بالذى قبله .

والقول الخامس : ان نفس الألفاظ دلت على معانيها بذاتها ، وبه قال عباد بن

---

(١) هو : على بن إسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن الأشعرى ، البصرى ، المتكلم النظار الشهير ، من مؤلفاته « الأسماء والصفات » و« الرد على المجسمة » توفى سنة ٣٢٤هـ . وقيل غير ذلك .

انظر : وفيات الأعيان (٢ /٤٤٦) ، شذرات الذهب (٢ /٣٠٣) ، الديباج المذهب (٢ /٩٤) .

(٢) هو : محمد بن الحسن بن فورك ، أبو بكر الأنصارى الأصبهانى ، الشافعى ، الفقيه الأصولى ، النحوى ، المتكلم ، صاحب التصانيف النافعة . توفى سنة ٤٠٦هـ .

انظر فى ترجمته : طبقات الشافعية الكبرى (٤ /٤٠٢) .

(٣) هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، المتكلم ، من رؤوس المعتزلة ، ألف كتبا كثيرة ، منها« تفسير القرآن » و« الجامع الكبير » توفى سنة ٣٢١هـ .

انظر ترجمته فى : طبقات المفسرين للداودى (١ /٣٠١) ، فرق وطبقات المعتزلة ص ١٠٠ ، الفرق بين الفرق ص ١٨٤ .

(٤) هو : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم ، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى ، كان فقيها متكلما ، أصوليا ، وكان ثقة ثبتا فى الحديث ، أقر له أهل بغداد ونيسابور بالتقدم والفضل ، وكان يلقب بركن الدين ، توفى سنة ٤١٨هـ .

انظر ترجمته فى : شذرات الذهب (٣ /٢٠٩) ، وفيات الأعيان (١ /٨) ، طبقات الفقهاء للشيرازى (ص ١٢٦) .

سليمان الصيمرى[1] .

القول السادس : أنه يجوّز كل واحد من هذه الأقوال ، من غير جزم بأحدها ، وبه قال الجمهور كما حكاه صاحب المحصول[2] .

احتج أهل القول الأول بالمنقول والمعقول :

أما المنقول فمن ثلاثة أوجه :

الأول : قوله سبحانه : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [3] .

دل هذا على أن الأسماء توقيفية ، وإذا ثبت ذلك فى الأسماء ، ثبت أيضًا فى الأفعال ، والحروف ، إذ لا قائل بالفرق .

وأيضًا : الاسم إنما سمى اسمًا لكونه علامة على مسماه ، والأفعال ، والحروف كذلك ، وتخصيص الاسم ببعض أنواع الكلام اصطلاح للنحاة .

الوجه الثانى : أن الله سبحانه ذم قومًا على تسميتهم بعض الأشياء من دون توقيف ، بقوله تعالى : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ [4] .

فلو لم تكن اللغة توقيفية لما صح هذا الذم .

الوجة الثالث : قوله سبحانه : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

---

(١) هو : عبّاد بن سليمان بن على الصيمرى ، أبو سهل ،معتزلى ، من أهل البصرة ، من أصحاب هشام بن عمرو . قال ابن النديم : « كان يخالف المعتزلة بأشياء اخترعها لنفسه » عاش فى القرن الثالث الهجرى ولم نعثر على تاريخ وفاته .

انظر فى ترجمته : الفهرست لابن النديم ص ٢١٥ ، فرق وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ص ٨٣ .

(٢) وهو المشهور فى كتب الأصول بالتوقف .

انظر : المحصول للإمام الرازى (١ /٢٤٣) ، والإبهاج للسبكى (١ /١٩٦) ط . الكليات الأزهرية بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل .

(٣) سورة البقرة(٣١) .

(٤) سورة النجم (٢٣) .

وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ [1] .

والمراد : اختلاف اللغات ، لا اختلافات (تأليفات) [2] الألسن .

وأما المعقول فمن وجهين :

الأول : أن الاصطلاح إنما يكون بأن يعرّف كل واحد منهم صاحبه ما فى ضميره ، وذلك لا يعرف إلا بطريق ، كالألفاظ ، والكتابة ، وكيفما كان ، فإن ذلك الطريق إما الاصطلاح ، ويلزم التسلسل ، أو التوقيف وهو المطلوب .

والوجه الثانى : أنها لو كانت بالمواضعة لجوّز العقل اختلافها ، وأنها على غير ما كانت عليه ؛ لأن اللغات قد تبدلت ، وحينئذ لا يوثق بها .

وأجيب عن الاستدلال بقوله : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ ﴾ بأن المراد بالتعليم الإلهام ، كما فى قوله : ﴿ وَعَلَّمْنَاه صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ ﴾ [3] ، أو تعليم ما سبق وضعه من خلق آخر ، أو المراد بالأسماء المسميات ، بدليل قوله : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ ﴾ .

ويجاب عن الاستدلال بقوله : ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ بأن المراد ما اخترعوه من الأسماء للأصنام ، من البحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام [4] .

ووجه الذم مخالفة ذلك لما شرعه الله .

وأجيب عن الاستدلال بقوله : ﴿ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾ بأن المراد : التوقيف عليها بعد الوضع ، وإقرار الخلق على وضعها .

---

(١) سورة الروم (٢٢) .

(٢) فى الأصل : « بالتفات » . تحريف . ومعنى العبارة : أن العبرة ليست فى اختلاف الجارحة والعضو ، وإنما العبرة باختلاف اللغات .

(٣) سورة الأنبياء الآية (٨٠) .

(٤) ولما اعتقدوه فى الأصنام من أنها آلهة .

انظر : الإبهاج جـ١ ص ١٩٩ .

ويجاب عن الوجه الأول من المعقول بمنع لزوم التسلسل ؛ لأن المراد وضع الواضع هذا الاسم لهذا المسمى ، ثم تعريف غيره بأنه وضعه كذلك .

ويجاب عن الوجه الثانى : بأن تجويز الاختلاف خلاف الظاهر .

ومما يدفع هذا القول : أن حصول اللغات لو كان بالتوقيف من الله عز وجل ، لكان ذلك بإرسال رسول لتعليم الناس لغتهم ؛ لأنه الطريق المعتاد فى التعليم للعباد ، ولم يثبت ذلك .

ويمكن أن يقال : إن « آدم » عليه السلام علمها ، وعلَّمها غيره .

وأيضًا يمكن أن يقال : إن التعليم لا ينحصر فى الإرسال ، لجواز حصوله بالإلهام ، وفيه أن مجرد الإلهام لا يوجب كون اللغة توقيفية ، بل هى من وضع الناس بإلهام الله سبحانه لهم ، كسائر الصنائع[1] .

احتج أهل القول الثانى بالمنقول ، والمعقول :

أما المنقول : فقوله سبحانه : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾[2] .

أى : بلغتهم ، فهذا يقتضى تقدم اللغة على بعثة الرسل ، فلو كانت اللغة توقيفية لم يتصور ذلك إلا بالإرسال ، فيلزم الدور ، لأن الآية تدل على سبق اللغات للإرسال ، والتوقيف يدل على سبق الإرسال لها .

وأجيب : بأن كون التوقيف لا يكون إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف ، لا سبق الإرسال على اللغات ، حتى يلزم الدور ؛ لأن الإرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها ، معلومة للرسول عادة ، لتترتب فائدة الإرسال عليه .

---

(١) راجع فى هذه المسألة : المزهر للسيوطى (١ /١٦) المستصفى للغزالى (١ /٣١٨) ، الخصائص لابن جنى (١ /٤٠) ، الصاحبى ص ٣١ .

(٢) سورة إبراهيم – عليه السلام – الآية (٤) .

وأجيب – أيضًا – بأن آدم عليه السلام علمها ، كما دلت عليه الآية ، وإذا كان هو الذى علمها لأقدم رسول اندفع الدور .

وأما المعقول : فهو أنها لو كانت توقيفية لكان إما أن يقال : إنه تعالى يخلق العلم الضرورى ، بأن وضعها لتلك المعانى ، أو لا يكون كذلك ، والأول لا يخلو إما أن يقال : خلق الله ذلك العلم فى عاقل ، أو فى غير عاقل ، وباطل أن يخلقه فى عاقل ؛ لأن العلم بأنه سبحانه وضع تلك اللفظة لذلك المعنى يتضمن العلم به سبحانه ، فلو كان ذلك العلم ضروريًا لكان العلم به سبحانه ضروريًا ، ولو كان العلم بذاته سبحانه ضروريًا لبطل التكليف ؛ لكن ذلك باطل ، لما ثبت أن كل عاقل يجب أن يكون مكلفًا . وباطل أن يخلقه فى غير العاقل ؛ لأن من البعيد أن يصير الإنسان الغير العاقل عالمًا بهذه اللغات العجيبة ، والتركيبات اللطيفة[1] .

احتج أهل القول الثالث : بأن الاصطلاح لا يصح إلا بأن يعرّف كل واحد منهم صاحبه ما فى ضميره ، فإن عرّفه بأمر آخر اصطلاحى ، لزم التسلسل ، فثبت أنه لابد فى أول الأمر من التوقيف ، ثم بعد ذلك لا يمتنع أن تحدث لغات كثيرة ، بسبب الاصطلاح ، بل ذلك معلوم بالضرورة ، فإن الناس يحدثون فى كل زمان ألفاظًا ما كانوا يعلمونها قبل ذلك .

وأجيب : بمنع توقفه على الاصطلاح ، بل يعرف ذلك بالترديد والقرائن ، كالأطفال .

وأما أهل القول الرابع : فلعلهم يحتجون على ذلك : بأن فهم ما جاء توقيفًا لا يكون إلا بعد تقدم الاصطلاح ، والمواضعة .

ويجاب عنه : بأن التعليم بواسطة رسول أو بإلهام يغنى عن ذلك .

واحتج أهل القول الخامس : بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبة

---

(١) انظر : الإبهاج فى شرح المنهاج للسبكى (١ /٢٠٠) ط الكليات الأزهرية .

بوجه ما لكان تخصيص الاسم المعين للمسمى المعين ترجيحًا بدون مرجح ، وإن كان بينهما مناسبة ثبت المطلوب .

وأجيب : بأنه إن كان الواضع هو الله سبحانه ، كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ، كتخصيص وجود العالم بوقت معين ، دون ما قبله ، أو ما بعده .

وأيضًا : لو سلمنا أنه لابد من المناسبة المذكورة بين الاسم والمسمى ، كان ذلك ثابتًا فى وضعه سبحانه ، وإن خفى علينا .

وإن كان الواضع البشر ، فيحتمل أن يكون السبب خطور ذلك اللفظ فى ذلك الوقت بالبال دون غيره ، كما يخطر ببال الواحد منا أن يسمى ولده باسم خاص .

واحتج أهل القول السادس على ما ذهبوا إليه من الوقف : بأن هذه الأدلة التى استدل بها القائلون لا يفيد شيء منها القطع ، بل لم ينهض شيء منها لمطلق الدلالة ، فوجب عند ذلك الوقف ؛ لأن ما عداه هو من التقوّل على الله بما لم يقل ، وأنه باطل . وهذا هو الحق[1] .

---

(١) وقد اختلف العلماء : هل لهذا الخلاف فائدة أو لا ؟

فذهب بعض العلماء إلى أنه لا فائدة له .

وقال بعضهم : إنما ذكرت هذه المسألة لتكميل العلم بهذه الصناعة ، أو جواز قلب ما لا يطلق له بالشرع ، كتسمية الفرس ثورا وعكسه .

وقال البعض : إنها جرت فى الأصول مجرى الرياضيات ، كمسائل الجبر والمقابلة .

وقال الماوردى : « فائدة الخلاف : أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ، ومن جعله اصطلاحا جعله متأخرا مدة الاصطلاح .

انظر : شرح الكوكب المنير لابن النجار (١ /٢٨٦ - ٢٨٧) .

البحث الثالث

عن الموضوع

اعلم أنه لما كان الفرد الواحد من هذا النوع الإنسانى لا يستقل وحده ، بإصلاح جميع ما يحتاج إليه ، لم يكن بد فى ذلك من جمع ، ليعين بعضهم بعضًا فيما يحتاج إليه ، وحينئذ يحتاج كل واحد منهم إلى تعريف صاحبه بما فى نفسه من الحاجات ، وذلك التعريف لا يكون إلا بطريق من أصوات مقطعة ، أو حركات مخصوصة ، أو نحو ذلك ، فجعلوا الأصوات المقطعة هى الطريق إلى التعريف ؛ لأن الأصوات أسهل من غيرها ، وأقل مؤنة ، ولكون إخراج النفس أمرًا ضروريًا ، فصرفوا هذا الأمر الضرورى إلى هذا التعريف ، ولم يتكلفوا له طريقًا أخرى غير ضرورية ، مع كونها تحتاج إلى مزاولة .

وأيضًا : فإن الحركات والإشارات قاصرة عن إفادة جميع ما يراد ، فإن ما يراد تعريفه قد لا تمكن الإشارة الحسية إليه كالمعدومات .

إذا عرفت هذا : فاعلم أن الموضوعات اللغوية هى كل لفظ وضع لمعنى[1] .

فيخرج ما ليس بلفظ من الدلائل الموضوعة ، وما ليس بموضوع من المحرفات ، والمهملات ، ويدخل فى اللفظ المفردات ، والمركبات الستة ، وهى الإسنادى ، والوصفى ، والإضافى ، والعددى ، والمزجى ، والصوتى .

ومعنى الوضع يتناول أمرين أعم وأخص ، فالأعم تعيين اللفظ بإزاء معنى ، والأخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى[2] .

---

(١) انظر : المزهر للسيوطى (١ /٤٢) .

(٢) فالعام : مثل جعل المقادير دالة على مقدراتها ، من مكيل ، وموزون ، ومعدود ، ومذروع وغيرها .

والخاص : هو : جعل اللفظ دليلا على المعنى الموضوع له ، أى : جعل اللفظ متهيئا لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له ، على وجه مخصوص . سواء كان شرعيا مثل : الصلاة ، الصيام ، الحج . أو عرفيا خاصا : مثل : الجوهر والعرض عند المتكلمين ، أوعرفيا عاما : مثل : الدابة وغير ذلك .

انظر : (شرح تنقيح الفصول ص ٢٠ ، شرح الكوكب المنير ١ /١٠٧) .

البحث الرابع

عن الموضوع له

قال الجوينى ، والرازى ، وغيرهما : إن اللفظ موضوع للصورة الذهنية ، سواء كانت موجودة فى الذهن والخارج ، أو فى الذهن فقط .

وقيل : هو موضوع للوجود[1] الخارجى ، وبه قال أبو إسحق[2] .

وقيل : هو موضوع للأعم ، من الذهنى والخارجى ، ورجحه الأصفهانى[3] .

وقيل : إن اللفظ فى الأشخاص ، أى الأعلام الشخصية ، موضوع للوجود[4] الخارجى ، ولا ينافى كونه للوجود[5] الخارجى وجوب استحضار الصورة الذهنية ، فالصورة الذهنية آلة لملاحظة الوجود الخارجى ، لا أنها هى الموضوع لها ، وأما فيما عدا الأعلام الشخصية ، فاللفظ موضوع لفرد غير معين ، وهو الفرد المنتشر فيما وضع لمفهوم كلى ، أفراده خارجية أو ذهنية ، فإن كانت خارجية فالموضوع له فرد ما من تلك الأفراد الخارجية ، وإن كانت ذهنية ، فالموضوع له فرد ما من الذهنية ، وإن كانت ذهنية وخارجية ، فالاعتبار بالخارجية .

وقد ألحق علم الجنس بالأعلام الشخصية من يفرق بينه وبين اسم الجنس ،

---

(١) فى المطبوع : « للموجود » .

(٢) هو : إبراهيم بن على بن يوسف ، جمال الدين الشيرازى الشافعى .

من أشهر مؤلفاته « المهذب » و« التنبيه » فى الفقه و « النكت » فى الخلاف ، و« اللمع » وشرحه ، و« التبصرة » فى أصول الفقه . توفى سنة ٤٧٦هـ .

انظر : وفيات الأعيان (١ /٩) ، شذرات الذهب (٣ /٣٤٩) .

(٣) هو : محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلى ، الملقب بشمس الدين الأصفهانى ، صنف فى المنطق والخلاف ، وله فى أصول الفقه « شرح المحصول » للإمام الرازى . توفى سنة ٦٨٨هـ .

انظر فى ترجمته : طبقات الشافعية للسبكى (٨ /١٠٠) ، شذرات الذهب (٥ /٤٠٦) ، الفتح المبين (٢ /٩٠) .

(٤) و(٥) فى المطبوع : « للموجود » .

فيجعل علم الجنس موضوعًا للحقيقة المتحدة ، واسم الجنس لفرد منها غير معين[1] .

وفى اسم الجنس مذهبان :

أحدهما : أنه موضوع للماهية ، مع وحدة لا بعينها ، ويسمى فردا منتشرًا ، وإلى هذا ذهب الزمخشرى[2] وابن الحاجب[3] ورجحه السعد[4] . وابن الهمام[5] .

---

(١) فهو موضوع للماهية من حيث هى ، أى : لا بقيد تشخصها فى الذهن ، ولاعدم تشخصها ، مثل : « أسد » اسم جنس .

أما « علم الجنس » فهو : الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجى ، مثل : جعفر علما على رجل .

انظر : (تسهيل الفوائد ص ٣٠ ، شرح الكوكب المنير ١ /١٤٦ - ١٤٧) .

(٢) هو : محمود بن عمر بن محمد الخوارزمى الزمخشرى ، جار الله ، أبو القاسم ، علامة التفسير والحديث والنحو واللغة والبيان ، صاحب المصنفات العظيمة فى الفنون المختلفة .

من أشهر كتبه « الكشاف » فى التفسير ، و« الفائق » فى غريب الحديث ، و« أساس البلاغة » . توفى سنة ٥٣٨هـ .

انظر فى ترجمته : وفيات الأعيان (٤/٢٥٤) ، بغية الوعاة (٢/٢٧٩) ، شذرات الذهب (٤/١١٨) .

(٣) هو : عثمان بن عمر بن أبى بكر ، أبو عمرو ، جمال الدين ، الفقيه المالكى ، المعروف بابن الحاجب ، قال عنه أبو شامة : « كان ركنا من أركان الدين فى العلم والعمل ، بارعا فى العلوم الأصولية ، وتحقيق علم العربية ، ومذهب مالك بن أنس » . من أهم مؤلفاته : « المختصر » فى أصول الفقه ، و« الكافية » فى النحو ، و« الشافية » فى الصرف . توفى سنة ٦٤٦هـ .

انظر ترجمته فى : الديباج المذهب (٢/٨٦) ، شذرات الذهب (٥/٢٣٤) ، وفيات الأعيان (٢/٤١٣) .

(٤) هو : مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى ، سعد الدين .

من أئمة العربية والبيان والمنطق . وكانت فى لسانه لكنة ، لكنه بالرغم من ذلك كان فريد عصره ، ونسيج وحده . من مؤلفاته : « التلويح فى كشف حقائق التنقيح » فى الأصول ، و« تهذيب المنطق » ، و« المطول » فى البلاغة ، و« حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب » فى أصول الفقه . توفى سنة ٧٩١هـ .

انظر : مفتاح السعادة (١ /١٦٥) ، أصول الفقه - تاريخه ورجاله للدكتور شعبان إسماعيل ص ٣٨٦ - ٣٨٧ .

(٥) هو : محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ، كمال الدين ، المعروف بابن الهمام ، إمام من علماء الحنفية ، عارف بأصول الديانات والتفسير ، والفرائض ، والفقه والحساب واللغة والمنطق . كان شيخ الشيوخ بالخانقاة الشيخونية بمصر ، وكان معظمًا عند الملوك وأرباب الدولة .

من أهم مؤلفاته فى الأصول « التحرير » . توفى فى مصر سنة ٨٦١هـ .

انظر : الضوء اللامع (٨ /١٢٧ - ١٣٢) ، الجواهر المضية (٢ /٨٦) ، الأعلام للزركلى (٧ /١٣٤) .

والثانى : أنه موضوع للماهية من حيث هى ، ورجحه الشريف[1] .

فالموضوع له على المذهب الأول هو الماهية بشرط شىء . وعلى المذهب الثانى هو الماهية لا بشرط شىء .

البحث الخامس

عن الطريق التى يعرف بها الوضع

اعلم أنه لما كان الكتاب والسنة واردين بلغة العرب ، وكان العلم بهما متوقفًا على العلم بها ، كان العلم بها من أهم الواجبات .

ولابد فى ذلك من معرفة الطريقة التى نقلت هذه اللغة العربية بها إلينا ، إذ لا مجال للعقل فى ذلك ؛ لأنها أمور وضعية ، والأمور الوضعية لا يستقل العقل بإدراكها فلا تكون الطريق إليها إلا نقلية .

والحق أن جميعها منقول بطريق التواتر .

وقيل : ما كان منها لا يقبل التشكيك كالأرض ، والسماء ، والحر ، والبرد ، ونحوها ، فهو منقول بطريق التواتر ، وما كان منها يقبل التشكيك كاللغات التى فيها غرابة ، فهو منقول بطريق الآحاد .

ولا وجه لهذا ، فإن الأئمة المشتغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره ، وهم عدد لا يجوّز العقل تواطؤهم على الكذب ، فى كل عصر من العصور ، هذا معلوم لكل من له علم بأحوال المشتغلين بلغة العرب .

وقد أورد « الرازى » فى المحصول تشكيكًا على هذا ، كعادته المستمرة فى مصنفاته ، حتى فى تفسير الكتاب العزيز ، فقال : « أما التواتر : فالإشكال عليه من وجوه :

---

(١) هو : الشريف الجرجانى . تقدمت ترجمته .

الأول : أنا نجد الناس مختلفين فى معانى الألفاظ ، التى هى أكثر الألفاظ دورانا على ألسنة المسلمين ، اختلافًا لا يمكن معه [1] القطع بما هو الحق كلفظة الله تعالى فإن بعضهم زعم أنها ليست عربية[2] بل سريانية ، والذين جعلوها عربية اختلفوا فى أنها من الأسماء المشتقة ، أو الموضوعة ، والقائلون بالاشتقاق اختلفوا اختلافًا شديدًا ، وكذا القائلون بكونها موضوعة ، اختلفوا أيضًا اختلافًا كثيرًا .

ومن تأمل أدلتهم فى تعيين مدلول هذه اللفظة علم أنها متعارضة وأن شيئًا منها لا يفيد الظن الغالب ، فضلا عن اليقين .

وكذلك[3] اختلفوا فى الإيمان ، والكفر ، والصلاة ، والزكاة ، حتى إن كثيرًا من المحققين فى علم الاشتقاق ، زعم أن اشتقاق الصلاة من « الصلوين » وهما عظما الورك ، ومن المعلوم أن هذا الاشتقاق غريب .

وكذلك اختلفوا فى الأوامر ، والنواهى ، وصيغ العموم ، مع شدة اشتهارها ، وشدة الحاجة إليها ، اختلافًا شديدًا ، وإذا كان الحال فى هذه الألفاظ التى هى أشهر الألفاظ ، والحاجة إلى استعمالها ماسة جدًا كذلك ، فما ظنك بسائر الألفاظ ، وإذا كان كذلك ، ظهر أن دعوى التواتر فى اللغة والنحو متعذر » انتهى .

ولا يخفاك أن محل النزاع هو كون نقل هذه اللغة العربية إلينا بطريق التواتر ، عن العرب الموثوق بعربيتهم ، فالاختلاف فى الاشتقاق والوضع وغير ذلك خارج عن محل النزاع ، ولا يصلح للتشكيك به بوجه من الوجوه .

وقد تنبه الرازى لهذا فقال : فإن قلت : هب أنه لا يمكن دعوى التواتر فى معانى هذه الألفاظ ، على سبيل التفصيل ، ولكنا نعلم معانيها فى الجملة ، فنعلم أنهم يطلقون لفظ « الله » تعالى على الإله سبحانه ، وإن كنا لا نعلم مسمى هذا

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) فى المطبوع : « بعربية » .

(٣) فى المطبوع : « وكذا » .

اللفظ ، أهو الذات ، أم المعبودية ، أم القادرية ، وكذا القول فى سائر الألفاظ .

قلت : حاصل ما ذكره أنا لا نعلم إطلاق لفظة « الله » (على الإلٰه)[1] سبحانه وتعالى من غير أن نعلم أن مسمى هذا الاسم ذاته أو كونه (محمودًا أو كونه)[2] قادرًا على الاختراع ، أو كونه ملجأ الخلق أو كونه بحيث تتحير العقول فى إدراكه ، إلى غير ذلك من المعانى المذكورة لهذا اللفظ ، وذلك يفيد نفى القطع بمسماه ، وإذا كان الأمر كذلك فى هذه اللفظة ، مع نهاية شهرتها ، ونهاية الحاجة إلى معرفتها ، كان تمكن الاحتمال فيما عداها أظهر انتهى[3] .

وهذا الجواب باطل ، لأن هذه اللفظة قد نقلت إلينا على طريقة التواتر ، ونقل إلينا الناقلون لها أنها موضوعة للرب - سبحانه وتعالى - وهذا القدر يكفى فى الاستدلال به على محل النزاع .

وأما الاختلاف فى مفهوم الإله - سبحانه وتعالى - فبحث آخر ، لا يقدح به على محل النزاع أصلا .

ثم قال مردفًا لذلك التشكيك بتشكيك آخر ، وهو : « أن من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة[4] فهب أنا علمنا حصول شرائط التواتر فى حفاظ اللغة ، والنحو والتصريف ، فى زماننا ، فكيف نعلم حصولها فى سائر الأزمنة ؟ انتهى .

ويجاب عنه : بأن علمنا حصولها فيهم فى سائر الأزمنة بنقل الأئمة الثقات الأثبات ، المشتغلين بأحوال النقلة إجمالًا وتفصيلا .

ثم أطال الكلام على هذا ثم عاد إلى التشكيك فى نقلها آحادًا ، وجميع ما جاء به مدفوع مردود ، فلا نشتغل بالتطويل بنقله والكلام عليه ، ففيما ذكرنا من

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) انظر : المحصول جـ١ ق١ ص ٢٧٩ .

(٤) فى المطبوع : « الوسط » .

الرد عليه ما يرشد إلى الرد لبقية ما شكك به[1] .

وقد اختلف فى جواز إثبات اللغة بطريق القياس :

فجوزه القاضى أبو بكر الباقلانى[2] ، وابن سريج[3] ، وأبو إسحق الشيرازى ، والرازى ، وجماعة من الفقهاء .

---

(١) ما قاله الشوكانى هنا فى طريق معرفة اللغة العربية مخالف لما قاله جمهور الأصوليين ، قديما وحديثا – فقد ذكر العلماء لطريق معرفة اللغة ثلاثة وسائل :

أحدها : النقل الصرف ، سواء كان متواترا ، أو آحادا . كما ذكر .

ثانيا : المركب من النقل والعقل : مثل : كون الجمع المعرف بأل يفيد العموم ، فإنه مستفاد من مقدمتين نقليتين ، إحداهما أنه يدخله الاستثناء ، والثانية أنَّ الاستثناء إخراج بعض ما يتناوله اللفظ ، فحكم العقل عند وجود هاتين المقدمتين أن الجمع المعرف يفيد العموم . (الإبهاج للسبكى ١ /٢٠٢) .

ولا اعتبار بقول من يقول : إذا كانت المقدمتان نقليتين ؛ كانت النتيجة – أيضا – نقلية ؛ لأنه لولا العقل لما صح الاستنتاج من المقدمتين النقليتين ، وتركيبهما على الوجه المنتج . (شرح الكوكب المنير ، ١ /٢٩١ ، الإبهاج ١ /٢٠٢) .

ثالثها : القرائن : قال ابن جنى فى الخصائص :

« من قال إن اللغة لا تعرف إلا نقلا فقد أخطأ فإنها تعرف بالقرائن – أيضا – فإن الرجل إذا سمع قول الشاعر :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زَرافات ووحدانا

علم أن « زرافات » بمعنى جماعات . (المزهر للسيوطى ١ /٥٩) والبيت لقريط بن أنيف ، نسبه له التبريزى فى شرح ديوان الحماسة (١ /٥) .

ومعنى البيت : أنهم لحرصهم على القتال لا ينتظر بعضهم بعضا ، لأن كلا منهم يعتقد أن الإجابة تعينت عليه ، فإذا سمعوا بذكر الحرب أسرعوا إليها مجتمعين ومتفرقين . (شرح الحماسة ١ /٩) .

فالشوكانى فى حمله على من ينكر ثبوت اللغة بطريق الآحاد قد جانبه الصواب ، فضلا عن أنه خالف علماء اللغة أنفسهم فى طريق إثبات اللغة . والله أعلم . ا .هـ محققه .

(٢) هو : محمد بن الطيب بن محمد ، القاضى أبو بكر الباقلانى ، البصرى المالكى الأشعرى ، الأصولى المتكلم ، صاحب المصنفات الكثيرة فى علم الكلام وغيره . توفى سنة ٤٠٣هـ .

انظر فى ترجمته : شذرات الذهب (٣ /١٦٨) ، وفيات الأعيان (٣ /٤٠٠) ، تهذيب الأسماء واللغات (٢ /٢٩٩) .

(٣) فى الأصل : (شريح) وهو خطأ .

وابن سريج هو : أحمد بن عمر بن سريج ، البغدادى القاضى ، أبو العباس ، الفقيه الأصولى المتكلم ، شيخ الشافعية فى عصره ، صاحب المؤلفات الحسان . توفى سنة ٣٠٦هـ .

انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية للسبكى (٣ /٢١) ، وفيات الأعيان (١ /٤٩) ، المنتظم (٦ /١٤٩) ، الفتح المبين (١ /١٦٥) .

ومنعه الجوينى ، والغزالى ، والآمدى[1] وهو قول عامة الحنفية ، وأكثر الشافعية . واختاره ابن الحاجب ، وابن الهمام ، وجماعة من المتأخرين[2] .

وليس النزاع فيما ثبت تعميمه بالنقل ، كالرجل ، والضارب ، أو بالاستقراء ، كرفع الفاعل ، ونصب المفعول ، بل النزاع فيما إذا سمى مسمى باسم فى هذا الاسم - باعتبار أصله من حيث الاشتقاق أو غيره - معنى يظن اعتبار هذا المعنى فى التسمية ، لأجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى ، وجودًا وعدمًا ، ويوجد ذلك المعنى فى غير ذلك الاسم .

فهل يتعدى (ذلك) [3] الاسم المذكور إلى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه ، فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة إذ لا نزاع فى جواز الإطلاق مجازا إنما الخلاف فى الإطلاق حقيقة ، وذلك كالخمر ، الذى هو اسم للنبيء من ماء العنب ، إذا غلى واشتد وقذف بالزبد ، إذا أطلق على النبيذ إلحاقا له بالنبيء المذكور بجامع المخامرة للعقل ، فإنها معنى فى الاسم ، يظن اعتباره فى تسمية النبيء المذكور به ، لدوران التسمية معه ، فمهما لم توجد فى ماء العنب - : لا يسمى خمرًا بل عصيرًا ، وإذا وجدت فيه سمى به ، وإذا زالت عنه لم يسم به ، بل

---

(١) هو : على بن أبى على بن محمد بن سالم الثعلبى ، أبو الحسن ، سيف الدين الآمدى ، الفقيه الأصولى المتكلم ، قال عنه سبط ابن الجوزى : « لم يكن فى زمانه من يجاريه فى الأصلين وعلم الكلام » . من أشهر كتبه فى الأصول « الإحكام » . توفى سنة ٦٣١هـ .

انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية للسبكى (٨ /٣٠٦) ، وفيات الأعيان (٢ /٤٥٥) ، شذرات الذهب (٥ /١٤٤) .

(٢) وهو رأى أكثر أصحاب الإمام أحمد بن حنبل ، ونقله الأستاذ أبو منصور عن نص الشافعى ، فإنه قال فى الشفعة : إن الشريك جار ، قياسًا على تسمية امرأة الرجل جارة . (اختلاف الحديث للشافعى - مطبوع مع الأم ٤ /٦) .

وكذا قال ابن فورك : إنه الظاهر من مذهب الشافعى .

(شرح الكوكب المنير ١ /٢٢٣) .

وفائدة هذا الخلاف : أن المثبت للقياس فى اللغة يستغنى عن القياس الشرعى ، فيكون إيجاب الحد على شارب النبيذ ، والقطع على النباش بالنص ، ومن أنكر القياس فى اللغة جعل ثبوت ذلك بالقياس الشرعى .

(انظر : الإحكام للآمدى ١ /٥٧ ، فواتح الرحموت ١ /١٨٥ ، العضد على ابن الحاجب ١ /١٨٣ ، شرح الكوكب المنير ١ /٢٢٤) .

(٣) ليست فى « أ » .

خلًّا ، وقد وجد ذلك فى النبيذ ، أو يخص اسم الخمر بمخامر للعقل ، هو ماء العنب المذكور ، فلا يطلق حقيقة على النبيذ ، وكذلك تسمية النباش سارقًا للأخذ بالخفية ، واللائط زانيًا للإيلاج المحرم .

احتج المجوّزون بأن دوران الاسم مع المعنى وجودًا وعدمًا يدل على أنه المعتبر ؛ لأنه يفيد الظن .

وأجيب : بأن إفادة الدوران لذلك ممنوعة ، لما سيأتى فى مسالك العلة ، وبعد التسليم لإفادة الدوران ، وكونه طريقًا صحيحة فنقول : إن أردتم بدوران الاسم مع المعنى المذكور ، دورانًا مطلقًا ، سواء وجد فى أفراد المسمى أو غيرها بادعاء ثبوت الاسم فى كل مادة يوجد فيها ذلك المعنى ، وانتفائه فى كل ما لم يوجد فيه بطريق النقل - : فغير المفروض ؛ لأن ما يوجد فيه ذلك المعنى حينئذ يكون من أفراد المسمى ، فلا يتحقق إلحاق فرع بأصل ، وإن أردتم بدوران الاسم مع المسمى أن يدور معه فى الأصل المقيس عليه فقط ، لوجود الاسم فى كل مادة يوجد فيها المسمى ، وانتفائه فى كل ما لم يوجد فيه ، منعنا كونه طريقًا مثبتًا تسمية الشىء باسم لمشاركة المسمى فى معنى دار الاسم معه وجودًا وعدمًا ، وإن سلمنا كونه طريقًا صحيحة لإثبات الحكم فى الشرعيات ، فذلك لا يستلزم إثبات كونه طريقًا صحيحة فى إثبات الاسم ، وتعديته من محل إلى محل آخر ؛ لأن القياس فى الشرعيات سمعى ، ثبت اعتباره بالسماع من الشارع ، وتعبدنا به ، لا أنه عقلى .

وأجيبْ ثانيًا : بالمعارضة على سبيل القلب ، بأنه دار أيضًا مع المحل ، ككونه ماء العنب ، ومال الحى ، ووطأ فى القبل ، فدل على أنه معتبر ، والمعنى جزء العلة .

ومن قال بقطع النباش ، وحد شارب النبيذ فذلك لعموم دليل السرقة ، والحد ، أو لقياسهما على السارق والخمر قياسًا شرعيًا فى الحكم ، لا لأنه يسمى النباش سارقًا ، والنبيذ خمرًا بالقياس فى اللغة ، كما زعمتم ، وأيضًا القياس فى اللغة إثبات بالمحتمل ، وهو غير جائز ؛ لأنه كما يحتمل التصريح باعتباره ، يحتمل التصريح

بمنعه ، وايضا لا يصح الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال المجرد عن الرجحان ، وأيضًا هذه اللغة العربية قد تقدم الخلاف هل هى توقيفية ، أو اصطلاحية ، وعلى القولين ، فلا طريق إليها إلا النقل فقط ، وعلى القول بالتفصيل كذلك ؛ لأنه راجع إلى القولين .

وإذا عرفت هذا علمت أن الحق منع إثبات اللغة بالقياس[1] .

(١) انظر آراء العلماء وثمرة الخلاف بينهم فى هذه المسألة فى شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١ /١٨٣) ، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢ /٢٠٨) ، فواتح الرحموت (١ /١٨٥) .

الفصل الرابع

فى

تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب

اعلم أن اللفظ إن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه ، فهو مركب ، وإلا فهو مفرد .

والمفرد : إما واحد ، أو متعدد ، وكذلك معناه ، فهذه أربعة أقسام :

الأول : الواحد للواحد ، إن لم يشترك فى مفهومه كثيرون ، لا محققًا ، ولا مقدرًا ، فمعرفة لتعينه إما مطلقًا ، أى وضعًا واستعمالًا ، فعلم (شخصى ، وجزئى) [1] حقيقى ، إن كان فردًا ، أو مضافًا بوضعه الأصلى ، سواء كان العهد ، أى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة أو لحصة منها معينة مذكورة ، أو فى حكمها ، أو مبهمة من حيث الوجود ، معينة من حيث التخصيص ، أو لكل من الحصص ، وإما بالإشارة الحسية فاسمها وإما بالعقلية ، فلابد من دليلها سابقًا كضمير الغائب ، أو معًا كضميرى المخاطب ، والمتكلم ، أو لاحقا ، كالموصولات .

وإن اشترك فى مفهومه كثيرون تحقيقًا أو تقديرًا فكلى ، فإن تناول الكثير على أنه واحد فجنس ، وإلا فاسم الجنس .

وأيًّا ما كان فتناوله لجزئياته : إن كان على وجه التفاوت بأولية ، أو أولوية أو أشدية ، فهو المشكك ، وإن كان تناوله لها على السوية فهو المتواطىء .

وكل واحد من هذه الأقسام إن لم يتناول – وضعًا – إلا فردًا معينًا فخاص ،

---

(١) ما بين القوسين مكرر فى المطبوع .

خصوص البعض ، وإن تناول الأفراد واستغرقها فعام ، سواء استغرقها مجتمعة ، أو على سبيل البدل ، والأول يقال له العموم الشمولى ، والثانى البدلى ، وإن لم يستغرقها ، فإن تناول مجموعًا غير محصور فيسمى عامًا عند من لم يشترط الاستغراق ، كالجمع المنكر ، وعند من اشترط واسطة .

والراجح : أنه خاص ؛ لأن دلالته على أقل الجمع قطعية ، كدلالة المفرد على الواحد .

وإن لم يتناول مجموعًا ، بل واحدًا أو اثنين ، أو يتناول محصورًا فخاص ، خصوص الجنس أو النوع .

الثانى : اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ، ويسمى المتباين ، سواء تفاصلت أفراده كالإنسان ، والفرس ، أو تواصلت كالسيف ، والصارم .

الثالث : اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فإن وضع لكل ، فمشترك ، وإلا فإن اشتهر فى الثانى ، فمنقول ينسب إلى ناقله ، وإلا فحقيقة ومجاز .

الرابع : اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ، ويسمى المترادف .

وكل من الأربعة ينقسم إلى مشتق ، وغير مشتق ، وإلى صفة وغير صفة .

ثم دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة ، وعلى جزئه تضمن ، وعلى الخارج التزام .

وجميع ما ذكرنا هٰهنا قد بين فى علوم معروفة[1] فلا نطيل البحث فيه ، ولكنا نذكر هٰهنا خمس مسائل تتعلق بهذا العلم تعلقًا تامًا .

---

(١) انظر : تحرير القواعد المنطقية وحاشية الجرجانى عليه ص ٣٣ ، فتح الرحمن وحاشية العليمى عليه ص ٤٩ ، شرح الأنصارى على إيساغوجى عليه ص ٣٣ ، العضد على ابن الحاجب وحواشيه(١ /١١٧) .

المسألة الأولى

فى الاشتقاق

الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسبًا فى المعنى والتركيب ، فترد أحدهما إلى الآخر[1] .

وأركانه أربعة :

أحدها : اسم موضوع لمعنى .

وثانيها : شيء آخر له نسبة إلى ذلك المعنى .

وثالثها : مشاركة بين هذين الاسمين فى الحروف الأصلية .

ورابعها : تغيير يلحق ذلك الاسم فى حرف فقط ، أو حركة فقط ، أو فيهما معا ، وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو النقصان ، أو بهما معًا ، فهذه تسعة أقسام :

أحدها : زيادة الحركة .

ثانيها : زيادة الحرف .

ثالثها : زيادتهما .

رابعها : نقصان الحركة .

خامسها : نقصان الحرف .

سادسها : نقصانهما .

سابعها : زيادة الحركة مع نقصان الحرف .

---

(١) هذا تعريف للاشتقاق فى الاصطلاح ، أما فى اللغة فهو : الاقتطاع ، يقال : اشتققت كذا من كذا : أى اقتطعته منه .

انظر : المزهر للسيوطى (١ /٣٤٦) ، الإبهاج للسبكى (١ /٢٢١) ط . الكليات الأزهرية .

والاشتقاق من أشرف العلوم العربية وأدقها وأنفعها ، وأكثرها ردا إلى أبوابها ، حتى قال بعض العلماء : لو حذفت المصادر وارتفع الاشتقاق من كل كلام ؛ لم توجد صفة لموصوف ، ولافعل لفاعل . وجميع النحاة إذا أرادوا أن يعلموا الزائد من الأصلى فى الكلام نظروا فى الاشتقاق . انظر : شرح الكوكب المنير (١ /٢٠٤) .

ثامنها : زيادة الحرف مع نقصان الحركة .

تاسعها : أن يزاد فيه حركة وحرف ، وينقص عنه حركة وحرف .

وقيل : تنتهى أقسامه إلى خمسة عشر ، وذلك لأنه يكون إما بحركة ، أو حرف بزيادة أو نقصان ، أو بهما ، والتركيب مثنى وثلاث ورباع[1] .

وينقسم إلى الصغير والكبير والأكبر ؛ لأن المناسبة أعم من الموافقة ، فمع الموافقة فى الحروف والترتيب صغير ، وبدون الترتيب كبير ، نحو : جذب وجبذ ، وكنى ونكى[2] وبدون الموافقة أكبر لمناسبة ما كالمخرج فى ثلم وثلب[3] ، أو الصفة ، كالشدة فى الرجم والرقم[4] فالمعتبر فى الأولين الموافقة ، وفى الأخير المناسبة .

---

(١) فأركان الاشتقاق أربعة : المشتق ، والمشتق منه ، والموافقة فى الحروف الأصلية مع المناسبة فى المعنى ، والتغيير .

وأمثلة هذا التغيير كالآتى :

١ – زيادة الحركة ، مثل : نصر – فعل ماض مأخوذ من النصر .

٢ – زيادة حرف ، مثل : كاذب ، من الكذب ، زيدت الألف بعد الكاف .

٣ – زيادة الحرف والحركة ، مثل : ضارب ، من الضرب ، زيدت الألف ، وحُرِّكت الراء .

٤ – نقصان الحركة ، مثل : سفر ، بسكون الفاء ، جمع مسافر ، من سَفَر . نقصت حركة الفاء .

٥ – نقصان الحرف ، مثل : صهل ، من الصهيل ، نقصت الياء .

٦ – نقصان الحرف والحركة ، مثل : غلى ، ماض من الغليان ، نقص الألف والنون ، ونقصت فتحة الياء .

٧ – زيادة الحركة مع نقصان الحرف ، مثل : رُجِعَ ، من الرجعى .

٨ – زيادة الحرف ، مع نقصان الحركة ، مثل : عادّ – بتشديد الدال – اسم فاعل من العد ، زيدت الألف ، ونقصت حركة الدال .

٩ – زيادة حرف وحركة ، ونقصان حرف وحركة . مثل : كامل ، من الكمال .

(انظر أمثلة باقى الأقسام فى : الإبهاج للسبكى ١ /٢٢١ – ٢٢٥ ، شرح الكوكب المنير ١ /٢٠٧ – ٢٠٩) .

(٢) فى المطبوع : « ناك » تحريف ، ومعنى « نكى » العدو – نكاية : أوقع به وهزمه وغلبه . ونُكِىَ العدو – نَكى : انهزم وغُلِبَ وقهر . المعجم الوسيط (٢ /٩٥٣) .

(٣) « ثلم » الجدار وغيره : أحدث فيه شقا ، والإناء : كسر حرفه .

و« ثلب » الشيء – ثلْبًا – ثلمه ، وفلانا : عابه ، والمتاع : قلبه . المعجم الوسيط (١ /٩٩) فالميم والباء يخرجان من مخرج واحد ، هو الشفة .

(٤) فإن الشدة صفة قوية ، يتصف بها كل من الجيم والقاف .

والاشتقاق الكبير والأكبر ليس من غرض الأصولى ؛ لأن المبحوث عنه فى الأصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصغير .

واللفظ ينقسم إلى قسمين :

صفة : وهى ما دل على ذات مبهمة غير معينة ، بتعيين شخصى ، ولا جنسى ، متصفة بمعين كضارب ، فإن معناه : ذات [ثبت] لها الضرب .

وغير صفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة متصفة بمعين .

ثم اختلفوا ، هل بقاء وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم المشتق ، فيكون للمباشر حقيقة اتفاقًا ، وفى الاستقبال مجازًا اتفاقًا ، وفى الماضى الذى قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية :

فقالت الحنفية : مجاز .

وقالت الشافعية : حقيقة[1] وإليه ذهب ابن سينا[2] من الفلاسفة[3] وأبو هاشم من المعتزلة .

احتج القائلون بالاشتراط بأن الضارب بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب ، وإذا صدق عليه ذلك ، وجب أن لا يصدق عليه أنه ضارب ؛ لأن قولنا ضارب يناقضه – فى العرف – قولنا ليس بضارب .

وأجيب : بمنع أن نفيه فى الحال يستلزم نفيه مطلقًا ، فإن الثبوت فى الحال

---

(١) راجع : المحلى على جمع الجوامع (١ /٢٨٩) ، العضد على ابن الحاجب (١ /١٨٢ وما بعدها) ، فواتح الرحموت (١ /١٩٦ وما بعدها) .

(٢) هو : الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو على ، الرئيس الحكيم المشهور ، صاحب التصانيف المختلفة فى الطب والفلسفة .

من مصنفاته : « الشفا » فى الحكمة والفلسفة ، و« النجاة » و« الإشارة » . . . توفى بهمذان سنة ٤٢٨ هـ .

انظر فى ترجمته : وفيات الأعيان (١ /٤١٩) ، شذرات الذهب (٣ /٢٣٤) ، مرآة الجنان (٣ /٤٧) .

(٣) الفلاسفة هم القائلون بقدم العالم وحشر الأرواح دون الأجساد ، والفلسفة فى اليونانية حب الحكمة ، والفيلسوف محب الحكمة . (الملل والنحل ٢ /١٥٥) .

أخص من الثبوت مطلقًا ، ونفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم ، إلا أن يراد النفى المقيد بالحال لا نفى المقيد بالحال .

وأجيب – أيضًا – بأن اللازم النفى فى الجملة ، ولا ينافى الثبوت فى الجملة ، إلا أن يقال : إن الاعتبار بالمنافاة فى اللغة لا فى العقل .

واحتجوا ثانيًا : بأنه لو صح إطلاق المشتق إطلاقًا حقيقيًا ، باعتبار ما قبله ، لصح باعتبار ما بعده ، ولا يصح اتفاقًا .

وأجيب : بمنع الملازمة فإنه قد يشترط المشترك بين الماضى والحال ، وهو كونه ثبت له الضرب .

واحتج النافون بإجماع أهل اللغة على صحة « ضارب أمس » والأصل فى الإطلاق الحقيقة .

وأجيب : بأنه مجاز بدليل إجماعهم على صحة « ضارب غدًا » وهو مجاز اتفاقًا .

ويجاب عنه : بأن مجازيته لعدم تلبسه بالفعل ، لا فى الحال ، ولا فى الماضى ، فلا يستلزم مجازية ضارب أمس .

والحق : أن إطلاق المشتق على الماضى الذى قد انقطع حقيقة ؛ لاتصافه بذلك فى الجملة .

وقد ذهب قوم إلى التفصيل : فقالوا إن كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه ، فإذا مضى وانقطع فمجاز ، وإن كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاؤه ، فيكون إطلاقه عليه حقيقة .

وذهب آخرون إلى الوقف ولا وجه له ، فإن أدلة صحة الإطلاق الحقيقى على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية .

المسألة الثانية

فى الترادف

هو توالى الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد ، باعتبار معنى واحد .

فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شيء[1] واحد ، لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين ، كالصارم والمهند ، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة ، كالفصيح والناطق .

والفرق بين الأسماء المترادفة والأسماء المؤكدة ، أن المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا .

وأما المؤكدة : فإن الاسم الذى وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد أو دفع[2] توهم التجوز ، أو السهو أو عدم الشمول[3] .

وقد ذهب الجمهور إلى إثبات الترادف فى اللغة العربية ، وهو الحق[4] .

وسببه إما تعدد الواضع[5] ، أو توسيع دائرة التعبير ، وتكثير وسائله ، وهو المسمى عند أهل البيان[6] ، بالافتنان ، أو تسهيل مجال النظم ، والنثر ، وأنواع البديع ، فإنه قد يصلح[7] أحد اللفظين المترادفين للقافية ، أو الوزن ، أو السجعة ، دون الآخر ، وقد يحصل التجنيس ، والتقابل ، والمطابقة ، ونحو ذلك : بهذا[8] دون هذا ، وبهذا يندفع ما قاله المانعون لوقوع الترادف فى اللغة ،

---

(١) فى النسخ المطبوعة : (مسمى) .

(٢) فى النسخ المطبوعة : (رفع) .

(٣) فى أ : « شمول » .

(٤) انظر : المزهر للسيوطى (١ /٤٠٢) ، نهاية السول (١ /٢٧١) .

(٥) فى النسخ المطبوعة : « الوضع » .

(٦) فى المطبوع : « هذا الشأن » .

(٧) فى المطبوع : « يحصل » .

(٨) فى المطبوع : « هذا » .

من أنه لو وقع لعرى عن الفائدة ، لكفاية أحدهما ، فيكون الثانى من باب العبث ، ويندفع أيضًا ما قالوه : من أنه يكون من تحصيل الحاصل . ولم يأتوا بحجة مقبولة فى مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف فى لغة العرب ، مثل : الأسد والليث ، والحنطة والقمح ، والجلوس والقعود ، وهذا كثير جدًا ، وإنكاره مباهتة .

وقولُهم : إن ما يظن أنه من الترادف ، هو من اختلاف الذات والصفة ، كالإنسان والبشر ، أو الصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره أو لمعاقرته ، أو اختلاف الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع - : تكلفٌ ظاهر ، وتعسف بحت ، وهو وإن أمكن تكلف مثله فى بعض المواد المترادفة ، فإنه لا يمكن فى أكثرها ، يعلم هذا كل عالم بلغة العرب ، فالعجب من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب[1] وابن فارس[2] مع توسعهما فى هذا العلم .

المسألة الثالثة

فى المشترك

وهو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر ، وضعًا أولا من حيث هما كذلك .

---

(١) هو : أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانى بالولاء ، أبو العباس ، المعروف بثعلب : إمام الكوفيين فى النحو واللغة ، كان راويا للشعر ، محدثا ، مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة . توفى سنة ٢٩١هـ .

انظر ترجمته فى : طبقات الحنابلة (١ /٨٣ - ٨٤) ، بغية الوعاة (١ /٣٩٦) ، الأعلام للزركلى (١ /٢٥٢) .

(٢) هو : أحمد بن فارس بن زكريا القزوينى الرازى ، أبوالحسين ، من أئمة اللغة والأدب والتفسير ، من أشهر مؤلفاته : « جامع التأويل فى تفسير القرآن » و« المجمل » فى اللغة ، و« مقاييس اللغة » ، توفى سنة ٣٩٥هـ ، وقيل غير ذلك .

انظر : بغية الوعاة (١ /٣٥٢) ، شذرات الذهب (٣ /١٣٢) ، وفيات الأعيان (١ /١٠٠) ، طبقات المفسرين للداودى (١ /٥٩) .

فخرج بالوضع : ما يدل على الشيء بالحقيقة ، وعلى غيره بالمجاز ، (وخرج بقيد : أولا . المنقول) [1] وخرج بقيد الحيثية : المتواطىء فإنه يتناول الماهيات المختلفة ، لكن لا من حيث هى كذلك ، بل من حيث إنهامشتركة فى معنى واحد .

وقد اختلف أهل العلم فى المشترك : فقال قوم : إنه واجب الوقوع فى لغة العرب ، وقال آخرون : إنه ممتنع الوقوع ، وقالت طائفة : إنه جائز الوقوع .

احتج القائلون بالوجوب ، بأن الألفاظ متناهية ، والمعانى غير متناهية ، والمتناهى إذا وزع على غير المتناهى لزم الاشتراك ، ولا ريب فى عدم تناهى المعانى ؛ لأن الأعداد منها ، وهى غير متناهية بلا خلاف .

واحتجوا ثانيًا : بأن الألفاظ العامة – كالموجود ، والشىء – ثابتة فى لغة العرب ، وقد ثبت أن وجود كل شىء نفس ماهيته ، فيكون وجود الشىء مخالفًا لوجود الآخر ، مع أن كل واحد منهما يطلق عليه لفظ الموجود بالاشتراك .

وأجيب عن الدليل الأول : بمنع عدم تناهى المعانى ، إن أريد بها المختلفة أو المتضادة ، وتسليمه مع منع عدم وفاء الألفاظ بها إن أريد المتماثلة المتحدة فى الحقيقة ، أو المطلقة فإن الوضع للحقيقة المشتركة كاف فى التفهيم .

وأيضًا : لو سلم عدم تناهى كل منها ، لكان عدم تناهى ما يحتاج إلى التعبير والتفهيم ممنوعا .

وأيضًا : لا نسلم تناهى الألفاظ ، لكونها متركبة من المتناهى ، فإن أسماء العدد غير متناهية ، مع تركبها من الألفاظ المتناهية .

وأجيب عن الدليل الثانى : بأنا لا نسلم أن الألفاظ العامة ضرورية فى اللغة ، وإن سلمنا ذلك ، لا نسلم أن الموجود مشترك لفظى ، لم لا يجوز أن يكون مشتركًا معنويًا ؟ وإن سلمنا ذلك ، لم لا يجوز اشتراك الموجودات كلها فى حكم

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

واحد ، سوى الوجود وهو المسمى بتلك اللفظة العامة ؟ .

واحتج القائلون بالامتناع : بأن المخاطبة باللفظ المشترك لا يفيد فهم المقصود على التمام ، وما كان كذلك يكون منشأ للمفاسد .

وأجيب : بأنه لا نزاع فى أنه لا يحصل الفهم التام بسماع اللفظ المشترك ، لكن هذا القدر لا يوجب نفيه ؛ لأن أسماء الأجناس غير دالة على أحوال تلك المسميات ، لا نفيًا ، ولا إثباتًا ، والأسماء المشتقة لا تدل على تعيين الموصوفات – ألبتة – ولم يستلزم ذلك نفيها ، وكونها غير ثابتة فى اللغة .

واحتج من قال بجواز الوقوع وإمكانه بأن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم ، وقد يكون للإنسان غرض فى تعريف غيره شيئًا على التفصيل ، وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال ، بحيث يكون ذكر التفصيل سببًا للمفسدة ، كما روى عن « أبى بكر » [1] –رضى الله عنه – أنه قال لمن سأله عند الهجرة عن النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – من هو ، فقال : « هُوَ رَجُلٌ يَهْدِينى السَّبِيل » [2] .

ولأنه ربما لا يكون المتكلم واثقًا بصحة الشيء على التعيين ، إلا أنه يكون واثقًا بصحة وجود أحدهما لا محالة ، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب ، ولا يكذّب ، ولا يظهر جهله بذلك ، فإن أى معنى لا يصح ، فله أن يقول : إنه كان مرادى الثانى .

وبعد هذا كله فلا يخفاك أن المشترك موجود فى هذه اللغة العربية ، لا ينكر

---

(١) هو : الصحابى الجليل : عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب ، القرشى التيمى ، أبو بكر الصدّيق ، ابن أبى قحافة ، ولد بعد الفيل بسنتين وستة أشهر ، صحب النبي – ﷺ – قبل البعثة ، وكان من السابقين إلى الإسلام ، ورافقه – ﷺ – فى الهجرة إلى المدينة المنورة . ورضيه المسلمون خليفة لرسول الله – ﷺ . وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة . توفى – رضى الله عنه – سنة ١٣ من الهجرة .

انظر : الإصابة (٢ /٣٤١) ، الاستيعاب (٤ /١١٧) ، صفة الصفوة (١ /٢٣٥) ، العقد الثمين (٥ /٢٠٦) .

(٢) انظر : كشف الأسرار (١ /٢٩) ، التوضيح (١ /٦٦) ، الإبهاج للسبكى (١ /٢٥١) ط . الكليات الأزهرية .

ذلك إلا مكابر (كالقرء) فإنه مشترك بين الطهر والحيض ، مستعمل فيهما ، من غير ترجيح ، وهو معنى الاشتراك ، وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة .

وقد أجيب عن هذا بمنع كون « القرء » حقيقة فيهما ، لجواز مجازية أحدهما وخفاء موضع الحقيقة .

ورُدَّ بأن المجاز إن استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة ، وحصل الاشتراك ، وهو المطلوب ، وإلا فلا تساوى .

ومثل « القرء » « العين » فإنها مشتركة بين معانيها المعروفة وكذا « الجون » مشترك بين الأبيض والأسود ، وكذا (عَسْعَسَ)[1] مشترك بين « أقبل » و« أدبر » وكما هو واقع فى لغة العرب بالاستقراء ، فهو -أيضًا- واقع فى الكتاب والسنة ، فلا اعتبار بقول من قال إنه غير واقع فى الكتاب فقط ، أو غير واقع فيهما لا فى اللغة .

المسألة الرابعة

اختلف فى جواز استعمال اللفظ المشترك فى معنييه أو معانيه :

فذهب الشافعى[2] ، والقاضى أبو بكر ، وأبو على الجبائى ، والقاضى عبد الجبار بن أحمد ، والقاضى جعفر[3] والشيخ الحسن[4] ، وبه قال الجمهور ،

---

(١) وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ - التكوير (١٧) .

(٢) هو : أبو عبد الله ، محمد بن إدريس بن العباس بن شافع القرشى المطلبى ، الإمام الجليل ، صاحب المذهب المعروف . من أشهر مصنفاته « الأم » و« الرسالة » و« أحكام القرآن » توفى سنة ٢٠٤هـ .
انظر : طبقات الشافعية للسبكى (١ /١٩٢) ، شذرات الذهب (٢ /٩) ، وفيات الأعيان (٣ /٣٠٥) .

(٣) هو : جعفر بن على بن تاج الدين الظفيرى ، قاض من فقهاء الزيدية ، من أهل حصن الظفير فى بلاد حجة ، فى الشمال الغربى من صنعاء ، مولده ووفاته فيه . نشأ جنديا ، ثم تفقه وتولى القضاء ، من مؤلفاته : « هداية الأكياس » فى شرح كتاب « لب الأساس » للمؤيد محمد بن المتوكل . توفى سنة ١١٠٩هـ .
انظر : نبلاء اليمن ١ /٤١٧ ، الأعلام للزركلى ٢ /١٢٠ .

(٤) فى المطبوع : « حسن » . وهو : الحسن بن إسماعيل بن الحسين بن محمد المغربى ، نسبة =

وكثير من أئمة أهل البيت إلى جوازه .

وذهب أبو هاشم ، وأبو الحسين[1] البصرى والكرخى[2] إلى امتناعه .

ثم اختلفوا : فمنهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد ، ومنهم من منع منه لأمر يرجع إلى الوضع .

والكلام ينبنى على بحث هو : هل يلزم من كون اللفظ لمعنيين ، أو معان على البدل ، أن يكون موضوعًا لهما أو لها على الجمع ، أم لا ؟

فقال المانعون : إن المعلوم بالضرورة المغايرة بين المجموع ، وبين كل واحد من الأفراد ؛ لأن الوضع تخصيص لفظ بمعنى ، فكل وضع يوجب أن لا يراد باللفظ إلا هذا الموضوع له ، ويوجب أن يكون هذا المعنى تمام المراد باللفظ ، فاعتبار كل من الوضعين ينافى اعتبار الآخر ، فاستعماله للمجموع استعمال له فى غير ما وضع له ، وإنه غير جائز .

وإن قلنا : إن ذلك اللفظ وضع للمجموع ، فلا يخلو إما أن يستعمل لإفادة المجموع وحده ، أو لإفادته مع إفادة أفراده ، فإن كان الأول لم يكن اللفظ مفيدًا إلا لأحد مفهوماته ؛ لأن الواضع وضعه بإزاء أمور ثلاثة على البدل ، وأحدها

= إلى مغارب صنعاء ، من علماء اليمن ، وأحد شيوخ « الشوكانى » ، قرأ عليه الحديث والأصول والمنطق والتفسير ، وقد أثنى عليه كثيرا ، وأنه كان يجمع بين العلم والتواضع وأنه من العلماء الذين إذا رأيتهم ذكرت الله عز وجل توفى سنة ١٢٠٨هـ (البدر الطالع ١ /١٩٥ - ١٩٦) .

(١) فى المطبوع : « أبو الحسن » تحريف .

وأبو الحسين البصرى هو : محمد بن على الطيب ، أبو الحسين البصرى المعتزلى ، أحد أئمة المعتزلة ، كان مشهورا فى علمى الأصول والكلام ، وكان قوى الحجة والمعارضة فى المجادلة والدفاع عن آراء المعتزلة .

من أهم مؤلفاته : « المعتمد » فى أصول الفقه ، و« شرح الأصول الخمسة » . توفى سنة ٤٣٦هـ . انظر وفيات الأعيان (٣ /٤٠١) ، شذرات الذهب (٣ /٢٥٩) ، فرق وطبقات المعتزلة ص ١٢٥ .

(٢) هو : عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم ، أبو الحسن الكرخى الحنفى ، كان زاهدا ورعا صبورا على العسر ، صوَّاما قوَّاما . كان شيخ الحنفية بالعراق ، وصل إلى طبقة المجتهدين .

من مؤلفاته : « المختصر » و« شرح الجامع الكبير » و« شرح الجامع الصغير » . توفى سنة ٣٤٠هـ .

انظر : شذرات الذهب (٢ /٣٥٨) ، تاج التراجم ص ٣٩ ، الفتح المبين (١ /١٨٦) .

ذلك المجموع ، فاستعمال اللفظ فيه وحده لا يكون استعمالا له فى كل مفهوماته ، وإن قلنا : إنه مستعمل فى إفادة المجموع والأفراد على البدل ، فهو محال كما قدمنا .

واحتج المجوّزون بأمور :

أحدها : أن الصلاة من الله رحمة ، ومن الملائكة استغفار ، ثم إن الله سبحانه أراد بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ [1] كلا المعنيين ، وهذا هو الجمع بين معنيى المشترك .

وأجيب : بأن هذه الآية ليس فيها استعمال الاسم المشترك فى أكثر من معنى واحد ؛ لأن سياق الآية لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته فى الصلاة على النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – فلابد من اتحاد معنى الصلاة فى الجميع ؛ لأنه لو قيل : إن الله يرحم النبى ، والملائكة يستغفرون له ، يا أيها الذين آمنوا ادعوا له – : لكان هذا الكلام فى غاية الركاكة ، فعلم أنه لابد من اتحاد معنى الصلاة ، سواء كان معنى حقيقيًا ، أو معنى مجازيًا ، أما الحقيقى : فهو الدعاء ، فالمراد أنه سبحانه يدعو ذاته بإيصال الخير إلى النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة ، فالذى قال : إن الصلاة من الله الرحمة ، قد أراد هذا المعنى ، لا أن الصلاة وضعت للرحمة .

وأما المجازى : فكإرادة الخير ، ونحو ذلك ، مما يليق بهذا المقام ، ثم إن اختلف ذلك لأجل اختلاف الموصوف فلا بأس به ، ولا يكون هذا من باب الاشتراك ، بحسب الوضع .

واحتجوا –أيضًا – بقوله سبحانه : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية[2] ؛ فإنه نسب السجود إلى العقلاء وغيرهم ، كالشجر ، والدواب ، فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد ، لا

---

(١) سورة الأحزاب (٥٦) .

(٢) سورة الحج (١٨) .

وضع الجبهة على الأرض ، وما نسب إلى العقلاء يراد به وضع الجبهة على الأرض ، إذ لو كان المراد الانقياد لما قال ﴿ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾ ؛ لأن الانقياد شامل لجميع الناس .

وأجيب : بأنه يمكن أن يراد بالسجود الانقياد فى الجميع ، وما ذكروا من أن الانقياد شامل لجميع الناس باطل ؛ لأن الكفار لم ينقادوا .

ويمكن أن يراد بالسجود وضع الرأس على الأرض فى الجميع ، فلا يحكم باستحالته من الجمادات ،إلا من يحكم باستحالة التسبيح من الجمادات ، وباستحالة الشهادة من الجوارح والأعضاء يوم القيامة .

إذا عرفت هذا لاح لك عدم جواز الجمع بين معنيى المشترك ، أو معانيه ، ولم يأت من جوّزه بحجة مقبولة .

وقد قيل : إنه يجوز الجمع مجازًا ، لا حقيقة ، وبه قال جماعة من المتأخرين .

وقيل : يجوز إرادة الجمع ، لكن بمجرد القصد ، لا من حيث اللغة ، وقد نسب هذا إلى الغزالى ، والرازى .

وقيل : يجوز الجمع فى النفى لا فى الإثبات ، فيقال مثلا : ما رأيت عينًا ، ومراده العين الجارحة ، وعين الذهب ، وعين الشمس ، وعين الماء ، ولا يصح أن يقال : عندى عين ، وتراد هذه المعانى بهذا اللفظ .

وقيل : بإرادة الجميع فى الجمع ، فيقال مثلا : عندى عيون ، ويراد تلك المعانى ، وكذا المثنى ، فحكمه حكم الجمع ، فيقال مثلا : عندى جونان ، ويراد أبيض وأسود ، ولا يصح إرادة المعنيين ، أو المعانى بلفظ المفرد ، وهذا الخلاف إنما هو فى المعانى التى يصح الجمع بينها ، وفى المعنيين اللذين يصح الجمع بينهما ، لا فى المعانى المتناقضة[1] .

---

(١) والخلاصة : أن العلماء مختلفون فى هذه المسألة على ستة مذاهب :

المذهب الأول : جواز استعمال المشترك فى جميع معانيه ، سواء كان واردًا فى النفى أم =

المسألة الخامسة
فى الحقيقة والمجاز
وفيها عشرة أبحاث
البحث الأول
فى تفسير لفظى الحقيقة والمجاز

أما الحقيقة فهى فعيلة من حق الشىء ، بمعنى ثبت ، والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة .

وفعيل فى الأصل قد يكون بمعنى الفاعل ، وقد يكون بمعنى المفعول ، فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة ، وعلى الثانى يكون معناها المثبتة[1] .

وأما المجاز : فهو مفعل ، من الجواز الذى هو التعدى ، كما يقال : جزت (موضع كذا) [2] أى جاوزته وتعديته ، أو من الجواز الذى هو قسيم الوجوب والامتناع ، وهو راجع إلى الأول ، لأن الذى لا يكون واجبًا ولا ممتنعًا ، يكون مترددًا بين الوجود والعدم ، فكأنه ينتقل من هذا إلى هذا ، (ومن هذا إلى هذا) [3] .

= فى الإثبات ، وهذا هو مذهب الجمهور .

المذهب الثانى : امتناع استعماله فى جميع معانيه دفعة واحدة .

المذهب الثالث : جواز الجمع بين معانيه المشتركة فى النفى دون الإثبات .

المذهب الرابع : جواز الجمع من حيث القصد والإرادة ، لا من حيث اللغة . ونسب هذا إلى أبى الحسين البصرى والغزالى والرازى .

المذهب الخامس : صحة استعمال المشترك فى كل معانيه إذا كان غير مفرد .

المذهب السادس : جواز الجمع بين المعانى المشتركة مجازًا لا حقيقة .

انظر : الإحكام للآمدى (٢ /٣٥٢) ، كشف الأسرار (١/٦١) ، المستصفى (٢ /٢٤) ، البرهان لإمام الحرمين (١ /٣٤٣) .

(١) انظر : المزهر للسيوطى (١ /٣٥٥) ، الصاحبى ص ١٩٦ ، فواتح الرحموت (١ /٢٠٣) .

(٢) فى النسخ المطبوعة : « هذا الموضع » .

(٣) ما بين القوسين من « أ » .

البحث الثانى

فى حدهما

فقيل فى حد الحقيقة : إنها اللفظ المستعمل فيما وضع له .

فيشتمل هذا الوضع اللغوى ، والشرعى ، والعرفى ، والاصطلاحى .

وزاد جماعة فى هذا الحد قيدا ، وهو قولهم : « فى اصطلاح التخاطب » لأنه إذا كان التخاطب باصطلاح ، واستعمل فيه ما وضع له فى اصطلاح آخر ، لمناسبة بينه وبين ما وضع له فى اصطلاح التخاطب ، كان مجازًا ، مع أنه لفظ مستعمل فيما وضع له .

وزاد آخرون فى هذا الحد قيدًا فقالوا : هى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا ، لإخراج مثل ما ذكر .

وقيل فى حد الحقيقة : إنها ما أفيد بها ما وضعت له فى أصل الاصطلاح ، الذى وقع التخاطب به .

وقيل فى حدها : إنها كل كلمة أريد بها عين ما وضعت له فى وضع واضع ، وضعًا لا يستند فيه إلى غيره .

وأما المجاز : فهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة ، مع قرينة .

وقيل : هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له أولا ، على وجه يصح .

وزيادة قيد « على وجه يصح » لإخراج مثل استعمال لفظ الأرض فى السماء .

وقيل فى حده -أيضًا- : إنه ما كان بضد معنى الحقيقة[1] .

---

(١) انظر : الحدود للباجى ص٥٢ ، الخصائص لابن جنى ٢ /٤٤٢ وما بعدها ، الصاحبى ص١٩٧ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٤ وما بعدها .

البحث الثالث

[فى ثبوت الحقيقة - اللغوية ، والعرفية ، والشرعية]

قد اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية ، والعرفية .

واختلفوا فى ثبوت الحقيقة الشرعية ، وهى اللفظ الذى استفيد من الشرع[1] وضعه للمعنى ، سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة ، أو كانا معلومين ، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى ، أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلومًا .

وينبغى أن يعلم قبل ذلك الخلاف والأدلة من الجانبين ، أن الشرعية هى اللفظ المستعمل فيما وضع له بوضع الشارع ، لا بوضع أهل الشرع كما ظُنَّ .

فذهب الجمهور إلى إثباتها ، وذلك كالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والمصلى ، والمزكى ، والصائم ، وغير ذلك ، فمحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعًا ، المستعملة فى غير (معانيها اللغوية)[2] .

فالجمهور جعلوها حقائق شرعية ، بوضع الشارع لها .

وأثبت المعتزلة - أيضًا - مع الشرعية حقائق دينية فقالوا : إن ما استعمله الشارع فى معان غير لغوية ينقسم إلى قسمين :

القسم[3] الأول : الأسماء التى أجريت على الأفعال ، وهى الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، ونحو ذلك .

والقسم الثانى : الأسماء التى أجريت على الفاعلين ، كالمؤمن ، والكافر ، والفاسق ، ونحو ذلك .

---

(١) فى النسخ المطبوعة : « الشارع » .

(٢) فى النسخ المطبوعة : « ما وضع له فى اللغة » .

(٣) من « أ » .

فجعلوا القسم الأول حقيقة شرعية ، والقسم الثانى حقيقة دينية ، وإن كان الكل على السواء فى أنه عرف شرعى .

وقال القاضى أبو بكر الباقلانى ، وبعض المتأخرين ، ورجحه الرازى : إنها مجازات لغوية ، غلبت فى المعانى الشرعية ، لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع .

وثمرة الخلاف : أنها إذا وردت فى كلام الشارع مجردة عن القرينة ، هل تحمل على المعانى الشرعية ، أو على اللغوية ؟ :

فالجمهور قالوا بالأول ، والباقلانى ومن معه قالوا بالثانى .

قالوا[1] : أما فى كلام المتشرعة ، فيحمل على الشرعى اتفاقًا ، لأنها قد صارت حقائق عرفية بينهم ، وإنما النزاع فى كون ذلك بوضع الشارع وتعيينه إياها ، بحيث تدل على تلك المعانى بلا قرينة ، فتكون حقائق شرعية ، أو بغلبتها فى لسان أهل الشرع فقط ، ولم يضعها الشارع ، بل استعملها مجازات لغوية لقرائن ، فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية .

احتج الجمهور بما هو معلوم شرعًا من[2] أن الصلاة فى لسان الشارع ، وأهل الشرع لذات الأذكار ، والأركان ، والزكاة لأداء مال مخصوص ، والصيام لإمساك مخصوص ، والحج لقصد مخصوص ، وأن هذه المدلولات هى المتبادرة عند الإطلاق ، وذلك علامة الحقيقة ، بعد أن كانت الصلاة فى اللغة للدعاء ، والزكاة للنماء ، والصيام للإمساك مطلقًا ، والحج للقصد مطلقًا .

وأجيب عن هذا : بأنها باقية فى معانيها اللغوية ، والزيادات شروط ، والشرط خارج عن المشروط .

ورُدَّ بأنه يستلزم أن لا يكون مصليًا من لم يكن داعيًا كالأخرس .

وأجيب -أيضًا - بأنه لا يلزم من سبق المعانى الشرعية عند الإطلاق ثبوت

---

(١) فى أ : « قيل » .

(٢) من « أ » .

الحقائق الشرعية ، لجواز صيرورتها بالغلبة حقائق عرفية خاصة لأهل الشرع ، وإن لم تكن حقائق شرعية بوضع الشارع .

ورد بأنه إن أريد بكون اللفظ مجازًا أن الشارع استعمله فى معناه لمناسبة للمعنى اللغوى ، ثم اشتهر فأفاد بغير قرينة ، فذلك معنى الحقيقة الشرعية ، فثبت المدعى ، وإن أريد أن أهل اللغة استعملوه فى هذه المعانى ، وتبعهم الشارع فى ذلك ، فخلاف الظاهر ، للقطع بأنها معان حادثة ، ما كان أهل اللغة يعرفونها .

واحتج القاضى ومن معه : بأن إفادة هذه الألفاظ لهذه المعانى لو لم تكن لغوية ، لما كان القرآن كله عربيًا ، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم ، أما الملازمة : فلأن هذه الألفاظ مذكورة فى القرآن ، فلو لم تكن إفادتها لهذه المعانى عربية - : لزم أن لا يكون القرآن عربيًا .

وأما فساد اللازم فلقوله سبحانه : ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [1] وقوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ [2] .

وأجيب : بأن إفادة هذه الألفاظ لهذه المعانى ، وإن لم تكن عَربية لكنها فى الجملة ألفاظ عربية ، فإنهم كانوا يتكلمون بها فى الجملة ، وإن كانوا يعنون بها غير هذه المعانى ، وإذا كان كذلك كانت هذه الألفاظ عربية ، فالملازمة ممنوعة .

وأجيب -أيضًا - بأنا لا نسلم أنها ليست بعربية ، على تسليم أنها مجازات لغوية ، جعلها الشارع حقائق شرعية ؛ لأن المجازات عربية ، وإن لم يصرح[3] العرب بآحادها فقد جوزوا نوعها ، وذلك يكفى فى نسبة المجازات بأسرها إلى لغة العرب ، وإلا لزم أنها[4] كلها ليست بعربية ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

ولو سلمنا أن المجازات العربية التى صارت حقائق بوضع الشارع ليست

---

(١) سورة الزمر الآية (٢٨) .

(٢) سورة إبراهيم الآية (٤) .

(٣) فى المطبوع : « تصرح » .

(٤) فى المطبوع : « كونها » .

بعربية – : لم يلزم أن يكون القرآن غير عربى بدخولها فيه ؛ لأنها قليلة جدًا ، والاعتبار بالأغلب ، فإن الثور الأسود ، لا يمنع إطلاق اسم الأسود عليه ، بوجود شعرات بيض فى جلده ، على أن القرآن يقال بالاشتراك على مجموعه ، وعلى كل بعض منه ، فلا تدل الآية على أنه كله عربى ، كما يفيده قوله فى سورة يوسف[1] ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ والمراد منه تلك السورة .

وأيضًا : الحروف المذكورة فى أوائل السور ليست بعربية ، و « المشكاة » لغة حبشية و« الإستبرق » و « السجيل » فارسيان و « القسطاس » من لغة الروم[2] .

وإذا عرفت هذا تقرر لك ثبوت الحقائق الشرعية ، وعلمت أن نافيها لم يأت بشىء يصلح للاستدلال ، كما أوضحناه ، وهكذا الكلام فيما سمته المعتزلة حقيقة دينية ، فإنه من جملة الحقائق الشرعية ، كما قدمنا فلا حاجة إلى تطويل البحث فيه .

البحث الرابع

[فى وقوع المجاز فى لغة العرب]

المجاز واقع فى لغة العرب ، عند جمهور أهل العلم .

وخالف فى ذلك أبو إسحق الإسفراينى وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم

---

(١) الآية (٢) .

(٢) وأحسن ما وقفت عليه فى هذه المسألة ما قاله « أبو عبيد القاسم ابن سلّام البغدادى » ت٢٢٤ هـ ، وهو الإمام البارع فى اللغة والنحو والتفسير والقراءات والحديث والفقه إلخ .

قال : « والصواب عندى مذهب فيه تصديق القولين جميعًا ، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية – كما قال الفقهاء – لكنها نقلت للعرب ، فعرّبت بألسنتها ، وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها ، فصارت عربية ، ثم نزل القرآن – وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب – فمن قال : إنها عربية فهو صادق ، ومن قال : أعجمية فهو صادق » أهـ .

انظر : البرهان للزركشى (١ /٢٩٠) ، معترك الأقران للسيوطى (١ /١٩٨) ، المزهر للسيوطى (١ /٢٦٩) ، الصاحبى ص٦١ .

اطلاعه على لغة العرب ، وينادى بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه فى الاطلاع على ما ينبغى الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة ، وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التى لا تخفى على من له أدنى معرفة بها .

وقد استدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت ، فقال : إنه[1] لو كان المجاز واقعًا فى لغة العرب ، لزم الإخلال بالتفاهم ، إذ قد تخفى القرينة .

وهذا التعليل عليل ، فإن تجويز خفاء القرينة أخفى من السُّها[2] .

واستدل صاحب المحصول لهذا القائل : بأن اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز ، فإما أن يفيد مع القرينة أو بدونها ، والأول باطل ؛ لأنه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك ، فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة لا مجازا . والثانى باطل ؛ لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازى بدون قرينة ، لكان حقيقة فيه ، إذ لا معنى للحقيقة إلا كونها مستقلة بالإفادة بدون قرينة .

وأجاب عنه : بأن هذا نزاع فى العبارة[3] .

ولنا أن نقول : اللفظ الذى لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ، ولا يقال : للفظة مع القرينة حقيقة فيه ؛ لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية ، حتى يجعل المجموع لفظًا واحدًا ، دالا على المسمى .

وعلى كل حال : فهذا القول[4] لا ينبغى الاشتغال بدفعه ، ولا التطويل فى رده ، فإن وقوع المجاز ، وكثرته فى اللغة العربية ، أشهر من نار على علم ،

---

(١) من « أ » .

(٢) السُّها : كوكب صغير خفى الضوء ، وفى المثل : « أريها السها وترينى القمر » وهو مثل يضرب للتعبير عن شدة الاختفاء .

قال الشوكانى :

ومن خفيت عليه الشمس يومًا فكيف تراه يظفر بالسُّها

انظر : (المعجم الوسيط ١ /٤٥٩) ، ديوان الشوكانى ص٦٦ .

(٣) راجع : (المحصول للرازى ١ /٤٤٨ ، المزهر للسيوطى ١ /٣٦٤ ، فواتح الرحموت ١ /٢١١ ، الإحكام للآمدى ١ /٤٥) .

(٤) ساقطة من المطبوع .

① هذا ليس بصحيح بل يريد أنهم يقولون بالمجاز ، انظر أحكام الأحكام لابن حزم (٤/ ٣٨) . وللفائدة : انظر المجلد الثالث من فتاوى ابن تيمية في إبطال الطاغوت المجاز

وأوضح من شمس النهار[1] .

قال « ابن جنى » :[2] أكثر اللغة مجاز .

وقد قيل : إن « أبا على الفارسى »[3] قائل بمثل هذه المقالة ، التى قالها الإسفراينى . وما أظن مثل « أبى على » يقول ذلك ، فإنه إمام اللغة العربية الذى لا يخفى على مثله مثل هذا الواضح البين الظاهر الجلى .

وكما أن المجاز واقع فى لغة العرب ، فهو -أيضًا- واقع فى الكتاب العزيز -عند الجماهير- وقوعًا كثيرًا ، بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز .

وقد روى عن الظاهرية[4] نفيه ① فى الكتاب العزيز ، وما هذا بأول مسائلهم التى جمدوا فيها ، جمودًا يأباه الإنصاف ، وينكره الفهم ، ويجحده العقل .

وأما ما استدل به لهم ، من أن المجاز كذب ؛ لأنه ينفى ، فيصدق نفيه ، وهو باطل ؛ لأن الصادق إنما هو نفى الحقيقة ، فلا ينافى صدق إثبات المجاز ، وليس فى المقام من الخلاف ما يقتضى ذكر بعض المجازات الواقعة فى القرآن ،

---

(١) انظر : (المعتمد ١ /٢٩ ، حاشية البنانى على جمع الجوامع ١ /٣٠٨) .

(٢) هو : عثمان بن جنى ، أبو الفتح الموصلى النحوى اللغوى ، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف . من أشهر مؤلفاته : « الخصائص » فى النحو و « سرالصناعة » و « شرح تصريف المازنى » توفى سنة ٣٩٢هـ .

انظر ترجمته فى : (بغية الوعاة ٢ /١٣٢ ، وفيات الأعيان ٢ /٤١٠ ، معجم الأدباء ١٢ /٨١) .

(٣) هو : الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، أبو على الفارسى النحوى ، إمام عصره فى علوم العربية ، من أشهر مؤلفاته : « الإيضاح » فى النحو ، و « التذكرة » و « المقصور والممدود » و « الحجة » فى القراءات . توفى سنة ٣٧٧هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ١ /٣٦١ ، معجم الأدباء ٧ /٢٣٢ ، شذرات الذهب ٣ /٨٨) .

(٤) الظاهرية : مذهب يأخذ بظاهر نصوص القرآن والسنة ويرفض التأويل والقياس ، والرأى بصفة عامة . .

ويقال لأصحاب هذا المذهب : الداوودية ، نسبة إلى مؤسس هذا المذهب وهو : داود بن خلف الأصبهانى الظاهرى . ولد بالكوفة سنة ٢٠٢ هـ وسكن بغداد ، وانتهت إليه رئاسة العلم فيها ، وكان فى أول أمره متعصبًا لمذهب الإمام الشافعى ، ثم أصبح زعيم أهل الظاهر . له العديد من المؤلفات منها « إبطال القياس » و « كتاب خبر الواحد » و « كتاب الحجة » توفى سنة ٢٧٠هـ .

انظر فى ترجمته : (طبقات الشافعية الكبرى ٢ /٢٨٤ ، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ١ /٣٢ ، الفتح المبين ١ /١٥٩) .

والأمر أوضح من ذلك ، وكما أن المجاز واقع فى الكتاب العزيز وقوعًا كثيرًا ، فهو أيضًا واقع فى السنة وقوعًا كثيرًا ، والإنكار لهذا الوقوع مباهتة لا يستحق المجاوبة .

البحث الخامس

[فى العلاقة بين الحقيقة والمجاز]

إنه لابد من العلاقة فى كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة .

والعلاقة : هى اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له ، وذلك الاتصال إما باعتبار الصورة كما فى المجاز المرسل ، أو باعتبار المعنى ، كما فى الاستعارة ، وعلاقتها المشابهة ، وهى : الاشتراك فى معنى مطلقًا ، لكن يجب أن تكون ظاهرة الثبوت لمحله ، والانتفاء عن غيره ، كالأسد للرجل الشجاع ، لا الأبخر[1] .

والمراد : الاشتراك فى الكيف ، فيندرج تحت مطلق العلاقة المشاكلة الكلامية ، كإطلاق الإنسان على الصورة المنقوشة ، ويندرج تحتها -أيضًا- المطابقة والمناسبة ، والتضاد المنزل منزلة التناسب لتهكم نحو ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[2] فهذا الاتصال المعنوى .

وأما الاتصال الصورى : فهو إما فى اللفظ ، وذلك فى المجاز بالزيادة والنقصان ، وفى المشاكلة البديعية ، وهى الصحبة الحقيقية أو التقديرية .

وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى ، وهو الكون عليه كاليتيم للبالغ ، أو باعتبار المستقبل وهو : الأول إليه كالخمر للعصير ، أو باعتبار الكلية والجزئية ، كالركوع فى الصلاة[3] ، واليد فيما وراء الرسغ ، والحالية والمحلية ، كاليد فى القدرة ،

---

(١) بخر الفم بَخَرًا : انتنت ريحه فهو أبخر ، وهى بخراء ، جمعه بخر . (المعجم الوسيط ١ /٤١) .

(٢) سورة التوبة الآية (٣٤) .

(٣) فى المطبوع : « للصلاة » .

والسببية والمسببية ، والإطلاق والتقييد ، واللزوم والمجاورة ، والظرفية والمظروفية ، والبدلية والشرطية ، والمشروطية والضدية .

ومن العلاقات : إطلاق المصدر على الفاعل ، أو المفعول كالعلم فى العالم ، أو المعلوم . .

ومنها : تسمية إمكان الشىء باسم وجوده ، كما يقال للخمر التى فى الدن : إنها مسكرة .

ومنها : إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه .

وقد جعل بعضهم فى إطلاق اسم السبب على المسبب أربعة أنواع : القابل ، والصورة ، والفاعل ، والغاية ، أى تسمية الشىء باسم قابله نحو « سال الوادى » وتسمية الشىء باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشىء باسم فاعله حقيقة أو ظنًا ، كتسمية المطر بالسماء ، والنبات بالغيث ، وتسمية الشىء باسم غايته ، كتسمية العنب بالخمر .

وفى إطلاق اسم المسبب على السبب أربعة أنواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا .

وعد[1] بعضهم من العلاقات الحلول فى محل واحد ، كالحياة فى الإيمان ، والعلم ، وكالموت فى ضدهما ، والحلول فى محلين متقاربين ، كرضى الله فى رضى رسوله ، والحلول فى حيزين متقاربين ، كالبيت فى الحرم ، كما فى قوله : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [2] .

وهذه الأنواع راجعة إلى علاقة الحالية والمحلية ، كما أن الأنواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية فما ذكرناه ههنا مجموعه أكثر من ثلاثين علاقة .

---

(١) فى ح وم : (« وعند » .

(٢) سورة آل عمران الآية (٩٧) .

وعد بعضهم من العلاقات مالا تعلق له[1] بالمقام كحذف المضاف نحو ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [2] يعنى أهلها ، وحذف المضاف إليه نحو : أَنَا ابْنُ جَلَا[3] .

أى : أنا ابن رجل جلا .

والنكرة فى الإثبات ، إذا جعلت للعموم نحو ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴾ [4] أى كل نفس ، والمعرف باللام إذا أريد به الواحد المنكر نحو ﴿ ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ﴾ [5] أى بابًا من أبوابها ، والحذف نحو ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ [6] أى كراهة أن تضلّوا ، والزيادة كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [7] .

ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو أربعين علاقة ، لاكما قال بعضهم : إنها لا تزيد على إحدى عشرة .

وقال آخر : لا تزيد على عشرين .

وقال آخر : لا تزيد على خمس وعشرين فتدبر[8] .

---

(١) فى ح ، م : « لها » .

(٢) سورة يوسف الآية (٨٢) .

(٣) هذا جزء من بيت وتمامه :

انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفونى

وهو لسحيم بن وثيل الرياحى ، أحد بنى رياح بن يربوع ، وهو من شواهد سيبويه (٢ /٧) .

(٤) سورة التكوير الآية (١٤) .

(٥) سورة المائدة الآية (٢٣) .

(٦) سورة النساء (١٧٦) .

(٧) سورة الشورى الآية (١١) . قال ابن جنى : « كل حرف زيد فى الكلام العربى فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة اخرى ، فيكون معنى الآية : ليس مثله شيء مرتين للتأكيد . (الخصائص ٢ /٢٨٤) .

على أن هناك من العلماء من لا يجيزون إطلاق لفظ الزيادة ، لا فى القرآن ولا فى السنة . قال الراغب فى مفرداته : « المثل هنا بمعنى الصفة ، ومعناه : ليس كصفته صفة » . (المفردات فى غريب القرآن ص٤٧٨) .

(٨) انظر : المزهر للسيوطى ١ /٣٥٩ ، البرهان للزركشى ٢ /٢٦٠ وما بعدها ، شرح الكوكب المنير ١ /١٥٦ وما بعدها .

واعلم أنه لا يشترط النقل فى آحاد المجاز ، بل العلاقة كافية ، والمعتبر نوعها ، ولو كان نقل آحاد المجاز معتبرًا لتوقف أهل العربية فى التجوز على النقل ، ولوقعت منهم التخطئة لمن استعمل غير المسموع من المجازات ، وليس كذلك بالاستقراء .

ولذلك : لم يدونوا المجازات كالحقائق ، وأيضًا لو كان نقليًا لاستغنى عن النظر فى العلاقة ، لكفاية النقل .

وإلى عدم اشتراط نقل آحاد المجاز ذهب الجمهور ، وهو الحق ، ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها ، وتستدعى التعرض لدفعها .

وكل من له علم وفهم يعلم أنّ أهل اللغة العربية ما زالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ، ومع نصب القرينة ، وهكذا من جاء بعدهم من أهل البلاغة ، فى فنى النظم والنثر ، ويتمادحون باختراع الشىء الغريب من المجازات عند وجود المصحح للتجوز ، ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا .

البحث السادس

فى قرائن المجاز

اعلم أن القرينة إما خارجة عن المتكلم والكلام ، أى لا تكون معنى فى المتكلم وصفة له ، ولا تكون من جنس الكلام ، أو تكون معنى فى المتكلم ، أو تكون من جنس الكلام .

وهذه القرينة التى تكون من جنس الكلام إما لفظ خارج عن هذا الكلام الذى يكون المجاز فيه ، بأن يكون فى كلام آخر لفظ يدل على عدم إرادة المعنى الحقيقى ، أو غيرخارج عن هذا الكلام ، بل هو عينه ، أو شىء منه يكون دالا على عدم إرادة الحقيقة .

ثم هذاالقسم على نوعين :

إما أن يكون بعض الأفراد أولى من بعض فى دلالة ذلك اللفظ عليه ، كما

لو قال : كل مملوك لى حر ، فإنه لا يقع على المكاتب ، مع أنه عبد ما بقى عليه درهم ، فيكون هذا اللفظ مجازًا ، من حيث إنه مقصور على بعض الأفراد (أو لا يكون أولى وهو ظاهر) [1] .

وأما القرينة التى تكون لمعنى فى المتكلم ، فكقوله سبحانه : ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم ﴾ الآية[2] فإنه سبحانه لا يأمر بالمعصية .

وأما القرينة الخارجة عن الكلام فكقوله : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِن ﴾ [3] فإن سياق الكلام وهو قوله : ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا ﴾ يخرجه عن أن يكون للتخيير .

ونحو[4] : طلق امرأتى إن كنت رجلًا ، فإن هذا لا يكون توكيلا ؛ لأن قوله : إن كنت رجلًا يخرجه عن ذلك ، فانحصرت القرينة فى هذه الأقسام .

ثم القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقى قد تكون عقلية ، وقد تكون حسية ، وقد تكون عادية ، وقد تكون شرعية ، فلا تختص قرائن المجاز بنوع من هذه الأنواع دون نوع .

البحث السابع
فى الأمور التى يعرف بها المجاز
ويتميز عندها عن الحقيقة

اعلم أن الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يقع بالنص أو الاستدلال :
أما النص فمن وجهين :

الأول : أن يقول الواضع هذا حقيقة ، وذاك مجاز .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح ، م .
(٢) سورة الإسراء الآية (٦٤) .
(٣) سورة الكهف الآية (٢٩) .
(٤) فى المطبوع : « ونحو قوله » .

الثانى : أن يذكر الواضع حد كل واحد منهما بأن يقول : هذا مستعمل فيما وضع له ، وذاك مستعمل فى غير ما وضع له ، ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل واحد منهما .

وأما الاستدلال فمن وجوه ثلاثة :

(الأول) : أن يسبق المعنى إلى أفهام أهل اللغة ، عند سماع اللفظ بدون قرينة ، فيعلم بذلك أنه حقيقة فيه ، فإن كان لا يفهم منه المعنى المراد إلا بالقرينة ، فهو المجاز .

واعترض على هذا بالمشترك المستعمل فى معنييه أو معانيه ، فإنه لا يتبادر أحدهما أو أحدها ، لولا القرينة المعينة للمراد ، مع أنه حقيقة .

وأجيب : بأنها تتبادر[1] جميعها عند من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه ، ويتبادر أحدها ، لا بعينه عند من منع من حمله على جميع معانيه .

ورد : بأن علامة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل فى المعين إذ يتبادر غيره ، وهو علامة المجاز ، مع أنه حقيقة فيه .

ودفع هذا الرد بأنه إنما يصح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على أنه المراد ، واللفظ موضوع للقدر المشترك ، مستعمل فيه .

وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه ، إذ اللفظ يصلح لهما ، وهو مستعمل فى أحدهما ، ولا يعلمه فذلك كاف فى كون المتبادر غير المجاز ، فلا يلزم كونه للمعين مجازا .

(الثانى) : صحة النفى للمعنى المجازى ، وعدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس الأمر .

واعترض : بأن العلم بعدم صحة النفى موقوف على العلم بكونه حقيقة ،

---

(١) فى ح ، م : « يتبادر » .

فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر ، وكذا العلم بصحة النفى موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس من المعانى الحقيقية ، وذلك موقوف على العلم بكونه مجازًا ، فإثبات كونه مجازًا به دور .

وأجيب : بأن سلب بعض المعانى الحقيقية كاف ، فيعلم أنه مجاز فيه ، وإلا لزم الاشتراك .

وأيضًا : إذا علم معنى اللفظ الحقيقى والمجازى ، ولم يعلم أيهما المراد ، أمكن أن يعلم بصحة نفى المعنى الحقيقى أن المراد هو المعنى المجازى ، وبعدم صحته أن المراد هو المعنى الحقيقى .

(الثالث) : عدم اطراد المجاز ، وهو أن لا يجوز استعماله فى محل ، مع وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله فى محل آخر ، كالتجوّز بالنخلة للإنسان الطويل ، دون غيره مما فيه طول ، وليس الاطراد دليل الحقيقة ، فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع .

واعترض بأن عدم الاطراد قد يوجد فى الحقيقة كالسخى ، والفاضل ، فإنهما لا يطلقان على الله سبحانه ، مع وجودهما على وجه الكمال فيه ، وكذا القارورة لا تطلق على غير الزجاجة ، مما يوجد معنى الاستقرار فيه كالدّن .

وأجيب عنه : بأن الأمارة عدم الاطراد ، لا لمانع لغة أو شرعًا ، ولم يتحقق فيما ذكرتم من الأمثلة ، فإن الشرع منع من إطلاق السخى ، والفاضل على الله سبحانه ، واللغة منعت من إطلاق القارورة على غير الزجاجة .

وقد ذكروا غير هذه الوجوه مثل قولهم : من العلامات الفارقة بين الحقيقة والمجاز ، أنها إذا علقت الكلمة بما يستحيل تعليقها به علم أنها فى أصل اللغة غير موضوعة له ، فيعلم أنها مجاز فيه .

ومنها : أن يضعوا اللفظة لمعنى ، ثم يتركوا استعماله إلا فى بعض معانيه المجازية ، ثم استعملوه بعد ذلك فى غير ذلك الشىء ، فإنا نعلم كونه من المجاز

العرفى ، مثل : استعمال لفظ « الدابة » فى الحمار[1] .

ومنها : امتناع الاشتقاق ، فإنه دليل على كون اللفظ مجازا .

ومنها : أن تختلف صيغة الجمع على الاسم ، فيجمع على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى آخر ، هو فيه حقيقة .

ومنها : أن المعنى الحقيقى إذا كان متعلقًا بالغير ، فإنه إذا استعمل فيما لا يتعلق به شىء كان مجازًا ، وذلك كالقدرة إذا أريد بها الصفة كانت متعلقة بالمقدور ، وإذا اطلقت على النبات الحسن ، لم يكن لها متعلق ، فيعلم كونها مجازًا فيه .

ومنها : أن يكون إطلاقه على أحد مسمييه متوقفًا على تعلقه بالآخر نحو : ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾[2] ولا يقال : مكر الله ابتداء .

ومنها : أن لا يستعمل إلا مقيدًا ولا يستعمل للمعنى المطلق كنار الحرب ، وجناح الذل .

البحث الثامن

فى أن اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازًا ؛ لخروجه عن حد كل واحد منهما ، إذ الحقيقة هى اللفظ المستعمل فيما وضع له ، والمجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له .

وقد اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز ؛ لأن اللفظ قد يستعمل فى ما وضع له ، ولا يستعمل فى غيره ، وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب .

واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة ، أم لا بل يجوز أن يستعمل فى غير ما وضع له ، ولا يستعمل فى ما وضع له أصلا :

---

(١) فى النسخ المطبوعة : « الحمال » .

(٢) سورة آل عمران الآية (٥٤) .

فقال جماعة : إن المجاز يستلزم الحقيقة . واستدلوا على ذلك : بأنه لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة ، وكان عبثًا ، وهو[1] محال .

أما الملازمة : فلأن ما لم يستعمل لا يفيد فائدة[2] وفائدة الوضع : إنما هى إفادة المعانى المركبة ، وإذا لم يستعمل لم يقع فى التركيب فانتفت فائدته .

وأما بطلان اللازم فظاهر .

وأجيب : بمنع انحصار فائدته فى إفادة المعانى المركبة ، فإن صحة التجوّز فائدة .

واستدل القائلون بعدم الاستلزام -وهم الجمهور - بأنه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان[3] لنحو « شابت لمة الليل » أى : ابيض الغسق ، و« قامت الحرب على ساق » أى : اشتدت - : حقيقةٌ ، واللازم منتف .

وأجيب عن هذا بجوابين ، جدلى وتحقيقى :

أما الجدلى : فبأن الإلزام مشترك ؛ لأن نفس الوضع لازم للمجاز ، فيجب أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق ، وليس كذلك .

وأما التحقيقى : فباختيار أنه لا مجاز فى المركب ، بل فى المفردات ، ولها وضع واستعمال ، ولا مجاز فى التركيب ، حتى يلزم أن يكون له معنى .

ومن اتّبع « عبد القاهر »[4] فى أن المجاز مفرد ومركب ، ويسمى عقليًا ، وحقيقة عقلية ، لكونهما فى الإسناد ، سواء كان طرفاه حقيقتين ، نحو : سرتنى رؤيتك ، أو مجازين نحو : أحيانى اكتحالى بطلعتك ، أومختلفين ، فإن اتبعه فى

---

(١) فى أ : « وإنه » .

(٢) من النسخ المطبوعة .

(٣) فى ح ، س ، م : « كانت » .

(٤) هو : عبد القاهر بن عبد الرحمن ، أبو بكر الجرجانى الشافعى النحوى ، كان من كبار أئمة العربية والبيان ، من أشهر كتبه « إعجاز القرآن » و « المقتصد فى شرح الإيضاح » و « الجمل » . توفى سنة ٤٧١ هـ .

انظر : بغية الوعاة ٢ /١٠٦ ، شذرات الذهب ٣ /٣٤٠ ، الوافى بالوفيات ١ /٦١٢ .

عدم الاستلزام -أيضًا - فذاك ، وإلا فله أن يجيب بأن مجازات الأطراف لا مدخل لها فيه ، ولها حقائق ، ومجاز الإسناد ليس لفظًا ، حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع ، بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ ، واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع حقائقها .

ومن قال بإثبات المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية ، نحو : طارت به العنقاء ، وأراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فلابد أن يقول بعدم الاستلزام .

ومن نفى المجاز المركب أجاب عن المجاز العقلى بأنه من الاستعارة التبعية ؛ وذلك لأن عرف العرب أن يعتبروا القابل فاعلا ، نحو مات فلان ، وطلعت الشمس ، ولم يلتزموا الإسناد إلى الفاعل الحقيقى ، كما فى « أنبت الله ، وخلق الله ، فكذا سرتنى رؤيتك ؛ لأنها قابلة لإحداث الفرح ونحوها من الصور الإسنادية .

وأشف[1] ما استدلوا به قولهم : إن « الرحمن » مجاز فى البارى سبحانه ؛ لأن معناه ذو الرحمة ، ومعناه الحقيقى - وهو رقة القلب - لا وجود له ، ولم يستعمل فى غيره تعالى .

وأجيب : بأن العرب قد استعملته فى المعنى الحقيقى ، فقالوا « لمسيلمة »[2] : هو[3] رحمان اليمامة .

ورد بأنهم لم يريدوا بهذا الإطلاق أن « مسيلمة » رقيق القلب ، حتى يرد النقض به .

ومما يستدل به للنافى أن أفعال المدح والذم هى أفعال ماضية ، ولا دلالة لها على الزمان الماضى ، فكانت مجازات لا حقائق لها .

---

(١) لعل المراد بها : أفضل ما استدلوا به . انظر : الصحاح مادة شفف ٤ /١٣٨٢ ، المحكم لابن سيده ٧ /٤٣٠ .

(٢) هو : أبو ثمامة مسيلمة بن بكير بن حبيب ، ادعى النبوة فى عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم - فسماه النبى « كذاب اليمامة » ، قتل فى موقعة اليمامة بقيادة خالد بن الوليد سنة ١٢هـ . (البدء والتاريخ ٥ /١٦٠) .

(٣) من : « أ » .

البحث التاسع

فى اللفظ إذا دار بين أن يكون مجازًا أو مشتركًا هل يرجح المجاز على الاشتراك[1] أو الاشتراك[2] على المجاز ؟

فرجح قوم الأول ، ورجح آخرون الثانى .

استدل الأولون بأن المجاز أكثر من الاشتراك فى لغة العرب ، فرجح الأكثر على الأقل[3] .

قال[4] ابن جنّى : أكثر اللغة مجاز[5] ، وبأن المجاز معمول به مطلقًا ، فبلا قرينة حقيقة ، ومعها مجاز ، والمشترك بلا قرينة مهمل ، والإعمال أولى من الإهمال . وبأن المجاز أبلغ من الحقيقة ، كما هو مقرر فى علم المعانى والبيان ، وبأنه أوجز كما فى الاستعارة ، فهذه فوائد للمجاز .

وقد ذكروا غيرها من الفوائد التى لا مدخل لها فى المقام ، وذكروا للمشترك مفاسد منها :

إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة ، عند من لا يجوّز حمله على معنييه أو معانيه ، بخلاف المجاز ، فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة .

ومنها : تأديته إلى مستبعد من نقيض أو ضد كالقرء إذا أطلق مرادًا به الحيض فيفهم منه الطهر ، أو بالعكس .

ومنها : احتياجه إلى قرينتين : إحداهما معينة[6] للمعنى المراد ، والأخرى معينة[7] للمعنى الآخر ، بخلاف المجاز ، فإنه تكفى فيه قرينة واحدة .

---

(١) و(٢) فى المطبوع : « المشترك » .

(٣) انظر : المزهر ١ /٣٦١ ، حاشية البنانى على جمع الجوامع ١ /٣١٠ .

(٤) فى المطبوع : « وقال » .

(٥) انظر : الخصائص (٢ /٤٤٧) .

(٦) و(٧) فى المطبوع : « تعينه » .

واحتج الآخرون بأن للاشتراك فوائد لا توجد فى المجاز ، وفى المجاز مفاسد لا توجد فى المشترك .

فمن الفوائد : أن المشترك مطرد فلا يضطرب ، بخلاف المجاز ، فقد لا يطرد كما تقدم .

ومنها : الاشتقاق منه بالمعنيين ، فيتسع الكلام نحو « أقرأت المرأة » بمعنى حاضت ، وطهرت ، والمجاز لا يشتق منه ، وإن صلح له حال كونه حقيقة .

ومنها : صحة التجوّز باعتبار معنيى المشترك ، فتكثر بذلك الفوائد .

وأما مفاسد المجاز التى لا توجد فى المشترك فمنها : احتياجه إلى الوضعين الشخصى والنوعى ، والشخصى باعتبار معناه الأصلى والفرعى للعلاقة .

والمشترك يكفى فيه الوضع الشخصى ، ولا يحتاج إلى النوعى ، لعدم احتياجه إلى العلاقة[1] .

ومنها : أن المجاز مخالف للظاهر ، فإن الظاهر المعنى الحقيقى ، لا المجازى ، بخلاف المشترك ، فإنه ليس ظاهرًا فى بعض معانيه دون بعض ، حتى يلزم بإرادة أحدها مخالفة الظاهر .

ومنها : أن المجاز قد يؤدى إلى الغلط عند عدم القرينة ، فيحمل على المعنى الحقيقى ، بخلاف المشترك ، فإن معانيه كلها حقيقية .

وقد أجيب عن هذه الفوائد والمفاسد التى ذكرها الأولون والآخرون[2] .

والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف ، والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين .

واعلم أن التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ لا يختص بالتعارض بين المشترك

---

(١) فى أ : « لعلاقة » .

(٢) راجع : (الإبهاج للسبكى ١ /٣٢٢ ط . الكليات الأزهرية ، شرح تنقيح الفصول ص١١٢ ، روضة الناظر وشرحها لبدران ٢ /٢١ ، شرح الكوكب المنير ١ /٢٩٤ وما بعدها) .

والمجاز ، فإن الخلل فى فهم مراد المتكلم يكون على خمسة أوجه[1] :

أحدها : احتمال الاشتراك .

وثانيها : احتمال النقل بالعرف أو الشرع .

وثالثها : احتمال المجاز .

ورابعها : احتمال الإضمار .

وخامسها : احتمال التخصيص .

ووجه كون هذه الوجوه تؤثر خللا فى فهم مراد المتكلم : أنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل ، كان اللفظ موضوعًا لمعنى واحد ، وإذا انتفى احتمال المجاز والإضمار كان المراد من اللفظ ما وضع له ، وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له ، فلا يبقى عند ذلك خلل فى الفهم .

والتعارض بين هذه يقع من عشرة وجوه ؛ لأنه يقع بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية ، ثم بين النقل وبين الثلاثة الباقية ، ثم بين المجاز والوجهين الباقيين ، ثم بين الإضمار والتخصيص .

فإذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل ، فقيل : إن النقل أولى ؛ لأنه يكون اللفظ عند النقل لحقيقة واحدة مفردة فى جميع الأوقات ، والمشترك مشترك فى الأوقات كلها .

وقيل : الاشتراك أولى ؛ لأنه لا يقتضى نسخ وضع سابق ، والنقل يقتضيه .

وأيضًا : لم ينكر وقوع المشترك فى لغة العرب أحد من أهل العلم ، وأنكر النقل كثير منهم .

وأيضًا قد لا يعرف النقل فيحمل السامع ما سمعه من اللفظ على المعنى الأصلى ، فيقع الغلط .

---

(١) فى أ : « وجوه » .

وأيضًا : المشترك أكثر وجودًا من المنقول .

وهذه الوجوه ترجح الاشتراك على النقل ، وهى أقوى مما استدل به من رجح النقل .

وأما التعارض بين المشترك والمجاز فقدتقدم تحقيقه فى صدر هذا البحث .

وأما التعارض بين الاشتراك والإضمار ، فقيل : إن الإضمار أولى ؛ لأن الإجمال الحاصل بسبب الإضمار مختص ببعض الصور ، والإجمال الحاصل بسبب الاشتراك عام فى كل الصور ، فكان إخلاله بالفهم أكثر من إخلال الإضمار به .

وقيل : إن الاشتراك أولى ؛ لأن الإضمار محتاج إلى ثلاث قرائن : قرينة تدل على أصل الإضمار ، وقرينة تدل على موضع الإضمار ، وقرينة تدل على نفس المضمر ، والمشترك يفتقر إلى قرينتين كما سبق ، فكان الإضمار أكثر إخلالا بالفهم .

وأجيب : بأن الإضمار وإن افتقر إلى تلك القرائن الثلاث ، فذلك فى صورة واحدة ، بخلاف المشترك ، فإنه يفتقر إلى القرينتين فى صور متعددة ، فكان أكثر إخلالا بالفهم ، على أن الإضمار من باب الإيجاز ، وهو من محسنات الكلام .

وأما التعارض بين الاشتراك والتخصيص ، فقيل : التخصيص أولى ؛ لأن التخصيص أولى من المجاز ، وقد تقدم أن المجاز أولى من الاشتراك .

وأما التعارض بين النقل والمجاز ، فقيل : المجاز أولى ؛ لأن النقل يحتاج إلى اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع ، وذلك متعذر ، أو متعسر ، والمجاز يحتاج إلى قرينة مانعة عن فهم الحقيقة ، وذلك متيسر .

وأيضًا المجاز أكثر من النقل ، والحمل على الأكثر مقدم ، وأيضًا فى المجاز ما قدمنا من الفوائد ، وليس شىء من ذلك فى المنقول .

وأما التعارض بين النقل والتخصيص ، فقيل : التخصيص أولى لما تقدم من أن التخصيص مقدم على المجاز ، والمجاز مقدم على النقل .

وأما التعارض بين المجاز والإضمار ، فقيل : هما سواء ، وقيل : المجاز أولى ؛ لأن الإضمار يحتاج إلى ثلاث قرائن كما تقدم .

وأما التعارض بين المجاز والتخصيص : فالتخصيص أولى لأن السامع إذا لم يجد قرينة تدل على التخصيص حمل اللفظ على عمومه ، فيحصل مراد المتكلم ، وأما فى المجاز فالسامع إذا لم يجد قرينة لحمله على الحقيقة ، فلا يحصل مراد المتكلم .

وأما التعارض بين الإضمار والتخصيص : فالتخصيص أولى لما تقدم من أن التخصيص مقدم على المجاز ، والمجاز هو والإضمار سواء ، وهو أولى من الإضمار .

البحث العاشر

فى الجمع بين الحقيقة والمجاز

ذهب جمهور أهل العربية ، وجميع الحنفية ، وجمع من المعتزلة ، والمحققون من الشافعية ، إلى أنه لا يستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى ، حال كونهما مقصودين بالحكم ، بأن يراد كل واحد منهما .

وأجاز ذلك بعض الشافعية ، وبعض المعتزلة ، كالقاضى عبد الجبار[1] ، وأبى على الجبائى[2] مطلقًا ، إلا أن لا يمكن الجمع بينهما ، « كافعل » أمرًا وتهديدًا ،

---

(١) هو : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذانى الأسدى ، إمام المعتزلة فى زمنه ، شافعى المذهب ، وله مؤلفات مشهورة فى الأصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها ، منها « العمد » فى أصول الفقه و« المغنى » فى أصول الدين و« شرح الأصول الخمسة » . توفى سنة ٤١٥ هـ .

انظر فى ترجمته : (طبقات الشافعية الكبرى للسبكى ٥ /٩٧ ، شذرات الذهب ٣ /٢٠٢ ، تاريخ بغداد ١١ /١١٣) .

(٢) هو : محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبّائى البصرى أبو عبد الله ، الفيلسوف المتكلم ، رأس المعتزلة وشيخهم . من أشهر مؤلفاته : « تفسير القرآن » و« متشابه القرآن » . توفى سنة ٣٠٣هـ .

انظر فى ترجمته : (وفيات الأعيان ٣ /٣٩٨ ، شذرات الذهب ٢ /٢٤١ ، الفرق بين الفرق ص١٨٣ ، فرق وطبقات المعتزلة ص٨٥) .

فإن الأمر طلب الفعل ، والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معًا .

وقال الغزالى ، وأبو الحسين : إنه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة ، إلا فى غير المفرد كالمثنى والمجموع ، فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد ، كقولهم : القلم أحد اللسانين .

ورجح هذا التفصيل ابن الهمام ، وهو قوى ؛ لأنه قد وجد المقتضى ، وفقد المانع ، فلا يمتنع عقلا إرادة غير المعنى الحقيقى ، مع المعنى الحقيقى بالمتعدد .

واحتج المانعون مطلقًا : بأن المعنى المجازى يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقى ، وهو قرينة عدم إرادته ، فيستحيل اجتماعهما .

وأجيب : بأن ذلك الاستلزام إنما هو عند عدم قصد التعميم ، أما معه فلا .

واحتجوا ثانيًا : بأنه كما يستحيل فى الثوب الواحد أن يكون ملكًا وعارية فى وقت واحد ، كذلك يستحيل فى اللفظ الواحد أن يكون حقيقة ومجازا .

وأجيب : بأن الثوب ظرف حقيقى للملك ، والعارية ، واللفظ ليس بظرف حقيقى للمعنى[1] .

والحق امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقى من اللفظ ، من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند الإطلاق ، وهذا بمجرده يمنع من إرادة غير الحقيقى بذلك اللفظ المفرد ، مع الحقيقى .

ولا يقال : إن اللفظ يكون عند قصد الجمع بينهما مجازًا لهما ؛ لأن المفروض أن كل واحد منهما متعلق الحكم ، لا مجموعهما ، ولا خلاف فى جواز استعمال اللفظ فى معنى مجازى ، يندرج تحته المعنى الحقيقى ، وهو الذى يسمونه عموم المجاز .

واختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ فى معنييه ، أو معانيه المجازية ، فذهب

---

(١) انظر : (كشف الأسرار ١ /٤٠٣ - ٤١٥ ، مسلم الثبوت ١ /١٥٨ ، الإسنوى على المنهاج ١ /٣٤٨) .

المحققون إلى منعه وهو الحق ؛ لأن قرينة كل مجاز تنافى إرادة غيره من المجازات .

وإلى هنا انتهى الكلام فى المبادىء .

[معنى بعض حروف المعانى]

وقد ذكر جماعة من أهل الأصول فى المبادىء مباحث فى بعض الحروف ، التى ربما يحتاج إليها الأصولى ، وأنت خبير بأنها مدونة فى فن مستقل ، مبينة بيانًا تامًا ، وذلك كالخلاف فى « الواو » هل هى لمطلق الجمع ، أو للترتيب ؟

فذهب إلى الأول جمهور النحاة ، والأصوليين ، والفقهاء .

قال أبو على الفارسى : أجمع نحاة البصرة ، والكوفة ، على أنها للجمع المطلق .

وذكر سيبويه[1] فى سبعة عشر موضعًا من « كتابه » أنها للجمع المطلق (وهو الحق)[2] .

وقال الفراء[3] وثعلب ، وأبو عبيد[4] : إنها للترتيب .

---

(١) هو : عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه ، إمام البصريين ، علاّمة النحو المعروف ، من أحسن مؤلفاته كتابه المسمى « الكتاب » من أجلّ ما ألف فى هذا الشأن . توفى سنة ١٨٠هـ .

انظر فى ترجمته : (بغية الوعاة ٢ /٢٢٩ ، شذرات الذهب ١ /٢٥٢ ، طبقات النحويين واللغويين ص٦٦ ، البلغة ص١٧٣) .

(٢) ما بين القوسين من الأصل .

(٣) هو : أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمى المعروف بالفراء ، كان من أعلم الكوفيين فى اللغة والنحو والأدب ، من مؤلفاته : « معانى القرآن » و « المصادر فى القرآن » و « البهاء فيما تلحن فيه العامة » . توفى سنة ٢٠٧ هـ .

انظر ترجمته فى : (بغية الوعاة ٢ /٣٣٣ ، وفيات الأعيان ٥ /٢٢٥ ، طبقات المفسرين للداودى ٢ /٣٦٦) .

(٤) هو : القاسم بن سلاّم البغدادى ، إمام اللغة والنحو والتفسير والقراءات والحديث والفقه . من مؤلفاته « الأموال » و « غريب القرآن » و « غريب الحديث » و « معانى القرآن » . توفى سنة ٢٢٤ هـ .

انظر ترجمته فى : (تهذيب الأسماء واللغات ٢ /٢٥٧ ، بغية الوعاة ٢ /٢٥٣ ، معجم الأدباء ١٦ /٢٤٥ ، وفيات الأعيان ٣ /٢٢٥) .

وروى هذا عن الشافعى ، والمؤيد بالله[1] وأبى طالب[2] .

احتج الجمهور بأن الواو قد تستعمل فيما يمتنع الترتيب فيه كقولهم : تقاتل زيد وعمرو ، ولو قيل : تقاتل زيد فعمرو ، أو تقاتل زيد ثم عمرو ، لم يصح ، والأصل الحقيقة ، فوجب أن يكون حقيقة فى غير الترتيب .

وأيضًا : لو اقتضت الواو الترتيب لم يصح قولك : رأيت زيدًا وعمرًا بعده ، أو رأيت زيدًا وعمرًا قبله ؛ لأن قولك : بعده ، يكون تكرارًا لما تفيده الواو من الترتيب ، وقولك : قبله يكون مناقضًا لمعنى الترتيب .

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال : بأنه امتنع جعل الواو هنا للترتيب لوجود مانع ، ولا يستلزم ذلك امتناعه عند عدمه .

واحتجوا أيضًا بقوله تعالى : ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ فى سورة البقرة[3] . وقال فى سورة الأعراف : ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [4] وقوله : ﴿ وَاسْجُدِى وَارْكَعِى مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [5] ، مع أن الركوع مقدم على السجود ، وقوله : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ [6] وقوله : ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ ﴾ [7] وقوله : ﴿ وَالسَّارِقُ

---

(١) هو : الحسين بن على بن أحمد ، ابن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد الحسنى ،من أئمة الزيدية باليمن توفى سنة ١١٢٥ هـ . (الأعلام ٢ /٢٦٩) .

(٢) هو : عبد الرحمن بن عمر بن أبى قاسم ، أبو طالب ، الفقيه البصرى الضرير ، نور الدين ، نزيل بغداد ، حفظ القرآن بالبصرة ، قدم بغداد ودرس الفقه حتى أُذن له بالفتوى ، له مؤلفات كثيرة منها : « الحاوى » فى الفقه و « جامع العلوم فى تفسير كتاب الله الحى القيوم » و « الكافى » فى شرح الخرقى توفى سنة ٦٨٤هـ .

انظر فى ترجمته : (ذيل طبقات الحنابلة ٢ /٣١٣ ، طبقات المفسرين ١ /٢٧٧ ، شذرات الذهب ٥ /٣٨٦) .

(٣) الآية (٥٨) .

(٤) الآية (١٦١) .

(٥) سورة آل عمران الآية (٤٣) .

(٦) سورة النساء الآية (٩٢) .

(٧) سورة المائدة الآية (٣٣) .

وَالسَّارِقَةُ ﴾ [1] و﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى ﴾ [2] وليست فى شىء من هذه المواضع للترتيب ، وهكذا فى غيرها مما يكثر تعداده .

وعلى كل حال : فأهل اللغة العربية لا يفهمون من قول من قال : اشتر الطعام والإدام ، أو اشتر الإدام والطعام الترتيب أصلًا ، وأيضًا لو كانت الواوللترتيب لفهم الصحابة رضى الله عنهم من قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ ﴾ [3] أن الابتداء يكون من الصفا ، من دون أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ، ولكنهم سألوه فقال : « ابْدَأُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ » [4] .

واحتج القائلون بالترتيب ، بما صح أن خطيبًا قال فى خطبته : « من يطع الله ورسوله فقد اهتدى ، ومن عصاهما فقد غوى » فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « بِئْسَ خَطِيبُ الْقَوْمِ أَنْتَ ، قُلْ وَمَنْ يَعصِ اللهَ وَرَسُولَهُ » [5] .

ولو كان الواو لمطلق الجمع لما افترق الحال بين ماعلّمه الرسول وبين ما قاله .

وأجيب عن هذا : بأنه إنما أمره صلى الله عليه وآله وسلم بذلك ؛ لأنه فهم منه اعتقاد التسوية بين الله ورسوله ، فأمره بعدم الجمع بينهما فى ضمير واحد ، تعظيمًا لله سبحانه .

والحاصل : أنه لم يأت القائلون بإفادة الواو للترتيب بشىء يصلح للاستدلال به ، ويستدعى الجواب عنه .

---

(١) سورة المائدة الآية (٣٨) .

(٢) سورة النور الآية (٢) .

(٣) سورة البقرة الآية (١٥٨) .

(٤) فى صحيح مسلم : أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لما فرغ من طوافه بالبيت عاد إلى الركن فاستلمه ثم خرج من باب الصفا وهو يقول : (إن الصفا والمروة من شعائر الله) ثم قال : « أبدأ بما بدأ الله به » . مختصر تفسير ابن كثير (١ /١٤٥) .

(٥) رواه مسلم فى كتاب الجمعة (٦ /١٥٨) بشرح النووى من حديث عدى بن حاتم منفردًا به ، وذكره الحاكم فى المستدرك ، وقال : صحيح على شرط الشيخين . كما رواه أبو داود والنسائى .

وكما أن الواو لمطلق الجمع من دون ترتيب ولا معية ، فالفاء للتعقيب بإجماع أهل اللغة ، وإذا وردت لغير تعقيب فذلك لدليل آخر ، مقترن معناه بمعناها .

وكذلك « فى » للظرفية إما محققة أو مقدرة .

وكذلك « من » ترد لمعان .

وكذلك « الباء » لها معان مبينة فى علم الإعراب ، فلا حاجة لنا إلى التطويل بهذه الحروف ، التى لا يتعلق بتطويل الكلام فيها كثير فائدة ، فإن معرفة ذلك قد عرفت من ذلك العلم[1] .

ولنشرع الآن بعون الله وإمداده وهدايته وتيسيره فى المقاصد فنقول :

---

(١) انظر فيصل الكلام على حروف المعانى فى : مغنى اللبيب ١ /٣٩١ وما بعدها ، البرهان ٤ /٤٣٥ وما بعدها ، الصاحبى ص١١٧ وما بعدها ، شرح تنقيح الفصول ص٩٩ وما بعدها ، الإحكام للآمدى ١ /٦٣ وما بعدها ، شرح الكوكب المنير ١ /٢٢٩ وما بعدها .

المقصـد الأول

فى الكتاب العزيز
وفيه أربعة فصول

الفصل الأول : فيما يتعلق بتعريفه .

الفصل الثانى : فى حكم ما نقل آحادًا .

الفصل الثالث : فى المحكم والمتشابه من القرآن .

الفصل الرابع : فى المعرّب هل هو موجود فى القرآن أم لا ؟

الفصل الأول

فيما يتعلق بتعريفه

اعلم أن الكتاب لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ، ثم غلب فى عرف أهل الشرع على القرآن .

والقرآن فى اللغة مصدر بمعنى القراءة ، غلب فى العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه ، المقروء بألسنة العباد ، وهو فى هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر ؛ ولذا جعل تفسيرًا له ، فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة ، وهو التعريف اللفظى الذى يكون بمرادف أشهر .

وأما حد الكتاب اصطلاحًا فهو الكلام المنزل على الرسول ، المكتوب فى المصاحف ، المنقول إلينا نقلا متواترًا .

فخرج بقوله : المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف : سائر الكتب ، والأحاديث القدسية ، والأحاديث النبوية وغيرها ، وخرج بقوله : المنقول إلينا نقلا متواترًا : القراءات الشاذة .

وقد أورد على هذا الحد أن فيه دورًا ؛ لأنه عرف الكتاب بالمكتوب فى المصاحف ، وذلك لأنه إذا قيل : ما المصحف ؟ فلابد أن يقال : هو الذى كتب فيه القرآن .

وأجيب : بأن المصحف معلوم فى العرف ، فلا يحتاج إلى تعريفه بقوله الذى كتب فيه القرآن .

وقيل فى حده : هو اللفظ العربى المنزل للتدبر والتذكر ، المتواتر . فاللفظ جنس يعم الكتب السماوية وغيرها ، والعربى يخرج غير العربى من الكتب

السماوية وغيرها ، والمنزل يخرج ما ليس بمنزل من العربى ، وقوله للتدبر والتذكر ، لزيادة التوضيح وليس من ضروريات هذا التعريف .

والتدبر : التفهم لما يتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة ، والمعانى المستنبطة .

والتذكر : الاتعاظ بقصصه وأمثاله .

وقوله : المتواتر يخرج ما ليس بمتواتر كالقراءات الشاذة ، والأحاديث القدسية .

وقيل فى حده : هو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه ، فخرج الكلام الذى لم ينزل ، والذى نزل لا للإعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة .

والمراد بالإعجاز : ارتقاؤه فى البلاغة إلى حد خارج عن طوق البشر ، ولهذا عجزوا عن معارضته عند تحديهم ، والمراد بالسورة : الطائفة منه المترجم أولها وآخرها توقيفًا .

واعترض على هذا الحد : بأن الإعجاز ليس لازمًا بينا ، وإلا لم يقع فيه ريب ، وبأن معرفة السورة تتوقف على معرفة القرآن .

وأجيب : بأن اللزوم بيّن وقت التعريف لسبق العلم بإعجازه ، وبأن السورة اسم للطائفة المترجمة من الكلام المنزل ، قرآنًا كان أو غيره ، بدليل سورة الإنجيل .

وقال جماعة فى حده : هو ما نقل إلينا بين دفتى المصحف تواترًا .

وقال جماعة : هو القرآن المنزل على رسولنا ، المكتوب فى المصاحف ، المنقول تواترًا بلا شبهة .

فالقرآن تعريف لفظى للكتاب ، والباقى رسمى ويعترض عليه بمثل ما سبق ، ويجاب عن الاعتراض بما مر .

وقيل : هو كلام الله العربى الثابت فى اللوح المحفوظ للإنزال .

واعترض عليه بأن الأحاديث القدسية والقراءات الشاذة بل وجميع الأشياء

ثابتة فى اللوح المحفوظ لقوله تعالى : ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [1] وأجيب بمنع كونها أثبتت فى اللوح للإنزال . والأولى أن يقال : هو كلام الله المنزل على محمد المتلو المتواتر ، وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود فتدبر[2] .

---

(١) سورة الأنعام الآية (٥٩) .

(٢) راجع فى تعريف القرآن : التعريفات للجرجانى ص١٥٢ ، الإحكام للآمدى (١ /١٥٩) ، أصول السرخسى (١ /٢٧٩) ، كشف الأسرار (١ /٢١) ، المستصفى (١ /١٠١) ، نهاية السول (١ /٢٠٤) ، شرح الكوكب المنير (٢ /٧) وما بعدها) .

الفصل الثانى

[فى حكم ما نقل آحادًا]

اختلف فى المنقول آحادًا هل هو قرآن أم لا ؟ فقيل : ليس بقرآن ؛ لأن القرآن مما[1] تتوفر الدواعى على نقله ، لكونه كلام الرب سبحانه ، وكونه مشتملا على الأحكام الشرعية ، وكونه معجزًا ، وما كان كذلك فلابد أن يتواتر ، فما لم يتواتر ليس[2] بقرآن .

هكذا قرر أهل الأصول دليل[3] التواتر ، وقد ادعى تواتر كل واحدة من القراءات السبع ، وهى قراءة أبى عمرو ، ونافع ، وعاصم ، وحمزة والكسائى وابن كثير وابن عامر[4] دون غيرها ، وادعى أيضًا تواتر القراءات العشر ، وهى هذه مع قراءة يعقوب ، وأبى جعفر ، وخلف[5] وليس على ذلك أثارة من

---

(١) فى النسخ المطبوعة : (ما) .

(٢) فى المطبوع : (فليس) .

(٣) من « أ » .

(٤) القراء السبعة الذين تنسب إليهم القراءات السبع هم :

(أ) أبو عمرو : زبّان بن العلاء بن عمار بن العرباض البصرى المتوفى سنة ١٥٤هـ .

(ب) نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم الليثى المتوفى سنة ١٩٩هـ .

(جـ) عاصم بن أبى النجود ، قارىء أهل الكوفة ، توفى بها سنة ١٢٧ هـ .

(د) حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الكوفى المتوفى سنة ١٥٦هـ .

(هـ) الكسائى : على بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الملقب بالكسائى المتوفى سنة ١٨٩هـ .

(و) عبد الله بن كثير بن عمر بن عبد الله المكى المتوفى سنة ١٢٠هـ .

(ز) عبد الله بن عامربن يزيد بن تميم ، إمام أهل الشام المتوفى سنة ١١٨هـ .

(٥) القراء الثلاثة المكملون للقراءات العشر هم :

(أ) يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمى المتوفى سنة ٢٠٥هـ . =

علم ، فإن هذه القراءات كل واحدة منها منقولة نقلًا آحاديًا ، كما يعرف ذلك من يعرف أسانيد هؤلاء القراء لقراءاتهم ، وقد نقل جماعة من القراء الإجماع على أن فى هذه القراءات ما هو متواتر ، وفيها ما هو آحاد ، و لم يقل أحد منهم بتواتر كل واحدة من السبع ، فضلا عن العشر ، وإنما هو قول قاله بعض أهل الأصول ، وأهل الفن أخبر بفنهم[1] .

والحاصل : أن ما اشتمل عليه المصحف الشريف ، واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن ، وما اختلفوا فيه ، فإن احتمل رسم المصحف قراءة كل

=(ب) يزيد بن القعقاع المخزومى المدنى ، المكنى بأبى جعفر المتوفى سنة ١٣٠هـ .

(جـ) خلف بن هشام البزار البغدادى المتوفى سنة ٢٢٩هـ .

انظر فى ترجمة القراء العشرة : (غاية النهاية لابن الجزرى ، والنشر فى القراءات العشر لابن الجزرى – أيضًا – ومعرفة القراء الكبار للذهبى ، وتاريخ القراء العشرة ورواتهم للشيخ عبد الفتاح القاضى) .

(١) الواقع أن ما قاله « الشوكانى » هنا غير مسلم ، فقد نص أهل الفن – كما قال – على تواتر قراءات الأئمة العشرة ، وتلقاها العلماء خلفًا عن سلف ، و دونت فى الكتب ، منها المنثور ، ومنها المنظوم ، وتحققت فيها الأركان التى نص عليها العلماء وهى : التواتر ، وموافقة رسم المصحف العثمانى ، وأحد وجوه اللغة العربية .

قال الإمام القرطبى : « وقد أجمع المسلمون فى جميع الأمصار على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء الأئمة فيما رووه ورأوه من القراءات ، وكتبوا فى ذلك مصنفات ، واستمر الإجماع على الصواب ، وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب ، وعلى هذا الأئمة المتقدمون ، والفضلاء المحققون : كابن جرير الطبرى ، والقاضى أبى بكر بن الطيب وغيرهما » . تفسير القرطبى جـ١ ص ٤٦ ط . دار الكتب المصرية .

وقال الإمام ابن الجزرى – خاتمة المحققين فى علم القراءات : « وقال العلامة ابن السبكى : القراءات السبع التى اقتصر عليها الشاطبى ، والثلاث التى هى قراءة أبى جعفر ، وقراءة يعقوب ، وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين بالضرورة ، وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة أنه منزل على رسول الله – ﷺ – لا يكابر فى شيء من ذلك إلا جاهل ، وليس تواتر شيء من ذلك مقصورًا على من قرأ بالروايات ، بل هى متواترة عند كل مسلم يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ، ولو كان مع ذلك جلفًا لايحفظ من القرآن حرفًا ، وحظ كل مسلم وحقه أن يدين لله تبارك وتعالى ، وتجزم نفسه بأن ما ذكرناه متواتر معلوم باليقين لا تتطرق الظنون ولا الارتياب إلى شيء منه والله أعلم . (تفسير القرطبى ١ /٤٦ وانظر : منجد المقرئين لابن الجزرى ص٢٢٧ – ٢٣٨ ، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ١ /٧٠ وما بعدها ط . الكليات الأزهرية . تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل) .

واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الإعرابى . والمعنى العربى ، فهى قرآن كلها ، وإن احتمل بعضها دون بعض . فإن صح إسناد ما لم يحتمله ، وكانت موافقة للوجه الإعرابى ، والمعنى العربى ، فهى الشاذة ، ولها حكم أخبار الآحاد فى الدلالة على مدلولها ، وسواء كانت من القراءات السبع أو من غيرها[1] .

وأما ما لم يصح إسناده مما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ، ولا منزل منزلة أخبار الآحاد .

أما انتفاء كونه قرآنًا فظاهر ، وأما انتفاء تنزيله منزلة أخبار الآحاد ، فلعدم صحة إسناده ، وإن وافق المعنى العربى ، والوجه الإعرابى فلا اعتبار بمجرد الموافقة ، مع عدم صحة الإسناد ، وقد صح أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، وصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « أَقْرَأَنِى جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى أَقْرَأَنِى عَلَى سَبْعَةِ

---

(١) يصر الشوكانى على أن فى القراءات السبع ما هو من الآحاد ، وهو مخالف لما أجمع عليه العلماء ، كما تقدم .

ولعل المسألة قد اختلطت عليه بما نسب إلى بعض الأئمة من القراءات الشاذة ، مثل ما ينقله المفسرون فى ذلك وينسبونه إلى نافع أو عاصم ، مع أنها قراءة شاذة ، لا يقرأ بها . فإنه من المعلوم أن القراءات السبع ، أو العشر ليست كل الأحرف السبعة التى وردت فى الحديث ، بل هى جزء منها ، فإن منها ما نسخ بالعرضة الأخيرة التى عرضها جبريل - عليه السلام - على الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى رمضان من السنة الأخيرة من حياته - صلى الله عليه وسلم - .

أخرج ابن أشته فى المصاحف ، وابن أبى شيبة فى الفضائل عن ابن سيرين قال : القراءة التى عرضت على النبى - صلى الله عليه وسلم - فى العام الذى قبض فيه هى القراءة التى يقرؤها الناس اليوم . انظر : مناهل العرفان ١ /١٤٦ - ١٤٩ .

فما قاله الشوكانى إنما يصح إذا كان يريد ما نقل عن الأئمة السبعة من قراءات شاذة غير السبعة التى أشرنا إليها سابقًا ، ودونها العلماء فى الكتب وتلقيناها نحن عن شيوخنا بأسانيدهم المتصلة إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

راجع فى ذلك : القراءات أحكامها ومصدرها للدكتور شعبان محمد إسماعيل ط . دار السلام بالقاهرة

أَحْرُفٍ »[1] .

والمراد بالأحرف السبعة : لغات العرب ، فإنها بلغت إلى سبع لغات ، اختلفت فى قليل من الألفاظ ، واتفقت فى غالبها ، فما وافق لغة من تلك اللغات ، فقد وافق المعنى العربى والإعرابى[2] ، وهذه المسألة محتاجة إلى بسط تتضح به حقيقة ما ذكرنا ، وقد أفردناها بتصنيف مستقل فليرجع إليه .

وقد ذكر جماعة من أهل الأصول فى هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين القراء فى البسملة ، وكذلك ما وقع من الاختلاف فيها بين أهل العلم هل هى آية من كل سورة ، أو آية من الفاتحة فقط ، أو آية مستقلة أنزلت للفصل بين كل سورتين ، أو ليست بآية ، ولا هى من القرآن ، وأطالوا البحث فى ذلك ، وبالغ بعضهم فجعل هذه المسألة من مسائل الاعتقاد ، وذكرها فى مسائل أصول الدين .

والحق أنها آية من كل سورة لوجودها فى رسم المصاحف ، وذلك هو الركن الأعظم فى إثبات القرآنية للقرآن ، ثم الإجماع على ثبوتها خطًّا فى المصحف فى أوائل السور ، ولم يخالف فى ذلك من لم يثبت كونها قرآنًا من القراء وغيرهم .

---

(١) حديث نزول القرآن على سبعة أحرف حديث متفق عليه ، روى بروايات مختلفة ، منها ما أورده المؤلف ، ولفظه كما فى البخارى ومسلم عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم - : « أقرأنى جبريل على حرف فراجعته ، فلم أزل أستزيده ويزيدنى حتى انتهى إلى سبعة أحرف » . رواه البخارى ، كتاب : فضائل القرآن ، باب : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، ومسلم ، كتاب : صلاة المسافرين ، باب : بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف .

وانظر : (مسند الإمام أحمد ٥ /٤١ ، ٥١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٢٤ ط . الحلبى ، سنن أبى داود ، كتاب الصلاة ، باب : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، والنسائى ١ /١٥٠) .

(٢) ما قاله الشوكانى فى المراد من الأحرف السبعة ، هو أحد الآراء التى وردت فى ذلك ، وهناك آراء كثيرة ، رجح الإمام فخر الدين الرازى منها أنها سبعة وجوه من وجوه التغاير التى يقع فيها الاختلاف ، من الإفراد والتثنية والجمع ، والتذكير والتأنيث ، والاختلاف فى التصريف ، والتقديم والتأخير ، والإبدال ، واختلاف اللهجات . انظر فى ذلك : الإتقان للسيوطى جـ١ ص٤٥ ، مناهل العرفان للزرقانى جـ١ ص١٤٥ ، لطائف الإشارات جـ١ ص٣٧ .

وبهذا الإجماع حصل الركن الثانى وهو النقل ، مع كونه نقلًا إجماعيًا بين جميع الطوائف .

وأما الركن الثالث : وهو موافقتها للوجه الإعرابى والمعنى العربى فذلك ظاهر .

إذا تقرر لك هذا علمت أن نفى كونها من القرآن مع تسليم وجودها فى الرسم مجرد دعوى غير مقبولة ، وكذلك دعوى كونها آية واحدة ، أو آية من الفاتحة ، مع تسليم وجودها فى الرسم فى أول كل سورة ، فإنها دعوى مجردة عن دليل مقبول تقوم به الحجة .

وأما ما وقع من الخلاف فى كونها تقرأ فى الصلاة أولا تقرأ ، وعلى القول بكونها تقرأ هل يسر بها مطلقًا أو تكون على صفة ما يقرأ بعدها من الإسرار فى السرية ، والجهر فى الجهرية ، فلا يخفاك[1] أن هذا خارج عن محل النزاع ، وقد اختلفت الأحاديث فى ذلك اختلافًا كثيرًا ، وقد بسطنا القول فى ذلك فى رسالة مستقلة[2] ، وذكرنا فى شرح المنتقى[3] ما إذا رجعت إليه لم تحتج إلى غيره .

---

(١) دأب المصنف على استعمال عبارة « يخفاك » مع أن « خفى » فعل لازم يتعدى بحرف الجر « على » كما قال تعالى : ﴿ إن الله لا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء ﴾ – آل عمران – الآية (٥) فلعله اطلع على ما لم نطلع عليه .

(٢) مخطوط بالمتوكلية تحت رقم (٥٩) مجاميع بعنوان (حكم الجهر بالبسملة) .

(٣) وهو كتابه المشهور المسمى (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار) للإمام ابن تيمية . طبع عدة طبعات بمصر وغيرها .

الفصل الثالث
فى
المحكم والمتشابه من القرآن

اعلم أنه لا اختلاف فى وقوع النوعين فيه لقوله سبحانه : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [1] واختلف فى تعريفهما : فقيل : المحكم ما له دلالة واضحة ، والمتشابه ما له دلالة غير واضحة ، فيدخل فى المتشابه المجمل والمشترك .

وقيل فى المحكم : هو متضح المعنى ، وفى المتشابه هو غير المتضح المعنى ، وهو كالأول ، ويندرج فى المتشابه ما تقدم .

والفرق بينهما أنه جعل فى التعريف الأول الاتضاح وعدمه للدلالة ، وفى الثانى لنفس المعنى .

وقيل فى المحكم هو : ما استقام نظمه للإفادة ، والمتشابه ما اختل نظمه لعدم الإفادة ، وذلك لاشتماله على ما لا يفيد شيئًا ولا يفهم منه معنى ، هكذا قال الآمدى ومن تابعه[2] .

واعترض عليه بأن القول باختلال نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم ، فينبغى أن يقال فى حده هو : ما استقام نظمه لا للإفادة بل للابتلاء .

وقيل المحكم : ما عرف المراد منه ،إما بالظهور ، وإما بالتأويل ، والمتشابه : ما استأثر الله بعلمه .

---

(١) سورة آل عمران الآية (٦) .

(٢) انظر : الإحكام للآمدى (١ /١٥٣) .

وقيل : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا ، والمتشابه ما احتمل أوجها .

وقيل : المحكم الفرائض ، والوعد والوعيد ، والمتشابه القصص والأمثال .

وقيل : المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ .

وقيل : المحكم هو معقول المعنى ، والمتشابه هو غير معقول المعنى وقيل غير ذلك[1] .

وحكم المحكم هو [2] وجوب العمل به ، وأما المتشابه فاختلف فيه على أقوال : الحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ والوقف على قوله ﴿ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ متعين ويكون قوله سبحانه : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلمِ ﴾ مبتدأ وخبره : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ ولا يصح القول بأن الوقف على قوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ ؛ لأن ذلك يستلزم أن يكون جملة : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ حالية ، ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة ، وهى حال كونهم يقولون هذا القول . وقد بسطنا الكلام على هذا فى تفسيرنا الذى سميناه فتح القدير فليرجع إليه ، فإن فيه ما يثلج خاطر المطلع عليه إن شاء الله[3] . وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه لا معنى له ، فإن ذلك غير جائز بل لعلة قصور أفهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله منه ، كما فى الحروف التى فى فواتح السور ، فإنه لا شك أن لها معنى لم تبلغ أفهامنا إلى معرفته ؛ فهى[4] مما استأثر الله بعلمه ، كما أوضحناه فى التفسير المذكور ، ولم يصب من تمحل لتفسيرها ، فإن ذلك من

---

(١) راجع : (الإتقان للسيوطى ٢ /٢ ، المفردات للراغب الأصفهانى ص ١٢٧ - ١٢٨ ، فواتح الرحموت ٢ /١٨ ، شرح الكوكب المنير ٢ /١٥٠ وما بعدها) .

(٢) من « أ » .

(٣) انظر : فتح القدير للشوكانى (١ /٣١٤ وما بعدها) .

(٤) فى أ : « فهو » .

التقول على الله بما لم يقل ، ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الرأى ، وقد ورد الوعيد الشديد عليه[1] .

(١) قال ابن عقيل فى الواضح : « ليس ببدع أن يكون فيه ما يتشابه لنؤمن بمتشابهه ونقف عنده ، فيكون التكليف به هو الإيمان به جملة ، وترك البحث عن تفصيله ، كما كتم الروح والساعة والآجال وغيرها من الغيوب ، وكلفنا التصديق بها ، دون أن يطلعنا على علمه » . انظر : المجموع للنووى (١٣ /١٤٣) .

وقال الفتوحى : « وهذا مذهب سلف هذه الأمة ، واختاره صاحب « المحصول » بناء على تكليف ما لايطاق » . شرح الكوكب المنير ٢ /١٤٩ .

الفصل الرابع

فى المعرّب هل هو موجود فى القرآن أم لا ؟

والمراد به ما كان موضوعًا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب فى ذلك المعنى ، كاسماعيل ، وإبراهيم ، وإسحق ، ويعقوب ، ونحوها ، ومثل هذا لا ينبغى أن يقع فيه خلاف .

والعجب ممن نفاه ، وقد حكى ابن الحاجب ، وشراح كتابه النفى لوجوده عن الأكثرين ، ولم يتمسكوا بشىء سوى تجويز أن يكون ما وجد فى القرآن من المعرب مما اتفق فيه اللغتان العربية والعجمية ، وما أبعد هذا التجويز ، ولو كان يقوم بمثله الحجة فى مواطن الخلاف لقال من شاء ما شاء بمجرد التجويز ، وتطرق المبطلون إلى دفع الأدلة الصحيحة بمجرد الاحتمالات البعيدة ، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله ، وقد أجمع أهل العربية على أن العجمة علة من العلل المانعة للصرف فى كثير من الأسماء الموجودة فى القرآن ، فلو كان لذلك التجويز البعيد تأثير لما وقع منهم هذا الإجماع .

وقد استدل النافون بأنه لو وجد فيه ما ليس هو بعربى لزم أن لا يكون كله عربيا وقد قدمنا الجواب عن هذا .

وبالجملة فلم يأت الأكثرون بشىء يصلح للاستدلال به فى محل النزاع ، وفى القرآن من اللغات الرومية ، والهندية ، والفارسية ، والسريانية ، ما لا يجحده جاحد ، ولا يخالف فيه مخالف ، حتى قال بعض السلف : إن فى القرآن من كل لغة من اللغات ، ومن أراد الوقوف على الحقيقة فليبحث كتب التفسير فى مثل المشكاة ، والإستبرق ، والسجيل ، والقسطاس ، والياقوت ، وأباريق[1] ، والتنور .

---

(١) فى النسخ المطبوعة : « والأباريق » وما أثبتناه من المخطوطة .

المقصد الثانى

فى الســـنة

وفيه أبحــاث

البحث الأول : فى معنى السنة لغة وشرعة .

البحث الثانى : فى استقلال السنة بالتشريع .

البحث الثالث : فى عضمة الأنبياء .

البحث الرابع : فى أفعاله صلى الله عليه وسلم .

البحث الخامس : فى تعارض الأفعال .

البحث السادس : فى تعارض القول والفعل .

البحث السابع : فى التقرير .

البحث الثامن : فى همه صلى الله عليه وسلم .

البحث التاسع : فى إشارته صلى الله عليه وسلم .

البحث العاشر : فى تركه صلى الله عليه وسلم .

البحث الحادى عشر : فى الأخبار .

البحث الأول

فى معنى السنة لغة وشرعا

أما لغة : فهى الطريقة المسلوكة ، وأصلها من قولهم سننت الشىء بالمسن إذا أمررته عليه حتى يؤثر فيه سنا أى طريقًا ، وقال الكسائى : معناها الدوام ، فقولنا : سنة معناه الأمر بالإدامة[1] من قولهم : سننت الماء إذا واليت فى صبه .

قال الخطابى[2] : أصلها الطريقة المحمودة ، فإذا أطلقت انصرفت إليها ، وقد يستعمل فى غيرها مقيدة كقوله : « مَنْ سنَّ سنَّةً سَيِّئَةً » وقيل : هى الطريقة المعتادة ، سواء كانت حسنة أو سيئة ، كما فى الحديث الصحيح : « مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَن عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَة »[3] .

وأما معناها شرعًا : أى فى اصطلاح أهل الشرع فهى : قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره ، وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره فى عرف أهل اللغة والحديث ، وأما فى عرف أهل الفقه فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب ، وتطلق على ما يقابل البدعة ، كقولهم : فلان من أهل السنة .

قال ابن فارس فى فقه العربية : وكره العلماء قول من قال : سنة أبى بكر

---

(١) فى أ : « بإدامته » .

(٢) هو : حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب ، أبو سليمان الخطابى ، الفقيه الحافظ ، الأديب المحدث ، كان عالمًا وزاهدًا وورعًا ، اشتغل بالتدريس والتأليف ، وله مؤلفات كثيرة منها : « معالم السنن » و« أعلام السنن » و « غريب الحديث » و« الغنية عن الكلام وأهله » . توفى سنة ٣٨٨هـ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الحفاظ ص٤٠٣ ، وفيات الأعيان ١ /٤٥٣ ، البداية والنهاية ١١ /٢٣٦) .

(٣) رواه مسلم وأحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى من حديث جحيفة مرفوعًا . انظر (صحيح مسلم ٢ /٧٠٥ ، ٤ /٢٠٥٩ ، سنن النسائى٥ /٥٧ ، تحفة الأحوذى ٧ /٤٣٨ ، مسند الإمام أحمد ٤ /٣٦٢ ، ٢ /٥٠٥ ، سنن ابن ماجه ١ /٧٤ ، سنن الدارمى ١ /١٣٠) .

وعمر ، وإنما يقال : سنة الله وسنة رسوله .

ويجاب عن هذا بأن النبى صلى لله عليه وآله وسلم قد قال فى الحديث الصحيح : « عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِى وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الهادين عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَواجِذِ »[1] .

ويمكن أن يقال : إنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد بالسنة هنا الطريقة .

وقيل فى حدها اصطلاحًا هى : ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحًا ليس معه المنع من النقيض .

وقيل هى : ما واظب على فعله النبى صلى الله عليه وسلم مع تركٍ ما بلا عذر .

وقيل هى : فى العبادات النافلة ، وفى الأدلة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول أو فعل أوتقرير . وهذا هو المقصود بالبحث عنه فى هذا العلم[2] .

البحث الثانى

[فى استقلال السنة بالتشريع]

اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن فى تحليل الحلال وتحريم الحرام ، وقد ثبت عنه

---

(١) رواه أحمد فى مسند العرباض بن سارية ٤ /١٢٦ ، والترمذى – كتاب العلم (٤٢) باب : ما جاء فى الأخذ بالسنة (١٦) ، وأبو داود – كتاب السنة ، باب : فى لزوم السنة ٥ /١٣ ، وابن ماجه ١ /١٥ – المقدمة ، باب : اتباع سنة الخلفاء الراشدين ، وابن حبان فى صحيحه ، باب الاعتصام بالسنة ، والحاكم فى المستدرك ١ /٩٥ – ٩٧ ، كتاب العلم . قال الترمذى : حسن صحيح . وقال الحاكم : صحيح على شرطهما . انظر : تخريج أحاديث اللمع فى أصول الفقه ص ٢٦٩ .

(٢) انظر إطلاقات السنة فى : (الحدود للباجى ص٥٦ ، الإحكام للآمدى ١ /١٦٩ ، فواتح الرحموت ٢ /٩٧ ، حاشية التفتازانى على مختصرابن الحاجب ٢ /٢٢ ، التلويح على التوضيح ٢ /٢) .

صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أَلَا وَإِنِّى أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ »[1] أى أوتيت القرآن وأوتيت مثله من السنة التى لم ينطق بها القرآن ، وذلك كتحريم لحوم الحمر الأهلية وتحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير[2] ، وغير ذلك مما (لا يأتى)[3] عليه الحصر .

وأما ما يروى من طريق ثوبان[4] فى الأمر بعرض الأحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين[5] : إنه موضوع وضعته الزنادقة .

وقال الشافعى : ما رواه أحد عمن يثبت حديثه فى شىء صغير ولا كبير . وقال ابن عبد البر[6] فى كتاب « جامع العلم » : قال عبد الرحمن

---

(١) رواه أحمد فى مسنده (٤ /١٣٠ - ١٣١) ، وأبو داود ، باب : لزوم السنة ، عن المقدام بن معد يكرب . انظر : الفتح الكبير (١ /٤٨٤) .

(٢) روى أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى من حديث ابن عباس - رضى الله عنهما - « أن النبى - صلى الله عليه وسلم - نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِى نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ ، وَعَنْ كُلِّ ذِى مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ » . (صحيح الجامع الصغير ٦ /٣٢٧) .

(٣) فى المطبوع : « لم يأت » .

(٤) هو : ثوبان بن بجدد ، ويقال : ابن جحدر الهاشمى ، من أهل السراة ، موضع بين مكة واليمن ، وقيل : من حمير باليمن ، مولى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اشتراه - صلى الله عليه وسلم - ثم أعتقه ولزم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى توفى ، فلما توفى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خرج إلى الشام فنزل الرملة ، ثم انتقل إلى حمص فاستقر بها حتى توفى سنة ٤٥هـ .
انظر ترجمته فى (الإصابة ١ /٢٠٤ ، الاستيعاب ١ /٢٠٩ ، تهذيب الأسماء ١ /١٤٠ ، الخلاصة ص٥٨) .

(٥) هو : يحيى بن معين بن عون الغطفانى مولاهم ، أبو زكريا البغدادى ، أحد الأئمة الأعلام ، الحافظ ، روى له أصحاب الكتب الستة . توفى بالمدينة المنورة سنة ٢٣٣هـ على أرجح الأقوال .
انظر ترجمته : فى (وفيات الأعيان ٥ /١٩٠ ، تذكرة الحفاظ ٢ /٤٢٩ ، تاريخ بغداد ١٤ /١٧٧ ، شذرات الذهب ٢ /٧٩) .

(٦) هو : يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، الحافظ القرطبى ، أحد أعلام الأندلس وكبير محدثيها ، كان نزيهًا متبحرًا فى الفقه والعربية والحديث والتاريخ .
له مؤلفات كثيرة منها : « الاستيعاب » فى معرفة الصحابة ، و« جامع بيان العلم وفضله » و« الاستذكار » و « التمهيد » توفى سنة ٤٦٣هـ . على أصح الأقوال .
انظر ترجمته فى : (شذرات الذهب ٤ /٣١٤ ، طبقات الحفاظ ص٤٣٢ ، شجرة النور الزكية ص١١٩) .

ابن مهدى[1] : الزنادقة والخوارج وضعوا حديث « مَا أَتَاكُم عنِّى فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فأَنَا قُلْتُهُ وَإِنْ خَالَفَ فَلَمْ أَقُلْهُ » [2] .

وقد عارض حديث العرض قوم فقالوا : عرضنا هذا الحديث الموضوع على كتاب الله فخالفه ، لأنا وجدنا فى كتاب الله : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [3] ووجدنا فيه : : ﴿ قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللهُ ﴾ [4] ووجدنا فيه : ﴿ وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُوَل ﴾ [5] (ووجدنا فيه)[6] ﴿ مَنْ يُطِعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ ﴾ [7] قال الأوزاعى[8] : الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب .

قال ابن عبد البر : إنها تقضى عليه وتبين المراد منه .

وقال يحيى بن أبى كثير[9] : السنة قاضية على الكتاب .

والحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ولا يخالف فى ذلك إلا من لا حظ له فى دين الإسلام .

---

(١) هو : عبد الرحمن بن مهدى بن حسان ، أبو سعيد البصرى اللؤلؤى ، الحافظ . أحد أركان الحديث بالعراق ، كان رأسًا فى العبادة ، وكان فقيهًا مفتيًا عظيم الشأن . توفى سنة ١٩٨هـ . انظر فى ترجمته : (تذكرة الحفاظ ١ /٣٢٩ ، طبقات الحفاظ ص١٣٩ ، شذرات الذهب ١ /٣٥٥) .

(٢) انظر : جامع بيان العلم وفضله (٢ /٢٣٣) .

(٣) سورة الحشر الآية (٧) .

(٤) سورة آل عمران الآية (٣١) .

(٥) سورة النساء الآية (٥٩) .

(٦) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٧) سورة النساء الآية (٨٠) .

(٨) هو : عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمد ، أبو عمرو الأوزاعى ، إمام أهل الشام ، كان إمامًا فى الحديث وأحد أئمة الدنيا فقهًا وعلمًا وورعًا وحفظًا وفضلًا وعبادة وضبطًا . وكان أهل الشام والمغرب على مذهبه قبل انتقال المغرب إلى المذهب المالكى . وهو من أتباع التابعين . توفى سنة ١٥٧هـ .

انظر ترجمته فى : (تذكرة الحفاظ ١ /١٧٨ ، وفيات الأعيان ٢ /٣١٠ ، شذرات الذهب ١ /٢٤١) .

(٩) هو : يحيى بن أبى كثير صالح بن المتوكل ، الطائى مولاهم ، أبو النضر اليمانى ، أحد الأعلام الأثبات ، روى عن أنس بن مالك ، وجابر بن عبد الله ، وأبى أمامة مرسلًا . =

البحث الثالث

فى عصمة الأنبياء

ذهب الأكثر من أهل العلم إلى عصمة الأنبياء بعد النبوة من الكبائر ، وقد حكى القاضى أبو بكر إجماع المسلمين على ذلك . وكذا[1] حكاه ابن الحاجب وغيره من متأخرى الأصوليين ، وكذا[2] حكوا الإجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يزرى بمناصبهم ، كرذائل الأخلاق والدناءات وسائر ما ينفر عنهم ، وهى التى يقال لها صغائر الخسة ، كسرقة لقمة ، والتطفيف بحبة ، وإنما اختلفوا فى الدليل الدال على عصمتهم مما ذكر ، هل هو الشرع أو العقل ؟

فقالت المعتزلة وبعض الأشعرية : إن الدليل على ذلك الشرع والعقل ؛ لأنها منفرة عن الاتباع ، فيستحيل وقوعها منهم عقلًا وشرعًا ، ونقله إمام الحرمين فى البرهان عن طبقات الخلق ، قال : وإليه مصير جماهير أئمتنا[3] .

وقال ابن فورك : إن ذلك ممتنع من مقتضى المعجزة .

قال القاضى عياض[4] : وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحق ومن تبعه .

وقال القاضى أبو بكر وجماعة من محققى الشافعية والحنفية[5] : إن الدليل على امتناعها السمع فقط ، وروى عن القاضى أبى بكر رضى الله عنه (أنه قال :

= قال عنه ابن حبان : « لا يصح له عن أنس بن مالك ولا غيره من الصحابة سماع ، وتلك كلها أخبار مدلسة » . توفى سنة ١٢٩ هـ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الحفاظ ص٥١ ، تذكرة الحفاظ ١ /١٢٧ ، شذرات الذهب ١ /١٧٦) .

(١ ، ٢) فى أ : « وكذلك » .

(٣) انظر البرهان (١ /٤٨٣) تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ط . قطر .

(٤) هو : عياض بن موسى بن عياض بن عمرو ، أبو الفضل اليحصبى ، عالم المغرب ، الحافظ ، كان إمام أهل الحديث فى وقته ، وأعلم الناس بالنحو والأصول واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم . من مؤلفاته « الشفاء » و « شرح صحيح مسلم » و « الإعلام بقواعد الإسلام » . توفى بمراكش سنة ٥٤٤هـ .

انظر ترجمته فى : (الديباج المذهب ٢ /٤٦ ، إنباه الرواة ٢ /٣٦٣ ، تذكرة الحفاظ ٤ /١٣٠٤) .

(٥) فى أ : « الحنفية والشافعية »

الدليل على امتناعها الإجماع وروى عنه)[1] أنه قال : إنها ممتنعة سمعًا والإجماع دل عليه ، قال : ولو رددنا ذلك إلى العقل فليس فيه ما يحيلها واختار هذا إمام الحرمين ، والغزالى ، وإلكيا[2] وابن برهان[3] .

قال الهندى[4] : هذا الخلاف فيما إذا لم يسنده إلى المعجزة فى التحدى ، فإن أسنده إليها كان امتناعه عقلا .

وهكذا وقع الإجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب فى الأحكام الشرعية ، لدلالة المعجزة على صدقهم ، وأما الكذب غلطًا فمنعه الجمهور وجوزه القاضى أبو بكر .

واستدل الجمهور : بأن المعجزة تدل على امتناعه ، واستدل القاضى بأن المعجزة إنما تدل على امتناعه عمدًا لا خطأ ، وقول الجمهور أولى .

وأما الصغائر التى لا تزرى بالمنصب ، ولا كانت من الدناءات ، فاختلفوا هل تجوز عليهم ، وإذا جازت هل وقعت منهم أم لا ؟ فنقل إمام الحرمين والكيا عن الأكثرين الجواز عقلًا ، وكذا نقل ذلك عن الأكثرين ابن الحاجب ، ونقل إمام الحرمين وابن القشيرى[5] عن الأكثرين -أيضًا- عدم الوقوع .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) هو : على بن محمد بن على ، أبو الحسن ، عماد الدين الطبرى المعروف بالكيا الهراسى ، أحد فحول العلماء فقهًا وأصولًا وجدلًا وحفظًا للحديث . . من مؤلفاته « شفاء المسترشدين » فى الجدل . توفى سنة ٥٠٤هـ .

انظر ترجمته فى (وفيات الأعيان ٢ /٤٤٨ ، شذرات الذهب ٤ /٨ ، المنتظم ٩ /١٦٧) .

(٣) هو : أحمد بن على بن محمد ، المعروف بابن برهان الفقيه الشافعى الأصولى المحدث ، كان حنبلى المذهب ثم انتقل إلى المذهب الشافعى . . كان يضرب به المثل فى تبحره فى الفقه والأصول . . من مؤلفاته فى الأصول « البسيط » و « الوسيط » و « الأوسط » و « الوجيز » . توفى سنة ٥١٨هـ .

انظر ترجمته فى (وفيات الأعيان ١ /٨٢ ، شذرات الذهب ٤ /٦٢ ، الفتح المبين ٢ /١٦) .

(٤) هو : محمد بن عبد الرحيم بن محمد ، أبو عبد الله ، الملقب بصفى الدين الهندى ، الفقيه الشافعى الأصولى ، ولد بالهند سنة ٦٤٤هـ . وقدم اليمن والحجاز ومصر وسورية ، واستقر بها للتدريس والفتوى . وكان قوى الحجة ، من مؤلفاته « الفائق » فى التوحيد و« الزبدة » و« نهاية الوصول إلى علم الأصول » . توفى سنة ٧١٥هـ .

انظر ترجمته فى (البدر الطالع ٢ /١٨٧ ، شذرات الذهب ٦ /٣٧ ، الدرر الكامنة ٤ /١٣٢) .

(٥) هو : عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن ، أبو نصر ، كان أعلم أولاد أبى القاسم =

قال إمام الحرمين : الذى ذهب إليه المحصلون أنه ليس فى الشرع قاطع فى ذلك نفيًا أو إثباتًا ، والظواهر مشعرة بالوقوع .

ونقل القاضى عياض تجويز الصغائر ووقوعها عن جماعة من السلف ، منهم أبو جعفر الطبرى[1] وجماعة من الفقهاء والمحدثين ، قالوا : ولابد من تنبيههم عليه إما فى الحال على رأى جمهور المتكلمين ، أو قبل وفاتهم على رأى بعضهم .

ونقل ابن حزم[2] فى الملل والنحل عن أبى إسحق الإسفراينى ، وابن فورك ، أنهم معصومون عن الصغائر والكبائر جميعًا ، وقال : إنه الذى ندين الله به[3] . واختاره ابن برهان ، وحكاه النووى[4] فى زوائد الروضة عن المحققين .

قال القاضى حسين[5] : وهو الصحيح من مذهب أصحابنا يعنى الشافعية ،

= عبد الكريم القشيرى ، وأشهرهم اسمًا ، كان إمامًا بارعًا وعالمًا بحرًا ، صنف « التيسير فى التفسير » . توفى سنة ٥١٤ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٢/٣٧٧ ، فوات الوفيات ١/٥٥٩ ، شذرات الذهب ٤/٤٥) .

(١) هو : محمد بن جرير بن يزيد ، أبو جعفر الطبرى ، الإمام الجليل والمجتهد المطلق ، جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره ، من مؤلفاته « جامع البيان فى تأويل آى القرآن » و« اختلاف العلماء » و« التبصير فى أصول الدين » وغير ذلك . توفى سنة ٣١٠هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٣ /٣٣٢ ، شذرات الذهب ٢ /٢٦٠ ، تهذيب الأسماء واللغات ١ /٧٨) .

(٢) هو : على بن أحمد بن سعيد بن حزم ، الأموى الظاهرى ، كان حافظًا عالمًا بعلوم الحديث والفقه ، مستنبطًا من ظاهر الكتاب والسنة ، بعد أن كان شافعى المذهب . من مؤلفاته « الإحكام فى أصول الأحكام » و« المحلى » فى الفقه ، و« الفصل فى الملل والنحل » . توفى سنة ٤٥٦هـ .

انظر ترجمته فى : (تذكرة الحفاظ ٣/١١٤٦ ، وفيات الأعيان ٣/١٣ ، شذرات الذهب ٣/٢٩٩) .

(٣) الفصل فى الملل والنحل (٤ /٢) .

(٤) هو : يحيى بن شرف بن مرى النووى ، شيخ الإسلام ، أبو زكريا ، أستاذ المتأخرين ، جمع أصناف العلوم من المعقول والمنقول . من مؤلفاته « شرح صحيح مسلم » و« الأذكار » و« المجموع » شرح المهذب ، و« الروضة » و« المنهاج » وغير ذلك . توفى سنة ٦٧٦هـ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الشافعية الكبرى ٨ /٣٩٥ ، شذرات الذهب ٥ /٣٥٤ ، طبقات الحفاظ ص٥١٠) .

(٥) هو : القاضى : حسين بن محمد بن أحمد المروزى ، من كبار أصحاب القفال ، ومن خيرة أصحاب المذهب الشافعى . توفى سنة ٤٦٢هـ .

انظر ترجمته : فى (طبقات الشافعية الكبرى ٤ /٣٥٦ ، تهذيب الأسماء واللغات ١ /١٦٤ ، العبر ٣ /٢٤٩) .

وما ورد من ذلك فيحمل على ترك الأولى .

قال القاضى عياض : يحمل على ما قبل النبوة ، أو على أنهم فعلوه بتأويل .

واختار الرازى العصمة عمدًا وجوزها سهوًا .

واختلفوا فى معنى العصمة : فقيل : هو أن لا يمكن المعصوم من الإتيان بالمعصية .

وقيل : هو أن يختص فى نفسه أو بدنه بخاصية تقتضى امتناع إقدامه عليها .

وقيل : إنها القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية .

وقيل : إن الله منعهم منها بألطافه بهم فصرف دواعيهم عنها .

وقيل : إنها تهيئة العبد للموافقة مطلقًا ، وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة .

فإن قلت : فما تقول فيما ورد فى القرآن الكريم منسوبًا إلى جماعة من الأنبياء وأولهم أبونا آدم عليه السلام ، فإن الله يقول : ﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴾ (١) .

قلت : قد قدمنا وقوع الإجماع على امتناع الكبائر منهم بعد النبوة ، فلابد من تأويل ذلك بما يخرجه عن ظاهره بوجه من الوجوه ، وهكذا يحمل ما وقع من إبراهيم عليه السلام ، من قوله ﴿ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾ (٢) وقوله : ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ﴾ (٣) وقوله فى سارة : « إنها أخته » (٤) على ما يخرجه عن محض

---

(١) سورة طه الآية (١٢١) .

(٢) الآية (٨٩) من سورة الصافات وتمام الآية : (فقال إنى سقيم) .

(٣) سورة الأنبياء الآية (٦٣) .

(٤) وهذا ما جاء فى الحديث الشريف عن أبى هريرة – رضى الله عنه – مرفوعًا : « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات » . أخرجه البخارى ومسلم وأبوداود والترمذى وأحمد .

قال ابن عقيل : دلالة العقل تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم ، وذلك أن العقل =

الكذب ، لوقوع الإجماع على امتناعه منهم بعد النبوة ، وهكذا فى قوله سبحانه وتعالى فى يونس عليه السلام : ﴿ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ [1] لابد من تأويله بما يخرجه عن ظاهره ، وهكذا ما فعله أولاد يعقوب بأخيهم يوسف ، وهكذا يحمل ما ورد عن نبينا صلى الله عليه وسلم أنه « كان يستغفر الله فى كل يوم ، وأنه كان يتوب إليه فى كل يوم » [2] على أن المراد رجوعه من حالة إلى أرفع منها .

وأما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الأنبياء ، قيل إجماعًا ، وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِى » [3] قال قوم : ولا يقرون عليه ، بل ينبهون .

قال الآمدى : ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وكثير من الأئمة إلى امتناع النسيان .

قال الزركشى[4] فى البحر : وأما الإمام الرازى فى بعض كتبه فادّعى الإجماع

= قطع بأن الرسول ينبغى أن يكون موثوقًا به ، ليعلم صدق ما جاء به عن الله ، ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منه ، وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع وعلى تقديره .

انظر : (فتح البارى ٦ /٢٤٦ ، تحفة الأحوذى ٩ /٦ ، مسند الإمام أحمد ٢ /٤٠٣) .

(١) سورة الأنبياء الآية (٨٧) .

(٢) روى البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد والدارمى من حديث أبى هريرة والأغر المزنى وأنس – رضى الله عنهم – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : « إِنِّى لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِى الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةً » وفى رواية « مِائَةَ مَرَّةٍ » .

انظر : صحيح البخارى ٤ /٩٩ ، وصحيح مسلم ٤ /٢٠٧٥ ، سنن أبى داود ١ /٣٤٨ ، تحفة الأحوذى ٩ /١٤٣ ، سنن ابن ماجة ٢ /١٢٥٤ .

(٣) هذا جزء من حديث طويل رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه وأحمد من حديث عبد الله بن مسعود – رضى الله عنه – .

انظر : صحيح البخارى ١ /٨٢ ، صحيح مسلم ١ /٤٠٠ ، نيل الأوطار ٣ /١٣٣ .

(٤) هو : محمد بن بهادر بن عبد الله ، بدر الدين ، أبو عبد الله الزركشى ، الشافعى ، الفقيه الأصولى المحدث ، من أشهر كتبه فى الأصول « البحر » و« شرح جمع الجوامع » ، توفى سنة ٧٩٤هـ .

انظر ترجمته فى : (الدرر الكامنة ٤ /١٧ ، شذرات الذهب ٦ /٣٣٥ ، الفتح المبين ٢ /٢٠٩) .

على الامتناع ، وحكى القاضى عياض الإجماع على امتناع السهو والنسيان فى الأقوال البلاغية ، وخص الخلاف بالأفعال ، وأن الأكثرين ذهبوا إلى الجواز وتأول المانعون الأحاديث الواردة فى سهوه - صلى الله عليه وسلم - على أنه تعمد ذلك ، وهذا التأويل باطل بعد قوله : « أَنْسَى كَمَا تَنْسَونَ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِى » ، وقد اشترط جمهور المجوزين للسهو والنسيان اتصال التنبيه بالواقعة .

وقال إمام الحرمين : يجوز التأخير .

وأما قبل الرسالة : فذهب الجمهور إلى أنه لا يمتنع من الأنبياء عقلا[1] ذنب كبير ولا صغير .

وقالت الروافض[2] : يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب .

وقالت المعتزلة : يمتنع[3] الكبائر دون الصغائر .

واستدل المانعون مطلقًا أو مقيدًا بالكبائر ، بأن وقوع الذنب منهم قبل النبوة منفر عنهم عن أن يرسلهم الله فيخل بالحكمة من بعثهم ، وذلك قبيح عقلًا .

ويجاب عنه : بأنا لا نسلم ذلك ، والكلام على هذه المسألة مبسوط فى كتب الكلام .

---

(١) ساقطة من النسخ المطبوعة .

(٢) الروافض : هم الذين كانوا مع على - رضى الله عنه - ثم تركوه لأنهم طلبوا إليه أن يتبرأ من الشيخين : أبى بكر وعمر ، فرفض ذلك ، فرفضوه وتفرقوا عنه . وهم منقسمون إلى عدة فرق . انظر : مروج الذهب ٣ /٨٧ ، الفرق بين الفرق ص ٢١ .

(٣) فى « ح وم » : « يمنع » .

البحث الرابع

فى أفعاله - صلى الله عليه وسلم -

اعلم أن أفعاله صلى الله عليه وسلم تنقسم إلى سبعة أقسام :

الأول : ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية ، كتصرف الأعضاء وحركات الجسد ، فهذا القسم لا يتعلق به أمر باتباع ، ولا نهى عن مخالفة ، وليس فيه أسوة ، ولكنه يفيد أن مثل ذلك مباح .

القسم الثانى : ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه أمر الجبلة ، كالقيام والقعود ونحوهما ، فليس فيه تأس ، ولا به اقتداء ، ولكنه يدل على الإباحة عند الجمهور .

ونقل القاضى أبو بكر الباقلانى عن قوم أنه مندوب ، وكذا حكاه الغزالى فى المنخول وقد كان عبد الله بن عمر[1] رضى الله عنه يتتبع مثل هذا ويقتدى به ، كما هو معروف عنه ، منقول فى كتب السنة المطهرة[2] .

القسم الثالث : ما احتمل أن يخرج عن الجبلة إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف (وهيئة مخصوصة)[3] كالأكل والشرب واللبس والنوم ، فهذا القسم دون ما ظهر فيه أمر القربة ، وفوق ما ظهر فيه أمر الجبلة ، على فرض أنه لم يثبت فيه إلا مجرد الفعل ، وأما إذا وقع منه صلى الله عليه وسلم الإرشاد إلى بعض الهيئات كما ورد عنه الإرشاد إلى هيئة من هيئات الأكل والشرب واللبس والنوم ، فهذا خارج عن هذا القسم داخل فيما سيأتى .

وفى هذا القسم قولان للشافعى ومن معه ، هل يرجع فيه إلى الأصل ، وهو

---

(١) هو : عبد الله بن عمر بن الخطاب - رضى الله عنهما - القرشى العدوى المدنى ، أحد الصحابة الأجلاء ، أسلم مع أبيه قبل البلوغ ، وهاجر قبل أبيه ، شهد مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الخندق وما بعدها من المشاهد . وهو أحد الستة المكثرين من الرواية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - توفى بمكة سنة ٧٣هـ .

انظر فى ترجمته : (الإصابة ٢ /٣٤٧ ، تذكرة الحفاظ ١ /٣٧ ، حلية الأولياء ١ /٢٩٢) .

(٢) انظر : الموطأ ١ /٣٣٣ .

(٣) فى النسخ المطبوعة : (ووجه مخصوص) .

عدم التشريع ، أو إلى الظاهر ، وهو التشريع ، والراجح الثانى ، وقد حكاه الأستاذ أبو إسحاق عن أكثر المحدثين فيكون مندوبًا .

القسم الرابع : ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وسلم كالوصال والزيادة على أربع ، فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره ، وتوقف إمام الحرمين فى أنه هل يمنع[1] التأسى به أم لا ، وقال : (ليس عندنا) [2] نقل لفظى أو معنوى فى أن الصحابة كانوا يقتدون به صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا النوع ، ولم يتحقق عندنا ما يقتضى ذلك ، فهذا محل التوقف .

وفرق الشيخ أبو شامة المقدسى[3] فى كتابه فى الأفعال بين المباح والواجب فقال : ليس لأحد الاقتداء به فيما هو مباح له كالزيادة على الأربع ، ويستحب الاقتداء به فى الواجب عليه كالضحى والوتر ، وكذا فيما هو محرم عليه كأكل ذى الرائحة الكريهة ، وطلاق من تكره صحبته .

والحق أنه لا يقتدى به فيما صرح لنا بأنه خاص به كائنًا ما كان إلا بشرع يخصنا ، فإذا قال مثلا : « هذا واجب علىّ مندوب لكم » كان فعلنا لذلك الفعل لكونه أرشدنا إلى كونه مندوبًا لنا لا لكونه واجبًا عليه ، وإن قال : « هذا مباح لى أو حلال لى » ولم يزد على ذلك ، لم يكن لنا أن نقول : هو مباح لنا ، أو حلال لنا ، وذلك كالوصال ، فليس لنا أن نواصل .

هذا على فرض عدم ورود ما يدل على كراهة الوصال لنا ، أما لو ورد ما يدل على ذلك ، كما ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم واصل أيامًا تنكيلًا لمن لم ينته عن الوصال فهذا لا يجوز لنا فعله بهذا الدليل الذى ورد عنه ، ولا يعتبر

---

(١) فى المطبوع : (يمنع) .

(٢) فى النسخ المطبوعة : (عندنا ليس) .

(٣) هو : عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم ، أبو شامة المقدسى ، الإمام الحافظ المحدث ، المجتهد ، الشافعى ، المقرىء ، النحوى ، تولى مشيخة الإقراء والحديث بدمشق . من مؤلفاته : « شرح الشاطبية » و « مختصر تاريخ دمشق » ، « شرح المفصل للزمخشرى » . توفى سنة ٦٦٥هـ .

انظر : (طبقات القراء ١ /٣٦٥ ، تذكرة الحفاظ ٤ /١٤٦٠ ، شذرات الذهب ٥ /٣١٨) .

باقتداء من اقتدى به فيه كابن الزبير[1] وأما لو قال : هذا حرام علىّ وحدى ، ولم يقل حلال لكم ، فلا بأس بالتنزه عن فعل ذلك الشيء ، أما لو قال : حرام علىّ حلال لكم ، فلا يشرع التنزه عن فعل ذلك الشيء ، فليس فى ترك الحلال ورع[2] .

القسم الخامس : ما أبهمه صلى الله عليه وآله وسلم لانتظار الوحى ، كعدم تعيين نوع الحج مثلا ، فقيل : يقتدى به فى ذلك ، وقيل : لا ، قال إمام الحرمين فى النهاية : وهذا عندى هفوة ظاهرة ، فإن إبهام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم محمول على انتظار الوحى قطعًا ، فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة .

القسم السادس : ما يفعله مع غيره عقوبة له (كالتصرف فى أملاك غيره عقوبة له) [3] فاختلفوا هل يقتدى به فيه أم لا ، فقيل : يجوز ، وقيل : لا يجوز ، وقيل : هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب ، وهذا هو الحق ، فإن وضح لنا السبب الذى فعله لأجله كان لنا أن نفعل مثل فعله عند وجود مثل ذلك السبب ، وإن لم يظهر السبب لم يجز ، وأما إذا فعله بين شخصين متداعيين فهو جار مجرى القضاء ، فتعين علينا القضاء بما قضى به .

القسم السابع : الفعل المجرد عما سبق ، فإن ورد بيانًا كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونى أُصَلِّى » [4] و« خُذُوا عَنِّى مَنَاسِكَكُم » [5]

---

(١) هو : عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدى القرشى ، أول مولود فى الإسلام فى السنة الأولى بعد الهجرة ، أمه أسماء بنت أبى بكر ، شهد اليرموك وفتح أفريقيا ، بويع بالخلافة بعد موت يزيد سنة ٦٤هـ ، وقاتله بنو أمية وانتصروا عليه فى الكعبة ، فقتل وصلب سنة ٧٣هـ .

(الإصابة ٤ /٦٩ ، حلية الأولياء ٢٢٩١) .

(٢) انظر : نهاية السول (٢ /٢٤٠) ، الإحكام للآمدى (١ /١٧٣) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٤) أخرجه البخارى وأحمد والدارمى من حديث طويل عن أبى قلابة عن مالك بن الحويرث .

انظر : صحيح البخارى ١ /١١٧ ، مسند الإمام أحمد ٥ /٥٣ ، سنن الدارمى ١ /٢٨٦ .

(٥) هذا جزء من حديث صحيح رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائى بألفاظ متقاربة عن جابر مرفوعًا .

انظر : صحيح مسلم ٢ /١٠٠٦ ، مسند أحمد ٣ /٣٧٨ ، سنن النسائى ٥ /٢١٩ ، سنن أبى داود ١ /٤٥٦ .

وكالقطع من الكوع بيانًا لآية السرقة[1] ، فلا خلاف أنه دليل فى حقنا ، وواجب علينا ، وإن ورد بيانًا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من وجوب وندب ، كأفعال الحج وأفعال العمرة ، وصلاة الفرض وصلاة الكسوف .

وإن لم يكن كذلك ، بل ورد ابتداء ، فإن علمت صفته فى حقه من وجوب أو ندب أو إباحة ، فاختلفوا فى ذلك على أقوال :

الأول : أن أمته مثله فى ذلك الفعل ، إلا أن يدل دليل على اختصاصه به[2] وهذا هو الحق .

والثانى : أن أمته مثله فى العبادات دون غيرها .

الثالث : الوقف .

والرابع : لا يكون شرعًا لنا إلا بدليل .

وإن لم تعلم صفته فى حقه ، وظهر فيه قصد القربة فاختلف[3] فيه على أقوال :

الأول : أنه للوجوب ، وبه قال جماعة من المعتزلة ، وابن سريج[4] ، وأبو سعيد الاصطخرى[5] .....

---

(١) أخرج الدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب أن النبى - صلى الله عليه وسلم - أتى بسارق فقطع يده من مفصل الكوع . وفى إسناده رجل مجهول . وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل رجاء بن حيوة أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قطع من المفصل .

انظر : سبل السلام (٤ /٢٧ - ٢٨) .

(٢) من « أ » .

(٣) فى النسخ المطبوعة : (فاختلفوا) .

(٤) فى الأصل : « شريح » بالشين وهو خطأ . وابن سريج تقدمت ترجمته .

(٥) هو : الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى ، أبو سعيد الاصطخرى ، شيخ الشافعية بالعراق ، وأحد أصحاب الوجوه فى المذهب . من مؤلفاته « أدب القضاء » و « كتاب الفرائض الكبير » و « كتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات » توفى سنة ٣٢٨هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ١ /٣٥٧ ، شذرات الذهب ٢ /٢١٣ ، تاريخ بغداد ٧ /٢٦٨) .

..... وابن خيران[1] ، وابن أبى هريرة[2] .

واستدلوا على ذلك بالقرآن والإجماع والمعقول :

أما القرآن فبقوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [3] وقوله : ﴿ قُلْ إِن كُنْتُم تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى ﴾ [4] وقوله : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ [5] وقوله : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ [6] وقوله : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [7] .

وأما الإجماع : فلكون الصحابة كانوا يقتدون بأفعاله ، وكانوا يرجعون إلى رواية من يروى لهم شيئًا منها فى مسائل كثيرة منها : أنهم اختلفوا فى الغسل من التقاء الختانين ، فقالت عائشة « فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسَلم » [8] فرجعوا إلى ذلك وأجمعوا عليه .

وأما المعقول : فلكون الاحتياط يقتضى حمل الشىء على أعظم مراتبه .

---

(١) هو : الحسين بن صالح بن خيران ، الفقيه الشافعى ، وأحد أركان المذهب ، كان فقيهًا ورعًا تقيًا زاهدًا ، عرض عليه القضاء فى زمن المقتدر بالله فلم يقبله توفى سنة ٣٢٠هـ .

انظر فى ترجمته : (وفيات الأعيان ١ /٤٠٠ ، البداية والنهاية ١١ /١٧٣ ، تاريخ بغداد ٨ /٥٣) .

(٢) هو : الحسن بن الحسين ، أبو على ، المعروف بابن أبى هريرة أحد عظماء الأصحاب فى المذهب الشافعى ، انتهت إليه إمامة العراقيين . من مؤلفاته : (شرح مختصر المزنى) توفى سنة ٣٤٥هـ . على أصح الآراء .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ١ /٣٥٨ ، تذكرة الحفاظ ٣ /٨٥٧ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص٧٢) .

(٣) سورة الحشر (الآية ٧) .

(٤) سورة آل عمران الآية (٣١) .

(٥) سورة النور الآية (٦٣) .

(٦) سورة الأحزاب الآية (٢١) .

(٧) سورة النساء الآية (٥٩) .

(٨) رواه البخارى ، كتاب الغسل ، باب : التقاء الختانين ، وابن ماجه ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء فى وجوب الغسل إذا التقى الختانان ، كما رواه الترمذى وأحمد ومسلم بلفظ « إذا قعد بين شعبها الأربع ثم مس الختان الختان فقد وجب الغسل » . انظر : نيل الأوطار (١ /١٦٠)

وأجيب عن الآية الأولى بمنع تناول قوله ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ ﴾ للأفعال بوجهين :

الأول : أن قوله : ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ يدل على أنه أراد بقوله : ﴿ وَمَا آتَاكُم ﴾ ما أمركم .

الثانى : أن الإتيان إنما يأتى فى القول .

والجواب عن الآية الثانية : أن المراد بالمتابعة فعل مثل ما فعله ، فلا يلزم وجوب فعل كل ما فعله ، ما لم يعلم أن فعله على وجه الوجوب ، والمفروض خلافه .

والجواب عن الآية الثالثة : أن لفظ الأمر حقيقة فى القول بالإجماع ، ولا نسلم أنه يطلق على الفعل ، على أن الضمير فى (أمره) يجوز أن يكون راجعًا إلى الله سبحانه ؛ لأنه أقرب المذكورين .

والجواب عن الآية الرابعة : أن التأسى هو الإتيان بمثل فعل الغير فى الصورة والصفة[1] . حتى لو فعل صلى الله عليه وآله وسلم شيئًا على طريق التطوع وفعلناه على طريق الوجوب لم نكن متأسين به ، فلا يلزم وجوب ما فعله إلا إذا دل دليل آخر على وجوبه ، فلو فعلنا الفعل الذى فعله مجردًا عن دليل الوجوب ، معتقدين أنه واجب علينا لكان ذلك قادحًا فى التأسى .

والجواب عن الآية الخامسة : أن الطاعة هى الإتيان بالمأمور أو بالمراد على اختلاف المذهبين ، فلا يدل ذلك على وجوب أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأما الجواب عن دعوى إجماع الصحابة ، فهم لم يجمعوا على كل فعل يبلغهم ، بل أجمعوا على الاقتداء بالأفعال على صفتها التى هى ثابتة لها من وجوب أو ندب أو نحوهما ، والوجوب فى تلك الصورة المذكورة مأخوذ من الأدلة الدالة على وجوب الغسل من الجنابة .

---

(١) فى « ا » : (والكيفية) .

وأما الجواب عن المعقول : فالاحتياط إنما يصار إليه إذا خلا عن الغرر قطعًا ، وههنا ليس كذلك ، لاحتمال أن يكون ذلك الفعل حرامًا على الأمة ، وإذا احتمل لم يكن المصير إلى الوجوب احتياطًا .

القول الثانى : أنه للندب ، وقد حكاه الجوينى فى البرهان عن الشافعى ، فقال : « وفى كلام الشافعى ما يدل عليه »[1] وقال الرازى فى المحصول : « إن هذا القول نسب إلى الشافعى »[2] وذكر الزركشى فى البحر : أنه حكاه عن القفال[3] وأبى حامد المروزى[4] واستدلوا بالقرآن ، والإجماع ، والمعقول .

أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ ولو كان التأسى واجبًا لقال « عليكم » ، فلما قال ﴿ لكم ﴾ دل على عدم الوجوب ولمّا أثبت الأسوة دل على رجحان جانب الفعل على الترك ، فلم يكن مباحًا .

وأما الإجماع : فهو أنا رأينا أهل الأعصار متطابقين على الاقتداء بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك يدل على انعقاد الإجماع على أنه يفيد الندب ؛ لأنه أقل ما يفيده جانب الرجحان .

وأما المعقول : فهو أن فعله إما أن يكون راجحًا على العدم أو مساويًا له أو دونه ، والأول متعين ؛ لأن الثانى والثالث يستلزمان أن يكون فعله عبثًا وهو

---

(١) انظر : البرهان (١ /٤٩٣) .

(٢) انظر : المحصول (جـ١ ق٣ ص٣٤٥) .

(٣) هو : محمد بن على بن إسماعيل ، أبو بكر ، القفال الشاشى ، الفقيه الشافعى ، المحدث الأصولى اللغوى الشاعر ، كان إمامًا فى سائر العلوم النقلية والعقلية ، وهو أول من صنف فى الجدل الحسن من الفقهاء ، من مؤلفاته « شرح الرسالة » للإمام الشافعى ، و« دلائل النبوة » و « كتاب فى أصول الفقه » و« محاسن الشريعة » . توفى سنة ٣٣٦هـ وقيل سنة ٣٦٥ ، أو ٣٦٦هـ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الشافعية الكبرى ٣ /٢٠٠ ، طبقات الفقهاء ص١١٢ ، شذرات الذهب ٣ /٥١) .

(٤) هو : أحمد بن بشر بن عامر ، أبو حامد المروزى ، الفقيه الشافعى ، من أهل مرو الروز ، كان محيطًا بكل العلوم النقلية والعقلية ، نزل البصرة وأخذ عنه فقهاؤها ، وكانت له آراء خاصة فى الأصول . من مؤلفاته « شرح مختصر المزنى » و« الجامع » فى فقه الشافعية . توفى سنة ٣٦٢هـ .

انظر فى ترجمته : (شذرات الذهب ٣ /٤٠ ، طبقات ابن السبكى ٣ /١٢ ، وفيات الأعيان ١ /٥٢) .

باطل ، وإذا تعين أنه راجح على العدم ، فالراجح على العدم قد يكون واجبًا ، وقد يكون مندوبًا ، والمتيقن هو الندب .

وأجيب عن الآية : بأن التأسى هو إيقاع الفعل على الوجه الذى أوقعه عليه ، فلو فعله واجبًا أو مباحًا وفعلناه مندوبًا لما حصل التأسى .

وأجيب عن الإجماع : بأنا لا نسلم أنهم استدلوا بمجرد الفعل ، لاحتمال أنهم وجدوا مع الفعل قرائن أخر . .

وأجيب عن المعقول : بأنا لا نسلم أن فعل المباح عبث لأن العبث هو الخالى عن الغرض ، فإذا حصل فى المباح منفعة ناجزة لم يكن عبثًا بل[1] من حيث حصول النفع به خرج[2] عن العبث ، ثم حصول الغرض فى التأسى بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم ومتابعة أفعاله بين ، فلا يعد من أقسام العبث .

القول الثالث : أنه للإباحة ، قال الرازى فى المحصول : وهو قول مالك ، ولم يحك الجوينى قول الإباحة ههنا ؛ لأن قصد القربة لا يجامع استواء الطرفين ، لكن حكاه غيره كما قدمنا عن الرازى ، وكذلك حكاه ابن السمعانى[3] والآمدى ، وابن الحاجب ، حملًا على أقل الأحوال .

واحتج من قال بالإباحة : بأنه قد ثبت أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يجوز أن يكون صادرًا على وجه يقتضى الإثم لعصمته ، فثبت أنه لابد أن يكون إما مباحًا أو مندوبًا أو واجبًا ، وهذه الأقسام الثلاثة مشتركة فى رفع الحرج عن الفعل ، فأما رجحان الفعل فلم يثبت على وجوده دليل ، فثبت بهذا أنه لا

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) فى المطبوع : « وخرج » .

(٣) هو : منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمى الشافعى ، الشهير بابن السمعانى ، الفقيه الأصولى ، الإمام الجليل ،أحد أئمة الدنيا ، له فى أصول الفقه كتاب « القواطع » . قال عنه « ابن السبكى » : « يغنى عن كل ما صنف فى ذلك الفن » . وله كتاب « البرهان » فى الخلاف ، و« الأوسط » و« المختصر » . توفى سنة ٤٨٩هـ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الشافعية الكبرى ٥ /٣٣٥ وما بعدها ، النجوم الزاهرة ٥ /١٦٠ ، شذرات الذهب ٣ /٣٩٣) .

حرج فى فعله ، كما أنه لا رجحان فى فعله ، فكان مباحًا وهو المتيقن ، فوجب التوقف عنده وعدم مجاوزته إلى ما ليس بمتيقن .

ويجاب عنه : بأن محل النزاع كما عرفت هو كون ذلك الفعل قد ظهر فيه قصد القربة وظهورها ينافى مجرد الإباحة وإلا لزم أن لا يكون لظهورها معنى يعتد به .

القول الرابع : الوقف ، قال الرازى فى المحصول : وهو قول الصيرفى[1] وأكثر المعتزلة ، وهو المختار انتهى . وحكاه الشيخ أبو إسحق عن أكثر أصحاب الشافعى ، وحكاه أيضًا عن الدقاق[2] واختاره القاضى أبو الطيب الطبرى ، وحكاه فى اللمع عن الصيرفى وأكثر المتكلمين .

وعندى أنه لا معنى للوقف فى الفعل الذى قد ظهر فيه قصد القربة ، فإن قصد القربة يخرجه عن الإباحة إلى ما فوقها ، والمتيقن مما هو فوقها الندب .

وأما إذا لم يظهر فيه قصد القربة ، بل كان مجردًا مطلقًا فقد اختلفوا فيه بالنسبة إلينا على أقوال :

الأول : أنه واجب علينا ، وقد روى هذا عن ابن سريج قال الجوينى (وهو كذلك فى النقل عنه ، وهو أجل قدرًا من ذلك ولكن حكاه ابن الصباغ عن الاصطخرى)[3] وابن خيران ، وابن أبى هريرة ، والطبرى ، وأكثر متأخرى الشافعية .

---

(١) هو : محمد بن عبد الله البغدادى ، أبو بكر الصيرفى ، الإمام الفقيه الأصولى ، قال عنه القفال : « كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعى » .
من مؤلفاته : « شرح الرسالة » للإمام الشافعى ، و« البيان فى دلائل الأعلام على أصول الأحكام » و« كتاب الإجماع » و« الشروط » . توفى سنة ٣٣٠هـ .
انظر ترجمته فى : (طبقات الشافعية للسبكى ٣ /١٨٦ ، شذرات الذهب ٢ /٣٢٥ ، وفيات الأعيان ٣ /٣٣٧) .

(٢) هو : محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الشافعى ، الفقيه الأصولى ، القاضى ، كان عالمًا فاضلًا ، له كتاب فى أصول الفقه . توفى سنة ٣٩٢هـ .
انظر ترجمته فى (الوافى بالوفيات ١ /١١٦ ، النجوم الزاهرة ٤ /٢٠٦ ، تاريخ بغداد ٣ /٢٢٩) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

وقال سليم الرازى[1] : إنه ظاهر مذهب الشافعى ، واستدلوا بنحو ما استدل به القائلون بالوجوب مع ظهور قصد القربة .

ويجاب عنهم : بما أجيب به عن أولئك ، بل الجواب عن هؤلاء بتلك الأجوبة أظهر ، لعدم ظهور قصد القربة فى هذا الفعل ، وقد اختار هذا القول أبو الحسين بن القطان[2] والرازى فى المعالم ، قال القرافى[3] : وهو الذى نقله أئمة المالكية فى كتبهم الأصولية والفروعية ، ونقله القاضى أبو بكر عن أكثر أهل العراق .

القول الثانى : أنه مندوب .

قال الزركشى فى البحر : وهو قول أكثر الحنفية والمعتزلة ، ونقله القاضى ، وابن الصباغ[4] عن الصيرفى والقفال الكبير ، قال الرويانى[5] : هو قول

---

(١) هو : سليم بن أيوب بن سليم ، أبو الفتح الرازى ، الفقيه الأصولى ، الأديب اللغوى المفسر . كان إمامًا جامعًا لأنواع من العلوم من مؤلفاته « ضياء القلوب » فى التفسير و« التقريب » و« الإشارة » و« المجرد » و« الكافى » فى الفقه . توفى سنة ٤٤٧هـ .

انظر ترجمته فى : (إنباه الرواة ٢ /٦٩ ، وفيات الأعيان ٢ /١٣٣ ، شذرات الذهب ٣ /٢٧٥) .

(٢) هو : على بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم ، الحافظ المحدث ، كان أبصر الناس بصناعة الحديث ، وأحفظهم لأسماء رجاله ، معروفًا بالحفظ والإتقان . ألف كتاب « الوهم والإيهام على الأحكام الكبرى لعبد الحق الإشبيلى » . توفى سنة ٦٢٨هـ .

انظر ترجمته فى : (تذكرة الحفاظ ٤/١٤٠٧ ، شذرات الذهب ٥/١٢٨ ، شجرة النور الزكية ص١٧٩) .

(٣) هو : أحمد بن إدريس ، شهاب الدين ، أبو العباس الصنهاجى المالكى ، المشهور بالقرافى . كان إمامًا بارعًا فى الفقه والأصول والعلوم العقلية والتفسير . من مؤلفاته « الذخيرة » فى الفقه و« شرح المحصول » و« تنقيح الفصول وشرحه » فى أصول الفقه . و« الفروق » وغيرها كثير . توفى سنة ٦٨٤هـ .

انظر ترجمته فى (الديباج المذهب ١ /٢٣٦ ، المنهل الصافى ١ /٢١٥ ، الفتح المبين ٢ /٨٩) .

(٤) هو : عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد ، أبو نصر ، المعروف بابن الصباغ ، الفقيه الشافعى ، فقيه أهل العراق فى عصره ، قال ابن عقيل : « لم أدرك فيمن رأيت وحاضرت من العلماء على اختلاف مذاهبهم من كملت له شرائط الاجتهاد المطلق إلا ثلاثة : أبا يعلى بن الفراء ، وأبا الفضل الهمذانى الفرضى ، وأبا نصر بن الصباغ » . من مؤلفاته : « الشامل » و« الكامل » فى الفقه ، و« العدة » فى أصول الفقه . توفى سنة ٤٧٧هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٢ /٣٨٥ ، شذرات الذهب ٣ /٣٥٥ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢ /٢٩٩) .

(٥) هو : عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد ، أبو المحاسن الرويانى ، أحد أئمة المذهب =

الأكثرين ، وقال ابن القشيرى[1] : فى كلام الشافعى ما يدل عليه .

قلت : وهو الحق ؛ لأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم وإنْ لم يظهر فيه قصد القربة ، فهو لابد أن يكون لقربة ، وأقل ما يتقرب به هو المندوب ، ولا دليل يدل على زيادة على الندب ، فوجب القول به ، ولا يجوز القول بأنه يفيد الإباحة ، فإن إباحة الشىء بمعنى استواء طرفيه موجودة قبل ورود الشرع به ، فالقول بها إهمال للفعل الصادر منه صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو تفريط كما أن حمل فعله المجرد على الوجوب إفراط والحق بين المقصر والغالى .

القول الثالث : أنه مباح ، نقله الدبوسى فى التقويم ، عن أبى بكر الرازى ، وقال : إنه الصحيح ، واختاره الجوينى فى البرهان ، وهو الراجح عند الحنابلة ، ويجاب عنه بما ذكرناه قريبًا .

القول الرابع : الوقف حتى يقوم دليل ، نقله ابن السمعانى عن أكثر الأشعرية ، قال واختاره الدقاق وأبو القاسم بن كج[2] قال الزركشى : وبه قال جمهور أصحابنا ، وقال ابن فورك : إنه الصحيح ، وكذا صححه القاضى أبو الطيب[3] فى شرح الكفاية ، واستدلوا بأنه لما كان محتملا للوجوب والندب

= الشافعى ، وكان يلقب فخر الإسلام ، قال عنه الجرجانى : « نادرة العصر ، إمام فى الفقه » . من مؤلفاته « البحر » و« الحلية » فى الفقه و« الفروق » وغير ذلك من المؤلفات التى هى مرجع العلماء ، ومن أجلها كتابه « البحر » وهو عبارة عن « الحاوى » للماوردى . قتله الملاحدة حسدًا بجامع آمل سنة ٥٠٢هـ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الشافعية الكبرى ٧ /١٩٧ ، وفيات الأعيان ٢ /٣٦٩ ، شذرات الذهب ٤ /٤) .

(١) هو : عبدالكريم بن هوازن بن عبد الملك النيسابورى الشافعى ، الملقب بزين الإسلام . قال عنه ابن السبكى : « كان فقيهًا بارعًا ، أصوليًا محققًا ، متكلمًا سنيًا ، محدثًا حافظًا مفسرًا متقنًا ، نحويًا لغويًا أديبًا » . من مؤلفاته « التفسير الكبير » و« الرسالة » و« لطائف الإشارات » . توفى سنة ٤٦٥ هـ .

انظر ترجمته فى : (إنباه الرواه ٢ /١٩٣ ، وفيات الأعيان ٢ /٣٧٥ ، شذرات الذهب ٣ /٣١٩) .

(٢) هو : يوسف بن أحمد بن كج ، القاضى أبو القاسم الدينورى ، صاحب أبى الحسين بن القطان ، أحد أركان المذهب الشافعى ، وكان يضرب به المثل فى حفظ المذهب ، وكانت له آراء فى القضاء والشهادات ، صنف كتبًا كثيرة منها « المجرد » . قتله العيارون سنة ٤٠٥هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٦ /٦٣ ، شذرات الذهب ٣ /١٧٧ ، البداية والنهاية ١١ /٣٥٥) .

(٣) هو : طاهر بن عبد الله بن طاهر ، أبو الطيب الطبرى الشافعى الإمام الجليل ، الفقيه الأصولى =

والإباحة مع احتمال أن يكون من خصائصه كان التوقف متعينًا ، ويجاب عنهم بمنع احتماله للإباحة لما قدمنا ، ومنع احتمال الخصوصية لأن أفعاله كلها محمولة على التشريع ، ما لم يدل دليل على الاختصاص ، وحينئذ فلا وجه للتوقف ، والعجب من اختيار مثل الغزالى والرازى له .

البحث الخامس
فى تعارض الأفعال

اعلم أنه لا يجوز التعارض بين الأفعال ، بحيث يكون البعض منها ناسخًا لبعض أو مخصصًا له ، لجواز أن يكون الفعل فى ذلك الوقت واجبًا وفى مثل ذلك الوقت بخلافه ؛ لأن الفعل لا عموم له ، فلا يشمل جميع الأوقات المستقبلة ، ولا يدل على التكرار ، هكذا قال جمهور أهل الأصول ، على اختلاف طبقاتهم ، وحكى ابن العربى[1] فى كتاب المحصول له ثلاثة أقوال :

الأول : التخيير .

الثانى : تقديم المتأخر كالأقوال إذا تأخر بعضها .

الثالث : حصول التعارض وطلب الترجيح من خارج ، قال كما اتفق فى صلاة الخوف صليت على أربع وعشرين صفة ، قال مالك[2] والشافعى : إنه يرجح

= القاضى . قال السبكى : « شرح المزنى وصنف فى الخلاف والمذهب والأصول والجدل كتبًا كثيرة ليس لأحد مثلها » . توفى سنة ٤٥٠هـ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الشافعية الكبرى ٥ /١٢ ، شذرات الذهب ٣ /٢٨٤ ، وفيات الأعيان ٢ /١٩٥) .

(١) هو : محمد بن عبد الله بن محمد المعافرى الأندلسى الإشبيلى ، المعرف بأبى بكر بن العربى القاضى ، أحد أئمة المالكية ، كان أقرب إلى الاجتهاد منه إلى التقليد ، من أشهر كتبه « أحكام القرآن » و« الإنصاف فى مسائل الخلاف » و « المحصول فى علم الأصول » توفى سنة ٥٤٣هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٣ /٤٢٣ ، الديباج المذهب ٢ /٢٥٢ ، شذرات الذهب ٤ /١٤١) .

(٢) هو : الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحى ، إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة ، =

من هذه الصفات ما هو أقرب إلى هيئة الصلاة ، وقدم بعضهم الأخير منها إذا علم انتهى .

وحكى عن ابن رشد[1] أن الحكم فى الأفعال كالحكم فى الأقوال ، وقال القرطبى[2] : يجوز التعارض بين الفعلين عند من قال بأن الفعل يدل على الوجوب ، فإن علم التاريخ فالمتأخر ناسخ ، وإن جهل فالترجيح ، وإلا فهما متعارضان كالقولين .

وأما على القول بأنه يدل على الندب أو الإباحة فلا تعارض ، وقال الغزالى فى المنخول : إذا نقل فعل وحمل على الوجوب ثم نقل فعل يناقضه فقال القاضى : لا يقطع بأنه ناسخ لاحتمال أنه انتهى لمدة الفعل الأول ، قال : وذهب ابن مجاهد[3] إلى أنه نسخ وتردد فى القول الطارىء على الفعل ، وجزم

= جمع بين الحديث والفقه والرأى ، وهو الذى قيل عنه : لا يفتى ومالك فى المدينة . وكان يعظم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حتى روى أنه لم يركب دابة قط فى المدينة . جمع الحديث فى « الموطأ » توفى – رحمه الله تعالى – سنة ١٧٩هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٣/٢٨٤ ، الديباج المذهب ١/٦٢ ، شذرات الذهب ١/٢٨٩) .

(١) هو : محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكى ، أبو الوليد ، جد ابن رشد الفيلسوف ، زعيم فقهاء عصره بالأندلس والمغرب ، وكان بصيرًا بالأصول والفروع والفرائض . من مؤلفاته « البيان والتحصيل » فى الأصول و « حجب المواريث » و « المقدمات » و « تهذيب كتب الطحاوى فى مشكل الآثار » توفى سنة ٥٢٠هـ .

انظر ترجمته فى : (الديباج المذهب ٢ /٢٤٨ ، شذرات الذهب ٤ /٦٢ ، شجرة النور الزكية ص١٢٩) .

(٢) هو : محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح – بفتح الفاء وسكون الراء ، الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الله القرطبى ، الإمام الجليل ، الفقيه المفسر المحدث ، كان من العلماء الزاهدين فى الدنيا المشتغلين بأمور الآخرة . من أشهر مؤلفاته : « الجامع لأحكام القرآن » الذى جمع فيه بين التفسير واستنباط الأحكام وبيان القراءات والناسخ والمنسوخ والإعراب وغير ذلك . فله من اسمه نصيب . توفى – رحمه الله تعالى – سنة ٦٧١هـ .

انظر ترجمته فى : (الديباج المذهب ٢ /٣٠٨ ، شذرات الذهب ٥/٣٣٥ ، طبقات المفسرين ٢/٦٥) .

(٣) هو : محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائى المالكى ، أبو عبد الله ، بصرى الأصل ، وسكن بغداد و درس فيها ، وصحب أبا الحسن الأشعرى . وكان فقيهًا حافظًا متكلمًا أصوليًا ، زاهدًا ورعًا من مؤلفاته « رسالة فى العقائد » و « هداية المستبصر ومعونة المستنصر » وبعض كتب فى الأصول .

انظر ترجمته فى : (الديباج المذهب ٢ /٢١٠ ، تاريخ بغداد ١/٣٤٣ ، الفتح المبين ١/٢١٣)

« إلكيا »[1] بعدم تصوّر تعارض الفعلين ثم استثنى من ذلك ما إذا علم بدليل أنه أريد به إدامته فى المستقبل ، بأنه يكون ما بعده ناسخًا له ، قال : وعلى مثله بنى الشافعى مذهبه فى سجود السهو قبل السلام وبعده[2] .

والحق أنه لا يتصور تعارض الأفعال ، فإنه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها ، بل هى مجرد أكوان متغايرة واقعة فى أوقات مختلفة ، وهذا إذا لم تقع بيانات للأقوال ، أما إذا وقعت بيانات للأقوال فقد تتعارض فى الصورة ، ولكن التعارض فى الحقيقة راجع إلى المبينات من الأقوال ، لا إلى بيانها من الأفعال ، وذلك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِى أُصَلِّى » فإن آخر الفعلين ينسخ الأول كآخر القولين ؛ لأن هذا الفعل بمثابة القول . قال الجوينى : وذهب كثير من الأئمة فيما إذا نقل عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فعلان مؤرخان مختلفان أن الواجب التمسك بآخرهما ، واعتقاد كونه ناسخًا للأول ، قال : وقد ظهر ميل الشافعى إلى هذا ، ثم ذكر ترجيحه للمتأخر من صفات صلاة الخوف[3] .

وينبغى حمل هذا على الأفعال التى وقعت بيانًا كما ذكرنا ، فإن صلاة الخوف

---

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) ورد فى سجود السهو أحاديث كثيرة ، منها حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثًا أم أربعًا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم . . . » رواه مسلم .

ولأحمد وأبى داود والنسائى من حديث ابن عبد الله بن جعفر مرفوعًا : « من شك فى صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم » وصححه ابن خزيمة .

وعن المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا شك أحدكم فقام فى الركعتين فاستتمَّ قائمًا فليمض ، وليسجد سجدتين ، فإن لم يستتم قائمًا فليجلس ولا سهو عليه » رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطنى واللفظ له بسند ضعيف ، وبناء على هذه الأحاديث اختلف العلماء فى الترجيح بينها ، اما الشافعى فرأى أن الأحاديث التى تدل على أن السجود قبل السلام ناسخة للأحاديث الأخر . انظر : (سبل السلام ١ /٢٠٢ وما بعدها) .

(٣) انظر : سبل السلام (جـ٢ ص٥٩ – ٦٣) .

على اختلاف صفاتها واقعة بيانا ، وهكذا ينبغى حمل ما نقله المازرى[1] عن الجمهور من أن المتأخر من الأفعال ناسخ على ما ذكرنا .

البحث السادس

[فى تعارض القول والفعل]

إذا وقع التعارض بين قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وفيه صور .

وبيان ذلك : أنه ينقسم أولًا إلى ثلاثة أقسام :

(أحدها) : أن يعلم تقدم القول على الفعل .

(ثانيها) : أن يعلم تقدم الفعل على القول .

(ثالثها) : أن يجهل التاريخ .

وعلى الأولين إما أن يتعقب الثانى الأول ، بحيث لا يتخلل بينهما زمان أو يتراخى أحدهما عن الآخر ، وهذان قسمان إلى الثلاثة المتقدمة يكون الجميع خمسة أقسام .

وعلى الثلاثة الأُوَل إما أن يكون القول عامًا للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ولأمته ، أو خاصًا به ، أو خاصًا بأمته ، فتكون الأقسام ثمانية .

ثم الفعل إما أن يدل دليل على وجوب تكراره فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم ، ووجوب تأسى الأمة به ، أو لا يدل دليل على واحد منهما ، أو يقوم دليل على التكرار دون التأسى ، أو يقوم دليل على التأسى دون التكرار ،فإذا

---

(١) هو : محمد بن على بن عمر ، أبو عبد الله التميمى المازرى ، الفقيه المالكى المحدث ، يعرف بالإمام ، كان واسع الباع فى العلم والاطلاع ، حتى بلغ رتبة الاجتهاد . له مؤلفات كثيرة منها « إيضاح المحصول فى برهان الأصول » وهو شرح لكتاب « البرهان » لإمام الحرمين ، و« التعليقة على المدونة » توفى سنة ٥٣٦هـ .

انظر ترجمته في : (الديباج المذهب ٢ /٢٥٠ ، وفيات الأعيان ٢ /٢٦ ، شذرات الذهب ٤ /١١٤) .

ضربت الأقسام الأربعة وهى التى يعلم فيها تعقب الفعل للقول وتراخيه عنه ، وتعقب القول للفعل وتراخيه عنه ، فى الثلاثة التى ينقسم إليها القول ، من كونه يعم النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأمته ، أو يخصه ، أو يخص أمته ، حصل منها اثنا عشر قسمًا ، نضربها فى أقسام الفعل الأربعة بالنسبة إلى التكرار والتأسى ، أو عدمهما ، أو وجود أحدهما دون الآخر ، فيحصل ثمانية وأربعون قسمًا ، وقد قيل : إن الأقسام تنتهى إلى ستين قسمًا[1] وما ذكرناه أولى ، وأكثر هذه الأقسام غير موجود فى السنة فلنتكلم هٰهنا على ما يكثر وجوده فيها ، وهى أربعة عشر قسمًا .

الأول : أن يكون القول مختصًا به ، مع عدم وجود دليل يدل على التكرار والتأسى ، وذلك نحو أن يفعل صلى الله عليه وآله وسلم فعلا ثم يقول بعده : لا يجوز لى مثل هذا الفعل ، فلا تعارض بين القول والفعل ؛ لأن القول فى هذا الوقت لا تعلق له بالفعل فى الماضى ، إذ الحكم يختص بما بعده ، ولا فى المستقبل ، إذ لا حكم للفعل فى المستقبل ؛ لأن الغرض عدم التكرار له .

القسم الثانى : أن يتقدم القول ، مثل أن يقول : لا يجوز لى الفعل فى وقت كذا ، ثم يفعله فيه ، فيكون الفعل ناسخًا لحكم القول .

القسم الثالث : أن يكون القول خاصًا به ، ويجهل التاريخ ، فلا تعارض فى حق الأمة ، وأما فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم ففيه خلاف وقد رجح الوقف .

القسم الرابع : أن يكون القول مختصًا بالأمة ، وحينئذ فلا تعارض ؛ لأن القول والفعل لم يتواردا على محل واحد .

القسم الخامس : أن يكون القول عاما له وللأمة ، فيكون الفعل على تقدير

---

(١) وقد أوصلها بعضهم إلى اثنتين وسبعين مسألة .

راجع : (الإحكام للآمدى ١ /١٩١ ، نهاية السول ٢ /٢٤٩ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٩٢ ، جمع الجوامع٢ /٩٩ ، شرح الكوكب المنير ٢ /٢٠٠ ، البحر المحيط للزركشى ٤ /١٩٦ وما بعدها) .

تأخره مخصصًا له من عموم القول ، وذلك كنهيه عن الصلاة بعد العصر ، ثم صلاته الركعتين بعدها قضاء لسنة الظهر ومداومته عليهما[1] ، وإلى ما ذكرنا من اختصاص الفعل به صلى الله عليه وآله وسلم ذهب الجمهور ، قالوا : وسواء تقدم الفعل أو تأخر .

وقال الأستاذ أبو منصور[2] : إن تقدم الفعل دل على نسخه القول عند القائلين بدخول المخاطب فى عموم خطابه ، هذا إذا كان القول شاملًا له صلى الله عليه وآله وسلم بطريق الظهور ، كأن يقول : لا يحل لأحد ، أو لا يجوز لمسلم ، أو لمؤمن ، وأما إذا كان متناولا له على سبيل التنصيص ، كأن يقول : لا يحل لى ولا لكم ، فيكون الفعل ناسخًا للقول فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم ، لا فى حقنا فلا تعارض .

القسم السادس : أن يدل دليل على تكرار الفعل ، وعلى وجوب التأسى فيه ، ويكون القول خاصًا به ، وحينئذ فلا معارضة فى حق الأمة ، وأما فى حقه فالمتأخر من القول أو الفعل ناسخ ، فإن جهل التاريخ ، فقيل : يؤخذ بالقول فى حقه ، وقيل : بالفعل ، وقيل : بالوقف .

القسم السابع : أن يكون القول خاصًا بالأمة ، مع قيام دليل التأسى والتكرار

---

(١) روى البخارى من حديث عائشة – رضى الله عنها – قالت : « ما ترك السجدتين بعد العصر عندى قط » وفى لفظ « لم يكن يدعهما سرا ولا علانية » . . . .

قال الصنعانى : « دل ذلك على جواز قضاء الفائتة فى وقت الكراهة ، وبأنه من خصائصه – ﷺ – جواز النفل فى ذلك الوقت ، كما دل له حديث أبى داود عن عائشة « أنه كان يصلى بعد العصر وينهى عنها ، وكان يواصل وينهى عن الوصال » .

انظر : (سبل السلام ١ /١١٢) .

(٢) هو : عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمى ، الأستاذ أبو منصور البغدادى ، الفقيه الشافعى الأصولى النحوى المتكلم ، صاحب المؤلفات الكثيرة ، منها « تفسير القرآن » و« فضائح المعتزلة » و« التحصيل » فى أصول الفقه . توفى سنة ٤٢٩هـ .

انظر ترجمته فى (إنباه الرواة ٢/١٨٥ ، بغية الوعاة ٢ /١٠٥ ، وفيات الأعيان ٢ /٣٧٢) .

فى الفعل ، فلا تعارض فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما فى حق الأمة ، فالمتأخر من القول أو الفعل ناسخ ، وإن جهل التاريخ ، فقيل : يعمل بالفعل ، وقيل : بالقول ، وهو الراجح ؛ لأن دلالته أقوى من دلالة الفعل ، وأيضًا هذا القول الخاص[1] أخص من الدليل العام الدال على التأسى ، والخاص مقدم على العام ، ولم يأت من قال بتقدم الفعل بدليل يصلح للاستدلال به .

القسم الثامن : أن يكون القول عامًا له وللأمة ، مع قيام الدليل على التكرار والتأسى ، فالمتأخر ناسخ فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك فى حقنا ، وإن جهل التاريخ ، فالراجح تقدم القول لما تقدم .

القسم التاسع : أن يدل الدليل على التكرار فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم دون التأسى به ، ويكون القول خاصًا بالأمة ، وحينئذ فلا تعارض أصلا ، لعدم التوارد على محل واحد .

القسم العاشر : أن يكون خاصًا به صلى الله عليه وآله وسلم مع قيام الدليل على عدم التأسى به ، فلا تعارض أيضًا .

القسم الحادى عشر : أن يكون القول عامًا له وللأمة ، مع عدم قيام الدليل على التأسى به فى الفعل ، فيكون الفعل مخصصًا له من العموم ، ولا تعارض بالنسبة إلى الأمة ، لعدم وجود دليل يدل على التأسى به ، وأما إذا جهل التاريخ ، فالخلاف فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم فى ترجيح القول على الفعل ، أو العكس ، أو الوقف .

القسم الثانى عشر : إذا دل الدليل على التأسى دون التكرار ، يكون القول مخصصًا به ، فلا تعارض فى حق الأمة ، وأما فى حقه ، فإن تأخر القول فلا تعارض ، وإن تقدم فالفعل ناسخ فى حقه ، وإن جهل فالمذاهب الثلاثة فى حقه كما تقدم .

القسم الثالث عشر : أن يكون القول خاصًا بالأمة ولا تعارض فى حقه

---

(١) فى المطبوع « بأمته » .

صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما فى حق الأمة فالمتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسى .

القسم الرابع عشر : أن يكون القول عامًا له وللأمة ، مع قيام الدليل على التأسى دون التكرار ، ففى حق الأمة المتأخر ناسخ ، وأما فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم فإن تقدم الفعل فلا تعارض ، وإن تقدم القول فالفعل ناسخ .

ومع جهل التاريخ ، فالراجح القول فى حقنا وفى حقه صلى الله عليه وآله وسلم لقوة دلالته وعدم احتماله ولقيام[1] الدليل هٰهنا على عدم التكرار .

واعلم أنه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى ، بل يكفى ما ورد فى الكتاب العزيز من قوله سبحانه : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [2] وكذلك سائر الآيات الدالة على الائتمار بأمره والانتهاء بنهيه ، ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى به فى كل فعل من أفعاله ، بل مجرد فعله لذلك الفعل ، بحيث يطلع عليه غيره من أمته ينبغى أن يحمل على قصد التأسى به ، إذا لم يكن من الأفعال التى لا يتأسى به فيها ، كأفعال الجبلة كما قررناه فى البحث الذى قبل هذا البحث .

البحث السابع

فى التقرير

وصورته أن يسكت النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن إنكار قول قيل بين يديه ، أو فى عصره ، وعلم به أو يسكت[3] عن إنكار فعل فعل بين يديه أوفى عصره ، وعلم به ، فإن ذلك يدل على الجواز ، وذلك كأكل العنب بين يديه[4]

---

(١) فى المطبوع « أو لقيام » .

(٢) سورة الأحزاب الآية (٢١) .

(٣) فى النسخ المطبوعة « سكت » .

(٤) فى أ « بحضرته » .

قال ابن القشيرى : وهذا مما لا خلاف فيه ، وإنما اختلفوا فى شيئين : أحدهما أنه[1] إذا دل التقرير على انتفاء الحرج فهل يختص بمن قرر أو يعم سائر المكلفين ، فذهب القاضى[2] إلى الأول ؛ لأن التقرير ليس له صيغة تعم ، ولا يتعدى إلى غيره .

وقيل : يعم للإجماع على أن التحريم إذا ارتفع فى حق واحد ارتفع فى حق الكل ، وإلى هذا ذهب الجوينى ، وهو الحق ؛ لأنه فى حكم خطاب الواحد ، وسيأتى أنه يكون غير المخاطب بذلك الحكم من المكلفين كالمخاطب به ، ونقل هذا القول المازرى عن الجمهور ، هذا إذا لم يكن التقرير مخصصًا لعموم سابق ، أما إذا كان مخصصًا لعموم سابق ، فيكون لمن قرر من واحد أو جماعة ، وأما إذا كان التقرير فى شيء قد سبق تحريمه فيكون ناسخًا لذلك التحريم ، كما صرح به جماعة من أهل الأصول وهو الحق .

ومما يندرج تحت التقرير : إذا قال الصحابى ، كنا نفعل كذا ، أو كانوا يفعلون كذا ، وأضافه إلى عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان مما لا يخفى مثله عليه ، وإن كان مما يخفى مثله عليه فلا ، ولابد أن يكون التقرير على القول والفعل منه صلى الله عليه وآله وسلم ، مع قدرته على الإنكار ، كذا قال جماعة من الأصوليين ، وخالفهم جماعة من الفقهاء ، فقالوا : إن من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس ، لإخبار الله سبحانه بعصمته فى قوله : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [3] ولابد أن يكون

---

(١) من « أ » .

(٢) هو : القاضى محمد بن الحسين بن محمد ، أبو يعلى الفراء الحنبلى ، كان عالم زمانه وفريد عصره ، إماما فى الأصول والفروع ، عارفا بالقرآن وعلومه ، والحديث وفنونه ، والفتاوى والجدل . من مؤلفاته فى أصول الفقه : « العدة » و« مختصر العدة » و« الكفاية » و« مختصر الكفاية » و« المعتمد » و« مختصر المعتمد » و« الأحكام السلطانية » . توفى سنة ٤٥٨هـ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الحنابلة ٢ /١٩٣ ، المنهج الأحمد ٢ /١٠٥ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص٢١٠) .

(٣) سورة المائدة الآية (٦٧) .

المقرر منقادًا للشرع ، فلا يكون تقرير الكافر على قول أو فعل دالًا على الجواز .

قال الجوينى : ويلحق بالكافر المنافق ، وخالفه المازرى ، وقال : إنا نجرى على المنافق أحكام الإسلام ظاهرًا ؛ لأنه من أهل الإسلام فى الظاهر .

وأجيب عنه : بأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان كثيرًا ما يسكت عن المنافقين ، لعلمه أن الموعظة لا تنفعهم .

وإذا وقع من النبى صلى الله عليه وآله وسلم الاستبشار بفعل أو قول ، فهو أقوى فى الدلالة على الجواز .

البحث الثامن

[فى همه - صلى الله عليه وآله وسلم -]

ما هم به - صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله - ، كما روى أنه[1] هم بمصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة ونحو ذلك ، فقال الشافعى ومن تابعه : إنه يستحب الإتيان بما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ، ولهذا جعل أصحاب الشافعى الهمّ من جملة أقسام السنة ، وقالوا : يقدم القول ، ثم الفعل ، ثم التقرير ، ثم الهم .

والحق أنه ليس من أقسام السنة ؛ لأنه مجرد خطور شىء على البال من دون تنجيز له ، وليس ذلك مما آتانا الرسول ، ولا مما أمر الله سبحانه بالتأسى به فيه ، وقد يكون إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بما هم به للزجر ، كما صح عنه أنه قال : « لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أُخَالِفَ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ »[2] .

---

(١) فى المطبوع « عنه بأنه » .

(٢) روى البخارى ومسلم وغيرهما من حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال : « إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ، ولو يعلمون ما فيها لأتوها ولو حبوًا ، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلًا فيصلى بالناس ، ثم أنطلق =

البحث التاسع

[فى إشارته - صلى الله عليه وآله وسلم -]

الإشارة والكتابة ، كإشارته صلى الله عليه وآله وسلم بأصابعه العشر إلى أيام الشهر ثلاث مرات ، وقبض فى الثالثة واحدة من أصابعه[1] ، وككتابته صلى الله عليه وآله وسلم إلى عماله فى الصدقات ونحوها ، ولا خلاف فى أن ذلك من جملة السنة ومما تقوم به الحجة .

البحث العاشر

[فى تركه - صلى الله عليه وآله وسلم -]

تركه صلى الله عليه وآله وسلم للشىء كفعله له فى التأسى به فيه ، قال ابن السمعانى : إذا ترك الرسول صلى الله عليه وآله وسلم شيئًا وجب علينا متابعته فيه ، ألا ترى أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما قدم إليه الضب فأمسك عنه ، وترك أكله - : أمسك عنه الصحابة وتركوه إلى أن قال لهم : « إِنَّهُ لَيْسَ بِأَرْضِ قَوْمِى فَأَجِدُنِى أُعَافُهُ وَأَذِنَ لَهُمْ فِى أَكْلِهِ »[2] وهكذا تركه صلى الله عليه وآله

= برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة ، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار » انظر : (صحيح البخارى ١ /١١٩ ، صحيح مسلم ١ /٤٥١ ، الترغيب والترهيب ١ /١٥٣ وما بعدها) .

(١) حديث صحيح أخرجه البخارى عن ابن عمر - رضى الله عنهما - أنه - ﷺ - قال : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا ، يعنى تسعا وعشرين مرة ، وثلاثين مرة » - سبل السلام (٢ /١٥٢) .

(٢) روى البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن ابن عباس عن خالد بن الوليد أنه أخبره أنه دخل مع رسول الله على ميمونة ، وهى خالته وخالة ابن عباس ، فوجد عندها ضبًّا منبوذًا ، فقدمته لرسول الله - ﷺ - فرفع رسول الله - ﷺ - يده . فقال خالد بن الوليد : أحرام الضب يا رسول الله ؟ قال : لا . ولكن لم يكن بأرض قومى ، فأجدنى أعافه ، قال خالد : =

وسلم لصلاة الليل جماعة ، خشية أن تكتب على الأمة[1] .

ويتفرع على هذا البحث إذا حدثت حادثة بحضرة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يحكم فيها بشىء ، هل يجوز لنا أن نحكم فى نظائرها (فقال القاضى أبو يعلى)[2] : الصحيح أنه يجوز خلافًا لبعض المتكلمين فى قولهم : تركه صلى الله عليه وآله وسلم للحكم فى حادثة يدل على وجوب ترك الحكم فى نظائرها .

البحث الحادى عشر
فى الأخبار
وفيه أنواع

النوع الأول – فى معنى الخبر لغة واصطلاحًا :

أما معناه لغة : فهو مشتق من الخبار ، وهى الأرض الرخوة ؛ لأن الخبر يثير الفائدة ، كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه ، وهو نوع مخصوص من القول ، وقسم من الكلام اللسانى ، وقد يستعمل فى غير القول كقول الشاعر :

تخبّرك العينان ما القلب كاتم[3]

= فاجتررته فأكلته ، ورسول الله – ﷺ – ينظر ، فلم ينهنى » .

انظر : (صحيح البخارى ٣ /٢٩٣ ، صحيح مسلم ٣ /١٥٤٢ ، سنن أبى داود ٢ /٣١٧ ، نيل الأوطار ٨ /١٣٣) .

(١) روى ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما من حديث جابر أنه – ﷺ – صلى بهم ثمانى ركعات والوتر ، ثم انتظروه فى القابلة فلم يخرج إليهم) .

(سبل السلام ٢ /١٠) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) شطر بيت لم يعرف قائله ، نقله الإمام الرازى وابن السبكى من غير عزو بلفظ « تخبّرنى » .

انظر : (المحصول جـ٢ ق١ ص٣٠٦ ، والإبهاج ٢ /١٨٣) .

وقول المعرى[1] :

نبى من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعـوب إلى صدع[2]

ولكنه استعمال مجازى لا حقيقى ؛ لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول .

وأما معناه اصطلاحًا : فقال الرازى فى المحصول : ذكروا فى حده أمورًا ثلاثة :

(الأول) : أنه الذى يدخله الصدق أو الكذب .

(والثانى) : أنه الذى يحتمل التصديق والتكذيب .

(والثالث) : ما ذكره أبو الحسين البصرى[3] أنه كلام مفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور ، نفيًا أو إثباتًا قال : واحترزنا بقولنا : بنفسه عن الأمر ، فإنه يفيد وجوب الفعل ، لكن لا بنفسه ؛ لأن ماهية الأمر استدعاء الفعل ، والصيغة لا تفيد إلا هذا القدر ، ثم إنها تفيد كون الفعل واجبًا تبعًا لذلك ، وكذلك القول فى دلالة النهى على قبح الفعل .

---

(١) هو : أحمد بن عبد الله بن سليمان ، ولد بمعرة النعمان سنة ٣٦٣هـ واعتل بالجدرى بعد مولده بسبع سنين فعمى ، وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة ، وكان عالمًا باللغة ، متهمًا فى عقيدته . توفى سنة ٤٤٩هـ .

انظر ترجمته فى : (معجم الأدباء ٣ /١٠٧) .

(٢) البيت من قصيدة له قالها وهو يودع بغداد ، وقد جعل الغراب نبياً لإنبائه بالفراق قبل وقوعه ، وهى من سقطات أبى العلاء . . . .

انظر : (البيت فى القصيدة الثانية والستين فى القسم الثالث من شروح سقط الزند ص ١٣٣٢) .

(٣) هو : محمد بن على بن الطيب ، أبو الحسين البصرى ، أحد أئمة المعتزلة ، كان مشهورًا فى علمى الأصول والكلام ، وكان قوى الحجة والمعارضة فى المجادلة والدفاع عن آراء المعتزلة . من مؤلفاته « المعتمد » فى أصول الفقه و« شرح الأصول الخمسة » توفى سنة ٤٣٦هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٣/٤٠١ ، شذرات الذهب ٣ /٣٥٩ ، فرق وطبقات المعتزلة ص١٢٥) .

قال الرازى : واعلم أن هذه التعريفات دورية أما الأول ، فلأن الصدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر ، والجنس جزء من ماهية النوع وأعرف منها ، فإذًا لا يمكن تعريف الصدق والكذب إلا بالخبر ، فلو عرفنا الخبر بهما لزم الدور .

وأجيب عن هذا : بمنع كونهما لا يعرفان إلا بالخبر ، بل هما ضروريان .

ثم قال : واعترضوا عليه أيضًا من ثلاثة أوجه :

الأول : أن كلمة أو للترديد ، وهو ينافى التعريف ، ولا يمكن إسقاطها هٰهنا ، لأن الخبر الواحد لا يكون صدقًا وكذبًا معًا .

والثانى : أن كلام الله تعالى لا يدخله الكذب[1] فكان خارجًا عن هذا التعريف .

والثالث : من قال محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومسيلمة صادقان ، فهذا خبر مع أنه ليس بصدق ولا كذب .

ويمكن أن يجاب عن الأول : بأن المعرف لماهية الخبر أمر واحد ، وهو إمكان تطرق هذين الوصفين إليه ، وذلك لا ترديد فيه .

وعن الثانى : أن المعتبر إمكان تطرق أحد[2] هذين الوصفين إليه ، وخبر الله تعالى كذلك ؛ لأنه صدق .

وعن الثالث : بأن قوله محمد ومسيلمة صادقان خبران ، وإن كانا فى اللفظ خبرا واحدًا ؛ لأنه يفيد إضافة الصدق إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وإضافته إلى مسيلمة ، وأحد الخبرين صادق ، والثانى كاذب ، سلمنا أنه خبر واحد ، لكنه كاذب ؛ لأنه يقتضى إضافة الصدق إليهما معًا وليس الأمر كذلك ، فكان كاذبًا لا محالة .

وأما التعريف الثانى : فالاعتراض عليه أن التصديق والتكذيب عبارة عن كون

---

(١) فى « أ » « كذب » .

(٢) من « أ » .

الخبر صدقًا أو كذبًا ، فقولنا : الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب ، جار مجرى قولنا : الخبر هو الذى يحتمل الإخبار عنه بأنه صدق أو كذب ، فيكون هذا تعريفًا للخبر بالخبر ، وبالصدق والكذب ، والأول هو تعريف الشىء بنفسه ، والثانى تعريف الشىء بما لا يعرف إلا به .

وأما التعريف الثالث : فالاعتراض عليه من ثلاثة وجوه :

الأول : أن وجود الشىء عند أبى الحسين عين ذاته ، فإذا قلنا : السواد موجود ، فهذا خبر مع أنه لا يفيد إضافة الشىء إلى شىء آخر .

والثانى : أنا إذا قلنا : الحيوان الناطق يمشى ، فقولنا : الحيوان الناطق يقتضى نسبة الناطق إلى الحيوان ، مع أنه ليس بخبر ؛ لأن الفرق بين النعت والخبر معلوم بالضرورة .

والثالث : أن قولنا نفيًا وإثباتًا يقتضى الدور ؛ لأن النفى هو الإخبار عن عدم الشىء ، والإثبات هو الإخبار عن وجوده فتعريف الخبر بهما دور .

قال الرازى : وإذا بطلت هذه التعريفات ، فالحق عندنا أن تصور ماهية الخبر غنى عن الحد والرسم بدليلين :

(الأول) : أن كل أحد يعلم بالضرورة إما أنه موجود وإما أنه ليس بمعدوم ، وأن الشىء الواحد لا يكون موجودًا ومعدومًا ومطلق الخبر جزء من الخبر الخاص ، والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء ، فلو كان تصور ماهية مطلق الخبر موقوفًا على الاكتساب لكان تصور الخبر الخاص أولى بأن يكون كذلك ، فكان يجب أن لا يكون فهم هذه الأخبار ضروريًا ، ولما لم يكن كذلك علمنا صحة ما ذكرنا .

(الثانى) : أن كل أحد يعلم بالضرورة الموضع الذى يحسن فيه الخبر ويميزه عن الموضع الذى يحسن فيه الأمر ، ولولا أن هذه الحقائق متصورة تصورًا بديهيًا لم يكن الأمر كذلك .

(فإن قلت) : الخبر نوع من أنواع الألفاظ ، وأنواع الألفاظ ليست تصوراتها

بديهية ، فكيف قلت : إن ماهية الخبر متصورة تصورًا بديهيًا ؟ .

(قلت) : حكم الذهن بين أمرين بأن أحدهما له الآخر وليس له الآخر معقول واحد ، لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة وكل واحد يدرك من نفسه ويجد تفرقة بينه وبين سائر أحواله النفسانية ، من ألمه ولذته ، وجوعه وعطشه ، وإذا ثبت هذا فنقول : إن كان المراد من الخبر هو الحكم الذهنى ، فلا شك أن تصوره فى الجملة بديهى مركوز فى فطرة العقل ، وإن كان المراد منه اللفظة الدالة على هذه الماهية فالإشكال غير وارد أيضًا ؛ لأن مطلق اللفظ الدال على المعنى بديهى التصور انتهى[1] .

ويجاب عنه : بأن المراد اللفظ الدال والإشكال وارد ، ولا نسلم أن مطلق اللفظ الدال بديهى التصور .

وقد أجيب عما ذكره بأن كون العلم ضروريًا كيفية لحصوله ، وأنه يقبل الاستدلال عليه ، والذى لا يقبله هو نفس الحصول ، الذى هو معروض الضرورة ، فإنه يمتنع أن يكون حاصلًا بالضرورة والاستدلال ، لتنافيهما .

وأجيب أيضًا : بأن المعلوم ضرورة إنما هو نسبة الوجود إليه إثباتًا ، وهو غير تصور النسبة التى هى ماهية الخبر ، فلا يلزم أن تكون ماهية الخبر ضرورية .

وقيل : إن الخبر لا يحد لتعسره ، وقد تقدم بيانه فى تعريف العلم .

وقيل : الأولى فى حد الخبر أن يقال : هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ، والمراد بالخارج : ما هو خارج عن كلام النفس ، المدلول عليه بذلك اللفظ ، فلا يرد عليه « قم » ؛ لأن مدلوله الطلب نفسه ، وهو المعنى القائم بالنفس ، من غير أن يشعر بأن له متعلقًا واقعًا فى الخارج ، وكذا يخرج جميع المركبات التقييدية والإضافية .

واعترض على هذا الحد بأنه إن كان المراد أن النسبة أمر موجود فى الخارج

---

(١) انظر : (المحصول جـ٢ ق١ ص٣٠٥ وما بعدها) .

لم يصح فى مثل اجتماع الضدين وشريك البارى[1] .

وأجيب بأن المراد : النسبة الخارجية عن المدلول ، سواء قامت تلك النسبة الخارجية بالذهن ، كالعلم ، أو بالخارج عن الذهن[2] كالقيام أو لم تقم بشىء منهما نحو شريك البارى ممتنع .

والأولى أن يقال فى حد الخبر : هو ما يصح أن يدخله الصدق والكذب لذاته ، وهذا الحد لا يرد عليه شىء مما سبق .

وقد اختلف هل الخبر حقيقة فى اللفظى والنفسى ، أم حقيقة فى اللفظى مجاز فى النفسى ، أم العكس ، كما وقع الخلاف فى الكلام على هذه الثلاثة أقوال ؛ لأن الخبر قسم من أقسامه[3] .

وإذا عرفت الاختلاف فى تعريف الخبَر ، عرفت بأن ما لا يكون كذلك ليس بخبر ، ويسمونه إنشاء ، وتنبيهًا ، ويندرج فيه الأمر ، والنهى ، والاستفهام ، والنداء ، والتمنى والعرض ، والترجى ، والقسم .

[انقسام الخبر إلى صدق وكذب]

النوع الثانى : أن الخبر ينقسم إلى صدق وكذب ، وخالف فى ذلك القرافى ، وادّعى أن العرب لم تضع الخبر إلا للصدق ، وليس لنا خبر كذب ، واحتمال الصدق والكذب إنما هو من جهة المتكلم ، لا من جهة الواضع ، ونظيره قولهم : الكلام يحتمل الحقيقة والمجاز ، وقد أجمعوا على أن المجاز ليس من الوضع الأول .

ثم استدل على ذلك باتفاق اللغويين والنحاة على أن معنى قولنا : قام زيد ، حصول القيام له فى الزمن الماضى ، ولم يقل أحد إن معناه : صدور القيام أو

---

(١) بعدها فى النسخ المطبوعة عبارة « معدوم محال » ولا معنى لها هنا .

(٢) فى « أ » « المشاعر .

(٣) راجع فى ذلك : (الإحكام للآمدى ٢ /٣ ، كشف الأسرار ٢/٣٥٩) .

عدمه ، وإنما احتماله له من جهة المتكلم ، لا من جهة اللغة[1] .

وأجيب عنه : بأنه مصادم للإجماع على أن الخبر موضوع لأعم من ذلك ، وما ادّعاه من : أن معنى « قام زيد » حصول القيام له فى الزمن الماضى باتفاق أهل اللغة والنحو ممنوع ؛ فإن مدلوله الحكم بحصول القيام ، وذلك يحتمل الصدق والكذب .

ويجاب عن هذا الجواب : بأن هذا الاحتمال إن كان من جهة المتكلم ، فلا يقدح على القرافى ، بل هو معترف به ، كما تقدم عنه ، وإن كان من جهة اللغة ، فذلك مجرد دعوى ، ويقوى ما قاله القرافى إجماع أهل اللغة قبل ورود الشرع وبعده ، على مدح الصادق ، وذم الكاذب ، ولو كان الخبر موضوعًا لهما لما كان على من تكلم بما هو موضوع من بأس .

ثم اعلم أنه قد ذهب الجمهور إلى أنه لا واسطة بين الصدق والكذب ؛ لأن الحكم إما مطابق للخارج أو لا ، والأول الصدق والثانى الكذب ، وأثبت الجاحظ[2] الواسطة بينهما ، فقال : الخبر إما مطابق للخارج أو لا مطابق ، والمطابق إما مع اعتقاد أنه مطابق أو لا ، وغير المطابق إما مع اعتقاد أنه غير مطابق أو لا ، والثانى منهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب[3] .

---

(١) انظر : (الفروق ١ /٢٤ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٤٦) .

(٢) هو : عمرو بن بحر بن محبوب ، أبو عثمان ، المعروف بالجاحظ ، الكنانى الليثى البصرى ، العالم المشهور ، صاحب التصانيف فى كل فن ، وإليه تنسب فرقة الجاحظية من المعتزلة . من مؤلفاته « البيان والتبيين » و« الحيوان » و« العرجان والبرصان والقرعان » . توفى بالبصرة سنة ٢٥٥هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٣/١٤٠ ، بغية الوعاة ٢ /٢٢٨ ، شذرات الذهب ٢ /١٢١) .

(٣) وممن قال بالواسطة الراغب الأصفهانى . قال البنانى : قلت : وكلام السعد فى مطوله يشعر بعدم الجزم بنفى الواسطة » .

انظر : (البنانى على جمع الجوامع ٢ /١١٢ ، الإحكام للآمدى ٢ /١٠ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢ /٥٠) .

واستدل بقوله تعالى : ﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ ﴾ [1] .

ووجه الاستدلال بالآية : أنه حصر ذلك فى كونه افتراء ، أو كلام مجنون ، فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقًا ؛ لأنهم لا يعتقدون كونه صدقًا ، وقد صرحوا بنفى الكذب عنه ، لكونه قسيمه وما ذاك إلا لأن[2] المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد .

وأجيب : بأن المرادمن الآية أفترى أم لم يفتر ، فيكون مجنونًا ؛ لأن المجنون لا افتراء له ، والكاذب من غير قصد يكون مجنونًا ، أو المراد أقصد فيكون مجنونًا ، أم لم يقصد فلا يكون خبرًا .

والحاصل : أن الافتراء أخص من الكذب ، ومقابله قد يكون كذبًا ، وإن سلم فقد لا يكون خبرًا ، فيكون هذا حصرًا للكذب فى نوعيه ، الكذب عن عمد ، والكذب لا عن عمد .

قال الرازى فى المحصول : « والحق أن المسألة لفظية ، لأنا نعلم بالبديهة أن كل خبر إما أن يكون مطابقًا للمخبر عنه أو لا يكون مطابقًا ، فإن أريد بالصدق الخبر المطابق كيف كان ، وبالكذب الخبر الغير مطابق كيف كان ، وجب القطع بأنه لا واسطة بين الصدق والكذب ، وإن أريد بالصدق ما يكون مطابقًا ، مع أن المخبر يكون عالمًا بكونه مطابقًا ، وبالكذب الذى لا يكون مطابقًا ، مع أن المخبر يكون عالمًا بأنه غير مطابق ، كان هناك قسم ثالث بالضرورة ، وهو الخبر الذى لا يعلم قائله أنه مطابق أم لا فثبت أن المسألة لفظية انتهى[3] .

وقال النظام[4] ومن تابعه من أهل الأصول والفقهاء : إن الصدق مطابقة

---

(١) سورة سبأ الآية (٨) .

(٢) فى النسخ المطبوعة « أن » .

(٣) انظر (المحصول جـ٢ ق١ ص٣١٩ - ٣٢٠) .

(٤) هو : إبراهيم بن يسار بن هانىء ، أبو إسحاق ، البصرى ، المعروف بالنظام ، المعتزلى المشهور ، كان أديبا متكلما ، تنسب إليه أقوال شاذة ، منها عدم إمكان وقوع الإجماع ، فضلا عن حجيته - =

الخبر للاعتقاد ، والكذب عدم مطابقته للاعتقاد ، واستدل بالنقل والعقل .

أما النقل : فبقوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [1] فإن الله سبحانه حكم عليهم[2] فى هذه الآية حكمًا مؤكدًا بأنهم كاذبون فى قولهم ﴿ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ مع مطابقته للواقع ، فلو كان للمطابقة للواقع أو لعدمها مدخل فى الصدق والكذب لما كانوا كاذبين ؛ لأن خبرهم هذا مطابق للواقع ،ولا واسطة بين الصدق والكذب .

وأجيب : بأن التكذيب راجع إلى خبر تضمنه معنى : ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ وهو أن شهادتهم هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد ؛ لأن ذلك معنى الشهادة ، سيما بعد تأكيده بإن ، واللام ، والجملة الاسمية .

وأجيب أيضًا : بأن التكذيب راجع إلى زعمهم الفاسدواعتقادهم الباطل ؛ لأنهم يعتقدون أنه غير مطابق للواقع .

وأجيب أيضًا : بأن التكذيب راجع إلى حلفهم المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ﴾ [3] .

ولا يخفى ما فى الأجوبة من مزيد التكلف ، ولكنه ألجأ إلى المصير إليها الجمع

= كما سيأتى فى بابه – روى أنه كان شديد الحفظ حتى حفظ القرآن والتوراة والإنجيل ، وتفاسيرها ، والأشعار والأخبار ، واختلاف الناس فى الفتيا ، وطالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة ، فكان ذلك سببا فى تطرف آرائه . من مؤلفاته كتاب « النكت » فى عدم حجية الإجماع . توفى سنة ٢٣١هـ .

انظر ترجمته فى : (فرق وطبقات المعتزلة ص٥٩ ، الفهرست لابن النديم ص٢ ، تاريخ بغداد ٦ /٩٧) .

(١) سورة المنافقون (١) .

(٢) ساقطة من المطبوع .

(٣) سورة المنافقون الآية (٨) .

بين الأدلة[1] .

وأما العقل فمن وجهين :

الأول : أن من غلب على ظنه أن زيدًا فى الدار (فأخبر عن كونه فى الدار)[2] ثم ظهر أنه ما كان كذلك لم يقل أحد إنه كذب فى هذا الخبر ، بل يقال : أخطأ أو وهم .

الثانى : أن أكثر العمومات والمطلقات مخصصة ومقيدة ، فلو كان الخبر الذى لا يطابق المخبر عنه كذبًا لتطرق الكذب إلى كلام الشارع .

واحتج الجمهور على ما قالوه من أن صدق الخبر مطابقته للواقع[3] وكذبه عدمها بقوله سبحانه : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾[4] فكذبهم الله سبحانه ، مع كونهم يعتقدون ذلك ، وبقوله : ﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴾[5] والآيات فى هذا المعنى كثيرة .

ويدل لذلك من السنة ما ثبت فى الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع[6] وقد قال للنبى صلى الله عليه وآله وسلم إن جماعة من الصحابة قالوا : بطل عمل عامر[7] لما رجع سيفه على نفسه فقتله ، فقال صلى الله عليه

---

(١) انظر : (فواتح الرحموت ٢ /١٠٧ ، تيسير التحرير ٣ /٢٩ ، شرح الكوكب المنير ٢ /٣١٣ -٣١٤) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) ساقطة من المطبوع .

(٤) سورة المائدة (٧٣) .

(٥) سورة النحل (٣٩) .

(٦) هو : سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع ، الأسلمى ، صحابى ، من الذين بايعوا تحت الشجرة . توفى سنة ٧٤هـ .

انظر : (طبقات ابن سعد ٤ /٣٨ ، الروض الأنف ٢ /٢١٣) .

(٧) هو : عامر بن سنان ، الأكوع بن عبد الله بن قشير بن خزيمة ، كان شاعرا ، سار مع رسول الله - ﷺ - إلى خيبر فقتل بها سنة ٧هـ .

انظر : (الإصابة ترجمة رقم ٤٣٨٦ ، أسد الغابة ٣ /١٢٤) .

وآله وسلم : « كَذب من قال ذلِكَ بَلْ لَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ »[1] فكذبهم - صلى الله عليه وآله وسلم - مع أنهم إنما أخبروا بما كان فى اعتقادهم .

وفى البخارى وغيره أن أبا سفيان[2] قال للنبى - صلى الله عليه وآله وسلم - يوم الفتح إن سعد بن عبادة[3] قال اليوم تستحل الكعبة ، فقال - صلى الله عليه وآله وسلم - : « كذب سعد ، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة »[4] .

واحتجوا بالإجماع على تكذيب اليهود والنصارى فى كفرياتهم مع أنا نعلم أنهم يعتقدون صحة تلك الكفريات ، وكذلك وقع الإجماع على تكذيب الكافر إذا قال : الإسلام باطل ، مع مطابقته لاعتقاده .

والذى يظهر لى أن الخبر لا يتصف بالصدق إلا إذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد ، فإن خالفهما أو أحدهما فكذب ، فيقال فى تعريفهما هكذا : الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد ، والكذب ما خالفهما أو أحدهما ، ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة ؛ لأن المعتبر هو كلام العقلاء ، فلا يرد كلام الساهى والمجنون والنائم ، وجميع أدلة الأقوال المتقدمة تصلح للاستدلال بها على هذا ، ولا يرد

---

(١) رواه النسائى فى كتاب الجهاد (٦ /٣١ ، ٣٢) .
وانظر : (أسد الغابة ٣ /١٢٥) .

(٢) هو : صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، صحابى من سادات قريش أسلم يوم فتح مكة . توفى سنة ٣١هـ .
انظر : (ابن عساكر ٦ /٣٨٨ ، الأعلام ٣ /٢٨٨) .

(٣) هو : سعد بن عبادة بن دليم الخزرجى الأنصارى ؛ سيد الخزرج ، كان نقيب بنى ساعدة ، وصاحب راية الأنصار فى المشاهد كلها ، شهد بدراً وباقى المشاهد مع رسول الله - ﷺ - وكان رسول الله - ﷺ - يشاوره فى كثير من الأمور مع سعد بن معاذ . خرج إلى الشام فمات سنة ١٥هـ وقيل سنة ١٦هـ .
انظر ترجمته فى : (الإصابة ٢ /٣٠ ، الاستيعاب ٢ /٣٨) .

(٤) روى البخارى أن سعد بن عبادة قال يوم الفتح : يا أبا سفيان اليوم يوم الملحمة ، اليوم نستحل الكعبة ، فقال أبو سفيان يا عباس حبذا يوم الذمار فلما علم رسول الله - ﷺ - مقالة سعد ، قال كذب سعد ، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » (صحيح البخارى ٣ /٦١)

عليه شيء مما ورد عليها .

فإن قلت : من جملة ما استدل به الجمهور الإجماع على تصديق الكافر إذا قال : الإسلام حق ، وهو إنما طابق الواقع لا الاعتقاد قلت ليس النزاع إلا فى مدلول الصدق والكذب لغة لا شرعًا ، وهذا الإجماع إنما هو من أهل الشرع ، لا من أهل اللغة ، والدليل الذى هو مستند[1] إجماعهم شرعى لا لغوى ، ولكن الكذب المذموم شرعًا هو المخالف للاعتقاد ، سواءطابق الواقع أو خالفه ، وذلك لا يمنع من صدق وصف ما خالف الواقع وطابق الاعتقاد بالكذب لغة[2] .

النوع الثالث

فى تقسيم الخبر

(اعلم أن الخبر) [3] من حيث هو محتمل للصدق والكذب ، لكن قد يقطع بصدقه ، وقد يقطع بكذبه لأمور خارجة وقد لا يقطع بواحد منهما لفقدان ما يوجب القطع فهذه ثلاثة أقسام :

القسم الأول : المقطوع بصدقه ، وهو إما أن يعلم بالضرورة أو النظر ، فالمعلوم بالضرورة بنفسه ، وهو المتواتر ، أو بموافقة العلم الضرورى ، وهى الأوليات ، كقولنا : الواحد نصف الاثنين ، وأما المعلوم بالنظر فهو ضربان :

الأول : أن يدل الدليل على صدق الخبر نفسه ، فيكون كل من يخبر به صادقًا ، كقولنا : العالم حادث .

والضرب الثانى : أن يدل الدليل على صدق المخبر ، فيكون كل ما يخبر به

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) ساقطة من المطبوع .

(٣) ما بين القوسين من « أ » .

صدقًا[1] وهو ضروب :

الأول : خبر من دل الدليل على أن الصدق وصف واجب له وهو الله عز وجل .

الثانى : من دلت المعجزة على صدقه ، وهم الأنبياء صلوات الله عليهم .

الثالث : من صدّقه الله سبحانه أو رسوله ، وهو خبر كل الأمة على القول بأن الإجماع حجة قطعية .

القسم الثانى : المقطوع بكذبه ، وهو ضروب :

الأول : المعلوم خلافه إما بالضرورة ، كالإخبار باجتماع النقيضين أو ارتفاعهما .

الثانى : المعلوم خلافه ، إما بالاستدلال كالإخبار[2] بقدم العالم ، أو بخلاف ما هو من قطعيات الشريعة .

الثالث : الخبر الذى لو كان صحيحًا لتوفرت الدواعى على[3] نقله متواترًا إما لكونه من أصول الشريعة ، وإما لكونه أمرًا غريبًا ، كسقوط الخطيب عن[4] المنبر وقت الخطبة .

الرابع : خبر مدعى الرسالة من غير معجزة .

الخامس : كل خبر استلزم باطلًا ولم يقبل التأويل ، ومن ذلك الخبر الآحادى إذا خالف القطعى كالمتواتر .

القسم الثالث : ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه ، وذلك كخبر المجهول ، فإنه لا يترجح صدقه ولا كذبه ، وقد يترجح صدقه ولا يقطع بصدقه ، وذلك كخبر العدل ، وقد يترجح كذبه ولا يقطع بكذبه ، كخبر الفاسق .

---

(١) فى المطبوع « متحققا » .

(٢) فى « أ » « كإخبار من يخبر » .

(٣) فى « أ » « إلى » .

(٤) فى « أ » « على » .

[انقسام الخبر إلى متواتر وآحاد]

النوع الرابع : أن الخبر باعتبار آخر ينقسم إلى متواتر وآحاد .

القسم الأول : المتواتر . وهو فى اللغة عبارة عن مجىء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما ، مأخوذ من الوتر[1] .

وفى الاصطلاح : خبر أقوام بلغوا فى الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم .

وقيل فى تعريفه : هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه .

وقيل : خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم ، فقوله : من حيث كثرتهم ، لإخراج خبر قوم يستحيل كذبهم بسبب أمر خارج عن الكثرة ، كالعلم بمخبرهم[2] ضرورة أو نظرًا ، وكما يخرج من هذا الحد بذلك القيد ما ذكرنا ، كذلك يخرج من قيد « بنفسه » فى الحد الذى قبله[3] .

وقد اختلف فى العلم الحاصل بالتواتر هل هو ضرورى أو نظرى ؟

فذهب الجمهور إلى أنه ضرورى .

وقال الكعبى[4] وأبو الحسين البصرى : إنه نظرى .

وقال الغزالى : إنه قسم ثالث ليس أوليًا ولا كسبيًا ، بل من قبيل القضايا

---

(١) انظر : القاموس المحيط ٢ /١٥٦ ، المصباح المنير ٢ /١٠٠٢ .

(٢) فى أ « بمختبره » .

(٣) راجع : (العضد على ابن الحاجب ٢ /٥٢ ، كشف الأسرار ٢ /٣٦٠ ، فواتح الرحموت ٢ /١١٠ ، الإحكام للآمدى ٢ /١٤ ، شرح الكوكب المنير ٢ /٣٢٤ وما بعدها) .

(٤) هو : عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى ، البلخى ، رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية ، كانت له آراء خاصة فى علم الكلام والأصول . توفى سنة ٣١٩هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٢ /٢٤٨ ، شذرات الذهب ٢ /٢٨١ ، البداية والنهاية ١١ /٢٨٤) .

التى قياساتها معها (وقالت السمنية[1] والبراهمة[2] : إنه لا يفيد العلم أصلا) [3] وقال المرتضى[4] والآمدى بالوقف .

والحق قول الجمهور ، للقطع بأنا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ، ووجود الأشخاص الماضية قبلنا ، جزمًا خاليًا عن التردد ، جاريًا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات ، فالمنكر لحصول العلم الضرورى بالتواتر ، كالمنكر لحصول العلم الضرورى بالمشاهدات ، وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكالمة .

وأيضًا : لو لم يكن ضروريًا لافتقر إلى توسيط المقدمتين ، واللازم منتف ، لأنا نعلم بذلك قطعًا مع انتفاء المقدمتين ، لحصوله بالعادة لا بالمقدمتين ، فاستغنى عن الترتيب .

واستدل القائل بأنه لا يفيد العلم بقولهم : لا ننكر حصول الظن القوى بوجود ما ذكرتم ، لكن لا نسلم حصول اليقين ؛ وذلك لأنا إذا عرضنا على عقولنا وجود المدينة الفلانية ، أو الشخص الفلانى ، مما جاء التواتر بوجودهما ، وعرضنا على عقولنا أن الواحد نصف الاثنين ، وجدنا الجزم بالثانى أقوى من الجزم بالأول ،

---

(١) السمنية : بضم السين وفتح الميم ، نسبة إلى « سومان » وهم قوم من عبدة الأصنام ، يقولون بالتناسخ ، وبأنه لا طريق للعلم سوى الحس .

انظر : (كشاف اصطلاح الفنون ٤ /٥٢ ، كشف الأسرار ٢ /٢٦٢) .

(٢) البراهمة : قوم ينكرون الرسالة ، ويعبدون الله عبادة مطلقة ، لا من حيث إرسال نبى ولا رسول معين ، بل يقولون : بوحدانية الله تعالى ، وينكرون الأنبياء والمرسلين مطلقًا ، ويزعمون أنهم أولاد « إبراهيم » عليه السلام ، ومنهم جماعة فى الهند يعبدون الأوثان .

انظر : (الإنسان الكامل ٢ /١٢٦ ، كشاف اصطلاح الفنون ١ /٢١٥) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٤) هو : على بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب ، كان إماما فى علم الكلام والأدب والشعر والأصول ، له تصانيف مختلفة على مذهب الشيعة منها فى الأصول « الذريعة » . توفى سنة ٤٣٦هـ

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٣ /٣ ، شذرات الذهب ٣ /٢٥٦ ، بغية الوعاة ٣ /٢٥٦) .

وحصول التفاوت بينهما يدل على تطرق النقيض إلى المرجوح .

وأيضًا : جزمنا بهذه الأمور المنقولة بالتواتر ليس بأقوى من جزمنا بأن هذا الشخص الذى رأيته اليوم هو الذى رأيته أمس ، مع أن هذا الجزم ليس بيقين ولا ضرورى ، لأنه يجوز أن يوجد شخص مساوٍ له فى الصورة من كل وجه .

ويجاب عن هذا : بأنه تشكيك فى أمر ضرورى ، فلا يستحق صاحبه الجواب ، كما أن من أنكر المشاهدات لا يستحق الجواب ، فإنا لو جوّزنا أن هذا الشخص المرئى اليوم غير الشخص المرئى أمس ، لكان ذلك مستلزمًا للتشكيك فى المشاهدات . واستدل[1] القائلون بأنه نظرى بقولهم : لو كان ضروريًا لعلم بالضرورة أنه ضرورى .

وأجيب : بالمعارضة بأنه لو كان نظريًا لعلم بالضرورة كونه نظريًا كغيره من النظريات وبالحس[2] وذلك أن الضرورية والنظرية صفتان للعلم ، ولا يلزم من ضرورية العلم ضرورية صفته .

واحتج الجمهور أيضًا : بأن العلم الحاصل بالتواتر لو كان نظريًا لما حصل لمن لا يكون من أهل النظر كالصبيان المراهقين وكثير من العامة ، فلما حصل ذلك لهم علمنا أنه ليس بنظرى .

وكما يندفع بأدلة الجمهور قول من قال إنه نظرى ، يندفع أيضًا قول من قال إنه قسم ثالث ، وقول من قال بالوقف ؛ لأن سبب وقفه ليس إلا تعارض الأدلة عليه ، وقد اتضح بما ذكرنا أنه لا تعارض ، فلا وقف .

واعلم أنه لم يخالف أحد من أهل الإسلام ولا من العقلاء فى أن خبر التواتر يفيد العلم ، وما روى من الخلاف فى ذلك عن السمنية ، والبراهمة فهو خلاف باطل ، لا يستحق قائله الجواب عليه .

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) فى المطبوع « وبالحل » تحريف .

[شروط إفادة المتواتر للعلم]

ثم اعلم أن الخبر المتواتر لا يكون مفيدًا للعلم الضرورى إلا بشروط ، منها ما يرجع إلى المخبرين ، ومنها ما يرجع إلى السامعين .

فالتى ترجع إلى المخبرين أمور أربعة :

الأول : أن يكونوا عالمين بما أخبروا به غير مجازفين ، فلو كانوا ظانين لذلك فقط لم يفد القطع ، هكذا اعتبر هذا الشرط جماعة من أهل العلم ، منهم القاضى أبو بكر الباقلانى .

وقيل : إنه غير محتاج إليه ؛ لأنه إن أريد وجوب علم الكل به فباطل ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين به مقلدًا فيه ، أو ظانًا له أو مجازفًا ، وإن أريد وجوب علم البعض فمسلم ، ولكنه مأخوذ من شرط كونهم مستندين إلى الحس .

الشرط الثانى : أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع ؛ لأن ما لا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه .

قال الأستاذ أبو منصور : فأما إذا تواترت أخبارهم عن شىء قد علموه ، واعتقدوه بالنظر والاستدلال ، أو عن شبهة ، فإن ذلك لا يوجب علمًا ضروريًا ؛ لأن المسلمين مع تواترهم يخبرون الدهرية بحدوث العالم ، وتوحيد الصانع ، ويخبرون أهل الذمة بصحة نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فلا يقع لهم العلم الضرورى بذلك ؛ لأن العلم به من طريق الاستدلال دون الاضطرار انتهى .

ومن تمام هذا الشرط : أن لا تكون المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحس ، كما فى أخبار « النصارى » بصلب المسيح عليه السلام ، وأيضًا لابد أن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم ، فلو أخبروا متلاعبين أو مكرهين على ذلك ، لم يوثق بخبرهم ولا يلتفت إليه .

الشرط الثالث : أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع فى العادة تواطؤهم على الكذب ، ولا يقيد ذلك بعدد معين ، بل ضابطه : حصول العلم الضرورى به ، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر ، وإلا فلا ، وهذا قول الجمهور .

وقال قوم منهم القاضى أبو الطيب الطبرى : يجب أن يكونوا أكثر من الأربعة ؛ لأنه لو كان خبر الأربعة يوجب العلم لما احتاج الحاكم إلى السؤال عن عدالتهم إذا شهدوا عنده .

وقال ابن السمعانى : ذهب أصحاب الشافعى إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمسة فما زاد ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن الجبائى .

واستدل بعض أهل هذا القول بأن الخمسة عدد أولى العزم من الرسل وهم[1] على الأشهر : نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد صلوات الله عليهم وسلامه .

ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال من الضعف ، مع عدم تعلقه بمحل النزاع بوجه من الوجوه .

وقيل : يشترط أن يكونوا سبعة ، بعدد أهل الكهف ، وهو باطل .

وقيل : يشترط عشرة ، وبه قال الاصطخرى ، واستدل على ذلك بأن ما دونها جمع قلة ، وهذا استدلال ضعيف أيضا .

وقيل : يشترط أن يكونوا اثنى عشر بعدد النقباء لموسى عليه السلام ؛ لأنهم جعلوا كذلك لتحصيل[2] العلم بخبرهم ، وهذا استدلال ضعيف أيضًا .

وقيل : يشترط أن يكونوا عشرين لقوله سبحانه : ﴿ إِنَ يكُن مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ ﴾ [3] وهذا مع كونه فى غاية الضعف خارج عن محل النزاع ، وإن قال المستدل به بأنهم إنما جعلوا كذلك ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم ، فإن المقام

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) فى « أ » « لتحصل » .

(٣) سورة الأنفال (٦٥) .

ليس مقام إخبار[1] ولا استخبار ، وقد روى هذا القول عن أبى الهذيل[2] وغيره من المعتزلة .

وقيل : يشترط أن يكونوا أربعين كالعدد المعتبر فى الجمعة ، وهذا مع كونه خارجًا عن محل النزاع باطل الأصل ، فضلا عن الفرع .

وقيل : يشترط أن يكونوا سبعين لقوله تعالى : ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ [3] وهذا أيضًا استدلال باطل .

وقيل : يشترط أن يكونوا ثلثمائة وبضعة عشر ، بعدد أهل بدر ، وهذا أيضًا استدلال باطل ، خارج عن محل النزاع .

وقيل : يشترط أن يكونوا خمس عشرة مائة ، بعدد أهل بيعة الرضوان[4] وهذا أيضا باطل .

وقيل : سبع عشرة مائة ، لأنه عدد أهل بيعة الرضوان .

وقيل : أربع عشرة مائة ، لأنه عدد أهل بيعة الرضوان[5] .

وقيل : يشترط أن يكونوا جميع الأمة ، كالإجماع ، حكى هذا القول عن ضرار بن عمرو[6] وهو باطل .

---

(١) فى النسخ المطبوعة « خبر » .

(٢) هو : محمد بن الهذيل البصرى ، المعروف بالعلاّف ، مولى عبد القيس ، أحد رؤوس المعتزلة وشيوخهم .

قال البغدادى : « وفضائحه تترى ، تكفره فيها سائر فرق الأمة من أصحابه فى الاعتزال وغيرهم » . توفى سنة ٢٢٦هـ .

انظر ترجمته فى : (الفرق بين الفرق للبغدادى ص١٢١ ، شذرات الذهب ٢ /٨٥) .

(٣) سورة الأعراف الآية (١٥٥) .

(٤) فى المطبوع « بعدد بيعة أهل الرضوان » .

(٥) جاء فى عدد أهل بيعة الرضوان روايات مختلفة ، ولذلك عددها الإمام الشوكانى .

راجع : (سيرة ابن هشام ٣ /٣٢١ وما بعدها ، وزاد المعاد ٢ /١٢٢) .

(٦) : هو : ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد الذهلى الضبى ، سيد بنى ضبة فى الجاهلية ، مات قبيل الإسلام . (جمهرة الأنساب ١٩٣ ، الأعلام ٣ /٣١١) .

وقال جماعة من الفقهاء : لابد أن يكونوا بحيث لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد .

ويالله العجب من جرى أقلام أهل العلم بمثل هذه الأقوال التى لا ترجع إلى عقل ولا نقل ، ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع ، وإنما ذكرناها ليعتبر بها المعتبر ، ويعلم أن القيل والقال قد يكون من أهل العلم فى بعض الأحوال من جنس الهذيان ، فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ، ويبحث عن الأدلة التى هى شرع الله الذى شرعه لعباده ، فإنه لم يشرع لهم إلا ما فى كتابه وسنة رسوله .

الشرط الرابع : وجود العدد المعتبر فى كل الطبقات ، فيروى ذلك العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنه ، وقد اشترط عدالة النقلة لخبر التواتر ، فلا يصح أن يكونوا أو بعضهم غير عدول ، وعلى هذا لابد أن لا يكونوا كفارًا ولا فساقًا ، ولا وجه لهذا الاشتراط ، فإن حصول العلم الضرورى بالخبر المتواتر لا يتوقف على ذلك ، بل يحصل بخبر الكفار والفساق ، والصغار المميزين ، والأحرار والعبيد ، وذلك هو المعتبر .

وقد اشترط أيضًا : اختلاف أنساب أهل التواتر .

واشترط أيضًا : اختلاف أديانهم .

واشترط أيضًا : اختلاف أوطانهم .

واشترط أيضًا : كون المعصوم منهم ، كما يقول الإمامية[1] .

ولا وجه لشىء من هذه الشروط .

وأما الشروط التى ترجع إلى السامعين فلابد أن يكونوا عقلاء ؛ إذ يستحيل حصول العلم لمن لا عقل له .

والثانى : أن يكونوا عالمين بمدلول الخبر .

والثالث : أن يكونوا خالين عن اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر لشبهة تقليد أو نحوه .

---

(١) هم القائلون بإمامة على - رضى الله عنه - بعد النبى - ﷺ - وهم خمس عشرة فرقة . راجع : الفرق بين الفرق ص٥٣ وما بعدها ، الملل والنحل حـ١ ص١٦٢ وما بعدها .

القسم الثانى

الآحـــاد

وهو خبر لا يفيد بنفسه العلم سواء كان لا يفيده أصلا ، أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه ، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد ، وهذا قول الجمهور .

وقال أحمد بن حنبل[١] : إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم ، وحكاه ابن حزم فى كتاب الإحكام عن داود الظاهرى[٢] ، والحسين بن على الكرابيسى[٣] ، والحارث المحاسبى[٤] ، قال : وبه نقول[٥] .

وحكاه ابن خويز منداد[٦] عن مالك بن أنس واختاره ، وأطال فى تقريره ، ونقل الشيخ فى « التبصرة » عن بعض أهل الحديث أن منها ما يوجب العلم ، كحديث مالك ، عن نافع[٧] عن ابن عمر ، وما أشبهه ،وحكى صاحب

---

(١) هو : الإمام : أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى ، أحد الأئمة الأربعة الأعلام ، ولد ببغداد ونشأ بها ، وطلب العلم ، وسمع الحديث ، ثم سافر فى سبيل طلب العلم أسفارًا كثيرة ، وفضائله – رضى الله عنه – كثيرة لا تكاد تحصى . من مؤلفاته « المسند » و« التاريخ » و« علل الحديث » . توفى سنة ٢٤١هـ .

انظر ترجمته فى : (تاريخ بغداد ٤ /٤١٢ ، وفيات الأعيان ١ /٤٧ ، حلية الأولياء ٩ /١٦١) .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) هو : الحسين بن على بن يزيد ، فقيه من أصحاب الإمام الشافعى ، من مؤلفاته « أصول الفقه وفروعه » – من أهل بغداد – توفى سنة ٢٤٨هـ . (وفيات الأعيان ١ /١٤٥ ، الأعلام ٢ /٢٦٦) .

(٤) هو : الحارث بن أسد المحاسبى ، أبو عبد الله ، كان إمام المسلمين فى الفقه والحديث والكلام . من مؤلفاته « الرعاية لحقوق الله » و« مائية العقل » . توفى سنة ٢٤٣هـ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الشافعية للسبكى ٢ /٢٧٥ ، وفيات الأعيان ١ /٣٤٨ . شذرات الذهب ٢ /١٠٣) .

(٥) انظر : الإحكام لابن حزم حـ١ ص١٣٢ .

(٦) هو : محمد بن أحمد بن عبد الله ، وقيل : محمد بن أحمد بن على بن إسحاق بن خويز منداد ، البصرى ، المالكى ، كان بجانب علم الكلام ويحكم على أهله أنهم من أهل الأهواء ، له بعض المؤلفات فى الفقه والأصول ، وأحكام القرآن . توفى سنة ٣٩٠هـ .

انظر ترجمته فى : (الديباج المذهب ٢ /٢٢٩ ، الوافى بالوفيات ٢ /٥٢ ، لسان الميزان ٥ /٢٩١) .

(٧) هو : نافع المدنى ، أبو عبد الله ، من أئمة التابعين ، كثير الرواية للحديث ، لا يعرف له خطأ فى جميع ما رواه ، أصابه عبد الله بن عمر فى بعض مغازيه ، وأرسله عمر بن عبد العزيز إلى =

المصادر[1] عن أبى بكر القفال أنه يوجب العلم الظاهر .

وقيل فى تعريفه : هو ما لم ينته بنفسه إلى التواتر ، سواء كثر رواته أو قلوا ، وهذا كالأول فى نفى الواسطة بين التواتر والآحاد .

وقيل فى تعريفه : هو ما يفيد الظن ، واعترض عليه بما لم يفد الظن من الأخبار .

ورد بأن الخبر الذى لا يفيد الظن لا يراد دخوله فى التعريف ؛ إذ لا يثبت به حكم ، والمراد تعريف ما يثبت به الحكم .

وأجيب عن هذا الرد : بأن الحديث الضعيف الذى لم ينته تضعيفه إلى حد يكون به باطلا موضوعًا يثبت به الحكم ، مع كونه لا يفيد الظن .

ويرد هذا الجواب : بأن الضعيف الذى يبلغ ضعفه إلى حد لا يحصل معه الظن لا يثبت به الحكم ، ولا يجوز الاحتجاج به فى إثبات شرع عام ، وإنما يثبت الحكم بالصحيح ، والحسن لذاته ، أو لغيره ، لحصول الظن بصدق ذلك ، وثبوته عن الشارع .

وقد ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بخبر الواحد وأنه قد[2] وقع التعبد به ، وقال القاسانى[3] والرافضة .....

= مصر ليعلم أهلها السنن توفى سنة ١١٧هـ . (تاريخ الإسلام للذهبى ٥ /١٠ ، الأعلام ٨ /٣١٩) .

(١) هو : محمود بن على بن الحسن الحمصى الرازى ، من مؤلفاته « التعليق الكبير » و« المصادر » فى أصول الفقه . كان حيا سنة ٦٠٠هـ .

انظر : معجم المؤلفين ١٢ /١٨١ ، معجم الأدباء ١٣ /١٤٦ ، إيضاح المكنون ٢ /٤٩١ .

(٢) من « أ » .

(٣) هو : أبو بكر محمد بن إسحاق القاسانى – نسبة إلى « قاسان » بلدة قريبة من « أصبهان » غالب أهلها من الروافض . وعامة العلماء يقولون « القاشانى » بالشين المعجمة ، والصواب ما أثبتناه كما ضبطه ابن حجر فى « تبصير المنتبه بتحرير المشتبه » . كان القاسانى أحد أعلام أهل الظاهر ، تتلمذ على داود الظاهرى ، وخالفه فى كثير من المسائل الأصولية . من مؤلفاته « كتاب فى الرد على داود الظاهرى فى إبطال القياس » . توفى بعد الثلاثمائة للهجرة .

انظر ترجمته فى : (طبقات الفقهاء للشيرازى ص١٧٦ ، تبصير المنتبه ٣ /١١٤٧ ، اللباب ٢ /٢٣٥) .

..... وابن داود[1] : لا يجب العمل به ، وحكاه الماوردى[2] عن الأصم[3] وابن علية[4] وقال : إنهما قالا لا يقبل خبر الواحد فى السنن والديانات ، ويقبل فى غيره من أدلة الشرع .

وحكى الجوينى فى شرح الرسالة عن هشام[5] والنظام أنه لا يقبل خبر الواحد إلا بعد قرينة تنضم إليه ، وهو علم الضرورة ، بأن يخلق الله فى قلبه ضرورة الصدق ، وقال : وإليه ذهب أبو الحسين بن اللبان الفرضى[6] قال بعد حكاية هذا عنه : فإن تاب فالله يرحمه ، وإلا فهو مسألة التكفير ؛ لأنه إجماع فمن أنكره يكفر .

قال ابن السمعانى : واختلفوا ، يعنى القائلين بعدم وجوب العمل بخبر الواحد

---

(١) هو : محمد بن داود بن على بن خلف الظاهرى ، كان فقيها أديبا مناظرا شاعرا ، ناظر أبا العباس بن سريج . له تصانيف كثيرة منها « الوصول إلى معرفة الأصول » و« الإنذار » و« الإعذار » و« اختلاف مسائل الصحابة » . توفى سنة ٢٩٧هـ .

انظر ترجمته فى (وفيات الأعيان ٣ /٣٩٠ ، تاريخ بغداد ٥ /٢٥٦ ، النجوم الزاهرة ٣ /١٧١) .

(٢) هو : على بن محمد بن حبيب ، القاضى أبو الحسن الماوردى البصرى الشافعى ، أحد الأئمة الأعلام ، صاحب المصنفات القيمة فى مختلف الفنون . من مؤلفاته « الحاوى » فى الفقه و« النكت » فى التفسير و« الأحكام السلطانية » توفى سنة ٤٥٠ هـ .

انظر ترجمته فى : (شذرات الذهب ٣ /٢٨٦ ، وفيات الأعيان ٢ /٤٤٤ ، طبقات الشافعية الكبرى ٥ /٢٦٧) .

(٣) هو : محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان الأموى بالولاء ، محدث من أهل نيسابور . توفى بها سنة ٣٤٦ هـ .

(شذرات الذهب ٢ /٣٧٣ ، الأعلام ٨ /١٧) .

(٤) هو : إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدى بالولاء ، البصرى ، من أكابر حفاظ الحديث ، كان حجة فى الحديث ، ثقة مأمونا ، ولى صدقات البصرة ، ثم المظالم ببغداد فى آخر خلافة هارون الرشيد . توفى سنة ١٩٣هـ . (تهذيب التهذيب ١ /٢٧٥ - ٢٧٩ ، الأعلام ١ /٣٠١) .

(٥) هو : هشام بن حسان الأزدى ، أبو عبد الله ، محدث ، من أهل البصرة ، وهو من المكثرين عن الحسن البصرى توفى سنة ١٤٧هـ . (تهذيب التهذيب ١١ /٣٤ ، الأعلام ٩ /٨١) .

(٦) هو : يحيى بن تقى الدين بن إسماعيل بن عبادة ، الشافعى ، الشهير بالفرضى ، عالم بالحساب والفرائض . من مؤلفاته « شرح المنهاج » للنووى . توفى سنة ١٠٢٨هـ .

(خلاصة الأثر ٤ /٤٦٦ ، الأعلام ٩ /١٦٨)

فى المانع من القبول ، فقيل : منع منه العقل ، وينسب إلى ابن علية والأصم .

وقال القاسانى من أهل الظاهر ، والشيعة : منع منه الشرع ، فقالوا : إنه لا يفيد إلا الظن ، وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا .

ويجاب عن هذا : بأنه عام مخصص ، لما ثبت فى الشريعة من العمل بأخبار الآحاد .

ثم اختلف الجمهور فى طريق إثباته ، فالأكثر منهم قالوا : يجب بدليل السمع .

وقال أحمد بن حنبل ، والقفال ، وابن سريج ، وأبو الحسين البصرى من المعتزلة ، وأبوجعفر الطوسى[1] من الإمامية ، والصيرفى من الشافعية : إن الدليل العقلى دل على وجوب العمل ؛ لاحتياج الناس إلى معرفة بعض الأشياء ، من جهة الخبر الوارد عن الواحد .

وأما دليل السمع : فقد استدلوا من الكتاب بمثل قوله تعالى : ﴿ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ ﴾[2] وبمثل قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾[3] ومن السنة بمثل قصة أهل قباء لما أتاهم واحد فأخبرهم أن القبلة قد تحولت فتحولوا وبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينكر عليهم[4] .

وبمثل بعثه صلى الله عليه وآله وسلم لعماله واحدًا بعد واحد ، وكذلك بعثه

---

(١) هو : محمد بن الحسن بن على الطوسى ، مفسر ، فقيه شيعى . توفى سنة ٤٦٠ هـ . (الأعلام ٦ /٣١٥) .

(٢) سورة الحجرات الآية (٦) .

(٣) سورة التوبة الآية (١٢٢) .

(٤) قصة تحول أهل « قباء » فى القبلة رويت بطرق كثيرة ، كلها صحيحة ، منها ما رواه البخارى ومسلم ومالك والدارمى عن ابن عمر – رضى الله عنهما – قال : « بينما الناس بقباء فى صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال : إن النبى – ﷺ – قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة ، فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام ، فاستداروا إلى الكعبة » .

انظر : صحيح البخارى ١ /٨٢ ، صحيح مسلم ١ /٣٧٥ ، الموطأ ١ /١٩٥ ، سنن الدارمى ١ /٢٨١ .

بالفرد من الرسل يدعو الناس إلى الإسلام .

ومن الإجماع بإجماع الصحابة والتابعين على الاستدلال بخبر الواحد وشاع ذلك وذاع ، ولم ينكره أحد ، ولو أنكره منكر لنقل إلينا ، وذلك يوجب العلم العادى باتفاقهم ، كالقول الصريح .

قال ابن دقيق العيد[1] : ومن تتبع أخبار النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، والصحابة والتابعين ، وجمهور الأمة ما عدا هذه الفرقة اليسيرة علم[2] ذلك قطعًا انتهى .

وعلى الجملة فلم يأت من خالف فى العمل بخبر الواحد بشىء يصلح للتمسك به ، ومن تتبع عمل الصحابة ، من الخلفاء وغيرهم ، وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد وجد ذلك فى غاية الكثرة ، بحيث لا يتسع له إلا مصنف بسيط ، وإذا وقع من بعضهم التردد فى العمل به فى بعض الأحوال ؛ فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد ، من ريبة فى الصحة ، أو تهمة للراوى ، أو وجود معارض راجح أو نحو ذلك .

[أقسام الآحاد]

واعلم أن الآحادتنقسم إلى أقسام :

فمنها خبر الواحد ، وهو هذا الذى تقدم ذكره .

و(القسم الثانى) : المستفيض ، وهو ما رواه ثلاثة فصاعدا ، وقيل : ما زاد على الثلاثة ، وقال أبو إسحق الشيرازى : أقل ما تثبت به الاستفاضة اثنان ، قال

---

(١) هو : محمد بن على بن وهب ، تقى الدين القشيرى ، أبو الفتح ، المنفلوطى المصرى المالكى ، ثم الشافعى ، اشتهر بالتقوى والورع حتى سمى بتقى الدين ، كان عالما بالفقه والأصول والنحو واللغة ، وسائر العلوم النقلية والعقلية . من مؤلفاته « الإلمام » فى أحاديث الأحكام ، وشرحه ، و« الإمام » و« شرح العمدة » ، توفى سنة ٧٠٢هـ .

انظر ترجمته فى : (شذرات الذهب ٦ /٥ ، الديباج المذهب ٢ /٣١٨ ، حسن المحاضرة ١ /٣١٧) .

(٢) يقصد بذلك ما نسب إلى بعض العلماء من إنكار العمل بخبر الواحد

السبكى[1] : والمختار عندنا أن المستفيض ما يعده الناس شائعًا .

و(القسم الثالث) : المشهور ، وهو ما اشتهر ولو فى القرن الثانى ، أو الثالث ، إلى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين .

هكذا قالت[2] الحنفية ، فاعتبروا التواتر فى بعض طبقاته ، وهى الطبقة التى روته فى القرن الثانى أو الثالث فقط ، فبينه وبين المستفيض عموم وخصوص من وجه ، لصدقهما على ما رواه الثلاثة فصاعدًا ، ولم يتواتر فى القرن الأول ، ثم تواتر فى أحد القرنين المذكورين ، وانفراد المستفيض إذا لم ينته فى أحدهما إلى التواتر ، وانفراد المشهور فيما رواه اثنان فى القرن الأول ، ثم تواتر فى الثانى والثالث ، وجعل الجصاص[3] المشهور قسما من المتواتر ، ووافقه جماعة من أصحاب الحنفية ، وأما جمهورهم فجعلوه قسيمًا للمتواتر ، لاقسما منه كما تقدم .

واعلم أن الخلاف الذى ذكرناه فى أول هذا البحث من إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم ، مقيد بما إذا كان خبر واحد لم ينضم إليه ما يقويه ، وأما إذا انضم إليه ما يقويه أو كان مشهورًا ، أو مستفيضًا ، فلا يجرى فيه الخلاف المذكور ، ولا نزاع فى أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم ؛ لأن الإجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه ، وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول ، فكانوا بين عامل به ومتأول له .

---

(١) هو : عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى ، أبو نصر ، تاج الدين السبكى ، الفقيه الشافعى ، الأصولى ، اللغوى ، صاحب التصانيف العديدة والتى منها « الإبهاج فى شرح المنهاج » للبيضاوى ، و« رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب » و« جمع الجوامع » وشرحه وغير ذلك من المؤلفات النافعة . توفى سنة ٧٧١هـ .

انظر ترجمته فى : (الدرر الكامنة ٣ /٣٩ ، البدر الطالع ١ /٤١٠ ، شذرات الذهب ٦ /٢٢١) .

(٢) فى « أ » : « قال » .

(٣) هو : أحمد بن على الرازى ، أبو بكر الجصاص ، الفقيه الحنفى ، من أهل الرأى ، سكن بغداد ، وانتهت إليه رئاسة الحنفية ، وتخرج عليه كثير من العلماء من مؤلفاته « الفصول فى الأصول » و« أحكام القرآن » و« شرح مختصر الطحاوى » . توفى سنة ٣٧٠هـ .

انظر ترجمته فى : (الجواهر المضية ١ /٨٤ ، الأعلام ١ /١٦٥ ، الفتح المبين ١ /٢١٤) .

ومن هذا القسم أحاديث صحيحى البخارى[1] ومسلم[2] فإن الأمة تلقت ما فيهما بالقبول ، ومن لم يعمل بالبعض من ذلك فقد أوله والتأويل فرع القبول ، والبحث مقرر بأدلته فى غير هذا الموضع .

(قيل) : ومن خبرالواحد المعلوم صدقه أن يخبر به فى حضور جماعة هى نصاب التواتر ، ولم يقدحوا فى روايته ، مع كونهم ممن يعرف علم الرواية ، ولا مانع يمنعهم من القدح فى ذلك ، وفى هذا نظر .

واختلفوا فى خبر الواحد المحفوف بالقرائن ، فقيل : يفيد العلم ، وقيل : لا يفيده ، وهذا خلاف لفظى ؛ لأن القرائن إن كانت قوية بحيث يحصل لكل عاقل عندها العلم كان من المعلوم صدقه (وإلا فلا ، فلا وجه لما قاله الأكثرون من أنه لا يحصل العلم به لا بالقرائن ولا بغيرها . ومن المعلوم صدقه)[3] أيضًا إذا أخبر مخبر بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم بخبر يتعلق بالأمور الدينية ، وسمعه صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم ينكر عليه ، لا إذا كان الخبر يتعلق بغير الأمور الدينية .

[شروط العمل بخبر الواحد]
فرع

العمل بخبر الواحد له شروط :

منها ما هو فى المخبر ، وهو الراوى ، ومنها ما هو فى المخبر عنه ، وهو مدلول الخبر ، ومنها ما هو فى الخبر نفسه ، وهو اللفظ الدال .

---

(١) هو : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفى البخارى ، أبو عبد الله ، الإمام الحافظ الشهير ، صاحب « الجامع الصحيح » و« التاريخ » و« الأدب المفرد » وغير ذلك من المؤلفات النافعة . توفى سنة ٢٥٦هـ .
انظر ترجمته فى : (تهذيب الأسماء واللغات ١ /٦٧ ، وفيات الأعيان ٣ /٣٢٩ ، شذرات الذهب ٢ /١٣٤) .

(٢) هو : مسلم بن الحجاج بن مسلم ، أبو الحسين القشيرى النيسابورى ، أحد الأئمة من حفاظ الحديث ، وهو صاحب الصحيح المشهور . وله مؤلفات كثيرة غيره منها « المسند الكبير » رتبه على أسماء الرجال ، و« الجامع الكبير » على الأبواب و« العلل » وغير ذلك . توفى سنة ٢٦١هـ .
انظر ترجمته فى : (طبقات الحنابلة ١ /٣٣٧ ، شذرات الذهب ٢ /١٤٤ ، طبقات الحفاظ ص٢٦٠) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع

أما الشروط الراجعة إلى الراوى فخمسة :

(الأول) : التكليف ، فلا تقبل رواية الصبى والمجنون ، ونقل القاضى الإجماع على رد رواية الصبى .

واعترض عليه العنبرى[1] وقال : بل هما قولان للشافعى فى إخباره عن القبلة ، كما حكاه القاضى حسين فى تعليقه ، قال : ولأصحابنا خلاف مشهور فى قبول روايته فى هلال رمضان وغيره .

قال الفورانى[2] : الأصح قبول روايته ، والوجه فى رد روايته أنه قد يعلم أنه غير آثم ، لارتفاع قلم التكليف عنه ، فيكذب ، وقد أجمع الصحابة على عدم الرجوع إلى الصبيان ، مع أن فيهم من كان يطلع على أحوال النبوة ، وقد رجعوا إلى النساء وسألوهن من وراء حجاب .

قال الغزالى فى المنخول : محل الخلاف فى المراهق المتثبت فى كلامه ، أما غيره فلا يقبل قطعًا .

وهذا الاشتراط إنما هو باعتبار وقت الأداء للرواية ، أما لو تحملها صبيًا وأداها مكلفًا ، فقد أجمع السلف على قبولها كما فى رواية ابن عباس[3] ، والحسنين[4]

---

(١) إبراهيم بن إسماعيل الطوسى العنبرى ، من حفاظ الحديث ، كان محدث عصره فى طوس . توفى نحو سنة ٢٩٠هـ . (تذكرة الحفاظ ٢ /١٤٧ ، الأعلام ١ /٢٥) .

(٢) هو : عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن فوران ، الشافعى الإمام الكبير ، الحافظ للمذهب ، صنف فى الأصول والفروع والخلاف والجدل والملل والنحل من مؤلفاته « الإبانة » و« العمد » فى الفقه . توفى سنة ٤٦١ هـ .

انظر ترجمته فى : (وفيات الأعيان ٢ /٣١٤ ، شذرات الذهب ٣ /٣٠٩ ، البداية والنهاية ١٢ /٩٨) .

(٣) هو : عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، ابن عم النبى ﷺ - حبر الأمة وترجمان القرآن . توفى بالطائف سنة ٦٨هـ .

انظر : الإصابة (٢ /٣٣٠) ، شذرات الذهب (١ /٧٥) .

(٤) الحسنين هما : الحسن بن على بن أبى طالب ، أبو محمد ، القرشى الهاشمى ، ابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله - ﷺ . - توفى بالمدينة سنة ٤٩ هـ .

انظر : الإصابة (١ /٣٢٨) ، الاستيعاب (١ /٣٦٩) .

والحسين بن على بن أبى طالب أبو عبد الله ، سبط رسول الله ﷺ - وابن فاطمة الزهراء =

ومن كان مماثلا لهم ، كمحمود بن الربيع[1] فإنه روى حديث : « أنه صلى الله عليه وآله وسلم مج فى فيه مجة وهو ابن خمس سنين »[2] واعتمد العلماء روايته .

وقد كان من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم يحضرون الصبيان مجالس الروايات ولم ينكر ذلك أحد ، وهكذا لو تحمل وهو فاسق أو كافر ، ثم روى وهو عدل مسلم ، ولا أعرف خلافًا فى عدم قبول رواية المجنون فى حال جنونه ، أما لو سمع فى حال جنونه ، ثم أفاق فلا يصح ذلك ؛ لأنه وقت الجنون غير ضابط .

وقد روى جماعة إجماع أهل المدينة على قبول رواية الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء ، لمسيس الحاجة إلى ذلك ، لكثرة وقوع الجنايات فيما بينهم ، إذا انفردوا ولم يحضرهم من تصح شهادته وقيدوه بعدم تفرقهم بعد الجناية حتى يؤدوا الشهادة ، والأولى عدم القبول ، وعمل أهل المدينة لا تقوم به الحجة على ما سيأتى ، على أنا نمنع ثبوت هذا الإجماع الفعلى عنهم .

الشرط الثانى : الإسلام ، فلا تقبل رواية الكافر ، من يهودى ، أو نصرانى ، أو غيرهما إجماعًا ، قال الرازى فى المحصول : أجمعت الأمة على أنه لا تقبل روايته ، سواء علم من دينه الاحتراز عن الكذب أو لم يعلم ، قال : والمخالف من أهل القبلة إذا كفرناه كالمجسم وغيره هل تقبل روايته أم لا ؟ الحق أنه إن كان مذهبه جواز الكذب لا تقبل روايته ، وإلا قبلناها ، وهو قول أبى الحسين البصرى .

= ... قتل فى كربلاء يوم عاشوراء سنة ٦١هـ .

انظر : الإصابة (١ /٣٣١) ، الاستيعاب (١ /٣٧٨) .

(١) هو : محمود بن الربيع بن سراقة ، أبو نعيم ، الأنصارى الخزرجى المدنى ، سكن المدينة ، توفى سنة ٩٩هـ . وقيل غير ذلك .

انظر : الإصابة (٣ /٣٨٦) ، شذرات الذهب (١ /١١٦) .

(٢) الحديث رواه مسلم ضمن حديث طويل ، ورواه أحمد عن عبادة بن الصامت .

انظر : صحيح مسلم (١ /٤٥٦ ، ٣ /١٦٨٩) ، مسند الإمام أحمد (٥ /٣٢١) .

وقال القاضى أبو بكر ، والقاضى عبد الجبار : لا تقبل روايتهم .

لنا أن المقتضى للعمل بها قائم ، ولا معارض ، فوجب العمل بها .

بيان أن المقتضى قائم : أن اعتقاده لحرمة الكذب يزجره عن الإقدام عليها ، فيحصل ظن الصدق ، فيجب العمل بها ، وبيان أنه لا معارض أنهم أجمعوا على أن الكافر الذى ليس من أهل القبلة لا تقبل روايته ، وذلك الكفر منتف هٰهنا ، قال : واحتج المخالف بالنص ، والقياس .

أما النص فقوله تعالى : ﴿ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [1] فأمر بالتثبت عند نبأ الفاسق ، وهذا الكافر فاسق ، فوجب التثبت عند خبره .

وأما القياس : (فقد أجمعنا) [2] على أن الكافر الذى لا يكون من أهل القبلة لا تقبل روايته ، فكذا هذا الكافر ، والجامع : أن قبول الرواية تنفيذ لقوله على كل المسلمين ، وهذا منصب شريف ، والكفر يقتضى الإذلال ، وبينهما منافاة ، أقصى ما فى الباب أن يقال : هذا الكافر جاهل لكونه كافرًا ، لكنه لا يصلح عذرًا .

والجواب عن الأول : أن اسم الفاسق فى عرف الشرع مختص بالمسلم المقدم على الكبيرة .

وعن الثانى : الفرق بين الموضعين أن الكفر الخارج عن الملة أغلظ من كفر صاحب التأويل ، وقد رأينا الشرع فرق بينهما فى أمور كثيرة ، ومع ظهور الفرق لا يجوز الجمع ، هكذا قال الرازى .

والحاصل : أنه إن علم من مذهب المبتدع جواز الكذب مطلقًا لم تقبل روايته قطعًا ، وإن علم من مذهبه جوازه فى أمر خاص كالكذب فيما يتعلق بنصرة مذهبه ، أو الكذب فيما هو ترغيب فى طاعة ، أو ترهيب عن معصية ، فقال

---

(١) سورة الحجرات الآية (٦) .

(٢) فى أ : (فأجمعنا) .

الجمهور ومنهم القاضيان : أبو بكر ، وعبد الجبار ، والغزالى ، والآمدى : لا يقبل ، قياسًا على الفاسق ، بل هو أولى ، وقال أبو الحسين البصرى : يقبل ، وهو رأى الجوينى وأتباعه .

والحق : عدم القبول مطلقًا فى الأول ، وعدم قبوله فى ذلك الأمر الخاص فى الثانى ، ولا فرق فى هذا بين المبتدع الذى يكفر ببدعته ، وبين المبتدع الذى لايكفر ببدعته .

وأما إذا كان ذلك المبتدع لا يستجيز الكذب فاختلفوا فيه على أقوال :

الأول : رد روايته مطلقًا لأنه قد فسق ببدعته فهو كالفاسق بفعل المعصية ، وبه قال القاضى ، والأستاذ أبو منصور ، والشيخ أبو إسحق الشيرازى .

والقول الثانى : أنه يقبل ، وهو ظاهر مذهب الشافعى ، وابن أبى ليلى[1] والثورى[2] وأبى يوسف[3] .

والقول الثالث : أنه إذا كان داعية إلى بدعته لم يقبل ، وإلا قبل ، وحكاه القاضى عبد الوهاب[4] فى الملخص ، عن مالك وبه جزم سليم .

قال القاضى عياض : وهذا يحتمل أنه إذا لم يدع يقبل ، ويحتمل أنه لا يقبل

---

(١) هو : محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى يسار ، ابن بلال الأنصارى الكوفى ، فقيه من أصحاب الرأى . له أخبار مع أبى حنيفة وغيره . توفى سنة ١٤٨هـ .

(تهذيب التهذيب ٩ /٣٠١ ، الأعلام ٧ /٦٠) .

(٢) هو : سفيان بن سعيد بن مسروق ، الثورى ، الكوفى ، أمير المؤمنين فى الحديث ، أحد الأئمة المجتهدين . توفى بالبصرة سنة ١٦١هـ .

انظر : وفيات الأعيان (٢ /١٢٧) ، تاريخ بغداد (٩ /١٥١) .

(٣) هو : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب ، أبو يوسف ، صاحب أبى حنيفة ، تولى القضاء لثلاثة من الخلفاء ، المهدى والهادى والرشيد ، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبى حنيفة توفى سنة ١٨٢هـ .

انظر : تاج التراجم ص٨١ ، وفيات الأعيان (٥ /٤٢١) .

(٤) هو : عبد الوهاب بن على بن نصر بن أحمد بن الحسين ، البغدادى الفقيه المالكى ، تولى القضاء بالعراق ومصر . توفى سنة ٤٢٢ هـ بمصر .

انظر : الديباج المذهب (٢ /٢٦) ، وفيات الأعيان (٢ /٣٨٧) .

مطلقًا انتهى .

والحق أنه لا يقبل فيما يدعو إلى بدعته ويقويها ، لا فى غير ذلك ، قال الخطيب[1] : وهو مذهب أحمد ، ونسبه ابن الصلاح[2] إلى الأكثرين ، قال : وهو أعدل المذاهب وأولاها .

وفى الصحيحين كثير من أحاديث المبتدعة غير الدعاة احتجاجًا واستشهادًا ، كعمران بن حطان[3] وداود بن الحصين[4] وغيرهما ، ونقل أبو حاتم بن حبان[5] فى كتاب الثقات الإجماع على ذلك .

قال ابن دقيق العيد : جعل بعض المتأخرين من أهل الحديث هذا المذهب متفقًا عليه ، وليس كما قال .

وقال ابن القطان فى كتاب الوهم والإيهام : الخلاف إنما هو فى غير الداعية ، أما الداعية ، فهو ساقط عند الجميع .

---

(١) هو : أحمد بن على بن ثابت بن أحمد ، أبو بكر الخطيب البغدادى ، أحد الأئمة الأعلام ، من أهم كتبه « تاريخ بغداد » . توفى سنة ٤٦٣ هـ .

انظر : شذرات الذهب (٣ /٣١١) ، النجوم الزاهرة (٥ /٨٧) .

(٢) هو : عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردى الشهرزورى الشافعى ، أبو عمرو ، الإمام الحافظ ، شيخ الإسلام . توفى سنة ٦٤٣هـ بدمشق .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكى (٨ /٣٢٦) ، وفيات الأعيان (٢ /٤٠٨) .

(٣) هو : عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى الشيبانى الوائلى ، من أهل البصرة . أدرك جماعة من الصحابة . توفى سنة ٨٤هـ .

(ميزان الاعتدال ٢ /٢٧٦ ، الأعلام ٥ /٢٣٣) .

(٤) هو : داود بن الحصين أبو سليمان المدنى ، محدث مشهور ، انفرد بأشياء . روى عن أبيه والأعرج وعكرمة . توفى سنة ١٣٥هـ .

انظر : ميزان الاعتدال ٢ /٥ - ٧ ، شذرات الذهب ١ /١٩٢ .

(٥) هو : محمد بن حبان بن أحمد ، أبو حاتم البستى التميمى ، صاحب المؤلفات العظيمة ، والتى من بينها « المسند الصحيح » . توفى سنة ٣٥٤هـ .

انظر : طبقات الشافعية لابن السبكى (٣ /١٣١) ، شذرات الذهب (٣ /١٦) .

قال أبو الوليد الباجى[1] : الخلاف فى الداعية بمعنى أنه يظهر بدعته[2] بمعنى حمل الناس عليها فلم يختلف فى ترك حديثه .

(الشرط الثالث) : العدالة ، قال الرازى فى المحضول : هى هيئة راسخة فى النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعًا حتى يحصل ثقة النفس بصدقه ، ويعتبر فيها الاجتناب عن الكبائر ، وعن بعض الصغائر ، كالتطفيف بالحبة ، وسرقة باقة من البقل ، وعن المباحات القادحة فى المروءة ، كالأكل فى الطريق ، والبول فى الشارع ، وصحبة الأرذال ، والإفراط فى المزاح ، والضابط فيه أن كل ما لا يؤمن معه[3] جراءته على الكذب يرد الرواية وما لا فلا انتهى .

وأصل العدالة فى اللغة : الاستقامة ، يقال : طريق عدل أى مستقيم ، وتطلق على استقامة السيرة والدين ، قال الزركشى فى البحر : واعلم أن العدالة شرط بالاتفاق ، ولكن اختلف فى معناها ، فعند الحنفية عبارة عن الإسلام مع عدم الفسق ، وعندنا : ملكة فى النفس ، تمنع عن اقتراف الكبائر ، وصغائر الخسة ، كسرقة لقمة ، والرذائل المباحة كالبول فى الطريق ، والمراد جنس الكبائر والرذائل الصادق بواحدة .

قال ابن القشيرى : والذى صح عن الشافعى أنه قال : فى الناس من يمحض الطاعة فلا يمزجها بمعصية وفى[4] المسلمين من يمحض المعصية ولا يمزجها بالطاعة ، فلا سبيل إلى رد الكل ، ولا إلى قبول الكل ، فإن كان الأغلب على الرجل من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته وروايته ، وإن كان الأغلب المعصية

---

(١) هو : سليمان بن خلف بن سعد التجيبى ، أبو الوليد الباجى ، القرطبى المالكى ، أحد الأئمة الأعلام فى الحديث والفقه والمناظرة والأصول . توفى سنة ٤٧٤ هـ بالرباط .

انظر : الديباج المذهب (١ /٣٧٧) ، شذرات الذهب (٣ /٣٤٤) .

(٢) فى هامش المطبوع : كذا بالأصل ولعل فى العبارة سقطا والأصل : وأما الداعية بمعنى أنه يحمل إلخ . .أ .هـ مصححه إسماعيل الخطيب .

(٣) فى المطبوع : (من) وما أثبتناه من المخطوطة .

(٤) فى أ : « ولأن من » .

وخلاف المروءة رددتها .

قال ابن السمعانى : لابد فى العدل من أربع شرائط : المحافظة على فعل الطاعة ، واجتناب المعصية ، وأن لا يرتكب من الصغائر ما يقدح فى دين أو عرض ، وأن لا يفعل من المباحات ما يسقط القدر ، ويكسب الندم ، وأن لا يعتقد من المذاهب ما يرده أصول الشرع .

قال الجوينى : الثقة هى المعتمد عليها فى الخبر ، فمتى حصلت الثقة بالخبر قبل .

وقال ابن الحاجب فى حد العدالة : هى محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ، ليس معها بدعة ، فزاد قيد عدم البدعة ، وقد عرفت ما هو الحق فى أهل البدع فى الشرط الذى مر قبل هذا .

والأولى أن يقال فى تعريف العدالة : إنها التمسك بآداب الشرع ، فمن تمسك بها فعلا وتركًا فهو العدل المرضى ، ومن أخل بشىء منها فإن كان الإخلال بذلك الشىء يقدح فى دين فاعله أو تاركه ، كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل ، وأما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة ، والأحوال ، فلا مدخل لذلك فى هذا الأمر الدينى ، الذى تنبنى عليه قنطرتان عظيمتان وجسران كبيران ، وهما الرواية والشهادة .

نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة عرفًا لا شرعًا فهو تارك للمروءة العرفية ، ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعية .

وقد اختلف الناس هل المعاصى منقسمة إلى صغائر وكبائر ، أم هى قسم واحد ؟

فذهب الجمهور إلى أنها منقسمة إلى صغائر وكبائر ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّآتِكُمْ ﴾ (١) وقوله : ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ (٢) ويدل عليه ما ثبت

---

(١) سورة النساء الآية (٣١) .

(٢) سورة الحجرات الآية (٧) .

عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم متواترًا من تخصيص بعض الذنوب باسم الكبائر وبعضها بأكبر الكبائر .

وذهب جماعة إلى أن المعاصى قسم واحد ومنهم الأستاذ أبو إسحق ، والجوينى وابن فورك ، ومن تابعهم قالوا : إن المعاصى كلها كبائر ؛ وإنما يقال لبعضها صغيرة بالنسبة إلى ما هو أكبر ، كما يقال الزنا صغيرة بالنسبة إلى الكفر ، والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة إلى الزنا ، وكلها كبائر .

(قالوا) : ومعنى قوله : ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ إن تجتنبوا الكفر كفرت عنكم سيآتكم التى هى دون الكفر ، والقول الأول راجح .

وهٰهنا مذهب ثالث ذهب إليه الحليمى[1] فقال : إن المعاصى تنقسم إلى ثلاثة أقسام ، صغيرة ، وكبيرة ، وفاحشة ؛ فقتل النفس بغير حق كبيرة ، فإن قتل ذا رحم له ففاحشة ، فأما الخدشة والضربة مرة أو مرتين فصغيرة وجعل سائر الذنوب هكذا .

ثم اختلفوا فى الكبائر هل تعرف بالحد أو لا تعرف إلا بالعدد ، فقال الجمهور : إنها تعرف بالحد ، ثم اختلفوا فى ذلك فقيل : إنها المعاصى الموجبة للحد ، وقال بعضهم : هى ما يلحق صاحبها وعيد شديد ، وقال آخرون ما يشعر بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ، وقيل : ما كان فيه مفسدة .

وقال الجوينى : ما نص الكتاب على تحريمه أو وجب فى حقه حد ، وقيل : ما ورد الوعيد عليه مع الحد ، أو لفظ يفيد الكبر .

وقال جماعة : إنها لا تعرف إلا بالعدد ، ثم اختلفوا هل تنحصر فى عدد معين أم لا ؟ فقيل : هى سبع ، وقيل : تسع ، وقيل : عشر ، وقيل : اثنتا عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : ست وثلاثون ، وقيل : سبعون ، وإلى السبعين

---

(١) هو : الحسين بن محمد بن حليم ، أبو عبد الله الحليمى ، أحد أئمة الدهر وشيخ الشافعية فيما وراء النهر توفى سنة ٤٠٣ هـ .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٤ /٣٣٣) ، وفيات الأعيان (١ /٤٠٣) .

أنهاها الحافظ الذهبى[1] فى جزء صنفه فى ذلك .

وقد جمع ابن حجر الهيتمى[2] فيها مصنفًا حافلًا سماه الزواجر فى الكبائر وذكر فيه نحو أربعمائة معصية .

وبالجملة فلا دليل يدل على انحصارها فى عدد معين ومن المنصوص عليه منها القتل ، والزنا ، واللواطة ، وشرب الخمر ، والسرقة ، والغصب ، والقذف ، والنميمة ، وشهادة الزور ، واليمين الفاجرة ، وقطيعة الرحم ، والعقوق ، والفرار من الزحف ، وأخذ مال اليتيم ، وخيانة الكيل ، والوزن ، والكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وتقديم الصلاة وتأخيرها ، وضرب المسلم ، وسب الصحابة ، وكتمان الشهادة ، والرشوة ، والديائة ، ومنع الزكاة ، واليأس من الرحمة ، وأمن المكر ، والظهار ، وأكل لحم الخنزير ، والميتة ، وفطر رمضان ، والربا ، والغلول ، والسحر ، وترك الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، ونسيان القرآن بعد تعلمه ، وإحراق الحيوان بالنار ، وامتناع الزوجة من زوجها بلا سبب .

وقد قيل : إن الإصرار على الصغيرة حكمه حكم مرتكب الكبيرة ، وليس على هذا دليل يصلح للتمسك به ؛ وإنما هى مقالة لبعض الصوفية ، فإنه قال : لا صغيرة مع إصرار ، وقد روى بعض من لا يعرف علم الرواية هذا اللفظ وجعله حديثًا ولا يصح ذلك ، بل الحق أن الإصرار حكمه حكم ما أصر عليه ، فالإصرار على الصغيرة صغيرة ، والإصرار على الكبيرة كبيرة .

وإذا تقرر لك هذا فاعلم أنه لا عدالة لفاسق .

---

(١) هو : محمد بن أحمد بن عثمان ، شمس الدين ، أبو عبد الله ، حافظ مؤرخ ، مولده ووفاته فى دمشق . توفى سنة ٧٤٨هـ .

(فوات الوفيات ٢ /١٨٣ ، الأعلام ٦ /٢٢٣) .

(٢) هو : أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمى الأنصارى ، شيخ الإسلام ، فقيه مصرى ، له مؤلفات عدة . توفى سنة ٩٧٤هـ .

(النور السافر ص٢٨٧ ، الأعلام ١ /٢٢٣) .

وقد حكى مسلم فى صحيحه الإجماع على رد خبر الفاسق فقال : إنه غير مقبول عند أهل العلم ، كما أن شهادته مردودة عند جميعهم .

قال الجوينى : والحنفية وإن باحوا بقبول شهادة الفاسق فلم يبوحوا[1] بقبول روايته فإن قال به قائل فهو مسبوق بالإجماع .

قال الرازى فى المحصول : إذا أقدم على الفسق فإن علم كونه فسقًا لم تقبل روايته بالإجماع ، وإن لم يعلم كونه فسقًا فإما أن يكون مظنونًا أو مقطوعًا فإن كان مظنونًا قبلت روايته بالاتفاق . قال : وإن كان مقطوعًا به قبلت أيضًا .

لنا : أن ظن صدقه راجح ، والعمل بهذا الظن واجب ، والمعارض المجمع عليه منتف فوجب العمل به .

احتج الخصم بأن منصب الرواية لا يليق بالفاسق ، أقصى ما فى الباب أنه جهل فسقه ؛ لكن جهله بفسقه فسق آخر ، فإذا منع أحد الفسقين عن قبول الرواية فالفسقان أولى بذلك المنع .

والجواب : أنه إذا علم كونه فسقًا دل إقدامه عليه على اجترائه على المعصية بخلافه[2] إذا لم يعلم ذلك .

ويجاب عن هذا الجواب : بأن إخلاله بأمور دينه إلى حد يجهل معه ما يوجب الفسق يدل أبلغ دلالة على اجترائه على دينه وتهاونه بما يجب عليه من معرفته .

واختلف أهل العلم فى رواية المجهول ، أى مجهول الحال مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه ، فذهب الجمهور كما حكاه ابن الصلاح وغيره عنهم أن روايته غير مقبولة ، وقال أبو حنيفة[3] : تقبل روايته ، اكتفاء بسلامته من

---

(١) فى المطبوع : « يوجبوا » .

(٢) فى أ : « بخلاف » .

(٣) هو : النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه ، مولى تيم الله بن ثعلبة ، أحد الأئمة الأربعة المشهورين . توفى ببغداد سنة ١٥٠هـ .

انظر : وفيات الأعيان (٥ /٣٩) ، شذرات الذهب (١ /١٢٧) .

التفسيق ظاهرًا ، وقال جماعة : إن كان الراويان أو الرواة عنه لا يروون عن غير عدل قبل وإلا فلا ، وهذا الخلاف فيمن لا يعرف حاله ظاهرًا ولا باطنًا ، وأما من كان عدلا فى الظاهر ، ومجهول العدالة فى الباطن ، فقال أبو حنيفة : يقبل ما لم يعلم الجرح .

وقال الشافعى : لا يقبل ما لم تعلم العدالة ، وحكاه الكيا عن الأكثرين ، وذكر الأصفهانى أن المتأخرين من الحنفية قيدوا القول بالقبول بصدر الإسلام ، بغلبة العدالة على الناس إذ ذاك ، قالوا : وأما المستور فى زماننا فلا يقبل ، لكثرة الفساد ، وقلة الرشاد .

وقال الجوينى : بالوقف إذا روى التحريم إلى ظهور حاله وأما[1] مجهول العين وهو من لم يشتهر ولم يرو عنه إلا راو واحد ، فذهب جمهور أهل العلم أنه لايقبل ، ولم يخالف فى ذلك إلا من لم يشترط فى الراوى إلا مجرد الإسلام .

وقال ابن عبد البر : إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروى إلا عن عدل كابن مهدى وابن معين ويحيى القطان[2] فإنه (يكفى) [3] وترتفع عنه الجهالة العينية وإلا فلا .

وقال أبو الحسين بن القطان : إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل ، مع روايته عنه ، وعمله بما رواه قبل ، وإلا فلا ، وهذا هو ظاهر تصرف ابن حبان فى ثقاته ، فإنه يحكم برفع الجهالة ، برواية واحد[4] .

وحكى ذلك عن النسائى[5] أيضًا قال أبو الوليد الباجى : ذهب جمهور

---

(١) فى المطبوع : « دلنا » تحريف .

(٢) هو : يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمى ، من حفاظ الحديث ، من أقران مالك وشعبة . توفى سنة ١٩٨هـ .

(تذكرة الحفاظ ١ /٢٧٤ ، الأعلام ٩ /١٨١) .

(٣) فى المطبوع : « تنتفى » وما أثبتناه من « أ » .

(٤) فى المطبوع : « واحدة » .

(٥) هو : أحمد بن على بن شعيب بن على بن سنان ، أبو عبد الرحمن النسائى ، صاحب السنن . توفى سنة ٣٠٣هـ .

(تذكرة الحفاظ ٢ /٢٤١ ، الأعلام ١ /١٦٤) .

أصحاب الحديث إلى أن الراوى إذا روى عنه اثنان فصاعدا انتفت عنه الجهالة ، وهذا ليس بصحيح عند المحققين من أصحاب الأصول ؛ لأنه قد يروى الجماعة عن الواحد لا يعرفون حاله ، ولا يخبرون شيئا من أمره ويحدثون بما رووا عنه ، (ولا يخرجه روايتهم عنه)[1] عن[2] الجهالة إذ لم يعرفوا عدالته انتهى .

وفيه نظر ؛ لأنهم إنما يقولون بارتفاع جهالة العين برواية الاثنين فصاعدا عنه لا بارتفاع جهالة الحال كما سبق .

والحق أنها لا تقبل رواية مجهول العين ، ولا مجهول الحال ؛ لأن حصول الظن بالمروى لا يكون إلا إذا كان الراوى عدلا ، وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على المنع من العمل بالظن كقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾[3] وقوله : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[4] وقام[5] الإجماع على قبول رواية العدل فكان كالمخصص لذلك العموم ، فبقى من ليس بعدل داخلا تحت العمومات ، وأيضًا قد تقرر عدم قبول رواية الفاسق ، ومجهول العين أو الحال يحتمل أن يكون فاسقًا ، وأن يكون غير فاسق - : فلا تقبل روايته مع هذا الاحتمال ؛ لأن عدم الفسق شرط فى جواز الرواية عنه ، فلابد من العلم بوجود هذا الشرط ، وأيضًا وجود الفسق مانع من قبول روايته فلابد من العلم بانتفاء هذا المانع .

وأما استدلال من قال بالقبول بما يروونه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ » فقال الذهبى والمزى وغيرهما من الحفاظ : لا أصل له ، وإنما هو من كلام بعض السلف ، ولو سلمنا أن له أصلا لم يصلح للاستدلال به على محل النزاع ؛ لأن صدق المجهول غير ظاهر ، بل صدقه وكذبه مستويان ،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) فى المطبوع : « على » .

(٣) سورة النجم الآية (٢٨) .

(٤) سورة الإسراء الآية (٣٦) .

(٥) فى أ : « فقام » .

وإذا عرفت هذا فلا يفيدهم ما استشهدوا به لهذا الحديث الذى لم يصح بمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إِنَّمَا أَقْضِي بِنَحْوِ مَا أَسْمَع »[1] وهو فى الصحيح ، وبما روى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمه العباس[2] يوم بدر لما اعتذر بأنه أكره على الخروج فقال : « كَانَ ظَاهِرُكَ عَلَيْنَا »[3] وبما فى صحيح البخارى عن عمر رضى الله عنه : « إِنَّمَا نُؤَاخِذُكُمْ بِمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ أَعْمَالِكُمْ »[4] .

(الشرط الرابع) : الضبط فلابد أن يكون الراوى ضابطًا لما يرويه ليكون المروى له على ثقة منه فى حفظه وقلة غلطه وسهوه ، فإن كان كثير الغلط والسهو ردت روايته ، إلا فيما علم أنه لم يغلط فيه ولا سها عنه ، وإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا فيما يعلم أنه غلط فيه ، كذا قال ابن السمعانى وغيره ، قال أبو بكرالصيرفى : من أخطأ فى حديث فليس بدليل على الخطأ فى غيره ، ولم يسقط لذلك حديثه ، ومن كثر بذلك خطؤه وغلطه لم يقبل خبره ؛ لأن المدار على حفظ الحكاية .

قال الترمذى[5] فى العلل : كل من كان متهمًا فى الحديث بالكذب ، أو

---

(١) الحديث رواه البخارى – كتاب ترك الحيل ، ومسلم – كتاب الأحكام ، كما رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه .

ولفظه عن أم سلمة عن النبى – ﷺ – قال : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بعضٍ فأقضى له على نحو ما أسمع ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فلا يَأْخُذْه ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ » .

انظر : نيل الأوطار (٨ /٢٨٨) ، مجمع الزوائد (٤ /١٩٨) .

(٢) هو : العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، من أكابر قريش فى الجاهلية والإسلام . توفى سنة ٣٢هـ .

انظر : (صفة الصفوة ١ /٢٠٣ ، الأعلام ٤ /٣٥) .

(٣) انظر : أسد الغابة (٣ /١٦٥) .

(٤) فى صحيح البخارى من حديث عمر – رضى الله عنه – : « إنما كانوا يؤخذون بالوحى على عهد النبى – ﷺ – ، وأن الوحى قد انقطع ، وإنما نأخذكم الآن . بما ظهر لنا من أعمالكم » . وفى المقاصد الحسنة ص٣٨٥ من قول عمر : « إن الله تعالى تولى عنكم السرائر ، ودفع عنكم بالبينات » ا هـ .

(٥) هو : محمد بن عيسى بن سورة السلمى الترمذى ، أبو عيسى ، من أئمة الحديث وحفاظه ، صاحب الجامع الكبير فى الحديث . توفى سنة ٢٧٩هـ .

(وفيات الأعيان ١ /٤٨٤ ، الأعلام ٧ /٢١٣) .

كان مغفلًا يخطىء الكثير ، فالذى اختاره أكثر أهل الحديث من الأئمة أن لا يشتغل بالرواية عنه انتهى .

والحاصل أن الأحوال ثلاثة إن غلب خطؤه وسهوه على حفظه فمردود ، إلا فيما علم أنه لم يخطىء فيه ، وإن غلب حفظه على خطئه وسهوه فمقبول ، إلا فيما علم أنه أخطأ فيه ، وإن استويا فالخلاف ، قال القاضى عبد الجبار : يقبل لأن جهة التصديق راجحة فى خبره لعقله ودينه ، وقال الشيخ أبو إسحق : إنه يرد ، وقيل : إنه يقبل خبره إذا كان مفسرًا ، وهو أن يذكر من روى عنه ويعين وقت السماع منه ، وما أشبه ذلك ، وإلا فلا يقبل ، وبه قال القاضى حسين ، وحكاه الجوينى عن الشافعى فى الشهادة ، ففى الرواية أولى ، وقد أطلق جماعة من المصنفين فى علوم الحديث : أن الراوى إن كان تام الضبط مع بقية الشروط المعتبرة فحديثه من قسم الصحيح ، وإن خف ضبطه فحديثه من قسم الحسن ، وإن كثر غلطه فحديثه من قسم الضعيف ، ولابد من تقييد هذا بما إذا لم يعلم بأنه لم يخطىء فيما رواه قال إلكيا الطبرى : ولا يشترط انتفاء الغفلة ولا يوجب لحوق الغفلة له رد حديثه ، إلا أن يعلم أنه قد لحقته الغفلة فيه بعينه ، وما ذكره صحيح إذا كان ممن تعتريه الغفلة فى غير ما يرويه ، كما وقع ذلك لجماعة من الحفاظ ، فإنهم قد تلحقهم الغفلة فى كثير من أمور الدنيا ، فإذا رووا كانوا من أحذق الناس بالرواية ، وأنبههم فيما يتعلق بها ، وليس من شرط الضبط أن يضبط اللفظ بعينه كما سيأتى .

(الشرط الخامس): أن لا يكون الراوى مدلسًا وسواء كان التدليس فى المتن : أو فى الإسناد .

أما التدليس فى المتن فهو أن يزيد فى كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلام غيره ، فيظن السامع أن الجميع من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأما التدليس فى الإسناد : فهو على أنواع :

أحدها : أن يكون فى إبدال الأسماء فيعبر عن الراوى وعن أبيه بغير اسميهما

وهذا نوع من الكذب .

وثانيها : أن يسميه بتسمية غير مشهورة ، فيظن السامع أنه رجل آخر غير من قصده الراوى ، وذلك مثل من يكون مشهورًا باسمه فيذكره الراوى بكنيته أو العكس ، إيهامًا للمروى له بأنه رجل آخر غير ذلك الرجل ، فإن كان مقصد الراوى بذلك التغرير على السامع بأن المروى عنه غير ذلك الرجل ، فلا يخلو إما أن يكون ذلك الرجل المروى عنه ضعيفًا ، وكان العدول إلى غير المشهور من اسمه أو كنيته ليظن السامع أنه رجل آخر غير ذلك الضعيف ، فهذا التدليس قادح فى عدالة الراوى ، وإما أن يكون مقصد الراوى مجرد الإغراب على السامع مع كون المروى عنه عدلا على كل حال ، فليس هذا النوع من التدليس بجرح كما قال ابن الصلاح ، وابن السمعانى ، وقال أبو الفتح بن برهان : هو جرح .

وثالثها : أن يكون التدليس باطراح اسم الراوى الأقرب وإضافة الرواية إلى من هو أبعد منه مثل أن يترك شيخه ويروى الحديث عن شيخ شيخه ، فإن كان المتروك ضعيفًا فذلك من الخيانة فى الرواية ، ولا يفعله إلا من ليس بكامل العدالة ، وإن كان المتروك ثقة وترك ذكره لغرض من الأغراض التى لا تنافى الأمانة والصدق ، ولا تتضمن التغرير على السامع فلا يكون ذلك قادحًا فى عدالة الراوى ، لكن إذا جاء فى الرواية بصيغة محتملة نحو أن يقول : قال فلان أو روى عن فلان ، أو نحو ذلك ، أما لو قال : حدثنا فلان أو أخبرنا وهو لم (يحدثه) [1] (ولم يخبره) [2] بل الذى حدثه أو أخبره هو من ترك ذكره فذلك كذب يقدح فى عدالته .

والحاصل أن من كان ثقة واشتهر بالتدليس فلا يقبل إلا إذا قال : حدثنا أو أخبرنا أو سمعت ، لا إذا لم يقل كذلك ، لاحتمال أن يكون قد أسقط من لا تقوم الحجة بمثله .

---

(١) فى المطبوع « يحدث » .

(٢) فى « أ » (ولا أخبره) .

[الشروط التى ترجع إلى مدلول الخبر]

وأما الشروط التى ترجع إلى مدلول الخبر :

فالأول : منها أن لا يستحيل وجوده فى العقل ، فإن أحاله العقل رُدَّ .

والشرط الثانى : أن لا يكون مخالفًا لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال .

والشرط الثالث : أن لا يكون مخالفًا لإجماع الأمة عند من يقول بأنه حجة قطعية ، وأما إذا خالف القياس القطعى فقال الجمهور : إنه مقدم على القياس ، وقيل : إن كانت مقدمات القياس قطعية قُدِّم القياس ، وإن كانت ظنية قدم الخبر ، وإليه ذهب أبو بكر الأبهرى[1] وقال القاضى أبو بكر الباقلانى : إنهما متساويان ، وقال عيسى بن أبان[2] : إن كان الراوى ضابطًا عالمًا قدم خبره وإلا كان محل اجتهاد ، وقال أبو الحسين البصرى : إن كانت العلة ثابتة بدليل قطعى فالقياس مقدم ، وإن كان حكم الأصل مقطوعًا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر ترجيح أحدهما فيعمل به ، وإلا فالخبر مقدم .

وقال أبو الحسين الصيمرى : لا خلاف فى العلة المنصوص عليها ، وإنما الخلاف فى المستنبطة قال إلكيا : قدم الجمهور خبر الضابط على القياس ؛ لأن القياس عرضة الزلل انتهى .

والحق تقديم الخبر الخارج من مخرج صحيح أو حسن على القياس مطلقًا ،

---

(١) هو : محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح ، شيخ المالكية فى العراق . توفى سنة ٣٧٥هـ . (تاريخ بغداد ٥ /٤٦٢ ، الأعلام ٧ /٩٨) .

(٢) هو : عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى ، قاض من كبار فقهاء الحنفية . توفى سنة ٢٢١هـ . (تاريخ بغداد ١١ /١٥٧ ، الأعلام ٥ /٢٨٣) .

إذا لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه ، كحديث المصرّاة[1] وحديث العرايا[2] فإنهما مقدمان على القياس ، وقد كان الصحابة والتابعون إذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا إلى[3] القياس ولا ينظروا فيه ، وما روى عن بعضهم من تقديم القياس فى بعض المواطن فبعضه غير صحيح ، وبعضه محمول على أنه لم يثبت الخبر عند من قدم القياس بوجه من الوجوه .

ومما يدل على تقديم الخبر على القياس حديث معاذ[4] فإنه قدم العمل بالكتاب والسنة على اجتهاده .

ومما يرجح تقديم الخبر على القياس أن الخبر يحتاج إلى النظر فى أمرين (وهما دلالته و)[5] عدالة الراوى ودلالة الخبر والقياس يحتاج إلى النظر فى ستة أمور : حكم الأصل ، وتعليله فى الجملة ، وتعيين الوصف الذى به التعليل ، ووجود ذلك الوصف فى الفرع ، ونفى المعارض فى الأصل ، ونفيه فى الفرع ، هذا إذا

---

(١) وهو قوله - ﷺ - : « لا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر » وهو حديث صحيح أخرجه البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى من حديث أبى هريرة .

انظر : (صحيح البخارى ٢ /١٧ ، صحيح مسلم ٣ /١١٥٥ ، تحفة الأحوذى ٤ /٤٥٩ ، سنن الدارمى ٢ /٢٥١) .

(٢) حديث استثناء العرايا من الربا حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ومالك وأحمد والدارمى ، عن سهل بن أبى حثمة وغيره بألفاظ مختلفة .

(انظر : صحيح البخارى ٢ /١٥ العثمانية ، صحيح مسلم بشرح النووى ١٠ /١٩٥ ، سنن ابن ماجه ٢ /٧٦١) .

(٣) فى « أ » (على) .

(٤) رواه أبو داود والترمذى والدارمى . قال عنه الغزالى : تلقته الأمة بالقبول ، ولم يظهر أحد فيه طعنا وإنكارا ، وما كان كذلك لا يقدح فيه كونه مرسلا ، بل لا يجب البحث عن إسناده . انظر : (المستصفى ٢ /٦٤ أعلام الموقعين ١ /٢٩٢) .

(٥) ما بين القوسين من « أ » .

لم يكن دليل الأصل خبرًا ، فإن كان خبرًا كان النظر فى ثمانية أمور : الستة المذكورة مع الاثنين المذكورين فى الخبر ، ولاشك أن ما كان يحتاج إلى النظر فى أمور كثيرة كان احتمال الخطأ فيه أكثر مما يحتاج إلى النظر فى أقل منها .

واعلم أنه لا يضر الخبر عمل أكثر الأمة بخلافه ، لأن قول الأكثر ليس بحجة .

ولا يضره عمل أهل المدينة بخلافه خلافًا لمالك وأتباعه ، لأنهم بعض الأمة ولجواز أنه لم يبلغهم الخبر .

ولا يضره عمل الراوى له[1] بخلافه ، خلافًا لجمهور الحنفية ، وبعض المالكية ؛ لأنا متعبدون بما بلغ إلينا من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى ، ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها ، وسيأتى لهذا البحث مزيد بسط فى الشروط التى ترجع إلى لفظ الخبر .

ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافًا للحنفية ، وأبى عبد الله البصرى[2] لعمل الصحابة والتابعين بأخبار الآحاد فى ذلك .

ولا يضره كونه فى الحدود والكفارات خلافًا للكرخى من الحنفية وأبى عبد الله البصرى فى أحد قوليه ، ولا وجه لهذا الخلاف ، فهو خبر عدل فى حكم شرعى ، ولم يثبت فى الحدود والكفارات دليل يخصها من عموم الأحكام الشرعية ، واستدلالهم بحديث : « ادْرَؤُوا الْحُدُودَ بالشُّبُهَاتِ » [3] باطل ، فالخبر الموجب

---

(١) ساقطة من « أ » .

(٢) هو : الحسين بن على ، أبو عبد الله البصرى الحنفى ، شيخ المتكلمين وأحد شيوخ المعتزلة . توفى سنة ٣٦٩هـ .

(الفوائد البهية ص٦٧ ، تاريخ بغداد ٨ /٧٣) .

(٣) هذا الحديث روى بروايات مختلفة ، فى بعضها مقال ، قال البخارى : وأصح ما فيه حديث سفيان الثورى عن عاصم عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعود قال : « ادرأوا الحدود بالشبهات ، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم » .

وروى عن عقبة بن عامر ومعاذ أيضا موقوفا .

وروى منقطعا وموقوفا على عمر ، ورواه ابن حزم فى كتاب الاتصال عن عمر موقوفا عليه . =

للحد يدفع الشبهة على فرض وجودها .

ولا يضره أيضًا كونه زيادة على النص القرآنى أو السنة القطعية ، خلافا للحنفية فقالوا : إن خبر الواحد إذا ورد بالزيادة فى حكم القرآن أو السنة القطعية كان نسخًا لا يقبل .

والحق القبول لأنها زيادة غير منافية للمزيد ، فكانت مقبولة ، ودعوى أنها ناسخة ممنوعة ، وهكذا إذا ورد الخبر مخصصًا للعام من كتاب أو سنة فإنه مقبول ويبنى العام على الخاص ، خلافًا لبعض الحنفية ، وهكذا إذا ورد مقيدًا لمطلق الكتاب أو السنة القطعية .

وقسم الهندى خبر الواحد إذا خصص عموم الكتاب أو السنة المتواترة أو قيد مطلقهما إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : أن ما لا يعلم مقارنته له ولا تراخيه عنه فقال القاضى عبد الجبار : يقبل ؛ لأن الصحابة رفعت كثيرًا من أحكام القرآن بأخبار الآحاد ، ولم يسألوا عنها هل كانت مقارنة أم لا ، قال : وهو أولى ؛ لأن حمله على كونه مخصصًا مقبولا أولى من حمله على كونه ناسخًا مردودًا .

الثانى : أن يعلم مقارنته له فيجوز عند من يجوز تخصيص المقطوع بالمظنون .

الثالث : أن يعلم تراخيه عنه وهو ممن لم يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب لم يقبله ؛ لأنه لو قبله لقبل ناسخًا وهو غير جائز ، ومن جوزه قبله إن كان ورد قبل حضور وقت العمل به ، وأما إذا ورد بعده فلا يقبل بالاتفاق انتهى .

وسيأتى تحقيق البحث فى التخصيص للعام والتقييد للمطلق .

= قال الحافظ : وإسناده صحيح .

(نيل الأوطار ٧ /١١٠ -١١١) .

[زيادة الثقات]

ولا يضره كون راويه انفرد بزيادة فيه على ما رواه غيره إذا كان عدلا ، فقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة ، وبه قال الجمهور إذا كانت تلك الزيادة غير منافية للمزيد ، أما إذا كانت منافية فالترجيح ، ورواية الجماعة أرجح من رواية الواحد ، وقيل : لا تقبل رواية الواحد إذا خالفت رواية الجماعة (بزيادة عليها)[1] وإن كانت تلك الزيادة غير منافية للمزيد إذا كان مجلس السماع واحدًا ، وكانت الجماعة بحيث لا تجوز[2] عليهم الغفلة عن مثل تلك الزيادة ، وأما إذا تعدد مجلس السماع فتقبل تلك الزيادة بالاتفاق .

ومثل انفراد العدل بالزيادة انفراده برفع الحديث[3] إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، الذى وقفه الجماعة ، وكذا انفراده بإسناد الحديث الذى أرسلوه ، وكذا انفراده بوصل الحديث الذى قطعوه ، فإن ذلك مقبول منه ؛ لأنه زيادة على ما رووه ، وتصحيح لما أعلّوه[4] .

ولا يضره أيضًا كونه خارجًا مخرج ضرب الأمثال ، وروى عن إمام الحرمين أنه لا يقبل لأنه موضع تجوز ، فأجيب[5] عنه : بأنه وإن كان موضع تجوز ، فإن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا يقول إلا حقًا لمكان العصمة .

[الشروط الراجعة إلى لفظ الخبر]

وأما الشروط التى ترجع إلى لفظ الخبر فاعلم[6] أن للراوى فى نقل ما يسمعه أحوالا .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) فى المطبوع (يجوز) .

(٣) فى المطبوع (الحدث) تحريف .

(٤) فى المطبوع (علوه) .

(٥) فى « أ » (وأجيب) .

(٦) فى المطبوع (فإن علم) .

الحـــال الأول

الأول أن يرويه بلفظه ، فقد أدى الأمانة كما سمعها ، ولكنه إذا كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قاله جوابًا عن سؤال سائل ، فإن كان الجواب مستغنيًا عن ذكر السؤال ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى ماء البحر هو « الطهور ماؤه الحل ميتته »[1] فالراوى مخير بين أن يذكر السؤال أو يتركه ، وإن كان الجواب غير مستغن عن ذكر السؤال كما فى سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الرطب بالتمر ، فقال : « أَيَنْقُصُ إذَا جَفَّ » فقيل : نعم . فقال : « فَلَا إذًا »[2] - : فلابد من ذكر السؤال ، وهكذا لو كان الجواب يحتمل أمرين ، فإذا نقل الراوى السؤال لم يحتمل إلا أمرًا واحدًا فلابد من ذكر السؤال ، وعلى كل حال فذكرالسؤال (والسبب)[3] مع ذكر الجواب وما ورد على سبب أولى من الإهمال .

الحـــال الثانى

أن يرويه بغير لفظه بل بمعناه .

وفيه ثمانية مذاهب :

الأول : منها : أن ذلك جائز من عارف بمعانى الألفاظ ، لا إذا لم يكن عارفًا فإنه لا يجوز له الرواية بالمعنى ، قال القاضى فى التقريب : بالإجماع ، ومنهم من

---

(١) رواه مالك والشافعى وأحمد وأصحاب السنن وغيرهم . قال البغوى « هذا الحديث صحيح متفق عليه » .

انظر : (سنن أبى داود ١ /١٩ ، تلخيص الحبير ١ /٩ ، نيل الأوطار ١ /٢٤) .

(٢) رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم .

انظر : (سنن أبى داود مع شرحه بذل المجهود ١٥ /١٧ ، تحفة الأحوذى ٥ /٢٣٣ ، سنن النسائى ٧ /٢٣٦) .

(٣) ساقطة من المطبوع .

شرط أن يأتى بلفظ مرادف ، كالجلوس مكان القعود أو العكس ، ومنهم من شرط أن يكون ما جاء به مساويًا للأصل فى الجلاء والخفاء ، فلا يأتى مكان الجلى بما هو دونه فى الجلاء ، ولا مكان العام بالخاص ، ولا مكان المطلق بالمقيد ، ولا مكان الأمر بالخبر ، ولا عكس ذلك .

وشرط بعضهم أن لا يكون الخبر مما تعبدنا بلفظه ، كألفاظ الاستفتاح ، والتشهد ، وهذا الشرط لابد منه ، وقد قيل : إنه مجمع عليه .

وشرط بعضهم أن لا يكون الخبر من باب المتشابه ، كأحاديث الصفات ، وحكى الكيا الطبرى الإجماع على هذا ؛ لأن اللفظ الذى تكلم به النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا يدرى هل يساويه اللفظ الذى تكلم به الراوى ، ويحتمل ما يحتمله من وجوه التأويل أم لا .

وشرط بعضهم أن لا يكون الخبر من جوامع الكلم ، فإن كان من جوامع الكلم ، كقوله : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » [1] ، « مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيه » [2] ، « الْحَرْبُ خُدْعَةٌ » [3] ، « الْخَرَاج بِالضَّمَانِ » [4] ، « الْعَجْمَاءُ جُبَارٌ » [5] ،« البيّنة على المُدّعى » [6] – : لم تجز روايته بالمعنى .

---

(١) هذا طرف من حديث طويل مشهور ، رواه البخارى ومسلم وأصحاب السنن وغيرهم . من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه مرفوعا . انظر : (صحيح البخارى بحاشية السندى ١ /٦ ، صحيح مسلم ٣ /١٥١٥) .

(٢) رواه الترمذى وقال : حديث غريب . قال الحافظ : رواته ثقات إلا قرة بن حيويل ففيه خلاف . قال ابن عبد البر : هو محفوظ عن الزهرى بهذا الإسناد من رواية الثقات . (الترغيب والترهيب ٣ /٥٤٠) .

(٣) رواه البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذى وغيرهم .
(الفتح الكبير ٢ /٧٩) .

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث عائشة – رضى الله عنها –
(الفتح الكبير ٢ /١٠٥) .

(٥) الحديث رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة وغيره ، بلفظ « العجماء جرحها جبار والمعدن جبار » .
(الفتح الكبير ٢ /٢٤٨) .

(٦) رواه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو ، كما رواه البيهقى وابن عساكر بلفظ « البينة =

وشرط بعضهم أن يكون الخبر من الأحاديث الطوال ، وأما الأحاديث القصار فلا يجوز روايتها بالمعنى ، ولا وجه لهذا . قال الأبيارى[1] فى شرح البرهان : للمسألة ثلاث صور :

أحدها : أن يبدل اللفظ بمرادفه كالجلوس بالقعود (فهذا)[2] جائز بلا خلاف .

وثانيها : أن يظن دلالته على مثل ما دل عليه الأول من غير أن يقطع بذلك فلا خلاف فى امتناع التبديل .

ثالثها : أن يقطع بفهم المعنى ويعبر عما فهم بعبارة يقطع بأنها تدل على ذلك المعنى الذى فهمه ، من غير أن تكون الألفاظ مترادفة ، فهذا موضع الخلاف ، والأكثرون على أنه متى حصل القطع بفهم المعنى مستندًا إلى اللفظ إما بمجرده أو إليه مع القرائن التحق بالمترادف .

المذهب الثانى : المنع من الرواية بالمعنى مطلقًا ، بل يجب نقل اللفظ بصورته من غير فرق بين العارف وغيره ، هكذا نقله القاضى عن كثير من السلف وأهل التحرى فى الحديث ، وقال : إنه مذهب مالك ، ونقله الجوينى والقشيرى عن معظم المحدثين وبعض الأصوليين ، وحكى عن أبى بكر الرازى من الحنفية وهو مذهب الظاهرية ، نقله عنهم القاضى عبد الوهاب ، ونقله ابن السمعانى عن

= على المدعى واليمين على من أنكر إلا فى القسامة) . (الفتح الكبير ٢ /٢٠) .

(١) فى الأصل « ابن الأنبارى » وهو تصحيف يقع كثيرا فى كتب الأصول والصواب أنه « الأبيارى » وهو : على بن إسماعيل بن على بن عطية الأبيارى ، نسبة إلى « أبيار » بلدة بمديرية الغربية . فقيه مالكى محدث ، من مؤلفاته « شرح البرهان » لإمام الحرمين فى أصول الفقه .

توفى سنة ٦١٨هـ . وقد نبه على هذا التصحيف العلامة جلال الدين المحلى فقال : « بالموحدة ثم التحتانية فى شرح البرهان » كما نبه عليه ابن فرحون . انظر : (الشجرة الذكية ص١١٦ ، الديباج المذهب ص٢١٣ ، المحلى على جمع الجوامع ٢ /١٥٠) .

(٢) فى المطبوع (وهذا) .

عبد الله بن عمر وجماعة من التابعين ، منهم ابن سيرين[1] وبه قال الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني .

ولا يخفى ما فى هذا المذهب من الحرج البالغ والمخالفة لما كان عليه السلف والخلف من الرواة ، كما تراه فى كثير من الأحاديث التى يرويها جماعة (من الصحابة) [2] فإن غالبها بألفاظ مختلفة مع الاتحاد فى المعنى المقصود ، بل قد ترى الواحد من الصحابة فمن بعدهم يأتى فى بعض الحالات بلفظ فى (الرواية) [3] وفى أخرى بغير ذاك اللفظ مما يؤدى معناه ، وهذا أمر لا شك فيه .

المذهب الثالث : الفرق بين الألفاظ التى لا مجال للتأويل فيها ، وبين الألفاظ التى للتأويل فيها مجال فيجوز النقل بالمعنى فى الأول دون الثانى حكاه أبو الحسين بن القطان عن بعض أصحاب الشافعى ، واختاره إلكيا الطبرى .

المذهب الرابع : التفصيل بين أن يحفظ الراوى اللفظ أم لا ، فإن حفظه لم يجز له أن يرويه بغيره ؛ لأن فى كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الفصاحة ما لا يوجد فى غيره ، وإن لم يحفظ اللفظ جاز له الرواية بالمعنى وبهذا جزم الماوردى[4] والرويانى .

المذهب الخامس : التفصيل بين الأوامر والنواهى وبين الأخبار ، فتجوز الرواية بالمعنى فى الأول دون الثانى ، قال الماوردى والرويانى : أما الأوامر والنواهى فيجوز روايتها بالمعنى ، كقوله : « لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ » [5] وروى : أنه

---

(١) هو : محمد بن سيرين البصرى الأنصارى ، أبو بكر ، إمام عصره فى علوم الدين بالبصرة ، تابعى ، توفى سنة ١١٠هـ .
(وفيات الأعيان ١ /٤٥٣ ، الأعلام ٧ /٢٥) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) فى المطبوع (رواية) .

(٤) تقدمت ترجمته .

(٥) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى ومالك والشافعى من حديث عبادة بن الصامت بألفاظ مختلفة . =

نهى عن بيع الذهب بالذهب[1] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اقْتُلُوا الْأَسْوَدَيْنِ فِى الصَّلَاةِ »[2] وروى أنه « أَمَرَ بِقَتْلِ الْأَسْوَدَيْن فِى الصَّلَاة »[3] قالا : هذا جائز بلا خلاف ، لأن افعل أمر ولا تفعل نهى ، فيتخير الراوى بينهما . وإن كان اللفظ خفى المعنى محتملا كقوله[4] « لا طلاق فى إغلاق »[5] - : وجب نقله بلفظه ولا يعبر عنه بغيره .

المذهب السادس : التفصيل بين المحكم وغيره ، فتجوز الرواية بالمعنى فى الأول دون الثانى ، كالمجمل والمشترك والمجاز الذى لم يشتهر .

المذهب السابع : أن يكون المعنى مودعًا فى جملة لا يفهمه العامى إلا بأداء تلك الجملة ، فلا يجوز روايته إلا بأداء تلك الجملة بلفظها كذا قال أبو بكر الصيرفى .

= انظر : (صحيح البخارى ٢ /٢١ ، صحيح مسلم ٣ /١٣٠٩ ، تحفة الأحوذى ٤ /٤٤١ ، نيل الأوطار ٥ /٢١٥) .

(١) رواه أبو داود والنسائى والبزار ، من حديث أبى بكرة قال : « نهى النبى - ﷺ - عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء . . . » الحديث انظر : (نيل الأوطار ٥ /٢١٧) .

(٢) رواه أبو داود والترمذى وابن حبان والحاكم عن أبى هريرة بلفظ « اقتلوا الأسودين فى الصلاة الحية والعقرب » (الفتح الكبير ١ /٢١٦) .

(٣) رواه أبو داود ، باب : العمل فى الصلاة (١ /١٤٢) .

(٤) من « أ » .

(٥) رواه أبو داود فى الطلاق . باب : الطلاق على غلط من حديث عائشة - رضى الله عنها - بلفظ « لا طلاق ولا عتاق فى غلاق » .

والمحفوظ : إغلاق . كما هو لفظ ابن ماجه والحاكم . كما رواه أحمد فى المسند ٦ /٢٧٦ ، والدارقطنى فى سننه ٤ /٣٦ ، والبيهقى فى سننه ٧ /٣٥٧ . وفى سنده محمد بن عبيد بن أبى صالح ضعفه أبو حاتم كما فى التلخيص ٣ /٢٣٧ ، لكن ذكر له الشيخ الألبانى فى الإرواء ٧ /١١٣ بعض الشواهد وحسنه بها . قال الحاكم ٢ /١٩٨ : صحيح على شرط مسلم وله متابع فذكره . قال أبو داود : وأظنه فى الغضب . وقال غيره : الإغلاق : الإكراه .

انظر : (تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج ٢ /٣٩٨ - ٣٩٩) .

المذهب الثامن : التفصيل بين أن يورده على قصد الاحتجاج والفتيا ، أو يورده لقصد الرواية فتجوز[1] الرواية بالمعنى فى الأول دون الثانى ، فهذه ثمانية مذاهب . ويتخرج من الشروط التى اشترطها أهل المذاهب الأول مذاهب غير هذه المذاهب .

الحال الثالث

[حذف بعض الخبر]

أن يحذف الراوى بعض لفظ الخبر ، فينبغى أن ينظر فإن كان المحذوف متعلقًا بالمحذوف منه تعلقًا لفظيًا أو معنويًا لم يجز بالاتفاق ، حكاه الصفى الهندى ، والأبيارى ، فالتعلق اللفظى كالتقييد بالاستثناء ، والشرط ، والغاية ، والصفة ، والتعلق المعنوى كالخاص بالنسبة إلى العام ، والمقيد بالنسبة إلى المطلق ، والمبين بالنسبة إلى المجمل ، والناسخ بالنسبة إلى المنسوخ .

ويشكل على هذا المحكى من الاتفاق ما نقله الشيخ أبو إسحق الشيرازى فى اللمع والقاضى فى التقريب (وابن القشيرى)[2] من الجواز مطلقًا ، سواء تعلق بعضه ببعض أم لا ، وفى هذا ضعف فإن ترك الراوى لما هو متعلق بما رواه ، لا سيما ما كان متعلقًا به تعلقًا لفظيًا خيانة فى الرواية .

وإن لم يكن كذلك فاختلفوا على أقوال :

أحدها : إن كان[3] قد نقل ذلك هو أو غيره مرة بتمامه جاز أن ينقل البعض وإن لم ينقل ذلك لا هو ولا غيره لم يجز ، كذا قال القاضى فى التقريب ، والشيخ الشيرازى فى اللمع .

---

(١) فى النسخ المطبوعة « فيجوز » .

(٢) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س ، م » .

(٣) فى « أ » : « يكون » .

وثانيها : أنه يجوز إذا لم يتطرق إلى الراوى التهمة ، ذكره الغزالى .

وثالثها : أن الخبر إذا كان لا يعلم إلا من طريق الراوى ، وتعلق به حكم شرعى لم يجز له أن يقتصر على بعضه دون بعض ، وإن لم يتعلق به حكم ، فإن كان الراوى فقيهًا جاز له ذلك ، وإن كان غير فقيه لم يجز ، قاله ابن فورك وأبو الحسين بن القطان .

ورابعها : إن كان الخبر مشهورًا بتمامه جاز الاقتصار من الراوى على البعض وإلا فلا ، قاله بعض شراح اللمع لأبى إسحق .

وخامسها : المنع مطلقًا .

وسادسها : التفصيل بين أن يكون المحذوف حكمًا متميزًا عما قبله ، والسامع فقيه عالم بوجه التمييز[1] فيجوز الحذف وإلا لم يجز .

قال إلكيا الطبرى : وهذا التفصيل هو المختار . قال الماوردى والرويانى : لا يجوز إلا بشرط أن يكون الباقى مستقلا بمفهوم الحكم ، كقوله فى ماء البحر « هو الطَّهُورُ مَاؤُه الْحِلُّ مَيْتَتُهُ » . فيجوز للراوى أن يقتصر على رواية إحدى هاتين الجملتين ، وإن كان الباقى لا يفهم معناه فلا يجوز ، وإن كان مفهومًا ، ولكن ذكر المتروك يوجب خلاف ظاهر الحكم المذكور كقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى الأضحية لمن قال له ليس عندى إلا جذعة من المعز فقال : « تجزئك ولا تجزىء أحدًا بعدك »[2] فلا يجوز الحذف ؛ لأنه لو اقتصر على قوله تجزئك لفهم من ذلك أنها تجزىء عن جميع الناس .

---

(١) فى المطبوع (التميز) .

(٢) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد عن البراء بن عازب قال : ضحى خال لى يقال له : أبو بردة ، قبل الصلاة ، فقال له رسول الله - ﷺ - شاتك شاة لحم ، فقال يا رسول الله ، إن عندى داجنا جذعة من المعز .

قال : « اذبحها ولا تصلح لغيرك » وللحديث ألفاظ أخرى . والجذعة من الضأن ما أكمل السنة ، ومن المعز ما دخل فى السنة الثانية .

انظر : (فتح البارى ١٠ /٩ ، تحفة الأحوذى ٥ /٩٦ ، نيل الأوطار ٥ /١٢٨) .

هذا حاصل ما قيل فى هذه المسألة ، وأنت خبير بأن كثيرًا من (الصحابة و)[1] التابعين والمحدثين يقتصرون على رواية بعض الخبر عند الحاجة إلى رواية بعضه ، لا سيما فى الأحاديث الطويلة ، كحديث جابر[2] فى صفة حج النبى صلى الله عليه وآله وسلم[3] ونحوه من الأحاديث ، وهم قدوة لمن بعدهم فى الرواية لكن بشرط أن لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة .

الحال الرابع

[الزيادة فى الخبر]

أن يزيد الراوى فى روايته للخبر على ما سمعه من النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث أو تفسير معناه فلا بأس بذلك ، لكن بشرط أن يبين ما زاده حتى يفهم السامع أنه من كلام الراوى .

قال الماوردى والرويانى : يجوز من الصحابى زيادة بيان السبب ؛ لكونه مشاهدًا للحال ، ولا يجوز من التابعى .

وأما تفسير المعنى فيجوز منهما ، ولا وجه للاقتصار على الصحابى والتابعى فى تفسير معنى الحديث ، فذلك جائز لكل من يعرف معناه معرفة صحيحة على مقتضى اللغة العربية ، بشرط الفصل بين الخبر المروى وبين التفسير الواقع منه بما يفهمه السامع .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) هو : جابر بن عبد الله بن عمرو الخزرجى الأنصارى ، صحابى من المكثرين فى الرواية . توفى سنة ٧٨هـ .

(تهذيب الأسماء ١ /١٤٢ ، الأعلام ٢ /٩٢) .

(٣) حديث جابر حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وهو حديث طويل جاء فيه عن جابر أنه قال : « أقبلنا مهلين مع رسول الله - ﷺ - بحج مفرد ، وأقبلت عائشة بعمرة الحديث) .

انظر : (نيل الأوطار ٤ /٣٥٦) .

الحال الخامس

[الاقتصار على أحد محتملى الخبر]

إذا كان الخبر محتملا لمعنيين متنافيين فاقتصر الراوى على تفسيره بأحدهما فإن كان المقتصر على أحد المعنيين هو الصحابى كان تفسيره كالبيان لما هو المراد ، وإن كان المقتصر غير صحابى و لم يقع الإجماع على أن المعنى الذى اقتصر عليه هو المراد فلا يصار إلى تفسيره ، بل يكون لهذا اللفظ المحتمل للمعنيين المتنافيين حكم المشترك أو المجمل ، فيتوقف العمل به على ورود دليل يدل على أن المراد أحدهما بعينه ، والظاهر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا ينطق بما يحتمل المعنيين المتنافيين لقصد التشريع ويخليه عن قرينة حالية أو مقالية ، بحيث لا يفهم الراوى لذلك عنه من الصحابة ما أراده بذلك اللفظ ، بل لابد من بيانه بما يتضح به المعنى المراد فقد كانوا يسألونه صلى الله عليه وآله وسلم إذا أشكل عليهم شيء من أقواله أو أفعاله فكيف لا يسألونه عن مثل هذا وقد نقل القاضى أبو بكر والجوينى عن الشافعى أن الصحابى إذا ذكر[1] خبرًا وأوّله وذكر المراد منه فذلك مقبول ، قال ابن القشيرى : إنما أراد – والله أعلم – إذا أول الصحابى أو خصص من غير ذكر دليل ، وإلا فالتأويل المعتضد بالدليل مقبول من كل إنسان لأنه اتباع للدليل لا اتباع لذلك التأويل .

الحال السادس

[حمل الخبر على غير ظاهره]

أن يكون الخبر ظاهرًا فى شيء فيحمله الراوى من الصحابة على غير ظاهره إما بصرف اللفظ عن حقيقته (إلى مجازه)[2] أو بأن يصرفه عن الوجوب إلى

---

(١) فى « أ » (روى) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

الندب ، أو عن التحريم إلى الكراهة ، ولم يأت بما يفيد صرفه عن الظاهر ، فذهب الجمهور من أهل الأصول إلى أنه يعمل بالظاهر ، ولا يصار إلى خلافه لمجرد قول الصحابى أو فعله ، وهذا هو الحق لأنا متعبدون بروايته لا برأيه كما تقدم .

وذهب أكثر الحنفية إلى أنه يعمل بما حمله عليه الصحابى ؛ لأنه أخبر بمراد النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

ويجاب عن هذا بأنه قد يحمله على[1] خلاف ظاهره اجتهادًا منه ، والحجة إنما هى فى روايته لا فى رأيه وقد يحمله (على ذلك) [2] وهمًا منه .

وقال بعض المالكية : إن كان ذلك مما لا يمكن أن يدرى إلا بشواهد الأحوال والقرائن المقتضية لذلك ، وليس للاجتهاد فيه مساغ - : كان العمل بما حمله عليه متعينًا ، وإن كان صرفه عن ظاهره يمكن أن يكون بضرب من الاجتهاد ، كان الرجوع إلى الظاهر متعينًا لاحتمال أن لا يكون اجتهاده مطابقًا لما فى نفس الأمر ، فلا يترك الظاهر بالمحتمل .

ويجاب عنه بأن ذلك الحمل على خلاف الظاهر فيما ليس من مسارح الاجتهاد قد يكون وهمًا ، فلا يجوز اتباعه على الغلط بخلاف العمل بما يقتضيه الظاهر ، فإنه عمل بما يقتضيه كلام الشارع فكان الحمل[3] عليه أرجح .

وقال القاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى : إن علم أنه لم يكن لمذهب الراوى وتأويله وجه سوى علمه بقصد النبى صلى الله عليه وآله وسلم لذلك التأويل وجب المصير إليه ، وإن لم يعلم ذلك بل جوز فقط وجب المصير إلى ظاهر الخبر ، وهذا مسلم إذا حصل العلم بذلك .

وأما إذا ترك الصحابى العمل بما رواه بالكلية فقد قدمنا الكلام عليه فى الشروط

---

(١) فى المطبوع تكررت عبارة (ذلك على) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) فى المطبوع (العمل) .

التى ترجع إلى مدلول الخبر ، ولا وجه لما قيل من أن (يحتمل أنه) [1] قد اطلع على ناسخ لذلك الخبر الذى رواه ؛ لأنا لم نتعبد بمجرد هذا الاحتمال ، وأيضًا ربما ظن أنه منسوخ ولم يكن كذلك .

فصـــل
فى ألفاظ الرواية
[من الصحابى]

اعلم أن الصحابى إذا قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو أخبرنى ، أو حدثنى ، فذلك لا يحتمل الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وما كان مرويًا بهذه الألفاظ (أو ما يؤدى معناها) [2] كشافهنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو رأيته يفعل كذا فهو حجة بلا خلاف .

وأما إذا جاء الصحابى بلفظ يحتمل الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، كأن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم – كذا ، أو أمر بكذا ، أو نهى عن كذا ، أو قضى بكذا ، فذهب الجمهور إلى أن ذلك حجة ، سواء كان الراوى من صغار الصحابة أو من كبارهم ؛ لأن الظاهر أنه روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وعلى تقدير أن ثم واسطة فمراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور ، وهو الحق ، وخالف فى ذلك داود الظاهرى ، فقال : إنه لا يحتج به حتى ينقل لفظ الرسول ، ولا وجه لهذا فإن الصحابى عدل عارف بلسان العرب .

وقد أنكر هذه الرواية عن داود بعض أصحابه ، فإن قال الصحابى : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، بصيغة (الفعل) [3] المبنى للمفعول ، فذهب الجمهور إلى أنه حجة ؛ لأن الظاهر أن الآمر والناهى هو صاحب الشريعة .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) ساقطة من المطبوع .

وقال أبو بكر الصيرفى والإسماعيلى[1] والجوينى ، والكرخى ، وكثير من المالكية ، إنه لا يكون حجة ؛ لأنه يحتمل أن يكون الآمر أو الناهى بعض الخلفاء أو[2] الأمراء .

ويجاب عنه : بأن هذا الاحتمال بعيد لا يندفع به الظهور .

وحكى ابن السمعانى قولا ثالثا وهو الوقف ولا وجه له ؛ لأن رجحان ما ذهب إليه الجمهور وظهور وجه يدفع الوقف ؛ إذ لا يكون إلا مع تعادل الأدلة من كل وجه وعدم وجدان مرجح لأحدهما .

وحكى ابن الأثير[3] فى جامع الأصول قولا رابعًا ، وهو التفصيل بين أن يكون قائل ذلك هو أبو بكر الصديق[4] فيكون ما رواه بهذه الصيغة حجه ؛ لأنه لم يتأمر عليه أحد ، وبين أن يكون القائل غيره فلا يكون حجة ، ولا وجه لهذا التفصيل ، لما عرّفناك من ضعف احتمال كون الآمر أو الناهى غير صاحب الشريعة .

وذكر ابن دقيق العيد فى شرح الإلمام قولا خامسًا ، وهو الفرق بين كون قائله من أكابر الصحابة ، كالخلفاء الأربعة وعلماء الصحابة ، كابن مسعود[5]

---

(١) : هو : أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل ، أبو بكر الإسماعيلى ، حافظ جمع بين الفقه والحديث توفى سنة ٣٧١هـ .

انظر فى ترجمته : (الأعلام للزركلى ١ /٨٣) .

(٢) فى المطبوع (والأمراء) .

(٣) هو : المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيبانى الجزرى ، المحدث اللغوى الأصولى ، صاحب المؤلفات العديدة فى سائر العلوم . توفى سنة ٦٠٦هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /٤٤١ ، الأعلام ٦ /١٥٢) .

(٤) هو : عبد الله بن أبى قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمى القرشى ، أبو بكر ، أول الخلفاء الراشدين ، وأول من آمن برسول الله - ﷺ - . توفى سنة ١٣هـ .

انظر : (حلية الأولياء ٤ /٩٣ ، صفة الصفوة ١ /٨٨) .

(٥) هو : عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى ، أبو عبد الرحمن ، من أكابر =

وزيد بن ثابت[1] ومعاذ بن جبل[2] وأنس[3] وأبى هريرة[4] ، وابن عمر ، وابن عباس ، فيكون حجة ، وبين كون قائله من غيرهم فلا يكون حجة ، ولا وجه لهذا أيضًا لما تقدم ، وأيضًا فإن الصحابى إنما يورد ذلك مورد الاحتجاج والتبليغ للشريعة التى يثبت بها التكليف لجميع الأمة ، ويبعد كل البعد أن يأتى بمثل هذه العبارة ويريد غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه لا حجة فى قول[5] غيره ، ولا فرق بين أن يأتى الصحابى بهذه العبارة فى حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو بعد موته ، فإن لها حكم الرفع ، وبها تقوم الحجة .

ومثل هذا إذا قال : من السنة كذا ، فإنه لا يحمل إلا على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وبه قال الجمهور . وحكى ابن فورك عن الشافعى أنه قال فى قوله القديم : إنه يحمل على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ،

= الصحابة ، ومن السابقين إلى الإسلام . توفى سنة ٣٢هـ .

(حلية الأولياء ١ /١٢٤ ، صفة الصفوة ١ /١٥٤) .

(١) هو : زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصارى الخزرجى ، من أكابر الصحابة ، كان كاتبا للوحى ، وهو الذى جمع القرآن الكريم .

توفى سنة ٤٥هـ . انظر : (صفة الصفوة ١ /٢٩٤ ، الأعلام ٣ /٩٥ - ٩٦) .

(٢) هو : معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى ، صحابى جليل ، كان أعلم الناس بالحلال والحرام . توفى سنة ١٨هـ .

انظر فى ترجمته : (أسد الغابة ٤ /٣٧٦ ، حلية الأولياء ١ /٢٢٨) .

(٣) هو : أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجارى الخزرجى الأنصارى ، صاحب رسول الله - ﷺ - وخادمه .

توفى سنة ٩٣هـ .

انظر : (صفة الصفوة ١ /٢٩٨ ، الأعلام ١ /٣٦٥) .

(٤) هو : عبد الرحمن بن صخر الدوسى ، الملقب بأبى هريرة ، كان أكثر الصحابة حفظا للحديث ورواية له .

توفى سنة ٥٩هـ .

انظر : (تهذيب الأسماء واللغات ٢ /٢٧٠ ، الجواهر المضية ٢ /٤١٨) .

(٥) ساقطة من « أ » .

فى الظاهر ، وإن جاز خلافه ، وقال فى الجديد : يجوز أن يقال ، ذلك على معنى سنة البلد ، وسنة الأئمة .

ويجاب عنه بأن هذا احتمال بعيد ، والمقام مقام تبليغ للشريعة إلى الأمة ليعملوا بها ، فكيف يرتكب مثل ذلك من هو من خير القرون .

قال الكرخى والرازى والصيرفى : إنه ليس بحجة ؛ لأن المتلقى من القياس قد يقال إنه سنة لاستناده إلى الشرع ، وحكى هذا الجوينى عن المحققين .

ويجاب عنه بأن إطلاق السنة على ما هو مأخوذ من القياس مخالف لاصطلاح أهل الشرع ، فلا يحمل عليه .

ونقل ابن الصلاح والنووى عن أبى بكر الإسماعيلى الوقف ، ولا وجه له .

وأما التابعى إذا قال : من السنة كذا ، فله حكم مراسيل التابعين ، هذا أرجح ما يقال فيه ، واحتمال كونه أراد[1] مذاهب الصحابة وما كان عليه العمل فى عصرهم خلاف الظاهر ، فإن إطلاق ذلك فى مقام الاحتجاج وتبليغه إلى الناس يدل على أنه أراد سنة صاحب الشريعة[2] .

قال ابن عبد البر : إذا أطلق الصحابى السنة فالمراد به سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك إذا أطلقها غيره ما لم تضف إلى صاحبها ، كقولهم سنة العمرين ونحو ذلك .

فإن قال الصحابى : كنا نفعل فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، كذا ، أو كانوا يفعلون كذا ، فأطلق الآمدى وابن الحاجب والصفى الهندى أن الأكثرين على أنه حجة ، ووجهه أنه نقل لفعل جماعتهم ، مع تقرير النبى صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ، ولابد أن يعتبر فى هذا أن يكون مثل ذلك مما لا يخفى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم فتكون الحجة فى التقرير ، وأما كونه

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) فى « أ » (الشرع) .

فى حكم نقل الإجماع فلا ؛ فقد يضاف فعل البعض إلى الكل .

وحكى القرطبى فى قول الصحابى : كنا نفعل فى عهده صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة أقوال ، فقال : قبله أبو الفرج[1] من أصحابنا ، ورده أكثر أصحابنا ، وهو الأظهر من مذهبهم ، قال القاضى أبو محمد : والوجه التفصيل بين أن يكون شرعًا مستقرًا[2] كقول أبى سعيد[3] : « كُنَّا نُخْرِجُ صَدَقَةَ عِيدِ الْفِطْرِ عَلَى عَهْدِ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم صَاعًا مِن تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ » . الحديث[4] فمثل هذا يستحيل خفاؤه عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن كان مما يمكن خفاؤه فلا يقبل ، كقول رافع بن خديج[5] كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حتى روى لنا بعض عمومتى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك[6] ورجح هذا التفصيل الشيخ أبو إسحق الشيرازى . وقيل : إن (ذكر الصحابى ذلك)[7] فى معرض

---

(١) هو : على بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم ، أبو الفرج الأصبهانى ، من أئمة الأدب والتاريخ والسير والأنساب .

توفى سنة ٣٥٦هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /٣٣٤ ، الأعلام ٥ /٨٨) .

(٢) فى النسخ المطبوعة (مستقلا) .

(٣) هو : سعد بن مالك بن سنان الخدرى الأنصارى الخزرجى ، صحابى جليل ، كان من ملازمى النبى - ﷺ - توفى سنة ٧٤هـ .

انظر : (تهذيب التهذيب ٣ /٤٧٩ ، صفة الصفوة ١ /٢٩٩) .

(٤) رواه الجماعة وغيرهم بألفاظ مختلفة .

انظر : (نيل الأوطار ٤ /٢٠١ وما بعدها) .

(٥) هو : رافع بن خديج بن رافع الأنصارى الأوسى الخزرجى ، صحابى ، كان عريف قومه بالمدينة .

توفى سنة ٧٤هـ . (الإصابة ٢ /١٨٦ ، الأعلام ٣ /٣٥) .

(٦) رواه البخارى وأحمد والنسائى . والمخابرة : هى : أن يأخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع ما يخرج منها . وهناك أحاديث صحيحة تجيز ذلك .

انظر : (توضيح هذه المسألة فى نيل الأوطار ٥ /٣٠٩ وما بعدها) .

(٧) فى المطبوع « ذكره الصحابى » .

الحجة حمل على الرفع وإلا فلا ، وأما لو قال الصحابى : كانوا يفعلون أو كنا نفعل ، ولا يقول على عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فلا تقوم بمثل هذا الحجة ؛ لأنه ليس بمسند إلى تقرير النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا هو حكاية للإجماع (وقالت الحنفية والحنابلة : إنه إجماع . قال الغزالى : إذا قال التابعى : كانوا يفعلون كذا فلا يدل على فعل جميع الأمة ، ولا حجة فيه ؛ إلا أن يصرح بنقل الإجماع)[1] .

[مراتب ألفاظ الرواية من غير الصحابى]

أما ألفاظ الرواية من غير الصحابى فلها مراتب بعضها أقوى من بعض .

المرتبة الأولى : أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ ، وهذه المرتبة هى الغاية فى التحمل ؛ لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه هو الذى كان يحدث أصحابه وهم يسمعون ، وهى أبعد من الخطأ والسهو .

وقال أبو حنيفة : إن قراءة التلميذ على الشيخ أقوى من قراءة الشيخ على التلميذ ؛ لأنه إذا قرأ التلميذ (على الشيخ)[2] كان المحافظة من الطرفين ، وإذا قرأ الشيخ كانت المحافظة منه وحده ، وهذا ممنوع ، فالمحافظة فى الطريقتين كائنة من الجهتين . قال الماوردى والرويانى : ويصح تحمل التلميذ عن الشيخ ، سواء كانت القراءة عن قصد ، أو اتفاقًا ، أو مذاكرة ، ويجوز أن يكون الشيخ أعمى (يملى من)[3] حفظه ، ويجوز أن يكون أصم ، ويجوز أن يكون التلميذ أعمى ، ولا يجوز أن يكون أصم ، وكما تجوز الرواية من حفظ الشيخ يجوز أن تكون من كتابه ، إذا كان واثقًا به ، ذاكرًا لوقت سماعه له .

وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أنها لا تجوز الرواية من الكتاب ، ولا وجه

---

(١) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٢) ما بين القوسين من المطبوع .

(٣) فى المطبوع (على ما) .

لذلك ، فإنه يستلزم بطلان فائدة الكتابة ، ولا يبعد أن تكون الرواية من الكتاب الصحيح المسموع أثبت من الرواية من الحفظ ؛ لأن الحفظ مظنة السهو والنسيان والاشتباه .

وللتلميذ فى هذه المرتبة التى هى أقوى المراتب أن يقول : حدثنى وأخبرنى وأسمعنى وحدثنا وأخبرنا وأسمعنا إذا كان الشيخ قاصدًا لإسماعه وحده ، أو مع جماعة ، فإن لم يقصد ذلك فيقول سمعته يحدث .

المرتبة الثانية

[القراءة]

وهى أن يقرأ التلميذ والشيخ يسمع ، وأكثر المحدثين يسمون هذا عرضًا ؛ وذلك لأن التلميذ بقراءته على الشيخ كأنه يعرض عليه ما يقرؤه ، ولا خلاف أن هذه طريقة صحيحة ، ورواية معمول بها ، ولم يخالف فى ذلك إلا من لا يعتد بخلافه .

قال الجوينى : وشرط صحة هذه الطريقة أن يكون الشيخ عالمًا بما يقرؤه التلميذ عليه ، ولو فرض منه تصحيف أو تحريف لرده عليه ، وإلا لم تصح الرواية عنه .

قال : وأى فرق بين شيخ يسمع أصواتًا وأجراسًا ولا يأمن تدليسًا وإلباسًا ، وبين شيخ لا يسمع ما يقرأ عليه ، قال أبو نصر القشيرى : وهذا الذى ذكره الإمام لم أره فى كلام القاضى ، فإنه صرح بأن الصبى المميز يصح منه التحمل وإن لم يعرف معناه .

وتصح رواية الحديث عمن لم يعلم معناه ، وهذ فيما أظن إجماع من أئمة الحديث ، وكيف لا وفى الحديث : « رُبَّ حامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقيهٍ ، وَرُبَّ حَامِلِ

فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ »[1] .

ولو شرطنا علم الراوى بمعنى الحديث لشرطنا معرفة جميع وجوهه ، وينسد بذلك باب التحديث[2] قال : وقد صرح الإمام بجواز الإجازة والتعويل عليها ، وقد يكون المجيز غير محيط بجملة ما فى الكتاب المجاز ، وقد وافق الجوينى على ذلك الشرط الذى ذكره إلكيا الطبرى والمازرى .

ويقول التلميذ فى هذه الطريقة : قرأت على فلان أو أخبرنى أو حدثنى قراءة عليه ، وأما إطلاق أخبرنى أو حدثنى بدون تقييد[3] بقوله قراءة عليه ، فمنع من ذلك جماعة منهم ابن المبارك ، ويحيى بن يحيى[4] وأحمد بن حنبل ، والنسائى ؛ لأن ظاهر ذلك يقتضى أن الشيخ هو الذى قرأ بنفسه .

وقال الزهرى[5] ومالك ، وسفيان الثورى ، وابن عيينة[6] ، ويحيى بن سعيد القطان ، والبخارى[7] : إنه يجوز ؛ لأن القراءة على الشيخ كالقراءة منه ، ونقله الصيرفى والماوردى والرويانى عن الشافعى .

---

(١) رواه ابن حبان فى صحيحه ، والبيهقى بتقديم وتأخير ، ورواه أبو داود والترمذى وحسنه ، والنسائى وابن ماجه بزيادة عليهما .

انظر : (الترغيب والترهيب ١ /١٠٩) .

(٢) فى المطبوع (الحديث) .

(٣) فى المطبوع (تقييده) .

(٤) هو : يحيى بن يحيى بن بكير بن عبد الرحمن التميمى ، النيسابورى ، إمام فى الحديث ، كان من سادات أهل زمانه . توفى سنة ٢٢٦هـ .

(تهذيب التهذيب ١١ /٢٩٦ ، الأعلام ٩ /٢٢٣) .

(٥) هو : محمد بن مسلم بن عبد الله ، ابن شهاب الزهرى ، أول من دون الحديث ، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء . توفى سنة ١٢٤هـ .

انظر فى ترجمته : (تذكرة الحفاظ ١ /١٠٢ ، صفة الصفوة ٢ /٧٧ ، الأعلام ٧ /٣١٧) .

(٦) هو : سفيان بن عيينة بن أبى عمران ميمون ، من تابعى التابعين ، كان إماما مجتهدا حافظا وشيخ الحجاز . توفى سنة ١٩٨هـ .

انظر : (تذكرة الحفاظ ١ /٢٦٢ ، تاريخ بغداد ٩ /١٧٤) .

(٧) تقدمت ترجمته .

وروى عن الشافعى وأصحابه ومسلم بن الحجاج صاحب الصحيح أنه يجوز فى هذه الطريقة أن يقول أخبرنا ، ولا يجوز أن يقول حدثنا .

قال الربيع[1] : قال الشافعى : إذا قرأت على العالم فقل أخبرنا ، وإذا قرأ عليك فقل حدثنا .

قال ابن دقيق العيد : وهو اصطلاح المحدثين فى الآخر ، والاحتجاج له ليس بأمر لغوى وإنماهو اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين .

قال ابن فورك : بين حدثنى وأخبرنى فرق ؛ لأن أخبرنى يجوز أن يكون بالكتابة إليه ، وحدثنى لا يحتمل غير[2] السماع .

المرتبة الثالثة

الكتابة المقترنة بالإجازة نحو أن يكتب الشيخ إلى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد أجزت لك أن ترويه عنى ، وكان خط الشيخ معروفًا ، فإن تجردت الكتابة عن الإجازة ، فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين ، حتى قال ابن السمعانى : إنها أقوى من مجرد الإجازة وقال إلكيا الطبرى : إنهابمنزلة السماع ، قال : لأن الكتابة أحد اللسانين ، وقد كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يبلغ بالكتابة للغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين وكان صلى الله عليه وآله وسلم يكتب إلى عماله تارة ويرسل أخرى .

قال البيهقى[3] فى المدخل : الآثار فى هذا كثيرة من التابعين فمن بعدهم ،

---

(١) هو : الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادى ، صاحب الإمام الشافعى وراوى كتبه . توفى سنة ٢٧٠هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /١٨٣ ، الأعلام ٣ /٣٩) .

(٢) فى المطبوع (إلا) .

(٣) هو : أحمد بن الحسين بن على ، أبو بكر ، من أئمة الحديث ، قال عنه الذهبى : لو شاء البيهقى أن يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه لكان قادرا على ذلك . =

وفيها دلالة على أن جميع ذلك واسع عندهم ، وكُتُبُ النبى صلى الله عليه وآله وسلم (إلى عماله بالأحكام) [1] شاهدة لقولهم ، قال : إلا أن ما سمعه من الشيخ فوعاه (أو قرىء) [2] عليه وأقر به أولى بالقبول مما كتب به إليه ، لما يخاف على الكتاب من التغيير .

وكيفية الرواية أن يقول كتب إلى أو أخبرنى كتابة ، فإن كان (الكاتب) [3] قد ذكر الإخبار فى كتابه فلا بأس بقوله أخبرنا ، وجوز الرازى أن يقول التلميذ أخبرنى مجردًا عن قوله كتابة .

قال ابن دقيق العيد : وأما تقييده بقوله كتابة فينبغى أن يكون هذا أدبًا ؛ لأن القول إذا كان مطابقًا جاز إطلاقه ولكن العمل مستمر على ذلك عند الأكثرين ، وجوز الليث بن سعد[4] إطلاق حدثنا وأخبرنا فى الرواية بالكتابة .

قال القاضى عياض : إن الذى عليه الجمهور من أرباب النقل وغيرهم جواز الرواية لأحاديث الكتابة ، ووجوب العمل بها وإنها داخلة فى المسند ، وذلك بعد ثبوت صحتها عند المكتوب إليه ووثوقه بأنها عن كاتبها ، ومنع قوم من الرواية بها منهم المازرى والرويانى ، وممن نقل إنكار قبولها الحافظ الدارقطنى[5] والآمدى .

= توفى سنة ٤٥٨هـ .

انظر : (شذرات الذهب ٣ /٣٠٤ ، الأعلام ١ /١١٣) .

(١) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٢) فى المطبوع (وقرأ) .

(٣) ساقطة من المطبوع .

(٤) هو : الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمى ، إمام أهل مصر فى عصره ، حديثا وفقها . توفى سنة ١٧٥هـ . (وفيات الأعيان ١ /٤٣٨ ، الأعلام ٦ /١١٥) .

(٥) هو : على بن عمر بن أحمد بن مهدى ، أبو الحسن الدارقطنى الشافعى ، إمام عصره فى الحديث ، وصاحب كتاب السنن . توفى سنة ٣٨٥هـ .

(وفيات الأعيان ١ /٣٣١ ، الأعلام ٥ /١٣٠) .

المرتبة الرابعة

المنـــاولة

وهو أن يناول الشيخ تلميذه صحيفة وهى على وجهين :

الوجه[1] الأول : أن تقترن بالإجازة ، وذلك بأن يدفع أصله ، أو فرعًا مقابلا عليه ويقول هذا سماعى فاروه عنى ، أو يأتى التلميذ إلى الشيخ بجزء فيه سماعه فيعرضه على الشيخ ، ثم يعيده إليه ويقول : هو من مروياتى فاروه عنى .

قال القاضى عياض فى الإلماع : إنها تجوز الرواية بهذه الطريقة بالإجماع .

قال المازرى : لاشك فى وجوب العمل بذلك ، ولا معنى للخلاف (فيه)[2] .

قال الصيرفى : ولا نقول حدثنا ولا أخبرنا فى كل حديث .

وروى عن أحمد وإسحق ومالك : أن هذه المناولة المقترنة بالإجازة كالسماع ، وحكاه الخطيب عن ابن خزيمة[3] .

الوجه الثانى : أن لا تقترن بالإجازة بل يناوله الكتاب ويقتصر على قوله : هذا سماعى من فلان ولا يقول : اروه عنى ، فقال ابن الصلاح والنووى : لا تجوز الرواية بها على الصحيح عند الأصوليين والفقهاء ، وحكى الخطيب عن قوم أنهم جوزوا الرواية بها ، وبه قال ابن الصباغ ، والرازى .

قال البخارى : واحتج بعض أهل الحجاز للمناولة بحديث النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث كتب لأمير السرية كتابًا وقال : « لا تقرأه حتى تبلغ

---

(١) من أ .

(٢) فى المطبوع « فى ذلك » .

(٣) : هو محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى ، أبو بكر ، كان إمام نيسابور فى عصره ، وعالما بالحديث . توفى سنة ٣١١هـ .

(طبقات السبكى ٢ /١٣٠ ، الأعلام ٦ /٢٥٣) .

مكان[1] كذا ، وكذا » . فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس ، وأخبرهم بأمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم[2] وأشار البيهقى إلى أنه لا حجة فى ذلك ، قال العبدرى[3] : لا معنى لإفراد المناولة حتى يقول أجزت لك أن تروى عنى ، وحينئذ فهو قسم من أقسام الإجازة .

المرتبة الخامسة

الإجـــازة

وهى : أن يقول : أجزت لك أن تروى عنى هذا الحديث بعينه ، أو هذا الكتاب ، أو هذه الكتب ، فذهب الجمهور إلى جواز الرواية بها ، ومنع من ذلك جماعة .

قال شعبة[4] : لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة .

وقال أبو زرعة الرازى[5] : لو صحت الإجازة لذهب العلم ، ومن المانعين

---

(١) من « أ » .

(٢) رواه البخارى معلقا ، ورواه الطبرى والخطيب مرفوعا . انظر : صحيح البخارى ١ /٢٣ ، الكفاية ص٣١٢ ، السيرة النبوية لابن هشام ٢ /٢٣٩) وأمير السرية هو : عبد الله بن جحش بن رئاب الأسدى ، أمه آمنة بنت عبد المطلب . استشهد يوم أحد (الإصابة ٢ /٢٨٦) .

(٣) هو : رزين بن معاوية بن عمار العبدرى الأندلسى ، أبو الحسن ، محدث ومؤرخ ، من مؤلفات « التجريد » فى الجمع بين الصحاح الستة . توفى سنة ٥٣٥هـ .

انظر فى ترجمته : (شذرات الذهب ٤ /١٠٦ ، معجم المؤلفين ٤ /١٥٥) .

(٤) هو : شعبة بن الحجاج بن الورد العتكى الأزدى ، من أئمة رجال الحديث حفظا ودراية . توفى سنة ١٦٠هـ .

(تهذيب التهذيب ٤ /٣٣٨ ، الأعلام ٣ /٢٤٢) .

(٥) هو : عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ المخزومى بالولاء ، من حفاظ الحديث . توفى سنة ٢٦٤هـ . (طبقات الحنابلة ١ /١٩٩ ، حلية الأولياء ٢ /١٨٨) .

إبراهيم الحربى[1] وأبو الشيخ الأصفهانى[2] والقاضى حسين ، والماوردى ، والرويانى من الشافعية وأبو طاهر الدباس[3] من الحنفية .

وقال : من قال لغيره : أجزت لك أن تروى عنى فكأنه قال : أجزت لك أن تكذب على .

ويجاب عما قال هؤلاء المانعون : بأن الإجازة لا تستلزم بطلان الرحلة ، وأيضًا المراد من الرحلة تحصيل طريق الرواية وقد صلحت بالإجازة ، ولا تستلزم ذهاب العلم ، غاية ما فى الباب من روى بالإجازة ترك ما هو أقوى منها من طرق الرواية ، وهى طريقة السماع ، والكل طرق للرواية ، والعلم محفوظ غير ذاهب بترك ما هو الأقوى .

وأما قول الدباس إن الإجازة بمنزلة قول الشيخ لتلميذه : أجزت لك أن تكذب على فهذا خلف من القول ، وباطل من الكلام ، فإن المراد من تحصيل طريق الرواية هو حصول الثقة بالخبر ، وهى هنا حاصلة ، وإذا تحقق سماع الشيخ وتحقق إذنه للتلميذ بالرواية فقد حصل المطلوب من الإسناد ، ولا فرق بين الطريق المقتضية للرواية (جملة وبين الطريق المقتضية للرواية)[4] تفصيلا فى اتصاف كل واحدة منها بأنها طريق وإن كان بعضها أقوى من بعض .

---

(١) هو : إبراهيم بن إسحاق بن بشير بن عبد الله البغدادى الحربى ، من أعلام المحدثين . توفى ببغداد سنة ٢٨٥هـ . (تذكرة الحفاظ ٢ /١٤٧ ، تاريخ بغداد ٦ /٢٧) .

(٢) هو : أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان الأنصارى الأصبهانى ، المشهور بأبى الشيخ الأصفهانى ، له مصنفات كثيرة فى الحديث . توفى ٣٦٩هـ .

انظر : (معجم المؤلفين ٦ /١١٤ ، شذرات الذهب ٣ /٦٨) .

(٣) هو : محمد بن محمد بن سفيان ، أبو طاهر الدباس ، الفقيه الحنفى ، كان إمام أهل الرأى بالعراق ، وكان من أهل السنة والجماعة ، صحيح المعتقد . ولى القضاء بالشام ، ومات بمكة فى القرن الرابع الهجرى و لم تحدد المراجع سنة وفاته (الفوائد البهية ص١٨٧ ، طبقات الفقهاء للشيرازى ص١٤٢) .

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

وإذا عرفت هذا علمت أنه لا وجه لما قاله ابن حزم فى كتاب الإحكام : إنه بدعة غير جائزة .

واختلفوا هل يجوز للتلميذ أن يقول فى الإجازة حدثنى أو أخبرنى ، أو حدثنا أو أخبرنا ، من غير تقييد بكون ذلك إجازة ، فمنهم من أجازه ، ومنهم من منعه ، إلا بالقيد المذكور ، وهو أن يقول حدثنى إجازة أو أخبرنى إجازة ، قال ابن دقيق العيد : وأجود العبارات في الإجازة أن يقول أجاز لنا ، قيل[1] : ويجوز أن يقول أنبأنى بالاتفاق .

وهذه الطريقة على أنواع :

النوع الأول : أن يجيز فى معين لمعين ، نحو أن يقول : أجزت لك أو لكم رواية الكتاب الفلانى عنى وهذه الطريقة أعلى [أنواع] الإجازة .

النوع الثانى : أن يجيز لمعين[2] فى غير معين ، نحو أن يقول : أجزت لك أو لكم جميع مسموعاتى ، فجوّز هذا الجمهور ومنعه جماعة منهم الجوينى .

النوع الثالث : أن يجيز غير معين لغير[3] معين نحو أن يقول : أجزت للمسلمين ، أو لمن أدرك حياتى ، جميع مروياتى ، وقد جوّز هذا جماعة ، منهم الخطيب ، وأبو الطيب الطبرى ، ومنعه آخرون ، وهذا فيما إذا كان المجاز له أهلا للرواية ، وأما إذا لم يكن أهلا لها ، كالصبى فجوز ذلك قوم ، ومنعه آخرون .

واحتج الخطيب للجواز : بأن الإجازة إباحة المجيز للمجاز له أن يروى عنه ، والإباحة تصح للمكلف وغيره ، ولابد من تقييد قول من قال بالجواز بأن لا يروى من ليس بمتأهل للرواية إلا بعد أن يصير متأهلا لها .

---

(١) فى المطبوع (وقيل) .

(٢) ساقطة من المطبوع .

(٣) فى المطبوع (بغير) .

فصـــل

[فى الحديث الصحيح]

الصحيح من الحديث : هو ما اتصل إسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قادحة .

فما لم يكن متصلا ليس بصحيح ، ولا تقوم به الحجة .

ومن ذلك المرسل ، وهو أن يترك التابعى الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ويقول : قال رسول صلى الله عليه وآله وسلم ، هذا اصطلاح جمهور أهل الحديث .

وأما جمهور أهل الأصول فقالوا : المرسل قول من لم يلق النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، سواء كان من التابعين أو من تابعى التابعين ، أو من بعدهم .

وإطلاق المرسل على هذا وإن كان اصطلاحًا ، ولا مشاحة فيه ، لكن محل الخلاف هو المرسل باصطلاح أهل الحديث فذهب الجمهور إلى ضعفه وعدم قيام الحجة به لاحتمال أن يكون التابعى سمعه من بعض التابعين ، فلم يتعين أن الواسطة صحابى لا غير ، حتى يقال : قد تقرر أن الصحابة عدول فلا يضر حذف الصحابى ، وأيضًا يحتمل أنه سمعه من مدع يدعى أن له صحبة و لم تصح صحبته .

وذهب جماعة منهم أبو حنيفة ، وجمهور المعتزلة ، واختاره الآمدى إلى قبوله وقيام الحجة به ، حتى قال بعض القائلين بقبول المرسل : إنه أقوى من المسند لثقة التابعى بصحته ، ولهذا أرسله ، وهذا غلو خارج عن الإنصاف .

والحق عدم القبول لما ذكرنا[1] من الاحتمال .

قال الآمدى : وفصل عيسى بن أبان ، فقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعى

---

(١) فى المطبوع (ذكرت) .

التابعين دون من عداهم[1] ولعله يستدل على هذا[2] بحديث « خَيْرُ القُرُونِ قَرْنِى ثُمَّ الَّذينَ يَلُونَهم ثم الذين يلونهم ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِب »[3] وقيد هذا من قال به بأن يكون ذلك[4] الراوى من أئمة النقل ، واختاره ابن الحاجب ، فإنه قال : فإن كان من أئمة النقل قبل وإلا فلا .

قال ابن عبد البر : لا خلاف فى[5] أنه لا يجوز العمل بالمرسل إذا كان مرسله غير محترز ، يرسل عن غير الثقات قال : وهذا الاسم واقع بالإجماع على حديث التابعى الكبير ، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، مثل أن يقول عبيد الله بن عدى بن الخيار[6] أو أبو أمامة بن سهل بن حنيف[7] أو عبد الله بن عامر بن ربيعة[8] ، ومن كان مثلهم عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك من

---

(١) انظر : (الإحكام جـ٢ ص١١٢ ط مؤسسة الحلبى) .

(٢) فى « أ » (هذه) .

(٣) حديث صحيح ، رواه البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائى والبيهقى . (صحيح البخارى ٢ /٢٨٧ ، صحيح مسلم بشرح النووى ١٦ /٨٤ ، تحفة الأحوذى ٦ /٥٨٦) .

(٤) من « أ » .

(٥) ساقطة من المطبوع .

(٦) هو : عبيد الله بن عدى بن الخيار بن عدى بن نوفل القرشى ، ولد فى حياة النبى - ﷺ - وروى عن عمر وعثمان وعلى . توفى سنة ٩٥هـ .

انظر : (الإصابة ٣ /٧٤ ، الخلاصة ص٢٥٢) .

(٧) أسعد بن سهل بن حنيف ، سماه رسول الله - ﷺ - باسم جده لأمه ، أبى أمامة أسعد بن زرارة ، وكناه بكنيته ودعا له . أنصارى مدنى ، ولد فى حياة رسول الله - ﷺ - توفى سنة ١٠٠هـ . (الاستيعاب ٤ /٥ ، شذرات الذهب ١ /١١٨) .

(٨) هو : عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة الأموى ، أبو عبد الرحمن ، ولى البصرة أيام عثمان توفى سنة ٥٩هـ

(تاريخ الإسلام للذهبى ٢ /٢٦٦ ، الأعلام ٤ /٢٢٨)

دون هؤلاء كسعيد بن المسيب[1] وسالم بن عبد الله[2] وأبى سلمة بن عبد الرحمن[3] والقاسم بن محمد[4] ومن كان مثلهم ، وكذلك علقمة[5] ومسروق بن الأجدع[6] والحسن[7] وابن سيرين والشعبى[8] وسعيد بن جبير[9] ومن كان مثلهم الذين صح لهم لقاء جماعة من الصحابة ومجالستهم ،

---

(١) هو : سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب المخزومى القرشى ، سيد التابعين ، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة . توفى سنة ٩٤هـ .

(طبقات ابن سعد ٥ /٨٨ ، حلية الأولياء ٢ /١٦١) .

(٢) هو : سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، أحد فقهاء المدينة السبعة ، ومن سادات التابعين . توفى سنة ١٠٦هـ .

انظر : (تهذيب التهذيب ٣ /٤٣٦ ، صفة الصفوة ٢ /٥٠) .

(٣) هو : أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى المدنى ، قال عنه ابن سعد : « كان ثقة فقيها كثير الحديث » توفى سنة ٩٤هـ وقيل سنة ١٠٤هـ .

(انظر : تذكرة الحفاظ ١ /٦٣ ، الخلاصة ص٤٥١) .

(٤) هو : القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ، أحد الفقهاء السبعة ، روى عن عائشة ، وأبى هريرة : وابن عباس وابن عمر وغيرهم . توفى سنة ١٠٦هـ .

(خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ٢ /٣٤٦ - ٣٤٧) .

(٥) هو : علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعى الهمدانى ، تابعى يشبه ابن مسعود فى هديه وسمته ، وفضله . توفى سنة ٦٢هـ .

انظر : (تهذيب التهذيب ٧ /٢٧٦ ، تاريخ بغداد ١٢ /٢٩٦) .

(٦) هو : مسروق بن الأجدع بن مالك الهمدانى ، تابعى ثقة ، من أهل اليمن . توفى سنة ٦٣هـ .

انظر : (تهذيب التهذيب ١٠ /١٠٩ ، الأعلام ٨ /١٠٨) .

(٧) هو : الحسن بن يسار البصرى ، أبو سعيد ، تابعى ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر الأمة فى زمنه . توفى سنة ١١٠هـ .

انظر : (ميزان الاعتدال ١ /٢٥٤ ، حلية الأولياء ٢ /١٣١) .

(٨) هو : عامر بن شراحيل بن عبد ذى كيار ، الشعبى الحميرى ، أبو عبد الله . راوية من التابعين . توفى سنة ١٠٣هـ .

انظر : (تهذيب التهذيب ٥ /٦٥ ، حلية الأولياء ٤ /٣١٠) .

(٩) هو : سعيد بن جبير الأسدى ، بالولاء ، الكوفى ، أبو عبد الله ، تابعى . توفى سنة ٩٥هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /٢٠٤ ، طبقات ابن سعد ٦ /١٧٨) .

ونحوه مرسل من دونهم كحديث الزهرى وقتادة[1] وأبى حازم[2] ويحيى بن سعيد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيسمى مرسلا كمرسل كبار التابعين وقال آخرون حديث هؤلاء عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم يسمى منقطعًا ؛ لأنهم لم يلقوا من الصحابة إلا الواحد والاثنين ، وأكثر روايتهم عن التابعين انتهى .

وفى هذا التمثيل نظر ، فأبو أمامة بن سهل بن حنيف ، وعبد الله بن عامر ، معدودان فى الصحابة .

وأيضًا قوله فى آخر كلامه : إن الزهرى ومن ذكر معه لم يلقوا إلا الواحد والاثنين من الصحابة غير صحيح ، فقد لقى الزهرى أحد عشر رجلا من الصحابة .

قال ابن عبد البر أيضًا : وأصل مذهب مالك وجماعة من أصحابه : أن مرسل الثقة يجب به الحجة ، ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء ، قال طائفة من أصحابنا : مراسيل الثقات مقبولة بطريق أولى ، واعتلوا بأن من أسند لك فقد أحالك على البحث عن أحوال من سماه لك ومن أرسل من الأئمة حديثًا مع علمه ودينه وثقته ، فقد قطع لك بصحته .

قال : والمشهور أنهما سواء فى الحجة ؛ لأن السلف فعلوا الأمرين ، قال : وممن ذهب إليه أبو الفرج عمر بن محمد المالكى[3] وأبو بكر الأبهرى ، وهو

---

(١) هو : قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز ، أبو الخطاب السدوسى ، كان عالما بالحديث رأسًا فى العربية . توفى سنة ١١٨هـ .

انظر : (تذكرة الحفاظ ١ /١١٥ ، الأعلام ٦ /٢٧) .

(٢) هو : سلمة بن دينار المخزومى ، أبو حازم ، عالم المدينة وقاضيها وشيخها ، فارسى الأصل . توفى سنة ١٤٠هـ .

(تذكرة الحفاظ ١ /١٢٥ ، تهذيب التهذيب ٤ /١٤٣) .

(٣) هو : عمر بن محمد بن عمرو الليثى ، المكنى بأبى الفرج . وذكر صاحب الديباج المذهب أن اسمه « عمرو » كان فقيها مالكيا لغويا بارعا فى العلوم النقلية والعقلية . توفى سنة ٣٣١هـ .=

قول أبى جعفر الطبرى ، وزعم الطبرى أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل ، و لم يأت عنهم إنكاره ، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم ، إلى رأس المائتين انتهى .

ويجاب عن قوله : من أرسل مع علمه ودينه وثقته فقد قطع لك بصحته ، أن الثقة قد يظن من ليس بثقة ثقة عملا بالظاهر ، ويعلم غيره من حاله ما يقدح فيه والجرح مقدم على التعديل .

ويجاب عن قول الطبرى : إنه لم ينكره أحد إلى رأس المائتين بما رواه مسلم ، فى مقدمة صحيحه عن ابن عباس أنه لم يقبل مرسل بعض التابعين ، مع كون ذلك التابعى ثقة محتجًا به فى الصحيحين ، وبما نقله مسلم أيضًا عن ابن سيرين أنه قال : كانوا لا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قيل سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ عنهم ، وإلى أهل البدع فلا يؤخذ عنهم[1] .

ونقل الحافظ أبو عبد الله الحاكم[2] : أن المرسل ليس بحجة عن إمام التابعين سعيد بن المسيب ، وعن مالك بن أنس ، وجماعة من أهل الحديث ، ونقله غيره عن الزهرى والأوزاعى . وصح ذلك عن عبد الله بن المبارك[3] وغيره .

قال الخطيب : لا خلاف بين أهل العلم أن إرسال الحديث الذى ليس بتدليس هو رواية الراوى عمن لم يعاصره ، أو لم يلقه كرواية سعيد بن المسيب ،

= انظر : (الديباج المذهب ٢١٥ ، الشجرة الذكية ٧٩) .

(١) انظر : (صحيح مسلم بشرح النووى ١ /٧١ ط . الشعب) .

(٢) هو : محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم النيسابورى ، الشهير بالحاكم ، من أكابر حفاظ الحديث والمؤلفين فيه . توفى سنة ٤٠٥هـ .

انظر : (ميزان الاعتدال ٣ /٨٥ ، تاريخ بغداد ٥ /٤٧٣) .

(٣) هو : عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلى بالولاء ، التميمى ، شيخ الإسلام ، صاحب التصانيف والرحلات ، توفى سنة ١٨١هـ .

انظر : (تذكرة الحفاظ ١ /٢٥٣ ، مفتاح السعادة ٢ /١١٢) .

وعروة بن الزبير[1] ومحمد بن المنكدر[2] ، والحسن البصرى ، وقتادة ، وغيرهم من التابعين ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه قيل هو مقبول إذا كان المرسل ثقة عدلا ، وهو قول مالك وأهل المدينة ، وأبى حنيفة ، وأهل العراق وغيرهم .

وقال الشافعى : لا يجب العمل به وعليه أكثر الأئمة .

واختلف مسقطو العمل بالمرسل فى قبول رواية الصحابة خبرًا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يسمعه منه ، كقول أنس بن مالك ، ذكر لى أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، قال لمعاذ : « مَنْ لَقِىَ اللهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّة »[3] الحديث فقال بعض من لا يقبل مراسيل الصحابة : لا نشك فى عدالتهم ، ولكنه[4] قد يروى الراوى عن تابعى أو عن أعرابى لا تعرف صحبته ، ولو قال : لا أروى لكم إلا من سماعى ، أو من صحابى ، لوجب علينا قبول مرسله .

وقال آخرون : مراسيل الصحابة كلهم مقبولة ؛ لكون جميعهم عدولا ، وإن الظاهر فيما أرسلوه أنهم سمعوه من النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو من صحابى سمعه من النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما ما رووه عن التابعين فقد بينوه ، وهو أيضًا قليل نادر لا اعتبار به ، قال : وهذا هو الأشبه بالصواب ، ثم رجح عدم قبول مراسيل غير الصحابة فقال : والذى نختاره سقوط فرض الله بالمرسل بجهالة راويه ، ولا يجوز قبول الخبر إلا عمن عرفت عدالته ولو قال المرسل :

---

(١) هو : عروة بن الزبير بن العوام الأسدى ، القرشى ، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة .
توفى سنة ٩٣هـ . (وفيات الأعيان ١ /٣١٦ ، الأعلام ٥ /١٧) .

(٢) هو : محمد بن المنكدر بن عبد الله الهدير ، القرشى التيمى ، من أهل المدينة ، أدرك بعض الصحابة . توفى سنة ١٣٠هـ .
انظر : تهذيب التهذيب ٩ /٤٧٣ ، الأعلام ٧ /٣٣٣ .

(٣) حديث صحيح رواه البخارى وأحمد . (الفتح الكبير ٣ /٢٣٨)

(٤) فى « أ » (ولكن لأنه) .

حدثنى العدل الثقة عندى بكذا لم يقبل حتى يذكر اسمه .

[الحديث المنقطع]

مسألة : ولا تقوم الحجة بالحديث المنقطع وهو الذى سقط من رواته واحد ممن دون الصحابة ، ولا بالمعضل وهو الذى سقط من رواته اثنان ، ولا بما[1] سقط من رواته أكثر من اثنين ، لجواز أن يكون الساقط أو الساقطان أو الساقطون أو بعضهم غير ثقات ، ولا عبرة بكون الراوى لما هذا حاله ثقة متثبتًا ؛ لأنه قد يخفى عليه من حال من يظنه ثقة ما هو جرح فيه .

ولا تقوم الحجة أيضًا بحديث يقول فيه بعض رجال إسناده : عن رجل ، أو عن شيخ ، أو عن ثقة أو نحو ذلك ، لما ذكرنا من العلة ، وهذا مما لا ينبغى أن يخالف فيه أحد من أهل الحديث ، ولا اعتبار بخلاف غيرهم لأن من لم يكن من أهل الفن لا يعرف ما يجب اعتباره .

فصـــل

[فى طرق معرفة العدالة]

وإذ قد تقرر لك أن العدالة شرط فلابد من معرفة الطريقة التى تثبت بها ، وأقوى الطرق المفيدة لثبوتها : الاختبارُ فى الأحوال بطول الصحبة والمعاشرة والمعاملة ، فإذا لم يعثر عليه على[2] فعل كبيرة ، ولا على ما يقتضى التهاون بالدين والتساهل فى الرواية ، فهو ثقة ، وإلا فلا .

ثم التزكية ، وهى إما أن تكون بخبر عدلين مع ذكر السبب ، ولا خلاف

---

(١) فى « أ » « بمن » .

(٢) ساقطة من المطبوع . وبالهامش (بياض بالأصل الذى بيدنا ولعل الأصل على أنه) .

أن ذلك تعديل أو بدون ذكره ، والجمهور على قبوله ، ويكفى أن يقول : هو عدل .

قال القرطبى : لابد أن يقول هو[1] عدل رضى ، ولا يكفى الاقتصار على أحدهما ، ولا وجه لهذا ، بل الاقتصار على أحدهما ، أو على ما يفيد مفاد أحدهما يكفى عند من يقبل الإجمال ، وأما التعديل من واحد فقط ، فقيل : لا يقبل من غير فرق بين الرواية والشهادة ، وحكاه القاضى أبو بكر ، عن أكثر الفقهاء ، قال الأبيارى : وهو قياس مذهب مالك ، وقيل : يقبل .

قال القاضى : والذى يوجبه القياس وجوب قبول كل عدل مرضى ، ذكرًا أو أنثى ، حرًا أو عبدًا ، شاهدًا أو مخبرًا ، وقيل : يشترط فى الشهادة اثنان ، ويكفى فى الرواية واحد كما يكفى فى الأصل ؛ لأن الفرع لا يزيد على الأصل ، وهو قول الأكثرين ، كما حكاه الآمدى والصفى الهندى . قال ابن الصلاح : وهو الصحيح الذى اختاره الخطيب وغيره ، لأن العدد لا يشترط فى قبول الخبر ، فلا يشترط فى جرح رواته ، ولا فى تعديلهم ، بخلاف الشهادة . وأطلق فى المحصول قبول تزكية المرأة ، وحكى القاضى أبو بكر عن أكثر الفقهاء أنه لا يقبل النساء فى التعديل ، لا فى الشهادة ولا فى الرواية ، ثم اختار قبول قولها[2] فيهما كما تقبل روايتها وشهادتها انتهى .

ولابد من تقييد هذا بكونها ممن يتمكن[3] من اختبار أحوال من زكته ، كأن تكون ممن تجوز لها مصاحبته والاطلاع على أحواله ، أو يكون الذى وقعت تزكية المرأة امرأة[4] مثلها ، ويدل على هذا سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم للجارية فى قصة الإفك عن حال أم المؤمنين عائشة[5] .

---

(١) فى المطبوع (هذا) .

(٢) فى المطبوع (قومه لها) تحريف .

(٣) فى المطبوع (يمكن) .

(٤) ساقطة من المطبوع .

(٥) انظر :(تفصيل حديث الإفك فى تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ٦ ص١٩ وما بعدها ط . الشعب) .

وقد تكون التزيكة بأن يحكم حاكم بشهادته ، كذا قال الجوينى ، والقاضى أبو بكر ، وغيرهما ، قال القاضى : وهو أقوى من تزكيته باللفظ ، وحكى الصفى الهندى الاتفاق على هذا ، قال : لأنه لا يحكم بشهادته إلا وهو عدل عنده ، وقيده الآمدى بما إذا لم يكن الحاكم ممن يرى قبول الفاسق الذى لا يكذب ، قال ابن دقيق العيد : وهذا إذا منعنا حكم الحاكم بعلمه أما إذا أجزناه فعمله بالشهادة ظاهرًا يقوم معه احتمال أنه حكم بعلمه باطنًا .

ومن طرق التزكية الاستفاضة فيمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم ، وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة ، فإن ذلك يكفى .

قال ابن الصلاح : وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعى ، وعليه الاعتماد فى أصول الفقه ، وممن ذكره من المحدثين الخطيب (ونقله عن)[١] مالك ، وشعبة ، والسفيانين[٢] ، وأحمد ، وابن معين وابن المدينى[٣] وغيرهم . قال القاضى أبو بكر : الشاهد والمخبر إنما يحتاجان إلى التزكية متى لم يكونا مشهورين بالعدالة والرضا[٤] وكان أمرهما مشكلا ملتبسًا ، وصرح بأن الاستفاضة أقوى من تزكية[٥] الواحد والاثنين .

قال ابن عبد البر : كل حامل علم معروف العناية به ، فهو عدل محمول فى أمره على العدالة حتى يتبين جرحه ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُه[٦] يَنْفُونَ عَنْهُ تحرِيفَ الْغَالِين[٧] وَانْتِحَالَ

---

(١) فى المطبوع (ومثله بنحو) .

(٢) هما : سفيان بن عيينة وسفيان الثورى ، وتقدمت ترجمتهما .

(٣) هو : على بن عبد الله بن جعفر السعدى بالولاء ، المدينى البصرى . أبو الحسن ، محدث مؤرخ ، كان حافظ عصره . توفى سنة ٢٣٤هـ .

انظر : (تذكرة الحفاظ ٢ /١٥ ، الأعلام ٥ /١١٨) .

(٤) ساقطة من المطبوع .

(٥) فى المطبوع (تقوية) .

(٦) فى « أ » « عدول » .

(٧) فى « أ » « المعاندين » .

المُبْطِلِين » [1] وتبعه على ذلك جماعة من المغاربة ، وهذا الحديث رواه العقيلى[2] فى ضعفائه من جهة ابن رفاعة السلامى[3] ، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى[4] وقال : لا يعرف إلا به وهو مرسل أو معضل ضعيف ، وإبراهيم قال فيه ابن القطان : لا نعرفه ألبتة فى شيء من العلم غير هذا ، وقال الخلال[5] فى كتاب العلل : سئل أحمد عن هذا الحديث فقيل له : ترى أنه موضوع ، فقال : لا هو صحيح ، قال ابن الصلاح : وفيما قاله اتساع غير مرضى[6] .

ومن طرق التزكية العمل بخبر الراوى ، حكاه أبو الطيب الطبرى عن الشافعية ، ونقل فيه الآمدى الاتفاق واعترض عليه بأنه قد حكى الخلاف فيه القاضى (فى التقريب) [7] والغزالى فى المنخول[8] .

---

(١) أورده الخطيب البغدادى فى شرف أصحاب الحديث ص١١ ، والعقيلى فى الضعفاء (٤ /٢٥٦) ، والبزار فى مسنده ، والهيثمى فى مجمع الزوائد (١ /١٤٠) من حديث أبى هريرة وعبد الله بن عمر مرفوعا . وقال : خالد بن عمرو منكر الحديث ، وقد حدث بأحاديث لم يتابع عليها ، وهذا منها .

(٢) هو : محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلى المكى ، أبو جعفر ، من حفاظ الحديث ، توفى سنة ٣٢٢هـ .

انظر : (تذكرة الحفاظ ٣ /٥٠ ، الأعلام ٧ /٢١٠) .

(٣) هو : زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعة ، له « أربعين حديثا » باطلة . عرف بوضع الحديث توفى سنة ٤٠٠هـ .

انظر : (ميزان الاعتدال للذهبى ١ /٣٦٤ ، الأعلام ٣ /٩٨) .

(٤) هو : إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى ، تابعى ، روى هذا الحديث له ابن عدى فى الكامل ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : يروى المراسيل . (لسان الميزان ١ /٧٧) .

(٥) هو : أحمد بن محمد بن هارون ، أبو بكر الخلال ، مفسر عالم بالحديث واللغة . توفى سنة ٣١١هـ .

انظر : (طبقات الحنابلة ٢ /١٢ ، الأعلام ١ /١٩٦) .

(٦) انظر : (مقدمة ابن الصلاح ص٢١٩ .

(٧) من « أ ») .

(٨) انظر : (المنخول ص٢٤٥) .

وقال الجوينى فيه أقوال :

أحدها : أنه تعديل له .

والثانى : أنه ليس بتعديل .

والثالث : قال وهو الصحيح أنه إن أمكن أنه عمل بدليل آخر . ووافق عمله[1] الخبر الذى رواه فعمله ليس بتعديل ، وإن كان العمل بذلك الخبر من غير أن يمكن تجويز أنه عمل بدليل آخر فهو تعديل ، واختار هذا القاضى فى التقريب ، قال : وفرق بين قولنا عمل بالخبر ، وبين قولنا عمل بموجب الخبر ، فإن الأول يقتضى أنه مستنده ، والثانى لا يقتضى ذلك ، لجواز أن يعمل به لدليل آخر ، وقال الغزالى إن أمكن (حمل عمله)[2] على الاحتياط فليس بتعديل ، وإلا فهو تعديل ، وكذا قال الكيا الطبرى ، ويشترط فى هذه الطريقة أن لا يوجد ما يقوى ذلك الخبر ، فإن وجد ما يقويه من عموم أو قياس ، وعلمنا أن العمل بخبره لم يكن لاعتضاده بذلك فليس بتعديل .

ومن طرق التزكية : أن يروى عنه من عرف من حاله أنه لا يروى إلا عن عدل ، كيحيى بن سعيد القطان ، وشعبة ، ومالك ، فإن ذلك تعديل كما اختاره الجوينى ، وابن القشيرى ، والغزالى ، والآمدى ، والصفى الهندى ، وغيرهم . قال الماوردى : هو قول الحذاق ، ولابد فى هذه الطريقة من أن يظهر أن الراوى عنه لا يروى إلا عن عدل ظهورًا بينًا إما بتصريحه بذلك أو بتتبع عادته ، بحيث لا تختلف فى بعض الأحوال ، فإن لم يظهر ذلك ظهورًا بَيِّنًا فليس بتعديل ، فإن كثيرًا من الحفاظ يروون أحاديث الضعفاء للاعتبار ، ولبيان حالها ، ومن هذه الطريقة قولهم رجاله رجال الصحيح ، وقولهم : روى عنه البخارى ومسلم أو أحدهما .

---

(١) فى المطبوع (عليه) .

(٢) ساقطة من المطبوع .

(٣) فى المطبوع (حمله) .

فــرع

[فى تعديل المبهم]

اختلف أهل العلم فى تعديل المبهم ، كقولهم : حدثنى الثقة أو حدثنى العدل ، فذهب جماعة إلى عدم قبوله ، ومنهم أبو بكر القفال الشاشى ، والخطيب البغدادى ، والصيرفى ، والقاضى أبو الطيب الطبرى ، والشيخ أبو إسحق الشيرازى ، وابن الصباغ ، والماوردى ، والرويانى ، وقال أبو حنيفة يقبل ، والأول أرجح ؛ لأنه وإن كان عدلا عنده فربما لو سماه لكان[1] مجروحًا عند غيره ، قال الخطيب : لو صرح بأن جميع شيوخه ثقات ثم روى عمن لم يسمعه لم نعمل بروايته ، لجواز أن نعرفه إذا ذكره ، بخلاف العدالة ، قال : نعم لو قال العالم كل من أروى عنه وأسميه فهو عدل رضى مقبول الحديث ، كان هذا القول تعديلا لكل من روى عنه وسماه كما سبق انتهى .

ومن هذا قول الشافعى فى مواضع كثيرة حدثنى الثقة ، وكذا كان يقول مالك ، وهذا إذا لم يعرف من لم يسمه ، أما إذا عرف بقرينة حال أو مقال ، كان كالتصريح باسمه فينظر فيه .

قال أبو حاتم : إذا قال الشافعى أخبرنى الثقة عن ابن أبى ذئب[2] فهو ابن أبى فديك[3] وإذا قال أخبرنى الثقة عن الليث بن سعد فهو يحيى بن حسان[4]

---

(١) فى المطبوع « كان » .

(٢) هو : محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبى ذئب ، أبو الحارث ، تابعى من رواة الحديث توفى سنة ١٥٨هـ .

انظر : (تهذيب التهذيب ٩ /٣٠٣ ، الأعلام ٧ /٦١) .

(٣) هو : محمد بن إسماعيل بن مسلم بن أبى فديك ، واسمه دينار الديلى مولاهم ، أبو إسماعيل المدنى .

روى عنه الشافعى وأحمد والحميدى وغيرهم . توفى سنة ٩٩هـ وقيل غير ذلك . انظر : (تهذيب التهذيب (٩ /٦١) .

(٤) : هو يحيى بن حسان ، أبو زكريا الشامى ، ثم المصرى ، عالم بالحديث . توفى بمصر =

وإذا قال أخبرنى الثقة عن الوليد بن كثير[١] فهو[٢] عمرو بن أبى سلمة[٣] وإذا قال أخبرنى الثقة عن ابن جريج[٤] فهو مسلم بن خالد الزنجى[٥] وإذا قال أخبرنى الثقة عن صالح مولى التوأمة[٦] فهو إبراهيم بن أبى يحيى[٧] .

= سنة ٢٠٨هـ .

انظر : (تهذيب التهذيب ١١ /١٩٧ ، الأعلام ٩ /١٧٠) .

(١) هو : الوليد بن كثير بن سنان المزنى القرشى مولاهم ، أبو محمد المدنى ، وثقه ابن معين وأبو داود ، وقال ابن سعد : ليس بذاك ، رمى برأى الخوارج فى السادسة . توفى سنة ١٥١هـ (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ٣ /١٣٣) .

(٢) فى هامش النسخ المطبوعة : « كذا بالأصل وفى العبارة سقط يدل عليه عبارة السخاوى فى شرح الألفية وابن أمير الحاج فى شرح التحرير والأصل : فهو أبو أسامة وإذا قال أخبرنى الثقة عن الأوزاعى فهو عمرو الخ » أ .هـ . مصححه .

(٣) هو : عمرو بن أبى سلمة الهاشمى مولاهم ، أبو حفص الدمشقى ، روى عن الأوزاعى ، ومالك ، وروى عنه الشافعى ، وكان يصرح باسمه تارة ، وتارة يقول أخبرنا الثقة عن الأوزاعى توفى سنة ٢١٤هـ (التهذيب ٨ /٤٣ ، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ٢ /٢٨٦) .

(٤) هو : عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، أبو الوليد وأبو خالد ، فقيه الحرم المكى . توفى سنة ١٥٠هـ .

انظر : (تذكرة الحفاظ ١ /١٦٠ ، صفة الصفوة ٢ /١٢٢) .

(٥) هو : مسلم بن خالد بن مسلم بن سعيد القرشى المخزومى ، مولاهم ، المعروف بالزنجى ، تابعى من كبار الفقهاء . توفى سنة ١٧٩هـ .

انظر : (تذكرة الحفاظ ١ /٢٣٥ ، الأعلام ٨ /١١٨ التهذيب ٤ /٤٠٧) .

(٦) هو : صالح بن نبهان مولى التوأمة بنت أمية بن خلف ، أبو محمد المدنى ، روى عن أبى الدرداء وعائشة وأبى هريرة وابن عباس وغيرهم قال عنه الإمام أحمد : هو صالح الحديث ما أعلم به بأسًا توفى سنة ١٢٥هـ (التهذيب ٤ /٤٠٧ ، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ١ /٤٦٥) .

(٧) هو : إبراهيم بن حمزة بن سليمان بن أبى يحيى الرملى ، أبو إسحاق البزاز ، روى عن زيد بن أبى الزرقاء ، وضمرة بن ربيعة . (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ١ /٤٣) .

فـرع آخـر

[فى قبول الجرح والتعديل من دون ذكر السبب]

هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب أم لا ؟

فذهب جماعة إلى أنه لابد من ذكر السبب فيهما ، وذهب آخرون إلى أنه لا يجب ذكر السبب فيهما ، إذا كان بصيرًا بالجرح والتعديل ، واختار هذا القاضى أبو بكر ، وذهب جماعة إلى أنه يقبل التعديل من غير ذكر السبب (بخلاف الجرح فلا يقبل إلا بذكر السبب لأن أسباب التعديل كثيرة فيشق ذكرها) [1] بخلاف الجرح فإنه يحصل بأمر واحد ، وأيضًا سبب الجرح مختلف فيه ، بخلاف سبب التعديل ، وإلى هذا ذهب الشافعى .

قال القرطبى : وهو الأكثر من قول مالك . قال الخطيب : وذهب إليه الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخارى ومسلم .

وذهب جماعة إلى أنه يقبل الجرح من غير ذكر السبب ، ولا يقبل التعديل إلا بذكر السبب ، قالوا : لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصل الثقة لتسارع الناس إلى الظاهر .

والحق أنه لابد من ذكر السبب فى الجرح والتعديل ؛ لأن الجارح والمعدل قد يظنان ما ليس بجارح جارحًا ،وقد يظنان ما لا يستقل بإثبات العدالة تعديلا ، ولا سيما مع اختلاف المذاهب فى الأصول والفروع ، فقد يكون ما أبهمه الجارح من الجرح هو مجرد كونه على غير مذهبه ، وعلى خلاف ما يعتقده ، وإن كان حقًا ، وقد يكون ما أبهمه من التعديل هو مجرد كونه على مذهبه ، وعلى ما يعتقده ، وإن كان فى الواقع مخالفًا للحق كما وقع ذلك كثيرًا .

وعندى أن الجرح[2] المعمول به هو أن يصفه بضعف الحفظ ، أو بالتساهل

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) فى « أ » (الجارح) .

فى الرواية أو بالإقدام على ما يدل على تساهله بالدين ، والتعديل المعمول به هو أن يصفه بالتحرى فى الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الإقدام على ما يدل على تساهله بالدين ، فاشدد على هذا يديك تنتفع به عند اضطراب أمواج الخلاف .

فإن قلت : إذا ورد الجرح المطلق كقول الجارح ليس بثقة ، أو ليس بشىء ، أو هو ضعيف ، فهل يجوز العمل بالمروى مع هذا أم لا ؟

قلت : يجب حينئذ التوقف حتى يبحث المطلع على ذلك على حقيقة الحال ، فى مطولات المصنفات فى هذا الشأن ، كتهذيب الكمال للمزى[1] وفروعه ، وكذا تاريخ الإسلام ، وتاريخ النبلاء ، والميزان للذهبى[2] .

فـرع ثـالث

[فى تعارض الجرح والتعديل وعدم إمكان الجمع بينهما]

وفيه أقوال :

الأول : أن الجرح مقدم على التعديل ، وإن كان المعدلون أكثر من الجارحين ، وبه قال الجمهور كما نقله عنهم الخطيب ، والباجى ، ونقل القاضى فيه الإجماع ، قال الرازى ، والآمدى وابن الصلاح : إنه الصحيح ؛ لأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل ، قال ابن دقيق العيد : وهذا إنما يصح على قول من قال إن الجرح لا يقبل إلا مفسرًا ، وقد استثنى أصحاب الشافعى من هذا ما إذا جرحه بمعصية ، وشهد الآخر أنه قد تاب منها ، فإنه يقدم فى هذه الصورة التعديل لأن معه زيادة علم .

---

(١) هو : يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف ، أبو الحجاج ، المزى ، محدث الديار الشامية فى عصره ، توفى سنة ٧٤٢هـ .

انظر : (النجوم الزاهرة ١٠ /٧٦ ، الأعلام ٩ /٣١٣) .

(٢) تقدمت ترجمته .

القول الثانى : أنه يقدم التعديل على الجرح ؛ لأن الجارح قد يجرح بما ليس فى نفس الأمر جارحًا ، والمعدل إذا كان عدلا لا يعدل إلا بعد تحصيل الموجب لقبوله جرحًا ، حكى هذا الطحاوى[1] عن أبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ولابد من تقييد هذا القول بالجرح المجمل ، إذ لو كان الجرح مفسرًا لم يتم ما علل به من أن الجارح قد يجرح بما ليس فى نفس الأمر جارحًا إلخ .

القول الثالث : أنه يقدم الأكثر من الجارحين والمعدلين ، قال فى المحصول : وعدد المعدل إذا زاد قيل إنه يقدم على الجارح ، وهو ضعيف ؛ لأن سبب تقديم الجرح اطلاع الجارح على زيادة ، ولا ينتفى ذلك بكثرة العدد .

القول الرابع : أنهما يتعارضان ، فلا يقدم أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، حكى هذا القول ابن الحاجب ، وقد جعل القاضى فى التقريب محل الخلاف فيما إذا كان عدد المعدلين أكثر فإن استووا[2] قدم الجرح بالإجماع ، وكذا قال الخطيب فى الكفاية ، وأبو الحسين بن القطان ، وأبو الوليد الباجى ، وخالفهم أبو نصر القشيرى فقال : محل الخلاف فيما إذا استوى عدد المعدلين والجارحين ، قال : فإن كثر عدد المعدلين وقل عدد الجارحين ، فقيل العدالة فى هذه الصورة أولى انتهى .

والحق الحقيق بالقبول ، أن ذلك محل اجتهاد للمجتهد ، وقد قدمنا أن الراجح أنه لابد من التفسير فى الجرح والتعديل ، فإذا فسر الجارح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد الراجح منهما من المرجوح ، وأما على القول بقبول الجرح والتعديل المجملين من عارف فالجرح مقدم على التعديل ؛ لأن الجارح لا يمكن أن يستند فى جرحه إلى ظاهر الحال ، بخلاف المعدل فقد يستند إلى ظاهر الحال ، وأيضًا . حديث من تعارض فيه الجرح والتعديل المجملان قد دخله الاحتمال فلا يقبل .

---

(١) هو : أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدى الطحاوى ، فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر . توفى سنة ٣٢١هـ . (وفيات الأعيان ١ /١٩ ، الأعلام ١ /١٩٧) .

(٢) فى « أ » (استويا) .

فصـــل

[فى عدالة الصحابة]

اعلم أن ما ذكرناه من وجوب تقديم البحث عن عدالة الراوى ، إنما هو فى غير الصحابة ، فأما فيهم فلا ؛ لأن الأصل فيهم العدالة ، فتقبل روايتهم من غير بحث عن أحوالهم ، حكاه ابن الحاجب عن الأكثرين ، قال القاضى هو قول السلف ، وجمهور الخلف ، وقال الجوينى : بالإجماع .

ووجه هذا القول ما ورد من العمومات المقتضية لتعديلهم كتابًا وسنة كقوله سبحانه : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [1] وقوله : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [2] أى عدولا وقوله : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [3] وقوله : ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ ﴾ [4] وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [5] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِى » [6] وقوله فى حقهم : « لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَه ﴾ [7] وهما فى الصحيح ، وقوله « أَصْحَابِى

---

(١) سورة آل عمران (١١٠) .

(٢) سورة البقرة (١٤٣) .

(٣) سورة الفتح (١٨) .

(٤) سورة التوبة (١٠٠) .

(٥) سورة الفتح (٢٩) .

(٦) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائى والبيهقى .

انظر : (صحيح البخارى ٢ /٢٨٧ ، صحيح مسلم بشرح النووى ٦ /٨٤ ، تحفة الأحوذى ٦ /٥٨٦) .

(٧) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه .

انظر : (صحيح البخارى ٢ /٢٩٢ ، صحيح مسلم ٤ /١٩٦٧ ، مسند الإمام أحمد ٢ /١١) .

كَالنُّجُومِ »[1] على مقال فيه معروف .

قال الجوينى : ولعل السبب فى قبولهم من غير بحث عن أحوالهم أنهم نقلة الشريعة ، ولو ثبت التوقف فى روايتهم - : لانحصرت الشريعة على عصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولما استرسلت على سائر الأعصار .

قال إلكيا الطبرى : وأما ما وقع بينهم من الحروب والفتن فتلك أمور مبنية على الاجتهاد ، وكل مجتهد مصيب أو المصيب واحد ، والمخطىء معذور ، بل مأجور ، وكما قال عمر بن عبد العزيز[2] « تلك دماء طهَّر الله منها سيوفنا فلا

---

(١) رواه ابن عبد البر - فى جامع بيان العلم وفضله باب : ذكر الدليل فى أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب (٢ /١١١) من طريق الحارث بن عضين عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر ، وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث مجهول .

ورواه الدارقطنى فى غرائب مالك من حديث جابر - أيضا - وفيه جميل بن زيد مجهول .

وقال الحافظ : لا أصل له من حديث مالك ولا من فوقه ، كما أخرجه ابن حجر فى تلخيص الحبير : كتاب القضاء . باب : أدب القضاء ورواه عبد بن حميد فى مسنده من طريق حمزة النصيبى عن نافع عن ابن عمر وحمزة واه بمرة .

وروى ابن عدى والبيهقى وابن عساكر من طريق نعيم بن حماد عن عبد الرحيم بن زيد العمّى عن أبيه عن ابن المسيّب عن عمر رضى الله عنه - مرفوعا : « سألت ربى فيما يختلف فيه أصحابى فأوحى إلىّ يا محمد إن أصحابك عندى بمنزلة النجوم بعضهم أضوأ من بعض » وعبد الرحيم بن زيد متروك . وبالجملة فالحديث لا يصح كما قال ابن الجوزى فى العلل . وقال الذهبى فى الميزان : باطل .

وقال ابن حزم : هذا خبر مكذوب . انظر : (فيض القدير للمناوى ٤ /٧٦ ، ميزان الاعتدال ٢ /٦٠٥) .

نعم قال البيهقى : ورد ما يؤدى بعض معنى الحديث ، يعنى تشبيههم بالنجوم فقط ، ثم أورد حديث مسلم عن أبى موسى : « . . .والنجوم أمنة أهل السماء ، فإذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأصحابى أمنة أمتى ، فإذا ذهب أصحابى أتى أمتى ما يوعدون » (صحيح مسلم : كتاب فضائل الصحابة - باب بيان أن بقاء النبى - ﷺ - أمان لأصحابه ، وبقاء أصحابه أمان للأمة - حديث (٢٠٧ /٢٥٣١) ٤ /١٩٦١ وفيه الإشارة إلى الفتن الحادثة بعد انقراض عصر الصحابة .

انظر : (تلخيص الحبير : كتاب القضاء - باب أدب القضاء حديث (٢٠٩٨) ٤ /١٩١ ، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للغمارى تعليق سمير المجذوب ص٢٠٥ - ٢٠٧) .

(٢) هو : عمر بن العزيز بن مروان بن الحكم الأموى القرشى ، الخليفة الصالح والملك العادل .=

نُخَضِّب بها ألسنتنا » .

القول الثانى : أن حكمهم فى العدالة حكم غيرهم ، فيبحث عنها ، قال أبو الحسين بن القطان : فوحشى[1] قتل حمزة[2] وله صحبة ، والوليد[3] شرب الخمر ، فمن ظهر عليه خلاف العدالة لم يقع عليه اسم الصحبة والوليد ليس بصحابى ؛ لأن الصحابة إنما هم الذين كانوا على الطريقة . انتهى .

وهذا كلام ساقط جدًا فوحشى قتل حمزة ، وهو كافر ثم أسلم ، وليس ذلك مما يقدح به ، فالإسلام يجب ما قبله ، بلا خلاف .

وأما قوله : والوليد ليس بصحابى إلخ فلم يقل قائل من أهل العلم إن ارتكاب المعصية يخرج من كان صحابيًا عن صحبته .

قال الرازى فى المحصول : وقد بالغ إبراهيم النظام فى الطعن فيهم ، على ما نقله الجاحظ[4] عنه فى كتاب الفتيا ، ونحن نذكر ذلك مجملا ومفصلا ، أما مجملا فإنه روى من طعن بعضهم فى بعض أخبارًا كثيرة يأتى تفصيلها . وقال : رأينا بعض الصحابة يقدح فى بعض ، وذلك يقتضى توجه القدح ، إما فى القادح

= توفى سنة ١٠١هـ .

انظر : (فوات الوفيات ٢ /١٠٥ ، تهذيب التهذيب ٧ /٤٧٥) .

(١) هو : وحشى بن حرب الحبشى مولى بنى نوفل ، صحابى ، من سودان مكة ، وهو الذى قتل حمزة عم النبى - ﷺ - توفى نحو سنة ٢٥هـ .

انظر : الأعلام ٩ /١٢٥) .

(٢) هو : حمزة بن عبد المطلب بن هاشم ، أبو عمارة ، من قريش : عم النبى - ﷺ - وأحد صناديد قريش وسادتهم فى الجاهلية والإسلام . قتل فى غزوة أحد سنة ٣هـ .

انظر : (صفة الصفوة ١ /١٤٤ ، الروض الأنف ١ /١٨٥) .

(٣) هو : الوليد بن عبد الملك بن مروان ، أبو العباس ، من ملوك الدولة الأموية فى الشام ، ولى بعد وفاة أبيه سنة ٨٦هـ توفى سنة ٩٦هـ .

انظر : (تاريخ الطبرى ٨ /٩٧ ، الأعلام ٩ /١٤١) .

(٤) فى النسخ المطبوعة « الحافظ » وما أثبتناه من « أ » هو ما فى المحصول ج٢ ق١ /٤٣٨ .

إن كان كاذبًا ، وإما فى المقدوح فيه إن كان القادح صادقًا .

والجواب مجملا أن آيات القرآن دالة على سلامة أحوال الصحابة وبراءتهم عن المطاعن ، وإذا كان كذلك - : وجب علينا أن نحسن الظن بهم إلى أن يقوم دليل قاطع على الطعن فيهم ، إلى آخر كلامه .

القول الثالث : أنهم كلهم عدول قبل الفتن لا بعدها ، فيجب البحث عنهم ، وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقًا أى من الطرفين ؛ لأن الفاسق من الفريقين غير معين ، وبه قال عمرو بن عبيد[1] من المعتزلة . وهذا القول فى غاية الضعف ، لاستلزامه إهدار غالب السنة ، فإن المعتزلين لتلك الحروب هم طائفة يسيرة بالنسبة إلى الداخلين فيها ، (وأيضًا فيه أن الباغى من الفريقين غير معين وهو معين) [2] بالدليل الصحيح ، وأيضًا التمسك بما تمسكت به طائفة يخرجها من إطلاق اسم البغى عليها على[3] تسليم أن الباغى من الفريقين غير معين .

القول الرابع : أنهم كلهم عدول إلا من قاتل عليا ، وبه قال جماعة من المعتزلة والشيعة ، ويجاب عنه بأن تمسكهم بما تمسكوا به من الشبه يدل على أنهم لم يقدموا على ذلك جراءة على الله وتهاونًا بدينه ، وجناب الصحبة أمر عظيم فمن انتهك أعراض بعضهم فقد وقع فى هوة لا ينجو منها سالمًا ، وقد كان فى أهل الشام صحابة صالحون عرضت لهم شبه لولا عروضها لم يدخلوا فى تلك الحروب ، ولا غمسوا فيها أيديهم ، وقد عدلوا تعديلا عامًا بالكتاب والسنة ، فوجب علينا البقاء على . . . . . .[4] ، والتأويل لما يقتضى خلافه .

---

(١) هو : عمرو بن عبيد بن باب التيمى بالولاء ، أبو عثمان البصرى ، شيخ المعتزلة فى عصره . توفى سنة ١٤٤هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /٣٨٤ ، البداية والنهاية ١٠ /٧٨) .

(٢) فى النسخ المطبوعة « وفيه أيضا أن الباغى غير معين من الفريقين وهو غير معين » .

(٣) بياض فى جميع الأصول .

(٤) فى هامش النسخ المطبوعة : « كذا بالأصل وظاهره سقوط مدخول « على » من العبارة ، ولعل الأصل : وعلى عموم التعديل » .

القول الخامس : أن من كان مشتهرًا منهم بالصحبة والملازمة فهو عدل لا يبحث عن عدالته ، دون من قلت صحبته ولم يلازم ، وإن كانت له رواية كذا قال الماوردى ، وهو ضعيف لاستلزامه إخراج جماعة من خيار الصحابة الذين أقاموا مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم قليلا ، ثم انصرفوا كوائل بن حجر[1] ومالك بن الحويرث[2] وعثمان بن أبى العاص[3] وأمثالهم . قال المزّى : إنها لم توجد رواية عمن يلمز بالنفاق ، وقال الأبيارى : وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية عليهم ، وإنما المراد : قبول روايتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية ، إلا أن يثبت ارتكاب قادح ، ولم يثبت ذلك ، ولله الحمد ، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه فى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يثبت خلافه ، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير ، فإنه لا يصح ، وما صح[4] فله تأويل صحيح انتهى .

وإذا تقرر لك عدالة جميع من ثبتت له الصحبة ، علمت أنه إذا قال الراوى عن رجل من الصحابة ، ولم يسمه كان ذلك حجة ، ولا يضر الجهالة لثبوت عدالتهم على العموم .

---

(١) هو : وائل بن حجر الحضرمى القحطانى ، من أقيال حضرموت ، توفى نحو سنة ٥٠ هـ .
انظر : (أسد الغابة ٥ /٨١ ، والنهاية ٥ /٧٩) .

(٢) هو : مالك بن الحويرث الليثى أبو سليمان ، روى له البخارى ومسلم وأصحاب السنن . توفى سنة ٦٤هـ . (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ٣ /٤) .

(٣) هو : عثمان بن أبى العاص بن بشر بن عبد بن دهمان ، من ثقيف ، صحابى من أهل الطائف . توفى سنة ٥١ هـ .
انظر : (طبقات ابن سعد ٥ /٣٧٢) .

(٤) فى المطبوع (يصح) .

فــرع

[فى تعريف الصحابى]

إذا عرفت أن الصحابة كلهم عدول ، فلابد من بيان من يستحق اسم الصحبة ، وقد اختلفوا فى ذلك :

فذهب الجمهور إلى أنه من لقى النبى صلى الله عليه وآله وسلم مؤمنًا به ولو ساعة ، سواء روى عنه أم لا .

وقيل : هو من طالت صحبته وروى عنه ، فلا يستحق اسم الصحبة إلا من جمع[1] بينهما .

وقيل : هو من ثبت له أحدهما إما طول الصحبة أو الرواية .

والحق ما ذهب إليه الجمهور ، وإن كانت اللغة تقتضى أن الصاحب هو من كثرت ملازمته ، فقد ورد ما يدل على إثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه إلا مجرد اللقاء القليل أو الرؤية ولو مرة .

وقد ذكر بعض أهل العلم اشتراط الإقامة مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم سنة فصاعدًا ، أو الغزو معه روى ذلك عن سعيد بن المسيب .

وقيل : ستة أشهر ، ولا وجه لهذين القولين ؛ لاستلزامهما خروج جماعة من الصحابة ، الذين رووا عنه ، ولم يبقوا لديه إلا دون ذلك .

وأيضًا : لا يدل عليهما دليل من لغة ولا شرع .

وحكى القاضى عياض[2] عن الواقدى[3] أنه يشترط أن يكون بالغًا ، وهو

---

(١) فى المطبوع (يجمع) .

(٢) هو : عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبى ، عالم المغرب وإمام أهل الحديث توفى سنة ٥٤٤هـ . (وفيات الأعيان ١ /٣٩٢ ، مفتاح السعادة ٢ /١٩) .

(٣) هو : محمد بن عمر بن واقد السهمى الأسلمى بالولاء ، المدنى ، أبو عبد الله ، الواقدى ، =

ضعيف ؛ لاستلزامه خروج كثير من الصحبة الذين أدركوا عصر النبوة ، ورووا عن النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - ولم يبلغوا إلا بعد موته .

ولا يشترط الرؤية للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لأن من كان أعمى مثل « ابن أم مكتوم » [1] قد وقع الاتفاق على أنه من الصحابة .

وقد ذكر الآمدى ، وابن الحاجب ، وغيرهما من أهل الأصول ، أن الخلاف فى مثل هذه المسألة لفظى . ولا وجه لذلك ، فإن من قال بالعدالة على العموم ، لا يطلب تعديل أحد منهم ، ومن اشترط فى شروط الصحبة شرطًا ، لا يطلب التعديل ، مع وجود ذلك الشرط ، ويطلبه مع عدمه ، فالخلاف معنوى لا لفظى .

فـرع آخـر

[فى طريق معرفة الصحابة]

ويعرف كون الصحابى صحابيًا بالتواتر ، والاستفاضة ، وبكونه من المهاجرين ، أو من الأنصار ، وبخبر صحابى آخر معلوم الصحبة .

واختلفوا هل يقبل قوله : إنه صحابى أم لا ؟

فقال القاضى أبو بكر : يقبل ؛ لأن وازع العدالة يمنعه من الكذب ، إذا لم يرو عن غيره ما يعارض قوله ، وبه قال « ابن الصلاح » و « النووى » ، وتوقف « ابن القطان » فى قبول قوله بأنه صحابى ، وروى عنه ما يدل على الجزم بعدم القبول ، فقال : ومن يدع الصحبة لا يقبل منه حتى نعلم صحبته ، وإذا

= من أقدم المؤرخين فى الإسلام . توفى سنة ٢٠٧هـ .

(تذكرة الحفاظ ١ /٣١٧ ، وفيات الأعيان ١ /٥٠٦) .

(١) هو : عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم ، صحابى ، أسلم بمكة . توفى سنة ٢٣هـ .

(طبقات ابن سعد ٤ /١٥٣ ، صفة الصفوة ١ /٢٣٧) .

علمناها ، فما رواه فهو على السماع حتى نعلم غيره انتهى .

واعلم أنه لابد من تقييد قول من قال بقبول خبره إنه صحابى ، بأن تقوم القرائن الدالة على صدق دعواه ، وإلا لزم قبول خبر كثير من الكذّابين الذين ادعوا الصحبة .

المقصد الثالث

الإجمـــاع
وفيه أبحـاث

البحث الأول : فى مسماه لغة واصطلاحًا .
البحث الثانى : فى إمكان الإجماع نفسه .
البحث الثالث : فى كون الإجماع حجة قطعية أو ظنية .
البحث الرابع : فى ما ينعقد به الإجماع .
البحث الخامس : فى اعتبار المجتهد المبتدع فى الإجماع .
البحث السادس : فى اعتبار التابعى المجتهد المدرك لعصر الصحابة فى الاجتهاد .
البحث السابع : فى حجية إجماع الصحابة .
البحث الثامن : فى حجية إجماع أهل المدينة .
البحث التاسع : عدم اعتبار من سيوجد فى الإجماع .
البحث العاشر : عدم اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع .
البحث الحادى عشر: فى الإجماع السكوتى .
البحث الثانى عشر : الإجماع على شىء بعد الإجماع على خلافه .
البحث الثالث عشر : فى حدوث الإجماع بعد سبق الخلاف .
البحث الرابع عشر : إذا اختلف أهل العصر فى مسألة على قولين ، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟
البحث الخامس عشر: فى إحداث دليل أو تأويل غير الدليل أو التأويل الأول .
البحث السادس عشر: فى إمكان وجود دليل لا معارض له لم يعلمه أهل الإجماع .
البحث السابع عشر : فى عدم الاعتبار بقول العوام .
البحث الثامن عشر : فى الإجماع المعتبر فى فنون العلم .
البحث التاسع عشر : فى الإجماع الذى يخالف فيه واحد من المجتهدين .
البحث العشرون : فى حجية الإجماع المنقول بطريق الآحاد .

البحث الأول

فى مسماه لغة واصطلاحًا

قال فى المحصول : الإجماع يقال بالاشتراك على معنيين :

أحدهما : العزم . قال الله تعالى : ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُم ﴾ [1] .

وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا صِيَامَ لِمَن لَّمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » [2] .

وثانيهما : الاتفاق ، يقال : أجمع القوم على كذا أى صاروا ذوى جمع ، كما يقال : ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وذا تمر انتهى[3] .

واعترض على هذا بأن إجماع الأمة يتعدى بعلى ، والإجماع بمعنى العزيمة لا يتعدى بعلى .

وأجيب عنه بما حكاه ابن فارس فى المقاييس فإنه قال : « يقال أجمعت على الأمر إجماعًا وأجمعته » .

وقد جزم بكونه مشتركًا بين المعنيين – أيضًا – الغزالى .

وقال « القاضى » : العزم يرجع إلى الاتفاق ؛ لأن من اتفق على شىء ، فقد عزم عليه .

---

(١) سورة يونس (٧١) .

(٢) أخرجه الحافظ فى التلخيص ٦ /٣٠٤ ، بحاشية المجموع – مرفوعا وموقوفا . كما رواه أحمد والدارقطنى والبيهقى عن عائشة ، وأخرجه ابن ماجه والنسائى عن حفصة ، كما أخرجه الحافظ ابن حجر فى الدراية (١ /٢٧٥) وأصحاب السنن من حديث ابن عمر عن حفصة .

انظر : (الفتح الكبير ٣ /٢٣٨) .

(٣) انظر : (المحصول الجزء الثانى القسم الأول ص١٩ – ٢١) .

وقال « ابن برهان » و« ابن السمعانى » : الأول أى العزم أشبه باللغة ، والثانى أى الاتفاق أشبه بالشرع انتهى .

ويجاب عنه : بأن الثانى وإن كان أشبه بالشرع ، فذلك لا ينافى كونه معنى لغويًا ، وكون اللفظ مشتركًا بينه وبين العزم .

قال أبو على الفارسى : يقال : أجمع القوم إذا صاروا ذوى جمع ، كما يقال : ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وتمر .

وأما فى الاصطلاح : فهو اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته فى عصر من الأعصار على أمر من الأمور .

والمراد بالاتفاق الاشتراك ، إما فى الاعتقاد ، أو فى القول ، أو فى الفعل .

ويخرج بقوله : مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اتفاق العوام ، فإنه لا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم .

ويخرج منه أيضًا اتفاق بعض المجتهدين .

وبالإضافة إلى أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم خرج اتفاق الأمم السابقة .

ويخرج بقوله بعد وفاته الإجماع فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه لا اعتبار به .

ويخرج بقوله فى عصر من الأعصار ما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدى الأمة فى جميع الأعصار إلى يوم القيامة ، فإن هذا توهم باطل ؛ لأنه يؤدى إلى عدم ثبوت الإجماع ، إذ لا إجماع قبل يوم القيامة ، وبعد يوم القيامة لا حاجة للإجماع .

والمراد بالعصر عصر من كان من أهل الاجتهاد فى الوقت الذى حدثت فيه المسألة ، فلا يعتد بمن صار مجتهدًا بعد حدوثها ، وإن كان المجتهدون فيها أحياء .

وقوله : على أمر من الأمور ، يتناول الشرعيات ، والعقليات ، والعرفيات ، واللغويات .

ومن اشترط فى حجية الإجماع انقراض عصر المجتهدين المتفقين على ذلك الأمر زاد فى الحد قيد « الانقراض » .

ومن اشترط عدم سبق خلاف مستقر زاد فى الحد قيد عدم كونه مسبوقًا بخلاف .

ومن اشترط عدالة المتفقين أو بلوغهم عدد التواتر زاد فى الحد ما يفيد ذلك[1] .

البحث الثانى

[فى إمكان الإجماع فى نفسه]

فقال قوم منهم « النظام » وبعض الشيعة بإحالة إمكان الإجماع .

قالوا : إن اتفاقهم على الحكم الواحد ، الذى لا يكون معلومًا بالضرورة محال ، كما أن اتفاقهم فى الساعة الواحدة ، على المأكول الواحد ، والتكلم بالكلمة الواحدة محال .

وأجيب : بأن الاتفاق إنما يمتنع فيما يستوى[2] فيه الاحتمال ، كالمأكول المعين ، والكلمة المعينة ، أما عند الرجحان بقيام الدلالة أو الأمارة الظاهرة فذلك غير ممتنع ، وذلك كاتفاق الجمع العظيم على نبوة نبينا محمد – صلى الله عليه وآله وسلم .

قالوا ثانيًا : إن اتفاقهم فرع تساويهم فى نقل الحكم إليهم ، وانتشارهم فى الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم .

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ١ /٢٨٢ ، نهاية السول ٢ /٣٣٦ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٢٢ ، مناهج العقول ٢ /٣٣٤) .

(٢) فى « أ » (يتساوى) .

وأجيب : بمنع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم فى الطلب ، وبحثهم عن الأدلة ، وإنما يمتنع ذلك على من قعد فى قعر بيته لا يبحث ولا يطلب .

قالوا ثالثًا : الاتفاق إما عن قاطع ، أو ظنى ، وكلاهما باطل . أما القاطع ، فلأن العادة تحيل عدم نقله ، فلو كان لنقل ، فلما لم ينقل - : علم أنه لم يوجد ، كيف ولو نقل لأغنى عن الإجماع .

وأماالظنى : فلأنه يمتنع الاتفاق عادة ، لاختلاف الأفهام وتباين الأنظار .

وأجيب : بمنع ما ذكر فى القاطع ، إذ قد يستغنى عن نقله بحصول الإجماع ، الذى هو أقوى منه ، وأما الظنى فقد يكون جليًا لا تختلف فيه الأفهام ، ولا تتباين فيه الأنظار ، فهذا أعنى منع إمكان الإجماع فى نفسه هو المقام الأول .

المقام الثانى

[إمكان العلم بالإجماع]

على تقدير تسليم إمكانه فى نفسه ، منع إمكان العلم به .

فقالوا : لا طريق لنا إلى العلم بحصوله ؛ لأن العلم بالأشياء إما أن يكون وجدانيًا ، أو لا يكون وجدانيًا ، أما الوجدانى : فكما يجد أحدنا من نفسه ، من جوعه ، وعطشه ، ولذته ، وألمه ، ولا شك أن العلم باتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ليس من هذا الباب .

وأما الذى لا يكون وجدانيًا ، فقد اتفقوا على أن الطريق إلى معرفته لا مجال للعقل فيها ، إذ كون الشخص الفلانى قال بهذا القول ، أو لم يقل به ، ليس من حكم[1] العقل بالاتفاق ، ولا مجال أيضًا للحس فيها ، لأن الإحساس بكلام الغير ، لا يكون إلا بعد معرفته ، فإذًا العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بعد معرفة

---

(١) فى « أ » (أحكام) .

كل واحد منهم ، وذلك متعذر قطعًا ، ومن ذلك الذى يعرف جميع المجتهدين من الأمة فى الشرق ، والغرب ، وسائر البلاد الإسلامية ، فإن العمر يفنى دون مجرد البلوغ إلى كل مكان من الأمكنة التى يسكنها أهل العلم ، فضلا عن اختبار أحوالهم ، ومعرفة من هو من أهل الإجماع منهم ، ومن لم يكن من أهله ، ومعرفة كونه قال بذلك أو لم يقل به . والبحث عمن هو خامل من أهل الاجتهاد ، بحيث لا يخفى على الناقل فرد من أفرادهم ، فإن ذلك قد يخفى على الباحث فى المدينة الواحدة فضلا عن الإقليم الواحد ، فضلا عن جميع الأقاليم التى فيها أهل الإسلام .

ومن أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق بجملة علماء الغرب[1] والعكس ، فضلا عن العلم بكل واحد منهم على التفصيل ، وبكيفية مذهبه[2] وبما يقوله فى تلك المسألة بعينها .

وأيضًا : قد يحمل بعض من يعتبر فى الإجماع على الموافقة وعدم الظهور بالخلاف التقية والخوف على نفسه ، كما أن ذلك معلوم فى كل طائفة من طوائف أهل الإسلام ، فإنهم قد يعتقدون شيئا إذا خالفهم فيه مخالف ، خشى على نفسه من مضرتهم .

وعلى تقدير إمكان معرفة ما عند كل واحد من أهل بلد ، وإجماعهم على أمر ، فيمكن أن يرجعوا عنه ، أو يرجع بعضهم ، قبل أن يجمع عليه[3] أهل بلدة أخرى ، بل لو فرضنا حتمًا اجتماع العالم بأسرهم فى موضع واحد ، ورفعوا أصواتهم دفعة واحدة قائلين : قد اتفقنا على الحكم الفلانى ، فإن هذا مع امتناعه ، لا يفيد العلم بالإجماع ، لاحتمال أن يكون بعضهم مخالفًا فيه ، وسكت تقية وخوفًا على نفسه .

---

(١) فى « أ » (علماء المشرق بجملة علماء المغرب) .

(٢) فى « أ » (مذاهبه) .

(٣) ساقطة من المطبوع .

وأما ما قيل : من أنا نعلم بالضرورة اتفاق المسلمين على نبوة نبينا محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – فإن أراد الاتفاق باطنًا وظاهرًا ، فذلك مما لا سبيل إليه ألبتة ، والعلم بامتناعه ضرورى ، وإن أراد ظاهرًا فقط ، استنادًا إلى الشهرة والاستفاضة ، فليس هذا هو المعتبر فى الإجماع ، بل المعتبر فيه : العلم بما يعتقده كل واحد من المجتهدين فى تلك المسألة بعد معرفة أنه لا حامل له على الموافقة ، وأنه يدين الله بذلك ظاهرًا وباطنًا ، ولا يمكنه معرفة ذلك منه ، إلا بعد معرفته بعينه ، ومن ادعى أنه يتمكن الناقل للإجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا ، فقد أسرف فى الدعوى ، وجازف فى القول ، لما قدمنا من تعذر ذلك تعذرًا ظاهرًا واضحًا .

ورحم الله الإمام أحمد بن حنبل فإنه قال : « من ادعى وجود[1] الإجماع فهو كاذب » [2] .

---

(١) فى المطبوع (وجوب) تحريف .

(٢) انظر : (اعلام الموقعين ١ /٣٠) .

والنقل عن الإمام أحمد فى هذه المسألة متضارب ومختلف ، فهناك العديد من النصوص التى تدل على اعتباره الإجماع أصلا من أصول مذهبه ، كما نقل عنه إنكاره ، وقد وفق ابن تيمية بين هذه النقول فقال : « الذى أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة ، ولا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة ، مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث ، وكلامه فى إجماع كل عصر إنما هو فى التابعين ، ثم هذا منه نهى عن دعوى الإجماع النطقى ، وهو كالإجماع السكوتى ، أو إجماع الجمهور من غير علم بالخلاف . . . . » .

انظر : (المسودة لآل تيمية ص٣١٦ ، ٣١٧) .

والخلاصة : أن الإمام أحمد يرى أن نقل إجماع الجميع فى مسألة ما ، يحتاج إلى الوقوف على جميع آراء المجتهدين فى كل مكان ، وهذا أمر عسير ، خاصة فى القرون المتأخرة .

وهذا هو ما قاله الإمام الشافعى فى كتاب « إبطال الاستحسان » : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالما أبدا إلا قاله كذلك ، وحكاه عمن قبله ، كالظهر أربعا ، وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك » أهـ .

والعجب من اشتداد نكير « القاضى أبى بكر » على من أنكر تصور وقوع الإجماع عادة ، فإن إنكاره على المنكر هو المنكر .

وفصل الجوينى بين كليات الدين ، فلا يمتنع الإجماع عليها ، وبين المسائل المظنونة ، فلا يتصور الإجماع عليها عادة .

ولا وجه لهذا التفصيل ، فإن النزاع إنما هو فى المسائل التى دليلها الإجماع ، وكليات الدين معلومة بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة .

وجعل الأصفهانى الخلاف فى غير إجماع الصحابة ، وقال : الحق تعذر الاطلاع على الإجماع ، لا إجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم فى قلة ، وأما الآن ، وبعد انتشار الإسلام ، وكثرة العلماء ، فلا مطمع للعلم به .

قال : وهو اختيار « أحمد » مع قرب عهده من الصحابة ، وقوة حفظه ، وشدة اطلاعه على الأمور النقلية . قال : والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجده مكتوبًا فى الكتب ، ومن البيّن أنه لا يحصل الاطلاع إلا بالسماع منهم ، أو بنقل أهل التواتر إلينا ، ولا سبيل إلى ذلك إلا فى عصر الصحابة ، وأما من بعدهم فلا انتهى .

المقام الثالث

[النظر فى نقل الإجماع إلى من يحتج به]

النظر فى نقل الإجماع إلى من يحتج به :

قالوا : لو سلمنا إمكان ثبوت الإجماع عند الناقلين له لكان نقله إلى من يحتج به من بعدهم مستحيل ؛ لأن طريق نقله إما التواتر ، أو الآحاد ، والعادة تحيل النقل تواترًا ، لبعد أن يشاهد أهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقًا وغربًا ، ويسمعون[1] ذلك منهم ، ثم ينقلونه[2] إلى عدد متواتر ممن بعدهم ، ثم كذلك

---

(١) فى المطبوع « ويسمعوا » .

(٢) فى المطبوع « وينقلوا » .

فى كل طبقة ، إلى أن يتصل بنا[1] .

وأما الآحاد : فغير معمول به فى نقل الإجماع كما سيأتى .

وأجيب : بأنه تشكيك فى ضرورى ، للقطع بإجماع أهل كل عصر على تقديم القاطع على المظنون .

ولا يخفاك ما فى هذا الجواب من المصادرة على المطلوب .

وأيضًا : كون ذلك معلومًا ليس من جهة نقل الإجماع عليه ، بل من جهة كون كل متشرع لا يقدم الدليل الظنى على القطعى ، ولا يجوز منه ذلك ؛ لأنه إيثار[2] للحجة الضعيفة على الحجة القوية ، وكل عاقل لا يصدر منه ذلك .

المقام الرابع

[فى حجية الإجماع]

اختلف – على تقدير تسليم إمكانه فى نفسه ، وإمكان العلم به ، وإمكان نقله إلينا – هل هو حجة شرعية ؟

فذهب الجمهور إلى كونه حجة .

وذهب « النظام » و « الإمامية » وبعض الخوارج إلى أنه ليس بحجة ، وإنما الحجة فى مستنده ، إن ظهر لنا ، وإن لم يظهر ، لم نقدر للإجماع دليلا تقوم به الحجة .

واختلف القائلون بالحجية ، هل الدليل على حجيته العقل والسمع ، أم السمع فقط ؟

---

(١) فى المطبوع « به » .

(٢) فى « أ » « تأثير » .

فذهب أكثرهم إلى أن الدليل على ذلك إنما هو السمع فقط ، ومنعوا ثبوته من جهة العقل .

قالوا : لأن العدد الكثير وإن بعد فى العقل اجتماعهم على الكذب ، فلا يبعد اجتماعهم على الخطأ ، كاجتماع الكفار على جحد النبوة .

وقال جماعة منهم - أيضًا - إنه لا يصح الاستدلال على ثبوت الإجماع بالإجماع ، كقولهم : إنهم أجمعوا على تخطئة المخالف للإجماع ؛ لأن ذلك إثبات للشيء بنفسه وهو باطل ، فإن قالوا : إن الإجماع دل على نص قاطع فى تخطئة المخالف ، ففيه إثبات الإجماع بنص يتوقف على الإجماع ، وهو دور .

وأجيب : بأن ثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فلا دور ، ولا يخفاك ما فى هذا الجواب من التعسف الظاهر .

ولا يصح أيضًا الاستدلال عليه بالقياس ؛ لأنه مظنون ، ولا يحتج بالمظنون على القطعى ، فلم يبق إلا دليل النقل من الكتاب والسنة .

[أدلة حجية الإجماع]

فمن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (١) .

ووجه الاستدلال بهذه الآية أنه - سبحانه - جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فى الوعيد ، فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحًا لما جمع بينه وبين المحظور ، فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين (محظورة ومتابعة غير سبيل

---

(١) سورة النساء (١١٥) .

المؤمنين)[1] عبارة عن متابعة قول أو فتوى يخالف قولهم أو فتواهم ، وإذا كانت تلك محظورة ، وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة .

وأجيب : بأنا لا نسلم أن المراد بسبيل المؤمنين فى الآية هو إجماعهم ، لاحتمال أن يكون المراد سبيلهم فى متابعة الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - أو فى مناصرته ، أو فى الاقتداء به ، أو فيما به صاروا مؤمنين ، وهو الإيمان به ، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال .

قال فى المحصول : « إن المشاقة عبارة عن الكفر بالرسول وتكذيبه ، وإذا كان كذلك لزم وجوب العمل بالإجماع عند تكذيب الرسول ، وذلك باطل ؛ لأن العلم بصحة الإجماع متوقف على العلم بالنبوة » .

ويجاب : بأن[2] العمل به حال عدم العلم بالنبوة يكون تكليفًا بالجمع بين الضدين ، وهو محال ، ثم قال : لا نسلم أنه إذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حرامًا عند المشاقة ، كان اتباع سبيل المؤمنين واجبًا عند المشاقة لأن بين القسمين ثالثًا ، وهو عدم الاتباع أصلا .

سلمنا أنه يجب اتباع سبيل المؤمنين عند المشاقة ، ولكن لا نسلم أنه ممتنع قوله : المشاقة لا تحصل إلا عند الكفر ، وإيجاب العمل عند حصول الكفر محال .

قلنا : لا نسلم أن المشاقة لا تحصل إلا مع الكفر ، بيانه : أن المشاقة مشتقة من كون أحد الشخصين فى شق ، والآخر فى الشق الآخر ، وذلك يكفى فيه أصل المخالفة ، سواء بلغ حد الكفر أو لم يبلغه .

سلمنا أن المشاقة لا تحصل إلا عند الكفر ، فلم قلتم إن حصول الكفر ينافى العمل بالإجماع ، فإن الكفر بالرسول كما يكون بالجهل بكونه صادقًا ، فقد يكون أيضًا بأمور أخر كشد الزنار ولبس الغيار ، وإلقاء المصحف فى القاذورات ، والاستخفاف بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، مع الاعتراف بكونه نبيًا ، وإنكار

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .
(٢) فى المطبوع (أن) .

نبوّته باللسان ، مع العلم بكونه نبيًا وشيء من هذه الأنواع ، (من الكفر) [1] لا ينافى العلم بوجوب الإجماع[2] .

ثم قال : سلمنا أن الآية تقتضى المنع من متابعة غير سبيل المؤمنين ، لا بشرط مشاقة الرسول ، لكن بشرط تبين الهدى (أولا بهذا الشرط الأول مسلم والثانى ممنوع) [3] لأنه ذكر مشاقة الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - وشرط فيها تبين الهدى ، ثم عطف عليها اتباع غير سبيل المؤمنين ، فيجب أن يكون تبين الهدى شرطًا فى التوعد على (متابعة غير سبيل المؤمنين ؛ لأن ما كان شرطًا فى المعطوف عليه يجب أن يكون شرطًا فى المعطوف ، واللام فى الهدى للاستغراق ، فيلزم أن لا يحصل التوعد على) [4] اتباع غير سبيل المؤمنين إلا عند تبين جميع أنواع الهدى ، ومن جملة أنواع الهدى ذلك الدليل ، الذى لأجله ذهب أهل الإجماع إلى ذلك الحكم ، وعلى هذا التقدير لا يبقى للتمسك بالإجماع فائدة وأيضًا[5] فالإنسان إذا قال لغيره : إذا تبين لك صدق فلان فاتبعه ، فهم منه تبين صدق قوله بشيء غير قوله ، فكذا هنا وجبُ أن يكون تبين صحة إجماعهم بشيء وراء الإجماع ، وإذا كنا لا نتمسك بالإجماع إلا بعد دليل منفصل ، على صحة ما أجمعوا عليه ، لم يبق للتمسك بالإجماع فائدة .

سلمنا أنها تقتضى المنع من[6] متابعة غير سبيل المؤمنين ، ولكن هل المراد عن كل ما كان غير سبيل المؤمنين ، أو عن متابعة بعض ما كان كذلك ، الأول ممتنع[7] وبتقدير التسليم ، فالاستدلال ساقط ، أما المنع فلأن لفظ « الغير » ولفظ « السبيل » كل واحد منهما لفظ مفرد فلا يفيد العموم .

---

(١) ما بين القوسين من « أ » . وفى المطبوع (كفر) .
(٢) انظر : (المحصول الجزء الثانى القسم الأول ص٤٩ - ٥٠) .
(٣) ما بين القوسين من المحصول .
(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .
(٥) فى المطبوع « أيضا » .
(٦) فى المطبوع « عن » .
(٧) فى المطبوع « ممنوع » .

وأما بتقدير التسليم ، فالاستدلال ساقط ؛ لأنه يصير معنى الآية : أن من اتبع كل ما كان مغايرًا لكل ما كان سبيل المؤمنين يستحق العقاب ، والثانى مسلم ، ونقول بموجبه ، فإن عندنا يحرم بعض ما غاير بعض سبيل المؤمنين ، وهو السبيل الذى صاروا به مؤمنين ، والذي يغايره هو الكفر بالله وتكذيب الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – وهذا التأويل متعين لوجهين :

أحدهما : أنا[1] إذا قلنا لا تتبع غير سبيل الصالحين ، فهم منه المنع من متابعة غير سبيل الصالحين فيم صاروا به صالحين ، ولا يفهم منه المنع من متابعة سبيل غير الصالحين فى كل شيء حتى الأكل والشرب .

والثانى : أن الآية نزلت فى رجل ارتد ، وذلك يدل على أن الغرض منها المنع من الكفر .

(سلمنا حظر اتباع) [2] غير سبيلهم مطلقًا لكن لفظ « السبيل » حقيقة فى الطريق الذى يحصل فيه المشى ، وهو غير مراد هنا[3] بالاتفاق ، فصار الظاهر متروكًا ولابد من صرفه إلى المجاز ، وليس البعض أولى من البعض ، فتبقى الآية مجملة .

وأيضًا : فإنه لا يمكن جعله مجازًا عن اتفاق الأمة على الحكم ؛ لأنه لامناسبة ألبتة بين الطريق المسلوك ، وبين اتفاق أمة محمد – صلى الله عليه وآله وسلم – على شيء من الأحكام ، وشرط حسن التجوز حصول المناسبة .

سلمنا أنه يجوز جعله مجازًا عن ذلك الاتفاق ، لكن يجوز – أيضًا – جعله مجازًا عن الدليل ، الذى لأجله اتفقوا على ذلك الحكم ، فإنهم إذا أجمعوا على الشيء فإما أن يكون الإجماع عن استدلال (أو لا عن استدلال فإن كان عن

---

(١) فى المطبوع « لأنا » .

(٢) مكانها فى المطبوع « أن الآية » .

(٣) فى « أ » « ههنا » .

استدلال)[1] فقد حصل لهم سبيلان : الفتوى والاستدلال عليه ، فلم كان حمل الآية على الفتوى أولى من حملها على الاستدلال ؟ ، بل هذا أولى ، فإن بين الدليل الذى يدل على ثبوت الحكم وبين الطريق الذى يحصل فيه المشى مشابهة ، فإنه كما أن الحركة البدنية فى الطريق المسلوكة توصل البدن إلى المطلوب ، هكذا الحركة الذهنية فى مقدمات ذلك الدليل موصلة للذهن إلى المطلوب ، والمشابهة إحدى جهات حسن المجاز .

وإذا كان كذلك كانت الآية تقتضى إيجاب اتباعهم فى سلوك الطريق الذى لأجله اتفقوا على الحكم ، ويرجع حاصله إلى إيجاب الاستدلال بما استدلوا به على ذلك الحكم ، وحينئذ يخرج الإجماع عن كونه حجة .

وأما إن كان إجماعهم لا عن استدلال ، فالقول لا عن استدلال خطأ ، فيلزم إجماعهم على الخطأ ، وذلك يقدح فى صحة الإجماع .

ثم قال : سلمنا دلالة الآية على وجوب المتابعة ، لكنها إما أن تدل على وجوب[2] متابعة بعض المؤمنين أو كلهم ، الأول باطل لأن لفظ المؤمنين جمع فيفيد الاستغراق ؛ لأن إجماع البعض غير معتبر بالإجماع ، ولأن أقوال الفرق متناقضة ، والثانى مسلم ، ولكن كل المؤمنين هم الذين يوجدون إلى يوم القيامة ، فلا يكون الموجودون فى العصر كل المؤمنين ، فلا يكون إجماعهم إجماع كل المؤمنين .

فإن قلت : المؤمنون هم المصدقون وهم[3] الموجودون ، وأما الذين لم يوجدوا بعد فليسوا المؤمنين[4] .

قلت : إذا وجد أهل العصر الثانى لا يصح القول بأن أهل العصر الأول هم

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) ساقطة من المطبوع .

(٣) ساقطة من المطبوع .

(٤) فى « أ » « بمؤمنين » .

كل المؤمنين ، فلا يكون إجماع أهل العصر الأول عند حضور أهل العصر الثانى قولا لكل المؤمنين ، فلا يكون إجماع أهل العصر الأول حجة على أهل العصر الثانى .

سلمنا أن أهل العصر هم كل المؤمنين ، لكن الآية إنما نزلت فى زمان الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – فتكون الآية مختصة بمؤمنى ذلك الوقت ، وهذا يقتضى أن يكون إجماعهم حجة ، لكن التمسك بالإجماع إنما ينفع بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – فمهما لم يثبت أن الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية بقوا بأسرهم إلى بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – وأنها اتفقت كلمتهم على الحكم الواحد ، لم تدل هذه الآية على صحة ذلك الإجماع ، ولكن ذلك غير معلوم فى شىء من الإجماعات الموجودة فى المسائل ، بل المعلوم خلافه ؛ لأن كثيرًا منهم مات زمان حياة النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – فسقط الاستدلال بهذه الآية .

ثم قال : سلمنا دلالة الآية على كون الإجماع حجة ، لكن دلالة قطعية أم ظنية ، الأول ممنوع والثانى مسلم ، لكن المسألة قطعية ، فلا يجوز التمسك فيها بالأدلة الظنية .

قال : فإن قلت : إنا نجعل هذه المسألة ظنية . قلت : إن أحدًا من الأئمة لم يقل إن الإجماع المنعقد بصريح القول دليل ظنى ، بل كلهم نفوا ذلك ، فإن منهم من نفى كونه دليلا أصلا ، ومنهم من جعله دليلا قاطعًا ، فلو أثبتناه دليلا ظنيًا لكان هذا تخطئة لكل الأمة ، وذلك يقدح فى الإجماع .

والعجب من الفقهاء أنهم أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار ، وأجمعوا على أن المنكر لما تدل عليه العمومات لا يكفر ، ولا يفسّق ، إذا كان ذلك الإنكار لتأويل ، ثم يقولون : الحكم الذى دل عليه الإجماع مقطوع ، ومخالفه كافر وفاسق ، فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل ، وذلك غفلة عظيمة .

سلمنا دلالة هذه الآية على أن الإجماع حجة ، لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل .

أما الكتاب : فكل ما فيه منع لكل الأمة من القول بالباطل[1] والفعل الباطل كقوله : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُون ﴾ [2] ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ [3] والنهى عن الشىء لا يجوز ، إلا إذا كان المنهى عنه متصورا .

وأما السنة فكثيرة منها : قصة معاذ ، فإنه لم يجر فيها ذكر الإجماع ، ولو كان ذلك مدركا شرعيًا لما جاز الإخلال بذكره عند اشتدادالحاجة إليه ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

ومنها : قوله – صلى الله عليه وآله وسلم – « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ أُمَّتِى » [4] .

ومنها قوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : « لَاتَرْجِعُوا بَعْدِى كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ » [5] .

وقوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : « إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِن الْعِبَاد وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْق عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوا بِغَيْرِ عِلْم فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا » [6] .

---

(١) فى المطبوع « الباطل » .

(٢) سورة البقرة (١٦٩) والأعراف (٣٣) .

(٣) سورة البقرة (١٨٨) .

(٤) أخرجه أحمد ومسلم عن ابن مسعود ، ولكن بلفظ « الناس » بدل « أمتى » الجامع الصغير ٢ /٢٠ ، ٢ /٣٦٠ .

كما أخرجه ابن ماجه من حديث الشافعى ، وأخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث أبى أمامة بلفظ آخر ، وأخرجه الذهبى فى التلخيص وصححه . انظر : المستدرك بحاشية التلخيص ٤ /٤٤٠ .

(٥) أخرجه البخارى ومسلم وأحمد والنسائى وابن ماجه ، عن جرير بن عبد الله ، وأخرجه البخارى وأحمد وأبو داود والنسائى عن ابن عباس . انظر : الفتح الكبير (٣ /٣٢٠) .

(٦) أخرج نحوه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى وابن ماجه (الجامع الصغير ١ /١٢٤) .

وقوله – صلى الله عليه وآله وسلم – « تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ ، وعَلِّمُوهَا النَّاسَ[1] فَإِنَّهَا أَوَّلُ مَا يُنْسَى »[2] .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَرْتَفِعَ الْعِلْمُ وَيَكْثُرَ الْجَهْلُ »[3] .

وهذه الأحاديث بأسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات .

وأما المعقول فمن وجهين :

الأول : أن كل واحد من الأمة جاز الخطأ عليه ، فوجب جوازه على الكل ، كما أنه لما كان كل واحد من الزنج أسود ، كان الكل أسود .

الثانى : أن ذلك الإجماع إما أن يكون لدلالة أو لأمارة ، فإن كان لدلالة فالواقعة التى أجمع عليها كل علماء العالم تكون واقعة عظيمة ، ومثل هذه الواقعة مما تتوفر الدواعى على نقل الدليل القاطع الذى لأجله أجمعوا ، وكان ينبغى اشتهار تلك الدلالة ، وحينئذ لا يبقى فى التمسك بالإجماع فائدة ، وإن كان لأمارة فهو محال ؛ لأن الأمارات يختلف حال الناس فيها ، فيستحيل اتفاق الخلق على مقتضاها ، ولأن فى الأمة من لم يقل بكون الأمارة حجة ، فلا يمكن اتفاقهم لأجل الأمارة على الحكم وإن كان لا لدلالة ، ولا لأمارة ، كان ذلك خطأ بالإجماع ، فلو اتفقوا عليه لكانوا متفقين على الباطل ، وذلك قادح فى الإجماع ، هذا[4] كلام صاحب « المحصول » وقد أسقطنا منه ما فيه ضعف ،

---

(١) ساقطة من ح ، م .

(٢) أخرجه الترمذى عن أبى هريرة وضعّفه (الفتح الكبير (٢ /٣١) ، كما أخرجه ابن ماجه والحاكم عن أبى هريرة – أيضا – وهو صحيح (الجامع الصغير ١ /٢٢٦) .

كما رواه النسائى والدارقطنى والحاكم والدارمى عن ابن مسعود ، وأحمد مرفوعا .

انظر : (كشف الخفا ١ /٣٦٨) .

(٣) أخرجه الشيخان وأحمد عن ابن مسعود وأبى موسى الأشعرى (الفتح الكبير ١ /٣٨٥) .

وله طرق أخرى كلها صحيحة . (الجامع الصغير ١ /١٥٤) .

(٤) انظر : (المحصول جـ٢ ق١ ص٦٧ – ٧١) .

وما اشتمل على تعسف ، وفى الذى ذكرناه ما يحتمل المناقشة .

وقد أجاب عن هذا الذى ذكرناه عنه بجوابات متعسفة ، يستدعى ذكرها ذكر الجواب عليها منا ، فيطول البحث جدًا ، ولكنك إذا عرفت ما قدمناه كما ينبغى ، علمت أن الآية لا تدل على مطلوب المستدلين بها .

ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [1] .

فأخبر - سبحانه - عن كون هذه الأمة وسطًا ، والوسط من كل شىء خياره ، فيكون تعالى قد أخبر عن خيرية هذه الأمة ، فلو أقدموا على شىء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية ، وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شىء من المحظورات ، وجب أن يكون قولهم حجة .

لا يقال : الآية متروكة الظاهر ؛ لأن وصف الأمة بالعدالة يقتضى اتصاف كل واحد منهم بها ، وخلاف ذلك معلوم بالضرورة لأنا نقول : يتعين تعديلهم فيما يجتمعون عليه ، وحينئذ تجب عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلا . وهذا تقرير الاستدلال بهذه الآية .

وأجيب : بأن عدالة الرجل عبارة عن قيامه بأداء الواجبات ، واجتناب المقبحات ، وهذا من فعله وقد أخبر سبحانه أنه جعلهم وسطًا فاقتضى ذلك أن كونهم وسطًا من فعل الله ، وذلك يقتضى أن يكون غير عدالتهم التى ليست من فعل الله .

وأجيب - أيضًا - بأن الوسط اسم لما يكون متوسطًا بين شيئين ، فجعله حقيقة فى العدل يقتضى الاشتراك ، وهو خلاف الأصل .

سلمنا أن الوسط من كل شىء خياره ، فلم قلتم : بأن خبر الله تعالى عن (خيرية قوم) [2] يقتضى اجتنابهم لكل المحظورات ، ولم لا يقال : إنه يكفى

---

(١) سورة البقرة (١٤٣) .

(٢) فى ح ، م (خيرتهم) .

فيه اجتنابهم للكبائر ، وأما للصغائر فلا ، وإذا كان كذلك فيحتمل أن الذى أجمعوا عليه وإن كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك فى خيريتهم .

ومما يؤيد هذا أنه سبحانه حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس ، وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة .

سلمنا أن المراد اجتنابهم الصغائر والكبائر لكنه سبحانه قد بين أن اتصافهم بذلك ليكونوا شهداء على الناس ، ومعلوم أن هذه الشهادة إنما تكون فى الآخرة فيلزم[1] وجوب تحقق عدالتهم هنالك ؛ لأن عدالة الشهود إنما تعتبر حال الأداء ، لا حال التحمل .

سلمنا وجوب كونهم عدولا فى الدنيا ، لكن المخاطب بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول الآية ، وإذا كان كذلك فهذا يقتضى عدالة أولئك دون غيرهم .

وقد أجيب عن هذا الجواب : بأن الله سبحانه عالم بالباطن والظاهر ، فلا يجوز أن يحكم بعدالة أحد إلا والمخبر عنه مطابق للخبر ، فلما أطلق الله سبحانه القول بعدالتهم ، وجب أن يكونوا عدولا فى كل شيء ، بخلاف شهود الحاكم ، حيث تجوز شهادتهم ، وإن جازت عليهم الصغيرة ؛ لأنه لا سبيل للحاكم إلى معرفة الباطن ، فلا جرم اكتفى بالظاهر .

وقوله : الغرض من هذه العدالة أداء هذه الشهادة فى الآخرة ، وذلك يوجب عدالتهم فى الآخرة ، لا فى الدنيا .

يقال : لو كان المراد صيرورتهم عدولا فى الآخرة ، لقال : سنجعلكم أمة وسطًا ، ولأن جميع الأمم عدول فى الآخرة ، فلا يبقى فى الآية تخصيص لأمة محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - بهذه الفضيلة وكون الخطاب لمن كان موجودًا عند نزول الآية ممنوع ، وإلا لزم اختصاص التكاليف الشرعية بمن كان موجودًا عند النزول وهو باطل .

---

(١) فى المطبوع (فيجب) .

ولا يخفاك ما فى هذه الأجوبة من الضعف ، وعلى كل حال فليس فى الآية دلالة على محل النزاع أصلا ، فإن ثبوت كون أهل الإجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم أن يكون قولهم حجة شرعية تعم بها البلوى ، فإن ذلك أمر متروك[1] إلى الشارع لا إلى غيره ، وغاية ما فى الآية أن يكون قولهم مقبولا إذا أخبرونا عن شيء من الأشياء ، وأما كون اتفاقهم على أمر دينى يصيره دينًا ثابتًا عليهم ، وعلى من بعدهم إلى يوم القيامة ، فليس فى الآية ما يدل على هذا ، ولا هى مسوقة لهذا المعنى ، ولا تقتضيه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام .

ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (وتقرير الاستدلال بالآية : أنه سبحانه وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستدلال بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر)[2] .

وهذه الخيرية توجب الحقية لما أجمعوا عليه ، وإلا كان ضلالا ، فماذا بعد الحق إلا الضلال .

وأيضًا لو أجمعوا على الخطأ لكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف ، وهو خلاف المنصوص ، والتخصيص بالصحابة لا يناسب وروده فى مقابلة أمم سائر الأنبياء .

وأجيب : بأن الآية مهجورة الظاهر ؛ لأنها تقتضى اتصاف كل واحد منهم بهذا الوصف ، والمعلوم خلافه ، ولو سلمنا ذلك لم نسلم أنهم يأمرون بكل معروف .

هكذا قيل فى الجواب ، ولا يخفاك أن الآية لا دلالة لها على محل النزاع ألبتة ، فإن اتصافهم بكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لا يستلزم أن يكون قولهم حجة شرعية تصير دينًا[3] ثابتًا على كل الأمة ، بل المراد أنهم يأمرون بما

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) فى « أ » « دليلا » .

هو معروف فى هذه الشريعة ، وينهون عما هو منكر فيها ، فالدليل على كون ذلك الشىء معروفًا أو منكرًا هو الكتاب أو السنة لا إجماعهم ، غاية ما فى الباب أن إجماعهم يصير قرينة على أن فى الكتاب والسنة ما يدل على ما أجمعوا عليه ، وأما أنه دليل بنفسه فليس فى هذه الآية ما يدل على ذلك .

ثم الظاهر أن المراد من الأمة هذه الأمة بأسرها ، لا أهل عصر من العصور ، بدليل مقابلتهم بسائر أمم الأنبياء فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع ، وهو إجماع المجتهدين فى عصر من العصور .

ومن جملة ما استدلوا به من السنة ما أخرجه الطبرانى فى الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « لَنْ تَجْتَمِعَ أُمَّتِى عَلَى الضَّلالَةِ » [1] .

وتقرير الاستدلال بهذا الحديث أن عمومه ينفى وجود الضلالة ، والخطأ ضلالة ، فلا يجوز الإجماع عليه ، فيكون ما أجمعوا عليه حقًا .

وأخرج أبو داود عن أبى مالك الأشعرى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إِنَّ اللهَ أَجَارَكُم مِنْ ثَلاثِ خِلَالٍ أَن لَّا يَدْعُو عَلَيْكُم نَبِيُّكُمْ فَتَهْلِكُوا وَأن لَّا يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ ، وَأن لَّا تَجْتَمِعُوا علَى ضَلَالَةٍ » [2] .

وأخرج الترمذى عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِى عَلَى ضَلَالَةٍ ويَدُ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمَن شَذَّ شَذَّ إلى النَّارِ » [3] .

---

(١) أخرج هذا الحديث – أيضا – الترمذى والحاكم عن ابن عمر مرفوعا . كما رواه أبو داود عن أبى مالك الأشعرى ، ورواه أحمد عن أبى بصرة الغفارى .

انظر : (تحفة الأحوذى ٦ /٣٨٦ ، سنن أبى داود ٢ /٤١٤ ، المقاصد الحسنة ص٤٦٠) .

(٢) رواه أبو داود والدارمى . قال المناوى : « قال فى المنار : هذا الحديث منقطع . وقال ابن حجر : فى إسناده انقطاع . وله طرق لا يخلو واحد منها من مقال . وقال فى موضع آخر : سنده حسن وله شاهد عند أحمد ، رجاله ثقات ، لكن فيه راو لم يسم » .

انظر : (سنن أبى داود ٢ /٤١٤ ، سنن الدارمى ١ /٢٩ ، فيض القدير ٢ /١٩٩) .

(٣) كما رواه الحاكم فى المستدرك . انظر : (تحفة الأحوذى ٦ /٣٨٦ ، المستدرك ١ /١١٥) .

وأخرج ابن أبي عاصم عن أنس مرفوعًا نحوه بدون قوله : « وَيَدُ الله مَعَ الْجَمَاعَة » إلخ .

ويجاب عنه بمنع كون الخطأ المظنون ضلالة .

وأخرج البخاري ومسلم من حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ الله وَهُمْ ظَاهِرُونَ »[1] .

وأخرج نحوه مسلم والترمذي وابن ماجة من حديث ثوبان[2] .

وأخرج نحوه مسلم أيضًا من حديث عقبة بن عامر[3] .

ويجاب عن ذلك بأن غاية ما فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر عن طائفة من أمته بأنهم يتمسكون بما هو الحق ، ويظهرون على غيرهم ، فأين هذا من محل النزاع .

ثم قد ورد تعيين هذا الأمر الذي يتمسكون به ويظهرون على غيرهم بسببه ، فأخرج مسلم من حديث عقبة مرفوعًا « لا تَزَالُ عِصَابَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلونَ عَنْ أَمْرِ الله قَاهِرِينَ لِعَدُوِّهِمْ لَا يَضُرُّهُم مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى تَأْتِيَهُم السَّاعَةُ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ »[4] . (ومن جملة ما استدلوا به حديث : يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُه) وقد قدمنا أنه غير صحيح[5] .

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وابن حبان عن ثوبان وجابر بن سمرة وعقبة بن عامر وغيرهم .

انظر : (صحيح البخاري ١ /٢٤ ، ٢ /٢٨٦ ، ٤ /٢٦٣ ، صحيح مسلم ٣ /١٥٢٣ ، سنن أبي داود ٢ /٤ ، الفتح الكبير ٣ /٣٢١) .

(٢) انظر : (صحيح مسلم ٣ /١٥٢٣ ، تحفة الأحوذي ٦ /٣٨٦) .

(٣) هو : عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهني ، صحابي ، شهد صفين مع معاوية . توفي سنة ٥٨هـ .

انظر : (حلية الأولياء ٢ /٨ ، الأعلام ٥ /٣٧) .

(٤) انظر : (صحيح مسلم ٣ /١٤٥٣) .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح ، م .

وأخرجه بنحو هذا اللفظ أحمد وأبو داود من حديث عمران بن حصين[1] وأخرجه مسلم من حديث جابر بن سمرة[2] مرفوعًا لزهير[3] « لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ قَائِمًا تُقَاتِلُ عَنْهُ عِصَابَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ »[4] .

ومن جملة ما استدلوا به حديث : « مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ » أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم فى مستدركه من حديث أبى ذر[5] . وليس فيه إلا المنع من مفارقة الجماعة فأين هذا من محل النزاع ، وهو كون ما أجمعوا عليه حجة ثابتة شرعية (لا يجوز مخالفتها إلى آخر الدهر ، وأى ملجىء إلى التمسك بالإجماع وجعله حجة شرعية)[6] وكتاب الله وسنة رسوله موجودان بين أظهرنا ، وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾[7] فلا يرجع فى تبيين الأحكام إلا إليه ،وقوله سبحانه : ﴿ فإن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ والرَّسُولِ ﴾[8] والرد إلى الله الرد إلى كتابه ، والرد إلى الرسول الرد إلى سنته .

---

(١) هو : عمران بن حصين بن عبيد ، أبو نجيد الخزاعى ، من علماء الصحابة . توفى سنة ٥٢هـ .
(تذكرة الحفاظ ١ /٢٨ ، تهذيب التهذيب ٨ /١٢٥) .

(٢) هو : جابر بن سمرة بن جنادة السوائى ، صحابى روى له البخارى ومسلم وغيرهما . توفى سنة ٧٤هـ .

(٣) هو : زهير بن حرب بن شداد النسائى البغدادى ، محدث بغداد فى عصره . توفى سنة ٢٣٤هـ .
(تاريخ بغداد ١ /١٧٨ ، الأعلام ٣ /٨٧) .

(٤) انظر : (صحيح مسلم بشرح النووى ٣ /١٤٥٣) .

(٥) هو : جندب بن جنادة بن سفيان الغفارى ، أبو ذر ، من السابقين إلى الإسلام ، توفى سنة ٣٢هـ .
انظر : (مسند أحمد ٥ /١٤٥ ، تحفة الأحوذى ٦ /٣٨٤ ، ٣٨٨) .

(٦) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٧) سورة النحل (٨٩) .

(٨) سورة النساء (٥٩) .

والحاصل أنك إذا تدبرت ما ذكرناه فى هذه المقامات ، وعرفت ذلك حق معرفته ، تبين لك ما هو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة .

ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الإجماع ، وإمكانه وإمكان العلم به ، فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقًا ، ولا يلزم من كون الشىء حقًا وجوب اتباعه ، كما قالوا إن كل مجتهد مصيب ، ولا يجب على مجتهد آخر (بل ولا يجب على المقلد)[1] اتباعه فى ذلك الاجتهاد بخصوصه .

وإذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب ، وسنذكر ما ذكره أهل العلم فى مباحث الإجماع من غير تعرض لدفع ذلك اكتفاء بهذا الذى حررناه هنا .

البحث الثالث

[فى كون الإجماع حجة قطعية أو ظنية]

اختلف القائلون بحجية الإجماع هل هو حجة قطعية أو ظنية ، فذهب جماعة منهم إلى أنه حجة قطعية ، وبه قال الصيرفى وابن برهان ، وجزم به من الحنفية الدبوسى وشمس الأئمة . وقال الأصفهانى : إن هذا القول هو المشهور ، وأنه يقدم الإجماع على الأدلة كلها ، ولا يعارضه دليل أصلا ، ونسبه إلى الأكثرين ، قال : بحيث يكفر مخالفه أو يضلل ويبدع .

وقال جماعة ، منهم الرازى ، والآمدى : إنه لا يفيد إلا الظن .

وقال جماعة بالتفصيل بين ما اتفق عليه المعتبرون فيكون حجة قطعية ، وبين ما اختلفوا فيه كالسكوتى ، وما ندر مخالفه فيكون حجة ظنية . وقال البزدوى[2]

---

(١) مابين القوسين ساقط من المطبوعة .

(٢) هو : على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ، أبو الحسن ، فخر الإسلام البزدوى . فقيه أصولى من أكابر الحنفية . توفى سنة ٤٨٢هـ .

انظر : (مفتاح السعادة ٢ /٥٤) .

وجماعة من الحنفية الإجماع مراتب ، فإجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ، وإجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث ، والإجماع الذى سبق فيه الخلاف فى العصر السابق[1] بمنزلة خبر الواحد ، واختار بعضهم فى الكل أنه ما يوجب العمل لا العلم فهذه مذاهب أربعة .

ويتفرع عليها الخلاف فى كونه يثبت بأخبار الآحاد والظواهر أم لا ، فذهب الجمهور إلى أنه لا يثبت بهما ، قال القاضى فى « التقريب » : وهو الصحيح ، وذهب جماعة إلى ثبوته بهما فى العمل خاصة ولا ينسخ به قاطع كالحال فى أخبار الآحاد (فإنها تقبل فى العمليات لا فى العلمانيات)[2] وقال : دل الدليل على قبولها فى العمليات .

وأجاب الجمهور عن هذا بأن أخبار الآحاد قد دل الدليل على قبولها ، ولم يثبت مثل ذلك فى الإجماع ، فإن ألحقناه بها كان إلحاقا بطريق القياس (ولا يجرى ذلك فى الأصول لأنها قواعد الشريعة فلا تنعقد لمجرد القياس)[3] وصحح هذا القول عبد الجبار والغزالى ، قال الرازى فى المحصول الإجماع المروى بطريق الآحاد حجة ، خلافًا لأكثر الناس ، لأن ظن وجوب العمل به حاصل ، فوجب العمل به دفعًا للضرر المظنون ، ولأن الإجماع نوع من الحجة ، فيجوز التمسك بمظنونه ، كما يجوز بمعلومه ، قياسًا على السنة ولأنا قد بينا أن أصل الإجماع فائدة ظنية فكيف القول فى تفاصيله انتهى[4] .

قال الآمدى : والمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعًا به ، وعلى عدم اشتراطه ، فمن شرط القطع منع أن يكون خبر الواحد مفيدًا فى نقل الإجماع ، ومن لم يشترط لم يمنع ، وكلام الجوينى يشعر بأن الخلاف ليس مبنيًا على هذا الأصل ، بل هو جار مع القول بأن أصل الإجماع ظنى[5] .

---

(١) فى « أ » (السالف) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من « ح ، م » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح ، م .

(٤) المحصول القسم الأول الجزء الثانى ص ٢١٤ .

(٥) انظر : الإحكام للآمدى ١ /٢٥٥) .

وإذا قلنا بالاكتفاء بالآحاد فى نقله كالسنة ، فهل ينزل الظن المتلقى من أمارات وحالات منزلة الظن الحاصل من نقل العدول قال الأبيارى فيه خلاف .

البحث الرابع

[ما ينعقد به الإجماع]

اختلفوا فيما ينعقد به الإجماع ، فقال جماعة : لابد له من مستند ؛ لأن أهل الإجماع ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام ، فوجب أن يكون عن مستند ، ولأنه لو انعقد عن غير مستند لاقتضى إثبات شرع[1] بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو باطل .

وحكى عبد الجبار عن قوم ، أنه يجوز أن يكون عن غير مستند ، وذلك بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب من دون مستند ، وهو ضعيف ؛ لأن القول فى دين الله لا يجوز بغير دليل .

وذكر الآمدى أن الخلاف فى الجواز لا فى الوقوع ، ورد عليه بأن ظاهر الخلاف فى الوقوع ، قال الصيرفى ويستحيل أن يقع الإجماع بالتواطؤ ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم من بعض بذلك ، بل يتباحثون حتى أحوج بعضهم القول فى الخلاف إلى المباهلة ، فثبت أن الإجماع لا يقع منهم إلا عن دليل .

وجعل الماوردى والرويانى أصل الخلاف ، هل الإلهام دليل أم لا ، وقد اتفق القائلون بأنه لابد له من مستند ، إذا كان عن دلالة ، واختلفوا فيما إذا كان عن أمارة فقيل بالجواز مطلقًا ، سواء كانت الإمارة جلية أو خفية .

قال الزركشى فى البحر[2] ونص عليه الشافعى فجوّز الإجماع عن قياس ،

---

(١) فى المطبوع « نوع » .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٤ /٤٥٢ وما بعدها) .

وهو قول الجمهور قال الرويانى : وبه قال عامة أصحابنا ، وهو المذهب . قال ابن القطان : لا خلاف بين أصحابنا فى جواز وقوع الإجماع عنه ، فى قياس المعنى على المعنى ، وأما قياس الشبه فاختلفوا فيه على وجهين ، وإذا وقع عن الأمارة وهى المفيدة للظن وجب أن يكون الظن صوابًا للدليل الدال على العصمة .

والثانى : المنع مطلقًا ، وبه قال الظاهرية ومحمد بن جرير الطبرى ، فالظاهرية منعوه لأجل إنكارهم القياس ، وأما ابن جرير فقال : القياس حجة . ولكن الإجماع إذا صدر عنه لم يكن مقطوعًا بصحته ، واحتج ابن القطان على ابن جرير بأنه قد وافق على وقوعه عن خبر الواحد ، وهم مختلفون فيه ، فكذلك القياس .

ويجاب عنه : بأن خبر الواحد قد أجمعت عليه الصحابة بخلاف القياس .

والمذهب الثالث : التفصيل بين كون الأمارة جلية فيجوز انعقاد الإجماع عنها أو خفية فلا يجوز حكاه ابن الصباغ عن بعض الشافعية .

والمذهب الرابع : أنه لا يجوز الإجماع إلا عن أمارة ، ولا يجوز عن دلالة ، للاستغناء بها عنه ، حكاه « السمرقندى »[1] فى الميزان عن مشايخهم ، وهو قادح فيما نقله البعض من الإجماع على جواز انعقاد الإجماع عن دلالة .

ثم اختلف القائلون بجواز انعقاد الإجماع عن غير دليل ، هل يكون حجة .

فذهب الجمهور إلى أنه حجة .

وحكى « ابن فورك » و« عبد الوهاب » و« سليم الرازى » عن قوم منهم أنه لا يكون حجة .

ثم اختلفوا : هل يجب على المجتهد أن يبحث عن مستند الإجماع أم لا ؟

---

(١) هو : محمد بن أبى أحمد ، أبو بكر علاء الدين السمرقندى ، صاحب كتاب « ميزان الأصول » و« تحفة الفقهاء » . توفى سنة ٥٣٩هـ .

انظر : (الفوائد البهية ص٢١١ ، ميزان الأصول ص٥٢٣ وما بعدها تحقيق الدكتور محمد زكى عبد البر) .

فقال الأستاذ « أبو إسحق » لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذى وقع الإجماع به ، فإن ظهر له ذلك أو نقل إليه كان أحد أدلة المسألة .

قال « أبو الحسن السهيلى » [1] : إذا أجمعوا على حكم ولم يعلم أنهم أجمعوا عليه من دلالة آية أو قياس أو غيره ، فإنه يجب المصير إليه ؛ لأنهم لا يجمعون إلا عن دلالة ، ولا يجب معرفتها .

المبحث الخامس

[بحث اعتبار المجتهد المبتدع فى الإجماع]

هل يعتبر فى الإجماع المجتهد المبتدع ، إذا كانت بدعته تقتضى تكفيره ؟

فقيل : لا يعتبر فى الإجماع . قال « الزركشى » : بلا خلاف ، لعدم دخوله فى مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة ، وإن لم يعلم هو كفر نفسه قال « الصفى الهندى » : لو ثبت لكان لا يمكن الاستدلال بإجماعنا على كفره ، بسبب ذلك الاعتقاد ؛ لأنه إنما ينعقد إجماعنا وحده على كفره (لو ثبت كفره) [2] وإثبات كفره بإجماعنا وحده دور .

وأما إذا وافقنا هو على أن ما ذهب إليه كفر ، فحينئذ يثبت كفره ؛ لأن قوله معتبر فى الإجماع (على أنه كافر ، لا لإجماعنا وحده ، وأما إذا اعتقد ما لا يقتضى التكفير ، بل التضليل والتبديع فاختلفوا فيه على أقوال : الأول : اعتبار قوله فى الإجماع) [3] لكونه من أهل الحل والعقد ، قال الهندى : « وهو الصحيح » .

---

(١) هو : عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمى السهيلى ، حافظ ، عالم باللغة والسير ، من مؤلفاته « الروض الأنف » . توفى سنة ٥٨١هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /٢٨٠ ، تذكرة الحفاظ ٤ /١٣٧) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح ، م .

الثانى : لا يعتبر ، قال : « الأستاذ أبو منصور » : قال أهل السنة : لا يعتبر فى الإجماع وفاق : « القدرية » [1] و « الخوارج » [2] و « الرافضة » .

وهكذا رواه « أشهب » [3] عن « مالك » ورواه « العباس بن الوليد » [4] عن « الأوزاعى » [5] ورواه « أبو سليمان الجوزجانى » [6] عن « محمد بن الحسن » [7] .

وحكاه « أبو ثور » عن أئمة الحديث .

قال « أبو بكر الصيرفى » : ولا يخرج عن الإجماع من كان من أهل العلم ، وإن اختلفت بهم الأهواء كمن قال بالقدر ، ومن رأى الإرجاء ، وغير ذلك من اختلاف آراء أهل الكوفة ، والبصرة ، إذا كان من أهل الفقه .

---

(١) فرقة من فرق المعتزلة ، بالغت فى القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر ، وهم عشرون فرقة كل فرقة منها تكفر سائرها . انظر : الفرق بين الفرق ص (٢٤) .

(٢) الخوارج : هم كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت عليه الجماعة ، سواء كان فى أيام الصحابة أو بعدهم ، وأول من خرج على أمير المؤمنين « على » رضى الله عنه جماعة ممن كانوا معه فى حرب صفين .

انظر : (الملل والنحل ٢ /١١٤) .

(٣) : هو : أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسى ، فقيه الديار المصرية فى عصره ، وصاحب الإمام مالك . توفى سنة ٢٠٤هـ .

انظر : (تهذيب التهذيب ١ /٣٥٩ ، الأعلام ١ /٣٣٥) .

(٤) هو : عباس بن الوليد الفارسى ، أبو الوليد ، من أئمة الحديث فى إفريقية ، فارسى الأصل . توفى سنة ٢١٨هـ .

انظر : (الأعلام ٤ /٤٠) .

(٥) تقدمت ترجمته .

(٦) هو : إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدى ، الجوزجانى ، محدث الشام وأحد الحفاظ المصنفين المخرجين الثقات . توفى سنة ٢٥٩هـ .

انظر : (معجم البلدان ٣ /١٦٧ ، تهذيب ابن عساكر ٢ /٣١) .

(٧) هو : محمد بن الحسن بن فرقد ، من موالى بنى شيبان ، إمام الفقه والأصول ، وهو الذى نشر علم أبى حنيفة . توفى سنة ١٨٩هـ .

انظر : (الفهرست لابن النديم ١ /٢٠٣ ، الفوائد البهية ص١٦٣) .

فإذا قيل : قالت « الخطابية »[1] و« الرافضة » كذا لم يلتفت إلى هؤلاء فى الفقه ؛ لأنهم ليسوا من أهله .

قال « ابن القطان » : الإجماع عندنا إجماع أهل العلم ، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه .

قال : قال أصحابنا فى « الخوارج » : لا مدخل لهم فى الإجماع ، والاختلاف ؛ لأنهم ليس لهم أصل ينقلون عنه ، لأنهم يكفّرون سلفنا الذين أخذنا عنهم أصل الدين .

وممن اختار أنه لا يعتد به من الحنفية « أبو بكر الرازى » ومن الحنابلة « القاضى أبو يعلى » واستقرأه من كلام[2] « أحمد » لقوله : لا يشهد عندى رجل ليس هو عندى بعدل ، وكيف أجوّز حكمه . قال القاضى يعنى « الجهمى »[3] .

القول الثالث : أنه لا ينعقد عليه الإجماع ، وينعقد على غيره ، يعنى أنه يجوز له مخالفة من عداه إلى ما أدى إليه اجتهاده ، ولا يجوز لأحد أن يقلده ، كذا حكاه الآمدى وتابعه المتأخرون[4] .

القول الرابع : التفصيل بين من كان من المجتهدين المبتدعين داعية ، فلا يعتبر فى الإجماع ، وبين من لم يكن داعية ، فيعتبر . حكاه « ابن حزم » فى كتاب « الإحكام »[5] ونقله عن جماهير سلفهم من المحدثين ، قال : وهو قول

---

(١) هم : أتباع أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الأسدى ، الذى عزا نفسه إلى أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق ، كان يزعم أن الأئمة أنبياء ثم آلهة إلى آخر مفترياتهم .
انظر (الملل ١ /١٧٩ - ١٨١) .

(٢) فى ح ، م (قول) .

(٣) هو : جهم بن صفوان السمرقندى ، رأس الجهمية ، الضال المبتدع ، هلك فى زمان صغار التابعين سنة ١٢٨هـ .
انظر : (ميزان الاعتدال ١ /١٩٧ ، الأعلام ٢ /١٣٨) .

(٤) انظر : (الإحكام للآمدى ١ /٢٠٧) .

(٥) انظر : (الإحكام لابن حزم ٤ /٥٨٠) .

فاسد ، لأنا نراعى[1] العقيدة .

قال القاضى أبو بكر ، والأستاذ أبو إسحق : إنه لا يعتد بخلاف من أنكر القياس ، ونسبه الأستاذ إلى الجمهور ، وتابعهم « إمام الحرمين » و « الغزالى » قالوا : لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد ، وإنما هو متمسك بالظواهر ، فهو كالعامى ، الذى لا معرفة له .

ولا يخفاك أن هذا التعليل يفيد خروج من عرف القياس ، وأنكر العمل به كما كان من كثير من الأئمة ، فإنهم أنكروه عن علم به ، لا عن جهل له .

قال « النووى » فى باب « السواك » من شرح مسلم : إن مخالفة « داود » لا تقدح فى انعقاد الإجماع ، على المختار الذى عليه الأكثرون والمحققون »[2] .

وقال صاحب « المفهم »[3] : « جل الفقهاء والأصوليين أنه لا يعتد بخلافهم ، بل هم من جملة العوام ، وإن من اعتد بهم فإنما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام فى انعقاد الإجماع ، والحق خلافه » .

وقال « القاضى عبد الوهاب » فى الملخص : « يعتبر كما يعتبر خلاف من ينفى المراسيل ، ويمنع العموم ، ومن حمل الأمر على الوجوب ؛ لأن مدار الفقه على هذه الطرق » .

وقال « الجوينى » : « المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنًا ؛ لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ، ولا تفى النصوص بعشر معشارها »[4] .

ويجاب عنه : بأن من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها ، وتدبر آيات

---

(١) فى « أ » (المراعى) .

(٢) انظر : (صحيح مسلم بشرح النووى ١ /٥٣٨ ط الشعب) .

(٣) هو : أحمد بن عمر بن إبراهيم ، أبو العباس الأنصارى القرطبى ، فقيه مالكى ، من رجال الحديث ، من مؤلفاته « المفهم » فى شرح صحيح مسلم .

توفى بالإسكندرية سنة ٦٥٦هـ (البداية والنهاية ١٣ /٢١٣ الأعلام ١ /١٧٩) .

(٤) البرهان (٢ /٨١٩) .

الكتاب العزيز ، وتوسع فى الاطلاع على السنة المطهرة ، علم بأن نصوص الشريعة (تفى بجميع ما تدعو الحاجة إليها فى جميع الحوادث ، وأهل الظاهر فيهم من أكابر الأئمة وحفاظ الشريعة المتقيدين بنصوص الشريعة) [1] جمع جم ، ولا عيب لهم إلا ترك العمل بالآراء الفاسدة ، التى لم يدل عليها كتاب ولا سنة ، ولا قياس مقبول .

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

نعم قد جمدوا فى مسائل كان ينبغى لهم ترك الجمود عليها ، ولكنها بالنسبة إلى ما وقع فى مذاهب غيرهم ، من العمل بما لا دليل عليه ألبتة قليلة جدًا .

البحث السادس

[اعتبار التابعى المجتهد المدرك لعصر الصحابة فى الاجتهاد]

إذا أدرك التابعى عصر الصحابة وهو من أهل الاجتهاد - : لم ينعقد إجماعهم إلا به ، كما حكاه جماعة منهم « القاضى أبو الطيب الطبرى » والشيخ « أبو إسحق الشيرازى » و« ابن الصباغ » و « ابن السمعانى » و « أبو الحسن السهيلى » .

قال القاضى عبد الوهاب : إنه الصحيح ، ونقله السرخسى - من الحنفية - عن أكثر أصحابهم . قال : ولهذا قال أبو حنيفة : لا يثبت إجماع الصحابة فى الأشعار ؛ لأن « إبراهيم النخعى » [2] كان يكرهه ، وهو ممن أدرك عصر الصحابة ، فلا يثبت إجماعهم بدون قوله .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح ، م .

(٢) هو : إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ، أبو عمران النخعى ، من أكابر التابعين صلاحًا وصدق رواية . توفى سنة ٩٦هـ .

(طبقات ابن سعد ٦ /١٨٨ ، حلية الأولياء ٤ /٢١٩) .

والوجه فى هذا القول : أن الصحابة عند إدراك بعض مجتهدى التابعين لهم[1] هم بعض الأمة لا كلها ، وقد سئل « ابن عمر » عن فريضة فقال : اسألوا « ابن جبير »[2] فإنه أعلم بها ، وكان « أنس » يسأل فيقول : سلوا مولانا « الحسن » فإنه سمع وسمعنا ، وحفظ ونسينا .

وسئل « ابن عباس » عن ذبح[3] الولد فأشار إلى « مسروق » فلما بلغه جوابه تابعه عليه .

وقال جماعة : إنه لا يعتبر المجتهد التابعى ، الذى أدرك عصر الصحابة فى إجماعهم ، وهو مروى عن « إسماعيل ابن علية » ونفاة القياس ، وحكاه « الباجى » عن « ابن خويز منداد »[4] واختاره « ابن برهان » فى الوجيز .

وقيل : إن بلغ التابعى رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة ، ثم وقعت حادثة فأجمعوا عليها ، وخالفهم لم ينعقد إجماعهم ، وإن أجمعوا قبل بلوغه رتبة الاجتهاد ، فمن اعتبر انقراض العصر اعتد بخلافه ، ومن لم يعتبره لم يعتد بخلافه .

وقال « القفال » : إذا عاصرهم وهو غير مجتهد ، ثم اجتهد ففيه وجهان : :يعتبر أو لا يعتبر .

قال بعضهم : إنه إذا تقدم إجماع[5] الصحابة على اجتهاد التابعى ، فهو

---

(١) فى المطبوع (فيهم) تحريف .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) فى الأصل « دلج » وهى من تحريف النساخ ، وأصل المسألة : أن ابن عباس – رضى الله عنهما – سئل عن حكم من نذر أن يذبح ولده ، فأشار إلى « مسروق » فأفتى بأنه لا كفارة عليه وهو مذهب مالك والشافعى ، أما ابن عباس فكان يرى أن عليه كفارة يمين ، وبه قال بعض الفقهاء . انظر : (المغنى ٩ /٦ ط . الجمهورية) .

(٤) هو : محمد بن أحمد بن عبد الله ، وقيل : محمد بن أحمد بن على بن إسحاق بن خويز منداد ، أبو عبد الله البصرى المالكى . له كتاب فى أصول الفقه توفى سنة ٣٩٠ تقريبا (الديباج المذهب ٢ /٢٢٩ ، طبقات المفسرين ٢ /٦٨) .

(٥) ساقطة من المطبوع .

محجوج بإجماعهم قطعًا .

قال الآمدى : القائلون بأنه لا ينعقد إجماعهم دونه[1] اختلفوا : فمن لم يشترط انقراض العصر ، قال : إن كان من أهل الاجتهاد قبل إجماع الصحابة لم ينعقد إجماعهم (مع مخالفته وإن بلغ رتبة الاجتهاد بعد انعقاد إجماعهم)[2] لم يعتد بخلافه . قال : وهذا مذهب « الشافعى » وأكثر المتكلمين ، وأصحاب أبى حنيفة ، وهى رواية عن « أحمد » ومن اشترط انقراض العصر قال : لا ينعقد إجماع الصحابة به مع مخالفته (سواء كان مجتهدًا حال إجماعهم أو صار مجتهدًا بعد ذلك فى عصرهم)[3] وإن بلغ الاجتهاد حال انعقاد إجماعهم أو بعد ذلك فى عصرهم .

قال : وذهب قوم إلى أنه لا عبرة بمخالفته أصلا ، وهو مذهب بعض المتكلمين و« أحمد بن حنبل » فى الرواية الأخرى[4] .

البحث السابع

[فى حجية إجماع الصحابة]

إجماع الصحابة حجة بلا خلاف ، ونقل « القاضى عبد الوهاب » عن قوم من المبتدعة أن إجماعهم ليس بحجة .

وقد ذهب إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة « داود الظاهرى » وهو ظاهر كلام « ابن حبان »[5] فى صحيحه ، وهذا هو المشهور عن « الإمام أحمد بن حنبل » فإنه قال فى رواية أبى داود عنه : الإجماع أن يتبع ما

---

(١) فى المطبوع (دونهم) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٣) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٤) انظر : (الإحكام ١ /٢١٨ ط مؤسسة الحلبى) .

(٥) تقدمت ترجمته .

جاء عن النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – وعن أصحابه ، وهو فى التابعين مخير[1] .

وقال « أبو حنيفة » : إذا أجمعت الصحابة على شىء سلمنا ، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم .

قال « أبو الحسن السهيلى » فى أدب الجدل : النقل عن داود بما إذا أجمعوا عن نص كتاب أو سنة ، فأما إذا أجمعوا على حكم من جهة القياس ، فاختلفوا فيه .

وقال « ابن وهب » : ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط ، وهو قول لا يجوز خلافه ؛ لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف ، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف .

فإن قيل : فما تقولون فى إجماع من بعدهم ؟ قلنا : هذا لا يجوز لأمرين :

أحدهما : أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنبأ عن ذلك فقال : « لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِن أُمَّتِى عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ »[2] .

والثانى : أن سعة أقطار الأرض وكثرة العدد لا تمكن من ضبط أقوالهم ، ومن ادعى هذا لا يخفى على أحد كذبه .

البحث الثامن

[فى حجية إجماع أهل المدينة]

إجماع أهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور ، لأنهم بعض الأمة .

وقال« مالك » : إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم .

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ١ /٢٠٨ ، المستصفى ١ /١١٩ ط التجارية) .
(٢) تقدم تخريج الحديث .

قال « الشافعى » فى كتاب اختلاف الحديث : قال بعض أصحابنا : إنه حجة ، وما سمعت أحدًا ذكر قوله إلا عابه ، وإن ذلك عندى معيب .

وقال « الجرجانى » : إنما أراد « مالك » الفقهاء السبعة وحدهم[1] ، والمشهور عنه الأول .

ويشكل على ما روى عن « مالك » من حجية إجماع أهل المدينة (أنه نقل فى الموطأ فى باب : العيب فى الرقيق إجماع أهل المدينة)[2] على أن البيع بشرط البراءة لا يجوز ، ولا يبرىء من العيب أصلا علمه أو جهله ، ثم خالفهم ، فلو كان يرى أن إجماعهم حجة ، لم تسع مخالفته .

وقال « الباجى » : إنما أراد مالك بحجية إجماع أهل المدينة ، فيما كان طريقه النقل المستفيض ، كالصاع ، والمد ، والأذان ، والإقامة ، وعدم وجوب الزكاة فى الخضروات ، مما تقتضى العادة بأن يكون فى زمن النبى -صلى الله عليه وآله وسلم - فإنه لو تغير عما كان عليه لعلم ، فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء ، وحكاه « القاضى » فى التقريب عن شيخه « الأبهرى » وقيل : يرجح نقلهم عن نقل غيرهم .

وقد أشار الشافعى إلى هذا فى القديم ، ورجح رواية أهل المدينة (على غيرهم)[3] وحكى يونس بن عبد الأعلى[4] قال : قال الشافعى : إذا وجدت متقدمى أهل المدينة على شىء ، فلا يدخل فى قلبك شك أنه الحق ، وكلما جاءك

---

(١) الفقهاء السبعة هم : سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ) ، عروة بن الزبير (ت ٩٤هـ) ، القاسم بن محمد بن أبى بكر (ت ١٠٦هـ) ، خارجة بن زيد بن ثابت (ت ٩٩هـ) ، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث (ت ٩٤هـ) ، سليمان بن يسار مولى ميمونة بنت الحارث ، زوج النبى - ﷺ - (ت ١٠٧هـ) ، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (ت ٩٨هـ) .

انظر : (طبقات الحفاظ) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٤) هو : يونس بن عبد الأعلى بن موسى بن ميسرة ، أبو موسى الصدفى ، من كبار الفقهاء . صاحب الشافعى .

توفى سنة ٢٦٤هـ . (تهذيب التهذيب ١١ /٤٤٠ ، وفيات الأعيان ٢ /٤١٧) .

شيء غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعبأ به .

وقال القاضى عبد الوهاب : إجماع أهل المدينة على ضربين ، نقلى واستدلالى ، فالأول على ثلاثة أضرب ، منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، من[1] قول أو فعل أو إقرار ، فالأول : كنقلهم الصاع والمد والأذان ، والإقامة والأوقات ، والأجناس ، ونحوه .

والثانى : نقلهم المتصل كعهدة الرقيق ، وغير ذلك ، والثالث : كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات ، مع أنها كانت تزرع بالمدينة ، وكان النبى صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء بعده لا (يأخذونها منها)[2] قال : وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه ، وترك الأخبار والمقاييس به ، لا اختلاف بين أصحابنافيه . قال : والثانى وهو إجماعهم من طريق الاستدلال فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه ليس بإجماع ولا بمرجح ، وهو قول أبى بكر وأبى يعقوب الرازى ، والقاضى أبى بكر ، وابن فورك ، والطيالسى ، وأبى الفرج والأبهرى ، وأنكر كونه مذهبًا لمالك .

ثانيها : أنه مرجح ، وبه قال بعض أصحاب الشافعى .

ثالثها : أنه حجة (وإن لم)[3] يحرم خلافه وإليه ذهب قاضى القضاة أبو الحسين بن عمر ، قال أبو العباس القرطبى : أما الضرب الأول فينبغى أن لا يختلف فيه ، لأنه من باب النقل المتواتر ، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار ، كل ذلك نقل محصل للعلم القطعى ، فإنهم عدد كثير وجم غفير ، تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ، ولاشك أن ما كان هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر .

---

(١) من « أ » .

(٢) فى المطبوع (يأخذون منها) .

(٣) فى المطبوع (ولم) .

ثم قال : والنوع الاستدلالى إن عارضه خبر فالخبر أولى ، عند جمهور أصحابنا وقد صار جماعة (من أصحابنا)[1] إلى أنه أولى من الخبر ، بناء منهم على أنه إجماع وليس بصحيح ؛ لأن المشهود له بالعصمة إجماع كل الأمة لا بعضها .

وإجماع أهل الحرمين ، مكة والمدينة ، وأهل المصرين ، البصرة والكوفة ، ليس بحجة ؛ لأنهم بعض الأمة وقد زعم بعض أهل الأصول أن إجماع أهل الحرمين وأهل[2] المصرين حجة ، ولا وجه لذلك ، وقد قدمنا بقول من قال بحجية إجماع أهل المدينة ، فمن قال بذلك فهو قائل بحجية إجماع أهل مكة والمدينة والمصرين بالأولى ، قال القاضى : وإنما خصوا هذه المواضع يعنى القائلين ، بحجية إجماع أهلها لاعتقادهم تخصيص الإجماع بالصحابة ، وكانت هذه البلاد مواطن الصحابة ما خرج منها إلا الشذوذ . قال الزركشى : وهذا صريح بأن القائلين بذلك لم يعمموا فى كل عصر ، بل فى عصر الصحابة فقط ، قال الشيخ أبو إسحق الشيرازى قيل : إن المخالف أراد زمن الصحابة والتابعين ، فإن كان هذا مراده فمسلم لو اجتمع العلماء فى هذه البقاع ، وغير مسلم أنهم اجتمعوا فيها وذهب الجمهور (إلى أن إجماع الأئمة الأربعة أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ليس بحجة لأنهم بعض الأئمة . وذهب الجمهور أيضا)[3] إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة ليس بحجة لأنهم بعض الأمة .

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه حجة لما ورد ما يفيد ذلك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِى وَسُنَّة الْخُلفاء الراشِدِينَ »[4] وقوله : « اقْتَدُوا باللَّذَيْنِ مِنْ بعْدِى : أَبِى بَكْرٍ وَعُمَر »[5] وهما حديثان صحيحان ونحو ذلك .

---

(١) ما بين القوسين من « أ » .

(٢) من « أ » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح ، م .

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه والدارمى وأحمد وابن حبان والترمذى وصححه والحاكم عن العرباض بن سارية مرفوعا .

انظر : (تحفة الأحوذى ٧ /٤٣٩ ، سنن الدارمى ١ /٤٤ ، جامع الأصول ١ /١٨٨) .

(٥) رواه الترمذى وابن ماجه وأحمد وابن حبان والحاكم عن حذيفة مرفوعا . =

وأجيب : بأن فى الحديثين دليلا على أنهم أهل للاقتداء بهم ، لا على أن قولهم حجة على غيرهم ، فإن المجتهد متعبّد[1] بالبحث عن الدليل حتى يظهر له ما يظنه حقًا ، ولو كان مثل ذلك يفيد حجية قول الخلفاء أو بعضهم ، لكان حديث : « رَضِيتُ لأُمَّتِى مَا رَضِىَ لَهَا ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ » [2] يفيد حجية قول ابن مسعود . وحديث : « إنّ أَبَا عُبَيْدَةَ بنَ الجَرَّاحِ أَمِينُ هَذِه الأُمَّة » [3] يفيد حجية قوله وهما حديثان صحيحان ، وهكذا حديث : « أَصْحَابِى كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُم » [4] يفيد حجية قول كل واحد منهم ، وفيه مقال معروف ؛ لأن فى رجاله عبد الرحيم (بن زيد) [5] العمّى عن أبيه[6] وهما ضعيفان جدًا ، بل قال ابن معين : إن عبد الرحيم كذّاب .

= وقال الترمذى : حسن صحيح . كما رواه الترمذى عن ابن مسعود مرفوعا .

انظر : (تحفة الأحوذى ١٠ /١٤٧ ، ١٤٩ ، مسند الإمام أحمد ٥ /٣٨٢ ، المستدرك للحاكم ٣ /٧٥ .

(١) فى المطبوع « مستعبد » تحريف .

(٢) أخرجه الحاكم عن ابن مسعود – كما فى الفتح الكبير (٢ /١٣٥) .

(٣) أبو عبيدة هو : عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهرى القرشى ، أحد المبشرين بالجنة ومن السابقين إلى الإسلام ، توفى بالطاعون سنة ١٨هـ . (الحلية ١ /١٠٠ ، والأعلام ٤ /٢١) .

والحديث أخرجه أحمد فى مسنده (٣ /١٨٤) عن سفيان عن خالد الحذاء عن أبى قلابة عن أنس مرفوعا – أن رسول الله – ﷺ – قال : « أرحم أمتى بأمتى أبو بكر . . . إلى أن قال : ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح » .

انظر : (الفتح الكبير ١ /٢٦٥) .

(٤) تقدم تخريج الحديث قريبا .

(٥) ما بين القوسين من « أ » .

(٦) هو : عبد الرحيم بن زيد بن الحوارىّ العمّى : بفتح العين وتشديد الميم المكسورة – قيل لأبيه (زيد) العمى لأنه كان كلما سئل عن شىء قال : حتى أسأل عمى كما فى اللباب ٢ /١٥٤ . روى عن أبيه ، وعنه مرحوم العطّار .

قال البخارى : تركوه . قال أبو بكر بن أبى عاصم : مات سنة أربع وثمانين ومائة .

انظر : (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ٢ /١٦٠ ، والمغنى فى الضعفاء للذهبى ١ /٥٥٣) .

وقال البخارى : متروك ، وكذا قال أبو حاتم[1] وله طريق أخرى فيها حمزة النصيبى[2] وهو ضعيف جدًا . قال البخارى : منكر الحديث . وقال ابن معين : لا يساوى فلسًا ، وقال ابن عدى[3] : عامة مروياته موضوعة ، وروى أيضًا من طريق جميل بن زيد[4] وهو مجهول .

[إجماع العترة]

وذهب الجمهور أيضًا إلى أن إجماع العترة وحدها ليس بحجة ، وقالت الزيدية[5] والإمامية هو حجة ، واستدلوا بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا ﴾[6] والخطأ رجس ،

---

(١) هو : محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ ، أبو حاتم البستى ، مؤرخ محدث ، قال ياقوت : أخرج من علوم الحديث ما عجز عنه غيره . توفى سنة ٣٥٤ .
من آثاره : المسند الصحيح فى الحديث .
(انظر : شذرات الذهب ٣ /١٦ ، اللباب ١ /١٢٢)

(٢) هو : حمزة بن أبى حمزة ميمون الجعفى الجزرى النصيبى ، روى عن عمرو بن دينار وأبى الزبير وابن أبى مليكة .
قال محمد بن عوف عن أحمد : متروك الحديث .
انظر : (تهذيب التهذيب ٣ /٢٥ ، والمغنى فى الضعفاء ١ /٢٨٣) .

(٣) هو : عبد الله بن عدى بن عبد الله بن محمد بن مبارك ، علامة بالحديث ورجاله ، أخذ عن أكثر من ألف شيخ ، من مؤلفاته : الكامل فى معرفة الضعفاء والمتروكين من الرواة . توفى سنة ٣٦٥هـ .
انظر فى ترجمته : (طبقات ابن السبكى ٢ /٢٣٣ ، الأعلام ٤ /١٠٣)

(٤) هو : جميل بن زيد الطائى الكوفى . روى عن ابن عمرو كعب بن زيد أو زيد بن كعب ، وروى عنه الثورى وأبو بكر بن عياش وأبو معاوية . قال ابن معين والنسائى : ليس بثقة . وقال البخارى : لم يصح حديثه .
انظر : (تهذيب التهذيب ٣ /٢٥ ، والمغنى فى الضعفاء ١ /٢٠٧) .

(٥) هم القائلون بإمامة زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب فى وقته ، وإمامة ابنه يحيى بن زيد بعد والده ، وهم ثلاث فرق : السليمانية والجارودية والبترية .
انظر : (الفرق بين الفرق ص٣٤ ، والملل والنحل ١ /٢٠٧) .

(٦) سورة الأحزاب جزء من الآية (٣٣) .

فوجب أن يكونوا مطهرين عنه .

وأجيب : بأن سياق الآية يفيد أنه فى نسائه صلى الله عليه وآله وسلم .

ويجاب عن هذا الجواب : بأنه قد ورد الدليل الصحيح أنها نزلت فى على[1] وفاطمة[2] والحسنين[3] وقد أوضحنا الكلام فى هذا فى تفسيرنا الذى سميناه « فتح القدير » فليرجع إليه[4] ؛ ولكن لا يخفاك أن كون[5] الخطأ رجس لا يدل عليه لغة ولا شرع ، فإن معناه فى اللغة القذر ، ويطلق فى الشرع على[6] العذاب كما فى قوله سبحانه : ﴿ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ﴾ [7] وقوله ﴿ مِن رِّجْزٍ أَلِيمٍ ﴾ [8] والرجز : الرجس .

واستدلوا بمثل قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ﴾ [9] وبأحاديث كثيرة جدًا تشتمل على مزيد شرفهم ، وعظيم فضلهم ، ولا دلالة فيها على حجية قولهم ، وقد أبعد من استدل بها على ذلك ، وقد عرفناك فى حجية إجماع أهل الأمة ما هو الحق ، وورود على القول بحجية بعضها أولى .

---

(١) هو : على بن أبى طالب بن عبد المطلب الهاشمى القرشى ، أمير المؤمنين ورابع الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة وابن عم النبى - ﷺ - وزوج السيدة فاطمة الزهراء . توفى سنة ٤٠هـ .

انظر فى ترجمته : (صفة الصفوة ١ /١١٨ ، تاريخ الطبرى ٦ /٨٣ ، الأعلام ٥ /١٠٧ - ١٠٨) .

(٢) هى : فاطمة بنت رسول الله - ﷺ - بنت خديجة بنت خويلد ، تزوجها أمير المؤمنين على بن أبى طالب - رضى الله عنه فى الثامنة من عمرها ، وولدت له : الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب ، وعاشت بعد وفاة الرسول - ﷺ - ستة أشهر . توفيت سنة ١١هـ .

انظر : (طبقات ابن سعد ٨ /١١ - ٢٠ ، صفة الصفوة ٢ /٣ ، الأعلام ٥ /٣٢٩) .

(٣) هما : الحسن والحسين . تقدمت ترجمتهما .

(٤) انظر : (فتح القدير جـ٤ ص٢٧٨ وما بعدها) .

(٥) بعدها فى المطبوع « أن » ولا محل لها .

(٦) فى المطبوع « فى » .

(٧) سورة الأعراف (٧١) .

(٨) سورة سبأ (٥) والجاثية (١١) .

(٩) سورة الشورى (٢٣) .

البحث التاسع

[عدم اعتبار من سيوجد فى الإجماع]

اتفق القائلون بحجية الإجماع أنه لا يعتبر من سيوجد ، ولو اعتبر ذلك لم يكن ثم إجماع إلا عند قيام الساعة ، وعند ذلك لا تكليف ، فلا يكون فى الإجماع فائدة ، وقد روى الخلاف فى ذلك عن أبى عيسى الوراق[1] وأبى عبدالرحمن الشافعى[2] ، كما حكاه عنهما[3] الأستاذ أبو منصور[4] .

---

(١) هو : محمد بن هارون الورّاق ، أبو عيسى ، معتزلى من أهل بغداد ، من مؤلفاته : (المقالات فى الإمامة) . توفى سنة ٢٤٧هـ .

انظر ترجمته فى : (لسان الميزان ٥ /٤١٢ ، الأعلام ٧ /٣٥١) .

(٢) هو : أحمد بن يحيى بن عبد العزيز أبو عبد الرحمن الشافعى المتكلم ، حدّث عن الشافعى ، والوليد بن مسلم الثقفى ، قال الدارقطنى : كان من كبار أصحاب الشافعى الملازمين له ببغداد ، ثم صار من أصحاب ابن أبى دواد واتبعه على رأيه . روى أنه قال بالاعتزال وبمنكرات من المسائل .

جاء فى هامش ترجمته فى طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى جـ٢ ص٦٥ : « فى الطبقات الوسطى : واعلم أن أبا عبد الرحمن هذا إنما ذكرناه تبعا للشيخ ، وإلا فهو حقيقٌ ألا يذكر مع أصحابنا ، كيف وقد صرح الشيخ برجوعه عن رأى الشافعى وهو غير مرض » .

انظر : (طبقات الشافعية ٢ /٦٤ - ٦٥ ، تاريخ بغداد ٥ /٢٠٠ ، طبقات الشيرازى ص٨٤) .

(٣) ساقطة من المطبوع .

(٤) هو : عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمى ، الأستاذ أبو منصور البغدادى الشافعى الفقيه الأصولى النحوى المتكلم ، من مؤلفاته : (تفسير القرآن) و(التحصيل) فى أصول الفقه .

توفى سنة ٤٢٩هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ٢ /٣٧٢ ، بغية الوعاة ٢ /١٠٥) .

البحث العاشر

[عدم اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع]

اختلفوا هل يشترط انقراض عصر أهل الإجماع فى حجية إجماعهم أم لا ؟

فذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط ، وذهب جماعة من الفقهاء ، ومنهم أحمد بن حنبل وجماعة من المتكلمين ، منهم الأستاذ أبو بكر بن فورك إلى أنه يشترط .

وقيل : إن كان الإجماع بالقول والفعل أو بأحدهما فلا يشترط ، وإن كان الإجماع بالسكوت عن مخالفة القائل فيشترط ، روى هذا عن أبى على الجبائى .

وقال الجوينى : إن كان عن قياس كان شرطًا وإلا فلا[1] .

البحث الحادى عشر

[فى الإجماع السكوتى]

وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول ، وينتشر ذلك فى المجتهدين ، من أهل ذلك العصر فيسكتون ، ولا يظهر منهم اعتراف ، ولا إنكار .

وفيه مذاهب :

الأول : أنه ليس بإجماع ولا حجة ، قاله داود الظاهرى وابنه والمرتضى ، وعزاه القاضى إلى الشافعى واختاره ، وقال : إنه آخر أقوال الشافعى .

وقال الغزالى ، والرازى ، والآمدى : إنه نص الشافعى فى الجديد . وقال الجوينى : إنه ظاهر مذهبه .

---

(١) انظر : البرهان جـ١ ص٦٩٢ وما بعدها) .

والقول الثانى : أنه إجماع وحجة ، وبه قال جماعة من الشافعية ، وجماعة من أهل الأصول ، وروى نحوه عن الشافعى .

قال الأستاذ أبو إسحاق : اختلف أصحابنا فى تسميته إجماعًا ، مع اتفاقهم على وجوب العمل به .

وقال أبو حامد الإسفراييني : هو حجة مقطوع بها وفى تسميته إجماعًا وجهان[1] أحدهما المنع وإنما هو حجة كالخبر ، والثانى يسمى إجماعًا وهو قولنا انتهى .

واستدل القائلون بهذا القول ، بأن سكوتهم ظاهر فى الموافقة ، إذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة ، فكان ذلك محصلا للظن بالاتفاق .

وأجيب : باحتمال أن يكون سكوت من سكت عن الإنكار لتعارض الأدلة عنده ، أو لعدم حصول ما يفيده الاجتهاد فى تلك الحادثة ، إثباتًا أو نفيًا ، أو للخوف على نفسه ، أو نحو ذلك من الاحتمالات .

القول الثالث : أنه حجة وليس بإجماع ، قاله أبو هاشم وهو أحد الوجهين عند الشافعى كما سلف ، وبه قال الصيرفى واختاره الآمدى[2] . قال الصفى الهندى : ولم يصر أحد إلى عكس هذا القول ، يعنى أنه إجماع لا حجة ، ويمكن القول به كالإجماع المروى بالأحاديث عند من لم يقل بحجيته .

القول الرابع : أنه إجماع بشرط انقراض العصر ؛ لأنه يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا ، وبه قال أبو على الجبائى ، وأحمد فى رواية عنه ، ونقله ابن فورك فى كتابه[3] عن أكثر أصحاب الشافعى ، ونقله الأستاذ أبو طاهر البغدادى[4] عن الحذاق منهم ، واختاره ابن القطان ، والرويانى . قال

---

(١) فى المطبوع « من الشافعية قولان » .

(٢) انظر : (الإحكام ١ /٢٣٠ - ٢٣١) .

(٣) فى « ح ، م » : كتاب . ولعله كتاب « الحدود » لابن فورك . ولم يصل إلينا بعد .

(٤) تقدمت ترجمته .

الرافعى[1] : إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعى ، وقال الشيخ أبو إسحق الشيرازى فى اللمع : إنه المذهب ، قال : فأما قبل الانقراض ففيه طريقان ، إحداهما : أنه ليس بحجة قطعًا ، والثانية على وجهين[2] .

القول الخامس : أنه إجماع إن كان فتيا لا حكمًا ، وبه قال ابن أبى هريرة ، كما حكاه عنه الشيخ أبو إسحق ، والماوردى ، والرافعى ، وابن السمعانى ، والآمدى ، وابن الحاجب .

ووجه هذا القول : أنه لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون قاله على وجه الحكم .

وقيل : وجهه أن الحاكم لا يعترض عليه فى حكمه ، فلا يكون السكوت دليل الرضا ، ونقل ابن السمعانى عن ابن أبى هريرة أنه احتج لقوله هذا بقوله : إنا نحضر مجلس بعض الحكام ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم ، فلا يكون سكوتنا رضا منا بذلك .

القول السادس : أنه إجماع إن كان صادرًا عن (حكم ، لا إن كان صادرًا عن)[3] فتيا ، قاله أبو إسحق المروزى ، وعلل ذلك بأن الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون عن مشاورة ، وحكاه ابن القطان عن الصيرفى .

القول السابع : أنه إن وقع فى شىء يفوت استدراكه من إراقة دم ، أو استباحة فرج ، كان إجماعًا ، وإلا فهو حجة ، وفى كونه إجماعًا وجهان ، حكاه الزركشى ولم ينسبه إلى قائل .

القول الثامن : إن كان الساكتون أقل كان إجماعًا ، وإلا فلا ، قاله

---

(١) هو : عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعى القزوينى ، من كبار الشافعية . توفى سنة ٦٢٣هـ .

انظر : (فوات الوفيات ٢ /٣ ، الأعلام ٤ /١٧٩) .

(٢) انظر : (اللمع للشيرازى ص٥٢ ط . التجارية) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

أبو بكرالرازى ، وحكاه شمس الأئمة السرخسى عن الشافعى ، قال الزركشى : وهو غريب لا يعرفه أصحابه .

القول التاسع : إن كان فى عصر الصحابة كان إجماعًا وإلا فلا ، قال الماوردى فى الحاوى ، والرويانى فى البحر : إن كان فى عصر الصحابة ، فإذا قال الواحد منهم قولا ، أو حكم به فأمسك الباقون ، فهذا ضربان :

أحدهما : مما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج ، فيكون إجماعًا ؛ لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه ، إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على ترك إنكار منكر ، وإن كان مما لا يفوت استدراكه ، كان حجة ؛ لأن الحق لا يخرج عن غيرهم ، وفى كونه إجماعًا يمنع الاجتهاد ، وجهان لأصحابنا ؛ أحدهما : يكون إجماعا لا يسوغ معه الاجتهاد ، والثانى : لا يكون إجماعا سواء كان القول فتيا أو حكمًا على الصحيح .

القول العاشر : أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه ، فإنه يكون السكوت إجماعًا ، وبه قال إمام الحرمين الجوينى .

قال الغزالى فى المنخول : المختار أنه لا يكون حجة إلا فى صورتين :

أحدهما : سكوتهم وقد قطع بين أيديهم قاطع لا فى مظنة القطع ، والدواعى تتوفر على الرد عليه .

الثانى : ما يسكتون عليه على استمرار العصر ، وتكون الواقعة بحيث لا يبدى أحد خلافًا ، فأما إذا حضروا مجلسًا فأفتى واحد وسكت آخرون ، فذلك اعتراض لكون المسألة مظنونة ، والأدب يقتضى أن لا يعترض على القضاة والمفتين[1] .

القول الحادى عشر : أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا ، وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول ، واختار

---

(١) انظر : (المنخول ص٣١٨) .

هذا الغزالى فى المستصفى[1] . وقال بعض المتأخرين : إنه أحق الأقوال ؛ لأن إفادة القرائن العلم بالرضا ، كإفادة النطق له ، فيصير كالإجماع القطعى .

القول الثانى عشر : أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها ، فإنه لا أثر للسكوت ، لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض إذا أفتى أو حكم بمذهبه مع مخالفته لمذاهب[2] غيره ، وهذا التفصيل لابد منه على جميع المذاهب السابقة هذا فى الإجماع السكوتى إذا كان سكوتًا عن قول لمذهب .

[مطلب]

[الاتفاق على عمل من دون صدور قول]

وأما لو اتفق أهل الحل والعقد على عمل ، ولم يصدر منهم قول ، واختلفوا فى ذلك ، فقيل : إنه كفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لأن العصمة ثابتة لإجماعهم ، كثبوتها للشارع ، فكانت أفعالهم كأفعاله ، وبه قطع الشيخ أبو إسحق الشيرازى وغيره ، وقال الغزالى فى المنخول : إنه المختار[3] . وقيل : بالمنع ، ونقله الجوينى عن القاضى ؛ إذ لا يتصور تواطؤ قوم لا يحصون عددًا على فعل واحد من غير أرب[4] فالتواطؤ عليه غير ممكن .

وقيل : إنه ممكن ، ولكنه محمول على الإباحة ، حتى يقوم دليل على الندب أو الوجوب ، وبه قال الجوينى[5] .

قال القرافى : وهذا تفصيل حسن ، وقيل : إن كل فعل خرج مخرج البيان ، أو مخرج الحكم لا ينعقد به الإجماع ، وبه قال ابن السمعانى .

---

(١) انظر : (المستصفى جـ١ ص١٢١ طبعة التجارية) .

(٢) فى « ح ، س ، م » المذاهب .

(٣) انظر : (المنخول ص٣١٨) .

(٤) فى « ح ، س ، م » : « أرباب » تحريف .

(٥) انظر : (البرهان ١ /٦٤٥) .

المبحث الثانى عشر

[بحث الإجماع على شىء بعد الإجماع على خلافه]

هل يجوز الإجماع على شىء قد وقع الإجماع على خلافه ؟

فقيل : إن كان الإجماع الثانى من المجمعين على الحكم الأول كما لو اجتمع أهل عصر على حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه ، وأجمعوا على ذلك الذى ظهر لهم ، ففى جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع ، فمن اعتبره جوّز ذلك ، ومن لم يعتبره لم يجوّزه ، أما إذا كان الإجماع من غيرهم فمنعه الجمهور ؛ لأنه يلزم تصادم الإجماعين ، وجوّزه أبو عبد الله البصرى . قال الرازى : وهو الأولى[1] .

واحتج الجمهور بأن كون الإجماع الأول[2] حجة يقتضى امتناع حصول إجماع آخر مخالف له . وقال أبو عبد الله البصرى : إنه لا يقتضى ذلك ، لإمكان تصور كونه حجة إلى غاية هى حصول إجماع آخر ، قال الصفى الهندى : ومأخذ أبى عبد الله قوى ، وحكى أبو الحسن السهيلى فى أدب[3] الجدل له فى هذه المسألة أنها إذا أجمعت الصحابة على قول ، ثم أجمع التابعون على قول آخر ، فعن الشافعى جوابان :

أحدهما : وهو الأصح ، أنه لا يجوز وقوع مثله ؛ لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أخبر أن أمته لا تجتمع على ضلالة .

والثانى : لو صح وقوعه فإنه يجب على التابعين الرجوع إلى قول الصحابة ، قال : وقيل : إن كل واحد منهما حق وصواب ، على قول من يقول : إن كل مجتهد مصيب ، وليس بشىء انتهى .

---

(١) انظر : (المحصول جـ٢ ق١ /١٩٠) .

(٢) ساقطة من « ح ، س ، م » .

(٣) فى المطبوع « آداب » .

المبحث الثالث عشر

فى حدوث الإجماع بعد سبق الخلاف

قال الرازى فى المحصول : إذا اتفق أهل العصر الثانى على أحد قولى أهل العصر الأول ، كان ذلك إجماعًا لا تجوز مخالفته خلافًا لكثير من المتكلمين ، وكثير من فقهاء[1] الشافعية والحنفية .

وقيل : هذه المسألة على وجهين :

أحدهما : أن لا يستقر الخلاف ، وذلك بأن يكون أهل الاجتهاد فى مهلة النظر ، ولم يستقر لهم قول ، كخلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى قتال مانعى الزكاة ، وإجماعهم عليه بعد ذلك ، فقال الشيخ أبو إسحق الشيرازى فى اللمع : « صارت المسألة إجماعية بلا خلاف »[2] وحكى الجوينى والهندى : أن الصيرفى خالف فى ذلك .

الوجه الثانى : أن يستقر الخلاف ويمضى عليه مدة ، فقال القاضى أبو بكر بالمنع ، وإليه مال الغزالى ، ونقله ابن برهان فى الوجيز عن الشافعى ، وجزم به الشيخ أبو إسحق فى اللمع ، ونقل الجوينى عن أكثر أهل الأصول الجواز[3] واختاره الرازى والآمدى ، وقيل بالتفصيل وهو الجواز فيما كان دليل خلافه (الأمارة والاجتهاد دون ما كان دليل خلافه)[4] القاطع عقليًا كان أو نقليًا ، ونقل الأستاذ أبو منصور إجماع أصحاب الشافعى على أنه حجة ، وبذلك جزم الماوردى والرويانى ، فأما لو وقع الخلاف بين أهل[5] عصر ، ثم ماتت إحدى الطائفتين من المختلفين ، وبقيت الطائفة الأخرى ، فقال الأستاذ أبو إسحاق : إنه

---

(١) فى المطبوع « الفقهاء » .

(٢) انظر : (اللمع ص٥١ طبعة مصطفى الحلبى) .

(٣) انظر : (البرهان جـ١ ص٧٢٢) .

(٤) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٥) ساقطة من المطبوع .

يكون قول الباقين إجماعًا ، واختاره الرازى ، والهندى ، قال الرازى فى المحصول : لأن بالموت ظهر اندراج قول ذلك القسم وحده تحت أدلة الإجماع[1] .

ورجح القاضى فى التقريب ، أنه لا يكون إجماعًا ، قال : لأن الميت فى حكم الباقى الموجود ، والباقون هم بعض الأمة لا كلها ، وجزم به الأستاذ أبو منصور البغدادى فى كتاب الجدل ، وكذا الخوارزمى[2] فى الكافى ، وحكى أبو بكر الرازى فى هذه المسألة قولا ثالثًا ، فقال : إن لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة ؛ لأن قول الطائفة المتمسكة بالحق لا يخلو منه زمان ، وقد شهدت ببطلان قول المنقرضة ، فوجب أن يكون قولها حجة ، وإن سوغوا فيه الاجتهاد لم يصر إجماعًا ، لإجماع الطائفتين على تسويغ الخلاف .

المبحث الرابع عشر
إذا اختلف أهل العصر فى مسألة على قولين ، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟

اختلفوا فى ذلك على أقوال :

الأول : المنع مطلقًا لأنه كاتفاقهم على أنه لا قول سوى هذين القولين ، قال الأستاذ أبو منصور : وهو قول الجمهور ، قال إلكيا : إنه الصحيح ، وبه الفتوى ، وجزم به القفال الشاشى ، والقاضى أبو الطيب الطبرى ، والرويانى والصيرفى ، ولم يحكيا خلافه إلا عن بعض المتكلمين ، وحكى ابن القطان الخلاف فى ذلك عن داود .

القول الثانى : الجواز مطلقًا ، حكاه ابن برهان وابن السمعانى عن بعض

---

(١) انظر : (المحصول جـ٢ ق١ ص٢٠٣) .

(٢) هو : محمد بن إسحاق الخوارزمى ، شمس الدين ، من فضلاء الحنفية . توفى سنة ٨٢٧هـ . (الضوء اللامع ٧ /١٣٣ ، الأعلام ٦ /٢٥٤) .

الحنفية ، والظاهرية ، ونسبه جماعة - منهم القاضى عياض - إلى داود ، وأنكر ابن حزم على من نسبه إلى داود[1] .

القول الثالث : أن ذلك القول الحادث بعد القولين إن لزم منه رفعهما لم يجز إحداثه وإلا جاز ، وروى هذا التفصيل عن الشافعى ، واختاره المتأخرون من أصحابه ، ورجحه جماعة من الأصوليين منهم ابن الحاجب واستدلوا له بأن القول الحادث الرافع للقولين مخالف لما وقع الإجماع عليه ، والقول الحادث الذى لم يرفع القولين غير مخالف لهما بل موافق لكل واحد منهما من بعض الوجوه[2] .

ومثل الاختلاف على قولين الاختلاف على ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك ، فإنه يأتى فى القول الزائد على الأقوال التى اختلفوا فيها ما يأتى فى القول الثالث من الخلاف .

ثم لابد من تقييد هذه المسألة بأن يكون الخلاف فيها على قولين أو أكثر قد استقر أما إذا لم يستقر ، فلا وجه للمنع من إحداث قول آخر .

المبحث الخامس عشر

[فى إحداث دليل أو تأويل غير الدليل أو التأويل الأول]

إذا استدل أهل العصر بدليل وأولوا بتأويل فهل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل آخر من غير إلغاء للأول أو إحداث تأويل غير التأويل الأول ؟

فذهب الجمهور إلى جواز ذلك ؛ لأن الإجماع والاختلاف إنما هو فى الحكم على الشىء بكونه كذا ، وأما فى[3] الاستدلال بالدليل ، أو العمل بالتأويل ،

---

(١) انظر : (الإحكام لابن حزم ٤ /٥١٥) .
(٢) انظر : (الإحكام للآمدى ١ /٢٤٨ وما بعدها ، المستصفى ١ /١٢٤ ط التجارية) .
(٣) من أ .

فليس من هذا الباب .

قال ابن القطان : وذهب بعض أصحابنا إلى أنه ليس لنا أن نخرج عن دلالتهم ، ويكون إجماعًا على الدليل لا على الحكم .

وأجيب عنه : بأن المطلوب من الأدلة أحكامها لا أعيانها ، نعم إن أجمعوا على إنكار الدليل الثانى لم يجز إحداثه لمخالفة الإجماع ، وذهب بعض أهل العلم إلى الوقف ، وذهب ابن حزم إلى التفصيل بين النص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز (وذهب ابن برهان إلى تفصيل آخر بين الدليل الظاهر فلا يجوز)[1] إحداثه وبين الخفى فيجوز ، لجواز اشتباهه على الأولين .

قال أبو الحسين البصري : إلا أن يكون فى صحة ما استدلوا به إبطال ما أجمعوا عليه . وقال سليم الرازى : إلا أن يقولوا ليس فيها دليل إلا الذى ذكرناه فيمتنع .

وأما إذا عللوا الحكم بعلة فهل يجوز لمن بعدهم أن يعلله بعلة أخرى ؟ فقال الأستاذ أبو منصور ، وسليم الرازى : هى كالدليل فى جواز إحداثها ، إلا إذا قالوا لا علة إلا هذه ، أو تكون العلة الثانية مخالفة للعلة الأولى فى بعض الفروع ، فتكون حينئذ الثانية فاسدة .

المبحث السادس عشر

[فى إمكان وجود دليل لا معارض له لم يعلمه أهل الإجماع]

هل يمكن وجود دليل لا معارض له اشترك أهل الإجماع فى عدم العلم به ؟

قيل : بالجواز إن كان عمل الأمة موافقًا له وعدمه إن كان مخالفًا له ، واختار هذا الآمدى ، وابن الحاجب ، والصفى الهندى[2] . وقيل : بالجواز مطلقًا ،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٢) انظر : (الإحكام للآمدى ١ /٢٥٢ - ٢٥٣) .

وقيل : بالمنع مطلقًا . قال الرازى فى المحصول[1] : يجوز اشتراك الأمة فى عدم العلم بما لم يكلفوا به لأن عدم العلم بذلك الشىء إذا كان صوابًا لم يلزم من إجماعهم عليه محذور .

وللمخالف أن يقول : لو اجتمعوا على عدم العلم بذلك الشىء لكان عدم العلم به سبيلا لهم ، وكان يجب اتباعهم فيه حتى يحرم تحصيل العلم به .

قال الزركشى فى البحر : هما مسألتان :

إحداهما : هل يجوز اشتراك الأمة فى الجهل بما لم يكلفوا به ، فيه قولان :

الثانية : هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له وتشترك الأمة فى عدم العلم به .

وأما (إذا ذكر) [2] واحد من المجمعين خبرًا عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، يشهد بصحة الحكم الذى انعقد عليه الإجماع .

فقال ابن برهان فى الوجيز : إنه يجب عليه ترك العمل بالحديث (والإصرار على الإجماع ، وقال قوم من الأصوليين : بل يجب عليه الرجوع إلى موجب الحديث) [3] وقال قوم : إن ذلك يستحيل ، وهو الأصح من المذاهب ، فإن الله سبحانه عصم الأمة عن نسيان حديث فى الحادثة ، ولولا ذلك خرج الإجماع عن أن يكون قطعيًا ، وبناه فى الأوسط على الخلاف فى انقراض العصر ، فمن قال ليس بشرط منع الرجوع ، ومن اشترط جوّزه ، والجمهور على الأول ؛ لأنه يتطرق إلى الحديث احتمالات من النسخ والتخصيص ما لا يتطرق إلى الإجماع .

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق١ ص٢٩٤ .

(٢) فى المطبوع (ذكر) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

المبحث السابع عشر

[فى عدم الاعتبار بقول العوام فى الإجماع]

لا اعتبار بقول العوام فى الإجماع ، لا وفاقًا ولا خلافًا ، عند الجمهور ؛ لأنهم ليسوا من أهل النظر فى الشرعيات ، ولا يفهمون الحجة ، ولا يعقلون البرهان .

وقيل : يعتبر قولهم لأنهم من جملة الأمة ، وإنما كان قول الأمة حجة لعصمتها من الخطأ ، ولا يمتنع أن تكون العصمة لجميع الأمة عالمها وجاهلها ، حكى هذا القول ابن الصباغ ، وابن برهان عن بعض المتكلمين ، واختاره الآمدى[1] ، ونقله الجوينى[2] ، وابن السمعانى ، والصفى الهندى عن القاضى أبى بكر .

قال فى مختصر التقريب : فإن قال قائل : فإذا أجمع علماء[3] الأمة على حكم من الأحكام (فهل يطلقون القول بأن الأمة أجمعت عليه ، فلنا من الأحكام)[4] مما يحصل فيه اتفاق الخاص والعام ، كوجوب الصلاة والزكاة وغيرهما ، فما هذا سبيله يطلق القول بأن الأمة أجمعت عليه ، وأما ما أجمع عليه العلماء من أحكام الفروع التى تشذ عن العوام ، فقد اختلف أصحابنا فى ذلك ، فقال بعضهم : العوام يدخلون فى حكم الإجماع ، وذلك أنهم وإن لم يعرفوا تفاصيل الأحكام فقد عرفوا على الجملة أن ما أجمع عليه علماء الأمة فى تفاصيل الأحكام ، فهو مقطوع به ، فهذا مساهمة منهم فى الإجماع ، وإن لم يعلموا على التفصيل .

ومن أصحابنا من زعم أنهم[5] لا يكونون مساهمين فى الإجماع ، فإنه إنما يتحقق الإجماع فى التفاصيل بعد العلم بها ، فإذا لم يكونوا عالمين بها فلا يتحقق

---

(١) انظر : (الإحكام ١ /٢٠٤ - ٢٠٥) .

(٢) انظر : البرهان (١ /٦٨٤) .

(٣) ساقطة من ح ، م .

(٤) ما بين القوسين ساقط من ح ، م .

(٥) ساقطة من المطبوع .

كونهم من أهل الإجماع .

قال أبو الحسين فى المعتمد : اختلفوا فى اعتبار قول : العامة فى المسائل الاجتهادية ، فقال قوم العامة وإن وجب عليها اتباع العلماء ، فإن إجماع العلماء لا يكون حجة على أهل العصر ، حتى لا تسوغ مخالفتهم إلا بأن يتبعهم العامة من أهل عصرهم ، فإن لم يتبعوهم لم يجب على أهل العصر الثانى من العلماء اتباعهم .

وقال آخرون : بل هو حجة مطلقًا ، وحكى القاضى عبد الوهاب ، وابن السمعانى ، أن العامة معتبرة فى الإجماع فى العام دون الخاص .

قال الرويانى فى البحر : إن اختص بمعرفة الحكم العلماء كنصب الزكوات ، وتحريم نكاح المرأة وعمتها ، وخالتها ، لم يعتبر وفاق العامة معهم ، وإن اشترك فى معرفته الخاصة والعامة ، كأعداد الركعات ، وتحريم بنت البنت فهل يعتبر إجماع العوام معهم ، فيه وجهان : أصحهما لا يعتبر ، لأن الإجماع إنما يصح عن نظر واجتهاد ، والثانى يعم لاشتراكهم فى العلم به .

قال سليم الرازى : إجماع الخاصة هل يحتاج معهم فيه إلى إجماع العامة ، فيه وجهان والصحيح أنه لا يحتاج فيه إليهم . قال الجوينى : حكم المقلد حكم العامى فى ذلك ، إذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد[1] .

فــرع

[فى حجية إجماع العوام]

إجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة أم لا ؟ فالقائلون باعتبارهم فى الإجماع ، مع وجود المجتهدين يقولون

---

(١) انظر : (البرهان ١ /٦٨٥ وما بعدها) .

بأن إجماعهم حجة ، والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة ، وأما من قال بأن الزمان لا يخلو عن قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير .

المبحث الثامن عشر

[فى الإجماع المعتبر فى فنون العلم]

الإجماع المعتبر فى فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم ، فالمعتبر فى الإجماع فى المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء ، وفى المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين ، وفى المسائل النحوية قول جميع النحويين ، ونحو ذلك ، ومن عدا أهل ذلك الفن هو فى حكم العوام ، فمن اعتبرهم فى الإجماع اعتبر غير أهل الفن ، ومن لا فلا .

وخالف فى ذلك ابن جنى فقال فى كتاب الخصائص : إنه لا حجة فى إجماع النحاة[1] قال الزركشى فى البحر : ولا خلاف فى اعتبار قول المتكلم فى الكلام ، والأصولى فى الأصول ، وكل واحد يعتبر قوله إذا كان من أهل الاجتهاد فى ذلك الفن ، وأما الأصولى الماهر المتصرف فى الفقه ففى اعتبار خلافه فى الفقه وجهان حكاهما الماوردى ، وذهب القاضى إلى أن خلافه معتبر ، قال الجوينى : وهو الحق .

وذهب معظم الأصوليين منهم أبو الحسين بن القطان إلى أن خلافه لا يعتبر لأنه ليس من المفتين ولو وقعت له واقعة لزم أن يستفتى المفتى فيها . قال إلكيا : والحق قول الجمهور ؛ لأن من أحكم الأصلين فهو مجتهد فيهما ، قال الصيرفى فى كتاب الدلائل : إجماع العلماء لا مدخل لغيرهم فيه ، سواء المتكلم وغيره ، وهم الذين تلقنوا العلم من الصحابة ، وإن اختلفت آراؤهم ، وهم القائمون بعلم الفقه ، وأما من انفرد بالكلام لم يدخل فى جملة العلماء فلا يعد خلافًا على من ليس مثله ، وإن كانوا حذاقًا بدقائق الكلام .

---

(١) انظر : (الخصائص ١ /١٨٩) .

المبحث التاسع عشر

[فى الإجماع الذى يخالف فيه واحد من المجتهدين]

إذا خالف أهل الإجماع واحد من المجتهدين فقط : فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون إجماعًا ولا حجة .

قال « الصيرفى » : ولا يقال لهذا شاذ ؛ لأن الشاذ من كان فى الجملة ثم شذ عنهم[1] كيف يكون محجوجًا بهم ، ولا يقع اسم الإجماع إلا به قال : إلا أن يجمعوا على شيء من جهة الحكاية ، فيلزمه قبول قولهم ، أما من جهة الاجتهاد فلا لأن الحق قد يكون معه .

وقال الغزالى : والمذهب انعقاد إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل ، ونقله الآمدى عن « محمد بن جرير الطبرى » و « أبى الحسين الخياط » من معتزلة بغداد .

قال الشيخ « أبو محمد الجوينى »[2] والد إمام الحرمين : والشرط أن يجمع جمهور تلك الطبقة ، ووجوههم ومعظمهم ، ولسنا نشترط قول جميعهم ، وكيف نشترط ذلك ، وربما يكون فى أقطار الأرض من المجتهدين من لم نسمع به ، فإن السلف الصالح كانوا يعملون ويتسترون بالعلم فربما كان الرجل قد أخذ الفقه الكثير ، ولا يعلم به جاره . قال : والدليل على هذا أن الصحابة لما استخلفوا « أبا بكر » انعقدت خلافته بإجماع الحاضرين ، ومعلوم أن من الصحابة من غاب قبل وفاة النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – إلى بعض البلدان ، ومن حاضرى المدينة من لم يحضر البيعة[3] ولم يعتبر ذلك ، مع اتفاق الأكثرين .

قال « الصفى الهندى » : والقائلون بأنه إجماع مرادهم : أنه ظنى لا قطعى .

---

(١) من « أ » .

(٢) هو : عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى ، من علماء التفسير واللغة والفقه . توفى سنة ٤٣٨هـ .

(مفتاح السعادة ٢ /١٨٤ ، الأعلام ٤ /٢٩٠ – ٢٩١) .

(٣) فى « أ » (السقيفة) .

واحتج « ابن جرير » على عدم اعتبار قول الأقل بارتكابه الشذوذ المنهى عنه .

وأجيب عنه[1] : بأن الشذوذ المنهى عنه هو : ما يشق عصا المسلمين[2] لا فى أحكام الاجتهاد .

وقال الأستاذ « أبو إسحاق » : إن « ابن جرير » قد شذ عن الجماعة فى هذه المسألة ، فينبغى أن لا يعتبر خلافه .

وقيل : إنه حجة ، وليس بإجماع ، ورجحه « ابن الحاجب » فإنه قال : لو قدر المخالف مع كثرة المجمعين ، لم يكن إجماعًا قطعيًا ، والظاهر : أنه حجة لبعد أن يكون الراجح متمسك المخالف .

وقيل : إن عدد الأقل إن بلغ عدد التواتر لم ينعقد إجماع غيرهم ، وإن كانوا دون عدد التواتر انعقد الإجماع دونهم ، كذا حكاه الآمدى .

قال « القاضى أبو بكر » : إنه الذى يصح عن « ابن جرير » .

وقيل : اتباع الأكثر أولى ، ويجوز خلافه ، حكاه « الهندى » .

وقيل : إنه لا ينعقد الإجماع[3] مع مخالفة الاثنين دون الواحد .

وقيل : لا ينعقد مع مخالفة الثلاث دون الاثنين والواحد ، حكاهما « الزركشى » فى البحر .

وقيل : إن استوعب الجماعة الاجتهاد فيما يخالفهم ، كان خلاف المجتهد معتدًا به كخلاف « ابن عباس » فى العول[4] وإن أنكروه لم يعتد بخلافه ، وبه قال أبو بكر الرازى ، وأبو عبد الله الجرجانى من الحنفية ، قال شمس الأئمة السرخسى : إنه الصحيح .

---

(١) من « أ » .

(٢) فى « أ » (الشق لعصا) .

(٣) فى المطبوع (إجماع) .

(٤) انظر : (المغنى لابن قدامة ٦ /١٨٩ وما بعدها ط مكتبة الجمهورية العربية) .

المبحث الموفى عشرين

[فى حجية الإجماع المنقول بطريق الآحاد]

الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة ، وبه قال الماوردى ، وإمام الحرمين والآمدى ، ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر ، وحكى الرازى فى المحصول عن الأكثر أنه ليس بحجة . فقال : الإجماع المروى بطريق الآحاد حجة خلافًا[1] لأكثر الناس ؛ لأن ظن وجوب العمل به حاصل ، فوجب العمل به دفعًا للضرر المظنون ، ولأن الإجماع نوع من الحجة ، فيجوز التمسك بمظنونه ، كما يجوز بمعلومه ، قياسًا على السنة ، ولأنا بينا أن أصل الإجماع فائدة ظنية ، فكذا القول فى تفاصيله انتهى[2] .

وأما عدد أهل الإجماع : فقيل : لا يشترط بلوغهم عدد التواتر خلافًا للقاضى ، ونقل ابن برهان عن معظم العلماء : أنه يجوز انحطاط عددهم عقلا عن عدد التواتر ، وعن طوائف من المتكلمين أنه لا يجوز عقلا ، وعلى القول بالجواز فهل يكون إجماعهم حجة أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه حجة ، وهو قول الأستاذ أبى إسحق . وقال إمام الحرمين الجوينى : يجوز ولكن لا يكون إجماعهم حجة . (قال الصفى الهندى : المشترطون اختلفوا ، فقيل : إنه لا يتصور أن ينقص عدد)[3] المجمعين عن عدد التواتر ما دام التكليف بالشريعة باقيًا ، ومنهم من زعم أن ذلك وإن كان يتصور ، لكن يقطع بأن ما ذهب إليه دون عدد التواتر ليس سبيل المؤمنين ؛ لأن إخبارهم عن إيمانهم لا يفيد القطع فلا تحرم مخالفته ، ومنهم من زعم أنه وإن أمكن أن يعلم إيمانهم بالقرائن لا يشترط (فيه ذلك)[4] بل يكفى فيه الظهور ، لكن الإجماع إنما يكون

---

(١) ساقطة من ح ، م .

(٢) انظر : (المحصول جـ٢ قسم أول ص٢١٤) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٤) فى المطبوع « ذلك فيه » .

حجة لكونه كاشفًا عن دليل قاطع ، وهو يوجب كونه متواترًا ، وإلا لم يكن قاطعًا فما يقوم مقام نقله متواترًا وهو الحكم بمقتضاه يجب أن يكون صادرًا عن عدد التواتر ، وإلا لم يقطع بوجوده .

قال الأستاذ : وإذا لم يبق فى العصر إلا مجتهد واحد فقوله حجة كالإجماع ، ويجوز أن يقال للواحد أمة كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ [1] ونقله الصفى الهندى عن الأكثرين .

قال الزركشى فى البحر : وبه جزم ابن سريج فى كتاب « الودائع » فقال : وحقيقة الإجماع هو القول بالحق ولو من واحد فهو إجماع ، وكذا إن حصل من اثنين أو ثلاثة .

والحجة على أن الواحد إجماع ما اتفق عليه الناس فى أبى بكر رضى الله عنه لما منعت بنو حنيفة الزكاة[2] فكانت بمطالبة[3] أبى بكر لها حقًا عند الكل ، وما انفرد لمطالبتها غيره ، هذا كلامه ، وخلاف إمام الحرمين فيه أولى ، وهو الظاهر لأن الإجماع لا يكون إلا من اثنين فصاعدًا ، ونقل ابن القطّان عن ابن أبى هريرة أنه حجة .

قال إلكيا : المسألة مبنية على تصوراشتمال العصر على المجتهد الواحد ، والصحيح تصوّره ، وإذا قلنا به ففى انعقاد الإجماع بمجرد قوله خلاف ، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق . قال : والذى حمله على ذلك أنه لم (ير فى اختصاص)[4] الإجماع بمحلّ معنى يدل عليه ، فسوى بين العدد والفرد . وأما المحققون سواه فإنهم يعتبرون العدد ، ثم يقولون : المعتبر عدد التواتر ، فإذًا مستند الإجماع مستند إلى طرد العادة بتوبيخ من يخالف العصر الأول ، وهو يستدعى

---

(١) سورة النحل (١٢٠) .

(٢) فى المطبوع « لما امتنعت بنو حنيفة من الزكاة » .

(٣) فى « أ » « المطالبة » وفى المطبوع « مطالبة » وما أثبتناه من البحر المحيط (٤ /٥١٦) .

(٤) فى المطبوع (لكن لاختصاص) .

وفور عدد من الأولين ، وهذا لا يتحقق فيما إذا لم يكن فى العصر إلا مجتهد واحد ، فإنه لا يظهر فيه استيعاب مدارك الاجتهاد[1] .

خـــاتمة

قول القائل : لا أعلم خلافًا بين أهل العلم فى كذا ، قال الصيرفى : لا يكون إجماعًا ، لجواز الاختلاف ، وكذا قال ابن حزم فى الإحكام[2] وقال فى كتاب الإعراب : إن الشافعى نص عليه فى الرسالة ، وكذلك أحمد بن حنبل ، وقال ابن القطان : قول القائل : لا أعلم خلافًا إن كان من أهل العلم فهو حجة ، وإن لم يكن من الذين كشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة .

وقال الماوردى : إذا قال لا أعرف بينهم خلافًا ، فإن لم يكن من أهل الاجتهاد وممن أحاط بالإجماع والاختلاف لم يثبت الإجماع بقوله ، وإن كان من أهل الاجتهاد فاختلف أصحابنا فأثبت الإجماع (به قوم ، ونفاه آخرون)[3] .

(قال ابن حزم)[4] : وزعم قوم أن العالم إذا قال لا أعلم خلافًا فهو إجماع ، وهو قول فاسد ، ولو[5] قال ذلك محمد بن نصر المروزى[6] ؛ فإنا لا نعلم أحدًا أجمع منه لأقاويل أهل العلم ، ولكن فوق كل ذى علم عليم . وقد قال الشافعى فى زكاة البقر : « لا أعلم خلافًا فى أنه ليس فى أقل من ثلاثين منها تبيع » والخلاف فى ذلك مشهور ، فإن قومًا يرون الزكاة على خمس كزكاة الإبل[7] .

---

(١) البحر المحيط (٤ /٥١٦) .

(٢) انظر : (الإحكام لابن حزم ٤ /٥٠٣) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س ، م » .

(٤) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س ، م » .

(٥) من « أ » .

(٦) هو : محمد بن نصر المروزى ، أبو عبد الله ، إمام فى الفقه والحديث ، كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم فى الأحكام . توفى سنة ٢٩٤هـ .

انظر : (تذكرة الحفاظ ٢ /٢٠١ ، تهذيب التهذيب ٩ /٤٨٩) .

(٧) الأم حـ٢ ص٩ ط دار المعرفة بيروت ، وقد نقل الإجماع فى ذلك عن ابن عبد البر =

وقال مالك فى موطئه – وقد ذكر الحكم برد اليمين – : « وهذا مما لا خلاف فيه بين أحد من الناس ، ولا بلد من البلدان » . والخلاف فيه شهير[1] . وكان عثمان[2] رضى الله عنه لا يرى رد اليمين ، ويقضى بالنكول ، وكذلك ابن عباس ، ومن التابعين الحكم[3] وغيره ، وابن أبى ليلى ، وأبو حنيفة وأصحابه ، وهم كانوا القضاة فى ذلك الوقت ، فإذا كان مثل من ذكرنا يخفى عليه الخلاف فما ظنك بغيره[4] .

= حيث قال : « لا خلاف بين العلماء : أن السنة فى زكاة البقر على ما فى حديث معاذ ، وأنه النصاب المجمع عليه فيها » – (نيل الأوطار ٤ /١٣٢) ط العثمانية . إلا أن هذا الإجماع مردود لوجود الخلاف فى المسألة عن ابن المسيب ، والزهرى ، وأبى قلابة ، والطبرى وغيرهم ، حيث يرى بعضهم أنها خمسون . وهذا ما كان يذهب إليه ابن حزم . ويرى بعضهم أنها خمس كالإبل ، ونقل غير ذلك . تراجع هذه المسألة فى : التلخيص لابن حجر ص١٧٤ ، المحلى ٦ /١٦ ، نيل الأوطار ٤ /١٣٢ ، والمغنى مع الشرح الكبير ٢ /٤٦٨ .

(١) انظر : (شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك جـ٣ ص٣٩٤) .

(٢) هو : عثمان بن عفان بن أبى العاص بن أمية ، أمير المؤمنين ، ثالث الخلفاء الراشدين . وأحد العشرة المبشرين بالجنة . توفى سنة ٣٥هـ .

انظر : (صفة الصفوة ١ /١١٢ ، غاية النهاية ١ /٥٠٧ ، الأعلام ٤ /٣٧١ – ٣٧٢) .

(٣) هو : الحكم بن أبان العدنى ، أبو عيسى ، روى عن طاوس وعكرمة ، وروى عنه ابنه إبراهيم وابن عيينة وغيرهما . قال العجلى : ثقة صاحب سنة . توفى سنة ١٥٤هـ . وقيل سنة ١٥٥ . (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ١ /٢٤٢ – ٢٤٣) .

(٤) انظر : (بداية المجتهد ٢ /٤٦٩ وما بعدها ط دار المعرفة بيروت) .

المقصد الرابع

فى الأوامر والنواهى والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والتبيين والظاهر والمؤول والمنطوق والمفهوم والناسخ والمنسوخ .

وسنجعل لكل (واحدٍ من) [1] هذه بابًا مستقلا إن شاء الله .

ففى الأوامر والنواهى بابان :

الباب الأول : فى مباحث الأمر .

والباب الثانى : فى مباحث النهى .

---

(١) ما بين القوسين من « أ » .

الباب الأول
فى مباحث الأمر
وهى أحد عشر فصــلا

الفصل الأول : فى حقيقة لفظ الأمر .

الفصل الثانى : فى حد الأمر بمعنى القول .

الفصل الثالث : فيما وضعت له صيغة افعل حقيقة .

الفصل الرابع : فى دلالة الأمر على المرة أو التكرار .

الفصل الخامس : فى اقتضاء الأمر الفور .

الفصل السادس : فى أن الأمر بالشىء نهى عن ضده .

الفصل السابع : فى إجزاء الإتيان بالمأمور به على وجهه .

الفصل الثامن : فى كون القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول .

الفصل التاسع : فى كون الأمر بالأمر بالشىء أمرا به أو لا .

الفصل العاشر : فى كون الأمر بالماهية الكلية يقتضى الأمر بها أو بشىء من جزئياتها .

الفصل الحادى عشر : فى تعاقب أمرين متماثلين أو متغايرين .

الفصل الأول

[فى حقيقة لفظ الأمر]

قال فى المحصول : اتفقوا على أن لفظ الأمر حقيقة فى القول المخصوص ، واختلفوا فى كونه حقيقة فى غيره ، فزعم بعض الفقهاء أنه حقيقة فى الفعل أيضًا ، والجمهور على أنه مجاز فيه ، وزعم أبو الحسين أنه مشترك بين القول المخصوص ، وبين الشىء ، وبين الصفة ، وبين الشأن والطريق ، والمختار أنه حقيقة فى القول المخصوص فقط . لنا أجمعنا على أنه حقيقة فى القول المخصوص ، فوجب أن لا يكون حقيقة فى غيره ، دفعًا للاشتراك انتهى[1] .

ويجاب عنه : بأن مجرد الإجماع على كون أحد المعانى حقيقة لا ينفى حقيقية ما عداه فالأولى[2] أن يقال : إن الذى سبق إلى الفهم من لفظ ألف ، ميم ، راء ، عند الإطلاق هو القول المخصوص ، والسبق إلى الفهم دليل الحقيقة ، والأصل عدم الاشتراك ، ولو كان مشتركا لتبادر إلى الفهم جميع ما هو مشترك فيه ، ولو كان متواطئًا لم يفهم منه القول المخصوص على انفراده .

(واستدل أيضًا)[3] على أنه حقيقة فى القول المخصوص : بأنه لو كان حقيقة فى الفعل لاطرد وكان[4] يسمَّى الأكل أمرًا والشرب أمرًا ، ولكان يشتق للفاعل اسم الأمر ، وليس كذلك ؛ لأن من قام أو قعد لا يسمى آمرًا .

وأيضًا الأمر له لوازم ، ولم يوجد منها شىء فى الفعل ، فوجب أن لا يكون الأمر حقيقة فى الفعل .

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ /٧) .

(٢) فى ح وم « والأولى » .

(٣) ما بين القوسين من « أ » ومكانها فى المطبوع « واستدلاله » .

(٤) من « أ » وفى المطبوع « ويسمى » .

وأيضًا يصح نفى الأمر عن الفعل ، فيقال : ما أمر به ، ولكن فعله .

وأجيب : بمنع كون من شأن الحقيقة الاطراد ، وبمنع لزوم الاشتقاق فى كل الحقائق ، وبمنع عدم وجود شيء من اللوازم فى الفعل ، وبمنع تجويزهم لنفيه مطلقًا .

واستدل القائلون بأنه حقيقة فى الفعل بوجهين :

الأول : أن أهل اللغة يستعملون لفظ الأمر فى الفعل ، وظاهر الاستعمال الحقيقة ، ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ ﴾ (١) والمراد منه هنا العجائب التى أظهرها الله عز وجل ، وقوله ﴿ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ ﴾ (٢) أى من فعله ، وقوله : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالبَصَرِ ﴾ (٣) وقوله : ﴿ تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ (٤) وقوله : ﴿ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ (٥) ومن ذلك قول الشاعر :

« لأَمْرٍ مَا يُسودُ مَنْ يَسُوّد » (٦)

وقول العرب فى أمثالها المضروبة : « لأمر مَا جُدِعَ قصِيرُ أَنْفِه » (٧) والأصل فى الإطلاق الحقيقة .

الوجه الثانى : أنه قد خولف بين جمع الأمر بمعنى القول (.وبين جمعه بمعنى

---

(١) سورة هود : (٤٠) .

(٢) سورة هود : (٧٣) .

(٣) سورة القمر : (٥٠) .

(٤) سورة الحج : (٦٥) .

(٥) سورة الأعراف (٥٤) .

(٦) عجز بيت لأنس بن مدركة الخثعمى ، وتمامه :

عزمت على إقامة ذى صباح لأمر ما يسوّد من يسود

انظر : شرح المفصل ٣ /١٢ ، هامش الخصائص ٣ /٣٢ ، ،أمثال العرب لابن سلام (١٣) .

(٧) مثل من أمثال العرب ، قالته العرب حين رأت قصيرا مجدوعا . وهو منسوب إلى « الزّباء » وهى ملكة تدمر ، واسمها « زنّوبيا » أو « نائلة » وهى التى قتلت جديمة الأبرش .

انظر : (الكامل ١ /١٩٧ ، مجمع الأمثال للميدانى ت محيى الدين عبد الحميد ٢ /١٩٦) .

الفعل)[1] فقيل فى الأول : أوامر وفى الثانى أمور ، والاشتقاق علامة الحقيقة[2] .

وأجيب عن الأول : بأنا لا نسلم استعمال اللفظ فى الفعل ، من حيث إنه فعل ، أما قوله ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ فلا مانع من أن يراد منه القول أو الشأن ، وإنما يطلق اسم الأمر على الفعل لعموم كونه شأنًا لا لخصوص كونه فعلا ، وكذا الجواب عن الآية الثانية .

وأما قوله سبحانه : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾[3] فلم لا يجوز أن يكون المراد هو القول ، بل الأظهر ذلك لما تقدم من قوله ﴿ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ أى أطاعوه فيما أمرهم به .

سلمنا أنه ليس المراد القول فلم لا يجوز أن يكون المراد شأنه وطريقته ، وأما قوله ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ﴾ فلم لا يجوز إجراؤه على الظاهر ويكون معناه : أن من شأنه سبحانه أنه إذا أراد شيئا وقع كلمح البصر .

وأما قوله : ﴿ تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ وقوله ﴿ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ فلا يجوز حمل الأمر فيهما على الفعل ؛ لأن الجرى والتسخير إنما حصل بقدرته لا بفعله ، فوجب حمله على الشأن والطريق ، وهكذا قول الشاعر المذكور والمثل المشهور .

وأما قولهم : إن الأصل الحقيقة فمعارض بأن الأصل عدم الاشتراك .

وأجيب عن الوجه الثانى بأنه يجوز أن يكون الأمور جمع الأمر بمعنى الشأن ، لا بمعنى الفعل ، سلمنا لكن لا نسلم أن الجمع من علامات الحقيقة .

واستدل أبو الحسين بقوله : بأن من قال هذا أمر لم يدر السامع أى هذه الأمور أراد ، فإذا قال هذا أمر بالفعل ، أو أمر فلان مستقيم ، أو تحرك هذا الجسم لأمر ، وجاء زيد لأمر ، عقل السامع من الأول القول ، ومن الثانى

---

(١) ما بين القوسين من أ .

(٢) انظر : (المصباح المنير (١ /٣٦) حيث أورد خلاف العلماء فى ذلك) .

(٣) سورة هود آية (٩٧) .

الشأن ، ومن الثالث أن الجسم تحرك بشيء[1] . ومن الرابع أن زيدًا جاء لغرض من الأغراض ، وتوقف الذهن عند السماع يدل على أنه متردد بين الكل .

وأجيب : بأن هذا التردد ممنوع ، بل لا يفهم ما عدا القول إلا بقرينة مانعة من حمل اللفظ عليه ، كما إذا استعمل فى موضع لا يليق بالقول .

---

(١) فى ح وم « لشيء » .

الفصل الثانى

[فى حد الأمر بمعنى القول]

اختلف فى حد الأمر بمعنى القول ، فقال القاضى أبو بكر ، وارتضاه جماعة من أهل الأصول : إنه القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به ، قال فى المحصول : وهذا خطأ لوجهين :

أما أولا : فلأن لفظى المأمور ، والمأمور به ، مشتقان من الأمر ، فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر ، فلو عرفنا الأمر بهما لزم الدور .

وأما ثانيًا : فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر ، وعند المعتزلة موافقة الإرادة ، فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر ، فلو عرفنا الأمر بها لزم الدور[1] .

وقال أكثر المعتزلة فى حده : إنه قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه .

قال فى المحصول : وهذه خطأ من وجوه :

الأول : أنا لو قدرنا أن الواضع ما وضع لفظة « افعل » لشىء أصلا ، حتى كانت هذه اللفظة من المهملات ، ففى تلك الحالة لو تلفظ الإنسان بها مع من دونه لا يقال فيه إنه أمر ، ولو أنها صدرت عن النائم ، أو الساهى ، أو على سبيل انطلاق اللسان بها اتفاقًا ، أو على سبيل الحكاية لا[2] يقال فيه : إنه أمر ، ولو قدرنا أن الواضع وضع بإزاء معنى الأمر لفظ افعل ، وبإزاء معنى الخبر[3] لفظة افعل ، لكان المتكلم بلفظ افعل ، آمرًا وبلفظ افعل مخبرًا ، فعلمنا أن تحديد

---

(١) المحصول جـ١ ق٢ ص١٩ .

(٢) من « أ » .

(٣) ساقطة من « ح ، س ، م » .

ماهية الأمر بالصيغة المخصوصة باطل .

الوجه الثانى : أن تحديد ماهية الأمر من حيث هو أمر ، وهى حقيقة لا تختلف باختلاف اللغات ، فإن التركى قد يأمر وينهى ، وما ذكروه لا يتناول إلا[1] الألفاظ العربية .

فإن قلت : قولنا : أو ما يقوم مقامه احتراز عن هذين الإشكالين اللذين ذكرتهما .

قلت : قوله أو ما يقوم مقامه يعنى به كونه قائمًا مقامه فى الدلالة على كونه طلبًا للفعل ، أو يعنى به شيئا آخر ، فإن كان المراد هو الثانى فلابد من بيانه ، وإن كان المراد هو الأول صار معنى حدِّ الأمر هو قول القائل لمن دونه : افعل أو ما يقوم مقامه فى الدلالة على طلب الفعل (وإذا ذكرناه على هذا الوجه كان قولنا : الأمر هو اللفظ الدال على طلب الفعل)[2] كافيًا ، وحينئذ يقع التعرض بخصوص صيغة افعل ضائعًا .

الوجه الثالث : أنَّا[3] سنبين أن الرتبة غير معتبرة ، وإذا ثبت فساد هذين الحدين فنقول : الصحيح أن يقال : الأمر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء ، ومن الناس من لم يعتبر هذا القيد الأخير انتهى[4] .

ولا يخفاك أن ما أجاب به من هذه الوجوه الثلاثة لا يرد على ذلك الحد ، أما الوجه الأول فتقدير الإهمال أو الصدور لا عن قصد ليس مما يقتضى النقض به لخروجه عن الكلام المعتبر عند أهل اللغة ، وأما النقض بغير لغة العرب فغير وارد ، فإن مراد من حد الأمر بذلك الحد ليس إلا باعتبار ما يقتضيه لغة العرب لا غيرها ، وأما عدم اعتبار الرتبة فمصادرة على المطلوب ، ويرد على الحد الذى

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) ما بين القوسين من هامش « أ » .

(٣) من « أ » .

(٤) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص٢٠ وما بعدها) .

ارتضاه آخر وقال إنه الصحيح : النهى ، فإنه طلب الفعل بالقول ؛ لأن الكف فعل ، ويرد على قيد الاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُون ﴾[1] والأصل الحقيقة .

وقد أوردعلى الحد الذى ذكرته المعتزلة أنه يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل (تهديدًا أو تعجيزًا أو غيرهما ، فإنه يرد لمعانٍ كثيرة كما سيأتى ، ويرد فى طرده أيضًا قول القائل لمن دونه افعل)[2] إذا صدر عن مبلغ لأمر الغير ، أو حاك له ، ويرد على عكسه افعل إذا صدر من الأدنى على سبيل الاستعلاء ، ولذلك يذم بأنه أمر من هو أعلى منه .

وأجيب عن الإيراد الأول : بأن المراد قول افعل مرادًا به مايتبادر منه عند الإطلاق .

وعن الثانى : بأنه ليس قولا لغيره افعل .

وعن الثالث : بمنع كونه أمرًا عندهم لغة ، وإنما سمى به عرفًا .

وقال قوم فى حده : هو صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر .

واعترض عليه : بأنه تعريف الأمر بالأمر ، ولا يعرف الشىء بنفسه ، وإن أسقط هذا القيد بقى صيغة افعل مجردة فيلزم تجرده مطلقًا ، حتى عما يؤكد كونه أمرًا .

وأجيب عنه : بأن المراد القرائن الصارفة عما يتبادر منها إلى الفهم عند إطلاقها .

وقيل فى حده : هو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء .

واعترض على عكسه باكفف ، وانته ، واترك ، وذر ، فإنها أوامر لا يصدق عليها الحد ؛ لعدم اقتضاء الفعل غير الكف فيها .

---

(١) سورة الأعراف (١١٠) والشعراء (٣٥) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح و م .

واعترض على طرده بلا تترك ، ولا تنته ، ونحوهما ؛ فإنها نَواهٍ ويصدق عليها الحد .

وأجيب : بأن المحدود هو النفسى ، فيلتزم أن معنى لا تترك معنى الأمر النفسى ، ومعنى اكفف وذر ، النهى فاطرد وانعكس .

وقيل فى حده : هو صيغة افعل بإرادات ثلاث ، وجود اللفظ ، ودلالتها على الأمر ، والامتثال .

واحترز بالأولى عن النائم ، إذ يصدر عنه صيغة افعل من غير إرادة وجود اللفظ ، وبالثانية عن التهديد والتخيير ، والإكرام ، والإهانة ، ونحوها ، وبالثالثة عن الصيغة التى تصدر عن المبلغ ، والحاكى ، فإنه لا يريد الامتثال .

واعترض عليه : بأنه إن أريد بالأمر المحدود (اللفظ ، أى الأمر الصيغى فذلك الحد إرادة دلالتها ، أى الصيغة على الأمر ؛ لأن اللفظ غير مدلول عليه ، وإن أريد بالأمر المحدود)[1] المعنى النفسى أفسد الحد جنسه فإن[2] المعنى ليس بصيغة .

وأجيب : بأن المراد بالمحدود اللفظ ، وبما فى الحد المعنى الذى هو الطلب ، واستعمل المشترك الذى هو لفظ الأمر فى معنييه اللذين هما الصيغة المعلومة ، والطلب بالقرينة العقلية .

وقيل فى حده : إنه إرادة الفعل[3] .

واعترض عليه بأنه غير جامع لثبوت الأمر ولا إرادة ، كما فى أمر السيد لعبده بحضرة من توعد السيدَ على ضربه لعبده بالإهلاك إن ظهر أنه لا يخالف أمر سيده ، والسيد يدعى مخالفة العبد فى أمره ، ليدفع عن نفسه الإهلاك ، فإنه يأمر

---

(١) ما بين القوسين من « أ » .

(٢) فى ح وم « فإن » .

(٣) فى المطبوع « العقل » تصحيف .

عبده بحضرة المتوعد له ليعصيه ، ويشاهد المتوعد عصيانه ، ويخلص من الهلاك ، فههنا قد أمر وإلا لم يظهر عذره ، وهو مخالف الأمر ، ولا يريد منه الفعل ؛ لأنه لا يريد ما يفضى إلى هلاكه ، وإلا كان مريدًا هلاك نفسه وإنه محال .

وأجيب عنه : بأن مثله يجيء فى الطلب ؛ لأن العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه ، وإلا كان طالبًا[1] لهلاكه . ودفع بالمنع ، لجواز أن يطلب العاقل الهلاك لغرض إذا علم عدم وقوعه .

ورد هذا الدفع : بأن ذلك إنما يصح فى اللفظى ، أما النفسى فالطلب النفسى كالإرادة النفسية فلا يطلب الهلاك بقلبه كما لا يريده .

وقال الآمدى : لو كان الأمر إرادة لوقعت المأمورات بمجرد الأمر ؛ لأن الإرادة صفة تخصص المقدور بوقت وجوده فوجودها فرع وجود مقدور مخصص ، والثانى باطل ؛ لأن إيمان الكفار المعلوم عدمه عند الله لاشك أنه مأمور به ، فيلزم أن يكون مرادًا ، ويستلزم وجوده مع أنه محال .

وأجيب عن هذا : بأن ذلك لا يلزم من حد الأمر بإرادة الفعل ؛ لأنه من المعتزلة والإرادة عندهم بالنسبة (إلى العباد)[2] ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر ، وبالنسبة إليه سبحانه وتعالى العلم بما فى الفعل من المصلحة .

إذا تقرر لك ما ذكرناه وعرفت ما فيه ، فاعلم أن الأولى بالأصول تعريف الأمر الصيغى ؛ لأن بحث هذا العلم عن الأدلة السمعية ، وهى الألفاظ الموصلة من حيث العلم[3] بأحوالها من عموم وخصوص وغيرهما إلى قدرة إثبات الأحكام . والأمر الصيغى فى اصطلاح أهل العربية صيغته المعلومة ، سواء كانت على سبيل الاستعلاء ، أولا . وعند أهل اللغة هى صيغته المعلومة المستعملة فى الطلب الجازم مع الاستعلاء ، هذا باعتبار لفظ الأمرالذى هو ألف ، ميم ، راء

---

(١) فى ح وم (طلبا) .

(٢) ما بين القوسين من « أ » . ومكانها فى المطبوع « إليه سبحانه وتعالى » .

(٣) فى المطبوع « المعلوم » .

بخلاف فعل الأمر نحو اضرب ، فإنه لا يشترط فيه ما ذكر ، بل يصدق مع العلو وعدمه ، وعلى هذا أكثر أهل الأصول و لم يعتبر الأشعرى قيد العلو ، وتابعه أكثر الشافعية ، واعتبر العلوَ المعتزلةُ جميعًا إلا أبا الحسين منهم ، ووافقهم أبو إسحق الشيرازى ، وابن الصباغ ، وابن السمعانى من الشافعية[1] .

---

(١) قال الفخر الرازى : « الذى عليه المتكلمون أنه لا يشترط علو ولا استعلاء » انظر : المحصول جـ١ ق٢ ص٤٥ ، المستصفى (١ /٤١١) ، شرح تنقيح الفصول ص١٣٧ ، نهاية السول والإبهاج (٢ /٨) .

الفصل الثالث

[فيما وضعت له صيغة افعل حقيقة]

اختلف أهل العلم فى صيغة « افعل » وما فى معناها هل هى حقيقة فى الوجوب ، أو فيه مع غيره ، أو فى غيره ؟

فذهب الجمهور إلى أنها حقيقة فى الوجوب فقط ، وصححه ابن الحاجب والبيضاوى[1] .

قال الرازى : وهو الحق[2] .

وذكر الجوينى أنه مذهب الشافعى ، قيل : وهو الذى أملاه الأشعرى على أصحابه[3] .

وقال أبو هاشم ، وعامة المعتزلة ، وجماعة من الفقهاء ، وهو رواية عن الشافعى : إنها حقيقة فى الندب .

وقال الأشعرى والقاضى : بالوقف ، فقيل : إنهما توقفا فى أنه موضوع للوجوب والندب ، وقيل توقفا بأن قالا : لا ندرى بما هو حقيقة فيه أصلا .

وحكى السعد[4] فى التلويح عن الغزالى ، وجماعة من المحققين ، أنهم ذهبوا إلى الوقف فى تعيين المعنى الموضوع له حقيقة ، وحكى أيضًا عن ابن سريج الوقف فى تعيين المعنى المراد عند الاستعمال ، لا فى تعيين الموضوع له عنده ؛ لأنه موضوع عنده بالاشتراك للوجوب والندب ، والإباحة ، والتهديد .

---

(١) انظر : (مختصر ابن الحاجب ٢ /٧٩ ، الإحكام للامدى ٢ /١٤٤) .

(٢) المحصول ج١ /ق٢ ص٦٦ .

(٣) البرهان (١ /٢١٦) .

(٤) انظر : (التلويح على التوضيح ١ /٢٨٩) .

وقيل : إنها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكًا لفظيًا ، وهو قول الشافعى فى رواية عنه .

وقيل : إنها مشتركة اشتراكًا لفظيًا بين الوجوب والندب والإباحة .

وقيل : إنها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو الطلب أى ترجيح الفعل على الترك ، ونسبه شارح التحرير[1] إلى أبى منصور الماتريدى[2] ومشايخ سمرقند .

وقيل : إنها للقدر المشترك بين الوجوب ، والندب ، والإباحة ، وهو الإذن برفع الحرج عن الفعل ، وبه قال المرتضى من الشيعة .

وقال جمهورالشيعة : إنها مشتركة بين الثلاثة المذكورة والتهديد .

[أدلة القائلين بأنها للوجوب]

استدل القائلون بأنها حقيقة فى الوجوب لغة وشرعًا كما ذهب إليه الجمهور ، أو شرعًا فقط كما ذهب إليه البلخى[3] وأبو عبد الله البصرى ، والجوينى ، وأبو طالب بدليل العقل والنقل .

أما العقل ، فإنا نعلم من أهل اللغة ، قبل ورود الشرع أنهم أطبقوا على ذم عبد لم يمتثل أمر سيده ، وأنهم يصفونه بالعصيان ولا يذم ، ويوصف بالعصيان إلا من كان تاركًا لواجب عليه .

---

(١) هو على بن سليمان بن أحمد الدمشقى الصالحى الحنبلى من مؤلفاته تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ، فى أصول الفقه وقد شرحه فى مجلدين وسماه التحبير فى شرح التحرير توفى سنة ٨٨٥هـ (البدر الطالع ١ /٤٤٦) .

(٢) هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدى نسبة إلى ماتريد محلة بسمرقند من أئمة الكلام وكان له رأى وسط بين المعتزلة والأشعرية توفى سنة ٣٣٣هـ .

الفوائد البهية (٣٣٥ مفتاح السعادة ٢ /٢١) .

(٣) تقدمت ترجمته .

وأما المنقول : فقد تكرر استدلال السلف بهذه الصيغة مع تجردها عن القرائن على الوجوب ، وشاع ذلك وذاع بلا نكير ، فأوجب العلم العادى باتفاقهم (على أنها له) [1] .

واعترض : بأن استدلالهم بها على الوجوب كان فى صيغ من الأمر محتفة بقرائن الوجوب ، بدليل استدلالهم بكثير منها على الندب .

وأجيب : بأن استدلالهم منها على الندب إنما كان بقرائن صارفة عن المعنى الحقيقى وهو الوجوب ، معينة للمعنى المجازى وهو الندب ، علمنا ذلك باستقراء الواقع منهم فى الصيغ المنسوب إليها الوجوب ، والصيغ المنسوب إليها الندب فى الكتاب والسنة ، وعلمنا بالتتبع أن فهم الوجوب لا يحتاج إلى قرينة لتبادره إلى الذهن ، بخلاف فهم الندب ، فإنه يحتاج إليها .

واعترض على هذا الدليل أيضًا بأنه استدلال بالدليل الظنى فى الأصول ؛ لأنه إجماع سكوتى مختلف فى حجيته كما تقدم ، ولا يستدل بالأدلة الظنية فى الأصول .

وأجيب : بأنه لو سلم كون ذلك الدليل ظنيًا لكفى فى الأصول ، وإلا تعذرالعمل بأكثر الظواهر ؛ لأنها لا تفيد إلا الظن ، والقطع لا سبيل إليه ، كما لا يخفى على من تتبع مسائل الأصول . وأيضًا نحن نقطع بتبادر الوجوب من الأوامر المجردة عن القرائن الصارفة ، وذلك يوجب القطع به لغة وشرعًا .

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى لإبليس : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن لا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [2] وليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق ، بل الذم ؛ وأنه لا عذر له فى الإخلال بالسجود بعد ورود الأمر به له فى ضمن قوله سبحانه للملائكة : ﴿ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ [3] فدل ذلك على أن معنى الأمر المجرد عن القرائن الوجوب ، ولو لم يكن دالا على الوجوب لما ذمه الله سبحانه على

---

(١) ما بين القوسين من « أ » وفى المطبوع « عليه » .

(٢) سورة الأعراف (١٢) .

(٣) سورة البقرة (٣٤) .

الترك ، ولكان لإبليس أن يقول : إنك ما ألزمتنى السجود .

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [1] فذمهم على ترك فعل ما قيل لهم افعلوه ، ولو كان الأمر يفيد الندب لما حسن هذا الكلام ، كما أنه لو قال لهم : الأولى أن تفعلوا ويجوز لكم تركه ، فإنه ليس له أن يذمهم على تركه .

واعترض على هذا : بأنه سبحانه إنما ذمهم لأنهم لم يعتقدوا حقية الأمر ، لا لأنهم تركوا المأمور به ، والدليل عليه قوله : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [2] .

وأيضًا فصيغة افعل قد تفيد الوجوب عند اقتران بعض القرائن بها ، فلعله سبحانه إنما ذمهم لأنه كان قد[3] وجدت قرينة دالة على الوجوب .

وأجيب عن الاعتراض الأول : بأن المكذبين فى قوله ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ إما أن يكونوا هم الذين تركوا الركوع لمّا قيل لهم اركعوا أو غيرهم ، فإن كان الأول جاز أن يستحقوا الذم بترك الركوع ، والويل بسبب التكذيب وإن كان[4] الثانى لم يكن إثبات الويل للإنسان بسبب التكذيب منافيًا لثبوت الذم لإنسان آخر ، بسبب تركه للمأمور به .

وأجيب عن الاعتراض الثانى : بأن الله سبحانه وتعالى إنما ذمهم لمجرد أنهم تركوا الركوع لما قيل لهم اركعوا فدل على أن منشأ الذم هذا القدر لا القرينة .

واستدلوا أيضًا بقوله سبحانه : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ [5] أى يعرضون عنه بترك مقتضاه : ﴿ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

---

(١) سورة المرسلات (٤٨) .

(٢) سورة المرسلات (٤٩) .

(٣) فى المطبوع « قد كان قد » .

(٤) فى ح وم (يكن) .

(٥) سورة النور (٦٣) .

لأنه رتب على ترك مقتضى أمره إصابة الفتنة فى الدنيا أو العذابَ الأليمَ ، فى الآخرة ، فأفادت الآية بما تقتضيه إضافة الجنس من العموم أن لفظ الأمر يفيد الوجوب شرعًا ، مع تجرده عن القرائن ، إذ لولا ذلك لقبح التحذير .

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى : ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾ [1] أى تركت مقتضاه ، فدل على أن تارك المأمور به عاص ، وكل عاص متوعد ، وهو دليل الوجوب ، لهذه الآية ولقوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ [2] ، والأمر الذى أمره به هو قوله تعالى : ﴿ اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى ﴾ [3] وهو أمر مجرد عن القرائن .

واعترض على هذا بأن السياق لا يفيد ذلك .

وأجيب : بمنع كونه لا يفيد ذلك .

واستدلوا أيضًا بقوله سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ [4] والقضاء بمعنى الحكم ، و« أمرًا » مصدر من غير لفظه ، أو حال ، أو تمييز ، ولا يصح أن يكون المراد بالقضاء ما هو المراد فى قوله : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ [5] ؛ لأن عطف الرسول عليه يمنع ذلك ، فتعين أن المراد الحكم ، والمراد من الأمر القول لا الفعل .

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [6] والمراد منه الأمر حقيقة ، وليس بمجاز عن سرعة الإيجاد كما قيل ، وعلى هذا يكون الوجود مرادًا بهذا الأمر ، أى أراد الله أنه كلما وجد الأمر يوجد المأمور به ، فكذا فى كل أمر من الله تعالى ، ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

---

(١) سورة طه (٩٣) .

(٢) سورة النساء (١٣) .

(٣) سورة الأعراف (١٤٢) .

(٤) سورة الأحزاب (٣٦) .

(٥) سورة فصلت (١١) .

(٦) سورة النحل (٤٠) وفى جميع النسخ المطبوعة (إنما أمرنا) تحريف .

واستدلوا أيضًا بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : « لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ »[1] وكلمة « لولا » تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره ، فههنا[2] تفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة . فهذا الحديث يدل على أنه لم يوجد الأمر بالسواك عند كل صلاة ، والإجماع قائم على أنه مندوب ، فلو كان المندوب مأمورًا به لكان الأمر قائمًا عند كل صلاة فلما لم يوجد الأمر علمنا أن المندوب غير مأمور به .

واعترض على هذا الاستدلال : بأنه لم لا يجوز أن يقال : إن مراده لأمرتهم على وجه يقتضى الوجوب بقرائن تدل عليه لا مجرد الأمر .

ورد بأن كلمة « لولا » دخلت على الأمر ، فوجب أن لا يكون الأمر حاصلا ، والندب حاصل فوجب أن لا يكون الندب أمرًا ، وإلا لزم التناقض ، والمراد مجرد الأمر .

واستدلوا أيضًا بما وقع فى قصة بريرة[3] لما رغَّبها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الرجوع إلى زوجها ، فقالت : أتأمرنى بذلك فقال : « لا إنما أنا شافع »[4] ، فنفى صلى الله عليه وآله وسلم الأمر منه ، مع ثبوت الشفاعة الدالة على الندب ، وذلك يدل على أن المندوب غير مأمور به ، وإذا كان كذلك

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مالك وأحمد والبخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه من رواية أبى هريرة ، وله طرق أخرى فيها بعض الزيادات .

انظر : (الفتح الكبير ٣ /٥١ ، فيض القدير ٥ /٢٣٨ - ٢٣٩) .

(٢) فى المطبوع « هنا » .

(٣) هى : بريرة بنت صفوان ، مولاة عائشة - رضى الله عنها - صحابية ، ولها أحاديث ، وكان زوجها مولى ، فخيرها رسول الله - ﷺ - فاختارت فراقه ، وكان يحبها ويمشى فى المدينة يبكى عليها .

انظر ترجمتها فى (الإصابة ٨ /٢٩ ، أسد الغابة ٧ /٣٩) .

(٤) الحديث له روايات عديدة كلها صحيحة .

انظر : (فتح البارى ٥ /١١٤ - ١٢٣ ، صحيح مسلم بشرح النووى ١٠ /١٣٩ ، شرح الموطأ للزرقانى ٤ /٩٠ معالم السنن للخطابى ٣ /١٤٦) .

وجب أن لا يتناول الأمر الندب .

واستدلوا أيضًا بأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يستدلون بالأوامر على الوجوب ، ولم يظهر مخالف منهم ، ولا من غيرهم فى ذلك ، فكان إجماعًا .

واستدلوا أيضًا بأن لفظ « افعل » إما أن يكون حقيقة فى الوجوب فقط ، أو فى الندب فقط ، أو فى غيرهما ، والأقسام الثلاثة الأخيرة باطلة ، فتعين الأول ؛ لأنه لو كان للندب فقط لما كان الواجب مأمورًا به فيمتنع أن يكون الأمر للندب فقط ، ولو كان لهما لزم الجمع بين الراجح فعله مع جواز تركه ، وبين الراجح فعله مع المنع من تركه ، والجمع بينهما محال ، ولو كان حقيقة فى غيرهما لزم أن يكون الواجب والمندوب غير مأمور بهما ، وأن يكون الأمر حقيقة فيما لا ترجيح فيه ، وهو باطل ، ومعلوم أن الأمر يفيد رجحان الوجود على العدم ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون مانعًا من الترك .

[أدلة القائلين بأنها للندب]

واستدل القائلون بأنها حقيقة فى الندب بما فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوه وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ ، فَإِنَّمَا هَلَكَ[1] الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ من كَثْرَةِ مَسَائِلِهِمْ[2] وَاخْتِلَافِهِمْ على أنبيائهم »[3] فرد ذلك إلى مشيئتنا ، وهو معنى الندب .

وأجيب عن هذا : بأنه دليل للقائلين بالوجوب لا للقائلين بالندب ؛ لأن ما لا نستطيعه لا يجب علينا ، وإنما يجب علينا ما نستطيعه ، والمندوب لا حرج

---

(١) فى « أ » « أهلك » .

(٢) فى بعض الروايات « من كان قبلكم بسؤالهم » .

(٣) حديث صحيح رواه أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة .

انظر : (صحيح مسلم ٢ /٩٧٥ ، سنن ابن ماجه ١ /٣ ، فيض القدير ٣ /٥٦٢) .

فى تركه مع الاستطاعة .

واحتجوا أيضًا : بأنه لا فرق بين قول القائل لعبده اسقنى وقوله[1] أريد أن تسقينى (فإن أهل اللغة يفهمون من أحدهما ما يفهمونه من الآخر . وأجيب عنه : بأن قوله : اسقنى يفيد طلب الفعل مع الإرادة ، بخلاف قوله : أن تسقينى)[2] فليس إلا مجرد الإخبار بكونه مريدًا للفعل ، وليس فيه طلب للفعل ، وهذا أشف ما احتجوا به مع كونه مدفوعًا بما سمعت ، وقد احتجوا بغير ذلك مما لا يفيد شيئا .

[حجة القائلين باشتراكها]

واحتج القائلون بأن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب ، أو بينهما وبين الإباحة اشتراكًا لفظيًا ، بأنه قد ثبت إطلاقها عليهما ، أو عليها ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة .

وأجيب بما تقدم ، من أن المجاز أولى من الاشتراك ، وأيضًا كان يلزم أن تكون الصيغة حقيقة فى جميع معانى الأمر التى سيأتى بيانها لأنه قد أطلق عليها ولو نادرًا ، ولا قائل بذلك .

[حجة القائلين بأنها لمطلق الطلب]

واحتج القائلون بأن الصيغة موضوعة لمطلق الطلب : بأنه قد ثبت الرجحان فى المندوب ، كما ثبت فى الواجب ، وجعلها للوجوب بخصوصه لا دليل عليه .

وأجيب : بأنه قد دل الدليل عليه كما تقدم فى أدلة القائلين بالوجوب ، وأيضًا

---

(١) فى المطبوع « وبين قوله » .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

ما ذكروه هو إثبات اللغة بلوازم الماهيات ، وذلك أنهم جعلوا الرجحان لازمًا للوجوب والندب ، وجعلوا صيغة الأمر لهما بهذا الاعتبار ، واللغة لا تثبت بذلك .

[حجة القائلين بالوقف]

واحتج القائلون بالوقف ، بأنه لو ثبت تعيين الصيغة لمعنى من المعانى لثبت بدليل ولا دليل .

وأجيب : بأن الدليل قد دل على تعيينها باعتبار المعنى الحقيقى للوجوب كما قدمناه .

وإذا تقرر لك هذا عرفت أن الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنها حقيقة فى الوجوب ، فلا تكون لغيره من المعانى إلا بقرينة لما ذكرناه من الأدلة ، ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لأمر سيده للذم ، وأنه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان ، فهو مكابر ومباهت ، فهذا يقطع النزاع باعتبار العقل .

وأما باعتبار ما ورد فى الشرع وما ورد من حمل أهله للصيغ المطلقة من الأوامر على الوجوب ففيما ذكرناه سابقًا ما يغنى عن التطويل ، ولم يأت من خالف هذا بشىء يعتد به أصلا .

[معانى صيغة الأمر]

واعلم أن هذا النزاع إنما هو فى المعنى الحقيقى للصيغة كما عرفت ، وأما مجرد استعمالها فقد تستعمل فى معان كثيرة ، قال الرازى فى المحصول : قال الأصوليون : صيغة افعل مستعملة فى خمسة عشر وجها :

للإيجاب كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [1] .

---

(١) سورة البقرة (٤٣) .

وللندب كقوله : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [1] ، ويقرب منه التأديب كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لابن عباس : « كُلْ مِمَّا يَلِيك » [2] ؛ فإن الأدب مندوب إليه وإن كان قد جعله بعضهم قسمًا مغايرًا للمندوب .

وللإرشاد كقوله ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا ﴾ [3] ﴿ فَاكْتُبُوه ﴾ [4] .

والفرق بين الندب والإرشاد ، أن الندب لثواب الآخرة ، والإرشاد لمنافع الدنيا ، فإنه لا ينتقص الثواب بترك الاستشهاد فى المداينات ، ولا يزيد بفعله .

وللإباحة مثل قوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ [5] .

وللتهديد مثل : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [6] ، ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ ﴾ [7] ، ويقرب منه الإنذار كقوله تعالى : ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا ﴾ [8] وإن كان قد جعلوه قسمًا آخرا .

وللامتنان مثل ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ ﴾ [9] .

---

(١) سورة النور (٣٣) .

(٢) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وابن ماجه وغيرهم من حديث عمر بن عبد الله بن عبد الأسد القرشى المخزومى ، ربيب رسول الله - ﷺ - تزوج رسول الله - ﷺ - بأمه بعد وفاة والده أبى سلمة . فعاش فى كنف رسول الله - ﷺ - . ورعايته . توفى سنة ٨٣هـ .

انظر : فى ترجمته (الإصابة (٢ /٥١٩) فالنسبة إلى ابن عباس غير محفوظة ، فلعل الشوكانى قد اطلع عليها .

انظر : (صحيح البخارى ٣ /٢٩١ ، صحيح مسلم ٣ /١٥٩٩ ، سنن أبى داود ٣٠٤) .

(٣) و(٤) سورة البقرة (٢٨٢) .

(٥) سورة الحاقة (٢٤) .

(٦) سورة فصلت (٤٠) .

(٧) سورة الإسراء (٦٤) .

(٨) سورة إبراهيم (٣٠) .

(٩) سورة النحل (١١٤) .

وللإكرام : ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ ﴾ [1] .

وللتسخير ﴿ كُونُوا قِرَدَةً ﴾ [2] .

وللتعجيز : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِّثْلِهِ ﴾ [3] .

وللإهانة : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [4] .

وللتسوية : ﴿ اصْبِرُوا أَو لَا تَصْبِرُوا ﴾ [5] .

وللدعاء : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾ [6] .

وللتمنى كقول الشاعر : « أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ ألا انْجَلِى » [7] .

وللاحتقار كقوله تعالى : ﴿ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُون ﴾ [8] .

وللتكوين : ﴿ كُنْ فَيَكُون ﴾ [9] انتهى [10] .

فهذه خمسة عشر معنى ، ومن جعل التأديب والإنذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معنى ، وجعل بعضهم من المعانى الإذن نحو قوله تعالى : ﴿ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَات ﴾ [11] ، والخبر نحو : ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾ [12] ،

---

(١) سورة الحجر (٤٦) .

(٢) سورة البقر (٦٥) .

(٣) سورة البقرة (٢٣) .

(٤) سورة الدخان (٤٩) .

(٥) سورة الطور (١٦) .

(٦) سورة الأعراف (١٥١) وإبراهيم (٤١) ، ونوح (٢٨) .

(٧) هذا صدر بيت لامرىء القيس من معلقته الشهيرة . وتمام البيت :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى بصبح وما الإصباح منك بأمثل

انظر : (ديوان امرىء القيس ص١٨ تحقيق أبى الفضل) .

(٨) سورة الشعراء (٤٣) .

(٩) سورة يس (٨٢) .

(١٠) المحصول جـ١ ق٢ ص٥٧ - ٦١ .

(١١) سورة المؤمنون (٥١) .

(١٢) سورة التوبة (٨٢) .

والتفويض نحو : ﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ [1] والمشورة كقوله : ﴿ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى ﴾ [2] ، والاعتبار نحو : ﴿ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ ﴾ [3] ، والتكذيب نحو : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُم ﴾ [4] ، والالتماس كقولك لنظيرك « افعل » ، والتلهيف[5] نحو ﴿ قل مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ ﴾ [6] ، والتصبير نحو : ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا ﴾[7] فتكون جملة المعانى ستة وعشرين معنى[8] .

---

(١) سورة طه (٧٢) .

(٢) سورة الصافات (١٠٢) .

(٣) سورة الأنعام (٩٩) .

(٤) سورة البقرة (١١١) .

(٥) هو : الحزن والتحسر (مختار الصحاح مادة لهف) .

(٦) سورة آل عمران (١١٩) .

(٧) سورة المعارج (٤٢) .

(٨) أوصلها بعض العلماء إلى خمس وثلاثين معنى وفى بعضها نظر

انظر : (شرح الكوكب المنير ٣ /١٧ وما بعدها ، أصول السرخسى ١ /١٤ ، كشف الأسرار ١ /١٠٧ ، الإحكام للآمدى ٢ /١٤٢) .

الفصل الرابع

[فى دلالة الأمر على المرة أو التكرار]

ذهب جماعة من المحققين إلى أن صيغة الأمر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة لمطلق الطلب ، من غير إشعار بالوحدة والكثرة ، واختاره الحنفية ، والآمدى ، وابن الحاجب ، والجوينى ، والبيضاوى[1] .

قال السبكى : وأراه رأى أكثر أصحابنا ، يعنى الشافعية[2] ، واختاره أيضا من[3] المعتزلة أبو الحسين البصرى ، وأبو الحسن الكرخى قالوا جميعًا : إلا أنه لا يمكن تحصيل المأمور به بأقل من مرة فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به ، لا أن الأمر يدل عليها بذاته .

وقال جماعة : إن صيغة الأمر تقتضى المرة الواحدة لفظًا ، وعزاه الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني إلى أكثر الشافعية ، وقال : إنه مقتضى كلام الشافعى ، وإنه الصحيح الأشبه بمذاهب العلماء ، وبه قال أبو على الجبائى ، وأبو هاشم ، وأبو عبد الله البصرى ، وجماعة من قدماء الحنفية . وقال جماعة : إنها تدل على التكرار مدة العمر مع الإمكان ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازى ، والأستاذ أبو إسحق الاسفراييني ، وجماعة من الفقهاء ، والمتكلمين ، وإنما قيدوه بالإمكان لتخرج أوقات ضروريات الإنسان .

وقال الغزالى فى المستصفى[4] : إن مرادهم من التكرار العموم ، قال

---

(١) هو : عبد الله بن عمر بن محمد ، ناصر الدين البيضاوى ، قاض ، مفسر ، أصولى ، صاحب كتاب « المنهاج » المعروف . توفى سنة ٦٨٥هـ .

(مفتاح السعادة ١ /٤٣٦ ، طبقات السبكى ٥ /٥٩) .

(٢) انظر : الإبهاج (٢ /٤٧) ط الكليات الأزهرية) .

(٣) من « أ » .

(٤) انظر : (المستصفى (٢ /٤) ط . التجارية) .

أبو زرعة : يحتمل أنهم أرادوا التكرار المستوعب لزمان العمر ، وهو كذلك عند القائل ؛ لكن بشرط الإمكان دون أزمنة قضاء الحاجة ، والنوم ، وضروريات الإنسان ، ويحتمل أنهم أرادوا ما ذهب إليه بعض الحنفية والشافعية من أن الصيغة المقتضية للتكرار هى المعلقة على شرط أو صفة .

وقيل : إنها للمرة ، وتحتمل التكرار ، وهذا مروى عن الشافعى .

وقيل : بالوقف ، واختلف فى تفسير معنى هذا الوقف ، فقيل : المراد منه لا ندرى أوضع للمرة أو للتكرار أو للمطلق ، وقيل : المراد منه لا يدرى مراد المتكلم للاشتراك بينها ، وبه قال القاضى أبو بكر وجماعة ، وروى عن الجوينى .

[أدلة القائلين بأنه لمطلق الطلب]

احتج الأولون بإطباق أهل العربية على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب فى خصوص زمان ، وخصوص المطلوب ، من قيام وقعود وغيرهما ، إنما هو من المادة ولا دلالة لها إلا على مجرد الفعل ، فحصل من مجموع الهيئة والمادة أن تمام مدلول الصيغة هو طلب الفعل فقط ، والبراءة بالخروج عن عهدة الأمر تحصل بفعل المأمور به مرة واحدة ، لتحقق ما هو المطلوب بإدخاله فى الوجود بها ، ولهذا يندفع ما احتج به من قال : إنها للمرة ، حيث قال : إن الامتثال يحصل بالمرة فيكون لها ؛ وذلك لأن حصوله بها لا يستدعى اعتبارها جزءًا من مدلول الأمر ، لأن ذلك حاصل على تقدير الإطلاق كما عرفت .

واحتج الأولون أيضًا بأن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل ، والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته ، فوجب أن يحصل الامتثال به فى أيهما وجد ، ولا يتقيد بأحدهما .

واعترض على هذا : بأنه استدلال بمحل النزاع ، فإن منهم من يقول : هى الحقيقة المقيدة بالمرة ، ومنهم من يقول : هى الحقيقة المقيدة بالتكرار .

واحتجوا أيضًا بأن المرة والتكرار من صفات الفعل ، كالقلة والكثرة ، ولا دلالة للموصوف على الصفة المعينة منهما .

واعترض على هذا بأنه إنما يقتضى انتفاء دلالة المادة على المرة والتكرار ، والكلام فى الصيغة هل هى تدل على شىء منهما أم لا ، واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما ، والمدعى إنما هو الدلالة ظاهرًا لا نصًا .

[أدلة القائلين بدلالته على التكرار]

واحتج[1] القائلون بالتكرار : أنه تكرر المطلوب فى النهى ، فعم الأزمان فوجب التكرار فى الأمر ؛ لأنهما طلب .

وأجيب : بأن هذا قياس فى اللغة ، وقد تقرر بطلانه .

وأجيب أيضًا : بالفرق بينهما ؛ لأن النهى لطلب الترك ، ولا يتحقق إلا بالترك فى كل الأوقات ، والأمر لطلب الإتيان بالفعل ، وهو يتحقق بوجوده مرة .

واعترض على هذا : بأنه مصادرة على المطلوب ؛ لأن كون إثباته يحصل بمرة هو عين النزاع ، إذ المخالف يقول هو للتكرار لا للمرة .

وأجيب عن أصل التكرار : بأنه يستلزم المنع من فعل غير المأمور به ؛ لأنه يستغرق جميع الأوقات ، ومن ضروريات البشر أنه يشغله شأن عن شأن آخر ، فيتعطل عما سواه مما هو مأمور به ، وعن مصالح دينه ودنياه ، بخلاف النهى ، فإن دوام الترك لا يشغله عن شىء من الأفعال واعترض على هذا بأن النزاع إنما هو فى مدلول الصيغة هل تدل على التكرار أم لا ، وإرادة المتكلم التكرار لا تستلزم كون التكرار مدلولا للصيغة ، فيجوز أن يكون اللفظ دالا على التكرار ، لكن المتكلم لا تتعلق به إرادته .

واستدل القائلون بالتكرار أيضًا بأن الأمر نهى عن أضداده ، وهى كل ما لا

---

(١) فى المطبوع « احتج » .

يجتمع مع المأمور به ، ومنها تركه ، وهو أى النهى يمنع من المنهى عنه دائمًا ، فيتكرر الأمر فى المأمور به ، إذ لو لم يتكرر ، واكتفى بفعله مرة فى وقت واحد لم يمنع من أضداده فى سائر الأوقات .

وأجيب : بأن تكرر النهى الذى تضمنه الأمر فرع تكرر الأمر ، فإثبات تكررالأمر بتكرر النهى دور ، لتوقف كل من التكرارين على الآخر .

واحتج من قال : بأنه يتكرر إذا كان معلقًا على شرط أو صفة ، بأنه قد تكرر فى نحو قوله ﴿ وَإِنْ كُنْتُم جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [1] .

وأجيب : بأن الشرط هنا علة ، فيتكرر المأمور به بتكررها اتفاقًا ، ضرورة تكرر المعلول بتكرر علته ، والنزاع إنما هو فى دلالة الصيغة مجردة .

قال الرازى فى المحصول : إن صيغة « افعل » لطلب إدخال ماهية المصدر فى الوجود ، فوجب أن لا تدل على التكرار ، بيان الأولى أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء على التكرار ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾[2] ومنها ما جاء على غير التكرار ، كما فى الحج ، وفى حق العباد أيضًا قد لا يفيد التكرار ، فإن السيد إذا أمر عبده بدخول الدار ، أو بشراء اللحم لم يعقل منه التكرار ، ولو ذمه السيد على ترك التكرار للامه العقلاء ، ولو كرر العبد الدخول حسن من السيد أن يلومه ، ويقول له : إنى أمرتك بالدخول وقد دخلت ؛ فيكفى ذلك وما أمرتك[3] بتكرار الدخول ، وقد يفيد التكرار ، فإنه إذا قال : احفظ دابتى فحفظها ثم أطلقها يذم .

إذا ثبت هذا فنقول : الاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، فلابد من جعل اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين الصورتين ، وما ذلك إلا طلب إدخال ماهية المصدر فى الوجود ، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يدل على التكرار ؛ لأن اللفظ الدال

---

(١) سورة المائدة (٦) .

(٢) سورة البقرة (٤٣) .

(٣) فى المطبوع (أمرناك) .

على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين لا دلالة فيه على ما به تمتاز إحدى الصورتين عن الأخرى لا بالوضع ولا بالاستلزام ، والأمر لا دلالة فيه ألبتة على التكرار ، ولا على المرة الواحدة ، بل على طلب الماهية من حيث هى هى ، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية فى الوجود بأقل من المرة الواحدة[1] ، فصارت المرة الواحدة من ضرورات[2] الإتيان بالمأمور به ، فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه ثم أطال الكلام استدلالا للمذهب الأول ، ودفعًا لحجج المذاهب الآخرة بما[3] قد تقدم حاصل معناه .

وإذا عرفت جميع ما حررناه تبين أن القول الأول هو الحق الذى لا محيص عنه ، وأنه لم يأت أهل الأقوال المخالفة له بشىء يعتد به .

هذا إذا كان الأمر مجردًا عن التعليق بعلة أو صفة أو شرط .

[دلالة الأمر المعلق]

أما إذا كان معلقًا بشىء من هذه ، فإن كان معلقًا على علة فقد وقع الإجماع على وجوب اتباع العلة ، وإثبات الحكم بثبوتها ، فإذا تكررت تكرر ، وليس التكرار مستفادًا هاهنا من الأمر . وإن كان معلقًا على شرط أو صفة ، فقد ذهب كثير ممن قال : إن الأمر لا يفيد التكرار إلى أنه مع هذا التعليق يقتضى التكرار ولكن[4] لا من حيث الصيغة ، بل من حيث التعليق لها على ذلك الشرط ، أو الصفة ، إن كان فى الشرط أو الصفة مما يقتضى ذلك (أما لو لم يكن فيها ما يقتضى ذلك)[5] فلا تكرار ، كقول السيد لعبده : اشتر اللحم إن دخلت

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص١٦٣ وما بعدها) .

(٢) فى المطبوع « ضروريات » .

(٣) فى ح وم « مما » .

(٤) من أ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح ، م .

السوق ، وقول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وكذا لو قال : اعط الرجل العالم درهمًا ، أو اعط الرجل الفقير درهمًا .

والحاصل : أنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلا بقرينة تفيد وتدل عليه ، فإن حصلت حصل التكرار ، وإلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصور خاصة اقتضى الشرع أو اللغة أن الأمر فيها يفيد التكرار ؛ لأن ذلك خارج عن محل النزاع ، وليس النزاع إلا فى مجرد دلالة الصيغة مع عدم القرينة ، فالتطويل فى مثل هذا المقام بذكر الصور التى ذكرها أهل الأصول لا يأتى بفائدة .

الفصل الخامس

[فى اقتضاء الأمر الفور]

اختلف فى الأمر هل يقتضى الفور أم لا ؟ فالقائلون أنه يقتضى التكرار يقولون بأنه يقتضى الفور ؛ لأنه يلزم القول بذلك مما لزمهم من استغراق الأوقات بالفعل المأمور به ، على ما مر ، وأما من عداهم فيقولون : المأمور به لا يخلو إما أن يكون مقيدًا بوقت يفوت الأداء بفواته أولا ، وعلى الثانى يكون لمجرد الطلب ، فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به ، وهذا هو الصحيح عند[1] الحنفية ، وعزى إلى الشافعى وأصحابه ، واختاره الرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب ، والبيضاوى[2] .

قال ابن برهان : لم ينقل عن أبى حنيفة والشافعى نص ، وإنما فروعهما تدل على ذلك .

قال فى المحصول : والحق أنه موضوع لطلب الفعل ، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور ، وطلبه على التراخى من غير أن يكون فى اللفظ إشعار بخصوص كونه فورًا أو تراخيًا انتهى[3] .

وقيل : إنه يقتضى الفور ، فيجب الإتيان به فى أول أوقات الإمكان للفعل المأمور به ، وعزى إلى المالكية ، والحنابلة ، وبعض الحنفية ، والشافعية[4] وقال

---

(١) فى « أ » « عن » .

(٢) انظر : (تيسير التحرير ١ /٣٥٦ ، أصول السرخسى ١ /٢٦ ، تنقيح الفصول ص١٢٨ ، الإحكام للآمدى ١ /١٦٥ ، نهاية السول ٢ /٥٥) .

(٣) المحصول جـ١ ق٢ ص١٨٩ .

(٤) نسبة هذا الرأى إلى الشافعية فيه تساهل ، فإنه منقول عن بعض الشافعية كأبى بكر الصيرفى ، والقاضى أبى الطيب الطبرى ، وأبى حامد ، وأبى بكر الدقاق . وهو قول الظاهرية أيضا .
انظر : (الإحكام للآمدى ١ /١٦٥ ، البرهان للجوينى ١ /٢٣١ ، المستصفى ٢ /٩) .

القاضى : الأمر يوجب إما الفور أو العزم على الإتيان به فى ثانى الحال .

وتوقف الجوينى فى أنه باعتبار اللغة للفور أو التراخى قال : فيمتثل المأمور بكل من الفور والتراخى ، لعدم رجحان أحدهما على الآخر مع التوقف فى إثمه بالتراخى لا بالفور ، لعدم احتمال وجوب التراخى .

وقيل : بالوقف فى الامتثال ، أى لا ندرى هل يأثم إن بادر أو إن أخر ، لاحتمال وجوب التراخى[1] .

استدل القائلون بالتكرار المستلزم لاقتضاء الفور بما تقدم فى الفصل الذى قبل هذا ، وقد تقدم دفعه .

واحتج من قال : بأنه فى غير المقيد بوقت لمجرد الطلب بما تقدم أيضًا ، من أن دلالته لا تزيد على مجرد الطلب بفور أو تراخ لا بحسب المادة ، ولا بحسب الصيغة ؛ لأن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب فى خصوص زمان ، وخصوص المطلوب من المادة ، ولا دلالة لها إلا على مجرد الفعل ، فلزم أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط ، وكونها دالة على الفور أو التراخى خارج عن مدلوله ، وإنما يفهم ذلك بالقرائن ، فلابد من جعلها حقيقة للقدر المشترك بين القسمين ، دفعًا للاشتراك والمجاز ، والموضوع لإفادة القدر المشترك بين القسمين لا يكون فيه إشعار بخصوصية أحدهما على التعيين ؛ لأن تلك الخصوصية مغايرة لمسمى اللفظ ، وغير لازمة له[2] فثبت أن اللفظ لا إشعار له بخصوص كونه فورًا ولا بخصوص كونه تراخيًا .

واحتجوا أيضًا بأنه يحسن من السيد أن يقول لعبده : افعل الفعل الفلانى فى الحال ، أو غدًا ، ولو كان كونه فورًا داخلا فى لفظ « افعل » لكان الأول تكرارًا والثانى نقضًا ، وأنه غير جائز .

واحتجوا أيضًا بأن أهل اللغة قالوا : لا فرق بين قولنا « تفعل » وبين قولنا

---

(١) قاله أكثر الأشعرية . (الكوكب المنير ٣ /٤٩) .

(٢) من « أ » .

« افعل » إلا أن الأول خبر والثانى إنشاء ، لكن قولنا تفعل لا إشعار له بشىء من الأوقات فإنه يكفى فى صدقه الإتيان به فى أى وقت كان ، فكذلك الأمر وإلا لكان بينهما فرق سوى كون أحدهما خبرًا والثانى إنشاء[1] .

واحتج القائلون بالفور بأن كل مخبر بكلام خبرى كزيد قائم ، ومنشىء كبعت وطالق ، يقصد الحاضر عند الإطلاق عن القرائن حتى يكون موجدًا للبيع والطلاق بما ذكر ، فكذا الأمر والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام ، وبينه وبين سائر الإنشاءات التى يقصد بها الحاضر كون كل منهما إنشاء .

وأجيب : بأن ذلك قياس فى اللغة ؛ لأنهم قاسوا الأمر فى إفادته الفور على الخبر والإنشاء للجامع المذكور ، وهو مع اتحاد الحكم غير جائز ، فكيف مع اختلافه ، فإنه فى الخبر والإنشاء تعين الزمان الحاضر للظرفية[2] ويمتنع ذلك فى الأمر ؛ لأن الحاصل لا يطلب .

واحتجوا ثانيًا : بأن النهى يفيد الفور فكذا الأمر ، والجامع بينهما كونهما طلبًا .

وأجيب : بأنه قياس فى اللغة ، وقد تقدم بطلانه .

وأيضًا : الفور فى النهى ضرورى ؛ لأن المطلوب الترك مستمرًا على ما مر ، بخلاف الأمر .

وأيضًا : المطلوب بالنهى (وهو الامتثال إنما يحصل بالفور ، فالفور يثبت بضرورة)[3] الامتثال ، لا أنه يفيد الفور ، فالمراد أن الفور ضرورى فى الامتثال للنهى .

---

(١) فى « أ » « أمرا » .

(٢) فى المطبوع « للمظروفية » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من « ح و م » .

واحتجوا ثالثًا بأن الأمر نهى عن الأضداد ، والنهى للفور ، فيلزم أن يكون الأمر للفور .

وأجيب بما تقدم من الدفع بمثل هذا فى الفصل الذى قبل هذا .

واحتجوا رابعًا بأن الله ذم إبليس على عدم الفور بقوله : ﴿ مَا مَنَعكَ أَن لَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [1] حيث قال : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدم فسجدوا ﴾ [2] فدل على أنه للفور ، وإلا لما استحق الذم ، لأنه لم يتضيق عليه .

وأجيب عن هذا : بأن ذلك حكاية حال فلعله كان مقرونًا بما يدل على الفور ، ولا يخفى ما فى هذا الجواب من الضعف ، فإنه لو كان مجرد التجويز مسوغًا لدفع الأدلة لم يبق دليل إلا وقيل فيه مثل ذلك .

وأجيب أيضًا : بأن هذا الأمر لإبليس مقيد بوقت ، وهو وقت نفخ الروح فى آدم بدليل قوله : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [3] فذمّ إبليس على تركه الامتثال للأمر فى ذلك الوقت المعين .

واحتجوا خامسًا بقوله سبحانه : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ [4] وقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [5] .

وأجيب : بأن هاتين الآيتين لو دلتا على وجوب الفور لما فيهما من الأمر بالمسارعة والاستباق ، لم يلزم منه دلالة نفس الأمر على الفور .

واحتجوا سادسًا بأنه لو جاز التأخير لجاز إما إلى بدل أو إلى[6] غير بدل ، والقسمان باطلان فالقول بجواز التأخير باطل .

---

(١) سورة الأعراف (١٢) .

(٢) سورة البقرة (٣٤) .

(٣) سورة ص (٧٢) .

(٤) سورة آل عمران (١٣٣) .

(٥) سورة المائدة (٤٨) .

(٦) من « أ »

أما فساد القسم الأول : فهو أن البدل هو الذى يقوم مقام المبدل من كل الوجوه ، فإذا أتى بهذا البدل وجب أن يسقط عنه التكليف ، وبالاتفاق ليس كذلك . وأما فساد القسم الثانى : فذلك يمنع من كونه واجبًا ؛ لأنه لا يفهم من قولنا ليس بواجب إلا أنه يجوز تركه إلى غير بدل .

وأجيب : باختيار الشق الأول ، ويقوم البدل مقام المبدل فى ذلك الوقت ، لا فى كل الأوقات ، فلا يلزم من الإتيان بالبدل سقوط الأمر بالمبدل .

ورد بأنه إذا كان مقتضى الأمر الإتيان بتلك الماهية مرة واحدة فى أى وقت كان ، فهذا البدل قائم مقامه فى هذا المعنى ، فقد حصل ما هو المقصود من الأمر بتمامه ، فوجب سقوط الأمر بالكلية ، وإنما يتم ما ذكروه من الجواب بتقدير اقتضاء الأمر للتكرار ، وهو باطل كما تقدم .

واحتجوا سابعًا : بأنه لو جاز التأخير لوجب أن يكون إلى وقت معين ، أو إلى آخر أزمنة الإمكان ، والأول منتف ؛ لأن الكلام فى غير المؤقت ، والثانى تكليف ما لا يطاق ، لكونه غير معين عند المكلف ، والتكليف بإيقاع الفعل فى وقت مجهول تكليف بما لا يطاق .

وأجيب بالنقض الإجمالى ، والنقض التفصيلى ، أما الإجمالى فلجواز التصريح بالإطلاق ، بأن يقول الشارع افعل ولك التأخير ، فإنه جائز إجماعًا ، وما ذكرتم من الدليل جار فيه ، وأما التفصيلى ، فبأنه إنما يلزم تكليف ما لا يطاق بإيجاب التأخير إلى آخر أزمنة الإمكان ، أما جواز التأخير إلى وقت يعينه المكلف فلا يلزم منه تكليف ما لا يطاق لتمكنه من الامتثال فى أى وقت أراد إيقاع الفعل فيه .

واحتج القاضى لما ذهب إليه أنه ثبت فى خصال الكفارة بأنه لو أتى بإحداها أجزأ ، ولو أخل بها عصى ، وأن العزم يقوم مقام الفعل فلا يكون عاصيًا إلا بتركهما .

وأجيب : بأن الطاعة إنما هى بالفعل بخصوصه ، فهو مقتضى الأمر ؛ فوجوب العزم ليس مقتضاه .

واستدل الجوينى على ما ذهب إليه من الوقف بأن الطلب متحقق ، والشك فى جواز التأخير ، فوجب الفور ليخرج عن العهدة بيقين[1] .

واعترض عليه بأن هذا الاستدلال لا يلائم ما تقدم له من التوقف ، فى كون الأمر للفور ، وأيضًا وجوب المبادرة ينافى قوله المتقدم ، حيث قال : أقطع بأن المكلف مهما أتى بالمأمور به فهو موقع بحكم الصيغة للمطلوب .

واعترض عليه أيضًا بأن التأخير لا نسلم أنه مشكوك فيه ، بل التأخير جائز حقًا لما تقدم من الأدلة ، فالحق قول من قال إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخ ، ولا ينافى هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور كقول القائل اسقنى ، أطعمنى ، فإنما ذلك من حيث إن مثل هذا الطلب يراد منه الفور ، فكان ذلك قرينة على إرادته به ، وليس النزاع فى مثل هذا ، إنما النزاع فى الأوامر المجردة عن الدلالة على خصوص الفور أو التراخى كما عرفت .

---

(١) البرهان (١ /٢٣٢) .

الفصل السادس

[فى أن الأمر بالشىء نهى عن ضده]

ذهب الجمهور من أهل الأصول ، من الحنفية والشافعية ، والمحدثين إلى أن الشىء المعين إذا أمر به ، كان ذلك الأمر به نهيًا عن الشىء المعين المضاد له ، سواء كان الضد واحدًا ، كما إذا أمره بالإيمان ، فإنه يكون نهيًا عن الكفر ، وإذا أمره بالحركة ، فإنه يكون نهيًا عن السكون ، أو كان الضد متعددًا كما إذا أمره بالقيام ، فإنه يكون نهيًا عن القعود والاضطجاع والسجود وغير ذلك .

وقيل : ليس نهيًا عن الضد ولا يقتضيه عقلا ، واختاره الجوينى ، والغزالى ، وابن الحاجب[1] .

وقيل : إنه نهى عن واحد من الأضداد غير معين ، وبه قال جماعة من الحنفية ، والشافعية ، والمحدثين ، ومن هؤلاء القائلين بأنه نهى عن الضد من عمم فقال إنه نهى عن الضد فى الأمر الإيجابى ، والأمر الندبى ، ففى الأول نهى تحريم ، وفى الثانى نهى كراهة ، ومنهم من خصص ذلك بالأمر الإيجابى دون الندبى ، ومنهم أيضًا من جعل النهى عن الشىء أمرًا بضده كما جعل الأمر بالشىء نهيًا عن ضده ، ومنهم مَن اقتصر على كون الأمر بالشىء نهيًا عن ضده ، وسكت عن النهى ، وهذا معزوّ إلى الأشعرى ومتابعيه[2] .

---

(١) انظر : (أصول السرخسى ١ /٩٤ ، البرهان ١ /٢٥٠ ، شرح تنقيح الفصول ص١٣٦ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٥٢) .

(٢) وهذا مبنى على أن الأمر معنى فى النفس . قال بعضهم : هو عين النهى عن ضده الوجودى ، وهو قول الأشعرى – قال أبو حامد : بنى الأشعرى ذلك على أن الأمر لا صيغة له ، وإنما هو معنى قائم بالنفس ، فالأمر عندهم هو نفس النهى من هذا الوجه ، فاتصافه بكونه أمرًا ونهيًا ، كاتصاف الكون الواحد بكونه قريبًا من شىء بعيدًا عن شىء . =

واتفق المعتزلة على أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده ، والنهى عن الشيء ليس أمرًا بضده ؛ وذلك لنفيهم الكلام النفسى . ومع اتفاقهم على هذا النفى ، أى نفى كون كل واحد منهما عينًا لإثبات ضده أو نفيه اختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين حكمًا فى الضد أم لا ، فأبو هاشم ومتابعوه قالوا : لا يوجب شيء منهما حكمًا فى الضد ؛ بل الضد مسكوت عنه ، وأبو الحسين وعبد الجبار قالا : الأمر يوجب حرمة الضد ، وفى عبارة أخرى عنهم : يدل عليها ، وفى عبارة ثالثة عنهم يقتضيها .

وقال الرازى ، والقاضى أبو زيد ، وشمس الأئمة السرخسى ، وصدر الإسلام[1] وأتباعهم من المتأخرين : الأمر يقتضى كراهة الضد ، ولو كان إيجابًا ، والنهى يقتضى كون الضد سنة مؤكدة ، ولو كان النهى تحريمًا .

وقال جماعة منهم صدر الإسلام ، وشمس الأئمة ، وغيرهما : إن النزاع إنما هو فى أمر الفور لا التراخى وفى الضد الوجودى المستلزم للترك لا فى الترك ، قالوا : وليس النزاع فى لفظ الأمر والنهى ، بأن يقال للفظ الأمر نهى ، وللفظ النهى أمر ؛ للقطع بأن الأمر موضوع بصيغة « افعل » والنهى موضوع بصيغة « لا تفعل » ، وليس النزاع أيضًا فى مفهومهما ؛ للقطع بأنهما متغايران ، بل النزاع فى أن طلب الفعل الذى هو الأمر عين طلب ترك ضده الذى هو النهى (وفى أن)[2] طلب الترك الذى هو النهى عين طلب فعل ضده الذى هو الأمر . هكذا[3] حرّروا محل النزاع[4] .

= انظر : (البرهان ١ /٢٥٠ ، تيسير التحرير ١ /٣٦٢ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٥٢ الإبهاج للسبكى ٢ /٧٧ وما بعدها) .

(١) هو : عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد ، البخارى ، الإمام الحنفى ، أصولى ، محدث ، مفسر ، كان حافظا للشريعة . توفى سنة ٧٤٧هـ .

(انظر : الفوائد البهية ص١٠٩ ، تاج التراجم ص٤٠) .

(٢) من « أ » وفى المطبوع « وطلب الترك » .

(٣) فى المطبوع « وهكذا » .

(٤) انظر : (المعتمد ١ /١٠٦ ، التبصرة ص٩٠ ، مختصر الطوفى ص٨٨ - ٨٩) .

وفائدة الخلاف فى كون الأمر بالشىء نهيًا عن ضده استحقاق العقاب بترك المأموربه فقط ، إذا قيل بأنه ليس نهيًا عن ضده ، أو به وبفعل الضد إذا قيل بأنه نهى عن فعل الضد ؛ لأنه خالف أمرًا ونهيًا وعصى بهما وهكذا فى النهى .

استدل القائلون بأن الأمر بالشىء نهى عن ضده : بأنه لو لم يكن الأمر بالشىء نهيًا عن ضده ، لكان إما مثله أو ضده أو خلافه ، واللازم بأقسامه باطل[1] أما الملازمة فلأن كل متغايرين إما أن يتساويًا فى صفات النفس أولا ، والمعنىّ بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به إلى تعقل أمر زائد عليه كالإنسانية للإنسان ، والحقيقة والوجود بخلاف الحدوث والتحيز ، فإن تساويا فيها فهما مثلان ، كسوادين أو بياضين ، وإلا فإما أن يتنافيا بأنفسهما ، أى يمتنع اجتماعهما فى محل واحد بالنظر إلى ذاتيهما أولا ، فإن تنافيا بأنفسهما فضدان كالسواد والبياض ، وإلا فخلافان كالسواد والحلاوة .

وأما انتفاء اللازم بأقسامه ، فلأنهما لو كانا ضدين أو مثلين لم يجتمعا فى محل واحد ، وهما يجتمعان ؛ إذ جواز الأمر بالشىء والنهى عن ضده معًا ، ووقوعه ضرورى . ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع خلافه ؛ لأن الخلافين حكمهما كذلك ، كما يجتمع السواد ، وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرائحة ، فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشىء مع ضد النهى عن ضده وهو الأمر بضده ، وذلك محال لأنه يكون الأمر بالشىء[2] حينئذ طلب ذلك الشىء فى وقت طلب فيه عدمه .

وأجيب : بمنع كون لازم كل خلافين ذلك ، أى جواز اجتماع كل مع ضد الآخر ، لجواز تلازمهما (على ما هو التحقيق من عدم اشتراط)[3] جواز الانفكاك فى المتغايرين ، كالجوهر مع العرض ، والعلة مع المعلول ، فلا يجامع أحد

---

(١) فى « ب » « باطل بأقسامه » .

(٢) من « أ » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع وفيه تكرار .

الخلافين على تقدير تلازمهما الضد للآخر ، وحينئذ فالنهى إذا ادعى كون الأمر إياه إذا كان طلب ترك ضد المأمور به - : اخترنا كونهما خلافين ، ولا يجب اجتماع النهى اللازم من الأمر مع ضد طلب المأمور به كما زعموا ، كالأمر بالصلاة والنهى عن الأكل ، فإنهما خلافان ، ولا يلزم من كونهما خلافين اجتماع الصلاة المأمور بها مع إباحة الأكل (التى هى)[1] ضد النهى عن الأكل .

واستدلوا أيضًا : بأن فعل السكون عين ترك الحركة ، وطلب فعل السكون طلب لترك الحركة ، وطلب تركها هو النهى .

وأجيب بأن النزاع على هذا يرجع لفظيًا فى تسمية فعل المأمور به تركًا لضده ، وفى تسمية طلبه نهيًا ، فإن كان ذلك باعتبار اللغة فلم يثبت فيها ما يفيد ذلك .

ورد بمنع كون النزاع لفظيًا ، بل هو فى وحدة الطلب القائم بالنفس ، بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده .

وأجيب ثانيًا : بحصول القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد ، وإنما يتم ما ذكروه من كون فعل السكون عين ترك الحركة فيما كان أحدهما ترك الآخر ، لا فى الأضداد الوجودية ، فطلب ترك أحدهما لا يكون طلبًا للمأمور به ؛ لأنه يتحقق تركه فى ضمن ضد آخر .

واستدل القائلون بأن الأمر بالشىء ليس نهيًا عن الضد[2] ولانقيضه . بأنه : لو كان الأمر بالشىء عين النهى عن الضد[3] ومستلزمًا له لزم تعقل الضد ، والقطع حاصل بتحقق الأمر بالشىء مع عدم خطور الضد على البال(وهكذا الكلام فى النهى)[4] .

واعترض على هذا (الاستدلال)[5] بأن الذى لا يخطر بالبال من الأضداد إنما

---

(١) فى « ح ، س ، م » « الذى هو » .

(٢) فى المطبوع « ضده » .

(٣) فى « أ » « ضده » .

(٤) ما بين القوسين من « أ » .

(٥) ما بين القوسين من « أ » .

هو الاضداد الجزئية ، وليست مرادة للقائل : بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، والنهى عن الشيء أمر بضده ، بل المراد الضد العام ، وهو ما لا يجامع المأمور به ، وتعقله لازم للأمر والنهى ، إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه ، لانتفاء طلب الحاصل المعلوم حصوله ، والعلم بالعدم ملزوم للعلم بالضد الخاص ، والضد الخاص ملزوم للضد العام ، فلابد من تعقل الضد العام فى الأمر بالشيء ، وكذلك لابد منه فى النهى عن الشيء .

ولا يخفى ما فى هذا الاعتراض من عدم التوارد ، فإن شرط التوارد الذى هو مدار الاعتراض كون مورد الإيجاب والسلب للمتخاصمين ، بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الآخر ، والمستدل إنما نفى خطور الضد الخاص على الإطلاق ، فقول المعترض : إن الذى لا يخطر هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها ، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتبار ذلك ، نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك بيان[1] غلط المستدل ، من حيث إنه اشتبه عليه مراد القائل : بأن الأمر بالشيء نهى عن الضد ، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية ، وليس كذلك ، بل الضد العام ، ولا يصح نفى خطوره بالبال لما تقدم ، فحينئذ تنعقد المناظرة بينهما ، ويتحقق التوارد .

وأيضًا : هذا الاعتراض متناقض فى نفسه ، فإن قول المعترض إن ما لا يخطر بالبال هو الأضداد الجزئية ، يناقض قوله إن العلم بعدم الفعل ملزوم العلم بالضد الخاص ؛ لأن الإيجاب الجزئى نقيض السلب الكلى عند اتحاد النسبة .

وأجيب : بمنع توقف الأمر بالفعل على العلم بعدم التلبس بذلك الفعل فى حال الأمر به ؛ لأن المطلوب مستقبل ، فلا حاجة للطالب إلى الالتفات إلى ما فى الحال من وجود الفعل أو عدمه ، ولو سلم توقف الأمر بالفعل على الفعل بعدم التلبس به فالكف عن الفعل المطلوب مشاهد محسوس ، فقد تحقق ما توقف عليه الأمر بالفعل من العلم بعدم التلبس به ، ولا يستلزم شهود الكف (عن الفعل المأمور

---

(١) من « ح و م » .

به العلم بفعل ضد خاص لحصول شهود الكف)[1] بالسكون عن الحركة اللازمة لمباشرة الفعل المأمور به ، ولو سلم لزوم تعقل الضد فى الجملة فمجرد تعقله ليس ملزومًا لتعلق الطلب بتركه الذى هو معنى النهى عن الضد لجواز الاكتفاء فى الأمر بالشىء بمنع ترك الفعل المأمور به ، فترك المأمور به ضد له ، وقد تعقل حيث منع عنه لكنه فرق بين المنع عن الترك ، وبين طلب الكف عن الترك .

وتوضيحه : أن الآمر بفعل غير مجوز تركه ، فقد يخطر بباله تركه من حيث إنه لا يجوز ملحوظًا بالتبع لا قصدًا وبهذا الاعتبار يقال منع تركه ، ولا يقال طلب الكف عن تركه ؛ لأنه يحتاج إلى توجه قصدى .

واستدل القائلون بأن الأمر بالشىء يتضمن النهى عن ضده ، بأن أمر الإيجاب طلب فعل يذم بتركه فاستلزم النهى عن تركه وعما يحصل الترك به ، وهو الضد للمأمور به ، فاستلزم الأمر المذكور النهى عن ضده .

واعترض على هذا الدليل : بأنه لو تم لزم تصور الكف عن الكف عن المأمور به لكل أمر إيجاب ، وتصور الكف عن الكف لازم لطلب الكف عن الكف ، واللازم باطل ، للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف ، ولو سلم تصور الكف عن الكف منع كون الذم بالترك جزء الأمر الإيجابى أو لازم مفهومه لزومًا عقليًا ، واستلزام الأمر الإيجابى النهى عن تركه فرع كون الذم بالترك جزء أو لازمًا .

وما قيل : من أنه لو سلم أن الأمر بالشىء متضمن للنهى عن ضده لزم أن لا مباح إذ ترك المأمور به وضده يعم المباحات ، والمفروض أن الأمر يستلزم النهى عنها والمنهى عنه لا يكون مباحًا ، فغير لازم ، إذ المراد من الضد المنهى عنه الضد المفوت للأمر ، وليس كل ضد مفوتًا ولا كل مقدر من المباحات ضدًا مفوتًا ، كخطوة فى الصلاة ، وابتلاع ريقه ، وفتح عينه ، ونحو ذلك ، فإنها أمور

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

مغايرة بالذات للصلاة ، وبهذا الاعتبار يطلق عليها[1] الضد للصلاة ، لكنها لا تفوت الصلاة .

وزاد القائلون بأن النهى عن الشىء يتضمن الأمر بضده ، كما أن الأمر بالشىء يتضمن النهى عن ضده دليلا آخر فقالوا : إن النهى طلب ترك فعل وتركه بفعل أحد أضداده ، فوجب أحد أضداده وهو الأمر ؛ لأن ما لا يحصل الواجب إلا به واجب .

ودفع بأنه يلزم كون كل من المعاصى المضادة واجبًا كالزنا ، فإنه من حيث كونه تركًا للواط لكونه ضدًا له يكون واجبًا ، ويكون اللواط من حيث كونه تركًا للزنا واجبًا .

ودفع أيضًا : بأنه يستلزم أن لا يوجد مباح ؛ لأن كل مباح ترك المحرم وضد له .

فإن قيل : غاية ما يلزم وجوب أحد المباحات المضادة لا كلها ، فيقال : إن وجوب أحد الأشياء لا على التعيين ، بحيث يحصل ما هو الواجب بأداء كل واحد منها ينافى الإباحة ، كما فى خصال الكفارة .

ودفع أيضًا : بمنع وجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم إلا به .

ورد بأنه لو لم يجب ما لا يتم الواجب أو المحرم إلا به لجاز تركه ، وذلك يستلزم جواز ترك المشروط فى الواجب ، وجواز فعل المشروط فى المحرم بدون شرطه ، الذى لا يتم إلا به .

واستدل المخصصون لأمر الإيجاب بأن استلزام الذم للترك المستلزم للنهى[2] إنما هو فى أمر الوجوب .

واستدل القائل بأن الأمر يقتضى كراهة الضد ولو إيجابًا ، والنهى يقتضى كون

---

(١) من « أ » .

(٢) فى « ح و م » (للنفى) .

الضد سنة مؤكدة بمثل ما استدل به القائلون : بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده إن كان واحدًا وإلا فعن الكل ، وأن النهى أمر بالضد المتحد ، وفى المتعدد بواحد غير معين .

ويجاب عنه : بأن ذكر الكراهة فى جانب الأمر ، وذكر السنية فى جانب النهى يوجب الاختلاف بينهم .

وإذا عرفت ما حررناه من الأدلة والردود لها[1] فاعلم أن الأرجح فى هذه المسألة أن الأمر بالشيء يستلزم النهى عن ضده بالمعنى الأعم ، فإن اللازم بالمعنى الأعم هو أن يكون تصور الملزوم واللازم معًا كافيًا فى الجزم باللزوم ، بخلاف اللازم بالمعنى الأخص ، فإن العلم بالملزوم هناك يستلزم العلم باللازم ، وهكذا النهى عن الشيء فإنه يستلزم الأمر بضده بالمعنى الأعم .

---

(١) فى المطبوع « بها » .

الفصل السابع

[فى إجزاء الإتيان بالمأمور به على وجهه]

اعلم أن الإتيان بالمأمور به على وجهه ، الذى أمر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين أهل الأصول ، هل يوجب الإجزاء أم لا ؟ وقد فسر الإجزاء بتفسيرين :

أحدهما : حصول الامتثال به ، والآخر سقوط القضاء به ، فعلى التفسير الأول (لاشك) [1] أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى تحقق الإجزاء المفسر بالامتثال ، وذلك متفق عليه ، فإن معنى الامتثال وحقيقته ذلك ، وإن فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه : فقال جماعة من أهل الأصول : إن الإتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء .

وقال القاضى عبد الجبار : لا يستلزم .

استدل القائلون بالاستلزام : بأنه لو لم يستلزم سقوط القضاء لم يعلم امتثال أبدًا ، واللازم منتف ، فالملزوم مثله ، أما الملازمة فلأنه حينئذ يجوز أن يأتى بالمأمور به ولا يسقط عنه ، بل يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء ، وكذلك القضاء إذا فعله لم يسقط كذلك ، وأما انتفاء اللازم : فمعلوم قطعًا واتفاقًا .

وأيضًا إن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء ، والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ، ولم يفت منه شيء ، وحصل المطلوب بتمامه ، فلو أتى به استدراكًا لكان تحصيلا للحاصل .

قال فى المحصول : فعل المأمور به يقتضى الإجزاء ، خلافًا لأبى هاشم وأتباعه .

لنا وجوه :

---

(١) من « أ » .

الأول : أنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة ، وإنما قلنا إنه أتى بما أمر به ؛ لأن المسألة مفروضة فيما إذا كان الأمر كذلك ، وإنما قلنا يلزم أن يخرج عن العهدة ؛ لأنه لو بقى الأمر بعد ذلك لبقى إما متناولا للمأتى به أو لغيره ، والأول باطل ؛ لأن الحاصل لا يمكن تحصيله ، والثانى باطل ؛ لأنه يلزم أن يكون الأمر قد كان متناولا لغير ذلك الذى وقع مأتيًا به ، ولو كان كذلك لما كان المأتى به تمام متعلق الأمر وقد فرضناه كذلك هذا خلف .

والثانى : أنه لا يخلو إما أن يجب عليه فعله ثانيًا ، وثالثًا ، أو ينقضى عن عهدته بما ينطلق عليه الاسم ، والأول باطل لما بينا على أن الأمر لا يفيد التكرار ، والثانى هو المطلوب ؛ لأنه لا معنى للإجزاء إلا كونه كافيًا فى الخروج عن عهدة الأمر .

والثالث : أنه لو لم يقتض الإجزاء لكان يجوز أن يقول السيد لعبده : افعل فإذا فعلت لا يجزىء عنك ، ولو قال ذلك أحد لعد مناقضًا .

احتج المخالف بوجوه :

الأول : أن النهى لا يدل على الفساد بمجرده ، فالأمر يجب أن لا يدل على الإجزاء بمجرده .

والثانى : أن كثيرًا من العبادات يجب على الشارع فيها إتمامها ، والمضى فيها ، ولا تجزئه عن المأمور به كالحجة الفاسدة ، والصوم الذى جامع فيه .

والثالث : أن الأمر بالشىء لا يفيد إلا كونه مأمورًا به ، فأما أن الإتيان به يكون سببًا لسقوط التكليف فذاك لا يدل عليه بمجرد الأمر .

والجواب عن الأول : أنا إن سلمنا أن النهى لا يدل على الفساد ، لكن الفرق بينه وبين الأمر أن نقول : النهى يدل على أنه[1] منعه من فعله ، وذلك لا ينافى أن يقول إنك لو أتيت به لجعلته سببًا لحكم آخر ، أما الأمر فلا دلالة فيه إلا على اقتضائه المأمور به مرة واحدة ، فإذا أتى به فقد أتى بتمام المقتضى ، فوجب أن لا يبقى الأمر بعد ذلك مقتضيًا لشىء .

---

(١) من « أ » .

وعن الثانى : أن تلك الأفعال مجزئة بالنسبة إلى الأمر الوارد بإتمامها ، وغير مجزئة بالنسبة إلى الأمر الأول ؛ لأن الأمر الأول اقتضى إيقاع المأمور به لا على حد الوجه الذى وقع ، بل على وجه آخر ، وذلك الوجه لم يوجد .

وعن الثالث : أن الإتيان بتمام المأمور به يوجب أن لا يبقى الأمر مقتضيًا بعد ذلك ، وذلك هو المراد بالإجزاء .

الفصل الثامن

[فى كون القضاء بأمر جديدٍ أو بالأمر الأول]

اختلفوا هل القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول ؟ هذه المسألة لها صورتان :

الصورة الأولى : الأمر المقيد كما إذا قال افعل فى هذا الوقت ، فلم يفعل حتى مضى ، فالأمر الأول هل يقتضى إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت ، فقيل لا يقتضى لوجهين :

الأول : أن قول القائل لغيره « افعل » هذا الفعل يوم الجمعة لا يتناول الأمر (بفعله بعده) [1] وإذا لم يتناوله لم يدل عليه بنفى ولا إثبات .

الثانى : أن أوامر الشرع تارة لا تستلزم وجوب القضاء كما فى صلاة الجمعة وتارة تستلزمه ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال ، فلا يلزم القضاء إلا بأمر جديد وهو الحق ، وإليه ذهب الجمهور ، جماعة من الحنابلة والحنفية والمعتزلة إلى أن وجوب القضاء يستلزمه الأمر بالأداء فى الزمان المعين ؛ لأن الزمان غير داخل فى الأمر بالفعل .

ورد : بأنه داخل ، لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته ، وإلا لزم أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين ، واللازم باطل فالملزوم مثله .

الصورة الثانية : الأمر المطلق وهو أن يقول : افعل ولا يقيده بزمان معين ، فإذا لم يفعل المكلف ذلك فى أول أوقات الإمكان ، فهل يجب فعله فيما بعد ، أو يحتاج إلى دليل ؟ فمن لم يقل بالفور يقول إن ذلك الأمرالمطلق يقتضى الفعل مطلقًا ، فلا يخرج المكلف عن العهدة إلا بفعله ، ومن قال بالفور قال إنه يقتضى الفعل بعد أول أوقات الإمكان ، وبه قال أبو بكر الرازى .

---

(١) ساقطة من المطبوع .

ومن القائلين بالفور من يقول : إنه لا يقتضيه ، بل لابد فى ذلك من دليل زائد .

قال فى المحصول[1] : ومنشأ الخلاف أن قول القائل لغيره : افعل هل معناه افعل فى الزمان الثانى ، فإن عصيت ففى الثالث ، فإن عصيت ففى الرابع ، ثم كذلك أبدًا ، أو معناه فى الثانى من غير بيان حال الزمان الثالث والرابع ، فإن قلنا بالأول اقتضى الأمر الأول الفعل فى سائر الأزمان ، وإن قلنا بالثانى لم يقتضه .

والحق أن الأمر المطلق يقتضى الفعل من غير تقييد بزمان ، فلا يخرج المكلف عن عهدته إلا بفعله ، وهو أداء وإن طال التراخى ، لأن تعيين بعض أجزاء الوقت له لا دليل عليه ، واقتضاؤه الفور لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الإمكان قضاء ، بل غاية ما يستلزمه أن يكون المكلف آثمًا بالتأخير عنه إلى وقت آخر .

وقد استدل للقائلين بأن الأمرالمقيد بوقت معين لا يقتضى إيقاع ذلك الفعل فى وقت آخر : بأنه لو وجب القضاء بالأمر الأول لكان مقتضيًا للقضاء ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، أما الملازمة فبينة ، إذ الوجوب أخص من الاقتضاء ، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، وأما انتفاء اللازم فلأنا قاطعون بأن قول القائل « صم يوم الخميس » لا يقتضى صوم[2] يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ، ولا يتناوله أصلا .

واستدل لهم أيضًا بأنه لو وجب القضاء بالأمر الأول لاقتضاه ، ولو اقتضاه لكان أداء فيكونان سواء فلا يأثم بالتأخير .

وأجيب عن هذا[3] بأن الأمر المقيد بوقت أمر بإيقاع الفعل فى ذلك الوقت المعين ، فإذا فات قبل إيقاع الفعل فيه بقى الوجوب مع نقص فيه ، فكان إيقاعه فيما بعد قضاء .

---

(١) جـ١ ق٢ ص٤٢٣ .

(٢) من « أ » .

(٣) مكانها بياض بالمطبوع .

ويرد هذا بمنع بقاء الوجوب بعد انقضاء الوقت المعين .

واستدل القائلون بأن القضاء بالأمر الأول بقولهم : الوقت للمأمور به كالأجل للدين ، فكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته فى أجله المعين ، بل يجب القضاء فيما بعده ، فكذلك المأمور به إذا لم يفعل فى وقته المعين .

ويجاب عن هذا بالفرق بينهما بالإجماع على عدم سقوط الدين إذا انقضى أجله ولم يقضه من هو عليه ، وبأن الدين يجوز تقديمه على أجله المعين بالإجماع بخلاف[1] محل النزاع فإنه لا يجوز تقديمه عليه بالإجماع .

واستدلوا أيضًا بأنه لو وجب بأمر جديد لكان أداء لأنه أمر بفعله بعد ذلك الوقت المعين ، فكان كالأمر بفعله ابتداء .

ويجاب عنه بأنه لابد فى الأمر بالفعل بعد انقضاء ذلك الوقت من قرينة تدل على أنه يفعل استدراكًا لما فات أما مع عدم القرينة الدالة على ذلك فما قالوه ملتزم[2] ولا يضرنا ولا ينفعهم .

---

(١) ساقطة من « ح و م » .

(٢) فى المطبوع « يلزم » .

الفصل التاسع

[فى كون الأمر بالأمر بالشىء أمرًا به أو لا]

اختلفوا هل الأمر بالأمر بالشىء أمر بذلك الشىء أم لا ؟ فذهب الجمهور إلى الثانى ، وذهب جماعة إلى الأول .

احتج الأولون : بأنه لو كان الأمر بالأمر بالشىء أمرًا بذلك الشىء لكان قول القائل لسيد العبد : مر عبدك ببيع ثوبى تعديًا على صاحب العبد بالتصرف فى عبده بغير إذنه ، ولكان قول صاحب الثوب بعد ذلك للعبد لا تبعه مناقضًا لقوله للسيد مر عبدك ببيع ثوبى ، لورود الأمر والنهى على فعل واحد .

وقال السبكى[1] : إن لزوم التعدى ممنوع ؛ لأن التعدى هو أمر عبد الغير بغير أمر سيده (وهنا أمره بأمر سيده)[2] فإن أمره للعبد متوقف على أمر سيده وليس بشىء ؛ لأن النزاع فى أن قوله : مر عبدك الخ هل هو أمر للعبد ببيع الثوب أم لا ، لا فى أن السيد إذا أمر عبده بموجب « مر عبدك » هل يتحقق عند ذلك أمر للعبد من قبل القائل « مر عبدك » بجعل السيد سفيرًا أو وكيلا (أم لا ؟)[3] .

وأما استدلالهم بما ذكروه من المناقضة فقد أجيب عنه : بأن المراد هنا منعه من البيع بعد طلبه منه ، وهو نسخ لطلبه منه .

واحتج الآخرون بأوامر الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم بأن يأمرنا ، فإنا مأمورون بتلك الأوامر ، وكذلك أمر الملك لوزيره بأن يأمر فلانا

---

(١) انظر : الإبهاج .

(٢) ما بين القوسين من « أ » .

(٣) ما بين القوسين من « أ » .

بكذا ، فإن الملك هو الآمر لذلك المأمور ، لا الوزير .

وأجيب : بأنه فهم ذلك فى الصورتين من قرينة أن المأمور أولا هو رسول ومبلغ عن الله ، وأن الوزير هو مبلغ عن الملك لا من لفظ الأمر المتعلق بالمأمور الأول[1] ومحل النزاع هو هذا .

أما لو قال : قل لفلان افعل كذا ، فالأول آمر والثانى مبلغ بلا نزاع ، كذا نقل عن السبكى وابن الحاجب[2] .

واختار السعد التسوية بينهما ، والأول أولى ، قال فى المحصول[3] : فلو قال زيد لعمرو كل ما أوجب عليك زيد فهو واجب عليك ، فالأمر بالأمر بالشىء أمر بذلك الشىء فى هذه الصورة ، ولكنه بالحقيقة إنما جاء من قوله كل ما أوجب عليك فلان فهو واجب ، أما لو لم يقل ذلك كما فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم « مُرُوهُم بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْع »[4] فإن ذلك لا يقتضى الوجوب على الصبى انتهى . وهذا الحديث ثابت فى السنن .

ومما يصلح مثالا لمحل النزاع ما ثبت فى الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمر[5] وقد طلق ابنه عبد الله امرأته وهى حائض « مُرْهُ

---

(١) هكذا بالأصل ولعل الصواب « الثانى » .

(٢) انظر : (مختصر ابن الحاجب ٢ /٩٢ ، شرح تنقيح الفصول ص١٤٨) .

(٣) جـ١ ق٢ ص٤٢٦ .

(٤) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن ابن عمرو مرفوعا بهذا اللفظ ، ورواه الترمذى عن سبرة مرفوعا بلفظ : « علموا الصبى الصلاة . . . » وقال : حديث حسن صحيح ، وعليه العمل عند بعض أهل العلم .

وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى عليه .

(انظر : (سنن أبى داود ١ /١١٥ ، مسند أحمد ٢ /١٨٠ ، ١٨٧ ، تحفة الأحوذى ٢ /٤٤٥ ، فيض القدير ٥ /٥٢١) .

(٥) هو : عمر بن الخطاب بن نفيل القرشى العدوى ، أبو حفص ، ثانى الخلفاء الراشدين ، وأول من لقب بأمير المؤمنين ، الصحابى الجليل . توفى سنة ٢٣هـ .

انظر : (صفة الصفوة ١ /١٠١ حلية الأولياء ١ /٣٨) .

فَلْيُرَاجِعْهَا »[1] .

وقيل : إنه ليس مما يصلح مثالا لهذه المسألة لأنه قد[2] قد صرح فيه بالأمر من الشارع بالمراجعة ، حيث قال « فَلْيُرَاجِعْهَا » بلام الأمر ، وإنما يكون مثالا لو قال مره بأن يراجعها ، والظاهر أنه من باب قل لفلان افعل كذا[3] وقد تقدم الخلاف فيه .

---

(١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد والدارمى – عن ابن عمر – رضى الله عنهما – أنه طلق امرأته وهى حائض ، فذكر ذلك عمر للنبى – ﷺ – فقال : « مره فليراجعها ، أو ليطلقها طاهرا ، أو حاملا » .

(انظر : صحيح البخارى ٣ /١٧٦ ، صحيح مسلم ٢ /١٠٩٥ ، سنن أبى داود ١ /٥٠٣ ، تحفة الأحوذى ٤ /٣٤١) .

(٢) من « أ » .

(٣) فهو مبلغ لا آمر .

الفصل العاشر

[فى كون الأمر بالماهية الكلية يقتضى الأمر بها أو بشىء من جزئياتها]

اختلفوا هل الأمر بالماهية الكلية ، يقتضى الأمر بها ، أو بشىء من جزئياتها على التعيين ، أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها ، صدق الكلى على جزئياته من غير تعيين ؟

فذهب الجمهور إلى الثانى .

وقال بعض الشافعية بالأول[1] .

احتج الأوّلون : بأن الماهية الكلية يستحيل وجودها فى الأعيان فلا تطلب ، وإلا امتنع الامتثال وهو خلاف الإجماع .

ووجه ذلك : أنها لو وجدت فى الأعيان لزم تعددها كلية فى ضمن الجزئية ، فمن حيث إنها موجودة تكون شخصية جزئية ومن حيث إنها الماهية الكلية تكون كلية وإنه محال ، فمن قال لآخر : « بع هذا الثوب » فإن هذا لا يكون أمرًا ببيعه بالغبن ، ولا بالثمن الزائد ، ولا بالثمن المساوى ؛ لأن هذه الأنواع مشتركة فى مسمى البيع ، وتمييزه كل واحد منها بخصوص كونه بالغبن أو بالثمن الزائد أو المساوى ، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ، وغير مستلزم له فالأمر بالبيع الذى هو جهة الاشتراك لا يكون أمرًا بما به يمتاز كل واحد من الأنواع عن الآخر ، لا بالذات ولا بالاستلزام ، وإذا كان كذلك فالأمر بالجنس لا يكون ألبتة أمرًا بشىء من أنواعه ، لكن إذا دلت القرينة على إرادة بعض الأنواع حمل اللفظ عليه .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى ٢ /١٨٣ ، نهاية السول ٢ /٥٨) .

قال فى المحصول[1] : وهذه قاعدة شريفة برهانية ينحل بها كثير من القواعد الفقهية إن شاء الله .

ومما يوضح المقام ويحصل به المرام من هذا الكلام ، ما ذكره أهل علم المعقول من أن الماهيات ثلاث :

الأولى : الماهية لا بشرط شيء من القيود ، ولا بشرط عدمها ، وهى التى يسميها أهل المنطق الماهية المطلقة ، ويسمونها الكلى الطبيعى ، والخلاف فى وجودها فى الخارج معروف . والحق أن وجود الطبيعى بمعنى وجود أشخاصه .

والثانية : الماهية بشرط لا شيء ، أى بشرط خلوها عن القيود ، ويسمونها الماهية المجردة ولا خلاف بينهم فى أنها لا توجد فى الخارج .

والثالثة : الماهية بشرط شيء من القيود ، ولا خلاف فى وجودها فى الخارج .

وتحقيقه : أن الماهية قد تؤخذ بشرط أن تكون مع بعض العوارض ، كالإنسان بقيد الوحدة ،فلا يصدق على المتعدد وبالعكس ، وكالمقيد بهذا الشخص ، فلا يصدق على فرد آخر ، وتسمى الماهية المخلوطة ، والماهية بشرط شيء ، ولا ارتياب فى وجودها فى الأعيان ، وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض ، وتسمى المجردة ، والماهية بشرط لا شيء ، ولا خفاء فى أنها لا توجد فى الأعيان ، بل فى الأذهان ، وقد تؤخذ لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة ، بل مع تجويز أن يقارنها شيء من العوارض ، وأن لا يقارنها ، وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة ، وهى الكلى الطبيعى ، والماهية لا بشرط شيء ، والحق وجودها فى الأعيان ، لكن لا من حيث كونها جزأ من الجزئيات المحققة ، على ما هو رأى الأكثرين ، بل من حيث إنه يوجد شيء تصدق هى عليه ، وتكون عينه بحسب الخارج ، وإن تغايرا بحسب المفهوم ، وبمجموع ما ذكرناه يظهر لك بطلان قول من قال : إن الأمر بالماهية الكلية يقتضى الأمر بها ، ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة[2] .

---

(١) ج ١ ق٢ ص٤٢٧ .

(٢) انظر : ما قاله ابن النجار فى ذلك فى شرح الكوكب المنير (٣ /٢) .

الفصل الحادى عشر

[فى تعاقب أمرين متماثلين أو متغايرين]

اختلفوا إذا تعاقب أمران بمتماثلين ، هل يكون الثانى للتأكيد ، فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة ، أو للتأسيس ، فيكون المطلوب الفعل مكررًا ، وذلك نحو أن يقول : صل ركعتين ، صل ركعتين . فقال الجبائى ، وبعض الشافعية إنه للتأكيد ، وذهب الأكثر إلى أنه للتأسيس . وقال أبو بكر الصيرفى بالوقف فى كونه تأسيسًا أو تأكيدًا ، وبه قال أبو الحسين البصرى .

احتج القائلون بالتأكيد : بأن التكرير قد كثر فى التأكيد ، فكان الحمل على ما هو أكثر وإلحاق الأقل به أولى ، وبأن الأصل البراءة من التكليف المتكرر ، فلا يصار إليه مع الاحتمال .

ويجاب بمنع كون التأكيد أكثر فى محل النزاع ، فإن دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل والظاهر ، وبمنع صحة الاستدلال بأصلية البراءة أو ظهورها ، فإن تكرار اللفظ يدل على مدلول كل واحد منهما أصلا وظاهرًا ؛ لأن أصل كل كلام وظاهره الإفادة لا الإعادة .

وأيضًا التأسيس أكثرى[1] والتأكيد أقلى[2] وهذا معلوم عند كل من يفهم لغة العرب .

وإذا تقرر لك رجحان هذا المذهب عرفت منه بطلان ما احتج به القائلون بالوقف من أنه قد تعارض الترجيح فى التأسيس والتأكيد .

أما لو لم يكن الفعلان من نوع واحد فلا خلاف أن العمل بهما متوجه نحو

---

(١) فى « ح و م » أكثر .

(٢) فى « ح و م » أقل .

صل ركعتين ، صم يومًا ، وهكذا إذا كانا من نوع واحد ، ولكن قامت القرينة الدالة على أن المراد التأكيد نحو صم اليوم ، صم اليوم ، ونحو صل ركعتين ، صل الركعتين ، فإن التقيد باليوم ، وتعريف الثانى يفيدان أن المراد بالثانى هو الأول ، وهكذا إذا اقتضت العادة أن المراد التأكيد نحو اسقنى ماء ، اسقنى ماء ، وهكذا إذا كان التأكيد بحرف العطف نحو : صل ركعتين وصل ركعتين ؛ لأن التكرير المفيد للتأكيد لم يعهد إيراده بحرف العطف ، وأقل الأحوال أن يكون قليلا والحمل على الأكثر أولى .

أما لو كان الثانى مع العطف معرفًا فالظاهر التأكيد نحو صل ركعتين وصل الركعتين ؛ لأن دلالة اللام على إرادة التأكيد أقوى من دلالة حرف العطف على إرادة التأسيس .

الباب الثانى فى النواهى
وفيه مباحث ثلاثة
المبحث الأول
فى معنى النهى لغة واصطلاحا

اعلم أن النهى فى اللغة معناه المنع ، يقال نهاه عن كذا أى منعه عنه ، ومنه سمى العقل نهية ؛ لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه ، وهو فى الاصطلاح القول الإنشائى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء ، فخرج الأمر ؛ لأنه طلب فعل غير كف ، وخرج الالتماس والدعاء ؛ لأنه لا استعلاء فيهما[1] .

أورد على هذا الحد قول القائل : كف[2] عن كذا .

وأجيب بأنه (ملتزم لكونه)[3] من جملة أفراد النهى ، فلا يرد النقض به ، ولهذا قيل إن اختلافهما باختلاف الحيثيات والاعتبارات ، فقولنا : كف عن الزنا باعتبار الإضافة إلى الكف أمر وإلى الزنا نهى .

وأوضح صيغ النهى « لا تفعل كذا » ونظائرها ، ويلحق بها اسم لا تفعل من أسماء الأفعال ، « كمه » فإن معناه لا تفعل ، و « صه » فإن معناه لا تتكلم . وقد تقدم فى حد الأمر ما إذا رجعت إليه عرفت ما يرد فى هذا المقام من الكلام اعتراضًا ودفعًا .

---

(١) انظر : (البرهان ١ /٢٨٣ ، كشف الأسرار ١ /٢٥٦) .

(٢) فى المطبوع « كف بقيد عن كذا » .

(٣) ما بين القوسين من « أ » ومكانها فى المطبوع « يلتزم » .

المبحث الثانى

[فى معنى النهى الحقيقى]

اختلفوا فى معنى النهى الحقيقى ، فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقى هو التحريم ، وهو الحق ، ويرد فيما عداه مجازًا كما فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا تُصَلُّوا فِى مَبَارِكِ الإِبِلِ »[1] فإنه للكراهة ، وكما فى قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾[2] فإنه للدعاء ، وكما فى قوله تعالى : ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾[3] فإنه للإرشاد ، وكما فى قول السيد لعبده الذى لم يمتثل لأمره « لا تمتثل أمرى » فإنه للتهديد ، وكما فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾[4] فإنه للتحقير ، وكما فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا ﴾[5] فإنه لبيان العاقبة ، وكما فى قوله تعالى : ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾[6] فإنه للتأييس ، وكما فى قولك لمن يساويك : « لاتفعل » فإنه للالتماس .

والحاصل أنه يرد مجازًا لما ورد له الأمر كما تقدم ، ولا يخالف الأمر إلا فى كونه يقتضى التكرار فى جميع الأزمنة ، وفى كونه للفور ، فيجب ترك الفعل فى الحال[7] .

قيل ويخالف الأمر أيضًا فى كون تقدم الوجوب قرينة دالة على أنه للإباحة ،

---

(١) رواه أحمد وأبو داود من حديث البراء بن عازب ولفظه : « لا تصلوا فى مبارك الإبل فإنها من الشياطين ، وصلوا فى مرابض الغنم فإنها بركة » (الفتح الكبير ٣ /٣٢٨) .

(٢) سورة البقرة (٢٨٦) .

(٣) سورة المائدة (١٠١) ومثل به البعض للتحريم .

(٤) سورة الحجر (٨٨) .

(٥) سورة إبراهيم (٤٢) .

(٦) سورة التحريم (٧) ومثل بعض العلماء بقوله تعالى : ﴿ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ -التوبة (٦٦) . ومثل به البعض للاحتقار . (شرح الكوكب المنير ٣ /٨٠) .

(٧) انظر : (البرهان ١ /٢٨٣ ، نهاية السول ٢ /٦٣ ، الإحكام للآمدى ٢ /١٨٧) .

ونقل الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني الإجماع على أنه لا يكون تقدم الوجوب قرينة للإباحة ، وتوقف الجويني في نقل الإجماع[1] ومجرد هذا التوقف لا يثبت له الطعن[2] في نقل الأستاذ .

احتج القائلون بأنه حقيقة في التحريم : بأن العقل يفهم الحتم من الصيغة المجردة عن القرائن[3] وذلك دليل الحقيقة .

واستدلوا أيضًا باستدلال السلف بصيغة النهي المجردة على[4] التحريم .

وقيل : إنه حقيقة في الكراهة واستدلوا على ذلك بأن النهي إنما يدل على مرجوحية المنهي عنه ، وهو لا يقتضي التحريم .

وأجيب بمنع ذلك ، بل السابق إلى الفهم عند التجرد هو التحريم .

وقيل مشترك بين التحريم والكراهة ، فلا يتعين أحدهما إلا بدليل ، وإلا كان جعله لأحدهما ترجيحًا من غير مرجح .

وقالت الحنفية : إنه يكون للتحريم إذا كان الدليل قطعيًا ، ويكون للكراهة إذا كان الدليل ظنيًا[5] .

ورد بأن النزاع إنما هو في طلب الترك ، وهذا الطلب قد يستفاد بقطعي فيكون قطعيًا ، وقد يستفاد بظني فيكون ظنيًا .

---

(١) انظر : (البرهان ١ /٢٨٣) .

(٢) من « أ » .

(٣) في المطبوع « القرينة » .

(٤) في المطبوع « عن » .

(٥) انظر : (التوضيح على التنقيح ٢ /٥١ ، كشف الأسرار ١ /٢٥٦) .

المبحث الثالث

فى اقتضاء النهى للفساد

فذهب الجمهور إلى أنه إذا تعلق النهى بالفعل ، بأن طلب الكف عنه فإن كان لعينه أى لذات الفعل أو لجزئه ؛ وذلك بأن يكون منشأ النهى قبحًا ذاتيًا كان النهى مقتضيًا للفساد المرادف للبطلان ، سواء كان ذلك الفعل حسيًا كالزنا وشرب الخمر ، أو شرعيًا كالصلاة والصوم ، والمراد عندهم أنه يقتضيه شرعًا لا لغة .

وقيل : إنه يقتضى الفساد لغة كما يقتضيه شرعًا .

وقيل : إن النهى لا يقتضى الفساد إلا فى العبادات فقط ، دون المعاملات ، وبه قال أبو الحسين البصرى ، والغزالى ، والرازى ، وابن الملاحمى[1] والرصاص[2] .

استدل الجمهور على اقتضائه للفساد شرعًا : بأن العلماء فى جميع الأعصار[3] لم يزالوا يستدلون به على الفساد فى أبواب الربويات ، والأنكحة ، والبيوع ، وغيرها .

وأيضًا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهى ، ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة ، واللازم باطل ؛ لأن الحكمتين إن كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا ، فكان فعله كلا فعل ، فامتنع[4] النهى عنه لخلوه عن الحكمة . وإن

---

(١) لم أجد من ترجم له سوى القاضى عبد الجبار حيث قال : « محمود بن الملاحمى من تلاميذ أبى الحسين البصرى . من مصنفاته : « المعتمد الأكبر » .

انظر : (فرق وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار . تحقيق د على سامى النشار وعصام الدين محمد على ص١٢٦ ط . دار المطبوعات الجامعية) .

(٢) : هو : أحمد بن حسن بن الرصاص شهاب الدين ، فقيه حنفى ، نحوى ، من مؤلفاته « شرح الألفية » توفى بدمشق سنة ٧٩٠هـ (معجم المؤلفين ١ /١٩١) .

(٣) فى « أ » (الأمصار) .

(٤) فى المطبوع « وامتنع » .

كانت حكمة النهى مرجوحة فأولى ؛ لفوات الزائد من مصلحة الصحة ، وهى مصلحة خالصة . وإن كانت راجحة امتنعت الصحة ، لخلوه عن المصلحة أيضًا ، بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهى .

واستدلوا على عدم اقتضائه للفساد لغة ، بأن فساد الشىء عبارة عن سلب أحكامه ، وليس فى لفظ النهى ما يدل عليه لغة قطعًا .

واستدل القائلون بأنه يقتضيه لغة كما يقتضيه شرعًا ، بأن العلماء لم يزالوا يستدلون به على الفساد .

وأجيب : بأنهم إنما استدلوا به على الفساد لدلالة الشرع عليه ، لا لدلالة اللغة .

واستدلوا ثانيًا : بأن الأمر يقتضى الصحة لما تقدم ، والنهى نقيضه ، والنقيضان لا يجتمعان ، فيكون النهى مقتضيًا للفساد .

وأجيب : بأن الأمر يقتضى الصحة شرعًا ، لا لغة ، فاقتضاء الأمر للصحة لغة ممنوع ، كما أن اقتضاء النهى للفساد لغة ممنوع .

واستدل القائلون بأنه لا يقتضى الفساد إلا فى العبادات دون المعاملات : بأن العبادات المنهى عنها لو صحت لكانت مأمورًا بها ندبًا لعموم أدلة مشروعية العبادات ، فيجتمع النقيضان ؛ لأن الأمر لطلب الفعل ، والنهى لطلب الترك ، وهو محال .

وأما عدم اقتضائه للفساد فى غير العبادات فلأنه لو اقتضاه فى غيرها لكان غسل النجاسة بماء مغصوب ، والذبح بسكين مغصوبة ، وطلاق البدعة والبيع فى وقت النداء ، والوطء فى زمن الحيض غير مستتبعة لآثارها من زوال النجاسة ، وحل الذبيحة ، وأحكام الطلاق ، والملك ، وأحكام الوطء ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

وأجيب : بمنع كون النهى فى الأمور المذكورة لذات الشىء أو لجزئه ، بل

لأمر خارج ، ولو سلم لكان عدم اقتضائها للفساد لدليل خارجى ، فلا يرد النقض بها .

وذهب جماعة من الشافعية ، والحنفية ، والمعتزلة ، إلى أنه لا يقتضى الفساد لا لغة ولا شرعًا ، لا فى العبادات ولا فى المعاملات ، قالوا : لأنه لو دل على الفساد لغة أو شرعًا لناقض التصريح بالصحة لغة أو شرعًا ، واللازم باطل أما الملازمة فظاهرة ، وأما بطلان اللازم : فلأن الشارع لو قال نهيتك عن الربا نهى تحريم ، ولو فعلت لكان البيع المنهى عنه موجبًا للملك لصح من غير تناقض ، لا لغة ولا شرعًا .

وأجيب : بمنع الملازمة ؛ لأن التصريح بخلاف النهى قرينة صارفة له عن الظاهر ، ولم ندع إلا أن ظاهره الفساد فقط .

وذهبت الحنفية إلى أن ما لا تتوقف معرفته على الشرع كالزنا ، وشرب الخمر يكون النهى عنه لعينه ، ويقتضى الفساد إلا أن يقوم الدليل على أنه منهى عنه لوصفه ، أو المجاور له ، فيكون النهى حينئذ عنه لغيره ، فلا يقتضى الفساد كالنهى عن قربان الحائض ، وأما الفعل الشرعى وهو ما يتوقف معرفته على الشرع ، فالنهى عنه لغيره فلا يقتضى الفساد ، ولم يستدلوا على ذلك بدليل مقبول .

والحق أن كل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم المنهى عنه ، وفساده المرادف للبطلان ، اقتضاء شرعيًا ، ولا يخرج عن ذلك إلا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك ، فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له من معناه الحقيقى إلى معناه المجازى[1] .

ومما يستدل به على هذا ما ورد فى الحديث المتفق عليه وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « كُلُّ أَمْرٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ »[2] والمنهى عنه ليس عليه

---

(١) قال الخطابى : « هذا مذهب العلماء فى قديم الدهر وحديثه » (المسودة لآل تيمية ص٨٣) .

(٢) رواه البخارى معلقا ، وراه مسلم وأبو داود وأحمد وابن ماجه – عن عائشة – رضى الله عنها – مرفوعا . =

أمرنا فهو رد ، وما كان ردًا أى مردودًا كان باطلا ، وقد أجمع العلماء مع اختلاف أعصارهم على الاستدلال بالنواهى على أن المنهى عنه ليس من الشرع ، وأنه باطل لا يصح ، وهذا هو المراد بكون النهى مقتضيًا للفساد ، وصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وإِنْ نَهَيْتُكُم عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوه »[1] فأفاد وجوب اجتناب المنهى عنه ، وذلك هو المطلوب ، ودع عنك ما راوغوا[2] به من الرأى .

هذا إذا كان النهى عن الشىء لذاته أو لجزئه أما لو كان النهى عنه لوصفه ، وذلك نحو النهى عن عقد الربا لاشتماله على الزيادة ، فذهب الجمهور إلى أنه لا يدل على فساد المنهى عنه بل على فساد نفس الوصف .

واحتجوا لذلك بأن النهى عن الشىء لوصفه لو دل على فساد الأصل لناقض التصريح بالصحة كما مر .

وأيضًا كان يلزم أن لا يعتبر طلاق الحائض ، ولا ذبح ملك الغير ، لحرمته إجماعًا .

وذهب جماعة إلى أنه يقتضى فساد الأصل محتجين بأن النهى ظاهر فى الفساد من غير فرق بين كونه لذاته أو لوصفه[3] وما قيل من جواز التصريح بالصحة فملتزم إن وقع ، ويكون دليلا على خلاف ما يقتضيه الظاهر .

= قال المناوى : « أى مردود فلا يقبل منه ، وفيه دليل للقاعدة الأصولية أن مطلق النهى يقتضى الفساد ؛ لأن المنهى عنه مخترع محدث ، وقد حكم عليه بالرد المستلزم للفساد » .

انظر : (فتح البارى ١٣ /٣١٧ ، صحيح مسلم ٣ /١٣٤٤ ، سنن أبى داود ٢ /٥٠٦ ، مسند أحمد ٦ /١٤٦) .

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) فى المطبوع « روّغوا » .

ومعنى « راوغوا » أى خدعوا من المراوغة ، وهى الخداع .

(٣) فى المطبوع « لصفاته » .

وقد استدل أهل العلم على فساد صوم يوم العيد بالنهى الوارد عن صومه[1] وليس ذلك لذاته ، ولا لجزئه ؛ لأنه صوم وهو مشروع ، بل لكونه صومًا فى يوم العيد وهو وصف لذات الصوم .

قال بعض المحققين من أهل الأصول : إن النهى عن الشىء لوصفه هو أن ينهى عن الشىء مقيدًا بصفة نحو « لا تصل كذا » ولا « تبع كذا » وحاصله ما ينهى عن وصفه لا ما يكون الوصف علة للنهى .

وأما النهى عن الشىء لغيره نحو النهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة ، فقيل : لا يقتضى الفساد لعدم مضادته لوجوب أصله لتغاير المتعلقين ، والظاهر أنه يضاد وجود أصله ؛ لأن التحريم هو إيقاع الصلاة فى ذلك المكان ، كما صرح به الشافعى وأتباعه ، وجماعة من أهل العلم[2] فهو كالنهى عن الصوم فى يوم العيد ، لا فرق بينهما .

وأما الحنفية فيفرقون بين النهى عن الشىء لذاته ، ولجزئه ، ولوصف لازم ، ولوصف مجاور ، ويحكمون فى بعض بالصحة وفى بعض بالفساد فى الأصل أو فى الوصف ، ولهم فى ذلك فروق وتدقيقات لا تقوم بمثلها الحجة[3] .

نعم النهى عن الشىء لذاته أو لجزئه الذى لا يتم إلا به يقتضى فساده فى جميع الأحوال والأزمنة ، والنهى عنه للوصف الملازم يقتضى فساده ما دام ذلك

---

(١) جاء النهى عن صوم يوم العيد فى الحديث الصحيح المرفوع الذى رواه البخارى ومسلم وأحمد ومالك والشافعى وأبو داود والترمذى وابن ماجه والدرامى ، عن أبى سعيد وعمر وأبى هريرة وابن عمر أن رسول الله - ﷺ - « نهى عن صوم يومين : يوم الفطر ويوم الأضحى » وله روايات أخرى صحيحة .

انظر : (صحيح البخارى ١ /٢٣٣ ، صحيح مسلم بشرح النووى ٨ /١٥ ، مسند أحمد ٥ /٥٢ ، ٦٦ ، نيل الأوطار ٤ /٢٩٣) .

(٢) انظر : (نهاية السول ٢ /٦٥ ، شرح تنقيح الفصول ص١٧٤ ، ١٧٦ ، الفروق ٢ /٨٥ ، الإحكام لابن حزم ٣ /٣٠٧) .

(٣) انظر : (أصول السرخسى ١ /٨١ ، التوضيح على التنقيح ٢ /٢٢٩) .

الوصف ، والنهى عنه لوصف مفارق أو لأمر خارج يقتضى النهى عنه عند إيقاعه متصفًا بذلك الوصف ، وعند إيقاعه فى ذلك الأمر الخارج عنه ؛ لأن النهى عن إيقاعه مقيدًا بهما يستلزم فساده ما داما قيدًا له .

الباب الثالث
فى العموم
وفيه ثلاثون مسألة
المسألة الأولى
فى حـــده

وهو فى اللغة شمول أمر لمتعدد ، سواء كان الأمر لفظًا أو غيره ، ومنه قولهم : عمهم الخير إذا شملهم ، وأحاط بهم .

وأما حده فى الاصطلاح : فقال فى المحصول[1] : هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد ، كقوله « الرجال » فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له ، ولا تدخل عليه النكرات ، كقولهم « رجل » لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ، ولا يستغرقهم ، ولا التثنية ، ولا الجمع ؛ لأن لفظ « رجلان » و « رجال » يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ، ولا ألفاظ العدد كقولنا : خمسة ؛ لأنه يصلح لكل خمسة ، ولا يستغرقه .

وقولنا : بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك ، والذى له حقيقة ومجاز ، فإن عمومه لا يقتضى أن يتناول مفهوميه معًا انتهى .

وقد سبقه إلى بعض ما ذكره فى هذا الحد أبو الحسين البصرى فقال : العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له .

ورد عليه المشترك إذا استغرق جميع أفراد معنى واحد ، واندفع الاعتراض عنه

---

(١) جـ١ ق٢ ص٥١٣ .

بزيادة قيد بوضع واحد ، ثم ورد عليه نحو عشرة ، ومائة ونحوهما ؛ لأنه يستغرق ما يصلح له من المتعدد الذى يفيده ، وهو معنى الاستغراق .

ودفع بمثل ما ذكره فى المحصول .

وقال أبو على الطبرى[1] : هو مساواة بعض ما تناوله لبعض .

واعترض عليه بلفظ التثنية ، فإن أحدهما مساوٍ للآخر وليس بعام .

وقال القفال الشاشى : أقل العموم شيئان ، كما أن الخصوص واحد ، وكأنه نظر إلى المعنى اللغوى وهو الشمول ، والشمول حاصل فى التثنية ، وإلا فمن المعلوم أن التثنية لا تسمى عمومًا لا سيما إذا قلنا أقل الجمع ثلاثة ، فإذا سلب عن التثنية أقل الجمع ، فسلب العموم عنها أولى .

وقال المازرى : العموم عند أئمة الأصول هو القول المشتمل على شيئين فصاعدا ، والتثنية عندهم عموم لما يتصور فيها من معنى الجمع والشمول ، الذى لا يتصور فى الواحد . ولا يخفى ما يرد عليه .

وقال الغزالى : هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا[2] واعترض عليه : أنه ليس بجامع ولا مانع ، أما كونه ليس بجامع ، فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل ، فإنه عام ومدلوله ليس بشىء ، وأيضًا الموصولات مع صلاتها من جملة العام وليست بلفظ واحد ، وأما أنه ليس بمانع فلأن كل مثنى يدخل فى الحد مع أنه ليس بعام ، وكذلك كل جمع لمعهود وليس بعام .

وقد أجيب عن الأول : بأن المعدوم والمستحيل شىء لغة ، وإن لم يكن شيئا فى الاصطلاح .

وعن الثانى : بأن الموصولات هى التى ثبت لها العموم .

---

(١) هو : الحسين بن على ، أبو على الطبرى ، فقيه شافعى ، أحد الأئمة المحررين فى الخلاف وأول من صنف فيه . له كتاب فى « أصول الفقه » . توفى سنة ٣٥٠هـ .

(البداية والنهاية ١١ /٢٣٨ ، الأعلام ٣ /٢٧٤) .

(٢) انظر : (المستصفى ٢ /١١ ط التجارية) .

وقال ابن فورك : اشتهر من كلام الفقهاء أن العموم هو اللفظ المستغرق ، وليس كذلك ، لأن الاستغراق عموم وما دونه عموم ، وأقل العموم اثنان .

وقال ابن الحاجب[1] : « إن العام هو ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقًا ضربة » فقوله : « ما دل » جنس ، وقوله « على مسميات » يخرج نحو زيد ، وقوله « باعتبار أمر اشتركت فيه » يخرج نحو « عشرة » فإن العشرة دلت على آحاد لا باعتبار أمر اشتركت فيه لأن آحاد العشرة أجزاء العشرة ، لا جزئياتها ، فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة .

وقوله : « مطلقًا » ليخرج المعهود ، فإنه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه (مع قيد خصصه بالمعهودين)[2] وقوله « ضربة » أى دفعة واحدة ليخرج نحو « رجل » مما يدل على مفرداته بدلا لا شمولا .

ويرد عليه خروج نحو علماء البلد مما يضاف من العمومات إلى ما يخصصه ، مع أنه عام قصد به الاستغراق ، ووجه ورود ذلك عليه من حيث اعتباره فى التعريف لقيد[3] الإطلاق ، مع أن العام المضاف قد قيد بما أضيف هو إليه .

وأجيب : بأن الذى اشتركت المسميات فيه هو علماء البلد مطلقًا لا العلماء[4] ، وعالم البلد لم يتقيد بقيد ، وإنما قيد العلماء ، فأورد[5] عليه أيضًا أنه قد اعتبر الإفراد فى العام ، وعلماء[6] البلد مركب .

وأجيب : بأن العام إنما هو المضاف من حيث إنه مضاف ، والمضاف إليه خارج .

وأورد عليه الجمع المنكر ، كرجال فإنه يدل على مسميات ، وهى آحاده

---

(١) انظر : المختصر ص ١٠٤ ط كردستان .

(٢) ما بين القوسين ساقط من « أ » .

(٣) فى المطبوع « بقيد » .

(٤) فى المطبوع « العالم » .

(٥) فى الطبوع « موورد » تحريف .

(٦) فى « أ » « وعالم » .

باعتبار ما اشتركت فيه ، وهو مفهوم رجل مطلقًا لعدم العهد ، وليس بعام عند من يشترط الاستغراق .

وقد أورد على المعتبرين للاستغراق فى حد العام مطلقًا ، مفردًا كان أو جمعًا أن دلالته على الفرد تضمنية إذ ليس الفرد مدلولا مطابقيًا ، لأن المدلول المطابقي هو مجموع الأفراد المشتركة فى المفهوم المعتبر فيه ، على ما صرحوا به ، ولا خارجًا ولا لازمًا ، ولا يمكن جعله أى الفرد مما صدق عليه العام لصيرورته بمنزلة كلمة واحدة فى اصطلاح العلماء ، وليس مما يصدق على أفراده بدلا ، بل شمولا ، ولا يلزم من تعليقه بالكل تعليقه بكل جزئى .

وأجيب بأنه يلزم من تعليقه بالكل تعليقه بالجزء لزومًا لغويًا (لا عقليًا) [1] وأن ذلك مما يكفى فى الرسوم وفيه نظر .

وإذا عرفت ما قيل فى حد العام علمت أن أحسن الحدود المذكورة هو ما قدمنا عن صاحب المحصول ، لكن مع زيادة قيد « دفعة » ، فالعام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة .

المسألة الثانية

[فى كون العموم من عوارض الألفاظ ، أو المعانى]

ذهب الجمهور إلى أن العموم من عوارض الألفاظ فإذا قيل : هذا لفظ عام صدق على سبيل[2] الحقيقة .

وقال القاضى أبو بكر : إن العموم والخصوص يرجعان إلى الكلام ، ثم الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس (وهو الذى يعم ويخص ، والصيغ والعبارات دالة عليه ، ولا يسمى بالعموم والخصوص إلا تجوزًا ، كما أن الأمر والنهى يرجعان

---

(١) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س ، م » .

(٢) فى « أ » « حسب » .

إلى المعنى العام بالنفس)[1] دون الصيغ انتهى .

واختلف الأولون فى اتصاف المعانى بالعموم ، بعد اتفاقهم على أنه حقيقة فى الألفاظ فقال بعضهم : إنها تتصف به حقيقة كما تتصف به الألفاظ .

وقال بعضهم : إنها تتصف به مجازًا .

وقال بعضهم : إنها لا تتصف به لا حقيقة ولا مجازًا .

احتج القائلون بأنه حقيقة فيهما : بأن العموم حقيقة فى شمول أمر لمتعدد ، فكما صح فى الألفاظ باعتبار شمول لفظ لمعان متعددة بحسب الوضع ، صح فى المعانى باعتبار شمول معنى[2] لمعان متعددة لأنه[3] لا يتصور شمول أمر معنوى لأمور متعددة ، كعموم المطر والخصب (والقحط للبلاد ، وكذلك يقال : عم المطر وعم الخصب)[4] ونحوهما ، وكذلك ما يتصوره الإنسان من المعانى الكلية فإنها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ، ولذلك يقول المنطقيون : العام ما لا يمنع تصوره وقوع الشركة فيه والخاص بخلافه .

وأجيب : بأن العام شمول أمر لمتعدد ، وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك ، إذ الموجود فى مكان غير الموجود فى المكان الآخر ، وإنما هو أفراد من المطر والخصب .

وأيضًا ما ذكروه عن المنطقيين غير صحيح ، فإنهم إنما[5] يطلقون ذلك على الكلى لا على العام .

ورد بمنع كونه يعتبر فى معنى العموم لغة هذا القيد ، بل يكفى الشمول ، سواء كان هناك أمر واحد أو لم يكن .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س » .

(٢) فى المطبوع « لفظ » .

(٣) فى المطبوع « بحسب » .

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٥) من « أ » .

ومنشأ الخلاف هذا هو ما وقع من الخلاف فى معنى العموم ، فمن قال معناه شمول أمر لمتعدد (واعتبروا وحدة الأمر وحدة شخصية) [1] منع من إطلاقه حقيقة على المعانى ، فلا يقال هذا المعنى عام ، لأن الواحد بالشخص لا شمول له ، ولا يتصف بالشمول لمتعدد إلا الموجود الذهنى ، ووحدته ليست بشخصية ، فيكون عنده إطلاق العموم على المعانى مجازًا لا حقيقة كما صرح به الرازى[2] .

ومن فهم من اللغة أن الأمر الواحد الذى أضيف إليه الشمول فى معنى العموم أعم من الشخصى ومن النوعى أجاز إطلاق العام على المعانى حقيقة .

وقيل : إن محل النزاع إنما هو فى صحة تخصيص المعنى العام ، كما يصح تخصيص اللفظ العام لا فى اتصاف المعانى بالعموم ، وفيه بعد ، فإن نصوص هؤلاء المختلفين مصرحة بأن خلافهم فى اتصاف المعانى بالعموم .

المسألة الثالثة

[فى تصور العموم فى الأحكام]

هل يتصور العموم فى الأحكام حتى يقال حكم قطع السارق عام ؟

أنكره القاضى ، وأثبته الجوينى وابن القشيرى .

وقال المازرى : الحق بناء[3] هذه المسألة على أن الحكم يرجع إلى قول أو إلى وصف يرجع إلى الذات ، فإن قلنا بالثانى لم يتصور العموم لما تقدم فى الأفعال ، وإن قلنا يرجع إلى قول فقوله سبحانه ﴿ والسارق ﴾[4] يشمل كل سارق ، فنفس القطع فعل ، والأفعال لا عموم لها ، قال القاضى أبو عبد الله الصيمرى

---

(١) ما بين القوسين من « أ » ومكانها فى المطبوع « إلا الموجود الذهنى » .

(٢) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص ٥١٥ ، ٥١٦) .

(٣) فى « أ » « ابتناء » .

(٤) الآية (٣٨) من سورة المائدة وهى قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ .

الحنفى فى كتابه « مسائل الخلاف فى أصول الفقه » دعوى العموم فى الأفعال لا تصح عند أصحابنا ، ودليلنا أن العموم ما اشتمل على أشياء متغايرة ، والفعل لا يقع إلا على درجة واحدة[1] .

وقال الشيخ أبو إسحاق لا يصح العموم إلا فى الألفاظ ، وأما فى الأفعال فلا يصح ، لأنها تقع على صفة واحدة ، فإن عرفت اختص الحكم بها ، وإلا صار مجملًا ، فما عرفت صفته مثل قول الراوى « جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِى السَّفر »[2] فهذا مقصور على السفر ، ومن الثانى قوله فى السفر « فَلَا يُدْرى أنه كَانَ طَوِيلًا أَوْ قَصِيرًا »[3] فيجب التوقف فيه ، ولا يدعى فيه العموم .

وقال ابن القشيرى : أطلق الأصوليون أن العموم والخصوص لا يتصوران[4] إلا فى الأقوال ولا يدخل فى الأفعال ، أعنى فى ذواتها ، فأما فى أسمائها فقد يتحقق ، ولهذا لا يتحقق ادعاء العموم فى أفعال النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

قال شمس الأئمة السرخسى : ذكر أبو بكرالجصاص أن العموم حقيقة فى المعانى والأحكام ، كما هو فى الأسماء والألفاظ ، وهو غلط ، فإن المذهب عندنا أنه لا يدخل المعانى حقيقة ، وإن كان يوصف به مجازًا . قال القاضى عبد الوهاب فى « الإفادة » : الجمهور على أنه لا يوصف بالعموم إلا القول فقط ، وذهب قوم من أهل العراق إلى أنه يصح ادعاؤه فى المعانى والأحكام ، ومرادهم بذلك حمل الكلام على عموم الخطاب وإن لم يكن هناك صيغة تعم[5] كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[6] فإنه لما لم يصح تناول التحريم لها عمها بتحريم

---

(١) انظر : (البحر المحيط جـ٣ ص٩ وما بعدها) .

(٢) روى ذلك بطرق كثيرة منها ما رواه البخارى وغيره من حديث ابن عمر قال : كان النبى – صلى الله عليه وسلم – يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدّ به السير » .

انظر : (نيل الأوطار ٣ /٢٤٢) .

(٣) رواه البخارى ومسلم والإمام أحمد والحافظ الهيثمى . انظر : (صحيح البخارى ٢ /٣٩ ، صحيح مسلم ١٠ /٤٨٩ ، مجمع الزوائد ٢ /١٥٩) .

(٤) فى النسخ المطبوعة « يتصور » .

(٥) ساقطة من المطبوع .

(٦) سورة المائدة (٣) .

جميع التصرفات ، من الأكل والبيع واللمس وسائر أنواع الانتفاع ، وإن لم يكن للأحكام ذكر فى التحريم بعموم ولا خصوص ، وكذلك قوله : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ »[1] عام فى الإجزاء والكمال قال[2] : والذى يقوله أكثر الأصوليين والفقهاء اختصاصه بالقول وأن وصفهم الجور والعدل بأنه عام مجاز انتهى .

فعرفت بما ذكرناه وقوع الخلاف فى اتصاف الأحكام بالعموم كما وقع الخلاف فى اتصاف المعانى به .

المسألة الرابعة

[فى الفرق بين العام والمطلق]

اعلم أن العام عمومه شمولى ، وعموم المطلق بدلى ، وبهذا يصح الفرق بينهما ، فمن أطلق على المطلق اسم العموم ، فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة ، فصح إطلاق اسم العموم عليه (من هذه)[3] الحيثية .

والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل ، أن عموم الشمول كلى ، يحكم فيه على كل فرد فرد ، وعموم البدل كلى من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد ، بل على فرد شائع فى أفراده يتناولها على سبيل البدل ، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة .

قال فى المحصول : اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هى هى من غير أن يكون فيها دلالة على شىء من قيود تلك الحقيقة ، سلبًا كان ذلك القيد أو إيجابًا ، فهو المطلق ، وأما اللفظ الدال على تلك الحقيقة مع قيد الكثرة ، فإن كانت الكثرة

---

(١) حديث مشهور رواه البخارى ومسلم وأصحاب السنن وأحمد وغيرهم . من حديث عمر بن الخطاب – رضى الله عنه .

انظر : (فيض القدير ٣٠١١ ، مسند أحمد ١ /٢٥) .

(٢) من « أ » .

(٣) من المطبوع « باعتبار » وما أثبتناه من « أ » .

كثرة معينة بحيث لا تتناول[1] ما يدل عليها ، فهو اسم العدد ، وإن لم تكن الكثرة كثرة معينة فهو العام ، وبهذا ظهر خطأ من قال : المطلق هو الدال على واحد لا بعينه ، فإن كونه واحدًا وغير[2] معين قيدان زائدان على الماهية انتهى[3] .

فجعل فى كلامه هذا معنى المطلق هو المطلق عن التقييد ، فلا يصدق إلا على الحقيقة من حيث هى هى ، وهو غير ما عليه الاصطلاح عند أهل هذا الفن وغيرهم ، كما عرفت مما قدمنا .

وقد تعرض بعض أهل العلم للفرق بين العموم والعام ، فقال : العام هو اللفظ المتناول ، والعموم تناول اللفظ لما يصلح له ، فالعموم مصدر ، والعام فاعل مشتق من هذا المصدر ، وهما متغايران ، لأن المصدر والفعل غير الفاعل[4] . قال الزركشى فى البحر : ومن هذا يظهر الإنكار على « عبد الجبار » و« ابن برهان » وغيرهما فى قولهم : العموم اللفظ المستغرق ، فإن قيل : أرادوا بالمصدر اسم الفاعل ، قلنا : استعماله فيه مجاز ، ولا ضرورة لارتكابه مع إمكان الحقيقة .

وفرق القرافى بين الأعم ، والعام ، بأن الأعم إنما يستعمل فى المعنى ، والعام فى اللفظ ، فإذا قيل هذا أعم تبادر الذهن للمعنى ، وإذا قيل هذا عام تبادر الذهن للفظ[5] .

---

(١) فى « أ » « يتناول » .

(٢) فى « أ » « أو » .

(٣) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص ٥٢٢) .

(٤) انظر : (فواتح الرحموت ١ /٢٥٨ ، تيسير التحرير ١ /١٩٥) .

(٥) انظر : (البحر المحيط ٣ /٧ المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى ١ /٤٠٤) .

المسألة الخامسة

[فى كون العموم له صيغة حقيقة]

ذهب الجمهور إلى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة ، وهى أسماء الشرط ، والاستفهام والموصولات ، والجموع المعرفة تعريف الجنس ، والمضافة ، واسم الجنس ، والنكرة المنفية ، والمفرد المحلى باللام ، ولفظ « كل » و« جميع » ونحوها ، وسنذكر إن شاء الله الاستدلال على عموم هذه الصيغ ونحوه ذكرًا مفصلًا .

قالوا : لأن الحاجة ماسة إلى الألفاظ العامة لتعذر جمع الآحاد على المتكلم ، فوجب أن يكون لها ألفاظ موضوعة حقيقة ، لأن الغرض من وضع اللغة الإعلام والإفهام .

واحتجوا أيضًا بأن السيد إذا قال لعبده لا تضرب أحدًا فهم منه العموم ، حتى لو ضرب واحدًا عد مخالفًا ، والتبادر دليل الحقيقة ، والنكرة فى النفى للعموم حقيقة ، فللعموم صيغة ، وأيضًا لم يزل العلماء يستدلون بمثل ﴿ وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ﴾ [1] و﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا ﴾ [2] وقد كان الصحابة يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل[3] الصيغ المذكورة على العموم ، ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم لما سئل عن الحمر الأهلية فقال : « لَمْ يَنزِلْ عَلَىَّ فِى شَأْنِهَا إِلَّا هٰذِه الآية الجامعة ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [4] وما ثبت أيضًا من احتجاج .....

---

(١) سورة المائدة (٣٨) .

(٢) سورة النور (٢) .

(٣) فى « س ، ح » « عند » .

(٤) سورة الزلزلة (٧ ، ٨) والحديث رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة مرفوعا .

(انظر : (صحيح البخارى ٣ /١٤٣ المطبعة العثمانية ، صحيح مسلم ٢ /٦٨٢) .

كما روى أنه – صلى الله عليه وسلم – تلا قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِيمَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا =

.... عمرو بن العاص[1] لما أنكر عليه ترك الغسل من الجنابة ، والعدول إلى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ [2] فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[3] وكم يعد العاد من مثل هذه المواد .

وما أجيب به عن ذلك بأنه إنما فهم بالقرائن جواب ساقط لا يلتفت إليه ولا يعول عليه .

وقال محمد بن المنتاب[4] من المالكية ، ومحمد بن شجاع الثلجى[5] من الحنفية : إنه ليس للعموم صيغة تخصه ، وإن ما ذكروه من الصيغ موضوع فى الخصوص ، وهو أقل الجمع إما اثنان ، أو ثلاثة ، على الخلاف فى أقل الجمع ، ولا يقتضى العموم إلا بقرينة .

= عَلَى طاعم يَطْعَمُهُ . . . ﴾الآية (١٤٥) من سورة الأنعام ، وكان ذلك فى مكة قبل تحريمها .

انظر : (نيل الأوطار٨ /١١٦) .

(١) هو : عمرو بن العاص بن وائل السهمى القرشى ، أحد أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وفاتح مصر ، توفى سنة ٤٣هـ .

انظر فى ترجمته : (تاريخ الإسلام للذهبى ٢ /٢٣٥ - ٢٤٠ ، الأعلام ٥ /٢٤٨ - ٢٤٩) .

(٢) سورة النساء (٢٩) .

(٣) الحديث رواه البخارى معلقا ، كما رواه أحمد وأبو داود والدارقطنى وابن حبان والحاكم ، ولفظه عن عمرو بن العاص : « أنه لما بعث فى غزوة ذات السلاسل قال : احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح ، فلما قدمنا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذكروا ذلك له ، فقال : ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقلت : ذكرت قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ فتيممت ثم صليت ، فضحك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يقل شيئا » .

(نيل الأوطار ١ /٣٠٢ - ٣٠٣) .

(٤) لم أجد من ترجم له .

(٥) فى المطبوع « البلخى » - تصحيف - وصوابه : الثلجى . وهو : محمد بن شجاع الثلجى البغدادى ، أبو عبد الله فقيه العراق فى وقته ، من أصحاب أبى حنيفة ، واحتج له وقواه فى الحديث ، كان فيه ميل إلى المعتزلة .

من مؤلفاته : تصحيح الآثار فى الفقه ، والنوادر ، والمضاربة ، والرد على المشبهة وغير ذلك . توفى سنة ٢٦٦هـ . انظر : (الأعلام ٦ /١٥٧ ، الوافى بالوفيات ٣ /١٤٨) .

قال القاضى فى التقريب ، والإمام فى البرهان : يزعمون أن الصيغ الموضوعة للجمع نصوص فى الجمع محتملات فيما عداه إذا لم تثبت قرينة تقتضى تعديها عن أقل المراتب انتهى[1] .

ولا يخفاك أن قولهم موضوع للخصوص مجرد دعوى ليس عليها دليل ، والحجة قائمة عليهم لغة وشرعًا وعرفًا ، وكل من يفهم لغة العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا .

وقال جماعة من المرجئة[2] : إن شيئًا من الصيغ لا يقتضى العموم بذاته ، ولا مع القرائن ، بل إنما يكون العموم عند إرادة المتكلم ، ونسب هذا إلى أبى الحسن الأشعرى .

قال فى البرهان : نقل مصنفو المقامات عن أبى الحسن الأشعرى والواقفية أنهم لا يثبتون لمعنى العموم صيغة لفظية ، وهذا النقل على الإطلاق زلل ، فإن أحدًا لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ تشعر به ، كقول القائل : رأيت القوم واحدًا واحدًا ، لم يفتنى منهم أحد ، وإنما كرر هذه الألفاظ لقطع توهم من يحسبه خصوصًا إلى غير ذلك ، وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بمعنى الجمع انتهى[3] .

ولا يخفاك أن هذا المذهب مدفوع بمثل ما دفع به الذى قبله ، وبزيادة على ذلك وهو أن إهمال القرائن المقتضية لكونه عاما شاملًا عناد ومكابرة .

وقال قوم بالوقف ، ونقله القاضى فى التقريب عن أبى الحسن الأشعرى ومعظم المحققين وذهب إليه .

واحتجوا بأنهم سبروا اللغة ووضعها فلم يجدوا فى وضع اللغة صيغة دالة على

---

(١) انظر : (البرهان ١ /٣٢٢ فواتح الرحموت ١ /٢٦٠) .

(٢) هم الذين يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، ولا تنفع مع الكفر طاعة ، وهم ثلاثة أصناف . انظر فرقهم ومذاهبهم فى : (الفرق بين الفرق ص ٢٠٣ ، الملل والنحل ١ /١٨٦) .

(٣) انظر : (البرهان جـ١ ص ٣٢٢ - ٣٢٣) .

العموم ، سواء وردت مطلقة أو مقيدة بالقرائن فإنها لا تشعر بالجمع ، بل تبقى على التردد ، هذا وإن صح النقل فيه فهو مخصوص عندى بالتوابع المؤكدة لمعنى الجمع ، كقول القائل : رأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين ، فلا يظن بذى عقل أن يتوقف فيها انتهى[1] .

وقد اختلف[2] الواقفية[3] فى محل الوقف على تسعة أقوال :

الأول وهو المشهور من مذهب أئمتهم : القول به على الإطلاق من غير تفصيل .

الثانى : أن الوقف إنما هو فى الوعد والوعيد ، دون الأمر والنهى ، حكاه أبو بكر الرازى عن الكرخى . قال : وربما ظن ذلك من مذهب أبى حنيفة ، لأنه كان لا يقطع بوعيد أهل الكبائر من المسلمين ويجوّز أن يغفر الله لهم فى الآخرة .

الثالث : القول بصيغ العموم فى الوعد والوعيد ، والتوقف فيما عدا ذلك ، وهو قول جمهور المرجئة .

الرابع : الوقف فى الوعيد بالنسبة إلى عصاة هذه الأمة دون غيرها .

الخامس الوقف فى الوعيد دون الوعد ، قال القاضى : وفرقوا بينهما بما يليق بالشطح والترهات دون الحقائق .

السادس : الفرق بين أن لا يسمع قبل اتصالها به شيئًا من أدلة السمع وكانت وعدًا أو[4] وعيدًا ، فيعلم أن المراد بها للعموم ، وإن كان قد سمع قبل اتصالها به أدلة الشرع ، وعلم انقسامها إلى العموم والخصوص ، فلا يعلم حينئذ العموم

---

(١) البرهان (١ /٣٢٢) .

(٢) فى « أ » « اختلفت » .

(٣) قال البعلى : والوقف إما على معنى لا ندرى ، وإما نعلم أنه وضع ولا ندرى أحقيقة أم مجاز .

انظر : (مختصر البعلى ص ١٦٠) .

(٤) فى « أ » « و » .

فى الأخبار التى اتصلت به ، حكاه القاضى فى مختصر التقريب .

السابع : الوقف فى حق من لم يسمع خطاب الشرع منه[1] صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما من سمع منه وعرف تصرفاته فلا وقف فيه ، كذا حكاه المازرى .

الثامن : التفصيل بين أن يتقيد بضرب من التأكيد فيكون للعموم ، دون ما إذا لم يتقيد .

التاسع : أن لفظة[2] المؤمن والكافر حيثما وقعت فى الشرع أفادت العموم دون غيرها ، حكاه المازرى عن بعض المتأخرين .

وقد علمت اندفاع مذهب الوقف على الإطلاق ، بعدم توازن الأدلة التى تمسك بها المختلفون فى العموم ، بل ليس بيد غير أهل المذهب الأول شىء مما يصح إطلاق اسم الدليل عليه فلا وجه للتوقف[3] ولا مقتضى له .

والحاصل أن كون المذهب الأول هو الحق الذى لا سترة به ولا شبهة فيه ظاهر لكل من يفهم فهمًا صحيحًا ، ويعقل الحجة ، ويعرف مقدارها فى نفسها ومقدار ما يخالفها .

المسألة السادسة

[فى الاستدلال على أن كل صيغة من تلك الصيغ للعموم] وفيه فروع

الفرع الأول فى : من ، وما ، وأين ، ومتى ، للاستفهام .

---

(١) فى المطبوع « عنه » .

(٢) فى « أ » « لفظ » .

(٣) فى « أ » « للوقف » .

فهذه الصيغ إما أن تكون للعموم فقط ، أو للخصوص فقط[1] أو لهما على سبيل الاشتراك ، أو لا لواحد منهما ، والكل باطل إلا الأول .

أما أنه لا يجوز أن يقال : إنها موضوعة للخصوص فقط فلأنه لو كان كذلك لما حسن من المجيب أن يجيب بذكر كل العقلاء ، لأن الجواب يجب أن يكون مطابقًا للسؤال ، لكن لا نزاع فى حسن ذلك .

وأما أنه لا يجوز أن يقال بالاشتراك ، فلأنه لو كان كذلك لما حسن الجواب إلا بعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة .

مثلا إذا قال : من عندك ؟ فلابد أن تقول : سألتنى عن الرجال أو النساء ، فإذا قال : عن الرجال فلابد أن تقول : سألتنى عن العرب أو عن[2] العجم فإذا قال : عن العرب ، فلابد أن تقول : عن ربيعة أو مضر ، وهكذا إلى أن تأتى على جميع التقسيمات[3] الممكنة ، وذلك لأن اللفظ إما أن يقال إنه مشترك بين الاستغراق وبين مرتبة معينة فى الخصوص ، أو بين الاستغراق وبين جميع المراتب الممكنة فى الخصوص ، والأول باطل ، لأن أحدًا لم يقل به ، والثانى يقتضى أن لا يحسن من المجيب ذكر الجواب إلا بعد الاستفهام عن كل تلك الأقسام ، لأن الجواب لابد أن يكون مطابقًا للسؤال ، فإذا كان السؤال محتملًا لأمور كثيرة ، فلو أجاب قبل أن يعرف ما عنه وقع السؤال لاحتمل أن لا يكون الجواب مطابقًا للسؤال ، وذلك غير جائز ، فثبت أنه لو صح الاشتراك لوجبت هذه الاستفهامات ، لكنها غير واجبة .

أما أولا : فلأنه لا عام إلا وتحته عام آخر ، وإذا كان كذلك كانت التقسيمات الممكنة غير متناهية ، والسؤال عنها على سبيل التفصيل محال .

وأما ثانيًا : فإنا نعلم بالضرورة من عادة أهل اللسان أنهم يستقبحون مثل هذه الاستفهامات .

---

(١) من « أ » .

(٢) من « أ » .

(٣) فى المطبوع « الأقسام » .

وأما أنه لا يجوز أن تكون هذه الصيغة غير موضوعة للعموم والخصوص فمتفق عليه ، فبطلت هذه الثلاثة ولم يبق إلا القسم الأول .

الفرع الثانى : فى صيغة « من وما »[1] فى المجازاة ، فإنهما للعموم ، ويدل عليه أن قول القائل : من دخل دارى فأكرمه لو كان مشتركًا بين العموم والخصوص لما حسن من المخاطب أن يجرى على موجب الأمر إلا عند الاستفهام عن جميع الأقسام ، لكنه قد حسن ذلك بدون استفهام ، فدل على عدم الاشتراك كما سبق فى الفرع الذى قبل هذا .

وأيضًا لو قال من دخل دارى فأكرمه ، حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء من هذا الكلام ، وحسن ذلك معلوم من عادة أهل اللغة ضرورة ، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه ، وذلك أنه لا نزاع أن المستثنى من الجنس (لابد أن)[2] يصح دخوله تحت المستثنى منه ، فإما أن لا يعتبر مع الصحة الوجوب أو يعتبر ، والأول باطل ، وإلا لم يبق فرق بين الاستثناء من الجمع المنكر ، كقولك : جاءنى فقهاء إلا زيدًا ، وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقولك جاءنى الفقهاء إلا زيدًا ، والفرق بينهما معلوم بالضرورة من عادة العرب ، فعلمنا أن الاستثناء من الجمع المعرف يقتضى إخراج ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ وهو المطلوب .

الفرع الثالث : فى أن صيغة « كل » و« جميع » يفيدان الاستغراق ، ويدل على ذلك أنك إذا قلت : جاءنى كل عالم فى البلد ، أو جميع علماء البلد ، فإنه يناقضه قولك : ما جاءنى كل عالم فى البلد ، وما جاءنى جميع علماء البلد ، ولذلك يستعمل كل واحد من هذين الكلامين فى تكذيب الآخر ، والتناقض لا يتحقق إلا إذا أفاد الكل الاستغراق ، لأن النفى عن الكل لا يناقض الثبوت فى البعض ، وأيضًا صيغة الكل والجميع مقابلة لصيغة البعض ، ولولا أن صيغتهما

---

(١) فى المطبوع « ما ومن » .

(٢) ما بين القوسين من « أ » .

غير محتملة للبعض لم تكن مقابلة ، وأيضًا إذا قال القائل : ضربت كل من فى الدار أو ضربت جميع من فى الدار سبق إلى الفهم الاستغراق ، ولو كانت صيغة الكل أو الجميع مشتركة بين الكل والبعض لما كان كذلك ، لأن اللفظ المشترك لما كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية امتنع أن تكون مبادرة الفهم إلى أحدهما أقوى منها إلى الآخر (وأيضًا إذا)[1] قال السيد لعبده : اضرب كل من دخل دارى ، أو جميع من دخل دارى ، فضرب كل واحد ممن دخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه بضرب جميعهم ، وله أن يعترض عليه إذا ترك البعض منهم ، ومثله لو قال رجل لرجل : أعتق كل عبيدى ، أو جميع عبيدى ، ثم مات لم يحصل الامتثال إلا بعتق كل عبد له ، ولا يحصل امتثاله بعتق البعض ، وأيضًا لا يشك عارف بلغة العرب أن بين قول القائل : جاءنى رجال ، وجاءنى كل الرجال ، وجميع الرجال فرقًا ظاهرًا ، وهو دلالة الثانى على الاستغراق دون الأول ، وإلا لم يكن بينهما فرق ، ومعلوم أن أهل اللغة إذا أرادوا التعبير عن الاستغراق جاؤا بلفظ « كل » و« جميع » وما يفيد مفادهما ، ولو لم يكونا للاستغراق لكان استعمالهم لهما عند إرادتهم للاستغراق عبثا .

قال القاضى عبد الوهاب ليس بعد « كل » فى كلام العرب كلمة أعم منها ، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة ، تقول : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، وجاءنى القوم كلهم ، فيفيد أنّ المؤكد به عام وهى تشمل العقلاء وغيرهم ، والمذكر والمؤنث ، والمفرد والمثنى والمجموع ، فلذلك كانت أقوى صيغ العموم ، وتكون فى الجميع بلفظ واحد ، تقول كل النساء ، وكل القوم ، وكل رجل ، وكل امرأة[2] .

قال سيبويه : معنى قولهم : كل رجل : كل رجال ، فأقاموا رجلا مقام رجال لأنّ رجلا شائع فى الجنس ، والرجال للجنس ، ولا يؤكد بها المثنى استغناء عنه بكل ، ولا يؤكد بها إلا ذو أجزاء ، ولا يقال جاء زيد كله انتهى[3] .

---

(١) فى المطبوع « وإذا » .

(٢) انظر : (شرح الكوكب المنير ٣ /١٢٥) .

(٣) انظر : (البحر المحيط ٣ /٦٤) .

وقد ذكر علماء النحو والبيان الفرق بين أن يتقدم النفى على « كل » وبين أن تتقدم هى عليه ، فإذا تقدمت على حرف النفى نحو « كل القوم لم يقم » أفادت التنصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد ، وإن تقدم النفى عليها مثل : لم يقم كل القوم لم تدل إلا على نفى المجموع ، وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم ، ويسمى الأول عموم السلب ، والثانى سلب العموم ، من جهة أن الأول يحكم فيه بالسلب عن كل فرد ، والثانى لم يفد العموم فى حق كل أحد ، إنما أفاد نفى الحكم عن بعضهم .

قال القرافى[1] : وهذا شىء اختصت به « كل » من بين سائر صيغ العموم ، قال : وهذه القاعدة متفق عليها عند أرباب البيان ، وأصلها قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ »[2] لما قال له ذو اليدين[3] : أقصرت الصلاة أم نسيت انتهى[4] .

وإذا عرفت هذا فى معنى « كل » فقد تقرر أن لفظ « جميع » هو بمعنى « كل » الأفرادى ، وهو معنى قولهم : إنها للعموم الإحاطى ، وقيل : يفترقان من جهة كون دلالة « كل » على فرد بطريق النصوصية ، بخلاف « جميع » .

وفرقت الحنفية بينهما بأن « كل » تعم الأشياء على سبيل الانفراد ، و« جميع » تعمها على سبيل الاجتماع ، وقد روى أن الزجاج[5] حكى هذا الفرق عن

---

(١) فى المطبوع « الفراء » وما أثبتناه من « أ » وقد تقدمت الترجمة للقرافى .

(٢) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأحمد .

انظر : (صحيح البخارى ١ /٢١٢ ، صحيح مسلم ١ /٤٠٣ ، نيل الأوطار ٣ /١٢٢) .

(٣) هو : الخرباق بن عمرو ، من بنى سليم ، وقيل له : ذو اليدين لأنه كان فى يديه طول وسماه – صلى الله عليه وسلم – ذا اليدين ، عاش بعد النبى – صلى الله عليه وسلم – زمانا حتى روى عنه التابعون .

انظر : (الإصابة ١ /٤٨٩ ، تهذيب الأسماء ١ /١٨٥) .

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ٣ /١٢٧ ، تيسير التحرير ١ /٢٢٥) .

(٥) هو : إبرهيم بن السرى بن سهل أبو إسحاق الزجاج عالم بالنحو واللغة ولد سنة ٢٤١هـ =

المبرد[1] .

الفرع الرابع : لفظ « أى » فإنها من جملة صيغ العموم ، إذا كانت شرطية أو استفهامية ، كقوله تعالى ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُو فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا ﴾ [3] وقد ذكرها فى صيغ العموم الأستاذ أبو منصور البغدادى[4] والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، وإمام الحرمين الجوينى ، وابن الصباغ ، وسليم الرازى ، والقاضيان أبو بكر ، وعبد الوهاب ، والرازى ، والآمدى ، والصفى الهندى ، وغيرهم ، قالوا : وتصلح للعاقل وغيره .

قال القاضى عبد الوهاب فى التلخيص إلا أنها تتناول على (وجه الإفراد) [5] دون الاستغراق ، ولهذا إذا قلت : أى الرجلين عندك ، لم يجب إلا بذكر واحد . قال ابن السمعانى فى القواطع : وأما كلمة « أى » فقيل : كالنكرة لأنها تصحبها لفظًا ومعنى ، تقول : أى رجل فعل هذا ؟ وأى دار دخل ؟ قال الله تعالى : ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا ﴾ وهى فى المعنى نكرة ، لأن المراد بها واحد منهم انتهى .

قال الزركشى فى البحر : « وحاصل كلامهم أنها للاستغراق البدلى لا الشمولى[6] لكن ظاهر كلام الشيخ أبى إسحاق أنها للعموم الشمولى ، وتوسع

= ببغداد كان يخرط الزجاج ومال إلى النحو ، كانت له مناقشاته مع ثعلب وغيره . من مؤلفاته : معانى القرآن والاشتقاق وخلق الإنسان والأمالى توفى سنة ٣١١هـ ببغداد .

انظر : (معجم الأدباء ١ /٤٧ ، أنباه الرواة ١ /١٥٩ ، الأعلام ١ /٤٠) .

(١) هو : محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدى أبو العباس المعروف بالمبرد إمام العربية ببغداد فى زمنه وأحد أئمة الأدب والأخبار ولد بالبصرة سنة ٢١٠هـ من مؤلفاته « الكامل » ، « المذكر والمؤنث » توفى سنة ٢٨٦هـ ببغداد .

انظر : (بغية الوعاة ١ /١١٦ ، الأعلام ٧ /١٤٤) .

(٢) سورة الإسراء (١١٠) .

(٣) سورة النمل (٣٨) .

(٤) تقدمت ترجمته .

(٥) فى المطبوع « جهة الانفراد » .

(٦) فى المطبوع « والشمولى » وما أثبتناه من « أ » هو ما فى البحر المحيط (٣ /٧٨) .

القرافى فعدى عمومها إلى الموصولة والموصوفة فى النداء ، ومنهم من لم يعده ، كالغزالى وابن القشيرى ، لأجل قول النحاة : إنها بمعنى بعض إذا أضيفت إلى معرفة ، وقول الفقهاء أى وقت دخلت الدار فأنت طالق لا يتكرر الطلاق بتكرار الدخول كما فى « كلما » .

والحق أن عدم التكرار لا ينافى العموم ، وكون مدلولها أحد الشيئين قدر مشترك بينها وبين بقية الصيغ فى الاستفهام .

وقال صاحب اللباب[1] من الحنفية ، وأبو زيد فى « التقويم » : كلمة « أى » نكرة لا تقتضى العموم بنفسها إلا بقرينة ، ألا ترى إلى قوله ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا ﴾ ولم يقل يأتونى ، ولو قال لغيره : أى عبيدى ضربته فهو حر (فضربهم)[2] لم يعتق إلا واحد ، فإن وصفها بصفة عامة كانت للعموم كقوله : أى عبيدى ضربك فهو حر ، فضربوه جميعًا عتقوا ، لعموم فعل الضرب ، وصرح إلكيا الطبرى[3] بأنها ليست من صيغ العموم فقال : وأما « أى » فهى اسم مفرد يتناول جزأ من الجملة المضافة ، قال الله سبحانه وتعالى ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا ﴾ فجاء به واحدًا وقال ﴿ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[4] وصرح القاضى حسين ، والشاشى أنه لا فرق بين الصورتين المذكورتين ، وأن العبيد يعتقون جميعًا فيهما ، وجزم ابن الهمام[5] فى التحرير بأنها فى الشرط والاستفهام ككل مع النكرة ، وكالبعض مع المعرفة ، وهو المناسب لما قرره[6] النحاة فيها فإن الفرق بين قول القائل : أى رجل تضرب اضرب ، وبين أى

---

(١) هو : أبو الحسن البستى الجرجانى – كما ذكر ذلك الزركشى فى مقدمة كتابه « البحر المحيط ١ /٨ » طبعة وزارة الأوقاف بالكويت . ولم أجد من ترجم له .

(٢) فى المطبوع « فهو ضربهم » .

(٣) تقدمت ترجمته .

(٤) سورة الكهف (٧) .

(٥) تقدمت ترجمته .

(٦) فى المطبوع « جوّزه » .

الرجلين[1] تضرب اضرب ظاهر لا يخفى[2] .

الفرع الخامس : النكرة فى النفى ، فإنها تعم وذلك لوجهين :

الأول : أن الإنسان إذا قال : أكلت اليوم شيئًا فمن أراد تكذيبه قال : ما أكلت اليوم شيئًا ، فذكرهم هذا النفى عند تكذيب ذلك الإثبات يدل على اتفاقهم على كونه مناقضًا له ، فلو كان قوله : ما أكلت اليوم شيئًا لا يقتضى العموم لما تناقضا ، لأن السلب الجزئى لا يناقض الإيجاب الجزئى .

الوجه الثانى : أنها لو لم تكن النكرة فى النفى للعموم لما كان قولنا : لا إله إلا الله نفيًا لجميع الآلهة سوى الله سبحانه وتعالى ، فتقرر بهذا أن النكرة المنفية بما أو لن أو لم أو ليس أو لا مفيدة للعموم ، وسواء دخل حرف النفى على فعل نحو : ما رأيت رجلًا ، أو على الاسم نحو : لا رجل فى الدار ، ونحو : ما أحد قائمًا وما قام أحد .

وقال القاضى عبد الوهاب فى « الإفادة » : قد فرّق أهل اللغة بين النفى فى قوله : ما جاءنى أحد ، وما جاءنى من أحد ، وبين دخوله على النكرة من أسماء الجنس ، فى ما جاءنى رجل ، وما جاءنى من رجل ، فرأوا تساوى اللفظين فى الأول ، وأن من زائدة فيه ، وافتراق المعنى فى الثانى ، لأن قوله : ما جاءنى رجل يصلح أن يراد به الكل ، وأن يراد به رجل واحد ، فإذا دخلت « من » أخلصت النفى للاستغراق .

وقال إمام الحرمين الجوينى : هى للعموم ظاهرًا عند تقدير « من » فإن دخلت « من » كانت نصًا ، والمشهور فى علم النحو الخلاف بين « سيبويه » و« المبرد » ، فسيبويه قال : إن العموم مستفاد من النفى قبل دخول « من » ، والمبرد قال : إنه مستفاد[3] من لفظ « من » والحق ما قاله « سيبويه » ، وكون

---

(١) فى المطبوع « الرجل » .

(٢) انظر : (تيسير التحرير ١ /٢٢٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٩ ، المحصول جـ١ ق٢ ص ٥١٦ ، مختصر البعلى ص ١٠٧) .

(٣) فى المطبوع « منفاد » .

« من » تفيد النصوصية بدخولها لا ينافى الظهور الكائن قبل دخولها

قال أبو حيان[1] . مذهب سيبويه أن ما جاءنى من أحد ، وما جاءنى من رجل« من » فى الموضعين لتأكيد استغراق الجنس ، وهذا هو الصحيح انتهى[2] .

ولو لم تكن من صيغ العموم قبل دخول « من » لما كان نحو قوله تعالى : ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ [3] و ﴿ لَا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفسٍ شَيْئًا ﴾ [4] مقتضيًا للعموم ، وقد فرق بعضهم بين حروف النفى الداخلة على النكرة بفرق لا طائل تحته فلا نطول بذكره .

واعلم أن حكم النكرة الواقعة فى سياق النهى حكم النكرة الواقعة فى سياق النفى ، وما خرج عن ذلك من الصور فهو لنقل العرف له عن الوضع اللغوى .

الفرع السادس :

لفظ معشر ومعاشر ، وعامة ، وكافة ، وقاطبة ، وسائر ، من صيغ العموم فى مثل قوله تعالى : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ [5] و« نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورث » [6] وجاءنى القوم عامة ، ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [7] و« ارْتَدَّتِ

---

(١) هو : محمد بن يوسف بن على بن يوسف ، أثير الدين أبو حيان الغرناطى من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث ولد فى إحدى جهات غرناطة سنة ٦٥٤هـ من مؤلفاته « البحر المحيط » فى التفسير .

انظر : (شذرات الذهب ٦ /١٤٥ ، الأعلام ٧ /١٥٣) .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٣ /٧٩) .

(٣) سورة سبأ (٣) .

(٤) سورة البقرة (٤٨) .

(٥) سورة الرحمن (٣٣) .

(٦) هذا الحديث رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى ومالك وأحمد والبيهقى عن أبى بكر وعثمان وعائشة ، وأبى هريرة وغيرهم مرفوعا بألفاظ متقاربة

انظر : (صحيح البخارى ٣ /١٧ ، ٤ /٥٥ ، تحفة الأحوذى ٥ /٢٣٢ ، تخريج أحاديث البزدوى ص ٦٤) .

(٧) سورة التوبة (٣٦) .

الْعَرَبُ قَاطِبَةً »[1] وجاءنى سائر الناس إن كانت مأخوذة من سور البلد ، وهو المحيط بها كما قاله الجوهرى[2] ، وإن كانت من أسأر بمعنى أبقى فلا تعم[3] .

وقد حكى الأزهرى[4] الاتفاق على أنها مأخوذة من المعنى الثانى ، وغلطوا الجوهرى .

وأجيب عن الأزهرى بأنه قد وافق الجوهرى على ذلك السيرافى[5] فى شرح كتاب سيبويه[6] وأبو منصور الجواليقى[7] فى « شرح أدب الكاتب » وابن برى[8] وغيرهم ، والظاهر ، أنها للعموم وإن كانت بمعنى الباقى ؛ لأن المراد بها

---

(١) هذا جزء من أثر مروى عن السيدة عائشة - رضى الله عنها - قالت : « لما مات رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ارتدت العرب قاطبة » رواه النسائى (٦ /٦ ، ٧ /٧١) والدارمى (١ /٤٢) .

(٢) هو : إسماعيل بن حماد الجوهرى أبو نصر أول من حاول الطيران ومات فى سبيله . لغوى من الأئمة له كتاب فى العروض ، والصحاح توفى سنة ٣٩٣هـ بنيسابور .

انظر : (معجم الأدباء ٢ /٢٦٩ ، الأعلام ١ /٣١٣) .

(٣) انظر : الصحاح للجوهرى (٢ /٦٩٢) .

(٤) هو : محمد بن أحمد بن الأزهر الهروى ، أحد الأئمة فى اللغة والأدب ، من مؤلفاته « تهذيب اللغة » توفى سنة ٣٧٠هـ .

انظر : (الوافى بالوفيات ١ /٥٠١ ، الأعلام ٦ /٢٠٢) .

(٥) هو : الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافى نحوى - عالم بالأدب أصله من سيراف تفقه فى عمان وسكن بغداد من كتبه الإقناع فى النحو ، أخبار النحويين ، وصنعة الشعر توفى سنة ٣٦٨هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /١٣٠ الأعلام ٢ /١٩٦) .

(٦) انظر : (البحر المحيط ٣ /٧٣) .

(٧) هو : موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن أبو منصور ابن الجواليقى عالم بالأدب واللغة مولده ٤٦٦ هـ ببغداد نسبته إلى عمل الجواليق وبيعها من كتبه المعرب ، شرح أدب الكاتب توفى ببغداد ٥٤٠هـ .

انظر (وفيات الأعيان ٢ /١٤٢ ، الأعلام ٧ /٣٣٥) .

(٨) هو : عبد الله بن برى بن عبد الجبار المقدسى ، أبو محمد ، من علماء العربية النابهين ، ولد ونشأ بمصر . من مؤلفاته « شرح شواهد الإيضاح » و « حواش على صحاح الجوهرى » توفى بمصر سنة ٥٨٢هـ .

انظر فى ترجمته : (وفيات الأعيان ١ /٢٦٨ ، الأعلام ٤ /٢٠٠) .

شمول ما دلت[1] عليه ، سواء كانت بمعنى الجميع أو الباقى ، كما نقول : اللهم اغفر لى ولسائر المسلمين ، وخالف فى ذلك القرافى والقاضى عبد الوهاب[2] .

الفرع السابع : الألف واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم إذا دخلت على الجمع ، سواء كان سالمًا أو مكسرًا ، وسواء كان من جموع القلة أو الكثرة ، وكذا إذا دخلت على اسم الجمع ، كركب ، وصحب ، وقوم ، ورهط وكذا إذا دخلت على اسم الجنس .

وقد اختلف فى اقتضائها للعموم إذا دخلت على هذه المذكورات على مذاهب ثلاثة :

الأول : أنه إذا كان هناك معهود حملت على العهد ، فإن لم يكن حملت على الاستغراق ، وإليه ذهب جمهور أهل العلم .

الثانى : أنها تحمل على الاستغراق ، إلا أن يقوم دليل على العهد .

الثالث : أنها تحمل عند فقد العهد على الجنس من غير استغراق[3] وحكاه صاحب الميزان ، عن أبى على الفارسى وأبى هاشم[4] .

والراجح المذهب الأول ، وقال ابن الصباغ : هو إجماع الصحابة .

قال فى المحصول مستدلا على هذا المذهب : لنا وجوه :

الأول : أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الأئمة من قُريش »[5] والأنصار سلموا تلك الحجة ، ولو لم

---

(١) فى المطبوع « دخلت » .

(٢) انظر : (مختصر البعلى ص ١٠٧) .

(٣) فى المطبوع « استحقاق » .

(٤) انظر : (ميزان الأصول للسمر قندى ص ٢٦٤) .

(٥) رواه النسائى فى سننه الكبرى من حديث أنس ، كما رواه أحمد فى المسند ، وابن أبى عاصم فى السنة والبيهقى فى سننه ، وأبو نعيم فى الحلية . وهو صحيح بشواهده .

انظر : (تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج ١ /٤٦٦ ، إرواء الغليل ٣ /٢٩٨) .

يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة ، لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الْأَئِمَّة مِنْ قُرَيش » لو كان معناه بعض الأئمة من قريش لوجب أن لا ينافى وجود إمام من قوم آخرين .

قال : **الوجه الثانى** : أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضى الاستغراق ، فوجب أن يفيد فى أصله الاستغراق ، أما أنه يؤكد فكقوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [1] وأما أنه بعد التأكيد يقتضى الاستغراق فبالإجماع .

(**الوجه الثالث**) :[2] الألف واللام إذا دخلا فى الاسم صار بهم[3] معرفة كما[4] نقل عن أهل اللغة فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة ، وإنما تحصل المعرفة عند إطلاقه بالصرف إلى الكل لأنه معلوم للمخاطب ، فأما الصرف إلى ما دونه فإنه لا يفيد المعرفة لأن بعض المجموع ليس أولى من بعض فكان مجهولا .

قال : (**الوجه الرابع**) أنه يصح استثناء أى واحد كان منه (ذلك)[5] .

وذلك يفيد العموم على ما تقدم : وممن حكى إجماع الصحابة على إفادة هذا التعريف للعموم ابن الهمام فى التحرير ، وحكى أيضا إجماع أهل اللغة على صحة الاستثناء .

قال الزركشى فى البحر : وظاهر كلام الأصوليين أنها تحمل على الاستغراق لعموم فائدته ولدلالة اللفظ عليه ، ونقله ابن القشيرى عن المعظم ، وصاحب الميزان عن أبى بكر السراج[6] النحوى ، فقال : إذا تعارض جهة العهد والجنس

---

(١) سورة الحجر (٣٠) وص (٧٣) .

(٢) ما بين القوسين من « أ » ومكانها فى المطبوع « أما أنه بعد التأكيد » وهو مكرر .

(٣) من « أ » .

(٤) فى « أ » « كذا » .

(٥) من « أ » .

(٦) هو : محمد بن السّرىّ بن سهل ، أبو بكر النحوى ، المعروف بابن السراج ، أحد أئمة النحو المشهورين ، أخذ الأدب عن المبرد ، توفى سنة ٣١٦هـ .

انظر فى ترجمته : (وفيات الأعيان ٣ /٤٦٢ ، شذرات الذهب ٢ /٢٧٣) .

يصرف إلى الجنس ، وهذا هو الذى أورده الماوردى والرويانى فى أول كتاب البيع ، قالا : لأن الجنس يدخل تحته العهد ، والعهد لا يدخل تحته الجنس ، وروى عن إمام الحرمين الجوينى أنه مجمل ، لأن عمومه ليس من صيغته ، بل من قرينة نفى المعهود ، فتعين الجنس ، لأنه لا يخرج عنها [1] وهو قول ابن القشيرى .

قال إلكيا الهراس : إنه الصحيح ، لأن الألف واللام للتعريف ، وليست إحدى جهتى التعريف بأولى من الثانية ، فيكتسب اللفظ جهة الإجمال ، لاستوائه بالنسبة إليهما انتهى .

والكلام فى هذا البحث يطول جدا فقد تكلم فيه أهل الأصول ، وأهل النحو ، وأهل البيان ، بما هو معروف ، وليس المراد هنا إلَّا بيان ما هو الحق ، وتعيين الراجح من المرجوح ، ومن أمعن النظر وجوَّد التأمل علم أن الحق الحمل على الاستغراق ، إلا أن يوجد هناك ما يقتضى العهد ، وهو ظاهر فى تعريف الجنس .

وأما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فكذلك أيضا لأن التعريف يهدم الجمعية ويصيرها للجنس ، وهذا يدفع ما قيل من أن استغراق المفرد أشمل[2] .

(**الفرع الثامن**) : تعريف الإضافة : وهو من مقتضيات العموم ، كالألف واللام ، من غير فرق بين كون المضاف جمعا نحو عبيد زيد ، أو اسم جمع ، نحو : جاءنى ركب المدينة ، أو اسم جنس نحو ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ [3] ومنعت العراق درهمها ودينارها ، ومنعت الشام قفيزها وصاعها ، وقد صرح الرازى بأن[4] المفرد المضاف يعم ، مع اختياره بأن المعرف بالألف واللام لا يعم .

قال الصفى الهندى فى النهاية : وكون المفرد المضاف للعموم وإن لم يكن منصوصا (لهم)[5] لكن نفيه التسوية بين الإضافة ولام التعريف يقتضى العموم ،

---

(١) انظر : (البرهان ١ /٣٢٢) .

(٢) انظر : (المعتمد ١ /٢٤٤ ، جمع الجوامع مع حاشية البنانى ١ /٤١٢ ، المستصفى ٢ /٣٧) .

(٣) سورة إبراهيم (٣٤) والنحل (١٨) .

(٤) فى المطبوع (أن) .

(٥) من « أ » .

والحق أن عموم الإضافة أقوى ولهذا لو حلف لا يشرب الماء حنث بشرب القليل منه ، لعدم تناهى أفراده ، ولو حلف لا يشرب ماء البحر لا يحنث إلا بكله انتهى .

وفى هذا الفرق نظر ، ولا ينافى إفادة إضافة اسم الجنس للعموم ما وقع من الخلاف فيمن قال زوجتى طالق ، وله أربع زوجات ، فإن من قال إنها لا تطلق إلا واحدة استدل بأن العرف قد خص هذه الصورة وأمثالها عن الموضوع اللغوى ، على أنه قد حكى الرويانى فى البحر عن ابن عباس وأحمد بن حنبل أنها تطلق الأربع جميعا ، بخلاف ما عدا هذه الصورة وأمثالها ، فإنه يحمل على العموم ، كما لو قال : مالى صدقة ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُم لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ [1] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « هُوَ الطَّهورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُه » [2] .

(**الفرع التاسع**) : الأسماء الموصولة ، كالذى ، والتى ، والذين ، واللات ، وذو الطائية ، وجمعها ، وقد صرح القرافى والقاضى عبد الوهاب بأنها من صيغ العموم .

وقال ابن السمعانى : جميع الأسماء المبهمة تقتضى العموم .

وقال أصحاب الأشعرى : إنها تجرى فى بابها مجرى اسم منكور (كقولنا : رجل ، ويمكن أن يكون زيدا أو عمرا ، فلا يصار إلى أحدهما إلا بدليل ، والإبهام

---

(١) سورة البقرة (١٨٧) .

(٢) رواه أحمد فى المسند (٢ /٣٦١) ، وأبو داود فى سننه (١ /١٩) ، والترمذى ، تحفة الأحوذى (١ /٢٢٥) ، والنسائى فى سننه (١ /٤٤ ، ٧ /١٨٣) ، وابن ماجه (١ /١٣٦) ، كما رواه مالك والشافعى وابن خزيمة وابن أبى شيبة والدار قطنى وابن حبان والحاكم والدارمى عن أبى هريرة وجابر - رضى الله عنهما - أن رجلًا سأل النبى - ﷺ - فقال : يا رسول الله ، إنا نركب البحر ، ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا به عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله - ﷺ - : « هو الطهور ماؤه الحِل ميتته » .

انظر : (نيل الأوطار ١ /٢٤ ، التلخيص الحبير ١ /٩) .

لا يقتضى الاستغراق ، بل يحتاج إلى قرينة ، والحق أنها من صيغ العموم) [1] كقوله سبحانه ﴿ وَالذينَ يُؤمِنُونَ بما أُنزلَ إلَيْكَ وَما أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [2] ﴿ إنَّ الذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰى ﴾ [3] ﴿ الَّذِينَ يَأكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامى ظُلمًا ﴾ [4] وما خرج عن[5] ذلك فلقرينة تخصصه عن موضوعه اللغوى .

(**الفرع العاشر**) : نفى المساواة بين الشيئين كقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوى أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [6] فذهب جمهور الشافعية وطوائف من الأصوليين ، والفقهاء إلى أنه يقتضى العموم .

وذهبت الحنفية والمعتزلة والغزالى والرازى إلى أنه ليس بعام .

استدل الأولون بأنه نكرة فى سياق النفى ، لأن الجملة نكرة باتفاق النحاة ، وكذلك توصف بها النكرات دون المعارف .

واستدل الرازى فى المحصول للآخرين بوجهين :

(**الأول**) أن نفى الاستواء مطلقا أى فى الجملة أعم من نفى الاستواء من كل الوجوه ، أو من بعضها ، والدال على القدر المشترك بين الأمرين لا إشعار فيه بهما ، فلا يلزم من نفيه نفيهما .

(**الثانى**) أنه إما أن يكفى فى إطلاق لفظ المساواة الاستواء من بعض الوجوه ، أو لابد فيه من الاستواء من كل الوجوه ، والأول باطل ، وإلا لوجب إطلاق لفظ المساواة على جميع الأشياء ، لأن كل شيئين لابد أن يستويا فى بعض الأمور ،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من « ح » و « س » .

(٢) سورة البقرة (٤) .

(٣) سورة الأنبياء (١٠١) .

(٤) سورة النساء (١٠) .

(٥) فى المطبوع « من » .

(٦) سورة الحشر (٢٠) .

من كونهما معلومين ، وموجودين ، ومذكورين ، وفى سلب ماعداهما عنهما ، ومتى صدق عليه المساوى وجب أن يكذب عليه غير المساوى ، لأنهما فى العرف كالمتناقضين ، فإن من قال هذا يساوى ذاك ، فمن أراد تكذيبه قال لا يساويه ، والمتناقضان لا يصدقان معا ، فوجب أن لا يصدق على شيئين ألبتة ، لأنهما متساويان ، وغير متساويين ، ولما كان ذلك باطلا علمنا أنه يعتبر فى المساواة المساواة من كل الوجوه ، وحينئذ يكفى فى نفى المساواة نفى الاستواء من بعض الوجوه ؛ لأن نقيض الكلى هو الجزئى ، فإذا قلنا لا يستويان لا يفيد نفى الاستواء من جميع الوجوه[1] .

وأجيب عن الدليل الأول بأن عدم إشعار الأعم بالأخص إنما هو فى طريق الإثبات لا فى طريق[2] النفى ، فإن نفى الأعم يستلزم نفى الأخص ، ولولا ذلك لجاز مثله فى كل نفى ، فلا يعم نفى أبدا ، إذ يقال فى « لا رجل » رجل أعم من الرجل بصيغة العموم ، فلا يشعر به ، وهو خلاف ما ثبت بالدليل .

وأجيب عن الدليل الثانى : بأنه إذا قيل : لا مساواة فإنما يراد به نفى مساواة يصح انتفاؤها وإن كان ظاهرًا فى العموم ، وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو قوله تعالى : ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[3] أى خالق كل شىء يخلق .

والحاصل أن مرجع الخلاف إلى أن المساواة فى الإثبات هل مدلولها لغة المشاركة فى كل الوجوه حتى يكون اللفظ شاملا أو مدلولها المساواة فى بعض الوجوه ، حتى يصدق بأى وجه ، فإن قلنا بالأول لم يكن النفى للعموم ، لأن نقيض الكلى الموجب جزئى سالب ، وإن قلنا بالثانى كان للعموم ، لأن نقيض الجزئى الموجب كلى سالب .

وخلاصة هذا أن صيغة (لايستوى)[4] إما لعموم سلب التسوية ، أو لسلب

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص ٦١٧ - ٦١٨) .

(٢) فى « أ » « طرق » .

(٣) سورة الزمر (٦٢) .

(٤) فى المطبوع « الاستواء » .

عموم التسوية ، فعلى الأول يمتنع ثبوت شيء من أفرادها ، وعلى الثانى لا يمتنع ثبوت البعض ، وهذا يقتضى ترجيح المذهب الثانى ، لأن حرف النفى سابق وهو يفيد سلب العموم لا عموم السلب ، وأما الآية التى وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل على أن النفى باعتبار بعض الأمور وذلك قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُون ﴾ فإن ذلك يفيد أنهما لا يستويان فى الفوز بالجنة ، وقد رجح الصفى الهندى بأن [1] نفى الاستواء من باب المجمل من المتواطىء لا من باب العام ، وتقدمه إلى ترجيح الإجمال إلكيا الطبرى .

(**الفرع الحادى عشر**) : إذا وقع الفعل فى سياق النفى أو الشرط ، فإن كان غير متعد فهل يكون النفى له نفيا لمصدره ، وهو نكرة فيقتضى العموم أم لا ؟ حكى القرافى عن الشافعية والمالكية أنه يعم ، وقال : إن القاضى عبد الوهاب فى الإفادة نص على ذلك ، وإن كان متعديا و لم يصرح بمفعوله نحو : لا أكلت ، وإن أكلت ، ولا كان له دلالة على مفعول معين ، فذهبت الشافعية والمالكية وأبو يوسف وغيرهم إلى أنه يعم .

وقال أبو حنيفة : لا يعم ، واختاره القرطبى من المالكية ، والرازى من الشافعية ، وجعله القرطبى من باب الأفعال اللازمة نحو : يعطى ويمنع ، فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم .

قال الأصفهانى : لا فرق بين المتعدى واللازم ، والخلاف فيهما على السواء .

وظاهر كلام إمام الحرمين الجوينى ، والغزالى ، والآمدى ، والصفى الهندى ، أن الخلاف إنما هو فى الفعل المتعدى إذا وقع فى سياق النفى ، أو الشرط ، هل يعم مفاعيله أم لا ، لا فى الفعل اللازم فإنه لا يعم .

والذى ينبغى التعويل عليه أنه لا فرق بينهما فى نفس مصدريهما ، فيكون النفى لهما نفيا لهما ، ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة فى سياق النفى ، وأما فيما عدا المصدر فالفعل المتعدى لابد له من مفعول به ، فحذفه مشعر بالتعميم كما تقرر فى علم المعانى .

---

(١) فى المطبوع « أن » .

وذكر القرطبى أن القائلين بتعميمه قالوا لا يدل على جميع ما يمكن أن يكون مفعولا له[1] على جهة الجمع بل على جهة البدل ، قال : وهؤلاء أخذوا الماهية مقيدة ، ولا ينبغى لأبى حنيفة أن ينازع فى ذلك .

(**الفرع الثانى عشر**) : الأمر للجمع بصيغة الجمع كقوله ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [2] عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع إليه (والدليل على ذلك) [3] أن السيد إذا أشار إلى جماعة من غلمانه[4] وقال قوموا فمن تخلف عن القيام منهم استحق الذم ، وذلك يدل على أن اللفظ للشمول ، فلا يجوز أن يضاف ذلك إلى القرينة .

قال فى المحصول : لأن تلك القرينة إن كانت من لوازم هذه الصيغة فقد حصل مرادنا ، وإلا فلنفرض هذه الصيغة مجردة عنها ويعود الكلام انتهى[5] .

وممن صرح أن عموم صيغة الجمع فى الأمر وخصوصها يكون باعتبار مرجعها الإمام الرازى فى المحصول ، والصفى الهندى فى النهاية ، وذكر القاضى عبد الجبار ، عن الشيخ أبى عبد الله البصرى ، أن قول القائل « افعلوا » يحمل على الاستغراق ، وقال أبو الحسين[6] البصري : الأولى أن يصرف إلى المخاطبين ، سواء كانوا ثلاثة أو أكثر ، وأطلق سليم الرازى فى التقريب أن المطلقات لا عموم فيها .

(**فائدة**) : قال إمام الحرمين الجوينى وابن القشيرى ، إن أعلى صيغ العموم أسماء الشرط ، والنكرة فى النفى ، وادعيا القطع بوضع ذلك للعموم ، وصرح الرازى فى المحصول أن أعلاها أسماء الشرط ، والاستفهام ، ثم النكرة المنفية لدلالتها

---

(١) من « أ » .

(٢) سورة البقرة (١١٠) .

(٣) فى المطبوع « ويدل عليه » .

(٤) فى المطبوع « عبيده » .

(٥) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص ٥٩٥) .

(٦) فى الأصل « أبو الحسين » .

بالقرينة لا بالوضع ، وعكس الصفى الهندى ، فقدم النكرة المنفية على الكل ، وقال ابن السمعانى : أبين وجوه العموم ألفاظ الجموع[1] ثم اسم الجنس المعرف باللام ، وظاهره أن الإضافة دون ذلك فى الرتبة[2] ، وعكس الإمام الرازى فى تفسيره فقال : الإضافة أدل على العموم من الألف واللام ، والنكرة المنفية أدل على العموم منها إذا كانت فى سياق النفى ، والتى بمن أدل من المجردة عنها : قال أبو على الفارسى : إن مجىء أسماء الأجناس معرفة بالألف واللام أكثر من مجيئها مضافة .

وقال إلكيا الطبرى فى التلويح ألفاظ العموم أربعة :

(**أحدها**) عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء .

(**والثانى**) عام بمعناه لا بصيغته كالرهط ونحوه من أسماء الأجناس ، قال : وهذا لا خلاف فيه .

(**والثالث**) : ألفاظ مبهمة نحو « ما » « ومن » وهذا يعم كل أحد .

(**والرابع**) النكرة فى سياق النفى نحو « لم أر رجلا » وذلك يعم لضرورة صحة الكلام ، وتحقيق غرض المتكلم من الإفهام إلا أنه لا يتناول الجميع بصيغته .

فالعموم[3] فيه من القرينة فلهذا لم يختلفوا فيه وقد قدمنا فى الفرع الثالث ما يفيد أن لفظ « كل » أقوى صيغ العموم[4] .

المسألة السابعة

فى عموم الجمع المنكر للقلة أو للكثرة

قال جمهور أهل الأصول إن جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره فى العشرة

---

(١) فى المطبوع « الجمع » .

(٢) فى المطبوع « المرتبة » .

(٣) فى المطبوع « العموم » .

(٤) انظر : (التلويح على التوضيح ١ /١٠٦) .

فما دونها وأما جموع[1] الكثرة المنكرة ، فذهب جمهور المحققين إلى أنه ليس بعام ، وخالف فى ذلك الجبائى ، وبعض الحنفية ، وابن حزم ، وحكاه ابن برهان عن المعتزلة ، واختاره البزدوى وابن الساعاتى[2] وهو أحد وجهى الشافعية ، كما حكاه الشيخ أبو حامد الإسفراييني والشيخ أبو إسحاق الشيرازى (وسليم الرازى)[3] .

احتج الجمهور بأن الجمع المنكر لا يتبادر منه عند إطلاقه عن قرينة العموم ، نحو رأيت رجالا ، استغراق الرجال ، كما أن رجلا عند الإطلاق لا يتبادر منه الاستغراق لأفراد مفهومه ، ولو كان للعموم لتبادر منه ذلك ، فليس الجمع المنكر عاما كما أن رجلا كذلك[4] .

قال فى المحصول : لنا أن لفظ « رجال » يمكن نعته بأى جمع شئنا ، فيقال : رجال ثلاثة وأربعة وخمسة ، فمفهوم قولك : رجال يمكن أن يجعل مورد التقسيم لهذه الأقسام ، والمورد للتقسيم بالأقسام يكون مغايرا لكل واحد من تلك الاقسام (وغير مستلزم لها ، فاللفظ الدال على ذلك المراد لا يكون له إشعار بتلك الأقسام)[5] فلا يكون دالا عليها وأما الثلاثة ، فهى مما لابد منه[6] (فثبت أنها تفيد)[7] الثلاث فقط .

احتج القائلون أنه يفيد العموم بأنه قد ثبت إطلاقه على كل مرتبة من مراتب

---

(١) فى المطبوع « جمع » .

(٢) هو : أحمد بن على بن تغلب (أو ثعلب) مظفر الدين ابن الساعاتى ، الفقيه الحنفى ، تولى التدريس فى مدرسة المستنصرية . وهو الذى جمع بين أصول الحنفية والمتكلمين فى كتابه « بديع النظام الجامع بين كتابى البزدوى والإحكام » توفى سنة ٦٩٤ هـ .

انظر : (الجواهر المضية ١ /٨٠ ، هدية العارفين ١ /١٠٠) .

(٣) من « أ » .

(٤) فى المطبوع « كذا » .

(٥) ما بين القوسين ساقط من « ح » و « س » .

(٦) فى المطبوع « فيه » .

(٧) فى المطبوع « فيثبت أنه يفيد » .

الجموع ، فإذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه ، فكان أولى .

وأجيب بمنع إطلاقه على كل مرتبة حقيقة بل هو القدر المشترك بينها كما تقدم ، ولا دلالة له على الخصوص أصلا .

واحتجوا ثانيا بأنه لو لم يكن للعموم لكان مخصصا بالبعض ، واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص[1] .

وأجيب بالنقض برجل ونحوه ، مما ليس للعموم ، ولا مختصا بالبعض ، بل شائعا[2] يصلح للجميع[3] ، ولا يخفاك ضعف ما استدل به هؤلاء القائلون بأنه للعموم ، فإن دعوى عموم رجال لكل رجل مكابرة لما هو معلوم من اللغة ، ومعاندة لما يفهمه[4] كل عارف بها .

المسألة الثامنة
فى أقل الجمع

اختلفوا فى أقل الجمع ، وليس النزاع فى لفظ الجمع المركب من الجيم والميم والعين ، كما ذكر ذلك إمام الحرمين الجوينى ، وإلكيا الهراس ، وسليم الرازى ، فإن « ج ، م ، ع » موضوعها يقتضى ضم شىء إلى شىء ، وذلك حاصل فى الاثنين ، والثلاثة ، وما زاد على ذلك بلا خلاف .

قال سليم الرازى : بل قد يقع على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعضه إلى بعض .

قال الشيخ أبو إسحاق الإسفراييني لفظ الجمع فى اللغة له معينان ، الجمع من

---

(١) فى المطبوع « خصوص » .
(٢) فى المطبوع « شائع » .
(٣) فى المطبوع « للجمع » .
(٤) فى المطبوع « يعرفه » .

حيث الفعل المشتق منه الذى هو مصدر جمع جمعا ، والجمع الذى هو اللقب ، وهو اسم العدد ، قال : وبعض من لم يهتد إلى الفرق خلط الباب فظن أن الجمع الذى هو بمعنى اللقب من جملة الجمع الذى هو بمعنى الفعل ، فقال : إذا كان الجمع بمعنى [1] الضم ، فالواحد إذا أضيف إلى الواحد فقد جمع بينهما ، فوجب أن يكون جمعا ، وثبت أن الاثنين أقل الجمع ، وخالف بهذا القول جميع أهل اللغة ، وسائر أهل العلم .

وذكر إمام الحرمين الجوينى أن الخلاف ليس فى مدلول مثل قوله ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[2] وقول القائل : ضربت رؤس الرجلين ، وقطعت بطونهما ، بل الخلاف فى الصيغ الموضوعة للجمع ، سواء كان للسلامة أو للتكسير ، وذكر مثل هذا الأستاذ أبو منصور والغزالى[3] .

إذا عرفت هذا ففى أقل الجمع مذاهب :

(**الأول**) : أن أقله اثنان ، وهو المروى عن عمر ، وزيد بن ثابت ، وحكاه عبد الوهاب عن الأشعرى ، وابن الماجشون[4] .

قال الباجى : وهو قول القاضى أبى بكر بن العربى ، وحكاه ابن خويز منداد ، عن مالك ، واختاره الباجى ونقله « صاحب المصادر » عن القاضى أبى يوسف ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر ، وحكاه ابن الدهان

---

(١) فى « أ » « من » .

(٢) سورة التحريم (٤) .

(٣) انظر : (البرهان ١ /٣٥٥ والمنخول ص ١٤٨) .

(٤) هو : عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمى بالولاء . أبو مروان فقيه ، مالكى ، دارت عليه الفتيا فى زمانه . توفى سنة٢١٢هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /٢٨٧ ، الأعلام ٤ /١٦٠) .

النحوى[1] عن محمد بن داود[2] وأبى يوسف ، والخليل[3] ونفطويه[4] .

قال : وسأل سيبويه الخليل فقال : الاثنان جمع .

وعن ثعلب أن التثنية جمع عند أهل اللغة ، واختاره الغزالى .

واستدلوا بقوله سبحانه ﴿ قَالُوا يَامُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَة ﴾ [5] لأنهم طلبوا إلها مع الله ، ثم قالوا (كَمَا لَهُمْ آلهة) فدل على أنه إذا صار لهم إلهان صاروا بمنزلة الآلهة .

واستدلوا أيضا بقوله تعالى ﴿ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَة ﴾ [6] فأطلق الإخوة والمراد أخوان فما فوقهما إجماعا .

وأجيب : (بأن ورود ذلك للاثنين مجاز) [7] كما يدل على ذلك ما روى عن ابن عباس أنه قال لعثمان : « ليس الأخوان إخوة فى لسان قومك » فقال عثمان : « لا أنقض أمرا كان قبلى وتوارثه الناس » أخرجه ابن خزيمة ، والحاكم ،

---

(١) هو : سعيد بن المبارك بن على الأنصارى المعروف بابن الدهان عالم باللغة والأدب ولد سنة ٤٩٤ هـ ببغداد ونشأ بها ثم انتقل إلى الموصل .

له كتب منها تفسير القرآن وشرح الإيضاح لأبى على الفارسى توفى سنة ٥٦٩ هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /٢٠٩ ، الأعلام ٣ /١٠٠) .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) هو : الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الأزدى ، من أئمة اللغة والأدب واضع علم العروض أخذه من الموسيقى وكان عارفا بها وهو أستاذ سيبويه ولد سنة ١٠٠هـ بالبصرة من كتبه العين ومعانى الحروف وغير ذلك توفى سنة ١٧٠هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /١٧٢ ، الأعلام ٢ /٣١٤) .

(٤) هو : إبرهيم بن محمد بن عرفة الأزدى أبو عبد الله من أحفاد المهلب إمام فى النحو وكان فقيهًا رأسًا فى مذهب داود ولد بواسط سنة ٢٤٤هـ . من كتبه كتاب التاريخ وغريب القرآن توفى سنة ٣٢٣هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /١١ الأعلام ١ /٦١) .

(٥) سورة الأعراف (١٣٨) .

(٦) سورة النساء (١١) .

(٧) فى المطبوع « بأنه قد ورد ذلك للاثنين مجازا » .

وصححه ، وابن عبد البر ، والبيهقى[1] فلم ينكر ذلك عثمان ، بل عدل إلى التأويل ، وهو الحمل على خلاف الظاهر بالإجماع .

وبمثل هذا يجاب عما استدلوا به من قوله تعالى ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُون ﴾[2] ، والمراد موسى وهرون .

وأيضا قد قيل بمنع كون المراد موسى ، وهرون ، فقط بل هما مع فرعون[3] .

وأما استدلالهم بما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعة »[4] فهو استدلال خارج عن محل النزاع ؛ لأنه لم يقل الاثنان

---

(١) ولفظه كما رواه البيهقى فى السنن الكبرى (٦ /٢٢٧) ، وابن حزم فى المحلى (٩ /٢٥٨) بإسناد جيد إلى ابن أبى ذئب عن شعبة مولى ابن عباس – رضى الله عنهما – عنه أنه قال لعثمان : إن الأخوين لا يردان الأم إلى السدس ، إنما قال تعالى ﴿ فإن كان له إخوة ﴾ – النساء (١١) ، والأخوان فى لسان قومك ليسا بإخوة ، فقال عثمان : لا أستطيع أن أنقض أمرًا كان قبلى ، وتوارثه الناس ، ومضى فى الأمصار » .

قال ابن كثير : « وفى صحة هذا الأثر نظر . لأن فى سند الحديث شعبة مولى ابن عباس ، وقد تكلم فيه مالك بن أنس ، ولو كان صحيحًا عنه لذهب إليه أصحاب ابن عباس – رضى الله عنه – والمنقول عنهم خلافه » (تفسير ابن كثير ١ /٤٥٩ ط . الحلبى) .

(٢) سورة الشعراء (١٥) .

(٣) وقيل : هما ومن آمن من قومهما (فواتح الرحموت ١ /٢٧٠) .

(٤) رواه أحمد وابن ماجه والحاكم والدارقطنى ، عن أبى أمامة وأبى موسى – رضى الله عنهما – مرفوعا ، وبوّب له البخارى .

انظر : (مسند أحمد ٥ /٢٥٤ ، سنن ابن ماجه ١ /٣١٢ ، فيض القدير ١ /١٤٨ ، سنن الدارقطنى ١ /٢٨٠) .

وقد اعترض على الاستدلال بهذاالحديث بأنه ضعيف ، جاء فى زوائد ابن ماجه : ربيع وولده ضعيفان ، وقال البخارى : « طرقه كلها ضعيفة » ، وعلى فرض صحته فإنه يدل على أن الجماعة تنعقد بالاثنين ، ولادخل له فى اللغة .

قال الطوفى : « والاثنان جماعة فى حصول الفضيلة حكما لا لفظا ، إذ الشارع يبين الأحكام لا اللغات » .

وقال العضد : « واعلم أن هذا الدليل ، وإن سلم فليس فى محل النزاع كما مر أنه ليس النزاع فى ج م ع ، وإنما النزاع فى صيغ الجمع » .

انظر : (مختصر الطوفى ص ١٠١ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /١٠٦) .

فما فوقهما جمع ، بل قال جماعة ، يعنى أنهما انعقد بهما صلاة الجماعة .

(**المذهب الثانى**) : أن أقل الجمع ثلاثة ، وبه قال الجمهور ، وحكاه ابن الدهان النحوى عن جمهور النحاة .

وقال ابن خروف[1] فى شرح كتاب سيبويه : إنه مذهب سيبويه ، وهذا هو القول الحق الذى عليه أهل اللغة والشرع ، وهو السابق إلى الفهم عند إطلاق الجمع ، والسبق دليل الحقيقة ، ولم يتمسك من خالفه بشىء يصلح للاستدلال به .

(**المذهب الثالث**) : أن أقل الجمع واحد هكذا[2] حكاه بعض أهل الأصول وأخذه من كلام إمام الحرمين ، وقد ذكر ابن فارس فى فقه العربية[3] صحة إطلاق الجمع وإرادة الواحد ، ومثله قوله تعالى ﴿ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُون ﴾ [4] (وهو واحد بدليل قوله : (فلما جاء سليمان) [5] قال الزمخشرى فى قوله (﴿ كذبت قوم نوح المرسلين ﴾) [6] (المراد بالمرسلين)[7] « نوح » قال القفال الشاشى فى كتابه فى « الأصول » [8] بعد ذكر الأدلة ، وقد يستوى حكم التثنية ومادونها بدليل كالمخاطب للواحد بلفظ الجمع ، فى قوله ﴿ قَالَ رَبِّ ارْجِعُون ﴾ [9] ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُون ﴾ [10] وقد تقول العرب

---

(١) هو : على بن محمد بن على بن محمد الحضرمى ، عالم بالعربية ، أندلسى نسبته إلى أهل أشبيلية قيل إنه كان ينتقل فى البلاد ولا يسكن إلا فى الخانات له كتب منها شرح كتاب « سيبويه » وهو غير ابن خروف الشاعر توفى سنة ٦٠٩هـ .

انظر : (فوات الوفيات ٢ /٧٩ ، الأعلام ٤ /٣٣٠) .

(٢) فى المطبوع « هذا » .

(٣) انظر : (البحر المحيط ٣ /١٤١) .

(٤) سورة النمل (٣٥) .

(٥) سورة النمل (٣٦) .

(٦) سورة الشعراء (١٠٥) .

(٧) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س ، م » .

(٨) والمسمى « أصول الشاشى » طبع بدار الكتاب العربى بيروت وبهامشه « عمدة الحواشى » للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهى .

(٩) سورة المؤمنون (٩٩) .

(١٠) سورة الحجر (٩) .

للواحد : افعلا ، افعلوا ، وهو ظاهر فى أن ذلك مجاز ، وظاهر كلام الغزالى أنه مجاز بالاتفاق ، وذكر المازرى أن القاضى أبا بكر حكى الاتفاق على أنه مجاز ، ولم يأت من ذهب إلى أنه حقيقة بشىء يعتد به أصلا ، بل جاء باستعمالات وقعت فى الكتاب العزيز[1] ، وفى كلام العرب خارجة على طريقة المجاز ، كما تقدم ، وليس النزاع فى جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد أو الاثنين ، بل النزاع فى كون ذلك معناه حقيقة[2] .

(**المذهب الرابع**) : الوقف ، حكاه الأصفهانى فى شرح المحصول عن الآمدى قال الزركشى : وفى ثبوته نظر ، وإنما أشعر به كلام الآمدى ، فإنه قال فى آخر المسألة : إذا عرف مأخذ الجمع من الجانبين فعلى الناظر الاجتهاد فى الترجيح ، وإلا فالوقف لازم ، هذا كلامه ، ومجرد هذا لا يكفى فى حكايته مذهبا انتهى[3] .

ولا يخفاك أن هذا الموطن ليس من مواطن الوقف ، فإن موطنه إذا توازنت الأدلة موازنة يصعب الترجيح بينها ، وأما مثل هذه المسألة فلم يأت من خالف الجمهور بشىء يصدق عليه اسم الدليل ، فضلا عن أن يكون صالحا لموازنة ما يخالفه .

المسألة التاسعة
فى عموم الفعل المثبت

الفعل المثبت إذا كان له جهات فليس بعام فى أقسامه ؛ لأنه يقع على صفة واحدة فإن عرف تعين وإلا كان مجملا يتوقف فيه ، مثل قول الراوى : « صلى

---

(١) مثل الآيات التى تقدمت .

(٢) انظر : الإحكام للآمدى ٢ /٢٢٢ ، أصول السرخسى ١ /١٥١ ، البرهان ١ /٣٤٨ البحر المحيط ٣ /١٤١) .

(٣) انظر : الإحكام للآمدى (٢ /٢٢٢) .

بعد غيبوبة الشفق »[1] فلا يحمل على الأحمر والأبيض ، وكذلك « صلى فى الكعبة »[2] فلا يعم الفرض والنفل ، هكذا قال القاضى أبو بكر[3] والقفال الشاشى ، والأستاذ أبو منصور ، والشيخ أبو حامد الإسفراييني ، والشيخ أبو إسحق الشيرازى ، وسليم الرازى ، وابن السمعانى ، وإمام الحرمين الجوينى ، وابن القشيرى ، والإمام فخر الدين الرازى ، واستدلوا على ذلك بأنه إخبار عن فعل ، ومعلوم أن الفاعل لم يفعل كل ما اشتمل عليه تسمية ذلك الفعل ، مما لا يمكن استيعاب فعله ، فلا معنى للعموم فى ذلك .

قال الغزالى : وكما لا عموم له بالنسبة إلى أحوال الفعل ، فلا عموم له بالنسبة إلى الأشخاص ، بل يكون خاصا فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم ، إلا أن يدل دليل من خارج ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِى أُصَلِّى »[4] وهذا غير مسلم ، فإن دليل التأسى به صلى الله عليه وآله وسلم كقوله تعالى ﴿ وَما آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخذُوهُ وَمَانَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا »[5] وقوله

---

(١) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه بألفاظ مختلفة « بأنه – صلى الله عليه وسلم – صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق » .

انظر : (صحيح البخارى ١ /٧٤ ، صحيح مسلم بشرح النووى ٢ /١٣٦ ، تحفة الأحوذى ١ /٤٧١ ، سنن ابن ماجه ١ /٢١٩) .

(٢) روى البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن عبد الله بن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح فأغلقها ومكث فيها ، قال عبد الله بن عمر : فسألت بلالا حين خرج منها ما صنع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ؟ فقال : جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ، ثم صلى » .

انظر : (صحيح البخارى ١ /٩٨ ، ٣ /٨٣ ، صحيح مسلم ٢ /٩٦٦ ، سنن النسائى ٥ /١٧١ ، شرح السنة ٢ /٣٣١) .

(٣) من « أ » .

(٤) جزء من حديث صحيح رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائى بألفاظ متقاربة من حديث جابر مرفوعا .

انظر : (صحيح مسلم ٢ /١٠٠٦ ، مسند الإمام أحمد ٣ /٣٧٨ ، سنن أبى داود ١ /٤٥٦) .

(٥) سورة الحشر (٧) .

﴿ قُلْ إن كُنتُمْ تُحِبُّونَ الله فَاتَّبِعُونِي ﴾ [1] ونحو ذلك يدل على أن ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، فسائر أمته مثله ، إلا أن يدل دليل على أنه خاص به .

وأطلق ابن الحاجب أن الفعل المثبت ليس بعام فى أقسامه ، ثم اختار فى نحو قوله « نَهَى عَنْ بَيعِ الْغَرَر »[2] « وقَضَى بِالشُّفعَةِ لِلَجَارِ » [3] أنه يعم الغرر والجار مطلقا ، وقد تقدمه إلى ذلك شيخه الإبياري[4] ، والآمدى وهو الحق ؛ لأن مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذى فعله ، بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر ، والحكم منه بثبوت الشفعة للجار ؛ لأن عبارة الصحابى يجب أن تكون مطابقة للمقول لمعرفته باللغة ، وعدالته ، ووجوب مطابقة الرواية للمسموع .

وبهذا تعرف ضعف ما قاله فى المحصول من أن قول الصحابى نهى عن بيع الغرر والحكم منه بثبوت الشفعة لا يفيد العموم ؛ لأن الحجة فى المحكى ، لا فى الحكاية ، والذى رآه الصحابى حتى روى النهى يحتمل أن يكون خاصا بصورة واحدة ، وأن يكون عاما ، ومع الاحتمال لا يجوز القطع بالعموم .

---

(١) سورة آل عمران (٣١) .

(٢) رواه مالك وأحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى عن أبى هريرة – رضى الله عنه – مرفوعا .

انظر : (الموطأ ص ٤١٢ طبعة الشعب ، مسند الإمام أحمد ١ /١١٦ ، صحيح مسلم ٣ /١١٥٣ ، تحفة الأحوذى ٤ /٤٢٦ ، سنن ابن ماجه ٢ /٧٣٩) .

(٣) روى هذا الحديث بهذا اللفظ النسائى عن أبى رافع ، ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجه بلفظ « الجار أحق بشفعة جاره » كما رواه أحمد وأبو داود والترمذى وصححه عن سمرة مرفوعا بلفظ : « جار الدار أحق بالدار من غيره »

انظر : (مسند الإمام أحمد ٣ /٣٥٣ ، ٥ /١٧ ، ٢٢ ، سنن أبى داود ٢ /٢٥٦ ، سنن النسائى ٧ /٢٨١ ، تحفة الأحوذى ٤ /٦٠٩ ، نيل الأوطار ٥ /٣٧٥) .

(٤) فى المطبوع « ابن الأنبارى » وهو تصحيف يقع كثيرا فى كتب الأصول ، يدل على ذلك النص على أن ذلك شيخه ، وشيخ ابن الحاجب هو « الإبيارى » على بن إسماعيل بن على بن عطية الإبيارى شمس الدين المتوفى سنة ٦١٨هـ .

انظر : (الديباج المذهب ٢ /١٢١ ، حسن المحاضرة ١ /٤٥٤ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /١١٩ ، الإحكام للآمدى ٣ /٢٨٥) .

قال : وأيضا قول الصحابى « قَضَى رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشَّاهِدِ والْيَمِين » [1] لا يفيد العموم ، وكذا (إذا قال) [2] سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « قضيت بالشُّفعة » لاحتمال كونه حكاية عن قضاء لجار معروف ويكون الألف واللام للتعريف ، وقوله « قضيت » حكاية عن فعل معين ماض ، فأما قول النبى صلى الله عليه وأله وسلم « قضيت بالشفعة » وقول الراوى : إنه قضى بالشفعة للجار ، فالاحتمال فيهما قائم ، ولكن جانب العموم راجح (انتهى . ولا يخفاك أن جانب العموم راجح) [3] فى الصورتين كليهما .

وأما فى قوله « نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ » « وقَضَى بالشَّاهِد واليَمينِ » فرجحان عمومه وضعف دعوى احتمال كونه خاصًا فى غاية الوضوح لما قدمنا ، وقد نقل الآمدى عن الأكثرين مثل ما ذكره صاحب المحصول ، وهو خلاف الصواب ، وإن قال به الأكثرون ، لأن الحجة فى الحكاية لثقة الحاكى ومعرفته[4] .

وحكى عن بعض أهل الأصول التفصيل بين أن يقترن الفعل بحرف « أن » فيكون للعموم ، كقوله « قَضَى أن الْخَرَاجَ بالضَّمان » [5] وبين أن لا يقترن فيكون خاصا نحو « قضى بالشفعة للجار » ، وقد حكى هذا القول القاضى فى

---

(١) أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه والدار قطنى ومالك .

أنظر : (صحيح مسلم ٣ /١٣٣٧ ، سنن ابن ماجه ٢ /٧٩٣ ، الموطأ ٢ /٧٢١) .

(٢) فى المطبوع « قول » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٤) انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /٢٣٥ ، المحصول جـ١ ق٢ ص ٦٤٢) .

(٥) رواه أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه من حديث عائشة - رضى الله عنها - بلفظ « الخراج بالضمان » على ما فى الفتح الكبير ٢ /١٠٥ كما رواه الشافعى بلفظ « أن الخراج بالضمان » .

وقد اختلف العلماء فى النقل عن الشافعى فى قصره العام على سببه الخاص ، لكن التحقيق أنه يجرى اللفظ على عمومه ، إلا إذا دل دليل على التخصيص - كما سيأتى - .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٠٨ وما بعدها) .

التقريب ، والأستاذ أبو منصور ،والشيخ أبو إسحق ، والقاضى عبد الوهاب ، وصححه ، وحكاه عن أبى بكر القفال ، وجعل بعض المتأخرين النزاع لفظيا من جهة أن المانع للعموم ينفى عموم الصيغة المذكورة ، نحو « أمر وقضى » والمثبت للعموم فيها هو باعتبار دليل خارجى انتهى .

وأما نحو قول الصحابى : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفعل كذا » فلا يجرى فيه الخلاف المتقدم ، لأن لفظ « كان » هو الذى دل على التكرار لا لفظ الفعل الذى بعدها نحو كان يجمع ، وإنما الخلاف فى قول الراوى جمع[1] ونحوه ، وهذا إذا دلت قرينة على عدم الخصوص كوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم (صيغة أو صفة)[2] فيفهم أنه بيان فنتبعه .

المسألة العاشرة

(فى عموم نحو قوله تعالى :

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً ﴾[3]

ذهب الجمهور إلى أن قوله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَة ﴾ يقتضى أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال إلا أن يخص بدليل .

قال الشافعى : مخرج هذه الآية عام فى الأموال ، وكان يحتمل أن يكون بعض الأموال دون بعض ، فدلت السنة على أن الزكاة فى بعض المال دون بعض[4] .

قال فى موضع آخر : ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن أن الأموال كلها سواء ، وأن الزكاة فى جميعها لا فى بعضها دون بعض[5] .

---

(١) من « أ » .

(٢) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س ، م » .

(٣) سورة التوبة (١٠٣) .

(٤) انظر : (الرسالة ص ١٧٦ بتحقيق المرحوم الشيخ شاكر) .

(٥) الرسالة ص ١٩٦ .

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بأن هذه الصيغة من صيغ العموم ، لأنها جمع مضاف ، وقد تقدم أن ذلك من صيغ العموم ، فيكون المعنى : خذ من كل واحد واحد من أموالهم صدقة ، إذ معنى العموم ذلك وهو المطلوب .

وأجيب عن هذا بمنع كون معنى العموم ذلك .

وذهب الكرخى من الحنفية وبعض أهل الأصول ، ورجحه ابن الحاجب إلى أنه لا يعم ، بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم صدقة ، وإلا لزم أخذ الصدقة من كل درهم ودينار ونحوهما ، واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله .

وأجيب : بأن الجمع لتضعيف المفرد ، والمفرد خصوصا مثل المال والعلم ، والمال قد يراد به المفرد فيكون معنى الجمع المعرف باللام أو الإضافة جميع الأفراد ، وقد يراد به الجنس فيكون معناه جميع الأنواع بالأموال والعلوم ، والتعويل على القرائن ، وقد دل العرف وانعقد الإجماع على أن المراد فى مثل ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ الأنواع لا الأفراد ، وأما ما يتوهم من أن معنى الجمع العام هو المجموع ، من حيث هو مجموع ، أو كل واحد من الجموع لا من الآحاد ، حتى بنوا عليه أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ، فمدفوع بأن اللام والإضافة يهدمان الجمع ويصيرانه للجنس .

وذهب الآمدى إلى الوقف فقال : وبالجملة فالمسألة محتملة ومأخذ الكرخى دقيق انتهى .

وقد اختلف النقل عن الكرخى ، فنقل عنه ابن برهان ماتقدم ، ونقل عنه أبو بكر الرازى أنه ذهب إلى أنه يقتضى عموم وجوب الحق[1] فى سائر أصناف الأموال[2] .

ومن جملة ما احتج به القائلون بعدم العموم أن لفظ « من » الداخلة على الأموال تمنع من العموم .

---

(١) فى المطبوع « الأخذ » .

(٢) انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /٢٥٦ ، العضد والتفتازانى على ابن الحاجب ٢ /١٢٨) .

وأجاب عن ذلك القرافى بأن من[1] لابد من تعلقها بمحذوف ، وهو صفة للصدقة ، والتقدير كائنة أو مأخوذة من أموالهم ، وهذا لا ينافى العموم ، لأن معنى كائنة أو مأخوذة من أموالهم أن لا يبقى نوع من المال إلا ويؤخذ منه الصدقة .

وقال بعضهم الجار والمجرور الذى هو (مِنْ أَمْوالِهِمْ) إن كان متعلقا بقوله (خذ) فالمتجه قول[2] الكرخى ، لأن التعلق مطلق ، والصدقة نكرة فى سياق الإثبات ، فيحصل الامتثال بصدقة واحدة من نوع واحد ، وإن كان متعلقا بقوله(صدقة) فالأقوى[3] قول الجمهور ؛ لأن الصدقة إنما تكون من أموالهم إذا كانت من كل نوع من أموالهم .

قال الزركشى : وفيه نظر ، لأنه إذا كان المعتبر دلالة العموم الكائنة فى أموالهم ، فإنها كلية ، فالواجب حينئذ أخذها من كل نوع من أنواع الأموال ، عملا بمقتضى العموم ، ولا نظرإلى تنكير صدقة (لأنها مضافة للأموال ، سواء قيل إنها متعلقة بخذ وإن اعتبر لفظ صدقة)[4] ، وأنه نكرة فى سياق الإثبات ، فلا عموم له على الوجهين أيضا انتهى .

ولا يخفاك أن دخول « مِنْ » ههنا على الأموال لا ينافى ما قاله الجمهور ، بل هو عين مرادهم ، لأنها لو حذفت لكانت الآية دالة على أخذ جميع أنواع الأموال ، فلما دخلت أفاد ذلك أنه يؤخذ من كل نوع[5] بعضه ، وذلك البعض هو ما ورد تقديره فى السنة المطهرة من العشر فى بعض ، ونصف العشر فى بعض آخر ، وربع العشر فى بعض آخر ، ونحو هذه المقادير الثابتة بالشريعة كزكاة المواشى ، ثم هذا العموم المستفاد من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة

---

(١) من « أ » .

(٢) فى المطبوع « ماقال » .

(٣) فى المطبوع « فالقول » .

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٥) من « أ » .

بما يفيد تخصيصه ببعض الأنواع دون بعض ، فوجب بناء العام على الخاص .

المسألة الحادية عشرة
فى الألفاظ الدالة على الجمع

الألفاظ الدالة على الجمع بالنسبة إلى دلالتها على المذكر والمؤنث على أقسام :

(**الأول**) : ما يختص به أحدهما ولا يطلق على الآخر بحال ، كرجال للمذكر ونساء للمؤنث ، فلا يدخل أحدهما فى الآخر بالإجماع إلا بدليل خارج من قياس أو غيره .

(**الثانى**) : ما يعم الفريقين بوضعه ، وليس لعلامة التذكير والتأنيث فيه مدخل ، كالناس ، والإنس ، والبشر ، فيدخل فيه كل منهما بالإجماع .

(**الثالث**) : ما يشملهما بأصل وضعه ، ولا يختص بأحدهما إلا ببيان ، وذلك نحو « ما » و« من » فقيل : إنه لايدخل فيه النساء إلا بدليل ، ولاوجه لذلك ، بل الظاهر أنه مثل الناس والبشر ونحوهما ، كما فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى ﴾ [1] فلولا عمومه لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ، وممن حكى الخلاف فى هذه الصورة من الأصوليين أبو الحسين فى المعتمد[2] وإلْكيا الهراس فى التلويح[3] وحكاه غيرهما عن بعض الحنفية ، وأنهم لأجل ذلك قالوا : إن المرتدة لا تقتل لعدم دخولها فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من بدل دينه فاقتلوه »[4] لكن الموجود فى كتبهم أنها تعم

---

(١) سورة النساء (١٢٤) .

(٢) انظر : (المعتمد ١ /٢٠٧) .

(٣) انظر : (التلويح على التوضيح ١ /٢٤٢) .

(٤) رواه البخارى فى كتاب الجهاد ، باب لا يعذب بعذاب الله ، وفى كتاب الاعتصام باب قوله تعالى : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ ، وكتاب استتابة المرتد ، باب حكم المرتد والمرتدة ، كما أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه فى كتاب الحدود والنسائى فى كتاب التحريم .

الجميع ، وصرح به البزدوى ، وشراح كتابه ، وابن الساعاتى وغيرهم ، إذ نقل الرازى فى المحصول الإجماع على أنه لو قال « من دخل دارى من أرقائى فهو حر » دخل فيه الإماء ، وكذلك لو علق بهذا اللفظ وصية ، أو توكيلا ، أو إذنًا فى أمر ، لم يختص بالذكور ، وأما إمام الحرمين الجوينى فخص الخلاف بما إذا كانت شرطية قال الصفى الهندى : والظاهر أنه لا فرق بينها وبين « من » الموصولة والاستفهامية ، وأن الخلاف جار فى الجميع انتهى .

ولا يخفاك أن دعوى اختصاص « من » بالذكور لا ينبغى أن ينسب (إلى من يعرف لغة العرب ، بل لا ينبغى أن ينسب إلى من له أدنى فهم)[1] .

(**الرابع**) : ما يستعمل بعلامة التأنيث فى المؤنث ، وبحذفها فى المذكر ، وذلك الجمع السالم نحو مسلمين للذكور ، ومسلمات للإناث ، ونحو « فعلوا » و« فعلن » فذهب الجمهور إلى أنه لا يدخل النساء فيما هو للذكور إلا بدليل ، كما لا يدخل الرجال فيما هو للنساء إلا بدليل .

قال القفال : وأصل هذا أن الأسماء وضعت للدلالة على المسمى ، فحصل كل نوع بما يميزه ، فالألف والتاء جعلتا علما لجمع الإناث ، والواو والياء والنون لجمع الذكور ، والمؤمنات غير المؤمنين ، وقاتلوا خلاف قاتلن ، ثم قد تقوم قرائن تقتضى استواءهما ، فيعلم بذلك دخول الإناث فى الذكور ، وقد لا تقوم قرائن فيلحقن بالذكور بالاعتبار والدلائل ، كما يلحق المسكوت عنه بالمذكور بدليل .

ومما يدل على هذا إجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر ، فلولا أن التسمية للمذكر لم يكن هو الغالب ، ولم يكن حظه فيها كحظ المؤنث ، ولكن معناه أنهما إذا اجتمعا استقل[2] إفراد كل منهما بوصف فغلب المذكر ، وجعل الحكم له فدل على أن المقصود هو الرجال ، والنساء توابع انتهى .

قال الأستاذ أبو منصور وسليم الرازى : وهذا قول أصحابنا واختاره القاضى

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) فى المطبوع « استثقل » تحريف .

أبو الطيب ، وابن السمعانى ، وإلْكيا الهراس ونصره ابن برهان ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، ونقله عن معظم الفقهاء ، ونقله ابن القشيرى عن معظم أهل اللغة ، وذهبت الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازى وابن السمعانى وابن الساعاتى إلى أنه يتناول الذكور والإناث ، وحكاه القاضى أبو الطيب عن أبى حنيفة ، وحكاه الباجى عن ابن خويز منداد ، وروى نحوه عن الحنابلة ، والظاهرية[1] .

والحق ما ذهب إليه الجمهور من عدم التناول إلا على طريقة التغليب عند قيام المقتضى لذلك ، لاختصاص الصيغة لغة ، ووقوع التصريح بما يختص بالنساء ، مع ما يختص بالرجال فى نحو ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ [2] وقد ثبت فى سبب نزول هذه الآية أن أم سلمة[3] قالت يا رسول الله إن النساء قلن : ما نرى الله سبحانه ذكر إلا الرجال فنزلت[4] .

قال الإبيارى[5] : لا خلاف بين الأصوليين والنحاة أن جمع المذكر لا يتناول المؤنث بحال ، وإنما ذهب بعض الأصوليين إلى تناوله الجنسين لأنه لما كثر اشتراك الذكور والإناث فى الأحكام لم تقصر الأحكام على الذكور[6] .

قال الزركشى فى البحر : وحاصله الإجماع على عدم الدخول حقيقة ، وإنما

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /٢٦٥ ، البرهان ١ /٣٥٨ ، شرح تنقيح الفصول من ١٩٨ ، مختصر ابن الحاجب ٢ /١٢٤) .

(٢) سورة الأحزاب (٣٥) .

(٣) هى : أم المؤمنين هند بنت أبى أمية حذيفة بن المغيرة المخزومية أم سلمة ، هاجرت مع أبى سلمة إلى الحبشة الهجرتين ولما توفى أبو سلمة اعتدت ثم تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت من أجمل النساء توفيت سنة ٥٩هـ انظر تهذيب الأسماء ١ /٣٦١ ، الإصابة ٤ /٤٥٨) .

(٤) رواه النسائى وأحمد مرفوعا . كما رواه الترمذى مرسلا .

انظر : (سنن النسائى ٥ /٣٥٣ ، مسند أحمد ٦ /٣٠١ ، ٣٠٥ ، تحفة الأحوذى ٨ /٣٧٥) .

(٥) فى المطبوع « ابن الأنبارى » وسبق التنبيه على أنه مصحّف .

(٦) انظر : جمع الجوامع والمحلى عليه ١ /٤١١ ، المعتمد ١ /٢٤٠ ، المحصول جـ١ ق٢ ص ٥١٨) .

النزاع فى ظهوره لاشتهاره عرفا[1] .

قال الصفى الهندى : وكلام إمام الحرمين يشعر بتخصيص الخلاف بالخطابات الواردة من الشرع لقرينة عليه ، وهى المشاركات فى الأحكام الشرعية . قال : واتفق الكل أن المذكر لا يدخل تحته إن ورد مقترنا بعلامة التأنيث[2] .

ومن أقوى ما احتج به القائلون بالتعميم : إجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر ، وعلى هذا ورد قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا اهبِطُوا مِنْها جَمِيعًا ﴾ [3] فى خطاب آدم وحواء وإبليس .

ويجاب عن هذا بأنه لم يكن ذلك بأصل الوضع ، ولا بمقتضى اللغة ، بل بطريق التغليب ، لقيام الدليل عليه ، وذلك خارج عن محل النزاع ، ولا يلزم من صحة إرادة الشىء من الشىء إرادته منه إذا ورد مطلقا بغير قرينة ، ولم يذكر أحد من أهل اللغة ولا من علماء العربية أن صيغة الذكور عند إطلاقها موضوعة لتناول الجميع وهذا ظاهر واضح لا ينبغى الخلاف فى مثله ، ولم يأت القائلون بالتناول بدليل يدل على ماقالوه ، لا من جهة اللغة ، ولا من جهة الشرع ، ولا من جهة العقل[4] .

المسألة الثانية عشرة
فى عموم الخطاب بمثل يا أَيُّهَا النَّاسُ

ذهب الجمهور إلى أن الخطاب بمثل (يا أيها الناس)[5] ونحوها من الصيغ

---

(١) انظر : (البحر المحيط ٣ /١٨٠) .

(٢) انظر : المحصول جـ١ ق٢ ص ٦٢١ ، شرح الكوكب المنير ٣ /١٣٠) .

(٣) سورة البقرة (٣٨) .

(٤) انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /٢٤٤ وما بعدها ، شرح الكوكب المنير ٣ /١٣١ ، المعتمد ١ /٢٠٧) .

(٥) سورة البقرة (٢١) والنساء (١) ، والحج (١) .

يشمل العبيد والإماء .

وذهب جماعة إلى أنه لا يعمهم شرعا .

وقال أبو بكر الرازى من الحنفية : إن كان الخطاب فى حقوق الله تعالى فإنه يعمهم دون حقوق الآدميين فلا يعمهم .

والحق ما ذهب إليه الأولون ، ولا ينافى ذلك خروجهم فى بعض الأمور الشرعية ، فإن ذلك إنما كان لدليل على رفع الخطاب عنهم بها ، قال الأستاذ أبو منصور ، والقاضى أبو الطيب وإلْكيا الطبرى : إن الذى عليه أتباع الأئمة الأربعة وهو الصحيح من مذهب الشافعى ، أنهم يدخلون اتباعا لموجب الصيغة ، ولا يخرجون إلا بدليل ، ولم يأت القائلون بخلاف ما ذهب إليه الجمهور بدليل يدل على ما ذهبوا إليه ، فإن ما زعموه من إجماع أهل العلم على عدم وجوب بعض الأمور الشرعية عليهم ، لايصلح للاستدلال على محل النزاع ، لأن عدم وجوب ذلك عليهم لدليل خارجى اقتضى ذلك ، فكان كالمخصص لعموم الصيغة الشاملة لهم .

المسألة الثالثة عشرة
فى دخول الكافر فى نحو : يا أيها الناس

ذهب الجمهور إلى دخول الكافر فى الخطاب الصالح له وللمسلمين نحو (يَا أَيُّها النَّاس) إذا ورد مطلقا .

وذهب بعض الشافعية إلى اختصاصه بالمسلمين ، وقيل يدخلون فى حقوق الله تعالى ، لا فى حقوق الآدميين .

قال الصفى الهندي : والقائلون بعدم دخول العبيد والكفار إن زعموا أنه لا يتناولهم من حيث اللغة فهو مكابرة ، وإن زعموا التناول لكن الكفر والرق فى الشرع خصصهم ، فهو باطل ، للإجماع على أنهما مكلفان فى الجملة ، وأما

الخطاب الخاص بالمسلمين أو المؤمنين فحكى ابن السمعانى عن بعض الحنفية أنه لا يشمل غيرهم من الكفار ، ثم اختار التعميم لهم ولغيرهم ، لعموم التكليف بهذه الأمور ، وأن المؤمنين والمسلمين إنما[1] خصصوا بالذكر[2] من باب خطاب التشريف لا خطاب التخصيص بدليل قوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾[3] وقد ثبت تحريم الربا فى حق أهل الذمة ، قال الزركشى : وفيه نظر ، لأن الكلام فى التناول بالصيغة لا بأمر خارج .

وقال بعضهم : لا يتناولهم لفظا وإن قلنا إنهم مخاطبون إلا بدليل منفصل .

المسألة الرابعة عشرة
فى الخطاب الشفاهى

الخطاب الوارد شفاها فى عصر النبى صلى الله عليه وآله وسلم نحو ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاس ﴾[4] ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾[5] ويسمى خطاب المواجهة ، قال الزركشى : لا خلاف فى شموله لمن[6] بعدهم من المعدومين حال صدوره ، لكن هل باللفظ أو بدليل آخر ، من إجماع ، أو قياس .

فذهب جماعة من الحنفية والحنابلة إلى أنه يشملهم باللفظ ، وذهب الأكثرون إلى أنه لا يشملهم باللفظ[7] لما عرف بالضرورة من دين الإسلام أن كل حكم تعلق بأهل زمانه صلى الله عليه وآله وسلم فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة ، كما فى قوله سبحانه ﴿ لِأُنْذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ ﴾[8] وقوله صلى الله عليه وآله

---

(١) من « أ » .
(٢) من « أ » .
(٣) سورة البقرة (٢٧٥) .
(٤) سورة البقرة (٢١) وغيرها كثير .
(٥) سورة البقرة (١٥٣) وغيرها كثير .
(٦) فى المطبوع « من » وانظر : (البحر المحيط (٣ /١٨٤ وما بعدها) .
(٧) من « أ » .
(٨) سورة الأنعام (١٩) .

وسلم « بُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّة »[1] وقوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذى بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾[2] إلى قوله ﴿ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾[3] قال ابن دقيق العيد[4] فى « شرح العنوان » الخلاف فى أن خطاب المشافهة هل يشمل غير المخاطبين قليل الفائدة ولا ينبغى أن يكون فيه خلاف عند التحقيق ، لأنه إما أن ينظر إلى مدلول اللفظ لغة ، ولاشك أنه لا يتناول غير المخاطبين ، وإما أن يقال إن الحكم يقصر على المخاطبين ، إلا أن يدل دليل على العموم فى تلك المسألة بعينها وهذا باطل ، لما علم قطعا من الشريعة أن الأحكام عامة إلا حيث يرد التخصيص انتهى[5] .

وبالجملة فلا فائدة لنقل ما احتج به المختلفون فى هذه المسألة لأنا نقطع بأن الخطاب الشفاهى إنما يتوجه إلى الموجودين (باعتبار اللفظ لا إلى المعدومين ونقطع بأن غير الموجودين)[6] وإن لم يتناولهم الخطاب ، فلهم حكم الموجودين فى التكليف بتلك الأحكام ، حيث كان الخطاب مطلقا ، ولم يرد ما يدل على تخصيصهم بالموجودين .

المسألة الخامسة عشرة
فى الخطاب الخاص بالأمة

الخطاب الخاص بالأمة نحو : « ياأيها الأمة » لا يشمل الرسول صلى الله عليه

---

(١) رواه البخارى باب التيمم عن جابر بن عبد الله ١ /٩٢ ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة عن أبى هريرة ١ /٣٧٠ .

(٢) سورة الجمعة (٢) .

(٣) سورة الجمعة (٣) .

(٤) هو : محمد بن على بن وهب – تقى الدين القشيرى المشهور بابن دقيق العيد ولد سنة ٦٢٥هـ له اليد الطولى فى الفقه والأصول والحديث وعلومه من آثاره شرح كتاب « العمدة فى الأحكام » . توفى سنة ٧٠٢هـ .

انظر : (البداية والنهاية ١٤ /٢٧ طبقات السبكى ٦ /٢ النجوم الزاهرة ٨ /٢٠٦) .

(٥) انظر : (البحر المحيط ٣ /١٨٤) .

(٦) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س » .

وآله وسلم ، قال الصفى الهندى : بلا خلاف ، وكذا قال القاضى عبد الوهاب فى كتاب الإفادة . وأما إذا كان الخطاب بلفظ يشمل الرسول نحو ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاس ﴾ [1] ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [2] ﴿ ياعِبَادى ﴾ [3] فذهب الأكثرون إلى أنه يشمله ، وقال جماعة لا يشمله (وقال أبو بكر الصيرفى والحليمى إن كان يتناوله بالقول نحو قل فلا يشمله) [4] وإن لم يكن كذلك كان شاملا له ، واستنكر هذا التفصيل إمام الحرمين الجوينى ، لأن القول فيهما جميعا مسند إلى الله سبحانه ، والرسول مبلغ خطابه إلينا فلا معنى للتفرقة[5] .

وفصل بعض أهل الاصول بتفصيل آخر فقال : إن كان الخطاب من الكتاب فهو مبلغ عن الله سبحانه ، والمبلغ مندرج تحت عموم الخطاب ، وإن كان من السنة فإما أن يكون مجتهدا أولا ، فإن قلنا إنه مجتهد فيرجع إلى أن المخاطب هل يدخل تحت الخطاب أم لا ، وإن لم يكن مجتهدا فهو مبلغ والمبلغ إذن[6] داخل تحت الخطاب .

والحق أن الخطاب بالصيغة التى تشمله يتناوله بمقتضى اللغة العربية لا شك فى ذلك ، ولاشبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه ، وإن كان الخطاب من جهته صلى الله عليه وآله وسلم ، فعلى الخلاف الآتى فى دخول المخاطب فى خطابه .

وما قيل : من أنه لا فائدة فى الخلاف فى هذه المسألة مدفوع بظهور الفائدة فى الخطابات العامة إذا[7] فعل صلى الله عليه وآله وسلم ما يخالفها ، فإن قلنا :

---

(١) سورة البقرة (٢١) .

(٢) سورة البقرة(١٥٣) .

(٣) سورة الزمر (٥٣) .

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٥) انظر : (البرهان ١ /٣٦٥) .

(٦) من « أ » .

(٧) فى المطبوع « وإذا » .

إنه داخل فى العموم كان فعله تخصيصا وإن قلنا : ليس بداخل لم يكن فعله مخصصا لذلك العموم ، بل يبقى على عمومه .

وأما الخطاب المختص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم نحو ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ ﴾ [1] و﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ [2] فذهب الجمهور إلى أنه لا يدخل تحته الأمة إلا بدليل من خارج ، وقيل إنه يشمل الأمة روى ذلك عن أبى حنيفة وأحمد واختاره إمام الحرمين ، وابن السمعانى .

قال فى المحصول : وهؤلاء إن زعموا أن ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة ، وإن زعموا أنه مستفاد من دليل آخر ، وهو قوله ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه وَمَانَهاكُمْ عَنْهُ فانتَهُوا ﴾ [3] وما يجرى مجرى ذلك فهو خروج[4] عن هذه المسألة لأن الحكم عندنا إنما أوجب على الأمة لا بمجرد الخطاب المتناول للنبى صلى الله عليه وآله وسلم فقط ، بل بالدليل الآخر انتهى[5] .

قال الزركشى : وما قالوه بعيد إلا أن يحمل على التعبير بالكبير عن أتباعه فيكون مجازا لا حقيقة .

وحكى عن[6] إمام الحرمين أنه قال إما أن ترد الصيغة فى محل التخصيص أو لا ، فان وردت فهو خاص ، وإلا فهو عام ؛ لأنا لم نجد دليلا قاطعا على التخصيص ، ولا على التعميم انتهى[7] .

ولا يخفاك ضعف هذا التفصيل وركاكة مأخذه ، لأن النزاع إنما هو فى نفس

---

(١) سورة المائدة (٤٠) .
(٢) سورة الطلاق (١) ، والتحريم (١) .
(٣) سورة الحشر (٧) .
(٤) فى المطبوع « خارج » .
(٥) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص ٦٢٠) .
(٦) من « أ » .
(٧) انظر : البرهان (١ /٣٢٠) .

الصيغة ، وهى خاصة بلا شك ، فورودها فى محل التخصيص لا يزيدها تخصيصا باعتبار اللفظ ، وورودها فى محل التعميم لا يوجب من حيث اللفظ أن تكون عامة فإن كان ذلك فى حكم الدليل (الدال على التعميم) [1] فهو غير محل النزاع .

المسألة السادسة عشرة

الخطاب الخاص بواحد من الأمة إن صرح فيه[2] بالاختصاص به كما فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم « تُجْزِئُكَ وَلَاتُجْزِىءُ أَحَدًا بَعْد » [3] فلاشك فى اختصاصه بذلك المخاطب ، وإن لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب ، فذهب الجمهور إلى أنه مختص بذلك المخاطب ، ولا يتناول غيره إلا بدليل من خارج .

وقال بعض الحنابلة وبعض الشافعية إنه يعم بدليل ماروى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم « حُكْمِى عَلَى الْوَاحِدِ كَحُكمِىْ[4] على الْجَمَاعَة » [5] وما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم « إِنَّمَا قَوْلِى لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ كَقَوْلِى لِمَائَةِ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) من « أ » .

(٣) روى البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد عن البراء بن عازب قال : « ضحى خال لى يقال له : أبو بردة ، قبل الصلاة ، فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم - : شاتك شاة لحم ، فقال : يا رسول الله ، إن عندى داجنًا جذعة من المعز . قال : « اذبحها ولا تصلح لغيرك » . وله روايات أخرى صحيحة .

انظر : (فتح البارى ١٠ /٩ ، النووى على مسلم ١٣ /١١٢ ، نيل الأوطار ٥ /١٢٨) .

(٤) فى المطبوع « حكمى » .

(٥) يروى ذلك بعضهم حديثا ولكنه ليس كذلك فقد قال ابن كثير فى تحفة الطالب : لم أره بهذا قط مسندًا ، وسألت عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج يقصد (المزى) وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبى مرارا فلم يعرفاه بالكلية ، تحفة الطالب ص ٢٨٦ط . دار حراء مكة .

امْرَأَةٍ »[1] ونحو ذلك ولا يخفاك[2] أن الاستدلال بهذا خارج عن محل النزاع ، فإنه لا خلاف أنه إذا دل دليل من خارج على أن حكم غير ذلك المخاطب كحكمه ، كان له حكمه بذلك الدليل ، وإنما النزاع فى نفس تلك الصيغة الخاصة ، هل تعم بمجردها أم لا ؟ فمن قال : إنها تعمها بلفظها فقد جاء بما لا تفيده لغة العرب ، ولا تقتضيه بوجه من الوجوه .

قال القاضى أبو بكر : هو عام بالشرع لا (بوضع اللغة)[3] للقطع باختصاصه به لغة .

قال إمام الحرمين الجوينى : لا ينبغى أن يكون فى هذه المسألة خلاف ، إذ لاشك أن الخطاب خاص لغة بذلك الواحد ، ولا خلاف أنه عام بحسب العرف الشرعى ، وقيل بل الخلاف معنوى لا لفظى ، لأنا نقول : الأصل ما هو هل هو مورد الشرع[4] أو مقتضى اللغة ؟ .

قال الصفى الهندى : لا نسلم أن الخطاب عام فى العرف الشرعى .

قال الزركشى : والحق أن التعميم منتف لغة ثابت شرعا ، والخلاف فى أن العادة هل تقضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف إليها أولا ، فأصحابنا يعنى الشافعية يقولون : لا قضاء للعادة فى ذلك ، كما لا قضاء للغة ، والخصم يقول إنها تقضى بذلك انتهى[5] .

والحاصل فى هذه المسألة على ما يقتضيه الحق ويوجبه الإنصاف عدم التناول

---

(١) الحديث أخرجه الترمذى عن محمد بن المنكدر كتاب السير باب ماجاء فى بيعة النساء ٤ /١٢٩ . ط دار الكتب العلمية ، والنسائى فى حديث طويل عن سفيان عن محمد بن المنكدر ك البيعة باب بيعة النساء ٧ /١٤٨ وابن ماجه ك الجهاد باب بيعة النساء ٢ /٩٥٩ حديث رقم ٢٨٧٤ .

(٢) فى المطبوع « يخفى » .

(٣) فى المطبوع « بالوضع » .

(٤) فى المطبوع « الشرعى » .

(٥) انظر : (البحر المحيط) .

لغير المخاطب ، من حيث الصيغة ، بل بالدليل الخارجى ، وقد ثبت عن الصحابة فمن بعدهم الاستدلال بأقضيته صلى الله عليه وآله وسلم الخاصة بالواحد ، أو الجماعة المخصوصة ، على ثبوت مثل ذلك لسائر الأمة فكان هذا مع الأدلة الدالة على عموم الرسالة ، وعلى استواء أقدام هذه الأمة فى الأحكام الشرعية مفيدا لإلحاق غير ذلك المخاطب به فى ذلك الحكم عند الإطلاق إلا[1] أن يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك .

فعرفت بهذا أن الراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص ، لا كما قيل : إن الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم ، لأنه قد قام كما ذكرناه .

المسألة السابعة عشرة
فى دخول المخاطب تحت عموم خطابه

اختلفوا فى المخاطب بكسر الطاء هل يدخل فى عموم خطابه ، فذهب الجمهور إلى أنه يدخل ولا يخرج عنه إلا بدليل (يخصصه . وقال أكثر أصحاب الشافعى إنه لا يدخل إلا بدليل)[2] .

قال الأستاذ أبو منصور : وهو الصحيح من مذهب الشافعى ، قال الأستاذ أبو منصور : وفائدة الخلاف فيما إذا ورد منه صلى الله عليه وآله وسلم لفظ عام فى إيجاب حكم[3] أو حظره ،أو إباحته ، هل يدل ذلك على دخوله فيه أم لا قال ابن برهان فى الأوسط : ذهب معظم العلماء إلى أن الآمر لا يدخل تحت الخطاب ، ونقل عبد الجبار وغيره من المعتزلة دخوله انتهى .

ونقله لهذا القول عن معظم العلماء يخالف نقل الأستاذ أبى منصور ، والرازى

---

(١) فى المطبوع « إلى » .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) فى المطبوع « حكمه » .

فى المحصول[1] وابن الحاجب فى مختصر المنتهى[2] وغيرهم فإنهم جعلوا دخول المخاطب فى خطابه مذهب الأكثرين .

وقال إمام الحرمين الجوينى إن خطابه يتناوله بنفسه ، ولكنه خارج عنه عادة ، فذهب إلى التفصيل وتابعه على هذا التفصيل إلكيا الهراس .

قال الصفى الهندى : هذه المسألة قد تعرض فى الأمر مرة وفى النهى مرة ، وفى الخبر مرة ، والجمهور على دخوله انتهى .

والذى ينبغى اعتماده أن يقال : إن كان مراد القائل بدخوله فى خطابه أن ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعا ، فليس كذلك وإن كان المراد أنه يشمله حكما فمسلم إذا دل عليه دليل أو كان الوضع شاملا له كألفاظ العموم .

المسألة الثامنة عشرة
فى عموم المقتضى

اختلفوا فى المقتضى هل هو عام أم لا ؟ ، ولابد من تحرير تصويره قبل نصب الخلاف فيه ، فنقول : المقتضى بكسر الضاد ، هو اللفظ الطالب للإضمار ، بمعنى أن اللفظ لا يستقيم إلا بإضمار شىء ، وهناك مضمرات متعددة فهل تقدر[3] جميعها ، أو يكتفى بواحد منها ، وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد .

وقد ذكروا لذلك أمثلة ، مثل قوله تعالى﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلومَاتٌ ﴾[4] (وقدره بعضهم : وقت إحرام الحج « أشهر معلومات » وبعضهم قدره : وقت أفعال الحج « أشهر معلومات »[5] ومثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم « رُفِعَ

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق٣ /٢٠٠) .

(٢) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /١٢٨ ، المحلى على جمع الجوامع ١ /٤٢٩) .

(٣) فى المطبوع « يقدر » .

(٤) سورة البقرة (١٩٧) .

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ »[1] فإن هذا الكلام لا يستقيم بلا تقدير ، لوقوعهما من الأمة ، فقدروا فى ذلك تقديرات مختلفة ، كالعقوبة ، والحساب ، والضمان[2] ونحو ذلك ، ونحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ »[3] وأمثال ذلك كثير ، فذهب بعض أهل العلم إلى أنه يحمل على العموم فى كل ما يحتمله ؛ لأنه أعم فائدة ، وذهب بعضهم إلى أنه يحمل على الحكم المختلف فيه ، لأن ما سواه معلوم بالإجماع . قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى . وهذا كله خطأ لأن الحمل على الجميع لا يجوز ، وليس هناك لفظ يقتضى العموم ، ولا يحمل على موضع الخلاف ، لأنه ترجيح بلا مرجح انتهى[4] .

وذهب الجمهور إلى أنه لا عموم له ، بل يقدر منها ما دل الدليل على إرادته ، فإن لم يدل دليل على إرادة واحد منها بعينه كان مجملا بينها ، وبتقدير الواحد منها الذى قام الدليل على أنه المراد يحصل المقصود ، وتندفع الحاجة ، فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه .

وأيضا قد تقرر أنه يجب التوقف فيما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة ، وهذا هو الحق ، وقد اختاره الشيخ أبو إسحق الشيرازى ، والغزالى ، وابن السمعانى ، وفخر الدين الرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب[5] .

---

(١) رواه ابن ماجه كتاب الطلاق باب طلاق المكره ١ /٦٥٩ والدارقطنى فى السنن ٤ /١٧٠ ، والبيهقى فى سننه كتاب الخلع باب طلاق المكره ٧ /٣٥٧ ، والحاكم فى المستدرك كتاب الطلاق ٢ /١٩٨ .

(٢) فى « أ » « كالعقوبة والضمان والحساب والعقاب وغير ذلك » .

(٣) رواه مسلم باب قو ل النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – : « إنما الأعمال بالنية » ٣ /١٥١٥ والبخارى باب ما جاء أن الأعمال بالنية كتاب الإيمان ١ /٢١ .

(٤) انظر : الإحكام للآمدى ٢ /٢٢٩ وما بعدها ، المستصفى ٢ /٢١) .

(٥) انظر : (المستصفى ٢ /٢١ ، والإحكام للآمدى ٢ /٢٣٠ ، شرح العضد ٢ /١٥٩ ، البحر المحيط ٣ /١٦٠ وما بعدها) .

قال الرازى فى المحصول ، مستدلا للقائلين بعموم المقتضى : بأن إضمار أحد الحكمين ليس بأولى من إضمار الآخر ، فإما أن لا يضمر حكم أصلا ، وهو غير جائز ؛ لأنه تعطيل لدلالة اللفظ ، أو يضمر الكل ، وهو المطلوب[1] .

هكذا استدل لهم ولم يجب عن ذلك .

وأجاب الآمدى عنه : بأن قولهم ليس إضمار البعض أولى من البعض إنما يلزم أن لو قلنا بإضمار حكم معين ، وليس كذلك ، بل إضمار حكم ما ، والتعيين إلى الدليل[2] ثم أورد عليه بأنه يلزم الإجمال .

وأجاب بأن إضمار الكل يلزم منه تكثير مخالفة الدليل[3] وكل منهما ، يعني : الإجمال ، وإضمار الكل خلاف الأصل .

قال ابن برهان : وإذا قلنا ليس بمجمل فقيل يصرف إطلاقه فى كل عين إلى المقصود واللائق به ، وقيل يضمر الموضع المختلف فيه ؛ لأن المجمع عليه مستغن عن الدليل ، حكى ذلك الشيخ أبو إسحق الشيرازى[4] .

قال الأصفهانى فى شرح المحصول : إن قلنا المقتضى له عموم أضمر الكل ، وإن قلنا لاعموم له فهل يضمر ما يفهم من اللفظ بعرف الاستعمال قبل الشرع ، أو يضمر حكم من غير تعيين ، وتعيينه إلى المجتهد ، والأول اختيار الغزالى ، والثانى اختيار الآمدى ، والثالث التوقف انتهى .

وهذا الخلاف فى هذه المسألة إنما هو فيما إذا لم يفهم بدليل يدل على تعيين أحد الأمور الصالحة لتقديرها[5] أما إذا قام الدليل على ذلك فلا خلاف فى أنه

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص٦٢٤) .

(٢) فى المطبوع « الشارح » .

(٣) فى المطبوع « الأصل » .

(٤) انظر : (اللمع ص٩٤ وما بعدها ، ومعها تخريج أحاديث اللمع للشيخ الغمارى ، والإحكام للآمدى ٢ /٢٤٩ ، والمحصول جـ١ ق٢ /٦٢٤) .

(٥) فى المطبوع « للتقدير » .

يتعين للتقدير ما قام الدليل على تقديره ، كقوله سبحانه : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [1] و﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [2] فإنه قد قام الدليل على أن المراد فى الآية الأولى تحريم الأكل وفى الثانية الوطء .

المسألة التاسعة عشرة
فى عموم المفهوم

اختلفوا فى المفهوم ، هل له عموم أو لا فذهب الجمهور إلى أن له عموما ، وذهب القاضى أبو بكر والغزالى وجماعة من الشافعية إلى أنه لا عموم له .

قال الغزالى : من يقول بالمفهوم قد يظن أن له عموما ويتمسك به ، ثم رده بأن العموم من عوارض الألفاظ ، والمفهوم ليست دلالته لفظية ، فإذا قال : « فى سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ »[3] فنفى الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم أو يخص[4] .

ورد ذلك صاحب المحصول فقال : إن كنت لا تسميه عموما لأنك لا تطلق لفظ العام إلا على الألفاظ ، فالنزاع لفظى ، وإن كنت تعنى به أنه لا يعرف منه انتفاء الحكم عن جميع ما عداه فهو باطل ؛ لأن البحث على أن المفهوم هل له عموم أم لا (فرع على أن المفهوم حجة أم لا ؟)[5] ومتى ثبت كون المفهوم حجة لزم القطع بانتفائه عما عداه ؛ لأنه لو ثبت الحكم فى غير المذكور لم يكن

---

(١) سورة المائدة (٣) .

(٢) سورة النساء (٢٣) .

(٣) أخرجه البخارى من حديث أنس ، فى زكاة الغنم بلفظ « وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة » .

كما أخرجه أبو داود ، باب : زكاة السائمة ، ورواه النسائى وابن ماجه عن ابن عمر – رضى الله عنهما – .

(٤) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص ٦٥٤ – ٦٥٥) .

(٥) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س » .

لتخصيصه بالذكر فائدة انتهى[1] .

قال القرافى : والظاهر من حال الغزالى أنه إنما خالف فى التسمية لأن لفظ العموم إنما وضع للفظ لا للمعنى[2] .

قال ابن الحاجب : إنما أراد الغزالى أن العموم لم يثبت بالمنطوق به فقط ، بل بواسطته ، وهذا مما لاخلاف فيه ، وقال : الخلاف لا يتحقق فى هذه المسألة .

قال الأبيارى[3] فى شرح البرهان : إن القائل بأن للمفهوم عموما مستنده أنه إذا قيل له « فى سائمة الغنم الزكاة » فقد تضمن ذلك قولا آخر ، وهو لازكاة فى المعلوفة ، وهو لو صرح بذلك لكان عاما فى المقصود ، أما إذا وجدنا صورة من صور المفهوم موافقة للمنطوق به ، فهل نقول بطل المفهوم بالكلية حتى لا يتمسك به فى غير تلك الصورة ، أو نقول يتمسك به فيما وراء ذلك ؟ هذا موضع نظر .

قال : والأشبه بناء ذلك على أن مستند المفهوم ماذا : هل هو البحث عن فوائد التخصيص ، كما هو اختيار الشافعى ، فلايصح أن يكون له عموم ، وإن قلنا استناده إلى عرف لغوى فصحيح ، وخرج من كلامه وكلام الشيخ أن الخلاف معنوى ، وليس الخلاف لفظيا كما زعموا انتهى .

قال العضد[4] فى شرحه لمختصر المنتهى : وإذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف ، لأنه إن فرض النزاع فى أن مفهومى الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ ص٦٥٤ - ٦٥٥) .

(٢) انظر : (شرح تنقيح الفصول ص١٩١ وما بعدها) .

(٣) فى المطبوع « ابن الأنبارى » وهو تصحيف تقدم التنبيه عليه .

(٤) هو : عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجى الشيرازى الشافعى عضد الدين ، عالم مشارك فى العلوم العقلية والأصولية . من مؤلفاته الرسالة العضدية ، شرح مختصر ابن الحاجب ، المواقف .

توفى سنة ٧٥٦هـ مسجونًا بقلعة دريميان .

انظر ترجمته فى : (شذرات الذهب ١٧٤١٦ ، معجم المؤلفين ٥ /١١٩) .

فى جميع ما سوى المنطوق ، من الصور أولا فالحق(الإثبات ، وهو مراد الأكثر والغزالى لا يخالفهم فيه ، وإن فرض أن ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أولا ، فالحق) [1] النفى وهو مراد الغزالى ، وهم لا يخالفونه فيه ، ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محل النزاع .

والحاصل أنه نزاع لفظى يعود إلى تفسير العام بأنه ما يستغرق فى محل النطق أو ما يستغرق فى الجملة انتهى[2] .

قال الزركشى : « ما ذكروه من عموم المفهوم حتى يعمل به فيما عدا المنطوق ، يجب تأويله على أن المراد ما إذا كان المنطوق جزئيا ، وبيانه أن الإجماع على أن الثابت بالمفهوم إنما هو نقيض المنطوق ، والإجماع على أن نقيض الكلى المثبت جزئى سالب ، ونقيض الجزئى المثبت كلى سالب ، ومن هاتين المقدمتين يعلم أن ما كان منطوقه كليا سالبا كان مفهومه جزئيا سالبا ، فيجب تأويل قولهم إن المفهوم عام ، على ما إذا كان المنطوق به خالصًا ليجتمع أطراف الكلام انتهى[3] .

وقد تقدم فى مسألة الخلاف فى كون العموم من عوارض الألفاظ فقط ، أم من عوارض الألفاظ والمعانى ، وكذلك سيأتى إن شاء الله تعالى فى بحث المفهوم ما إذا تأملته زادك بصيرة .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /١٢٠) .

(٣) انظر : (البحر المحيط ٣ /١٦٥) .

المسألة الموفية للعشرين

فى ترك الاستفصال

قال الإمام الشافعى : ترك الاستفصال ، فى حكاية الحال ، مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة العموم فى المقال[1] .

قال فى المحصول : مثاله أن « ابن غيلان »[2] أسلم على عشرة نسوة ، فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم « أَمْسِكْ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ وَفَارِقْ سَائِرَهُن »[3] ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن ، فى الجمع والترتيب ، فكان إطلاقه القول دالا على أنه لا فرق بين أن تتفق تلك العقود معا أو على الترتيب .

وهذا فيه نظر ، لاحتمال أنه صلى الله عليه وآله وسلم عرف (خصوص الحال)[4] فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل انتهى .

ويجاب عنه بأن هذا الاحتمال إنما يصار إليه إذا كان راجحا وليس بمساو فضلا عن أن يكون راجحا .

---

(١) قال المحلى : « وقيل : لا ينزل منزلة العموم ، بل يكون الكلام مجملا » .

انظر : المحلى على جمع الجوامع ١ /٤٢٦) .

(٢) هو : غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن عوف بن ثقيف الثقفى ، جده « عمرو » يسمى « شرحبيل » كان أحد وجوه ثقيف . توفى فى آخر خلافة عمر بن الخطاب .

انظر فى ترجمته : (الإصابة بحاشية الاستيعاب ٣ /١٨٦ - ١٨٨ ، أسد الغابة ٤ /٣٤٣) .

(٣) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى ، كما أخرجه الإمام الشافعى فى الأم (٥ /٤٩) .

(٤) ما بين القوسين من « أ » .

المسألة الحادية والعشرون

فى عموم حذف المتعلق

ذكر علماء البيان أن حذف المتعلق يشعر بالتعميم ، نحو « زيد يعطى ويمنع » ونحو قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ ﴾ [1] فينبغى أن يكون ذلك من أقسام العموم وإن لم يذكره أهل الاصول .

قال الزركشى : وفيه بحث فإن ذلك مما أخذ من القرائن ، وحينئذ فإن دلت القرينة على أن المقدر يجب أن يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر ، سواء ذكر أو حذف وإلا فلا دلالة على التعميم ، فالظاهر أن العموم فيما ذكر إنما هو لدلالة القرينة على أن المقدر عام ، والحذف إنما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم انتهى[2] .

المسألة الثانية والعشرون

الكلام العام على طريقة المدح أو الذم نحو ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ [3] ونحو ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ [4] ذهب الجمهور إلى أنه عام ولا يخرجه عن كونه عاما حسبما تقتضيه الصيغة كونه مدحا أو ذما ، وذهب الشافعى وبعض أصحابه إلى أنه لا يقتضى العموم ، وحكى أبو الحسين بن القطان ، والأستاذ أبو منصور ، وسليم الرازى ، وابن السمعانى وجهين فى ذلك لأصحاب الشافعى وروى القول بعدم عمومه عن القاسانى والكرخى نقله عن الأول أبو بكر الرازى وعن الثانى ابن برهان .

---

(١) سورة يونس (٢٥) .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٣ /١٦٢) .

(٣) سورة الانفطار (١٣ ، ١٤) .

(٤) سورة المؤمنون (٥) .

وقال إلكيا الهراس : إنه الصحيح ، وبه جزم القفال الشاشى ، وقال : لا يحتج بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ﴾ [1] على وجوب الزكاة في قليل الذهب والفضة وكثيرهما ، بل مقصود الآية الوعيد لتارك الزكاة ، وكذا لا يحتج بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ [2] على ما يحل منها وما لا يحل ، وكان فيها بيان أن الفرج لا يجب حفظه عنهما ثم إذا احتيج إلى تفصيل ما يحل بالنكاح أو بملك اليمين صير فيه إلى ما قصد تفصيله ، مثل : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ . انتهى .

والراجح ما ذهب إليه الجمهور لعدم التنافى بين قصد العموم والمدح أو الذم ، ومع عدم وجود التنافى يجب التمسك بما يفيده اللفظ من العموم ، ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح أو الذم بما تقوم به الحجة .

المسألة الثالثة والعشرون

[فى العام الوارد على سبب خاص]

ورود العام على سبب خاص : وقد أطلق جماعة من أهل الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وحكوا ذلك إجماعًا كما رواه الزركشى في البحر .

قال : « ولابد في ذلك من تفصيل وهو أن الخطاب إما أن يكون جوابًا لسؤال سائل أولا ، فإن كان جوابًا فإما أن يستقل بنفسه أولا ، فإن لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف فى أنه تابع للسؤال فى عمومه وخصوصه ، حتى كأن السؤال معاد فيه ، فإن كان السؤال عامًا فعام ، وإن كان خاصًا فخاص .

---

(١) سورة التوبة (٣٤) .

(٢) سورة المؤمنون (٥ ، ٦) .

مثال خصوص السؤال قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ وَجَدْتُم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَم ﴾ [1] وقوله فى الحديث : « أَيَنْقُصُ الرُّطَبَ إِذَا جفَّ » قالوا نعم . قال : « فَلَا إِذًا » [2] وكقول القائل : وطئت فى نهار رمضان عامدًا فيقول : « عَلَيْكَ الكفّارة » [3] فيجب قصر الحكم على السائل ، ولا يعم غيره إلا بدليل من خارج ، يدل على أنه عام فى المكلفين ، أو فى كل من كان بصفته .

ومثال عمومه ما لو سئل عمن جامع امرأته فى نهار رمضان فقال : « يعتق رقبة » فهذا عام فى كل واطىء فى نهار رمضان ، وقوله « يعتق » وإن كان خاصًا بالواحد ، لكنه لما كان جوابًا عمن جامع امرأته بلفظ يعم كل من جامع ، كان الجواب كذلك ، وصار السؤال معادًا فى الجواب[4] .

قال الغزالى : وهذا يشترط فيه أن يكون حال غير المحكوم عليه كحاله فى كل وصف مؤثر للحكم[5] .

وجعل القاضى فى التقريب من هذا الضرب قوله أنتوضأ بماء البحر ، فقال : « هو الطهور ماؤه » [6] قال : لأن الضمير لابد له من أن يتعلق بما قبله ولا

---

(١) سورة الأعراف (٤٤) .

(٢) حديث صحيح ، رواه مالك وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم وابن حبان وأحمد وابن خزيمة والبيهقى عن سعد بن وقاص مرفوعًا .

انظر : (المنتقى ٤ /٢٤٢ ، نيل الأوطار ٥ /٢٢٤ ، التلخيص الحبير ٣ /٩) .

(٣) هذه الرواية بالمعنى ، ولفظ الحديث – كما رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد عن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال : جاء رجل إلى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – فقال : هلكت يا رسول الله . ، قال : وما أهلكك قال : وقعت على امرأتى فى رمضان . قال : اعتق رقبة . . » الحديث .

انظر : « نيل الأوطار ٤ /٢٤٠ ، تخريج أحاديث مختصر المنهاج ص٣٠٤) .

(٤) انظر : (البحر المحيط ٣ /١٩٨) .

(٥) انظر : (المستصفى ٢ /٢٠) .

(٦) حديث متواتر عن أبى هريرة : رواه أحمد ومالك وأصحاب السنن الأربعة . أحمد ٣٦١/٢ ، مالك باب الوضوء بماء البحر ص ٤٣ ، أبو داود كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر ٦٤/١ ، الترمذى أبواب الطهارة باب ما جاء فى ماء البحر ٨٧/١ ، ٨٨ ، النسائى كتاب الطهارة =

يحسن أن يبتدأ به .

قال الزركشى : وفى هذا نظر ؛ لأن هذا ضمير شأن ، ومن شأنه صدر الكلام ، وإن لم يتعلق بما قبله .

قال : وقد رجع القاضى فى موضع آخر فجعله من القسم الثانى وهو الصواب ، وبه صرح ابن برهان وغيره .

وإن استقل الجواب بنفسه ، بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلامًا تامًا مفيدًا للعموم ، فهو على ثلاثة أقسام ؛ لأنه إما إن يكون أخص أو مساويًا أو أعم .

(**الأول**) : أن يكون الجواب مساويًا له ، لا يزيد عليه ولا ينقص ، كما لو سئل عن ماء البحر . فقال : « ماء البحر لا ينجسه شيء » فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف ، كذلك قال ابن فورك ، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ، وابن القشيرى ، وغيرهم .

(**الثانى**) : أن يكون الجواب أخص من السؤال ، مثل أن يسأل عن أحكام المياه فيقول : « ماء البحر طهور » فيختص ذلك بماء البحر ، ولا يعم بلا خلاف ، كما حكاه الأستاذ أبو منصور ، وابن القشيرى وغيرهما .

(**الثالث**) : أن يكون الجواب أعم من السؤال ، وهما قسمان :

(**أحدهما**) : أن يكون أعم منه فى حكم آخر غير ما سئل عنه كسؤالهم عن التوضؤ بماء البحر ، وجوابه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »[1] فلا خلاف أنه عام لا يختص بالسائل ، ولا بمحل السؤال من ضرورتهم إلى الماء وعطشهم ، بل يعم حال الضرورة والاختيار ، كذا قال

= باب ماء البحر ١ /٥٠ بشرح السيوطى ، الدارقطنى كتاب الطهارة باب فى ماء البحر ١ /٣٦ ، ابن ماجه حديث رقم ٣٨٣ .

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والترمذى وقال حسن صحيح ، كما أخرجه أيضًا ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك والشافعى والدارقطنى ومالك فى الموطأ .

انظر : (نيل الأوطار ١ /١٣ والفتح الكبير ٣ /٢٩٣ والتلخيص الحبير ١ /٢) .

ابن فورك ، وصاحب (المعتمد و)[1] المحصول ، وغيرهم ، وظاهر كلام القاضى أبي الطيب ، وابن برهان أنه يجرى فى هذا الخلاف الآتى فى القسم الثانى ، وليس بصواب كما لا يخفى .

(**القسم الثانى**) : أن يكون الجواب أعم من السؤال فى ذلك الحكم الذى وقع السؤال عنه ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لما سئل عن ماء بئر بضاعة : « الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ »[2] وكقوله لما سئل عمن اشترى عبدًا فاستعمله ثم وجد فيه عيبًا : « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ »[3] وهذا القسم محل الخلاف ، وفيه مذاهب :

(**الأول**) : أنه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال ، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعى ، وحكاه الشيخ أبو حامد ، والقاضى أبو الطيب ، وابن الصباغ ، وسليم الرازى ، وابن برهان ، وابن السمعانى ، عن المزنى[4] وأبي ثور والقفال ، والدقاق ، وحكاه أيضًا الشيخ أبو منصور ، عن أبي الحسن الأشعرى ، وحكاه أيضًا بعض المتأخرين عن الشافعى ، وحكاه القاضى عبد الوهاب ، والباجى ، عن أبي الفرج من أصحابهم ، وحكاه « الجوينى » فى البرهان عن

---

(١) ما بين القوسين من البحر المحيط (٣ /٢٠١) .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى عن ابن عباس وأبى سعيد وسهل بن سعد – رضى الله عنهم – بألفاظ مختلفة – كلها مرفوعة – قال العراقى : « والحديث صحيح » .

وحكى المنذرى عن الإمام أحمد أنه قال : « حديث بئر بضاعة صحيح » . وقال المناوى : « هذا متروك الظاهر فيما إذا تغير بالنجاسة اتفاقًا ، وخصصه الشافعى والحنابلة بمفهوم خبر أبى داود وغيره « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث » .

انظر : (مختصر سنن أبى داود للمنذرى ١ /٧٣ ، فيض القدير : ٦ /٢٤٨ ، التلخيص الحبير ١ /١٢) .

(٣) تقدم تخريج الحديث .

(٤) هو : إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزنى المصرى الشافعى (أبو إبراهيم) فقيه مجتهد ، صحب الشافعى وحدث عنه وتوفى بمصر ٢٤٥هـ .

من مؤلفاته الجامع الكبير ، والجامع الصغير ، وكتاب الوثائق .

انظر : (شذرات الذهب ٢ /١٤٨ ، معجم المؤلفين ٢ /٢٩٩ ، ٣٠٠) .

أبى حنيفة ، وقال : إنه الذى صح عندنا من مذهب الشافعى ، وكذا قال الغزالى فى المنخول وتبعه[1] فخر الدين الرازى فى المحصول[2] . قال الزركشى : والذى فى كتب الحنفية وصح عن الشافعى خلافه ، ونقل هذا المذهب القاضى أبو الطيب والماوردى وابن برهان ، وابن السمعانى عن مالك[3] .

---

(١) فى المطبوع « ومعه » .

(٢) انظر : (المحصول جـ ١ ق ٣ - ص ١٨٩) .

(٣) النقول عن الإمام الشافعى فى هذه المسألة متضاربة ، فمنهم يقول : إنه يعتبر العام قاصرًا على محل السبب ، كابن الحاجب حيث قال « مسألة : جواب السائل غير المستقل دونه تابع للسؤال فى عمومه اتفاقًا ، والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله - عليه الصلاة والسلام - لما سئل عن بئر بضاعة : « خلق الله الماء طهورًا لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه » أو بغير سؤال ، كما روى أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - مر بشاة ميمونة ، فقال : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » معتبر عمومه على الأكثر ، ونقل عن الشافعى خلافه » ، ونقل مثل ذلك عن الآمدى ، وإمام الحرمين الجوينى ، ونقله عنه الإمام فخر الدين الرازى فى المحصول .

انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /٢١٨ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢ /١٥٢ ، البرهان ١ /٢٧٢ ، المحصول جـ١ ق٣ ص١٨٩) .

كما نقل عنه أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب ، وهو الحق الذى يجب اعتقاده .

قال الإمام الزركشى :

« والصحيح عنده القول بالعموم ، وفروع مذهبه تدل عليه ، وقد نص فى « الأم » فى كتاب الطلاق على أن العمل للألفاظ ، ولا تعمل الأسباب شيئًا ؛ لأن السبب قد يكون ، ويحدث الكلام على غير السبب ، ولا يكون مبتدأ الكلام الذى حكم وخدش بعضهم فى هذا ، فإن الشافعى إنما ذكر ذلك فى معرض أن الغضب وغيره من الأسباب التى يرد عليها الطلاق لا يدفع وقوع الطلاق ، ونحن نقول : بل العبرة فى كلام الشافعى بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وقوله : « لا عمل للأسباب على عمومه ، ولا يخصه سياقه » .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٠٤) .

وقد أنكر الإمام فخر الدين على من نقل عنه القول الأول فقال :

« معاذ الله أن يصح هذا النقل عنه ، كيف وكثير من الآيات نزل فى أسباب خاصة ، ثم لم يقل الشافعى بأنها مقصورة على تلك الأسباب » ، ثم بين هذا النقل فقال :

« والسبب فى وقوع هذا النقل الفاسد أنه يقول : بأن دلالته على سببه أقوى ، لأنه لما وقع السؤال عن تلك الصورة لم يجز أن لا يكون اللفظ جوابًا عنه ، وإلا تأخر البيان عن وقت =

(**المذهب الثانى**) : أنه يجب حمله على العموم ؛ لأن عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم ، ولأن الحجة قائمة بما يفيده اللفظ ، وهو يقتضى العموم ، وورود على السبب لا يصلح معارضًا ، وإلى هذا ذهب الجمهور .

= الحاجة ، وأبو حنيفة عكس ذلك وقال : دلالته على سبب النزول أضعف ، وحكم بأن الرجل لا يلحقه ولد أمته وإن وطئها ، ما لم يقر بالولد ، مع أن قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » إنما ورد فى أمة ، والقصة مشهورة فى « عبد بن زمعة » فبالغ الشافعى فى الرد على من يجوّز إخراج السبب ، وأطنب فى أن الدلالة عليه قطعية ، كدلالة العام عليه بطريق العموم ، وكونه واردًا لبيان حكمه ، فتوهم المتوهم أنه يقول إن العبرة بخصوص السبب » .

انظر : (مناقب الإمام الشافعى ص٦٤ ، البحر المحيط ٣ /٢٠٤ - ٢٠٥) .

أما السبب الذى جعل إمام الحرمين ينقل عنه ذلك ، فهو : أن الإمام الشافعى لم يجعل قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرمًا على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقًا أهل لغير الله به . . ﴾ (الأنعام ١٤٥) قاصرًا للمحرمات فى هذه الأشياء . قال : لورود الآية فى الكفار الذين كانوا يحلّون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، ويتحرجون عن كثير من مباحات الشرع ، فكانت سجيتهم تخالف وضع الشرع وتضاده ، وكان الغرض منه إبانة كونهم على مضادة الحق ، فكأنه - تعالى - قال : لا حرام إلا ما أحللتموه ، والقصد الرد عليهم » ولولا سبق الشافعى إلى ذلك ، وإلا لما كنا نستجيز مخالفة مالك ، فى مصيره إلى حصر المحرمات فيما ذكر الله تعالى فى هذه الآيات » انظر : (البرهان ١ /٣٧٢ - ٣٧٣) وقد أورد الزركشى عدة مواضع من كلام الشافعى - رضى الله عنه - يستفاد منها أنه يقول : إن العبرة بخصوص السبب ، لا بعموم اللفظ .

منها : أنه خصص النهى عن قتل النساء والصبيان بالحربيات ، لخروجه على سبب ، وهو أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - مر بامرأة مقتولة فى بعض غزواته فقال : « لم قتلت وهى لا تقاتل ؟ » ونهى عن قتل النساء والولدان ، فعلم أنه أراد الحربيات ، وتخلص بذلك عن استدلال أبى حنيفة به على منع قتل المرتدة ، فقد ألغى الشافعى التعميم وقصره على السبب .

ثم قال : « وهذا كله لا ينبغى السبق به إلى نسبة الشافعى إلى اعتبار خصوص السبب » .

انظر : (البحر جـ٣ ص٢٠٦ - ٢٠٧) .

وبعد أن رد على الأسباب الموهمة لقول الشافعى بخصوص السبب قال : « والحاصل : أن مذهب الشافعى العمل بالعموم ، إلا أن يقوم دليل يقتضى القصر على السبب ، فحينئذ يرجع إليه ، كما فعل فى الآية ، وفى حديث « الخراج بالضمان » و« بئر بضاعة » وغيرها . راجع ما كتبه الإمام الزركشى فى هذه المسألة فى البحر المحيط جـ٣ ص٢٠٤ وما بعدها ، ففيها تحقيق طيب .

قال الشيخ أبو حامد ، والقاضى أبو الطيب ، والماوردى ، وابن برهان : وهو مذهب الشافعى . واختاره أبو بكر الصيرفى ، وابن القطان .

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، وابن القشيرى ، وإلْكيا الطبرى ، والغزالى : إنه الصحيح ، وبه جزم القفال الشاشى . قال : والأصل أن العموم له حكمه إلا أن يخصه دليل ، والدليل قد اختلف ، فإن كان فى الحال دلالة يعقل بها المخاطب أن جوابه العام يقتصر به على ما أجيب عنه ، أو على جنسه فذاك ، وإلا فهو عام فى جميع ما يقع عليه عمومه ، وحكى هذا المذهب ابن كج ، عن أبى حنيفة ، والشافعى ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أكثر الشافعية ، والحنفية ، وحكاه القاضى عبد الوهاب عن الحنفية ، وأكثر الشافعية ، والمالكية ، وحكاه « الباجى » عن أكثر المالكية والعراقيين[1] .

قال القاضى فى التقريب : وهو الصحيح ، لأن الحكم معلق بلفظ الرسول ، دون ما وقع عليه السؤال ولو قال ابتداء لوجب[2] حمله على العموم ، فكذلك إذا صدر جوابًا انتهى .

وهذا المذهب هو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة ، لأن التعبد للعباد إنما هو باللفظ الوارد عن الشارع ، وهو عام ، وورود على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب ، ومن ادعى أنه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة ، ولم يأت أحد من القائلين بالقصر على السبب بشىء يصلح لذلك ، وإذا ورد فى بعض المواطن ما يقتضى قصر ذلك العام الوارد فيه على سببه لم يجاوز به محله ، بل يقصر عليه ، ولا جامع بين الذى ورد فيه بدليل يخصه ، وبين سائر العمومات الواردة على أسباب خاصة حتى يكون ذلك الدليل فى ذلك الموطن شاملًا لها .

(**المذهب الثالث**) : الوقف ، حكاه القاضى فى التقريب ، ولا وجه له ؛

---

(١) انظر : (مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١١٠ ، تيسير التحرير ١ /٢٦٤ ، مختصر الطوفى ص١٠٢) .

(٢) فى المطبوع « موجب » .

لأن الأدلة هنا لم تتوازن حتى يقتضى ذلك التوقف .

(**المذهب الرابع**) : التفصيل بين أن يكون السبب هو سؤال سائل فيختص به ، وبين أن يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك القول العام واردًا عند حدوثها فلا يختص بها ، كذا حكاه عبد العزيز[1] في شرح البزدوى[2] .

(**المذهب الخامس**) : أنه إن عارض هذا العام الوارد على سبب عموم آخر خرج ابتداء بلا سبب ، فإنه يقصر على سبب ، وإن لم يعارضه فالعبرة بعمومه .

قال الأستاذ أبو منصور هذا هو الصحيح انتهى .

وهذا لا يصلح أن يكون مذهبًا مستقلا ، فإن هذا العام الخارج ابتداء من غير سبب إذا صلح للدلالة فهو دليل خارج يوجب القصر ، ولا خلاف فى ذلك على المذاهب كلها .

المسألة الرابعة والعشرون

[فى ذكر بعض أفراد العام بحكم العام]

ذكر بعض أفراد العام الموافق له فى الحكم لا يقتضى التخصيص عند الجمهور والحاصل أنه إذا وافق الخاص العام فى الحكم فإن كان بمفهومه ينفى الحكم عن غيره ، فمن أخذ بمثل ذلك المفهوم خصص به على الخلاف الآتى فى مسألة التخصيص بالمفهوم .

وأما إذا لم يكن له مفهوم فلا يخصص به .

---

(١) هو : عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخارى الحنفى علاء الدين فقيه أصولى .

من مصنفاته كشف الأسرار فى شرح أصول البزدوى ، التحقيق ، شرح المنتخب ، شرح الهداية فى فروع الفقه الحنفى توفى سنة ٧٣٠ هـ .

انظر : (كشف الظنون ١١٢ ، ١٣٩٥ معجم المؤلفين ٥ /٢٤٢) .

(٢) انظر : (كشف الأسرار على أصول البزدوى ٢ /٢٦٦) .

ومثال ذلك : قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أَيُّمَا إِهَابَ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ » [1] مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث آخر فى شاة ميمونة : « دِبَاغُهَا طَهُورُهَا » [2] فالتنصيص على الشاة فى الحديث الآخر لا يقتضى تخصيص عموم « أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ » لأنه تنصيص على بعض أفراد العام بلفظ لا مفهوم له إلا مجرد مفهوم اللقب ، فمن أخذ به خصص به ، ومن لم يأخذ به لم يخصص به ، ولا متمسك لمن قال بالأخذ به كما سيأتى .

ومن أمثلة المسألة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « جُعِلَتْ لِىَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا » [3] وفى لفظ آخر « وَتُرْبَتُهَا طَهُورا » [4] وقوله « الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ » [5] مع قوله فى حديث آخر « الْبُرُّ بِالْبُرِّ » [6] الخ وقد احتج الجمهور

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان ، من حديث ابن عباس ، قال الترمذى : حسن صحيح ، ورواه الدارقطنى من حديث ابن عمر ، وقال : إسناده حسن .

انظر : (مسند الإمام أحمد ١ /٢١٩ ، كتاب اللباس باب : ما جاء فى جلود الميتة إذا دبغت ، سنن النسائى ، باب جلود الميتة ، تلخيص الحبير ١ /٦٤ كتاب الطهارة) .

(٢) رواه مسلم ١ /٢٧٧ بلفظ « إذا دبغ الإهاب فقد طهر » والترمذى فى كتاب اللباس ، وأحمد ، وأبو داود فى كتاب اللباس ، والنسائى ٧ /١٧٣ ، والدارمى ٢ /١٤ ، كما رواه ابن ماجه ومالك وابن حبان والشافعى وإسحاق بن راهويه والبزار ، على ما فى نصب الراية للزيلعى ١ /١١٦ .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، وأحمد فى مسنده عن حذيفة بن اليمان – رضى الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – : « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا ، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء » .

انظر : (صحيح مسلم ١ /٣٧١ ، مسند أحمد ٥ /٣٨٣) .

(٤) انظر : المصادر المتقدمة .

(٥) رواه مسلم وأحمد من حديث معمر بن عبد الله ، على ما فى الفتح الكبير ج٢ ص ٢١٩ .

(٦) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ومالك والشافعى عن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – قال : قال – رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم – : « الذهب بالذهب والورق بالورق ربًا إلا هاءً وهاءً ، والبر بالبر ربًا إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربًا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء » .

انظر : (صحيح البخارى ٢ /٢٠ ، صحيح مسلم ٣ /١٢١٠ ، تحفة الأحوذى ٤ /٤٤٢ ، سنن ابن ماجه ٢ /٧٥٧ ، الموطأ ٢ /٦٣٧) .

على عدم التخصيص بالموافق للعام (بأن المخصص لابد أن يكون منافيًا للعام) [1] وذكر الحكم على بعض الأفراد التى شملها العام ليس بمناف ، فلا يكون ذكره مخصصًا ، وقد أنكر بعض أهل العلم وقوع الخلاف فى هذه المسألة ، وقال : لما كان أبو ثور [2] ممن يقول بمفهوم اللقب ظن أنه يقول بالتخصيص ، وليس كذلك .

قال الزركشى : فإن قلت : فعلى قول الجمهور ما فائدة هذا الخاص مع دخوله فى العام ؟

قلت : يجوز أن تكون فائدته عدم جواز تخصيصه أو التفخيم له أو إثبات المزيد له على غيره من الأفراد .

قال ابن دقيق العيد : إن كان أبو ثور نص على هذه القاعدة فذاك ، وإن كان أخذها له بطريق الاستنباط من مذهبه فى مفهوم اللقب فلا يدل على ذلك .

المسألة الخامسة والعشرون
[فى تعليق الحكم على علة]

إذا علق الشارع حكمًا على علة هل تعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها فى كل صورة ، فقال الجمهور بالعموم فى جميع صور وجودالعلة ، وقال القاضى أبو بكر لا يعم .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) هو : إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان الكلبى ، البغدادى ، أبو ثور الفقيه ، صاحب الإمام الشافعى .

كان أحد أئمة الدنيا فقهًا وعلمًا وورعًا وفضلًا .

له مصنفات كثيرة منها كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعى وذكر مذهبه فى ذلك توفى سنة ٢٤٠هـ .

انظر (تذكرة الحفاظ ٢ /٨٧ ، الأعلام ١ /٣٧) .

ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة أو بالشرع ، والظاهر أن ذلك العموم بالشرع لا باللغة ، فإنه لم يكن فى الصيغة ما يقتضى ذلك ، بل اقتضى ذلك القياس ، وقد ثبت التعبد به كما سيأتى .

واحتج من قال بعدم العموم ، بأنه يحتمل أن يكون المذكور جزء علة والجزء الآخر خصوصية المحل .

وأجيب عنه : بأن مجرد الاحتمال لا ينتهض للاستدلال فلا يترك به ما هو الظاهر ، ولكنه ينبغى تقييد هذه المسألة بأن يكون القياس الذى اقتضته العلة من الأقيسة التى ثبتت بدليل نقل أو عقل ، لا بمجرد محض الرأى والخيال المختل ، وسيأتى بمعونة الله إيضاح ذلك مستوفى .

المسألة السادسة والعشرون

[فى العام المخصوص هل هو حقيقة أو مجاز فيه]

اختلفوا فى العام إذا خص هل يكون حقيقة فى الباقى أم مجازًا ، فذهب الأكثرون إلى أنه مجاز فى الباقى مطلقًا ، سواء كان ذلك التخصيص بمتصل أو منفصل ، وسواء كان بلفظ أو بغيره ، واختاره البيضاوى ، وابن الحاجب ، والصفى الهندى .

قال ابن برهان فى الأوسط : وهو المذهب الصحيح ، ونسبه إلكيا الطبرى إلى المحققين ، ووجهه أنه موضوع للمجموع ، فإذا أريد به البعض فقد أريد به غير ما وضع له ، وذلك هو المجاز .

وأيضًا لو كان حقيقة فى البعض كما كان حقيقة فى الكل لزم أن يكون مشتركًا فيكون حقيقة فى معنيين مختلفين ، والمفروض أنه حقيقة فى معنى واحد .

وأيضًا قد تقرر أن المجاز خير من الاشتراك كما تقدم ، فيكون مقدمًا عليه .

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه حقيقة فيما بقى مطلقًا ، قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني : وهذا مذهب الشافعي وأصحابه ، وهو قول مالك وجماعة من أصحاب أبي حنيفة ، ونقله ابن برهان عن أكثر الشافعية .

وقال إمام الحرمين : هو مذهب جماعة الفقهاء ، وحكاه ابن الحاجب عن الحنابلة .

قالوا : ووجه ذلك أن اللفظ إذا كان متناولا حقيقة باتفاق فالتناول باق على ما كان عليه ، ولا يضره طرد عدم تناول الغير .

وأجيب : بأنه كان يتناوله مع غيره ، والآن يتناوله وحده ، وهما متغايران ، وقالوا أيضًا أنه يسبق إلى الفهم من غير قرينة .

وأجيب : بأنه إنما يسبق إلى الفهم مع القرينة ؛ إذ السابق مع عدمها هو العموم ، وهذا دليل المجاز .

قال العضد : وقد يقال إرادة الباقي معلومة دون القرينة إنما المحتاج إلى القرينة عدم إرادة الإخراج انتهى[1] .

ويجاب عنه : بأن إرادة الباقي وحده دون غيره يحتاج إلى قرينة .

وذهب جماعة إلى أنه إن خص بمتصل لفظي كالاستثناء فحقيقة ، وإن خص بمنفصل فمجاز ، حكاه الشيخ أبو حامد ، وابن برهان ، وعبد الوهاب عن الكرخي وغيره من الحنفية ، قال عبد الوهاب : هو قول أكثرهم . قال ابن برهان : وإليه مال القاضي ، ونقله عنه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في اللمع[2] .

---

(١) انظر : (كشف الأسرار ١ /٣٠٧ ، المستصفى ٢ /٥٤ ، الإحكام للآمدي ٢ /٢٢٧ ، التبصرة ص١٢٢ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٠٦ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٢٦ ، المحصول جـ١ ق٣ ص١٨) .

(٢) انظر : (اللمع ص٣١ طبعة دار الكتب العلمية - بيروت) .

واحتجوا بأنه مع التخصيص بمتصل كلام واحد

ويجاب : بأن ذلك المخصص المتصل هو القرينة التى كانت سببًا لفهم إرادة الباقى من لفظ العموم وهو معنى المجاز ، ولا فرق بين قرينة قريبة أو بعيدة متصلة أو منفصلة .

وذهب عبد الجبار إلى عكس هذا القول ، حكى ذلك عنه ابن برهان فى « الأوسط » ولا وجه له ، وحكى الآمدى أنه إن خص بدليل لفظى كان حقيقة فى الباقى ، سواء كان ذلك المخصص اللفظى متصلًا أو منفصلا ، وإن خص بدليل غير لفظى كان مجازًا ، ولا وجه لهذا أيضًا ؛ لأن القرينة قد تكون لفظية وقد تكون غير لفظية ، وحكى أبو الحسين فى المعتمد عن عبد الجبار أنه إن خص بالشرط والصفة فهو حقيقة ، وإلا فهو مجاز ، ولا وجه له أيضًا ، وقد استدل له بما لا يصلح للاحتجاج به على محل النزاع .

وقال أبو الحسين البصرى : إن كان المخصص مستقلا فهو مجاز ، سواء كان عقليًا أو لفظيًا ، وذلك كقول المتكلم بالعام أردت به البعض الباقى بعد الإخراج ، وإن لم يكن مستقلًا فهو حقيقة ، كالاستثناء ، والشرط ، والصفة[1] .

واختارهذا فخر الدين الرازى ، فإنه قال فى المحصول : والمختار قول أبى الحسين ، وهو أن القرينة المخصصة إن استقلت بنفسها صار مجازًا وإلا فلا ، وتقريره أن القرينة المخصصة المستقلة ضربان : عقلية ولفظية أما العقلية فكالدلالة الدالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب بالعبادات ، وأما اللفظية فيجوز أن يقول المتكلم بالعام أردت به البعض الفلانى ، وفى هذين القسمين يكون العموم مجازًا ، والدليل عليه أن اللفظ موضوع فى اللغة للاستغراق ، فإذا استعمل هو بعينه فى البعض فقد صار اللفظ مستعملا فى غير مسماه لقرينة مخصصة ، وذلك هو المجاز .

---

(١) انظر : (المعتمد ١ /٢٨٢ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٠٦ ، الإحكام للآمدى ٢ /٢٢٧ ، نهاية السول ٢ /١٠٥) .

فإن قلت : لم لا يجوز أن يقال لفظ العموم وحده حقيقة فى الاستغراق ، ومع القرينة المخصصة حقيقة فى الخصوص .

قلت : فتح هذا الباب يفضى إلى أن لا يوجد فى الدنيا مجاز أصلا ؛ لأنه لا لفظ إلا ويمكن أن يقال إنه وحده حقيقة فى كذا ، ومع القرينة حقيقة فى المعنى الذى جعل مجازًا عنه ، والكلام فى أن العام المخصوص بقرينة مستقلة بنفسها هل هو مجاز أم لا انتهى[1] .

ويجاب عنه بمنع كونه يفضى إلى ذلك ، ومجرد إمكان أن يقال لا اعتبار به ، بل الاعتبار بالدلالة الكائنة فى نفس الدال مع عدم فتح باب الإمكان المفضى إلى سد باب الدلالة مطلقًا ، فضلا عن سد باب مجرد المجاز .

وحكى الآمدى عن أبى بكر الرازى أنه إن بقى بعد التخصيص جمع فهو حقيقة ، وإلا فهو مجاز ، واختاره الباجى من المالكية ، وهذا لا ينبغى أن يعد مذهبًا مستقلا لأنه لابد من [2] أن يبقى أقل الجمع ، وهو محل الخلاف ، ولهذا قال القاضى أبو بكر الباقلانى ، والغزالى ، إن محل الخلاف فيما إذا كان الباقى أقل الجمع ، فأما إذا بقى واحد أو اثنان ، كما لو قال لو تكلم الناس ، ثم قال أردت زيدًا خاصة ، فإنه يصير مجازًا بلا خلاف ؛ لأنه اسم جمع ، والواحد والاثنان ليسا بجمع انتهى[3] .

وهكذا لا ينبغى أن يعد مذهبًا مستقلا ما اختاره إمام الحرمين ، من أنه يكون حقيقة فيما بقى ، ومجازًا فيما أخرج ؛ لأن محل النزاع هو فيما بقى فقط ، هل يكون العام فيه حقيقة أم لا ؟

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق٣ ص١٩) .

(٢) من « أ » .

(٣) انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /٢٣٢ - ٢٣٣) .

المسألة السابعة والعشرون

[فى حجية العامّ المخصص]

اختلفوا فى العام بعد تخصيصه هل يكون حجة أم لا ، ومحل الخلاف فيما إذا خص بمبين أما إذا خص بمبهم ، كما لو قال تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ [1] إلا بعضهم فلا يحتج به على شىء من الأفراد ، بلا خلاف ، إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج ، وأيضًا إخراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولا ، وقد نقل الإجماع على هذا جماعة منهم القاضى أبو بكر ، وابن السمعانى ، والأصفهانى .

قال الزركشى فى البحر : وما نقلوه من الاتفاق فليس بصحيح .

فقد حكى ابن برهان فى الوجيز الخلاف فى هذه الحالة ، وبالغ فصحح العمل به مع الإبهام ، واعتل بأنا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج والأصل عدمه ، فيبقى على الأصل ، ونعمل به إلى أن نعلم[2] بالقرينة بأن الدليل المخصص معارض للفظ العام ، وإنما يكون معارضًا عند العلم به .

قال الزركشى : وهو صريح فى الإضراب عن المخصص ، والعمل بالعام فى جميع أفراده ، وهو بعيد ، وقد رد الهندى هذا البحث بأن المسألة مفروضة فى الاحتجاج به فى الكل المخصوص وغيره ولا قائل به انتهى[3] .

وقال بعض الشافعية بإحالة هذا محتجًا بأن البيان لا يتأخر ، وهذا يؤدى إلى تأخره .

وأما إذا كان التخصيص بمبين ، فقد اختلفوا فى ذلك على أقوال :

الأول : أنه حجة فى الباقى وإليه ذهب الجمهور ، واختاره الآمدى ،

---

(١) سورة التوبة (٥) .

(٢) فى المطبوع « نعمل » تحريف .

(٣) انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٦٧) .

وابن الحاجب ، وغيرهما من محققى المتأخرين ، وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة ؛ لأن اللفظ العام كان متناولا للكل ، فيكون حجة فى كل واحد من أقسام ذلك الكل ، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية فإخراج البعض منها بمخصص لا يقتضى إهمال دلالة اللفظ على ما بقى ، ولا يرفع التعبد به ، ولو توقف كونه حجة فى البعض على كونه حجة فى الكل ، للزم الدور ، وهو محال[1] .

وأيضًا المقتضى للعمل به فيما بقى موجود ، وهو دلالة اللفظ عليه ، والمعارض مفقود ، فوجد المقتضى ، وعدم المانع فوجب ثبوت الحكم .

وأيضًا قد ثبت عن سلف هذه الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة ، وشاع ذلك وذاع .

وأيضًا قد قيل : إنه ما من عموم إلا وقد خص ، وأنه لا يوجد عام غير مخصص ، فلو قلنا إنه غير حجة فيما بقى للزم إبطال كل عموم ، ونحن نعلم أن غالب هذه الشريعة المطهرة إنما ثبتت[2] بعمومات .

القول الثانى : أنه ليس بحجة فيما بقى ، وإليه ذهب عيسى بن أبان ، وأبو ثور ، كما حكاه عنهما صاحب المحصول[3] وحكاه القفال الشاشى عن أهل العراق ، وحكاه الغزالى عن القدرية ، قال : ثم منهم من قال يبقى أقل الجمع لأنه المتيقن .

وقال إمام الحرمين : ذهب كثير من الفقهاء الشافعية ، والمالكية ، والحنفية ، والجبائى ، وابنه إلى أن الصيغة الموضوعة للعموم إذا خصت صارت مجملة ، ولا يجوز الاستدلال بها فى بقية المسميات إلا بدليل ، كسائر المجازات ، وإليه مال

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /٢٣٢ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٠٨ ، نهاية السول ٢ /١٠٩ ، أصول السرخسى ١ /١٤٤ ، تيسير التحرير ١ /٣١٣ .

(٢) فى المطبوع « يثبت » .

(٣) انظر : (المحصول جـ١ ق٣ ص٢٢) .

عيسى بن أبان انتهى[1] .

واستدلوا بأن معنى العموم حقيقة غير مراد مع تخصيص البعض ، وسائر ما تحته من المراتب مجازات ، وإذا كانت الحقيقية غير مرادة ، وتعددت المجازات ، كان اللفظ مجملا فيها ، فلا يحمل على شيء منها (والباقى أحد المجازات فلا يحمل على شيء منها)[2] .

وأجيب بأن ذلك إنما يكون إذا كانت المجازات متساوية ، ولا دليل على تعين أحدها ، وما قدمنا من الأدلة قد[3] دلت على حمله على الباقى فيصار إليه .

القول الثالث : أنه إن خص بمتصل كالشرط والاستثناء[4] والصفة فهو حجة فيما بقى ، وإن خص بمنفصل فلا بل يصير مجملا ، حكاه الأستاذ أبو منصور ، عن الكرخى ، ومحمد بن شجاع الثلجى ، بالمثلثة والجيم . قال أبو بكر الرازى : كان شيخنا أبو الحسن الكرخى يقول : فى العام إذا ثبت خصوصه سقط الاستدلال باللفظ ، وصار حكمه موقوفًا على دلالة أخرى من غيره ، فيكون بمنزلة اللفظ ، وكان يفرق بين الاستثناء المتصل باللفظ ، وبين الدلالة من غير اللفظ ، فيقول : إن الاستثناء غير مانع بقاء اللفظ فيما عدا المستثنى انتهى .

ولا يخفاك أن قوله سقط الاستدلال باللفظ مجرد دعوى ، ليس عليها دليل ، وقوله : وصار حكمه .. إلخ دعوى إلى دعوى ، والأصل بقاء الدلالة ، والظاهر يقتضى ذلك ، فمن قال برفعها أو بعدم ظهورها لم يقبل منه ذلك إلا بدليل ، ولا دليل أصلا .

(**القول الرابع**) : أن التخصيص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهره جاز التعلق به ، كما فى قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[5] لأن قيام

---

(١) انظر : البرهان (١ / ٤١٠) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س » .

(٣) فى المطبوع « فقد » .

(٤) ساقطة من المطبوع .

(٥) سورة التوبة (٥) .

الدلالة على المنع من قتل أهل الذمة لا يمنع من تعلق الحكم ، وهو القتل باسم المشركين ، وإن كان يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام ، ويوجب تعلقه بشرط لا ينبىء عنه الظاهر لم يجز التعلق به ، كما فى قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[1] لأن قيام الدلالة على اعتبار النصاب والحرز ، وكون المسروق لا شبهة للسارق فيه ، يمنع من تعلق الحكم ، وهو القطع بعموم اسم السارق ، ويوجب تعلقه بشرط لا ينبىء عنه ظاهر اللفظ ، وإليه ذهب أبو عبد الله البصرى تلميذ الكرخى .

ويجاب عنه : بأن محل النزاع دلالة اللفظ العام على مابقى بعد التخصيص ، وهى كائنة فى الموضعين ، والاختلاف بكون الدلالة فى البعض أظهر منها فى البعض الآخر باعتبار أمر خارج ، لا يقتضى ما ذكره من التفرقة المفضية إلى سقوط دلالة الدال أصلًا وظاهرًا .

القول الخامس : إن كان لا يتوقف على البيان قبل التخصيص ، ولا يحتاج إليه كـ ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ فهو حجة لأن مراده بيّن قبل إخراج الذمى ، وإن كان يتوقف على البيان ، ويحتاج إليه قبل التخصيص فليس بحجة ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾[2] فإنه يحتاج إلى البيان قبل إخراج الحائض ونحوها ، وإليه ذهب عبد الجبار ، وليس هو بشىء ولم يدل عليه دليل من عقل ولا نقل .

القول السادس : أنه يجوز التمسك به فى أقل الجمع ، لأنه المتعين ، ولا يجوز فيما زاد عليه[3] ، هكذا حكى هذا المذهب القاضى أبو بكر ، والغزالى ، وابن القشيرى ، وقال : إنه تحكم .

وقال الصفى الهندى : لعله قول من لا يجوز (التخصيص ألبتة)[4] .

---

(١) سورة المائدة (٣٨) .

(٢) سورة البقرة (١١٠) .

(٣) ليست فى « أ » .

(٤) فى المطبوع « التثنية » تحريف .

وقد استدل لهذا القائل : بأن أقل الجمع هو المتيقن ، والباقى مشكوك فيه ، ورد بمنع كون الباقى مشكوك فيه لما تقدم من الأدلة .

القول السابع : أنه يتمسك به فى واحد ، فقط ، حكاه فى المنخول[1] عن أبى هاشم ، وهو أشد تحكمًا مما قبله .

القول الثامن : الوقف ، فلا يعمل به إلا بدليل ، حكاه أبو الحسين بن القطان ، وجعله مغايرًا لقول عيسى بن أبان ومن معه ، وهو مدفوع بأن الوقف إنما يحسن عند توازن الحجج وتعارض الأدلة ، وليس هناك شىء من ذلك .

المسألة الثامنة والعشرون

[فى عطف بعض أفراد العام عليه]

إذا ذكر العام وعطف عليه بعض أفراده مما حق العموم أن يتناوله ، كقوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴾[2] فهل يدل ذكر الخاص على أنه غير مراد باللفظ العام أم لا ؟ وقد حكى الرويانى فى « البحر » عن والده فى كتاب الوصية أنه حكى اختلاف العلماء فى هذه المسألة فقال بعضهم : هذا المخصوص بالذكر[3] لا يدخل تحت العام ، لأنا لو جعلناه داخلًا تحته لم يكن لإفراده بالذكر فائدة .

قال الزركشى فى البحر : وعلى هذا جرى أبو على الفارسى ، وتلميذه ابن جنى ، وظاهر كلام الشافعى يدل عليه ، فإنه قال فى حديث عائشة فى الصلاة الوسطى وصلاة العصر[4] إنه يدل على أن الصلاة الوسطى ليست العصر ؛ لأن

---

(١) انظر : (المنخول ص ١٥٣ والمستصفى ٢ /٥٧ ، فواتح الرحموت ١ /٣٠٨ ، الإحكام للآمدى ٢ /٢٣٣ ، المحلى على جمع الجوامع ٢ /٧ ، تيسير التحرير ١ /٣١٣) .

(٢) سورة البقرة (٢٣٨) .

(٣) من « أ » .

(٤) الحديث رواه الجماعة إلا البخارى وابن ماجه ولفظه « عن أبى يونس مولى عائشة أنه قال : أمرتنى عائشة أن أكتب لها مصحفًا ، فقالت : إذا بلغت هذه الآية فآذنى ﴿ حَافِظُوا عَلَى =

العطف يقتضى المغايرة[1] . قال الرويانى أيضًا : وقال بعضهم هذا المخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم ، وفائدته التأكيد ، وكأنه ذكر مرة بالعموم ومرة بالخصوص ، وهذا هو الظاهر ، وقد أوضحنا هذا المقام بما لا مزيد عليه فى شرحنا للمنتقى[2] .

وإذا كان المعطوف خاصًا فاختلفوا هل يقتضى تخصيص المعطوف عليه أم لا ؟

فذهب الجمهور إلى أنه لا يوجبه ، وقالت الحنفية يوجبه ، وقيل بالوقف .

ومثال هذه المسألة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِى عَهْدِهِ »[3] فقال الأولون : لا يقتل المسلم بالذمى ، لقوله : « لا يقتل مؤمن بكافر » وهو عام فى الحربى والذمى ، لأنه نكرة فى سياق النفى .

وقالت الحنفية بل هو خاص ، والمراد به الكافر الحربى ، بقرينة عطف الخاص عليه ، وهو قوله : « وَلَا ذُو عَهْدٍ فِى عَهْدِهِ » فيكون التقدير : ولا ذو عهد فى عهده بكافر . قالوا والكافر الذى لا يقتل به ذو العهد هو الحربى فقط بالإجماع ؛ لأن المعاهد يقتل بالمعاهد ، فيجب أن يكون الكافر الذى لا يقتل به المسلم هو الحربى ، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه .

قال الأولون : وهذا التقدير ضعيف لوجوه :

أحدها : أن العطف لا يقتضى الاشتراك بين المتعاطفين من كل وجه .

الثانى : أن قوله « ولا ذو عهد فى عهده » كلام تام ، فلا يحتاج إلى إضمار

= الصَّلَواتِ والصَّلاةِ الوسْطى ﴾ فلما بلغتها آذنتها ، فأملت علىّ : (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين) قالت عائشة : سمعتها من رسول الله ﷺ » (نيل الأوطار ١/٣٦٨) .

(١) انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٢٥) .

(٢) انظر : (نيل الأوطار ٧ /١٠ طبعة الحلبى) .

(٣) رواه البخارى فى كتاب العلم من طريق أبى جحفة فى صحيفة « على » المشهورة بدون « ولا ذو عهد فى عهده » كما رواه أبو داود والنسائى وأحمد والترمذى عن عبد الله بن عمرو . انظر فى تخريجه : (المنتقى ٢ /٦٧٦ ، نيل الأوطار ٧ /٧ ، فتح البارى ١٢ /٢٦٠ ، فيض القدير ٦ /٤٥٣) .

قوله « بكافر » لأن الإضمار خلاف الأصل ، والمراد حينئذ أن العهد عاصم من القتل ، وقد صرح أبو عبيد فى غريب الحديث بذلك ، فقال : إن قوله و« لَا ذُو عَهْدٍ » جملة مستأنفة ، وإنما قيده بقوله : « فِى عَهْدِهِ » لأنه لو اقتصر على قوله : « وَلَا ذُو عَهْدٍ » لتوهم أن من وجد منه العهد ثم خرج منه لا يقتل ، فلما قال : « فى عهده » علمنا اختصاص النهى بحالة العهد .

الثالث : أن حمل الكافر المذكور على الحربى لا يحسن ؛ لأن إهدار دمه معلوم من الدين بالضرورة ، فلا يتوهم أحد قتل مسلم به .

وقد أطال أهل الأصول الكلام فى هذه المسألة وليس هناك ما يقتضى التطويل .

وقد قيل : على ما ذهب إليه الأولون ما وجه الارتباط بين الجملتين ، إذ لا يظهر مناسبة لقوله : « ولا ذو عهد فى عهده » مطلقًا مع قوله : « لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ » .

وأجاب عن ذلك الشيخ أبو إسحق المروزى : بأن عداوة الصحابة رضى الله عنهم للكفار كانت شديدة جدًا فلما قال عليه الصلاة والسلام : « لَا يُقْتَل مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ » خشى[1] أن يتجرد هذا الكلام فتحملهم العداوة الشديدة بينهم على قتل كل كافر من معاهد وغيره ، فعقبه بقوله : « ولا ذو عهد فى عهده » .

المسألة التاسعة والعشرون
[فى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص]

نقل الغزالى ، والآمدى ، وابن الحاجب الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص .

واختلفوا فى قدر البحث ، والأكثرون قالوا إلى أن يغلب الظن بعدمه ، وقال

---

(١) فى المطبوع « حتى » تحريف .

القاضى أبو بكر الباقلانى إلى القطع به ، وهو ضعيف ؛ إذ القطع لا سبيل إليه ، واشتراطه يفضى إلى عدم العمل بكل عموم .

واعلم أن فى حكاية الإجماع نظرًا ، فقد قال فى المحصول : قال ابن سريج لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص فى طلب المخصص ، فإذا لم يوجد بعد ذلك المخصص فحينئذ يجوز التمسك به فى إثبات الحكم .

وقال الصيرفى يجوز التمسك به ابتداء ، ما لم يظهر دلالة مخصصة .

واحتج الصيرفى بأمرين :

أحدهما : لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص ، لم يجز التمسك بالحقيقة إلا بعد البحث هل يوجد ما يقتضى صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ، وهذا باطل فذاك مثله .

بيان الملازمة أنه لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص ، لكان ذلك لأجل الاحتراز عن الخطأ المحتمل ، وهذا المعنى قائم فى التمسك بحقيقة اللفظ ، فيجب اشتراكهما فى الحكم ، وبيان أن التمسك بالحقيقة لا يتوقف على طلب ما يوجب العدول إلى المجاز ، هو أن ذلك غير واجب فى العرف ، بدليل أنهم يحملون الألفاظ على ظاهرها من غير بحث عن أنه هل وجد ما يوجب العدول أم لا ، وإذا وجب ذلك فى العرف ، وجب أيضًا فى الشرع ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « مَا رَآه الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّهِ حَسَنٌ » (١) .

---

(١) رواه أحمد فى كتاب السنة ، والبزار والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى فى كتاب الاعتقاد ، وأبو داود الطيالسى ، والحاكم عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعود – رضى الله عنه – قال : « إن الله نظر فى قلوب العباد فاختار محمدًا – صلى الله عليه وآله وسلم – فبعثه برسالته ، ثم نظر فى قلوب العباد فاختار له أصحابًا فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه ، فما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح » .

قال الحافظ ابن عبد الهادى – : مرفوعًا عن أنس – بإسناد ساقط ، والأصح وقفه على ابن مسعود . وقد رواه ابن الهيثمى فى مجمع الزوائد وقال : أخرجه أحمد والبزار والطبرانى فى الكبير ، ورجاله ثقات . =

والأمر الثانى : أن الأصل عدم التخصيص ، وهذا يوجب ظن عدم التخصيص ، فيكفى فى إثبات ظن الحكم .

واحتج ابن سريج أن بتقدير قيام المخصص لا يكون العموم حجة فى صورة التخصيص ، فقبل البحث عن وجود المخصص يجوز أن يكون العموم حجة ، وأن لا يكون ، والأصل أن لا يكون حجة إبقاء للشىء على حكم الأصل .

والجواب : أن ظن كونه حجة أقوى من ظن كونه غير حجة ؛ لأن إجراءه على العموم أولى من حمله على التخصيص .

ولما ظهر هذا القدر من التفاوت كفى ذلك فى ثبوت الظن انتهى كلام المحصول[1] .

وما ذكره من أن ما وجب فى العرف وجب فى الشرع ممنوع .

وما استدل به زاعمًا أنه من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باطل فإن ذلك ليس من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يثبت من وجه معتبر ، ولاشك أن الأصل عدم التخصيص ، فيجوز التمسك بالدليل العام لمن كان من أهل الاجتهاد الممارسين لأدلة الكتاب والسنة العارفين بها ، فإن عدم وجود المخصص لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام ، بل هو فرضه الذى تعبّده الله به ، ولا ينافى ذلك تقدير وجود المخصص ، فإن مجرد هذا التقدير لا يسقط قيام الحجة بالعام ، ولا يعارض أصالة عدم الوجود وظهوره .

= وقال الشيخ أحمد شاكر : إسناده صحيح .

انظر : (مسند أبى داود الطيالسى ص٣٣ طبعة الهند ، تخريج أحاديث البزدوى ص٢٤٦ ، المقاصد الحسنة ص٣٦٧ ، مسند الإمام أحمد - تعليق الشيخ أحمد شاكر ٥ /٢١١) .

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ /٢٩ وما بعدها) .

المسألة الموفية ثلاثين

[فى الفرق بين العام المخصوص والعام الذى أريد به الخصوص]

قال الشيخ أبو حامد فى تعليقه فى كتاب البيع : والفرق بينهما أن الذى أريد به الخصوص ، ما كان المراد أقل ، وما ليس بمراد هو الأكثر ، وقال أبو على بن أبى هريرة : العام المخصوص المرادبه هو الأكثر ، وما ليس بمراد هو الأقل . قال : ويفترقان أن العام الذى أريد به الخصوص (لا يصح الاحتجاج بظاهره ، والعام المخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارًا بالأكثر . وقال الماوردى فى الحاوى : الفرق بينهما من وجهين :

أحدهما : أن العام المخصوص ما يكون المراد باللفظ أكثره ، وما ليس المراد باللفظ أقل ، والعام الذى أريد به الخصوص)[1] . ما يكون المراد باللفظ أقل ، وما ليس بمراد باللفظ أكثر .

والثانى : أن المراد فيما أريد به الخصوص متقدم على اللفظ ، وفيما أريد به العموم متأخر عن اللفظ أو مقترن به .

وقال ابن دقيق العيد فى « شرح العنوان » يجب أن يتنبه للفرق بين قولنا : هذا عام أريد به الخصوص ، وبين قولنا : هذا عام مخصوص ، فإن الثانى أعم من الأول ، ألا ترى أن المتكلم إذا أراد باللفظ أولا ما دل عليه ظاهر العموم ، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ ، كان عامًا مخصوصًا ، ولم يكن عامًا أريد به الخصوص ، ثم[2] يقال : إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذى أخرج ، وهذا متوجه إذا قصد العموم ، بخلاف ما إذا نطق بالعام مريدًا به بعض ما يتناوله .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٢) فى المطبوع « ويقال » .

قال الزركشى : وفرق بعض الحنابلة بينهما بوجهين آخرين :

أحدهما : أن المتكلم إذا أطلق اللفظ العام فإن أراد به بعضًا معينًا ، فهو العام الذى أريد به الخصوص ، وإن أراد سلب الحكم عن بعض منه ، فهو العام المخصوص .

مثاله : « قام الناس » فإذا أردت إثبات القيام لزيد مثلا لا غير ، فهو عام أريد به الخصوص ، وإن أردت به سلب القيام عن زيد فهو عام مخصوص .

والثانى : أن العام الذى أريد به الخصوص إنما يحتاج إلى دليل معنوى يمنع إرادة الجميع ، فيتعين له البعض ، والعام المخصوص يحتاج إلى تخصيص اللفظ غالبًا ، كالشرط والاستثناء ، والغاية .

قال : وفرق بعض المتأخرين بأن العام الذى أريد به الخصوص : هو أن يطلق العام ويراد به بعض ما يتناوله ، وهو مجاز قطعًا ؛ لأنه استعمال اللفظ فى بعض مدلوله ، وبعض الشىء غيره ، قال : وشرط الإرادة فى هذا أن تكون مقارنة لأول اللفظ ، ولا يكفى طروها فى أثنائه لأن المقصود منها نقل اللفظ عن [1] معناه إلى غيره ، واستعماله فى غير موضعه ، وليست الإرادة فيه إخراجًا لبعض المدلول ، بل إرادة استعمال اللفظ فى شىء آخر غير موضعه ، كما يراد باللفظ مجازه .

وأما العام المخصوص ، فهو العام الذى أريد به معناه مخرجًا منه بعض أفرداه ، فلا يشترط مقارنتها لأول اللفظ ، ولا تأخرها عنه بل يكفى كونها فى أثنائه كالمشيئة فى الطلاق .

وهذا موضع خلافهم فى أن العام المخصوص مجاز أو حقيقة .

ومنشأ التردد : أن إرادة إخراج بعض المدلول هل يصير اللفظ مرادًا به الباقى أو لا ؟ ، وهو يقوى كونه حقيقة ، لكن الجمهور على المجاز ، والنية فيه مؤثرة فى نقل اللفظ عن معناه إلى غيره .

---

(١) فى المطبوع « من » .

وقال على بن عيسى[1] النحوى : إذا أتى بصورة العموم والمراد به الخصوص ، فهو مجاز إلا فى بعض المواضع ، إذا صار الأظهر الخصوص ، كقولهم : غسلت ثيابى وصرمت نخلى ، وجاءت بنو تميم ، وجاءت الأزد انتهى[2] .

قال الزركشى : وظن بعضهم أن الكلام فى الفرق بينهما مما أثاره المتأخرون ، وليس كذلك ، فقد وقعت التفرقة بينهما فى كلام الشافعى ، وجماعة من أصحابنا ، فى قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ [3] هل هو عام مخصوص ، أو عام أريد به الخصوص انتهى[4] .

ولا يخفاك أن العام الذى أريد به الخصوص هو ما كان مصحوبًا بالقرينة عند التكلم به على إرادة المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه ، وهذا لاشك فى كونه مجازًا لا حقيقة ؛ لأنه استعمال اللفظ فى بعض ما وضع له ، سواء كان المراد منه أكثره أو أقله ، فإنه لا مدخل للتفرقة بما قيل : من إرادة الأقل فى العام الذى أريد به الخصوص ، وإرادة الأكثر فى العام المخصوص .

وبهذا يظهر لك أن العام الذى أريد به الخصوص مجاز على كل تقدير ، وأما العام المخصوص ، فهو الذى لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على أنه أراد بعض أفراده ، فيبقى متناولًا لأفراده على العموم ، وهو عند هذا التناول حقيقة فإذا جاء المتكلم بما يدل على إخراج البعض منه ، كان على الخلاف المتقدم ، هل هو حقيقة فى الباقى أم مجاز ؟

---

(١) هو : على بن عيسى بن على بن عبد الله (أبو الحسن الرمانى) من كبار النحاة أصله من سامراء ومولده سنة ٢٩٦هـ ببغداد له نحو مائة مصنف منها شرح سيبويه ومعانى الحروف ، النكت فى إعجاز القرآن توفى سنة ٣٨٤هـ .

انظر : (إنباه الرواة ٢ /٢٩٤ ، الأعلام ٤ /٣١٧) .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٥٠ - ٢٥١) .

(٣) سورة البقرة (٢٧٥) .

(٤) البحر المحيط (٣ /٢٤٩) .

الباب الرابع
فى الخاص والتخصيص والخصوص
وفيه ثلاثون مسألة

المسألة الأولى فى حده

فقيل : الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد .

ويعترض عليه بأن تقييده بالوحدة غير صحيح ، فإن تخصيص العام قد يكون بإخراج أفراد كثيرة من أفراد العام ، وقد يكون بإخراج نوع من أنواعه ، أو صنف من أصنافه ، إلا أن يراد بالمسمى الواحد ما هو أعم من أن يكون فردًا أو نوعًا أو صنفًا ، لكنه يشكل عليه إخراج أفراد متعددة ، نحو « أكرم القوم إلا زيدًا ، وعمرًا ، وبكرًا » .

ثم يرد على هذا الحد أيضا أنه يصدق على كل دال على مسمى واحد ، سواء كان مخرجا (من عموم) [1] أو لا .

وقيل فى حده هو ما دل على كثرة مخصوصة .

ويعترض عليه : بأن التخصيص قد يكون بفرد من الأفراد نحو : أكرم القوم إلا زيدا ، وليس زيد وحده بكثرة .

وأيضا يعترض عليه بأنه يصدق على كل لفظ يدل على كثرة ، سواء كان مخرجا من عموم أم لا ، إلا أن يراد بهذين الحدين تحديد الخاص من حيث هو خاص (من غير اعتبار كونه مخرجا من عموم ، ولكنه يأبى ذلك كون المقام مقام تحديد الخاص المخرج من العام ، لا تحديد الخاص من حيث هو خاص) [2] .

---

(١) ما بين القوسين من « أ » .

(٢) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

وأما التخصيص : وهو المقصود بالذكر هنا ، فهو فى اللغة الإفراد ، ومنه الخاصة .

وفى الاصطلاح تمييز بعض الجملة بالحكم . كذا قال ابن السمعانى .

ويرد عليه : العام الذى أريد به الخصوص .

وقيل : بيان مالم يرد بلفظ العام ويرد عليه أيضا : بيان ما لم يرد بالعام الذى أريد به الخصوص ، وليس من التخصيص .

وقال العبادى :[1] التخصيص بيان المراد بالعام[2] ويعترض عليه : بأن التخصيص هو بيان ما لم يرد بالعام ، لا بيان ما أريد به .

وأيضا : يدخل فيه العام الذى أريد به الخصوص .

قال ابن الحاجب : التخصيص : قصر العام على بعض مسمياته[3] .

واعترض عليه بأن لفظ القصر يحتمل القصر فى التناول أو الدلالة ، أو الحمل ، أو الاستعمال .

وقال أبو الحسين : هو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه[4] .

واعترض عليه : بأن ما أخرج فالخطاب لم يتناوله .

---

(١) هو : محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عباد ، الهروى العبادى الشافعى ، ولد سنة ٣٧٥هـ . وتوفى سنة ٤٥٨ هـ .

انظر : (تهذيب الأسماء واللغات ٢ /٢٤٩ ، طبقات الشافعية للسبكى ٤ /١٠٤) .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٤٠ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٢٩ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٢٦٨ - ٢٦٩) .

(٣) كما يطلقه على مجرد قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عاما حيث قال : « ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وإن لم يكن عاما ، كما يطلق عليه عام لتعدده ، كعشرة والمسلمين المعهودين ، وضمائر الجمع » . انظر المختصر وحواشيه (٢ /١٢٩) .

(٤) المعتمد (١ /٢٥١) .

وأجيب : بأن المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص .

وقيل : هو تعريف أن العموم للخصوص .

وأورد عليه أنه تعريف التخصيص بالخصوص ، وفيه دور .

وأجيب : بأن المراد بالتخصيص المحدود التخصيص فى الاصطلاح ، وبالخصوص المذكور فى الحد هو الخصوص فى اللغة فتغايرا فلا دور .

قال القفال الشاشى : إذا ثبت تخصيص العام ببعض ما اشتمل عليه علم أنه غير مقصود بالخطاب ، وأن المراد ما عداه ، ولا نقول إنه داخل فى الخطاب ، فخرج منه بدليل وإلا لكان نسخا ، ولم يكن تخصيصا ، فإن الفارق بينهما أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ، والتخصيص بيان ما قصد (له اللفظ)[1] العام .

قال إلْكيا الطبرى ، والقاضى عبد الوهاب : معنى قولنا إن العموم مخصوص ، أن المتكلم به قد أراد بعض ما وضع له ، دون بعض ، وذلك مجاز ، لأنه شبيه بالمخصوص الذى يوضع فى الأصل للخصوص ، وإرادة البعض لا تصيره موضوعا فى الأصل لذلك ، ولو كان حقيقة لكان العام خاصا ، وهو متناف ، وإنما يصير خاصا بالقصد ، كالأمر يصير أمرا بالطلب والاستدعاء ، وقد ذكر مثل هذا القاضى أبو بكر الباقلانى والغزالى[2] .

وأما الخصوص : فقيل هو كون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجميعه .

ويعترض عليه بالعام الذى أريد به الخصوص .

وقيل : هو كون اللفظ متناولا للواحد المعين ، الذى لا يصلح إلا له .

ويعترض على تقييده بالوحدة بمثل[3] ما تقدم .

---

(١) فى المطبوع « باللفظ » .

(٢) انظر : (المستصفى ٢ /٩٨ ، المحصول جـ١ ق٣ ص ١٤ ، الإحكام للآمدى ٢ /٢٨٢ ، المسودة ص ١٣٠) .

(٣) من « أ » .

قال العسكرى[1] : الفرق بين الخاص والخصوص ، بأن الخاص هو ما[2] يراد به بعض ما ينطوى عليه لفظه بالوضع ، والخصوص ما اختص بالوضع لا بالإرادة .

وقيل : الخاص ما يتناول أمرا واحدا بنفس الوضع ، والخصوص أن يتناول شيئًا دون غيره ، وكان يصح أن يتناوله ذلك الغير[3] .

وأما المخصص : فيطلق على معان مختلفة ، فيوصف المتكلم بكونه مخصصا للعام ، بمعنى أنه أراد به بعض ما تناوله ، ويوصف الناصب لدلالة التخصيص بأنه مخصص ، ويوصف الدليل بأنه مخصص ، كما يقال : السنة تخصص الكتاب ، ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص .

وإذا عرفت أن المقصود فى هذا الباب ذكر حد التخصيص ، دون الخاص ، والخصوص ، فالأولى فى حده أن يقال هو : إخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم ، على تقدير عدم المخصص .

المسألة الثانية

فى الفرق بين النسخ والتخصيص

اعلم أنه لما كان التخصيص شديد الشبه بالنسخ ، لاشتراكهما فى اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ ، احتاج أئمة الأصول إلى بيان الفرق بينهما من وجوه :

---

(١) هو : الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكرى لغوى ، مفسر شاعر ، أديب .

من مصنفاته الصناعتين ، المحاسن فى تفسير القرآن ، جمهرة الأمثال ، معانى الأدب وغيره توفى بعد سنة ٣٩٥ هـ .

انظر فى ترجمته : (معجم الأدباء ٨ /٢٥٨ ، معجم المؤلفين ٣ /٢٤٠) .

(٢) « فى « أ » « فيما » .

(٣) انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٤٠) .

(الأول) أن التخصيص ترك بعض الأعيان ، والنسخ ترك (بعض الأزمان) [1] كذا قال الأستاذ أبو إسحاق[2] الإسفراينى .

(**الثانى**) أن التخصيص يتناول الأزمان ، والأعيان ، والأحوال ، بخلاف النسخ فإنه لا يتناول إلا الأزمان .

قال الغزالى : وهذا ليس بصحيح ، فإن الأعيان والأزمان ليسا من أفعال المكلفين ، والنسخ يرد على الفعل فى بعض الأزمان ، والتخصيص يرد على الفعل فى بعض الأحوال انتهى[3] .

وهذا الذى ذكره هو فرق مستقل ، فينبغى أن يكون هو الوجه الثالث .

(**الوجه الرابع**) : أن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد ، بخلاف النسخ ، فإنه يكون لكل الأفراد ذكره البيضاوى[4] .

(**الوجه الخامس**) : أن النسخ تخصيص الحكم بزمان معين ، بطريق خاص ، بخلاف التخصيص ، قاله أيضا الأستاذ ، واختاره البيضاوى[5] . واعترض عليه إمام الحرمين .

---

(١) فى المطبوع « الأعيان » .

(٢) من « أ » .

(٣) انظر : (المستصفى ١ /١١١) .

(٤) انظر : (نهاية السول مع سلم الوصول ٢ /٣٧٨) وقد اعترض الزركشى على هذا الرأى وقال : « إنه ضعيف ، بل قد يكون النسخ للبعض ، لأن الشارع إذا أثبت الحكم فى جميع أفراد العام ، ثم رفع بعضه يكون نسخا لذلك البعض ، كما ينسخ الكل ، ومثّله بعضهم بالعَرايَا ، وإن كان الأصحاب جعلوه من التخصيص ، لأن نهيه عن بيع الطعام بالطعام عام ، ثم رفع بعضه بالعرايا ، وقوله « أينقص الرطب إذا جفّ » دليل على أن قوله « لا تبيعوا الطعام بالطعام » إيراد على عمومه تمرا أو غير تمر ، فحينئذ تكون إباحة العرايا نسخا لذلك البعض ، لا تخصيصا ، لأن التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ ، ولا يكون مندرجا تحت إرادة اللافظ ابتداء ، وبه يحصل الفرق بين النسخ والتخصيص » .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٦٩) .

(٥) انظر : (المحصول جـ١ ق٣ ص ٩ ، نهاية السول ٢ /٣٧٨) .

(الوجه السادس) : أن التخصيص تقليل ، والنسخ تبديل ، حكاه القاضى أبو الطيب عن بعض أصحاب الشافعى ، واعترض بأنه قليل الفائدة .

(**السابع**) : أن النسخ يتطرق إلى كل حكم ، سواء كان ثابتا فى حق شخص واحد ، أو أشخاص كثيرة ، والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول ، ومنهم من عبر عن هذا بعبارة أخرى فقال : التخصيص لا يدخل فى الأمر بمأمور واحد ، والنسخ يدخل فيه .

(**الثامن**) : أن التخصيص يبقى دلالة اللفظ على ما بقى تحته ، حقيقة كان أو مجازًا ، على الخلاف السابق ، والنسخ يبطل دلالة حقيقة المنسوخ فى مستقبل الزمان بالكلية .

(**التاسع**) : أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ، ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص .

(**العاشر**) : أنه يجوز نسخ شريعة بشريعة أخرى ، ولا يجوز التخصيص .

قال القرافى : وهذا الإطلاق وقع فى كتب العلماء كثيرا [وهذا غير مسلم] .

و[1]المراد أن الشريعة المتأخرة قد تنسخ بعض أحكام الشريعة المتقدمة أما كلها فلا ؛ لأن قواعد العقائد لم تنسخ (وكذلك حفظ الكليات الخمس) [2] .

(**الحادى عشر**) : أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص ، فإنه بيان المراد باللفظ العام ، ذكره القفال الشاشى ، والعبادى [3] فى زياداته .

---

(١) فى المطبوع « أو » .

(٢) ما بين القوسين من « أ » ونص عبارة القرافى « وأما نسخ شريعة بشريعة فذلك لم يقع بين الشرائع فى القواعد الكلية ، ولا فى العقائد الدينية ، بل فى بعض الفروع ، مع جوازه فى الجميع عقلا ، غير أنه لم يقع ، وإذا قيل : إن شريعتنا ناسخة لجميع الشرائع ، فمعناه : فى بعض الفروع خاصة » (شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٠ - ٢٣١) .

(٣) قال الزركشى فى البحر المحيط (جـ ٣ ص ٢٤٤) :

« وهذا على رأى القاضى ، وأما على رأى غيره فينبغى أن نقول : انتهاء حكم بخلاف التخصيص »

(**الثانى عشر**) : أن التخصيص بيان ما أريد بالعموم ، والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ . ذكره الماوردى .

(**الثالث عشر**) : أن التخصيص يجوز أن يكون مقترنا بالعام ، أو متقدما عليه ، أو متأخرا عنه ، ولا يجوز أن يكون الناسخ متقدما على المنسوخ ، ولا مقترنا به ، بل يجب أن يتأخر عنه .

(**الرابع عشر**) : أن النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب ، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل ، والقرائن ، وسائر أدلة السمع .

(**الخامس عشر**) : أن التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع ، والنسخ لا يجوز أن يكون بالإجماع .

(**السادس عشر**) : أن التخصيص يجوز أن يكون فى الأخبار والأحكام ، والنسخ يختص بأحكام الشرع .

(**السابع عشر**) : أن التخصيص على الفور ، والنسخ على التراخى ، ذكره الماوردى . قال الزركشى : وفيه نظر[1] .

(**الثامن عشر**) : أن تخصيص المقطوع بالمظنون واقع ، ونسخه به غير واقع ، وهذا فيه ماسيأتى من الخلاف .

(**التاسع عشر**) : أن التخصيص لا يدخل فى غير العام ، بخلاف النسخ ، فإنه يرفع حكم العام والخاص .

(**الموفى عشرين**) : أن التخصيص يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه ، والنسخ يحقق أن كل ما يتناوله اللفظ مراد فى الحال ، وإن كان غير مراد فيما بعده ، هذا جملة ما ذكروه من الفروق . وغير خاف عليك أن بعضها غير مسلم ، وبعضها يمكن دخوله فى البعض الآخر منها .

---

(١) انظر : (البحر المحيط جـ ٣ ص ٢٤٤) .

المسألة الثالثة

فى جواز تخصيص العمومات

اتفق أهل العلم ، سلفا وخلفا ، على أن التخصيص للعمومات جائز ، ولم يخالف فى ذلك أحد ممن يعتد به ، وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة ، لا يخفى على من له أدنى تمسك بها ، حتى قيل : إنه لا عام إلا وهو مخصوص ، إلا قوله تعالى ﴿ وَاللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيم ﴾ [1] قال الشيخ علم الدين العراقى[2] ليس فى القرآن عام غير مخصوص إلا أربعة مواضع :

أحدها : قوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [3] فكل ما سميت أمّا من نسب أو رضاع (أو أمّ أمٍّ) [4] وإن علت فهى حرام .

ثانيها : قوله ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْها فَانٍ ﴾ [5] فإن ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [6] .

ثالثها : قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم ﴾ [7] .

رابعها : قوله ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [8] واعترض على هذا : بأن

---

(١) سورة الحجرات (١٦) .

(٢) هو : عبد الكريم بن على بن عمر الأنصارى ، علم الدين ، مفسر ، فقيه ، كف بصره فى أواخر عمره ، رحل من العراق ثم قدم مصر وهى بلده فسمى بالعراق له مختصر فى أصول الفقه ومختصر فى تفسير القرآن توفى سنة ٧٠٤هـ .

انظر : (الدرر الكامنة ٢ /٣٩٩ الأعلام ٤ /٥٣) .

(٣) سورة النساء (٢٣) .

(٤) ما بين القوسين من « أ » .

(٥) سورة الرحمن (٢٦) .

(٦) سورة آل عمران (١٨٥) .

(٧) سورة الحجرات (١٦) .

(٨) سورة آل عمران (١٨٩) .

القدرة لا تتعلق بالمستحيلات ، وهى أشياء ، وقد ألحق بهذه المواضع الأربعة[1] قوله تعالَى ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [2]

وقد استدل من لا يعتد به بما لا يعتد به ، فقال : إن التخصيص يستلزم الكذب ، كما قال من قال بنفى المجاز : إنه ينفى فيصدق نفيه ، ورد ذلك بأن صدق النفى إنما يكون بقيد العموم ، وصدق الإثبات بقيد الخصوص ، فلم يتوارد النفى والإثبات على محل واحد .

وما قالوه : من أنه يلزم البداء مردود بأن ذلك إنما يلزم لو أريد العموم الشامل لما خصص ، لكنه لم يرد ابتداء ، وإنما أريد الباقى بعد التخصيص ، وقد قيد بعض المتأخرين خلاف من خالف فى جواز التخصيص ، ممن لا يعتد به بالأخبار لا بغيرها من الإنشاآت ، ومن جملة من قيده بذلك الآمدى[3] .

وعلى كل حال ، فهو قول باطل ، ومذهب عن حلية التحقيق والحق عاطل .

المسألة الرابعة
فى المقدار الذى لابد من بقائه بعد التخصيص

اختلفوا فى المقدار الذى لابد من بقائه بعد التخصيص على مذاهب :

(**الأول**) : أنه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ، وإليه ذهب الأكثر وحكاه الآمدى عن أكثر أصحاب الشافعى .

قال : وإليه مال إمام الحرمين ، ونقله الرازى عن أبى الحسين البصرى ، ونقله ابن برهان عن المعتزلة .

قال الأصفهانى : ما نسبه الآمدى إلى الجمهور ليس بجيد ، نعم اختاره الغزالى

---

(١) فى « أ » « الأربعة المواضع » .

(٢) سورة هود (٦) .

(٣) انظر : (فواتح الرحموت ١ /٣٠١ ، كشف الأسرار ١ /٣٠٧ ، الإحكام للآمدى ٢ /٢٨٢ ، التبصرة ص١٤٣) .

والـــرازى[1] .

(**المذهب الثانى**) : أن العام إن كان مفردا كمن ، والألف واللام ، نحو « اقتل من فى الدار » و« اقطع السارق » جاز التخصيص إلى أقل المراتب ، وهو واحد ؛ لأن الاسم يصلح لهما جميعا ، وإن كان بلفظ الجمع ، كالمسلمين جاز إلى أقل الجمع ، وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف ، قاله القفال الشاشى ، وابن الصباغ .

قال الشيخ : أبو إسحق الإسفراييني : لا خلاف فى جواز التخصيص إلى واحد ، فيما إذا لم تكن الصيغة جمعا ، كمن والألف واللام .

(**المذهب الثالث**) : التفصيل بين أن يكون التخصيص بالاستثناء ، والبدل ، فيجوز إلى الواحد ، وإلا فلا يجوز قال الزركشى : حكاه ابن المطهر[2] ، وهذا المذهب داخل فى المذهب السادس كما سيأتى .

(**المذهب الرابع**) : أنه يجوز إلى أقل الجمع مطلقا ، على حسب اختلافهم فى أقل الجمع ، حكاه ابن برهان وغيره .

(**المذهب الخامس**) : أنه يجوز إلى الواحد فى جميع ألفاظ العموم ، حكاه إمام الحرمين فى « التلخيص » عن معظم أصحاب الشافعى ، قال : وهو الذى اختاره الشافعى ، ونقله ابن السمعانى فى « القواطع » عن سائر أصحاب الشافعى ، ما عدا القفال ، وحكاه الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني فى أصوله عن إجماع الشافعية ، وحكاه ابن الصباغ فى « العدة » عن أكثر الشافعية ، وصححه القاضى أبو الطيب ، والشيخ أبو إسحاق ، ونسبه القاضى عبد الوهاب

---

(١) راجع فى ذلك : (المحصول ج١ ق٣ ص١٣ ، الإحكام للأمدى ٢ /٢٨٣ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /١٣١ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٢٤) .

(٢) هو : الحسن أو الحسين بن يوسف بن على بن محمد بن المطهّر الحلى ، جمال الدين ، أبو منصور فقيه أصولى ، له مؤلفات كثيرة منها : « النكت البديعة فى تحرير الذريعة للسيد المرتضى » فى أصول الفقه . توفى سنة ٧٢٦هـ .

انظر فى ترجمته : (الدرر الكامنة ٢ /٧١ ، ٧٢ ، معجم المؤلفين ٣ /٣٠٣) .

فى« الإفادة » إلى الجمهور[1] .

(**المذهب السادس**) إن كان التخصيص بمتصل ، فإن كان بالاستثناء أو البدل جاز إلى الواحد ، نحو : أكرم الناس إلا الجهال ، وأكرم الناس إلا تميما ، وإن كان بالصفة أو الشرط يجوز إلى اثنين ، نحو : أكرم القوم الفضلاء ، أو إذا كانوا فضلاء .

وإن كان التخصيص بمنفصل ، وكان فى العام المحصور القليل كقولك : قتلت كل زنديق ، وكانوا ثلاثة أو أربعة ، ولم تقتل سوى اثنين ، جاز إلى اثنين ، وإن كان العام غير محصور ، أو كان محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقى قريبا من مدلول العام ، هكذا ذكره ابن الحاجب واختاره[2] .

قال الأصفهانى فى « شرح المحصول » ولا نعرفه لغيره .

احتج الأولون بأنه لو قال قائل : قتلت كل من فى المدينة ، ولم يقتل إلا ثلاثة عُدّ لاغيًا مخطئا فى كلامه ، وهكذا لو قال : أكرمت كل العلماء ، ولم يكرم إلا ثلاثة أو قتلت جميع بنى تميم ، ولم يقتل إلا ثلاثة .

واحتج القائلون بجواز التخصيص إلى اثنين ، أو ثلاثة ، بأن ذلك أقل الجمع ، على الخلاف المتقدم .

ويجاب : بأن ذلك خارج عن محل النزاع ، فإن الكلام إنما هو فى العام ، والجمع ليس بعام ، ولا تلازم بينهما .

واستدل القائلون بجواز التخصيص إلى واحد ، بأنه يجوز أن يقول : أكرم الناس إلا الجهال ، وإن كان العالم واحدًا .

---

(١) قال القاضى عبد الوهاب : وهو قول مالك والجمهور ، وحكى الجوينى إجماع أهل السنة على ذلك فى « من » و « ما » ونحوهما .

انظر : (المسودة ص ١١٧ ، المعتمد ١ /٢٥٥ ، الإحكام للآمدى ٢ /٢٨٥ ، العدّة ٢ /٥٤٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٤) .

(٢) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /١٣٠) .

ويجاب عنه : بأن محل النزاع هو أن يكون مدلول العام موجودا فى الخارج ، ومثل هذه الصورة اتفاقية لا [1] يعتبر بها ، فالناس ههنا ليس بعام ، بل هو للمعهود كما فى قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ [2] فإن المراد بالناس المعهود وهو « نعيم بن مسعود »[3] والمعهود ليس بعام .

واستدلوا أيضا بأنه يجوز أن يقول القائل : أكلت الخبز ، وشربت الماء ، والمراد الشيء اليسير مما يتناوله الماء والخبز .

وأجيب عن ذلك بأنه غير محل النزاع ، فإن كل واحد من الخبز والماء فى المثالين ليس بعام ، بل هو للبعض الخارجى المطابق للمعهود الذهنى[4] ، وهو الخبز والماء المقرر فى الذهن أنه يؤكل ويشرب ، وهو مقدار معلوم .

والذى ينبغى اعتماده فى مثل هذا المقام أنه لابد أن يبقى بعد التخصيص ما يصح أن يكون مدلولا للعام ، ولو فى بعض الحالات ، وعلى بعض التقادير ، كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية ، والكلمات العربية ، ولا وجه لتقييد الباقى بكونه أكثر مما قد خصص[5] ، أو بكونه أقرب إلى مدلول العام ، فإن هذه الأكثرية والأقربية لا تقتضيان كون ذلك الأكثر الأقرب هما مدلولا العام على التمام ، فإنه بمجرد إخراج فرد من أفراد العام ، يصير العام غير شامل لأفراده ، كما يصير غير شامل لها عند إخراج أكثرها ، ولا يصح أن يقال ههنا : إن الأكثر فى حكم الكل ؛ لأن النزاع فى مدلول اللفظ ، ولهذا يأتى الخلاف السابق فى

---

(١) فى المطبوع « ولا » .

(٢) سورة آل عمران (١٧٣) .

(٣) هو : نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعى – صحابى ، من ذوى العقل الراجح قدم على رسول الله – ﷺ – سرًا أيام الخندق واجتماع الأحزاب ، فأسلم وكتم إسلامه وعاد إلى الأحزاب ، فألقى الفتنة بين القبائل وقريش فى حديث طويل فتفرقوا ، ومات فى خلافة عثمان وقيل قتل يوم الجمل قبل قدوم علىّ إلى البصرة .

انظر : (أسد الغابة ٥ /٣٣ ، الأعلام ٨ /٤١) .

(٤) فى المطبوع « والذهنى » تحريف .

(٥) فى المطبوع « خص » .

كون دلالة العام على ما بقى بعد التخصيص من باب الحقيقة أو المجاز ، ولو كان المخرج فردًا واحدا .

وإذا عرفت أنه لا وجه للتقييد بكون الباقى بعد التخصيص أكثر أو أقرب إلى مدلول العام ، عرفت أيضا أنه لا وجه للتقييد بكونه جمعا ؛ لأن النزاع فى معنى العموم لا فى معنى الجمع ، ولا وجه لقول من قال بالفرق بين كون الصيغة مفردة لفظا ، كمن ، وما ، والمعرف باللام ، وبين كونها غير مفردة ، فإن هذه الصيغ التى ألفاظها مفردة ، لا خلاف فى كون معانيها متعددة ، والاعتبار إنما هو بالمعانى لا بمجرد الألفاظ .

المسألة الخامسة
فى حقيقة المخصص

اختلفوا فى المخصص على قولين حكاهما القاضى عبد الوهاب فى « الملخص » وابن برهان فى « الوجيز » .

(**أحدهما**) : انه إرادة المتكلم ؛ والدليل كاشف عن تلك الإرادة .

(**وثانيهما**) : أنه الدليل الذى وقع به التخصيص ، واختار الأول « ابن برهان » و« فخر الدين الرازى » فى محصوله ، فإنه قال : المخصص فى الحقيقة هو إرادة المتكلم ، لأنها المؤثرة ، ويطلق على الدال على الإرادة مجازا .

وقال أبو الحسين فى المعتمد[1] العام يصير عندنا خاصا بالأدلة ، ويصير خاصا فى نفس الأمر بإرادة المتكلم .

والحق أن المخصص حقيقة هو المتكلم ، لكن لما كان المتكلم يخصص بالإرادة أسند التخصيص إلى إرادته ، فجعلت الإرادة مخصصة ثم جعل ما دل على إرادته ،

---

(١) انظر : (المعتمد ١ /٢٥٦ ، والمحصول جـ١ ق ٣ ص ٨) .

وهو الدليل اللفظى أو غيره مخصصا فى الاصطلاح ، والمراد هنا إنما هو الدليل ، فنقول : المخصص للعام إما أن يستقل بنفسه ، فهو المنفصل ، وإما أن لا يستقل بل يتعلق معناه باللفظ الذى قبله فهو المتصل .

فالمنفصل سيأتى إن شاء الله .

وأما المتصل : فقد جعله الجمهور أربعة أقسام الاستثناء المتصل . والشرط ، والصفة ، والغاية .

وزاد القرافى ، وابن الحاجب ، بدل البعض من الكل ونازع[1] الأصفهانى فى ذلك قائلا : إنه فى نية طرح ما قبله .

قال القرافى : وقد وجدتها بالاستقراء اثنى عشر .

هذه الخمسة وسبعة أخرى ، وهى الحال ، وظرف الزمان ، وظرف المكان ، والمجرور مع الجار ، والتمييز ، والمفعول معه ، والمفعول لأجله ، فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه .

ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عموما كان أو غيره صار غير مستقل بنفسه[2] .

المسألة السادسة

لا خلاف فى جواز الاستثناء من الجنس ، كقام القوم إلا زيدا ، وهو المتصل ، ولا تخصيص إلا به .

وأما المنقطع : فلا يخصص به نحو : جاءنى القوم إلا حمارا ، فالمتصل ما كان

---

(١) فى المطبوع « وتابع » تحريف .

(٢) انظر فى ذلك : (مناهج العقول ٢ /١١٢ ، المعتمد ١ /٢٨٣ ، فواتح الرحموت ١ /٣١٦ ، نهاية السول ٢ /١١٣) .

اللفظ الأول منه يتناول الثانى (والمنقطع ما كان اللفظ الأول منه لا يتناول الثانى) [1] وفى معنى هذا ما قيل : إن المتصل ما كان الثانى جزء من الأول ، والمنقطع ما لا يكون الثانى جزء من الأول .

قال ابن السراج[2] : ولابد فى المنقطع من أن يكون الكلام الذى قبل « إلا » قد دل على ما يستثنى منه .

قال ابن مالك[3] لابد فيه من تقدير الدخول فى الأول ، كقولك قام القوم إلا حمارًا ، فإنه لما ذكر القوم تبادر الذهن إلى أتباعهم المألوفة ، فذكر الحمار فى الاستثناء لذلك ، فهو مستثنى تقديرًا[4] .

قال أبو بكر الصيرفى : يجوز الاستثناء من غير الجنس ، ولكن بشرط أن يتوهم دخوله فى المستثنى منه بوجه ما ، وإلا لم يجز كقوله :

وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس [5]

---

(١) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س » .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) هو : محمد بن عبد الله بن مالك الطائى الأندلسى ، جمال الدين أبو عبد الله ، نحوى ، لغوى ، مقرىء ، مشارك فى الفقه والأصول والحديث وغيرها من تصنيفه : تسهيل الفوائد فى النحو ، مختصر الشاطبية فى القراءات . توفى سنة ٦٧٢هـ .

انظر : (طبقات القراء ٢ /١٨٠ ، معجم المؤلفين ١٠ /٢٣٤) .

(٤) انظر : (البرهان ١ /٣٩٦ ، العدة ٢ /٦٧٣ ، الإفصاح ٢ /٢٦٤) .

(٥) البيت لجران العَوْد : عامر بن الحارث ، وغلب عليه لقب « جران العود » لقوله يخاطب امرأتيه :

خذا حذرًا يا جارتَى فإننى ... رأيت جران العَوْد قد كان يصلح

والعود : البعير المسن ، وجران البعير : مقدم عنقه .

وكان « عامر » قد اتخذ سوطا من جلد البعير ليضرب به نساءه والبيت فى ديوان عامر بن الحارث هكذا :

قد ندع المنزل يالميس ... يعيس فيه السبع الجروس

الذئب أو ذو لبد هموس ... بأبا ليس به أنيس

إلا اليعافير وإلا العيس ... وبقر ملمّع كنوس

وله روايات أخرى مختلفة . =

فاليعافير قد تؤانس ، فكأنه قال ليس بها من يؤانس به إلا هذا النوع .

وقد اختلف فى الاستثناء المنقطع ، هل وقع فى اللغة أم لا ، فقال الزركشى : من أهل اللغة من أنكره ، وأوله تأويلًا رده به إلى الجنس ، وحينئذ فلا خلاف فى المعنى[1] .

وقال العضد فى شرحه لـ « مختصر المنتهى »[2] لا نعرف خلافًا فى صحته لغة .

واختلفوا أيضًا هل وقع فى القرآن أم لا ، فأنكر بعضهم وقوعه فيه .

وقال ابن عطية[3] لا ينكر وقوعه فى القرآن إلا أعجمى .

واختلفوا أيضًا هل هو حقيقة أم مجاز على مذاهب :

المذهب الأول : أنه حقيقة ، واختاره القاضى أبو بكر الباقلانى ، ونقله ابن الخباز[4] عن ابن جنى .

= ومحل الشاهد قوله « إلا اليعافير » فإنه استثناء من قوله « أنيس » فإن « اليعافير » جمع « يعفور » وهو الظبى الذى بلون التراب ، أو ولد البقرة الوحشية ، و« العيس » جمع « أعيس » و « عيساء » وهو من الإبل الذى يخالط بياضه شقرة .

انظر : (القاموس المحيط ٤ /٢٠٩ ، كتاب سيبويه ١ /١٣٣ ، ديوان جران العوْد ص ٥٣ ، لسان العرب ٤ /٣٠٩ وما بعدها) .

(١) انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٧٨) .

(٢) راجع : (مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٣٢ ، المحصول جـ١ ق٣ ص ٤٣ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٢٨٧) .

(٣) هو : عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام الغرناطى المالكى (أبو محمد) عالم مشارك فى الفقه والحديث والتفسير والنحو والأدب من مؤلفاته الجامع المحرر الصحيح ، الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز توفى سنة ٥٤١ هـ .

انظر : (نفح الطيب ٩ /٣٠٧ ، معجم المؤلفين ٥ /٩٣) .

(٤) هو : أحمد بن الحسين بن أحمد الإربلى الموصلى ، أبو عبد الله ، شمس الدين ابن الخباز ، من علماء اللغة ، من مؤلفاته « شرح ألفية ابن معطى » .

توفى سنة ٦٣٩هـ .

انظر فى ترجمته : (نكت الهميانى ص ٩٦ ، الأعلام للزركلى ١ /١١٤) .

قال الإمام الرازى : وهو ظاهر كلام النحويين ، وعلى هذا فإطلاق لفظ الاستثناء على المستثنى (المتصل و) [1] المنقطع هو بالاشتراك اللفظى .

المذهب الثانى : أنه مجاز ، وبه قال الجمهور ، قالوا : لأنه ليس فيه معنى الاستثناء ، وليس فى اللغة ما يدل على تسميته بذلك .

المذهب الثالث : أنه لا يسمى استثناء ، لا حقيقة ولا مجازًا ، حكاه القاضى فى « التقريب » والماوردى ، وقال : الخلاف لفظى .

قال الزركشى : بل هو معنوى ، فإن من جعله حقيقة جوز التخصيص به ، وإلا فلا[2] .

ثم بعد الاختلاف فى كونه حقيقة أو مجازًا ، اختلفوا فى حده ، ولا يتعلق بذلك كبير فائدة ، فقد عرفت أنه لا يخصص به ، وبحثنا إنما هو فى التخصيص ، ولا يخصص إلا بالمتصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به[3] .

المسألة السابعة

[فى الرد على من أنكر الاستثناء]

قد قال قائل : إن الاستثناء فى لغة العرب متعذر لأنه إذا قيل : قام القوم إلا زيدًا فلا يخلو إما أن يكون داخلا فى العموم ، أو غير داخل ، قال : والقسمان باطلان :

أما الأول ، فلأن الفعل لما نسب إليه مع القوم امتنع إخراجه من النسبة ، وإلا لزم توارد الإثبات والنفى على محل واحد ، وهو محال .

وأما الثانى : فلأن ما لا يدخل لايصح إخراجه .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٧٨) .

(٣) انظر : (جمع الجوامع ٢ /١٢ ، تيسير التحرير ١ /٢٨٣ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٢٨٧) .

وأجاب الجمهور عن هذا بأنه إنما يلزم توارد النفى والإثبات على محل واحد ، لو لم يكن الحكم بالنسبة بعد تقدير الإخراج ، أما إذا كان كذلك فلا توارد ، فإن المراد بقول القائل : جاءنى عشرة إلا ثلاثة ، إنما هو سبعة ، وإلا ثلاثة قرينة إرادة السبعة من العشرة ، إرادة الجزء باسم الكل ، كما فى سائر المخصصات للعموم .

ورده ابن الحاجب بالإجماع على أن الاستثناء المتصل إخراج ، والعشرة نص فى مدلولها ، والنص لا يتطرق إليه تخصيص ، وإنما التخصيص فى الظاهر[1] .

قال الزركشى : وما قاله من الإجماع مردود ، فإن مذهب الكوفيين أن الاستثناء لا يخرج شيئًا فإذا قلت : قام القوم إلا زيدًا ، فإنك أخبرت بالقيام عن القوم ، الذين ليس فيهم زيد ، وزيد مسكوت عنه ، لم يحكم عليه بالقيام ، ولا بنفيه[2] .

قال بعض المحققين : وهذا الجواب الذى أجاب به الجمهور لا يستقيم غيره ، لأن الله سبحانه قال : ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [3] فلو أراد الألف من لفظ الألف لما تخلف مراده عن إرادته ، فعلم أنه ما أراد إلا تسعمائة وخمسين ، من لفظ الألف .

وأجاب القاضى أبو بكر الباقلانى : بأن قول القائل : جاءنى عشرة إلا ثلاثة ، بمنزلة « سبعة » من غير إخراج ، وأنهما كاسمين وضعا لمسمى واحد أحدهما مفرد ، والآخر مركب ، وجرى صاحب « المحصول » على هذا ، واختاره « إمام الحرمين » واستنكر قول الجمهور ، وقال : إنه محال لا يعتقده لبيب[4] .

قال « ابن الحاجب » : وهذا المذهب خارج عن قانون اللغة ، إذ لم يعهد

---

(١) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /١٣٤) .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٩٤ وما بعده) .

(٣) سورة العنكبوت (١٤) .

(٤) انظر : (البرهان ١ /٤٠ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٢٩١ ، تيسير التحرير ١ /٢٩١) .

فيها لفظ مركب من ثلاثة ألفاظ ، وضع لمعنى واحد ، لأنا نقطع بأن دلالة الاستثناء بطريق الإخراج[1] .

وأجاب آخرون : بأن المستثنى منه (مراد بتمامه) [2] ثم أخرج المستثنى ، ثم حكم بالإسناد بعده تقديرًا ، وإن كان قبله ذكرًا ، فالمراد بقولك : « عشرة إلا ثلاثة » « عشرة » باعتبار الأفراد ، ثم أخرجت ثلاثة ، ثم أسند إلى الباقى تقديرًا ، فالمراد بالإسناد ما يبقى بعد الإخراج .

قال « ابن الحاجب » : وهو الصحيح ، ورجحه الصفى الهندى ، وجماعة من أهل الأصول .

والفرق بين هذا الجواب ، والجواب الذى قبله ، بأن الأفراد فى غير هذا مرادة بكمالها ، وفى الجواب الذى قبله هى مرادة بكمالها ، والاستثناء إنما هو لتفسير النسبة لا[3] للدلالة على عدم المراد .

وأيضًا الفرق بين هذه الثلاثة الأجوبة ، أن جواب الجمهور يدل على أن الثلاثة تخصيص ، وعلى الجواب الثانى ليست بتخصيص ، وعلى الثالث محتملة ، فقيل الأظهر أنها تخصيص ، وقيل ليست بتخصيص .

قال المازرى[4] : أصل هذا الخلاف فى الاستثناء من العدد ، هل يكون الاستثناء فيه كقرينة غيرت وضع الصيغة أو لم تغيره ، وإنما كشفت عن المراد بها ، فمن جعل أسماء العدد كالنصوص ، التى لا تحتمل سوى ما يفهم منها ، قال بالأول ، وينزل المستثنى والمستثنى منه كالكلمة الواحدة الدالة على عدد ما ، ويكون المستثنى كجزء من أجزاء هذه الكلمة ، لمجموع هو الدال على العدد المنفى ، ومن لم يجعل أسماء العدد كالنصوص ، فإن العشرة استعملت فى عشرة

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢ /١٣٤ .

(٢) ما بين القوسين مكرر فى الأصل .

(٣) من « أ » .

(٤) فى المطبوع « الماوردى » وما أثبتناه من « أ » هو الذى فى البحر المحيط جـ٣ ص ٢٩٦ .

ناقصة ، جعل الاستثناء قرينة لفظية ، دلت على المراد بالمستثنى منه ، كما دل قوله : « لا تَقْتُلُوا الرُّهْبَانَ » على المراد بقوله « اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ » .

قال : فالحاصل أن مذهب الأكثرين أنك استعملت « العشرة » فى « سبعة » مجازًا ، دل عليه قوله إلا ثلاثة ، والقاضى وإمام الحرمين عندهما أن المجموع يستعمل فى السبعة ، وابن الحاجب عنده أنك تصورت ماهية العشرة ، ثم حذفت منها ثلاثة ، ثم حكمت بالسبعة ، فكأنه قال : له على الباقى من عشرة ، أخرج منها ثلاثة ، أو عشرة إلا ثلاثة ، له عندى ، وكل من أراد أن يحكم على شىء بدأ باستحضاره فى ذهنه ، فهذا القائل بدأ باستحضار العشرة فى ذهنه ، ثم أخرج الثلاثة ، ثم حكم ، كما أنك تخرج عشرة دراهم من الكيس ، ثم ترد منها إليه ثلاثة ، ثم تهب الباقى ، وهى السبعة . انتهى[1] .

والظاهر : ما ذهب إليه الجمهور لأن الإسناد إنما يتبين معناه بجميع أجزاء الكلام .

وعلى كل حال : فالمسألة قليلة الفائدة ؛ لأن الاستثناء قد تقرر وقوعه فى لغة العرب ، تقررًا مقطوعًا به ، لا يتيسر لمنكر أن ينكره ، وتقرر أن ما بعد آلة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف ، وليس النزاع إلا فى صحة توجيه ما تقرر وقوعه ، وثبت استعماله .

وما ذكرنا فى المقام يكفى فى ذلك ، ويندفع به تشكيك من شك فى هذا الأمر المقطوع به ، فلا نطول باستيفاء ما قيل فى أدلة تلك الأجوبة وما قيل عليها .

المسألة الثامنة

[فى شروط صحة الاستثناء]

يشترط فى صحة الاستثناء شروط .

---

(١) البحر المحيط (٣ /٢٩٦ - ٢٩٧) .

الأول : الاتصال بالمستثنى منه لفظًا بأن يكون الكلام واحدًا غير منقطع ، ويلحق به ما هو فى حكم الاتصال ، وذلك بأن يقطعه لعذر كسعال أو عطاس أو نحوهما ، مما لا يعد فاصلا بين أجزاء الكلام ، فإن انفصل لا على هذا الوجه كان لغوًا ، ولم يثبت حكمه .

قال فى « المحصول » : الاستثناء إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ « إلا » أو ما أقيم مقامه .

والدليل على هذا التعريف أن الذى يخرج بعض الجملة عنها ، إما أن يكون معنويًا ، كدلالة العقل ، والقياس ، وهذا خارج عن هذا التعريف .

وإما أن يكون لفظيًا ، وهو إما أن يكون منفصلا ، فيكون مستقلا بالدلالة ، وإلا كان لغوًا ، وهذا أيضًا خارج عن الحد ، أو متصلا ، وهو إما (للتقييد بالصفة أو الشرط)[1] أو الغاية ، أو الاستثناء .

أما التقييد بالصفة ، فالذى خرج لم يتناوله لفظ التقييد بالصفة ، لأنك إذا قلت : « أكرمنى بنو تميم الطوال » خرج منهم القصار ، ولفظ « الطوال » لا يتناول القصار ، بخلاف قولنا : « أكرم بنى تميم إلا زيدًا » فإن الخارج وهو زيد تتناوله صيغة الاستثناء ، وهذا هو الاحتراز عن التقييد بالشرط .

وأما التقييد بالغاية ، فالغاية قد تكون داخلة كما فى قوله تعالى : ﴿ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾[2] بخلاف الاستثناء ، فثبت أن التعريف المذكور للاستثناء منطبق عليه انتهى[3] .

وقد ذهب إلى اشتراط الاتصال جمهور أهل العلم .

وروى عن « ابن عباس » أنه يصح الاستثناء وإن طال الزمان ، ثم اختلف عنه فقيل : إلى شهر ، وقيل إلى سنة ، وقيل أبدًا .

---

(١) فى النسخ المطبوعة « للتقييد بالشرط أو الصفة » .

(٢) سورة المائدة (٦) .

(٣) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ ص ٣٨) .

وقد رد بعض أهل العلم هذا وقالوا : لم يصح عن « ابن عباس » ومنهم إمام الحرمين والغزالى ، لما يلزم من ارتفاع الثقة بالعهود والمواثيق ، لإمكان تراخى الاستثناء[1] .

وقال القرافى : المنقول عن « ابن عباس » إنما هو فى التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة ، كمن حلف وقال « إن شاء الله » وليس هو فى الإخراج بإلا وأخواتها .

قال : ونقل بعض العلماء أن مدركه فى ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾[2] .

قال : المعنى إذا نسيت قول « إن شاء الله » فقل بعد ذلك ، ولم يخصص انتهى[3] .

ومن قال : بأن هذه المقالة لم تصح عن « ابن عباس » لعله لم يعلم بأنها ثابتة فى « مستدرك الحاكم » وقال : صحيح على شرط الشيخين بلفظ : « إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة »[4] .

وقد روى عنه هذا غير الحاكم من طرق ، كما ذكره أبو موسى المدينى[5] . وغيره .

---

(١) فى المطبوع « المستثنى » .

(٢) سورة الكهف (٢٣ ، ٢٤) .

(٣) انظر : (شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٣) .

(٤) فى مستدرك الحاكم عن ابن عباس قال : « إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة ، وإنما نزلت هذه الآية ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ قال : إذا ذكر استثنى » المستدرك ٤ /٣٠٣ .

وقد حمل الإمام أحمد – رضى الله تعالى عنه – وجماعة من العلماء كلام ابن عباس – رضى الله عنهما – على نسيان قول « إن شاء الله » .

انظر : (شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٣ ، التبصرة ص ١٦٢ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٢٩٨) .

(٥) هو : محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد بن أحمد المدينى أبو موسى ، الأصبهانى ، الشافعى ، محدث ، حافظ ، لغوى ، إخبارى ولد بأصبهان سنة ٥٠١ هـ . =

وقال « سعيد بن منصور »[1] حدثنا « أبو معاوية »[2] قال : حدثنا الأعمش[3] عن مجاهد[4] عن ابن عباس أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ورجال هذا الإسناد كلهم أئمة ثقات ، فالرواية عن « ابن عباس » قد صحت ، ولكن الصواب خلاف ما قاله[5] .

ويدفعه ما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « مَنْ حَلَفَ عَلَى شَيْءٍ فَرَأى غَيْرَهُ خَيْرًا مِنْهُ فَلْيَأْتِ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ

= من شيوخه غانم البرجى وجماعة من أصحاب أبى نعيم .

من تصانيفه . اللطائف من دقائق المعارف ، غريب القرآن والحديث . توفى سنة ٥٨١ هـ .

انظر : (شذرات الذهب ٤ /٢٧٣ ، معجم المؤلفين ١١ /٧٦) .

(١) هو : سعيد بن منصور بن شعبة الخراسانى المروذى ، أبو عثمان ، محدث ، حافظ مفسر ، ولد بجوزجان ونشأ ببلخ وطاف البلاد وسكن مكة من تصانيفه « السنن والزهد » توفى بمكة سنة ٢٢٧هـ .

انظر : (البداية والنهاية ١٠ /٢٩٩ معجم المؤلفين ٤ /٢٣٢) .

(٢) هو : محمد بن خازم ، أبو معاوية الضرير ، التيمى الكوفى الحافظ .

قال الذهبى : « أحد الأئمة الأعلام الثقات ، لم يتعرض له أحد ، احتج به الشيخان ، وقد اشتهر عنه غلو التشيع » توفى سنة ١٩٥هـ .

انظر : (ميزان الاعتدال ٤ /٥٧٥ ، شذرات الذهب ١ /٣٤٣) .

(٣) هو : سليمان بن مهران الأسدى بالولاء ، أبو محمد الملقب بالأعمش ، تابعى ، مشهور أصله من بلاد الرى ووفاته بالكوفة كان عالما بالقرآن والحديث والفرائض يروى نحو ١٣٠٠ حديث توفى سنة ١٤٨هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /٢١٣ ، الأعلام ٣ /١٣٥) .

(٤) هو : مجاهد بن جبر ، أبو الحجاج المكى ، مولى بنى مخزوم تابعى ، مفسر من أهل مكة ، أخذ التفسير عن ابن عباس ، قرأه عليه ثلاث مرات يقف عند كل آية يسأله ، فيم نزلت وكيف كانت وتنقل فى الأسفار واشتهر فى الكوفة يقال إنه مات وهو ساجد سنة ١٠٤هـ .

انظر : (ميزان الاعتدال ٣ /٩ ، الأعلام ٥ /٢٧٨) .

(٥) ولعل أصح ما قيل فى هذه المسألة هو ما نقله الزركشى عن أبى موسى المدينى – من أن ابن عباس – رضى الله عنه – قد رجع عن قوله هذا حيث قال : « لكن قال الحافظ أبوموسى المدينى : لو صح هذا عنه لاحتمل رجوعه ، إذا علم أن ذلك خاص برسول الله – صلى الله عليه وسلم » .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٢٨٥) .

عَنْ يَمِينِهِ »[1] ، ولو كان الاستثناء جائزًا على التراخى لم يوجب التكفير على التعيين ، ولقال فليستثن أو يكفر .

وأيضًا : هو قول يستلزم بطلان جميع الإقرارات ، والإنشاءات لأن من وقع (منه ذلك يمكنه)[2] أن يقول من بعد : قد استثنيت ، فيبطل حكم ما وقع منه ، وهو خلاف الإجماع .

وأيضًا يستلزم أنه لا يصح صدق ولا كذب ، لجواز أن يرد على ذلك الاستثناء ، فيصرفه عن ظاهره .

وقد احتج لما قاله ابن عباس بما أخرجه أبو داود وغيره ، أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « وَاللَّهِ لأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا » ثم سكت ثم قال : « إِنْ شَاءَ الله »[3] وليس فى هذا ما تقوم به الحجة ؛ لأن ذلك السكوت يمكن أن يكون لعارض[4] يعرض يمنع عن الكلام .

وأيضًا غاية ما فيه أنه يجوز له أن يستثنى فى اليمين بعد سكوته وقتًا يسيرًا ، ولا دليل على الزيادة على ذلك ، وقول ابن عباس (هو ما عرفت من جوازه بعد سنة . قال ابن القيم[5] فى مدارج السالكين إن مراد ابن عباس)[6] أنه

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وأحمد وغيرهم ، من حديث عدى بن حاتم وأبى هريرة وعبد الرحمن بن سمرة .

انظر : (صحيح البخارى ٨ /١٥٩ ، صحيح مسلم ٣ /١٢٧٢ ، نيل الأوطار ٨ /٢٦٧ ، كشف الخفا ٢ /٢٤٧) .

(٢) فى المطبوع « ذلك منه يمكن » .

(٣) رواه ابن حبان فى صحيحه ، وأبو داود فى الأيمان والنذور ، باب الاستثناء فى اليمين بعد السكوت ، مرسلا وقال : أسنده غير واحد عن عكرمة عن ابن عباس .

انظر : (تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج لابن الملقن ٢ /٥٥٧) .

(٤) فى المطبوع « بعارض » .

(٥) هو : محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى ثم الدمشقى الحنبلى المعروف بابن قيم الجوزية ، فقيه أصولى مجتهد مفسر ، نحوى ، محدث ولد بدمشق سنة ٦٩١هـ لازم ابن تيمية وسجن معه فى قلعة دمشق .

من تصانيفه « إعلام الموقعين » ، « زاد المعاد » توفى سنة ٧٥١هـ .

انظر : (الدرر الكامنة ٣ /٤٠ معجم المؤلفين ٩ /١٠٦) .

(٦) ما بين القوسين ساقط من « ح ، س » .

إذا قال شيئًا ولم يستثن ، فله أن يستثنى عند الذكر ، قال : وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه انتهى[1] .

وهذا التأويل يدفعه ما تقدم عنه .

وروى[2] « عن سعيد بن جبير » أنه يجوز الاستثناء ولو بعد يوم ، أو أسبوع ، أو سنة .

وعن « طاوس »[3] يجوز ما دام فى المجلس . وعن عطاء[4] يجوز له أن يستثنى على مقدار حلب ناقة غزيرة .

وروى عن مجاهد أنه يجوز إلى سنتين[5] .

واعلم أن الاستثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر[6] قد دلت عليه الأدلة الصحيحة ، منها حديث : « لَأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا » المتقدم .

ومنها : ما ثبت فى الصحيح من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ولَا يُعْضَدُ

---

(١) انظر : (شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٣ ، مناهج العقول ٢ /١١٥ ، التبصرة ص ١٦٢ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٣٧ - ١٣٨) .

(٢) فى المطبوع « يروى » .

(٣) هو : طاووس بن كيسان ، أبو عبد الله اليمانى الحميرى مولاهم ، من كبار التابعين والعلماء والفضلاء الصالحين ،

قال ابن الجوزى : اسمه ذكوان ، وطاووس لقبه .

توفى بمكة سنة ١٠٦هـ .

انظر : (تذكرة الحفاظ ١ /٩٠ ، وفيات الأعيان ٢ /١٩٤) .

(٤) هو : عطاء بن أبى رباح أسلم بن صفوان المكى ، أبو محمد ، من أئمة التابعين ، وأجلة الفقهاء ، وكبار الزهاد .

توفى سنة ١١٥هـ . وقيل غير ذلك .

انظر : (شذرات الذهب ١ /١٤٨ ، وفيات الأعيان ٢ /٤٢٣) .

(٥) انظر : (القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٥١ ، جمع الجوامع ٢ /١١) .

(٦) فى « أ » « التذكير » .

شَجَرُهَا وَلَا يُخْتَلَى خَلاهَا » فقال « العباس » : إلاّ الإذْخَر ، فإنّهُ لِقَيْنِهِمْ[1] وَبيُوتِهِم فقال – صلى الله عليه وآله وسلم : « إلَّا الْإذْخَر » [2] .

ومنها ما ثبت فى الصحيح – أيضًا فى حديث سليمان – عليه السلام لما قال : « لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَة » [3] .

ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى صلح الحديبية : « إلا سهيل ابن بيضاء » [4] .

---

(١) القين : الحداد .

(٢) رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه وأحمد عن ابن عباس مرفوعا ، ورواه أبو داود وأحمد عن أبى هريرة مرفوعا .

وأوله : « إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة . . . » الحديث .

والإذخر : نبات طيب الرائحة ، والخلا : الحشيش ، ومعنى يختلى : أى يؤخذ .

انظر : (صحيح البخارى ١ /١٦٠ ، صحيح مسلم بشرح النووى ٩ /١٢٦ ، سنن أبى داود ١ /٤٦٥ ، سنن النسائى ٥ /١٦١ ، مسند الإمام أحمد ١ /٢٥٩) .

(٣) رواه البخارى و مسلم والنسائى ، واللفظ للبخارى ، عن أبى هريرة – رضى الله عنه – عن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « قال سليمان بن داود : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تحمل كل امرأة فارسًا يجاهد فى سبيل الله ، فقال له صاحبه : إن شاء الله ، فلم يقل ، ولم تحمل شيئا إلا واحدًا ساقطا إحدى شقيه ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « لو قالها لجاهدوا فى سبيل الله » .

انظر : (صحيح البخارى ٤ /١٢٩ ، صحيح مسلم فى كتاب الإيمان باب : الاستثناء ٥ /٨٧ ، سنن النسائى كتاب الإيمان ، باب : إذا حلف فقال له رجل : إن شاء الله ٧ /٢٥) .

(٤) هكذا فى الأصل (فى صلح الحديبية) وقد تبع المؤلف فى ذلك الإمام الزركشى فى البحر (٣ /٢٨٧) ، ولعله سبق قلم ، فإن صاحب صلح الحديبية هو : سهيل بن عمرو ، وكان كافرا ، مثل الكفار فى التفاوض مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .

انظر : (الإصابة جـ٤ ص ٢٨٧ وما بعدها) .

أما سهيل ابن بيضاء ، فبيضاء أمه وأبوه هو وهب بن ربيعة بن هلال بن مالك بن ضبة بن الحارث بن فهر ، هاجر إلى الحبشة الهجرتين جميعا ، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم .

روى الطبرانى بإسناد صحيح ، عن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود ، عن أبيه قال : قال =

الشرط الثانى : أن يكون الاستثناء غير مستغرق[1] فإن كان مستغرقًا فهو باطل بالإجماع ، كما حكاه جماعة من المحققين ، منهم الرازى فى المحصول ، فقال : أجمعوا على فساد الاستثناء المستغرق ومنهم ابن الحاجب فقال فى مختصر المنتهى : الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق .

واتفقوا أيضًا على جواز الاستثناء إذا كان المستثنى أقل مما بقى من المستثنى منه (أى يكون قليلا من كثير) [2] واختلفوا (فيما إذا كان المستثنى أكثر مما بقى من المستثنى منه) [3] فمنع ذلك قوم من النحاة : منهم الزجاج ، وقال لم ترد به اللغة ، ولأن الشىء إذا نقص يسيرًا لم يزل عنه اسم ذلك الشىء ، فلواستثنى أكثر لزال الاسم .

قال ابن جنى : لو قال له عندى مائة إلا تسعة وتسعين ، ما كان متكلمًا بالعربية ، وكان عبثًا من القول .

وقال « ابن قتيبة » فى كتاب « المسائل » إن ذلك ، يعنى : استثناء الأكثر لا يجوز فى اللغة ، لأن تأسيس الاستثناء على تدارك قليل من كثير ، أغفلته أو نسيته ، لقلته ، ثم تداركته بالاستثناء ، ثم ذكر مثل كلام الزجاج[4] .

قال الشيخ أبو حامد : إنه مذهب البصريين من النحاة ، وأجازه أكثر أهل الكوفة منهم ، وأجازه أكثر الأصوليين ، نحو عندى له عشرة إلا تسعة ، فيلزمه درهم ، وهو قول السيرافى ، وأبى عبيد من النحاة محتجين بقوله تعالى : ﴿ إنَّ

= رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم بدر : « لا ينفلت منكم أحد إلا بنداء ، أو ضربة » قال عبد الله : فقلت : إلا سهيل ابن بيضاء – قال : وقد كنت سمعته يذكر الإسلام – قال : « إلا سهيل ابن بيضاء » .

توفى – رضى الله عنه – سنة تسع من الهجرة .

انظر : (سنن الترمذى ، كتاب التفسير ، سورة الأنفال ٥ /٢٧١ ، مسند الإمام أحمد – تحقيق أحمد شاكر ٥ /٢٢٧ ، الإصابة ٤ /٢٨٣ – ٢٨٤) .

(١) انظر : (مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٣٤) .

(٢) ما بين اقوسين من « أ » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع

(٤) تقدمت ترجمته

عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [1] والمتبعون له هم الأكثر ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ الشَّكُورُ ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [3] .

ومن ذلك ما ثبت فى الصحيح من حديث « أبى بكر » رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، عن الرب عز وجل : « يَا عِبَادِى كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِى أُطْعِمكُمْ ، يَا عِبَادِى كُلّكُمْ عَارٍ إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِى أَكْسُكُمْ » [4] وقد أطعم سبحانه وكسا الأكثر من عباده بلا شك .

وقد أجيب عن هذا الدليل : بأنه استثناء منقطع ، ولا وجه لذلك .

ومن جملة المانعين من استثناء الأكثر « أحمد بن حنبل » وأبو الحسن الأشعرى ، وابن درستويه[5] من النحاة ، وهو أحد قولى الشافعى .

والحق أنه لا وجه للمنع ، لا من جهة اللغة ، ولا من جهة الشرع ، ولا من جهة العقل .

وأما جواز استثناء المساوى فبالأولى ، وإليه ذهب الجمهور ، وهو واقع فى اللغة ، وفى الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه : ﴿ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِّصْفَهُ أَوِ

---

(١) سورة الحجر (٤٢) .

(٢) سورة سبأ الآية (١٣) .

(٣) سورة يوسف (١٠٣) .

(٤) حديث قدسى رواه الإمام أحمد ومسلم وابن ماجه بألفاظ مختلفة عن أبى ذر – رضى الله عنه – ورواه أبو عوانة وابن حبان والحاكم .

انظر : (مسند أحمد ٥ /١٦٠ ، صحيح مسلم ٤ /١٩٩٤ ، جامع العلوم والحكم ص ٢٠٩ ، الإتحافات السنية ص ٤١) .

(٥) هو : أبو محمد ، عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان ، الفارسى النحوى ، كان شديد الانتصار للبصريين فى النحو واللغة . من مؤلفاته « الإرشاد » فى النحو و « شرح الفصيح » ولد سنة ٢٥٨هـ . وتوفى سنة ٣٤٧هـ .

انظر : (بغية الوعاة ٢ /٣٦ ، البداية والنهاية ١١ /٢٣٣) .

انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴾ [1] .

وقد نقل القاضى أبو الطيب الطبرى ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، والمازرى ، والآمدى عن الحنابلة أنه لا يصح استثناء المساوى ولا وجه لذلك[2] .

ومن المانعين استثناء[3] المساوى « ابن قتيبة » فإنه قال : القليل الذى يجوز استثناؤه هو الثلث فما دونه .

الشرط الثالث : أن يلى الكلام بلا عاطف ، فأما إذا وليه بحرف العطف ، نحو : عندى له عشرة دراهم ، وإلا درهمًا ، أو فإلا درهمًا ، كان لغوًا ، قال الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني بالاتفاق .

الشرط الرابع : أن لا يكون الاستثناء من شيء معين مشار إليه ، كما لو أشار إلى عشرة دراهم ، فقال : هذه الدراهم لفلان إلا هذا وهذا ، فقال : إمام الحرمين فى النهاية : إن ذلك لا يصح ، لأنه إذا أضاف الإقرار إلى معين اقتضى الإقرار الملك المطلق فيها ، فإذا أراد الاستثناء فى البعض كان رجوعًا عن الإقرار انتهى .

والحق جوازه ، ولا مانع منه ، ومجرد الإقرار فى ابتداء الكلام موقوف على انتهائه ، من غير فرق بين مشار إليه وغير مشار إليه .

المسألة التاسعة

[فى الاختلاف فى الاستثناء من النفى]

اتفقوا على أن الاستثناء من الإثبات نفى .

---

(١) سورة المزمل (٢ ، ٣) .

(٢) انظر : (العدة ٢ /٦٦٦ ، المسودة ص ١٥٤ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٣٨ ، المستصفى ٢ /١٧١ ، المعتمد ١ /٣٦٣) .

(٣) فى « أ » « الاستثناء » .

وأما الاستثناء من النفى ، فذهب الجمهور إلى أنه إثبات ، وذهبت الحنفية إلى أن الاستثناء لا يكون إثباتًا ، وجعلوا بين الحكم بالإثبات والحكم بالنفى واسطة وهى عدم الحكم ، قالوا : فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه ، لا بالنفى ولا بالإثبات .

واختلف كلام فخر الدين الرازى ، فوافق الجمهور فى « المحصول » واختار مذهب الحنفية فى تفسيره [1] .

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /٥٦ ، والتفسير الكبير ١٠ /٢٢٨) ، عند تفسير قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ﴾ سورة النساء (٩٢) ونقل فى « المعالم » الاتفاق على الأول ، قال الزركشى : « وليس كما ادعى من الوفاق ، فإن الخلاف عندهم موجود كما ذكر القرافى . قال الهندى : وبه صرح بعضهم ، وهو الحق ، لأن المأخذ الذى ذكروه موجود فيهما ، وهو أن بين الحكم بالنفى ، وبين الحكم بالإثبات واسطة ، وهو عدم الحكم ، وتركه على ما كان عليه قبل الاستثناء ، بلا فرق بين الاستثناء من النفى والإثبات ، إذ الواسطة حاصلة .

نعم ، يلزم النفى المستثنى من الإثبات عنده ، بناء على أنه الأصل قبل الحكم بالإثبات ، لا أن الاستثناء اقتضى ذلك ، فإن قيل : له علىّ عشرة إلا درهما ، كان معناه عنده أن الدرهم غير محكوم عليه باللزوم ، لا أنه محكوم بعدم اللزوم ، وحينئذ فعدم اللزوم لازم له بناء على العدم الأصلى .

ولعل الإمام لهذا السبب خصص الخلاف بالاستثناء من النفى ، إذ لا يظهر للخلاف فى الإثبات فائدة ، فإن النفى ثابت فيه بالاتفاق ، لكن المأخذ مختلف ، فعندنا بسبب الاستثناء ، وعنده بسبب البقاء على الحكم الأصلى ، فمن هنا ظُنَّ عدم خلافه فيهما ، ولهذا قيل : إن أبا حنيفة لا يفرق بين النفى والإثبات من جهة الدلالة الوضعية ، وإنما يفرق بينهما من جهة الحكم ، وذلك أن السكوت عن إثبات الحكم ، يستلزم نفى الحكم بالبراءة الأصلية ، بخلاف السكوت عن النفى ، إذ لا مقتضى معه للإثبات ، فهو يحمل كلام أهل العربية على نفى الحكم النفسى ، وكلمة التوحيد على عرف الشارع .

قلت : والحنفية موافقون لنحاة الكوفة ، إذ ذهبوا إلى أن قولك : قام القوم إلا زيدا ، معناه الإخبار بالقيام عن القوم الذين فيهم زيد ، وزيد مسكوت عنه ، لم يحكم عليه بقيام ولا نفيه ، وأبو حنيفة كوفى ، فلهذا كان مذهبه كذلك ، ومذهب سيبويه أن الأداة أخرجت الاسم الثانى من الأول ، وحُكْمه من حكمه .

وهذا الخلاف فى الاستثناء المتصل ، وبه يظهر أن الخلاف فى المتصل ، لا فى الأعم من المتصل والمنقطع ، بل حكى القرافى فى « العقد المنظوم » عن الحنفية أنهم أجروا ذلك فى التام والمفرغ ، =

والحق ما ذهب إليه الجمهور ، ودعوى الواسطة مردودة ، على أنها لو كان لها وجه لكان مثل ذلك لازمًا فى الاستثناء من الإثبات ، واللازم باطل بالإجماع ، فالملزوم مثله .

وأيضًا نقل الأئمة عن اللغة يخالف ما قالوه ويرد عليه ، ولو كان ما ذهبوا إليه صحيحًا لم تكن كلمة التوحيد توحيدًا ، فإن قولنا « لَا إِلَٰه إِلَّا الله » هو استثناء من نفى ، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَٰهَ إِلَّا الله » (١) .

وقد استدلت الحنفية بأن الاستثناء هو مأخوذ من قولك : ثنيت الشىء ، إذا صرفته عن وجهه ، فإذا قلت : لا عالم إلا زيد ، فهاهنا أمران :

أحدهما : هذا الحكم .

والثانى : نفس العلم .

فقولك : إلا زيد ، يحتمل أن يكون عائدًا إلى الأول ، وحينئذ لا يلزم تحقق الثبوت ، إذ الاستثناء إنما يزيل الحكم بالعلم ، فيبقى المستثنى مسكوتًا عنه ، غير محكوم عليه بنفى ولا إثبات ، ويحتمل أن يكون عائدًا إلى الثانى ، وحينئذ يلزم تحقق الثبوت ؛ لأن ارتفاع العدم يحصل الوجود لا محالة ، لكون عود الاستثناء إلى الأول أولى ، إذ الألفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية ، لا على الأعيان الخارجية ، فثبت أن عود الاستثناء إلى الأول أولى .

= نحو : ما قام إلا زيد ، قالوا : « زيد » غير محكوم عليه بالإثبات ، والمعنى : ما قام أحد إلا زيد . قال : ويلزمهم أن يعربوه بدلا ، لا فاعلا ، ويكون الفاعل مضمرا ، تقديره : ما قام أحد ، فلا يكون زيد فاعلا . والنحاة لا يجيزون حذف الفاعل ، ونحن نقول : زيد فاعل بالفعل المنفى السابق قبل إلا ، وهو الذى نسب إليه عدم القيام ، فهو غير قائم .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٠١ - ٣٠٢) .

(١) حديث صحيح رواه البخارى فى الزكاة ، باب وجوب الزكاة ، وفى استتابة المرتدين ، باب : قتل من أبى قبول الفرائض ، وفى الاعتصام ، باب : الاقتداء بسنن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومسلم فى الإيمان .

انظر : (تحفة المحتاج ٢ /٤٥ ، ٤٦ ، الجامع الكبير ١ /١٥١ ، ١٥٢) .

وحكى عنهم الرازى فى « المحصول » أنهم احتجوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِىٍّ »[1] و« لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ »[2] ولم[3] يلزم منه تحقق النكاح عند حضور الولى ، ولا تحقق الصلاة عند حضور الوضوء ، بل يدل على عدم صحتها عند[4] عدم هذين الشرطين .

هكذا حكى عنهم فى « المحصول » ولم يتعرض للرد عليهم[5] .

ويجاب عن الأول : بمنع ما قالوه ، ولو سلم أنه لا يستفاد الإثبات من الوضع اللغوى ، لكان مستفادًا من الوضع الشرعى .

وعن الثانى : بأنه إن كان النزاع فيما يفيد ذلك باعتبار الوضع الشرعى ، فلابد من اعتبار تمام ما اشترط الشرع فى النكاح ، والصلاة ، وإن كان النزاع فيما يفيد ذلك باعتبار الوضع اللغوى ، فدخول الباء فى المستثنى قد أفاد معنى غير المعنى الذى مع عدمها ، فإن دخولها ليس بمخرج مما قبله ، لأنا لم نقل لا نكاح إلا الولى ، ولا صلاة إلا الطهور ، بل قلنا : « إلا بولى » و« إلا بطهور » فلابد من تقدير متعلق هو المستثنى منه ، فيكون التقدير : لا نكاح يثبت بوجه إلا مقترنًا بولى ، أو نحو ذلك من التقديرات .

قال ابن دقيق العيد فى شرح الإلمام : وكل هذا عندى تشغيب[6] . ومراوغات جدلية ، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة ، يعنى كلمة الشهادة ،

---

(١) رواه ابن حبان والدارقطنى ٣ /٢٢٦ ، والبيهقى ٧ /١٢٥ ، وصححه ابن حزم فى المحلى .

انظر : (نصب الراية ٣ /١٦٧ ، ١٨٢ - ١٨٧ ، وتحفة المحتاج ٢ /٣٦٣ - ٣٦٤) .

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا بلفظ « لا يقبل الله صلاة بغير طهور » .

انظر : (صحيح مسلم ١ /٢٠٤ ، سنن أبى داود ١ /١٤ ، سنن النسائى ١ /٧٥ ، فيض القدير ٦ /٤١٥) .

(٣) فى المطبوع « ولا » .

(٤) فى الأصل « فى » وما أثبتناه من المطبوع .

(٥) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /٥٦ وما بعدها) .

(٦) الشغب : بتسكين الغين : تهييج الشر (مختار الصحاح مادة شغب) .

وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد وحصل الفهم منهم بذلك ، والقبول له من غير زيادة ، ولا احتياج إلى أمر آخر ، ولو كان وضع اللفظ لا يفيد التوحيد لكان أهم المهمات تعليم اللفظ الذى يقتضيه ، لأنه المقصود الأعظم[1] .

المسألة العاشرة

[فى الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة]

اختلفوا فى الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة ، هل يعود إلى الجميع ، أو إلى الأخيرة ، كقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ إلى قوله : ﴿ إِلَّا مَن تَابَ ﴾[2] .

فذهب الشافعى ، وأصحابه ، إلى أنه يعود إلى جميعها ، ما لم يخصه دليل .

وقد نسب « ابن القَصَّار »[3] هذا المذهب إلى مالك .

قال الزركشى : وهو الظاهر من مذاهب أصحاب مالك .

ونسبه صاحب المصادر إلى القاضى عبد الجبار ، وحكاه القاضى أبو بكر عن الحنابلة . قال : ونقلوه عن نص « أحمد » فإنه قال فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ فِى سُلْطَانِهِ وَلَا يُقْعَدُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ »[4]

---

(١) انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٠٣) .

(٢) سورة الفرقان (٦٨ - ٧٠) .

(٣) هو : على بن عمر بن أحمد البغدادى أبو الحسن المعروف بابن القصّار فقيه مالكى أصولى ، ولى قضاء بغداد من مصنفاته عيون الأدلة وإيضاح الملة فى الخلافيات . توفى سنة ٣٩٨هـ ، وقيل غير ذلك .

انظر : (الديباج المذهب ص ١٩٩ طبعة أولى ، تاريخ بغداد ١٢ /٤١) .

(٤) هذا جزء من حديث رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن أبى مسعود الأنصارى مرفوعا . والتكرمة : الموضع الخاص لجلوس الرجل من فراش أو سرير ، مما يعده كرامة .

قال : أرجو أن يكون الاستثناء على كله [1] .

وذهب أبو حنيفة ، وجمهور أصحابه إلى (أنه يعود) [2] إلى الجملة الأخيرة ، إلا أن يقوم دليل على التعميم ، واختاره الفخر الرازى [3] .

وقال الأصفهانى فى القواعد : إنه الأشبه ، ونقله صاحب المعتمد عن الظاهرية[4] .

وحكى عن أبى عبد الله البصرى ، وأبى الحسن الكرخى ، وإليه ذهب أبو على الفارسى ، كما حكاه عنه إلكيا الطبرى ، وابن برهان .

وذهب جماعة إلى الوقف ، حكاه صاحب « المحصول » عن القاضى أبى بكر ، والمرتضى من الشيعة .

قال « سليم الرازى » فى « التقريب » : وهو مذهب الأشعرية ، واختاره إمام الحرمين الجوينى ، والغزالى ، وفخر الدين الرازى .

قال فى « المحصول » [5] بعد حكاية الوقف عن أبى بكر ، والمرتضى ، إلا أن المرتضى : توقف للاشتراك ، والقاضى لم يقطع بذلك .

ومنهم من فصّل القول فيه ، وذكروا وجوهًا .

وأدخلها فى التحقيق : ما قيل : إن الجملتين من الكلام إما أن يكونا من نوع

= انظر : (صحيح مسلم بشرح النووى ٥ /١٧٢ ، سنن النسائى ٢ /٥٩ ، تحفة الأحوذى ٢ /٣١ ، مسند أحمد ٤ /١١٨ - ١٢١ ، سنن أبى داود ١ /١٣٧) .

(١) وقال القاضى نص عليه فى كتاب طاعة الرسول .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٠٨ ، المسودة ص ١٥٦ ، العدة ٢ /٦٧٨ ، الروضة ٢ /٢٥٧ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٣٢٠) .

(٢) فى المطبوع « عوده » .

(٣) هذا ما اختاره الفخر الرازى فى المعالم ، كما جاء فى البحر المحيط (٣ / ٣٠٨) .

(٤) انظر : (المعتمد١ /١٦٤ ، البحر المحيط ٣ /٣٠٨) .

(٥) جـ١ ق ٣ /٦٣ وما بعدها .

واحد ، أو من نوعين ، فإن كان الأول ، فإما أن تكون إحدى الجملتين متعلقة بالأخرى ، أو لا تكون كذلك ، فإن كان الثانى ، فإما أن تكونا مختلفتى الاسم والحكم ، أو متفقتى الاسم مختلفتى الحكم ، أو مختلفتى الاسم متفقتى الحكم .

فالأول : كقولك : أطعم ربيعة ، واخلع على مضر ، إلا الطوال ، والأظهر هاهنا اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة ، لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها (إلى جملة أخرى مستقلة بنفسها)[1] إلا وقد تم غرضه من الأولى ، فلو كان الاستثناء راجعًا إلى جميع الجمل ، لم يكن قد تم غرضه ومقصوده من الجملة الأولى .

والثانى : كقولنا : أطعم ربيعة واخلع على ربيعة إلا الطوال .

والثالث : كقولنا أطعم ربيعة ، وأطعم مضر ، إلا الطوال ، والحكم أيضًا هاهنا كما ذكرنا ؛ لأن كل واحدة من الجملتين مستقلة ، فالظاهر أنه لم ينتقل إلى أخراهما إلا وقد تم غرضه من الأولى بالكلية .

وأما إن كانت إحدى الجملتين متعلقة بالأخرى ، فإما أن يكون حكم الأولى (مضمرًا فى الثانية) كقوله : أكرم ربيعة ومضر ، إلا الطوال ، أو اسم الأولى مضمرًا فى الثانية ، كقوله : أكرم ربيعة واخلع عليهم ، إلا الطوال ، فالاستثناء راجع إلى الجملتين ، لأن الثانية لا تستقل[2] إلا مع الأولى ، فوجب رجوع حكم الاستثناء إليهما .

وأما إن كانت الجملتان نوعين من الكلام ، فإما أن تكون القصة واحدة أو مختلفة ، فإن كانت مختلفة فهو كقولنا : أكرم ربيعة ، والعلماء هم المتكلمون ، إلا أهل البلدة الفلانية ، فالاستثناء راجع إلى ما يليه ، لاستقلال كل واحدة من تلك الجملتين بنفسها .

وأما إن كانت القصة واحدة فكقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ح ، س .

(٢) بعدها فى المطبوع « كلاما » ولا موقع لها هنا .

الْمُحَصَنَاتِ »[1] الآية فالقصة واحدة ، وأنواع الكلام مختلفة ، فالجملة الأولى أمر ، والثانية نهى ، والثالثة خبر ، فالاستثناء فيها يرجع إلى الجملة الأخيرة ، لاستقلال كل واحدة من تلك الجملتين بنفسها (والإنصاف أن هذا التقسيم)[2] حق ، لكنا إذا أردنا المناظرة اخترنا التوقف لا بمعنى دعوى[3] الاشتراك ، بل بمعنى أنا لا نعلم حكمه فى اللغة ماذا ، وهذا هو اختيار القاضى انتهى[4] .

قال ابن فارس فى كتاب « فقه العربية » إن دل الدليل على عوده إلى الجميع ، عاد كآية المحاربة[5] ، وإن دل على منعه امتنع كآية القذف[6] انتهى .

ولا يخفاك أن هذا خارج عن محل النزاع ، فإنه لا خلاف أنه إذا دل الدليل كان المعتمد ما دل عليه ، وإنما الخلاف حيث لم يدل الدليل على أحد الأمرين .

واستدل أهل المذهب الأول : بأن الجمل إذا تعاطفت صارت كالجملة الواحدة ، قالوا بدليل الشرط ، والاستثناء ، بالمشيئة ، فإنهما يرجعان إلى ما تقدم إجماعًا .

وأجيب : بأن ذلك مسلم فى المفردات ، وأما فى الجمل فممنوع .

وأجيب أيضًا عن القياس على الشرط بالفرق بينهما ، وذلك بأن الشرط قد يتقدم ، كما يتأخر .

---

(١) سورة النور (٤ ، ٥) وتمام الآيتين ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع ، وتكررت بعدها عبارة « وأما إن كانت القصة واحدة » .

(٣) من « أ » .

(٤) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /٦٣ - ٦٧) .

(٥) وهى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ المائدة (٣٣) .

(٦) سورة النور (٤ ، ٥) .

ويجاب عن الأول : بأن الجمل المتعاطفة لها حكم المفردات ، ودعوى اختصاص ذلك بالمفردات لا دليل عليها .

وعن الثانى : بأنه يمنع مثل هذا الفرق ، لأن الاستثناء يفيد مفاد الشرط فى المعنى .

واستدل أهل المذهب الثانى : بأن رجوع الاستثناء إلى ما يليه من الجمل هو الظاهر ، فلا يعدل عنه إلا بدليل .

ويجاب عنه : بمنع دعوى الظهور .

والحق الذى لا ينبغى العدول عنه أن القيد الواقع بعد جمل إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها ، لا من نفس اللفظ ، ولا من خارج عنه ، فهو عائد إلى جميعها ، وإن منع مانع فله حكمه ، ولا يخالف هذا ما حكوه عن « عبد الجبار » وجعلوه مذهبًا رابعًا ، من أن الجمل إن كانت كلها مسوقة لمقصود واحد انصرف إلى الجميع ، وإن سيقت لأغراض مختلفة اختص بالأخيرة ، فإن كونها مسوقة لأغراض مختلفة هو مانع من الرجوع إلى الجميع .

وكذا لا ينافى هذا ما جعلوه مذهبًا خامسًا ، وهو أنه إن ظهر أن الواو للابتداء كقوله : أكرم بنى تميم ، والنحاة البصريين إلا البغاددة ، فإنه يختص بالأخيرة ؛ لأن كون الواو للابتداء هو مانع من الرجوع إلى الجميع .

وكذلك لا ينافى هذا ما حكوه مذهبًا سادسًا ، من كون الجملة الثانية إن كانت إعراضًا وإضرابًا عن الأولى ، اختص بالأخيرة ؛ لأن الإعراض والإضراب مانع من الرجوع إلى الجميع .

وقد أطال أهل الأصول الكلام فى هذه المسألة ، وساقوا من أدلة المذاهب ما لا طائل تحته ، فإن بعضها احتجاج بقصة خاصة فى الكتاب أو السنة ، قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به ، وبعضها يستلزم القياس فى اللغة وهو ممنوع[1] .

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /٦٤ - ٦٧ ، البحر المحيط ٣ /٣٠٨ ، مختصر ابن الحاجب ٢ /١٤٠ ، نزهة الخاطر ٢ /١٨٦ ، البرهان ١ /٣٨٩) .

المسألة الحادية عشرة

إذا وقع بعد المستثنى والمستثنى منه جملة تصلح أن تكون صفة لكل واحد منهما ، فعند الشافعية أن تلك الجملة ترجع إلى المستثنى منه .

وعند الحنفية إلى المستثنى ، فإذا قال عندى له ألف درهم إلا مائة قضيت ذلك ، فعند الشافعية أنه يكون هذا الوصف راجعًا إلى المستثنى منه ، فيكون مقرًا بتسعمائة ، مدعيًا لقضائها ، فإن برهن على دعواه فذلك ، وإلا فعليه ما أقر به .

وعند الحنفية يرجع الوصف إلى المستثنى ، فيكون مقرًا بألف ، مدعيًا لقضاء مائة منه .

وهكذا إذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منها ، نحو : أكرم بنى هاشم ، وأكرم بنى المطلب وجالسهم .

أما إذا كان الضمير أو الوصف لا يصلح إلا لبعض الجمل دون بعض ، كان للتى يصلح لها ، دون غيرها ، نحو : أكرم القوم ، وأكرم زيدًا العالم ، وأكرم القوم ، وأكرم زيدًا وعظمه .

المسألة الثانية عشرة
التخصيص بالشرط

وحقيقته فى اللغة العلامة ، كذا قيل .

واعترض عليه بما فى الصحاح وغيره من كتب اللغة ، بأن الذى بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك ، وجمعه أشراط ، ومنه أشراط الساعة ، أى علاماتها[1] .

---

(١) انظر : (الصحاح للجوهرى ٣ /١١٣٦ ، القاموس المحيط ٢ /٣٦٨) .

وأما الشرط بالسكون فجمعه شروط ، هذا جمع الكثرة فيه ، ويقال فى جمع القلة منه ، أشرط كفلوس وأفلس .

وأما حقيقته فى الاصطلاح : فقال الغزالى : الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد عنده[1] .

واعترض عليه : بأنه يستلزم الدور ؛ لأنه عرف الشرط بالمشروط ، وهو مشتق منه فيتوقف تعقله[2] على تعقله ، وبأنه غير مطرد ، لأن جزء السبب كذلك ، فإنه لا يوجد المسبب بدونه ، ولا يلزم أن يوجد عنده وليس بشرط .

وأجيب عن الأول : بأن ذلك بمثابة قولنا : شرط الشىء ما لا يوجد ذلك الشىء بدونه ، وظاهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه فى تعقل ذلك .

وعن الثانى : بأن جزء السبب قد يوجد المسبب بدونه ، إذا وجد سبب آخر .

وقال فى المحصول : إن الشرط هو الذى يتوقف عليه المؤثر فى تأثيره ، لا فى ذاته .

قال : ولا ترد عليه العلة ، لأنها نفس المؤثر ، والشىء لا يتوقف على نفسه ، ولا جزء العلة ، ولا شرط العلة ؛ لأن العلة تتوقف عليه فى ذاتها انتهى[3] .

واعترض عليه : بأنه غير منعكس ؛ لأن الحياة شرط فى العلم القديم ، ولا يتصور هاهنا تأثير ومؤثر ، إذا المحوج إلى المؤثر هو الحدوث .

وقيل : الشرط ما يستلزم نفيه نفى أمر آخر ، لا على جهة السببية ، فيخرج السبب وجزؤه .

ورد بأن الفرق بين السبب والشرط يتوقف على فهم المعنى المميز بينهما ، ففيه تعريف الشىء بمثله فى الخفاء .

---

(١) المستصفى (٢ /١٨١) .

(٢) ساقطة من المطبوع .

(٣) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /٨٩ وما بعدها) .

وقيل : هو ما استلزم عدمه عدم أمر مغاير ، وهو كالذى قبله .

وأحسن ما قيل فى حده : أنه ما يتوقف عليه الوجود ، ولا دخل له فى التأثير والإفضاء ، فيخرج جزء السبب ، لأنه وإن توقف عليه السبب ، لكن له دخل فى الإفضاء إليه ، ويخرج سبب الشىء بالنسبة إليه بالطريق الأولى ، وتخرج العلة لأنها وإن توقف عليها الوجود فهى مع ذلك مؤثرة .

[أقسام الشرط]

والشرط ينقسم إلى أربعة أقسام : عقلى ، وشرعى ، ولغوى ، وعادى .

فالعقلى : كالحياة للعلم ، فإن العقل هو الذى يحكم بأن العلم لا يوجد إلا بحياة ، فقد توقف وجوده على وجودها عقلا .

والشرعى : كالطهارة للصلاة ، فإن الشرع هو الحاكم بأن الصلاة لا توجد إلا بطهارة ، فقد توقف وجود الصلاة على وجود الطهارة شرعًا .

واللغوى : كالتعليقات ، نحو إن قمت قمت ، ونحو أنت طالق إن دخلت الدار ، فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أداة الشرط هو الشرط ، والمعلق عليه هو الجزاء .

ويستعمل الشرط اللغوى فى السبب الجعلى ، كما يقال : إن دخلت الدار فأنت طالق ، والمراد : أن الدخول سبب للطلاق ، يستلزم وجوده وجوده ، لا مجرد كون عدمه مستلزمًا لعدمه ، من غير سببيته ، وبهذا صرح « الغزالى » و« القرافى » و« ابن الحاجب » وشراح كتابه[1] .

ويدل على هذا قول النحاة فى الشرط والجزاء : بأن الأول سبب ، والثانى مسبب .

---

(١) انظر : (مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٤٥ ، المستصفى ٢ /١٨٠ وما بعدها ، تيسير التحرير ١ /٢٨٠) .

والشرط العادى : كالسلم لصعود السطح ، فإن العادة قاضية بأن لا يوجد الصعود إلا بوجود السلم أو نحوه ، مما يقوم مقامه .

ثم الشرط قد يتحد ، وقد يتعدد ، ومع التعدد قد يكون كل واحد شرطًا (على الجمع ، فيتوقف المشروط على حصولها جميعًا وقد يكون لكل واحد شرطًا) [1] مستقلًا فيحصل المشروط بحصول أى واحد منها ، فإذا قال : إن دخلت الدار ، وأكلت وشربت فأنت طالق ، لم تطلق إلا بالدخول والأكل ، والشرب ، وإن قال : إن دخلت الدار أو أكلت أو شربت فأنتِ طالق ، طلقت بواحدة منها .

واعلم أن الشرط كالاستثناء فى اشتراط الاتصال ، وفى تعقبه لجمل متعددة .

قال الرازى فى « المحصول » اختلفوا فى أن الشرط الداخل على الجمل ، هل يرجع حكمه إليها بالكلية ؟

فاتفق الإمامان : أبو حنيفة ، والشافعى ، على رجوعه إلى الكل .

وذهب بعض الأدباء إلى أنه يختص بالجملة التى تليه ، حتى إنه إذا كان متأخرًا اختص بالجملة الأخيرة ، وإن كان متقدمًا اختص بالجملة الأولى .

والمختار التوقف كما تقدم فى مسألة الاستثناء .

ثم قال : اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام ، ودليله ما مر فى الاستثناء ، واتفقوا على أنه يحسن[2] التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقى ، وإن اختلفوا فيه فى الاستثناء انتهى[3] .

فقد حكى الاتفاق فى هاتين الصورتين كما نراه .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) فى المطبوع « يجوز » وما أثبتناه من « أ » هو الموافق لما فى المحصول .

(٣) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /٩٦ - ٩٧) .

المسألة الثالثة عشرة

التخصيص بالصفة

وهى كالاستثناء إذا وقعت بعد متعدد ، والمراد بالصفة هنا هى المعنوية على ما حققه علماء البيان ، لا مجرد النعت المذكور فى علم النحو .

قال إمام الحرمين الجوينى فى « النهاية » الوصف عند أهل اللغة معناه التخصيص ، فإذا قلت : « رجل » شاع هذا فى الرجال ، فإذا قلت : طويل اقتضى ذلك تخصيصًا ، فلا تزال تزيد وصفًا ، فيزداد الموصوف اختصاصًا ، وكلما كثر الوصف قل الموصوف .

قال المازرى : ولا خلاف فى اتصال التوابع ، وهى النعت ، والتوكيد ، والعطف ، والبدل ، وإنما الخلاف فى الاستثناء[1] .

وقال الرازى فى « المحصول » الصفة إما أن تكون مذكورة عقيب شىء واحد ، كقولنا : رقبة مؤمنة ، ولاشك فى عودها إليها أو عقيب شيئين ، وها هنا فإما أن يكون أحدهما متعلقًا بالآخر ، كقولك : أكرم العرب والعجم المؤمنين فهاهنا[2] الصفة تكون عائدة إليهما ، وإما أن لا يكون كذلك ، كقولك : أكرم العلماء ، وجالس الفقهاء الزهاد ، فهاهنا الصفة عائدة إلى الجملة الأخيرة ، وإن كان للبحث فيه مجال ، كما فى الاستثناء والشرط انتهى [3] .

قال الصفى الهندى : إن كانت الصفات كثيرة ، وذكرت على الجمع[4] عقب جملة تقيدت بها ، أو على البدل ، فلواحدة غير معينة منها ، وإن ذكرت عقب[5] جمل ، ففى العود إلى كلها أو إلى الأخيرة خلاف انتهى .

---

(١) انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٤١) .

(٢) فى المطبوع « هنا » .

(٣) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /١٠٥ وما بعدها) .

(٤) فى المطبوع « الجميع » .

(٥) فى المطبوع « عقيب » .

وأما إذا توسطت الصفة بين جمل ، ففى عودها إلى الأخيرة خلاف ، كذا قيل ، ولا وجه للخلاف فى ذلك ، فإن الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها لعدم جواز تقدم الصفة على الموصوف .

المسألة الرابعة عشرة
التخصيص بالغاية

وهى نهاية الشىء المقتضية لثبوت الحكم قبلها ، وانتفائه بعدها ، ولها لفظان ، وهما « حتى » و« إلى » كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [2] .

قال الرازى فى المحصول : التقييد بالغاية يقتضى أن يكون الحكم فيما وراء الغاية بالخلاف ، لأن الحكم لو بقى فيما وراء الغاية لم تكن الغاية مقطعًا ، فلم تكن الغاية غاية ، قال : ويجوز اجتماع الغايتين ، كما لو قيل : « لا تقربوهن حتى يطهرن وحتى يغتسلن » فهاهنا[3] الغاية فى الحقيقة هى الأخيرة ، وعبر عن الأولى بالغاية مجازًا لقربها منها ، واتصالها بها[4] .

قال الزركشى : ونوزع بأن هاتين غايتان[5] لشيئين ، لأن التحريم الناشىء عن دم الحيض غايته انقطاع الدم ، فإذا انقطع حدث تحريم آخر ، ناشىء عن عدم الغسل ، والغاية الثانية غاية هذا التحريم .

وقد أطلق الأصوليون كون الغاية من المخصصات ، ولم يقيدوا ذلك ، وقيد ذلك بعض المتأخرين بالغاية التى تقدمها لفظ يشملها ، لو لم يؤت بها ، كقوله

---

(١) سورة البقرة (١٨٧) .

(٢) سورة المائدة (٦) .

(٣) فى المطبوع « فهنا » .

(٤) فى المطبوع « الغايتين » .

(٥) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /١٠٢ وما بعدها) .

تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ [1] فإن هذه الغاية لو لم يؤت بها لقاتلنا المشركين ، أعطوا الجزية أو لم يعطوها .

واختلفوا فى الغاية نفسها ، هل تدخل فى المغيا ، كقولك : أكلت حتى قمت ، هل يكون القيام محلا للأكل أم لا ، وفى ذلك مذاهب :

الأول : أنها تدخل فيما قبلها .

والثانى : لا تدخل ، وبه قال الجمهور ، كما حكاه فى البرهان[2] .

والثالث : إن كانت من جنسه دخلت ، وإلا فلا ، حكاه أبو إسحق المرزوى عن المبرد[3] .

والرابع : إن تميزت عما قبلها بالحس ، نحو ﴿ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّلَيلِ ﴾ [4] لم تدخل ، وإن لم تتميز بالحس مثل ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [5] دخلت الغاية ، وهى المرافق ، ورجح هذا الفخر الرازى[6] .

والخامس : إن اقترنت بمن لم يدخل نحو : بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة ، لم تدخل ، وإن لم تقترن جاز أن تكون تحديدًا ، وأن تكون بمعنى « مع » وحكاه إمام الحرمين فى البرهان عن « سيبويه » وأنكره عليه ابن خروف ، وقال : لم يذكر « سيبويه » (منها حرفًا) [7] ولا هو مذهبه .

---

(١) سورة التوبة (٢٩) .

(٢) انظر : (البرهان ١ /١٩٢) .

(٣) هو : محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عميرة بن حسان بن سليمان أبو العباس ، أديب ، نحوى ، لغوى ، كان كثير الحفظ ، غزير العلم من مصنفاته المقتضب والكامل وغيرهما ، توفى سنة ٢٨٥هـ .

انظر : ترجمته فى : شذرات الذهب ٢ /١٩٠ ، معجم المؤلفين ٢ /١١٤١) .

(٤) سورة البقرة (١٨٧) .

(٥) سورة المائدة (٦) .

(٦) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /١٠٣ - ١٠٤) .

(٧) فى المطبوع « حرفا منها » .

والسادس : الوقف ، واختاره الآمدى[1] .

وهذه[2] المذاهب فى غاية الانتهاء .

وأما فى[3] غاية الابتداء ففيها مذهبان : الدخول وعدمه .

وجعل الأصفهانى الخلاف فى الغايتين ، غاية الابتداء وغاية الانتهاء على السواء ، فقال : وفيها مذاهب تدخلان ، ولا تدخلان ، وتدخل غاية الابتداء دون الانتهاء ، وتدخلان إن اتحد الجنس ، لا إن اختلف ، وتدخلان إن لم يتميز ما بعدهما عما قبلهما بالحس ، وإلا لم تدخلا فيما قبلهما (وفيما قاله)[4] نظر ، بل الظاهر أن الأقوال المتقدمة هى فى غاية الانتهاء ، لا فى غاية الابتداء .

وأظهر الأقوال وأوضحها ، عدم الدخول إلا بدليل ، من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء .

والكلام فى الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم فى الاستثناء .

المسألة الخامسة عشرة

التخصيص بالبدل

أعنى : بدل البعض من الكل ، نحو أكلت الرغيف ثلثه ، وأكرم القوم علماءهم ، ومنه قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾[5] وقد جعله من المخصصات جماعة من أهل الأصول ، منهم ابن الحاجب ، وشراح كتابه[6] .

---

(١) انظر : (الإحكام ٢ /٣١٣) .

(٢) فى المطبوع « وهذا » .

(٣) من « أ » .

(٤) فى المطبوع « وفيه نظر » .

(٥) سورة المائدة (٧١) .

(٦) انظر : (ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٣٢ ، فواتح الرحموت ١ /٣٤٤ ، المعتمد ١ /٢٩٨) .

قال السبكى : ولم يذكره الأكثرون ، لأن المبدل منه فى نية الطرح ، فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه ، فلا تخصيص به[1] .

وفيه نظر ، لأن الذى عليه المحققون كالزمخشرى ، أن المبدل منه فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المهدر ، بل هو للتمهيد والتوطئة ، وليفاد بمجموعهما فضل تأكيد ، وتبيين لا يكون إلا[2] فى الأفراد .

قال السيرافى : زعم النحويون أنه فى حكم تنحية الأول ، وهو المبدل منه ، ولا يريدون إلغاءه ، وإنما مرادهم : أن البدل قائم بنفسه ، وليس تبيينه الأول كتبيين النعت الذى هو من تمام المنعوت ، وهو معه كالشىء الواحد انتهى[3] .

ولا يشترط فيه ما يشترط فى الاستثناء ، من بقاء الأكثر عند من اعتبر ذلك ، بل يجوز إخراج الأكثر وفاقًا نحو : أكلت الرغيف ثلثه ، أو نصفه ، أو ثلثيه .

ويلحق ببدل البعض بدل الاشتمال ؛ لأن كل واحد منهما فيه بيان وتخصيص[4] .

المسألة السادسة عشرة

التخصيص بالحال

وهو فى المعنى كالصفة ، لأن قولك : « أكرم من جاءك راكبًا » يفيد تخصيص الإكرام بمن ثبتت له[5] صفة الركوب ، وإذا جاء بعد جمل فإنه يكون للجميع ، قال البيضاوى بالاتفاق ، نحو : أكرم بنى تميم ، وأعط بنى هاشم نازلين بك .

---

(١) انظر : (جمع الجوامع ٢ /٣٤) .

(٢) ساقطة من « ح ، س » .

(٣) انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٥٠) .

(٤) انظر : المصدر السابق .

(٥) فى المطبوع « تثبت » .

وفى دعوى الاتفاق نظر ، فإنه ذكر الفخر الرازى فى المحصول بأنه يختص بالجملة الأخيرة ، على قول أبى حنيفة ، أو بالكل ، على قول الشافعى[1] .

المسألة السابعة عشرة
التخصيص بالظرف والجار والمجرور

نحو : أكرم زيدًا اليوم ، أو فى مكان كذا ، وإذا تعقب أحدهما جملا ، كان عائدا إلى الجميع .

وقد ادعى البيضاوى الاتفاق على ذلك ، كما ادعاه فى الحال ويعترض عليه بما فى « المحصول » فإنه قال فى الظرف والجار والمجرور : إنهما يختصان بالجملة الأخيرة ، على قول أبى حنيفة ، أو بالكل على قول الشافعى ، كما قال فى الحال ، صرح بذلك فى مسألة الاستثناء المذكور عقب جمل[2] .

ويؤيد ما قاله « البيضاوى » ما قاله أبو البركات ابن تيمية[3] فإنه قال : فأما الجار والمجرور ، فإنه ينبغى أن يتعلق بالجميع قولا واحدا .

أما لو توسط ، فقد ذكر ابن الحاجب فى مسألة « لا يقتل مسلم بكافر » أن قولنا : ضربت زيدا يوم الجمعة ، وعمرا ، يقتضى أن الحنفية يقيدونه بالثانى[4] .

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /١٠٥ ، الإحكام للآمدى ٢ /٣١٢ ، المستصفى ٢ /٢٠٤ ، نهاية السول ٢ /١٣٥) .

(٢) انظر : (نهاية السول ٢ /١٣٥ ، المحصول جـ١ ق ٣ /٦٣ وما بعدها) .

(٣) هو : عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن على بن تيمية الحرانى الحنبلى (مجد الدين أبو البركات) فقيه محدث مفسر ، أصولى ، نحوى مقرىء ولد بحران سنة ٥٩٠هـ وسمع من عمه الخطيب وغيره .

من مصنفاته المحرر فى الفقه ، المنتقى من أحاديث الأحكام توفى سنة ٦٥٣هـ .

انظر ترجمته : (فى البداية والنهاية ١٣ /١٨٥) .

(٤) انظر : (المسودة ص ١٥٧ ، والبحر المحيط ٣ /٣٥١) .

المسألة الثامنة عشرة

(فى التخصيص بالتمييز)

التخصيص بالتمييز نحو : عندى له رطل ذهبا ، وعندى له عشرون درهما ، فإن الإقرار يتقيد بما وقع به التمييز من الأجناس ، أو الأنواع ، وإذا جاء بعد جمل ، نحو : عندى له ملء هذا أو عندى له رطل ذهبا [1] فإنه يعود إلى الجميع ، وظاهر كلام البيضاوى عوده إلى الجميع بالاتفاق[2] .

المسألة التاسعة عشرة

التخصيص بالمفعول له والمفعول معه

فإن كل واحد منهما يقيد الفعل بما تضمنه من المعنى ، فإن المفعول له معناه التصريح بالعلة التى لأجلها وقع الفعل ، نحو ضربته تأديبا ، فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك العلة ، والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدا ، فيفيد أن ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة ، التى هى المصاحبة بين ضربه ، وضرب زيد .

المسألة الموفية عشرين

التخصيص بالعقل

فقد فرغنا بمعونة الله من ذكر المخصصات المتصلة ، وهذا شروع فى المخصصات المنفصلة .

---

(١) فى المطبوع « رطل ذهبا أو ملء هذا » .

(٢) انظر : (نهاية السول ٢ /١٣٦) .

وقد حصروها فى ثلاثة أقسام : العقل ، والحس ، والدليل السمعى .

قال القرافى[1] : والحصر غير ثابت ، فقد يقع التخصيص بالعوائد كقولك : رأيت الناس ، فما رأيت أفضل من زيد ، فإن العادة تقضى أنك لم تر كل الناس ، وكذا التخصيص بقرائن الأحوال ، كقولك لغلامك : ائتنى بمن يخدمنى ، فإن المراد الإتيان بمن يصلح لذلك ، ولعل القائل بانحصار المخصصات المنفصلة فى الثلاثة المذكورة ، يجعل التخصيص بالقياس مندرجا تحت الدليل السمعى[2] .

وقد اختلف فى جواز التخصيص بالعقل :

فذهب الجمهور إلى التخصيص به .

وذهب شذوذ من أهل العلم إلى عدم جواز التخصيص به .

قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني : ولا خلاف بين أهل العلم فى جواز التخصيص بالعقل ، ولعله لم يعتبر بخلاف من شذ[3] .

قال الفخر الرازى فى « المحصول » : إن التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله تعالى ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[4] فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقا لنفسه ، وبنظره كقوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[5] فإن تخصيص الصبى والمجنون ، لعدم الفهم فى حقهما ، ومنهم من نازع فى تخصيص العموم بدليل العقل[6] .

والأشبه عندى : أنه لا خلاف فى المعنى ، بل فى اللفظ ، أما أنه لا خلاف

---

(١) انظر : (الإبهاج مع نهاية السول ٢ /١٠٤) .

(٢) انظر : (شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢) .

(٣) فى المطبوع « شك » تحريف .

(٤) سورة الرعد (١٦) ، والزمر (٦٢) .

(٥) سورة آل عمران (٩٧) .

(٦) انظر : (مختصر ابن الحاجب ٢ /١٤٧ ، المحصول جـ١ ق٣ /١١١ ، المستصفى ٢ /١٠٠ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٢٧٩) .

فى المعنى ، فلأن اللفظ لما دل على ثبوت الحكم فى جميع الصور ، والعقل منع من ثبوته فى بعض الصور ، فإما أن يحكم بصحة مقتضى العقل والنقل ، فيلزم من ذلك صدق النقيضين ، وهو محال ، أو يرجح النقل على العقل ، وهو محال ، لأن العقل أصل للنقل ، فالقدح فى العقل قدح فى أصل النقل ، والقدح فى الأصل لتصحيح الفرع يوجب القدح فيهما معا ، وإما أن يرجح حكم العقل على مقتضى العموم ، وهذا هو مرادنا من تخصيص العموم بالعقل .

وأما البحث اللفظى : فهو أن العقل هل يسمى مخصصا أم لا ؟ ، فنقول : إن أردنا بالمخصص : الأمر الذى يؤثر فى اختصاص اللفظ العام ببعض مسمياته ، فالعقل غير مخصص ؛ لأن المقتضى لذلك الاختصاص هو الإرادة القائمة بالمتكلم ، والعقل[1] يكون دليلا على تحقق تلك الإرادة ، فالعقل[2] يكون دليل المخصص ، لا نفس المخصص ، ولكن على هذا التفسير وجب أن لا يكون الكتاب مخصصا للكتاب ، ولا السنة مخصصة للسنة ، لأن المؤثر فى ذلك التخصيص هو الإرادة ، لا تلك الألفاظ انتهى[3] .

قال القاضى أبو بكر الباقلانى : وصورة المسألة أن صيغة العام إذا وردت ، واقتضى العقل عدم تعميمها فيعلم من جهة العقل أن المراد بها خصوص ما لا يحيله العقل وليس المراد أن للعقل صلة للصيغة نازلة بمنزلة المتصل بالكلام ، ولكن المراد به ما قدمناه ، أنا نعلم بالعقل أن مطلق الصيغة لم يرد تعميمها[4] .

وفصل الشيخ أبو إسحق الشيرازى فى « اللمع » بين ما يجوز ورود الشرع بخلافه ، وهو ما يقتضيه العقل من براءة الذمة فيمتنع التخصيص به فإن ذلك إنما يستدل به لعدم الشرع ، فإذا ورد الشرع سقط الاستدلال به ، وصار الحكم للشرع ، فأما ما لايجوز ورود الشرع بخلافه كالذى دل العقل على نفيه ، فيجوز

---

(١) بعدها فى المطبوع لفظ « قد » .

(٢) بعدها فى المطبوع « قد » .

(٣) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /١١١ وما بعدها) .

(٤) انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٥٦) .

التخصيص به نحو : ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [1] فقلنا : المراد ما خلا الصفات ، لدلالة العقل على ذلك انتهى [2] .

ولا يخفاك أن هذا التفصيل لا طائل تحته ، فإنه لم يرد بتخصيص العقل إلا الصورة الثانية ، أما الصورة الأولى : فلا خلاف أن الشرع ناقل عما يقتضيه العقل من البراءة .

قال القاضى أبو بكر الباقلانى ، وإمام الحرمين الجوينى ، وابن القشيرى ، والغزالى ، وإلكيا الطبرى ، وغيرهم : إن النزاع لفظى ، إذ مقتضى ما يدل عليه العقل ثابت إجماعا ، لكن الخلاف فى تسميته تخصيصا ، فالخصم لا يسميه ؛ لأن المخصص هو المؤثر فى التخصيص ، وهو الإرادة لا العقل ، وكذا قال الأستاذ أبو منصور : إنهم أجمعوا [3] على صحة دلالة العقل ؛ على خروج شىء عن حكم العموم ، واختلفوا فى تسميته تخصيصا .

وقيل [4] : الخلاف راجع إلى مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، فمن منع من تخصيص العقل ، فهو رجوع منه إلى أن العقل لا يحسن ولا يقبح ، وأن الشرع يرد بمالا يقتضيه العقل .

وقد أنكر هذا الأصفهانى ، وهو حقيق بأن يكون منكرا ، فالكلام فى تلك المسألة غير الكلام فى هذه المسألة ، كما سبق تقريره .

وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبه مدفوعة كلها راجعة إلى اللفظ ، لا إلى المعنى ، وقد عرفت أن الخلاف لفظى فلا نطيل بذكرها .

قال الرازى فى « المحصول » فإن قيل : لو جاز التخصيص بالعقل ، فهل يجوز النسخ به ، قلنا نعم ، لأن من سقطت رجلاه عنه سقط عنه فرض غسل

---

(١) الآية (١٦) من سورة الرعد ، والآية (٦٢) من الزمر .

(٢) انظر : (نزهة المشتاق للشيخ يحيى أمان ص ١٧٣) .

(٣) فى المطبوع « احتجوا » .

(٤) انظر : (البرهان ٢ /٤٠٨ ، المستصفى ٢ /١٠٠ ، البحر المحيط ٣ /٣٥٧) .

الرجلين ، وذلك إنما عرف بالعقل انتهى[1] .

وأجاب غيره : بأن النسخ إما بيان مدة الحكم ، وإما رفع الحكم على التفسيرين ، وكلاهما محجوب عن نظر العقل ، بخلاف التخصيص ، فإن خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل فلا ملازمة .

وليس التخصيص بالعقل من الترجيح لدليل على دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم إمكان استعمال الدليل الشرعى على عمومه لمانع قطعى ، وهو دليل العقل .

المسألة الحادية والعشرون
التخصيص بالحس

فإذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم ، كان ذلك مخصصًا للعموم ، قالوا ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[2] مع أنها لم تؤت بعض الأشياء ، التى من جملتها ما كان فى يد سليمان ، وكذلك قوله : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾[3] وقوله : ﴿ تُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[4] .

قال الزركشى : وفى عد هذا نظر ، لأنه من العام الذى أريد به الخصوص ، وهو خصوص ما أوتيته هذه ، ودمرته الريح ، لا من العام المخصوص .

قال : ولم يحكوا الخلاف السابق فى التخصيص بالعقل ، وينبغى طرده[5] .

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /١١٢) .
(٢) سورة النمل (٢٣) .
(٣) سورة الأحقاف (٢٥) .
(٤) سورة القصص (٥٧) .
(٥) انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٦٠) .

ونازع العبدرى فى تفريقهم بين دليل الحس ، ودليل العقل ، لأن أصل العلوم كلها الحس .

ولا يخفاك أن ما ذكره الزركشى فى دليل الحس يلزمه مثله فى دليل العقل ، فيقال له : إن قوله تعالى ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [1] وقوله ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [2] من العام الذى أريد به الخصوص ، لا من العام المخصوص ، وإلا فما الفرق بين شهادة العقل وشهادة الحس[3] .

المسألة الثانية والعشرون

التخصيص بالكتاب العزيز وبالسنة المطهرة والتخصيص لهما

ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب .

وذهب بعض الظاهرية إلى عدم جوازه ، وتمسكوا بأن التخصيص بيان للمراد باللفظ ، ولا يكون إلا بالسنة ، لقوله تعالى ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [4] .

ويجاب عنه : بأن كونه صلى الله عليه وآله وسلم مبينًا ، لا يستلزم أن لا يحصل بيان الكتاب بالكتاب ، وقد وقع ذلك ، والوقوع دليل الجواز ، فإن قوله سبحانه : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [5] يعم الحوامل وغيرهن ، فخص أولات الأحمال بقوله تعالى ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [6] وخص منه أيضًا المطلقة قبل الدخول ، بقوله تعالى

---

(١) سورة الزمر (٦٢) .

(٢) سورة آل عمران (٩٧) .

(٣) وقد أورد الزركشى اعتراض الإمام الغزالى على هذه التفرقة فقال : « ونازع الغزالى فى تفريقهم بين دليل الحس ودليل العقل ؛ لأن أصل العلوم كلها الحس ، كما ذكره فى مقدمة « المستصفى » انظر : (البحر المحيط ٣ / ٣٦٠) .

(٤) سورة النحل (٤٤) .

(٥) سورة البقرة (٢٢٨) .

(٦) سورة الطلاق (٤)

﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [1] وهكذا قد خصص عموم قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [2] بقوله تعالى ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [3] ومثل هذا كثير فى الكتاب العزيز .

وأيضًا ذلك الدليل الذى ذكروه معارض بما هو أوضح منه دلالة ، وهو قوله تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [4] وقد جعل ابن الحاجب فى مختصر المنتهى الخلاف فى هذه المسألة لأبى حنيفة والقاضى[5] أبى بكر الباقلانى ، وإمام الحرمين الجوينى ، وحكى عنهم أن الخاص إن كان متأخرًا وإلا فالعام ناسخ ، وهذه مسألة أخرى سيأتى الكلام فيها ، ولا اختصاص لها بتخصيص الكتاب بالكتاب[6] .

[تخصيص السنة بالكتاب]

وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ، فكذلك يجوز تخصيص السنة المتواترة

---

(١) ونص الآية الكريمة ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا ﴾ الأحزاب (٤٩) .

(٢) سورة البقرة (٢٣٤) .

(٣) سورة الطلاق (٤) .

(٤) سورة النحل (٨٩) .

قال الزركشى – بعد الاستدلال بهذه الآية – : « والجمع بين الآيتين أن البيان تحصّل من الرسول – عليه السلام – وذلك أعم من أن يكون منه ، أو على لسانه .

وقال الشريف المرتضى فى « الذريعة » : الخلاف يرجع إلى اللفظ ، والمخالف يسمى التخصيص بيانا » .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٦١) .

(٥) من « أ » .

(٦) انظر : (مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٣٠ ، المحصول جـ١ ق ٣ /١٤ ، كشف الأسرار ١ /٣٠٧ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٢٦٩ – ٢٧٠) .

بالكتاب ، عند جمهور أهل العلم ، وعن أحمد بن حنبل روايتان ، وعن بعض أصحاب الشافعى المنع .

قال ابن برهان : وهو قول بعض المتكلمين[1] .

قال مكحول[2] ويحيى بن كثير : السنة تقضى على الكتاب ، والكتاب لا يقضى على السنة ، ولا وجه للمنع ، فإن استدلوا بقوله تعالى ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم ﴾ فقد عرفت عدم دلالته على المطلوب ، مع كونه معارضًا بما هو أوضح دلالة منه كما تقدم .

[تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة]

ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة إجماعًا ، كذا قال الأستاذ أبو منصور وقال الآمدى : لا أعرف فيه خلافًا ، وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني : لا خلاف فى ذلك ، إلا ما يحكى عن داود فى إحدى الروايتين ، قال ابن كج : لاشك فى الجواز ، لأن الخبر المتواتر يوجب العلم ، كما أن ظاهر الكتاب يوجبه .

وألحق الأستاذ أبو منصور بالمتواتر الأخبار التى يقطع بصحتها[3] .

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /٣١٨ المحصول جـ١ ق ٣ /١١٧ ، مختصر البعلى ص ١٢٣) .

(٢) هو : مكحول بن أبى مسلم الهزلى ، أبو عبد الله الإمام ، الفقيه الحافظ ، الثقة ، كثير الإرسال ، من الخامسة ، مات سنة بضعة عشرة ومائة .

انظر : (تذكرة الحفاظ ١ /١٠٧ ، التقريب ٢ /٢٧٣ ، التهذيب ١٠ /٢٨٩) .

(٣) انظر : (البرهان ١ /٤٢٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٧ ، مختصر ابن الحاجب والعضد ٢ /١٤٩ ، المسودة ص ١١٩) .

قال الزركشى : « كلام الشافعى فى « الرسالة » يقتضى أن السنة لا تخص القرآن ، إلا إذا كان فيه احتمال التخصيص ، فإنه قال فيها : ولا يقال خاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون أريد بها الخاص ، فأما إن لم تكن محتملة له فلا يقال فيها بما لا تحتمل الآية ، ثم « قال : وهو نظير قوله فى نسخ السنة للقرآن » .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٦٢) .

[تخصيص السنة المتواترة بالمتواترة]

ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة ، وهو مجمع عليه ، إلا أنه حكى الشيخ أبو حامد الإسفراييني عن داود أنهما يتعارضان ، ولا يبنى أحدهما على الآخر ، ولا وجه لذلك[1] .

[تخصيص الكتاب بخبر الواحد]

واختلفوا فى جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد .

فذهب الجمهور إلى جوازه مطلقًا ، وذهب بعض الحنابلة إلى المنع مطلقًا ، وحكاه الغزالى فى المنخول عن المعتزلة ، ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء ، ونقله أبو الحسين بن القطان عن طائفة من أهل العراق .

وذهب عيسى بن أبان إلى الجواز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعى ، متصلا كان أو منفصلا ، كذا حكاه صاحب المحصول ، وابن الحاجب فى مختصر المنتهى عنه .

وقد سبق إلى حكاية ذلك عنه إمام الحرمين الجوينى فى التلخيص ، وحكى غير هؤلاء عنه أنه يجوز تخصيص العام بالخبر الآحادى ، إذا كان قد دخله التخصيص ، من غير تقييد لذلك بكون المخصص الأول قطعيا .

وذهب الكرخى إلى الجواز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل ، سواء كان قطعيا أو ظنيا ، وإن خص بدليل متصل أو لم يخص أصلا لم يجز وذهب القاضى أبو بكر إلى الوقف .

وحكى عنه أنه قال : يجوز التعبد بوروده ، ويجوز أن يرد لكنه لم يقع .

وحكى عنه أيضا أنه لم يرد ، بل ورد المنع ، ولكن الذى اختاره لنفسه هو

---

(١) انظر : (المعتمد ١ /٢٧٥ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٢١) .

الوقف ، كما حكى ذلك عنه الرازى فى المحصول[1] .

واستدل فى المحصول على ماذهب إليه الجمهور : بأن العموم وخبر الواحد دليلان متعارضان ، وخبر الواحد أخص من العموم ، فوجب تقديمه على العموم[2] .

واحتج ابن السمعانى على الجواز بإجماع الصحابة ، فإنهم خصوا قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾[3] بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ »[4] وخصوا التوارث بالمسلمين عملا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لَايَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ »[5] وخصوا قوله ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[6] بخبر عبد الرحمن بن عوف[7] فى المجوس[8] وغير ذلك كثير .

---

(١) انظر آراء العلماء وأدلتهم فى هذه المسألة فى : (شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /١٤٨ ، المحصول جـ١ ق ٣ /١٣١ ، الإحكام للآمدى ٢ /٣١٩) .

(٢) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /١٣٢) .

(٣) سورة النساء (١١) .

(٤) أخرجه بهذا اللفظ النسائى فى أوائل الفرائض من السنن الكبرى ولفظه : « إنا معشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » . كما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود وأحمد ، من حديث أبى بكر – رضى الله عنه – بلفظ « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » . كما أخرجه الحميدى فى مسنده من حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – . كما أخرجه الطبرانى فى الأوسط .

انظر : (تلخيص الحبير ٢ /٢٧١ ، المنتقى ٢ /٤٧٤ ، السنن الكبرى للبيهقى ٦ /٢٩٧ ، ٧ /٥٩) .

(٥) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ومالك وأحمد والدارمى والدارقطنى عن أسامة بن زيد مرفوعا .

انظر : (التلخيص الحبير ٣ /٨٤ ، نصب الراية ٤ /٤٢٨ ، نيل الأوطار ٦ /٨٢) .

(٦) سورة التوبة (٥) .

(٧) هو : عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث ، أبو محمد ، الزهرى ، القرشى ، صحابى جليل من العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم ، وأحد السابقين إلى الإسلام . وكان اسمه فى الجاهلية « عبد الكعبة » أو « عبد عمرو » وسماه الرسول – صلى الله عليه وسلم – « عبد الرحمن » . توفى سنة ٣٢هـ .

انظر : (صفة الصفوة ١ /١٣٥ ، الأعلام ٤ /٩٥) .

(٨) أخرجه مالك فى الموطأ (١ /٢٧٨) وفى صحيح البخارى (٤ /١١٧) « أن =

وأيضًا يدل على جواز التخصيص ، دلالة بينة واضحة ما وقع من اوامر الله عز وجل باتباع نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ، من غير تقييد ، فإذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبًا ، وإذا عارضه عموم قرآنى كان سلوك طريقة الجمع ببناء العام على الخاص متحتمًا ، ودلالة العام على أفراده ظنية لا قطعية ، فلا وجه لمنع تخصيصه بالأخبار الصحيحة الأحادية .

وقد استدل المانعون مطلقًا بما ثبت عن عمر رضى الله عنه فى قصة فاطمة بنت قيس[1] حيث لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، كما فى حديثها الصحيح فقال عمر : « كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة »[2] يعنى قوله ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ ﴾ .

وأجيب عن ذلك : بأنه إنما قال هذه المقالة لتردده فى صحة الحديث ، لا لرده تخصيص عموم الكتاب بالسنة الآحادية ، فإنه لم يقل كيف نخصص عموم كتاب ربنا بخبر آحادى ، بل قال : « كَيْفَ نَتْرُكُ كِتَابَ رَبِّنَا لِقَوْلِ امْرَأَةٍ » .

ويؤيد ذلك ما فى صحيح مسلم وغيره بلفظ « قال عمر لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لعلها حفظت أو نسيت »[3] .

= عمر بن الخطاب لم يأخذ الجزية من المجوس ، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف – رضى الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أخذها منهم » . وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى كتاب الجزية ، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم .

قال الزرقانى فى شرح الموطأ (٢ /١٣٩) : « قال ابن عبد البر : هذا منقطع ، لأن محمدا لم يلق عُمر ولا عبد الرحمن ، إلا أن معناه متصل من وجوه حسان » .

(١) هى : فاطمة بنت قيس ، بن خالد القريشية الفهرية أخت الضحاك بن قيس ، كانت من المهاجرات الأول ، أشار إليها النبى – صلى الله عليه وسلم – بالزواج من أسامة بن زيد فتزوجت به ، توفيت فى خلافة معاوية رضى الله عنها .

انظر : (الإصابة ٨ /٦٩ ، التهذيب ٢ /٦٠٩) .

(٢) رواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى والدارمى والطحاوى .

(٣) ولفظ مسلم « عن أبى إسحاق قال : كنت مع الأسود بن يزيد جالسا فى المسجد الأعظم ومعنا الشعبى ، فحدث الشعبى بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، ثم أخذ الأسود كفًا من حصى فحصبه به فقال : ويلك تحدث بمثل هذا ، قال عمر : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا – صلى الله عليه وسلم – لقول امرأة لا ندرى =

فأفاد هذا أن عمر رضى الله عنه إنما تردد فى كونها حفظت أو نسيت ، ولو علم بأنها حفظت ذلك وأدته كما سمعته لم يتردد فى العمل بما روته .

قال ابن السمعانى : إن محل الخلاف فى أخبار الآحاد التى لم تجمع الأمة على العمل بها .

أما ما أجمعوا عليه كقوله : « لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ »[1] « وَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ »[2] فيجوز تخصيص العموم به قطعًا ، ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر ، لانعقاد الإجماع على حكمها ولا يضر عدم انعقاده على روايتها .

[تخصيص القرآن بالقراءة الشاذة]

[تخصيص المتواتر من السنة بالآحاد]

وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد ، كذلك يجوز (تخصيص العموم

= لعلها حفظت أو نسيت ، لها السكنى والنفقة ، . قال الله عز وجل : ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ .

انظر (صحيح مسلم – كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها ، سنن الترمذى ، كتاب الطلاق ، باب ما جاء فى المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة ، سنن النسائى – كتاب الطلاق – الرخصة فى خروج المبتوتة ، شرح معانى الآثار – الطلاق ، باب المطلقة طلاقا بائنا ماذا لها) .

(١) رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – وفى إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبى فروة وهو متروك ، قال البخارى تركوه ، ونهى أحمد عن حديثه ، وله طرق أخرى كثيرة عن ابن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعمر بن شيبة ، وعدى الجذامى بأسانيد ضعيفة .

انظر : (ميزان الاعتدال ١ /١٩٣ ، سنن الترمذى ٤ /٤٢٥ ، تحفة الأشراف ٩ /٣٣٣ ، تحفة الأحوذى ٦ /٢٩١ ، سنن ابن ماجه ٢ /٨٨٣) .

(٢) أخرجه أحمد فى مسنده ، وابن ماجه والترمذى والنسائى والدار قطنى .

كما أخرجه الإمام الشافعى عن سفيان عن سليمان الأحول عن مجاهد فى الأم (٤ /٢٧) وفى الرسالة ص ١٤٠ . قال الآمدى : « وهو إن كان خبر آحاد ، إلا أن العلماء تلقته بالقبول ، وأجمعت الأمة على القول به » .انظر : (الإحكام ٣ /٢١٧) .

المتواتر من السنة بأخبار الآحاد ، ويجرى فيه الخلاف السابق فى تخصيص عموم القرآن السابق كما صرح القاضى أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين الجوينى وغيرهما ، وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد كذلك يجوز) [1] تخصيصه بالقراءة الشاذة عند من نزلها منزلة الخبر الآحادى[2] .

وقد سبق الكلام فى القراءات فى مباحث الكتاب .

وهكذا يجوز التخصيص لعموم الكتاب وعموم المتواتر من السنة ، بما ثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، إذا لم يدل دليل على اختصاصه به ، كما يجوز بالقول .

[تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل النبى وبتقريره]

وهكذا يجوز التخصيص بتقريره صلى الله عليه وآله وسلم[3] .

وقد تقدم البحث فى فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفى تقريره فى مقصد السنة ، بما يغنى عن الإعادة .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٢) قال الزركشى : « هل يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقراءة الشاذة ؟ لم أر فيه نصا ، وينبغى تخريجه على الخلاف فى حجيتها ، فإن قلنا : ليست بحجة امتنع ،أو حجة فكخبر الواحد .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٦٩ ، الإحكام للآمدى ١ /١٦٠) .

(٣) وعلى ذلك جمهور العلماء ، لأن سكوته – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك مع علمه دليل على جوازه ، وإلا لوجب إنكاره ، وهناك من نازع فى ذلك ، بحجة أن التقرير لا صيغة له .

وعلى القول بالجواز ، فهل المخصص نفس تقريره – صلى الله عليه وسلم – أم المخصص ما تضمنه التقرير من قول سابق . فى ذلك قولان للعلماء .

انظر تفصيل ذلك فى : (المحصول جـ١ ق ٣ /١٣٧ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٣١ ، المستصفى ٢ /١٠٩ ، مختصر ابن الحاجب ٢ /١٥١) .

[التخصيص بموافق العام
وبعطف الخاص على العام]

وأما التخصيص بموافق العام فقد سبق الكلام عليه فى باب العموم ، وكذلك سبق الكلام على العام إذا عطف عليه ما يقتضى الخصوص ، وعلى العام الوارد على سبب خاص ، فهذه المباحث لها تعلق بالعام وتعلق بالخاص .

المسألة الثالثة والعشرون
فى التخصيص بالقياس

ذهب الجمهور إلى جوازه .

قال الرازى فى المحصول وهو قول أبى حنيفة ، والشافعى ، ومالك ، وأبى الحسين البصرى ، والأشعرى ، وأبى هاشم أخيرًا .

وحكاه ابن الحاجب فى مختصر المنتهى ، عن هؤلاء ، وزاد معهم الإمام الرابع أحمد بن حنبل ، وكذا حكى ابن الهمام فى التحرير .

وحكى القاضى عبد الجبار عن الحنابلة عن أحمد روايتين .

وحكاه الشيخ أبو حامد ، وسليم الرازى ، عن ابن سريج .

وذهب أبو على الجبائى إلى المنع مطلقًا .

ونقله الشيخ أبو حامد وسليم الرازى ، عن أحمد بن حنبل ، وقيل : إن ذلك إنما هو فى رواية عنه قال بها طائفة من أصحابه .

ونقله القاضى أبو بكر الباقلانى ، عن طائفة من المتكلمين ، وعن الأشعرى .

وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يجوز إن كان العام قد خصص قبل ذلك بنص قطعى ، كذا حكاه عنه القاضى أبو بكر فى « التقريب » والشيخ أبو إسحق

الشيرازى ، وأطلق صاحب المحصول الحكاية عنه ، ولم يقيدها بكون النص قطعيًا ، وحكى هذا المذهب الشيخ أبو إسحق الشيرازى عن بعض العراقيين .

وذهب الكرخى إلى أنه يجوز إن كان قد خص بدليل منفصل ، وإلا فلا ، كذا حكاه عنه صاحب المحصول وغيره .

وذهب الاصطخرى إلى أنه يجوز إن كان القياس جليًا وإلا فلا ، كذا حكاه عنه الشيخ أبو حامد ، وسليم الرازى ، وحكاه الشيخ أبو حامد أيضًا عن إسماعيل بن مروان [1] من أصحاب الشافعى .

وحكاه الأستاذ أبو منصور ، عن أبى القاسم الأنماطى[2] ومبارك بن أبان[3] وأبى على الطبرى[4] وحكاه ابن الحاجب فى « مختصر المنتهى » عن ابن سريج ، والصحيح عنه ما تقدم .

وذهب الغزالى إلى أنه إن تفاوت القياس والعام فى غلبة الظن ، رجح الأقوى ، فإن تعادلا فالوقف . واختاره المطرزى[5] ورجحه الفخر الرازى ، واستحسنه القرافى ، والقرطبى .

وذهب الآمدى إلى أن العلة إن كانت منصوصة أو مجمعًا عليها جاز التخصيص به ، وإلا فلا .

---

(١) لم أجد من ترجم له فيما اطلعت عليه .

(٢) هو : أبو القاسم ، عثمان بن سعيد بن بشار الأنماطى الأحول ، صاحب المزنى والربيع ، وهو الذى اشتهرت به كتب الشافعى ببغداد ، توفى سنة ٢٨٨هـ .

انظر : (طبقات الشافعية لابن السبكى ٢ /٣٠١ ، شذرات الذهب ٢ /١٩٨) .

(٣) لم أجد من ترجم له .

(٤) هو : الحسين بن القاسم ، أبو على الطبرى ، فقيه شافعى ، أحد الأئمة المحررين فى الخلاف ، وأول من صنف فيه . من مؤلفاته « الإيضاح » فى فقه الشافعية . توفى سنة ٣٥٠هـ .

انظر : (البداية والنهاية ١١ /٢٣٨ ، الأعلام ٢ /٢٧٤) .

(٥) هو : ناصر بن عبد السيد بن على المطرزى الخوارزمى الحنفى ، كان إماما فى الفقه والعربية واللغة ، رأسًا فى الاعتزال ، من مؤلفاته « المغرب » فى لغات الفقه ، و« الإقناع » فى اللغة .

توفى سنة ٦١٠هـ وقيل : سنة ٦١٦هـ .

انظر : (بغية الوعاة ٢ /٣١١ ، الجواهر المضية ٢ / ١٩٠) .

وقد حكى إمام الحرمين فى النهاية مذهبين لم ينسبهما إلى من قالهما .

أحدهما : أنه يجوز إن كان الأصل المقيس عليه مخرجًا من (عام وإلا فلا ، والثانى : أنه يجوز إن كان الأصل المقيس عليه مخرجًا من غير)[1] ذلك العام وإلا فلا .

وقال الشيخ أبو حامد الإسفراييني القياس إن كان جليًا مثل ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ﴾[2] جاز التخصيص به بالإجماع ، وإن كان واضحًا وهو المشتمل على جميع معنى الأصل ، كقياس الربا ، فالتخصيص به جائز فى قول عامة أصحابنا ، إلا طائفة شذت لا يعتد[3] بقولهم ، وإن كان خفيًا ، وهو قياس علته الشبه ، فأكثر أصحابنا أنه لا يجوز التخصيص به ، ومنهم من شذ فجوّزه .

قال الأستاذ أبو منصور ، والأستاذ أبو إسحق : أجمع أصحابنا على جواز التخصيص بالقياس الجلى .

واختلفوا فى الخفى على وجهين ، والصحيح الذى عليه الأكثرون جوازه أيضًا ، وكذا قال أبو الحسين بن القطان ، والماوردى ، والرويانى ، وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازى أن الشافعى نص على جواز التخصيص بالخفى فى مواضع[4] .

واحتج الجمهور : بأن العموم والقياس دليلان متعارضان ، والقياس خاص فوجب تقديمه .

وبهذا يعرف أنه لا ينتهض احتجاج المانعين بقولهم : لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الأضعف على الأقوى ، وأنه باطل ؛ لأن هذا التقديم إنما يكون

---

(١) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٢) سورة الإسراء (٢٣) .

(٣) فى المطبوع « يعتبر » .

(٤) انظر : (المحصول جـ١ ق ٣ /١٤٨ وما بعدها ، البحر المحيط ٣ /٣٦٩ وما بعدها ، نهاية السول ٢ /١٥١ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٣٧ ، فواتح الرحموت ١ /٣٥٧) .

عند إبطال أحدهما بالآخر ، فأما عند الجمع بينهما وإعمالهما جميعًا فلا .

وقد طول أهل الأصول الكلام فى هذا البحث بإيراد شبه زائفة لا طائل تحتها .

وسيأتى تحقيق الحق إن شاء الله تعالى فى باب القياس ، فمن منع من العمل به مطلقًا منع من التخصيص به ، ومن منع من بعض أنواعه دون بعض ، منع من التخصيص بذلك البعض ، ومن قبله مطلقًا خصص به مطلقًا .

والتفاصيل المذكورة هنا من جهة القابلين له مطلقًا ، إنما هى باعتبار كونه وقع هنا مقابلًا لدلالة العموم [1] .

والحق الحقيق بالقبول : أنه يخصص بالقياس الجلى لأنه معمول به لقوة دلالته ، وبلوغها إلى حد يوازن النصوص ، وكذلك يخصص بما كانت علته منصوصة ، أو مجمعًا عليها ، أما العلة المنصوصة فالقياس الكائن بها فى قوة النص ، وأما العلة المجمع عليها ، فلكون ذلك الإجماع قد دل على دليل مجمع عليه ، وما عدا هذه الثلاثة الأنواع من القياس ، فلم تقم الحجة بالعمل به من أصله .

وسيأتى إن شاء الله الكلام على هذا فى القياس ، على وجه يتضح به الحق اتضاحًا لا يبقى عنده ريب لمرتاب .

المسألة الرابعة والعشرون
فى التخصيص بالمفهوم

ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم إلى جواز التخصيص به [2] .

قال الآمدى : لا أعرف خلافًا فى تخصيص العموم بالمفهوم ، بين القائلين بالعموم والمفهوم ، وسيأتى الكلام على المفاهيم والمعمول به منها ، وغير المعمول به ، وقد تقدم الكلام على التخصيص بمفهوم اللقب [3] .

---

(١) راجع المصادر السابقة .

(٢) فى النسخ المطبوعة « بالمفهوم » .

(٣) انظر : (الإحكام جـ ٢ /٣٢٨) .

وحكى الشيخ أبو إسحق الشيرازى عن الحنفية ، وابن سريج المنع من التخصيص بالمفهوم ، وذلك مبنى على مذهبهم فى عدم العمل بالمفهوم [1] .

قال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد ، فى شرح الإلمام : قد رأيت فى بعض مصنفات المتأخرين ما يقتضى تقديم العموم ، وفى كلام صفى الدين الهندى أن الخلاف إنما هو فى مفهوم المخالفة ، أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به .

قال الزركشى [2] : والحق أن الخلاف ثابت فيهما .

أما مفهوم المخالفة ، فكما إذا ورد عام فى إيجاب الزكاة فى الغنم ، كما فى قوله : « فِى أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ » [3] ثم قال : « فى سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ » [4] فإن المعلوفة خرجت بالمفهوم ، فيخصص به عموم الأول ، وذكر أبو الحسين بن القطان أنه لا خلاف فى جواز التخصيص به ، ومثل بما ذكرنا .

وكذا قال الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني ، إذا ورد العام مجردًا عن[5] صفة ثم أعيدت الصفة متأخرة عنه كقوله : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [6] مع قوله قبله

---

(١) انظر : (اللمع ص ٢٠) .

(٢) انظر : (البحر المحيط جـ ٣ ص ٣٨١ وما بعدها) .

(٣) رواه أحمد فى مسنده (٢ /١٥) وأبو داود فى سننه كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة ، والترمذى كتاب الزكاة ، باب ما جاء فى زكاة الإبل والغنم ، والحاكم فى المستدرك ، كتاب الزكاة ، باب من تصدق من مال حرام لم يكن له فيه أجر .

(٤) حديث صحيح ، رواه البخارى وابن ماجه وغيرهما ، ورواية البخارى من حديث أبى بكر – رضى الله عنه – من طريق محمد بن عبد الله المثنى عن أبيه عن ثمامة بن عبد الله بن أنس أن أنسًا حدثه « أن أبا بكر – رضى الله عنه – كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على المسلمين . وذكر كتابًا طويلا – وفيه : وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة .

انظر : صحيح البخارى – كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ، سنن ابن ماجه – كتاب الزكاة ، باب : إذا أخذ المصدق سنًا دون سن .

(٥) فى المطبوع « على » .

(٦) سورة التوبة (٥) .

أو بعده « اقتلوا أهل الأوثان من المشركين » كان ذلك موجبًا للتخصيص بالاتفاق ، ويوجب المنع من قتل أهل الكتاب ، وتخصيص ما بعده من العموم انتهى[1] .

وإنما حكى الصفى الهندى الإجماع على التخصيص بمفهوم الموافقة ، لأنه أقوى من مفهوم المخالفة ، ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص ، وبعضهم يسميه القياس الجلى ، وبعضهم يسميه المفهوم الأولى ، وبعضهم يسميه فحوى الخطاب ، وذلك كقوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ ﴾[2] وقد اتفقوا على العمل به ، وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به .

والحاصل أن التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها ، وسيأتى بيان ما هو الحق فيها إن شاء الله تعالى .

المسألة الخامسة والعشرون
فى التخصيص بالإجماع

قال الآمدى لا أعرف فيه خلافًا ، وكذلك حكى الإجماع على جواز التخصيص بالإجماع الأستاذ أبو منصور .

قال : ومعناه أن يعلم بالإجماع أن المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره ، وفى الحقيقة يكون التخصيص بدليل الإجماع لا بنفس الإجماع[3] .

وقال ابن القشيرى : إن من خالف فى التخصيص بدليل العقل يخالف هنا .

وقال القرافى : الإجماع أقوى من النص الخاص ؛ لأن النص يحتمل نسخه ، والإجماع لا ينسخ ، لأنه إنما ينعقد بعد انقطاع الوحى[4] .

---

(١) انظر : (البرهان ١ /٤٤٩ ، المستصفى ٢ /١٠٥ ، الإحكام للآمدى ٢ /٣٢٨ ، المحصول جـ ١ ق ٣ /١٣ ، ١٥٩) .

(٢) سورة الإسراء (٢٣) .

(٣) انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /٣٢٧) .

(٤) انظر : (شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٢) .

وجعل الصيرفى من أمثلته قوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [1] .

قال : وأجمعوا على أنه لا جمعة على عبد ، ولاامرأة[2] ومثله ابن حزم بقوله تعالى ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [3] واتفقت الأمة على أنهم لو بذلوا فلسًا أو فلسين لم يجز بذلك حقن دمائهم ، قال والجزية بالألف واللام ، فعلمنا أنه أراد جزية معلومة ، ومثّله ابن الحاجب بآية حد القذف ، وبالإجماع على التنصيف للعبد[4] .

والحق أن المخصص هو دليل الإجماع ، لا نفس الإجماع كما تقدم .

المسألة السادسة والعشرون
فى التخصيص بالعادة

ذهب الجمهور إلى عدم جواز التخصيص بها ، وذهب الحنفية إلى جواز التخصيص بها .

قال الصفى الهندى : وهذا يحتمل وجهين :

أحدهما : أن يكون النبى صلى الله عليه وآله وسلم أوجب أو حرم شيئًا بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها ، أو بفعل بعضها ، فهل تؤثر تلك العادة حتى يقال : المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض ، الذى جرت العادة بتركه أو بفعله ، أم لا تؤثر فى ذلك ، بل هو باق على عمومه متناول لذلك البعض ولغيره .

---

(١) سورة الجمعة (٩) .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير (٣ /٣٦٩) .

(٣) سورة التوبة (٢٩) .

(٤) انظر : (مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٥٠ ، المحصول جـ١ ق ٣ /١٢٤ ، فواتح الرحموت ١ /٣٥٢) .

الثانى : أن تكون العادة جارية بفعل معين ، كأكل طعام معين مثلا ، ثم إنه عليه السلام نهاهم عن تناوله بلفظ متناول له ولغيره ، كما لو قال : « نهيتكم عن أكل الطعام » فهل يكون النهى مقتصرًا على ذلك الطعام بخصوصه أم لا ، بل يجرى على عمومه ولا تؤثر عاداتهم .

قال والحق أنها لا تخصص لأن الحجة فى لفظ الشارع وهو عام ، والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له انتهى[1] .

وقد اختلف كلام أهل الأصول وصاحب المحصول وأتباعه تكلموا على الحالة الأولى ، واختار فيها أنه إن علم جريان العادة فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، مع عدم منعه عنها فيخصص بها ، والمخصص فى الحقيقة هو تقريره صلى الله عليه وآله وسلم .

وإن علم عدم جريانها لم يخصص بها إلا أن يجمع على فعلها ، فيكون تخصيصًا بالإجماع .

وأما الآمدى وابن الحاجب فتكلموا على الحالة الثانية .

قال الزركشى : وهما مسألتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى ، فتفطن لذلك ، فإن بعض من لا خبرة له حاول الجمع بين كلام الإمام الرازى فى المحصول ، وكلام الآمدى ، وابن الحاجب ظنًا منه أنهما تواردا على محل واحد وليس كذلك ، وممن صرح بأنهما حالتان القرافى فى شرح التنقيح ، وفرق بأن العادة السابقة على العموم تكون مخصصة ، والعادة الطارئة بعد العموم لا يقضى بها على العموم انتهى[2] .

والحق أن تلك العادة إن كانت مشتهرة فى زمن النبوة ، بحيث يُعلم أن اللفظ إذا أطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهى مخصصة لأن النبى صلى الله

---

(١) انظر : (البحر المحيط جـ٣ ص ٣٩٧) .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٩١ وما بعدها ، اللمع مع نزهة المشتاق ص ٢١٥ ، الإحكام للآمدى ٢ /١٥٧ ، ابن الحاجب ٢ /١٥٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢١١) .

عليه وآله وسلم إنما يخاطب الناس بما يفهمون ، وهم لا يفهمون إلا ما جرى عليه التعارف بينهم ، وإن لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات إليها .

والعجب ممن يخصص كلام الكتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة تواطأ عليها قوم وتعارفوا بها ، ولم تكن كذلك فى العصر الذى تكلم فيه الشارع ، فإن هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش .

أما لو قال المخصص بالعادة الطارئة إنه يخصص بها ما حدث بعد أولئك الأقوام المصطلحين عليها من التحاور فى الكلام ، والتخاطب بالألفاظ ، فهذا مما لا بأس به ، ولكن لا يخفى أن بحثنا فى هذا العلم إنما هو عن المخصصات الشرعية ، فالبحث عن المخصصات العرفية لما وقع التخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط لهذا[1] الفن بما ليس منه والخبط فى البحث بما لا فائدة فيه .

المسألة السابعة والعشرون
فى التخصيص بمذهب الصحابى

ذهب الجمهور إلى أنه لا يخصص بذلك .

وذهبت الحنفية والحنابلة إلى أنه يجوز التخصيص به ، على خلاف (فى ذلك بينهم)[2] ، فبعضهم يخصص به مطلقًا ، وبعضهم يخصص به إن كان هو الراوى للحديث .

قال الأستاذ أبو منصور ، والشيخ أبو حامد الإسفراييني ، وسليم الرازى ، والشيخ أبو إسحق الشيرازى ، إنه يجوز التخصيص بمذهب الصحابى إذا لم يكن هو الراوى للعموم ، وكان ما ذهب إليه منتشرًا ولم يعرف له مخالف فى الصحابة ؛ لأنه إما إجماع أو حجة مقطوع بها ، على الخلاف .

---

(١) فى النسخ المطبوعة « خلط هذا » .

(٢) فى المطبوع « بينهم فى ذلك » .

وأما إذا لم ينتشر ، فإن خالفه غيره فليس بحجة قطعًا ، وإن لم يعرف له مخالف ، فعلى قول الشافعى الجديد ليس بحجة ، فلا يخصص به ، وعلى قوله القديم هو حجة يقدم على القياس ، وهل يخص به العموم فيه وجهان .

وأما إذا كان الصحابى الذى ذهب إلى التخصيص هو الراوى للحديث ، فقد اختلف قول الشافعى فى ذلك ، والصحيح عنه وعن أصحابه ، وعن جمهور أهل العلم ، أنه لا يخصص به ، خلافًا لمن تقدم ، والدليل على ذلك أن الحجة إنما هى فى العموم ، ومذهب الصحابى ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به .

واستدل القائلون بجواز التخصيص ، بأن الصحابى العدل لا يترك ما سمعه من النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، ويعمل بخلافه إلا لدليل قد ثبت عنده يصلح للتخصيص .

وأجيب عنه : بأنه قد يخالف ذلك لدليل فى ظنه ، وظنه لا يكون حجة على غيره ، فقد يظن ما ليس بدليل دليلا ، والتقليد للمجتهد من مجتهد مثله لا يجوز ، لاسيما فى مسائل الأصول ، فالحق عدم التخصيص بمذهب الصحابى ، وإن كانوا جماعة ما لم يجمعوا على ذلك ، فيكون من التخصيص بالإجماع ، وقد تقدم [1] الكلام عليه [2] .

المسألة الثامنة والعشرون
فى التخصيص بالسياق

قد تردد قول الشافعى فى ذلك ، وأطلق الصيرفى جواز التخصيص به ، ومثله بقوله سبحانه ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ [3] وكلام

---

(١) فى المطبوع « تقرر » .

(٢) انظر : (العدة ٢ /٥٧٩ ، المستصفى ٢ /١١٢ ، مختصر ابن الحاجب ٢ /١٥١ ، المحصول جـ١ ق ٣ /١٩١ ، تيسير التحرير ١ /٢٢٦ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٣٧٥) .

(٣) سورة آل عمران (١٧٣) .

الشافعى فى الرسالة يقتضيه ، فإنه بوب لذلك بابًا فقال : باب الصنف الذى قد بين سياقه معناه ، وذكر قوله سبحانه : ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾ [1] قال : فإن السياق أرشد إلى أن المراد أهلها[2] وهو قوله ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِى السَّبْتِ ﴾ قال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد ، فى « شرح الإلمام » : نص بعض الأكابر من الأصوليين أن العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص ، قال : ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضًا ، حيث يقطعون فى بعض المخاطبات بعدم العموم ، بناء على القرينة ، والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم . قال : ولا يشتبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب ، كما اشتبه على كثير من الناس ، فإن التخصيص بالسبب غير مختار ، فإن السبب ، وإن كان خاصًا فلا يمنع أن يورد لفظ عام يتناوله وغيره كما فى (قوله تعالى) ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [3] ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا ، بخلاف السياق ، فإنه يقع به التبيين والتعيين ، أما التبيين ففى المجملات ، وأما التعيين ففى المحتملات ، وعليك باعتبار هذا فى ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات ، تجد منه ما لا يمكنك حصره انتهى [4] .

والحق أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد ، كان المخصص هو ما اشتمل [5] عليه من ذلك ، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص .

---

(١) سورة الأعراف (١٦٣) .

(٢) انظر : (الرسالة ص ٦٢ ، البحر المحيط ٣ /٣٨٠) .

(٣) سورة المائدة (٣٨) .

(٤) انظر : (البحر المحيط ٣ /٣٨٠) .

(٥) فى المطبوع « اشتملت » .

المسألة التاسعة والعشرون
فى التخصيص بقضايا الأعيان

وذلك كإذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكة [1] ، وفى جواز التخصيص بذلك قولان للحنابلة [2] .

ولا يخفى أنه إذا وقع التصريح بالعلة التى لأجلها وقع الإذن بالشىء ، أو الأمر به ، أو النهى عنه ، فهو من باب التخصيص بالعلة المعلقة على الحكم ، ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ، قال أبو الخطاب الحنبلى إنه لا يجوز التخصيص للعموم بالبقاء على حكم الأصل ، الذى هو الاستصحاب بلا خلاف .

قال القاضى عبد الوهاب فى الإفادة : ذهب بعض ضعفاء المتأخرين إلى أن العموم يخص باستصحاب الحال ، قال : لأنه دليل يلزم المصير إليه ما لم ينقل عنه ناقل ، فيجوز التخصيص به كسائر الأدلة ، وهذا فى غاية التناقض ؛ لأن الاستصحاب من حقه أن يسقط بالعموم ، فكيف يصح تخصيصه به ، إذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه ، والعموم دليل ناقل .

---

(١) ورد النهى عن لبس الحرير للرجال فى أحاديث كثيرة ، رواها البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان عن أنس وعُمر وأبى موسى وعلى وعقبة بن عامر وغيرهم ، رضى الله عنهم جميعا . كما روى البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن أنس – رضى الله عنه – قال : « رخص رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، أو رُخّص للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف ، فى لبس الحرير لحكة كانت بهما » . وفى رواية لمسلم – عن أنس « أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكوا إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – القمل ، فرخص لهما فى قمص الحرير فى غزاة لهما » .

انظر : (صحيح البخارى ٤ /٢١ ، صحيح مسلم بشرح النووى ١٤ /٣٦ وما بعدها ، تحفة الأحوذى ٥ /٣٨٣ ، التلخيص الحبير ٤ /٢٢٢) .

(٢) انظر : (المسودة ص ١١٨ ، ١٣٠ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٣٧٦) .

المسألة الموفية ثلاثين

فى بناء العام على الخاص

قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز ، فإذا كان العام الوارد من كتاب أو سنة ، قد ورد معه خاص يقتضى إخراج بعض أفراد العام من الحكم الذى حكم به عليها ، فإما أن يعلم تاريخ كل واحد منهما أو لا يعلم ، فإن علم ، فإن كان المتأخر الخاص ، فإما إن كان يتأخر عن وقت العمل بالعام ، أو عن وقت الخطاب ، فإن تأخر عن وقت العمل بالعام فهاهنا يكون الخاص ناسخًا لذلك القدر الذى تناوله من أفراد العام .

قال الزركشى فى البحر : وفاقًا ، ولا يكون تخصيصًا لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعًا .

وإن تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ، ففى ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، فمن جوّزه جعل الخاص بيانًا للعام ، وقضى به عليه ، ومن منعه حكم بنسخ العام فى القدر الذى عارضه فيه الخاص ، كذا قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني ، وسليم الرازى ، قال : ولا يتصور فى هذه المسألة خلاف يختص بها ، وإنما يعود الكلام فيها[1] إلى جواز تأخير البيان ، وكذا ذكر الشيخ أبو إسحق الشيرازى فى اللمع وابن الصباغ فى العدة .

قال الصفى الهندى : من لم يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب ولم يجوز نسخ الشيء قبل حضور وقت العمل به كالمعتزلة ، أحال المسألة ، ومنهم من جوزهما ، فاختلفوا فيه ، فالذى عليه الأكثرون من أصحابنا وغيرهم ، أن الخاص مخصص للعام ، لأنه وإن جاز أن يكون ناسخًا لذلك القدر من العام ، لكن التخصيص أقل مفسدة من النسخ ، وقد أمكن حمله عليه فتعين .

---

(١) فى « أ » « فيها الكلام » .

ونقل عن معظم الحنفية أن الخاص إذا تأخر عن العام ، وتخلل بينهما ما يمكن المكلف بهما من العمل أو الاعتقاد بمقتضى العام ، كان الخاص ناسخًا لذلك القدر الذى تناوله من العام ، لأنهما دليلان ، وبين حكميهما تناف ، فيجعل المتأخر ناسخًا للمتقدم عند[1] الإمكان ، دفعًا للتناقض ، قال وهو ضعيف انتهى[2] .

فإن تأخر العام عن وقت العمل بالخاص ، فعند الشافعية يبنى العام على الخاص ، لأن ما تناوله الخاص متيقن ، وما تناوله العام ظاهر مظنون ، والمتيقن أولى .

وذهب أبو حنيفة ، وأكثر أصحابه ، والقاضى عبد الجبار ، إلى أن العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم .

وذهب بعض المعتزلة إلى الوقف .

وقال أبو بكر الرازى : إذا تأخر العام كان ناسخًا لما تضمنه الخاص[3] ما لم يقم له دلالة من غيره على أن العموم مرتب على الخصوص انتهى[4] .

والحق فى هذه الصورة البناء .

وإن تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص ، لكنه قبل وقت العمل به ، فحكمه حكم الذى قبله فى البناء والنسخ إلا على رأى من لم يجوّز منهم نسخ الشىء قبل حضور وقت العمل به ، كالقاضى عبد الجبار ، فإنه لا يمكنه الحمل على النسخ ، فتعين عليه البناء أو التعارض ، فيما تنافيا فيه ، وجعل إلكيا الطبرى الخلاف فى هذه المسألة مبنيًا على تأخير البيان ، فقال : من لم يجوّز تأخيره عن مورد اللفظ جعله ناسخًا للخاص .

هذه[5] الأربع الصور إذا كان تاريخهما معلومًا ، فإن جهل تاريخهما ، فعند

---

(١) فى المطبوع « من » تحريف .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٣ /٤٠٨ - ٤٠٩) .

(٣) فى « أ » « العام » تحريف .

(٤) البحر المحيط (٣ /٤٠٩) .

(٥) فى المطبوع « وهذه » .

الشافعى وأصحابه ، والحنابلة ، والمالكية ، وبعض الحنفية ، والقاضى عبد الجبار ، أنه يبنى العام على الخاص .

وذهب أبو حنيفة ، وأكثر أصحابه إلى التوقف إلى ظهور التاريخ ، أو إلى ما يرجح أحدهما على الآخر من غيرهما ، وحكى نحو ذلك عن القاضى أبى بكر الباقلانى والدقاق .

والحق الذى لا ينبغى العدول عنه فى صورة الجهل البناء ، وليس عنه مانع يصلح للتشبث به ، والجمع بين الأدلة ما أمكن هو الواجب ، ولا يمكن الجمع مع الجهل إلا بالبناء وما علل به المانعون فى الصور المتقدمة من عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة غير موجود هنا ، وقد تقرر أن الخاص أقوى دلالة من العام ، والأقوى أرجح ، وأيضًا إجراء العام على عمومه إهمال للخاص ، وإعمال الخاص لا يوجب إهمال العام .

وأيضًا قد نقل أبو الحسين الإجماع على البناء مع جهل التاريخ .

والحاصل أن البناء هو الراجح على جميع التقادير المذكورة فى هذه المسألة .

وما احتج به القائلون بأن العام المتأخر ناسخ من قولهم دليلان تعارضا ، وعلم التاريخ بينهما ، فوجب تسليط المتأخر على السابق ، كما لو كان المتأخر خاصًا ، فيجاب عنه بأن العام المتأخر ضعيف الدلالة ، فلا ينتهض لترجيحه على قوى الدلالة .

وأيضًا فى البناء جمع وفى العمل بالعام ترجيح ، والجمع مقدم على الترجيح .

وأيضًا فى العمل بالعام إهمال للخاص ، وليس فى التخصيص إهمال للعام كما تقدم [1] .

وسيأتى لهذه المسألة مزيد بيان فى الكلام على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وفى الكلام على جواز النسخ قبل إمكان العمل [2] إن شاء الله .

---

(١) انظر : فى هذه المسألة : (مختصر ابن الحاجب ٢ /١٤٧ ، الإحكام للآمدى ٢ /٣١٨ ، البرهان ٢ /١١٩٣ ، المحصول جـ١ ق ٣ /١٦١ ، نهاية السول ٢ /١٤٢) .

(٢) فى المطبوع « العام » تحريف .

[وإلى هنا انتهى الجزء الأول

ويليه الجزء الثانى

إن شاء الله

وأوله

الباب الخامس

فى المطلق والمقيد]

المحتوى

الموضوع	الصفحة
مقدمة التحقيق	٣
التعريف بالإمام الشوكانى	٩
نشأته وطلبه للعلم	١٠
صفاته الخلقية والخلقية	١١
عقيدته	١٣
مذهبه الفقهى	١٦
مكانته العلمية	١٧
شيوخ الشوكانى	١٩
تلاميذ الشوكانى	٢١
آثار الشوكانى	٢٤
أولا : مؤلفاته المطبوعة	٢٥
ثانيا : مؤلفاته المخطوطة	٢٨
وفاته	٢٩
التعريف بكتاب « إرشاد الفحول » ومنهج الشوكانى فيه	٣٠
توثيق الكتاب	٣٢
مصادر الكتاب	٣٣
النسخ التى اعتمد عليها فى التحقيق	٣٥
منهج التحقيق	٣٧
مقدمة الشوكانى	٤٣
الفصل الأول	
تعريف أصول الفقه ، وموضوعه ، وفائدته ، واستمداده	٤٦
موضوع أصول الفقه	٥٤
الفصل الثانى	
فى الأحكام	٥٦
البحث الأول : فى الحكم	٥٦
البحث الثانى : فى الحاكم	٦٢
البحث الثالث : فى المحكوم به	٦٧

الموضوع	الصفحة

المسألة الأولى : فى التكليف بالمستحيل ٦٨
المسألة الثانية : هل الكفار مخاطبون بالشرائع ؟ ٧٠
المسألة الثالثة : فى التكليف بالفعل قبل حدوثه ٧٤
البحث الرابع : فى المحكوم عليه وهو المكلف ٧٥

الفصل الثالث

فى المبادىء اللغوية ٧٩
البحث الأول : عن ماهية الكلام ٧٩
البحث الثانى : عن الواضع ٨٠
البحث الثالث : عن الموضوع ٨٦
البحث الرابع : عن الموضوع له ٨٧
البحث الخامس : عن الطريق التى يعرف بها الوضع ٨٩

الفصل الرابع

فى تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب ٩٦
المسألة الأولى : فى الاشتقاق ٩٨
المسألة الثانية : فى الترادف ١٠٢
المسألة الثالثة : فى المشترك ١٠٣
المسألة الرابعة : فى استعمال المشترك فى جميع معانيه ١٠٦
المسألة الخامسة : فى الحقيقة والمجاز ، وفيها عشرة أبحاث ١١٠
البحث الأول : فى تفسير لفظى الحقيقة والمجاز ١١٠
البحث الثانى : فى حدها ١١١
البحث الثالث : فى ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية ١١٢
البحث الرابع : فى وقوع المجاز فى لغة العرب ١١٥
البحث الخامس : فى العلاقة بين الحقيقة والمجاز ١١٨
البحث السادس : فى قرائن المجاز ١٢١
البحث السابع : فى الأمور التى يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة . ١٢٢
البحث الثامن : فى أن اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقه ولا مجازا ١٢٥
البحث التاسع : فى اللفظ إذا دار بين الاشتراك والمجاز فأيهما يرجح ١٢٨
البحث العاشر : فى الجمع بين الحقيقة والمجاز ١٣٢
معنى بعض حروف المعانى ١٣٤

الموضوع الصفحة

المقصد الأول

فى الكتاب العزيز ١٣٩

الفصل الأول

فيما يتعلق بتعريفه ١٤١

الفصل الثانى

فى حكم ما نقل آحادا ١٤٤

الفصل الثالث

فى المحكم والمتشابه من القرآن ١٤٩

الفصل الرابع

فى المعرب هل هو موجود فى القرآن أم لا ؟ ١٥٢

المقصد الثانى

فى السنة

البحث الأول : فى معنى السنة لغة وشرعا ١٥٥

البحث الثانى : فى استقلال السنة بالتشريع ١٥٦

البحث الثالث : عصمة الأنبياء ١٥٩

البحث الرابع : فى أفعاله صلى الله عليه وسلم ١٦٥

البحث الخامس : فى تعارض الأفعال ١٧٦

البحث السادس : فى تعارض القول والفعل ١٧٩

البحث السابع : فى التقرير ١٨٣

البحث الثامن : فى همه صلى الله عليه وسلم ١٨٥

البحث التاسع : فى إشارته صلى الله عليه وسلم ١٨٦

البحث العاشر : فى تركه صلى الله عليه وسلم ١٨٦

البحث الحادى عشر : فى الأخبار ١٨٧

النوع الأول : فى معنى الخبر لغة واصطلاحا ١٨٧

النوع الثانى : انقسام الخبر إلى صدق وكذب ١٩٢

النوع الثالث : فى تقسيم الخبر ١٩٨

النوع الرابع : انقسام الخبر إلى متواتر وآحاد ٢٠٠

القسم الأول : المتواتر ٢٠٠

شروط إفادة المتواتر للعلم ٢٠٣

الموضوع	الصفحة

القسم الثانى : الآحاد ٢٠٧
أقسام الآحاد ٢١١
شروط العمل بخبر الواحد ٢١٣
الشروط التى ترجع إلى مدلول الخبر ٢٢٩
زيادة الثقات ٢٣٣
الشروط الراجعة إلى لفظ الخبر ٢٣٣
الحال الأول : أن ينقل الراوى ما سمعه بلفظه ٢٣٤
الحال الثانى : أن يروى ما سمعه بغير لفظه بل بمعناه ٢٣٤
الحال الثالث : أن يحذف الراوى بعض لفظ الخبر ٢٣٩
الحال الرابع : أن يزيد الراوى فى الخبر ٢٤١
الحال الخامس : الاقتصار على أحد محتملى الخبر ٢٤٢
الحال السادس : حمل الخبر على غير ظاهره ٢٤٢

فصل : فى ألفاظ الرواية من الصحابى ٢٤٤
مراتب ألفاظ الرواية من غير الصحابى ٢٤٩
المرتبة الأولى : أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ ٢٤٩
المرتبة الثانية : القراءة ٢٥٠
المرتبة الثالثة : الكتابة المقترنة بالإجازة ٢٥٢
المرتبة الرابعة : المناولة ٢٥٤
المرتبة الخامسة : الإجازة ٢٥٥

فصل : فى الحديث الصحيح ٢٥٨
الحديث المنقطع ٢٦٤
فصل : فى طرق معرفة العدالة ٢٦٤
فرع : فى تعديل المبهم ٢٦٩
فرع آخر : فى قبول الجرح والتعديل من دون ذكر سبب ٢٧١
فرع ثالث : فى تعارض الجرح والتعديل وعدم إمكان الجمع بينهما ٢٧٢
فصل : فى عدالة الصحابة ٢٧٤
فرع : فى تعريف الصحابى ٢٧٩
فرع آخر : فى طريق معرفة الصحابة ٢٨٠

الموضوع	الصفحة

المقصد الثالث

فى الإجماع ٢٨٣
البحث الأول : فى مسماه لغة واصطلاحا ٢٨٥
المقام الأول : فى منع إمكان الإجماع ٢٨٥
البحث الثانى : فى إمكان الإجماع فى نفسه ٢٨٧
المقام الثانى : فى إمكان العلم بالإجماع ٢٨٨
المقام الثالث : النظر فى نقل الإجماع إلى من يحتج به ٢٩١
المقام الرابع : فى حجية الإجماع ٢٩٢
أدلة حجية الإجماع ٢٩٣
البحث الثالث : فى كون الإجماع حجة قطعية أو ظنية ٣٠٧
البحث الرابع : ما ينعقد به الإجماع ٣٠٩
البحث الخامس : بحث اعتبار المجتهد المبتدع فى الإجماع ٣١١
البحث السادس : اعتبار التابعى المجتهد المدرك لعصر الصحابة فى الاجتهاد . ٣١٥
البحث السابع : فى حجية إجماع الصحابة ٣١٧
البحث الثامن : فى حجية إجماع أهل المدينة ٣١٨
إجماع العترة وآراء العلماء فيه ٣٢٣
البحث التاسع : فى عدم اعتبار من سيوجد فى الإجماع ٣٢٥
البحث العاشر : عدم اشتراط انقراض عصر أهل الإجماع ٣٢٦
البحث الحادى عشر : فى الإجماع السكوتى ٣٢٦
مطلب : الاتفاق على عمل من دون صدور قول ٣٣٠
المبحث الثانى عشر : فى الإجماع على شىء بعد الإجماع على الخلاف ٣٣١
المبحث الثالث عشر : فى حدوث الإجماع بعد سبق الخلاف ٣٣٢
المبحث الرابع عشر : فى جواز إحداث قول ثالث فى مسألة بعد الاختلاف فيها على قولين فى عصر سابق ٣٣٣
المبحث الخامس عشر : فى إحداث دليل أو تأويل غير الدليل أو التأويل الأول ٣٣٤
المبحث السادس عشر : فى إمكان وجود دليل لا معارض له لم يعلمه أهل الإجماع ٣٣٥
المبحث السابع عشر : فى عدم الاعتبار بقول العوام فى الإجماع ٣٣٧
فرع : فى حجية إجماع العوام ٣٣٨

الموضوع	الصفحة

المبحث الثامن عشر : فى الإجماع المعتبر فى فنون العلم ٣٣٩
المبحث التاسع عشر : فى الاجماع الذى يخالف فيه واحد من المجتهدين ٣٤٠
المبحث الموفى عشرين : فى حجية الإجماع المنقول بطريق الآحاد ٣٤٢

المقصد الرابع

فى الأوامر والنواهى والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والتبيين والظاهر والمؤول والمنطوق والمفهوم والناسخ والمنسوخ ٣٤٩

الفصل الأول

فى حقيقة لفظ الأمر ٣٥٠

الفصل الثانى

فى حد الأمر بمعنى القول ٣٥٤

الفصل الثالث

فيما وضعت له صيغة افعل حقيقة ٣٦٠
أدلة القائلين بأنها للوجوب ٣٦١
أدلة القائلين بأنها للندب ٣٦٦
حجة القائلين باشتراكها ٣٦٧
حجة القائلين بأنها لمطلق الطلب ٣٦٧
حجة القائلين بالوقف ٣٦٨
معانى صيغة الأمر ٣٦٨

الفصل الرابع

فى دلالة الأمر على المرة أو التكرار ٣٧٢
أدلة القائلين بأنه لمطلق الطلب ٣٧٣
أدلة القائلين بدلالته على التكرار ٣٧٤
دلالة الأمر المعلق ٣٧٦

الفصل الخامس

فى اقتضاء الأمر الفور ٣٧٨

الفصل السادس

فى أن الأمر بالشىء نهى عن ضده ٣٨٤

الفصل السابع

فى إجزاء الإتيان بالمأمور به على وجهه ٣٩٢

الموضوع	الصفحة

الفصل الثامن

فى كون القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول ٣٩٥

الفصل التاسع

فى كون الأمر بالأمر بالشىء أمرا به أولا ٣٩٨

الفصل العاشر

فى كون الأمر بالماهية الكلية يقتضى الأمر بها أو بشىء من جزئياتها ٤٠١

الفصل الحادى عشر

فى تعاقب أمرين متماثلين أو متغايرين ٤٠٣

الباب الثانى

فى النواهى ٤٠٥

المبحث الأول : فى معنى النهى لغة واصطلاحا ٤٠٥

المبحث الثانى : فى معنى النهى الحقيقى ٤٠٦

المبحث الثالث : فى اقتضاء النهى للفساد ٤٠٨

الباب الثالث

فى العموم ٤١٥

المسألة الأولى : فى حده ٤١٥

المسألة الثانية : فى كون العموم من عوارض الألفاظ أو المعانى ٤١٨

المسألة الثالثة : فى تصور العموم فى الأحكام ٤٢٠

المسألة الرابعة : فى الفرق بين العام والمطلق ٤٢٢

المسألة الخامسة : فى كون العموم له صيغة حقيقة ٤٢٤

المسألة السادسة : فى الاستدلال على أن كل صيغة من تلك الصيغ للعموم ٤٢٨

المسألة السابعة : فى عموم الجمع المنكر للقلة أو للكثرة ٤٤٦

المسألة الثامنة : فى أقل الجمع ٤٤٨

المسألة التاسعة : فى عموم الفعل المثبت ٤٥٣

المسألة العاشرة : فى عموم نحو قوله تعالى ﴿ **خذ من أموالهم صدقة** ﴾ ... ٤٥٧

المسألة الحادية عشرة : فى الألفاظ الدالة على الجمع ٤٦٠

المسألة الثانية عشرة : فى عموم الخطاب ٤٦٣

المسألة الثالثة عشرة : فى دخول الكافر فى نحو : « يا أيها الناس » ٤٦٤

المسألة الرابعة عشرة : فى الخطاب الشفاهى ٤٦٥

الموضوع	الصفحة

المسألة الخامسة عشرة : فى الخطاب الخاص بالأمة ٤٦٦
المسألة السادسة عشرة : فى الخطاب الخاص بواحد من الأمة ٤٦٩
المسألة السابعة عشرة : فى دخول المخاطب تحت عموم خطابه ٤٧١
المسألة الثامنة عشرة : فى عموم المقتضى ٤٧٢
المسألة التاسعة عشرة : فى عموم المفهوم ٤٧٥
المسألة العشرين : فى ترك الاستفصال ٤٧٨
المسألة الحادية والعشرون : فى عموم حذف المتعلق ٤٧٩
المسألة الثانية والعشرون : فى الكلام العام على طريقة المدح أو الذم ٤٧٩
المسألة الثالثة والعشرون : فى العام الوارد على سبب خاص ٤٨٠
المسألة الرابعة والعشرون : فى ذكر بعض أفراد العام بحكم العام ٤٨٧
المسألة الخامسة والعشرون : فى تعليق الحكم على العلة ٤٨٩
المسألة السادسة والعشرون : فى العام المخصوص هل هو حقيقة أو مجاز فيه ٤٩٠
المسألة السابعة والعشرون : فى حجية العام المخصص ٤٩٤
المسألة الثامنة والعشرون : فى عطف بعض أفراد العام عليه ٤٩٨
المسألة التاسعة والعشرون : فى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ٥٠٠
المسألة الثلاثون : فى الفرق بين العام المخصوص والعام الذى أريد به الخصوص ٥٠٣

الباب الرابع

فى الخاص والتخصيص والخصوص ٥٠٧
المسألة الأولى : فى حده ٥٠٧
المسألة الثانية : فى الفرق بين النسخ والتخصيص ٥١٠
المسألة الثالثة : فى جواز تخصيص العمومات ٥١٤
المسألة الرابعة : فى المقدار الذى لابد من بقائه بعد التخصيص ٥١٥
المسألة الخامسة : فى حقيقة المخصص ٥١٩
المسألة السادسة : فى جواز الاستثناء المتصل والمنقطع ، ووقوعه فى اللغة والقرآن ، وكونه حقيقة أو مجازا ٥٢٠
المسألة السابعة : فى الرد على من أنكر الاستثناء ٥٢٣
المسألة الثامنة : فى شروط صحة الاستثناء ٥٢٦
المسألة التاسعة : فى الاختلاف فى الاستثناء من النفى ٥٣٥
المسألة العاشرة : فى الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة ٥٣٩

الموضوع	الصفحة

المسألة الحادية عشرة : فى الجملة الواقعة بعد المستثنى والمستثنى منه الصالحة لأن تكون صفة لكل واحد منهما ٥٤٤
المسألة الثانية عشرة : التخصيص بالشرط ٥٤٤
أقسام الشرط ٥٤٦
المسألة الثالثة عشرة : التخصيص بالصفة ٥٤٨
المسألة الرابعة عشرة : التخصيص بالغاية ٥٤٩
المسألة الخامسة عشرة : التخصيص بالبدل ٥٥١
المسألة السادسة عشرة : التخصيص بالحال ٥٥٢
المسألة السابعة عشرة : التخصيص بالظرف والجار والمجرور ٥٥٣
المسألة الثامنة عشرة : التخصيص بالتمييز ٥٥٤
المسألة التاسعة عشرة : التخصيص بالمفعول له والمفعول معه ٥٥٤
المسألة الموفية عشرين : التخصيص بالعقل ٥٥٤
المسألة الحادية والعشرون : التخصيص بالحس ٥٥٨
المسألة الثانية والعشرون : التخصيص بالكتاب العزيز وبالسنة المطهرة والتخصيص لهما ٥٥٩
تخصيص السنة بالكتاب ٥٦٠
تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة ٥٦١
تخصيص السنة المتواترة بالمتواترة ٥٦٢
تخصيص الكتاب بخبر الواحد ٥٦٢
تخصيص القرآن بالقراءة الشاذة ٥٦٥
تخصيص المتواتر من السنة بالآحاد ٥٦٥
تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل النبى – صلى الله عليه وسلم – وبتقريره ٥٦٦
التخصيص بموافق العام وبعطف الخاص على العام ٥٦٧
المسألة الثالثة والعشرون : فى التخصيص بالقياس ٥٦٧
المسألة الرابعة والعشرون : فى التخصيص بالمفهوم ٥٧٠
المسألة الخامسة والعشرون : فى التخصيص بالإجماع ٥٧٢
المسألة السادسة والعشرون : فى التخصيص بالعادة ٥٧٣
المسألة السابعة والعشرون : فى التخصيص بمذهب الصحابى ٥٧٥
المسألة الثامنة والعشرون : فى التخصيص بالسياق ٥٧٦
المسألة التاسعة والعشرون : فى التخصيص بقضايا الأعيان ٥٧٨
المسألة الموفية ثلاثين : فى بناء العام على الخاص ٥٧٩

إرشاد الفحول

إلى تحقيق الحق من علم الأصول

للإمام الحافظ محمد بن علي الشوكاني
« ١١٧٣ - ١٢٥٠هـ »

حققه على نسخة المؤلف الأولى وعلق عليه

الدكتور شعبان محمد إسماعيل

الجزء الثاني

دار الكتبي
٧ ش الجمهورية ت ٣٩١٣٦٨٨

حقوق الطبع والتصوير والاقتباس
محفوظة لدار الكتبي

الطبعة الأولى
١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م

رقم الإيداع : ٩٢٤٦ / ٩٢

مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر
٦٨ شارع العباسية - القاهرة - ت : ٨٢٧٨٥١

الباب الخامس
فى المطلق والمقيد
وفيه مباحث أربعة
المبحث الأول فى حدهما

أما المطلق : فقيل فى حده ما دل على شائع فى جنسه ، ومعنى هذا أن يكون حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج[1] تحت أمر ، فيخرج من قيد الدلالة المهملات ، ويخرج من قيد الشيوع المعارف كلها ، لما فيها من التعيين ، إما شخصا نحو زيد وهذا ، أو حقيقة نحو الرجل وأسامة أو حصة نحو ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾[2] أو استغراقا نحو « الرجال » ، وكذا كل عام ولو نكرة ، نحو كل رجل ولا رجل .

وقيل فى حده : هو ما دل على الماهية بلا قيد من حيث هى هى ، (قال فى المحصول فى حده : هو ما دل على الماهية من حيث هى هى)[3] من غير أن تكون له دلالة على شىء من قيوده ، والمراد بها عوارض الماهية اللاحقة لها فى الوجود[4] .

وقد اعترض عليه بأنه جعل المطلق والنكرة سواء ، وبأنه يرد عليه أعلام الأجناس ، كأسامة وثعلة ، فإنها تدل على الحقيقة من حيث هى هى .

وأجاب عن ذلك الأصفهانى فى شرحه للمحصول : بأنه لم يجعل المطلق

---

(١) فى المطبوع « يدرج » .

(٢) سورة المزمل (١٦) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٤) انظر : المحصول جـ ١ ق ٥٢١/٢ ، مختصر ابن الحاجب ٢٨٤/٢ ، الإحكام للآمدى ١٦٢/٢ ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى ٤٤/٢ .

والنكرة سواء ، بل غاير بينهما ، فإن المطلق الدال على الماهية من حيث هى هى ، والنكرة الدالة على الماهية بقيد الوحدة الشائعة .

قال : وأما إلزامه بعلم الجنس ، فمردود بأنه وضع للماهية الذهنية بقيد التشخص الذهنى ، بخلاف اسم الجنس ، وإنما يرد الاعتراض بالنكرة على الحد الذى أورده الآمدى للمطلق ، فإنه قال : هو الدال على الماهية بقيد الوحدة ، وكذا يرد الاعتراض بها على ابن الحاجب ، فإنه قال فى حده : هو ما دل على شائع فى جنسه ، وقيل : المطلق هو ما دل على الذات دون الصفات[1] .

وقال الصفى الهندى : المطلق الحقيقى ما دل على الماهية فقط ، والإضافى مختلف نحو رجل ، ورقبة ، فإنه مطلق بالإضافة إلى رجل عالم ، ورقبة مؤمنة ، ومقيد بالإضافة إلى الحقيقى ؛ لأنه يدل على واحد شائع ، وهما قيدان زائدان على الماهية .

وأما المقيد : فهو ما يقابل المطلق ، على اختلاف هذه الحدود المذكورة فى المطلق ، فيقال فيه : هو ما دل لا على شائع فى جنسه ، فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها ، أو يقال فى حده : هو ما دل على الماهية بقيد من قيودها ، أو ما كان له دلالة على شىء من القيود[2] .

المبحث الثانى

[فى حمل المطلق على المقيد]

اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقا لا (مقيد له)[3] حمل على إطلاقه ، وإن ورد مقيدا حمل على تقييده ، وإن ورد مطلقا فى موضع مقيدا فى موضع آخر ، فذلك على أقسام :

---

(١) انظر : البحر المحيط (٣ /٤١٤) .

(٢) انظر : ما تقدم من المراجع .

(٣) فى المطبوع : « مقيدا » .

(**الأول**) : أن يختلفا فى السبب والحكم ، فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق ، كما حكاه القاضى أبو بكر الباقلانى ، وإمام الحرمين الجوينى ، وإلكيا الهراس ، وابن برهان ، والآمدى وغيرهم .

(**القسم الثانى**) : أن يتفقا فى السبب والحكم ، فيحمل أحدهما على الآخر ، كما لو قال : إن ظاهرت فأعتق رقبة .

وقال فى موضع آخر : إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة ، وقد نقل الاتفاق فى هذا القسم القاضى أبو بكر الباقلانى ، والقاضى عبد الوهاب ، وابن فورك ، والكيا الطبرى وغيرهم .

وقال ابن برهان فى الأوسط : اختلف أصحاب أبى حنيفة فى هذا القسم ، فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل ، والصحيح من مذهبهم أنه يحمل ، ونقل أبو زيد الحنفى وأبو منصور الماتريدى فى تفسيره : أن أبا حنيفة يقول بالحمل فى هذه الصورة ، وحكى الطرطوسى[1] الخلاف فيه عن المالكية ، وبعض الحنابلة ، وفيه نظر ، فإن من جملة من نقل الاتفاق القاضى عبد الوهاب ، وهو من المالكية .

ثم بعد الاتفاق المذكور وقع الخلاف بين المتفقين ، فرجح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحمل هو بيان للمطلق ، أى دال على أن المراد بالمطلق هو المقيد ، وقيل : إنه يكون نسخا ، أى دالا على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد اللاحق ، والأول أولى ، وظاهر إطلاقهم أنه لا فرق فى هذا القسم بين أن يكون المطلق متقدما أو متأخرا ، أو جهل السابق ، فإنه يتعين الحمل ، كما حكاه الزركشى[2] .

(**القسم الثالث**) : أن يختلفا فى السبب دون الحكم ، كإطلاق الرقبة فى

---

(١) هو : محمد بن أحمد بن محمد الطرسوسى فقيه حنفى له اشتغال بالتفسير من كتبه تقريرات على كتاب المرآة فى اصول الفقه الحنفى ، وتفسير سورة لقمان توفى سنة ١١١٧هـ .

أنظر : الأعلام ٦ /٢٣٩ ، كشف الظنون ١٦٥٧ ، معجم المطبوعات ص١٢٣٨ .

(٢) انظر : البحر المحيط (٣ /٤١٧ وما بعدها) .

كفارة الظهار ، وتقييدها بالإيمان فى كفارة القتل ، فالحكم واحد وهو وجوب الإعتاق فى الظهار والقتل ، مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين ، فهذا القسم هو موضع الخلاف :

فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز التقييد ، وحكاه القاضى عبد الوهاب عن أكثر المالكية .

وذهب جمهور الشافعية إلى التقييد .

وذهب جماعة من محققى الشافعية إلى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد ، ولا يدعى وجوب هذا القياس بل يدعى أنه إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد وإلا فلا[1] .

قال الرازى فى المحصول : « وهو القول المعتدل ، قال : واعلم أن صحة هذا القول إنما تثبت إذا أفسدنا القولين الأولين ، أما الأول يعنى مذهب جمهور الشافعية فضعيف جدا ؛ لأن الشارع [2] لو قال : أوجبت فى كفارة القتل رقبة مؤمنة ، وأوجبت فى كفارة الظهار رقبة كيف كانت لم يكن أحد الكلامين مناقضا للآخر ، فعلمنا أن تقييد أحدهما لا يقتضى تقييد الآخر لفظا .

وقد احتجوا بأن القرآن كالكلمة الواحدة ، وبأن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة ، وأطلقت فى سائر الصور ، حملنا المطلق على المقيد فكذا ههنا .

والجواب عن الأول : بأن القرآن كالكلمة الواحدة فى أنها لا تتناقض لا فى كل شىء ، وإلا وجب أن يتقيد كل عام ومطلق بكل خاص ومقيد .

وعن الثانى : أنا إنما قيدناه بالإجماع ، وأما القول الثانى يعنى مذهب الحنفية فضعيف ؛ لأن دليل القياس ، وهو أن العمل به دفع للضرر المظنون عام فى كل الصور انتهى[3] .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٤) ، نهاية السول (٢ /١٧٠) ، التحرير مع التقرير والتحبير (١ /٢٩٦) .

(٢) فى « أ » : « الشرع » .

(٣) انظر : المحصول جـ١ ق ٣ /٢٢٣ .

قال إمام الحرمين الجوينى فى دفع ما قالوه من أن كلام الله فى حكم الخطاب الواحد : إن هذا الاستدلال من فنون الهذيان ، فإن قضايا الألفاظ فى كتاب الله مختلفة متباينة لبعضها حكم التعلق والاختصاص ، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع ، فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد ، مع العلم بأن كتاب الله فيه النفى والإثبات ، والأمر والزجر ، والأحكام المتغايرة ؛ فقد ادعى أمرا عظيما انتهى .

ولا يخفاك أن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل ، ولا نحتاج فى مثل ذلك إلى هذا الاستدلال البعيد ، فالحق ما ذهب إليه القائلون بالحمل .

وفى المسألة مذهب رابع لبعض الشافعية ، وهو أن حكم المطلق بعد المقيد من جنسه موقوف على الدليل ، فإن قام الدليل على تقييده قيد ، وإن لم يقم الدليل صار كالذى لم يرد فيه نص ، فيعدل عنه إلى غيره من الأدلة .

قال الزركشى : وهذا أفسد المذاهب ؛ لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد فيها عائدا إليها ، ولا يعدل إلى غيره[1] .

وفى المسألة مذهب خامس ، وهو أن يعتبر أغلظ الحكمين فى (المطلق و)[2] المقيد ، فإن كان حكم المقيد أغلظ ؛ حمل المطلق على المقيد .

ولا[3] يحمل على إطلاقه إلا بدليل ؛ لأن التغليظ إلزام[4] ، وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه باحتمال .

قال الماوردى : وهذا أولى المذاهب . قلت : بل هو أبعدها من الصواب .

(القسم الرابع) : أن يختلفا فى الحكم ، نحو اكس يتيما ، أطعم يتيما عالما ،

---

(١) البحر المحيط (٣ /٤٢١) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) فى « أ » : « ولم » .

(٤) فى « أ » : « التزام » .

فلا خلاف فى أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه ، سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ، اتحد سببهما أو اختلف . وقد حكى الإجماع جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب[1] .

المبحث الثالث

[فى شروط حمل المطلق على المقيد]

اشترط القائلون بالحمل شروطا سبعة :

(**الأول**) : أن يكون المقيد من باب الصفات ، مع ثبوت الذوات فى الموضعين ، فأما فى إثبات أصل الحكم ، من زيادة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر ، وهذا كإيجاب غسل الأعضاء الأربعة فى الوضوء ، مع الاقتصار على عضوين فى التيمم ، فإن الإجماع منعقد على أنه لا يحمل إطلاق التيمم على تقييد الوضوء ، حتى يلزم التيمم فى الأربعة الأعضاء ، لما فيه من إثبات حكم لم يذكر ، وحمل المطلق على المقيد يختص بالصفات كما ذكرنا .

وممن ذكر هذا الشرط القفال الشاشى ، والشيخ أبو حامد الإسفراينى ، والماوردى والرويانى ، ونقله الماوردى عن الأبهرى من المالكية ، ونقل الماوردى أيضا عن ابن خيران من الشافعية : أن المطلق يحمل على المقيد فى الذات ، وهو قول باطل .

(**الشرط الثانى**) : أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد ، كاشتراط العدالة فى الشهود على الرجعة والوصية ، وإطلاق الشهادة فى البيوع وغيرها ، فهى شرط فى الجميع ، وكذا تقييد ميراث الزوجين بقوله تعالى ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾[2] وإطلاق الميراث فيما أطلق فيه ، فيكون ما أطلق من المواريث

---

(١) انظر : (المحلى على جمع الجوامع ٢ /٥١ ، نهاية السول ٢ /١٧٠ ، التحرير مع التقرير والتحبير ١ /٢٩٦) .

(٢) سورة النساء الآية (١٢) .

كلها بعد الوصية والدين ، فأما إذا كان المطلق دائرا بين قيدين متضادين نظر ، فإن كان السبب مختلفا لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل ، فيحمل على ما كان القياس عليه أولى ، أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى .

وممن ذكر هذا الشرط الأستاذ أبو منصور ، والشيخ أبو إسحق الشيرازى فى اللمع والماوردى ، وحكى القاضى عبد الوهاب الاتفاق على اشتراطه . قال الزركشى : وليس كذلك ، فقد حكى القفال الشاشى فيه خلافا لأصحابنا ولم يرجح شيئا[1] .

(**الشرط الثالث**) : أن يكون فى باب الأوامر والإثبات ، أما فى جانب النفى والنهى فلا ؛ فإنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النفى والنهى ، وهو غير سائغ .

وممن ذكر هذا الشرط الآمدى ، وابن الحاجب ، وقالا : لا خلاف فى العمل بمدلولهما والجمع بينهما ؛ لعدم التعذر ، فإذا قال : لا تعتق مكاتبا ، لا تعتق مكاتبا كافرا (لم يعتق مكاتبا كافرا)[2] ولا مسلما ، إذ لو أعتق واحدا منهما لم يعمل بهما ، وأما صاحب المحصول فسوّى بين الأمر والنهى ، ورد عليه القرافى بمثل ما ذكره الآمدى ، وابن الحاجب ، وأما الأصفهانى فتبع صاحب المحصول ، وقال : حمل المطلق على المقيد لا يختص بالأمر والنهى ، بل يجرى فى جميع أقسام الكلام[3] .

قال الزركشى : وقد يقال : لا يتصور توارد المطلق والمقيد فى جانب النفى والنهى ، وما ذكروه من المثال إنما هو من قبيل أفراد بعض مدلول العام ، وفيه ما تقدم من خلاف أبى ثور ، فلا وجه لذكره ههنا انتهى[4] .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٣ /٤٢٦، ٤٢٧) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) انظر : المحصول جـ١ ق٣ /١٦١ ، جمع الجوامع ٢ /٤٢ ، مختصر ابن الحاجب ٢ /١٤٧ ، الإحكام للآمدى ٢ /٣١٩ ، فواتح الرحموت ١ /٣٠٠ ، ٣٤٥) .

(٤) البحر المحيط (٣ /٤٣٠) .

والحق : عدم الحمل فى النفى والنهى ، وممن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد ، وجعله أيضا شرطا فى بناء العام على الخاص .

(**الشرط الرابع**) : أن لا يكون فى جانب الإباحة . قال ابن دقيق العيد : إن المطلق لا يحمل على المقيد فى جانب الإباحة ، إذ لا تعارض بينهما ، وفى المطلق زيادة ، قال الزركشى : وفيه نظر[1] .

(**الشرط الخامس**) : أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل ، فإن أمكن بغير إعمالهما فإنه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما ، ذكره ابن الرفعة فى المطلب[2] .

(**الشرط السادس**) : أن لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد ، فلا يحمل المطلق على المقيد ههنا قطعا .

(**الشرط السابع**) : أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد ، فإن قام دليل على ذلك فلا تقييد .

المبحث الرابع

[فى جريان ما ذكر فى تخصيص العام فى تقييد المطلق]

اعلم أن ما ذكر فى التخصيص للعام فهو جار فى تقييد المطلق ، فارجع فى تفاصيل ذلك إلى ما تقدم فى باب التخصيص ، فذلك يغنيك عن تكثير المباحث فى هذا الباب .

(**فائدة**) : قال فى المحصول : إذا أطلق الحكم فى موضع ، وقيد مثله فى موضعين بقيدين متضادين ؛ كيف يكون حكمه ؟

---

(١) المصدر السابق ص٤٣٢ .

(٢) المصدر السابق .

مثاله : قضاء رمضان الوارد مطلقا فى قوله سبحانه : ﴿ فِعَدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[1] ، وصوم التمتع الوارد مقيدا بالتفريق فى قوله تعالى ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾[2] وصوم كفارة الظهار الوارد مقيدا بالتتابع فى قوله تعالى ﴿ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾[3] قال : فمن زعم أن المطلق يتقيد بالمقيد لفظا ترك المطلق ههنا على إطلاقه ؛ لأنه ليس تقييده بأحدهما أولى من تقييده بالآخر ، ومن حمل المطلق على المقيد لقياس حمله ههنا على ما كان القياس عليه أولى انتهى[4] .

وقد تقدم فى الشرط الثانى من المبحث الذى قبل هذا المبحث الكلام فى المطلق الدائر بين قيدين متضادين ، وإنما ذكرنا هذه الفائدة لزيادة الإيضاح .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٤) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٩٦) .

(٣) سورة المجادلة الآية (٤) .

(٤) المحصول جـ١ ق٣ /٢٢٢، ٢٢٣ .

الباب السادس
فى المجمل والمبين
وفيه ستة فصول
الفصل الأول
فى حدهما

فالمجمل فى اللغة المبهم ، من أجمل الأمر إذا أبهم ، وقيل : هو المجموع ، من أجمل الحساب إذا جمع وجعل جملة واحدة .

وقيل : هو المتحصل من أجمل الشىء إذا حصله[1] .

وفى الاصطلاح : ما له دلالة على أحد معنيين ، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه ، كذا قال الآمدى[2] .

وفى المحصول : هو ما أفاد شيئا من جملة أشياء ، وهو متعين فى نفسه ، واللفظ لا يعّينه .

قال : ولا يلزم عليه قولك اضرب رجلا لأن هذا اللفظ أفاد ضرب رجل وليس بمتعين فى نفسه ، فأى رجل ضربته جاز ، وليس كذلك اسم « القرء » لأنه يفيد إما الطهر وحده ، وإما الحيض وحده ، واللفظ لا يعّينه ، وقول الله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾[3] يفيد وجوب فعل معين فى نفسه ، غير متعين بحسب اللفظ[4] .

---

(١) انظر فى تعريفه : المصباح المنير (١ /١٣٤) ، معجم مقاييس اللغة (١ /٤٨١) .

(٢) انظر : الإحكام (٣ /١٠) .

(٣) سورة البقرة الآية (٤٣) .

(٤) المحصول جـ١ ق٣ /٢٣١ .

وقال ابن الحاجب : هو فى الاصطلاح ما لم تتضح دلالته (وأورد عليه المهمل . وأجيب : بأن المراد بما لم تتضح دلالته : ما كان له دلالة فى الأصل ولم تتضح ، فلا يرد المهمل)[1] .

وقيل : هو اللفظ الذى لا يفهم منه عند الإطلاق شيء .

واعترض عليه[2] بأنه لا يطرد ولا ينعكس .

أما عدم اطراده فلأن المهمل كذلك وليس بمجمل ، وأيضا المستحيل كذلك ؛ لأن المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا ، وليس بمجمل لوضوح مفهومه .

وأما عدم الانعكاس : فلأنه يجوز أن يفهم من المجمل أحد محامله لا بعينه ، كما فى المشترك فلا يصدق الحد عليه .

وقال القفال الشاشى ، وابن فورك : ما لا يستقل بنفسه فى المراد منه حتى يأتى تفسيره . والأولى أن يقال : هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها إلا بمعين ، سواء كان عدم التعيين بوضع اللغة ، أو بعرف الشرع ، أو بالاستعمال[3] .

[تعريف المبين]

وأما المبين : فهو فى اللغة المظهر ، من بان إذا ظهر ، يقال : بيّن فلان كذا إذا أظهره ، وأوضح معناه[4] .

وفى الاصطلاح : هو ما افتقر إلى البيان .

والبيان هو مشتق من البين ، وهو الفراق ؛ لأنه يوضح الشيء ويزيل إشكاله ،

---

(١) فى المطبوع : « ما كان له دلالة فى الأصل ولم تتضح فلا يرد عليه المهمل » . وما أثبتناه من « أ » . انظر : العضد على ابن الحاجب (٢ /١٥٨) .

(٢) من المطبوع .

(٣) انظر : البحر المحيط (٣ /٤٥٤) ، شرح الكوكب المنير (٣ /٤١٤) .

(٤) انظر : المصباح المنير ١ /٨٧ ، مختار الصحاح ص٧٢ مادة « بين » .

كذا قال ابن فورك ، وفخر الدين الرازى فى المحصول .

قال أبو بكر الرازى : سمى بيانا لانفصاله عما يلتبس من المعانى .

وأما فى الاصطلاح : فهو الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه فى الدلالة على المراد . كذا قال فى المحصول[1] . ويطلق ويراد به الدليل على المراد ، ويطلق على فعل المبين .

ولأجل إطلاقه على المعانى الثلاثة اختلفوا فى تفسيره بالنظر إليها ، فالصيرفى لاحظ فعل المبين ، فقال : البيان إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى .

وقال القاضى فى « مختصر التقريب » : وهذا ما ارتضاه من خاض فى الأصول من أصحاب الشافعى .

واعترضه ابن السمعانى بأن لفظ البيان أظهر من لفظ إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى .

ولاحظ القاضى أبو بكر ، (وإمام الحرمين)[2] والغزالى ، والآمدى ، والفخر الرازى ، وأكثر المعتزلة الدليل ، فقالوا : هو الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم أو الظن بالمطلوب ، ولاحظ أبو عبد الله البصرى (نفس العلم)[3] فحده بحد العلم ، وحكى أبو الحسين عنه : أنه العلم الحادث ؛ لأن البيان هو ما به يتبين الشىء ، والذى يتبين به الشىء هو العلم الحادث ، قال : ولهذا لا يوصف الله سبحانه بأنه مبين ؛ لأن علمه لذاته لا بعلم حادث .

قال العبدرى : بعد حكاية المذاهب : الصواب أن البيان هو مجموع هذه الأمور .

وقال شمس الأئمة السرخسى الحنفى : اختلف أصحابنا فى معنى البيان ؛ فقال

---

(١) انظر : المحصول جـ١ ق٣ /٢٢٦ .

(٢) ما بين القوسين من « أ » .

(٣) فى المطبوع : « نفسه » .

أكثرهم : هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب ، وقال بعضهم : هو ظهور المراد للمخاطب ، والعلم بالأمر الذى حصل له عند الخطاب .

قال : وهو اختيار أصحاب الشافعى ؛ لأن الرجل يقول : بان هذا المعنى ، أى ظهر ، والأول أصح ، أى الإظهار انتهى[1] .

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى : قال أصحابنا : إنه الإفهام بأى لفظ كان .

وقال أبو بكر الدقاق : إنه العلم الذى يتبين به المعلوم .

وقال الشافعى فى الرسالة : إن البيان اسم جامع لأمور مجتمعة الأصول ، متشعبة الفروع[2] .

---

(١) انظر : أصول السرخسى (٢ /٢٦) .

(٢) انظر : الرسالة ص٢١ .

قال الماوردى : « جمهور الفقهاء قالوا : البيان : إظهار المراد بالكلام الذى لا يفهم منه المراد إلا به . قال ابن السمعانى : وهو أحسن من جميع الحدود » .

انظر : شرح الكوكب المنير (٣ /٤٤٠) .

الفصل الثانى

[فى وقوع الإجمال فى الكتاب والسنة]

اعلم أن الإجمال واقع فى الكتاب والسنة ، قال أبو بكر الصيرفى : ولا أعلم أحدا أبى هذا غير داود الظاهرى[1] .

وقيل : إنه لم يبق مجمل فى كتاب الله تعالى بعد موت النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

وقال إمام الحرمين : إن (المختار أن)[2] ما يثبت التكليف به لا إجمال فيه ؛ لأن التكليف بالمجمل تكليف بالمحال ، وما لا يتعلق به تكليف ؛ فلا يبعد استمرار الإجمال فيه بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم .

قال الماوردى ، والرويانى : يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان ؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم بعث معاذًا إلى اليمن ، وقال : « ادْعُهمْ إلَى شَهَادة أن لَّا إله إلَّا الله »[3] الحديث .

وتعهدهم[4] بالتزام الزكاة قبل بيانها ، قالا : وإنما جاز الخطاب بالمجمل ، وإن كانوا لا يفهمونه لأحد أمرين :

(**الأول**) : أن يكون إجماله توطئة[5] للنفس على قبول ما يتعقبه من البيان ، فإنه لو بدأ فى تكليف الصلاة وبينها[6] لجاز أن تنفر النفوس منها ولا

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير (٣ /٤١٥) .

(٢) من « أ » .

(٣) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأصحاب السنن . (انظر : نيل الأوطار ٤ /١٣٠) .

(٤) فى المطبوع : « وتعبدهم » .

(٥) فى « أ » : « توطين » .

(٦) فى المطبوع : « بها » .

تنفر من إجمالها .

(**والثانى**) أن الله تعالى جعل من الأحكام جليا ، وجعل منها خفيا ، ليتفاضل الناس فى العلم[1] بها ، ويثابوا على الاستنباط لها ، فلذلك جعل منها مفسرا جليا ، وجعل منها مجملا خفيا .

قال الأستاذ أبو إسحق الشيرازى : وحكم المجمل التوقف فيه إلى أن يفسر ، ولا يصح الاحتجاج بظاهره فى شىء يقع فيه النزاع[2] .

قال الماوردى : إن كان الإجمال من جهة الاشتراك ، واقترن به تبيينه أخذ به ، فإن تجرد عن ذلك واقترن به عُرْف يعمل به ، فإن تجرد عنهما وجب الاجتهاد فى المراد منه ، وكان من خفىّ الأحكام التى وكل العلماء فيها إلى الاستنباط ، فصار داخلا فى المجمل ، لخفائه وخارجا منه ، لإمكان استنباطه[3] .

---

(١) فى المطبوع : « العمل » .

(٢) انظر : التبصرة ص١٩١ .

(٣) فى المطبوع : « الاستنباط » .

الفصل الثالث

[فى وجوه الإجمال]

الإجمال إما أن يكون فى حال الإفراد أو التركيب ، والأول إما أن يكون بتصريفه ، نحو : « قال » من القول ، والقيلولة ، ونحو « مختار » فإنه صالح للفاعل ، والمفعول .

قال العسكرى[1] : ويفترقان ، تقول فى الفاعل : مختار لكذا ، وفى المفعول : مختار من كذا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾[2] ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾[3] .

وإما أن يكون بأصل وضعه ، فإما أن تكون معانيه متضادة « كالقرء » للطهر والحيض ، و« الناهل » للعطشان والريان ، أو متشابهة غير متضادة ، فإما أن يتناول معانى كثيرة ، بحسب خصوصياتها ، فهو المشترك ، وإما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطئ[4] .

والإجمال كما يكون فى الأسماء على ما قدمنا ، يكون فى الأفعال كـ (عَسْعسَ)[5] بمعنى أقبل ، وأدبر ، ويكون فى الحروف كتردد الواو بين العطف والابتداء ، وكما يكون فى المفردات يكون فى المركبات ، نحو قوله تعالى :

---

(١) هو : الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى من مهران العسكرى (أبو هلال) عالم بالأدب له شعر ، من كتبه (التلخيص) فى اللغة ، و(جمهرة الأمثال) ، و(شرح الحماسة) وغيرها . توفى بعد سنة ٣٩٥هـ .

انظر : ترجمته فى الأعلام ٢ /٢١١ ، خزانة الأدب ١ /١١٢ ، معجم البلدان ٦ /١٧٧ .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٣٣) .

(٣) سورة البقرة الآية (٢٨٢) .

(٤) انظر : (البرهان ١ /٤٢١ ، نهاية السول ٢ /١٤٣ ، المحصول جـ١ ق٣ /٢٣٤ ، شرح تنقيح الفصول ص٢٧٤) .

(٥) سورة التكوير الآية (١٧) .

﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾[1] لتردده بين الزوج ، والولى ، ويكون أيضا فى مرجع الضمير إذا تقدمه أمران ، أو أمور يصلح لكل واحد منها ، ويكون فى الصفة نحو « طبيب ماهر » لترددها بين أن تكون للمهارة مطلقا ، أو للمهارة فى الطب . ويكون فى تعدد المجازات المتساوية ، مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة ، فإن اللفظ يصير مجملا بالنسبة إلى تلك المجازات ، إذ ليس الحمل على بعضها أولى من الحمل على البعض الآخر ، كذا قال الآمدى والصفى الهندى وابن الحاجب[2] .

وقد يكون فى فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم إذا فعل فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا .

وقد يكون فيما ورد من الأوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى : ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[3] وقوله : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾[4] فذهب الجمهور إلى أنها تفيد الإيجاب ، وقال آخرون : يتوقف فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها .

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٣٧) .

(٢) انظر : شرح العضد (٢ /١٥٨) ، الإحكام للآمدى (٣ /١٠) ، فواتح الرحموت (٢ /٣٢) .

(٣) سورة المائدة الآية (٤٥) .

(٤) سورة البقرة الآية (٢٢٨) .

الفصل الرابع
فيما لا إجمال فيه

وهو أمور قد يحصل فيها الاشتباه على البعض ، فيجعلها داخلة فى قسم المجمل وليست منه .

(**الأول**) : فى الألفاظ التى علق التحريم فيها على الأعيان كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[1] ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[2] .

فذهب الجمهور إلى أنه لا إجمال فى ذلك .

وقال الكرخى ، والبصرى إنها مجملة .

احتج الجمهور : بأن الذى يسبق إلى الفهم من قول القائل : هذا طعام حرام ، هو تحريم أكله ، ومن قول القائل : « هذه المرأة حرام » هو تحريم وطئها .

وتبادر الفهم دليل الحقيقة ، فالمفهوم من قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ هو تحريم الأكل ؛ لأن ذلك هو المطلوب من تلك الأعيان ، وكذا قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ فإن المفهوم منه هو تحريم الوطء .

واحتج الكرخى ، والبصرى : بأن هذه الأعيان غير مقدورة لنا لو كانت معدومة ، فكيف إذا كانت موجودة ، فإذًا لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره ، بل المراد تحريم فعل من الأفعال المتعلقة بتلك الأعيان ، وذلك الفعل غير مذكور ، وليس بعضها أولى من بعض ، فإما أن يضمر الكل ، وهو محال ؛ لأنه إضمار من غير حاجة ، وهو غير جائز ، أو يتوقف فى الكل ، وهو المطلوب .

---

(١) سورة المائدة الآية (٣) .

(٢) سورة النساء الآية (٢٣) .

وأيضا فإنها[1] لو دلت على تحريم فعل معين لوجب أن يتعين ذلك الفعل فى كل المواضع ، وليس كذلك .

وأجيب : بأنه لا نزاع فى أنه لا يمكن إضافة التحريم إلى الأعيان ، لكن قوله ليس إضمار بعض الأحكام أولى من بعض ممنوع ، فإن العرف يقتضى إضافة التحريم إلى الفعل المطلوب منه ، وهو تحريم الاستمتاع ، وتحريم الأكل ، فهذا البعض متضح متعين بالعرف[2] .

(**الثانى**) : لا إجمال فى مثل قوله تعالى : ﴿ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ ﴾[3] وإلى ذلك ذهب الجمهور .

وذهب الحنفية إلى أنه مجمل ؛ لتردده بين الكل والبعض ، والسنة بينت البعض ، وحكاه فى المعتمد عن أبى عبد الله البصرى[4] .

ثم اختلف القائلون بأنه لا إجمال ، فقالت المالكية : إنه يقتضى مسح الجميع ؛ لأن الرأس حقيقة فى جميعه ، والباء إنما دخلت للإلصاق .

وقال « الشريف المرتضى » فيما حكاه عنه صاحب المصادر[5] : إنه يقتضى التبعيض .

قال : لأن المسح فعل متعد بنفسه ، غير محتاج إلى حرف التعدية ، بدليل قوله : « مسحته كله » ، فينبغى أن يفيد دخول الباء فائدة جديدة ، فلو لم يفد البعض لبقى اللفظ عاريا عن الفائدة .

وقالت طائفة : إنه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم ، وهو القدر المشترك بين

---

(١) من « أ » .

(٢) انظر : المحصول جـ١ ق٣ /٢٤١ ، المستصفى ١ /٣٤٦ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٢ ، المعتمد ١ /٣٣٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٦ .

(٣) سورة المائدة الآية (٦) .

(٤) انظر : المحصول جـ١ ق٣ /٢٤٧ ، المعتمد ١ /٣٣٤ ، فواتح الرحموت ٢ /٣٥ وما بعدها .

(٥) هو : محمود بن على الحمصى – من الشيعة الإمامية . تقدمت ترجمته . وكتابه « المصادر » فى أصول الفقه على مذهب الشيعة الإمامية .

مسح الكل والبعض ، فيصدق بمسح البعض ، ونسبه في المحصول إلى الشافعي[1] . قال البيضاوى : وهو الحق[2] .

ونقل ابن الحاجب عن الشافعي وأبى الحسين ، وعبد الجبار : ثبوت البعض بالعرف .

والذى فى المعتمد لأبى الحسين عن عبد الجبار : أنها تفيد في اللغة تعميم مسح الجميع ؛ لأنه متعلق بما سمى رأسا وهو اسم لجملة الرأس ، لا للبعض ، ولكن العرف يقتضى إلصاق المسح بالرأس ، إما بجميعه ، وإما ببعضه فيحمل[3] الاسم عليه .

وعبارة الشافعي فى كتاب أحكام القرآن : أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه ، ولم تحتمل الآية إلا هذا . قال : « فدلت السنة أنه ليس على المرء مسح رأسه كله ، وإذا دلت السنة على ذلك فمعنى الآية : أن من مسح شيئا من رأسه أجزأه انتهى[4] .

فلم يثبت التبعيض بالعرف كما زعم ابن الحاجب[5] .

ولا يخفاك أن الأفعال المنسوبة إلى الذوات تصدق بالبعض حقيقة لغوية ، فمن قال : ضربت رأس زيد ، وضربت برأسه ، صدق ذلك بوقوع الفعل على جزء من الرأس ، فهكذا مسحت رأس زيد ، ومسحت برأسه .

وعلى كل حال ، فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ، ومسح بعضه ، فكان ذلك دليلا مستقلا على أنه يجزىء مسح البعض ، سواء كانت الآية من قبيل

---

(١) انظر : المحصول جـ١ ق٣ /٢٤٧ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٤ .

(٢) نهاية السول (٢ /١٤٧) .

(٣) فى المطبوع : « لصدق » .

(٤) انظر : المعتمد (١ /٣٣٤) .

(٥) انظر : مختصر ابن الحاجب وحواشيه (٢ /١٥٩) .

المجمل أم لا[1] .

(**الثالث**) : لا إجمال في مثل قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ﴾[2] عند الجمهور .

وقال بعض الحنفية : إنها مجملة ، إذ اليد العضو من المنكب ، والمرفق ، والكوع ، لاستعمالها فيها ، والقطع للإبانة ، والشق ، لاستعماله فيهما .

وأجاب الجمهور : بأن اليد تستعمل مطلقة ومقيدة ، فالمطلقة تنصرف إلى الكوع بدليل آية التيمم ، وآية السرقة ، وآية المحاربة .

وأجاب بعضهم : بأن اليد حقيقة في العضو إلى المنكب ، ولما دونه مجاز ، فلا إجمال في الآية ، وهذا هو الصواب .

وقد جاءت السنة بأن القطع من الكوع[3] فكان ذلك مقتضيا للمصير إلى المعنى المجازى في الآية .

ويجاب عما ذكر في القطع : بأن الإجمال إنما يكون مع عدم الظهور في أحد المعنيين ، وهو ظاهر في القطع ، لا في الشق الذى هو مجرد قطع بدون إبانة .

(**الرابع**) : لا إجمال في نحو « لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ »[4] « لَا صَلَاةَ إِلَّا

---

(١) انظر فى صفة المسح والروايات الواردة فى ذلك : نيل الأوطار جـ١ ص١٨٣ وما بعدها ، وسبل السلام جـ١ ص٤٤ وما بعدها .

(٢) سورة المائدة الآية (٣٨) .

(٣) روى الدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده – فى سارق رداء صفوان بن أمية – أن النبى – ﷺ – أمر بقطعه من المفصل » . (سنن الدارقطنى ٣ /٢٠٥) .

وأخرج ابن عدى من حديث عبد الله بن عمرو قال : « قطع النبى – ﷺ – سارقا من المفصل » (الدراية فى تخريج أحاديث الهداية ٢ /١١١) .

(٤) الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم عن ابن عمر مرفوعا والمراد بالطهور المصدر وهو التطهير الأعم من الوضوء والغسل . انظر : صحيح مسلم ١ /٢٠٤ ، سنن أبى داود ١ /١٤ ، سنن النسائى ١ /٧٥ ، تحفة الأحوذى ١ /٢٣ .

بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ »[1] « لَا صِيَامَ لِمَن لَمَّ يُبَيِّتِ الصِيَّامَ مِنَ اللَّيْلِ »[2] « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍ »[3] « لَا صَلَاة لِجارِ الْمَسْجِد إِلَّا فِي الْمَسْجد »[4] .

وإلى ذلك ذهب الجمهور ، قالوا : لأنه إن ثبت عرف شرعى في إطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة ، ولا صيام صحيح ، ولا نكاح صحيح ، فلا إجمال .

وإن لم يثبت عرف شرعى فإن ثبت فيه عرف لغوى ، وهو أن مثله يقصد منه نفى الفائدة والجدوى ، نحو : لا علم إلا ما نفع ، ولا كلام إلا ما أفاد ، فيتعين ذلك فلا إجمال .

وإن قدر انتفاؤهما فالأولى حمله على نفى الصحة دون الكمال ؛ لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى ، بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة ، فلا إجمال ، وهذا بناء منهم على أن الحقيقة متعذرة لوجود[5] الذات فى الخارج .

ويمكن أن يقال : إن المنفى هو الذات الشرعية ، والتى وجدت ليست بذات شرعية ، فيبقى حمل الكلام على حقيقته ، وهى نفى الذات الشرعية ، فإن دل

---

(١) الحديث رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وأحمد وغيرهم .

انظر : صحيح البخارى ٢ /١٠٦ ، صحيح مسلم بشرح النووى ٤ /١٠٠ ، مسند الإمام أحمد ٢ /٢٤١ ، ٤٧٨ ، أبو داود ١ /١٨٨ ، تحفة الأحوذى ٢ /٥٩ .

(٢) الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى عن حفصة رضى الله عنها بألفاظ متقاربة .

انظر : مسند الإمام أحمد ٦ /٢٨٧ ، سنن أبى داود ١ /٥٧١ تحفة الأحوذى ٣ /٤٢٣ ، سنن النسائى ٤ /١٦٦ .

(٣) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البيهقى عن عائشة وابن عباس مرفوعا وعن عمر موقوفا ، وأخرجه أيضا ابن حبان عن عائشة مرفوعا .

انظر : سنن البيهقى ٧ /١١٢ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، الدراية لتخريج أحاديث الهداية ٢ /٥٥ .

(٤) الحديث رواه الدارقطني والحاكم والديلمى من حديث أبى هريرة وله طرق عن على وجابر وعائشة رضى الله عنهم .

انظر : سنن الدراقطنى كتاب الصلاة باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر ١ /٤٢٠ ، المستدرك للحاكم كتاب الصلاة ١ /٢٤٦ ، المقاصد الحسنة للسخاوى ص٤٦٧ ، تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير ٢ /٣١ .

(٥) فى المطبوع : « لوجوب » .

دليل على أنه لا يتوجه النفى إليها كان توجهه إلى الصحة أولى ؛ لأنها أقرب المجازين ، إذ توجيهه إلى نفى الصحة يستلزم نفى الذات حقيقة بخلاف توجيهه إلى الكمال ، فإنه لا يستلزم نفى الذات ، فكان توجيهه إلى الصحة أقرب المجازين إليها فلا إجمال ، وليس هذا من باب إثبات اللغة بالترجيح ، بل من باب ترجيح أحد المجازين على الآخر بدليل[1] .

وذهب القاضى أبو بكر الباقلانى ، والقاضى عبد الجبار وأبو على الجبائى ، وابنه أبو هاشم ، وأبو عبد الله البصرى إلى أنه مجمل ، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أهل الرأى[2] .

واختلف هؤلاء في تقرير الإجمال على ثلاثة وجوه :

(**الأول**) : أنه ظاهر في نفى الوجود ، وهو لا يمكن ؛ لأنه واقع قطعا ، فاقتضى ذلك الإجمال .

(**الثانى**) : أنه ظاهر في نفى الوجود ، ونفى الحكم ، فصار مجملا .

(**الثالث**) : أنه متردد بين نفى الجواز ، ونفى الوجوب ، فصار مجملا ، قال بعض هؤلاء في تقرير الإجمال : إنه[3] إما أن يحمل على الكل وهو إضمار من غير ضرورة ، ولأنه قد يفضى أيضا إلى التناقض ؛ لأنا لو حملناه على نفى الصحة ونفى الكمال معا - : كان نفى الصحة يقتضى نفيها ، ونفيها يستلزم نفى الذات ، وكان نفى الكمال يقتضى ثبوت الصحة ، فكان مجملا من هذه الحيثية ، وهذا كله مدفوع بما تقدم .

(**الخامس**) : لا إجمال في نحو قوله : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِى الخَطَأُ والنِسيانُ »[4]

---

(١) انظر : نهاية السول ٢ /١٤٨ ، المحصول جـ١ ق٣ /٢٥٦ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٩ .

(٢) انظر : المعتمد ١ /٣٣٦ ، شرح العضد ٢ /١٦٠ .

(٣) من « أ » .

(٤) رواه ابن ماجه والحاكم وابن حبان والطبرانى عن ثوبان بألفاظ مختلفة ، وقد اضطربت أقوال العلماء فى صحته وضعفه .

انظر : سنن ابن ماجه ١ /٦٥٩ ، فيض القدير ٤ /٣٤ ، ٦ /٣٦٢ ، كشف الخفا ١ /٤٣٣ ، تخريج أحاديث أصول البزدوى ص٨٩ .

مما ينفى فيه صفة ، والمراد نفى لازم من لوازمه ، وإلى ذلك ذهب الجمهور ؛ لأن العرف في مثله قبل ورود الشرع نفى المؤاخذة ، ورفع العقوبة ، فإن السيد إذا قال لعبده : « رفعت عنك الخطأ » كان المفهوم منه أنى لا أؤاخذك به ، ولا أعاقبك عليه ، فلا إجمال .

قال الغزالى : قضية اللفظ رفع نفس الخطأ والنسيان ، وهو غير معقول ، فالمراد به رفع حكمه ، لا على الإطلاق ، بل الحكم الذى علم بعرف الاستعمال قبل الشرع ، وهو رفع الإثم ، فليس بعام في جميع أحكامه ، من الضمان ولزوم القضاء ، وغيرهما[1] .

وقال أبو الحسين ، وأبو عبد الله البصرى : إنه مجمل ؛ لأن ظاهره رفع نفس[2] الخطأ والنسيان ، وقد وقعا .

وقد حكى شارح المحصول في هذه المسألة ثلاثة مذاهب :

(**أحدها**) : أنه مجمل .

(**والثانى**) : الحمل على رفع العقاب آجلا ، والإثم عاجلا ، قال : وهو مذهب الغزالى .

(**والثالث**) : رفع جميع الأحكام الشرعية ، واختاره الرازى في المحصول[3] .

وممن حكى هذه الثلاثة المذاهب القاضى عبد الوهاب في الملخص ، ونسب الثالث إلى أكثر الفقهاء من الشافعية ، والمالكية ، واختار هو الثانى .

والحق ما ذهب إليه الجمهور للوجه الذى قدمنا ذكره .

(**السادس**) : إذا دار لفظ الشارع بين مدلولين إن حمل على أحدهما أفاد

---

(١) انظر : المستصفى (١ /٣٤٨) ، الإحكام للآمدى (٣ /١٥) .

(٢) فى المطبوع : « نفس رفع » .

(٣) انظر : المحصول جـ١ ق٣ /٢٥٧ ، روضة الناظر ص١٨٣ .

معنى واحدًا ، وإن حمل على الآخر أفاد معنيين ولا ظهور له في أحد المعنيين اللذين دار بينهما ، قال الصفى الهندى : ذهب الأكثرون الى أنه ليس بمجمل بل هو ظاهر في إفادة المعنيين اللذين هما أحد مدلوليه .

وذهب الأقلون الى أنه مجمل ، وبه قال الغزالى ، واختاره ابن الحاجب .

واختار الأول الآمدى ، لتكثير الفائدة .

قال الآمدى ، والهندى : محل الخلاف إنما هو فيما إذا لم يكن حقيقة في المعنيين ، فإنه يكون مجملا أو حقيقة في أحدهما ، فالحقيقة مرجحة قطعا[1] وظاهره جعل الخلاف فيما إذا كانا مجازين ؛ لإنهما إذا لم يكونا حقيقتين ، ولا أحدهما حقيقة والآخر مجازا ؛ فما بقى إلا أن يكونا مجازين .

قال الزركشى : والحق أن صورة المسألة أعم من ذلك ، وهو اللفظ المحتمل لمتساويين ، سواء كانا حقيقتين أو مجازين ، أو أحدهما حقيقة مرجوحة ، والآخر مجازا راجحا عند القائل بتساويهما ، ويكون ذلك باعتبار الظهور والخفاء انتهى[2] .

والحق أنه مع عدم الظهور في أحد مدلوليه يكون مجملا ، ولا يصح جعل تكثير الفائدة مرجحا ، ولا رافعا للإجمال ، فإن أكثر الألفاظ ليس لها إلا معنى واحد ، فليس الحمل على كثرة الفائدة بأولى من الحمل على المعنى الواحد لهذه الكثرة التى لا خلاف فيها .

(**السابع**) : لا إجمال فيما كان له مسمى لغوى ، ومسمى شرعى ، كالصوم والصلاة عند الجمهور ، بل يجب الحمل على المعنى الشرعى ؛ لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث لبيان الشرعيات ، لا لبيان معانى الألفاظ اللغوية ، والشرع طارىء على اللغة ، وناسخ لها ، فالحمل على الناسخ المتأخر أولى .

وذهب جماعة إلى أنه مجمل ، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر أصحاب الشافعى .

---

(١) من « أ » .

(٢) انظر : البحر المحيط (٣ /٤٧٢، ٤٧٣) .

وذهب جماعة إلى التفصيل بين أن يرد على طريقة الإثبات ، فيحمل على المعنى الشرعى ، وبين أن يرد على طريقة النفى فمجمل لتردده[1] .

(**فالأول**) : كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنِّى صَائِمٌ »[2] فيستفاد منه صحة نية النهار .

(**والثانى**) : كالنهى عن صوم أيام التشريق[3] فلا يستفاد منه صحة صومها ، واختار هذا التفصيل الغزالى وليس بشىء .

وثم مذهب رابع ، وهو أنه لا إجمال فى الإثبات الشرعى ، والنهى اللغوى ، واختاره الآمدى[4] ولا وجه له أيضا .

والحق ما ذهب إليه الأولون لما تقدم .

وهكذا إذا كان للفظ محمل شرعى ، ومحمل لغوى ، فإنه يحمل على المحمل الشرعى لما تقدم .

وهكذا إذا كان له مسمى شرعى ومسمى لغوى ، فإنه يحمل على الشرعى لما تقدم أيضا .

وهكذا إذا تردد اللفظ بين المسمى العرفى واللغوى ؛ فإنه يقدم العرفى على اللغوى ؛ (لأنه المتبادر عند المخاطبين)[5] .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٢٢) ، شرح العضد (٢ /١٦١) ، نهاية السول (٢ /١٦١) .

(٢) الحديث رواه مسلم والدارقطنى والبيهقى وأبو داود وابن حبان بألفاظ متقاربة ، ولفظه فى مسلم : « أن النبى ﷺ كان يدخل على بعض أزواجه ، فيقول : هل من غداء ، فإن قالوا : لا ، قال : فإنى صائم » .

انظر : نيل الأوطار للشوكانى ٤ /٢٢١ .

(٣) الحديث رواه البخارى ومسلم وأحمد والدارقطنى وابن ماجه وابن حبان بألفاظ متقاربة ، ولفظه فى البخارى عن عائشة وابن عمر قالا : « لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى » .

انظر : نيل الأوطار ٤ /٢٩٣ .

(٤) انظر : الإحكام (٣ /٢٣) .

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

الفصل الخامس

فى مراتب البيان للأحكام

وهى خمسة ، بعضها أوضح من بعض :

(**الأول**) : بيان التأكيد ، وهو النص الجلى الذى لا يتطرق إليه تأويل ، كقوله تعالى فى صوم التمتع ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾[1] وسماه بعضهم بيان التقرير .

وحاصله أنه فى الحقيقة التى تحتمل المجاز والعام المخصوص ، فيكون البيان قاطعا [illegible] ، مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر .

[illegible] بادراكه العلماء ، كالواو وإلى فى آية [illegible] أهل اللسان .

---

(١) [illegible] ٢٦ بهامش ، [illegible] ٢٣٠ .

(٢) [illegible] (٣/١٧٤) .

(٣) [illegible] ٤٤/٣ ، صحيح مسلم ٢/٦٠٨ ، سنن النسائى ٤/١١٣ ، سنن ابن ماجه ١/٥٢٠ .

انظر : صحيح البخارى ٣/٤٤ ، صحيح مسلم ٢/٦٠٨ ، سنن النسائى ٤/١١٣ ، سنن ابن ماجه ١/٥٢٠ .

(**الخامس**) : بيان الإشارة ، وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة ، مثل الألفاظ التى استنبطت منها المعانى ، وقيس عليها غيرها ؛ لأن الأصل إذا استنبط منه معنى ، وألحق به غيره ؛ لا يقال لم يتناوله النص ، بل تناوله ، لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أشار إليه بالتنبيه ، كإلحاق المطعومات فى باب الربويات بالأربعة المنصوص عليها ؛ لأن حقيقة القياس : بيان المراد بالنص ، وقد أمر الله سبحانه وتعالى أهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد .

ذكر هذه المراتب الخمس للبيان الشافعى فى أول الرسالة[1] .

وقد اعترض عليه قوم وقالوا : قد أهمل قسمين ، وهما الإجماع ، وقول المجتهد ، إذا انقرض عصره ، وانتشر من غير نكير .

قال الزركشى فى البحر : إنما أهملهما الشافعى ؛ لأن كل واحد منهما إنما يتوصل إليه بأحد الأقسام الخمسة التى ذكرها الشافعى ؛ لأن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل ، فإن كان نصا فهو من الأقسام الأول ، وإن كان استنباطا فهو الخامس[2] .

قال ابن السمعانى : يقع بيان المجمل بستة أوجه :

(**أحدها**) : بالقول ، وهو الأكثر .

(**والثانى**) : بالفعل .

(**والثالث**) : بالكتاب كبيان أسنان الديات ، وديات الأعضاء ، ومقادير الزكاة ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم بينها بكتبه المشهورة .

(**والرابع**) : بالإشارة ، كقوله : « الشَّهْرُ هَكَذَا ، وَهَكَذَا ، وَهَكَذَا »[3]

يعنى ثلاثين يوما ، ثم أعاد الإشارة بأصابعه ثلاث مرات ، وحبس إبهامه فى الثالثة ؛ إشارة إلى أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين .

(**الخامس**) : بالتنبيه ، وهو المعانى والعلل التى نبه بها على بيان الأحكام ، كقوله فى بيع الرطب بالتمر : « أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ »[1] وقوله فى قبلة الصائم « أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضتَ »[2] .

(**السادس**) : ما خص العلماء بيانه عن اجتهاد ، وهو ما فيه الوجوه الخمسة ، إذا كان الاجتهاد موصلا إليه من أحد وجهين ، إما من أصل يعتبر هذا الفرع به ، وإما من طريق أمارة تدل عليه ، وزاد شارح « اللمع »[3] وجها سابعا ، وهو البيان بالترك ، كما روى « أَنَّ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ تَرْكُ الوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّار »[4] .

قال الأستاذ أبو منصور : قد[5] رتب بعض أصحابنا ذلك فقال : أعلاها رتبة ما وقع من الدلالة بالخطاب ، ثم بالفعل ، ثم بالإشارة ، ثم بالكتابة ، ثم بالتنبيه على العلة .

---

(١) الحديث صحيح رواه الإمام مالك وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد والحاكم وغيرهم عن سعد بن أبى وقاص مرفوعا .

انظر : المنتقى ٤ /٢٤٢ ، سنن أبى داود ٢ /٢٢٥ ، تحفة الأحوذى ٤ /٤١٨ ، سنن النسائى ٧ /٢٣٦ ، سنن ابن ماجه ٢ /٧٦١ ، المستدرك ٢ /٣٨ ، مسند الإمام أحمد ١ /١٧٥ .

(٢) الحديث أخرجه أحمد والدارمى وأبو داود والنسائى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم عن طريق الليث بن سعد .

انظر : مسند احمد ١ /٥٢ ، سنن الدارمى ، كتاب الصوم ٢ /١٣ ، سنن أبى داود كتاب الصوم ٢ /٧٧٩ ، ٧٨٠ ، وعزاه للنسائى الشوكانى فى نيل الأوطار ٤ /٢١٠ ، المستدرك ١ /٤٣١ .

(٣) هو : أبو إسحاق إبراهيم بن على الشيرازى . المتوفى سنة ٤٧٦ هـ . تقدمت ترجمته .

(٤) الحديث الذى فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « أن النبى ﷺ أكل من كتف شاة وصلّى ولم يتوضأ » .

انظر : صحيح البخارى ١ /٥٠ ، صحيح مسلم ٢٧٣/٠١ ، سنن أبى داود ١ /٤٣ ، تحفة الأحوذى ١ /٢٥٨ ، النسائى ١ /٩٠ ، سنن ابن ماجه ١ /١٦٤ ، الموطأ ١ /٢٥ ، مسند أحمد ١ /٣٦٥ .

(٥) من « أ » .

قال : ويقع بيان من الله سبحانه وتعالى بها كلها خلا الإشارة انتهى[1] .

قال الزركشى : لا خلاف أن البيان يجوز بالقول ، واختلفوا فى وقوعه بالفعل ، والجمهور على أنه يقع بيانا ، خلافا لأبى إسحاق المروزى منا ، والكرخى من الحنفية ، حكاه الشيخ أبو إسحاق فى التبصرة انتهى[2] .

ولا وجه لهذا الخلاف ، فإن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بين الصلاة والحج بأفعاله ، وقال : « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونى أُصَلِّى »[3] . « حُجُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونى أَحجُّ »[4] . « وخُذُوا عَنِّى مَنَاسِكَكُمْ »[5] ولم يكن لمن منع من ذلك متمسك ، لا من شرع ولا من عقل ، بل مجرد مجادلات ليست من الأدلة فى شىء .

وإذا ورد بعد المجمل قول وفعل ، وكل واحد منهما صالح لبيانه ، فإن اتفقا وعلم سبق أحدهما فهو البيان ، قولا كان أو فعلا ، والتالى[6] تأكيد له .

وقيل : إن المتأخر إن كان الفعل لم يحمل على التأكيد ؛ لأن الأضعف لا يؤكد الأقوى ، وإن جهل المتقدم منهما فلا يقضى على واحد منهما بأنه المبين بعينه ، بل يقضى البيان بحصول البيان بواحد منهما لم نطلع عليه ، وهو الأول فى نفس الأمر .

وقيل : يكونان بمجموعهما بيانا ، قيل : هذا إذا تساويا فى القوة ، فإن اختلفا فالأشبه أن المرجوح هو المتقدم ورودا ، وإلا لزم التأكيد بالأضعف ، هذا إذا اتفق القول والفعل .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٣ /٤٨٢) .

(٢) البحر المحيط (٣ /٤٨٢، ٤٨٣) .

(٣) أخرجه البخارى فى حديث طويل عن أبى قلابة عن مالك بن الحويرث ، ورواه الإمام أحمد والدارمى .

انظر : صحيح البخارى ١ /١١٧ ، تخريج أحاديث البزدوى ص١٩ ، مسند الإمام أحمد ٥ /٥٣ ، سنن الدارمى ١ /٢٨٦ .

(٤) لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ ، والوراد فى ذلك حديث : « خُذُوا عَنِّى مَنَاسِكَكُمْ » . وقد تقدم تخريجه .

(٥) هذا جزء من حديث صحيح رواه الإمام مسلم وأحمد وأبو داود والنسائى بألفاظ متقاربة عن جابر مرفوعا .

انظر : صحيح مسلم ٢ /١٠٠٦ ، مسند الإمام أحمد ٣ /٣٧٨ ، سنن أبى داود ١ /٤٥٦ ، سنن النسائى ٥ /٢١٩ .

(٦) فى المطبوع : « والثانى » .

أما إذا اختلفا ؛ فذهب الجمهور أن المبين هو القول ، ورجح هذا فخر الدين الرازى ، وابن الحاجب ، سواء كان متقدما أو متأخرا ، ويحمل الفعل على الندب ؛ لأن دلالة القول على البيان بنفسه ، بخلاف الفعل ، فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه ، والدال بنفسه أولى[1] .

وقال أبو الحسين البصرى : المتقدم منهما هو البيان ، كما فى صورة اتفاقهما[2] .

---

(١) انظر : (فواتح الرحموت ٢ /٤٧ ، شرح العضد ٢ /١٦٣ ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى ٢ /٦٩) .

(٢) انظر : المعتمد (١ /٣٤٠) .

الفصل السادس
فى تأخير البيان عن وقت الحاجة

اعلم أن كل ما يحتاج إلى البيان ، من مجمل ، وعام ، ومجاز ، ومشترك ، وفعل متردد ، ومطلق ، إذا تأخر بيانه فذلك على وجهين :

(**الأول**) : أن يتأخر عن وقت الحاجة ، وهو الوقت الذى إذا تأخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة لما تضمنه الخطاب ، وذلك فى الواجبات الفورية لم يجز ؛ لأن الإتيان بالشىء مع عدم العلم به ممتنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف ما لا يطاق .

وأما من جوّز التكليف بما لا يطاق ؛ فهو يقول بجوازه فقط ، لا بوقوعه ، فكان عدم الوقوع متفقا عليه بين الطائفتين ، ولهذا نقل أبو بكر الباقلانى إجماع أرباب الشرائع على امتناعه .

قال ابن السمعانى : لا خلاف فى امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل ، ولا خلاف فى جوازه إلى وقت الفعل ؛ لأن المكلف قد يؤخر النظر ، وقد يخطىء إذا نظر (فهذان الضربان)[1] لا خلاف فيهما انتهى[2] .

(**الوجه الثانى**) : تأخيره عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل ، وذلك فى الواجبات التى ليست بفورية ، حيث يكون الخطاب لا ظاهر له ، كالأسماء المتواطئة ، والمشتركة ، أو له ظاهر ، وقد استعمل فى خلافه ، كتأخير التخصيص ، والنسخ ، ونحو ذلك .

وفى ذلك مذاهب :

---

(١) ما بين القوسين من « أ » .

(٢) انظر : تحقيق المسألة فى المعتمد ١ /٣٤٢ ، البرهان ١ /١٦٦ ، فواتح الرحموت ٢ /٤٩ ، المستصفى ١ /٣٦٨ ، الإحكام لابن حزم ١ /٧٥) .

(**الأول**) : الجواز مطلقا . قال ابن برهان : وعليه عامة علمائنا ، من الفقهاء ، والمتكلمين ، ونقله ابن فورك ، والقاضى أبو الطيب ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، وابن السمعانى ، عن ابن سريج ، والاصطخرى ، وابن أبى هريرة ، وابن خيران ، والقفال ، وابن القطان ، والطبرى ، والشيخ أبى الحسن الأشعرى ، والقاضى أبى بكر الباقلانى ، ونقله القاضى فى « مختصر التقريب » عن الشافعى ، واختاره الرازى فى المحصول ، وابن الحاجب ، وقال الباجى : عليه أكثر أصحابنا ، وحكاه القاضى عن مالك[1] .

واستدلوا بقوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾[2] ، وثم للتعقيب مع التراخى ، وقوله تعالى فى قصة نوح : ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾[3] وعمومه[4] تناول ابنه ، وبقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَمَ ﴾[5] ثم لما سأل ابن الزبعرى[6] عن عيسى والملائكة نزل قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِنَّا الْحُسْنَى ﴾[7] الآية . وبقوله تعالى : ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾[8] لم يبين بعد ذلك أن السلب للقاتل[9] .....

---

(١) انظر : (المحصول جـ١ ق٣ /٢٧٩ ، شرح العضد ٢ /١٦٤ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٢) .

(٢) سورة القيامة الآية (١٨ ،١٩) .

(٣) وتمام الآية : ﴿ حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل ﴾ - هود الآية (٤٠) .

(٤) فى المطبوع : « وحكمه » .

(٥) سورة الأنبياء الآية (٩٨) .

(٦) هو : عبد الله بن الزبعرى بن قيس بن عدى ، كان من أشد الناس عداوة على رسول الله ﷺ بلسانه ونفسه ، وكان من أشعر الناس وأبلغهم ، ثم أسلم عام الفتح بعد أن هرب يوم الفتح الى نجران ، واعتذر إلى رسول الله ﷺ وقبل عذره ، ثم شهد ما بعد الفتح من مشاهد .

انظر ترجمته فى : الاستيعاب ٢ /٩٠١ ، الأغانى ١٥ /١٩٣ .

(٧) سورة الأنبياء الآية (١٠١) .

(٨) سورة الأنفال الآية (٤١) .

(٩) الحديث : أخرجه البخارى فى فرض الخمس ، باب من لم يخمس الأسلاب ٦ /٢٤٧ ، =

..... وبقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾[1] ثم وقع بيانها بعد ذلك بصلاة جبريل ، وبصلاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم[2] ، وبقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾[3] وبقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ﴾[4] ، وبقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾[5] ، ثم وقع البيان لهذه الأمور بعد ذلك بالسنة ، ونحو هذا كثير جدا .

(**المذهب الثانى**) : المنع مطلقا ، ونقله القاضى أبو بكر الباقلانى ، والشيخ أبو إسحق الشيرازى ، وسليم الرازى ، وابن السمعانى ، عن أبى إسحق المروزى ، وأبى بكر الصيرفى ، وأبى حامد المروزى ، ونقله الأستاذ أبو إسحق ، عن أبى بكر الدقاق .

قال القاضى : وهو قول المعتزلة ، وكثير من الحنفية ، وابن داود الظاهرى ، ونقله ابن القشيرى عن داود الظاهرى ، ونقله المازرى والباجى عن الأبهرى .

قال القاضى عبد الوهاب : قالت المعتزلة والحنفية لابد أن يكون الخطاب متصلا بالبيان ، أو فى حكم المتصل ، احترازا من انقطاعه بعطاس ونحوه من عطف الكلام بعضه على بعض .

قال : ووافقهم بعض المالكية والشافعية[6] .

= وفى المغازى باب قول الله تعالى : ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ﴾ ٨ /٣٥ ، وفى الأحكام ، باب الشهادة ١٣ /١٥٨ ، ومسلم فى الجهاد ٣ /١٣٧١ ، وأخرجه الطحاوى فى شرح الآثار ٣ /٢٢٦ ، والبيهقى فى سننه ٦ /٣١٠ ، وأحمد فى المسند ٦ /٢٦ ، والمنتقى ص١٠٧٧ .

(١) سورة البقرة الآية (١١٠) .

(٢) الحديث رواه البخارى وأبو داود والترمذى والنسائى والحاكم عن ابن عباس مرفوعا ، ورواه الامام أحمد عن جابر مرفوعا : « أن جبريل أم النبى ﷺ فى أول الوقت وآخره ، وقال له : « الوقت ما بينهما » .
انظر : صحيح البخارى ١ /١٠١ ، سنن أبى داود ١ /١٦١ ، سنن الترمذى مع تحفة الأحوذى ١ /٤٦٤ ، سنن النسائى ١ /١٦٧ ، ٢٠٩ ، المستدرك ١ /١٩٣ ، نيل الأوطار ١ /٣٥١ .

(٣) سورة البقرة الآية (١١٠) .

(٤) سورة المائدة الآية (٣٨) .

(٥) سورة آل عمران الآية (٩٧) .

(٦) انظر فى هذه الأقوال : (المحصول جـ١ ق٣ /٢٨٠ ، البرهان ١ /١٦٦ ، التبصرة ص٢٠٧ ، اللمع ص٢٩ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٢ ، المستصفى ١ /٣٦٨) .

واستدل هؤلاء بما لا يسمن ولا يغنى من جوع ، فقالوا : لو جاز ذلك فإما أن يكون إلى مدة معينة ، أو إلى الأبد ، وكلاهما باطل ، أما إلى مدة معينة ، فلكونه تحكما ، ولكونه لم يقل به أحد ، وأما إلى الأبد ، فلكونه يلزم المحذور ، وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم .

وأجيب عنهم : باختيار جوازه إلى مدة معينة عند الله ، وهو الوقت الذى يعلم أنه يكلف به فيه ، فلا تحكم .

هذا أنهض ما استدلوا به على ضعفه ، وقد استدلوا بما هو دونه فى الضعف ، فلا حاجة لنا إلى تطويل البحث بما لا طائل تحته .

(**المذهب الثالث**) : أنه يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره ، حكاه القاضى أبو الطيب ، والقاضى عبد الوهاب ، وابن الصباغ عن الصيرفى ، وأبى حامد المروزى ، قال أبو الحسين بن القطان : لا خلاف بين أصحابنا فى جواز تأخير بيان المجمل ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾[1] ، وكذا لا يختلفون أن البيان فى الخطاب العام يقع بفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، والفعل يتأخر عن القول ؛ لأن بيانه بالقول أسرع منه بالفعل .

وأما العموم الذى يعقل مراده من ظاهره ، كقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ﴾[2] ؛ فقد اختلفوا فيه ؛ فمنهم من لم يجوز تأخير بيانه ؛ كما هو مذهب أبى بكر الصيرفى ، وكذا حكى اتفاق أصحاب الشافعى على جواز تأخير بيان المجمل ابن فورك ، والأستاذ أبو إسحق الإسفراييني ، ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير فيما عدا ذلك إلا ما لا يعتد به ولا يلتفت إليه .

(**المذهب الرابع**) : أنه يجوز تأخير بيان العموم ؛ لأنه قبل البيان مفهوم ، ولا يجوز تأخير بيان المجمل ؛ لأنه قبل البيان غير مفهوم ، حكاه الماوردى

---

(١) سورة البقرة الآية (١١٠) ، والنساء الآية (٧٧) .

(٢) سورة المائدة الآية (٣٨) .

والرويانى وجهًا لأصحاب الشافعى ، ونقله ابن برهان فى « الوجيز » عن « عبد الجبار » ولا وجه له .

(**المذهب الخامس**) : أنه يجوز تأخير بيان الأوامر والنواهى ، ولا يجوز تأخير بيان الأخبار ، كالوعد والوعيد ، حكاه الماوردى عن الكرخى وبعض المعتزلة ، ولا وجه له أيضا .

(**المذهب السادس**) : عكسه ، حكاه الشيخ أبو إسحق مذهبا ، ولم ينسبه إلى أحد ، ولا وجه له أيضا ، ونازع بعضهم فى حكاية هذا وما قبله مذهبا ، قال : لأن موضوع المسألة الخطاب التكليفى ، فلا تذكر فيها الأخبار .

قال الزركشى : وفيه نظر[1] .

(**المذهب السابع**) : أنه يجوز تاخير بيان النسخ دون غيره ، ذكر هذا المذهب أبو الحسين فى المعتمد[2] ، وأبو على ، وأبو هاشم ، وعبد الجبار ، ولا وجه له أيضا ، لعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير فيما عدا النسخ ، وقد عرفت قيام الأدلة المتكثرة على الجواز مطلقا ، فالاقتصار على بعض ما دلت عليه دون بعض بلا مخصص باطل .

(**المذهب الثامن**) : التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالمشترك ، دون ما له ظاهر كالعام ، والمطلق ، والمنسوخ ، ونحو ذلك ، فإنه لا يجوز التأخير فى الأول ، ويجوز فى الثانى ، نقله فخر الدين الرازى ، عن أبى الحسين البصرى ، والدقاق ، والقفال ، وأبى إسحق ، وقد سبق النقل عن هؤلاء بأنهم يذهبون إلى خلاف ما حكاه عنهم ، ولا وجه لهذا التفصيل .

(**المذهب التاسع**) : أن بيان المجمل إن لم يكن تبديلا ، ولا تغييرا ، جاز مقارنا وطارئا ، وإن كان تغييرا جاز مقارنا ، ولا يجوز طارئا بحال[3] نقله

---

(١) انظر : البحر المحيط (٣ /٥٠٠) .

(٢) انظر : المعتمد (١ /٣٤٢) .

(٣) فى المطبوع : « بالحال » .

ابن السمعانى ، عن أبى زيد من الحنفية ، ولا وجه له أيضا .

فهذه جملة المذاهب المروية فى هذه المسألة ، وأنت إذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة ، وجدتها قاضية بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهرا واضحا ، لا ينكره من له أدنى خبرة بها ، وممارسة لها ، وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله المجوزون أثارة من علم .

وقد اختلف القائلون بجواز التأخير فى جواز تأخير[1] البيان على التدريج ، بأن يبين بيانا أولا ، ثم يبين بيانا ثانيا ، كالتخصيص بعد التخصيص ، والحق الجواز ؛ لعدم المانع من ذلك لا من شرع ، ولا عقل ، فالكل بيان .

---

(١) فى المطبوع : « تأثير » تحريف .

الباب السابع
فى الظاهر والمؤول
وفيه ثلاثة فصول
الفصل الأول
فى حدهما

فالظاهر فى اللغة هو الواضح ، قال الأستاذ ، والقاضى أبو بكر : لفظه يغنى عن تفسيره[1] .

وقال الغزالى : هو المتردد بين أمرين ، وهو فى أحدهما أظهر . وقيل : هو ما دل على معنى مع قبوله لإفادة غيره إفادة مرجوحة ، فاندرج تحته ما دل على المجاز الراجح .

ويطلق على اللفظ الذى يفيد معنى ، سواء أفاد معه إفادة مرجوحة أو لم يفد ، ولهذا يخرج النص ، فإن إفادته ظاهرة بنفسه .

ونقل إمام الحرمين أن الشافعى كان يسمى الظاهر نصا[2] .

وقيل : هو فى الاصطلاح ما دل دلالة ظنية ، إما بالوضع ؛ « كالأسد » للسبع المفترس ، أو بالعرف ؛ كالغائط للخارج المستقذر ، إذ غلب فيه بعد أن كان فى الأصل للمكان المطمئن من الأرض[3] .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٣ /٤٣٦) .

(٢) قال ابن برهان : « ولعله لمح فيه المعنى اللغوى ، فإن النص لغة هو الظهور ، ومنه المنصّة . والنص عنده ينقسم إلى ما يقبل التأويل ، وهذا مرادف للظاهر ، وإلى ما لا يقبله ، وهو النص الصريح » .

انظر : (البحر المحيط ٣ /٤٣٦ ، المستصفى ١ /٣٨٤ ، البرهان ١ /٤١٦ ، الإحكام للآمدى ٣ /٥٢ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٧ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٤٦١) .

(٣) انظر : المراجع السابقة .

والتأويل مشتق من آل يئول ، إذا رجع ، تقول : آل الأمر إلى كذا أى رجع إليه ، ومآل الأمر مرجعه .

وقال « النضر بن شميل »[1] : إنه مأخوذ من الإيالة ، وهى السياسة ، يقال لفلان : علينا إيالة ، وفلان آيل علينا ، أى سائس ، فكأن المؤوّل بالتأويل كالمتحكم على الكلام المتصرف فيه .

وقال ابن فارس فى فقه العربية : « التأويل : آخر الأمر وعاقبته ، يقال : مآل هذا الأمر مصيره ، واشتقاق الكلمة من الأول وهو العاقبة والمصير . واصطلاحًا : صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله »[2] .

وفى الاصطلاح : حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد ، فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت فى الحد : « بدليل يصيره راجحا » ؛ لأنه بلا دليل ، أو مع دليل مرجوح ، أو مساو فاسد .

قال ابن برهان : وهذا الباب أنفع كتب الأصول وأجلها ، ولم يزلّ الزال إلا بالتأويل الفاسد .

وأما ابن السمعانى فأنكر على إمام الحرمين إدخاله لهذا الباب فى أصول الفقه ، وقال : ليس هذا من أصول[3] الفقه فى شىء ، إنما هو كلام يورد فى الخلافيات[4] . واعلم أن الظاهر دليل شرعى يجب اتباعه ، والعمل به ، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ .

وإذا عرفت معنى الظاهر فاعلم أن النص ينقسم إلى قسمين :

---

(١) هو : النضر بن شميل بن خَرَشَة بن يزيد المازنى أبو الحسن ، أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة ، ولد بمرو سنة ١٢٢هـ ، وتوفى بها سنة ٢٠٣هـ من مصنفاته « الصفات والمعانى » و« غريب الحديث » .

انظر : الأعلام ٨ /٣٥٧ ، غاية النهاية ٢ /٣٤١ ، طبقات النحويين ص٥٣ .

(٢) انظر : (لسان العرب ١١ /٣٢ ، معجم مقاييس اللغة ١ /١٥٩ ، الصاحبى لابن فارس ٣١٤ ، ٣١٥ طبعة عيسى الحلبى) .

(٣) فى المطبوع : « أصل » .

(٤) انظر : البحر المحيط (٣ /٤٣٩) .

أحدهما : يقبل التأويل ، وهو قسم من النص مرادف للظاهر .

والقسم الثانى : لا يقبله ، وهو النص الصريح ، وسيأتى الكلام على هذا فى الباب الذى بعد هذا الباب .

الفصل الثانى
فيما يدخله التأويل

وهو قسمان : (**أحدهما**) : أغلب[1] الفروع ، ولا خلاف فى ذلك .

(**والثانى**) : الأصول ؛ كالعقائد ، وأصول الديانات ، وصفات البارى عز وجل .

وقد اختلفوا فى هذا القسم على ثلاثة مذاهب :

(**الأول**) : أنه لا مدخل للتأويل فيها ، بل يجرى على ظاهرها ، ولا يؤول شيء منها ، وهذا قول المشبهة[2] .

(**والثانى**) : أن لها تأويلا ، ولكنا نمسك عنه ، مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ ﴾[3] قال ابن برهان : وهذا قول السلف .

(**قلت**) : وهذا هو الطريقة الواضحة ، والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع فى مهاوى التأويل ، لما لا يعلم تأويله إلا الله ، وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء ، وأسوة لمن أحب التأسى على تقدير عدم ورود الدليل القاضى بالمنع من ذلك ، فكيف وهو قائم موجود فى الكتاب والسنة :

(**والمذهب الثالث**) : أنها مؤولة ، قال ابن برهان : والأول من هذه المذاهب

---

(١) من المطبوع .

(٢) هم : الذين شبهوا الخالق بالمخلوق ، وهم قسمان : منهم من شبه ذات الله بغيره . وهؤلاء خارجون عن الإسلام وإن انتسبوا إليه ، ومنهم من شبه صفات الله تعالى بصفات المخلوقين ومعظمهم من المعتزلة . انظر : الفرق بين الفرق للبغدادى ص٢٢٥ .

(٣) سورة آل عمران الآية (٧)

باطل ، والآخران منقولان عن الصحابة ، ونقل هذا المذهب الثالث عن « على » « وابن عباس » و« ابن مسعود » و« أم سلمة » .

قال أبو عمرو بن الصلاح : الناس فى هذه الأشياء الموهمة للجهة ونحوهافرق ثلاث :

ففرقة تؤول ، وفرقة تشبه ، وثالثة ترى أنه لم يطلق الشارع مثل هذه اللفظة إلا وإطلاقه سائغ وحسن قبولها مطلقة ، كما قال مع التصريح بالتقديس والتنزيه ، والتبرى من التحديد والتشبيه ، قال : وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها (وإياها)[1] اختارها أئمة الفقهاء وقادتها ، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه ، ولا أحد من المتكلمين يصدف عنها ويأباها ، وأفصح الغزالى فى غير موضع بتهجير[2] ما سواها ، حتى ألجم آخرا فى إلجامه كل عالم وعامى عما عداها . قال : « وهو »[3] كتاب « إلجام العوام عن علم الكلام » وهو آخر تصانيف الغزالى مطلقا ، حث فيه على مذهب السلف ومن تبعهم[4] .

قال « الذهبى » فى « النبلاء » فى ترجمة « فخر الدين الرازى » ما لفظه : « وقد اعترف فى آخر عمره ، حيث يقول : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى عليلا ، ولا تروى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ، اقرأ فى الإثبات : ﴿ الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾[5] ، ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾[6] واقرأ فى النفى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾[7] ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى انتهى[8] .

---

(١) ساقطة من الأصل ، ونقلناها من البحر المحيط (٣ /٤٤٠) .

(٢) فى الأصل : « بهجر » . وصححناها من البحر .

(٣) فى الأصل : « وهذا » . وصححناها من البحر .

(٤) البحر المحيط (٣ /٤٤٠) .

(٥) سورة طه الآية (٥) .

(٦) سورة فاطر الآية (١٠) .

(٧) سورة الشورى الآية (١١) .

(٨) انظر : سير النبلاء (٢١ /٥٠٠) .

وذكر الذهبى فى « النبلاء » فى ترجمة « إمام الحرمين الجوينى » أنه قال . ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل . وإجراء الظواهر على مواردها ، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى ، والذى نرتضيه رأيا وندين الله به عقدا اتباع سلف الأمة[1] .

هكذا نقل عنه صاحب « النبلاء » فى ترجمته ، وقال فى موضع آخر فى ترجمته فى « النبلاء » إنه قال ما لفظه : « اشهدوا علىّ أنى قد رجعت عن كل مقالة تخالف السلف » انتهى[2] .

وهؤلاء الثلاثة أعنى : « الجوينى » و« الغزالى » و« الرازى » هم الذين وسعوا دائرة التأويل ، وطولوا ذيوله ، وقد رجعوا آخرًا إلى مذهب السلف كما عرفت ، فلله الحمد كما هو له أهل .

وقال ابن دقيق العيد : ونقول[3] فى الألفاظ المشكلة إنها حق وصدق ، وعلى الوجه الذى أراده الله ، ومن أوّل شيئا منها ، فإن كان تأويله قريبا على ما يقتضيه لسان العرب ، وتفهمه فى مخاطباتهم لم ننكر عليه ، ولم نبدعه ، وإن كان تأويله بعيدا توقفنا عنه[4] واستبعدناه ، ورجعنا إلى القاعدة فى الإيمان بمعناه ، مع التنزيه ، وقد تقدمه إلى مثل هذا « ابن عبد السلام »[5] كما حكاه عنهما « الزركشى » فى البحر[6] والكلام فى هذا يطول ؛ لما فيه من كثرة

---

(١) المرجع السابق (١٨ /٤٦٨) .

(٢) المرجع السابق (١٨ /٤٦٩) .

(٣) فى المطبوع : « ونقوله » .

(٤) فى المطبوع : « عليه » .

(٥) هو : عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم السلمى الشافعى أبو محمد ، شيخ الإسلام وأحد الأئمة الأعلام ، الملقب بسلطان العلماء ، أشهر كتبه القواعد الكبرى والوسطى والصغرى والتفسير . توفى سنة ٦٦٠هـ .

انظر ترجمته فى : طبقات الشافعية للسبكى ٨ /٢٠٩ ، شذرات الذهب ٥ /٣٠١ .

(٦) قال فى البحر المحيط جـ٣ ص٤٤٠، ٤٤١ : « وقال الشيخ عز الدين فى بعض فتاويه : طريقة التأويل بشرطه أقربهما إلى الحق ؛ لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه ، وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه ، لأنه قال : ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾[سورة القيامة ١٩] وقال =

النقول عن الأئمة الفحول .

= لرسوله : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[سورة النحل -٤٤] وهذا عام فى جميع آيات القرآن ، فمن وقف على الدليل فقد أفهمه الله مراده من كتابه ، وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك ، إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون .

وقال صاحبه ابن دقيق العيد : ونقول فى الألفاظ المشكلة إنها حق وصدق على الوجه الذى أراده ، ومن أول شيئا منها فإن كان تأويله قريبا على ما يقتضيه لسان العرب وتفهمه فى مخاطباتها لم ننكر عليه ، ولم نبدّعه ، وإن كان تأويله بعيدا توقفنا عنه واستبعدناه ، ورجعنا إلى القاعدة فى الإيمان بمعناه مع التنزيه .

قلت (والكلام للزركشى) : وحيث ساعد التأويل لغة العرب فلا يقطع بأنه هو المراد ، فالله أعلم بمراده ، بل نقول : يجوز أن يكون المراد كذا ، وقد يترجح ذلك بالقرائن المختصة باللفظ ، نبه عليه بعض المشايخ .

وأما قولهم : مذهب السلف أسلم ، ومذهب الخلف أعلم ؟ فقد يتبادر الذهن إلى أن المراد أقوى فى العلم ، ،إنما المراد أنه أحوج إلى مزيد من العلم ، واتساع فيه لأجل أبواب التأويل ، وإنما كانت طريقة السلف أسلم ؛ لأنهم لم يخوضوا فيه ، والخلف خاضوا فيه ، وأولوها على ما يليق بجلاله ، مع جواز أن يكون المراد غير ما أوّلوه » .

كما نقل الزركشى عن الغزالى أن الإمام أحمد أوّل ثلاثة أحاديث عن معناها فقال :

« قال الغزالى فى كتاب « التفرقة بين الإسلام والزندقة » : سمعت الثقات من أئمة الحنابلة يقولون : أحمد بن حنبل صرح بتأويل ثلاثة أحاديث :

أحدها : قوله : « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض » .

والثانى : قوله عليه السلام : « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » .

والثالث : قوله عليه السلام : « إنى لأجد ريح نفس الرحمن من قبل اليمن » .

ونقل الرازى عن الغزالى فى كتاب « تأسيس التقديس » بدل الحديث الثانى : « أنا جليس من ذكرنى » . ثم قال :

« قال الغزالى : فانظر كيف أول أحمد لقيام البرهان عنده على استحالة ظاهره ، مع أنه أبعد الناس عن التأويل . فيقول : اليمين تقبّل فى العادة تقربا إلى صاحبها ، والحجر الأسود يقبّل تقربا إلى الله تعالى ، فهو مثل اليمين لا فى ذاته ، ولا فى صفة من صفاته ، ولكن فى عارض من عوارضه ، فسمى يمينا ، وكذلك لما استحال وجود الأصبعين فيه حسا ، إذ من فتش عن صدره لم يشاهد فيه أصبعين ، فأوله على ما به تيسر تغليب الأشياء ، وقلب الإنسان بين لمة الملك ولمة الشيطان ، وبهما يقلب الله القلوب ، فكنى بالأصبعين عنهما » ثم قال : « وأنكر ابن تيمية هذا على الغزالى ، وقال : إنه لا يصح عن أحمد » .

انظر : (البحر المحيط (٣ /٤٤١ ، ٤٤٢) .

وأقول : الكلمة الفصل فى هذه المسألة هى ما جاءت عن أم سلمة رضى الله عنها وغيرها من الصحابة : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » . فإنها تدل على صحة مذهب السلف ، من الإيمان بالله تعالى ، وبالصفات التى ثبتت بالكتاب والسنة ، ويوقنون بأن لها معنى يليق بجلال الله تعالى وكماله .

الفصل الثالث
فى شروط التأويل

(**الأول**) : أن يكون موافقا لوضع اللغة ، أو عرف الاستعمال ، أو عادة صاحب الشرع ، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح .

(**الثانى**) : أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذى حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيرًا فيه .

(**الثالث**) : إذا كان التأويل بالقياس فلابد أن يكون جليا ، لا خفيا .

وقيل : أن يكون مما يجوز التخصيص به على ما تقدم .

وقيل : لا يجوز التأويل بالقياس أصلا .

والتأويل فى نفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام : قد يكون قريبا ، فيترجح بأدنى مرجح ، وقد يكون بعيدا ، فلا يترجح إلا بمرجح قوى ، ولا يترجح بما ليس بقوى ، وقد يكون متعذرا ، لا يحتمله اللفظ فيكون مردودا لا مقبولا .

واذا عرفت هذا تبين لك ما هو مقبول من التأويل مما هو مردود ، ولم يحتج إلى تكثير الأمثلة ، كما وقع فى كثير من كتب الأصول[1] .

---

(٢) انظر : (البحر المحيط ٣ /٤٤٣ وما بعدها ، فواتح الرحموت ٢ /٣١ ، الإحكام للآمدى ٣ /٥٤ ، شرح العضد ٢ /١٩٦) .

الباب الثامن
من المقصد الرابع
فى المنطوق والمفهوم
وفيه أربع مسائل
المسألة الأولى فى حدهما

فالمنطوق : ما دل عليه اللفظ فى محل النطق ، أى يكون حكما للمذكور ، وحالا من أحواله .

والمفهوم : ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق ، أى يكون حكما لغير المذكور ، وحالا من أحواله[1] .

والحاصل : أن الألفاظ قوالب للمعانى المستفاد منها ، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحا ، وتارة من جهته تلويحا ، فالأول : المنطوق ، والثانى : المفهوم .

والمنطوق ينقسم إلى قسمين :

الأول : ما لا يحتمل التأويل وهو النص .

والثانى : ما يحتمله وهو الظاهر .

والأول أيضا ينقسم إلى قسمين : صريح إن دل عليه اللفظ بالمطابقة ، أو التضمن .

وغير صريح إن دل عليه بالالتزام .

---

(١) انظر فى تعريف المنطوق والمفهوم : (تيسير التحرير ١ /٩١ ، شرح العضد على ابن الحاجب ٢ /١٧١ ، الإحكام للآمدى ٣ /٦٦ ، فواتح الرحموت ١ /٤١٣) .

وغير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء ، وإيماء ، وإشارة ؛ فدلالة الاقتضاء هى إذا توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه ، مع كون ذلك مقصودا للمتكلم .

ودلالة الإيماء أن يقترن اللفظ بحكم ، لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسيأتى بيان هذا فى القياس .

ودلالة الإشارة حيث لا يكون مقصودا للمتكلم[1] .

[أقسام المفهوم]

والمفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة .

فمفهوم الموافقة : حيث يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به ، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى « فحوى الخطاب » ، وإن كان مساويا له فيسمى « لحن الخطاب »[2] .

وحكى الماوردى والرويانى فى الفرق بين « فحوى الخطاب » و« لحن الخطاب » وجهين :

(**أحدهما**) : أن « الفحوى » ما نبه عليه اللفظ ، و« اللحن » ما لاح فى أثناء[3] اللفظ .

(**وثانيهما**) : أن « الفحوى » ما دل على ما هو أقوى منه ، و« اللحن » ما دل على مثله .

وقال القفال : إن « فحوى الخطاب » ما دل المظهر على المسقط ، و« اللحن »

---

(١) انظر : (كشف الأسرار على أصول البزدوى ١ /٦٨ ، أصول السرخسى ١ /٢٣٦ ، كشف الأسرار على المنار ١ /٢٦٧) .

(٢) انظر : المراجع السابقة .

(٣) من « أ » .

ما يكون محالا على غير المراد ، والأولى ما ذكرناه أولا .

وقد شرط بعضهم فى مفهوم الموافقة أن يكون أولى من المذكور ، وقد نقله « إمام الحرمين الجوينى » فى « البرهان » عن الشافعى ، وهو ظاهر كلام الشيخ أبى إسحق الشيرازى ، ونقله الهندى عن الأكثرين[1] .

وأما الغزالى ، وفخر الدين الرازى ، وأتباعهما ، فقد جعلوه قسمين : تارة يكون أولى ، وتارة يكون مساويا ، وهو الصواب ، فجعلوا شرطه أن لا يكون المعنى فى المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المعنى المنطوق به[2] .

قال الزركشى : وهو ظاهر كلام الجمهور ، من أصحابنا وغيرهم[3] .

وقد اختلفوا فى دلالة النص على مفهوم الموافقة ، هل هى لفظية أو قياسية ؟ على قولين ، حكاهما الشافعى فى الأمر ، وظاهر كلامه ترجيح أنه قياس[4] . ونقله الهندى فى النهاية عن الأكثرين .

قال الصيرفى : ذهبت طائفة جلة سيدهم « الشافعى » إلى أن هذا هو القياس الجلى . وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى « شرح اللمع » : إنه الصحيح ، وجرى عليه القفال الشاشى ، فذكره فى أنواع القياس[5] .

قال سليم الرازى : الشافعى يومىء إلى أنه قياس جلى ، لا يجوز ورود الشرع بخلافه . قال : وذهب المتكلمون بأسرهم الأشعرية والمعتزلة إلى أنه مستفاد من النطق ، وليس بقياس .

قال الشيخ أبو حامد الإسفراينى : الصحيح من المذاهب أنه جار مجرى النطق ، لا مجرى (القياس وسماه الحنفية دلالة النص ، وقال آخرون : ليس بقياس

---

(١) انظر : (تيسير التحرير ١ /٩٤ ، أصول السرخسى ١ /٢٤٥) .
(٢) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٦٣) .
(٣) انظر : البحر المحيط (٤ /٩) .
(٤) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٦٣) .
(٥) انظر : البحر المحيط (٤ /١٠) .

ولا يسمى)[1] دلالة النص ، لكن دلالته لفظية .

ثم اختلفوا ، فقيل : إن المنع من التأفيف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوى إلى المنع من أنواع الأذى .

وقيل : إنه فهم السياق والقرائن ، وعليه المحققون من أهل هذا القول ، كالغزالى ، وابن القشيرى ، والآمدى ، وابن الحاجب ، والدلالة عندهم مجازية ، من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم[2] .

قال الماوردى : والجمهور على أن دلالته من جهة اللغة لا من القياس .

قال القاضى أبو بكر الباقلانى : القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مجمع عليه .

قال ابن رشد : لا ينبغى للظاهرية أن يخالفوا فى مفهوم الموافقة ؛ لأنه من باب السمع ، والذى رد ذلك يرد نوعا من الخطاب .

قال الزركشى : وقد خالف فيه « ابن حزم » .

قال « ابن تيمية » : وهو مكابرة[3] .

المسألة الثانية

مفهوم المخالفة

وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم ، إثباتا ونفيا ، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ، ويسمى دليل الخطاب ؛ لأن دليله من جنس الخطاب ، أو لأن الخطاب دال عليه .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) انظر : (كشف الأسرار على أصول البزدوى (١ /٧٣) ، التلويح على التوضيح (١ /١٣١) ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٧٣) .

(٣) الفتاوى (٢ /٢٠٧) .

قال القرافى : وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به ، أو نقيضه ؟ الحق : الثانى .

ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك[1] .

وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور ، إلا مفهوم اللقب .

وأنكر أبو حنيفة الجميع ، وحكاه الشيخ أبو إسحق الشيرازى فى « شرح اللمع » عن القفال الشاشى ، وأبى حامد المروزى .

وأما الأشعرى فقال القاضى : إن النقلة نقلوا عنه القول بالمفهوم ، كما نقلوا عنه نفى صيغ العموم ، وقد أضيف إليه خلاف ذلك وأنه قال بمفهوم الخطاب .

وذكر « شمس الأئمة السرخسى » من الحنفية فى كتاب السير : أنه ليس بحجة فى خطابات الشرع قال : وأما فى مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة ، وعكس ذلك بعض المتأخرين من الشافعية فقال : هو حجة فى كلام الله ورسوله ، وليس بحجة فى كلام المصنفين وغيرهم ، كذا حكاه الزركشى[2] .

واختلف المثبتون للمفهوم فى مواضع :

(**أحدها**) : هل هو حجة من حيث اللغة ، أو الشرع ، وفى ذلك وجهان للشافعية ، حكاهما المازرى[3] والرويانى .

قال ابن السمعانى : والصحيح أنه حجة من حيث اللغة .

وقال الفخر الرازى : لا يدل على النفى بحسب اللغة ، لكنه يدل عليه بحسب العرف العام ، وذكر فى المحصول فى باب العموم : أنه يدل عليه العقل[4] .

(**الموضع الثانى**) : اختلفوا أيضا فى تحقيق مقتضاه ، أنه هل يدل على نفى

---

(١) انظر : شرح تنقيح الفصول ص٥٥ .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٤ /١٤ ،١٥ ، التوضيح لصدر الشريعة ١ /١٤١) .

(٣) فى المطبوع « الماوردى » .

(٤) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ /٦٥٤ ، شرح العضد ٢ /١٧٣ ، حاشية البنانى ١ /٢٤٧ ، البحر المحيط ٤ /١٥) .

الحكم عما عدا المنطوق به مطلقا ، سواء كان من جنس المثبت ، أو لم يكن ، أو تختص دلالته بما إذا كان من جنسه ، فإذا قال : « فى الْغَنَم السَّائِمَةِ الزَّكاةُ »[1] فهل نفى الزكاة عن المعلوفة مطلقا ، سواء كانت من الإبل أو البقر أو الغنم ، أو هو مختص بالمعلوفة من الغنم ؟

وفى ذلك وجهان ، حكاهما الشيخ أبو حامد الإسفراييني ، والشيخ أبو إسحق الشيرازى ، وسليم الرازى ، وابن السمعانى ، والفخر الرازى .

قال الشيخ أبو حامد : والصحيح تخصيصه بالنفى عن معلوفة الغنم فقط[2] .

(**قلت**) : هو الصواب .

(**الموضع الثالث**) : هل المفهوم المذكور يرتقى إلى أن يكون دليلا قاطعا ، أو لا يرتقى إلى ذلك ، قال إمام الحرمين الجوينى : إنه قد[3] يكون قطعيا ، وقيل : لا[4] .

(**الموضع الرابع**) : إذا دل دليل على إخراج صورة من صور المفهوم ، فهل يسقط المفهوم بالكلية ، أو يتمسك به فى البقية ، وهذا يتمشى على الخلاف فى حجية العموم إذا خص ، وقد تقدم الكلام فى ذلك .

(**الموضع الخامس**) : هل يجب العمل به قبل البحث عما يوافقه ، أو يخالفه من منطوق أو مفهوم آخر ، فقيل : حكمه حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، وحكى القفال الشاشى فى ذلك وجهين[5] .

---

(١) الحديث : رواه البخارى وأبو داود والنسائى وأحمد والدارمى وغيرهم عن أنس وعمر وابن عمر مرفوعا بألفاظ متقاربة .

انظر : صحيح البخارى ١ /٢٥٣ ، سنن أبى داود ١ /٣٥٨ ، سنن النسائى ٥ /١٤ ، ٢٠ ، سنن الدارمى ١ /٣٨١ ، مسند الإمام أحمد ١ /١٢ ، المنتقى ٢ /١٢٦ .

(٢) انظر : (المحصول جـ١ ق٢ /٢٢٨) .

(٣) من « أ » .

(٤) فى النسخ المطبوعة : « الدليل » .

(٥) انظر : البحر المحيط (٤ /١٧) .

المسألة الثالثة

للقول بمفهوم المخالفة شروط

(**الأول**) : أن لا يعارضه ما هو أرجح منه ، من منطوق أو مفهوم موافقة ، وأما إذا عارضه قياس ؛ فلم يجوّز القاضى أبو بكر الباقلانى ترك المفهوم به ، مع تجويزه ترك العموم بالقياس ، كذا قال .

ولاشك أن القياس المعمول به يخصص عموم المفهوم ، كما يخصص عموم المنطوق ، وإذا تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما ، وكان كل واحد منهما معمولا به ، فالمجتهد لا يخفى عليه الراجح منهما من المرجوح ، وذلك يختلف باختلاف المقامات ، وبما يصاحب كل واحد منهما من القرائن المقوية له .

قال « شارح اللمع » : دليل الخطاب إنما يكون حجة إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه ، كالنص والتنبيه ، فإن عارضه أحدهما سقط ، وإن عارضه عموم صح التعلق بعموم دليل الخطاب ، على الأصح ، وإن عارضه قياس جلى ، قدم القياس ، وأما الخفى ؛ فإن جعلناه حجة كالنطق ؛ قدم دليل الخطاب ، وإن جعلناه كالقياس ؛ فقد رأيت بعض أصحابنا يقدمون كثيرًا القياس فى كتب الخلاف ، والذى يقتضيه المذهب أنهما يتعارضان .

(**الشرط الثانى**) : أن لا يكون المذكور قصد به الامتنان ، كقوله تعالى : ﴿ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾[1] فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطرى .

(**الشرط الثالث**) : أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص ، ولا حادثة خاصة بالمذكور ، هكذا قيل ، ولا وجه لذلك ، فإنه لا اعتبار بخصوص السبب ، ولا بخصوص السؤال .

وقد حكى القاضى « أبو يعلى » فى ذلك احتمالين ، قال الزركشى : ولعل

---

(١) سورة النحل الآية (١٤) .

الفرق ؛ يعنى بين عموم اللفظ ، وعموم المفهوم أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة بخلاف اللفظ العام .

(**قلت**) : وهذا فرق قوى ، لكنه إنما يتم فى المفاهيم التى دلالتها ضعيفة ، أما المفاهيم التى دلالتها قوية قوة تلحقها بالدلالات اللفظية فلا .

قال : ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ﴾[1] فلا مفهوم للأضعاف ؛ لأنه جاء على النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال ، كان الواحد منهم إذا حل دينه يقول : إما أن تعطى ، وإما أن تربى ، فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة ، فنزلت الآية على ذلك[2] .

(**الشرط الرابع**) : أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم ، وتأكيد الحال ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَومِ الآخِرِ أن تَحُدَّ »[3] الحديث ، فإن التقييد « بالإيمان » لا مفهوم له ، وإنما ذكر لتفخيم الأمر .

(**الشرط الخامس**) : أن يذكر مستقلا ، فلو ذكر على وجه التبعية لشىء آخر ؛ فلا مفهوم له ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾[4] فإن قوله تعالى : ﴿ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ لا مفهوم له ؛ لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا .

(**الشرط السادس**) : أن لا يظهر من السياق قصد التعميم ، فإن ظهر فلا مفهوم له ، كقوله تعالى : ﴿ وَ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[5] ؛ للعلم بأن الله

---

(١) سورة آل عمران الآية (١٣٠) .

(٢) انظر : الدر المنثور للسيوطى (١ /٣٦٥) .

(٣) الحديث رواه البخارى فى كتاب الجنائز ، باب إحداد المرأة على غير زوجها ٣ /١٤٦ ، وفى الطلاق ، باب تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا ٩ /٤٨٤ وباب الكحل للحادة ٩ /٤٩٠ ، وباب الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا /٩ /٤٩٣ ، وأخرجه مسلم كتاب الطلاق ٢ /١١٢٣ و١١٢٤ ، ١١٢٦ .

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٥) سورة آل عمران الآية (٩٧) .

سبحانه قادر على المعدوم ، والممكن ، وليس بشيء فإن المقصود بقوله تعالى ﴿ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ التعميم .

(**الشرط السابع**) : أن لا يعود على أصله الذى هو المنطوق بالإبطال ، أما لو كان كذلك فلا يعمل به .

(**الشرط الثامن**) : أن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب كقوله تعالى : ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم ﴾[1] ، فإن الغالب كون الربائب فى الحجور ، فقيد به لذلك ؛ لا لأن حكم اللاتى لسن فى الحجور بخلافه ، ونحو ذلك كثير فى الكتاب والسنة .

المسألة الرابعة

فى أنواع مفهوم المخالفة

(**النوع الأول**) : مفهوم الصفة .

وهى تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف ، نحو : « فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ »[2] والمراد بالصفة عند الأصوليين : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر ، يختص ببعض معانيه ، ليس بشرط ، ولا غاية ، ولا يريدون به النعت فقط ، وهكذا عند أهل البيان ، فإن المراد بالصفة عندهم هى المعنوية ، لا النعت ، وإنما يخص الصفة بالنعت أهل النحو فقط[3] .

وبمفهوم الصفة أخذ الجمهور ، وهو الحق ؛ لما هو معلوم من لسان العرب أن الشيء إذا كان له وصفان ؛ فوصف بأحدهما دون الآخر ؛ كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر .

---

(١) سورة النساء الآية (٢٣) .

(٢) تقدم تخريج الحديث .

(٣) انظر البرهان (١/٤٥٤) ، شرح الكوكب المنير (٣ /٤٩٩)

وقال أبو حنيفة ، وأصحابه ، وبعض الشافعية ، والمالكية : إنه لا يؤخذ به ، ولا يعمل عليه ، ووافقهم من أئمة اللغة الأخفش[1] وابن فارس ، وابن جنى .

وقال الماوردى[2] من الشافعية : بالتفصيل بين أن يقع ذلك جواب سؤال[3] فلا يعمل به ؛ وبين أن يقع ابتداء فيعمل به ؛ لأنه لابد لتخصيصه بالذكر من موجب .

وفى جعل هذا التفصيل مذهبا مستقلا نظر ، فإنه قد تقدم أن من شرط الأخذ بالمفهوم عند القائلين به أن لا يقع جوابا لسؤال .

وقال أبو عبد الله البصرى : إنه حجة فى ثلاث صور :

أن يرد مورد البيان ، كقوله : « فى سائمة الغنم الزكاة » ، أو مورد التعليم ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى خبر التحالف والسلعة قائمة[4] ، أو يكون ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة ، كالحكم بالشاهدين ، فإنه يدل على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد ؛ لأنه داخل تحت الشاهدين ، ولا يدل على نفى الحكم فيما سوى ذلك .

---

(١) هو : سعيد بن مسعدة المجاشعى بالولاء البلخى ثم البصرى أبو الحسن ، نحوى عالم باللغة والأدب ، من أهل بلخ سكن البصرة ، وأخذ العربية عن سيبويه ، وصنف كتبا منها تفسير معانى القرآن ، والاشتقاق ، ومعانى الشعر . توفى سنة ٢١٥هـ .

انظر ترجمته فى :

الأعلام ٣ /١٥٤ ، وفيات الأعيان ١ /٢٠٨ ، معجم الأدباء ١١ /٢٢٤ ، مرآة الجنان ٢ /٦١ .

(٢) فى الأصل : « المازرى » تحريف – لأن المازرى من المالكية وليس من الشافعية . انظر : البحر المحيط (٤ /٣١) .

(٣) فى المطبوع : « سائل » .

(٤) روى هذا الحديث بروايات مختلفة ، فقد رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه : أن رسول الله ﷺ قال : « إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيْعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَالْقَوْلُ مَا يَقُولُ صَاحِبُ السِّلْعَةِ أو يَتَرَادَّان) ورواية (وَالسِّلْعَة قَائِمَةٌ) رواها من هذا الوجه محمد بن أبى ليلى . قال الخطابى : (إن هذه اللفظة – يعنى (والسلعة قائمة) لا تصح من طريق النقل مع احتمال أن يكون ذكرها من التغليب ؛ لأن أكثر ما يعرض النزاع حال قيام السلعة كقوله تعالى : ﴿ فى حجوركم ﴾ . ولم يفرق أكثر الفقهاء فى البيوع الفاسدة بين القائم والتالف .

راجع : نيل الأوطار للشوكانى ٥ /٢٥٢ وما بعدها .

وقال إمام الحرمين الجوينى : بالتفصيل بين الوصف المناسب وغيره ، فقال بمفهوم الأول دون الثانى ، وعليه يحمل نقل الرازى عنه للمنع ، ونقل ابن الحاجب عنه الجواز .

وقد طول أهل الأصول الكلام على استدلال هؤلاء المختلفين لما قالوا به ، وليس فى ذلك حجة واضحة ؛ لأن المبحث لغوى ، واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة ، وعملهم به معلوم لكل من له علم بذلك[1] .

(النوع الثانى) : مفهوم العلة :

وهو تعليق الحكم بالعلة ، نحو حرمت الخمر لإسكارها ، والفرق بين هذا النوع والنوع الأول ، أن الصفة قد تكون علة كالإسكار ، وقد لا تكون علة ، بل متممة كالسوم ، فإن الغنم هى العلة ، والسوم متمم لها .

قال القاضى أبو بكر الباقلانى ، والغزالى : والخلاف فيه وفى مفهوم الصفة واحد .

(النوع الثالث) : مفهوم الشرط :

والشرط فى اصطلاح المتكلمين : ما يتوقف عليه المشروط ، ولا يكون داخلا فى المشروط ، ولا مؤثرا فيه .

وفى اصطلاح النحاة : ما دخل عليه أحد الحرفين « إن » أو « إذا » أو ما يقوم مقامهما ، مما يدل على سببية الأول ، ومسببية الثانى ، وهذا هو الشرط اللغوى ، وهو المراد هنا ، لا الشرعى ، ولا العقلى ، وقد قال به القائلون بمفهوم الصفة ، ووافقهم على القول به بعض من خالف فى مفهوم الصفة ، ولهذا نقله « أبو الحسين السهيلى » فى « أدب الجدل » عن أكثر الحنفية[2] .

---

(١) انظر : (البرهان ١ /٤٦٦ ، شرح العضد ٢ /١٧٥ ، التبصرة ص٢١٨ ، نهاية السول ١ /٣١٩ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٠ ، تيسير التحرير ١ /١٠٠) .

(٢) انظر : البحر المحيط (٤ /٣٧) .

ونقله ابن القشيرى عن معظم أهل العراق ، ونقله « إمام الحرمين » عن أكثر العلماء .

وذهب أكثر المعتزلة ، كما نقله عنهم صاحب المحصول إلى المنع من الأخذ به[1] . ورجح المنع المحققون من الحنفية ، وروى عن أبى حنيفة ، ونقله ابن التلمسانى عن مالك ، واختاره القاضى أبو بكر الباقلانى ، والغزالى ، والآمدى[2] .

وقد بالغ « إمام الحرمين » فى الرد على المانعين ، ولا ريب أنه قول مردود ، وكل ما جاؤا به لا تقوم به الحجة ، والأخذ به معلوم من لغة العرب والشرع ، فإن من قال لغيره : إن أكرمتنى أكرمتك ، ومتى جئتنى أعطيتك ، ونحو ذلك مما لا ينبغى أن يقع فيه خلاف بين كل من يفهم لغة العرب ، وإنكار ذلك مكابرة ، وأحسن ما يقال لمن أنكره : عليك بتعلم لغة العرب ، فإن إنكارك لهذا يدل على أنك لا تعرفها .

(**النوع الرابع**) : مفهوم العدد :

وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص ، فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد ، زائدا كان أو ناقصا .

وقد ذهب إليه الشافعى ، كما نقله عنه أبو حامد ، وأبو الطيب الطبرى ، والماوردى ، وغيرهم .

ونقله « أبو الخطاب[3] الحنبلى » عن أحمد بن حنبل ، وبه قال مالك ، وداود

---

(١) انظر : المحصول جـ١ ق٢ /٢٠٥ .

(٢) فى هامش المطبوع : « كذا بالأصل » وفى العبارة سقط ظاهر ، ولعله هكذا : فهم منه أنه لا يستحق الإكرام والإعطاء عند عدم إكرامه المتكلم ومجيئه إليه ، وذلك مما لا ينبغى الخ .

وانظر : (الإحكام للآمدى ٣ /٨٨ ، تيسير التحرير ١ /١٠٠ ، والمعتمد ١ /١٥٢ ، شرح العضد ٢ /١٨٠) .

(٣) هو : محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذانى أبو الخطاب البغدادى الحنبلى ، أحد أئمة المذهب وأعيانه ، كان فقيها أصوليا فرضيا أديبا شاعرا عدلا ثقة ، صنف كتبا حسانا فى الفقه =

الظاهرى ، وبه قال صاحب الهداية[1] من الحنفية ، ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة .

قال الشيخ أبو حامد ، وابن السمعانى : وهو دليل كالصفة سواء .

والحق ما ذهب إليه الأولون ، والعمل به معلوم من لغة العرب ، ومن الشرع ، فإن من أمر بأمر ، وقيده بعدد مخصوص ، فزاد المأمور على ذلك العدد ، أو نقص عنه ، فأنكر عليه الآمر الزيادة أو النقص ؛ كان هذا الإنكار مقبولا عند كل من يعرف لغة العرب ، فإن ادعى المأمور أنه قد فعل ما أمر به ، مع كونه نقص عنه أو زاد عليه ؛ كانت دعواه هذه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب[2] .

(**النوع الخامس**) : مفهوم الغاية :

وهو مد الحكم « بإلى » أو « حتى » .

وغاية الشىء آخره ، وإلى العمل به ذهب الجمهور ، وبه قال بعض من لم يعمل بمفهوم الشرط ، كالقاضى أبى بكر الباقلانى ، والغزالى ، والقاضى عبد الجبار ، وأبى الحسين .

قال ابن القشيرى : وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم ، وكذا قال القاضى أبو بكر حاكيا لذلك .

وحكى ابن برهان وصاحب المعتمد الاتفاق عليه .

= والأصول والخلاف ، منها (التمهيد) فى أصول الفقه (والهداية) فى الفقه وغيرهما . توفى سنة ٥١٠هـ .

انظر ترجمته فى : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١ /١١٦ ، المنهج الأحمد ٢ /١٩٨ ، المدخل الى مذهب الإمام أحمد ص٢١١ ، ٢٣٩ .

(١) هو : على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى ، من أكابر فقهاء الحنفية ، ومن المجتهدين . من مؤلفاته : « بداية المبتدى » وشرحه « الهداية فى شرح البداية » . توفى سنة ٥٩٣هـ .

انظر فى ترجمته : (الجواهر المضية ١ /٣٨٣ ، الأعلام ٥ /٧٣) .

(٢) انظر : (المعتمد ١ /١٥٧ ، الإحكام للآمدى ٣ /٩٤ ، فواتح الرحموت ١ /٤٣٢) .

قال سليم الرازى : لم يختلف أهل العراق فى ذلك .

وقال القاضى فى « التقريب » : صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية . قال : ولهذا أجمعوا على تسميتها (حروف الغاية ، وغاية الشىء نهايته ، فلو ثبت الحكم بعدها لم تعد تسميتها)[1] غاية ، وهذا من توقيف اللغة معلوم ، فكان بمنزلة قولهم : تعليق الحكم بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها انتهى .

ولم يخالف فى ذلك إلا طائفة من الحنفية ، والآمدى ، ولم يتمسكوا بشىء يصلح للتمسك به قط ، بل صمموا على منعه طردًا لباب المنع ، من العمل بالمفاهيم ، وليس ذلك بشىء .

(**النوع السادس**) : مفهوم اللقب :

وهو تعليق الحكم بالاسم العلم ، نحو : قام زيد ، أو اسم النوع ، نحو « فِى الْغَنَمِ زَكَاةٌ » ، ولم يعمل به أحد إلا أبو بكر الدقاق كذا قيل .

وقال سليم الرازى فى « التقريب » صار إليه الدقاق وغيره من أصحابنا يعنى الشافعية ، وكذا حكاه عن بعض الشافعية « ابن فورك » ثم قال : وهو الأصح . قال « الْكيا الطبرى » فى « التلويح » : إن « ابن فورك » كان يميل إليه ، وحكاه السهيلى فى « نتائج الفكر » عن أبى بكر الصيرفى[2] ونقله عبد العزيز فى « التحقيق » عن أبى حامد المروزى .

قال الزركشى : والمعروف عن أبى حامد إنكار القول بالمفهوم مطلقا[3] .

وقال إمام الحرمين الجوينى فى « البرهان » : وصار إليه الدقاق ، وصار إليه طوائف من أصحابنا ، ونقله أبو « الخطاب الحنبلى » فى التمهيد عن منصوص

---

(١) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٢) قال الزركشى : « ولعله تحرف عليه بالدقاق » انظر : البحر المحيط (٤ /٢٥) .

(٣) المصدر السابق .

أحمد ، قال : وبه قال مالك ، وداود ، وبعض الشافعية انتهى[1] .

ونقل القول به عن « ابن خويزمنداد » ، و« الباجى » ، وابن القصار .

وحكى « ابن برهان » فى « الوجيز » التفصيل عن بعض الشافعية ، وهو أنه يعمل به فى أسماء الأنواع لا فى أسماء الاشخاص .

وحكى ابن حمدان[2] ، وأبو يعلى من الحنابلة تفصيلا آخر ، وهو العمل بما دلت عليه القرينة دون غيره[3] .

والحاصل : أن القائل به كلا أو بعضا ، لم يأت بحجة لغوية ، ولا شرعية ، ولا عقلية ، ومعلوم من لسان العرب أن من قال رأيت زيدا لم يقتض أنه لم ير غيره قطعا ، وأما إذا دلت القرينة على العمل به ، فذلك ليس إلا للقرينة ، فهو خارج عن محل النزاع .

(**النوع السابع**) : مفهوم الحصر :

وهو أنواع ، أقواها « ما » و« إلا » نحو : ما قام إلا زيد ، وقد وقع الخلاف فيه هل هو من قبيل المنطوق ، أو المفهوم ؟

وبكونه منطوقا جزم الشيخ أبو إسحق الشيرازى فى « الملخص » ، ورجحه القرافى فى القواعد .

وذهب الجمهور إلى أنه من قبيل المفهوم ، وهو الراجح ، والعمل به معلوم من لغة العرب ، ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة .

---

(١) انظر : (البرهان ١ /٤٧٠ ، كشف الأسرار ٢ /٢٥٤ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /١٨٢) .

(٢) هو : أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحرانى الحنبلى نجم الدين أبو عبد الله ، الفقيه الأصولى الأديب ، نزيل القاهرة ، وصاحب التصانيف النافعة ، من كتبه : (نهاية المبتدئين) فى أصول الدين و(المقنع) فى أصول الفقه . توفى سنة ٦٩٥هـ .

انظر ترجمته فى : ذيل طبقات الحنابلة ٢ /٣٣١ ، المنهل الصافى ١ /٢٧٢ ، شذرات الذهب ٥ /٤٢٨ .

(٣) انظر : البحر المحيط (٤ /٢٥) .

ثم الحصر بـ « إنما » وهو قريب مما قبله فى القوة .

قال الكيا الطبرى : وهو أقوى من مفهوم الغاية .

وقد نص عليه الشافعى فى الأم ، وصرح هو وجمهور أصحابه أنها فى قوة الإثبات والنفى ، « بما » و« إلا »[1] .

وذهب ابن سريج وأبو حامد المروزى [إلى] أن حكم ما عدا الإثبات موقوف على الدليل ، لما[2] تضمنه من الاحتمال ، وقد وقع الخلاف هل هو منطوق أو مفهوم ، والحق أنه مفهوم ، وأنه معمول به كما يقتضيه لسان العرب .

ثم حصر المبتدأ فى الخبر ، وذلك بأن يكون معرفا باللام ، أو الإضافة ، نحو : العالم زيد ، وصديقى عمرو ، فإنه يفيد الحصر ، إذ المراد بالعالم وبصديقى هو الجنس ، فيدل على العموم إذ لم تكن[3] هناك قرينة تدل على العهد ، فهو يدل بمفهومه على نفى العلم عن غير زيد ، ونفى الصداقة عن غير عمرو ، وذلك أن الترتيب الطبعى أن يقدم الموصوف على الوصف ، فإذا قدم الوصف على الموصوف معرفا باللام أو الإضافة ؛ أفاد العدول مع ذلك التعريف أن نفى ذلك الوصف عن غير الموصوف مقصود للمتكلم ، وقيل : إنه يدل على ذلك بالمنطوق .

والحق أن دلالته مفهومية لا منطوقية ، وإلى ذلك ذهب جماعة من الفقهاء والأصوليين ، ومنهم إمام الحرمين الجوينى ، والغزالى ، وأنكره جماعة ، منهم القاضى أبو بكر الباقلانى ، والآمدى ، وبعض المتكلمين[4] . والكلام فى تحقيق أنواع الحصر محرر فى « علم البيان » وله صور غير ما ذكرناه ههنا ، وقد تتبعتها من مؤلفاتهم ، ومن مثل « كشاف الزمخشرى » وما هو على نمطه ، فوجدتها تزيد

---

(١) انظر : البحر المحيط (٤ /٥٠) .

(٢) فى المطبوع : « بما » .

(٣) فى المطبوع : « تبن » تحريف .

(٤) انظر : (تيسير التحرير ١ /١٠٢ ، الإحكام للآمدى ٣ /٩١، ٩٢) .

على خمسة عشر نوعا ، وجمعت فى تقرير ذلك بحثا .

(**النوع الثامن**) : مفهوم الحال :

أى تقييد الخطاب بالحال ، وقد عرفت أنه من جملة مفاهيم الصفة ؛ لأن المراد الصفة المعنوية لا النعت ، وإنما أفردناه بالذكر تكميلا للفائدة .

قال ابن السمعانى : ولم يذكره المتأخرون لرجوعه إلى الصفة ، وقد ذكره سليم الرازى فى « التقريب » و« ابن فورك »[1] .

(**النوع التاسع**) : مفهوم الزمان : كقوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾[3] وهو حجة عند الشافعى ، كما نقله الفخر الرازى والغزالى[4] ، وهو فى التحقيق داخل فى مفهوم الصفة ، باعتبار متعلق الظرف المقدر ، كما تقرر فى علم العربية .

(**النوع العاشر**) : مفهوم المكان :

نحو « جلست أمام زيد » وهو حجة عند الشافعى ، كما نقله الغزالى ، وفخر الدين الرازى ، ومن ذلك لو قال : بع فى مكان كذا ، فإنه يتعين ، وهو أيضا راجع إلى مفهوم الصفة ، لما عرفت فى النوع الذى قبله[5] .

---

(١) انظر : (البرهان ١ /٤٥٤ ، الإحكام للآمدى ٣ /٦٦) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٩٧) .

(٣) سورة الجمعة الآية (٩) .

(٤) فى المطبوع : « الغزالى وشيخه الغزالى » تحريف .

(٥) انظر : البحر المحيط (٤ /٤٥) .

الباب التاسع
من المقصد الرابع
فى النسخ
وفيه سبع عشرة مسألة

المسألة الأولى

فى حده

وهو فى اللغة الإبطال والإزالة ، ومنه نسخت الشمس الظل ، والريح آثار القدم ، ومنه تناسخ القرون ، وعليه اقتصر العسكرى ، ويطلق ويراد به النقل والتحويل ، ومنه نسخت الكتاب ، أى نقلته ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [1] ومنه تناسخ المواريث .

ثم اختلفوا ، هل هو حقيقة فى المعنيين أم فى أحدهما دون الآخر ، فحكى الصفى الهندى عن الأكثرين أنه حقيقة فى الإزالة ، مجاز فى النقل .

وقال القفال الشاشى : إنه حقيقة فى النقل .

وقال القاضى « أبو بكر الباقلانى » ، والقاضى « عبد الوهاب » ، والغزالى : إنه حقيقة فيهما ، مشترك بينهما لفظا ؛ لاستعماله فيهما .

وقال ابن المنير [2] فى « شرح البرهان » : إنه مشترك بينهما اشتراكا معنويا ،

---

(١) سورة الجاثية (٢٩) .

(٢) هو : عبد الواحد بن شرف الدين بن المنيّر ، ابن أخى القاضى ناصر الدين ، الفقيه المالكى ، كان شيخ الإسكندرية ، ويلقب بعز القضاة . ولد سنة إحدى وخمسين وستمائة ، ومات سنة ست وثلاثين وسبعمائة هجرية .

انظر فى ترجمته : (الدرر الكامنة ٢ /٤٢٢ واسمه فيها « عبد الواحد بن منصور » ، حسن المحاضرة ١ /٤٥٩) .

لأن بين نسخ الشمس الظل ، ونسخ الكتاب مقدارا مشتركا ، وهو الرفع ، وهو في الظل بيّن ؛ لأنه زال بضده ، وفى نسخ الكتاب متعذر ، من حيث إن الكلام المنسوخ بالكتابة لم يكن مستفادا إلا من الأصل ، فكان للأصل بالإفادة خصوصية ، فإذا نسخت [1] الأصل ارتفعت تلك الخصوصية ، وارتفاع الأصل والخصوصية سواء فى مسمى الرفع [2] .

وقيل : القدر المشترك بينهما هو التغيير ، وقد صرح به الجوهرى [3] .

قال فى المحصول : فإن قيل : وصفهم الريح بأنها ناسخة للآثار (والشمس بأنها ناسخة للظل مجاز ؛ لأن المزيل للآثار والظل) [4] هو الله تعالى ، وإذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة فى مدلوله ، ثم نعارض ما ذكرتموه ، ونقول : النسخ هو : النقل والتحويل ، ومنه نسخ الكتاب إلى كتاب آخر ، كأنك تنقله إليه ، أو تنقل حكايته ، ومنه تناسخ الأرواح ، وتناسخ القرون ، قرنا بعد قرن ، وتناسخ المواريث ، إنما هو التحول من واحد إلى آخر ، بدلا عن الأول ، فوجب أن يكون اللفظ حقيقة فى النقل ، ويلزم أن لا يكون حقيقة فى الإزالة ، دفعا للاشتراك ، وعليكم الترجيح .

الجواب عن الأول من وجهين :

(**أحدهما**) : أنه لا يمتنع أن يكون الله تعالى هو الناسخ لذلك ، من حيث فعلُ الشمس والريح المؤثرين (فى تلك الإزالة ويكونان أيضا ناسخين ، لكونهما مختصين بذلك التأثير . وثانيهما أن أهل اللغة إنما أخطأوا فى إضافة النسخ إلى الشمس والريح) [5] .

فهب أنه كذلك ، لكن متمسكنا إطلاقهم لفظ النسخ على الإزالة ،

---

(١) فى المطبوع : « نسخ » .

(٢) انظر : البحر المحيط (٤ /٦٣، ٦٤) .

(٣) انظر : الصحاح للجوهرى جـ١ ص٤٣٣ ، د ؛ « نسخ » .

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوعة .

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوعة .

لا إسنادهم هذا الفعل إلى الريح والشمس .

وعن الثانى : أن النقل أخص من الزوال ؛ لأنه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة حصلت عقيبها صفة أخرى ، فإذًا مطلق العدم أعم من عدم تحصل شيء آخر عقيبه ، وإذا دار اللفظ بين العام والخاص ، كان جعله حقيقة فى العام أولى من جعله حقيقة فى الخاص ، على ما تقدم تقريره فى كتاب اللغات انتهى[1] .

وأما فى الاصطلاح : فقال جماعة منهم القاضى أبو بكر الباقلانى ، والصيرفى ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، والغزالى ، والآمدى ، وابن الانبارى[2] وغيرهم : هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه[3] وإنما آثروا الخطاب على النص ، ليكون شاملا للفظ ، والفحوى ، والمفهوم ، فإنه يجوز نسخ جميع ذلك .

وقالوا : الدال على ارتفاع الحكم ؛ ليتناول الأمر ، والنهى ، والخبر ، وجميع أنواع الحكم .

وقالوا بالخطاب المتقدم ؛ ليخرج إيجاب العبادات ابتداء ، فإنه يزيل حكم العقل ببراءة الذمة ، ولا يسمى نسخا ؛ لأنه لم يزل حكم خطاب .

وقالوا : على وجه لولاه لكان ثابتا ؛ لأن حقيقة النسخ الرفع ، وهو إنما يكون رافعا لو كان المتقدم بحيث لولا طريانه لبقى .

وقالوا : مع « تراخيه عنه » ؛ لأنه لو اتصل لكان بيانا لمدة العبادة لا نسخا .

وقد اعترض على هذا الحد بوجوه :

---

(١) انظر : المحصول جـ١ ق٤٢١ وما بعدها .

(٢) هو : أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنبارى ، إمام فى اللغة والقراءات ، من مصنفاته « غريب الحديث » و« الكافى » فى النحو . توفى سنة ٣٢٨هـ .

انظر فى ترجمته : (وفيات الأعيان ٣ /٤٦٣ ، المدارس النحوية ص١٣٨) .

(٣) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /١٨٥ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٠٤ ، المعتمد ١ /٣٩٦ ، البحر المحيط ٤ ٦٤ . شرح تنقيح الفصول ص٣٠١) .

(**الأول**) : أن النسخ هو نفس الارتفاع ، والخطاب إنما هو دال على الارتفاع ، وفرق بين الرافع وبين نفس الارتفاع .

(**الثانى**) : أن التقييد بالخطاب خطأ ؛ لأن الناسخ قد يكون فعلا ، كما يكون قولا .

(**الثالث**) : أن الأمة إذا اختلفت على قولين ، ثم أجمعت بعد ذلك على أحدهما ، فهذا الإجماع خطاب ، مع أن الإجماع لا ينسخ به .

(**الرابع**) : أن الحكم الأول قد يثبت بفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وليس بخطاب [1] .

قال الرازى فى المحصول : والأولى أن يقال : الناسخ طريق شرعى [2] ، يدل على أن مثل الحكم الذى كان ثابتا بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك ، مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا .

وفيه أن قوله مثل الحكم (الذى الخ) يشمل ما كان مماثلا له فى وجه من الوجوه ، فلا يتم النسخ لحكم إلا برفع جميع المماثلات له فى شىء مما يصح عنده إطلاق المماثلة عليه .

وقال الزركشى : المختار فى حده اصطلاحا : أنه رفع الحكم الشرعى بخطاب [3] .

وفيه : أن الناسخ قد يكون فعلا لا خطابا ، وفيه أيضا أنه أهمل تقييده بالتراخى ، ولا يكون نسخ إلا به .

وقال ابن الحاجب فى « مختصر المنتهى » : إنه فى الاصطلاح : رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر [4] .

---

(١) فى المطبوع : « هو الخطاب » .

(٢) المحصول جـ١ ق٣ /٤٢٨ .

(٣) البحر المحيط (٤ /٦٤) .

(٤) العضد على ابن الحاجب (٢ /١٨٥) .

واعترض عليه : بأن الحكم راجع إلى كلام الله سبحانه ، وهو قديم ، والقديم لا يرفع ولا يزول .

وأجيب : بأن المرفوع تعلق الحكم بالمكلف لا ذاته ، ولا تعلقه الذاتى .

وقال جماعة : هو فى الاصطلاح : الخطاب الدال على انتهاء الحكم الشرعى ، مع التأخير عن موارده . ويرد على قيد الخطاب ما تقدم ، فالأولى أن يقال : هو رفع حكم شرعى بمثله مع تراخيه عنه[1] .

المسألة الثانية

[فى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا]

النسخ جائز عقلا واقع سمعا ، بلا خلاف فى ذلك بين المسلمين ، إلا ما يروى عن « أبى مسلم الأصفهانى »[2] فإنه قال : إنه جائز ، غير واقع ، وإذا صح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيعا ، وأعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف فى كتب الشريعة ، فإنه إنما يعتد بخلاف المجتهدين ، لا بخلاف من بلغ فى الجهل إلى هذه الغاية[3] .

وأما الجواز : فلم يحك الخلاف فيه إلا عن اليهود ، وليس بنا إلى نصب الخلاف بيننا وبينهم حاجة ، ولا هذه بأول مسألة خالفوا فيها أحكام الإسلام ، حتى يذكر خلافهم فى هذه المسألة ، ولكن هذا من غرائب أهل الأصول .

على أنا قد رأينا فى التوراة فى غير موضع أن الله سبحانه رفع عنهم أحكاما

---

(١) انظر : (فواتح الرحموت ٢ /٥٣ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٠٤ ، كشف الأسرار ٣ /١٥٥ ، الاعتبار للحازمى ص٨ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٥٢٦) .

(٢) هو : أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى الحافظ ، كان نحويا كاتبا بليغا متكلما ، معتزليا عالما بالتفسير وغيره ، له جامع التأويل لمحكم التنزيل ، والناسخ والمنسوخ وغيرهما ، ولد سنة ٢٥٤هـ ، ومات سنة ٣٢٢هـ .

انظر ترجمته فى : (معجم الأدباء ١٨ /٣٥ ، بغية الوعاة ١ /٥٩ ، لسان الميزان ٥ /٨٩ ، ٧ /١٠٥ الفهرس ص٢٠٢) .

(٣) انظر : (المحصول جـ١ ق٣ /٤٤٢ ، البحر المحيط ٤ /٧٢) .

لما تضرعوا إليه ، وسألوا منه رفعها ، وليس النسخ إلا هذا ، ولهذا لم يحكه من له معرفة بالشريعة الموسوية إلا عن طائفة من اليهود ، وهم الشمعونية[1] ولم يذكروا لهم دليلا ، إلا ما ذكره بعض أهل الأصول من أن النسخ « بداء » والبداء[2] ممتنع عليه ، وهذا مدفوع بأن النسخ لا يستلزم البداء ، لا عقلا ، ولا شرعا ، وقد جوزت الرافضة البداء عليه عز وجل ، لجواز النسخ ، وهذه مقالة توجب الكفر بمجردها .

والحاصل : أن النسخ جائز عقلا ، واقع شرعا ، من غير فرق بين كونه فى الكتاب أو السنة .

وقد حكى جماعة من أهل الأصول[3] اتفاق أهل الشرائع عليه ، فلم يبق فى المقام ما يقتضى تطويل المقال[4] .

وقد أول جماعة خلاف « أبى مسلم الأصفهانى » المذكور سابقا بما يوجب أن يكون الخلاف لفظيا ، قال « ابن دقيق العيد » : نقل عن بعض المسلمين إنكار النسخ ، لا بمعنى أن الحكم الثابت لا يرتفع ، بل بمعنى أنه ينتهى بنص دل على انتهائه ، فلا يكون نسخا ، ونقل عنه أبو إسحق الشيرازى ، والفخر الرازى ، وسليم الرازى : أنه إنما أنكر الجواز ، وأن خلافه فى القرآن خاصة ، لا كما نقل عنه الآمدى ، وابن الحاجب : أنه أنكر الوقوع[5] .

---

(١) فرقة من اليهود ينتسبون إلى شمعون بن يعقوب ، كما ذكر ذلك الدكتور مصطفى زيد فى كتابه « النسخ فى القرآن الكريم » ١ /٢٧ .

(٢) البداء : ظهور الشىء بعد خفائه ، ومنه يقال : بدا لنا سور المدينة ، وبدا لنا الأمر الفلانى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا لَهُم مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ - سورة الزمر (٤٧) وانظر : البحر المحيط (٤ /٧٠) .

(٣) فى المطبوعة : « العلم » .

(٤) فى المطبوعة : « المرام » .

(٥) النقول عن أبى مسلم فى هذه المسألة متضاربة ، فحكى عنه منع النسخ بين الشرائع ، ونقل بعضهم عنه منع النسخ فى القرآن الكريم . بينما يرى كثير من العلماء أنه لم يخالف جمهور أهل السنة القائلين بجواز النسخ عقلا وشرعا ، ولكنه خالفهم فى التسمية ، مما جعلهم يقولون : إن الخلاف بينه وبين الجمهور خلاف لفظى راجع إلى التسمية والاصطلاح ، وهذا هو الذى نرى أنه الصواب . =

وعلى كلا التقديرين فذلك جهالة منه عظيمة للكتاب والسنة ، ولأحكام العقل ، فإنه إن اعترف بأن شريعة الإسلام ناسخة لما قبلها من الشرائع ؛ فهذا بمجرده يوجب عليه الرجوع عن قوله ، وإن كان لا يعلم ذلك فهو جاهل بما هو من الضروريات الدينية ، وإن كان مخالفا لكونها ناسخة للشرائع ؛ فهو خلاف كفرى لا يلتفت إلى قائله .

نعم إذا قال : إن الشرائع المتقدمة مغياة بغاية هى البعثة المحمدية ، وأن ذلك ليس بنسخ ؛ فذلك أخف من إنكار كونه نسخا غير مقيد بهذا القيد .

[الحكمة من النسخ]

(**فإن قلت**) : ما الحكمة فى النسخ ؟

(**قلت**) : قال الفخر الرازى فى المطالب العالية : إن الشرائع قسمان : منها ما يعرف نفعها بالعقل فى المعاش والمعاد .

ومنها : سمعية لا يعرف الانتفاع بها إلا من السمع .

(**فالأول**) : يمتنع طروء النسخ عليه ، كمعرفة الله ، وطاعته أبدا ، ومجامع هذه الشرائع العقلية أمران : التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، قال الله تعالى : ﴿ وإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بنى إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾[1] .

= قال المحلى على جمع الجوامع (٢ /٨٨) : « النسخ واقع عند كل المسلمين ، وسماه أبو مسلم الأصفهانى من المعتزلة تخصيصا ، لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان ، فهو تخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأشخاص . . . » .

وقال السبكى فى كتابه « رفع الحاجب » - كما نقله الدكتور حسن هيتو فى هامش التبصرة ص٢٥١ قال : « وأنا أقول : الإنصاف أن الخلاف بين أبى مسلم والجماعة لفظى ، وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مغيّا فى علم الله تعالى كما هو مغيّا باللفظ ، ويسمى الجميع تخصيصا ، ولا فرق عنده أن يقول : « أتموا الصيام إلى الليل » وأن يقول : صوموا مطلقا ، وعلمه محيط بأنه سينزل « لا تصوموا وقت الليل » والجماعة يجعلون الأول تخصيصا والثانى نسخا . ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى - ﷺ - وإنما يقول : كانت شريعة السابقين مغيّاة إلى مبعثه عليه الصلاة والسلام - وبهذا يتضح لك الخلاف الذى حكاه بعضهم فى أن هذه الشريعة مخصصة للشرائع أو ناسخة ، وهذا معنى الخلاف » .

(١) سورة البقرة الآية (٨٣) .

(**والثانى**) : ما يمكن طريان النسخ والتبديل عليه ، وهو أمور تحصل فى كيفية إقامة الطاعات الفعلية ، والعبادات الحقيقية .

وفائدة نسخها أن الأعمال البدنية إذا تواطئوا عليها خلفا عن سلف ؛ صارت كالعادة عند الخلق ، وظنوا أن أعيانها مطلوبة لذاتها ، ومنعهم ذلك عن الوصول إلى المقصود ، وعن معرفة الله وتمجيده ، فإذا غير ذلك الطريق إلى نوع من الأنواع وتبين أن المقصود من هذه الأعمال[1] رعاية أحوال القلب والأرواح فى المعرفة والمحبة ؛ انقطعت الأوهام من الاشتغال بتلك (الصور و)[2] الظواهر إلى علام السرائر .

وقيل : الحكمة أن هذا الخلق طبع على الملالة من الشىء ، فوضع فى كل عصر شريعة جديدة لينشطوا فى أدائها .

وقيل : بيان شرف نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه نسخ بشريعته شرائعهم ، وشريعته لا ناسخ لها .

وقيل : الحكمة حفظ مصالح العباد ، فإذا كانت المصلحة لهم فى تبديل حكم بحكم ، وشريعة بشريعة ؛ كان التبديل لمراعاة هذه المصلحة .

وقيل : الحكمة بشارة المؤمنين برفع الخدمة عنهم ، ورفع[3] مؤنتها عنهم[4] فى الدنيا مؤذن برفعها فى الجنة .

وذكر الشافعى فى الرسالة أن فائدة النسخ رحمة الله بعباده ، والتخفيف عنهم .

وأورد عليه أنه قد يكون بأثقل .

ويجاب عنه : بأن الرحمة قد تكون بالأثقل أكثر من الأخف ، لما يستلزمه

---

(١) فى المطبوع : « الأنواع » .

(٢) ما بين القوسين من « أ » .

(٣) فى المطبوع : « وبأن رفع » .

(٤) فى « أ » : « عليهم » .

من تكثير الثواب ، و الله لا يضيع عمل عامل ، فتكثير الثواب فى الأثقل يصيره خفيفا على العامل ، يسيرا عليه ، لما يتصوره من جزالة الجزاء[1] .

المسألة الثالثة

[فى شروط النسخ]

للنسخ شروط :

(**الأول**) : أن يكون المنسوخ شرعيا لا عقليا .

(**الثانى**) : أن يكون الناسخ منفصلا عن المنسوخ ، متأخرا عنه ، فإن المقترن كالشرط ، والصفة ، والاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصيصا .

(**الثالث**) : أن يكون النسخ بشرع ، فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا ، بل هو سقوط تكليف .

(**الرابع**) : أن لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت ، أما لو كان كذلك فلا يكون انقضاء وقته الذى قيد به نسخا له .

(**الخامس**) : أن يكون الناسخ مثل المنسوخ فى القوة ، أو أقوى منه ، لا إذا كان دونه فى القوة ؛ لأن الضعيف لا يزيل القوى .

قال الكيا : وهذا مما قضى به العقل ، بل دل الإجماع عليه ، فإن الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد .

وسيأتى لهذا الشرط مزيد بيان .

(**السادس**) : أن يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للناسخ ، حتى لا يلزم البداء كذا قيل .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٤ /٧٧) ، الإتقان للسيوطى (٣ /٧٢) ، مناهل العرفان (٢ /٩١) .

قال إلكيا : ولا يشترط بالاتفاق أن يكون اللفظ الناسخ متناولا لما تناوله المنسوخ ، أعنى بالتكرار والبقاء ، (إذ لا يمتنع)[1] فهم البقاء بدليل آخر سوى اللفظ .

(**السابع**) : أن يكون مما يجوز نسخه ، فلا يدخل النسخ أصل التوحيد ؛ لأن الله سبحانه بأسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ، ومثل ذلك ما علم بالنص أنه يتأبد ولا يتأقت .

قال سليم الرازى : وكل ما لا يكون إلا على صفة واحدة ، كمعرفة الله ، ووحدانيته ، ونحوه ، فلا يدخله النسخ ، ومن ههنا يعلم أنه لا نسخ فى الأخبار ، إذ لا يتصور وقوعها على خلاف ما أخبر به الصادق ، وكذا قال الكيا الطبرى ، وقال : الضابط فيما ينسخ ما يتغير حاله من حسن إلى قبح .

قال الزركشى : واعلم أن فى جواز نسخ الحكم المعلق بالتأبيد وجهين ، حكاهما الماوردى ، والرويانى ، وغيرهما .

(**أحدهما**) : المنع ؛ لأن صريح التأبيد مانع من احتمال النسخ .

(**والثانى**) : الجواز ، قالا : وأنسبهما الجواز ، قال ونسبه « ابن برهان » إلى معظم العلماء ، ونسبه أبو الحسين فى « المعتمد » إلى المحققين ، قال[2] : لأن العادة فى لفظ التأبيد المستعمل فى لفظ الأمر المبالغة لا الدوام[3] .

المسألة الرابعة

[فى جواز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به]

اعلم أنه يجوز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به ، بلا خلاف .

---

(١) فى المطبوع : « لا يمنع » .

(٢) من « أ » .

(٣) انظر : البحر المحيط (٤ /٧٩ ، ٨٠) .

قال الماوردى : وسواء عمل به كل الناس ؛ كاستقبال بيت المقدس ، أو بعضهم ؛ كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول .

ولا خلاف أيضا فى جواز النسخ بعد التمكن[1] من الفعل الذى تعلق به الحكم بعد علمه بتكليفه به ، وذلك بأن يمضى من الوقت المعين ما يسع الفعل .

وقد حكى الخلاف فى ذلك عن الكرخى .

وأما النسخ قبل علم المكلف بوجوب ذلك الفعل عليه ، كما إذا أمر الله تعالى جبريل عليه السلام أن يعلم النبى صلى الله عليه وآله وسلم بوجوب شىء على الأمة ، ثم ينسخه قبل أن يعلموا به ، فحكى السمعانى فى ذلك الاتفاق على المنع .

قال الزركشى : وليس كذلك ، ففى المسألة وجهان لأصحابنا ، حكاهما الأستاذ أبو منصور ، والكيا انتهى[2] . ويرد على المنع ما ثبت فى ليلة المعراج من فرض خمسين صلاة ثم استقرت على خمس[3] .

ولا وجه لما قيل : إن ذلك كان على سبيل التقرير ، دون النسخ .

قال ابن برهان فى « الوجيز » : نسخ الحكم قبل علم المكلف بوجوبه جائز عندنا ، ومنعت من ذلك المعتزلة ، وأصحاب أبى حنيفة ، وزعموا أن النسخ قبل العلم يتضمن تكليف المحال .

قال : وهذه المسألة فرع تكليف ما لا يطاق ، فإذا قضينا بصحته ؛ صح النسخ حينئذ .

قال : واحتج علماؤنا فى هذه المسألة بقصة المعراج ، فإن الله تعالى أوجب على الأمة خمسين صلاة ، ثم نسخها قبل علمهم بوجوبها ، وهذا لا حجة فيه ؛

---

(١) فى المطبوع : « التمكين » .

(٢) البحر المحيط (٤ /٧٩) .

(٣) الحديث : أخرجه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى . انظر : (صحيح البخارى ١ /٩٨ ، ٥ /٦٩ ، صحيح مسلم ١ /١٤٦ ، تخريج أحاديث البزدوى ص٢٢١ ، عارضة الأحوذى ٢ /١٤) .

لأن النسخ إنما كان بعد العلم ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحد المكلفين ، وقد علم ، ولكنه قبل علم[1] جميع الأمة ، وعلم الجميع لا يشترط ، فإن التكليف استقر بعلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فلا اعتماد على هذا الحديث انتهى .

ويجاب عنه : بأن عدم علم الأمة يقتضى وقوع النسخ قبل علم المكلفين بما كلفوا به ، وهو محل النزاع .

وحكى القاضى « أبو بكر » وغيره ، عن جمهور الفقهاء والمتكلمين أن مثل هذا لا يكون نسخا .

وقال بعض المتأخرين : نسخ الحكم قبل علم المكلف بالحكم المنسوخ اتفقت الاشاعرة على جوازه ، والمعتزلة على منعه .

وحكى الفقهاء فى المسألة طريقين :

(**أحدهما**) : أن للشافعى فى المسألة قولين .

(**والثانى**) : الفرق بين الأحكام التكليفية ، والأحكام التعريفية ، فمنعوه فى الأول وجوزوه فى الثانى ، كتكليف الغافل ، وهو مذهب أبى حنيفة انتهى[2] .

وأما إذا كان المكلف قد علم بوجوبه عليه ، ولكن لم يكن قد دخل وقته ، وسواء كان موسعا ، كما لو قال (اقتلوا المشركين غدا) ثم نسخ عنهم فى ذلك اليوم ، أو يكون على الفور ، ثم نسخ قبل التمكن من الفعل ، أو يؤمر بالعبادة مطلقا ، ثم نسخ قبل مضى وقت يمكن فعلها فيه ، فذهب الجمهور إلى الجواز ، ونقله « ابن برهان » عن الأشعرية ، وجماعة من الحنفية ، ونقله غيرهم عن معتزلة البصرة .

قال القاضى فى « التقريب » : وهو قول جميع أهل الحق .

---

(١) من « أ » .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٤ /٨٢ ، البرهان ٢ /١٣١٢ ، المستصفى ١ /١٢٠ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٦٨) .

وذهب أكثر الحنفية كما قاله ابن « السمعانى » ، والحنابلة ، والمعتزلة إلى المنع ، وبه قال الكرخى ، والجصاص ، والماتريدى[1] ، والدبوسى ، والصيرفى .

احتج الجمهور : بأنه لا مانع من ذلك ، لا عقلا ولا شرعا مع أن المقتضى موجود ، وهو أنه رفع تكليف قد ثبت على المكلف ، فكان نسخا ، وليس فى ذلك ما يستلزم البداء ، ولا المحال ؛ لأن المصلحة التى جاز النسخ لأجلها بعد التمكن من الفعل ، وبعد دخول الوقت يصح اعتبارها قبل التمكن من الفعل ، وقبل دخول الوقت ، للقطع بأن تبديل حكم بحكم ، ورفع شرع بشرع كائن[2] فيهما .

وأما إذا كان قد دخل وقت المأمور به ، لكن وقع نسخه قبل فعله ، إما لكونه موسعا ، أو لكونه أراد أن يشرع فيه ، فنسخ ، فقال سليم الرازى ، وابن الصباغ : إنه لا خلاف بين أهل العلم فى جوازه ، وجعلوا صورة الخلاف فيما إذا كان النسخ قبل دخول الوقت ، وكذا نقل الإجماع فى هذه الصورة « ابن برهان » وبعض الحنابلة ، والآمدى ، وبه صرح إمام الحرمين فى البرهان[3] .

وأما إذا كان قد دخل وقته ، وشرع فى فعله ، فنسخ قبل تمام الفعل ، فقال القرافى : لم أر فيه نقلا ، وجعلها الأصفهانى فى « شرح المحصول » من صور الخلاف ، فمن قال بالجواز جوّز هذه الصورة ، ومن قال بالمنع منعها .

وأما إذا وقع النسخ بعد خروج الوقت قبل الفعل .

قال الزركشى : فمقتضى استدلال ابن الحاجب أنه يمتنع بالاتفاق ، ووجهه

---

(١) هو : محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدى ، من كبار العلماء ، وكان إمام المتكلمين وعرف بإمام الهدى ، وكان قوى الحجة مفحما فى الخصومة ، دافع عن عقائد المسلمين ورد شبهات الملحدين ، له كتاب (التوحيد) و(المقالات) والجدل فى أصول الفقه ، توفى سنة ٣٣٣هـ .

انظر ترجمته فى الجواهر المضيئة ٢ /١٣٠ ، الفوائد البهية ص١٩٥ ، الفتح المبين ١ /١٨٢ ، الفكر السامى ٣ /٩٣ .

(٢) فى المطبوع : « كان » تحريف .

(٣) انظر : البرهان (١ /١٣١٢) .

بأن التكليف بذلك الفعل المأمور به بعد مضى وقته ينتفى لانتفاء الوقت ، وإذا انتفى فلا يمكن رفعه ، لامتناع رفع المعدوم ، لكن صرح الآمدى فى « الإحكام » بالجواز ، وأنه لا خلاف فيه .

قيل : ولا يتأتى إلا إذا صرح بوجوب القضاء ، أو على القول بأن الأمر بالأداء يستلزم القضاء[1] .

المسألة الخامسة

أنه لا يشترط فى النسخ أن يخلفه بدل ، وإليه ذهب الجمهور ، وهو الحق الذى لا سترة به ، فإنه قد وقع النسخ فى هذه الشريعة المطهرة لأمور معروفة لا إلى بدل .

ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة الرسول[2] ، ونسخ ادخار لحوم الأضاحى[3] ، ونسخ تحريم المباشرة بقوله سبحانه : ﴿ فَـالْآنَ

---

(١) البحر المحيط (٤ /٩٠) .

(٢) كان الأمر بتقديم الصدقة بين يدى المناجاة ثابتا بقوله تعالى : ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِين آمنوُا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ المجادلة الآية (١٢) .

ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى بعدها ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نجواكم صدقات ﴾ الآية (١٣) .

روى البزار عن عبد الرزاق عن مجاهد قال : قال على : ما عمل بها أحد غيرى حتى نسخت وأحسبه قال : وما كانت إلا ساعة من نهار » .

انظر : فتح القدير للشوكانى ٥ /١٩١ ، الدر المنثور للسيوطى ٦ /١٨٥ .

(٣) روى أنه ﷺ قال : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فادخروها » الحديث : رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ومالك وأحمد والحاكم عن عائشة وعلى وغيرهما مرفوعا بألفاظ متقاربة .

انظر : صحيح البخارى ٢ /٣١٩ ، صحيح مسلم ٣ /١٥٦١ ، سنن ابى داود ٢ /٨٩ ، تحفة الأحوذى ، ٥ /٩٩ سنن النسائى ٤ /٧٣ ، سنن ابن ماجه ٢ /١٠٥٥ ، الموطأ ص ٢٩٩ ط الشعب ، مسند أحمد ٦ /٥١ ، المستدرك ٤ /٢٣٢ .

باشِرُوهُنَّ ﴾[1] ، ونسخ قيام الليل فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم[2] .

وأما ما تمسك به المخالفون ، وهم بعض المعتزلة ، وقيل : كلهم ، والظاهرية ، من قوله سبحانه : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نأْتِ بِخَيرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾[3] فلا دلالة فى ذلك على محل النزاع ، فإن المراد نسخ لفظ الآية ، كما يدل عليه[4] قوله تعالى : ﴿ نأت بخير منها أو مثلها ﴾ فليس لنسخ الحكم ذكر فى الآية ، ولو سلمنا لجاز أن يقال : إن إسقاط ذلك الحكم المنسوخ خير من ثبوته فى ذلك الوقت .

وقد نص الشافعى فى الرسالة على أنه يختار ما ذهب إليه القائلون باشتراط البدل ، فقال : « وليس ينسخ فرض أبدا إلا أثبت مكانه فرض ، كما نسخت قبلة بيت المقدس ، فأثبت مكانها الكعبة . قال : وكل منسوخ فى كتاب الله سبحانه وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم هكذا[5] .

قال الصيرفى ، وأبو إسحق المروزى[6] : إنما أراد الشافعى بهذه العبارة أنه

---

(١) روى البخارى : أنه كان إذا دخل وقت الفطر فنام قبل أن يفطر حرم الطعام والشراب وإتيان النساء إلى الليلة الآتية ثم نسخ .
انظر : صحيح البخارى (٣ /٣٦) .

(٢) ذكر القرطبى أن قيام الليل فيه ثلاثة أقوال : –
الأول : أنه كان فرضا على النبى ﷺ وحده ، وهو قول سعيد بن جبير لتوجيه الخطاب إليه خاصة .
الثانى : كان قيام الليل فريضة على النبى ﷺ وعلى من كان قبله من الأنبياء ، وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما .
الثالث : أنه كان فرضا عليه ﷺ وعلى أمته ، وهو قول عائشة وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ؛ كما فى صحيح مسلم : أن سعد بن هشام بن عامر أراد أن يغزو . الحديث . . . وفيه فقلت : لعائشة أنبئينى عن قيام رسول الله ﷺ ، فقالت : ألست تقرأ : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّل ﴾ قلت بلى ، قالت : فإن الله عز وجل افترض قيام الليل فى أول هذه السورة ، فقام ﷺ وأصحابه حولا حتى أنزل الله فى آخر هذه السورة التخفيف ، فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة . انظر : تفسير القرطبى ١٩ /٣٤ .

(٣) سورة البقرة الآية (١٠٦) .

(٤) فى المطبوع : « على ذلك » .

(٥) الرسالة ص١٠٩ . .

(٦) من « أ » .

ينقل من حظر إلى إباحة ، أو من إباحة إلى حظر ، أو يخير على حسب أحوال المفروض ، كما فى المناجاة ، فإنه كان يناجى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بلا تقديم صدقة ، ثم فرض الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك فردهم على ما كانوا عليه ، وهذا الحمل هو الذى ينبغى تفسير كلام الشافعى به ، فإن مثله لا يخفى عليه وقوع النسخ فى هذه الشريعة بلا بدل ، ولا شك فى أنه يجوز ارتفاع التكليف بالشىء ، والنسخ مثله ؛ لأنه رفع تكليف ، ولم يمنع من ذلك شرع ولا عقل ، بل دل الدليل على الوقوع[1] .

المسألة السادسة

النسخ إلى بدل يقع على وجوه :

(**الأول**) : أن يكون الناسخ مثل المنسوخ فى التخفيف والتغليظ ، وهذا لا خلاف فيه ، وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة .

(**الثانى**) : نسخ الأغلظ بالأخف ، وهو أيضا مما لا خلاف فيه ، وذلك كنسخ العدة حولًا بالعدة أربعة أشهر وعشرا .

(**الثالث**) : نسخ الأخف إلى الأغلظ ؛ فذهب الجمهور إلى جوازه ، خلافا للظاهرية[2] .

والحق الجواز والوقوع كما فى نسخ وضع القتال فى أول الإسلام بفرضه بعد ذلك ، ونسخ التخيير بين الصوم والفدية ، بفرضية الصوم[3] ، ونسخ تحليل

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير (٣ /٥٤٨) ، البحر المحيط (٤ /٩٣) .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٤ /٩٥ ، أصول السرخسى ٢ /٦٢ ، المحصول جـ١ ق٣ /٤٨٠ ، المعتمد ١ /٤١٦ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٣٧ ، شرح العضد ٢ /١٩٣) .

(٣) روى فى الصحيحين عن سلمة بن الأكوع : لما نزلت هذه الآية ، ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ . كان من أراد أن يفطر يفطر ويفدى حتى نزلت هذه الآية ، ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ . =

الخمر بتحريمها[1] ، ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها[2] ، ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان[3] .

واستدل المانعون بقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[4] وبقوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾[5] .

وأجيب : بأن المراد اليسر فى الآخرة ، وهذا الجواب وإن كان بعيدا لكن وقوع النسخ فى هذه الشريعة للأخف بالأغلظ يوجب تأويل الآية ، ولو بتأويل بعيد ، على أنه يمكن أن يقال : إن الناسخ والمنسوخ هما من اليسر ، والأغلظية فى الناسخ إنما هى بالنسبة إلى المنسوخ ، وهو بالنسبة إلى غيره تخفيف ويسر .

وأما الجواب عن الآية الثانية فظاهر ؛ لأن الناسخ الأغلظ ثوابه أكثر ، فهو خير من المنسوخ من هذه الحيثية[6] .

= انظر : صحيح البخارى ، كتاب التفسير سورة البقرة ، باب ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ٤ /٦٣٨) حديث ٤٢٣٧ ، صحيح مسلم ، كتاب الصيام باب نسخ قوله تعالى ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ بقوله : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ٢ /٨٠٢ حديث ١٤٩، ١٥٠ .

(١) وقد روى أن الذى كان مباحا هو القدر الذى لا يسكر ، أما المسكر فهو حرام باتفاق . انظر : الناسخ والمنسوخ لأبى جعفر النحاس ص٤٨ وما بعدها .

(٢) ورد فى النهى عن نكاح المتعة أحاديث كثيرة نذكر منها : أن الربيع بن سبرة الجهنى أن أباه حدثه : أنه كان مع رسول الله ﷺ فقال : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى قَدْ أَذِنْتُ لَكُم فِي الاسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّساءِ ، وَإِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، فَمَنْ كَانَ عِنْده مِنْهُنَّ شَيءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ ، وَلَا تَأْخذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا » .

انظر : صحيح مسلم ، كتاب النكاح ، باب نكاح المتعة ، وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة . حديث ١٨ /١٤٠٤ الى ٣٢ /١٤٠٦ ، ٢ /١٠٢٣ إلى ١٠٢٨ ، انظر : صحيح البخارى كتاب النكاح – باب نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخرا ، حديث (٥١ ،٥٣) ٧ /٢١ ،٢٢ .

(٣) روى البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن عائشة رضى الله عنها قالت : كانت قريش تصوم عاشوراء فى الجاهلية ، وكان رسول الله ﷺ يصوم ، فلما هاجر إلى المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فرض شهر رمضان قال : « من شاء صامه ومن شاء تركه » .

انظر : صحيح البخارى ٣ /٥٧ ، صحيح مسلم ٢ /٧٩٢ .

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٥) .

(٥) سورة البقرة الآية (١٠٦) .

(٦) انظر : (المحصول جـ١ ق٣ /٤٨١ ، ٤٨٢ ، البحر المحيط ٤ /٩٦) .

المسألة السابعة

فى جواز نسخ الأخبار

وفيه تفصيل ، وهو أن يقال : إن كان خبرا عما لا يجوز تغيره ، كقولنا العالم حادث ، فهذا لا يجوز نسخه بحال .

وإن كان خبرا عما يجوز تغيره ، فإما أن يكون ماضيا أو مستقبلا ، والمستقبل إما أن يكون وعدا أو وعيدا ، أو خبرا عن حكم ، كالخبر عن وجوب الحج .

فذهب الجمهور إلى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الأقسام .

وقال أبو على ، وأبو هاشم : لا يجوز النسخ لشىء منها .

قال فى المحصول : وهو قول أكثر المتقدمين[1] .

استدل الجمهور على الجواز أن الخبر إن كان عن أمر ماض كقوله : « عمرت نوحا ألف سنة » جاز أن يبين من بعد أنه عمره ألف سنة إلا خمسين عاما .

وإن كان مستقبلا ، وكان وعدا أو وعيدا ، كقوله : لأعذبن الزانى أبدا ، فيجوز أن يبين من بعد أنه أراد ألف سنة ، وإن كان خبرا عن حكم الفعل فى المستقبل ؛ كان الخبر كالأمر فى تناوله الأوقات المستقبلة ، فصح إطلاق الكل مع إرادة البعض لما تناوله بموضوعه .

قال الزركشى : إن كان مدلول الخبر مما لا يمكن تغيره ، بأن لا يقع إلا على وجه واحد ، كصفات الله ، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم ، وما يكون من الساعة وآياتها ، كخروج الدجال[2] فلا يجوز نسخه بالاتفاق ، كما قاله

---

(١) (المحصول جـ١ ق٣ /٤٨٨) .

(٢) الحديث : أخرجه مسلم فى كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب ذكر الدجال عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من نبى إلا وقد أنذر أمته الأعور الكذاب ، إلا أنه أعور وإن ربكم ليس بأعور ، مكتوب بين عينيه (كافر) ٥ /٧٨١ وسنن أبى داود ، كتاب الملاحم ، باب خروج الدجال ٤ /١١٧ ، حديث رقم ٤٣٢١ وأخرجه الترمذى ، كتاب الفتن ، باب ما جاء فى فتنة الدجال ٢ /٣٤٦ .

أبو إسحق المروزى ، وابن برهان فى « الأوسط » ؛ لأنه يفضى إلى الكذب ، وإن كان مما يصح تغيره ، بأن يقع على الوجه المخبر عنه ماضيا كان أو مستقبلا ، وعدا أو وعيدا ، أو خبرا عن حكم شرعى ، فهو « موضع »[1] الخلاف .

فذهب أبو عبد الله ، وأبو الحسين البصريان ، وعبد الجبار ، والفخر الرازى ، إلى جوازه مطلقا ، ونسبه « ابن برهان » فى « الأوسط » إلى المعظم .

وذهب جماعة إلى المنع ، منهم أبو بكر الصيرفى ، كما رأيته فى كتابه ، وأبو إسحق المروزى كما رأيته فى كتابه فى « الناسخ والمنسوخ » ، والقاضى أبو بكر ، وعبد الوهاب ، والجبائى ، وابنه أبو هاشم ، وابن السمعانى ، وابن الحاجب .

وقال الأصفهانى : إنه الحق .

ومنهم من فصل ، ومنع فى الماضى ؛ لأنه يكون تكذيبا دون المستقبل لجريانه مجرى الأمر والنهى ، فيجوز أن يرفع ؛ لأن الكذب يختص بالماضى ، ولا يتعلق بالمستقبل .

قال الشافعى : لا يجب الوفاء بالوعد ، وإنما يسمى من لم يف بالوعد مخلفا لا كاذبا .

وهذا التفصيل جزم به سليم ، وجرى عليه البيضاوى فى « المنهاج » وسبقهما إليه أبو الحسين بن القطان[2] .

أقول : والحق منعه فى الماضى مطلقا ، وفى بعض المستقبل ، وهو الخبر بالوعد ، لا بالوعيد ، ولا بالتكليف ، أما بالتكليف فظاهر ؛ لأنه رفع حكم عن مكلف ، وأما بالوعيد ، فلكونه عفوا ، وهو[3] لا يمتنع من الله سبحانه ، بل هو حسن يمدح فاعله من غيره ، ويتمدح به فى نفسه ، وأما الماضى فهو كذب

---

(١) فى المطبوع : موضوع .

(٢) البحر المحيط (٤/ ٩٩) .

(٣) من « أ » .

صراح ، إلا أن يتضمن تخصيصا ، أو تقييدا ، أو تبيينا لما تضمنه الخبر الماضى ، فليس بذلك بأس .

وهذه المسألة لها إلمام بمسألة الحسن والقبح ، المتقدم ذكرها فى بعض أطرافها دون بعض .

وقد استدل المانعون مطلقا باستلزام ذلك الكذب ، وهو استدلال باطل ، فإن ذلك الاستلزام إنما هو فى بعض الصور كما عرفت ، لا فى كلها ، وقد نقل أبو الحسين فى « المعتمد » عن شيوخ المعتزلة منع النسخ فى الوعد والوعيد [1] .

قال الزركشى : وأما عندنا فكذلك فى الوعد ؛ لأنه إخلاف ، والخلف فى الإنعام يستحيل على الله ، وبه صرح الصيرفى فى كتابه ، وأما فى الوعيد فنسخه جائز ، كما قال ابن السمعانى . قال : ولا يعد ذلك خلفا ، بل عفوا وكرما [2] .

المسألة الثامنة

فى نسخ التلاوة دون الحكم والعكس ونسخهما معا

وقد جعل أبو إسحاق المروزى ، وابن السمعانى ، وغيرهما ذلك ستة أقسام :

(**الأول**) : ما نسخ حكمه وبقى رسمه ، كنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين [3] بآية المواريث [4] ونسخ العدة حولا [5] بالعدة أربعة أشهر

---

(١) انظر : المحصول جـ١ ق٣ /٤٨٨ .

(٢) البحر المحيط (٤ /٩٩) .

(٣) وهى قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ – البقرة الآية (١٨٠) .

(٤) وهى الآيات التى بينت نصيب كل وارث فى سورة النساء .

وهذا على القول بأنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن ، وهناك من يرى أن الناسخ لها هو قوله – ﷺ – : « لا وصية لوارث » .

وهناك آراء أخرى حول المنسوخ من هذه الآية ، راجع تفسير القرطبى (٢ /٢٦٢، ٢٦٣) .

(٥) وهو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ..... ﴾ البقرة (٢٤٠) .

وعشرا[1] .

فالمنسوخ ثابت التلاوة مرفوع[2] الحكم (والناسخ ثابت التلاوة والحكم)[3] وإلى جواز ذلك ذهب الجمهور ، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه .

وقد حكى جماعة من الحنفية ، والحنابلة عدم الجواز عن بعض أهل الأصول ، قالوا : لأنه إذا انتفى الحكم فلا فائدة فى التلاوة ، وهذا قصور عن معرفة الشريعة ، وجهل كبير بالكتاب العزيز ، فإن المنسوخ حكمه ، الباقية تلاوته فى الكتاب العزيز مما لا ينكره من له أدنى قدم فى العلم .

(**الثانى**) : ما نسخ حكمه ورسمه ، وثبت حكم الناسخ ورسمه ، كنسخ استقبال بيت المقدس ، باستقبال الكعبة[4] ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان[5] .

---

(١) وهى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا . . ﴾ سورة البقرة (٢٣٤) .

(٢) ساقطة من النسخ المطبوعة .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٤) روى أنه ﷺ قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرًا ، ثم وُجه إلى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين ، وقد صلى بأصحابه فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب ، وتبادل الرجال والنساء فى صفوفهم ، فسمى المسجد مسجد القبلتين . . الحديث رواه البخارى ومسلم والنسائى عن البراء بن عازب ، وأبو داود عن أنس ، والبيهقى عن عبد الله بن عمر .

انظر : صحيح البخارى أبواب القبلة ، باب التوجه نحو القبلة حيث كان ١ /١٥٥ ،١٥٦ ، صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحويل القبلة من القدس الى الكعبة ١ /٣٧٤ ، النسائى كتاب القبلة ، باب استقبال القبلة ٢ /٦٠ ،٦١ ، مالك فى الموطأ كتاب القبلة باب ما جاء فى القبلة ، ١ /١٩٦ ، حديث (٧) أبو داود كتاب الصلاة ، باب من صلى لغير القبلة ثم علم ١ /٦٣٣ ، البيهقى ، أبواب استقبال القبلة ، باب تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ٢ /٢ . على أن قوله : « نسخ حكمه ورسمه » غير مسلم ، فإن القائلين بثبوت التوجه إلى بيت المقدس بالقرآن يستدلون على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [البقرة /١٥٥] وهذا أولى من اقتراض ثبوته بقرآن نسخ لفظه .

(٥) روى البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن عائشة رضى الله عنها – قالت : « كانت =

قال أبو إسحاق المروزى : ومنهم من جعل القبلة من نسخ السنة بالقرآن ، وزعم أن استقبال بيت المقدس بالسنة لا بالقرآن [1] .

(**الثالث**) : ما نسخ حكمه وبقى رسمه ، ورفع رسم الناسخ ، وبقى حكمه ، كقوله تعالى : ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [2] بقوله تعالى : ﴿ الشَّيْخُ والشَّيْخَةُ إِذَا زَنيا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللهِ ﴾ وقد ثبت فى الصحيح أن هذا كان قرآنا يتلى ، ثم نسخ لفظه وبقى حكمه [3] .

= قريش تصوم عاشوراء فى الجاهلية ، وكان رسول الله – ﷺ – يصومه ، فلما هاجر إلى المدينة صامه وأمر بصيامه ، فلما فرض شهر رمضان قال : « مَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاء تَرَكَهُ » .

(انظر : صحيح البخارى ٣ /٥٧ ، صحيح مسلم ٢ /٧٩٢ ، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص١٢٣) .

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٣ /٢١٣ ، الإبهاج للسبكى ٢ /٢٧٣ ، أحكام القرآن لابن العربى ١ /٣٤) .

(٢) سورة النساء الآية (١٥) .

(٣) روى مالك والشافعى وابن ماجه عن عمر – رضى الله عنه – قال : « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ، أو يقول قائل : لا نجد حدّين فى كتاب الله ، فلقد رجم رسول الله – ﷺ – ورجمنا ، والذى نفسى بيده لولا أن يقول الناس : « زاد عمر فى كتاب الله لأثبتها ﴿ الشَّيخُ وَالشَّيخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُما أَلْبَتَّة ﴾ فإنا قد قرأناها » .

(انظر : الموطأ ٢ /٨٢٤ ، ترتيب مسند الإمام الشافعى ٢ /٨١ ، سنن ابن ماجه ٢ /٨٥٣) .

وله روايات أخرى فى صحيحى البخارى ومسلم .

انظر : (صحيح البخارى ٨ /٢٠٩ ، صحيح مسلم ٣ /١٣١٧) .

وهذا فى الثيب . أما البكر فقد نسخ حكمها بما جاء فى سورة النور ، وهو قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَة وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ النور (٢) .

وقد نازع أبو جعفر النحاس فى جعل ذلك من نسخ القرآن بالقرآن المنسوخ تلاوته ، وجعل ذلك من باب السنة . ويرى أن الحكم بالنسبة للبكر نسخ بآية سورة النور ، وبالنسبة للثيب بالسنة الصحيحة ، حيث قال : « .. وإسناد الحديث صحيح إلا أنه ليس حكمه حكم القرآن الذى نقله جماعة عن الجماعة ، ولكنه سنة ثابتة . وقد يقول الإنسان : كنت أقرأ كذا ، لغير القرآن ، والدليل على هذا أنه قال : ولولا أن أكره أن يقال : زاد عمر فى القرآن لزدته » .

انظر : الناسخ والمنسوخ لأبى جعفر النحاس ص٨ ، لكن يعارض ذلك ما صح من الروايات المتعددة بنزول هذه الآية :

ففى الصحيحين عن عمر أنه قال : « كان فيما أنزل آية الرجم ، فقرأناها ووعيناها وعقلناها ، ورجم رسول الله – ﷺ – ورجمنا بعده » .

وقد تابع عمر جمع من الصحابة على ذلك ، كأبى ذر فيما رواه أحمد وابن حبان والحاكم =

(**الرابع**) : ما نسخ حكمه ورسمه ، ونسخ رسم الناسخ وبقى حكمه ، كما ثبت فى الصحيح عن عائشة أنها قالت : « كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ عَشْرُ رَضعَاتٍ مُتَابِعَاتٍ يُحَرِّمنَ فَنُسِخْنَ بِخَمسِ رَضَعاتٍ ، فتوفى رسول الله ﷺ وهنَّ فِيمَا يُتْلَى مِنَ القرآن [1] .

قال البيهقى : فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه ، والخمس مما نسخ رسمه وبقى حكمه ، بدليل أن الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسما ، وحكمها باق عندهم [2] .

قال ابن السمعانى : وقولها : « وهن مما يتلى من القرآن » بمعنى أنه يتلى حكمه دون لفظه [3] .

وقال البيهقى المعنى أنه يتلوه من لم يبلغه نسخ تلاوته .

ومنع قوم من نسخ اللفظ مع بقاء حكمه ، وبه جزم شمس الأئمة السرخسى ؛

= وصححه . وفى رواية أحمد وابن حبان : « أنها كانت فى سورة الأحزاب » .

انظر : نيل الأوطار (٧ /١٢٣) هذا . والغريب أن الشوكانى ينقل هذه الأحاديث دون أن يعلق عليها ، فقد أورد فى كتاب التفسير (فتح القدير ٤ /٢٥٩) : « وأخرج أبو عبيد فى الفضائل ؛ وابن الأنبارى ، وابن مردويه ، عن عائشة قالت : كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمان النبى - ﷺ - مائتى آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم يقرر منها إلا على ما هو الآن » .

وهو أمر يدعو إلى التأمل والنظر ؟ ! .

وقد رجح أبو الحسين البصرى ما قاله أبو جعفر النحاس من أن الرجم ثابت بالسنة وليس بقرآن منسوخ ، فقال : « ويحتمل أن يكون ذلك مما أنزل وحيا و لم يكن ثابتا فى المصحف » انظر : المعتمد لأبى الحسين (١ /٤١٨) .

وهذا - فى نظرى أولى من هذه الآثار المختلفة ومنها ما يوحى بأن سورة الأحزاب كانت بمثل طول سورة البقرة التى يَبْلغ عدد آياتها ٢٨٦ آية عند رواية الكوفيين .

على أن الشوكانى - نفسه - قد نص فى كتابه « فتح القدير » على أن الرجم ثابت بالسنة ، فقال فى أول سورة النور : « . . .فإن كانا محصنين رجما فى سنة رسول الله ﷺ » . (انظر : فتح القدير ٤ /٤٣٩) .

(١) روى مسلم عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : « كان مما أنزل من القرآن (عَشْرُ رَضعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ مُحَرمَاتٌ) فَنُسِخَتْ بَخِمْسٍ مَعْلُومَاتٍ » .

صحيح مسلم ٢ /١٠٧٥ .

(٢) السنن الكبرى للبيهقى (٧ /٤٥٤) كتاب الرضاع .

(٣) فى « أ » : « حكمه دون لفظه » .

لأن الحكم لا يثبت بدون دليله ، ولا وجه لذلك ، فإن الدليل ثابت موجود محفوظ ، ونسخ كونه قرآنا لا يستلزم عدم وجوده ، ولهذا رواه الثقات فى مؤلفاتهم .

(**الخامس**) : ما نسخ رسمه لا حكمه ، ولا يعلم الناسخ له ، وذلك كما ثبت فى الصحيح « لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيانِ مِنْ ذَهَبٍ لَتَمنَّى لَهُمَا ثَالِثًا ولَا يَمَلأُ جَوْفَ ابنِ آدمَ إلَّا التُّرابُ وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَن تَابَ »[1] .

فإن هذا كان قرآنا ثم نسخ رسمه .

قال ابن عبد البر فى « التمهيد » : قيل : إنه فى سورة ص [2] .

وكما ثبت فى الصحيح أيضا أنه نزل فى القرآن حكاية عن أهل بئر معونة أنهم قالوا : بَلِّغُوا قَوْمَنَا أَنْ قَدْ لِقَينا رَبَّنَا فَرَضِى عَنَّا وَأَرْضانا »[3] .

---

(١) رواه البخارى ومسلم من حديث أنس ، مرفوعا ، ورواه أحمد فى مسنده وقال : « كان هذا قرآنا فنسخ خطه » .

وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح (١١ /٢٥٨) : « وهذا يحتمل أن يكون النبى - ﷺ - أخبر به عن الله تعالى أنه من القرآن ، ويحتمل أن يكون من الأحاديث القدسية ، وعلى الأول فهو مما نسخت تلاوته جزما وإن كان حكمه مستمرا ، ويؤيد هذا الاحتمال ما أخرج أبو عبيد فى « فضائل القرآن » من حديث أبى موسى قال : قرأت سورة نحو براءة فغبت وحفظت منها : ولو أن لابن آدم واديين من مال لابتغى ثالثا » الحديث .

(٢) البحر المحيط (٤ /١٠٦) .

(٣) عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « بعث رسول الله ﷺ أقواما من بنى سليم إلى بنى عامر فى سبعين ، وفى رواية أن النبى ﷺ بعث خاله أخا لأم سليم واسمه حرام فى سبعين راكبا ، فلما قدموا ، قال لهم خالى أتقدمكم ، فإن أمنونى حتى أبلغهم عن رسول الله ﷺ وإلا كنتم منى قريبا ، فتقدم فأمنوه ، فبينما يحدثهم عن رسول الله ﷺ إذ أومؤا إلى رجل منهم فطعنه فأنفذه فقال : الله أكبر فزت ورب الكعبة ، ثم مالوا على بقية أصحابه فقتلوهم إلا رجل أعرج صعد الجبل فأخبر جبريل عليه السلام النبى ﷺ أنهم قد لقوا ربهم فرضى عنهم وأرضاهم قال فكنا نقرأ : أن بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا ثم نسخ بعد فدعى عليهم أربعين صباحًا على رعل وذكوان وبنى لحيان وبنى عصية الذين عصوا الله ورسوله . أخرجه البخارى ومسلم .

(انظر : فتح البارى (٧ /٣٨٥) .

وكما أخرجه الحاكم فى مستدركه ، من حديث زر بن حبيش[1] عن أبىّ بن كعب[2] أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قرأ عليه ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[3] وقرأ فيها « إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ عِنَدَ اللهِ الْحَنيفية ، لا اليَهُودِيَةَ وَلا النَّصْرانِيَّةَ ، ومَنْ يَعْمَلْ خَيْرًا فَلَنْ يُكْفَر » قال الحاكم : صحيح الإسناد[4] فهذا مما نسخ لفظه ، وبقى معناه .

وعده ابن عبد البر فى « التمهيد » مما نسخ خطه وحكمه ، وحفظه (ينسى مع رفع خطه من المصحف ، وليس حفظه على وجه التلاوة ، ولا يقطع بصحته عن الله ، ولا يحكم به اليوم أحد)[5] قال : ومنه قول من قال : إن سورة الأحزاب كانت نحو سورة البقرة[6] .

(**السادس**) : ناسخ صار منسوخا ، وليس بينهما لفظ متلو ، كالمواريث بالحلف والنصرة ، فإنه نسخ بالتوارث بالإسلام والهجرة ، ونسخ التوارث بالإسلام والهجرة بآية المواريث .

---

(١) هو : زرُّ بن حبيش بن حُباشة بن أوس الأسدى الكوفى التابعى الكبير المخضرم ، أدرك الجاهلية وسمع عمر وعثمان وعليا وابن مسعود وآخرين من كبار الصحابة ، وروى عنه جماعات من التابعين منهم الشعبى والنخعى وعدى بن ثابت وغيرهم ، توفى سنة ٨٢هـ .

انظر ترجمته فى : تهذيب الأسماء واللغات ١ /١٩٧ ، شذرات الذهب ١ /٩١ ، تاريخ يحيى بن معين ٢ /١٧٢ .

(٢) هو : أبى بن كعب بن قيس بن عبيد من بنى النجار من الخزرج أبو المنذر ، صحابى أنصارى ، كان قبل الإسلام حبرا من أحبار اليهود مطلعًا على الكتب القديمة يكتب ويقرا ، ولما أسلم كان من كتاب الوحى ، وشهد بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وأمره عثمان بجمع القرآن فاشترك فى جمعه ، له فى الصحيحين وغيرهما ١٦٤ حديثا ، توفى سنة ٢١هـ .

انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد ٣ /٥٩ ، غاية النهاية ١ /٣١ .

(٣) سورة البينة آية(١) .

(٤) رواه الترمذى : كتاب المناقب ، فضل أبى بن كعب ٥ /٣٧٠ ، قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (١١ /٢٥٧) : سنده جيد . وقال الهيثمى : وفيه عاصم بن بهدلة ، وثقه قوم وضعفه آخرون ، وبقية رجاله رجال الصحيح . (مجمع الزوائد ٧ /١٤١) . كما رواه الإمام أحمد فى مسنده بنحو مما تقدم . المسند (٥ /١٣٢) . كما رواه الحاكم فى المستدرك : كتاب التفسير ، تفسير سورة ﴿ لم يكن ﴾ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من الأصل ، وأثبتناه من البحر المحيط (٤ /١٠٧) .

(٦) انظر : البحر المحيط (٤ /١٠٧) .

قال ابن السمعانى : وعندى أن القسمين الأخيرين تكلف ، وليس يتحقق فيهما النسخ .

وجعل أبو إسحاق المروزى التوريث بالهجرة من قسم ما علم أنه منسوخ ، ولم يعلم ناسخه .

والحاصل : أن نسخ التلاوة دون الحكم ، أو الحكم دون التلاوة ، أو نسخهما معا لم يمنع منه مانع شرعى ولا عقلى ، فلا وجه للمنع منه ؛ لأن جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها ، وما تدل عليه من الأحكام حكم آخر لها ، ولا تلازم بينهما ، وإذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ، ونسخ أحدهما ، كسائر الأحكام المتباينة .

ولنا أيضا : الوقوع ، وهو دليل الجواز ، كما عرفت مما أوردناه[1] .

المسألة التاسعة

[فى وجوه نسخ القرآن والسنة]

لا خلاف فى جواز نسخ القرآن بالقرآن ، ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة ، وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ، ونسخ الآحاد بالمتواتر .

وأما نسخ القرآن ، أو المتواتر من السنة بالآحاد ، فقد وقع الخلاف فى ذلك فى الجواز والوقوع .

أما الجواز عقلا : فقال به الأكثرون ، وحكاه « سليم الرازى » عن الأشعرية ، والمعتزلة .

ونقل ابن برهان فى الأوسط الاتفاق عليه ، فقال : لا يستحيل عقلا نسخ الكتاب بخبر الواحد ، بلا خلاف ، وإنما الخلاف فى جوازه شرعا .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٤ /١٠٧) .

وأما الوقوع : فذهب الجمهور ، كما حكاه « ابن برهان » و« ابن الحاجب » وغيرهما إلى أنه غير واقع .

ونقل ابن السمعانى ، وسليم فى « التقريب » الإجماع على عدم وقوعه ، وهكذا حكى الإجماع القاضى أبو الطيب فى « شرح الكفاية » ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى « اللمع » .

وذهب جماعة من أهل الظاهر منهم « ابن حزم » إلى وقوعه ، وهى رواية عن « أحمد » .

وذهب القاضى فى « التقريب » والغزالى ، وأبو الوليد الباجى ، والقرطبى إلى التفصيل بين زمان النبى صلى الله عليه وآله وسلم وما بعده ، فقالوا بوقوعه فى زمانه [1] .

احتج المانعون بأن الثابت قطعا لا ينسخه مظنون .

واستدل القائلون بالوقوع بما ثبت من أن أهل « قباء » لما سمعوا مناديه صلى الله عليه وآله وسلم وهم فى الصلاة يقول : « أَلَا إِنَّ الْقِبْلَةَ قَدْ حُوِّلَتْ إِلَى الْكَعْبَةِ فَاسْتَدَارُوا » [2] ولم ينكر ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأجيب : بأنهم علموا بالقرائن .

واستدل أيضا القائلون بالوقوع بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرسل رسله لتبليغ الأحكام (وهم آحاد) [3] وكانوا يبلغون الأحكام المبتدأة

---

(١) انظر : (فواتح الرحموت ٢ /٧٦ ، كشف الأسرار ٣ /١٧٥ وما بعدها ، التبصرة ص٢٧٢ ، شرح تنقيح الفصول ص٣١١ ، المحصول جـ١ ق٣ /٤٩٥ ، المستصفى ١ /١٢٤ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٤٦) .

قال الزركشى : « وكأن الفارق أن الأحكام فى زمان الرسول فى معرض التغير ، وفيما بعده مستقرة فكان لا قطع فى زمانه » . البحر المحيط (٤ /١٠٩) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ٨ /١٣٣ كتاب الآحاد ، باب ما جاء فى إجازة خبر الواحد ، وأخرجه أيضا فى كتاب التفسير ، باب تفسير سورة البقرة .

وأخرجه مسلم فى صحيحه ١ /٣٧٥ كتاب المساجد ، باب تحويل القبلة ، الحديث رقم ١٤ /٥٢٦ .

(٣) ما بين القوسين من « أ » .

وناسخها[1] .

ومن الوقوع : نسخ قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِيما أُوحِيَ إِلَّي مُحرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾[2] الآية بنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل ذِى نَابٍ مِنَ السِبَاعَ وَمِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ »[3] وهو آحاد .

وأجيب : بأن المعنى لا أجد الآن ، والتحريم وقع فى المستقبل .

ومن الوقوع نسخ نكاح المتعة بالنهى عنها وهو آحاد ونحو ذلك كثير .

ومما يرشدك إلى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو أقوى متنا أو دلالة منها : أن الناسخ فى الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه ، وذلك ظنى وإن كان دليله قطعيا ، فالمنسوخ إنما هو هذا الظنى ، لا ذلك القطعى ، فتأمل هذا .

المسألة العاشرة

[فى نسخ القرآن بالسنة المتواترة]

يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة عند الجمهور ، كما حكى ذلك عنهم أبو الطيب الطبرى ، وابن برهان ، وابن الحاجب[4] .

---

(١) انظر : الإشارات للباجى ص٧٤ ، شرح الكوكب المنير ٣ /٥٦٢ .

(٢) سورة الأنعام الآية (١٤٥) .

(٣) الحديث : أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه وأحمد فى مسنده عن ابن عباس (انظر صحيح مسلم ٣ /١٥٣٤ ، سنن أبى داود ٣ /٤٨٥ ، سنن ابن ماجه ٢ /١٠٧٧ ، مسند أحمد ١ /٢٤٤ ، ٢٤٧ فيض القدير ٦ /٣٠٤

و أرى أن ذلك ليس من قبيل النسخ ؛ لأن الحكم ثابت بالأصل ، ورفع الحكم الثابت بالأصل لا يعتبر نسخًا .

أما الشيرازى فقد جعله من باب التخصيص ، حيث قال : « وقوله : ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَّي مُحَرَّمًا ﴾ فالمراد به ما هو مستطاب عندهم ، وليس ذلك من الخبائث ، فهو عموم دخله التخصيص » .

انظر : التبصرة ص٢٧١ .

(٤) انظر : (التبصرة ص ٢٧٢ ، شرح العضد ٢ /١٩٥ ، البرهان ٢ /١٣٠٧ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٤٦) .

قال ابن فورك فى « شرح مقالات الأشعرى » وإليه ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعرى ، وكان يقول إن ذلك وجد فى قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾[1] فإنه منسوخ بالسنة المتواترة ، وهى قوله : « لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ »[2] ؛ وكان يقول إنه لا يجوز أن يقال إنها نسخت بآية المواريث[3] ؛ لأنه يمكن[4] أن يجمع بينهما .

قال ابن السمعانى : وهو مذهب أبى حنيفة ، وعامة المتكلمين .

وقال سليم الرازى : هو قول أهل العراق ، قال : وهو مذهب الأشعرى ، والمعتزلة ، وسائر المتكلمين .

قال الدبوسى : إنه قول علمائنا يعنى الحنفية .

قال الباجى : قال به عامة شيوخنا ، وحكاه أبو[5] الفرج عن مالك ، قال : ولهذا لا تجوز عنده الوصية للوارث للحديث ، فهو ناسخ لقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ الآية .

وذهب الشافعى فى عامة كتبه ، كما قال ابن السمعانى : إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال ، وإن كانت متواترة[6] ، وبه جزم الصيرفى والخفّاف[7] ،

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٠) .

(٢) الحديث : أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى والدارقطنى عن أبى أمامة وأنس وابن عباس وعلى بن أبى طالب وغيرهم رضى الله عنهم مرفوعا .

انظر (سنن أبى داود ٢ /١٠٣ ، سنن النسائى ٦ /٢٠٧ ، تحفة الأحوذى ٦ /٣٠٩ ، سنن ابن ماجه ٢ /٩٠٦ ، بسنن البيهقى ٦ /٤٦٣ ، سنن الدارقطنى ٤ /٩٨ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوعة .

(٤) فى المطبوع : « لا يمكن » .

(٥) فى المطبوع : « ابن » .

(٦) انظر : الرسالة ص ١٠٦ وما بعدها .

(٧) هو : المبارك بن كامل بن محمد بن الحسين البغدادى الظفرى أبو بكر الخفاف ، محدث تتبع أخبار أهل العلم فى عصره فانتهت إليه المعرفة بهم ، وجمع كتاب (سلوة الأحزان) فى نحو ٣٠٠ جزء ، مولده ووفاته ببغداد توفى سنة ٥٤٣هـ .

انظر ترجمته فى : الأعلام (٦ /١٥١) .

ونقله عبد الوهاب عن أكثر الشافعية .

وقال الأستاذ أبو منصور : أجمع أصحاب الشافعى على المنع ، وهذا يخالف ما حكاه « ابن فورك » عنهم ، فإنه حكى عن أكثرهم القول بالجواز ، ثم اختلف المانعون ، فمنهم من منعه عقلا وشرعا ، ومنهم من منعه شرعا لا عقلا .

واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسخْ مِنْ آيةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾[1] الآية .

قالوا : ولا تكون السنة خيرا من القرآن ، ولا[2] مثله ، قالوا : ولم نجد فى القرآن آية منسوخة بالسنة[3] .

وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب إليه الشافعى من المنع ، حتى قال : إلكيا الهراس : هفوات الكبار على أقدارهم ، ومن عد خطؤه عظم قدره .

قال : وقد كان عبد الجبار كثيرا ما ينصر[4] مذهب الشافعى فى الأصول والفروع ، فلما وصل إلى هذا الموضع قال : هذا الرجل كبير ، ولكن الحق أكبر منه ، قال : ولم نعلم أحدا منع من جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد عقلا ، فضلا عن المتواتر ، فلعله يقول : دل عرف الشرع على المنع منه ، وإذا لم يدل قاطع من السمع توقفنا ، وإلا فمن الذى يقول إنه عليه السلام لا يحكم بقوله فى نسخ ما ثبت فى الكتاب ، وأن هذا مستحيل فى العقل ؟

والمغالون فى حب الشافعى لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره ، وهو الذى مهد هذا الفن ورتبه ، وأول من أخرجه ، قالوا : لابد أن يكون لهذا القول من هذا العظيم محمل ، فتعمقوا فى محامل ذكروها انتهى[5] .

ولا يخفاك أن السنة شرع من الله عز وجل ، كما أن الكتاب شرع منه

---

(١) سورة البقرة (١٠٦) .

(٢) من « أ » .

(٣) انظر : المحصول جـ١ ق ٣ /٤٩٥ ، نهاية السول ٢ /١٨١ ، الآيات البينات ٣ /١٣٩ .

(٤) فى المطبوع : « ينظر » .

(٥) انظر : البحر المحيط (٤ /١١٩ وما بعدها) .

سبحانه ، وقد قال تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فانتَهُوا ﴾[1] وأمر سبحانه باتباع رسوله فى غير موضع فى القرآن ، فهذا بمجرده يدل على أن السنةَ الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز - : حكمُها حكم القرآن فى النسخ وغيره ، وليس فى العقل ما يمنع من[2] ذلك ، ولا فى الشرع .

وقوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ ليس فيه إلا أن ما يجعله الله منسوخا من الآيات القرآنية سيبدله بما هو خير منه ، أو بما هو مثله للمكلفين ، وما أتانا على لسان رسوله ، فهو كما[3] أتانا منه ، كما قال سبحانه : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[4] وكما قال تعالى : ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ﴾[5] .

قال أبو منصور البغدادى : لم يرد الشافعى مطلق السنة ، بل أراد السنة المنقولة آحادًا ، واكتفى بهذا الإطلاق ؛ لأن الغالب فى السنة الآحاد .

قال الزركشى فى البحر : « والصواب أن مقصود الشافعى أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له ، وهذا تعظيم عظيم ، وأدب مع الكتاب والسنة ، وفهم لموقع أحدهما من الآخر ، وكل من تكلم فى هذه المسألة لم يقع على مراد الشافعى ، بل فهموا خلاف مراده ، حتى غلطوه وأولوه انتهى[6] .

ومن جملة ما قيل : إن السنة فيه نسخت القرآن الآية المتقدمة أعنى قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ الآية وقوله تعالى : ﴿ وإنْ

---

(١) سورة الحشر الآية (٧) .
(٢) ليست فى « أ » .
(٣) ليست فى « أ » .
(٤) سورة النجم الآية (٤) .
(٥) سورة يونس الآية (١٥) .
(٦) البحر المحيط (٤ /١١٩ وما بعدها) .

فَاتَكُمْ شَيءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلى الْكُفَّارِ ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾[2] الآية فإنها منسوخة بالنهى « عن أَكَلِ كُلِ ذِى نَابٍ مِنَ السِباع وَمِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ »[3] وقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيتَةُ ﴾[4] فإنها منسوخة بأحاديث الدباغ[5] على نزاع طويل فى كون ما فى هذه الآيات منسوخة بالسنة[6] .

---

(١) سورة الممتحنة الآية (١١) .

(٢) سورة الأنعام الآية (١٤٥) .

(٣) تقدم تخريج الحديث . وللعلماء فى نسخ هذه الآية خلاف طويل ؛ فقال بعضهم : إن الناسخ لها آية المائدة ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ . . . ﴾ .

وذهب البعض إلى أن الناسخ لها هو حديث النهى عن أكل كل ذى ناب . . . والصواب أنها محكمة وليست منسوخة ، فإنه لا تعارض بينها وبين آية المائدة ، فالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة من الميتة ، ومن الميتة – أيضا – ما أكل السبع فأماته ، ومن الفسق الذى أهل به لغير الله : ما ذبح على النصب . . أما الدم ولحم الخنزير فقد ذكرا فى الآيتين . غاية الأمر أن آية سورة الأنعام جاءت مجملة ، وآية سورة المائدة جاءت مفصلة ، وهذا أمر منطقى ، حيث إن سورة الأنعام مكية ، وسورة المائدة مدنية .

والقول بأن الآية منسوخة بالحديث غير مسلم ، فإن أسلوب الآية لا يمنع تحريم ما عدا المذكور بدليل قوله تعالى ﴿ قُل لَّا أَجِدُ ﴾ فما عدا المذكور فى الآية مباح على الأصل ، تمشيا مع القاعدة أن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يرد الدليل بالتحريم : وتحريم ما كان مباحا بالأصل لا يدخل تحت مفهوم النسخ .

انظر : الناسخ والمنسوخ لأبى جعفر النحاس (ص ١٤٢ وما بعدها) ، النسخ فى القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد (٢ /٧٣٠ وما بعدها) .

(٤) سورة المائدة الآية (٣) .

(٥) ورد فى الدباغ أحاديث منها :« أيما إهاب دبغ فقد طهر » .

الحديث : رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن حبان وإسحاق والشافعى عن طريق عبد الرحمن بن وعلة عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ بهذا اللفظ . ورواه مسلم بلفظ : « إذا دبغ الإهاب فقد طهر » مسلم كتاب الحيض ، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ١ /٢٧٧ ، الترمذى كتاب اللباس ، باب ما جاء فى جلود الميتة إذا دبغت ٤ /٢٢١ . تلخيص الحبير ١ /٤٦ ، نصب الراية ١ /١١٨ ، الدراية ١ /٥٧ .

(٦) انظر : الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ١٤٢ وما بعدها .

[نسخ السنة بالقرآن]

وأما نسخ السنة بالقرآن ؛ فذلك جائز عند الجمهور ، وبه قال بعض من منع من نسخ القرآن بالسنة .

وللشافعى فى ذلك قولان حكاهما القاضى أبو الطيب الطبرى ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، وسليم الرازى ، وإمام الحرمين ، وصححوا جميعا الجواز .

قال ابن برهان : هو قول المعظم .

وقال سليم : هو قول عامة المتكلمين والفقهاء .

وقال السمعانى : إنه الأولى بالحق ، وجزم به الصيرفى ، ولا وجه للمنع قط ، ولم يأت فى ذلك ما يتشبث به المانع ، لا من عقل ، ولا من شرع ، بل ورد فى الشرع نسخ السنة بالقرآن فى غير موضع .

فمن ذلك : قوله تعالى : ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾[1] الآية .

وكذلك نسخ صلحه صلى الله عليه وآله وسلم لقريش على أن يرد لهم النساء ، بقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾[2] .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٤٤) . وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على أن الرسول - ﷺ - كان يصلى نحو بيت المقدس حتى أمره الله تعالى بالتحول إلى الكعبة . منها : ما رواه البراء قال : صلينا مع رسول الله - ﷺ - نحو بيت المقدس ثمانية عشر شهرا ، وصرفت القبلة إلى الكعبة بعد دخوله المدينة بشهرين ، وكان رسول الله - ﷺ - إذا صلى إلى بيت المقدس أكثر تقلب وجهه فى السماء ، وعلم الله من قلب نبيه - ﷺ - أنه يهوى الكعبة ، فَصعِد جبريل فجعل رسول الله - ﷺ - يتبعه بصره وهو يصعد بين السماء والأرض ، ينظر ما يأتيه به ، فأنزل الله عز وجل : ﴿ قد نرى تقلب وجهك فى السماء . . . ﴾ .

انظر : صحيح البخارى ، باب : قد نرى تقلب وجهك فى السماء فى كتاب التفسير ، ومسلم ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ، وسنن النسائى ، باب استقبال القبلة ، وصحيح الترمذى ، باب ما جاء فى ابتداء القبلة .

(٢) سورة الممتحنة الآية (١٠) .

قال ابن عباس : جرى الصلح مع مشركى قريش عام الحديبية ، على أن من أتاه من أهل مكة رده إليهم ، فجاءت سعيدة بنت الحارث الأسلمية ، بعد الفراغ من الكتاب ، والنبى - ﷺ -=

ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ﴾[1] الآية .

ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى : ﴿ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾[2] .

ونسخ صوم يوم عاشوراء بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[3] ونحو ذلك مما يكثر تعداده .

المسألة الحادية عشرة

ذهب الجمهور إلى أن الفعل من السنة ينسخ القول ، كما أن القول ينسخ الفعل ، وحكى الماوردى والرويانى عن ظاهر قول الشافعى : أن القول لا ينسخ إلا بالقول ، وأن الفعل لا ينسخ إلا بالفعل ، ولا وجه لذلك ، فالكل سنة وشرع[4] .

ولا يخالف فى ذلك الشافعى ولا غيره ، وإذا كان كل واحد منهما شرعا ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ فلا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر ، ولا سيما وقد وقع ذلك فى السنة كثيرا .

ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى السارق : « فَإِنْ عَادَ فِي الْخَامِسَةِ

= بالحديبية بعد ، فأقبل زوجها ، وكان كافرا ، وهو صيفى بن الراهب ، وقيل : مسافر المخزومى ، فقال : يا محمد ، اردد علىّ امرأتى ، فإنك شرطت ذلك ، وهذه طينة الكتاب لم تجف بعد ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وهناك روايات أخرى فى التى نزل فى حقها هذه الآية .

انظر : تفسير القرطبى (١٨ /٦١) ، الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص٢٧٦) طبعة عالم الفكر .

(١) سورة المائدة الآية (٩٠) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٧) .

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٣) .

روى أبو جعفر النحاس عن ابن عباس – رضى الله عنهما – فى قول الله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾ قال : كان الرجل يصبح صائما والمرأة فى شهر رمضان ، ثم إن شاء أفطر وأطعم مسكينا فنسختها ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ انظر : الناسخ والمنسوخ ص٢٦ ، تفسير القرطبى (٢ /٢٨٦) .

(٤) انظر : البحر المحيط (٤ /١٢٧، ١٢٨) .

فَاقْتُلُوهُ »[1] ثم رفع إليه سارق فى الخامسة فلم يقتله[2] . فكان هذا الترك ناسخا للقول .

وقال : « الثَّيبُ بالثَّيبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْم »[3] ثم رجم ماعزا ، ولم يجلده[4] ، فكان ذلك ناسخا لجلد من ثبت عليه الرجم .

ومنه ما ثبت فى الصحيح من قيامه صلى الله عليه وآله وسلم للجنازة ، ثم ترك ذلك[5] فكان نسخا ، وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِى أُصَلِّى »[6] ثم فعل غير ما كان يفعله ، وترك بعض ما كان يفعله ، فكان ذلك نسخا ، وهذا كثير فى السنة لمن تتبعه .

ولم يأت المانع بدليل يدل على ذلك ، لا من عقل ، ولا من شرع ، وقد تابع الشافعى فى المنع من نسخ الأقوال بالأفعال « ابن عقيل »[7] من الحنابلة ،

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود فى الحدود ، باب السارق يسرق مرارًا ، كما أخرجه النسائى فى سننه ، باب قطع الرجل من السارق بعد اليد ، وفى المستدرك فى الحدود ، باب حكاية سارق قتل فى الخامسة جـ٤ / ص٣٨٢ ، وانظر نصب الراية جـ٣ / ص٣٧٠ وما بعدها .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) الحديث : رواه مسلم وأحمد والأربعة إلا النسائى عن عبادة بن الصامت . مسند الإمام أحمد ٣ /٤٧٦ ، صحيح مسلم ٣ /١٣١٦ كتاب الحدود (٢٩) باب حد الزنا (٣) الحديث رقم ١٢ /١٦٩٠ ، أبو داود فى السنن ٤ /٥٦٩ -٥٧١ كتاب الحدود باب فى الرجم الحديث رقم ٤٤١٥ ، وأخرجه الترمذى فى السنن ٤١١٤ كتاب الحدود ، باب ما جاء فى الرجم على الثيب (٨) الحديث رقم ١٤٣٤ وأخرجه ابن ماجه فى السنن ٢ /٨٥٢ كتاب الحدود (٢٠) باب حد الزنا الحديث رقم ٢٥٥٠ .

(٤) قصة ما عز أنه أتى النبى ﷺ فاعترف بالزنا فرجمه رواها مسلم والبخارى وأبو داود وأحمد .

انظر : (صحيح البخارى ٤ /١٢١ ، صحيح مسلم بشرح النووى ١١ /١٩٥ ، سنن أبى داود ٢ /٤٤٦ ، مسند أحمد ١ /٢٣٨ ، تخريج أحاديث المنهاج ص٣٠٤ .

(٥) الحديث : أخرجه مسلم والترمذى والبيهقى ومالك فى الموطأ ، ولفظ مسلم : « رأينا رسول الله ﷺ قام فقمنا وقعد فقعدنا » .

انظر : (صحيح مسلم ٢ /٦٦٢ ، الموطأ ١ /٢٣٢ ، عارضة الأحوذى ٤ /٢٦٤ ، سنن البيهقى ٤ /٢٧ المستدرك ١ /٢٥٦ .

(٦) سبق تخريجه .

(٧) هو : أبو الوفا على بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادى الحنبلى المقرىء الفقيه الأصولى الواعظ المتكلم ، أحد الأئمة الأعلام ، له مؤلفات قيمة واستنباطات عظيمة حسنة وتحريرات كثيرة مستحسنة ، من آثاره كتاب (الفنون) (والواضح فى أصول الفقه) ، توفى سنة ٥١٣ .

انظر ترجمته فى : (طبقات الحنابلة ١ /١٤٢ - ١٦٦ ، المنهج الأحمد ٢ /٢١٥ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص٢٠٩ -٢٣٩) .

وقال : الشيء إنما ينسخ بمثله أو بأقوى منه ، يعنى والقول أقوى من الفعل[1] .

المسألة الثانية عشرة

[فى كون الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به]

الإجماع لا ينسخ ، ولا ينسخ به عند الجمهور .

أما كونه لا ينسخ فلأن الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والنسخ لا يكون بعد موته ، وأما فى حياته فالإجماع لا ينعقد بدونه ، بل يكون قولهم المخالف لقوله لغوا باطلا ، لا يعتد به ، ولا يلتفت إليه ، وقولهم : الموافق لقوله[2] لا اعتبار به ، بل الاعتبار بقوله وحده ، والحجة فيه لا فى غيره .

فإذا عرفت هذا علمت أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد أيام النبوة ، وبعد أيام النبوة قد انقطع الكتاب والسنة ، فلا يمكن أن يكون الناسخ منهما ، ولا يمكن أن يكون الناسخ للإجماع إجماعا آخر ؛ لأن هذا الإجماع الثانى إن كان لا عن دليل فهو خطأ ، وإن كان عن دليل ، فذلك يستلزم أن يكون الإجماع الأول خطأ ، والإجماع لا يكون خطأ ، فبهذا يستحيل أن يكون الإجماع ناسخا أو منسوخا .

ولا يصح[3] أيضا أن يكون الاجماع منسوخا بالقياس ؛ لأن من شرط العمل به أن لا يكون مخالفا للإجماع .

وقد استدل من جوّز ذلك ، بما قيل : من أن الأمة إذا اختلفت على قولين

---

(١) انظر : البحر المحيط (٤ /١٢٨) .

(٢) فى المطبوع : « بعد » .

(٣) فى المطبوع : « يصلح » .

فهو إجماع ، على أن المسألة اجتهادية يجوز الأخذ بكليهما ، ثم يجوز إجماعهم على أحد القولين ، كما مر فى الإجماع ، فإذا أجمعوا بطل الجواز ، الذى هو مقتضى ذلك الإجماع ، وهذا هو النسخ[1] .

وأجيب : بأنا لا نسلم ذلك لوقوع الخلاف فيه كما تقدم ، ولو سلم فلا يكون نسخا ، لما تقدم من أن الإجماع الأول مشروط بعدم الإجماع الثانى .

وقال الشريف المرتضى : إن دلالة الإجماع مستقرة فى كل حال قبل انقطاع الوحى وبعده :

قال : فالأقرب أن يقال : إن الأمة أجمعت على أن ما ثبت بالإجماع لا ينسخ ، ولا ينسخ به ، أى لا يقع ذلك ، لا أنه غير جائز ، ولا يلتفت إلى قول عيسى بن أبان : إن الإجماع ناسخ لما وردت به السنة ، من « وجوب الغسل من غسل الميت »[2] انتهى .

قال الصيرفى : ليس لإجماع حظ فى نسخ الشرع ؛ لأنهم لا يشرعون ، ولكن إجماعهم يدل على الغلط فى الخبر ، أو رفع حكمه ، لا أنهم رفعوا الحكم ، وإنما هم أتباع لما أمروا به[3] .

وقال بعض الحنابلة : يجوز النسخ بالإجماع ، لكن لا بنفسه ، بل بسنده ، فإذا رأينا نصا[4] صحيحا ، والإجماع بخلافه ، استدللنا بذلك على نسخه ، وأن أهل الإجماع اطلعوا على ناسخ ، وإلا لما خالفوه[5] . وقال ابن حزم : جوّز

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /١٤٥) .

(٢) روى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من غسل ميتا فليغتسل » . رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وأبو داود وأحمد . انظر : الترمذى فى الجنائز ، باب ما جاء فى الغسل من غسل الميت ٣ /٢٠١ ، وابن ماجه فى الجنائز ، باب ما جاء فى غسل الميت ١ /٤٧٠ ، وابن حبان رقم ٧٥١ ورواه أبو داود فى الجنائز باب فى الغسل من غسل الميت ٣ /٢٠١ ، أحمد فى المسند ٢ /٤٣٣٢٨٠ ، ٤٧٢٠٤٥٤ ، والبيهقى ١ /٣٠٣ .

(٣) انظر : البحر المحيط (٤ /١٢٩) .

(٤) فى المطبوع : « متنا » .

(٥) انظر : التمهيد لأبى الخطاب الحنبلى ٢ /٣٨٨ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٦١ .

بعض أصحابنا أن يرد حديث صحيح ، والإجماع على خلافه ، قال : وذلك دليل على أنه منسوخ ، قال : وهذا عندنا غلط فاحش ؛ لأن ذلك معدوم ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون ﴾[1] وكلام الرسول ﷺ وحى محفوظ انتهى[2] .

وممن جوّز كون الإجماع ناسخا « الحافظ البغدادى »[3] فى كتاب « الفقيه والمتفقه » ومثله بحديث الوادى ، الذى فى الصحيح حين « نام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه ، فما أيقظهم إلا حرّ الشمس[4] .

وقال فى آخره : « فَإِذا سَهَا أَحَدُكُمْ عَنْ صَلَاةٍ فَلْيُصَلِّها حِينَ يَذْكُرُهَا ، وَمِنَ الْغَدِ لِلْوَقْتِ »[5] قال : فإعادةُ الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفى الوقت منسوخٌ بإجماع المسلمين أنه[6] لا يجب ولا يستحب .

---

(١) سورة الحجر الآية (٩) .

(٢) انظر : الإحكام لابن حزم (٤ /٤٩٤) .

(٣) هو . أحمد بن على بن ثابت بن أحمد أبو بكر الخطيب البغدادى الحافظ الكبير ، أحد الأئمة الاعلام ، وصاحب التصانيف القيمة الكثيرة ، من أهم كتبه تاريخ بغداد ، والكفاية فى علم الرواية ، توفى سنة ٤٦٣ هـ .

انظر ترجمته فى : (شذرات الذهب ٣ /٣١١ ، النجوم الزاهرة ٥ /٨٧ ، طبقات الشافعية للسبكى ٤ /٢٩) .

(٤) ذكر ذلك ابن هشام فى سيرته فى منصرفه - ﷺ - من خيبر ، وهو أصح ممن رواه فى غزوة « حنين » . والحديث رواه مسلم ومالك وأبو داود والترمذى بطرق مختلفة ، كما رواه الأوزاعى مسندا ، وذكر فيه : أنه أذّن وأقام فى تلك الصلاة حين خرج من الوادى ، ولم يذكر الأذان من رواة الحديث إلا قليل .

وروى البخارى عن أنس مرفوعا : « من نسى صلاة فليصل إذا ذكرها ، لا كفارة لها إلا ذلك ، وأقم الصلاة لذكرى » .

قال ابن حجر : « ويحتمل أن يكون البخارى أشار بقوله (ولا يعيد إلا تلك الصلاة) إلى تضعيف ما وقع فى بعض طرق حديث أبى قتادة عند مسلم فى قصة النوم عن الصلاة حيث قال : [فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها] فإن بعضهم زعم أن ظاهره إعادة المقضية مرتين عند ذكرها وعند حضور مثلها من الوقت الآتى ، ولكن اللفظ المذكور ليس نصا فى ذلك ، لأنه يحتمل أن يريد بقوله « فليصلها » أى الصلاة التى تحضر لا أنه يريد أن يعيد التى صلاها بعد خروج وقتها » .

انظر : (فتح البارى ٢ /٧٠ ، الروض الأنف مع السيرة النبوية لابن هشام ٤ /٤٥، ٦٩) .

(٥) انظر : الفقيه والمتفقه . باب من العام والخاص ص١٠٩ .

(٦) من « أ » .

المسألة الثالثة عشرة

[فى أن القياس لا يكون ناسخا]

ذهب الجمهور إلى أن القياس لا يكون ناسخا .

ونقله القاضى أبو بكر فى « التقريب » عن الفقهاء ، والأصوليين ، قالوا : لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس ؛ لأن القياس يستعمل مع عدم النص ؛ فلا يجوز أن ينسخ النص ، ولأنه دليل محتمل ، والنسخ يكون بأمر مقطوع ؛ ولأن شرط القياس أن لا يكون فى الأصول ما يخالفه ، ولأنه إن عارض نصا أو إجماعا ؛ فالقياس فاسد الوضع ، وإن عارض قياسا آخر ، فتلك المعارضة إن كانت بين أصلى القياس ، فهذا يتصور فيه النسخ قطعا ، إذ هو من باب نسخ النصوص ، وإن كانت بين العلتين ، فهو من باب المعارضة فى الأصل والفرع ، لا من باب القياس[1] .

قال الصيرفى : لا يقع النسخ إلا بدليل توقيفى ، ولاحظ للقياس فيه أصلا .

وحكى القاضى أبو بكر عن بعضهم : أن القياس ينسخ به المتواتر ، ونص القرآن[2] .

وحكى عن آخرين : أنه إنما[3] ينسخ به أخبار الآحاد فقط .

وحكى الأستاذ أبو منصور عن أبى القاسم الأنماطى[4] (أنه يجوز النسخ

---

(١) انظر : (العدة ٣ /٨٢٧ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٦٣ ، فواتح الرحموت ٢ /٨٤ ، شرح العضد ٢ /١٩٩ ، الآيات البينات ٣ /١٥٠ ، المحصول جـ١ ق /٥٣٦ ، روضة الناظر ص٨٧) .

(٢) انظر : المراجع السابقة .

(٣) فى المطبوع : « بما » .

(٤) هو : عثمان بن سعيد بن بشار أبو القاسم الأنماطى الأحول ، حدّث عن المزنى والربيع ، وروى عنه أبو بكر الشافعى ، وهو الذى اشتهرت به كتب الشافعى فى بغداد ، وعليه تفقه شيخ المذهب أبو العباس بن سريج وأبو سعيد الأصطخرى وابن خيران وغيرهم ، توفى سنة ٢٨٨هـ .

انظر ترجمته فى : « طبقات الشافعية ٢ /٣٠١ ، وفيات الأعيان ٢ /٤٠٦ ، تاريخ بغداد ١١ /٢٩٢ ، شذرات الذهب ٢ /١٩٨) .

بالقياس الجلى لا الخفى ، وقيل : يجوز النسخ بالقياس)[1] إذا كانت علته منصوصة ، لا مستنبطة .

وجعل الهندى محل الخلاف فى حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما بعده فلا ينسخ به بالاتفاق[2] . وأما كونه منسوخا فلا شك أن القياس يكون منسوخا بنسخ أصله ، وهل يصح نسخه مع بقاء أصله ؟

فى ذلك خلاف ، الحق منعه ، وبه قال قوم من الأصوليين .

وقال آخرون : إنه يجوز نسخه فى زمن الرسول بالكتاب والسنة ، والقياس ، وأما بعد موته فلا ، ورجحه صاحب المحصول وجماعة من الشافعية[3] .

المسألة الرابعة عشرة

فى نسخ المفهوم

وقد تقدم تقسيمه إلى مفهوم مخالفة ، ومفهوم موافقة .

أما مفهوم المخالفة : فيجوز نسخه[4] مع نسخ أصله ، وذلك ظاهر ، ويجوز نسخه بدون نسخ أصله ، وذلك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ »[5] فإنه نسخ مفهومه ، بما ثبت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ وَجَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ »[6] وفى لفظ : « إذا

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوعة .

(٢) انظر : البحر المحيط (٤ /١٣١ وما بعدها) .

(٣) المحصول جـ١ ق٣ /٥٣٦ ، شرح الكوكب المنير (٣ /٥٧١) .

(٤) فى المطبوع : « ذلك » .

(٥) الحديث : أخرجه مسلم والترمذى والبيهقى وأبو داود ، انظر : (صحيح مسلم ١ /٢٦٩ ، عارضة الأحوذى ١ /١٦٨ ، سنن البيهقى ١ /١٦٧ ، بذل المجهود ٢ /١٧٩ ، الدراية فى تخريج أحاديث الهداية ١ /٤٨ ، ٥٠) .

(٦) الحديث أخرجه البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها . انظر : (صحيح البخارى ١ /٦٢ ، صحيح مسلم ١ /٢٧١ ، سنن النسائى ١ /٩٢ ، مسند أحمد ٦ /٤٧ ، ٩٧ ، سنن ابن ماجه ١ /١٩٩ ، سنن الدارمى ١ /١٩٤) .

لَاقَى الْخِتَانُ الْخِتَانَ »[1] فهذا نسخ مفهوم « الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ » وبقى منطوقه محكما ، غير منسوخ ؛ لأن الغسل واجب من الإنزال بلا خلاف .

وأما نسخ الأصل دون المفهوم ، ففى جوازه احتمالان ، ذكرهما الصفى الهندى ، قال : والأظهر أنه لا يجوز .

وقال سليم الرازى : فى « التقريب » : من أصحابنا من قال يجوز أن يسقط اللفظ ويبقى دليل الخطاب ؟

والمذهب أنه لا يجوز ذلك ؛ لأن الدليل إنما هو تابع للفظ يستحيل أن يسقط الأصل ويكون الفرع باقيا[2] .

وأما مفهوم الموافقة : فاختلفوا هل يجوز نسخه ، والنسخ به ، أم لا ؟

أما جواز النسخ به ، فجزم القاضى بجوازه فى « التقريب » وقال : لا فرق فى جواز النسخ بما اقتضاه نص الكتاب وظاهره ، وجوازه بما اقتضاه فحواه ولحنه ، ومفهومه ، وما أوجبه العموم ودليل الخطاب عند مثبتها ؛ لأنه كالنص أو أقوى منه انتهى[3] .

وكذا جزم بذلك ابن السمعانى . قال : لأنه مثل النطق وأقوى .

ونقل الآمدى ، والفخر الرازى الاتفاق على أنه ينسخ به ما ينسخ بمنطوقه[4] . قال الزركشى فى « البحر » : « وهو عجيب ، فإن فى المسألة وجهين لأصحابنا وغيرهم ، حكاهما الماوردى فى « الحاوى » والشيخ أبو إسحاق فى « اللمع » وسليم الرازى ، وصححوا المنع ، والماوردى نقله عن الأكثرين ، قال : لأن القياس فرع النص ، الذى هو أقوى ، فلا يجوز أن يكون ناسخا له .

---

(١) الحديث : أخرجه البخارى ومسلم والترمذى والبيهقى وأبو داود ، انظر : (صحيح البخارى ١ /٦٢ ، صحيح مسلم ١ /٢٧١ ، شرح السنة ٢ /٣ ، تخريج أحاديث المنهاج ص٢٩٧ ، نيل الأوطار ١ /٢٦٠) .

(٢) انظر : (روضة الناظر ص٨٨ ، العدة ٣ /٢٢٨ ، المحصول جـ١ ق٣ /٥٤٠ ، نهاية السول ٢ /١٨٩) .

(٣) انظر : البحر المحيط (٤ /١٣٩) .

(٤) الإحكام ٣ /١٦٦ ، المحصول جـ١ ق٣ /٥٣٩ .

قال : والثانى ، وهو اختيار ابن أبى هريرة وجماعة الجواز »[1] .

وأما جواز نسخه : فهو ينقسم إلى قسمين :

(**الأول**) : أن ينسخ مع بقاء أصله .

(**والثانى**) : أن ينسخ تبعا لأصله .

ولا شك فى جواز الثانى .

وأما الأول : فقد اختلف فيه الأصوليون على قولين :

(**أحدهما**) : الجواز ، وبه قال أكثر المتكلمين ، وجعلوه مع أصله كالنصين ، يجوز نسخ أحدهما مع بقاء الآخر ، ونقله سليم عن الأشعرى وغيره من المتكلمين قال[2] : بناء على أصلهم أن ذلك مستفاد من اللفظ ، فكانا بمنزلة لفظين ، فجاز نسخ أحدهما ، مع بقاء حكم الآخر .

(**القول الثانى**) : المنع وصححه سليم الرازى ، وجزم به الرويانى ، والماوردى ، ونقله ابن السمعانى عن أكثر الفقهاء ؛ لأن ثبوت لفظه موجب لفحواه ومفهومه ، فلم يجز نسخ الفحوى مع بقاء موجبه ، كما لا ينسخ القياس مع بقاء أصله .

وذهب بعض المتأخرين إلى التفصيل فقال : إن كانت علة المنطوق لا تحتمل التغيير ، كإكرام الوالدين بالنهى عن التأفيف ، فيمتنع نسخ الفحوى ؛ لأنه يناقض المقصود ، وإن احتملت النقض جاز ، كما لو قال لغلامه : لا تعط زيدا درهما ، قاصدا بذلك حرمانه (لأكثر منه)[3] ثم يقول : أعطه أكثر من درهم ، ولا تعطه درهما ، لاحتمال أنه انتقل من علة حرمانه إلى علة مواساته .

وهذا التفصيل قوى جدا .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٤ /١٤٠) .

(٢) من « أ » .

(٣) ما بين القوسين من « أ » .

المسألة الخامسة عشرة

فى الزيادة على النص

هل تكون نسخا لحكم النص أم لا ؟ وذلك يختلف باختلاف الصور ، فالزائد إما أن يكون مستقلا بنفسه أولا ؟

(الأول) :

المستقل وهو[1] إما أن يكون من غير جنس الأول ، كزيادة وجوب الزكاة على الصلاة ، فليس بناسخ ، لما تقدمه[2] من العبادات بلا خلاف .

قال فى المحصول : اتفق العلماء على أن زيادة عبادة على العبادات لا تكون نسخا للعبادات انتهى[3] . ومعلوم أنه لا يخالف فى مثل هذا أحد من أهل الإسلام ، لعدم التنافى .

وإما أن يكون من جنسه ، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس ، فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور .

وذهب بعض أهل العراق إلى أنها تكون نسخا لحكم المزيد عليه ، كقوله تعالى ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴾[4] لأنها تجعلها غير الوسطى ، وهذا[5] قول باطل ، لا دليل عليه ، ولا شبهة دليل ، فإن « الوسطى » ليس المراد بها المتوسطة فى العدد ، بل المراد بها الفاضلة . ولو سلمنا أن المراد بها المتوسطة فى العدد ، لم تكن تلك الزيادة مخرجة لها عن كونها مما يحافظ عليه ، فقد علم توسطها عند نزول الآية ، وصارت مستحقة لذلك الوصف ، وإن

---

(١) من « أ » .

(٢) فى المطبوع : « تقدم » .

(٣) المحصول جـ١ ق٣ /٥٤٢ .

(٤) سورة البقرة الآية (٢٣٨) .

(٥) فى المطبوع : « وهو » .

خرجت عن كونها وسطى .

قال القاضى عبد الجبار : ويلزمهم زيادة عبادة على العبادة الأخيرة ، لأن هذه المزيدة تصير أخيرة ، وتجعل تلك التى كانت أخيرة غير أخيرة ، وهو خلاف الإجماع ، وألزمهم صاحب المحصول : بأنه لو كان عدد كل الواجبات قبل الزيادة عشرة ، فبعد الزيادة لا يبقى ذلك العدد ، فيكون نسخا ، يعنى وهو خلاف الإجماع .

(**الثانى**) : الذى لا يستقل ، كزيادة ركعة على الركعات ، وزيادة التغريب على الجلد ، وزيادة وصف الرقبة بالإيمان ، وقد اختلفوا فيه على أقوال :

(**الأول**) : أن ذلك لا يكون نسخا مطلقا ، وبه قالت الشافعية ، والمالكية ، والحنابلة ، وغيرهم من المعتزلة كأبى على وهاشم ، وسواء اتصلت بالمزيد عليه أم لا ، ولا فرق بين أن تكون هذه الزيادة مانعة من إجزاء المزيد عليه بدونها ، أو غير مانعة .

(**الثانى**) : أنها نسخ ، وهو قول الحنفية ، قال شمس الأئمة السرخسى الحنفى : وسواء كانت الزيادة فى السبب ، أو فى الحكم[1] .

قال ابن السمعانى : أما أصحاب أبى حنيفة فقالوا : إن الزيادة على النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ . حكاه الصيمرى عن أصحابه على الإطلاق ، واختاره بعض أصحابنا .

قال ابن فورك ، والكيا : وعزى إلى الشافعية أيضا .

(**الثالث**) : إن كان المزيد عليه ينفى الزيادة بفحواه ، فإن تلك الزيادة نسخ ، كقوله « فى سائمة الغنم الزكاة » فإنه يفيد نفى الزكاة عن المعلوفة .

وإن كان لا ينفى تلك الزيادة فلا يكون نسخا ، حكاه ابن برهان ، وصاحب المعتمد وغيرهما[2] .

---

(١) انظر : أصول السرخسى (٢ /٨٢) ، فتح الغفار (٢ /١٣٥) .

(٢) انظر : المعتمد (١ /٤٣٧) ، شرح البدخشى (٢ /١٩٠) .

(**الرابع**) : أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغيرًا شرعيا ، حتى صار لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعلها قبلها ؛ لم يعتد به ، وذلك كزيادة ركعة كانت[1] نسخا ، وإن كان المزيد عليه[2] يصح فعله بدون الزيادة ؛ لم تكن نسخا ، كزيادة التغريب على الجلد ، وإليه ذهب عبد الجبار ، كما حكاه عنه صاحب المعتمد وابن الحاجب ، وغيرهما ، وحكاه سليم عن اختيار القاضى أبى بكر الباقلانى ، والإسترابادى[3] والبصرى .

(**الخامس**) : التفصيل بين أن تتصل به فهى نسخ ، وبين[4] أن تنفصل عنه ، فلا تكون نسخا ، حكاه ابن برهان عن عبد الجبار أيضا ، واختاره الغزالى[5] .

(**السادس**) : إن تكن[6] الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه فى المستقبل ؛ كانت نسخا ، وإن لم تغير حكمه فى المستقبل ، بأن كانت مقارنة ؛ لم تكن نسخا ، حكاه ابن فورك عن أصحاب أبى حنيفة .

قال صاحب المعتمد : وبه قال شيخنا أبو الحسن الكرخى ، وأبو عبد الله البصرى[7] .

(**السابع**) : أن الزيادة إن رفعت حكما عقليا ، أو ما ثبت باعتبار الأصل ، كبراءة الذمة ؛ لم تكن نسخا ، لأنا لا نعتقد أن العقل يوجب الأحكام ، ومن يعتقد إيجابه لا يعتقد أن رفعها يكون نسخا ، وإن تضمنت رفع حكم شرعى ؛ كانت نسخا .

---

(١) فى المطبوع : « تكون » .

(٢) ليست فى « أ » .

(٣) هو : الحسن بن شرف شاه العلوى الحسينى الإسترابادى ، الفقيه الشافعى الأصولى النحوى المتكلم ، بلغت شهرته الآفاق ، نشأ بالموصل ، وتلقى عن كبار العلماء . من مؤلفاته « شرح مختصر ابن الحاجب » . توفى سنة ٧١٥هـ .
(الدرر الكامنة ٢ /١٦ ، شذرات الذهب ٦ /٢٥) .

(٤) فى المطبوع : « بين » .

(٥) المستصفى (١ /١٢٠) .

(٦) فى « أ » : « تكون » .

(٧) المعتمد (١ /٤٣٧) .

حكى هذا التفصيل « ابن برهان » فى « الأوسط » عن أصحاب الشافعى ، وقال : إنه الحق ، واختاره الآمدى ، وابن الحاجب ، والفخر الرازى ، والبيضاوى ، وهو اختيار أبى الحسين البصرى فى المعتمد ، وهو ظاهر كلام القاضى أبى بكر الباقلانى فى « مختصر التقريب » ، وظاهر كلام إمام الحرمين الجوينى فى البرهان .

قال الصفى الهندى : إنه أجود الطرق وأحسنها ، فهذه الأقوال كما ترى[1] .

قال بعض المحققين : إن هذه التفاصيل لا حاصل لها ، وليست فى محل النزاع ، فإنه لا ريب عند الكل أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا حقيقة ، وليس الكلام هنا فى مقام أن النسخ رفع أو بيان ، وما لم يكن كذلك فليس بنسخ ، فإن القائل : (أنا أفصل)[2] بين ما رفع حكما شرعيا ، وما لا يرفع ، كأنه قال : إن كانت الزيادة نسخا فهى نسخ ، وإلا فلا ، وهذا لا حاصل له ، وإنما النزاع منهم هل ترفع حكما شرعيا فتكون نسخا ، أو لا فلا تكون نسخا ، فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكما شرعيا لوقع الاتفاق على أنها (تنسخ أو وقع الاتفاق على أنها لا ترفع حكما شرعيا لوقع الاتفاق على أنها)[3] ليست بنسخ ولكن النزاع فى الحقيقة إنما هو فى أنها رفع أم لا . انتهى[4] .

قال الزركشى فى البحر : واعلم أن فائدة هذه المسألة أن ما ثبت أنه من باب النسخ ، وكان مقطوعا به ؛ فلا ينسخ إلا بقاطع ، كالتغريب ، فإن أبا حنيفة لما كان عنده نسخا نفاه ؛ لأنه نسخ للقرآن بخبر الواحد ، ولما لم يكن عند الجمهور نسخا قبلوه ، إذ لا معارضة .

وقد ردوا – يعنى الحنفية – بذلك أخبار صحيحة ، لما اقتضت زيادة على القرآن ، والزيادة نسخ ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد ، فردوا أحاديث تعين

---

(١) انظر : البحر المحيط (٤ /١٤٥) .

(٢) فى الأصل : « إنما فصل » . وصححناها من البحر المحيط (٤ /١٤٦) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٤) البحر المحيط (٤ /١٤٦) .

الفاتحة فى الصلاة[1] وما ورد فى الشاهد واليمين[2] ، وما ورد فى « إيمان الرقبة »[3] ، وما ورد فى اشتراط النية فى الوضوء انتهى .

وإذا عرفت أن هذه هى الفائدة فى هذه المسألة التى طالت ذيولها ، وكثرت شعبها ؛ هان عليك الخطب ، وقد قدمنا فى المسألة التاسعة من مسائل هذا الباب ما عرفته .

المسألة السادسة عشرة

[فى أن النقصان من العبادة نسخ]

لا خلاف فى أن النقصان من العبادة نسخ لما أسقط منها ؛ لأنه كان واجبا فى جملة العبادة ثم أزيل وجوبه ، ولا خلاف أيضا فى أن ما لا يتوقف عليه صحة العبادة لا يكون نسخه نسخا لها ، كذا نقل الإجماع الآمدى والفخر الرازى .

---

(١) هذا الحديث رواه البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه مرفوعا بلفظ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . ورواه أحمد والترمذى بلفظ : « لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب » .

انظر : (صحيح البخارى ٢ /١٠٦ ، صحيح مسلم بشرح النووى ٤ /١٠٠ ، مسند أحمد ٢ /٢٤١ ، سنن أبى داود ١ /١٨٨ ، سنن النسائى ٢ /١٠٦ ، سنن ابن ماجه ١ /٢٧٣ ، سنن الدارمى ١ /٢٨٣) .

(٢) الحديث : رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه والشافعى عن أبى هريرة مرفوعا انظر : (سنن أبى داود ٢ /٢٧٧ ، تحفة الأحوذى ٤ /٥٧٢ ، سنن ابن ماجه ٢ /٧٩٣ ، نيل الأوطار ٨ /٢٩٣ ، بدائع المنن ٢ /٢٣٥ . ورواه أحمد والترمذى وابن ماجه عن جابر مرفوعا .
انظر : (سنن ابن ماجه ٢ /٧٩٣ ، مسند أحمد ٣ /٣٠٥) .

(٣) جاء لفظ « الرقبة » مطلقا فى بعض الآيات كما فى كفارة اليمين فى قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ . . . ﴾ المائدة (٨٩) . وكما فى كفارة الظهار فى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ من نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ... ﴾ المجادلة (٣) . .

وجاءت مقيدة بالإيمان فى كفارة القتل الخطأ فى قوله تعالى : ﴿ ... وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خطئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ... ﴾ النساء (٩٢) .

وأما نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة ، سواء كان جزء لها ، كالشطر ، أو خارجا كالشرط ، فاختلفوا فيه على مذاهب :

(**الأول**) : أن نسخه لا يكون نسخا للعبادة ، بل يكون بمثابة تخصيص العام ، قال ابن برهان : وهو قول علمائنا .

وقال ابن السمعانى : إليه ذهب الجمهور ، من أصحاب الشافعى ، واختاره الفخر الرازى ، والآمدى ، قال الأصفهانى : إنه الحق ، وحكاه صاحب المعتمد عن الكرخى[1] .

(**الثانى**) : أنه نسخ للعبادة ، وإليه ذهب الحنفية ، كما حكاه عنهم ابن برهان ، وابن السمعانى .

(**الثالث**) : التفصيل بين الشرط ، فلا يكون نسخه نسخا للعبادة ، وبين الجزء كالقيام ، والركوع فى الصلاة ، فيكون نسخه نسخا لها ، وإليه ذهب القاضى عبد الجبار ، ووافقه الغزالى ، وصححه القرطبى .

قالوا : لأن الشرط خارج عن ماهية المشروط ، بخلاف الجزء ، وهذا فى الشرط المتصل ، أما الشرط المنفصل ، فقيل : لا خلاف فى أن نسخه ليس بنسخ للعبادة ؛ لأنهما عبادتان منفصلتان .

وقيل : إن كان مما لا تجزىء العبادة قبل النسخ إلا به ، فيكون نسخه نسخا لها ، من غير فرق بين الشرط والجزء ، وإن كان مما تجزىء العبادة قبل النسخ بدونه فلا يكون نسخه نسخا لها .

وهذا هو المذهب الرابع ، حكاه الشيخ أبو إسحق الشيرازى فى اللمع[2] .

احتج القائلون بأنه لا يكون نسخا مطلقا ، من غير فرق بين الشرط والشطر ، بأنهما أمران ؛ فلا يقتضى نسخ أحدهما نسخ الآخر .

---

(١) انظر : (مختصر المنتهى ص١٢١ ، الإحكام للآمدى ٣ /١٦٢ ، المستصفى ١ /٧٥ ، التبصرة ص٢٨١) .

(٢) انظر : اللمع ص٣٤ .

وأيضا لو كان نسخا للعبادة لافتقرت فى وجوبها إلى دليل آخر غير الدليل الأول ، وإنه باطل بالاتفاق .

واحتج القائلون بأن نسخ الشطر يقتضى نسخ العبادة ، دون نسخ الشرط ، بأن نقصان الركعة من الصلاة يقتضى رفع وجوب تأخير التشهد ، ورفع إجزائها من دون الركعة ؛ لأن تلك العبادة قبل النسخ كانت غير مجزئة بدون الركعة .

وأجيب : بأن للباقى من العبادة أحكاما مغايرة لأحكامها قبل رفع ذلك الشطر ، فكان النسخ مغايرًا لنسخ تلك العبادة .

وأيضا الثابت فى الباقى هو الوجوب الأصلى ، والزيادة باقية على الجواز الأصلى ، وإنما الزائل وجوبها ، فارتفع حكم شرعى لا إلى حكم شرعى ، فلا يكون ذلك نسخا[1] .

المسألة السابعة عشرة

فى الطريق التى يعرف بها كون الناسخ ناسخا

وذلك أمور :

(**الأول**) :أن يقتضى ذلك اللفظ ، بأن يكون فيه ما يدل على تقدم أحدهما وتأخر الآخر .

قال الماوردى : المراد بالتقدم التقدم فى النزول ، لا فى التلاوة ، فإن العدة بأربعة شهور وعشر سابقة على العدة بالحول فى التلاوة ، مع أنها ناسخة لها .

ومن ذلك التصريح فى اللفظ بما يدل على النسخ كقوله تعالى : ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ ﴾[2] فإنه يقتضى نسخه لثبات الواحد للعشرة ، ومثل قوله

---

(١) انظر : البحر المحيط (٤ /١٥٠ وما بعدها) ، منتهى السول (٢ /٢٩٣) .
(٢) سورة الأنفال الآية (٦٦) .

﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ ﴾[1] .

(**الثانى**) : أن يعرف الناسخ من المنسوخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ، كأن يقول : هذا ناسخ لهذا ، أو ما فى معنى ذلك ، كقوله : « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَن زِيَارَةِ الْقُبورِ أَلا فَزُورُوهَا »[2] .

(**الثالث**) : أن يعرف ذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، كرجمه لماعز[3] ولم يجلده[4] فإنه يفيد نسخ قوله : « الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مَائَةٍ وَرَجْمُهُ بِالْحِجَارَةِ »[5] .

قال ابن السمعانى : وقد قالوا : إن الفعل لا ينسخ القول ، فى قول أكثر الأصوليين ، وإنما يستدل بالفعل على تقدم النسخ للقول بقول آخر ، فيكون القول منسوخا بمثله من القول ، والفعل مبين لذلك .

(**الرابع**) : إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ ، وهذا منسوخ ، كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر[6] رمضان ، ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة ، ذكر معنى ذلك ابن السمعانى[7] .

---

(١) سورة المجادلة الآية (١٣) .

(٢) الحديث : رواه مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم عن بريدة مرفوعا ، ورواه ابن ماجه عن ابن مسعود مرفوعا .

انظر : (صحيح مسلم ٢ /٦٧٢ ، سنن أبى داود ٢ /١٩٥ ، تحفة الأحوذى ٤ /١٥٩ ، سنن النسائى ٤ /٧٣ ، سنن ابن ماجه ١ /٥٠١ ، شرح السنة للبغوى ٥ /٤٦٢) .

(٣) هو : الصحابى : ماعز بن مالك الأسلمى ، يقال اسمه غريب ، وماعز لقب له كتب له رسول الله ﷺ كتابا بإسلام قومه ، روى عنه ابنه عبد الله حديثا واحدًا ، وهو الذى اعترف بالزنا وأمر رسول الله ﷺ برجمه وقال عليه الصلاة والسلام : « لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتى لأجزأت عنهم » .

انظر ترجمته فى : الإصابة ٣ /٣٣٧ ، الاستيعاب ٣ /٤٣٨ ، أسد الغابة ٥ /٨ ، تهذيب الأسماء ٢ /٧٥ .

(٤) تقدم تخريج الحديث .

(٥) تقدم تخريج الحديث .

(٦) من « أ » .

(٧) انظر : العدة (٣ /٨٣) ، الآيات البينات (٣ /١٦٧) ، العضد على ابن الحاجب (٢ /١٩٦) .

قال الزركشي : وكذا حديث « من غل صدقته » فقال صلى الله عليه وآله وسلم : « إنَّا آخِذُوهَا وشَطْرَ مالِهِ »[1] قال : فإن الصحابة اتفقت على ترك استعمالهم لهذا الحديث ، فدل ذلك على نسخه انتهى[2] .

وقد ذهب الجمهور إلى أن إجماع الصحابة من أدلة بيان الناسخ والمنسوخ .

قال القاضي : يستدل بالإجماع على أن معه خبرا وقع به النسخ ؛ لأن الإجماع لا ينسخ به ، ولم يجعل الصيرفي الإجماع دليلا على تعين النص للنسخ ، بل جعله مترددا بين النسخ والغلط .

(**الخامس**) : نقل الصحابي لتقدم أحد الحكمين ، وتأخر الآخر ؛ إذ لا مدخل للاجتهاد فيه .

قال ابن السمعاني : وهو واضح إذا كان الخبران غير متواترين ، أما إذا قال في المتواتر : إنه كان قبل الآحاد ، ففي ذلك خلاف ، وجزم القاضي في « التقريب » بأنه لا يقبل ، ونقله الصفي الهندي عن الأكثرين ؛ لأنه يتضمن نسخ المتواتر بالآحاد ، وهو غير جائز[3] ، وقال القاضي عبد الجبار : يقبل ، وشرط ابن السمعاني كون الراوي لهما واحدا .

(**السادس**) : كون أحد الحكمين شرعيا ، والآخر موافقا للعادة ، فيكون الشرعي ناسخا .

وخالف في ذلك القاضي أبو بكر ، والغزالي ؛ لأنه يجوز ورود الشرع بالنقل عن العادة ، ثم يرد نسخه ورده إلى مكانه .

وأما حداثة الصحابي وتأخر إسلامه ؛ فليس ذلك من دلائل النسخ .

وإذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ ، بوجه من الوجوه ، فرجح قوم ، منهم

---

(١) رواه ابن عبد البر في التمهيد (٢ /٢٣) .
(٢) البحر المحيط (٤ /١٥٢، ١٥٣) .
(٣) انظر : المسودة ص٢٣١ ، اللمع ص٢٣٤ ، فتح الغفار ٢ /١٣٦ .

ابن الحاجب الوقف .

وقال الآمدى : إن علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما فعندى أن ذلك غير متصور الوقوع ، وإن جوّزه قوم ، وبتقدير وقوعه ، فالواجب إما الوقف عن العمل بأحدهما ، أو التخيير بينهما ، إن أمكن ، وكذلك الحكم فيما إذا لم يعلم شىء من ذلك[1] .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى ٣ /١٨١ ، المحصول جـ١ ق٣ /٥٦٦ .

المقصـد الخامس

من مقاصد هذا الكتاب
القيـــاس
وما يتصل به من الاستدلال المشتمل على التلازم - والاستصحاب - وشرع من قبلنا والاستحسان - والمصالح المرسلة ثم ما له اتصال بالاستدلال

وفيه فصول سبعة

الفصل الأول : فى تعريفه .

الفصل الثانى : فى حجية القياس .

الفصل الثالث : فى أركان القياس .

الفصل الرابع : فى الكلام على مسالك العلة ؟

الفصل الخامس : فيما لا يجرى فيه القياس .

الفصل السادس : فى الاعتراضات .

الفصل السابع : فى الاستدلال .

الفصل الأول
فى تعريفه

وهو فى اللغة : تقدير شيء على مثال شيء آخر ، وتسويته به ، ولذلك سمى المكيال مقياسا وما يقدر به النعال مقياسا ، ويقال : فلان لا يقاس بفلان ، أى لا يساويه .

وقيل : هو مصدر قست الشيء ، إذا اعتبرته ، أقيسه قيسا ، وقياسا ، ومنه قيس الرأى ، وسمى « امرؤ القيس »[1] لاعتبار الأمور برأيه .

وذكر صاحب الصحاح وابن أبى البقاء[2] فيه لغة بضم القاف ، يقال : قسته أقوسه ، قوسا ، هو على اللغة الأولى من ذوات الياء ، وعلى اللغة الثانية من ذوات الواو[3] .

وفى الاصطلاح : حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما ، بأمر جامع بينهما ، من حكم أو صفة .

كذا قال القاضى أبو بكر الباقلانى .

---

(١) هو : امرؤ القيس بن حُجْر بن عمرو الكندى ، الشاعر الجاهلى المشهور ، الملقب بذى القروح ، قال ابن خالويه : لأن قيصر أرسل إليه حلة مسمومة فلما لبسها أسرع السم إليه فتثقب لحمه فسمى ذا القروح ، وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال فيه : « هو قائد الشعراء إلى النار » . توفى سنة ٨٠ ق .هـ .

انظر ترجمته فى : الشعر والشعراء ١ /٥٢ - ٨٦ ، تهذيب الأسماء واللغات ١ /١٢٥ ، المزهر ٢ /٤٤٣ ، الأعلام ١ /٣٥١ .

(٢) هو : عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبرى البغدادى الحنبلى ، كان فقيها مفسرا فرضيا نحويا لغويا ، صدوقا غزير الفضل كثير المحفوظ ، ألف كتبا كثيرة منها « تفسير القرآن » ، و« البيان فى إعراب القرآن » ، « مذاهب الفقهاء » . توفى سنة ٦١٦هـ .

انظر ترجمته فى : ذيل طبقات الحنابلة ٢ /١٠٩ ، وفيات الأعيان ٢ /٢٨٦ ، بغية الوعاة ٢ /٣٨ .

(٣) انظر : معجم مقاييس اللغة ٥ /٤٠ ، لسان العرب ٦ /١٨٧ ، الصحاح ٣ /٩٦٧ .

قال فى المحصول : واختاره جمهور المحققين منا[1] .

وإنما قال : « معلوم » ليتناول الموجود والمعدوم ، فإن القياس يجرى فيهما جميعا .

واعترض عليه بأنه إن أريد بحمل أحد المعلومين على الآخر ، إثبات مثل حكم أحدهما للآخر ، فقوله بعد ذلك فى إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما إعادة لذلك ، فيكون تكرارا من غير فائدة .

واعترض عليه أيضا : بأن قوله « فى إثبات حكم لهما » مشعر بأن الحكم فى الأصل والفرع مثبت[2] بالقياس ، وهو باطل ، فإن المعتبر فى ماهية القياس إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر ، بأمر جامع .

واعترض عليه أيضا : بأن إثبات لفظ « أو » فى الحد للإبهام ، وهو ينافى التعيين الذى هو مقصود الحد .

وقال جماعة من المحققين : إنه مساواة فرع لأصل فى علة الحكم ، أو زيادته عليه فى المعنى المعتبر فى الحكم .

وقال أبو الحسين البصرى : هو تحصيل حكم الأصل فى الفرع ، لاشتباههما فى علة الحكم عند المجتهد .

وقيل : إدراج خصوص فى عموم .

وقيل : إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به .

وقيل : إلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه .

وقيل : استنباط الخفى من الجلى .

وقيل : حمل الفرع على الأصل ببعض أوصاف الأصل .

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٩ ، المستصفى ٢ /٢٢٨ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٨٦ .
(٢) فى المطبوع : « ثبت » .

وقيل : (الجمع بين النظيرين)[1] ، وإجراء حكم أحدهما على الآخر .

وقيل : بذل الجهد فى طلب الحق .

وقيل : حمل الشىء على غيره ، وإجراء حكمه عليه .

وقيل : حمل الشىء على الشىء فى بعض أحكامه ، بضرب من الشبه .

وعلى كل حد من هذه الحدود اعتراضات يطول الكلام بذكرها .

وأحسن ما يقال فى حده : « استخراج مثل حكم المذكور ، لما لم يذكر ، بجامع بينهما » فتأمل هذا تجده صوابا إن شاء الله[2] .

وقال إمام الحرمين : يتعذر الحد الحقيقى فى القياس ؛ لاشتماله على حقائق مختلفة ، كالحكم فإنه قديم ، والفرع والأصل فإنهما حادثان ، والجامع فإنه علة ، ووافقه « ابن المنير » على ذلك .

وقال الإبيارى[3] : الحقيقى إنما يتصور فيما يتركب من الجنس والفصل ، ولا يتصور ذلك فى القياس .

قال الأستاذ أبو إسحاق : اختلف أصحابنا فيما وضع له اسم القياس على قولين :

(**أحدهما**) : أنه استدلال المجتهد ، وفكرة المستنبط .

---

(١) فى المطبوع : « حمل الشىء على غيره » .

(٢) اختار الإمام الشوكانى هذا التعريف بناء على رأيه فى أن القياس ليس بحجة ، كما يقول أهل الظاهر ، أو أنه حجة فى صورتين :

الأولى : أن تكون العلة منصوصًا عليها .

الصورة الثانية : أن يكون الفرع أولى من الأصل بالحكم كما هو رأى بعض العلماء . ولذلك ترى الشوكانى فى المسائل الآتية يتحامل على القائلين بالقياس مثل قوله : (وقد استدل المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ، ولا حاجة لهم إلى الاستدلال ، فالقيام فى مقام المنع يكفيهم . . .) فهو يرى أن عدم حجية القياس هو الأصل ، ولا يحتاج إلى أدلة .

انظر فى ذلك بحثنا المسمى « الإمام الشوكانى ومنهجه فى أصول الفقه » طبع دار الثقافة بالدوحة .

(٣) فى المطبوع : « ابن الأنبارى » تصحيف سبقت الإشارة إليه .

(**والثانى**) : أنه المعنى الذى يدل على الحكم فى أصل الشىء وفرعه ، قال : وهذا هو الصحيح انتهى .

واختلفوا فى موضوع القياس : فقال[1] الرويانى : وموضوعه طلب أحكام الفروع المسكوت عنها ، من الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ؛ ليلحق كل فرع بأصله .

وقيل غير ذلك ، مما هو دون ما ذكرناه[2] .

---

(١) فى المطبوع : « قال » .

(٢) انظر : البحر المحيط (٥ /١٢) .

الفصل الثانى
فى حجية القياس

اعلم أنه قد وقع الاتفاق على أنه حجة فى الأمور الدنيوية .

قال الفخر الرازى : كما فى الأدوية ، والأغذية[1] .

وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما وقع الخلاف فى القياس الشرعى : فذهب الجمهور من الصحابة ، والتابعين ، والفقهاء ، والمتكلمين إلى (أن القياس الشرعى)[2] أصل من أصول الشريعة ، يستدل به على الأحكام التى لم[3] يرد بها السمع .

قال فى المحصول : اختلف الناس فى القياس الشرعى : فقالت طائفة : العقل يقتضى جواز التعبد به فى الجملة ، وقالت طائفة : العقل يقتضى المنع من التعبد به ، والأولون قسمان ، منهم من قال : وقع التعبد به ، ومنهم من قال : لم يقع .

أما من اعترف بوقوع التعبد به ، فقد اتفقوا على أن السمع دل[4] عليه ، ثم اختلفوا فى ثلاثة مواضع :

(**الأول**) : أنه هل فى العقل ما يدل عليه ، فقال القفال منا ، وأبو الحسين البصرى ، من المعتزلة : العقل يدل على وجوب العمل به ، وأما الباقون منا ومن المعتزلة فقد أنكروا ذلك .

(**والثانى**) : أن أبا الحسين البصرى زعم أن دلالة الدلائل السمعية عليه

---

(١) المحصول جـ٢ ق٢ /٢٩ .
(٢) فى المطبوع : « أنه » .
(٣) ساقطة من المطبوع .
(٤) فى المطبوع : « دال » .

ظنية ، والباقون قالوا : قطعية .

(**والثالث**) : أن القاسانى[1] والنهروانى[2] ذهبا إلى العمل بالقياس فى صورتين :

(**إحداهما**) : إذا كانت العلة منصوصة بصريح اللفظ ، أو بإيمائه .

(**والصورة الثانية**) : كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف ، وأما جمهور العلماء فقد قالوا بسائر الأقيسة .

وأما القائلون بأن التعبد لم يقع به ، فمنهم من قال : لم يوجد فى السمع ما يدل على وقوع التعبد به ، فوجب الامتناع من العمل به .

ومنهم من لم يقنع بذلك ، بل تمسك فى نفيه بالكتاب ، والسنة ، وإجماع الصحابة ، وإجماع العترة .

(**وأما القسم الثانى**) : وهم الذين قالوا : بأن العقل يقتضى المنع من التعبد به ، فهم فريقان :

(**أحدهما**) : خصص ذلك المنع بشرعنا ، وقال : لأن مبنى شرعنا الجمع بين المختلفات ، والفرق بين المتماثلات ، وذلك يمنع من القياس ، وهو[3] قول النظام ، والفريق الثانى الذين قالوا : يمتنع ورود التعبد به فى كل الشرائع انتهى[4] .

---

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) كثير من المؤرخين يذكرون أن النهروانى هو المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى المتوفى سنة ٣٩٠هـ ، والصحيح أنه غيره ، إذ المعافى لم يكن ظاهريا ، وإنما كان على مذهب ابن جرير الطبرى وهو من المذاهب التى انقرضت ، ومن مؤلفاته كتاب « الرد على داود الظاهرى » ، فلعل المراد بالنهروانى الحسن بن عبيد أبو سعيد ، ذكره الشيخ أبو اسحاق من جملة أصحاب داود الظاهرى إلا أنه خالفه فى مسائل قليلة ، كما ذكره الإمام أبو بكر الصيرفى فى جملة منكرى القياس . انظر : الفهرست لابن النديم ص٣٤٢ ، بغية الوعاة ص٣٩٤ الفتح المبين ١ /٢١١ .

(٣) فى « أ » : « وهذا » .

(٤) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٣٢ وما بعدها .

قال الأستاذ أبو منصور : المثبتون للقياس اختلفوا فيه على أربعة مذاهب :

(**أحدها**) : ثبوته فى العقليات ، والشرعيات ، وهو قول أصحابنا من الفقهاء ، والمتكلمين ، وأكثر المعتزلة .

(**والثانى**) : ثبوته فى العقليات ، دون الشرعيات ، وبه قال جماعة من أهل الظاهر .

(**والثالث**) : نفيه فى العلوم العقلية ، وثبوته فى الأحكام الشرعية ، التى ليس فيها نص ، ولا إجماع ، وبه قال طائفة من القائلين بأن المعارف ضرورية[1] .

(**والرابع**) : نفيه فى العقليات والشرعيات .

وبه قال أبو بكر بن داود الأصفهانى انتهى .

والمثبتون له اختلفوا أيضا .

قال الأكثرون : هو دليل بالشرع .

وقال القفال وأبو الحسين البصرى : هو دليل بالعقل ، والأدلة السمعية وردت مؤكدة له .

وقال الدقاق : يجب العمل به بالعقل والشرع ، وجزم به « ابن قدامة » فى الروضة ، وجعله مذهب « أحمد بن حنبل » لقوله : لا يستغنى أحد عن القياس . قال : وذهب أهل الظاهر ، والنظام إلى امتناعه عقلا وشرعا ، وإليه ميل « أحمد بن حنبل » لقوله : يجتنب المتكلم فى الفقه المجمل والقياس[2] .

وقد تأوله القاضى « أبو يعلى » على ما إذا كان القياس مع وجود النص ؛ لأنه حينئذ يكون فاسد الاعتبار[3] .

---

(١) انظر : نهاية السول ٣ /٢٣ ، التبصرة ص٤١٦ ، تيسير التحرير ٣ /٢٨٥ .
(٢) انظر : (أصول السرخسى ٢ /١١٨ ، كشف الأسرار ٣ /٢٧٠) .
(٣) انظر : شرح الكوكب المنير (٤ /٢١٦) .

ثم اختلف القائلون به أيضا اختلافا آخر ، وهو هل دلالة السمع عليه قطعية أو ظنية ، فذهب الأكثرون إلى الأول ، وذهب أبو الحسين والآمدى إلى الثانى[1] .

وأما المنكرون للقياس ، فأول من باح بإنكاره « النظام » وتابعه قوم من المعتزلة ، كجعفر بن حرب[2] ، وجعفر بن حبشة[3] ومحمد بن عبد الله الإسكافى[4] وتابعهم على نفيه فى الإحكام داود الظاهرى[5] .

قال أبو القاسم البغدادى فيما حكاه عنه « ابن عبد البر » فى كتاب « جامع العلم » : ما علمت أحدا سبق النظام إلى القول بنفى القياس[6] .

قال ابن عبد البر فى كتاب « جامع العلم » أيضا : « لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة فى نفى القياس فى التوحيد ، وإثباته فى الأحكام إلا داود ، فإنه نفاه فيهما جميعا .

قال : ومنهم من أثبته فى التوحيد ، ونفاه فى الأحكام[7] .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٤ /٥٢) .

(٢) هو : جعفر بن حرب الهمذانى ، من أئمة المعتزلة ، من أهل بغداد ، أخذ الكلام عن أبى الهذيل العلاف بالبصرة ، صنف كتبا معروفة عند المتكلمين ، توفى سنة ٢٣٦ .

انظر ترجمته فى : الأعلام ٢ /١١٦ ، تاريخ بغداد ٧ /١٦٢ ، مروج الذهب ٢ /٢٩٨ .

(٣) هكذا فى الأصل ، والذى فى البحر المحيط (٥ /١٧) جعفر بن مبشر ، وهو جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفى ، متكلم من كبار المعتزلة ، له آراء انفرد بها وتصانيف ، مولده ووفاته ببغداد ، توفى سنة ٢٣٤هـ .

انظر ترجمته فى : (الأعلام ٢ /١٢١ ، تاريخ بغداد ٧ /١٦٢) .

(٤) هو : محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافى أبو عبد الله ، عالم بالأدب واللغة ، من أهل أصبهان كان إسكافا ثم خطيبا بالرىّ ، من كتبه مبادىء اللغة ، والغرة ، ودرة التنزيل وغرة التأويل ، توفى سنة ٤٢٠ هـ .

انظر ترجمته فى : الأعلام ٧ /١٠٢ ، الوافى بالوفيات ٣ /٣٣٧ ، بغية الوعاة ص٦٣ ، إرشاد الأريب ٧ /٢٠ .

(٥) انظر : الإحكام لابن حزم (/٩٣١) ، الإحكام للآمدى (٤ /٢٢) ، المنتهى لابن الحاجب ص ١٣٨ ، التبصرة ص٤٢٤ .

(٦) جامع بيان العلم (٢ /٧٨) .

(٧) المصدر السابق .

وحكى القاضى أبو الطيب الطبرى عن داود النهروانى ، والمغـربى[1] والقاسانى : أن القياس محرم بالشرع[2] .

قال الأستاذ أبو منصور : وأما داود فزعم أنه لا حادثة إلا وفيها حكم منصوص عليه فى القرآن ، أو السنة ، أو معدول عنه بفحوى النص ودليله ، وذلك يغنى عن القياس .

قال ابن القطان : ذهب داود وأتباعه إلى أن القياس فى دين الله باطل ، ولا يجوز القول به . قال ابن حزم فى الإحكام : ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس جملة ، وهو قولنا الذى ندين الله به ، والقول بالعلل باطل انتهى[3] .

والحاصل : أن داود الظاهرى وأتباعه لا يقولون بالقياس ، ولو كانت العلة منصوصة .

ونقل القاضى أبو بكر ، والغزالى ، عن القاسانى ، والنهروانى : القول به فيما إذا كانت العلة منصوصة[4] .

---

(١) هو : محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسى الرودانى المغربى ، محدث ، عالم بالحكمة والرياضة والفلك ، من فقهاء المالكية ، ولد فى تارودنت ١٠٣٧هـ ، ورحل إلى الشرق وجاور بمكة والمدينة سنين ، من كتبه « جمع الفوائد » فى الحديث ، « صلة الخلف بموصول السلف » .

انظر ترجمته فى خلاصه الأثر ٤ /٢٠٤ ، الأعلام ٧ /٢٩٤ .

(٢) قال الزركشى – بعد أن حكى هذه المذاهب – : « إن هذه المذاهب كلها مهجورة ، وهو خلاف حادث بعد أن تقدم الإجماع بإثبات القياس من الصحابة والتابعين ، قولا وعملا .

قال الغزالى : ومن ذهب إلى رد القياس فهو مقطوع بخطئه من جهة النظر ، محكوم بكونه مأثوما ، قال القاضى : ولست أعدّ من ذهب إلى هذا المذهب من علماء الشرع ، ولا أبالى بخلافه » .

انظر : البحر المحيط (٤ /٢١ ،٢٢) .

وقال ابن السبكى فى الإبهاج (٢ /٢٣٣) فى ترجمة النظام : « وكان زنديقا ، وإنما أنكر الإجماع لقصده الطعن فى الشريعة ، وأنكر القياس ، وكل ذلك زندقة لعنه الله ، وله كتاب « نصر التثليث على التوحيد » ، وإنما أظهر الاعتزال خوفا من سيف الشرع ، وله فضائح عديدة ، وأكثرها طعن فى الشريعة المطهرة » أهـ .

(٣) الإحكام (٧ /٩٣١) .

(٤) انظر : المستصفى (٢ /٦٤) ، والبحر المحيط (٥ /٣٠ وما بعدها) .

وقد استدل المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ، ولا حاجة لهم إلى الاستدلال ، فالقيام فى مقام المنع يكفيهم ، وإيراد الدليل على القائلين بها ، وقد جاؤا بأدلة عقلية لا تقوم بها الحجة ، فلا نطول البحث بذكرها[1] .

وجاؤا بأدلة نقلية ، فقالوا : دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعى الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

[أدلة التعبد بالقياس]

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾[2] .

ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الاعتبار مشتق من العبور ، وهو المرور[3] ، يقال : عبرت على النهر ، (وعبرت النهر)[4] والمعبر : الموضع الذى يعبر

---

(١) ما ادعاه الشوكانى من أن النافى لا دليل عليه غير مسلم . قال الباجى فى (إحكام الفصول ص ٧٠٠ وما بعدها) : « ذهب الفقهاء والمتكلمون إلى وجوب الدليل على النافى كما يجب على المثبت ، وذهب قوم من أصحاب داود ممن لم يحققوا الكلام فى هذا الباب إلى أنه لا دليل على النافى .

والدليل على ما نقوله قوله - تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هَاتُوا بُرْهانَكُمْ إن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة : ١١١] فطالبهم بالبرهان على النفى . . . . ثم تابع سوق الأدلة العقلية على ذلك فقال :

ومما يدل على ذلك : أنه لو كان النفى يسقط الدليل على النافى لوجب أن يسقط عمن نفى حدوث العالم ، وعمن نفى الصانع ، وهذا جهل ممن صار إليه .

ثم أورد بعض شبه المخالفين ورد عليها فقال :

أما هم فاستدلوا بأن المدعى للدين يجب عليه البينة ، ولا بينة على المنكر ، فكذلك يجب الدليل على مدّعى المذهب .

والجواب : أن وجوب البينة على المدعى لم تجب عقلا ، وإنما وجبت شرعا ، ولولا ورود ذلك لم يفصل العقل بين مدّعى الحق ومنكره ، لأنه لا يعلم عين المحق » .

راجع ما كتبه أبو الوليد الباجى فى هذا الموضوع ، فإنه تحقيق نفيس ، وانظر : (الإبهاج للسبكى ٢ /٢٣٣ ، التبصرة ص٤٢٤ ، المنخول ص٣٣١ ، الإحكام لابن حزم ٤ /٢٢ ، مختصر المنتهى ص١٣٨) .

(٢) سورة الحشر الآية (٢) .

(٣) فى المطبوع « المجاوزة » .

(٤) ما بين القوسين من « أ » .

عليه ، والمعبر : السفينة التى يعبر فيها ، كأنها أداة العبور ، والعبرة : الدمعة التى عبرت من الجفن ، وعبر الرؤيا : جاوزها إلى ما يلازمها ، قالوا : فثبت بهذه الاستعمالات أن الاعتبار حقيقة فى المجاوزة ؛ فوجب أن لا يكون حقيقة فى غيرها دفعا للاشتراك ، والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع ، فكان داخلا تحت الأمر .

قال فى المحصول : فإن قيل : لا نسلم أن الاعتبار هو المجاوزة (فقط) ، بل هو عبارة عن الاتعاظ لوجوه[1] :

(**الأول**) : أنه لا يقال لمن يستعمل القياس العقلى : إنه معتبر .

(**الثانى**) : أن المتقدم فى إثبات الحكم من طريق القياس إذا لم يتفكر فى أمر معاده يقال : إنه غير معتبر ، أو قليل الاعتبار .

(**الثالث**) : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾[2] ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ﴾[3] والمراد الاتعاظ .

(**الرابع**) : يقال : السعيد من اعتبر بغيره ، والأصل فى الكلام الحقيقة ، فهذه الأدلة تدل على أن الاعتبار حقيقة فى الاتعاظ ، لا فى المجاوزة ، فحصل التعارض بين ما قلتم وما قلنا ، فعليكم بالترجيح ، ثم الترجيح معنا ، فإن الفهم أسبق إلى ما ذكرناه .

سلمنا أن ما ذكرتموه حقيقة ، لكن شرط حمل اللفظ على الحقيقة أن لا يكون هناك ما يمنع ، وقد وجد هٰهنا مانع[4] فإنه لو قال : ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فقيسوا الذرة على البر كان ذلك ركيكا ، لا يليق بالشرع ، وإذا كان كذلك ؛ ثبت أنه وجد ما يمنع من حمل اللفظ على حقيقته .

---

(١) فى المطبوع : « بوجوه » .
(٢) سورة آل عمران الآية (١٣) والنور (٤٤) .
(٣) سورة النحل الآية (٦٦) والمؤمنون الآية (٢١) .
(٤) ما بين القوسين من « أ » .

سلمنا أنه لا مانع من حمله على المجاوزة ، لكن لا نسلم أن الأمر بالمجاوزة أمر بالقياس الشرعى .

بيانه أن كل من تمسك بدليل على مدلوله ؛ فقد عبر من الدليل إلى المدلول ، فسمى الاعتبار مشترك فيه بين الاستدلال بالدليل العقلى القاطع ، وبالنص ، وبالبراءة الأصلية ، وبالقياس من الشرع ، وكل واحد من هذه الأنواع يخالفه الآخر بخصوصيته ، وما به الاشتراك غير دال على ما به الامتياز ، لا بلفظه ، ولا بمعناه ، فلا يكون دالا على النوع ، الذى ليس إلا عبارة عن مجموع جهة الاشتراك (وجهة الامتياز ، فلفظ الاعتبار غير دال على القياس الشرعى ، لا بلفظه ولا بمعناه)[1] .

قال : وأيضا فنحن نوجب اعتبارات أخر .

(**الأول**) : إذا نص الشارع على علة الحكم ، فههنا القياس عندنا واجب .

(**والثانى**) : قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف .

(**والثالث**) : الأقيسة فى أمور الدنيا ، فإن العمل بها عندنا واجب .

(**والرابع**) : أن يشبه الفرع بالأصل ، فى أن لا نستفيد حكمه إلا من النص .

(**والخامس**) : الاتعاظ والانزجار ، بالقصص والأمثال ، فثبت بما تقدم أن الآتى بفرد من أفراد ما يسمى اعتبارا ؛ يكون خارجا عن عهدة هذا الأمر ، وثبت أن بيانه فى صور كثيرة ، فلا يبقى فيه دلالة ألبتة على الأمر بالقياس الشرعى .

ثم قال[2] : جعله حقيقة فى المجاوزة أولى لوجهين :

(**الأول**) : أنه يقال : فلان (اتعظ فاعتبر)[3] فيجعلون الاتعاظ معلول

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) من « أ » .

(٣) من « أ » .

الاعتبار ، وذلك يوجب التغاير .

(**الثانى**) : أن معنى المجاوزة حاصل فى الاتعاظ ، فإن الإنسان ما لم يستدل بشىء آخر على حال نفسه ؛ لا يكون متعظا ، ثم أطال فى تقرير هذا بما لا طائل تحته[1] .

ويجاب عن الوجه الأول : بالمعارضة ، فإنه يقال : فلان قاس هذا على هذا ، فاعتبر ، والجواب الجواب .

ويجاب عن الثانى : بمنع وجود معنى المجاوزة فى الاتعاظ ، فإن من نظر فى شىء من المخلوقات ، فاتعظ به ؛ لا يقال فيه : إنه[2] متصف بالمجاوزة ، لا لغة ، ولا شرعا ، ولا عقلا .

وأيضا يمنع وجود المجاوزة فى القياس الشرعى ، وليس فى اللغة ما يفيد ذلك ألبتة ، ولو كان القياس مأمورا به فى هذه الآية لكونه فيه معنى الاعتبار ؛ لكان كل اعتبار ، أو عبور مأمورا به ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

وبيانه أنه لم يقل أحد من المتشرعين ، ولا من العقلاء : أنه يجب على الإنسان أن يعبر من هذا المكان إلى هذا المكان ، أو يجرى دمع عينه ، أو يعبر رؤيا الرائى ، مع أن هذه الأمور أدخل فى معنى العبور والاعتبار من القياس الشرعى .

والحاصل أن هذه الآية لا تدل على القياس الشرعى ، لا بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، ومن أطال الكلام فى الاستدلال بها على ذلك ؛ فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته[3] .

واستدل الشافعى فى الرسالة على إثبات القياس بقوله تعالى : ﴿ **فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ** ﴾[4] .

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٣٩ ، ٤٠ .

(٢) من « أ » .

(٣) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٤٢ وما بعدها ، البحر المحيط (٤ /٢٢ ، ٢٣) .

(٤) سورة المائدة الآية (٩٥) .

قال : فهذا تمثيل الشيء بعدله .

وقال تعالى : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ .

وأوجب المثل ، ولم يقل أى مثل ، فوكل ذلك إلى اجتهادنا ورأينا .

وأمر بالتوجه إلى القبلة بالاستدلال ، وقال : ﴿ وَحَيْثُمَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾[1] انتهى .

ولا يخفاك أن غاية ما فى آية الجزاء هو المجيء بمثل ذلك الصيد ، وكونه مثلا له موكول إلى العدلين ، ومفوض إلى اجتهادهما ، وليس فى هذا دليل على القياس ، الذى هو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة ، وكذلك الأمر بالتوجه إلى القبلة ؛ فليس فيه إلا إيجاب تحرى الصواب فى أمرها ، وليس ذلك من القياس فى شيء .

واستدل ابن سريج على إثبات القياس بقوله تعالى ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾[2] فأولوا الأمر[3] هم العلماء ، والاستنباط هو القياس .

ويجاب عنه : بأن الاستنباط هو استخراج الدليل عن المدلول ، بالنظر فيما يفيده من العموم أو الخصوص ، أو الإطلاق أو التقييد ، أو الإجمال أو التبيين فى نفس النصوص ، أو نحو ذلك مما يكون طريقا إلى استخراج الدليل منه .

ولو سلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط ؛ لكان ذلك مخصوصا (بمثل القياس)[4] المنصوص على علته ، وقياس الفحوى ونحوه ، لا بما كان ملحقا

---

(١) سورة البقرة الآية (١٥٠) .

(٢) سورة النساء الآية (٨٣) . وقد علق صاحب « المنار » على عزو الشوكانى لهذا الرأى فقال : « وقد بينا فى تفسير الآية أن أولى الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله ، بل هم أولوا الحل والعقد من الأمة . . . » .

انظر : مجلة المنار : المجلد ١٨ عدد ٦ ص٤١٦ -٤٢٣ ، الصادر فى شعبان ١٣٣٣هـ . تفسير المنار جـ٥ ص ١٣٦ وما بعدها ، حيث أطنب فى بيان هذه الآية وبيان موقف العلماء من الاستدلال بها .

والراجح فى ذلك ما نقله الشيخ رشيد رضا من أن أولى الأمر يشمل العلماء والأمراء جميعا .

(٣) فى المطبوع : « قالوا : أولوا الأمر » .

(٤) فى المطبوع : « بالقياس » .

بمسلك من مسالك العلة ، التى هى محض رأى ، لم يدل عليها دليل من الشرع ، فإن ذلك ليس من الاستنباط من الشرع بما أذن الله به ، بل من الاستنباط بما لم يأذن الله به .

واستدل أيضا بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾[1] الآية . قال : لأن القياس تشبيه الشىء بالشىء ، فما جاز من فعل من لا يخفى عليه خافية ، فهو ممن لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز و(يجاب عنه بمنع كون هذا من القياس الشرعى ، ولا مما يدل عليه بوجه من وجوه الدلالة ، ولو سلمنا لجاز لنا أن نقول : على وجه المعارضة : إنما جاز)[2] ذلك من فعل من لا يخفى عليه خافية ، لأنا نعلم أنه صحيح ، فلا يجوز من فعل من لا يخلو من الجهالة والنقص ؛ لأنا لا نقطع بصحته ، بل ولا نظن ذلك ، لما فى فاعله من الجهالة والنقص[3] .

واستدل غيره أيضا[4] بقوله تعالى : ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[5] .

ويجاب عنه : بمنع كون هذه الآية تدل على المطلوب ، لا بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، وغاية ما فيها الاستدلال بالأثر السابق على الأثر اللاحق ، وكون المؤثر فيهما واحدا ، وذلك غير القياس الشرعى ، الذى هو إدراج فرع تحت أصل لعلة جامعة بينهما .

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٦) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) قال الشيخ رشيد رضا – ردا على هذا الاستدلال . « إن تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات ، بل سقطة من أقبح السقطات ، فإنه – على كونه ليس من الموضوع فى ورد ولا صدر – عبارة عن قياس العبد على الرب ، وجعله أحق بالتشريع وأجدر . وقد أطال ابن القيم – رحمه الله تعالى – فى مسألة أمثال القرآن من سياق الذى اختصرناه فى كتابه . . . » .

انظر : مجلة المنار – مصدر سابق – بحث « تحقيق الإمام الشوكانى فى مسألة القياس » ، و« أعلام الموقعين » جـ٢ ص١٨١ ، و« الإمام الشوكانى رائد عصره » للدكتور حسين بن عبد الله العمرى ص٢٣٩ وما بعدها .

(٤) من « أ » .

(٥) سورة يس الآيتان (٧٨ ، ٧٩) .

واستدل ابن تيميّة على ذلك بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾[1] وتقريره : أن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين فى الحكم ، فيتناوله عموم الآية[2] .

ويجاب عنه : بمنع كون الآية دليلا على المطلوب بوجه من الوجوه ، ولو سلمنا لكان ذلك فى الأقيسة التى قام الدليل على نفى الفارق فيها ؛ فإنه لا تسوية إلا فى الأمور المتوازنة ، ولا توازن إلا عند القطع بنفى الفارق ، لا فى الأقيسة التى هى شعبة من شعب الرأى ، ونوع من أنواع الظنون الزائفة ، وخصلة من خصال الخيالات المختلة[3] .

[الأدلة على حجية القياس من السنة]

وإذا عرفت الكلام على ما استدلوا به من الكتاب العزيز لإثبات القياس ، فاعلم أنهم قد إستدلوا لإثباته من السنة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ، فيما أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وغيرهم من حديث الحارث بن عمرو[4]

---

(١) سورة النحل الآية (٩٠) .

(٢) انظر : البحر المحيط (٤ /٢٤) .

(٣) ما قاله الشوكانى فى الرد على استدلال الإمام ابن تيمية غير مسلم ، فعلماء الأمة – سلفا وخلفا – لم يعملوا بالأقيسة المبنية على الظنون الزائفة – كما يقول – وإنما بنوها على قواعد محكمة ، وأسس مضبوطة ، وهذا واضح فيما وضعوه من شروط للأصل والفرع والعلة الجامعة بينهما ، ومن الطرق الصحيحة لمعرفة العلة ، وقوادحها ، وما إلى ذلك من الضوابط السليمة ، فكيف يقال : إنها أقيسة قائمة على الخيالات المختلة ؟ !

وقد عقب الشيخ رشيد رضا على كلام الشوكانى فقال : « أقول : أخطأ الشوكانى هاهنا وأصاب – فما أصاب فيما رمى إليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلا على القياس الفقهى المعروف الذى يجعل كل ما يوزن فى حكم النقدين من الذهب والفضة ، وكل ما يكال فى حكم البر والشعير والتمر والملح ، ويجعل مسبر الجرّاح مفطرًا للصائم كالطعام والشراب ، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل ، إذ يظهر أنه لم يطلع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم فى ذلك . . . » .

انظر : المرجع السابق – « مجلة المنار » وكتاب « الإمام الشوكانى رائد عصره » ص٢٥١ .

(٤) هو : الحارث بن عمرو الثقفى ، ابن أخى المغيرة بن شعبة ، روى عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ فى الاجتهاد ، وعنه أبو عوف محمد بن عبيد الله الثقفى ولا يعرف =

ابن أخى المغيرة بن شعبة[1] قال : حدثنا ناس من أصحاب معاذ[2] عن معاذ قال : لما بعثه النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، إلى اليمن قال : « كَيْفَ تَقْضِى إذَا عَرَضَ لِكَ قَضَاءٌ ؟ قال : أَقْضِى بِكِتَابِ اللَّهِ . قال : فَإِن لَّمْ تَجِدْ فِى كِتَابِ الله ؟ قال : فَبِسُنَّةِ رسول الله . قال : فَإِن لَّمْ تَجِد فِى سُنَّةِ رَسُولِ الله ، ولَا فى كِتَابِ الله ؟ قال : أجتهد رأيى وَلَا آلو[3] . قال : فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدره ، وقال : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ الله لَمَا يَرْضَاهُ رُسُولُ الله »[4] .

والكلام فى إسناد هذا الحديث يطول ، وقد قيل : إنه مما تلقى بالقبول .

وأجيب عنه : أن اجتهاد الرأى هو عبارة عن استفراغ الجهد فى الطلب للحكم من النصوص الخفية .

ورد : بأنه إنما قال أجتهد رأيى بعد عدم وجوده لذلك الحكم فى الكتاب

= إلا بهذا . قال البخارى : لا يصح ولا يعرف . وذكره العقيلى وابن الجارود وأبو العرب فى الضعفاء ، وقال ابن عدى : هو معروف بهذا الحديث . وذكره ابن حبان فى الثقات .

انظر : (تهذيب التهذيب ٢ /١٥٢ ، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ١ /١٨٥) .

(١) هو : المغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن مسعود الثقفى أبو عبد الله ، أحد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم ، صحابى ، يقال له : مغيرة الرأى ، ولد بالطائف ٢٠ق هـ ، شهد الحديبية واليمامة وفتوح الشام ، وذهبت عينه باليرموك ، توفى سنة ٥٠هـ .

انظر ترجمته فى : الأعلام ٨ /١٩٩ ، الإصابة ت ٨١٨١ ، أسد الغابة ٤ /٤٠٦ .

(٢) هو : معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى أبو عبد الرحمن ، صحابى جليل ، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام ، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبى ﷺ ، بعثه النبى بعد غزوة تبوك قاضيا ومرشدا لأهل اليمن ، توفى رضى الله عنه سنة ١٨هـ .

انظر ترجمته فى : الإصابة ت٨٠٣٩ ، أسد الغابة ٤ /٣٧٦ ، الأعلام ٨ /١٦٦ ، طبقات ابن سعد ٣ /١٢٠ .

(٣) لا آلو : أى لا أقصّر . وفى هذا دلالة على أن القياس ليس قائما على مجرد الظنون الزائفة – كما يقول الشوكانى .

(٤) أخرجه أبو داود والترمذى وأحمد والطيالسى والدارمى والطبرانى والخطيب فى الفقيه والمتفقه وابن حزم فى الإحكام وابن سعد فى الطبقات وابن عدى والعقيلى وغيرهم .

قال الغزالى : تلقته الأمة بالقبول ، ولم يظهر أحد فيه طعنا ، فلا يقدح فيه كونه مرسلا ، كما قواه ابن عبد البر وابن تيمية وابن القيم والذهبى وابن كثير .

انظر : المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ، أعلام الموقعين ١ /٢٩٢ ، سنن الترمذى ٣ /٦١٦ ، سنن أبى داود ٢ /١١٦ ، المستصفى ٢ /٢٥٤ .

والسنة ، وما دلت عليه النصوص الخفية لا يجوز أن يقال : إنه غير موجود فى الكتاب والسنة .

وأجيب عن هذا الرد : بأن القياس عند القائلين به مفهوم من الكتاب والسنة ، فلابد من حمل الاجتهاد فى الرأى على ما عدا القياس[1] فلا يكون الحديث حجة لإثباته ، واجتهاد الرأى كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية ، أو بأصالة الإباحة فى الأشياء ، أو الحظر ، على اختلاف الأقوال فى ذلك ، أو التمسك بالمصالح ، أو التمسك بالاحتياط .

وعلى تسليم دخول القياس فى اجتهاد الرأى ، فليس المراد كل قياس ، بل المراد القياسات التى يسوغ العمل بها ، والرجوع إليها ، كالقياس الذى علته منصوصة ، والقياس الذى قطع فيه بنفى الفارق فى الدليل الذى يدل على الأخذ بتلك القياسات المبنية على تلك المسالك التى ليس فيها إلا مجرد الخيالات المختلة ، والشبه الباطلة .

---

(١) هذا عجيب من الإمام الشوكانى ، حيث حمل الاجتهاد على ما عدا القياس ، مع أن أول ما يخطر ببال المجتهد حين لا يجد الحكم صريحا فى الكتاب أو السنة هو القياس على المماثل أو المشابه ، فإذا لم يجد للمسألة نظيرا لجأ إلى الوسائل الأخرى التى قالها الشوكانى ؛ لأن الرجوع إلى القياس أسلم ، وهذا ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وهو صريح فى رسالة عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى ، والتى جاء فيها : « . . .الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ، ثم قس الأمور عند ذلك ، واعرف الأمثال والأشباه . . . . » (أخرجه الدارقطنى فى السنن ٤ /٢٠٦ ، والدارمى ١٦٩ وغيرهما) .

واستعمال الرسول - ﷺ - للقياس معلوم ومشهور ، وكذلك جميع الصحابة ، وقد نقل الإجماع على ذلك كثير من العلماء .

قال الزركشى فى البحر (٦ /٢٥) : « الثالث : إجماع الصحابة ، فإنهم اتفقوا على العمل بالقياس ، ونقل ذلك عنهم قولا وفعلا .

قال ابن عقيل الحنبلى : وقد بلغ التواتر المعنوى عن الصحابة باستعماله ، وهو قطعى . . . » .

وقال الرويانى فى البحر : « القياس عندنا دين الله وحجته وشرعه » . (شرح الكوكب المنير ٤ /٢٢٦) .

قال الآمدى : « والمختار أن يقال : إن عنى بالدين ما كان من الأحكام المقصودة بحكم الأصالة ، كوجوب الفعل وحرمته ونحوه ؛ فالقياس واعتباره ليس بدين ؛ فإنه غير مقصود لنفسه ، بل لغيره ، وإن عُنى بالدين ما تُعبّدنا به ؛ كان مقصودا أصليا أو تابعا ، فالقياس من الدين ؛ لأنا متعبّدون به على ما سبق » . (الإحكام ٤ /٩١) .

وأيضا فعلى التسليم لا دلالة للحديث إلا على العمل بالقياس فى أيام النبوة ؛ لأن الشريعة إذ ذاك لم تكمل ، فيمكن عدم وجدان الدليل فى الكتاب والسنة ، وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع ، لقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[1] ولا معنى للإكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع ، إما بالنص على كل فرد فرد ، أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة .

ومما يؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾[2] وقوله : ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾[3] .

واستدلوا أيضا بما ثبت عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، من القياسات ، كقوله « أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ أَكَانَ يُجْزِىءُ عَنْه » ؟ قالت : نعم . قال : « فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى »[4] .

وقوله لرجل سأله فقال : أيقضى أحدنا شهوته ، ويؤجر عليها ، فقال : « أَرَأَيْتَ لَوْ وَضَعَهَا فِى حَرَامٍ ، أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْر » قال : نعم . قال : « فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِى حَلَالٍ ؛ كَانَ لَه أَجْرٌ »[5] .

وقال لمن أنكر ولده الذى جاءت به امرأته أسود : « هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ ؟ » قال : نعم . قال : « فَمَا أَلْوَانُهَا ؟ قال : حمر . قال : « فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَق » ؟ قال : نعم . قال : « فَمِنْ أَيْنَ » ؟ قال : لعله نزعه عرق . قال : « وَهَذَا لعله نَزَعَهُ عِرْقٌ »[6] .

---

(١) سورة المائدة الآية (٣) .

(٢) سورة الأنعام الآية (٣٨) .

(٣) سورة الأنعام الآية (٥٩) .

(٤) رواه البخارى ومسلم والنسائى والترمذى وابن ماجه . انظر : صحيح البخارى ٢ /٢١٨ ، صحيح مسلم ٣ /٧٩٣ ، سنن النسائى ٥ /٩١ ، ٨ /٢٠٢ ، عارضة الأحوذى ٤ /١٥٧ ، سنن ابن ماجه ٢ /٩٧١ .

(٥) الحديث : أخرجه مسلم وأبو داود وأحمد فى مسنده عن أبى ذر رضى الله عنه مرفوعا . انظر : (صحيح مسلم ٢ /٦٩٨ ، بذل المجهود ٢٠ /١٨٥ ، مسند الإمام أحمد ٥ / ١٥٤ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٧٨) .

(٦) الحديث : أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن =

وقال لعمر ، وقد قبل امرأته وهو صائم : « أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ »[1] .

وقال : « يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ »[2] .

وهذه الأحاديث ثابتة فى دواوين الإسلام ، وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة ، حتى صنف الناصح الحنبلى[3] جزء فى أقيسته صلى الله عليه وآله وسلم[4] .

ويجاب عن ذلك : بأن هذه الأقيسة صادرة عن الشارع المعصوم ، الذى يقول الله سبحانه فيما جاءنا به[5] عنه ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[6] ويقول

= عائشة رضى الله عنها .

انظر : صحيح البخارى ١ /٧٩ ، صحيح مسلم ١ /٢٦٢ ، بذل المجهود ٢ /٣٤٢ ، عارضة الأحوذى ١ /٢٠٧ ، سنن النسائى ١ /١٤٨ ، سنن ابن ماجه ١ /٢٠٥ .

(١) رواه أبو داود والنسائى من حديث الليث بن سعد عن بكير بن عبد الله عن عبد الملك بن سعيد عن جابر بن عبد الله ، وأخرجه الدارمى وأحمد وابن خزيمة .

انظر : سنن أبى داود كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث (٢٣٨٥) - ٢ /٧٧٩ ، والنسائى فى السنن الكبرى فى الصيام ، وانظر : تحفة الأشراف ٨ /١٧ والدارمى فى كتاب الصيام ، باب الرخصة فى القبلة للصائم ٢ /١٣ .

مسند الإمام أحمد ١ /٢١ ، ٥٢ ، صحيح ابن خزيمة كتاب الصيام ، باب الرخصة فى قبلة الصائم حديث (١٩٩٩) . ٣ /٢٤٥ ، المستدرك كتاب الصوم ١ /٤٣١ .

(٢) رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن عائشة رضى الله عنها .

انظر : صحيح البخارى ٥ /٢٥٣ -٢٥٤ فى الشهادات ، باب الشهادة على الأنساب ، وفى فرض الخمس ، باب ما جاء فى بيوت أزواج النبى ﷺ ٦ /٢١٠ ، وفى النكاح باب ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ ٩ /١٤٠ .

ورواه مسلم فى الرضاع ٢ /١٠٦٨ .

(٣) هو : عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الجزرى السعدى العبادى ، أبو الفرج ناصح الدين ابن الحنبلى ، عالم بفقه الحنابلة ، مؤرخ ، أصله من شيراز ، مولده سنة٥٥٤هـ ، ووفاته ٦٣٤هـ بدمشق ، رحل إلى العراق ومصر والحجاز وفلسطين ، له كتب منها « أسباب الحديث » ، « الإنجاد فى الجهاد » .

انظر ترجمته فى شذرات الذهب ٥ /١٦٤ ، الأعلام ٤ /١١٦ .

(٤) وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق أحمد حسن جابر ، وعلى أحمد الخطيب ، نشر دار الكتب الإسلامية بالقاهرة بعنوان « أقيسة المصطفى ﷺ » .

(٥) ليست فى « أ » .

(٦) سورة النجم الآية (٤) .

فى وجوب اتباعه : ﴿ وَمَا آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾[1] وذلك خارج عن محل النزاع ، فإن القياس الذى كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ، ولا وجب اتباعه ، ولا كان كلامه وحيا ، بل من جهة نفسه الأمارة ، وبعقله المغلوب بالخطأ ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحجة بالقياسات الصادرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

واستدلوا أيضا بإجماع الصحابة على القياس[2] .

قال ابن عقيل الحنبلى : وقد بلغ التواتر المعنوى عن الصحابة باستعماله ، وهو قطعى .

وقال الصفى الهندى : دليل الإجماع هو المعول عليه لجماهير المحققين من الأصوليين[3] .

وقال الرازى فى المحصول : مسلك الإجماع هو الذى عول عليه جمهور الأصوليين[4] .

وقال ابن دقيق العيد : عندى أن المعتمد اشتهار العمل بالقياس فى أقطار الارض ، شرقا وغربا ، قرنا بعد قرن ، عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين .

قال : وهذا من أقوى الأدلة[5] .

ويجاب عنه : بمنع ثبوت هذا الإجماع ، فإن المحتجين بذلك إنما جاؤنا بروايات عن أفراد من الصحابة محصورين ، فى غاية القلة ، فكيف يكون ذلك إجماعا

---

(١) سورة الحشر الآية (٧) .

(٢) انظر : (الإحكام للآمدى ٤ /٤٠ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /٢٥٣ ، البحر المحيط ٥ /٢٥) .

(٣) انظر : (البحر المحيط (٥ /٢٥) ، أصول الشاشى وعمدة الحواشى ص٣٠٨ ، تيسير التحرير ٤ /١٠٦ ، التبصرة ص٤٢٤ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٢١٣ وما بعدها) .

(٤) المحصول جـ١ ق٢ /٣٦ .

(٥) البحر المحيط (٥ /٢٥) .

لجميعهم ، مع تفرقهم فى الأقطار ، واختلافهم فى كثير من المسائل ، ورد بعضهم على بعض ، وإنكار بعضهم لما قاله البعض ، كما ذلك معروف .

وبيانه أنهم اختلفوا فى الجد مع الإخوة على أقوال معروفة[1] وأنكر بعضهم على بعض (ما سلكه من القياس فى ذلك ، وكذلك اختلفوا فى مسألة الحرام[2] على أقوال ، وأنكر بعضهم على بعض)[3] .

وكذلك اختلفوا فى مسألة زوج ، وأم ، وأخوة لأم ، وأخوة لأب وأم ، وأنكر بعضهم على بعض .

وكذلك اختلفوا فى مسألة الخلع[4] .

وهكذا وقع الإنكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأى منهم ، والقياس إن كان منه فظاهر ، وإن لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره ، كما فى هذه المسائل التى ذكرناها .

ولو سلمنا لكان ذلك الإجماع إنما هو على القياسات التى وقع النص على

---

(١) اختلف العلماء فى ميراث الجد مع الإخوة والأخوات الأشقاء ، أو لأب ، حيث لم يرد فيها نص من قرآن أو سنة ، فكانت مجال اجتهاد من الصحابة - رضى الله عنهم - ومن المتفق عليه بينهم أن الإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب لا يحجبون الجد .

ثم اختلفوا - بعد ذلك - هل يحجبهم الجد ولا يرثون معه ، أو يرثون معه - خلاف طويل فى هذه المسألة . يراجع فى ذلك (بداية المجتهد ٢ /٢٥٩ ، المغنى لابن قدامة ٦ /٢٦٩) .

(٢) : وهى إذا قال الرجل لزوجته : أنت علىّ حرام ، فقال أبو بكر وعمر : هو يمين ، وقال على وزيد بن ثابت : هو طلاق ثلاث ، وقال ابن مسعود : هو طلقة واحدة . وقال ابن عباس : هو ظهار .

انظر : الإحكام للآمدى (٤ /٣٧) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٤) اختلف العلماء فى الخلع هل هو طلاق أو فسخ ؟

فذهب الإمام الشافعى فى قول والإمام أحمد فى رواية إلى أنه فسخ ، وهو اختيار أبى بكر وقول ابن عباس وطاوس وعكرمة وإسحاق وأبى ثور وغيرهم ، وقيل : إنه طلقة بائنة ، وهو القول الثانى للشافعى ورواية لأحمد ، وروى ذلك عن سعيد بن المسيب والحسن وعطاء وقبيصة وشريح ومجاهد والنخعى والشعبى والزهرى وغيرهم .

انظر ذلك بالتفصيل فى : المغنى لابن قدامة (٧ /٥٦) .

علتها ، والتى قطع فيها بنفى الفارق ، فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس ، الذى اعتبره كثير من الأصوليين ، وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الإبل ، وتسافر فيها الأذهان ، حتى تبلغ إلى ما ليس بشىء ، وتتغلغل فيها العقول ، حتى تأتى بما ليس من الشرع فى ورد ولا صدر ، ولا من الشريعة السمحة السهلة ، فى قبيل ولا دبير .

وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ ، لَيْلُها كَنَهَارِهَا »[1] .

وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من إكمال الدين ، وبما يفيد هذا المعنى ، ويصحح دلالته ويؤيد براهينه .

وإذا عرفت ما حررناه وتقرر لديك جميع ما قررناه ؛ فاعلم أن القياس المأخوذ به هو ما وقع النص على علته ، وما قطع فيه بنفى الفارق ، وما كان من باب فحوى الخطاب ، أو لحن الخطاب ، على اصطلاح من يسمى ذلك قياسا ، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة .

ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسا ، وإن كان منصوصا على علته ، أو مقطوعا فيه بنفى الفارق ، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل ، مشمولا به ، مندرجا تحته ، وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ، ويقرب لديك ما بعّدوه ، لأن الخلاف فى هذا النوع الخاص صار لفظيا ، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به ،

---

(١) الحديث : أخرجه ابن عبد البر من حديث عرباض بن سارية قال : « وعظنا رسول الله ﷺ موعظة زرفت منها العيون ووجلت منها القلوب ، فقلنا : يا رسول الله إن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا ، قال : تركتم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ بعدى عنها إلا هالك ، ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا ، فعليكم بما عرفتم من سنتى وسنة الخلفاء المهتدين الراشدين ، وعليكم بالطاعة وإن كان عبدا حبشيا ، عضوا عليها بالنواجذ ، فإنما المؤمن كالجمل الأنف كلما قيد انقاد » .

كما رواه أبو داود والترمذى بلفظ آخر ، انظر : (جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ /٢٢٢ ، اتحاف السادة المتقين ١ /١٨٢ ، والفتح الكبير ٢ /٢٩٦) .

والعمل عليه ، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوى ، لا عقلا ، ولا شرعا ، ولا عرفا ، وقد قدمنا لك أن ما جاؤا به من الأدلة العقلية لا تقوم الحجة بشيء منها ، ولا تستحق تطويل ذيول البحث بذكرها .

وبيان ذلك أن أنهض ما قالوه فى ذلك : أن النصوص لا تفى بالأحكام ، فإنها متناهية ، والحوادث غير متناهية .

ويجاب عن هذا : بما قدمنا من إخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكمل لها دينها ، وبما أخبرها رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، من أنه قد تركها على الواضحة التى ليلها كنهارها .

ثم لا يخفى على ذى لب صحيح ، وفهم صالح أن فى عمومات الكتاب والسنة ، ومطلقاتهما ، وخصوص نصوصهما ما يفى بكل حادثة تحدث ، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل ، عرف ذلك من عرفه ، وجهله من جهله[1] .

---

(١) ونقول : إن من إكمال هذه الشريعة اشتمالها على القياس ، حيث إن الحوادث لا نهاية لها ، ونصوص الكتاب والسنة متناهية ، بمعنى أنه لا يزاد فيها ولا ينقص منها .

ودعوى الإمام الشوكانى أن فى عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما يكفى غير مسلمة ، فإن أفراد العموم لا تتناهى .

قال القفال : « ولأنه لا حادثة إلا ولله فيها حكم اشتمل القرآن على بيانه لقوله تعالى : ﴿ ما فرطنا فى الكتاب من شيء ﴾ [الأنعام ٣٨] ورأينا المنصوص لم يحط بجميع أحكام الحوادث ، فدل على أنا مأمورون بالاعتبار والقياس » . انظر : البحر المحيط (٥ /٢٥) .

الفصل الثالث
فى أركان القياس

وهى أربعة :

الأصل .

والفرع .

والعلة .

والحكم .

ولابد من هذه الأربعة الأركان فى كل قياس ، ومنهم من ترك التصريح بالحكم .

وذهب الجمهور إلى أنه لا يصح القياس إلا بعد التصريح به .

قال ابن السمعانى : ذهب بعضهم إلى جواز القياس بغير أصل ، قال : وهو من خلط الاجتهاد بالقياس ، والصحيح أنه لابد من أصل ؛ لأن الفروع لا تتفرع إلا عن أصول انتهى[1] .

والأصل يطلق على أمور ، منها : ما يقتضى العلم به العلم بغيره .

ومنها : ما لا يصح العلم بالمعنى إلا به .

ومنها : الذى يعتبر به ما سواه .

ومنها : الذى يقع القياس عليه ، وهو المراد هنا .

وقد وقع الخلاف فيه ، فقيل : هو النص الدال على ثبوت الحكم فى محل

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير (٤ /١٢)

الوفاق ، وبه قال القاضى أبو بكر ، والمعتزلة .

وقال الفقهاء : هو محل الحكم المشبه به ، قال ابن السمعانى : وهذا هو الصحيح[1] .

قال الفخر الرازى : الأصل هو الحكم الثابت فى محل الوفاق ، باعتبار تفرع العلة عليه[2] .

وقال جماعة منهم ابن برهان : إن هذا النزاع لفظى ، يرجع إلى الاصطلاح ، فلا مشاحة فيه ، أو إلى اللغة (فهو يجوز)[3] إطلاقه على ما ذكر ، وقيل : بل يرجع إلى تحقيق المراد بالأصل ، وهو يطلق تارة على الغالب ، وتارة على الوضع اللغوى ، كقولهم : الأصل عدم الاشتراك ، وتارة على إرادة التعبد الذى لا يعقل معناه ، كقولهم : خروج النجاسة من محل ، وإيجاب الطهارة فى محل آخر على خلاف الأصل[4] .

قال الآمدى : يطلق الأصل على ما يتفرع عليه غيره ، وعلى ما يعرف بنفسه ، وإن لم[5] يبن عليه غيره ، كقولنا : تحريم الربا فى النقدين أصل ، وهذا منشأ الخلاف فى أن الأصل فى[6] تحريم النبيذ الخمر[7] أو النص ، أو الحكم . قال : واتفقوا على أن العلة ليست أصلا انتهى[8] .

وعلى الجملة : إن الفقهاء يسمون محل الوفاق أصلا ، ومحل الخلاف فرعا ،

---

(١) انظر : (اللمع ص٥٧ ، مختصر البعلى ص١٤٢ ، الإحكام للآمدى ٣ /٢٧٦ ، فواتح الرحموت ٢ /٢٤٨ ، الوصول إلى مسائل الأصول ٢ /٢٦٠) .
(٢) المحصول جـ٢ ق٢ /٢٤ .
(٣) فى المطبوع : « فهى تجوز » .
(٤) الوصول إلى مسائل الأصول (٢ /٢٦٠) .
(٥) فى المطبوع : « ولم » .
(٦) من « أ » .
(٧) من « أ » .
(٨) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٢٧٦) .

ولا مشاحة فى الاصطلاحات ، ولا يتعلق بتطويل البحث فى هذا كثير فائدة ، فالأصل هو المشبه به ، ولا يكون ذلك إلا لمحل الحكم ، لا لنفس الحكم ، ولا لدليله ، والفرع هو المشبه ، لا لحكمه . والعلة هى الوصف الجامع بين الأصل والفرع . والحكم هو ثمرة القياس ، والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لأصله[1] .

[شروط القياس المعتبرة فى الأصل]

ولا يكون القياس صحيحا إلا بشروط اثنى عشر ، لابد من اعتبارها فى الأصل .

(**الأول**) : أن يكون الحكم الذى أريد تعديته إلى الفرع ، ثابتا فى الأصل ، فإنه لو لم يكن ثابتا فيه بأن لم يشرع فيه حكم ابتداء ، أو شرع ونسخ ، لم يمكن بناء الفرع عليه .

(**الثانى**) : أن يكون الحكم الثابت فى الأصل شرعيا ، فلو كان عقليا أو لغويا لم يصح القياس عليه ؛ لأن بحثنا إنما هو فى القياس الشرعى .

واختلفوا هل يثبت القياس على النفى الأصلى ، وهو ما كان قبل الشرع ؟

فمن قال : إن نفى الحكم الشرعى حكم شرعى ، جوّز القياس عليه ، ومن قال : إنه ليس بحكم شرعى لم يجوّز القياس عليه .

(**الثالث**) : أن يكون الطريق إلى معرفته سمعية ، لأن ما لم تكن طريقه سمعية لا يكون حكما شرعيا ، وهذا عند من ينفى التحسين والتقبيح العقليين ، لا عند من يثبتهما .

(**الرابع**) : أن يكون الحكم ثابتا بالنص ، وهو الكتاب أو السنة ، وهل

---

(١) انظر : البحر المحيط (٥ /٧٥، ٧٦) .

يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة أوالمخالفة ، قال الزركشى : لم يتعرضوا له ، ويتجه أن يقال : إن قلنا إن حكمهما حكم[1] النطق فواضح ، وإن قلنا : كالقياس فيلحق[2] به انتهى[3] .

والظاهر : أنه يجوز القياس عليهما عند من أثبتهما ؛ لأنه يثبت بهما الأحكام الشرعية ، كما يثبتهما بالمنطوق .

وأما ما ثبت بالإجماع ، ففيه وجهان ، قال الشيخ أبو إسحق الشيرازى وابن السمعانى أصحهما : الجواز ، وحكاه ابن برهان عن جمهور أصحاب الشافعى .

(**والثانى**) : عدم الجواز ، ما لم يعرف النص الذى أجمعوا لأجله ، قال ابن السمعانى : وهذا ليس[4] بصحيح ؛ لأن الإجماع أصل فى إثبات الأحكام ، كالنص ، فإذا جاز القياس على الثابت بالنص ، جاز على الثابت بالإجماع[5] .

(**الخامس**) : أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعا لأصل آخر ، وإليه ذهب الجمهور .

وخالف فى ذلك بعض الحنابلة ، والمعتزلة فأجازوه[6] .

واحتج الجمهور على المنع ، بأن العلة الجامعة بين القياسين إن اتحدت كان ذكر الأصل الثانى تطويلا بلا فائدة ، فيستغنى عنه بقياس الفرع الثانى على الأصل الأول ، وإن اختلفت لم ينعقد القياس الثانى ، لعدم اشتراك الأصل والفرع فى علة الحكم .

وقسم الشيخ أبو إسحاق الشيرازى هذه المسألة إلى قسمين :

---

(١) ساقطة من المطبوع .
(٢) فى المطبوع « فيلتحقان » .
(٣) البحر المحيط (٥ /٨٣) .
(٤) فى « أ » : « غير صحيح » .
(٥) انظر : البحر المحيط (٥ /٨٣) .
(٦) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٣٧٨) .

(**أحدهما**) : أن يستنبط من الثابت بالقياس نفس المعنى ، الذى ثبت به ، ويقاس عليه غيره ، قال : وهذا لا خلاف فى جوازه .

(**والثانى**) : أن يستنبط منه معنى غير المعنى الذى قيس به على غيره ، ويقاس غيره عليه . قال : وهذا فيه وجهان :

(**أحدهما**) : وبه قال أبو عبد الله البصرى : الجواز .

(**والثانى**) : وبه قال الكرخى : المنع ، وهو الذى يصح عندى[1] الآن ، لأنه يؤدى إلى إثبات حكم فى الفرع بغير علة الأصل ، وذلك لا يجوز ، وكذا صححه فى القواطع ، ولم يذكر الغزالى غيره[2] .

(**السادس**) : أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع ، أما لو كان شاملا له ، خرج عن كونه فرعا ، وكان القياس ضائعا ، لخلوه عن الفائدة بالاستغناء عنه بدليل الأصل ، ولأنه لا يكون جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا أولى من العكس

(**السابع**) : أن يكون الحكم فى الأصل متفقا عليه ؛ لأنه لو كان مختلفا فيه احتيج إلى إثباته أولا ، وجوّز جماعة القياس على الأصل المختلف فيه ؛ لأن القياس فى نفسه لا يشترط الاتفاق عليه ، فى جواز التمسك به ، فسقوط ذلك فى ركن من أركانه أولى .

واختلفوا فى كيفية الاتفاق على الأصل ، فشرط بعضهم أن يتفق عليه الخصمان فقط ، لينضبط فائدة المناظرة .

وشرط آخرون أن يتفق عليه الأمة . قال الزركشى : والصحيح الأول ، واختار فى المنتهى أن المعترض إن كان مقلدا لم يشترط الإجماع ، إذ ليس له منع ما ثبت مذهبا له ، وإن كان مجتهدا اشترط الإجماع ، لأنه ليس مقتديا بإمام ،

---

(١) من « أ » .

(٢) انظر : (تيسير التحرير ٣ /٢٨٧ ، المستصفى ٢ /٣٢٥ ، المحصول جـ٢ ق٢ /٤٨٤ ، شرح العضد ٢ /٢٠٩) .

فإذا لم يكن الحكم مجمعا عليه ، ولا منصوصا عليه جاز أن يمنعه[1] .

(**الثامن**) : أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب ، وذلك إذا اتفقا على إثبات الحكم فى الأصل ، ولكنه معلل عند أحدهما بعلة (وعند الآخر بعلة أخرى)[2] يصلح كل منهما أن يكون علة ، وهذا يقال له : مركب الأصل ، (وإن اتفقا على علة الأصل)[3] لاختلافهم فى نفس الوصف ، ولكن منع أحدهما وجودها فى الفرع ، وهذا يقال له مركب الوصف ، لاختلافهم فى نفس الوصف ، هل له وجود فى الأصل أم لا ؟

وكلام الصفى الهندى يقتضى تخصيص القياس المركب بالأول ، وخالفه الآمدى ، وابن الحاجب وغيرهما ، فجعلوه متناولا للقسمين ، وقد اختلف فى اعتبار هذا الشرط ، والجمهور على اعتباره ، وخالفهم جماعة ، فلم يعتبروه ، وقد طول الأصوليون ، والجدليون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته[4] .

(**التاسع**) : أن لا نكون متعبدين فى ذلك الحكم بالقطع ، فإن تعبدّنا فيه بالقطع ، لم يجز فيه القياس ؛ لأنه لا يفيد إلا الظن ، وقد ضعف الإبيارى[5] القول بالمنع ، وقال : بل ما تعبدنا فيه بالعلم جاز أن يثبت بالقياس ، الذى يفيده ، وقد قسم المحققون القياس إلى ما لا يفيد العلم ، وإلى ما يفيده[6] . وقال ابن دقيق العيد : فى « شرح العنوان » : لعل هذا الشرط مبنى على أن دليل (القياس ظنى ، فلو كان قطعيا ، وعلمنا العلة قطعا ، ووجودها فى الفرع قطعا ، فقد علمنا الحكم قطعا ، ومن نظر لأن دليل)[7] الأصل وإن كان قطعيا ،

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٣ /٢٨٢ ، روضة الناظر ص٣١٥ ، حاشية البنانى ٢ /٢٢٠ ، نهاية السول ٣ /١١٦) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٣) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٤) انظر : الإحكام للآمدى (١٣ /٢٨٣) ، والمنخول (ص٣٩٥) ، البرهان (٢ /١١٠٠) .

(٥) فى الأصل : « ابن الأنبارى » تصحيف .

(٦) انظر : البحر المحيط (٥ /٩٣) .

(٧) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

وعلمنا العلة ووجودها فى الفرع قطعًا فنفس الإلحاق ، وإثبات مثل حكم الأصل للفرع ليس بقطعى .

وقد تقدم ابن دقيق العيد إلى مثل هذا الفخر الرازى[1] .

(**العاشر**) : أن لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس ، كشهادة خزيمة[2] وعدد الركعات ، ومقادير الحدود ، وما يشابه ذلك ؛ لأن إثبات القياس عليه إثبات للحكم مع منافيه ، وهذا هو معنى قول الفقهاء : الخارج عن القياس لا يقاس عليه .

وممن ذكر هذا الشرط الفخر الرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب ، وغيرهم وأطلق ابن برهان أن مذهب أصحاب الشافعى جواز القياس على ما عدل به عن سنن القياس ، وأما الحنفية وغيرهم فمنعوه ، وكذلك منع منه الكرخى إلا[3] بإحدى خلال :

(**إحداها**) : أن يكون ما ورد على خلاف الأصول قد نص على علته .

(**ثانيتها**) : أن تكون الأمة مجمعة على تعليل ما ورد به الخبر ، وإن اختلفوا فى علته .

(**ثالثتها**) : أن يكون الحكم الذى ورد به الخبر موافقا للقياس على بعض

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٤٨٩ .

(٢) هو : الصحابى خزيمة بن ثابت الأنصارى والأوسى ، أبو عمارة ، من السابقين الأولين للإسلام ، شهد بدرا وما بعدها ، استشهد بصفين بعد عمار رضى الله عنهما سنة ٣٧هـ ، وقد روى الدارقطنى : أن النبى ﷺ جعل شهادته شهادة رجلين . وفى البخارى : قال : وجدتها مع خزيمة بن ثابت الذى جعل النبى ﷺ شهادته بشهادتين ، وروى أبو داود : أن النبى ﷺ ابتاع فرسًا من أعرابى . .وفيه : فقال النبى ﷺ : من شهد له خزيمة فهو حسبه .

انظر : الاصابة ١ /٤٢٥ ، تهذيب الأسماء واللغات ١ /١٧٥ ، شذرات الذهب ١ /٤٨ ، سنن أبى داود ٣ /٤١٨ ، سنن النسائى ٧ /٢٦٦ ، سنن البيهقى ١٠ /١٤٦ .

(٣) ساقطة من المطبوع .

الأصول ، وإن كان مخالفا للقياس على أصل آخر .

(**الحادى عشر**) : أن لا يكون حكم الأصل مغلظا ، على خلاف فى ذلك[1] .

(**الثانى عشر**) : أن لا يكون الحكم فى الفرع ثابتا قبل الأصل ؛ لأن الحكم المستفاد متأخر عن المستفاد منه بالضرورة ، فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين ، أو الضدين ، وهو محال .

هذا حاصل ما ذكروه من الشروط المعتبرة فى الأصل .

وقد ذكر بعض أهل الأصول شروطا ، والحق عدم اعتبارها .

(**فمنها**) : أن يكون الأصل قد انعقد الإجماع على أن حكمه معلل ، ذكر ذلك بشر المريسى[2] والشريف المرتضى .

(**ومنها**) : أن يشترط فى الأصل أن لا يكون غير محصور بالعدد . قال ذلك جماعة وخالفهم الجمهور .

(**ومنها**) : الاتفاق على وجود العلة فى الأصل ، قاله البعض ، وخالفهم الجمهور .

(**ومنها** : تأثير الأصل فى كل بوضوح ، ذكره البعض وخالفهم الجمهور)[3] .

---

(١) راجع فى ذلك : (المستصفى ٢ /٣٢٦ ، فواتح الرحموت ٢ /٢٥٠ ، شرح العضد ٢ /٢١١ ، أصول السرخسى ٢ /١٤٩ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٢٠ ، البحر المحيط ٥ /٩٣) .

(٢) هو : أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسى ، أحد شيوخ المعتزلة المتطرفين ، قال فيه الشافعى بعدما ناظره : « بشر لا يفلح » . من شيوخه حماد بن سلمة وأبو حنيفة وسفيان بن عيينة ، توفى عام ٢١٨هـ ، وقيل غير ذلك .

انظر : وفيات الأعيان ١ /٢٥١ ، ميزان الاعتدال ١ /٣٢٢ ، البداية والنهاية لابن كثير ١٠ /٢٨١ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

[العلة ومعناها]

واعلم أن العلة ركن من أركان القياس كما تقدم ، فلا يصح بدونها ؛ لأنها الجامعة بين الأصل والفرع .

قال ابن فورك : من الناس من اقتصر على الشبه ، ومنع القول بالعلة .

وقال ابن السمعانى : ذهب بعض القياسيين ، من الحنفية وغيرهم إلى صحة القياس من غير علة إذا لاح بعض الشبه ، والحق ما ذهب إليه الجمهور من أنها معتبرة لابد منها فى كل قياس[1] .

وهى فى اللغة اسم لما يتغير الشىء بحصوله ، أخذا من العلة التى هى المرض ؛ لأن تأثيرها فى الحكم كتأثير العلة فى ذات المريض ، يقال : اعتل فلان ، إذا حال عن الصحة إلى السقم .

وقيل : إنها مأخوذة من العلل بعد النهل ، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة ؛ لأن المجتهد فى استخراجها يعاود النظر مرة بعد مرة[2] .

وأما فى الاصطلاح فاختلفوا فيها على أقوال :

(**الأول**) : أنها المعرفة للحكم ، بأن جعلت علما على الحكم ، إن وجد المعنى وجد الحكم ، قاله الصيرفى ، وأبو زيد من الحنفية ، وحكاه سليم الرازى فى « التقريب » عن بعض الفقهاء ، واختاره صاحب المحصول ، وصاحب المنهاج[3] .

(**الثانى**) : أنها الموجبة للحكم بذاتها ، لا بجعل الله ، وهو قول المعتزلة ،

---

(١) انظر : (المحصول جـ٢ ق٢ /١٧٩ ، المعتمد ٢ /٧٠٤ ، فواتح الرحموت ٢ /٢٦٠ ، المستصفى ٢ /٢٣٠ ، ٢٣٨ ، الوصول إلى مسائل الأصول ٢ /٢٦٧) .

(٢) راجع معنى العلة لغة فى : الحدود للباجى ص٧٢ ، القاموس المحيط فصل العين باب اللام .

(٣) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /١٧٩ ، نهاية السول ٣ /٣٩ ، والإيضاح ٣ /٢٨ .

بناء على قاعدتهم فى التحسين والتقبيح العقليين ، والعلة وصف ذاتى لا يتوقف على جعل جاعل[1] .

(**الثالث**) : أنها الموجبة للحكم ، على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها ، وبه قال الغزالى وسليم الرازى ، قال الصفى الهندى : وهو قريب لا بأس به[2] .

(**الرابع**) : أنها الموجبة بالعادة ، واختاره الفخر الرازى .

(**الخامس**) : أنها الباعث على التشريع ، بمعنى أنه لابد أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم .

(**السادس**) : أنها التى يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها ، وهو اختيار الرازى ، وابن الحاجب[3] .

(**السابع**) : أنها المعنى الذى كان الحكم على ما كان عليه لأجلها .

وللعلة أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات ، فيقال لها : السبب ، والأمارة ، والداعى ، والمستدعى ، والباعث ، والحامل ، والمناط ، والدليل ، والمقتضى ، والموجب ، والمؤثر .

وقد ذهب المحققون إلى أنه لابد من دليل على صحتها ؛ لأنها شرعية كالحكم ، فكما أنه لابد من دليل على الحكم ، كذلك لابد من دليل على)[4] العلة .

ومنهم من قال : إنها تحتاج إلى دليلين يعلم بأحدهما أنها علة ، وبالآخر أنها صحيحة .

---

(١) انظر : المعتمد (٢ /٧٠٤) .
(٢) انظر : المستصفى (٢ /٢٣٠) ، أصول السرخسى (٢ /١٧٤) .
(٣) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /١٧٩ وما بعدها ، العضد على ابن الحاجب ٢ /٢١٣ .
(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

وقال ابن فورك : من أصحابنا من قال : يعلم صحة العلة بوجود الحكم بوجودها ، وارتفاعه بارتفاعها .

[شروط العلة]

ولها شروط أربعة وعشرون :

(**الأول**) : أن تكون مؤثرة فى الحكم ، فإن لم تؤثر فيه لم يجز أن تكون علة .

هكذا قال جماعة من أهل الأصول ، ومرادهم بالتأثير : المناسبة ، قال القاضى فى « التقريب » : معنى كون العلة مؤثرة فى الحكم هو أن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها ، دون شيء سواها .

وقيل معناه : إنها جالبة للحكم ومقتضية له .

(**الثانى**) : أن تكون وصفا ضابطا ، بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع ، لا حكمة مجردة لخفائها ، فلا يظهر إلحاق غيرها بها .

وهل يجوز كونها نفس الحكم ، وهى الحاجة إلى جلب مصلحة ، أو دفع مفسدة ، قال الرازى فى المحصول : يجوز . وقال غيره : يمتنع[1] .

وقال آخرون : إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز التعليل بها ، واختاره الآمدى ، والصفى الهندى .

واتفقوا على جواز التعليل بالوصف المشتمل عليها ، أى مظنتها بدلا عنها ، ما لم يعارضه قياس[2] .

(**الثالث**) : أن تكون ظاهرة جلية ، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها فى

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٣٩٩ .

(٢) انظر : البحر المحيط (٥ /١٣٣) .

الفرع ، على تقدير أن تكون أخفى منه ، أو مساوية له فى الخفاء .

كذا ذكره الآمدى فى جدله .

(**الرابع**) : أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص ، ولا إجماع .

(**الخامس**) : أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها .

ووجه ذلك : أن الأقوى أحق بالحكم ، كما أن النص أحق بالحكم من القياس .

(**السادس**) : أن تكون مطردة ، أى كلما وجدت وجد الحكم ، لتسلم من النقض والكسر ، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت .

(**السابع**) : أن لا تكون عدما فى الحكم الثبوتى ، أى لا يبطل الحكم الوجودى بالوصف العدمى ، قاله جماعة .

وذهب الأكثرون إلى جوازه .

قال المانعون : لو كان العدم علة للحكم الثبوتى ؛ لكان مناسبًا أو مظنة ، واللازم باطل . وأجيب بمنع بطلان اللازم .

(**الثامن**) : أن لا تكون العلة المتعدية هى المحل ، أو جزء منه ؛ لأن ذلك يمنع من تعديتها .

(**التاسع**) : أن ينتفى الحكم بانتفاء العلة ، والمراد انتفاء العلم أو الظن به ؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول .

(**العاشر**) : أن تكون أوصافها مسلمة ، أو مدلولا عليها . كذا قال الأستاذ أبو منصور .

(**الحادى عشر**) : أن يكون الأصل المقيس عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع ، بنص أو إجماع (كذا قال الأستاذ أبو منصور) [1] .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(**الثانى عشر**) : أن لا تكون موجبة للفرع حكما ، وللأصل حكما آخر غيره .

(**الثالث عشر**) : أن لا توجب ضدين ؛ لأنها حينئذ تكون شاهدة لحكمين متضادين ، قاله الأستاذ أبو منصور .

(**الرابع عشر**) : أن لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل ، خلافا لقوم .

(**الخامس عشر**) : أن يكون الوصف معينا ؛ لأن رد الفرع إليها لا يصح إلا بهذه الواسطة .

(**السادس عشر**) : أن يكون طريق إثباتها شرعيا كالحكم .

ذكره الآمدى فى جدله[1] .

(**السابع عشر**) : أن لا يكون وصفا مقدرا .

قال الهندى : ذهب الأكثرون إلى أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة ، خلافا للأقلين من المتأخرين[2] .

(**الثامن عشر**) : إن كانت مستنبطة ، فالشرط أن لا ترجع على الأصل بإبطاله ، أو إبطال بعضه ، لئلا يفضى إلى ترك الراجح إلى المرجوح ؛ إذ الظن المستفاد من النص أقوى من الظن المستفاد من الاستنباط ؛ لأنه فرع له ، والفرع

---

(١) البحر المحيط (٥ /١٤٨) .

(٢) والمراد بالوصف المقدر : هو إعطاء المعدوم حكم الموجود ، أو إعطاء المتأخر حكم المتقدم ، أو إعطاء الآثار والصفات حكم الأعيان الموجودات ، ومن أمثلة ذلك : تعليل جواز التصرف بالبيع ونحوه بالملك .

قال الرازى : والحق أنه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة ، خلافا للفقهاء البصريين .

انظر : المحصول جـ٢ /٤٣١ .

وفى شرح التحرير : « قلت الفروع الفقهية كثيرة بالتعليل بالأمور التقديرية ، لا يكاد أن يكون عندهم خلاف وكأنها عندهم بمنزلة التحقيقات ، ألا ترى أن الحدث عندهم وصف وجودى مقدر قيامه بالأعضاء ، يرفعه الوضوء والغسل ، ولا يرفعه التيمم ونحو ذلك » (شرح الكوكب المنير ٤ /٩١) .

لا يرجع على إبطال أصله ، وإلا لزم أن يرجع إلى نفسه بالإبطال .

(**التاسع عشر**) : إن كانت مستنبطة ؛ فالشرط أن لا تعارض بمعارض مناف ، موجود فى الأصل .

(**العشرون**) : إن كانت مستنبطة ؛ فالشرط أن لا تتضمن زيادة على النص ، أى حكما غير ما أثبته النص .

(**الحادى والعشرون**) : أن لا تكون معارضة لعلة أخرى ، تقتضى نقيض حكمها

(**الثانى والعشرون**) : إذا كان الأصل فيه شرط ؛ فلا يجوز أن تكون العلة موجبة لإزالة ذلك الشرط .

(**الثالث والعشرون**) : أن لا يكون الدليل الدال عليها متناولًا لحكم الفرع ، لا بعمومه ولا بخصوصه ، للاستغناء حينئذ عن القياس .

(**الرابع والعشرون**) : أن لا تكون مؤيدة لقياس أصل منصوص عليه بالإثبات على أصل منصوص عليه بالنفى[1] .

فهذه شروط العلة .

[شروط أخرى للعلة غير معتبرة]

وقد ذكرت لها شروط غير معتبرة على الأصح

منها : ما شرطه فيها الحنفية ، وأبو عبد الله البصرى ، وهو تعدى العلة من الأصل إلى غيره ، فلو وقفت على حكم النص لم تؤثر فى غيره .

وهذا يرجع إلى التعليل بالعلة القاصرة ، وقد وقع الاتفاق على أنها إذا كانت

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٣٥٥) ، المحلى على جمع الجوامع (٢ /٢٥٣) ، شرح العضد (٢ /٢٣٢) .

منصوصة ، أو مجمعا عليها ؛ صح التعليل بها .

حكى ذلك القاضى أبو بكر ، وابن برهان ، والصفى الهندى ، وخالفهم القاضى عبد الوهاب ، فنقل عن قوم : أنه لا يصح التعليل بها على الإطلاق ، سواء كانت منصوصة أو مستنبطة .

قال : وهذا قول أكثر أهل العراق انتهى[1] .

وأما إذا كانت العلة القاصرة مستنبطة فهى محل الخلاف .

فقال أبو بكر القفال بالمنع .

وبمثله قال ابن السمعانى ، ونقله إمام الحرمين عن الحليمى[2] .

وقال القاضى أبو بكر ، وجمهور أصحاب الشافعى بالجواز .

قال القاضى عبد الوهاب : هو قول جميع أصحابنا ، وأصحاب الشافعى ، وحكاه الآمدى عن أحمد[3] .

قال ابن برهان فى « الوجيز » : كان الأستاذ أبو إسحاق من الغلاة فى تصحيح العلة القاصرة ، ويقول : هى أولى من المتعدية ، واحتج بأن وقوفها يقتضى نفى الحكم عن الأصل (كما أوجب تعديها ثبوت حكم الأصل فى غيره فصار وقوفها مؤثرا)[4] فى النفى ، كما كان تعديها مؤثرا فى الإثبات ، وهذا احتجاج فاسد ، واستدلال باطل .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى ٣ /٢٣٦ ، شرح العضد ٢ /٢١٤ ، فواتح الرحموت ٢ /٢٧٤ .

(٢) هو : الحسين بن محمد بن حليم أبو عبد الله الحليمى الشيخ الإمام القاضى ، أحد أئمة الدهر ، شيخ المحدثين فى عصره ، ولى القضاء ببخارى ، صنف كتاب المنهاج فى شعب الإيمان ، وحدث بنيسابور ، وأخذ عنه الحافظ أبو عبد الله الحاكم وغيره ، توفى سنة ٤٠٣ هـ .

انظر : طبقات الشافعية ٤ /٣٣٣ ، البداية والنهاية لابن كثير ١١ /٣٤٩ ، وفيات الأعيان ١ /٤٠٣ .

(٣) انظر : الإحكام (٣ /٣٥٥) .

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

ومنها : أن لا يكون وصفها حكما شرعيا ، عند قوم ؛ لأنه معلول ، فكيف يكون علة .

والمختار جواز تعليل الحكم الشرعى بالوصف الشرعى .

ومنها : أن تكون مستنبطة من أصل مقطوع بحكمه عند قوم .

والمختار عدم اعتبار ذلك بل يكتفى بالظن .

ومنها : القطع بوجود العلة فى الفرع عند قوم ، منهم البزدوى .

والمختار الاكتفاء بالظن .

ومنها : أن لا تكون مخالفة لمذهب صحابى ، وذلك عند من يقول بحجية قول الصحابى ، لا عند الجمهور[1] .

[الخلاف فى جواز تعدد العلل]

وقد اختلفوا فى جواز تعدد العلل مع اتحاد الحكم ، فإن كان الاتحاد بالنوع ، مع الاختلاف بالشخص ، كتعليل إباحة قتل زيد بردته ، وقتل عمرو بالقصاص ، وقتل خالد بالزنا مع الإحصان ، فقد اتفقوا على الجواز ، وممن نقل الاتفاق على ذلك الأستاذ أبو منصور البغدادى ، والآمدى والصفى الهندى .

وأما إذا كان الاتحاد بالشخص فقيل : لا خلاف فى امتناعه بعلل عقلية .

وحكى القاضى الخلاف فى ذلك فقال : ثم اختلفوا إذا وجب الحكم العقلى بعلتين ، فقيل : لا يرتفع إلا بارتفاعهما جميعا .

وقيل : يرتفع بارتفاع إحداهما

---

(١) انظر فى هذه الآراء : (البحر المحيط ٥ /١٥٧ وما بعدها ، الوصول إلى مسائل الأصول لابن برهان ٢ /٢٦٩ ، حاشية البنانى على جمع الجوامع ٢ /٢٤٧ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٤٩ ، تيسير التحرير ٤ /٣٠ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٧٩ وما بعدها) .

وأما تعدد العلل الشرعية ، مع الاتحاد فى الشخص ، كتعليل قتل زيد بكونه قتل من يجب عليه فيه القصاص ، وزنى مع الإحصان ، فإن كل واحد منهما يوجب القتل بمجرده ، فهل يصح تعليل إباحة دمه بهما معا أم لا ؟ اختلفوا فى ذلك على مذاهب :

(**الأول**) : المنع مطلقا ، منصوصة كانت أو مستنبطة .

حكاه القاضى عبد الوهاب عن متقدمى أصحابهم ، وجزم به الصيرفى ، واختاره الآمدى ، ونقله القاضى ، وإمام الحرمين[1] .

(**الثانى**) : الجواز مطلقا ، وإليه ذهب الجمهور ، كما حكاه القاضى فى التقريب .

قال : وبهذا نقول ؛ لأن العلل علامات وأمارات على الأحكام ، لا موجبة لها ، فلا يستحيل ذلك .

قال ابن برهان فى « الوجيز » : إنه الذى استقر عليه رأى إمام الحرمين .

(**الثالث**) : الجواز فى المنصوصة دون المستنبطة ، وإليه ذهب أبو بكر بن فورك ، والفخر الرازى ، وأتباعه[2] .

وذكر إمام الحرمين أن القاضى يميل إليه ، وكلام إمام الحرمين هذا هو الذى اعتمده ابن الحاجب فى نقل هذا المذهب عن القاضى ، كما صرح به فى مختصر المنتهى ، ولكن النقل عن القاضى مختلف كما عرفته[3] .

(**الرابع**) : الجواز فى المستنبطة دون المنصوصة ، حكاه ابن الحاجب فى

---

(١) راجع فى هذه المسألة : (التمهيد للإسنوى ص٤٦٧ ، المسودة ص٤١٦ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٤٠ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٧١ وما بعدها) .

(٢) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٣٥٦ ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى ٢ /٢٤٥ ، شرح العضد ٢ /٢٢٤ .

(٣) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /٢٢٤) .

مختصر المنتهى ، وابن المنير فى شرحه للبرهان ، وهو قول غريب[1] .

والحق ما ذهب إليه الجمهور من الجواز .

وكما ذهبوا إلى الجواز فقد ذهبوا أيضا إلى الوقوع ، ولم يمنع من ذلك عقل ولا شرع .

[شروط الفرع]

وأما ما يشترط فى الفرع فأمور أربعة :

(**أحدها**) : مساواة علته لعلة الأصل .

(**والثانى**) : مساواة حكمه لحكم الأصل .

(**والثالث**) : أن لا يكون منصوصا عليه .

(**والرابع**) : أن لا يكون متقدما على حكم الأصل .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٥ /١٧٥ -١٧٦) .

الفصل الرابع
فى الكلام على مسالك العلة
وهى طرقها الدالة عليها

ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد وجود الجامع فى الأصل والفرع ، بل لابد فى اعتباره من دليل يدل عليه ، وكانت الأدلة إما بالنص ، أو الإجماع ، أو الاستنباط ؛ احتاجوا إلى بيان مسالك العلة .

وقد أضاف القاضى عبد الوهاب إلى الأدلة الثلاثة دليلا رابعا ، وهو العقل ، ولم يعتبره الجمهور ، بل جعلوا طريق إثبات العلة هو السمع فقط .

وقد اختلفوا فى عدد هذه المسالك :

فقال الرازى فى المحصول : هى عشرة ؛ النص ، والإيماء ، والإجماع ، والمناسبة ، والتأثير ، والدوران ، والسبر والتقسيم ، والشبه ، والطرد ، وتنقيح المناط .

قال : وأمور أخر اعتبرها قوم ، وهى عندنا ضعيفة انتهى[1] .

واختلف أهل الأصول فى تقديم مسلك الإجماع على مسلك النص ، أو مسلك النص على مسلك الإجماع ، فمن قدم الإجماع نظر إلى كونه أرجح من ظواهر النصوص ؛ لأنه لا يتطرق إليه احتمال النسخ ، ومن قدم النص نظر إلى كونه أشرف من غيره ، وكونه مستند الإجماع ، وهذا مجرد اصطلاح فى التأليف ، فلا مشاحة فيه .

وسنذكر من المسالك ههنا أحد عشر مسلكا :

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /١٩٣ .

المسلك الأول
الإجمـــاع

وهو نوعان :

إجماع على علة معينة ، كتعليل ولاية المال بالصغر ، وإجماع على أصل التعليل ، وإن اختلفوا فى عين العلة ، كإجماع السلف على أن الربا فى الأصناف الأربعة معلل ، وإن اختلفوا فى العلة ماذا هى ؟

وقد ذهب إلى كون الإجماع من مسالك العلة جمهور الأصوليين ، كما حكاه القاضى فى « التقريب » ثم قال : وهذا لا يصح عندنا ؛ فإن القياسيين ليسوا كل الأمة ، ولا تقوم الحجة بقولهم ، وهذا الذى قاله صحيح ، فإن المخالفين فى القياس كلا أو بعضا هم بعض الأمة ، فلا تتم دعوى الإجماع بدونهم .

وقد تكلف إمام الحرمين الجوينى فى البرهان لدفع هذا فقال : بأن منكرى القياس ليسوا من علماء الأمة ، ولا من حملة الشريعة ، فإن معظم الشريعة صدرت عن الاجتهاد ، والنصوص لا تفى بعشر معشار الشريعة انتهى[1] .

وهذا كلام يقتضى من قائله العجب ، فإن كون منكرى القياس ليسوا من علماء الأمة من أبطل الباطلات ، وأقبح التعصبات ، ثم دعوى أن نصوص الشريعة لا تفى بعشر معشارها لا تصدر إلا عمن لم يعرف نصوص الشريعة حق معرفتها .

وحكى ابن السمعانى عن بعض أصحاب الشافعى أنه لا يجوز القياس على الحكم المجمع عليه ، ما لم يعرف النص الذى أجمعوا عليه انتهى[2] .

وهذا يعود عند التحقيق إلى نفى كون الإجماع من مسالك العلة ، ثم القائلون

---

(١) انظر : البرهان (٢ /٧٦٨) .

(٢) البحر المحيط (٥ /١٨٥) .

بأن الإجماع من مسالك العلة لا يشترطون فيه أن يكون قطعيا ، بل يكتفون[1] فيه بالإجماع الظنى فزادوا هذا المسلك ضعفا إلى ضعفه .

المسلك الثانى

النص على العلة

قال فى المحصول : ونعنى بالنص ما يكون دلالته على العلة ظاهرة ، سواء كانت قاطعة أو محتملة .

أما القاطع : فما يكون صريحا ، وهو قولنا لعلة كذا ، أو لسبب كذا ، أو لمؤثر كذا ، أو لموجب كذا ، أو لأجل كذا ، كقوله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾[2] .

وأما الذى لا يكون قاطعا فثلاثة : اللام ، وإنّ ، والباء .

أما اللام : فكقولنا ثبت لكذا ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون ﴾[3] .

وأما « إن » فكقوله ﷺ : « إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ »[4] .

وأما الباء : فكقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾[5] .

هذا حاصل كلامه[6] .

---

(١) فى « أ » : « يكتفى » .

(٢) سورة المائدة الآية (٣٢) .

(٣) سورة الذاريات الآية (٥٦) .

(٤) الحديث : رواه مالك والشافعى وأحمد والأربعة وغيرهم ، انظر : تنوير الحوالك ١ /٤٥ ، ٤٦ ، ترتيب المسند ١ /٢٢ ، المسند ٥ /٣٠٣ ، سنن أبى داود ١ /٦٠ ، سنن الترمذى ١ /٦٩ ، ٧٠ ، سنن النسائى ١ /٥٥ ، سنن ابن ماجه ١ /١٣١ ، صحيح ابن خزيمة ١ /٥٥ ، موارد الظمآن ص٦٠ ، المستدرك ١ /١٥٩ ، ١٦٠ ، السنن الكبرى ١ /٢٤٥ .

(٥) سورة الحشر الآية (٤) .

(٦) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /١٩٣ وما بعدها .

قال الإمام الشافعى : متى وجدنا فى كلام الشارع ما يدل على نصبه أدلة وأعلاما ابتدرنا إليه ، وهو أولى ما يسلك[1] .

واعلم أنه لا خلاف فى الأخذ بالعلة إذا كانت منصوصة ، وإنما اختلفوا هل الأخذ بها من باب القياس ، أم من العمل بالنص ؟

فذهب إلى الأول الجمهور ، وذهب إلى الثانى النافون للقياس ، فيكون الخلاف على هذا لفظيا ، وعند ذلك يهون الخطب ، ويصغر ما استعظم من الخلاف فى هذه المسألة .

قال ابن فورك : إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسا ، وإنما هو استمساك بنص لفظ الشارع ، فإن لفظ التعليل إذا لم يقبل التأويل عن كل ما تجرى العلة فيه ؛ كان المتعلق به مستدلا بلفظ قاض بالعموم .

واعلم أن التعليل قد يكون مستفادا من حرف من حروفه ، وهى كى ، واللام ، وإذن ، ومن ، والباء ، والفاء ، وإنّ ، ونحو ذلك ، وقد يكون مستفادا من اسم من أسمائه ، وهى : لعلة كذا ، لموجب كذا ، بسبب كذا ، لمؤثر كذا ، لأجل كذا ، (لجزاء كذا ، لعلم كذا)[2] لمقتضى كذا ، ونحو ذلك ، وقد يكون مستفادا من فعل من الأفعال الدالة على ذلك ، كقوله : عللت بكذا ، وشبهت كذا بكذا ، ونحو ذلك ، وقد يكون مستفادا من السياق ، فإنه قد يدل على العلة كما يدل على غيرها .

[انقسام النص على العلة إلى صريح وظاهر]

وقد قسموا النص على العلة إلى صريح ، وظاهر .

قال الآمدى : فالصريح هو الذى لا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال ، بل يكون

---

(١) البحر المحيط (٥ /١٨٦) .

(٢) ما بين القوسين من « أ » .

اللفظ موضوعا فى اللغة له[1] .

قال الإبيارى[2] : ليس المراد بالصريح المعنى الذى لا يقبل التأويل ، بل المنطوق بالتعليل فيه ، على حسب دلالة اللفظ الظاهر على المعنى انتهى[3] .

ثم الصريح ينقسم إلى أقسام :

أعلاها أن يقول : لعلة كذا ، أو لسبب كذا ، أو نحو ذلك ، وبعده أن يقول : لأجل كذا ، أو من أجل كذا .

قال ابن السمعانى : وهو دون ما قبله ؛ لأن لفظ العلة تعلم به العلة من غير واسطة ، بخلاف قوله : لأجل ، فإنه يفيد معرفة العلة ، بواسطة أن العلة ما لأجلها الحكم ، والدال بلا واسطة أقوى ، وكذا قال الأصفهانى .

وبعده أن يقول : كى يكون كذا ، فإن الجوينى فى « البرهان » جعلها من الصريح ، وخالفه الرازى[4] .

وبعده إذاً ، فإن أبا إسحاق الشيرازى ، والغزالى ، جعلاه من الصريح ، وجعله الجوينى فى البرهان من الظاهر .

وبعده ذكر المفعول له نحو : ضربته تأديبا .

وأما الظاهر : فينقسم إلى أقسام أعلاها اللام ، ثم أن المفتوحة المخففة ، ثم إن المكسورة الساكنة ، بناء على أن الشروط اللغوية أسباب ، ثم إنّ المشددة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنَّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُم »[5] .

قال صاحب التنقيح : كذا عدوها من هذا القسم ، والحق أنها لتحقيق الفعل ،

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٣٦٤) ، شرح تنقيح الفصول ص٣٩٠ .
(٢) فى الأصل : « ابن الأنبارى » تصحيف .
(٣) انظر : البحر المحيط (٥ /١٨٧) .
(٤) انظر المحصول جـ٢ ق٢ /١٩٥ .
(٥) تقدم تخريج الحديث قريبا .

ولاحظ لها فى التعليل ، والتعليل فى الحديث مفهوم من سياق[1] الكلام .

وقد نقل الأبيارى[2] إجماع النحاة على أنها لا ترد للتعليل ، قال : وهى فى قوله : « إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ » للتأكيد ؛ لأن علة طهارة سؤرها هى الطواف ، ولو قدرنا مجىء قوله : « من الطوافين » بغير « إنّ » لأفاد التعليل ، فلو كانت للتعليل لعدمت العلة بعدمها ، ولا يمكن أن يكون التقدير لأنها ، وإلا لوجب فتحها ، ولاستفيد التعليل من اللام[3] .

ثم « الباء » ، قال ابن مالك : وضابطه أن يصلح غالبا فى موضعها اللام ، كقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾[4] وقوله سبحانه : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيهِمْ ﴾[5] وجعل من ذلك الآمدى والصفى الهندى قوله تعالى : ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[6] ونسبه بعضهم إلى المعتزلة ، وقيل : هى المقابلة ، كقولك : هذا بذلك ؛ لأن المعطى بعوض قد يعطى مجانا[7] .

ثم « الفاء » : إذا علق بها الحكم على الوصف ، وذلك نوعان :

(**أحدهما**) : أن يدخل على السبب والعلة ، ويكون الحكم متقدما ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَه ، فَإِنهُ يُبْعَثُ مُلَبِّيا »[8] .

---

(١) من « أ » .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) انظر : (البحر المحيط ٥ /١٩٢ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٦٥ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /٢٣٤ ، شرح الكوكب المنير ٤ /١١٩ ، ١٢٠) .

(٤) سورة الأنفال الآية (١٣) .

(٥) سورة النساء الآية (١٦٠) .

(٦) سورة الأحقاف الآية (١٤) .

(٧) انظر : (الإحكام للآمدى ٣ /٣٦٦ ، المستصفى ٢ /٢٨٨ ، البحر المحيط ٥ /١٩٢) .

(٨) طرف عن حديث طويل رواه البخارى ومسلم والأربعة من حديث ابن عباس . انظر : صحيح البخارى ٢ /١٦٦ ، صحيح مسلم ٢ /٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، وأبو داود ٣ /٥٦٠ ، سنن الترمذى ٣ /٢٨٦ ، سنن النسائى ٥ /١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، سنن ابن ماجه ٢ /١٠٣٠ .

(**الثانى**) : أن يدخل على الحكم ، وتكون العلة متقدمة ، كقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَة ﴾[1] ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[2] .

لأن التقدير من زنى فاجلدوه ، ومن سرق فاقطعوه[3] .

ثم « لعل » : على رأى الكوفيين من النحاة ، فإنهم قالوا : إنها فى كلام الله للتعليل المحض ، مجردة عن معنى الترجى ، لاستحالته عليه[4] .

ثم « إذ » : ذكره ابن مالك نحو : ﴿ وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلا اللهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ ﴾[5] .

ثم « حتى » : كما ذكره ابن مالك نحو قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾[6] ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ ﴾[7] ﴿ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾[8] ولا يخفى ما فى عد هذه الثلاثة المتأخرة من جملة دلائل التعليل من الضعف الظاهر .

وقد عد منها صاحب التنقيح « لا جرم » نحو ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ ﴾[9] وعد أيضا جميع أدوات الشرط والجزاء . وعد إمام الحرمين منها « الواو » وفى هذا من الضعف ما لا يخفى على عارف بمعانى اللغة العربية[10] .

---

(١) سورة النور الآية (٢) .
(٢) سورة المائدة الآية (٣٨) .
(٣) انظر : (المستصفى ٢ /٢٩٢ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٦٧ ، المعتمد ٢ /٧٧٦ ، التلويح على التوضيح ٢ /٥٦٣ ، المحصول جـ٢ ق٢ /١٩٧) .
(٤) انظر : البحر المحيط (٥ /١٩٦) .
(٥) سورة الكهف الآية (١٦) .
(٦) سورة التوبة الآية (٢٩) .
(٧) سورة محمد الآية (٣١) .
(٨) سورة البقرة الآية (١٩٣) .
(٩) سورة النحل الآية (٦٢) .
(١٠) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٢٣٤) ، البحر المحيط (٥ /١٩٧) .

المسلك الثالث

الإيماء والتنبيه

وضابطه : الاقتران بوصف ، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل ؛ لكان بعيدا ، فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد .

وحاصله أن ذكره يمتنع أن يكون لا لفائدة ؛ لأنه عبث ، فيتعين أن يكون لفائدة ، وهى إما كونه علة ، أو جزء علة ، أو شرطا ، والأظهر كونه علة ؛ لأنه الأكثر فى تصرفات الشرع ، وهو أنواع :

(**الأول**) : تعليق الحكم على العلة بالفاء ، وهو على وجهين :

(**أحدهما**) : أن تدخل الفاء على العلة ، ويكون الحكم متقدما ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى المحرم الذى وقصته ناقته : « فَإِنَّهُ يُحْشَرُ يَوْمَ الْقِيَامِةِ مُلَبِّياً » .

(**ثانيهما**) : أن تدخل الفاء على الحكم ، وتكون العلة متقدمة ، وذلك أيضا على وجهين :

(**أحدهما**) : أن تكون الفاء دخلت على كلام الشارع ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ﴾ ﴿ إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾[1] .

(**وثانيهما**) : أن تدخل على رواية الراوى ، كقوله : « سَهَا رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم فَسَجدَ »[2] و« زَنَى مَاعِزٌ فَرُجِمَ »[3] كذا فى

---

(١) سورة المائدة الآية (٦) .

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ رواه الطبرانى فى الأوسط عن عائشة رضى الله عنها : أن النبى ﷺ سها قبل التمام فسجد سجدتى السهو قبل أن يسلم . وروى الطبرانى فى الصغير عن ابن عباس قال : صليت خلف أنس بن مالك صلاة سها فيها فسجد بعد السلام ثم التفت إلينا وقال : إنى لم أصنع إلا كما رأيت رسول الله ﷺ يصنع .
انظر مجمع الزوائد (٤ /١٥٣ -١٥٤) .

(٣) ورد أن النبى ﷺ رجم ماعز بن مالك الأسلمى ، وقد رواه البخارى ومسلم وأبو داود =

المحصول وغيره[1] .

(**النوع الثانى**) : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا ، لو لم يكن علة لعرى عن الفائدة إما مع سؤال فى محله ، أو سؤال فى نظيره .

(**فالأول**) : كقول الأعرابى : واقعت أهلى فى رمضان . فقال : « اعْتِقْ رَقَبَة »[2] فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق ، والسؤال مقدر فى الجواب ، كأنه قال : إذا واقعت فكفر .

(**الثانى**) **كقوله** : وقد سألته الخثعمية[3] : إن أبى أدركته الوفاة ، وعليه فريضة الحج ، أفينفعه إن حججت عنه ؟ فقال : « أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ ، أَكَانَ يَنْفَعُهُ ؟ » قالت : نعم[4] .

فذكر نظيره ، وهو دين الآدمى ، فنبه على كونه علة فى النفع ، وإلا لزم العبث .

وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن شرط فهم التعليل من هذا النوع أن يدل

= والترمذى وابن ماجه وأحمد .

انظر : صحيح البخارى ٨ /٢٩٩ ، صحيح مسلم ٣ /١٣١٨ ، سنن أبى داود ٤ /٥٨٠ ، سنن الترمذى ٤ /٣٦ ، سنن ابن ماجه ٢ /٨٥٤ ، مسند الإمام أحمد ١ /٨ .

(١) انظر : (المحصول جـ٢ ق٢ /١٩٧ ، البحر المحيط ٥ /١٩٨ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٦٧) .

(٢) روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال : هلكت يا رسول الله ، قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتى فى رمضان ، قال : هل تجد ما تعتق رقبة ، قال لا . . . الحديث . رواه مسلم فى كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها حديث (٨١ -٨٤) (٢ /٧٨١ -٧٨٣) ، والبخارى فى كتاب الصوم ، باب ٣٠ إذا جامع فى رمضان ، وفى باب (٣١) المجامع فى رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج ٢ /٢٣٥ -٢٣٦ .

(٣) هى : امرأة مجهولة من خثعم بن أمار بن آراش بن كهلان ابن قحطان ، كانت منازلهم فى سروات اليمن والحجاز ، ورد وصفها فى بعض الروايات : انها امرأة شابة وهى التى كان ينظر إليها الفضل بن عباس وهو رديف النبى ﷺ فى حجة الوداع .

(٤) تقدم تخريج الحديث .

الدليل على أن الحكم وقع جوابا ؛ إذ من الممكن أن يكون الحكم استئنافا ، لا جوابا ، وذلك كمن تصدى للتدريس ، فأخبره تلميذه بموت السلطان ، فأمره عقب الإخبار بقراءة درسه ، فإنه لا يدل على تعليل القراءة بذلك الخبر ، بل الأمر بالاشتغال بما هو بصدده ، وترك ما لا يعنيه[1] .

(**النوع الثالث**) : أن يفرق بين الحكمين لوصف ، نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « للراجل سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ »[2] فإن ذلك يفيد أن الموجب للاستحقاق للسهم والسهمين هو الوصف المذكور .

(**النوع الرابع**) : أن يذكر عقب الكلام أو فى سياقه شيئًا ، لو لم يعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام ، كقوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾[3] ؛ لأن الآية سيقت لبيان وقت الجمعة وأحكامها ، فلو لم يعلل النهى عن البيع بكونه مانعا من الصلاة ، أو شاغلا عن المشى إليها ؛ لكان ذكره عبثا ؛ لأن البيع لا يمنع منه مطلقا .

(**النوع الخامس**) : ربط الحكم باسم مشتق ، فإن تعليق الحكم به مشعر بالعلية ، نحو : أكرم زيدا العالم ، فإن ذكر الوصف المشتق مشعر بأن الإكرام لأجل العلم .

(**النوع السادس**) : ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴾[4] أى لأجل تقواه ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾[5] أى لأجل توكله ؛ لأن الجزاء يتعقب الشرط .

---

(١) راجع : (الإحكام للآمدى ٣ /٣٦٨ ، روضة الناظر ص٢٩٩ ، التلويح على التوضيح ٢ /٥٦٣ ، المحصول جـ٢ ق٢ /٢٠٤ ، شرح الكوكب المنير ٤ /١٣٠) .

(٢) الحديث أخرجه أبو داود . بذل المجهود ١٢ /٣٤٠ ، ومسلم فى صحيحه ٣ /١٣٨٣ ، والدارقطنى ٤ /١٠٢ ، وأحمد مسنده ٢ /٢ ، البيهقى ٦ /٣٢٥ ، ومسند الإمام أحمد ٢ /٤١ .

(٣) سورة الجمعة الآية (٩) .

(٤) سورة الطلاق الآية (٢) .

(٤) سورة الطلاق الآية (٣) .

(**النوع السابع**) : تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ ﴾[1] ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾[2] ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ﴾[3] .

(**النوع الثامن**) : إنكاره سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لفائدة ، ولا لحكمة بقوله : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾[4] وقوله ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾[5] وقوله : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾[6] .

(**النوع التاسع**) : إنكاره سبحانه أن يسوى بين المختلفين ، ويفرق بين المتماثلين .

(**فالأول**) : كقوله : ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾[7] .

(**والثانى**) : كقوله : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾[8] .

وقد اختلف فى اشتراط مناسبة الوصف المومأ إليه للحكم فى الأنواع السابقة ، فاشترطه إمام الحرمين الجوينى ، والغزالى[9] .

---

(١) سورة الزخرف الآية (٣٣) .
(٢) سورة الشورى الآية (٢٧) .
(٣) سورة فصلت الآية (٤٤) .
(٤) سورة المؤمنون الاية (١١٥) .
(٥) سورة القيامة الآية (٣٦) .
(٦) سورة الحجر الآية (٨٥) .
(٧) سورة القلم الآية (٣٥) .
(٨) سورة التوبة الآية (٧١) .
(٩) انظر : (البرهان ٢ /٨١٠ ، شفاء الغليل ص٤٧) .

وذهب الأكثرون إلى عدم اشتراطه .

وذهب قوم إلى التفصيل ، فقالوا : إن كان التعليل فهم من المناسبة ، كما فى قوله ﷺ « لَا يَقْضِ الْقَاضِى وَهُوَ غَضْبَانٌ »[1] اشترط ، وأما غيره فلا يشترط ، واختاره ابن الحاجب[2] .

وحكى الهندى تفصيلا ، وهو اشتراطه فى ترتيب الحكم على الاسم دون غيره ، وحكى ابن المنير[3] تفصيلا آخر وهو إن كان الاسم المشتق يتناول معهودًا معينا ؛ فلا يتعين للتعليل ، ولو كان مناسبا ، بل يحتمل أن يكون تعريفا ، وأما إذا علق بعام أو منكر فهو تعليل[4] .

المسلك الرابع

الاستدلال على علية الحكم بفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم

كذا قال القاضى فى « التقريب » وصورته : أن يفعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم فعلا بعد وقوع شىء ، فيعلم أن ذلك الفعل إنما كان لأجل ذلك الشىء الذى وقع ، كأن يسجد صلى الله عليه وآله وسلم للسهو ، فيعلم أن ذلك

---

(١) الحديث متفق عليه من حديث أبى بكرة بمعناه .

اخرجه البخارى فى صحيحه ٨ /١٠٨ -١٠٩ كتاب الأحكام ، باب هل يقضى الحاكم أو يفتى وهو غضبان . وأخرجه مسلم فى صحيحه ٣ /١٣٤٢ ،١٣٤٣ كتاب الأقضية ، باب كراهة قضاء القاضى وهو غضبان ، الحديث (١٦ /١٧١٧) .

(٢) انظر : شرح العضد (٢ /٢٣٦) .

(٣) تكررت فى المطبوع بعدها عبارة « تفصيلا وهو اشتراطه فى ترتيب الحكم بفعل النبى ﷺ » .

(٤) انظر فى ذلك : الإحكام للآمدى ٣ /٣٧٧ ، مختصر البعلى ص١٤٧ ، تيسير التحرير ٤ /٤١ ، المحصول جـ٢ ق٢ /٢٠٠ ، شرح العضد ٢ /٢٣٦ ، البحر المحيط ٥ /٢٠٣ .

السجود إنما كان لسهو قد وقع منه .

وقد يكون ذلك الفعل من غيره بأمره ، كرجم ماعز .

وهكذا الترك له حكم الفعل ، كتركه صلى الله عليه وآله وسلم للطيب ، والصيد ، وما يجتنبه المحرم ، فإن المعلوم من شاهد الحال أن ذلك لأجل الإحرام .

المسلك الخامس

السبر والتقسيم

وهو فى اللغة الاختبار ، ومنه الميل الذى يختبر به الجرح ، فإنه يقال له المسبار ، وسمى هذا به ؛ لأن المناظر يقسم الصفات ويختبر كل واحدة منها[1] (فى أنه)[2] هل تصلح للعلية أم لا ؟ وفى الاصطلاح هو قسمان :

(**أحدهما**) : أن يدور بين النفى والإثبات ، وهذا هو المنحصر .

(**والثانى**) : أن لا يكون كذلك ، وهذا هو المنتشر .

(**فالأول**) : أن تحصر الأوصاف التى يمكن التعليل بها للمقيس عليه ، ثم اختبارها فى المقيس ، وإبطال ما لا يصلح منها بدليله ، وذلك الإبطال إما بكونه ملغى ، أو وصفا طرديا ، أو يكون فيه نقض ، أو كسر ، أو خفاء ، أو اضطراب ، فيتعين الباقى للعلية .

وقد يكون فى القطعيات ، كقولنا : العالم إما أن يكون قديما ، أو حادثا ، بطل أن يكون قديما ، فثبت أنه حادث .

وقد يكون فى الظنيات ، نحو أن تقول : فى قياس الذرة على البر ، فى الربوية :

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ٣ /١٢٧ ، الصحاح ٢ /٦٧٥ .

(٢) ما بين القوسين من « أ » .

بحثت عن[1] أوصاف البر فما وجدت ، ثم ما يصلح للربوية فى بادىء الرأى إلا الطعم ، والقوت ، والكيل ، لكن الطعم ، والقوت لا يصلح لذلك ، بدليل كذا ، فتعين الكيل .

قال الصفى الهندى : وحصول هذا القسم فى الشرعيات عسر جدا .

ويشترط فى صحة هذا المسلك أن يكون الحكم فى الأصل معللا بمناسب ، خلافا للغزالى ، وأن يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها ، كما فى مسألة الربا ، فأما لو لم يقع الاتفاق لم يكن هذا المسلك صحيحا ؛ لأنه إذا بطل كونه علة مستقلة ؛ جاز أن يكون جزء من أجزائها ، وإذا انضم إلى غيره صار علة مستقلة ، فلابد من إبطال كونه علة أو جزء علة .

ويشترط أيضا أن يكون حاصرا لجميع الأوصاف ، وذلك بأن يوافقه الخصم على انحصارها فى ذلك ، أو يعجز عن إظهار وصف زائد ، وإلا فيكفى المستدل أن يقول : بحثت عن الأوصاف فلم أجد سوى ما ذكرته ، والأصل عدم ما سواها ، وهذا إذا كان أهلا للبحث .

ونازع فى ذلك بعض الأصوليين ومنهم الأصفهانى ، فقال : قول المعلل فى جواب طالب الحصر : بحثت وسبرت فلم أجد غير هذه الأشياء ، فإن ظفرت بعلة أخرى فأبرزها ، وإلا فليلزمك ما يلزمنى ، قال : وهذا فاسد ، لأن سبره لا يصلح دليلا ؛ لأن الدليل ما يعلم به المدلول ، ومحال أن يعلم طالب الحصر الانحصار ببحثه ونظره ، وجهله لا يوجب على خصمه أمرا ، واختار ابن برهان التفصيل بين المجتهد وغيره[2] .

(القسم الثانى) : المنتشر ، وذلك بأن لا يدور بين النفى والإثبات ، أو دار ولكن كان الدليل على نفى علية ما عدا الوصف المعين فيه ظنيا .

فاختلفوا فى ذلك على مذاهب :

---

(١) فى « أ » : « على » .

(٢) انظر : شرح العضد ٢ /٢٣٦ ، تيسير التحرير ٤ /٤٦ ، حاشية البنانى ٢ /٢٧١ ، المستصفى ٢ /٢٩٦ .

(**الأول**) : أنه ليس بحجة مطلقا ، لا فى القطعيات ، ولا فى الظنيات ، حكاه فى البرهان عن بعض الأصوليين .

(**الثانى**) : أنه حجة فى العمليات فقط ؛ لأنه يحصل غلبة الظن ، واختاره إمام الحرمين الجوينى ، وابن برهان ، وابن السمعانى ، قال الصفى الهندى : هو الصحيح[1] .

(**الثالث**) : أنه حجة للناظر دون المناظر ، واختاره الآمدى .

وقال إمام الحرمين فى الأساليب : إنه يفيد الطالب مذهب الخصم ، دون تصحيح مذهب المستدل ، إذ لا يمتنع أن يقول : ما أبطلته باطل ، وما اخترته باطل[2] .

وحكى ابن العربى أنه دليل قطعى ، وعزاه إلى الشيخ أبى الحسن والقاضى ، وسائر أصحاب الشافعى ، قال : وهو الصحيح ، فقد نطق به القرآن ضمنا ، وتصريحا ، فى مواطن كثيرة .

فمن الضمن قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ ﴾ إلى قوله : ﴿ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾[3] ومن التصريح قوله : ﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ إلى قوله : ﴿ الظَّالِمِينَ ﴾[4] .

وقد أنكر بعض أهل الأصول أن يكون السبر والتقسيم مسلكا .

قال الأبيارى[5] فى شرح « البرهان » : السبر يرجع إلى اختبار أوصاف المحل وضبطها ، والتقسيم يرجع إلى إبطال ما يظهر إبطاله منها ، فإذا لا يكون من

---

(١) انظر : فواتح الرحموت ٢ /٣٠٠ ، نهاية السول ٣ /٧١ ، الإبهاج ٣ /٥٤ .
(٢) انظر : البرهان ٢ /٨١٥ ، الإحكام للآمدى ٣ /٣٨٠ ، البحر المحيط ٥ /٢٢٢ وما بعدها .
(٣) سورة الأنعام الآية (١٣٩) وتمامها : ﴿ وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم ﴾ .
(٤) سورة الأنعام الآية (١٤٢، ١٤٣) .
(٥) فى المطبوع : « ابن الأنبارى » تصحيف سبق التنبيه عليه أكثر من مرة .

الأدلة بحال ، وإنما تسامح الأصوليون بذلك .

قال ابن المنيّر : (ومن الأسئلة)[1] القاصمة لمسلك السبر والتقسيم أن المنفى لا يخلو فى نفس الأمر من أن يكون مناسبا ، أو شبها ، أو طردا ؛ لأنه إما أن يشتمل على مصلحة أو لا ، فإن اشتمل على مصلحة ؛ فإما أن تكون منضبطة للفهم أو كلية لا تنضبط .

(فالأول) : المناسبة .

(والثانى) : الشبه .

وإن لم يشتمل على مصلحة أصلا ؛ فهو الطرد المردود ، فإن كان ثم مناسبة أو شبه يعنى لغى[2] السبر والتقسيم ، وإن كان عريا عن المناسبة قطعا ؛ لم ينفع السبر والتقسيم أيضا .

المسلك السادس

المناسبة

ويعبر عنها بالإخالة[3] وبالمصلحة ، وبالاستدلال ، وبرعاية المقاصد ، ويسمى استخراجها « تخريج المناط »[4] وهى عمدة كتاب القياس ، ومحل غموضه ووضوحه .

ومعنى المناسبة : هى تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة ، مع السلامة عن القوادح ، لا بنص ولا غيره .

---

(١) فى المطبوع : « والمسئلة » .

(٢) من « أ » .

(٣) مأخوذ من « خال » بمعنى ظن ، وسميت بذلك ؛ لأنه بالنظر إلى ذاتها يخال ، أى يظن علية الوصف للحكم . (نشر البنود ٢ /١٧٠) .

(٤) لأنه إبداء مناط الحكم . (البحر المحيط ٥ /٢٠٦) .

والمناسبة فى اللغة الملاءمة ، والمناسب الملائم .

قال فى المحصول : الناس ذكروا فى تعريف المناسب شيئين :

(**الأول**) : أنه المفضى إلى ما يوافق الإنسان تحصيلا وإبقاء ، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة ، وعن الإبقاء بدفع المضرة ؛ لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة ، وإبقاؤه دفع للمضرة .

ثم هذا التحصيل والإبقاء ، قد يكون معلوما ، وقد يكون مظنونا ، وعلى التقديرين ؛ فإما أن يكون دينيا أو دنيويا .

والمنفعة عبارة عن اللذة ، أو ما يكون طريقا إليها ، والمضرة عبارة عن الألم ، أو ما يكون طريقا إليه ، واللذة قيل فى حدها : إنها إدراك الملائم ، والألم : إدراك المنافى .

والصواب عندى أنه لا يجوز تحديدهما ؛ لأنهما من أظهر ما يجده الحى من نفسه ، ويدرك بالضرورة التفرقة بين كل واحد منهما ، وبينهما وبين غيرهما ، وما كان كذلك يتعذر تعريفه بما هو أظهر منه .

(**الثانى**) : أنه الملائم لأفعال العقلاء فى العادات ، فإنه يقال : هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة فى الجمع بينهما فى سلك واحد متلائم انتهى[1] .

وقد اختلف فى تعريفها القائلون بمنع تعليل أفعال الله سبحانه بالأغراض ، والقائلون بتعليلها بها .

فالأولون قالوا : إنها الملائم لأفعال العقلاء فى العادات ، أى ما يكون بحيث يقصد العقلاء تحصيله على مجارى العادة بتحصيل مقصود مخصوص .

والآخرون قالوا : إنها ما تجلب للإنسان نفعا ، أو تدفع عنه ضررًا .

وقيل : هى ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول . كذا قال الدبوسى[2] .

---

(١) المحصول جـ٢ ق٢ /٢١٧ وما بعدها .

(٢) روضة الناظر ص٣٠٢ .

قيل : وعلى هذا فإثباتها على الخصم متعذر ؛ لانه ربما يقول : عقلى لا يتلقى هذا بالقبول ، ومن ثم قال الدبوسى : هو حجة للناظر ؛ لأنه لا يكابر نفسه لا للمناظر[1] .

قال الغزالى : والحق أنه يمكن إثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط ، فإذا أبداه المعلل فلا يلتفت إلى جحده انتهى[2] .

وهذا صحيح ، فإنه لا يلزم المستدل إلا ذلك .

وقال ابن الحاجب : إن المناسب وصف ظاهر منضبط ، يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة ودفع مفسدة ، فإن كان الوصف خفيا ، أو غير منضبط ؛ اعتبر ملازمه ، وهو المظنة ؛ لأن الغيب لا يعرف الغيب ، كالسفر للمشقة ، والفعل المقضى عرفا عليه بالعمد فى العمدية .

قال الصفى الهندى : وهو ضعيف ؛ لأنه اعتبر فى ماهية المناسبة ما هو خارج عنه ، وهو اقتران الحكم بالوصف ، وهو خارج عن ماهية المناسب ، بدليل أنه يقال : المناسبة مع الاقتران دليل العلة ، ولو كان الاقتران داخلا فى الماهية لما صح هذا .

وأيضا فهو غير جامع ؛ لأن التعليل بالظاهرة[3] المنضبطة جائز على ما اختاره قائل هذا الحد ، والوصفية غير متحققة فيها مع تحقق المناسبة .

وقد احتج إمام الحرمين على إفادتها للعلية بتمسك الصحابة بها ، فإنهم يلحقون غير المنصوص بالمنصوص ، إذا غلب على ظنهم[4] أنه يضاهيه لمعنى أو يشبهه .

ورد بأنه لم ينقل إلينا أنهم كانوا يتمسكون بكل ظن غالب ، فلا يبعد التعبد

---

(١) المصدر السابق .

(٢) المستصفى (٢ /٢٩٨) .

(٣) من « أ » .

(٤) فى المطبوع : « ظنه » .

مع نوع من الظن الغالب ، ونحن لا[1] نعلم ذلك النوع .

ثم قال إمام الحرمين : فالأولى الاعتماد على العمومات الدالة على الأمر بالقياس .

[تقسيم المناسب باعتبار حصول المقصود]

واعلم أنه قد يحصل بالمناسب المقصود به من شرع الحكم يقينا ، كمصلحة البيع للحل ، أو ظنا ، كمصلحة القصاص لحفظ النفس ، وقد يحتملهما على السواء ، كحد الخمر ، لحفظ العقل ؛ لأن الإقدام مساو للإحجام ، وقد يكون نفى الحصول أرجح ، كنكاح الآيسة لتحصيل التناسل ، ويجوز التعليل بجميع هذه الأقسام ، وأنكر بعضهم صحة التعليل بالثالث ، وبعضهم بالرابع .

قال الصفى الهندى : الأصح يجوز إن كان فى آحاد الصور الشاذة ، وكان ذلك الوصف فى أغلب الصور من الجنس مفضيا إلى المقصود وإلا فلا .

أما إذا حصل القطع بأن المقصود من شرع الحكم غير ثابت ، فقالت الحنفية : يعتبر التعليل به ، والأصح لا يعتبر ، سواء ما لا تعبّد فيه ، كلحوق نسب المشرق بالمغربية(وما فيه تعبّد ، كاستبراء جارية اشتراها بائعها فى المجلس)[2] .

---

(١) من « أ » .

(٢) ما بين القوسين ساقط من « أ » .

[انقسام المناسب إلى حقيقى وإقناعى]

والمناسب ينقسم إلى حقيقى وإقناعى .

والحقيقى ينقسم إلى ما هو واقع فى محل الضرورة ، ومحل الحاجة ، ومحل التحسين .

(**الأول**) **الضرورى** : وهو المتضمن حفظ[1] مقصود من المقاصد الخمس ، التى لم تختلف فيها الشرائع ، بل هى مطبقة على حفظها ، وهى خمسة :

(**أحدها**) : حفظ النفس بشرعية القصاص ، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق ، واختل نظام المصالح .

(**ثانيها**) : حفظ المال بأمرين :

(**أحدهما**) : إيجاب الضمان على المتعدى ، فإن المال قوام العيش .

(**وثانيهما**) : القطع بالسرقة .

(**ثالثها**) : حفظ النسل بتحريم الزنا ، وإيجاب العقوبة عليه بالحد .

(**رابعها**) : حفظ الدين بشرعية القتل بالردة ، والقتال للكفار .

(**خامسها**) : حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر ، فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة ، فاختلاله يؤدى إلى مفاسد عظيمة .

واعترض على دعوى اتفاق الشرائع على الخمسة المذكورة بأن الخمر كانت مباحة فى الشرائع السابقة[2] وفى صدر الإسلام . ورد بأن المباح منها فى تلك الشرائع هو ما لا يبلغ إلى حد السكر المزيل للعقل ، فإنه محرم فى كل ملة ، كذا قال الغزالى[3] .

---

(١) فى المطبوع : « لحفظ » .

(٢) فى المطبوع : « المتقدمة » .

(٣) انظر : المستصفى (١ /٢٨٧) .

وحكاه ابن القشيرى عن القفال ، ثم نازعه فقال : تواتر الخبر أنها كانت مباحة على الإطلاق ، ولم يثبت أن الإباحة كانت إلى حد لا يزيل العقل[1] .

وكذا قال « النووى » فى « شرح مسلم » ولفظه : « وأما ما يقوله من لا تحصيل عنده أن المسكر لم يزل محرما فباطل ، لا أصل له » انتهى[2] .

قلت : وقد تأملت التوراة والإنجيل ؛ فلم أجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقا ، من غير تقييد بعدم السكر ، بل فيهما التصريح بما يتعقب الخمر من السكر ، وإباحة ذلك ؛ فلا[3] يتم دعوى اتفاق الملل على التحريم ، وهكذا تأملت كتب أنبياء بنى إسرائيل ؛ فلم أجد فيها ما يدل على التقييد أصلا .

وقد زاد بعض المتأخرين سادسا ، وهو حفظ الأعراض ، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم ، وما فدى بالضرورى فهو بالضرورة أولى ، وقد شرع فى الجناية عليه بالقذف الحد ، وهو أحق بالحفظ من غيره ، فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله ، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه ، ولهذا يقول قائلهم :

يهون علينا أن تصاب جسومنا وتسلم أعراض لنا وعقول[4]

قالوا : ويلتحق بالخمسة المذكورة مكمل الضرورى ، كتحريم قليل المسكر ، ووجوب الحد فيه ، وتحريم البدعة ، والمبالغة فى عقوبة المبتدع ، الداعى إليها ، والمبالغة فى حفظ النسب ، بتحريم النظر ، واللمس ، والتعزير على ذلك[5] .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٥ /٢٠٨ ، ٢٠٩) .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى (٤ /٦٦٢) .

(٣) فى المطبوع : « فلم » .

(٤) البيت للمتنبى من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة مطلعها :

ليالىَ بَعْدَ الظَّاعِنِينَ شُكُولُ طِوَالٌ ولَيْلُ العَاشِقِينَ يَطُولُ

والبيت الذى معنا مأخوذ من قول أبى تمام :

لا يأسَفُون إذا هُمُ سَمِنتْ لهم أحْسابُهم أن تَهْزُل الأغمار

انظر : ديوان المتنبى شرح البرقوق جـ٣ ص٢٣٠ -٢٣١ ط . دار الكتاب العربى - بيروت .

(٥) انظر : البحر المحيط (٥ /٢١٠) .

(**القسم الثانى**) : الحاجى :

وهو ما يقع فى محل الحاجة ، لا محل الضرورة ، كالإجارة ، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن ، مع القصور عن تملكها ، وامتناع مالكها عن بذلها عارية ، وكذلك المساقاة والقراض .

ثم اعلم أن المناسبة قد تكون جلية ، فتنتهى إلى القطع ، كالضروريات ، وقد تكون خفية ، كالمعانى المستنبطة لا لدليل إلا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها ، وقد يختلف التأثير بالنسبة إلى الجلاء والخفاء .

(**القسم الثالث**) : التحسينى :

وهو قسمان :

(**الأول**) : ما هو غير معارض للقواعد ، كتحريم القاذورات ، فإن نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها ، حثا على مكارم الأخلاق ، كما قال تعالى : ﴿ وَيُحَرِّم عَلَيهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾[1] (وحمله الشافعى على المستحب)[2] وكما قال صلى الله عليه وآله وسلم : « بُعِثْتُ لِأُتَمِمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاق »[3] .

ومنه سلب العبد أهلية الشهادة ؛ لأنها منصب شريف ، والعبد نازل القدر ، والجمع بينهما غير ملائم .

وقد استشكل هذا ابن دقيق العيد ؛ لأن الحكم بالحق بعد ظهور الشاهد ، وإيصاله إلى مستحقه ، ودفع اليد الظالمة عنه من مراتب الضرورة ، واعتبار نقصان العبد فى الرتبة والمنصب من مراتب التحسين ، وترك مرتبة الضرورة رعاية

---

(١) سورة الأعراف (١٥٧) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) رواه الحاكم والبيهقى عن أبى هريرة بلفظ : « بعثت لأتمم صالح الأخلاق » (الفتح الكبير ٨/٢) .

لمرتبة التحسين بعيد جدا ، نعم و وجد خط يسند إليه فى رد شهادته ، ويعمل بهذا التعليل ؛ لكان له وجه ، فأما مع الاستقلال بهذا التعليل ؛ ففيه هذا الإشكال .

وقد ذكر بعض أصحاب الشافعى أنه لا يعلم لمن رد شهادة العبد مستندا أو وجها .

وأما سلب ولايته ؛ فهو فى محل الحاجة ، (إذ ولاية)[1] الأطفال تستدعى استغراقا وفراغا ، والعبد مستغرق بخدمة سيده ، فتفويض أمر الطفل إليه إضرار بالطفل ، أما الشهادة فتتفق أحيانا ، كالرواية والفتوى[2] .

[انقسام المناسب
باعتبار شهادة الشرع وعدمها إلى ثلاثة أقسام]

ثم اعلم أن المناسب ينقسم باعتبار شهادة الشرع له ، بالملاءمة والتأثير ، وعدمها ، إلى ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يعلم أن الشارع اعتبره أو يعلم أنه ألغاه ، أو لا يعلم واحد منهما .

(**القسم الأول**) : ما علم اعتبار الشرع له ، والمراد بالعلم الرجحان ، والمراد بالاعتبار إيراد الحكم على وفقه ، لا التنصيص عليه ، ولا الإيماء إليه ، وإلا لم

---

(١) مكانها فى المطبوع « لأن » .

(٢) هكذا فى الأصل دون ذكر القسم الثانى من قسمى التحسينى . وقد ذكرها كثير من العلماء كالإمام الزركشى فى البحر حيث قال : « ومنه ما هو معارض كالكتابة . . . » .

وقد أوضحها الفتوحى – أيضا – فقال : « الضرب الثانى من التحسينى : المعارض لقواعد الشرع كالكتابة ، وهى بيع سيد رقيقه نفسه بمال فى ذمته ، يصح السلم فيه ، مباح معلوم منجم نجمين فصاعدا ، أو منفعة مؤجلة . فإن الكتابة من حيث كونها مكرمة فى العادة ، مستحسنة ، احتمل الشرع فيها خرم قاعدة ممهدة ، وهى امتناع بيع الإنسان نفسه بمال نفسه ومعاملة عبده » .

انظر : البحر المحيط (٥ /٢١٢) ، شرح الكوكب المنير ٤ /١٦٨ ، ١٦٩) .

تكن العلة مستفادة من المناسبة ، وهو المراد بقولهم : شهد له أصل معين .

قال الغزالى فى « شفاء الغليل » : المعنى بشهادة أصل معين للوصف أنه مستنبط منه ، من حيث إن الحكم أثبت شرعا على وفقه .

وله أربعة أحوال : لأنه إما أن يعتبر نوعه فى نوعه ، أو فى جنسه ، أو جنسه فى نوعه ، أو فى جنسه[1] .

(**الحالة الأولى**) : أن يعتبر نوعه فى نوعه ، وهو خصوص الوصف فى خصوص الحكم ، وعمومه فى عمومه ، كقياس القتل بالمثقل على القتل بالجارح[2] ، فى وجوب القصاص ، بجامع كونه قتلا عمدا عدوانا ، فإنه قد عرف تأثير خصوص كونه قتلا عمدا عدوانا فى خصوص الحكم ، وهو وجوب القصاص فى النفس فى القتل بالمحدد[3] . ومثل هذا أن يقال : إنه إذا ثبت أن حقيقة السكر اقتضت حقيقة التحريم ، فالنبيذ يلحق بالخمر ؛ لأنه لا تفاوت بين العلتين ، وبين الحكمين ، وهذا القسم يسمى المناسب الملائم ، وهو متفق عليه بين القياسيين .

(**الحالة الثانية**) : أن يعتبر نوعه فى جنسه ، كقياس تقديم الإخوة لأبوين على الإخوة لأب فى النكاح على تقديمهم فى الإرث ، فإن الإخوة من الأب والأم نوع واحد فى الصورتين ، ولم يعرف تأثيره فى التقديم فى ولاية النكاح ، ولكن عرف تأثيره فى جنسه ، وهو التقدم عليهم ، فيما ثبت لكل واحد منهم عند عدم الأمر[4] ، كما فى الإرث ، وهذا القسم دون ما قبله ؛ لأن المقارنة بين المثلين بحسب اختلاف المحلين أقرب من المقارنة بين نوعين مختلفين .

(**الحالة الثالثة**) : أن يعتبر جنسه فى نوعه ، كقياس إسقاط القضاء عن

---

(١) شفاء الغليل ص١٦٩ .

(٢) فى « أ » : بالمثقل .

(٣) فى المطبوع : « المحدد » .

(٤) كذا بالأصل ولعل الصواب « بالأب » .

الحائض ، على إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين عن المسافر ، بتعليل المشقة ، والمشقة جنس ، وإسقاط قضاء الصلاة نوع واحد ، يستعمل على صنفين ، إسقاط قضاء الكل ، وإسقاط قضاء البعض ، وهذا أولى من الذى قبله ؛ لأن الإبهام فى العلة أكبر محذورا من الإبهام فى المعلول .

(**الحالة الرابعة**) : اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم ، وذلك كتعليل كون حد الشرب ثمانين بأنه مظنة القذف ، لكونه مظنة الافتراء ، فوجب أن يقام مقامه قياسا على الخلوة ، فإنها لما كانت مظنة الوطء أقيمت مقامه ، وهذا كالذى قبله .

(**القسم الثانى**) : ما علم إلغاء الشرع له ، كما قال بعضهم : بوجوب الصوم ابتداء فى كفارة الملك الذى واقع فى رمضان ؛ لأن القصد منها الانزجار ، وهو لا ينزجر بالعتق ، فهذا وإن كان قياسا لكن الشرع ألغاه ، حيث أوجب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين ، فالقول به مخالف للنص فكان باطلا .

(**القسم الثالث**) : ما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه ، وهو الذى لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار ، وهو المسمى بالمصالح المرسلة .

وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به ، قال الزركشى : وليس كذلك ، فإن العلماء فى جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك[1] .

قال الفخر الرازى فى المحصول : وبالجملةِ فالأوصاف إنما يلتفت إليها إذا ظن التفات الشرع إليها ، وكل ما كان التفات الشرع إليه أكثر ؛ كان ظن كونه معتبرا أقوى ، وكلما كان الوصف والحكم أخص ؛ كان ظن كون ذلك الوصف معتبرا فى حق ذلك الحكم آكد ، فيكون لا محالة مقدما على ما يكون أعم منه .

وأما المناسب الذى علم أن الشرع ألغاه فهو غير معتبر أصلا .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٥ /٢١٥) .

وأما المناسب الذى لا يعلم أن الشارع ألغاه أو اعتبره ، فذلك يكون بحسب أوصاف هى أخص من كونه وصفا مصلحيا ، وإلا فعموم كونه وصفا مصلحيا شهود له بالاعتبار ، وهذا القسم المسمى بالمصالح المرسلة انتهى[1] .

قال ابن الحاجب فى « مختصر المنتهى » وغير المعتبر هو المرسل ، فإن كان غريبا ، أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقا ، وإن كان ملائما فقد صرح الإمام والغزالى بقبوله ، وذكر عن مالك والشافعى ، والمختار رده ، وشرط الغزالى فيه أن تكون المصلحة ضرورية ، قطعية ، كلية انتهى[2] .

وسنذكر للمصالح المرسلة بحثا مستقلا فى الفصل السابع إن شاء الله .

[انقسام المناسب
من حيث التأثير وعدمه والملاءمة وعدمها]

(**القسم الرابع**) : أن المناسب إما مؤثر ، أو غير مؤثر ، وغير المؤثر ، إما ملائم ، أو غير ملائم ، (وغير الملائم)[3] إما غريب ، أو مرسل ، أو ملغى .

(**الصنف الأول**) : المؤثر : وهو أن يدل النص ، أو الإجماع على كونه علة ، تدل على تأثير عين الوصف فى عين الحكم أو نوعه فى نوعه .

(**الصنف الثانى**) : الملائم : وهو أن يعتبر الشارع عينه فى عين الحكم ، بترتيب الحكم على وفق الوصف ، لا بنص ولا إجماع ، وسمى ملائما لكونه موافقا لما اعتبره الشارع ، وهذه المرتبة دون ما قبلها .

(**الصنف الثالث**) : الغريب : وهو أن يعتبر عينه فى عين الحكم ، بترتيب الحكم على وفق الوصف فقط ، ولا يعتبر عين الوصف فى جنس الحكم ، ولا

---

(١) انظر : المحصول ج٢ ق٢ /٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢ /٢٤١) .

(٣) ما بين القوسين من « أ » .

عينه ولا جنسه فى جنسه بنص ولا إجماع ، كالإسكار فى تحريم الخمر ، فإنه اعتبر عين الإسكار فى عين الحكم ، بترتيب التحريم على الإسكار فقط .

ومن أمثلة الغريب : توريث المبتوتة فى مرض الموت ، إلحاقا بالقاتل الممنوع من الميراث ، تعليلا بالمعارضة بنقيض القصد ، فإن المناسبة ظاهرة ، لكن هذا النوع من المصلحة لم يعهد اعتباره فى غير هذا الخاص ، فكان غريبا لذلك .

(**الصنف الرابع**) : المرسل غير الملائم ، وقد عرفت مما تقدم من كلام ابن الحاجب الاتفاق على رده ، وحكاه غيره عن الأكثرين .

(**الصنف الخامس**) : الغريب غير الملائم ، وهو مردود بالاتفاق . واختلفوا هل تنخرم المناسبة بالمعارضة التى تدل على وجود مفسدة ، أو فوات مصلحة تساوى المصلحة ، أو ترجح عليها على قولين :

(**الأول**) : أنها تنخرم ، وإليه ذهب الأكثرون ، واختاره الصيدلانى[1] وابن الحاجب ؛ لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح ؛ ولأن المناسبة أمر عرفى ، والمصلحة إذا عارضها ما يساويها لم تعد عند أهل العرف مصلحة .

(**الثانى**) : أنها لا تنخرم ، واختاره الفخر الرازى فى المحصول ، والبيضاوى فى المنهاج ، وهذا الخلاف إنما هو إذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة ، أما إذا كانت كذلك فهى قادحة (بلا خلاف)[2] .

---

(١) هو : محمد بن عبد الرحمن الصيدلانى ، أبو سعد ، قاض ، أديب من أهل جرجان ، له شعر أورد منه صاحب الدمية أبياتا أكثرها فى الشكوى من البراغيث . توفى سنة ٤٦٣هـ .

انظر ترجمته فى الأعلام (٧ /٦٤) .

(٢) ما بين القوسين من « أ » وانظر : شرح العضد ٢ /٢٤٢ ، المحصول جـ٢ ق٢ /٢٢٦ ، الإبهاج ٣ /٤٥ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٩٣ .

المسلك السابع

الشـــبه

ويسميه بعض الفقهاء : الاستدلال بالشىء على مثله ، وهو عام أريد به خاص ، إذ الشبه يطلق على جميع أنواع القياس ؛ لأن كل قياس لابد فيه من كون الفرع شبيها بالأصل ، بجامع بينهما ، وهو من أهم ما يجب الاعتناء به . قال الإبيارى[1] : لست أرى فى مسائل الأصول مسألة أغمض منه ، وقد اختلفوا فى تعريفه ، فقال إمام الحرمين الجوينى : لا يمكن تحديده ، وقال غيره : يمكن تحديده ، فقيل : هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المقتضية للحكم من غير تعيين ، كقول الشافعى فى النية فى الوضوء والتيمم : طهارتان فأنى تفترقان ؟ كذا قال الخوارزمى[2] فى الكافى .

قال فى المحصول : ذكروا فى تعريفه وجهين :

(**الأول**) : ما قاله القاضى أبو بكر ، وهو أن الوصف إما أن يكون مناسبا للحكم بذاته ، وإما لا يناسبه بذاته ، لكنه يكون مستلزما لما يناسبه بذاته ، وإما أن لا يناسبه بذاته ، ولا يستلزم ما يناسبه بذاته .

(**فالأول**) : هو الوصف المناسب .

(**والثانى**) : الشبه .

(**والثالث**) : الطرد .

(**الثانى**) : الوصف الذى لا يناسب الحكم ، إما أن يكون عرف بالنص

---

(١) فى المطبوع : « ابن الأنبار » تصحيف .

(٢) هو : محمد بن العباس الخوارزمى أبو بكر من أئمة الكتاب ، كان ثقة فى اللغة ومعرفة الأنساب ، له الرسائل المعروفة برسائل الخوارزمى ، وله ديوان شعر ولد سنة ٣٢٣هـ ونشأ فى خوارزم ورحل فى صباه إلى بعض البلدان توفى بنيسابور سنة ٣٨٣هـ .

انظر : الأعلام ٧ /٥٢ ، وفيات الأعيان ١ /٥٢٣ .

تأثير جنسه القريب فى الجنس القريب لذلك الحكم ، وإما أن لا يكون كذلك ، والأول هو الشبه ؛ لأنه من حيث هو غير مناسب يظن أنه غير معتبر فى حق ذلك الحكم ، ومن حيث إنه[1] علم تأثير جنسه القريب فى الجنس القريب لذلك الحكم مع أن سائر الأوصاف ليس كذلك يكون ظن إسناد الحكم إليه أقوى من ظن إسناده إلى غيره انتهى[2] .

وحكى الإبيارى[3] فى « شرح البرهان » عن القاضى : أنه ما يوهم الاشتمال على وصف مخيل ، ثم قال : وفيه نظر ، من جهة أن الخصم قد ينازع فى إيهام الاشتمال على مخيل ، إما حقا أو عنادا ، ولا يمكن التقرير عليه .

قال الزركشى : والذى فى « مختصر التقريب » من كلام القاضى : أن قياس الشبه هو إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه للأصل فى الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التى شابه الفرع بها الأصل علة حكم الأصل .

وقيل : الشبه : هو الذى لا يكون مناسبا للحكم ، ولكن عرف اعتبار جنسه القريب فى الجنس القريب .

واختلف فى الفرق بينه وبين الطرد ، فقيل : إن الشبه الجمع بينهما بوصف يوهم المناسبة ، كما تقدم ، والطرد : الجمع بينهما بمجرد الطرد ، وهو السلامة عن النقض ونحوه[4] .

وقال الغزالى فى المستصفى : « الشبه لابد أن يزيد على الطرد بمناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم ؛ وإن لم يناسب الحكم ، قال : وإن لم يريدوا بقياس الشبه هذا ، فلا أدرى ما أرادوا به ، وبما فصّلوه عن الطرد المحض[5] .

---

(١) ليست فى « أ » .

(٢) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٢٧٧ ، شرح العضد ٢ /٢٤٤ ، الإحكام للآمدى ٣ /٤٢٣ .

(٣) فى المطبوع : « ابن الأنبارى » تصحيف .

(٤) البحر المحيط (٥ /٢٣٠ وما بعدها) .

(٥) انظر : المستصفى (٢ /٣١٠) .

والحاصل : أن الشبهى والطردى يجتمعان فى عدم الظهور فى المناسب ، ويتخالفان فى أن الطردى عهد من الشارع عدم الالتفات إليه ، وسمى شبها لأنه باعتبار عدم الوقوف على المناسبة يجزم المجتهد بعدم مناسبته ، ومن حيث اعتبار الشرع له فى بعض الصور يشبه المناسب ، فهو بين المناسب والطردى .

وفرق إمام الحرمين بين الشبه والطرد ، بأن الطرد ؛ نسبة ثبوت الحكم إليه ونفيه على السواء ، والشبه نسبة الثبوت إليه مترجحة على نسبة النفى ؛ فافترقا[1] .

قال ابن الحاجب فى « مختصر المنتهى » : ويتميز ، يعنى الشبه عن الطردى ، بأن وجوده كالعدم ، وعن المناسب الذاتى بأن مناسبته عقلية ، وإن لم يرد الشرع به كالإسكار فى التحريم .

مثاله : طهارة تراد للصلاة ، فيتعين الماء ، كطهارة الحدث ، فالمناسبة غير ظاهرة ، واعتبارها فى مس المصحف والصلاة يوهم المناسبة انتهى[2] .

[الخلاف فى حجية الشبه]

واختلفوا فى كونه حجة أم لا على مذاهب :

(**الأول**) : أنه حجة ، وإليه ذهب الأكثرون .

(**الثانى**) : أنه ليس بحجة ، قال ابن السمعانى : وبه قال أكثر الحنفية ، وإليه ذهب من ادّعى التحقيق منهم ، وإليه ذهب القاضى أبو بكر ، والأستاذ أبو منصور وأبو إسحاق المروزى ، وأبو إسحاق الشيرازى ، وأبو بكر الصيرفى ، والقاضى أبو الطيب الطبرى .

(**الثالث**) : اعتباره فى الأشباه الراجعة إلى الصورة .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٥ /٢٣١) .

(٢) انظر : شرح العضد (٢ /٢٤٤) .

(**الرابع**) : اعتباره فيما غلب على الظن أنه مناط الحكم ، بأن يظن أنه مستلزم لعلة الحكم ، فمتى كان كذلك صح القياس ، سواء كانت المشابهة فى الصورة أو المعنى ، وإليه ذهب الفخر الرازى ، وحكاه القاضى فى « التقريب » عن ابن سريج .

(**الخامس**) : إن تمسك به المجتهد كان حجة فى حقه ، إن حصلت غلبة الظن ، وإلا فلا ، وأما المناظر فيقبل منه مطلقا . هذا ما اختاره الغزالى فى المستصفى[1] .

وقد احتج القائلون بأنه حجة ، بأنه يفيد غلبة الظن ، فوجب العمل به .

واحتج القائلون بأنه ليس بحجة بوجهين :

(**الأول**) : أن الوصف الذى سميتموه[2] شبها إن كان مناسبا فهو معتبر بالاتفاق ، وإن كان غير مناسب فهو الطرد المردود بالاتفاق .

(**الثانى**) : أن المعتمد فى إثبات القياس على عمل الصحابة ، ولم يثبت عنهم أنهم تمسكوا بالشبه .

وأجيب عن الأول : بأنا لا نسلم أن الوصف إذا لم يكن مناسبا كان مردودا بالاتفاق ، بل ما لا يكون مناسبا إن كان مستلزما للمناسب ، أو عرف بالنص تأثير جنسه القريب فى الجنس القريب لذلك الحكم ؛ فهو غير مردود .

وعن الثانى : بأنا نعوّل فى إثبات هذا النوع من القياس على عموم قوله تعالى ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾[3] على ما ذكرنا أنه يجب العمل بالظن .

ويجاب عن هذين الجوابين : أنا لا نسلم أن ما كان مستلزما للمناسب

---

(١) راجع فى هذه المذاهب : (المحصول جـ٢ ق٢ /٢٧٩ ، الإحكام للآمدى ٣ /٤٢٧ ، البرهان ٢ /٨٧٦ ، نهاية السول ٣ /٦٥ ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى ٢ /٢٨٧ البحر المحيط ٥ /٢٣٤) .

(٢) فى المطبوع : « كان » .

(٣) وهو قوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ الحشر (٢)

كالمناسب ، ولا يحصل به الظن بحال ، ولا تدل عليه الآية بوجه من وجوه الدلالة ، كما سبق تقريره فى أول مباحث القياس .

المسلك الثامن

الطـــرد

قال فى المحصول : والمراد منه : الوصف الذى لم يكن مناسبا ، ولا مستلزما للمناسب ، إذا كان الحكم حاصلا مع الوصف فى جميع الصور المغايرة لمحل النزاع ، وهذا المراد من الاطراد والجريان ، وهو قول كثير من فقهائنا ، ومنهم من بالغ فقال : مهما رأينا الحكم حاصلا مع الوصف فى صورة واحدة ؛ يحصل ظن الغلبة .

احتجوا على التفسير الأول بوجهين :

(**أحدهما**) : أن استقراء الشرع يدل على أن النادر فى كل باب يلحق بالغالب ، فإذا رأينا الوصف فى جميع الصور المغايرة لمحل النزاع مقارنا للحكم ، ثم رأينا الوصف حاصلا فى الفرع ، وجب أن يستدل به[1] على ثبوت الحكم إلحاقا لتلك الصورة بسائر الصور .

(**وثانيهما**) : إذا رأينا فرس القاضى واقفا على باب الأمير ؛ غلب على ظننا كون القاضى فى دار الأمير ، وما ذاك إلا لأن مقارنتهما فى سائر الصور أفاد ظن مقارنتهما فى هذه الصورة المعينة .

واحتج المخالف بأمرين :

(**أولهما**) : أن الاطراد : عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم ، وهذا لا يثبت إلا إذا ثبت أن الحكم حاصل معه فى الفرع ، فإذا

---

(١) من « أ » .

أثبتم ثبوت الحكم فى الفرع بكون ذلك الوصف علة ، وأثبتم عليته بكونه مطردا ؛ لزم الدور وهو باطل .

(**وثانيهما**) : أن الحد مع المحدود ، والجوهر مع العرض ، وذات الله مع صفاته حصلت المقارنة فيها مع عدم العلية .

والجواب : أن نستدل بالمصاحبة فى كل الصور غير الفرع على العلية ، وحينئذ لا يلزم الدور .

وعن الثانى : أن غاية كلامكم حصول الطرد فى بعض الصور ، منفكا عن العلية ، وهذا لا يقدح فى دلالته على العلية ظاهرا ، كما أن الغيم الرطب دليل المطر ، ثم عدم نزول المطر فى بعض الصور لا يقدح فى كونه دليلا .

وأيضا : المناسبة ، والدوران ، والتأثير والإيماء قد ينفك كل واحد منها عن العلية ، ولم يكن ذلك قدحا فى كونها دليلا على العلية ظاهرا (فكذا هٰهنا)[1] انتهى[2] .

وقد جعل بعض أهل الأصول الطرد والدوران شيئًا واحدًا ، وليس كذلك ، فإن الفرق بين الطرد والدوران أن الطرد عبارة عن المقارنة فى الوجود دون العدم ، والدوران عبارة عن المقارنة وجودا وعدما .

والتفسير الأول للطرد المذكور فى المحصول ، قال الهندى : هو قول الأكثرين[3] .

وقد اختلفوا فى كون الطرد حجة ؛ فذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة مطلقا .

وذهب آخرون الى أنه حجة مطلقا .

وذهب بعض أهل الأصول إلى التفصيل ، فقال : هو حجة على التفسير الأول دون الثانى .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٣٠٥ - ٣٠٨ .

(٣) انظر البحر المحيط (٥ /٢٤٨) .

ومن القائلين بالمذهب الأول جمهور الفقهاء والمتكلمين ، كما نقله القاضى عنهم .

قال القاضى حسين : لا يجوز أن يدان الله به ، واختار الرازى والبيضاوى أنه حجة ، وحكاه الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى « التبصرة » عن الصيرفى . قال الكرخى : هو مقبول جدلا ، ولا يسوغ التعويل عليه عملا ، ولا[1] الفتوى به .

قال القاضى أبو الطيب الطبرى : ذهب بعض متأخرى أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلية ، واقتدى به قوم من أصحاب أبى حنيفة بالعراق ، فصاروا يطردون الأوصاف على مذاهبهم ، ويقولون إنها قد صحت ، كقولهم فى مس الذكر مس[2] آلة الحدث ، فلا ينتقض الوضوء بلمسه ؛ لأنه طويل مشقوق ، فأشبه البوق ، وفى السعى بين الصفا والمروة : إنه سعى بين جبلين ، فلا يكون ركنا ، كالسعى بين جبلين بنيسابور ، ولا يشك عاقل أن هذا سخف . قال ابن السمعانى : وسمى « أبو زيد » الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلا على صحة العلية حشوية أهل القياس . قال : ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء[3] .

المسلك التاسع

الـــدوران[4]

وهو : أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ، ويرتفع بارتفاعه فى صورة

---

(١) من « أ » .

(٢) من « أ » .

(٣) انظر فى ذلك : (المحصول جـ٢ ق٢ /٣٠٥ وما بعدها ، المسودة ص٤٢٧ ، المستصفى ٢ /٣٠٩ ، التبصرة ص٤٦٠ ، المعتمد ٢ /٧٨٦ ، تيسير التحرير ٤ /٥٢) .

(٤) وسماه الآمدى وابن الحاجب الطرد والعكس ، لكونه بمعناه . انظر : الإحكام (٣ /٤٣٠) ، شرح العضد (٢ /٢٤٥) .

واحدة ، كالتحريم مع السكر فى العصير ، فإنه لما لم يكن مسكرا لم يكن حراما ، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة ، ثم لما زال السكر بصيرورته خلًّا زال التحريم ، فدل على أن العلة السكر .

وقد اختلف أهل الأصول فى إفادته للعلية :

فذهب بعض المعتزلة إلى أنه يفيد القطع بالعلية .

وذهب الجمهور إلى أنه يفيد ظن العلية ، بشرط عدم المزاحم ؛ لأن العلة الشرعية لا توجب الحكم بذاتها ، وإنما هى علامة منصوبة ، فإذا دار الوصف مع الحكم ؛ غلب على الظن (كونه معرفا)[1] .

قال الصفى الهندى : هو المختار . قال إمام الحرمين : ذهب كل من يعزى إلى الجدل إلى أنه أقوى ما تثبت به العلل ، وذكر القاضى أبو الطيب الطبرى أن هذا المسلك من أقوى المسالك .

وذهب بعض أهل الأصول إلى أنه لا يفيد بمجرده ، لا قطعا ولا ظنا ، واختاره الأستاذ أبو منصور ، وابن السمعانى ، والغزالى ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب .

واحتجوا بأنه قد وجد مع عدم العلية ، فلا يكون دليلا عليها ، ألا ترى أن المعلول دار مع العلة وجودا وعدما ، مع أن المعلول ليس بعلة لعلته قطعا ، والجوهر والعرض متلازمان ، مع أن أحدهما ليس بعلة فى الآخر اتفاقا ، والمتضايفان كالأبوة والبنوة متلازمان وجودا وعدما ، مع أن أحدهما ليس بعلة فى الآخر ، لوجوب تقدم العلة على المعلول ، ووجوب تصاحب المتضايفين ، وإلا لما كانا متضايفين[2] .

---

(١) فى المطبوع : « أنه معرف » .

(٢) انظر : (المحصول جـ٢ ق٢ /٢٧٩ ، المعتمد ٢ /٨٤٣ ، الإبهاج ٣ /٥٠ البحر المحيط ٥ /٢٤٣) .

المسلك العاشر

تنقيح المناط

التنقيح فى اللغة : التهذيب والتمييز ، يقال : كلام منقح ، أى لا حشو فيه ، والمناط هو العلة .

قال ابن دقيق العيد : وتعبيرهم بالمناط[1] عن العلة من باب المجاز اللغوى ؛ لأن الحكم لما علق بها كان كالشىء المحسوس الذى تعلق بغيره ، فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس ، وصار ذلك فى اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره انتهى[2] .

ومعنى تنقيح المناط عند الأصوليين : إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق ، بأن يقال : لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا ، وذلك لا مدخل له فى الحكم ألبتة ، فيلزم اشتراكهما فى الحكم لاشتراكهما فى الموجب له ، كقياس الأمة على العبد فى السراية ، فإنه لا فارق بينهما إلا الذكورة ، وهو ملغى بالإجماع ، إذ لا مدخل له فى العلية .

قال الصفى الهندى : والحق أن تنقيح المناط قياس خاص ، مندرج تحت مطلق القياس ، وهو عام يتناوله وغيره .

وكل منهما قد يكون ظنيا ، وهو الأكثر ، وقطعيا ، لكن حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذى الإلحاق فيه بذكر الجامع ، لكن ليس ذلك فرقا فى المعنى ، بل فى الوقوع ، وحينئذ لا فرق بينهما فى المعنى .

قال الغزالى : تنقيح المناط يقول به أكثر منكرى القياس ، ولا نعرف بين الأمة خلافا فى جوازه ، ونازعه العبدرى بأن الخلاف فيه ثابت بين من يثبت القياس وينكره ، لرجوعه إلى القياس .

---

(١) فى المطبوع : « بالعلة عن المناط » .

(٢) انظر : لسان العرب ٢ /٦٢٤ ، الصحاح ١ /٤١٣ .

وقد زعم الفخر الرازى أن هذا المسلك هو مسلك السبر والتقسيم ؛ فلا يحسن عده نوعا آخر ، ورد عليه بأن بينهما فرقا ظاهرا ، وذلك أن الحصر فى دلالة السبر والتقسيم لتعيين العلة ، إما استقلالا أو اعتبارا ، وفى تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله ، لا لتعيين العلة[1] .

المسلك الحادى عشر

تحقيق المناط

وهو : أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص ، أو إجماع ، فيجتهد فى وجودها فى صورة النزاع ، كتحقيق أن النباش سارق .

وسمى تحقيق المناط ؛ لأن المناط وهو الوصف علم أنه مناط ، وبقى النظر فى تحقيق وجوده فى الصورة المعينة .

قال الغزالى : وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة ، والقياس مختلف فيه ، فكيف يكون هذا قياسا[2] .

واعلم أنهم قد جعلوا القياس من أصله ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

قياس علة .

وقياس دلالة .

وقياس فى معنى الأصل .

فقياس العلة : ما صرح فيه بالعلة ، كما يقال فى النبيذ : إنه مسكر فيحرم كالخمر .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى ٣ /٣٧٠ ، المعتمد ٢ /٧٧٦ ، التلويح على التوضيح ٢ /٥٦٤ ، المحصول جـ٢ ق٢ /٢٠٦ ، المستصفى ٢ /٢٨٩) .

(٢) انظر : المستصفى (٢ /٧٦) ط التجارية .

وقياس الدلالة : هو أن لا يذكر فيه العلة ، بل وصف ملازم لها ، كما لو علل فى قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد .

والقياس الذى فى معنى الأصل : هو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفى الفارق ، وهو تنقيح المناط كما تقدم .

وأيضا قسموا القياس إلى جلى ، وخفى .

فالجلى : ما قطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع ، كقياس الأمة على العبد فى أحكام العتق ، فإنا نعلم قطعا أن الذكورة والأنوثة فيها مما لم يعتبره الشارع ، وأنه لا فارق بينهما إلا ذلك ، فحصل لنا القطع بنفى الفارق .

والخفى بخلافه ، وهو ما يكون نفى الفارق فيه مظنونا ، كقياس النبيذ على الخمر فى الحرمة ، إذ لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرة ، ولذلك اختلفوا فى تحريم النبيذ[1] .

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٤ /٣ ، شرح العضد وحواشيه ٢ /٢٤٧ ، المحصول جـ٢ ق٢ / ١٧ ، تيسير التحرير ٤ /٧٦) .

الفصل الخامس
فيما لا يجرى فيه القياس
فمن ذلك الأسباب

وقد اختلفوا فى ذلك :

فذهب أصحاب أبى حنيفة ، وجماعة من الشافعية ، وكثير من أهل الأصول إلى أنه لا يجرى فيها .

وذهب جماعة من أصحاب الشافعى إلى أنه يجرى فيها .

ومعنى القياس فى الأسباب : أن يجعل الشارع وصفا سببا لحكم ، فيقاس عليه وصف آخر ، فيحكم بكونه سببا .

وذلك نحو جعل الزنا سببا للحد ، فيقاس عليه اللواط ، فى كونه سببا للحد .

احتج المانعون بأن علية سببية المقيس عليه ، وهى قدر من الحكمة ، يتضمنها الوصف الأول منتفية فى المقيس ، وهو الوصف الآخر ، أى لم يعلم ثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة ، وتغاير الوصفين ، فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما ، وإذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما فى الحكم ، وهو السببية ؛ لأن معنى القياس الاشتراك فى العلة ، وبه يمكن التشريك فى الحكم .

وأيضا : الحكمة المشتركة إما أن تكون ظاهرة منضبطة ، يمكن جعلها مناطا للحكم أو لا تكون .

فعلى الأول : قد استغنى القياس عن الالتفات إلى الوصفين ، وصار القياس فى الحكم المترتب على الحكمة ، وهى الجامع بينهما ، فاتحد الحكم والسبب ، وهو خلاف المفروض .

وعلى الثانى : فإما أن يكون لها مظنة ، أى وصف ظاهر منضبط ، تنضبط هى به أولا ، فعلى الأول صار القياس فى الحكم المترتب على ذلك الوصف ، فاتحد الحكم والسبب أيضا .

وعلى الثانى : لا جامع بينهما من حكمة أو مظنة ، فيكون قياسا خاليا عن الجامع ، وهو لا يجوز .

واحتج القائلون بالجواز : بأنه قد ثبت القياس فى الأسباب ، وذلك كقياس المثقل على المحدد فى كونه سببا للقصاص ، وقياس اللواطة على الزنا فى كونها سببا للحد .

وأجيب : بأن ذلك خارج عن محل النزاع ؛ لأن النزاع إنما هو فيما تغاير فيه السبب فى الأصل والفرع ، أى الوصف المتضمن للحكمة ، وكذا العلة ، وهى الحكمة ، وههنا السبب سبب واحد ، يثبت لهما ، أى لمحلى الحكم ، وهما الأصل والفرع بعلة واحدة ، ففى المثقل والمحدد السبب هو القتل العمد العدوان ، والعلة الزجر لحفظ النفس ، والحكم القصاص ، وفى الزنا واللواطة السبب إيلاج فرج فى فرج محرم شرعا ، مشتهى طبعا ، والعلة الزجر لحفظ النسب ، والحكم وجوب الحد .

وهذ الجواب لا يرد على الحنفية المانعين من القياس فى الأسباب ؛ لأنهم لا يقولون بالقصاص فى المثقل ، ولا بالحد فى اللواطة ، وإنما يرد على من قال بمنع القياس فى الأسباب من الشافعية ، فإنهم يقولون بذلك .

قال المحقق السعد : والحق أن رفع النزاع بمثل ذلك يعني بكونه ليس محل النزاع ممكن فى كل صورة ، فإن القائلين بصحة القياس فى الأسباب لا يقصدون إلا ثبوت الحكم بالوصفين ؛ لما بينهما من الجامع ، ويعود إلى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب[1] .

---

(١) انظر : (الوصول لابن برهان ٢ /٢٥٦ ، المحصول ج٢ ق٢ /٤٦٥ ، المستصفى ٢ /٣٣٢ ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢ /٢٥٥ ، نهاية السول ٣ /٣١) .

[القياس فى الحدود]

واختلفوا أيضا هل يجرى القياس فى الحدود ، والكفارات ، أم لا ، فمنعه لحنفية ، وجوزه غيرهم[1] .

احتج المانعون بأن الحدود مشتملة على تقديرات لا تعقل ، كعدد المائة فى الزنا ، والثمانين فى القذف ، فإن العقل لا يدرك الحكمة فى اعتبار خصوص هذا العدد ، والقياس فرع تعقل المعنى فى حكمة الأصل ، وما كان يعقل منها ، كقطع يد السارق ، لكونها قد جنت بالسرقة فقطعت ، فإن الشبهة فى القياس لاحتماله الخطأ توجب المنع من إثباته بالقياس ، وهكذا اختلاف تقديرات الكفارات ، فإنه لا يعقل ، كما لا تعقل أعداد الركعات .

وأجيب عن ذلك : بأن جريان القياس إنما يكون فيما يعقل معناه منها ، لا فيما لا يعقل ، فإنه لا خلاف فى عدم جريان القياس فيه ، كما فى غير الحدود ، والكفارات ، ولا مدخل لخصوصيتهما فى امتناع القياس .

وأجيب عما ذكروه من الشبهة فى القياس ، لاحتماله الخطأ ، بالنقض بخبر الواحد ، وبالشهادة ، فإن احتمال الخطأ فيهما قائم ؛ لأنهما لا يفيدان القطع ، وذلك يقتضى عدم ثبوت الحد بهما .

والجواب : الجواب .

واحتج القائلون بإثبات القياس فى الحدود والكفارات ، بأن الدليل الدال على حجية القياس يتناولهما بعمومه ، فوجب العمل به فيهما . ويؤيد ذلك أن الصحابة حدوا فى الخمر بالقياس ، حتى تشاوروا فيه ، فقال « على » رضى الله تعالى عنه : « إِذَا شَرِبَ سَكِرَ وَإِذَا سَكِرَ هَذى وَإِذَا هَذَى افْتَرَى فَأَرَى عَلَيْهِ حَدَّ

---

(١) انظر : (فواتح الرحموت ٢ /٤١٧ ، المستصفى ٢ /٣٣٤ ، الإحكام للآمدى ٤ /٨٢ ، شرح العضد ٢ /٢٥٤) .

الافْتِرَاء »[1] .

فأقام مظنة الشيء مقامه ، وذلك هو القياس .

واحتجوا أيضا : بأن القياس إنما يثبت فى غير الحدود والكفارات ، لاقتضائه الظن ، وهو حاصل فيهما ، فوجب العمل به .

واعلم أن عدم جريان القياس فيما لا يعقل معناه ، كضرب الدية على العاقلة ، قد قيل : إنه إجماع ، وقيل : إنه مذهب الجمهور ، وأن المخالف فى ذلك شذوذ .

ووجه المنع أن القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم فى الأصل .

واستدل من أثبت القياس فيما لا يعقل معناه بأن الأحكام الشرعية متماثلة ؛ لأنه يشتملها حد واحد ، وهو حد الحكم الشرعى ، والمتماثلان يجب اشتراكهما فيما يجوز عليهما ؛ لأن حكم الشيء حكم مثله .

وأجيب : بأن هذا القدر لا يوجب التماثل ، وهو الاشتراك فى النوع ، فإن الأنواع المتخالفة قد تندرج تحت جنس واحد ، فيعمها حد واحد ، وهو حد ذلك الجنس ، ولا يلزم من ذلك تماثلها ، بل تشترك فى الجنس ، ويمتاز كل نوع منها بأمر يميزه ، وحينئذ فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما ، لا ما كان يلحقها باعتبار غيره[2] .

---

(١) أخرجه الدارقطنى فى سننه والشافعى فى مسنده . ومالك فى الموطأ ، كما رواه ابن حزم بروايات مختلفة .

انظر : (سنن الدارقطنى ٣ /١٥٧ ، الموطأ ٢ /٨٤٢ ، مسند الإمام الشافعى ٢ /٩٠ ، الإحكام لابن حزم ٧ /١٠١١) .

(٢) انظر : (المسودة ص٣٩٩ ، روضة الناظر ص٣٣٥ ، مناهج العقول ٣ /٣٣ ، شرح تنقيح الفصول ص٤١٤) .

الفصل السادس
فى الاعتراضات

أى ما يعترض به المعترض على كلام المستدل ، وهى فى الأصل تنقسم إلى ثلاثة أقسام : مطالبات ، وقوادح ، ومعارضة ؛ لأن الكلام المعترض إما أن يتضمن تسليم مقدمات الدليل أو لا ؟ .

(**الأول**) : المعارضة .

(**والثانى**) : إما أن يكون جوابه ذلك الدليل أو لا .

(**الأول**) : المطالبة .

(**والثانى**) : القدح .

وقد أطنب الجدليون فى هذه الاعتراضات ، ووسعوا دائرة الأبحاث فيها ، حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا ، وبعضهم خمسة وعشرين ، وبعضهم جعلها عشرة ، وجعل الباقية راجعة إليها ، فقال : هى فساد الوضع ، فساد الاعتبار ، عدم التأثير ، القول بالموجب ، النقض ، القلب ، المنع ، التقسيم ، المعارضة ، المطالبة .

قال : والكل مختلف فيه إلا المنع ، والمطالبة ، وهذا يدل على الإجماع على المنع والمطالبة ، وفيه أنه قد خالف فى المنع غير واحد ، منهم الشيخ أبو إسحاق العنبرى[1] ، وخالف فى المطالبة شذوذ من أهل العلم .

---

(١) فى المطبوع : « الشيرازى » تحريف فالنص منقول عن البحر المحيط (٥ / ٢٦٠) قال الزركشى : « وخالف فى المنع غير واحد من الأئمة ، وهو الشيخ أبو إسحاق العنبرى . . . . » والعنبرى هو : عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبرى ، من تميم ، من الفقهاء والعلماء بالحديث ، من أهل البصرة ، ومن ساداتها فقها وعلما . توفى سنة ١٦٨هـ . =

وقال ابن الحاجب فى المختصر : إنها راجعة إلى منع ، أو معارضة ، وإلا لم تسمع ، وهى خمسة وعشرون انتهى[1] .

وقد ذكرها جمهور أهل الأصول فى أصول الفقه ، وخالف فى ذلك الغزالى ، فأعرض عن ذكرها فى أصول الفقه ، وقال : إنها كالعلاوة عليه ، وأن موضع ذكرها علم الجدل .

وقال صاحب المحصول : إنها أربعة : النقض ، وعدم التأثير ، والقول بالموجب ، والقلب انتهى[2] .

وسنذكر ههنا منها ثمانية وعشرين اعتراضا :

(**الاعتراض الأول**) : النقض :

وهو تخلف الحكم مع وجود العلة ، ولو فى صورة واحدة ، فإن اعترف المستدل بذلك كان نقضا صحيحا ، عند من يراه قادحا ، وأما من لم يره قادحا ؛ فلا يسميه نقضا ، بل يجعله من باب تخصيص العلة .

وقد بالغ أبو زيد فى الرد على من يسميه نقضا[3] .

وينحصر النقض فى تسع صور ؛ لأن العلة إما منصوصة قطعا ، أو ظنا ، أو مستنبطة ، وتخلف الحكم عنها إما لمانع ، أو فوات شرط ، أو بدونهما .

وقد اختلف الأصوليون فى هذا الاعتراض على مذاهب :

(**الأول**) : أنه يقدح فى الوصف المدَّعى علة مطلقا ، سواء كانت منصوصة أو مستنبطة ، وسواء كان تخلف الحكم لمانع أو لا لمانع ، وهو مذهب المتكلمين ،

= انظر فى ترجمته : (تهذيب التهذيب ٧ /٧ ، الأعلام ٤ /٣٤٦) .

(١) انظر : (مختصر ابن الحاجب مع العضد ٢ /٢٥٧ ، الإحكام للآمدى ٤ /٩٢ ، تيسير التحرير ٤ /١١٤) .

(٢) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٣٢١ .

(٣) انظر : (أصول السرخسى ٢ /٢٣٣ ، فواتح الرحموت ٢ /٣٤١ ، نهاية السول ٣ /٧٨) .

وهو اختيار أبى الحسين البصرى ، والأستاذ أبى إسحاق ، والفخر الرازى ، وأكثر أصحاب الشافعى ، ونسبوه إلى الشافعى ، ورجحوا أنه مذهبه .

(**المذهب الثانى**) : أنه لا يقدح مطلقا فى كونها علة فيما وراء النقض ، ويتعين بتقدير مانع ، أو تخلف شرط ، وإليه ذهب أكثر أصحاب أبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد .

(**المذهب الثالث**) : أنه لا يقدح فى المنصوصة ، ويقدح فى المستنبطة ، حكاه إمام الحرمين عن المعظم ، فقال : ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يبطل العلة المستنبطة .

وقال فى المحصول : زعم الأكثرون أن علية الوصف إذا ثبتت بالنص لم يقدح التخصيص فى عليته .

(**المذهب الرابع**) : أنه يقدح فى المنصوصة دون المستنبطة ، عكس الذى قبله ، حكاه بعض أهل الأصول ، وهو ضعيف جدا .

(**المذهب الخامس**) : أنه لا يقدح فى المستنبطة إذا كان لمانع أو عدم شرط ، ويقدح فى المنصوصة ، حكاه ابن الحاجب ، وقد أنكروه عليه ، وقالوا : لعله فهم ذلك من كلام الآمدى ، وفى كلام الآمدى ما يدفعه .

(**المذهب السادس**) : أنه لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا ، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة ، فإن لم يكن مانع قدح ، واختاره البيضاوى ، والصفى الهندى .

(**المذهب السابع**) : أنه يقدح فى المستنبطة فى صورتين ؛ إذا كان التخلف لمانع ، أو انتفاء شرط ، ولا يقدح فى صورة واحدة ، وهى ما إذا كان التخلف بدونهما .

وأما المنصوصة : فإن كان النص ظنيا ، وقدر مانع ، أو فوات شرط ؛ جاز ، وإن كان قطعيا لم يجز ، أى لم يمكن وقوعه ؛ لأن الحكم لو تخلف لتخلف الدليل .

وحاصله : أنه لا يقدح فى المنصوصة إلا بظاهر عام ، ولا يقدح فى المستنبطة إلا لمانع ، أو فقد شرط ، واختاره ابن الحاجب ، وهو قريب من كلام الآمدى .

(**المذهب الثامن**) : أنه يقدح فى علة الوجوب والحل ، دون علة الحظر ، حكاه القاضى عن بعض المعتزلة .

(**المذهب التاسع**) : أنه يقدح إن انتقضت على أصل من جعلها علة ، ولم يلزمه الحكم بها ، وإن اطردت على أصله ألزم ، حكاه الأستاذ أبو إسحاق عن بعض المتأخرين ، قال : وهو من حشو الكلام ، لولا أنه أودع كتابا مستعملا لكان تركه أولى[1] .

(**المذهب العاشر**) : إن كانت العلة مؤثرة لم يرد النقض عليها ؛ لأن تأثيرها لا يثبت إلا بدليل مجمع عليه ، ومثله لا ينقض ، حكاه ابن السمعانى عن أبى زيد ، ورده بأن النقض يفيد عدم تأثير العلة .

(**المذهب الحادى عشر**) : إن كانت العلة مستنبطة ، فإن اتجه فرق بين محل التعليل ، وبين صورة النقض بطلت عليته ؛ لكون المذكور أولًا جزء من العلة ، وليست علة تامة ، وإن لم يتجه فرق بينهما ، فإن لم يكن الحكم مجمعا عليه ، أو ثابتا بمسلك سمعى[2] بطلت عليته ، وإلا فلا ، واختاره إمام الحرمين الجوينى[3] .

(**المذهب الثانى عشر**) : إن تخلف[4] الحكم عن العلة[5] له ثلاث صور :

(**الصورة الأولى**) : أن يعرض فى جريان العلة ما يقتضى عدم اطرادها ، فإنه يقدح .

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٤ /١١٨ ، شرح العضد ٢ /٢٦٨ ، البرهان ٢ /٩٧٧) .

(٢) فى المطبوع : « قاطع » .

(٣) راجع : (البرهان ٢ /٩٧٧ ، التلويح على التوضيح ٢ /٥٩٩ ، المنخول ص٤٠٤) .

(٤) فى المطبوع : « أن يتخلف » .

(٥) فى المطبوع) : « وله » .

(**الثانية**) : أن تنتفى العلة لا لخلل فى نفسها ، لكن لمعارضة علة أخرى ، فهذه لا تقدح .

(**الثالثة**) : أن يتخلف الحكم لا لخلل فى ركن العلة ، لكن لعدم مصادفتها محلها ، أو شرطها ، فلا يقدح ، وهذا اختيار الغزالى ، وفى كلامه طول[1] .

(**المذهب الثالث عشر**) : إن كان النقض من جهة المستدل فلا يقدح ؛ لأن الدليل قد يكون صحيحا فى نفسه ، وينقضه المستدل ، فلا يكون نقضه دليلا على فساده ؛ لأنه قد ينقضه على أصله ، ويكون أصل غيره مخالفًا له ، وإن كان النقض من جهة المعترض قدح ، حكاه الأستاذ أبو منصور .

(**المذهب الرابع عشر**) : أن علية الوصف إن ثبتت بالمناسبة ، أو الدوران ، وكان النقض بتخلف الحكم عنها لمانع ؛ لم يقدح فى عليته ، وإن كان التخلف لا لمانع قدح ، حكاه صاحب المحصول ، ونسبه إلى الأكثرين .

(**المذهب الخامس عشر**) : أن الخلاف فى هذه المسألة لفظى ؛ لأن العلة إن فسرت بالموجبة ، فلا يتصور عليتها مع الانتقاض ، وإن فسرت بالمعرّفة ، فيتصور عليتها مع الانتقاض ، وهذا رجحه الغزالى ، والبيضاوى ، وابن الحاجب[2] ، وفيه نظر ، فإن الخلاف معنوى ، لا لفظى ، على كل حال .

قال الزركشى فى البحر : واعلم أنه إذا قال المعترض : ما ذكرت من العلة منقوض بكذا ؛ فللمستدل أن يقول : لا نسلم ، ويطالبه بالدليل على وجودها فى محل النقض ، وهذه المطالبة مسموعة بالاتفاق انتهى[3] .

قال الأصفهانى : لا يشترط فى القيد الدافع للنقض أن يكون مناسبا ، بل غير المناسب مقبول ، مسموع اتفاقا ، والمانعون من التعليل بالشبه يوافقون على ذلك .

---

(١) انظر : المستصفى (٢ /٢) .

(٢) انظر : شرح العضد ٢ /٢٦٨ ، المنخول ص ٤٠٤ .

(٣) انظر : البحر المحيط (٥ /٢٧١) .

وقال فى المحصول : هل يجوز دفع النقض بقيد طردى ، أما الطاردون فقد جوّزوه ، وأما منكرو الطرد فمنهم من جوَّزه ، والحق أنه لا يجوز ؛ لأن أحد أجزاء العلة إذا لم يكن مؤثرا ؛ لم يكن مجموع العلة مؤثرا ، وهكذا قال إمام الحرمين فى البرهان ، ثم اختار التفصيل بين أن يكون القيد الطردى يشير إلى مسألة تفارق مسألة النزاع بفقه ، فلا يجوز نقض العلة ، وإلا فلا يفيد الاحتراز عنه ، قال : ولو فرض التقييد باسم غير مشعر بفقه ، ولكن مباينة المسمى به لما عداه مشهورة بين النظار ، فهل يكون التقييد بمثله تخصيصا للعلة ؟ اختلف فيه الجدليون ، والأقرب تصحيحه ؛ لأنه اصطلاح[1] .

الاعتراض الثانى

الكســـر

وهو إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة ، وإخراجه عن الاعتبار ، بشرط أن يكون المحذوف مما لا يمكن أخذه فى حد العلة .

هكذا قال أكثر الأصوليين ، والجدليين ، ومنهم من فسره : بأنه وجود المعنى فى صورة ، مع عدم الحكم فيه ، والمراد وجود معنى تلك العلة فى موضع آخر ، ولا يوجد معها ذلك الحكم ، وعلى هذا التفسير يكون كالنقض .

ولهذا قال ابن الحاجب فى « المختصر » : الكسر : وهو نقض المعنى ، والكلام فيه كالنقض[2] .

ومثاله : أن يعلل المستدل على القصر فى السفر بالمشقة ، فيقول المعترض : ما ذكرته من المشقة ينتقض بمشقة أرباب الصنائع الشاقة فى الحضر .

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٣٢٣ ، نهاية السول ٣ /٧٨ ، روضة الناظر ص٣٤٢ .

(٢) انظر : (شرح العضد ٢ /٢٦٩ ، المحلى على جمع الجوامع بحاشية البنانى ٢ /٣٠٣ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٢٩٣) .

وقد ذهب الأكثرون إلى أن الكسر غير مبطل .

وأما جماعة من الأصوليين ، منهم الفخر الرازى ، والبيضاوى ؛ فجعلوه من القوادح[1] .

قال الصفى الهندى : الكسر نقض يرد على بعض أوصاف العلة ، وذلك هو ما عبر عنه الآمدى بالنقض المكسور . قال الصفى الهندى : وهو مردود عند الجماهير ، إلا إذا بين الخصم إلغاء القيد ، ونحن لا نعنى بالكسر إلا إذا بين ، أما إذا لم يبين ؛ فلا خلاف أنه مردود ، وأما إذا بين ؛ فالأكثرون على أنه قادح ، وقول[2] الآمدى : والأكثرون على أنه غير قادح مردود .

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى « التلخيص » : واعلم أن الكسر سؤال مليح ، والاشتغال به ينتهى إلى بيان الفقه ، وتصحيح العلة ، وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته ، وإفساد العلة به ، ويسمونه النقض من طريق المعنى ، والإلزام من طريق الفقه ، وأنكره طائفة من الخراسانيين ، قال : وهذا غير صحيح ؛ لأن الكسر نقض من حيث المعنى ، فهو بمنزلة النقض من طريق اللفظ انتهى[3] .

وقد جعلوا منه ما رواه البيهقى عنه صلى الله عليه وآله وسلم : « أَنَّهُ دُعِىَ إِلَى دَارٍ فَأَجَاب ، وَدُعِىَ إلى دَارٍ أُخْرَى فَلَمْ يُجِبْ ، فَقِيلَ لَه فِى ذَلِكَ » فقال : « إنّ فِى دَارِ فُلانٍ كَلْبًا » فقيل : وَفِى هَذِهِ الدَّارِ سنَّوْر ، فقال : السنَّوْرُ سَبع »[4] .

ووجه الدلالة : أنهم ظنوا أن الهرة يكسر المعنى ، فأجاب بالفرق ، وهو أن الهرة سبع ، أى ليست بنجسة ، كذا قيل .

---

(١) انظر : (المحصول جـ٢ ق٢ /٣٥٣ ، نهاية السول ٣ /٩١ ، مناهج العقول ٣ /٩١) .

(٢) فى المطبوع : « وقال » .

(٣) انظر : البحر المحيط (٥ /٢٨٠) .

(٤) الحديث أخرجه البيهقى فى سننه والإمام أحمد فى مسنده .

انظر : سنن البيهقى ١ /٢٤٩ ، ومسند الإمام أحمد ٢ /٣٢٧ .

قال فى المنخول : قال الجدليون الكسر يفارق النقض ، فإنه يرد على إخالة المعلل ، لا على عبارته ، والنقض يرد على العبارة ، قال : وعندنا لا معنى للكسر ، فإن كل عبارة لا إخالة فيها ؛ فهى طرد محذوف ، فالوارد على الإخالة نقض ، ولو أورد على أحد الوصفين مع كونهما مختلفين ؛ فهو باطل لا يقبل[1] .

الاعتراض الثالث
عدم العكس

وهو وجود الحكم بدون الوصف فى صورة أخرى ، كاستدلال الحنفى على منع تقديم أذان الصبح بقوله : صلاة لا تقصر ، فلا يجوز تقديم أذانها كالمغرب ، فيقال له : هذا الوصف لا ينعكس ؛ لأن الحكم الذى هو منع التقديم للأذان على الوقت موجود فيما قصر من الصلوات لعلة أخرى .

قال إمام الحرمين : إذا قلنا إن اجتماع العلل على معلول واحد غير واقع ؛ فالعكس لازم ما لم يثبت الحكم عند انتفاء العلة بتوقيف[2] ، لكن لا يلزم المستدل بيانه ، بخلاف ما ألزمناه فى النقض ؛ لأن ذاك داع إلى الانتشار ، وسببه أن إشعار النفى بالنفى منحط عن إشعار الثبوت بالثبوت .

وقال الآمدى : لا يرد سؤال العكس ، إلا أن يتفق المتناظران على اتحاد العلة[3] .

---

(١) انظر : المنخول ص٤١٠ .

(٢) فى المطبوع : « يتوقف » .

(٣) انظر : الإحكام (٤ /١٢٣) .

الاعتراض الرابع

عدم التأثير

وقد ذكر جماعة من أهل الأصول أن هذا الاعتراض قوى ، حتى قال ابن الصباغ : إنه من أصح ما يعترض به على العلة .

وقال ابن السمعانى : ذكر كثير من أصحابنا سؤال عدم التأثير ، ولست أرى له وجها بعد أن يبين المعلل التأثير لعلته ، وقد ذكرنا أن العلة الصحيحة ما أقيم الدليل على صحتها بالتأثير ، وقد جعله القائلون به منقسما إلى أقسام :

(**الأول**) : عدم التأثير فى الوصف بكونه[1] طرديا ، وهو راجع إلى عدم العكس السابق قبل هذا ، كقولهم : صلاة الصبح لا تقصر ، فلا تقدم على وقتها كالمغرب ، فقولهم : لا تقصر وصف طردى بالنسبة إلى وصف[2] التقديم .

(**الثانى**) : عدم التأثير فى الأصل بكونه[3] مستغنى عنه فى الأصل لوجود معنى آخر مستقل بالغرض ، كقولهم فى بيع الغائب : مبيع غير مرئى (فلا يصح)[4] كالطير فى الهواء ، فيقال : لا أثر لكونه غير مرئى ، فإن العجز عن التسليم كاف ؛ لأن بيع الطير لا يصح ، وإن كان مرئيا .

وحاصله معارضة فى الأصل ؛ لأن المعترض يلغى من العلة وصفا ، ثم يعارضه المستدل بما بقى .

قال إمام الحرمين : والذى صار إليه المحققون فساد العلة بما ذكرنا .

وقيل : بل يصح ؛ لأن ذلك القيد له أثر فى الجملة ، وإن كان مستغنى عنه ،

---

(١) فى المطبوع : « لكونه » .

(٢) بعدها فى المطبوع لفظ « عدم » زائدة .

(٣) فى المطبوع : « لكونه » .

(٤) من « أ » .

كالشاهد الثالث بعد شهادة عدلين ، وهو مردود ؛ لأن ذلك القيد ليس محله ، ولا وصفا له ، فذكره لغو ، بخلاف الشاهد الثالث ، فإنه متهيء لأن يصير عند عدم صحة شهادة[1] أحد الشاهدين ركنا .

(**الثالث**) : عدم التأثير فى الأصل والفرع جميعا ، بأن يكون له فائدة فى الحكم ، إما ضرورية ، كقول من اعتبر الاستنجاء بالأحجار (عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية ، فاشترط فيها العدد كالجمار)[2] .

وإما غير ضررورية ، كقولهم : الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر إلى إذن الإمام كالظهر ، فإن قولهم : مفروضة حشو لو حذف لم يضر .

(**الرابع**) : عدم التأثير فى الفرع ، كقولهم زوجت نفسها فلا يصح ، كما لو : تزوجت من غير كفء ، فيقال[3] : غير كفء لا أثر له ، فإن النزاع فى الكفء وغيره سواء . وقد اختلف فيه على أقوال :

(**الأول**) : الجواز ، قال الأستاذ أبو بكر ، وهو الأصح .

(**والثانى**) : المنع .

(**والثالث**) : التفصيل ، وهو عدم الجواز مع تبيين محل السؤال ، والجواز مع عدمه ، واختاره إمام الحرمين[4] .

(**الخامس**) :عدم التأثير فى الحكم ، وهو أن يذكر فى الدليل وصفا لا تأثير له فى الحكم المعلل به ، كقولهم فى المرتدين الذين يتلفون الأموال : مشركون أتلفوا فى دار الحرب ، فلا ضمان عليهم كالحربى ، فإن دار الحرب لا مدخل لها فى الحكم ، فلا فائدة لذكرها ؛ لأن من أوجب الضمان يوجبه وإن لم يكن فى دار الحرب ، وكذا من نفاه ينفيه مطلقا[5] .

---

(١) بعدها فى المطبوع لفظ « شهادة » .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) فى المطبوع : « فإن كونه » .

(٤) انظر : البرهان (٢ /١٠٠٧) .

(٥) انظر : (البحر المحيط ٥ /٢٨٤ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٢٦٨) .

الاعتراض الخامس

القلـب

قال الآمدى : هو أن يبين القالب أن ما ذكره المستدل يدل عليه لا له ، أو يدل عليه وله ، والأول قلما يتفق فى الأقيسة .

ومثله فى المنصوص : باستدلال الحنفى فى توريث الخال بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الْخَالُ وَارِثُ مَن لَا وَارِثَ لَه »[1] فأثبت إرثه عند عدم الوارث ، فيقول المعترض : هذا يدل عليك لا لك ؛ لأن معناه نفى توريث الخال بطريق المبالغة ، كما يقال : الجوع زاد من لا زاد له ، والصبر حيلة من لا حيلة له ، أى ليس الجوع زادا ، ولا الصبر حيلة .

قال الفخر الرازى فى المحصول : القلب معارضة إلا فى أمرين :

(**أحدهما**) : أنه لا يمكن فيه الزيادة فى العلة ، وفى سائر المعارضات يمكن .

(**والثانى**) : لا يمكن منع وجود العلة فى الفرع والأصل ؛ لأن أصله وفرعه أصل المعلل وفرعه ، ويمكن ذلك فى سائر المعارضات ، أما فيما وراء هذين الوجهين ؛ فلا فرق بينه وبين المعارضة .

قال الهندى : والتحقيق أنه دعوى ؛ لأن[2] ما ذكره المستدل عليه لا له فى تلك المسألة على ذلك الوجه انتهى . وجعله ابن الحاجب وشراح كلامه قسمين :

(**أحدهما**) : تصحيح مذهب المعترض ، فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود عن المقدام بن معد يكرب والترمذى وابن ماجه عن عمر بن الخطاب ، قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

انظر : بذل المجهود ١٣ /١٧٣ ، عارضة الأحوذى ٨ /٢٥٥ ، سنن ابن ماجه ٢ /٩١٤ ، كشف الخفا ١ /٤٤٧ .

(٢) فى الأصل : « أن » وصححناها من البحر المحيط (٥ /٢٨٩) ليستقيم الكلام .

(**وثانيهما**) : إبطال مذهب المستدل ابتداء ، إما صريحا ، أو بالالتزام[1]

ومثال الأول : أن يقول الحنفى : الاعتكاف يشترط فيه الصوم ؛ لأنه لبث ، فلا يكون بمجرده قربة ، كالوقوف بعرفة .

فيقول الشافعى : فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة .

ومثال الثانى : أن يقول الحنفى فى أنه يكفى مسح ربع الرأس عضو من أعضاء الوضوء ، فلا يكفى أقله ، كسائر الأعضاء ، فيقول الشافعى : فلا يقدر بالربع ، كسائر الأعضاء ، هذا الصريح .

وأما الالتزام[2] : فمثاله أن يقول الحنفى : بيع غير المرئى بيع معاوضة ، فيصح مع الجهل بأحد العوضين ، كالنكاح ، فيقول الشافعى : فلا يثبت فيه خيار الرؤية ، كالنكاح .

وقد ذهب إلى اعتبار هذا الاعتراض الجمهور ، وأنه قادح .

وأنكره بعض أهل الأصول ، وقال : إن الحكمين ، أى ما يثبته المستدل ، وما يثبته القالب ، إن لم يتنافيا ؛ فلا قلب ، إذ لا منع من اقتضاء العلة الواحدة لحكمين غير متنافيين ، وإن استحال اجتماعهما فى صورة واحدة ، فلم يمكن الرد إلى ذلك الأصل بعينه ؛ فلا يكون قلبا ، إذ لابد فيه من الرد إلى ذلك الأصل .

وأجاب الجمهور عن هذا بأن الحكمين غير متنافيين لذاتهما ، فلا جرم يصح اجتماعهما فى الأصل ، لكن قام الدليل على امتناع اجتماعهما فى الفرع ، فإذا أثبت القالب الحكم الآخر فى الفرع بالرد إلى الأصل ؛ امتنع ثبوت الحكم الأول ، وظاهر كلام إمام الحرمين أنه لازم جدلا لا دينا .

وقال أبو الطيب الطبرى : إن هذا القلب إنما ذكره المتأخرون من أصحابنا ، حيث استدل أبو حنيفة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا ضَرَرَ وَلَا

---

(١) فى « أ » : بالإلزام .

(٢) فى « أ » : بالإلزام .

ضِرَار »[1] فى مسألة الساحة قال : وفى هدم[2] البناء ضرار بالغاصب ، فقال له أصحابنا : وفى بيع صاحب الساحة لساحته[3] إضرار به .

قال ومن أصحابنا من قال : لا[4] يصح سؤال القلب ، قال : وهو شاهد زور ، يشهد لك ويشهد عليك ، قال : وهذا باطل ؛ لأن القالب عارض المستدل بما لا يمكن الجمع بينه وبين دليله ، فصار كما لو عارضه بدليل آخر .

وقيل : هو باطل ، إذ لا يتصور إلا فى الأوصاف الطردية .

ومن أنواع القلب : جعل المعلول علة ، والعلة معلولا ، وإذا أمكن ذلك تبين أن لا علة ، فإن العلة هى الموجبة ، والمعلول هو الحكم الواجب لها .

وقد فرقوا بين القلب والمعارضة بوجوه :

منها ما قدمنا عن الفخر الرازى .

وقال القاضى أبو الطيب الطبرى ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى : إنه معارضة ، فإنه لا يفسد العلة .

وقال ابن الحاجب فى « مختصر المنتهى » : والحق أنه نوع معارضة ، اشترك فيه الأصل والجامع ، فكان أولى بالقبول[5] .

---

(١) الحديث رواه الحاكم والدارقطنى والبيهقى والنووى وابن رجب .

انظر : المستدرك ٢ /٥٧ – ٥٨ ، سنن الدارقطنى ٣ /٧٧ ، وسنن البيهقى ٦ /٦٩ ، ونصب الراية ٤ /٣٨٤ – ، إرواء الغليل ٢ /٤٠٨ ، جامع العلوم والحكم ص٢٨٧ .

(٢) فى المطبوع : « هذا » تحريف .

(٣) فى المطبوع : « لساحة » .

(٤) ساقطة من المطبوع .

(٥) انظر : (المحصول ج ٢ ق٢ /٣٥٧ ، شرح العضد ٢ /٢٧٨ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٤٣ ، فواتح الرحموت ٢ /٣٥١) .

الاعتراض السادس

القول بالموجب

بفتح الجيم ، أى القول بما أوجبه دليل المستدل .

قال فى المحصول : وحده : تسليم ما جعله المستدل موجب العلة ، مع استبقاء الخلاف انتهى[1] .

قال الزركشى فى البحر : وذلك بأن يظن المعلل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه ، من حكم المسألة المتنازع فيها ، مع كونه غير مستلزم .

قال : وهذا أولى من تعريف الرازى له بموجب العلة ؛ لأنه لا يختص بالقياس[2] .

قال ابن المنيّر : حدوه بتسليم مقتضى الدليل ، مع بقاء النزاع فيه ، وهو غير مستقيم ؛ لأنه يدخل فيه ما ليس منه ، وهو بيان غلط المستدل على إيجاب النية فى الوضوء بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « فى أربعين شاة شاة »[3] فقال المعترض : أقول بموجب هذا الدليل ، لكنه لا يتناول محل النزاع ، (فهذا ينطبق عليه الحد)[4] ، وليس قولا بالموجب ؛ لأن شرطه أن يظهر عذر للمستدل فى العلة ، فتمام الحد أن يقال : هو تسليم مقتضى الدليل ، مع بقاء النزاع ، حيث يكون للمستدل عذر معتبر[5] .

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٣٦٥ .

(٢) انظر : البحر المحيط (٥ /٢٩٧) .

(٣) الحديث رواه أبو داود والترمذى من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فى الغنم فى أربعين شاة شاة .

انظر : بذل المجهود ٨ /٥٣ ، عارضة الأحوذى ٣ /١٠٨ .

(٤) ما بين القوسين من « أ » ومكانها فى المطبوع : « عندى كالمظنون للمستدل » .

(٥) انظر : مختصر ابن الحاجب وحواشيه (٢ /٢٧٩) .

ومن أنواع القول بالموجب : أن يذكر المستدل إحدى المقدمتين ، ويسكت عن الأخرى ، ظنا منه أنها مسلمة ، فيقول الخصم بموجب المقدمة ، ويبقى على المنع لما عداها .

ومنها : أن يعتقد المستدل تلازما بين محل النزاع ، وبين محل آخر ، فينصب الدليل على ذلك المحل بناء منه على أن ما ثبت به الحكم فى ذلك المحل يستلزم ثبوته فى محل النزاع .

فيقول المعترض بالموجب ومنع الملازمة .

والفرق بينه وبين المعارضة أن حاصله يرجع إلى خروج الدليل عن محل النزاع ، والمعارضة فيها اعتراف بأن للدليل دلالة على محل النزاع .

قال إمام الحرمين ، وابن السمعانى : وهو سؤال صحيح إذا خرج مخرج الممانعة ، ولابد فى توجهه من شرط ، وهو أن يسند الحكم الذى ينصب له العلة إلى شيء ، مثل قول الحنفى فى ماء الزعفران : ماء خالطه طاهر ، والمخالطة لا تمنع صحة الوضوء . فيقول المعترض : المخالط لا يمنع ، لكنه ليس بماء مطلق .

قال فى المنخول : الأصوليون يقولون تارة إن القول بالموجب ليس اعتراضا ، وهو لعمرى كذلك ، فإنه لا يبطل العلة ؛ لأنها إذا جرت العلة وحكمها مختلف فيه ؛ فلأن تجرى وحكمها متفق عليه أولى[1] .

واختلفوا هل يجب على المعترض إبداء سند القول بالموجب أم لا ؟ .

فقيل : يجب لقربه إلى ضبط الكلام ، وصونه عن الخبط ، وإلا فقد يقول بالموجب على سبيل العناد .

وقيل : لا يجب ؛ لأنه قد وفى بما عليه وعلى المستدل الجواب ، وهو أعرف بمآخذ مذهبه ، قال الآمدى ، وهو المختار[2] .

---

(١) انظر : المنخول ص٤٠٢ .

(٢) انظر : الإحكام (٤ /١٥١) .

الاعتراض السابع

الفـــرق

وهو إبداء وصف فى الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة ، أو جزء علة ، وهو معدوم فى الفرع ، سواء كان مناسبا أو شبها إن كانت العلة شبهية ، بأن يجمع المستدل بين الأصل والفرع بأمر مشترك بينهما فيبدى المعترض وصفا فارقا بينه وبين الفرع .

قال فى المحصول : الكلام فيه مبنى على أن تعليل الحكم بعلتين ، هل يجوز أم لا ؟ انتهى[1] .

وقد اشترطوا فيه أمرين :

(**أحدهما**) : أن يكون بين الأصل والفرع فرق بوجه من الوجوه ، وإلا لكان هو هو ، وليس كلما انفرد به[2] الأصل بوصف[3] من الأوصاف يكون مؤثرا ، مقتضيا للحكم ، بل قد يكون ملغى للاعتبار بغيره ، فلا يكون الوصف الفارق قادحا .

(**والثانى**) : أن يكون قاطعا للجمع بأن[4] يكون أخص من الجمع فيقدم عليه ، أو مثله فيعارضه .

قال جمهور الجدليين فى حده : الفرق قطع الجمع بين الأصل والفرع ، إذ اللفظ أشعر به . وهو الذى يقصد منه .

وقال بعضهم : حقيقته المنع من الإلحاق بذكر وصف فى الفرع ، أو فى الأصل .

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٣٦٥ .

(٢) من « أ » .

(٣) ليست فى « أ » .

(٤) فى المطبوع : « بيد أن » .

قال إمام الحرمين ، والأستاذ أبو إسحاق : إن الفرق ليس سؤالا على حياله ، وإنما هو معارضة الأصل بمعنى ، أو معارضة العلة التى نصبها المستدل فى الفرع بعلة مستقلة ، وهو سؤال صحيح ، كما اختاره إمام الحرمين ، وجمهور المحققين من الأصوليين ، والفقهاء .

قال إمام الحرمين : ويعترض على الفارق مع قبوله فى الأصل بما يعترض به على العلل المستقلة .

الاعتراض الثامن

الاستفسـار

وقد قدمه جماعة من الأصوليين على الاعتراضات ، ومعناه : طلب شرح معنى اللفظ إن كان غريبا ، أو مجملا ، ويقع بهل أو الهمزة أو نحوهما ، مما يطلب به شرح الماهية ، وهو سؤال مقبول معوّل عليه عند الجمهور ، وقد غلط من لم يقبله من الفقهاء ؛ لأن محل النزاع إذا لم يكن متحققا ؛ لم يظهر وفاق ولا خلاف .

وقد يرجع المخالف إلى الموافقة عن[1] أن يتضح له محل النزاع ، ولكن لا يقبل إلا بعد بيان اشتمال اللفظ على إجمال ، أو غرابة ، فيقول المعترض :

أولا : اللفظ الذى ذكره المستدل مجمل ، أو غريب بدليل كذا ، فعند ذلك يتوجه على المستدل التفسير .

وحكى الصفى الهندى أن بعض الجدليين أنكر كونه اعتراضا ؛ لأن التصديق فرع دلالة الدليل على المتنازع فيه .

قال بعض أهل الأصول : إن هذا الاعتراض للاعتراضات قد جعلوه طليعة

---

(١) فى المطبوع : « عند » .

جيشها ، وليس من جنسها ، إذ الاعتراض عبارة عما يخدش به كلام المستدل ، والاستفسار ليس من هذا القبيل[1] .

الاعتراض التاسع

فساد الاعتبار

أى أنه لا يمكن اعتبار القياس فى ذلك الحكم ، لمخالفته للنص ، أو الإجماع ، أو كان الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس ، أو كان تركيبه مشعرا بنقيض الحكم المطلوب .

وخص فساد الاعتبار جماعة من أهل الأصول بمخالفته للنص ، وهذا الاعتراض مبنى على أن خبر الواحد مقدم على القياس ، وهو الحق . وخالف فى ذلك طائفة من الحنفية ، والمالكية ، فقدموا القياس على خبر الواحد[2] .

وجواب هذا الاعتراض بأحد وجوه :

(**الأول**) : الطعن فى سند النص إن لم يكن من الكتاب ، أو السنة المتواترة ، أو منع ظهوره فيما يدعيه المستدل .

أو بيان أن المراد به غير ظاهره .

أو أن مدلوله لا ينافى حكم القياس .

أو المعارضة له بنص آخر حتى يتساقطا ، ويصح القياس .

أو أن القياس الذى اعتمده أرجح من النص الذى عورض به[3] ، ويقيم الدليل على ذلك .

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٤ /٩٢ ، تيسير التحرير ٤ /١١٤ ، منتهى السول والأمل ص١٩٢) .

(٢) انظر : (شرح العضد ٢ /٢٥٩ ، مختصر البعلى ص١٥٢و فواتح الرحموت ٢ /٣٣٠) .

(٣) من « أ » .

الاعتراض العاشر

فساد الوضع

وذلك بإبطال وضع القياس المخصوص فى إثبات الحكم المخصوص ، بأن يبين المعترض أن الجامع الذى ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص ، أو إجماع فى نقيض الحكم ، والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان ، وذلك بأن يكون أحدهما مضيقا ، والآخر موسعا ، أو أحدهما مخففا ، والآخر مغلظا ، أو أحدهما إثباتا ، والآخر نفيا .

والفرق بين هذا الاعتراض والاعتراض الذى قبله أن فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع ، فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار ، ولا عكس .

وجعلهما أبو إسحاق الشيرازى واحدًا[1] .

وقال ابن برهان : هما شيئان من حيث المعنى ، لكن الفقهاء فرقوا بينهما ، وقالوا : فساد الوضع ، هو : أن يعلق على العلة (ضد ما يقتضيه ، وفساد الاعتبار هو : أن يعلق على العلة)[2] خلاف ما يقتضيه النص .

وقيل : فساد الوضع : هو إظهار كون الوصف ملائما لنقيض الحكم ، مع اتحاد الجهة ، ومنه الاحتراز عن تعدد الجهات ؛ لتنزيلها منزلة تعدد الأوصاف ، وعن ترك حكم العلة بمجرد ملاءمة الوصف للنقيض دون دلالة الدليل ، إذ هو عند فرض اتحاد الجهة خروج عن فساد الوضع إلى القدح فى المناسبة .

قال ابن السمعانى : وذكر أبو زيد أن هذا السؤال لا يرد إلا على الطرد ، والطرد ليس بحجة .

وقيل : هو أقوى من النقيض ؛ لأن الوضع إذا فسد لم يبق إلا الانتقال ،

---

(١) انظر : (البرهان ٢ /١٠٢٨ ، شرح العضد ٢ /٢٦٠) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

والنقض يمكن الاحتراز عنه .

وقال الأصفهانى فى « شرح المحصول » : هو مقبول عند المتقدمين ، ومنعه المتأخرون ، إذ لا توجه له لكونه خارجا عن المنع والمعارضة .

وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع فى أصل المعترض .

الاعتراض الحادى عشر

المنـــع

قال ابن السمعانى : الممانعة : أرفع سؤال على العلل .

وقيل : إنها[1] أساس المناظرة ، وهو يتوجه على الأصل من وجهين :

(**أحدهما**) : منع كون الأصل معللا ؛ لأن الأحكام تنقسم بالاتفاق إلى ما يعلل ، وإلى ما لا يعلل ، فمن ادعى تعليل شىء كلف ببيانه .

قال إمام الحرمين : إنما يتجه[2] هذا الاعتراض على من لم يذكر تحريرا ، فإن الفرع فى العلة المحررة يرتبط بالأصل .

قال إلْكيا : هذا الاعتراض باطل ؛ لأن المعلل إذا أتى بالعلة لم يكن لهذا السؤال معنى .

(**الثانى**) : منع الحكم فى الأصل .

واختلفوا هل هذا الاعتراض يقتضى انقطاع المستدل أم لا ؟

فقيل : إنه يقتضى انقطاعه .

وقيل : إنه لا يقتضى ذلك ، وبه جزم إمام الحرمين وإلْكيا الطبرى .

---

(١) من « أ » .

(٢) فى المطبوع : « يتوجه » .

قال ابن برهان : إنه المذهب الصحيح ، المشهور بين النظار ، واختاره الآمدى ، وابن الحاجب[1] .

وقيل : إن كان المنع جليا فهو انقطاع ، وإن كان خفيا فلا ، واختاره الأستاذ أبو إسحاق .

وقيل : يتبع عرف البلد الذى وقعت فيه المناظرة ، فإن الجدل مراسيم ، فيجب اتباع العرف ، وهو اختيار الغزالى .

وقيل : إن لم يكن له مدرك غيره جاز ، واختاره الآمدى[2] .

الاعتراض الثانى عشر

التقسيم

وهو كون اللفظ مترددا بين أمرين ، أحدهما ممنوع ، والآخر مسلم ، واللفظ محتمل لهما ، غير ظاهر فى أحدهما .

قال الآمدى : وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعا ، والآخر مسلما ، بل قد يكونان مسلمين ، لكن الذى يرد على أحدهما غير ما[3] يرد على الآخر ، إذ لو اتحد ما[4] يرد عليهما ؛ لم يكن للتقسيم معنى ، ولا خلاف فى أنه لا يجوز كونهما ممنوعين ؛ لأن التقسيم لا يفيد .

وقد منع قوم من قبول هذا السؤال ؛ لأن إبطال أحد محتملى كلام المستدل لا يكون إبطالا له ، إذ لعله غير مراده .

---

(١) انظر : (شرح العضد ٢ /٢٧٥ ، منتهى السول والأمل ص١٩٨ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٣٦) .

(٢) انظر : الإحكام (٤ /١٣٦) .

(٣) فى المطبوع : « الذى » .

(٤) فى المطبوع : « الذى » .

مثاله : فى الصحيح الحاضر ؛ إذا فقد الماء وجد سبب جواز التيمم ، وهو تعذر الماء ، فيجوز التيمم ، فيقول المعترض : ما المراد بكون تعذر الماء سببا للتيمم ، هل تعذر الماء مطلقا ، أو تعذره فى السفر ، أو المرض ؟

الأول ممنوع .

وحاصله أنه منع بعد تقسيم ، فيأتى فيه ما تقدم فى صريح المنع من كونه مقبولا أو مردودا ، وموجبا للانقطاع أو غير موجب .

وجوابه أن يعين المستدل أن اللفظ موضوع له ، ولو عرفا أو ظاهرا[٢] .

الاعتراض الثالث عشر

اختلاف الضابط بين الأصل والفرع ، لعدم الثقة بالجامع ، كقولهم فى شهود القصاص : تسببوا للقتل عمدا ، فلزمهم القصاص زجرا لهم عن التسبب ، كالمكره ، فالمشترك بين الأصل والفرع إنما هو الحكمة ، وهى الزجر ، والضابط فى الفرع الشهادة ، وفى الأصل الإكراه ، ولا يمكن التعدية بالحكمة وحدها ، وضابط الفرع يحتمل أن يكون مساويا لضابط الأصل فى الإفضاء إلى المقصود ، وأن لا يكون .

وجوابه : ببيان كون التعليل بالقدر المشترك بينهما مضبوطا عرفا ، أو ببيان المساواة فى الضابط .

الاعتراض الرابع عشر
اختلاف حكمى الأصل والفرع

قيل : إنه قادح ، لأن شرط القياس مماثلة الفرع للأصل فى علته وحكمه :

---

(١) من « أ » .

(٢) انظر : فواتح الرحموت ٢ /٣٥٠ ، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى ٢ /٣٢٧) .

فإذا اختلف الحكم لم تتحقق المساواة ، وذلك كإثبات الولاية على الصغيرة فى نكاحها ، قياسا على إثباتها فى مالها .

الاعتراض الخامس عشر

منع كون ما يدعيه المستدل علة لحكم الأصل ، موجودا فى الأصل ، فضلا أن يكون هو العلة .

مثاله : أن يقول فى الكلب : حيوان يغسل من ولوغه سبعا ، فلا يقبل جلده الدباغ ، كالخنزير ، فيقول المعترض : لا نسلم أن الخنزير يغسل من ولوغه سبعا .

والجواب عن هذا الاعتراض بإثبات وجود الوصف فى الأصل بما هو طريق ثبوت مثله ، إن كان حسيا فبالحس ، وإن كان عقليا فبالعقل ، وإن كان شرعيا فبالشرع .

الاعتراض السادس عشر
منع كون الوصف المدعى عليته علة

قال ابن الحاجب فى « مختصر المنتهى » وهو من أعظم الأسئلة لعمومه ، وتشعب مسالكه ، والمختار قبوله ، وإلا لأدى إلى اللعب فى التمسك بكل طردى انتهى[1] .

مثاله : أن يقول فى الكلب : حيوان يغسل من ولوغه سبعا ، فلا يقبل جلده الدباغ (كالخنزير ، فيقول : لا نسلم أن كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ)[2] ، معللا بكونه يغسل من ولوغه .

---

(١) انظر : شرح العضد على ابن الحاجب (٢ /٢٧٥) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

وجوابه : بإثبات العلية بمسلك من مسالكها المذكورة سابقا .

الاعتراض السابع عشر
القدح فى المناسبة

وهو إبداء مفسدة راجحة ، أو مساوية ، لما تقدم من أن المناسبة تنخرم بالمعارضة .

وجوابه : ترجيح المصلحة على المفسدة إجمالا أو تفصيلا .

الاعتراض الثامن عشر

القدح فى إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له .

مثاله : أن يقال فى علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد : إنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب .

ووجه المناسبة أنه يفضى إلى رفع الفجور ، وتقريره أن رفع الحجاب ، وتلاقى الرجال والنساء يفضى إلى الفجور ، وأنه يرتفع بتحريم التأبيد ، إذ يرتفع الطمع المفضى إلى مقدمات الهم والنظر ، المفضية إلى الفجور .

فيقول المعترض : لا يفضى إلى ذلك ، بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور ، لأن النفس حريصة على ما منعت منه ، وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الفجور .

وجوابه ببيان الإفضاء إليه ، بأن يقول فى هذه المسألة : التأبيد يمنع عادة (ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر)[1] وبالدوام يصير كالأمر الطبيعى .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من « أ » .

الاعتراض التاسع عشر

كون الوصف غير ظاهر كالرضا فى العقود .

وجوابه بالاستدلال على كونه ظاهرا ، كضبط الرضا بصيغ العقود ونحو ذلك .

الاعتراض الموفى عشرين

كون الوصف غير منضبط ، كالحِكَم والمصالح ، مثل الحرج ، والمشقة ، والزجر ، فإنها أمور ذوات مراتب غير محصورة ، ولا متميزة ، وتختلف باختلاف الأشخاص والزمان ، والأحوال .

وجوابه بتقرير الانضباط ، إما بنفسه أو بوصفه .

الاعتراض الحادى والعشرون
المعارضـــة

وهى إلزام المستدل الجمع بين شيئين ، والتسوية بينهما فى الحكم ، إثباتا أو نفيا .

كذا قال الأستاذ أبو منصور .

وقيل : هى إلزام الخصم أن يقول قولا قال بنظيره ، وهى من أقوى الاعتراضات ، وهى أعم[1] من اعتراض النقض ، فكل نقض معارضة ، ولا عكس ، كذا قيل .

---

(١) فى المطبوع : « أهم » .

وفيه نظر ؛ لأن النقض هو تخلف الحكم مع وجود العلة ، وهذا المعنى يخالف معنى المعارضة .

وقد أثبت اعتراض المعارضة الجمهور من أهل الأصول ، والجدل ، وزعم قوم أنها ليست بسؤال صحيح[1] .

واختلف القائلون بها فى الثابت منها ، فقيل : إنما يثبت منها معارضة الدلالة بالدلالة والعلة بالعلة ، ولا يجوز معارضة الدعوى بالدعوى (وذكر الكعبى فى جدله أنه يجوز معارضة الدعوى بالدعوى)[2] .

[أقسام المعارضة]

والمعارضة تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

معارضة فى الأصل .

ومعارضة فى الفرع .

ومعارضة فى الوصف .

أما المعارضة فى الأصل : فبأن يذكر علة أخرى فى الأصل سوى العلة التى علل بها المستدل ، وتكون تلك العلة معدومة (فى الفرع)[3] ويقول : إن الحكم فى الأصل إنما كان بهذه العلة التى ذكرها المعترض ، لا بالعلة التى ذكرها المستدل .

قال ابن السمعانى ، والصفى الهندى : وهذا هو سؤال الفرق .

وذكر بعض أهل الأصول : أنه لا فرق بين أن تكون العلة التى يبديها المعترض

---

(١) انظر : (شرح العضد ٢ /٢٧٠ ، مختصر الطوفى ص١٦٩ ، فواتح الرحموت ٢ /٣٤٧ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٢٩٤) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

وذكر بعض أهل الأصول : أنه لا فرق بين أن تكون العلة التى يبديها المعترض مستقلة بالحكم ، كمعارضة الكيل بالطعم ، أو غير مستقلة ، بل هى جزء علة ، كزيادة الجارح فى القتل العمد العدوان فى مسألة القتل بالمثقل ، وهذا إذا كانت العلة التى جاء بها المعترض مسلمة من خصمه ، أو محتملة احتمالا راجحا ، أما إذا تعارضت الاحتمالات ، فقيل : يرجح وصف المستدل .

وقيل : وصف المعترض .

وقيل : لا وجه لترجيح أحدهما على الآخر ، بل هو من التحكم المحض .

ثم اختلفوا مع عدم الترجيح ، هل تقتضى هذه المعارضة إبطال دليل المستدل أم لا ؟ على قولين ، حكاهما الأستاذ أبو منصور .

ثم اختلفوا هل يجب على المعترض بيان انتفاء الوصف الذى عارض به الأصل عن الفرع على أقوال :

(**الأول**) : أنه لا يجب ، بل على المستدل أن يبين ثبوته فى الفرع ، ليصح الإلحاق وإلا بطل الجمع .

(**الثانى**) : أنه يجب على المعترض البيان ؛ لأن الفرق لا يتم إلا بذلك .

(**الثالث**) : أنه إن قصد الفرق بين الأصل والفرع ؛ وجب عليه ذلك ، وإلا لم يجب ، وهو اختيار الآمدى ، وابن الحاجب[1] .

وجواب هذه المعارضة يكون إما بمنع وجود الوصف فى الأصل ، أو بمنع المناسبة ، أو منع الشبه ، إن أثبته بأحدهما ؛ لأن المعارضة لا تتم من المعترض ، إلا إذا كان الوصف الذى عارض به فى الأصل مناسبا ، أو شبها[2] ، إذ لو كان طرديا لم تصح المعارضة ، أو بمنع كون الوصف الذى أبداه المعترض ظاهرا ، أو بمنع كونه منضبطا ، أو ببيان إلغاء الوصف الذى وقعت به المعارضة ، أو ببيان

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٤ /١٢٣ ، شرح العضد ٢ /٢٧٠) .

(٢) فى المطبوع : « مشابها » .

رجوعه إلى عدم وجود وصف فى الفرع ، لا إلى ثبوت معارض فى الأصل .

وأما المعارضة فى الفرع : فهى أن يعارض حكم الفرع بما يقتضى نقيضه ، أو ضده ، بنص أو إجماع ، أو بوجود مانع ، أو بفوات شرط ، فيقول : ما ذكرت من الوصف ، وإن اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع ، فعندى وصف آخر ، يقتضى نقيضه ، أو ضده ، بنص هو كذا ، أو بإجماع على كذا ، أو بوجود مانع ، لما ذكرته من الوصف ، أو بفوات شرط له .

وقد قبل هذا الاعتراض ، أعنى المعارضة فى الفرع ، بعض أهل الأصول والجدل ، ونفاه آخرون فقالوا : إن دلالة المستدل على ما ادعاه قد تمت .

قال الصفى الهندى : وهو ظاهر إلا فيما[1] إذا كانت المعارضة بفوات شرط .

وأما المعارضة فى الوصف فهى على قسمين :

(**أحدهما**) : أن يكون بضد حكمه .

(**والثانى**) : أن يكون فى عين حكمه ، مع تعذر الجمع بينهما .

مثال الأول : أن يقول المستدل فى الوضوء : إنها طهارة حكمية ، فتفتقر إلى النية ، قياسا على التيمم .

فيقول المعارض : طهارة بالماء ، فلا تفتقر إلى النية ، قياسا على إزالة النجاسة ، فلابد عند ذلك من الترجيح .

ومثال الثانى : أن يقول المعترض : نفس هذا الوصف الذى ذكرته يدل[2] على خلاف ما تريده ، ثم يوضح ذلك بما يكون محتملا .

---

(١) فى المطبوع : « دعاه » .

(٢) من « أ » .

الاعتراض الثانى والعشرون

سؤال التعدية

وهو أن يعين المعترض فى الأصل معنى غير ما عينه المستدل ، ويعارضه به ثم يقول للمستدل : ما عللت به ، وإن تعدى إلى فرع مختلف فيه ، فكذا ما عللت به أنا ، يتعدى إلى فرع آخر ، مختلف فيه ، وليس أحدهما أولى من الآخر .

وذلك كأن يقول المستدل : بكر ، فجاز خيارها كالصغيرة ، فيقول المعترض : البكارة وإن تعدت إلى البكر البالغة ، فالصغر متعد إلى الثيب الصغيرة .

وقد اختلفوا فى قبول[1] هذا الاعتراض ، فقبله البعض ، ورده البعض ، وأدرجه الصفى الهندى فى اعتراض المعارضة فى الأصل .

وجوابه : إبطال ما اعترض به وحذفه عن درجة الاعتبار .

واختلفوا هل يجب على المستدل أن يبين أنه لا أثر لما أشار إليه المعترض من التسوية فى التعدية ، أو لا يجب ؟

فقال الأكثرون : لا يجب ، وقال بعض أهل الأصول : يجب .

الاعتراض الثالث والعشرون

سؤال التركيب

وهو أن يقول المعترض : شرط حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب ، وهو قسمان :

مركب الأصل .

---

(١) بعدها فى المطبوع « إبطال » زائدة .

ومركب الوصف .

ومرجع الأول : منع حكم الأصل ، أو منع العلة ، ومرجع الثانى منع الحكم ، أو منع وجود العلة فى الفرع .

وقد اختلفوا فى قبوله ، فبعضهم قبله ، وبعضهم رده[1] .

الاعتراض الرابع والعشرون

منع وجود الوصف المعلل به فى الفرع ، كأن يقول المستدل فى أمان العبد : أمان صدر عن أهله ، كالعبد المأذون له فى القتال .

فيقول المعترض : لا نسلم أن العبد أهل للأمان .

وجوابه ببيان ما يثبت به[2] أهليته من حس ، أو عقل ، أو شرع ، وقد جعل بعضهم هذا الاعتراض مندرجا فيما تقدم .

الاعتراض الخامس والعشرون
المعارضة فى الفرع

وقد تقدم بيانه فى الاعتراض الحادى والعشرين .

---

(١) انظر : (البرهان ٢ /١٠٩٩ ، روضة الناظر ص٣٤٩ ، شرح العضد ٢ /٢٧٤) .
(٢) من « أ » .

الاعتراض السادس والعشرون

المعارضة فى الوصف

وقد تقدم بيانه أيضا فى الاعتراض الحادى والعشرين . وإنما ذكرناهما هنا وهناك لأن كثيرا من أهل الأصول والجدل جعلوا المعارضة (ثلاثة اعتراضات ؛ المعارضة)[1] فى الأصل اعتراضا ، والمعارضة فى الفرع اعتراضا ، والمعارضة فى الوصف اعتراضا ، وبعضهم جعلوا الثلاث المعارضات اعتراضا واحدا ، ولا مشاحة فى مثل ذلك فهو مجرد اصطلاح[2] .

الاعتراض السابع والعشرون

اختلاف جنس المصلحة فى الأصل والفرع

كأن يقول المستدل : يحد اللائط كما يحد الزانى لأنهما إيلاج محرم شرعا ، مشتهى طبعا .

فيقول المعترض : المصلحة فى تحريمهما مختلفة ، ففى الزنا منع اختلاط الأنساب ، وفى اللواطة دفع رذيلة اللواطة .

وحاصله : معارضة فى الأصل ، بإبداء خصوصية ، ولهذا أدرجه بعضهم فى اعتراض المعارضة فى الأصل ، وبعضهم جعله اعتراضا مستقلا .

وجوابه بإلغاء الخصوصية .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من « أ » .

(٢) انظر : (شرح العضد ٢ /٢٧٢ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٢٩٦) .

الاعتراض الثامن والعشرون

أن يدعى المعترض المخالفة بين حكم الأصل وحكم الفرع ، وهو اعتراض متوجه إلى المقدمة القائلة ، فيوجد الحكم فى الفرع كما وجد فى الأصل .

وحاصل هذا : أن دعوى المعترض للمخالفة إما أن تكون بدليل المستدل ، فيرجع إلى اعتراض القلب ، أو بغيره ، فيكون اعتراضا خاصا ، خارجا عما تقدم ، وقد جعله بعضهم مندرجا فيما تقدم .

وها هنا فوائد متعلقة بهذه الاعتراضات :

الفائدة الأولى

اختلفوا هل يلزم المعترض أن يورد الأسئلة مرتبة بعضها مقدم على البعض إذا أورد أسئلة متعددة ، أم لا يلزمه ذلك ، بل يقدم ما شاء ، ويؤخر ما شاء ؟

فقال جماعة : لا يلزمه الترتيب .

وقال آخرون : يلزمه ؛ لأنه لو جاز إيرادها على أى وجه اتفق ، لأدى إلى التناقض ، كما لو جاء بالمنع بعد المعارضة ، أو بعد النقض ، أو بعد المطالبة[1] فإنه ممتنع ؛ لأنه منع بعد تسليم ، وإنكار بعد إقرار .

قال الآمدى : وهذا هو المختار[2] . وقيل : إن اتحد جنس السؤال كالنقض ، والمعارضة ، والمطالبة ، جاز إيرادها من غير ترتيب ؛ لأنها بمنزلة سؤال واحد ، فإن تعددت أجناسها ، كالمنع مع المطالبة ، ونحو ذلك ؛ لم يجز ، وحكاه الآمدى عن أهل الجدل ، وقال : اتفقوا على ذلك ، ونقل عن أكثر الجدليين أنه يقدم المنع ، ثم المعارضة ، ونحوها ، ولا يعكس هذا الترتيب ، وإلا لزم الإنكار بعد الإقرار[3] .

---

(١) فى المطبوع : « المعارضة » .

(٢) انظر : الإحكام للآمدى (٤ /١٥٩) .

(٣) المصدر السابق .

قال جماعة من المحققين منهم : الترتيب المستحسن أن يبدأ بالمطالبات أولا ؛ لأنه إذا لم يثبت أركان القياس لم يدخل فى جملة الأدلة ، ثم بالقوادح ؛ لأنه لا يلزم من كونه على صورة الأدلة أن يكون صحيحا ، ثم إذا بدأ بالمنع ؛ فالأولى أن يقدم منع وجود الوصف فى الفرع ؛ لأنه دليل الدعوى ، ثم منع ظهوره ، ثم منع انضباطه ، ثم منع كونه علة فى الأصل ، فإذا فرغ من المنوع شرع فى القوادح ، فيبدأ بالقول بالموجب ، لوضوح مأخذه ، ثم بفساد الوضع ، ثم بالقدح فى المناسبة ، ثم بالمعارضة .

وقال الأكثر من القدماء كما حكاه عنهم أبو الحسن السهيلى فى « أدب الجدل » : إنه يبدأ بالمنع من الحكم فى الأصل ؛ لأنه إذا كان ممنوعا لم يجب على السائل أن يتكلم على كون الوصف ممنوعًا ، أو مسلما ، ولا كون الأصل معللا بتلك العلة ، أو بغيرها ، ثم يطالبه بإثبات الوصف فى الفرع ، ثم باطراد العلة ، ثم بتأثيرها ثم بكونه غير فاسد الوضع ، ثم بكونه غير فاسد الاعتبار ، ثم بالقلب ، ثم بالمعارضة .

وقال جماعة من الجدليين ، والأصوليين : إن أول ما يبدأ به الاستفسار ، ثم فساد الاعتبار ، ثم فساد الوضع ، ثم منع حكم الأصل ، ثم منع وجود العلة فى الأصل ، ثم منع علية الوصف ، ثم المطالبة ، وعدم التأثير ، والقدح فى المناسبة ، والتقسيم ، وعدم ظهور الوصف ، وانضباطه ، وكون الحكم غير صالح للإفضاء إلى ذلك المقصود ، ثم النقض والكسر ، ثم المعارضة ، والتعدية ، والتركيب ، ثم منع وجود العلة فى الفرع ، ومخالفة حكمه حكم الأصل ، ثم القلب ، ثم القول بالموجب .

وقد قدمنا قول من قال : إن جميع الأسئلة ترجع إلى المنع والمعارضة ، ووجه ذلك أنه متى حصل الجواب عن المنع والمعارضة ، فقد تم الدليل ، وحصل الغرض ، من إثبات المدعى ، ولم يبق للمعترض مجال ، فيكون ما سواهما من الأسئلة باطلا ، فلا يسمع ؛ لأنه لا يحصل الجواب عن جميع المنوع إلا بإقامة الدليل على جميع المقدمات ، وكذلك لا يحصل الجواب عن المعارضة إلا ببيان انتفاء المعارضة عن جميعها[1] .

---

(١) انظر : (الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل ص٦١ ، روضة الناظر ص٣٥١) .

الفائدة الثانية

فى الانتقال عن محل النزاع إلى غيره قبل تمام الكلام فيه

منعه الجمهور ؛ لأنا لو جوّزناه لم يتأت إفحام الخصم ، ولا إظهار الحق ؛ لأنه ينتقل من كلام إلى كلام ، ثم كذلك إلى ما لا نهاية له ، فلا يحصل المقصود من المناظرة ، وهو إظهار الحق ، وإفحام المخالف له ، وهذا إذا كان الانتقال من المستدل .

وأما إذا كان من السائل ، بأن ينتقل من سؤاله قبل تمامه ، ويقول : ظننت أنه لازم ، فبان خلافه ، فَمَكِّنُونِى من سؤال آخر ، فقال بعضهم : الأصح أنه يمكّن من ذلك ، إذا كان انحدارا من الأعلى إلى الأدنى ، فإن كان ترقيا من الأدنى إلى الأعلى ، كما لو أراد الترقى من المعارضة إلى المنع ، لم يمكّن من ذلك ؛ لأنه يكذب نفسه ، وقيل : يمكّن ؛ لأن مقصوده الإرشاد .

الفائدة الثالثة

فى الفرض والبناء

قالوا : إنه يجوز للمستدل فى الاستدلال ثلاث طرق :

(**الأولى**) : أن يدل على المسألة بعينها .

(**والثانية**) : أن يفرض الدلالة فى بعض شعبها وفصولها .

(**والثالثة**) : أن يبنى المسألة على غيرها .

فإن استدل عليها بعينها فواضح ، وإن أراد أن يفرض الكلام فى بعض أحوالها جاز ؛ لأنه إذا كان الخلاف فى الكل ، وثبت الدليل فى بعضها ؛ ثبت فى الباقى

بالإجماع ، وإن أراد أن يفرض الدلالة فى غير فرد من أفراد المسألة لم يجز .

وأما إذا أراد أن يبنى المسألة على غيرها ، فإما أن يبنيها على مسألة أصولية ، وإما أن يبنيها على مسألة فروعية ، وعلى التقديرين إما أن يكون طريقها واحدة ، أو مختلفة ، فإن كانت واحدة جاز ، وإن كانت مختلفة لم يجز ، وهذا قول جمهور أهل الجدل .

وقال ابن فورك : لا يجوز الفرض والبناء ؛ لأن حق الجواب أن يطابق السؤال .

وقال إمام الحرمين : إنما يجوز إذا كانت علة الفرض شاملة لسائر الأطراف .

قال : المستحسن منه هو الواقع فى طرف يشتمل عليه عموم سؤال السائل ، وذلك محمول على استشعار انتشار الكلام فى جميع الأطراف ، وعدم وفاء مجلس واحد باستتمام الكلام فيها[1] .

وحاصله : إن ظهر انتظام العلة العامة فى الصورتين ؛ كان مستحسنا ، وإلا كان مستهجنا ، وفائدته كون العلة قد تخفى فى بعض الصور ، وتظهر فى بعض آخر ، فالتفاوت بالأولية خاصة ، والعلة واحدة .

الفائدة الرابعة
فى جواز التعلق بمناقضات الخصوم

قد وقع الاتفاق على أنه لا يجوز إثبات المذهب إلا بدليل شرعى ، ولكن اختلفوا فى التعلق بمناقضات الخصوم فى المناظرة .

فذهب جماعة إلى جوازه من حيث إن المقصود من الجدل تضييق الأمر على الخصم .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٥ /٣٥٦ وما بعدها) .

وذكر القاضى تفصيلا حسنا فقال : إن كانت المناقضة عائدة إلى تفاصيل أصل ، لا يرتبط فسادها وصحتها بفساد الأصل وصحته ، فلا يجوز التعلق بها ، وإلا جاز[1] .

الفائدة الخامسة
فى السؤال والجواب

قال الصيرفى : السؤال إما استفهام مجرد ، وهو الاستخبار عن المذهب ، أو عن العلة ، وإما استفهام عن الدلالة[2] أى التماس وجه دلالة البرهان ، ثم المطالبة بنفوذ الدليل وجريانه .

وسبيل الجواب أن يكون إخبارا مجردا ، ثم الاستدلال ، ثم طرد الدليل ، ثم السائل فى الابتداء ، إما أن يكون غير عالم بمذهب من يسأله ، أو يكون عالما به ، ثم إما أن يعلم صحته ، فسؤاله لا معنى له ، وإما أن لا يعلم فسؤاله راجع إلى الدليل .

والحاصل أن من أنكر الأصل الذى يستشهد به المجيب ، فسؤاله عنه أولى ؛ لأن الذى أحوجه إلى المسألة هو الخلاف ، فأما إذا كان الخلاف فى الشاهد ، فالسؤال عنه أولى .

---

(١) انظر : شرح العضد (٢ /٢٨٢) .

(٢) فى المطبوع : « الأدلة » .

الفصل السابع
فى الاستدلال

وهو فى اصطلاحهم ، ما ليس بنص ، ولا إجماع ، ولا قياس .

لا يقال : هذا من تعريف بعض الأنواع ببعض ، وهو تعريف بالمساوى ، فى الجلاء والخفاء ، بل هو تعريف للمجهول بالمعلوم لأنه قد سبق العلم بالنص ، والإجماع ، والقياس .

واختلفوا فى أنواعه : فقيل هى ثلاثة :

(**الأول**) : التلازم بين الحكمين ، من غير تعيين علة ، وإلا كان قياسا .

(**الثانى**) : استصحاب الحال .

(**الثالث**) : شرع من قبلنا .

قالت الحنفية : ومن أنواعه نوع رابع ، وهو الاستحسان .

وقالت المالكية : ومن أنواعه نوع خامس ، وهو المصالح المرسلة .

وسنفرد لكل واحد من هذه الأنواع بحثا ، ونلحق بها فوائد ، لاتصالها بها بوجه من الوجوه .

البحث الأول
فى التلازم

وهو أربعة أقسام :

لأن التلازم إنما يكون بين حكمين ، وكل واحد منهما إما مثبت أو منفى ،

وحاصله إذا كان تلازم تساو فثبوت كل يستلزم ثبوت الأخر ، ونفيه نفيه ، وإن كان مطلق اللزوم ، فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم ، من غير عكس ، ونفى اللازم يستلزم نفي الملزوم ، من غير عكس (وأنه إذا كان بين الشيئين انفصال حقيقى فثبوت كلٍّ يستلزم نفى الآخر ، ونفيه ثبوته ، وإن كان منع جمع ، فثبوت كل يستلزم نفى الآخر من غير عكس ، وإن كان منع خلو فنفى كل يستلزم ثبوت الآخر من غير عكس)[1] .

وخلاصة هذا البحث يرجع إلى الاستدلال بالأقيسة الاستثنائية ، والاقترانية .

قال الآمدى : ومن أنواع الاستدلال قولهم : وجد السبب والمانع أو فقد الشرط .

ومنها : انتفاء الحكم لانتفاء مدركه .

ومنها : الدليل المؤلف من أقوال ، يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ، ثم قسمه إلى الاقترانى والاستثنائى ، وذكر الأشكال الأربعة وشروطها ، وضروبها انتهى . فليرجع فى هذا البحث إلى ذلك الفن .

وإذا كان هذا لا يجرى إلا فيما فيه تلازم ، أو تناف ، فالتلازم إما أن يكون طردا أو عكسا ، أى من الطرفين ، أو طردا لا عكسا ، أى من طرف واحد ، والتنافى لابد أن يكون من الطرفين ، لكنه إما أن يكون طردا وعكسا ، أى إثباتا ونفيا ، وإما طردا فقط ، أى إثباتا ، وإما عكسا فقط ، أى نفيا .

(**الأول**) : المتلازمان طردا وعكسا ، وذلك كالجسم والتأليف ، إذ كل جسم مؤلف ، وكل مؤلف جسم ، وهذا يجرى فيه التلازم بين الثبوتين ، وبين النفيين ، كلاهما طردا وعكسا ، كلما كان جسما كان مؤلفا ، وكلما كان مؤلفا كان جسما ، وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما ، وكلما لم يكن جسمًا لم يكن مؤلفا .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(**الثانى**) : المتلازمان طردا فقط ، كالجسم والحدوث ، إذ كل جسم حادث ، ولا ينعكس فى الجوهر الفرد ، فهذا يجرى فيه التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق ، كلما كان جسما كان حادثا ، لا عكسا ، فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ، ويجرى فيه التلازم بين النفيين ، عكسا ، فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما ، لا طردا ، فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا .

(**الثالث**) : المتنافيان طردا وعكسا ، كالحدوث ووجوب البقاء ، فإنهما لا يجتمعان فى ذات ، فتكون حادثة واجبة البقاء ، ولا يرتفعان ، فيكون قديما غير واجب البقاء ، فهذا يجرى فيه التلازم بين الثبوت والنفى ، وبين النفى والثبوت ، طردا وعكسا ، أى من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ، ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ، ولو لم يكن حادثا فلا يجب بقاؤه ، ولو لم يجب بقاؤه فلا يكون حادثا .

(**الرابع**) : المتنافيان طردا لا عكسا ، أى إثباتا لا نفيا ، كالتأليف والقدم ، إذ لا يجتمعان ، فلا يوجد شىء هو مؤلف وقديم ، لكنهما قد يرتفعان ، كالجزء الذى لا يتجزأ ، وهذا يجرى فيه التلازم بين الثبوت والنفى ، طردا وعكسا ، أى من الطرفين ، فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما ، وكلما كان قديما (لم يكن جسما ، ولا يصدق كلما كان جسما لم يكن قديما ، وكلما كان قديما)[1] كان جسما .

(**الخامس**) : المتنافيان عكسا ، أى نفيا ؛ كالأساس والخلل ، فإنهما لا يرتفعان ، فلا يوجد ما ليس له أساس ، ولا يختل ، وقد يجتمعان فى كل ما له أساس قد يختل بوجه آخر ، وهذا يجرى فيه تلازم النفى والإثبات ، طردا وعكسا ، فيصدق كل ما لم يكن له أساس ، فهو مختل ، وكل ما لم يكن مختلا فليس له أساس ، ولا يصدق كل ما كان له أساس فليس بمختل ، وكل ما كان مختلا فليس له أساس .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

وما قدمنا عن الآمدى أن من أنواع الاستدلال قولهم : وجد السبب الخ ، هو أحد الأقوال لأهل الأصول .

وقال بعضهم : إنه ليس بدليل ، وإنما هو دعوى دليل ، فهو بمثابة قولهم : وجد دليل الحكم ، فيوجد الحكم لا يكون دليلا ما لم يعين ، وإنما الدليل ما يستلزم المدلول . وقال بعضهم : هو دليل ، إذ لا معنى للدليل إلا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول .

والصواب القول الأول أنه استدلال ، لا دليل ، ولا مجرد دعوى .

واعلم أنه يرد على جميع أقسام التلازم من الاعتراضات السابقة جميع ما تقدم ، ما عدا الاعتراضات الواردة على نفس العلة .

البحث الثانى

الاستصحـــاب

أى استصحاب الحال لأمر وجودى ، أو عدمى ، عقلى ، أو شرعى .

ومعناه أن ما ثبت فى الزمن الماضى فالأصل بقاؤه فى الزمن المستقبل ، مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره ، فيقال : الحكم الفلانى قد كان فيما مضى ، وكلما كان فيما مضى ، ولم يظن عدمه ؛ فهو مظنون البقاء .

قال الخوارزمى فى « الكافى » : وهو آخر مدار الفتوى ، فإن المفتى إذا سئل عن حادثة ، يطلب حكمها فى الكتاب ، ثم فى السنة ، ثم فى الإجماع ، ثم فى القياس ، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال فى النفى ، والإثبات ، فإن كان التردد فى زواله فالأصل بقاؤه ، وان كان التردد فى ثبوته فالأصل عدم ثبوته انتهى[1] .

---

(١) انظر : التعريفات للجرجانى ص١٤ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /٢٨٤ ، المستصفى ١ /٢١٨ .

واختلفوا هل هو حجة عند عدم الدليل على أقوال :

(**الأول**) : أنه حجة ، وبه قالت الحنابلة ، والمالكية ، وأكثر الشافعية ، والظاهرية ، سواء كان فى النفى أو الإثبات ، وحكاه ابن الحاجب عن الأكثر .

(**الثانى**) : أنه ليس بحجة ، وإليه ذهب أكثر الحنفية ، والمتكلمين ، كأبى الحسين البصرى ، قالوا : لأن الثبوت فى الزمان الأول يفتقر إلى الدليل ، فكذلك فى الزمان الثانى ؛ لأنه يجوز أن يكون وأن لا يكون ، وهذا خاص عندهم بالشرعيات ، بخلاف الحسيات ، فإن الله سبحانه أجرى العادة فيها بذلك ، ولم يجر العادة به فى الشرعيات ، فلا تلحق بالحسيات .

ومنهم من نقل عنه تخصيص النفى بالأمر الوجودى .

ومنهم من نقل عنه الخلاف مطلقا[1] .

قال الصفى الهندى : وهو يقتضى تحقق الخلاف فى الوجودى والعدمى جميعا ، لكنه بعيد ، إذ تفاريعهم تدل على أن استصحاب العدم الأصلى حجة .

قال الزركشى : والمنقول فى كتب أكثر الحنفية أنه لا يصلح حجة على الغير ، ولكن يصلح للرفع والدفع .

وقال أكثر المتأخرين منهم : إنه حجة لإبقاء ما كان ، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن (وذلك كحياة المفقود ، فإنه لما كان الظاهر بقاؤها ؛ صلح حجة لإبقاء ما كان ، فلا يورث ماله ، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لمن يكن فلا يرث عن أقاربه)[2] .

(**الثالث**) : أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله عز وجل ، فإنه لم[3] يكلف إلا ما يدخل تحت مقدوره ، فإذا لم يجد دليلا سواه ، جاز له التمسك

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى ٤ /١٢٩ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٧ ، المحصول جـ٢ ق٣ /٢٢٥ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) فى المطبوع : « لا » .

به[1] ولا يكون حجة على الخصم عند المناظرة ، فإن المجتهدين إذا تناظروا لم ينفع المجتهد قوله لم أجد دليلا على هذا ، لأن التمسك بالاستصحاب لا يكون إلا عند عدم الدليل .

(**الرابع**) : أنه يصلح حجة للدفع لا للرفع ، وإليه ذهب أكثر الحنفية . قال إلكيا : ويعبرون عن هذا بأن[2] استصحاب الحال صالح لإبقاء ما كان على ما كان ، إحالة على عدم الدليل ، لا لإثبات أمر لم يكن ، وقد قدمنا أن هذا قول أكثر المتأخرين منهم .

(**الخامس**) : أنه يجوز الترجيح به لا غير ، نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعى ، وقال : إنه الذى يصح عنه ، لا أنه يحتج به .

(**السادس**) : أن المستصحب إن لم يكن غرضه سوى نفى ما نفاه ، صح ذلك ، وإن كان غرضه إثبات خلاف قول خصمه ، من وجه يمكن استصحاب الحال فى نفى ما أثبته فلا يصح . حكاه الأستاذ أبو منصور البغدادى ، عن بعض أصحاب الشافعى .

قال الزركشى : لابد من تنقيح موضع الخلاف ، فإن أكثر الناس يطلقه ، ويشتبه عليهم موضع النزاع ، فنقول : للاستصحاب صور :

(**إحداها**) : استصحاب ما دل العقل أو الشرع على ثبوته ودوامه ، كالملك عند جريان القول المقتضى له ، وشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام ، ودوام الحل فى المنكوحة بعد تقرير النكاح ، فهذا لا خلاف فى وجوب العمل به إلى أن يثبت معارض .

قال (**الثانية**) : استصحاب العدم الأصلى المعلوم بدليل العقل فى الأحكام الشرعية ، كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعى على تغيره ، كنفى صلاة سادسة .

---

(١) من « أ » .

(٢) من « أ » .

قال القاضى أبو الطيب : وهذا حجة بالإجماع أى[1] من القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع .

قال : (**الثالثة**) : استصحاب الحكم العقلى عند المعتزلة ، فإن عندهم أن العقل يحكم فى بعض الأشياء إلى أن يرد الدليل السمعى ، وهذا لا خلاف بين أهل السنة فى أنه لا يجوز العمل به ، لأنه لا حكم للعقل فى الشرعيات .

قال : (**الرابعة**) : استصحاب الدليل ، مع احتمال المعارض ، إما تخصيصا إن كان الدليل ظاهرا ، أو نسخا إن كان الدليل نصا ، فهذا أمر معمول به بالإجماع[2] .

وقد اختلف فى تسمية هذا النوع بالاستصحاب ، فأثبته جمهور الأصوليين ، ومنعه المحققون ، منهم إمام الحرمين فى البرهان ، وإلكيا فى تعليقه ، وابن السمعانى فى « القواطع » ؛ لأن ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ ، لا من ناحية الاستصحاب[3] .

قال : (**الخامسة**) : الحكم الثابت بالإجماع فى محل النزاع[4] وهو راجع إلى الحكم الشرعى ، بأن يتفق على حكم فى حالة ، ثم يتغير صفة المجمع عليه ، فيختلفون فيه ، فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال .

مثاله : إذا استدل من يقول إن المتيمم إذا رأى الماء فى أثناء صلاته لا تبطل صلاته ؛ لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك ، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة .

وكقول الظاهرية يجوز بيع أم الولد ؛ لأن الإجماع انعقد على جواز بيع

---

(١) من « أ » .

(٢) فى المطبوع : « إجماعا » .

(٣) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٠ وما بعدها) ، الإحكام للآمدى ٤ /١٢٩ ، المستصفى ١ /٢٢٢ ، المحصول جـ٢ ق٣ /٢٢٥ .

(٤) فى « أ » : « الخلاف » .

هذه الجارية قبل الاستيلاد ، فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاد[1] .

وهذا النوع هو محل الخلاف ، كما قاله فى « القواطع » وهكذا فرض أئمتنا الأصوليون الخلاف فيها ، فذهب الأكثرون منهم القاضى ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، وابن الصباغ ، والغزالى ، إلى أنه ليس بحجة .

قال الأستاذ أبو منصور : وهو قول جمهور أهل الحق من الطوائف .

وقال الماوردى ، والرويانى ، فى كتاب « القضاء » : إنه قول الشافعى ، وجمهور العلماء ، فلا يجوز الاستدلال بمجرد الاستصحاب ، بل إن اقتضى القياس أو غيره إلحاقه بما قبل ألحق به وإلا فلا .

قال : وذهب أبو ثور ، وداود الظاهرى إلى الاحتجاج به ، ونقله ابن السمعانى عن المزنى ، وابن سريج ، والصيرفى ، وابن خيران ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أبى الحسين بن القطان ، قال : واختاره الآمدى ، وابن الحاجب[2] .

قال سليم الرازى فى « التقريب » : إنه الذى ذهب إليه شيوخ أصحابنا ، فيستصحب حكم الإجماع حتى يدل الدليل على ارتفاعه انتهى .

والقول الثانى : هو الراجح ؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل ، قائم فى مقام المنع ، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك ، فمن ادعاه جاء به .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٢) .

(٢) انظر : (العدة ١ /٧٣ ، المستصفى ١ /٢٢٣ ، المحلى على جمع الجوامع ٢ /٣٥٠ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٢٧ ، تيسير التحرير ٤ /١٧٧) .

البحث الثالث

شرع من قبلنا

وفى ذلك مسألتان

(المسألة الأولى)

هل كان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع أم لا ؟ وقد اختلفوا فى ذلك على مذاهب :

فقيل : إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان متعبدا قبل البعثة بشريعة آدم ، لأنها أول الشرائع .

وقيل : بشريعة نوح لقوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ﴾[1] .

وقيل : بشريعة إبراهيم لقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وهَٰذَا النَّبِيُّ ﴾[2] وقوله تعالى : ﴿ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾[3] .

قال الواحدى : وهذا هو الصحيح .

قال ابن القشيرى فى « المرشد » : وعزى إلى الشافعى .

قال الأستاذ أبو منصور : وبه نقول ، وحكاه صاحب المصادر عن أكثر أصحاب أبى حنيفة ، وإليه أشار أبو على الجبائى[4] .

وقيل : كان متعبدا بشريعة موسى .

وقيل : بشريعة عيسى ؛ لأنه أقرب الأنبياء ، ولأنه الناسخ لما قبله من

---

(١) سورة الشورى (١٣) .

(٢) سورة آل عمران (٦٨) .

(٣) سورة النحل (١٢٣) .

(٤) انظر البحر المحيط (٦ /٣٩) والمحصول ١ /٣ /٣٩٧ ، والمستصفى ١ /٢٤٦ .

الشرائع ، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني كما حكاه عنه الواحدى .

وقيل : كان على شرع من الشرائع ، ولا يقال : كان من أمة نبى من الأنبياء ، أو على شرعه .

قال ابن القشيرى فى « المرشد » : وإليه كان يميل الأستاذ أبو إسحاق .

وقيل : كان متعبدا بشريعة كل من قبله من الأنبياء ، إلا ما نسخ منها واندرس ، حكاه صاحب الملخص[1] . وقيل كان متعبدا بشرع ، ولكن لا ندرى بشرع من تعبده الله ، حكاه ابن القشيرى .

وقيل : لم يكن قبل البعثة متعبدا بشرع ، حكاه فى المنخول عن إجماع المعتزلة[2] .

قال القاضى فى « مختصر التقريب » وابن القشيرى : هو الذى صار إليه جماهير المتكلمين ، قال جمهورهم : إن ذلك محال عقلا ، إذ لو تعبد باتباع أحد لكان غضا من نبوته .

وقال بعضهم : بل كان على شريعة العقل .

قال ابن القشيرى : وهذا باطل ، إذ ليس للعقل شريعة ، ورجح هذا المذهب ، أعنى عدم التعبد بشرع قبل البعثة القاضى ، وقال : هذا ما نرتضيه وننصره ؛ لأنه لو كان على دين لنقل ، ولذكره ﷺ ، إذ لا يظن به الكتمان .

وعارض ذلك إمام الحرمين وقال : لو لم يكن على دين أصلا لنقل ، فإن ذلك أبعد عن المعتاد مما ذكره القاضى .

قال : فقد تعارض الأمران .

والوجه أن يقال : كانت العادة انخرقت فى أمور الرسول صلى الله عليه وآله

---

(١) كتاب « الملخص » فى أصول الفقه للقاضى عبد الوهاب ، تقدمت ترجمته .

(٢) انظر : المنخول ص٢٣٢ .

وسلم بانصراف همم[1] الناس عن أمر دينه ، والبحث عنه ، ولا يخفى ما فى هذه المعارضة من الضعف وسقوط ما رتبه[2] عليها .

وقيل : بالوقف ، وبه قال إمام الحرمين ، وابن القشيرى ، وإلْكيا ، والغزالى ، والآمدى ، والشريف المرتضى ، واختاره النووى فى الروضة ، قالوا : إذ ليس فيه دلالة عقل ، ولا ثبت فيه نص ، ولا إجماع[3] .

قال ابن القشيرى فى « المرشد » بعد حكاية الاختلاف فى ذلك : وكل هذه أقوال متعارضة ، وليس فيها دلالة قاطعة ، والعقل يجوّز ذلك ، لكن أين السمع فيه انتهى .

قال إمام الحرمين : هذه المسألة لا تظهر لها فائدة ، بل تجرى مجرى التواريخ المنقولة ، ووافقه المازرى ، والماوردى ، وغيرهما ، وهذا صحيح ، فإنه لا يتعلق بذلك فائدة ، باعتبار هذه الأمة ، ولكنه يعرف به فى الجملة شرف تلك الملة التى تعبد بها ، وفضلها على غيرها من الملل المتقدمة على ملته[4] .

وأقرب هذه الأقوال ، قول من قال : إنه كان متعبدا بشريعة إبراهيم عليه السلام ، فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم كثير البحث عنها ، عاملا بما بلغ إليه منها ، كما يعرف ذلك من كتب السير ، وكما تفيده الآيات القرآنية ، من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة ، فإن ذلك يشعر بمزيد خصوصية لها ، فلو قدرنا أنه كان على شريعة قبل البعثة لم يكن إلا عليها[5] .

---

(١) فى المطبوع : « بانصرافهم » .

(٢) فى المطبوع : « ملزمه » تحريف .

(٣) انظر : فواتح الرحموت ٢ /١٨٣ ، تيسير التحرير ٣ /١٢٩ ، المحصول جـ٢ ق٣ /٣٩٧ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٣٨ .

(٤) انظر : البرهان (١ /٥٠٧ وما بعدها) .

(٥) قال الزركشى فى البحر « ٦ /٤٠) : « الخلاف فى الفروع ، أما فى الأصول فدين الأنبياء كلهم واحد ، على التوحيد ومعرفة الله وصفاته » .
=

(المسألة الثانية)

اختلفوا هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع من قبله أم لا على أقوال :

(الأول) : أنه لم يكن متعبدا باتباعها ، بل كان منهيا عنها ، وإليه ذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى آخر قوليه ، واختاره الغزالى فى آخر عمره[1] .

= كما يخرج من محل النزاع ما كان خاصًا بالأمم السابقة ، وقد نسخه الإسلام ، مثل قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون ﴾ - الأنعام - (١٤٦) .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم ﴾ - البقرة (٥٤) .

قال سفيان بن عيينة : التوبة نعمة من الله تعالى ، أنعم بها على هذه الأمة ، دون غيرها من الأمم ، كانت توبة بنى إسرائيل القتل . (القرطبى ١ /٤٠١) .

ومثل ذلك : تحريم الصيد والعمل يوم السبت ، وغير ذلك من الأمور التى جاء النص فيها على أنها كانت خاصة بمن قبلنا فلا يأتى فيها خلاف .

كما يخرج من محل الخلاف : الأحكام التى جاءت النصوص الشرعية مبينة أننا مكلفون بها ، كما كانوا مكلفين ، مثل قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ - البقرة (١٨٣) .

فالصيام مفروض على الأمة الإسلامية ، كما كان مفروضًا على من قبلنا ، وإن كان يختلف فى الكيفية .

ومن ذلك - أيضا - ما جاء فى الأضحية ، من مثل قوله - ﷺ - « ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم عليه السلام » .

وبذلك يتحرر محل النزاع وهو : ما جاء عن الأمم السابقة من أحكام ، ولم يقم دليل على أننا مكلفون بها ، كما لم يأت ما يدل على أنها كانت خاصة بهم . . . فهذا هو محل الخلاف .

انظر : الإبهاج للسبكى ٢ /٣٠٣ طبعة الكليات الأزهرية ، الإحكام للآمدى ٤ /١٤٠ ، المستصفى ١ /٢٥١ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /٢٨٧ ، كشف الأسرار ٣ /٢١٤ .

وانظر : بحثنا بعنوان : « الإسلام وموقفه من الشرائع السابقة » .

(١) انظر : المستصفى (١ /٢٥١) .

قال ابن السمعانى : إنه المذهب الصحيح ، وكذا قال الخوارزمى فى « الكافى » ، واستدلوا بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذا إلى اليمن لم يرشده إلا إلى العمل بالكتاب والسنة ، ثم اجتهاد الرأى[1] .

وصحح هذا القول ابن حزم[2] .

واستدلوا أيضا بقوله تعالى : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[3] .

وبالغت المعتزلة فقالت : باستحالة ذلك عقلا ، وقال غيرهم : العقل لا يحيله ، ولكنه ممتنع شرعا ، واختاره الفخر الرازى ، والآمدى[4] .

(القول الثانى) : أنه كان متعبدا بشرع من قبله ، إلا ما نسخ منه ، نقله ابن السمعانى عن أكثر الشافعية ، وأكثر الحنفية ، وطائفة من المتكلمين .

قال ابن القشيرى : هو الذى صار إليه الفقهاء ، واختاره ابن برهان[5] . وقال : إنه قول أصحابهم ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن محمد بن الحسن[6]

---

(١) حديث معاذ حديث مشهور رواه أبو داود والدارمى والترمذى وضعفه ، كما ضعفه البخارى وابن حزم ، لكن صححه الإمام الشافعى واحتج به على صحة القياس .

قال عنه الإمام الغزالى : « تلقته الأمة بالقبول ، ولم يظهر أحد فيه طعنا وإنكارًا ، وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه مرسلا ، بل لا يجب البحث عن إسناده » .

انظر : سنن أبى داود (٢ /١١٦) ، تحفة الأحوذى (٣ /٦١٦) ، المستصفى (٢ /٦٤) ، إعلام الموقعين (١ /٢٩٢) .

(٢) انظر : الإحكام لابن حزم (٥ /٧٢٨) .

(٣) سورة المائدة (٤٨) .

(٤) انظر : (المحصول جـ١ ق٣ /٤٠١ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٤٠) .

(٥) فى المطبوع : « الرازى » تحريف .

(٦) هو : محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى من موالى بنى شيبان أبو عبد الله ، أصله من حرستة بغوطة دمشق ونشأ بالكوفة ، وطلب الحديث عن الإمام مالك ، ثم حضر مجلس أبى حنيفة سنين وتفقه على أبى يوسف ، والتقى مع الشافعى وناظره ، ثم أثنى عليه الشافعى ، وكان من أفصح الناس ، دوّن فقه أبى حنيفة ونشره ، من آثاره الكثيرة : الجامع الكبير ، والجامع الصغير ، والسير الكبير والصغير توفى سنة ١٨٩هـ . =

واختاره الشيخ أبو إسحاق الشيرازى واختاره ابن الحاجب[1] .

قال ابن السمعانى : وقد أومأ إليه الشافعى فى بعض كتبه .

قال القرطبى : وذهب إليه معظم أصحابنا ، يعنى المالكية ، قال القاضى عبد الوهاب : إنه الذى تقتضيه أصول مالك[2] .

واستدلوا بقوله سبحانه ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾[3] الآية ، فإن ذلك مما استدل به فى شرعنا على وجوب القصاص ، ولو لم يكن متعبدا بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبا فى شرع بنى إسرائيل على كونه واجبا فى شرعه .

واستدلوا أيضا بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا » وقرأ قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى ﴾[4] وهى مقولة لموسى ، فلو لم يكن متعبدا بشرع من قبله ؛ لما كان لتلاوة الآية عند ذلك فائدة .

واستدلوا بما ثبت عن ابن عباس أنه سجد فى سورة ﴿ ص ﴾ وقرأ قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ ﴾[5] فاستنبط التشريع من

= انظر : طبقات الفقهاء ص١٣٥ ، تهذيب الأسماء ١ /٨٠ ، وفيات الأعيان ٣ /٣٢٤ شذرات الذهب ١ /٣٢٠ .

(١) انظر : العضد على ابن الحاجب (٢ /٢٨٧) .

(٢) انظر : العدة (٣ /٧٥٦) .

(٣) سورة المائدة (٤٥) .

(٤) سورة طه (١٤) والحديث رواه مسلم وغيره من حديث أبى هريرة وأنس (صحيح مسلم بشرح النووى (٥ /١٩٣) .

(٥) سورة الأنعام (١٥) .

روى البخارى عن مجاهد قال : سألت ابن عباس : من أين سجدت ؟ فقال : أو ما تقرأ : ﴿ ومن ذريته داود وسليمان ﴾ . . . . إلى قوله تعالى . . ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم =

هذه الآية[1] .

واستدلوا أيضا بما ثبت فى الصحيح أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه (فإن هذا يفيد أنه كان متعبدا فيما لم ينزل عليه)[2] ولولا ذلك لم يكن لمحبته للموافقة فائدة .

ولا أوضح ولا أصرح فى الدلالة على هذا المذهب من قوله تعالى : ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ .

وقوله : ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾[3] .

(**القول الثالث**) : الوقف ، حكاه ابن القشيرى وابن برهان[4] .

وقد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال : إنه إذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول ، أو لسان من أسلم كعبد الله بن سلام[5] وكعب الأحبار[6] ولم

= اقتده ﴾ فكان داود ممن أمر نبيكم - ﷺ - أن يقتدى به - فسجدها رسول الله - ﷺ - (صحيح البخارى ٣ /١١٨) .

والحديث رواه الترمذى والنسائى وأحمد (تحفة الأحوذى ٣ /١٧٦ ، سنن النسائى ٢ /١٢٣ ، مسند أحمد ١ /٢٧٩) .

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٤١) ، شرح الكوكب المنير (٤ /٤١٥) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

ومن أمثلة ذلك : ما جاء فى الصحيحين أن رسول الله - ﷺ - قال : « إن أحب الصلاة إلى الله تعالى صلاة داود ، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه ، وأحب الصيام إلى الله صيام داود . كان يصوم يوما ويفطر يوما ، ولا يفر إذا لاقى » .

انظر : الفتح الكبير (١ /٤٦) .

(٣) سورة النحل (١٢٣) .

(٤) انظر : البحر المحيط (٦ /٤١) .

(٥) هو : عبد الله بن سلام بن الحارث أبو يوسف ، كان من يهود بنى قينقاع ، أسلم أول ما قدم النبى ﷺ المدينة وقيل سنة ٨هـ ، نزل فيه قرآن يُتلى وهو قوله تعالى ﴿ قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ ، نهى عليا عن الخروج للكوفة ، وقال الطبرى : إنه مات بالمدينة سنة ٤٣هـ .

انظر : الإصابة ٦ /١١٠ .

(٦) هو : كعب بن مانع الحميرى أبو إسحاق ، أسلم أيام أبى بكر ، وقيل : أيام عمر ، كان على دين يهود ومن كبار علمائهم فى اليمن ، أخذ عنه الصحابة كثيرا من أخبار الأمم ، خرج =

يكن منسوخا ، ولا مخصوصًا ، فإنه شرع لنا ، وممن ذكر هذا القرطبى ، ولابد من هذا التفصيل ، على قول القائلين بالتعبد ، لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل ، فإطلاقهم مقيد بهذا القيد ، ولا أظن أحدا منهم يأباه[1] .

البحث الرابع

الاستحسان

واختلف فى حقيقته : فقيل : هو دليل ينقدح فى نفس المجتهد ، ويعسر عليه التعبير عنه .

وقيل : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى .

وقيل : هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس .

وقيل : تخصيص قياس بأقوى منه[2] .

ونسب القول به إلى أبى حنيفة ، وحكى عن أصحابه ، ونسبه إمام الحرمين إلى مالك ، وأنكره القرطبى فقال : ليس معروفا من مذهبه ، وكذلك أنكر أصحاب أبى حنيفة ما حكى عن أبى حنيفة من القول به ، وقد حكى عن الحنابلة .

قال ابن الحاجب فى « المختصر » : قالت به الحنفية ، والحنابلة ، وأنكره غيرهم انتهى[3] .

= للشام وسكن حمص وتوفى بها سنة ٣٢هـ ، انظر : (تهذيب التهذيب ٨ /٤٣٩ ، تذكرة الحفاظ ١ /٤٩ حلية الأولياء ٥ /٣٦٤) .

(١) راجع ما كتبناه فى تحرير محل النزاع قريبا .

(٢) راجع فى تعريف الاستحسان : (المستصفى ٢ /٤٨ ، منتهى السول ٤ /٣٩٩ ، كشف الأسرار للبزدوى ٤ /٣ ، الإحكام للآمدى ٣ /٢٠١ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٥٢) .

(٣) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /٢٨٨ ، تيسير التحرير ٤ /٧٨ ، فتح الغفار ٣ /٣٠) .

وقد أنكره الجمهور ، حتى قال الشافعى : من استحسن فقد شرع .

قال الرويانى : ومعناه أنه ينصب من جهة نفسه شرعا غير الشرع .

وفى رواية عن الشافعى أنه قال : القول بالاستحسان باطل .

وقال الشافعى فى الرسالة : « الاستحسان تلذذ ، ولو جاز لأحد الاستحسان فى الدين ؛ لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم ، ولجاز أن يشرع فى الدين فى كل باب ، وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعا »[1] .

قال جماعة من المحققين : الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ؛ لأنهم ذكروا فى تفسيره أمورا لا تصلح للخلاف ؛ لأن بعضها مقبول اتفاقا ، وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقا ، وما هو مردود اتفاقا ، وجعلوا من صور الاتفاق على القبول قول من قال : إن الاستحسان العدول عن قياس إلى قياس أقوى ، وقول من قال : إنه تخصيص قياس بأقوى منه ، وجعلوا من المتردد بين القبول والرد قول من قال : « إنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد ، ويعسر عليه التعبير عنه » لأنه إن كان معنى قوله « ينقدح » أنه يتحقق ثبوته فالعمل به واجب عليه ، (فهو مقبول)[2] اتفاقا ، وإن كان بمعنى أنه شاك ، فهو مردود اتفاقا ، إذ لا تثبت الأحكام بمجرد الاحتمال والشك .

وجعلوا من المتردد أيضا قول من قال : إنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، فقالوا : إن كانت العادة هى الثابتة فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد ثبت بالسنة ، وإن كانت هى الثابتة فى عصر الصحابة ، من غير إنكار ، فقد ثبت بالإجماع ، وأما غيرها ، فإن كان نصا أو قياسا ، مما ثبت حجيته ، فقد ثبت ذلك به ، وإن كان شيئًا آخر ، لم تثبت حجيته ، فهو مردود قطعا .

وقد ذكر الباجى أن الاستحسان الذى ذهب إليه أصحاب مالك هو القول

---

(١) انظر : الرسالة ص٢٥ ، ٥٠٥ ، ٥٠٧ ، الأم ٧ /٢٧٠ .

(٢) ما بين القوسين من المطبوع .

بأقوى الدليلين ، كتخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر[1] .

قال : وهذا هو الدليل ، فإن سموه استحسانا فلا مشاحة فى التسمية[2] .

وقال الإيبارى[3] : الذى يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان ، لا على ما سبق ، بل حاصله استعمال مصلحة جزئية فى مقابلة قياس كلى ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس .

ومثاله : لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات وله ورثة ، فقيل : يرد ، وقيل : يختار الإمضاء .

قال أشهب : القياس الفسخ ، ولكنا نستحسن إن أراد الإمضاء أن يأخذ من لم يمض ، إذا امتنع البائع من قبوله نصيب الراد[4] .

قال ابن السمعانى : إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ، ويشتهيه من غير دليل ، فهو باطل ، ولا أحد يقول به ، ثم ذكر أن الخلاف لفظى ، ثم قال : فإن تفسير الاستحسان بما يشنع به عليهم لا يقولون به (والذى يقولون به أنه العدول فى الحكم من)[5] دليل الى دليل أقوى منه ، فهذا مما لم ينكره (أحد عليه)[6] ، لكن هذا الاسم لا يعرف اسما لما (يقال به)[7] وقد

---

(١) ورد استثناء العرايا من الربا فى الحديث الصحيح الذى رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ومالك وأحمد والدارمى عن سهل بن أبى حثمة وغيره بألفاظ كثيرة مرفوعا ، انظر : صحيح البخارى ٢ /١٥ ، صحيح مسلم بشرح النووى ١٠ /١٩٥ ، سنن أبى داود ٢ /٢٢٦ ، تحفة الأحوذى ٤ /٤١٨ ، سنن النسائى ٧ /٢٣٣ ، سنن ابن ماجه ٢ /٢٦١ ، الموطأ ص٣٨٣ ، سنن الدارمى ٢ /٢٥٢ ، مسند أحمد ٣ /٣٦٠ ، ٥ /١٩٠ ، ٣٦٤ .

(٢) انظر : إحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى ص٦٨٧ .

(٣) فى المطبوع : « ابن الأنبارى » تصحيف .

(٤) انظر : البحر المحيط (٦ /٨٩) .

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع وتكررت بعدها عبارة « وإن تفسير الاستحسان بالعدول عن » .

(٦) ما بين القوسين من المطبوع .

(٧) فى المطبوع : « يقاربه » .

سبقه إلى مثل هذا القفال ، فقال : إن كان المراد بالاستحسان ما دلت عليه الأصول بمعانيها ، فهو حسن ، لقيام الحجة به ، قال : فهذا لا ننكره ونقول به ، وإن كان ما يقع فى الوهم من استقباح الشىء واستحسانه ، من غير حجة دلت عليه ، من أصل ونظير ، فهو محظور ، والقول به غير سائغ .

قال بعض المحققين : الاستحسان كلمة يطلقها أهل العلم على ضربين :

(أحدهما) : واجب بالإجماع ، وهو أن يقدم الدليل الشرعى ، أو العقلى ، لحسنه ، فهذا يجب العمل به ؛ لأن الحسن ما حسّنه الشرع ، والقبيح ما قبّحه الشرع[1] .

(والضرب الثانى) : أن يكون على مخالفة الدليل ، مثل أن يكون الشىء محظورا بدليل شرعى ، وفى عادات الناس (إباحته ، أو يكون فى الشرع دليل يغلظه وفى عادات الناس التخفيف)[2] فهذا عندنا يحرم القول به ، ويجب اتباع الدليل ، وترك العادة والرأى ، سواء كان ذلك الدليل نصا ، أو إجماعا ، أو قياسا انتهى[3] .

فعرفت بمجموع ما ذكرنا أن ذكر الاستحسان فى بحث مستقل لا فائدة فيه أصلا ؛ لأنه إن كان راجعا إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار ، وإن كان خارجا عنها فليس من الشرع فى شىء ، بل هو من التقوّل على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة ، وبما يضادها أخرى .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /٩٣) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) انظر : البحر المحيط (٦ /٩٠) .

البحث الخامس

المصالح المرسلة

قد قدمنا الكلام فيها فى مباحث القياس ، وسنذكر ههنا بعض ما يتعلق بها تتميما للفائدة ، ولكونها قد ذكرها جماعة من أهل الأصول فى مباحث الاستدلال ، ولهذا سماها بعضهم بالاستدلال المرسل ، وأطلق إمام الحرمين وابن السمعانى عليها اسم الاستدلال .

قال الخوارزمى : والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، بدفع المفاسد عن الخلق .

قال الغزالى : هى أن يوجد معنى يشعر بالحكم ، مناسب عقلا ، ولا يوجد أصل متفق عليه[1] .

وقال ابن برهان : هى ما لا تستند إلى أصل كلى ولا جزئى[2] .

وقد اختلفوا فى القول بها على مذاهب :

(**الأول**) : منع التمسك بها مطلقا وإليه ذهب الجمهور .

(**والثانى**) : الجواز مطلقا ، وهو المحكى عن مالك ، قال الجوينى فى البرهان : وأفرط فى القول بها حتى جره إلى استحلال القتل وأخذ المال لمصالح يقتضيها فى غالب الظن ، وإن لم يجد لها مستندا ، وقد حكى القول بها عن الشافعى ، فى قوله[3] القديم ، وقد أنكر جماعة من المالكية ما نسب إلى مالك من القول بها ، ومنهم القرطبى . وقال : ذهب الشافعى ، ومعظم أصحاب أبى حنيفة إلى عدم الاعتماد عليها ، وهو مذهب مالك ، قال : وقد اجترأ إمام

---

(١) انظر : المستصفى (١ /٢٨٤) .

(٢) انظر : الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢ /١٨٦) .

(٣) فى المطبوع : « القول » .

الحرمين الجوينى ، وجازف فيما نسبه إلى مالك من الإفراط فى هذا الأصل ، وهذا لا يوجد فى كتب مالك ولا فى شىء من كتب أصحابه[1] .

قال ابن دقيق العيد : الذى لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء ، فى هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره فى الجملة ، ولكن لهذين ترجيح فى الاستعمال لها على غيرهما انتهى[2] .

قال القرافى : هى عند التحقيق فى جميع المذاهب ؛ لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ، ولا نعنى بالمصلحة المرسلة إلا ذلك .

(**الثالث**) : إن كانت ملائمة لأصل كلى من أصول الشرع ، أو لأصل جزئى ، جاز بناء الأحكام عليها ، وإلا فلا .

وحكاه ابن برهان فى الوجيز عن الشافعى ، وقال : إنه الحق المختار .

قال إمام الحرمين : ذهب الشافعى ، ومعظم أصحاب أبى حنيفة إلى اعتماد[3] تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة ، بشرط ملائمته[4] للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول .

(**الرابع**) : إن كانت تلك المصلحة ضرورية ، قطعية ، كلية ؛ كانت معتبرة ؛ فإن فقد أحد هذه الثلاثة لم تعتبر ، والمراد بالضرورية أن تكون من الضروريات الخمس ، وبالكلية أن تعم جميع المسلمين ، لا لو كانت لبعض الناس دون بعض ، أو فى حالة مخصوصة دون حالة ، واختار هذا الغزالى ، والبيضاوى[5] ، ومثل الغزالى للمصلحة المستجمعة الشرائط[6] بمسألة الترس ،

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى ٤ /١٦٠ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /٢٨٩ ، مختصر البعلى ص١٦٢ .

(٢) انظر : شرح تنقيح الفصول ص٤٤٥ .

(٣) من « أ » .

(٤) فى المطبوع : « الملائمة » .

(٥) انظر : المستصفى (١ /٣٢٠) ، والإحكام للآمدى (٤ /١٦٠) .

(٦) ساقطة من المطبوع .

وهى ما إذا تترس الكفار بجماعة من المسلمين ، وإذا رمينا قتلنا مسلما من دون جريمة منه ، ولو تركنا الرمى لسلطنا الكفار على المسلمين ، فيقتلونهم ، ثم يقتلون الأسارى الذين تترسوا بهم ، فحفظ المسلمين بقتل من تترسوا به من المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع ؛ لأنا نقطع أن الشارع[1] يقصد تقليل القتل ، كما يقصد حسمه عند الإمكان ، فحيث لم نقدر على الحسم ، فقد قدرنا على التقليل ، وكان هذا التفاتا إلى [2] مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة للشرع ، لا بدليل واحد ، بل بأدلة خارجة (عن الحصر)[3] ولكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق ، وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين[4] ، فينقدح اعتبار هذه المصلحة بالأوصاف الثلاثة ، وهى كونها ضرورية ، كلية ، قطعية ، فخرج بالكلية ما إذا أشرف جماعة فى سفينة على الغرق ، ولو غرق بعضهم لنجوا ، فلا يجوز تغريق البعض ، وبالقطعية ما إذا شككنا فى كون الكفار يتسلطون عند عدم رمى الترس (وبالضرورية ما إذا تترسوا فى قلعة بمسلم فلا يحل رمى الترس)[5] إذ لا ضرورة بنا إلى أخذ القلعة[6] .

قال القرطبى : هى بهذه القيود لا ينبغى أن يختلف فى اعتبارها ، وأما ابن المنير فقال : هو احتكام من قائله ، ثم هو تصوير بما لا يمكن عادة ، ولا شرعا ، أما عادة فلأن القطع فى الحوادث المستقلة لا سبيل إليه ، إذ هو عبث وعناد ، وأما شرعا فلأن الصادق المعصوم قد أخبرنا بأن الأمة لا يتسلط عدوها[7] عليها ليستأصل شأفتها[8] .

---

(١) فى المطبوع : « الشرع » .

(٢) فى « أ » : « على » .

(٣) ما بين القوسين من المطبوع .

(٤) من « أ » .

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٦) انظر : المستصفى (٢ /٢٩٦) .

(٧) فى « أ » : « عدوا » .

(٨) من ذلك : ما روى عن سعد قال : أقبل النبى - ﷺ - ذات يوم من العالية فمرّ=

قال : وحاصل كلام الغزالى رد الاستدلال بها ، لتضييقه فى قبولها باشتراط ما لا يتصور وجوده انتهى[1] .

قال الزركشى : وهذا تحامل منه ، فإن الفقيه يفرض المسائل النادرة ، لاحتمال وقوعها ، بل المستحيلة لرياضة الأذهان[2] ، ولا حجة له فى الحديث ؛ لأن المراد به كافة الخلق ، وتصوير الغزالى إنما هو فى أهل محلة بخصوصهم ، استولى عليهم الكفار ، لا جميع العالم ، وهذا واضح انتهى[3] .

قال ابن دقيق العيد : لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح ، لكن الاسترسال فيها ، وتحقيقها محتاج إلى نظر سديد ، وربما يخرج عن الحد ، وقد نقلوا عن عمر رضى الله عنه أنه قطع لسان الحطيئة[4] بسبب الهجو ، فإن صح ذلك فهو من باب العزم على المصالح المرسلة ، وحمله على التهديد الرادع للمصلحة أولى من حمله على حقيقة القطع للمصلحة ، وهذا يجر إلى النظر فيما يسمى مصلحة مرسلة .

قال : وشاورنى بعض القضاة فى قطع أنملة شاهد ، والغرض منعه عن الكتابة بسبب قطعها ، وكل هذه[5] منكرات عظيمة الموقع فى الدين ، واسترسال قبيح فى أذى المسلمين انتهى[6] .

= بمسجد بنى معاوية فدخل فركع ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلا ثم انصرف إلينا وقال : « سألت ربى ثلاثا فأعطانى اثنتين ومنعنى واحدة : سألت ربى ألا يهلك أمتى بالسنة فأعطانيها ، وسألته ألا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطانيها ، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها » رواه مسلم وأبو داود والترمذى (التاج ٣ /٤٢٧) .

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /٧٦ ، ٧٧) .

(٢) فى المطبوع : « الأفهام » .

(٣) البحر المحيط (٦ /٧٧) .

(٤) هو : جرول بن أوس بن مالك العبسى ، أبو مليكة ، شاعر مخضرم ، أدرك الجاهلية والإسلام ، كان هجاء عنيفا ، لم يكد يسلم من لسانه أحد ، حتى هجا أمه وأباه ونفسه ، وأكثر من هجاء الزبرقان بن بدر ، فشكاه إلى عمر بن الخطاب ، فسجنه عمر بالمدينة ، توفى نحو سنة ٤٥هـ (فوات الوفيات ١ /٩٩ ، الأعلام ٢ /١١٠) .

(٥) فى المطبوع : « هذا » .

(٦) البحر المحيط (٦ /٨٠) .

[فوائد متعلقة بالاستدلال]

ولنذكر ههنا فوائد لها بعض اتصال بمباحث الاستدلال

الفائدة الأولى
فى قول الصحابى

اعلم أنهم قد اتفقوا على أن قول الصحابى فى مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابى آخر ، وممن نقل هذا الاتفاق القاضى أبو بكر ، والآمدى ، وابن الحاجب وغيرهم[1] .

واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ، ومن بعدهم ، على أقوال :

(**الأول**) : أنه ليس بحجة مطلقا ، وإليه ذهب الجمهور .

(**الثانى**) : أنه حجة شرعية ، مقدمة على القياس ، وبه قال أكثر الحنفية ، ونقل عن مالك ، وهو قديم قولى الشافعى .

(**الثالث**) : أنه حجة إذا انضم إليه القياس ، فيقدم حينئذ على قياس ليس معه قول صحابى ، وهو ظاهر قول الشافعى فى الرسالة .

---

(١) كما اتفقوا على أن قول الصحابى فيما لا مجال فيه للرأى حكمه حكم المرفوع إلى النبى - ﷺ - مثل ما روى عن ابن مسعود - رضى الله عنه - أن أقل مدة الحيض ثلاثة أيام .

كذلك قول الصحابى إذا اشتهر وذاع ولم ينكره أحد يدخل فى الإجماع السكوتى .

كما اتفق العلماء على أن قول الصحابى لا يعتبر حجة إذا ثبت رجوعه عنه .

كذلك اتفقوا على أنه حجة على العوام مطلقا ، سواء فى ذلك عصر الصحابة - رضى الله عنهم - أو فى غيره من العصور .

انظر : (الإحكام للآمدى ٤ /٢٠١ ، فواتح الرحموت ٢ /١٨٥ ، الموافقات للشاطبى ٤ /٤٠ ، كشف الأسرار ٣ /٢٢٣) .

قال : وأقوال الصحابة إذا تفرقوا نصير منها إلى ما وافق الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع ، أو كان أصح فى القياس ، وإذا قال واحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم له فيه موافقة ولا مخالفة ؛ صرت إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتابا ، ولا سنة ، ولا إجماعا ، ولا شيئًا يحكم له بحكمه ، أو وجد معه قياس انتهى[1] .

وحكى القاضى حسين ، وغيره من أصحاب الشافعى عنه أنه يرى فى الجديد أن قول الصحابى حجة ، إذا عضّده القياس ، وكذا حكاه عنه القفال الشاشى ، وابن القطان .

قال القاضى فى « التقريب » : إنه الذى قاله الشافعى فى الجديد ، واستقر عليه مذهبه ، وحكاه عنه المزنى ، وابن أبى هريرة .

(الرابع) : أنه حجة إذا خالف القياس ، لأنه لا محمل له إلا التوقيف ، وذلك أن[2] القياس والتحكم فى دين الله باطل ، فيعلم أنه لم يقلد إلا توقيفًا .

قال ابن برهان فى الوجيز : وهذا هو الحق المبين ، قال : ومسائل الإمامين أبى حنيفة ، والشافعى رحمهما الله تدل عليه انتهى[3] .

---

(١) انظر : الرسالة ص٦٥ .

(٢) من « أ » .

(٣) وقد حرّر الإسنوى مذهب الشافعى فى ذلك ، فقال : « واعلم أن حكاية هذه الأقوال على الوجه الذى ذكره المصنف (أى البيضاوى) غلط لم يتنبه له أحد من الشارحين ، وسببه اشتباه مسألة بمسألة ، وذلك أن الكلام هنا فى أمرين :

أحدهما : أن قول الصحابى هل هو حجة أم لا ؟ فيه ثلاثة مذاهب ، ثالثها إن خالف القياس كان حجة وإلا فلا .

الأمر الثانى : إذا قلنا إن قول الصحابى ليس بحجة فهل يجوز للمجتهد تقليده ؟ . فيه ثلاثة أقوال للشافعى : فى الجديد أنه لا يجوز مطلقا ، والثالث : وهو قول قديم أنه إن انتشر جاز وإلا فلا .

هكذا صرح به الغزالى فى المستصفى ، والآمدى فى الإحكام ، وغيرهما ، وأفردوا لكل حكم مسألة » ا هـ (نهاية السول ٣ /١٤٣) وانظر : إعلام الموقعين (١ /٢٤٩) . =

ولا يخفاك أن الكلام فى قول الصحابى إذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد ، أما إذا لم يكن منها ، ودل دليل على التوقيف ؛ فليس مما نحن بصدده ، والحق أنه ليس بحجة فإن الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبينا محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم ، وليس لنا إلا رسول واحد ، وكتاب واحد ، وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه ، وسنة نبيه ، ولا فرق بين الصحابة وبين من[1] بعدهم ، فى ذلك ، فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية ، وباتباع الكتاب والسنة ، فمن قال : إنها تقوم الحجة فى دين الله عز وجل بغير كتاب الله ، وسنة رسوله ، وما

= والمتأمل فى كلام الشافعى يدرك أنه يقول بحجية قول الصحابى ، سواء على القول القديم أو الجديد .

قال فى الأم (٣ /٣٤) : « ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما ، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله - ﷺ - أو واحد منهم ، ثم كان قول أبى بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى الاختلاف من الكتاب والسنة ، فنتبع القول الذى معه الدلالة . . . .

ثم قال : وقد وجدنا الأئمة يبتدئون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من المخبر ولا يستنكفون أن يرجعوا إلى الله بتقواهم وفضلهم فى حالتهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله - ﷺ - فى الدين موضع الأمانة أخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم » .

وجاء فى الرسالة أثناء مناظرة جرت بينه وبين واحد من العلماء ص٦٥ : « سمعت قولك فى الإجماع والقياس ، بعد قولك فى كتاب الله وسنة رسوله ، أرأيت أقاويل الصحابة إذا تفرقوا ؟

فقال الشافعى : نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو كان أصح فى القياس . قال مناظره : أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف ، أتجد لك حجة باتباعه فى كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه ، فيكون من الأسباب التى بها خبر ؟ قلت : ما وجدنا فى هذا كتابا أو سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد مرة ويتركونه أخرى ، ويتفرقون فى بعض ما أخذوا منهم .

قال : فإلى أى شىء صرت من هذا ؟

قلت : إلى اتباع قول أحدهم إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ، ولا شيئا فى معناه بحكمة ، أو وجد معه قياس ، وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره فى هذا » ا هـ .

(١) من « أ » .

يرجع إليهما ، فقد قال فى دين الله بما لم[1] يثبت ، وأثبت فى هذه الشريعة الإسلامية شرعا لم يأمر الله به ، وهذا أمر عظيم ، وتقوّل بالغ فإن الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله بأن قوله ، أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بها وتصير شرعا ثابتا متقررا تعم به البلوى ، مما لا يدان الله عز وجل به ، ولا يحل لمسلم الركون إليه ، ولا العمل عليه ، فإن هذا المقام لم يكن إلا لرسل الله ، الذين أرسلهم بالشرائع إلى عباده لا لغيرهم ، وإن بلغ فى العلم والدين وعظم المنزلة أى مبلغ ، ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم ، ولكن ذلك فى الفضيلة ، وارتفاع الدرجة ، وعظمة الشأن ، وهذا مسلم لا شك فيه ، ولهذا (صار مد)[2] أحدهم لا (تبلغ إليه)[3] من غيرهم الصدقة بأمثال الجبال ، ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حجية قوله ، وإلزام الناس باتباعه ، فإن ذلك مما لم يأذن الله به ، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد .

وأما ما تمسك به بعض القائلين بحجية قول الصحابى ، مما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « أَصْحَابِى كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُم اهْتَدَيْتم »[4] فهذا

---

(١) فى المطبوع : « لا » .

(٢) فى المطبوع : « فإن أحدهم » .

(٣) فى المطبوع : « يبلغه » .

(٤) رواه ابن عبد البر – فى جامع بيان العلم وفضله باب : ذكر الدليل فى أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب (٢ /١١١) من طريق الحارث بن عضين عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة ، لأن الحارث مجهول .

ورواه الدارقطنى فى غرائب مالك من حديث جابر – أيضا – وفيه جميل بن زيد . مجهول .

وقال الحافظ : لا أصل له من حديث مالك ولا من فوقه ، كما أخرجه ابن حجر فى « تلخيص الحبير » – كتاب القضاء – باب : أدب القضاء .

كما رواه عبد بن حميد وابن عدى والبيهقى وابن عساكر وفى كلها ضعف . قال ابن حزم : هذا خبر مكذوب .

نعم قال البيهقى : ورد ما يؤدى بعض معنى الحديث .

انظر : فيض القدير للمناوى ٤ /٧٦ ، ميزان الاعتدال ٢ /٦٠٥ ، تلخيص الحبير ٤ /١٩١ . وانظر تخريجنا للحديث فى الجزء الأول من هذا الكتاب .

لم يثبت قط ، والكلام فيه معروف عند أهل هذا الشأن ، بحيث لا يصح العمل بمثله فى أدنى حكم من أحكام الشرع ، فكيف مثل هذا الأمر العظيم والخطب الجليل ، على أنه لو ثبت من وجه صحيح لكان معناه أن مزيد عملهم بهذه الشريعة المطهرة ، الثابتة من الكتاب والسنة ، وحرصهم على اتباعها ، ومشيهم فى طريقتها ؛ يقتضى أن اقتداء الغير بهم فى العمل بها ، واتباعها هداية كاملة ، لأنه لو قيل لأحدهم لم قلت كذا (أو لم)[1] فعلت كذا ، لم يعجز من إبراز الحجة من الكتاب والسنة ، ولم يتلعثم فى بيان ذلك .

وعلى مثل هذا الحمل يحمل ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : « اقْتَدوا بالَّذين منْ بَعدى ، أبى بَكْر وَعُمَر »[2] وما صح عنه من قوله ﷺ : « عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وسُنَّة الْخُلَفَاء الرَّاشِدِينَ الْهادِينَ »[3] .

فاعرف هذا ، واحرص عليه ، فإن الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه الأمة رسولا إلا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يأمرك باتباع غيره ، ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفا واحدا ، ولا جعل شيئا من الحجة عليك فى قول غيره ، كائنا من كان[4] .

---

(١) من « أ » .

(٢) هذا الحديث رواه الترمذى وابن ماجه وأحمد وابن حبان والحاكم عن حذيفة مرفوعا ، وقال الترمذى : حسن صحيح ، ورواه أيضا عن ابن مسعود مرفوعًا ، انظر : جامع الترمذى مع تحفة الأحوذى ١٠ /١٤٧ ، ١٤٩ ، سنن ابن ماجه ١ /٣٧ ، مسند أحمد ٥ /٣٨٢ المستدرك ٣ /٧٥ ، جامع الأصول ٩ /٤٢٠ تخريج أحاديث البزدوى ص٢٣٧ .

(٣) جزء من حديث رواه أبو داود ٤ /٢٨١ ، والترمذى ٥ /٤٤ ، وابن ماجه ١ /١٥ ، وابن حبان فى موارد الظمآن : ٥٦ ، وجامع الأصول ١ /١٨٨ ، والحاكم فى المستدرك كتاب العلم ١ /٩٦ ، وقال عنه الترمذى : حسن صحيح ، وقال أبو نعيم : حديث جيد .

(٤) رد المرحوم الشيخ أبو زهرة على ما قاله « الشوكانى » فقال : « ولا شك أن هذه مغالاة فى رد أقوال الصحابة ، ومن الواجب علينا أن نقول : إن الأئمة الأعلام عندما اتبعوا أقوال الصحابة لم يجعلوا رسالة لغير محمد - ﷺ - ، ولم يعتبروا حجة فى غير الكتاب والسنة ، فهم مع اقتباسهم من أقوال الصحابة متمسكون أشد الاستمساك بأن النبى واحد ، والسنة واحدة ، والكتاب واحد ، ولكنهم وجدوا أن هؤلاء الصحابة هم الذين استخلفوا على كتاب الله سبحانه وتعالى ، ونقلوا =

الفائدة الثانية

الأخذ بأقل ما قيل

فإنه أثبته الشافعى ، والقاضى أبو بكر الباقلانى ، قال القاضى عبد الوهاب : وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النظر عليه .

قال ابن السمعانى : وحقيقته أن يختلف المختلفون فى أمر على أقاويل ، فيأخذ بأقلها إذا لم يدل على الزيادة دليل .

قال القفال الشاشى : هو أن يرد الفعل عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مبيِّنا لمجمل ، ويحتاج إلى تحديده ، فيصار إلى أقل ما يوجد ، كما قال الشافعى فى أقل الجزية إنه دينار .

وقال ابن القطان : هو أن يختلف الصحابة فى تقدير ، فيذهب بعضهم إلى مائة مثلا ، وبعضهم إلى خمسين ، فإن كان ثم دلالة تعضد أحد القولين صير إليها ، وإن لم يكن دلالة ، فقد اختلف فيه أصحابنا ، فمنهم من قال يأخذ بأقل ما قيل .

ويقول : إن هذا مذهب الشافعى ، لأنه قال : إن دية اليهودى الثلث ، وحكى اختلاف الصحابة فيه ، وأن بعضهم قال بالمساواة ، وبعضهم قال بالثلث فكان هذا أقلها[1] .

وقسم ابن السمعانى المسألة إلى قسمين :

= أقوال محمد - ﷺ - إلى من بعدهم ، فكانو أعرف الناس بشرعه وأقربهم إلى هديه ، وأقوالهم قبسة من نبوته وليست بدعا ابتدعوه ، ولا اختراعا اخترعوه ، ولكنها تلمس للشرع الإسلامى من ينابيعه ، وهم أعرف الناس بمصادرها ومواردها ، فمن اتبعهم فهو من الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾ - التوبة (١٠٠) انظر : أصول الفقه للمرحوم الشيخ أبو زهرة ص٢٠٣ طبعة دار الفكر العربى .

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٧) .

(أحدهما) : أن يكون ذلك فيما أصله البراءة ، فإن كان الاختلاف فى وجوب الحق وسقوطه كان سقوطه أولى ، لموافقة براءة الذمة ، ما لم يقم دليل الوجوب ، وإن كان الاختلاف فى قدره بعد الاتفاق على وجوبه ، كدية الذمى إذا وجبت على قاتله ، فهل يكون الأخذ بأقله دليلا ؟

اختلف أصحاب الشافعى فيه .

(القسم الثانى) : أن يكون مما هو ثابت فى الذمة ، كالجمعة الثابت فرضها ، مع اختلاف العلماء فى عدد انعقادها ، فلا يكون الأخذ بالأقل دليلا لارتهان الذمة بها ، فلا تبرأ الذمة بالشك .

وهل يكون الأخذ بالأكثر دليلا ؟ فيه وجهان :

(**أحدهما**) : أنه يكون دليلا ، ولا ينتقل عنه إلا بدليل ؛ لأن الذمة تبرأ بالأكثر إجماعا ، وفى الأقل خلاف ، فلذلك جعلها الشافعى تنعقد بأربعين ؛ لأن هذا العدد أكثر ما قيل .

(**الثانى**) : لا يكون دليلا ، لأنه لا ينعقد من الخلاف دليل انتهى[1] .

والحاصل أنهم جعلوا الأخذ بأقل ما قيل متركبا من الإجماع والبراءة الأصلية ، وقد أنكر جماعة الأخذ بأقل ما قيل .

قال ابن حزم : وإنما يصح إذا أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام ، ولا سبيل إليه ، وحكى قولا بأنه يؤخذ بأكثر ما قيل ، ليخرج من عهدة التكليف بيقين[2] .

ولا يخفاك أن الاختلاف فى التقدير بالقليل والكثير إن كان باعتبار الأدلة ففرض المجتهد (أن يأخذ)[3] بما صح له منها ، مع الجمع بينهما إن أمكن ، أو الترجيح

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر : الإحكام لابن حزم (٥ /٨٢٢) .

(٣) ما بين القوسين من « أ » .

إن لم يمكن ، وقد تقرر أن الزيادة الخارجة من مخرج صحيح ، الواقعة غير منافية للمزيد مقبولة ، يتعين الأخذ بها ، والمصير إلى مدلولها ، وإن كان الاختلاف فى التقدير باعتبار المذاهب ، فلا اعتبار عند المجتهد[1] بمذاهب الناس ، بل هو متعبد باجتهاده ، وما يؤدى إليه نظره ، من الأخذ بالأقل ، أو بالأكثر ، أو بالوسط .

وأما المقلد فليس له من الأمر شيء ، بل هو أسير إمامه فى جميع مسائل[2] دينه ، وليته لم يفعل ، وقد أوضحنا الكلام فى التقليد فى المؤلف الذى سميناه « أدب الطلب » وفى الرسالة المسماة « القول المفيد فى حكم التقليد » .

[الأخذ بأخف ما قيل]

وكما وقع الخلاف فى مسألة الأخذ بأقل ما قيل ، كذلك وقع الخلاف فى الأخذ بأخف ما قيل ، وقد صار بعضهم إلى ذلك ، لقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[3] وقوله : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[4] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ »[5] وقوله : « يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا ، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا »[6] وبعضهم صار إلى الأخذ بالأشق ، ولا معنى للخلاف فى مثل هذا ، لأن الدين كله يسر ، والشريعة جميعها سمحة سهلة .

---

(١) فى المطبوع : « الجمهور » .

(٢) من « أ » .

(٣) سورة البقرة (١٨٥) .

(٤) سورة الحج (٧٨) .

(٥) هذا جزء من حديث رواه البخارى وأحمد عن أبى أمامة ، وعائشة ، وابن عباس مرفوعا بألفاظ مختلفة .

انظر : صحيح البخارى مع فتح البارى ١ /٨٦ ، ٨٧ ، مسند أحمد ١ /٢٣٦ ، ٥ /٢٢٦ ، ٦ /١١٦ ، ٢٣٣ ، فيض القدير ٣ /٢٠٣ ، كشف الخفاء ١ /٢٥١ ، ٣٤٠ .

(٦) الحديث رواه البخارى ومسلم وأحمد والنسائى من حديث أنس ، كما رواه أحمد =

والذى يجب الأخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله ، فإن تعارضت الأدلة لم يصلح أن يكون الأخف مما دلت عليه ، أو الأشق مرجحا ، بل يجب المصير إلى المرجحات المعتبرة[1] .

الفائدة الثالثة

لا خلاف أن المثبت للحكم يحتاج إلى إقامة الدليل عليه .

وأما النافى له ، فاختلفوا فى ذلك على مذاهب :

(الأول) : أنه يحتاج إلى إقامة الدليل على النفى .

نقله الأستاذ أبو منصور عن طوائف أهل الحق ، ونقله ابن القطان عن أكثر أصحاب الشافعى ، وجزم به القفال والصيرفى .

وقال الماوردى : إنه مذهب الشافعى ، وجمهور الفقهاء والمتكلمين .

وقال القاضى فى « التقريب » : إنه الصحيح ، وبه قال الجمهور ، قالوا : لأنه مدّع ، والبينة على المدعى ، ولقوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾[2] فذمهم على نفى ما لم يعلموه مبينا ، ولقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إن كُنتُمْ صَادِقِين ﴾[3] فى جواب قولهم : ﴿ لَن يَدْخُلَ

= والبخارى ومسلم من حديث أبى موسى الأشعرى – انظر الفتح الكبير (٣ /٤٢٤) .

كما روى البخارى ومسلم فى صحيحيهما : أن رسول الله ﷺ بعث أبا موسى ومعاذا إلى اليمن وقال لهما : « يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا » .

انظر : صحيح البخارى كتاب المغازى ، باب بعث أبى موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوادع حديث ٢٤١ – ٣٤٣ ، ٥ /٣٢٢ –٣٢٣ ، وصحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب فى الأمر بالتيسير وترك التنفير ٧ /١٧٣٣ ، ٣ /١٣٥٩ .

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /٣١) .

(٢) سورة يونس (٣٩) .

(٣) سورة البقرة (١١١) .

الْجَنَّة إِلَّا مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ ﴾ . ولا يخفاك أن الاستدلال بهذه الأدلة واقع فى غير موضعه ، فإن النافى غير مدع ، بل قائم مقام المنع ، متمسك بالبراءة الأصلية ، ولا هو مكذب بما لم يحط بعلمه ، بل واقف حتى يأتيه الدليل ، وتضطره الحجة إلى العمل .

وأما قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ فهو نصب للدليل فى غير موضعه ، فإنه إنما طلب منهم البرهان لادعائهم أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى .

(**المذهب الثانى**) : أنه لا يحتاج إلى إقامة دليل ، وإليه ذهب أهل الظاهر ، إلا ابن حزم ، فإنه رجح المذهب الأول .

قالوا : لأن الأصل فى الأشياء النفى والعدم ، فمن نفى الحكم فله أن يكتفى بالاستصحاب ، وهذا المذهب قوى جدا .

فإن النافى عهدته أن يطلب الحجة من المثبت حتى يصير إليها ، ويكفيه فى عدم إيجاب الدليل عليه التمسك بالبراءة الأصلية ، فإنه لا ينقل عنها إلا دليل يصلح للنقل[1] .

(**المذهب الثالث**) : أنه يحتاج إلى إقامة الدليل فى النفى العقلى ، دون الشرعى ، حكاه القاضى فى « التقريب » وابن فورك .

(**المذهب الرابع**) : أنه يحتاج إلى إقامة الدليل فى غير الضرورى ، بخلاف الضرورى ، وهذا اختاره الغزالى[2] ، ولا وجه له ، فإن الضرورى يستغنى بكونه ضروريا ، ولا يخالف فيه مخالف إلا على جهة الغلط ، أو اعتراض الشبهة ، ويرتفع عنه ذلك ببيان ضروريته ، وليس النزاع إلا فى غير الضرورى .

(**المذهب الخامس**) : أن النافى إن كان شاكا فى نفيه لم يحتج إلى دليل ،

---

(١) انظر : الإحكام لابن حزم جـ١ ص٦٨ .

(٢) انظر : المستصفى (١ /٢٣٢) .

وإن كان نافيا له عن معرفة احتاج إلى ذلك إن كانت تلك المعرفة استدلالية ؛ لا إن كانت ضرورية ، فلا نزاع فى الضروريات . كذا قال القاضى عبد الوهاب فى « الملخص » ولا وجه له ، فإن النافى عن معرفة يكفيه تكليف[1] المثبت بإقامة الدليل ، حتى يعمل به ، أو يرده ؛ لأنه هو الذى جاء بحكم يدعى أنه واجب عليه ، وعلى خصمه ، وعلى غيرهما .

(**المذهب السادس**) : أن النافى إن نفى العلم عن نفسه فقال : لا أعلم ثبوت هذا الحكم ، فلا يلزمه الدليل ، وإن نفاه مطلقا احتاج إلى الدليل ؛ لأن نفى الحكم حكم ، كما أن الإثبات حكم .

قال ابن برهان فى الأوسط : وهذا التفصيل هو الحق انتهى[2] .

(**قلت**) : بل الحق هو ما قدمناه .

(**المذهب السابع**) : أنه إن ادعى لنفسه علما بالنفى احتاج إلى الدليل ، وإلا فلا .

هكذا ذكر هذا المذهب بعض أهل الجدل ، واختاره المطرزى ، وهو قريب من المذهب الخامس .

(**المذهب الثامن**) : أنه إذا قال لم أجد فيه دليلا بعد الفحص عنه ، وكان من أهل الاجتهاد لم يحتج إلى دليل ، وإلا احتاج ، هكذا قال ابن فورك .

(**المذهب التاسع**) : أنه حجة دافعة لا موجبة ، حكاه أبو زيد .

ولا وجه له ، فإن النفى ليس بحجة موجبة على جميع الأقوال ، وإنما النزاع فى كونه يحتاج إلى الاستدلال على النفى ، فيطالب به مطالبة مقبولة فى المناظرة أم لا !

واختلفوا إذا قال العالم : بحثت وفحصت فلم أجد دليلا ، هل يقبل منه ذلك ،

---

(١) من « أ » .

(٢) انظر : الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢ /٢٥٨) .

ويكون عدم الوجدان[1] دليلا له ، فقال البيضاوى : يقبل ؛ لأنه يغلب ظن عدمه[2] .

وقال ابن برهان فى الأوسط : إن صدر هذا عن المجتهد فى باب الاجتهاد والفتوى قبل منه ، ولا يقبل منه فى المناظرة ؛ لأن قوله بحثت فلم أظفر يصلح أن يكون عذرا ، فيما بينه وبين الله ، أما انتهاضه فى حق خصمه فلا .

الفائدة الرابعة

سد الذرائع

الذريعة : هى المسألة التى ظاهرها الإباحة ، ويتوصل بها إلى فعل المحظور[3] .

قال الباجى : ذهب مالك إلى المنع من الذرائع .

وقال أبو حنيفة ، والشافعى : لا يجوز منعها[4] .

استدل المانع بمثل قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾[5] وقوله : ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾[6] وما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله « لَعَنَ الله الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِم الشُّحُومُ

---

(١) فى « أ » : الدليل .

(٢) نهاية السول (٣ /١٢٢) ، التبصرة ص٥٣٠ .

(٣) انظر : (الحدود للباجى ص٦٨ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨ ، الإحكام لابن حزم ٢ /٧٤٥ ، البحر المحيط ٦ /٨٢) .

(٤) انظر : آراء العلماء فى هذه المسألة فى : (الموافقات ٢ /٢٨٥ ، الاعتصام ١ /٣٤٤ ، إعلام الموقعين ٣ /٢٠٥ ، البحر المحيط ٦ /٨٢ وما بعدها) .

(٥) سورة البقرة (١١٤) .

(٦) سورة الأعراف (١٦٣) .

فَجَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمانَهَا »[1] .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُك »[2] .

وقوله : « الحَلَالُ بيّن ، والحَرام بيّن ، وبينَهما أُمُورٌ مُشْتَبِهات ، والْمؤمنون وَقّافون عند الشُّبهات »[3] .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « مَنْ حَامَ حْولَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُواقِعَه »[4] .

قال القرطبى : سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه ، وخالفه أكثر الناس تأصيلا ، وعملوا عليه فى أكثر فروعهم تفصيلا ، ثم قرر موضع الخلاف فقال : اعلم أن ما يفضى إلى الوقوع (فى المحظور إما أن يلزم منه الوقوع)[5] قطعا أو لا ؟ الأول ليس من هذا الباب ، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ، ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

والذى لا يلزم ، إما أن يفضى إلى المحظور غالبا ، أو ينفك عنه غالبا ، أو

---

(١) الحديث أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه وغيره .

انظر : صحيح البخارى ٣ /١٠٧ ، صحيح مسلم ٣ /١٢٠٧ ، بذل المجهود ١٥ /١٦٢ ، عارضة الأحوذى ٥ /٣٠٠ ، سنن النسائى ٧ /٢٧٣ ، سنن ابن ماجه ٢ /١١٢ ، جامع الأصول ١ /٣٧٦ .

(٢) الحديث رواه النسائى وأحمد فى مسنده ، والترمذى ، وابن حبان ، عن الحسن ، كما رواه أحمد عن أنس ، ورواه أبو نعيم فى الحلية ، والخطيب فى التاريخ من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ، بلفظ « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فإنك لن تجد فَقْد شىء تركته لله » انظر الفتح الكبير ٢ /١١١ .

(٣) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم والترمذى وأبو داود وابن ماجه بروايات مختلفة .

انظر : التاج ٢ /١٩٢ ، الترغيب والترهيب ٢ /٥٥٣ وما بعدها .

(٤) جزء من الحديث المتقدم ورواية البخارى : « ومن واقع شيئا منها يوشك أن يواقع الحرام كما أنه من يرعى حول الحمى أوشك أن يواقع » .

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

يتساوى الأمران ، وهو المسمى بالذرائع عندنا ، فالأول لابد من مراعاته ، والثانى والثالث اختلف الأصحاب فيه ، فمنهم من يراعيه ، (ومنهم من لا يراعيه)[1] ، وربما يسميه التهمة البعيدة ، والذرائع الضعيفة[2] .

قال القرافى : مالك لم ينفرد بذلك ، بل كل أحد يقول بها ، ولا خصوصية للمالكية بها ، إلا من حيث زيادتهم فيها .

قال : فإن من الذرائع ما هو معتبر بالإجماع ، كالمنع من حفر الآبار فى طريق المسلمين ، وإلقاء السم فى طعامهم ، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله .

ومنها ما هو ملغى إجماعا ، كزراعة العنب ، فإنها لا تمنع خشية الخمر ، وإن كانت وسيلة إلى المحرم .

ومنها ما هو مختلف فيه ، كبيوع الآجال ، فنحن نعتبر[3] الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا فى أصل القضية ، أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا .

قال : وبهذا تعلم بطلان استدلال أصحابنا على الشافعية فى هذه المسألة بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ ﴾[4] وقوله : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِى السَّبْتِ ﴾[5] فقد ذمهم بكونهم تذرعوا للصيد يوم السبت المحرم عليهم ، لحبس الصيد يوم الجمعة .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : (« لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُوم » الحديث . وبالإجماع على جواز البيع والسلف مفترقين ، وتحريمهما مجتمعين

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) انظر : البحر المحيط (٦ /٨٢) ، إعلام الموقعين (٣ /١٤٧) ، الموافقات (٢ /٣٥٨) .

(٣) فى المطبوع : « لا نغتفر » وفى « أ » : « نغتفر » وما أثبتناه من الفروق جـ٢ ص٣٣ .

(٤) سورة الأنعام (١٠٨) .

(٥) سورة البقرة (٦٥) .

للذريعة إلى الربا ، وبقوله - ﷺ)[1] : « لاَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَظَنِينٍ »[2] خشية الشهادة بالباطل ، ومنع شهادة الآباء للأبناء . قال : وإنما قلنا إن هذه الأدلة لا تفيد فى محل النزاع لأنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع فى الجملة ، وهذا أمر مجمع عليه ، وإنما النزاع فى ذريعة خاصة ، وهو بيوع الآجال ونحوها ، فينبغى أن يذكروا أدلة خاصة بمحل النزاع ، وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها ، فينبغى أن تكون حجتهم القياس ، وحينئذ فليذكروا الجامع ، حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق ، وهم لا يعتقدون أن دليلهم القياس .

قال : بل من أدلة محل النزاع حديث زيد بن أرقم[3] أن أمة قالت لعائشة[4] : « إِنِّى بِعْتُ مِنْهُ عَبْدًا بِثمانِمَائَة إِلَى الْعَطَاء وَاشْتَرَيْتُهُ مِنْهُ نَقْدًا بِستِمائَة . فقالت عائشة : بِئْسَما اشْتَرَيتِ ، وَأَخْبِرى زَيْدَ بن أَرْقَم أنه قد أَبطَل

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) روى مثله الترمذى عن يزيد بن زياد الدمشقى عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله - ﷺ - : « لا تجوز شهادة خائن ، ولا خائنة ، ولا مجلود حدا ، ولا ذى غمر على أخيه ، ولا مجرب بشهادة الزور ، ولا القانع أهل البيت ، ولا ظنين فى ولاء ولا قرابة » .

قال الترمذى : حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث زياد الدمشقى وهو يضعف فى الحديث » والغمر : العداوة ، والقانع : التابع لأهل البيت كالخادم ، والظنين : المتهم فى دينه (نصب الراية ٤ /٨٣ ، ٨٤) .

(٣) هو : زيد بن أرقم الخزرجى الأنصارى صحابى غزا مع النبى ﷺ سبع عشرة غزوة ، وشهد صفين مع على ، مات سنة ٦٨هـ بالكوفة ، له فى كتب الحديث ٧٠ حديثا .

انظر ترجمته فى : تهذيب التهذيب ٣ /٣٩٤ ، خزانة البغدادى ١ /٣٦٣ ، الأعلام ٣ /٩٥ .

(٤) هى : عائشة بنت أبى بكر الصديقة بنت الصديق أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين ، كانت تكنى بأم عبد الله ، تزوجها النبى فى السنة الثانية للهجرة بنت تسع سنين ، ولم يتزوج بكرا غيرها لها ٢٢١٨ حديثا ، ألف فى مناقبها كتب منها « عائشة أم المؤمنين » ، « والإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة » للزركشى .

انظر ترجمتها : فى أعلام النساء ٢ /٧٦٠ ، تاريخ الطبرى ٣ /٦٧ ، الأعلام ٤ /٥ ، طبقات ابن سعد ٨ /٣٩ .

جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلَا أنَّ يَتُوب[1] .

قال أبو الوليد ابن رشد[2] : وهذه المبايعة كانت بين أم ولد زيد بن أرقم ومولاها قبل العتق ، فيخرّج قول عائشة على تحريم الربا بين السيد وعبده ، مع القول بتحريم هذه الذرائع ، ولعل زيدا لا يعتقد تحريم الربا بين السيد وعبده .

قال الزركشى : وأجاب أصحابنا عن ذلك بأن عائشة إنما قالت ذلك باجتهادها ، واجتهاد واحد من الصحابة لا يكون حجة على الآخر بالإجماع ، ثم قولها معارض بفعل زيد بن أرقم ، ثم إنها إنما أنكرت ذلك لفساد التعيين ، فإن الأول فاسد لجهالة الأجل ، فإن وقت العطاء غير معلوم ، والثانى بناء على الأول فيكون فاسدا[3] .

قال ابن الرفعة : الذريعة ثلاثة أقسام :

(**أحدها**) : ما يقطع بتوصيله إلى الحرام ، فهو حرام عندنا وعندهم ، يعنى عند الشافعية والمالكية .

(**والثانى**) : ما يقطع بأنه لا يوصل ، ولكن اختلط بما يوصل ، فكان من الاحتياط سد الباب ، وإلحاق الصورة النادرة ، التى قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها ، الموصل إليه ، وهذا غلو فى القول بسد الذرائع .

---

(١) رواه الداقطنى ، قال الشوكانى فى نيل الأوطار « ٥ /٢٣٢ - ٢٣٣ » : « الحديث فى إسناده الغالية بنت أيفع ، وقد روى عن الشافعى : أنه لايصح ، وقرر كلامه ابن كثير فى إرشاده ، وفيه دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئا بثمن نسيئة أن يشتريه من المشترى بدون ذلك الثمن نقدا قبل قبض الثمن الأول أما إذا كان المقصود التحيل لأخذ النقد فى الحال ورد أكثر منه بعد أيام ، فلا شك أن ذلك من الربا المحرم الذى لا ينفع فى تحليله الحيل الباطلة » . أ . هـ .

(٢) هو : محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد قاضى الجماعة بقرطبة من أعيان المالكية ، وهو جد ابن رشد الفيلسوف ، له مصنفات منها « المقدمات الممهدات » ، « الفتاوى » ، « البيان والتحصيل » ، مولده ووفاته بقرطبة توفى سنة ٥٢٠هـ ، انظر ترجمته فى : « قضاة الأندلس ص٩٨ ، بغية الملتمس ص٤٠ ، الديباج ص٢٧٨ ، الأعلام ٦ /٢١٠ » .

(٣) البحر المحيط (٦ /٨٣ ، ٨٤) .

(**والثالث**) : ما يحتمل ويحتمل ، وفيه مراتب متفاوتة[1] ويختلف الترجيح عندهم بسبب تفاوتها .

قال : ونحن نخالفهم (فى جميعها)[2] إلا القسم الأول ، لانضباطه وقيام الدليل عليه انتهى[3] .

ومن أحسن ما يستدل به على هذا الباب ما قدمنا ذكره من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَعَاصِيه ، فَمَنْ حَام حَوْل الْحِمَى يُوشِك أَنْ يُواقِعَه » وهو حديث صحيح .

ويلحق به ما قدمنا ذكره من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « دَعْ مَا يَرِيبُك إِلَى مَا لَا يَرِيبُك » وهو حديث صحيح أيضا ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِك ، وَكَرِهْتَ أَنَ يطَّلِعَ عَلَيهِ النَّاسُ »[4] وهو حديث حسن ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اسْتَفْتِ قَلْبك وإِنْ أَفْتاكَ الْمُفْتُوْنَ » وهو حديث حسن أيضا[5] .

الفائدة الخامسة

دلالة الاقتران

وقد قال بها جماعة من أهل العلم ، فمن الحنفية أبو يوسف ، ومن الشافعية

---

(١) من « أ » .

(٢) فى المطبوع : « فيها » .

(٣) انظر : البحر المحيط (٦ /٨٤) .

(٤) الحديث رواه الأمام أحمد بروايات كثيرة والترمذى والدارمى والطبرانى وأبو نعيم وأبو يعلى عن وابصة بألفاظ مختلفة ، قال الهيثمى : رجاله ثقات .

انظر : مسند أحمد ٤ /١٨٢ ، ٢٢٨ ، فيض القدير ٣ /٢١٨ ، سنن الترمذى مع تحفة الأحوذى ٧ /٦٤ ، سنن الدارمى ٢ /٢٤٦ ، كشف الخفا ١ /١٢٤ .

(٥) رواه البخارى فى التاريخ كما فى الفتح الكبير (١ /١٨٠) .

المزنى[1] وابن أبى هريرة ، وحكى ذلك الباجى عن بعض المالكية ، قال : ورأيت ابن نصر[2] يستعملها كثيرا .

ومن ذلك استدلال مالك على سقوط الزكاة فى الخيل بقوله تعالى : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾[3] قال : فقرن بين الخيل والبغال والحمير ، والبغال والحمير لا زكاة فيها إجماعا ، فكذلك الخيل .

وأنكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا : إن الاقتران فى النظم لا يستلزم الاقتران فى الحكم[4] .

واحتج المثبتون لها[5] بأن العطف يقتضى المشاركة .

وأجاب الجمهور : بأن الشركة إنما تكون فى المتعاطفات الناقصة ، المحتاجة إلى ما تتم به ، فإذا تمت بنفسها فلا مشاركة ، كما فى قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ ﴾[6] فإن الجملة الثانية معطوفة على الأولى ، ولا تشاركها فى الرسالة ، ونحو ذلك كثير فى الكتاب والسنة ، والأصل فى كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ، ولا يشاركه غيره فيه ، فمن ادعى خلاف هذا فى بعض المواضع فلدليل خارجى ، ولا نزاع فيما كان كذلك ، ولكن الدلالة فيه ليست للاقتران ، بل للدليل الخارجى ، أما إذا كان المعطوف ناقصا ، بأن

---

(١) هو : إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق ، أبو إبراهيم المزنى ، أحد أصحاب الشافعى الستة الذين رووا عنه مذهبه الجديد بمصر . قال عنه الإمام الشافعى : « لو ناظره الشيطان لغلبه » ، من مؤلفاته « المختصر » ، « الترغيب فى العلم » ، توفى سنة ٢٦٤هـ . انظر : شذرات الذهب ٢ /١٤٨ ، وفيات الأعيان ١ /١٩٦ .

(٢) هو : أحمد بن نصر الداودى الأزدى المالكى أبو جعفر ، محدث فقيه متكلم ، سكن طرابلس الغرب وتوفى بتلمسان ، من مصنفاته « النامى فى شرح الموطأ » « الواعى فى الفقه » توفى سنة ٤٠٢هـ .

انظر : الديباج ص٣٥ ، معجم المؤلفين ٢ /١٩٤ ، ١٩٥ .

(٣) سورة النحل (٨) .

(٤) انظر : البحر المحيط (٦ /٩٩) .

(٥) فى المطبوع : « إما » تحريف .

(٦) سورة الفتح (٢٩) .

لا يذكر خبره ، كقول القائل : فلانة طالق وفلانة ، فلا خلاف فى المشاركة ، ومثله عطف المفردات ، وإذا كان بينهما مشاركة فى العلة ، فالتشارك فى الحكم إنما كان لأجلها ، لا لأجل الاقتران .

وقد احتج الشافعى على وجوب العمرة بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله ﴾[1] .

قال البيهقى : قال الشافعى : الوجوب أشبه بظاهر القرآن ؛ لأنه قرنها بالحج انتهى[2] .

قال القاضى أبو الطيب : قول ابن عباس : إنها لقرينتها ، إنما أراد أنها قرينة الحج فى الأمر وهو قوله : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ والْعُمْرَة لله ﴾ ، والأمر يقتضى الوجوب ، فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران[3] .

وقال الصيرفى فى « شرح الرسالة » : فى حديث أبى سعيد « غُسْلُ الْجُمُعَة عَلَى كُلِ مُحْتَلم ، والسِّواك ، وَأَنَ يَمَسَّ الطِّيب »[4] فيه[5] دلالة على أن الغسل غير واجب ؛ لأنه قرنه بالسواك ، والطيب ، وهما غير واجبين بالاتفاق .

والمروى عن الحنفية ، كما حكاه الزركشى عنهم فى البحر أنها إذا عطفت جملة على جملة ، فإن كانتا تامتين كانت المشاركة فى أصل الحكم ، لا فى جميع صفاته وقد[6] لا تقتضى المشاركة أصلا ، وهى التى تسمى « واو الاستئناف » كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ يَشَأ اللّهُ يَخْتِم على قَلْبِكَ وَيَمْحو الله الْبَاطِل ﴾[7] فإن قوله :

---

(١) سورة البقرة (١٩٦) .

(٢) انظر : البحر المحيط (٦ /١٠٠) .

(٣) انظر : المصدر السابق .

(٤) رواه مالك وأحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى كما فى الفتح الكبير (٢ /٢٥٥) .

(٥) فى المطبوع : « فهو » .

(٦) فى المطبوع : « قال » .

(٧) سورة الشورى (٤٢) .

﴿ ويمْحُو الله الْبَاطِل ﴾ جملة مستأنفة . لا نعلق ها بما قبلها ، ولا هى داخلة فى جواب الشرط .

وإن كانت الثانية ناقصة شاركت الأولى فى جميع ما هى عليه ، قال : وعلى هذا بنوا بحثهم المشهور فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا يُقْتَلُ مُسْلِم بكَافِرٍ » وقد سبق الكلام فيه[1] .

الفائدة السادسة

دلالة الإلهام

ذكرها بعض الصوفية وحكى الماوردى ، والرويانى ، فى باب[2] القضاء فى حجية الإلهام خلافا ، وفرّعا عليه أن الإجماع هل يجوز انعقاده لا عن دليل ، (فإن قلنا : يصح جعله دليلا شرعيا جوّزنا الانعقاد لا عن دليل)[3] ، وإلا فلا .

قال الزركشى فى البحر : وقد اختار جماعة من المتأخرين اعتماد الإلهام ، منهم الإمام فى تفسيره فى أدلة القبلة ، وابن الصلاح فى فتاويه ، فقال : إلهام خاطر الحق من الحق . قال : ومن علامته أن ينشرح له الصدر ، ولا يعارضه معارض (من خاطر آخر)[4] .

قال أبو على التميمى[5] فى كتاب « التذكرة فى أصول الدين » : ذهب بعض

---

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /١٠١) .

(٢) فى المطبوع : « كتاب » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٥) لم أجد من ترجم له ولا كتابه « التذكرة » ولعله يقصد « أبو الفضل التميمى » وهو : عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد ، الفقيه الحنبلى ، المتوفى سنة ٤١٠هـ . وله كتاب « أصول الدين » أشار إليه ابن تيمية فى المسودة .

انظر : (تاريخ بغداد ١١ /١٤ ، طبقات الحنابلة ٢ /١٧٩ ، شرح الكوكب المنير ١ /٩١ ، ٥٢)

الصوفية إلى أن المعارف تقع اضطرارا للعباد على سبيل الإلهام ، بحكم وعد الله سبحانه وتعالى ، بشرط التقوى ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَّكُم فُرْقَانًا ﴾[1] أى ما تفرقون به بين الحق والباطل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنَ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَّهُ مَخْرَجًا ﴾[2] أى عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم فيه ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ ﴾[3] .

فهذه العلوم الدينية تحصل للعباد إذا زكت أنفسهم ، وسلمت قلوبهم لله تعالى ، بترك المنهيات ، وامتثال المأمورات إذ خبره[4] صدق ووعده حق .

واحتج شهاب الدين السهروردى[5] على الإلهام بقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾[6] وبقوله : ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾[7] فهذا الوحى هو مجرد الإلهام .

ثم إن من الإلهام[8] علومًا تحدث فى النفوس الزكية المطمئنة ، قال صلى الله عليه وآله وسلم :

« إِنَّ مِنْ أُمَّتِى لَمُحَدَّثِينَ وَمُتَكَلِّمِين »[9] ، وَإِن عُمَرَ لَمِنْهم »[10] وقال

---

(١) سورة الأنفال (٢٩) .

(٢) سورة الطلاق (٢) .

(٣) سورة البقرة (٢٨٢) .

(٤) فى المطبوع : « وخيره » .

(٥) هو : عبد القاهر بن عبد الله بن محمد بن عمويه الصوفى الفقيه الشافعى ، أحد الأعلام ، كان إماما فى الشافعية وعلما فى الصوفية ، وكان شيخ وقته بالعراق توفى سنة ٥٦٣هـ ، انظر ترجمته فى : « وفيات الأعيان ٢ /٣٧٤ ، العبر ٥ /١٨١ ، شذرات الذهب ٤ /٢٠٨ ، اللباب ١ /٥٨٩ » .

(٦) سورة القصص (٧) .

(٧) سورة النحل (٦٨) .

(٨) فى المطبوع : « الوحى » .

(٩) فى المطبوع : « والمكلمين » .

(١٠) حديث صحيح رواه البخارى وأحمد من حديث أبى هريرة ، كما رواه أحمد ومسلم والترمذى والنسائى عن عائشة - رضى الله عنها .

(الفتح الكبير ٢ /٢٩٨) .

تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾[1] فأخبر أن النفوس ملهمة[2] .

(**قلت**) : وهذا الحديث الذى ذكره هو ثابت فى الصحيح بمعناه ، قال ابن وهب[3] فى تفسير الحديث : أى ملهمون ، ولهذا قال صاحب « نهاية الغريب »[4] جاء فى الحديث تفسيره أنهم الملهمون ، والملهم هو الذى يلقى فى نفسه الشيء ، فيخبر به حدْسا وفراسة ، وهو نوع يخص به الله من يشاء من عباده ، كأنهم حدثوا بشيء فقالوه[5] .

---

(١) سورة الشمس (٧ - ٨) .

(٢) انظر : البحر المحيط (٦ /١٠٣ - ١٠٤) .

(٣) هو : عبد الله بن وهب بن مسلم المصرى الفهرى « أبو محمد » أحد الأعلام ، تفقه بمالك والليث ، حدّث عن السفيانين وابن جريج ، قال ابن عدى : من جلة الناس وثقاتهم ، وقال ابن يونس : جمع ابن وهب بين الفقه والرواية والعبادة ، له مصنفات منها « أهوال القيامة » « والموطأ الكبير والصغير » ، وطُلب للقضاء فتغيب ، توفى سنة ١٩٧هـ ، انظر ترجمته فى : « طبقات الفقهاء ص١٥٠ ، طبقات القراء ١ /٤٦٣ ، طبقات الحفاظ ١ /٣٠٤ ، شجرة النور الزكية ص٥٨ » .

(٤) هو : المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى الجزرى ثم الموصلى ، المعروف بابن الأثير ، المحدث اللغوى الأصولى ، المولود فى جزيرة ابن عمر سنة ٥٤٤هـ ، له مؤلفات عديدة منها كتاب « النهاية فى غريب الحديث والأثر » ، توفى سنة ٦٠٦هـ .

انظر : (وفيات الأعيان ١ /٤٤١ ، طبقات ابن السبكى ٥ /١٥٣ - ١٥٤) .

(٥) انظر : النهاية جـ١ ص٣٥٠ .

جاء فى كلام السهروردى - كما نقله صاحب البحر : « وهذا النوع لا تتعلق به المصالح العامة من عالم الملك والشهادة ، بل تختص فائدته بصاحبه دون غيره » ، ومعنى هذا : أن الإلهام يفيد صاحبه فقط ، كمرشد وهاد إلى وجه الحق ، لكنه لا يكون حجة ودليلًا على الغير ؛ لأن أحكام الشريعة إنما تؤخذ مما نُصَّ عليه فى القرآن أو السنة وما ينبنى عليهما .

قال السهروردى - أيضا - : « وبينهما مرتبة ثالثة ، وهى النفث فى الروع ، يزداد بها القلب علمًا بالله وبإدراك المغيبات ، وهى رحمة خاصة تكون للأولياء فيها نصيب ، وإنما يكون بعثا فى حق رسول الله - ﷺ - لا يتصل بروح القدس ، وترد عليه كموجة ترد على البحر ، فيكشف لرسول الله - ﷺ - . جبريل عقب ورودها على جبريل عليه السلام ، فتصير الرحمة بواسطة جبريل واصلة إلى رسول الله - ﷺ - بنفث فى روعه » أ هـ . (البحر المحيط ٦ /١٠٥) . =

وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اسْتَفْتِ قَلْبَكَ ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاس » فذلك فى الواقعة التى تتعارض فيها الأدلة .

قال الغزالى : واستفتاء القلب إنما هو حيث أباح المفتى ، أما حيث حرّم فيجب الامتناع ، ثم لا نقول على كل قلب ، فرب قلب موسوس ، ينفى كل شىء ، ورب [قلب] متساهل ، يطير إلى كل شىء ، فلا اعتبار بهذين القلبين ، وإنما الاعتبار بقلب العالم الموفق لدقائق الأحوال ، فهو المحك الذى يمتحن به حقائق الأمور ، وما أعز هذا القلب .

قال البيهقى فى « شعب الإيمان » : هذا محمول على أنه يعرف فى منامه من عالم الغيب ما عسى يحتاج إليه ، أو يحدث على لسان ملك بشىء من ذلك ، كما ورد فى بعض طرق الحديث بلفظ : « وكيف يحدّث ؟ قال : يَتَكَلَّمُ الْمَلَكُ عَلَى لِسَانِهِ »[1] .

وقد روى عن إبراهيم بن سعد[2] أنه قال فى هذا الحديث يعنى : يلقى فى روعه .

قال القفال : لو تثبت العلوم بالإلهام لم يكن[3] للنظر معنى ، ونسأل القائل بهذا عن دليله ، فإن احتج بغير الإلهام فقد[4] ناقض قوله انتهى[5] .

= وهو كلام طيب ، إلا أن قوله : « وإنما يكون بعثا فى حق رسول الله - ﷺ - لا يتصل بروح القدس » . . مخالف لما ثبت فى العديد من الأحاديث مثل قوله - ﷺ - : « إن روح القدس نفث فى روعى أنه لن تموت نفس حتى تستوفى أجلها » .

فهذا يخالف مدلول هذه العبارة !

(١) انظر : الخصائص الكبرى للسيوطى (٢ /٤٦١) .

(٢) هو : إبراهيم بن سعيد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى المدنى ، قال عنه ابن معين : هو أثبت من الوليد بن كثير ومن إسحاق جميعًا ، وهو من أكثر أهل المدينة حديثا فى زمانه ، توفى سنة ثلاث وثمانين ومائة أو أربع أو خمس (طبقات الحفاظ للسيوطى ص١٠٧ ، ١٠٨) .

(٣) فى المطبوع : « يظن » .

(٤) فى المطبوع : « فهو » .

(٥) انظر : البحر المحيط (٦ /١٠٥) .

ويجاب عن هذا الكلام : بأن مدعى الإلهام لا يحصر الأدلة فى الإلهام ، حتى يكون استدلاله بغير الإلهام مناقضا لقوله ، نعم إن استدل على إثبات الإلهام بالإلهام ، كان فى ذلك مصادرة على المطلوب ، لأنه استدل على محل النزاع بمحل النزاع .

ثم على تقدير الاستدلال لثبوت الإلهام بمثل ما تقدم من الأدلة ، من أين لنا أن دعوى هذا الفرد لحصول الإلهام له صحيحة ، وما الدليل على أن قلبه من القلوب التى ليست بموسوسة ولا بمتساهلة .

الفائدة[1] السابعة

فى رؤيا النبى صلى الله عليه وآله وسلم

ذكر جماعة من أهل العلم منهم الأستاذ أبو إسحاق أنه يكون حجة ويلزم العمل به .

وقيل : لا يكون حجة ، لا يثبت به حكم شرعى ، وإن كانت رؤية النبى ﷺ حق ، والشيطان لا يتمثل به[2] لكن النائم ليس من أهل التحمل للرواية ، لعدم حفظه .

وقيل : إنه يعمل به ، ما لم يخالف شرعا ثابتا .

ولا يخفاك أن الشرع الذى شرعه الله لنا على لسان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ، قد كمله الله عز وجل ، وقال : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[3] ولم

---

(١) فى المطبوع : « المسألة » .

(٢) صحت الأحاديث فى عدم تمثل الشيطان فى صورة سيدنا رسول الله - ﷺ - ومن هذه الأحاديث ما رواه البخارى وأحمد والترمذى وغيرهم من حديث أنس وغيره - أن رسول الله - ﷺ - قال : « من رآنى فى المنام فقد رآنى فإن الشيطان لا يتمثل بى » انظر : فتح البارى (١٢ /٣٨٣) والفتح الكبير (٣ /١٩٢ - ١٩٣) .

(٣) سورة المائدة (٣) .

يأتنا دليل يدل على أن رؤيته فى النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم ، إذا قال فيها بقول ، أو فعل فيها فعلا يكون دليلا وحجة ، بل قد قبضه الله إليه عند أن كمل لهذه الأمة ما شرعه لها ، على لسانه ، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة فى أمر دينها ، وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع ، وتبيينها بالموت ، وإن كان رسولا حيا وميتا ، وبهذا تعلم أن لو قدرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم أو فعله حجة عليه ، ولا على غيره من الأمة .

المقصـد السادس

من مقاصد هذا الكتاب

فى الاجتهاد والتقليد

وفيه فصـلان

الفصل الأول : فى الاجتهـاد .

الفصل الثانى : فى التقليد ، وما يتعلق به من أحكام المفتى ، والمستفتى .

أما الفصل الأول

ففيه تسع مسائل

المسألة الأولى

فى حد الاجتهاد

وهو فى اللغة مأخوذ من الجهد ، وهو المشقة والطاقة ، فيختص بما فيه مشقة ، ليخرج عنه مالا مشقة فيه .

قال فى المحصول : وهو فى اللغة عبارة عن استفراغ الوسع ، فى أى فعل كان ، يقال : استفرغ وسعه فى حمل الثقيل ، ولا يقال : استفرغ وسعه فى حمل النواة[1] .

وأما فى عرف الفقهاء : فهو استفراغ الوسع فى النظر فيما لا يلحقه فيه لوم ، مع استفراغ الوسع فيه ، وهذا[2] سبيل مسائل الفروع ، ولذلك[3] تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد ، والناظر فيها مجتهدا ، وليس هكذا حال الأصول انتهى[4] .

وقيل : هو فى الاصطلاح : بذل الوسع فى نيل حكم شرعى عملى ، بطريق الاستنباط .

فقولنا : بذل الوسع يخرج ما يحصل مع التقصير ، فإن معنى بذل الوسع :

---

(١) انظر : القاموس المحيط ١ / ٢٨٦ ، أساس البلاغة ص ١٤٤ ، المحصول جـ ٢ ق ٣/٧ .

(٢) فى المطبوع « وهو » .

(٣) فى المطبوع « ولهذا » .

(٤) المحصول جـ ٢ ق ٣/٧ ، ٨ .

أن يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب . ويخرج بالشرعى اللغوى والعقلى والحسى ، فلا يسمى من بذل وسعه فى تحصيلها مجتهدا اصطلاحا ، وكذلك بذل الوسع فى تحصيل الحكم العلمى ، فإنه لا يسمى اجتهادا عند الفقهاء ، وإن كان يسمى اجتهادا عند المتكلمين .

ويخرج بطريق الاستنباط نيل الأحكام من النصوص ظاهرا ، أو حفظ المسائل ، أو استعلامها من المفتى ، أو بالكشف عنها فى كتب العلم ، فإن ذلك وإن كان يصدق عليه الاجتهاد اللغوى ، فإنه لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحى .

وقد زاد بعض الأصوليين فى هذا الحد لفظ « الفقيه » فقال : « بذل الفقيه الوسع » ولابد من ذلك ، فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهادا اصطلاحا .

ومنهم من قال : « هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى » فزاد قيد « الظن » لأنه لا اجتهاد فى القطعيات .

ومنهم من قال : « هو طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه » .

قال ابن السمعانى : وهو أليق بكلام الفقهاء .

وقال أبو بكر الرازى : الاجتهاد يقع على ثلاثة معان :

(**أحدها**) : القياس الشرعى ؛ لأن العلة لما لم تكن موجبة للحكم ، لجواز وجودها خالية عنه ، لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب ، فلذلك كان طريقه الاجتهاد .

(**والثانى**) : ما يغلب فى الظن من غير علة ، كالاجتهاد فى الوقت ، والقبلة ، والتقويم .

(**والثالث**) : الاستدلال بالأصول .

وقال الآمدى : هو فى الاصطلاح : استفراغ الوسع فى طلب الظن بشىء من الأحكام الشرعية ، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه ، وبهذا

القيد خرج اجتهاد المقصر ، فإنه لا يعد فى الاصطلاح اجتهادا معتبرا[1] .

[شروط المجتهد]

وإذا عرفت هذا ، فالمجتهد : هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعى ، ولابد أن يكون بالغا عاقلا ، قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها ، وإنما يتمكن من ذلك بشروط :

(الأول) : أن يكون عالما بنصوص الكتاب والسنة ، فإن قصّر فى أحدهما لم يكن مجتهدا ، ولا يجوز له الاجتهاد ، ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة ، بل بما يتعلق منهما بالأحكام .

قال الغزالى ، وابن العربى : والذى فى الكتاب العزيز من ذلك قدر خمسمائة آية ، ودعوى الانحصار فى هذا المقدار إنما هو باعتبار الظاهر ، للقطع بأن فى الكتاب العزيز من الآيات التى تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك ، بل من له فهم صحيح ، وتدبر كامل ، يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال .

قيل : ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات ، لا بطريق التضمن والالتزام .

وقد حكى الماوردى عن بعض أهل العلم أن اقتصار المقتصرين على العدد المذكور إنما هو لأنهم رأوا « مقاتل بن سليمان »[2] أفرد آيات الأحكام فى

---

(١) انظر فى تعريف الاجتهاد : (المستصفى ٢ /٣٥٠ ، ٣٥٤ ، الإحكام للآمدى ٤ /٦٢ ، المحصول جـ٢ ق٣ ص٧ – ٨ ، الحدود للباجى ص٦٤ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٩ ، كشف الأسرار ٤ /١٤ ، نهاية السول ٣ /٢٣٣ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٤٥٧ وما بعدها ، الإحكام لابن حزم ١ /٤١ ، ٢ /١١٥٥) .

(٢) هو : مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدى بالولاء البلخى – أبو الحسن – من أعلام المفسرين ، أصله من بلخ ، انتقل إلى البصرة ودخل بغداد فحدث بها ، وتوفى بالبصرة سنة ١٥٠هـ ، كان متروك الحديث ، من كتبه « التفسير الكبير » ، انظر ترجمته فى : تهذيب الأسماء ١٠ /٢٧٩ ، ميزان الاعتدال ٣ /١٩٦ ، تاريخ بغداد ١٣ /١٦٠ ، الأعلام ٨ /٢٠٦ .

تصنيف وجعلها خمسمائة آية[1] .

قال الأستاذ أبو منصور : يشترط معرفة ما يتعلق بحكم الشرع ، ولا يشترط معرفة ما فيها من القصص والمواعظ .

واختلفوا فى القدر الذى يكفى المجتهد من السنة ، فقيل : خمسمائة حديث ، وهذا من أعجب ما يقال ، فإن الأحاديث التى تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة .

وقال ابن العربى فى المحصول : هى ثلاثة آلاف .

وقال أبو على الضرير : قلت لأحمد بن حنبل : كم يكفى الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتى ، يكفيه مائة ألف ؟ قال : لا . قلت : (مائتا ألف ؟ قال : لا . قلت)[2] : ثلاثمائة ألف ؟ قال : لا . قلت : أربعمائة ألف ؟ قال : لا . قلت : خمسمائة ألف ؟ قال : أرجو .

قال بعض أصحابه : هذا محمول على الاحتياط ، والتغليظ فى الفتيا ، أو يكون

---

(١) وعدها الإمام ابن القيم مائة وخمسين آية ، بينما أوصلها ابن العربى إلى ثمانمائة وأربع وستين آية ، والحق أن حصر آيات الأحكام فى عدد معين يرجع إلى منهج كل مجتهد فى طريقة اجتهاده ، فكم من مجتهد استنبط بعض الأحكام من آيات القصص والإرشاد ، والتى تتحدث عن الجنة والنار واليوم الآخر .

والأعداد التى ذكرها العلماء قليلة بالنسبة لآيات القرآن الكريم ، التى جاوزت الستة آلاف آية .

والقرآن الكريم لا تنقضى عجائبه ، وما من جيل أو فرد أو جماعة يتلون القرآن أو يسمعونه بتدبر وتعقل إلا ويظنون أن القرآن أنزل فى شأنهم ولمعالجة مشاكلهم الخاصة .

قال الفتوحى : « وقد ذكروا أن الآيات خمسمائة آية ، وكأنهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة ، أما بدلالة الالتزام : فغالب القرآن ، بل كله ؛ لأنه لا يخلو شىء منه عن حكم يستنبط منه » .

انظر : (إعلام الموقعين ١ / ، المستصفى ٢ /٣٥٠ ، نهاية السول ٣ /١٧٥ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٤٦٠) .

(٢) ما بين القوسين من « أ » .

أراد وصف أكمل الفقهاء ، فأما ما لابد منه ، فقد قال أحمد رحمه الله : الأصول التى يدور عليها العلم عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ينبغى أن تكون ألفا ومائتين .

قال أبو بكر الرازى : لا يشترط استحضار جميع ما ورد فى ذلك الباب ، إذ لا يمكن الإحاطة به ، ولو تصور لما حضر فى ذهنه عند الاجتهاد جميع ما روى .

وقال الغزالى ، وجماعة من الأصوليين : يكفيه أن يكون عنده أصل يجمع أحاديث الأحكام ، كسنن أبى داود ، ومعرفة السنن للبيهقى ، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع أحاديث الأحكام ، ويكتفى فيه بمواقع كل باب ، فيراجعه وقت الحاجة ، وتبعه على ذلك الرافعى ، ونازعه النووى وقال : لا يصح التمثيل بسنن أبى داود ، فإنها لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ، ولا معظمها ، وكم فى صحيح البخارى ومسلم من حديث حكمى ليس فى سنن أبى داود ، وكذا قال ابن دقيق العيد فى « شرح العنوان » : التمثيل بسنن أبى داود ليس بجيد عندنا ، لوجهين :

(**الأول**) : أنها لا تحوى السنن المحتاج إليها .

(**الثانى**) : أن فى بعضها ما لا يحتج به فى الأحكام انتهى[1] .

ولا يخفاك أن كلام أهل العلم فى هذا الباب بعضه[2] من قبيل الإفراط ، وبعضه من قبيل التفريط ، والحق الذى لا شك فيه ولا شبهة أن المجتهد لابد أن يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التى صنفها أهل الفن ، كالأمهات

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٢ /١٦٣ ، المستصفى ٢ /٣٥١ ، المحصول جـ٢ ق٣ /٣٣ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٧ ، البحر المحيط ٦ /١٩٩) .

(٢) من « أ » .

الست[1] وما يلتحق[2] بها مشرفا على ما اشتمت عليه المسانيد ، والمستخرجات ، والكتب التى التزم مصنفوها الصحة ، ولا يشترط فى هذا أن تكون محفوظة له ، مستحضرة فى ذهنه ، بل أن[3] يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها ، بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك ، وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها ، والحسن ، والضعيف ، بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث بأحد الأوصاف المذكورة ، وليس من شرط ذلك أن يكون حافظا لحال الرجال عن ظهر قلب ، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث فى كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال ، مع كونه ممن له معرفة تامة بما يوجب الجرح ، وما لا يوجبه من الأسباب ، وما هو مقبول منها ، وما هو مردود ، وما هو قادح من العلل ، وما هو غير قادح .

(**الشرط الثانى**) : أن يكون عارفا بمسائل الإجماع ، حتى لا يفتى بخلاف ما وقع الإجماع عليه ، إن كان ممن يقول بحجية الإجماع ويرى أنه دليل شرعى ، وقل أن يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع عليه الإجماع من المسائل .

(**الشرط الثالث**) : أن يكون عالما بلسان العرب ، بحيث يمكنه تفسير ما ورد فى الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ، ولا يشترط أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب ، بل المعتبر أن يكون متمكنا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك ، وقد قربوها أحسن تقريب ، وهذّبوها أبلغ تهذيب ، ورتبوها على حروف المعجم ترتيبا لا يصعب الكشف عنه ، ولا يبعد الاطلاع عليه ، وإنما يتمكن من معرفة معانيها ، وخواص تراكيبها ، وما اشتملت عليه من لطائف المزايا من كان عالما بعلم النحو ، والصرف ، والمعانى ، والبيان ، حتى يثبت له فى كل فن من هذه الفنون[4] ملكة ، يستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده

---

(١) وهى : صحيح الإمام البخارى ، والإمام مسلم ، وسنن أبى داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، وصحيح الترمذى .

(٢) فى المطبوع : « يلحق » .

(٣) من « أ » .

(٤) من « أ » .

عليه ، فإنه عند ذلك ينظر فى الدليل نظرا صحيحا ، ويستخرج منه الأحكام استخراجا قويا .

ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة (مختصر من)[1] مختصراتها ، أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها ؛ فقد أبعد ، بل الاستكثار من الممارسة لها ، والتوسع فى الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة فى البحث ، وبصرا فى الاستخراج ، وبصيرة فى حصول مطلوبه .

والحاصل : أنه لابد أن تثبت له الملكة القوية فى هذه العلوم ، وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة ، وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن .

قال الإمام الشافعى : يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده فى أداء فرضه[2] .

قال الماوردى : ومعرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره[3] .

(**الشرط الرابع**) : أن يكون عالما بعلم أصول الفقه ، لاشتماله على (ما تمس)[4] الحاجة إليه ، وعليه أن يطوّل الباع فيه ، ويطلع على مختصراته ، ومطولاته ، بما تبلغ إليه[5] طاقته ، فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد ، وأساسه الذى تقوم عليه أركان بنائه ، وعليه أيضا أن ينظر فى كل مسألة من مسائله نظرًا يوصله إلى ما هو الحق فيها ، فإنه إذا فعل ذاك تمكن من رد الفروع إلى أصولها ، بأيسر عمل ، وإذا قصّر فى هذا الفن صعب عليه الرد ، وخبط فيه وخلط .

---

(١) ما بين القوسين من « أ » .

(٢) انظر : الرسالة ص ٤٨ .

(٣) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٠٢) .

(٤) فى المطبوع : « نفس » .

(٥) فى المطبوع : « به » .

قال الفخر الرازى فى المحصول : وما أحسن ما قال : إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه انتهى[1] . قال الغزالى : إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون : الحديث ، واللغة ، وأصول الفقه[2] .

(**الشرط الخامس**) : أن يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ ، بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك ، مخافة أن يقع فى الحكم بالمنسوخ .

وقد اختلفوا فى اشتراط العلم بالدليل العقلى ، فشرطه جماعة منهم الغزالى ، والفخر الرازى ، ولم يشترطه الآخرون ، وهو الحق ؛ لأن الاجتهاد إنما يدور على الأدلة الشرعية ، لا على الأدلة العقلية ، ومن جعل العقل حاكما فهو لا يجعل ما حكم به داخلا فى مسائل الاجتهاد[3] .

واختلفوا أيضا فى اشتراط علم أصول الدين ، فمنهم من اشترط[4] ذلك ، وإليه ذهب المعتزلة ، ومنهم من لم يشترط ذلك ، وإليه ذهب الجمهور .

ومنهم من فصل ، فقال : يشترط العلم بالضروريات ، كالعلم بوجود الرب سبحانه وصفاته وما يستحقه والتصديق (بالرسول وما جاء به)[5] .

ولا يشترط علمه بدقائقه ، وإليه ذهب الآمدى .

واختلفوا أيضا فى اشتراط علم الفروع ، فذهب جماعة منهم الأستاذ أبو إسحاق ، والأستاذ أبو منصور إلى اشتراطه ، واختاره الغزالى وقال : إنما يحصل الاجتهاد فى زماننا بممارسته فهو طريق لتحصيل الدربة فى هذا الزمان .

وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه ، قالوا : وإلا لزم الدور ، وكيف يحتاج إليها ، وهو الذى يولدها ، بعد حيازته لمنصب الاجتهاد[6] .

---

(١) المحصول جـ٢ ق٣ ص٣٦ .

(٢) المستصفى (٢ /٣٥٣) .

(٣) انظر : المستصفى (٢ /٣٥٠) ، المحصول جـ٢ ق٣ ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٤) فى المطبوع : « يشترط » .

(٥) فى المطبوع : « بالرسل وما جاؤوا به » .

(٦) انظر : الإحكام للآمدى (٣ /٢٠٥) .

وقد جعل قوم من جملة علوم الاجتهاد علم الجرح والتعديل ، وهو كذلك ، ولكنه مندرج تحت العلم بالسنة ، فإنه لا يتم العلم بها بدونه كما قدمنا .

وجعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه ، قالوا : لأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأى ، ومنه يتشعب الفقه ، وهو كذلك ، ولكنه مندرج تحت علم « أصول الفقه » فإنه باب من أبوابه ، وشعبة من شعبه[1] .

---

(١) وهناك شروط أخرى نص عليها بعض العلماء منها :

أ – أن يكون عالما بمقاصد الأحكام فى الشريعة الإسلامية ، وأنها رحمة بالعباد ، ورعاية لمصالحهم بمراتبها الثلاث ، الضروريات ، ثم الحاجيات ، ثم التحسينات ، كما اقتضت رفع الحرج ومنع الضيق ، وتخير اليسر ، وأن المشقة تجلب التيسير ، إلى غير ذلك من مقاصد الشريعة التى كفلت مصالح العباد فى معاشهم ومعادهم .

ب – معرفة الناس والحياة ، وذلك أن المجتهد لا يجتهد من فراغ ، بل من وقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات من حوله ، وهؤلاء تؤثر فى أفكارهم تيارات وعوامل مختلفة ، نفسية واجتماعية واقتصادية وسياسية ، فلابد للمجتهد أن يكون على حظ من المعرفة بأحوال عصره وظروف مجتمعه . (الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية لشيخنا الدكتور يوسف القرضاوى ص٤٧) .

قال الإمام أحمد بن حنبل : « لا ينبغى للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال :

أولها : أن يكون له نية ، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ، ولا على كلامه نور .

والثانية : أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة .

الثالثة : أن يكون قويا على ما هو فيه ومعرفته .

والرابعة : الكفاية (أى من العيش) وإلا مضغه الناس .

والخامسة : معرفة الناس » (إعلام الموقعين ٤ /١٩٩) .

جـ – كما اشترط بعض العلماء أن يكون المجتهد عالما بالقواعد الكلية للفقه الإسلامى مثل : الأمور بمقاصدها ، والمشقة تجلب التيسير ، والضرر يزال ، واليقين لا يطرح بالشك . ذكر ذلك الإمام ابن السبكى فى كتابه (جمع الجوامع) .

انظر : حاشية البنانى (٢ /٣٨٣) .

د – واشترط بعض العلماء معرفة علم المنطق ، فقد رأى الإمام الغزالى أن معرفة هذا العلم مهمة بالنسبة للمجتهد وسماه « معيار العلوم » ، وتبعه على ذلك كثير من العلماء ، كالإمام الرازى والبيضاوى .

انظر : (المستصفى ٢ /٣٥١ ، نهاية السول ٣ /٢٠١) .

[المجتهد فيه]

وإذا عرفت معنى الاجتهاد ، والمجتهد ، فاعلم أن المجتهد فيه : هو الحكم الشرعى العملى .

قال فى المحصول : المجتهد فيه : هو كل حكم شرعى ليس فيه دليل قاطع ، واحترزنا بالشرعى عن العقليات ، ومسائل الكلام .

وبقولنا : ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس ، والزكاة ، وما اتفقت عليه الأئمة من جليات الشرع .

قال أبو الحسين البصرى : المسألة الاجتهادية هى التى اختلف فيها المجتهدون ، من الأحكام الشرعية ، وهذا ضعيف ؛ لأن جواز اختلاف المجتهدين مشروط بكون المسألة اجتهادية ، فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها لزم الدور[1] .

المسألة الثانية

هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا ؟

فذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، قائم بحجج الله ، يبين للناس ما نزل إليهم .

قال بعضهم : ولابد أن يكون فى كل قطر من يقوم به الكفاية ؛ لأن الاجتهاد من فروض الكفايات .

قال ابن الصلاح : الذى رأيته فى كلام[2] الأئمة يشعر بأنه لا يتأتى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد ، قال : والظاهر أنه لا يتأتى فى الفتوى .

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٣ ص٣٩ ، البحر المحيط ٦ /٢٢٧ .

(٢) فى المطبوع : « كتب » .

وقال بعضهم : الاجتهاد فى حق العلماء على ثلاثة أضرب : فرض عين ، وفرض كفاية ، وندب .

(**فالأول**) : على حالين : اجتهاد فى حق نفسه عند نزول الحادثة .

(**والثانى**) : اجتهاد فيما تعين عليه الحكم فيه ، فإن ضاق فرض الحادثة كان على الفور ، وإلا كان على التراخى .

(**والثانى**) : على حالين :

(**أحدهما**) : إذا نزلت بالمستفتى حادثة ، فاستفتى أحد العلماء ، توجه الفرض على جميعهم ، وأخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال عنها ، فإن أجاب هو أو غيره سقط الفرض ، وإلا أثموا جميعا .

(**والثانى**) : أن يتردد الحكم بين قاضيين مشتركين فى النظر ، فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما ، فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط فرضه عنها .

(**والثالث**) : على حالين :

(**أحدهما**) : فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل ، يسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله .

(**والثانى**) : أن يستفتيه قبل نزولها انتهى[1] .

ولا يخفاك أن القول بكون الاجتهاد فرضا ، يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد ، ويدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : « لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِى عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ »[2] .

وقد حكى الزركشى فى البحر عن الأكثرين : أنه يجوز خلو العصر عن

---

(١) انظر : كشف الأسرار للبزدوى (٤ /١٤) .

(٢) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه عن ثوبان ، ورواه البخارى ومسلم وأحمد عن معاوية .

انظر : صحيح البخارى ١ /٢٤ ، صحيح مسلم ٣ /١٥٢٣ ، سنن ابن ماجه ١ /٤٤ ، سنن أبى داود ٣ /٢٨ ، مسند أحمد ٤ /٩٣ ، كشف الخفا ٢ /٦٤ .

المجتهد[1] ، وبه جزم صاحب المحصول .

قال الرافعى : الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم .

قال الزركشى : ولعله أخذه من كلام الإمام الرازى ، أو من قول الغزالى فى الوسيط : « قد خلا العصر عن المجتهد المستقل » .

قال الزركشى : ونقل الاتفاق عجيب ، والمسألة خلافية بيننا وبين الحنابلة ، وساعدهم بعض أئمتنا .

والحق أن الفقيه الفطن للقياس كالمجتهد فى حق العامى ، لا الناقل فقط .

وقالت الحنابلة : لا يجوز خلو العصر عن مجتهد ، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق والزبيرى[2] ونسبه أبو إسحاق إلى الفقهاء ، قال : ومعناه : أن الله تعالى لو أخلى زمانا من قائم بحجة ، زال التكليف ، إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة ، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة .

قال الزبيرى : لن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة فى كل وقت ، ودهر وزمان ، وذلك قليل فى كثير ، فأما أن يكون غير موجود ، كما قال الخصم ، فليس بصواب ؛ لأنه لو عدم الفقهاء لم تقم الفرائض كلها ، ولو عطلت الفرائض كلها لحلت النقمة بالخلق ، كما جاء فى الخبر « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ النَّاسِ »[3] ونحن نعوذ بالله أن نؤخر مع الأشرار انتهى .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٠٧) .

(٢) هو : الزبير بن أحمد بن سليمان بن عبد الله الأزدى الإمام أبو عبد الله الزبيرى ، من أئمة المذهب الشافعى الحافظين له ، وكان عارفا بالأدب خبيرًا بالأنساب ، له مصنفات منها الكافى ، والهداية ، توفى سنة ٣١٧هـ .

انظر : طبقات الشافعية ٣ /٢٩٥ ، وفيات الأعيان ٢ /٦٩ ، الأعلام ٢ /٧٤ .

(٣) الحديث رواه الأمام أحمد عن ابن مسعود ، ورواه ابن ماجه عن أنس ، والحاكم عن أبى أمامة ، ورواه مسلم موقوفا عن عبد الله بن عمرو بن العاص .

انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ١٣ /٦٧ - ٦٨ ، سنن ابن ماجه ٢ /١٣٤١ ، مسند أحمد ١ /٤٩٤ ، المستدرك ٤ /٤٤٠ ، الفقيه والمتفقه ١ /٢٥ ، الفتح الكبير ٣ /٣٣٤ .

قال ابن دقيق العيد : هذا هو المختار عندنا ، لكن إلى الحد الذى ينتقض به القواعد ، بسبب زوال الدنيا فى آخر الزمان .

وقال فى « شرح خطبة الإلمام » : والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، والأمة الشريفة لابد لها من سالك إلى الحق على واضح الحجة ، إلى أن يأتى أمر الله فى أشراط الساعة الكبرى انتهى[1] .

وما قاله الغزالى[2] رحمه الله من أنه قد خلا العصر عن المجتهد ، قد سبقه إلى القول به القفال ، ولكنه ناقض ذلك فقال : إنه ليس بمقلد للشافعى ، وإنما وافق رأيه رأيه ، كما حكى[3] ذلك عنه الزركشى ، وقال : قول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد ، مما يقضى منه العجب ، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم ، فقد عاصر القفال ، والغزالى ، والرازى ، والرافعى ، من الأئمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ، ومن كان له إلمام بعلم التاريخ ، واطلاع على أحوال علماء الإسلام فى كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا ، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره[4] أهل العلم فى الاجتهاد .

وإن قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار ، بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة[5] من كمال الفهم ، وقوة الإدراك ، والاستعداد للمعارف ، فهذه دعوى من أبطل الباطلات ، بل هى جهالة من الجهالات .

وإن كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين ، وصعوبته عليهم ، وعلى أهل عصورهم ، فهذه أيضا دعوى باطلة ، فإنه لا يخفى على من له أدنى

---

(١) البحر المحيط (٦ /٢٠٨) .

(٢) انظر : المستصفى (٢ /١٢٢) .

(٣) فى المطبوع : « نقل » .

(٤) فى المطبوع : « المنزه » .

(٥) فى المطبوع : « الأئمة » .

فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين ؛ لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت ، وصارت فى الكثرة إلى حد لا يمكن حصره ، والسنة المطهرة قد دونت ، وتكلم الأئمة[1] على التفسير (والترجيح ، والتصحيح ، والتجريح)[2] بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد ، وقد كان السلف الصالح ، ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر ، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ، ولا يخالف فى هذا من له فهم صحيح ، وعقل سوى .

وإذا أمعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين إنما أتوا من قبل أنفسهم ، فإنهم لما عكفوا على التقليد ، واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة ، حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه ، واستصعبوا[3] ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم ، وأفاض على قلبه أنواع علوم الكتاب والسنة .

ولما كان هؤلاء الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية ، فها نحن نوضح[4] لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ، ممن لا يخالف مخالف فى أنه جمع أضعاف علوم الاجتهاد ، فمنهم « ابن عبد السلام »[5] وتلميذه « ابن دقيق العيد » ثم تلميذه « ابن سيد الناس »[6] ثم تلميذه « زين الدين

---

(١) فى المطبوع : « الأمة » .

(٢) فى المطبوع : « والتجريح والتصحيح والترجيح » .

(٣) فى المطبوع : « واستصعبنا » .

(٤) فى المطبوع : « نصرح » .

(٥) هو : عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم السلمى الشافعى ، أبو محمد ، شيخ الإسلام وأحد الأئمة الأعلام ، الملقب بسلطان العلماء ، أشهر كتبه « القواعد الكبرى » و« شجرة المعارف » و« التفسير » ، توفى سنة ٦٦٠هـ .

انظر فى ترجمته : طبقات الشافعية للسبكى ٨ /٢٠٩ ، شذرات الذهب ٥ /٣٠١ .

(٦) هو : محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس اليعمرى الربعى ، أبو الفتح فتح الدين ، مؤرخ عالم بالأدب ، من حفاظ الحديث ، له شعر رقيق ، أصله من أشبيلية ، مولده ووفاته فى القاهرة ، من آثاره « تحصيل الإصابة فى تفضيل الصحابة » ، توفى سنة ٧٣٤هـ .

انظر ترجمته فى : فوات الوفيات ٢ /١٦٩ ، الوافى بالوفيات ١ /٢٨٩ ، الدرر الكامنة ٤ /٢٠٨ ، النجوم الزاهرة ٩ /٣٠٣ ، الأعلام ٧ /٢٦٣ .

العراقى »[1] ثم تلميذه « ابن حجر العسقلانى »[2] ثم تلميذه « السيوطى »[3] فهؤلاء ستة أعلام ، كل واحد منهم تلميذ من قبله ، قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها ، وكل واحد منهم إمام كبير فى الكتاب والسنة ، محيط بعلوم الاجتهاد ، إحاطة متضاعفة ، عالم بعلوم خارجة عنها .

ثم فى المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم ، وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم ، والتعداد لبعضهم ، فضلا عن كلهم يحتاج إلى بسط طويل ، وقد قال الزركشى فى البحر ما لفظه : « ولم يختلف اثنان فى أن ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد ، وكذلك ابن دقيق العيد » انتهى[4] .

وحكاية[5] هذا الإجماع من هذا الشافعى يكفى فى مقابلة حكاية الاتفاق من ذلك الشافعى الرافعى . وبالجملة فتطويل البحث فى مثل هذا لا يأتى بكثير

---

(١) هو : عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبى بكر بن إبراهيم العراقى الكردى المصرى الشافعى الإمام الحافظ الحجة المحدث أبو الفضل زين الدين ، ولد سنة ٧٢٥هـ ، وحفظ القرآن وهو ابن ثمان سنين ، واشتغل بعلم القراءات والعربية ، وصار متقنا للحديث وعلومه ، والفقه وأصوله والنحو ، وكان صالحا ورعا خيرا ، عفيفا متواضعا ، توفى سنة ٨٠٦هـ بالقاهرة ، من آثاره ألفية فى مصطلح الحديث ، انظر ترجمته فى : الضوء اللامع ٤ /١٧١ ، حسن المحاضرة ١ /٣٦٠ ، شذرات الذهب ٧ /٥٥ .

(٢) هو : أحمد بن على بن محمد الكنانى العسقلانى الشافعى شهاب الدين الحافظ الكبير ، الإمام بمعرفة الحديث وعلله ورجاله ، صاحب المصنفات القيمة ، أشهر كتبه : فتح البارى شرح البخارى ، وتهذيب التهذيب ، والإصابة فى تمييز الصحابة وغيرها ، توفى سنة ٨٥٢هـ .

انظر ترجمته فى : « البدر الطالع ١ /٨٧ ، شذرات الذهب ٧ /٢٧٠ ، درّة الحجال ١ /٦٤ » .

(٣) هو : عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد جلال الدين السيوطى ، المجتهد الإمام الكبير ، صاحب التصانيف ، الشافعى ، اشتهر ذكره وبعد صيته قال السيوطى عن نفسه . . . « رزقت التبحر فى سبعة علوم : التفسير والحديث والفقه والنحو والمعانى والبيان والبديع » ، من آثاره التى بلغت ست مائة مؤلف : الدر المنثور ، بغية الوعاة ، الإتقان فى علوم القرآن ، توفى سنة ٩١١هـ .

انظر ترجمته فى : حسن المحاضرة ١ /٣٣٥ ، البدر الطالع ١ /٣٢٨ ، الضوء اللامع ٤ /٦٥ ، الكواكب السائرة ١ /٢٢٦ .

(٤) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٠٩) .

(٥) من « أ » .

فائدة ، فإن أمره أوضح من كل واضح ، وليس ما يقوله من كان من أسراء التقليد بلازم لمن فتح الله عليه أبواب المعارف ، ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد الرجال ، وما هذه بأول فاقرة جاء بها المقلدون ، ولا هى بأول مقالة قالها المقصرون .

ومن حصر فضل الله على بعض خلقه ، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره ، فقد تجرّأ على الله عز وجل ، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ، ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة .

ويالله العجب من مقالات هى جهالات ، وضلالات ، فإن هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة ، وأنه لم يبق إلا تقليد الرجال ، الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة ، كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء ، فإن كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا فى العصور السابقة ، ولم يبق لهؤلاء إلا التقليد لمن تقدمهم ، ولا يتمكنون من معرفة أحكام الله ، من كتاب الله وسنة رسوله ؛ فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة ، والمقالة الزائفة ، وهل النسخ إلا هذا ﴿ سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾[1] .

المسألة الثالثة

فى تجزّء الاجتهاد

وهو أن يكون العالم قد تحصل له فى بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها ، فإذا حصل له ذلك فهل له أن يجتهد فيها أولا ، بل لابد أن يكون مجتهدا مطلقا ، عنده ما يحتاج إليه فى جميع المسائل ؟

فذهب جماعة إلى أنه يتجزأ ، وعزاه الصفى الهندى إلى الأكثرين ، وحكاه

---

(١) جزء من الآية (١٦) من سورة النور .

صاحب النكت[1] عن أبى على الجبائى ، وأبى عبد الله البصرى ، قال ابن دقيق العيد : وهو المختار ، لأنها قد تمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية ، حتى تحصل المعرفة بمآخذ أحكامه ، وإذا حصلت المعرفة بالمآخذ أمكن الاجتهاد .

قال الغزالى ، والرافعى : يجوز أن يكون العالم منتصبا للاجتهاد فى باب دون باب[2] .

وذهب آخرون إلى المنع ، لأن المسألة فى نوع من الفقه ، ربما كان أصلها فى نوع آخر منه .

احتج الأولون : بأنه لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم أن يكون المجتهد عالما بجميع المسائل ، واللازم منتف ، فكثير من المجتهدين قد سئل فلم يجب ، وكثير منهم سئل عن مسائل ، فأجاب فى البعض ، وهم مجتهدون بلا خلاف .

ومن ذلك ما روى أن مالكا سئل عن أربعين مسألة ، فأجاب فى أربع منها ، وقال فى الباقى : لا أدرى[3] .

وأجيب : بأنه قد يترك ذلك لمانع ، أو للورع ، أو لعلمه بأن السائل متعنت ، وقد يحتاج بعض المسائل إلى مزيد[4] بحث ، يشغل المجتهد عنه شاغل فى الحال .

واحتج النافون[5] بأن كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض ، فلا يحصل له ظن عدم المانع .

---

(١) لم أجد من ترجم له سوى ابن السبكى حيث قال عنه : « هو : بالعين المهملة ، بعدها ألف ثم راء ثم ضاد بعجمة ، واسمه الحسين بن عيسى ، معتزلى قدرى ، له كتاب فى أصول الفقه سماه « النكت » ، ورأيت عبارته تشابه عبارة المحصول فعلمت أن الإمام كان كثير المراجعة له . (الإبهاج ٢ /١٠٦) .

(٢) انظر : المستصفى ٢ /٣٥٣ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٦٤ ، جمع الجوامع وحاشية البنانى ٢ /٣٨٦ .

(٣) قال الهيثم بن جميل : « شهدت مالكا سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال فى اثنتين وثلاثين منها لا أدرى » (الديباج المذهب ١ /١١٢) .

(٤) فى المطبوع : « فريد » تحريف .

(٥) فى المطبوع : « الباقون » .

وأجيب : بأن المفروض حصول جميع ما يتعلق بتلك المسألة .

ويرد هذا الجواب : بمنع حصول ما يحتاج إليه المجتهد فى مسألة دون غيرها ، فإن من لا يقتدر على الاجتهاد فى بعض المسائل لا يقتدر عليه فى البعض الآخر ، وأكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ، ويأخذ بعضها بحجزة بعض ، ولا سيما ما كان من علومه مرجعه إلى ثبوت الملكة ، فإنها إذا تمت كان مقتدرا على الاجتهاد فى جميع المسائل ، وإن احتاج بعضها إلى مزيد[1] بحث ، وإن نقصت لم يقتدر على شيء من ذلك ، ولا يثق من نفسه لتقصيره ، ولا يثق به الغير لذلك ، فإن ادعى بعض المقصرين بأنه قد اجتهد فى مسألة (دون مسألة)[2] فتلك الدعوى يتبين بطلانها بأن يبحث معه من هو مجتهد اجتهادا مطلقا ، فإنه يورد عليه من المسالك والمآخذ ما لا يتعقله[3] قال الزركشى : وكلامهم يقتضى تخصيص الخلاف بما إذا عرف بابا دون باب ، أما مسألة دون مسألة فلا يتجزأ قطعا ، والظاهر جريان الخلاف فى الصورتين ، وبه صرح الإبيارى انتهى[4] .

ولا فرق عند التحقيق (بين الصورتين)[5] فى امتناع تجزؤ الاجتهاد ، فإنهم قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتضى ، وعدم المانع ، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق ، وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج فى باب دون باب ، أو فى مسألة دون مسألة ؛ فلا يحصل له شيء من غلبة الظن بذلك ؛ لأنه لا يزال يجوز للغير ما قد بلغ إليه علمه ، فإن قال : قد غلب ظنه بذلك ؛ فهو مجازف ، وتتضح مجازفته بالبحث معه .

---

(١) فى المطبوع : « فريد » تحريف .

(٢) ما بين القوسين من « أ » .

(٣) فى المطبوع : « لا يتعلقه » تحريف .

(٤) انظر : البحر المحيط (٦ / ٢١٠) .

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

المسألة الرابعة

[فى جواز الاجتهاد للأنبياء]

اختلفوا فى جواز الاجتهاد للأنبياء ، صلوات الله عليهم ، بعد أن أجمعوا على أنه يجوز عقلا تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين ، حكى هذا الإجماع ابن فورك ، والأستاذ أبو منصور ، وأجمعوا أيضا على أنه يجوز لهم الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا ، وتدبير الحروب ، ونحوها ، حكى هذا الإجماع سليم الرازى ، وابن حزم[1] .

وذلك كما قلت وقع من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم من إرادته بأن يصالح « غطفان » على ثلث[2] ثمار المدينة[3] وكذلك ما كان قد عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة[4] .

فأما اجتهادهم فى الأحكام الشرعية ، والأمور الدينية ، فقد اختلفوا فى ذلك على مذاهب :

(**الأول**) : ليس لهم ذلك ، لقدرتهم على النص بنزول الوحى ، وقد قال سبحانه : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[5] والضمير يرجع إلى النطق المذكور

---

(١) انظر : الإحكام لابن حزم ١ /٧٠٣ ، المحصول جـ٢ ق٣ /٣٧ ، المحلى على جمع الجوامع ٢ /٣٨٦ .

(٢) من « أ » .

(٣) وكان سبب ذلك هو تألب المشركين واستعدادهم لمهاجمة المسلمين فى المدينة ، فأراد - ﷺ - أن يكسر شوكتهم وأن يحول بينهم وبين المسلمين ، وبعد أن كتب الصلح مع عيينة بن حصن ، والحارث بن عوف ، وقبل أن يوقعه - ﷺ - استشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فأشارا عليه بعدم ذلك ، فأمر بمحو الصحيفة .

(انظر تفصيل ذلك فى الروض الأنف جـ٣ ص٢٦٢) .

(٤) قصة التلقيح هى أن النبى ﷺ مر بقوم يلقحون النخل فقال : لو لم يفعلوا لصلح ، فخرج شيصًا ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال لهم : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، أى أنتم أعلم منى بذلك ، وأنا أعلم بأمر أخراكم منكم » الحديث رواه مسلم وابن ماجه عن أنس وعائشة مرفوعا ، انظر : صحيح مسلم ٤ /١١٨٣٦ ، سنن ابن ماجه ٢ /٨٢٥ ، فيض القدير ٣ /٥٠ .

(٥) سورة النجم (٤) .

قبله بقوله : ﴿ وَمَا ينطِق عَنِ الْهَوَىٰ ﴾[1] وقد حكى هذا المذهب الأستاذ أبو منصور عن أصحاب الرأى .

وقال القاضى فى « التقريب » : كل من نفى القياس أحال تعبد النبى صلى الله عليه وآله وسلم به[2] .

قال الزركشى : وهو ظاهر اختيار ابن حزم[3] .

واحتجوا أيضا بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا سئل ينتظر الوحى ، ويقول : ما أنزل على فى هذا شىء ، كما قال لما سئل عن زكاة الحمير ؟ فقال لم ينزل على (فِى ذَلِكَ)[4] إلَّا هَذِهِ الآية الْجامعة ﴿ فَمنَ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾[5] وكذا انتظر الوحى فى كثير مما سئل عنه[6] .

ومن الذاهبين إلى هذا المذهب ، أبو على ، وأبو هاشم[7] .

(**المذهب الثانى**) : أنه يجوز لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم ، ولغيره من الأنبياء ، وإليه ذهب الجمهور .

---

(١) سورة النجم (٣) .

(٢) فى المطبوع : « بالاجتهاد » .

(٣) البحر المحيط (٦ /٢١٤) .

(٤) ما بين القوسين من « أ » .

(٥) الحديث رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة مرفوعا : انظر : « صحيح البخارى ٣ /١٤٣ الطبعة العثمانية ، صحيح مسلم ٢ /٦٨٢ » .

(٦) مثل انتظاره – ﷺ – فى مسألة الظهار فى قصة خولة بنت ثعلبة ، حتى نزلت عليه الآيات الأولى من سورة المجادلة .

روى ابن ماجه عن عائشة قالت : الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة إلى النبى – ﷺ – وأنا فى ناحية البيت تشكو زوجها وما أسمع ما تقول فأنزل الله ﴿ قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها ﴾ (سنن ابن ماجه ١ /٣٧) .

(٧) انظر : نزهة الخاطر ٢ /٤٠٩ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /٢٩١ ، المعتمد ٢ /٧٦١ ، المنخول ص٤٦٨ .

واحتجوا بأن الله سبحانه خاطب نبيه صلى الله عليه وآله وسلم كما خاطب عباده ، وضرب له الأمثال ، وأمره بالتدبر والاعتبار ، وهو أجلّ المتفكرين فى آيات الله ، وأعظم المعتبرين بها[1] .

وأما قوله : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ فالمراد به القرآن ، لأنهم قالوا ﴿ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ﴾[2] ولو سلم لم يدل على نفى اجتهاده ؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحى ؛ لم يكن نطقا عن الهوى ، بل عن الوحى ، وإذا جاز لغيره من الأمة أن يجتهد بالإجماع ، مع كونه معرضا للخطأ ، فلأن يجوز لمن هو معصوم عن الخطأ بالأولى .

وأيضا قد وقع ذلك[3] كثيرا منه صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن غيره من الأنبياء فأما منه فمثل قوله : « أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ »[4] « أَرَأَيْتِ لَوَ كَانَ عَلى أبيكَ دَيْنٌ »[5] وقوله للعباس « إلَّا الْإِذْخَر »[6] ولم ينتظر الوحى فى هذا ، ولا فى كثير مما سئل عنه ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « ألا وإنى أوتيتُ

---

(١) من « أ » .

(٢) جزء من الآية (١٠٣) من سورة النحل وأولها ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر . . . ﴾ .

(٣) من « أ » .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه وأحمد عن ابن عباس مرفوعًا ، ورواه أبو داود وأحمد عن أبى هريرة مرفوعًا ولفظه : « إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق الله السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، لا يعضد شوكه ، ولا يختلى خلاه ، ولا ينفر صيده ، ولا تلتقط لقطته إلا لمعرف ، فقال العباس : إلا الإذخر فإنه لابد لهم منه فإنه للقيون والبيوت . فقال : إلا الإذخر » والإذخر نبات طيب الرائحة ، والخلا : الحشيش ، والقين : الحداد والصائغ . انظر : نيل الأوطار ٥ /٢٨ .

الْقرآنَ وَمِثْلَهَ مَعَه »[1] .

وأما من غيره فمثل قصة داود وسليمان[2] .

وأما ما احتج به المانعون ، من أنه صلى الله عليه وآله وسلم لو جاز له الاجتهاد ؛ لجازت مخالفته ، واللازم باطل .

وبيان الملازمة : أن ذلك الذى قاله بالاجتهاد هو حكم من أحكام الاجتهاد ، ومن لوازم أحكام الاجتهاد جواز المخالفة ، إذ لا قطع بأنه حكم الله ، لكونه محتملا للإصابة ، ومحتملا للخطأ ، فقد أجيب عنه بمنع كون اجتهاده يكون له حكم اجتهاد غيره ، فإن ذلك إنما كان لازما لاجتهاد غيره ، لعدم اقترانه بما اقترن به اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم من الأمر باتباعه .

---

(١) رواه أحمد فى مسنده (٤ /١٣٠) وأبو داود (حديث رقم ٤٦٠٤ ، كما رواه الترمذى والبيهقى وغيرهما بروايات مختلفة . انظر : (مفتاح الجنة فى الاحتجاج بالسنة ص١١) .

قال الخطابى : « أوتيت الكتاب ومثله معه » يحتمل وجهين :

أحدهما : أن معناه أنه أوتى من الوحى الباطن غير المتلو ، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو .

والثانى : أنه أوتى الكتاب وحيا يتلى ، وأوتى من البيان مثله ، أى : أذن له أن يبين ما فى الكتاب ، فيعم ويخص ويزيد عليه ، ويشرح ما فى الكتاب ، فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن ، انظر : (أحكام القرآن للقرطبى جـ١ ص٣٧ - ٣٨ ط . دار الكتب المصرية) .

(٢) قصة داود وسليمان « عليهما السلام » جاءت فى سورة الأنبياء فى قوله تعالى : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث . . . ﴾ الآيتان ٧٨ ، ٧٩ الأنبياء ، وخلاصتها أن غنمًا لرجل وقعت فى حرث رجل آخر فأفسدته ، فقضى داود عليه السلام بالغنم لصاحب الكرم ، فقال سليمان : غير هذا يا نبى الله ، قال : وما ذاك ؟ قال : تدفع الكرم الى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان ، وتدفع الغنم الى صاحب الكرم فيصيب منها حتى إذا كان الكرم كما كان دفعت الكرم الى صاحبه ودفعت الغنم الى صاحبها ، فذاك قوله : ﴿ ففهمناها سليمان ﴾ ، انظر : تفسير ابن كثير ٥ /٣٤٩ .

قال ابن كثير : « وقريب من هذه القصة المذكورة فى القرآن ما رواه الإمام أحمد فى مسنده عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « بينما امرأتان معهما ابنان لهما ، جاء الذئب فأخذ أحد الابنين ، فتحاكمتا إلى داود ، فقضى به للكبرى ، فخرجتا فدعاهما سليمان ، فقال : هاتوا السكين أشقه بينهما ، فقالت الصغرى : يرحمك الله هو ابنها لا تشقه ، فقضى به للصغرى » ، انظر مسند الإمام أحمد ٢ /٣٢٢ ، تفسير ابن كثير ٥ /٣٥١ .

وأما ما احتجوا به من أنه لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تأخر فى جواب سؤال سائل ، فقد أجيب عنه بأنه إنما تأخر فى بعض المواطن ، لجواز أن ينزل عليه فيه الوحى الذى عدمه شرط فى صحة اجتهاده ، على أنه قد يتأخر الجواب لمجرد الاستثبات فى الجواب ، والنظر فيما ينبغى النظر فيه فى الحادثة ، كما يقع ذلك من غيره من المجتهدين .

(**المذهب الثالث**) : الوقف عن القطع بشىء من ذلك ، وزعم الصيرفى فى « شرح الرسالة » أنه مذهب الشافعى ، لأنه حكى الأقوال ولم يختر شيئًا منها .

واختار هذا القاضى أبو بكر الباقلانى ، والغزالى[1] .

ولا وجه للوقف فى هذه المسألة لما قدمنا من الأدلة الدالة على الوقوع ، على أنه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة قول الله عز وجل : ﴿ عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾[2] فعاتبه على ما وقع منه ، ولو كان ذلك بالوحى لم يعاتبه .

ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، من قوله : « لَو اسْتَقْبلتُ مِنْ أَمْرِى مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الْهَدْى »[3] أى لو علمت أولًا ما علمت آخرًا ما فعلت ذلك ومثل ذلك لا يكون فيما عمله صلى الله عليه وآله وسلم بالوحى وأمثال ذلك كثيرة ، كمعاتبته صلى الله عليه وآله وسلم على أخذ الفداء من أسرى بدر بقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَنَ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّى يُثْخِنَ

---

(١) الصحيح فى النقل عن الإمام الشافعى أنه يرى جواز الاجتهاد للنبى ﷺ ، وهو الذى يتفق مع ما نقل عنه فى الرسالة حيث قال فى باب « الناسخ والمنسوخ » : « قال بعض أهل العلم : وفى قوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِى ﴾ [سورة يونس /١٥] دلالة على أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم ينزل به كتابا » .

انظر : الرسالة ص١٠٦ - ١٠٧ والبحر المحيط (٦ /٢١٥ ، ٢١٦) .

(٢) سورة التوبة (٤٣) .

(٣) الحديث رواه البخارى ومسلم والشافعى عن جابر مرفوعا ، ورواه أبو داود عن عائشة مرفوعا ، ورواه أحمد عن ابن عباس مرفوعا .

انظر : « صحيح البخارى بحاشية السندى ١ /١٨٨ ، صحيح مسلم بشرح النووى ٨ /١٥٥ ، سنن أبى داود ١ /٤١٤ ، بدائع المنن ١ /٣١٠ ، مسند أحمد ١ /٢٥٩ ، تلخيص الحبير ٢ /٢٣١ » .

فِى الْأَرْضِ ﴾[1] وكما فى معاتبته صلى الله عليه وآله وسلم بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾[2] إلى آخر ما قصه الله فى ذلك فى كتابه العزيز .

والاستيفاء لمثل هذا يفضى إلى بسط طويل ، وفيما ذكرناه يغنى عن ذلك ، ولم يأت المانعون بحجة تستحق المنع ، أو التوقف لأجلها .

المسألة الخامسة

فى جواز الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم

فذهب الأكثر[3] إلى جوازه ووقوعه ، واختاره جماعة من المحققين ، منهم القاضى .

ومنهم من منع ذلك ، كما روى عن أبى على ، وأبى هاشم .

ومنهم من فصّل بين الغائب والحاضر ، فأجازه لمن غاب عن حضرته صلى الله عليه وآله وسلم ، كما وقع فى حديث معاذ ، دون من كان فى حضرته الشريفة صلى الله عليه وآله وسلم ، واختاره الغزالى ، وابن الصباغ ، ونقله إلْكيا عن أكثر الفقهاء ، والمتكلمين ، ومال إليه إمام الحرمين[4] .

---

(١) سورة الأنفال (٦٧) .

وانظر : تفسير القرطبى ٨ /٤٦ ، تفسير ابن كثير ٢ /٣٢٥ .

(٢) سورة الأحزاب (٣٧) وقد نزلت هذه الآية وما بعدها عتابًا لسيدنا رسول الله ﷺ فى طلاق السيدة زينب بنت جحش من زيد بن حارثة وتزوجه ﷺ بها بعد ذلك .

انظر : تفصيل هذه القصة فى البخارى تفسير سورة الأحزاب ٦ /١٤٧ ، ابن كثير ٦ /٤١٩ وما بعدها .

(٣) فى المطبوع : « الأكثرون » .

(٤) انظر : البرهان ٢ /١٣٥٥ ، المعتمد ٢ /٧٦٥ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٧٥ ، فواتح الرحموت ٢ /٣٧٤ ، تيسير التحرير ٤ /١٩٣ .

قال القاضى عبد الوهاب : إنه الأقوى على أصول أصحابهم .

قال ابن فورك : بشرط تقريره عليه .

وقال ابن حزم : « إن كان اجتهاد الصحابى فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم فى الأحكام ، كإيجاب شىء ، أو تحريمه ، فلا يجوز ، كما وقع من « أبى السّنابل »[1] من الإفتاء باجتهاده فى الحامل ، المتوفى عنها زوجها أنها تعتد بأربعة أشهر وعشر[2] فأخطأ فى ذلك ، وإن كان اجتهاده فى غير ذلك فيجوز ، كاجتهادهم فيما يجعلونه علما للدعاء إلى الصلاة[3] ؛ لأنه لم يكن فيه إيجاب شريعة تلزم .

---

(١) هو : الصحابى أبو السنابل ابن بعكك بن الحجاج بن الحارث ، اسمه حَبَّة أو حنَّة ، وقيل عمرو ، وقيل غير ذلك ، أسلم يوم الفتح ، وكان من المؤلفة قلوبهم ، وكان شاعرا ، وخطب سبيعة الأسلمية ، قال البخارى : لا أعلم أنه عاش بعد النبى ﷺ ، توفى بالمدينة ولم يذكر تاريخ وفاته ، روى له اثنا عشر حديثا .

انظر ترجمته فى « الإصابة ٤ /٩٥ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢ /٢٤١ الخلاصة ص٤٥١ .

(٢) وقصته : أن الصحابية سبيعة بنت الحارث الأسلمية كانت امرأة سعد بن خولة رضى الله عنه ، وتوفى عنها بمكة فى حجة الوداع ، وهى حامل ، فوضعت بعد وفاة زوجها بليال ، قيل شهر ، وقيل خمس وعشرون ، وقيل أقل من ذلك ، فخطبها شاب وكهل فمالت للشاب ، فقال لها الكهل ، وهو أبو السنابل مستنكرا : تريدين أن تتزوجى ؛ وكان أهلها غيبًا ، ورجا أن يؤثروه بها فجاءت إلى النبى ﷺ فقال لها : « قد حللت فانكحى من شئت » .

القصة مع الحديث رواهما البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد ومالك والشافعى وابن حبان والدارمى بألفاظ مختلفة ، انظر : صحيح البخارى ٣ /٢٠٤ ، صحيح مسلم ٢ /١١٢٢ ، تحفة الأحوذى ٤ /٣٧٣ ، سنن النسائى ٦ /١٥٨ ، سنن ابن ماجه ١ /٦٥٣ ، سنن الدارمى ٢ /١٦٦ ، الرسالة للشافعى ص٥٧٥ .

(٣) ثبت عن البخارى ومسلم والترمذى ، وقال : حسن صحيح ، والنسائى من حديث عبد الله بن عمر قال : « كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة ، وليس ينادى بها أحد فتكلموا يوما فى ذلك ، فقال بعضهم : اتخذوا ناقوسًا مثل ناقوس النصارى ، وقال بعضهم : اتخذوا قرنا مثل قرن اليهود ، قال فقال عمر : ألا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة ، فقال رسول الله ﷺ : يا بلال قم فناد بالصلاة » ، وهذا أصح ما ورد فى تعيين ابتداء وقت الأذان .

انظر فى ذلك : نيل الأوطار للشوكانى ٢ /٣٥ ط الحلبى .

وكاجتهاد قوم بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم فيمن هم السبعون ألفا الذين يدخلون الجنة ووجوههم كالقمر ليلة البدر ، فأخطئوا فى ذلك ، وبين لهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم من هم ، ولم يعنفهم فى اجتهادهم[1] .

ومنهم من قال : وقع ظنا لا قطعا ، واختاره الآمدى ، وابن الحاجب[2] .

ومنهم من[3] قال : إنه يجوز للحاضر فى مجلس النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن يجتهد ، إذا أمره بذلك ، كما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم من أمره لسعد بن معاذ[4] أن يحكم فى بنى قريظة[5] وإن لم يأمره النبى صلى الله عليه

---

(١) حديث صحيح رواه البخارى فى كتاب اللباس ، ومسلم فى الإيمان وهو حديث طويل - جاء فى آخره : « . . . فخاض الناس فى أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ، فقال بعضهم : لعلهم الذين صحبوا رسول الله - ﷺ - وقال بعضهم : فلعلهم الذين ولدوا فى الإسلام ولم يشركوا بالله وذكروا أشياء ، فخرج عليهم رسول الله - ﷺ - فقال : ما الذى تخوضون فيه ؛ فأخبروه فقال : هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون . . . الحديث » .

انظر : (فتح البارى ١٠ /١٩٧ ، صحيح مسلم بشرح النووى ١ /٤٩٥) .

(٢) انظر : الإحكام ٤ /١٧٥ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /١٩٣ ، مختصر الطوفى ص١٧٥ .

(٣) من « أ » .

(٤) هو : سعد بن معاذ بن النعمان الأنصارى الأشهلى الصحابى ، سيد الأوس ، أسلم على يد مصعب بن عمير قبل الهجرة ، وأسلم معه جميع بنى الأشهل ، وشهد بدرا ، وأحدا ، والخندق ، وقريظة ، ونزلوا على حكمه فيهم : فقال له النبى ﷺ : « لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى » ، وتوفى شهيدا من جرح أصابه من قتال الخندق ، فقال النبى ﷺ : « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » . انظر ترجمته فى : « الإصابة ٣ /٨٧ ، أسد الغابة ٢ /٣٧٣ ، تهذيب الأسماء ١ /٢١٥ ، الخلاصة ١ /٣٧١ » .

(٥) روى البخارى ومسلم وأحمد عن أبى سعيد الخدرى : أن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد ، فأتاه على حمار ، فلما دنى قريبا من المسجد ، قال رسول الله ﷺ : « قوموا الى سيدكم أو خيركم » ، فقعد عند النبى ﷺ ، وقال : إن هؤلاء نزلوا على حكمك ، فقال : فإنى أحكم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى زراريهم ، فقال : لقد حكمت بما حكم به الملك ، وفى رواية : « قضيت بحكم الله عز وجل » ، انظر : فتح البارى ٦ /١٦٥ ، مسلم فى الصحيح ٣ /١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، أحمد فى مسنده ٣ /٢٢ فى مسند أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، الترمذى فى سننه ٤ /١٤٥ ، الدارمى فى السنن ٢ /٢٣٨ .

وآله وسلم لم يجز له الاجتهاد ، إلا أن يجتهد ، ويعلم به النبى صلى الله عليه وآله وسلم فيقرره عليه ، كما وقع من « أبى بكر » رضى الله عنه فى سلب القتيل ، فإنه قال : « لاها الله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله فيعطيك سلبه »[1] فقرره النبى صلى الله عليه وآله وسلم (وكذلك امتناع على رضى الله عنه – من محو اسم النبى ﷺ – من الصحيفة)[2] .

---

(١) روى عن أبى قتادة رضى الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين ، فلما التقيا كانت للمسلمين جولة فرأيت رجلا من المشركين لا رجلا من المسلمين ، فاستدبرته حتى أتيته من ورائه حتى ضربته بالسيف على حبل عاتقه ، فأقبل علىّ فضحنى ضحة وجدت منها ريح الموت ، ثم أدركه الموت فأرسلنى ، فلحقت عمر بن الخطاب ، فقلت : ما بال الناس ؟ ، قال : أمر الله ، ثم إن الناس رجعوا ، وجلس النبى ﷺ ، فقال : من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه ، فقمت فقلت : من يشهد لى ، ثم جلست ، ثم قال : من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه ، فقمت فقلت : من يشهد لى ثم جلست ، ثم قال الثالثة مثله ، فقال رجل : صدق يا رسول الله ، وسلبه عندى فأرضه عنى ، فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : لاها الله إذن يعمد الى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله ﷺ يعطيك سلبه ، فقال النبى ﷺ : « صدق » فأعطاه ، فبعت الدرع فابتعت به مخرفا فى بنى سلمة ، فإنه لأول مال تأثلته فى الإسلام » .

انظر : اللؤلؤ والمرجان جـ٢ /٢٠٦ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع :

وقصة الصحيفة معروفة ، وهى التى أبرمها رسول الله – ﷺ – مع المشركين حين صدوه عن المسجد الحرام . وكان يمثل المشركين عند كتابة هذا الصلح : سهيل بن عمرو ، ودعا رسول الله – ﷺ – على بن أبى طالب – رضى الله عنه – كتابة الصحيفة فقال : « اكتب : بسم الله الرحمن الرحيم » .

قال : فقال سهيل : لا أعرف هذا ، ولكن اكتب باسمك اللهم ، فقال رسول الله ﷺ : اكتب باسمك اللهم ، فكتبها ، ثم قال : اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو . قال : فقال سهيل : لو شهدت أنك رسول الله لم أقاتلك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك . فقال رسول الله – ﷺ – لعلى : امحها يا على ، فامتنع – رضى الله عنه – فمد يده الشريفة – ﷺ – ومحاها .

وجاء فى بعض الروايات أنه – ﷺ – أخذ القلم منه وكتب بنفسه مكان – رسول الله – (محمدا) إلا أن هذه الروايات مطعون فيها ، وأن الرسول – ﷺ – أمر عليا بذلك ، والغريب أنهم يستدلون بذلك على فضل الرسول – ﷺ – وأن من معجزاته معرفة الكتابة والقراءة ، وهذا غير صحيح ، فإن معجزته – ﷺ – أن يكون أميا ، وهذا ما صرح به القرآن الكريم . انظر : (الخصائص الكبرى ٣ /٢٧٠) .

والحق ما تقدم من التفصيل بين من كان بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم (فلا يجوز له الاجتهاد لتعين السؤال منه للنبى ﷺ)[1] فيما نابه من الأمر ، وبين من كان غائبا عنها ، فيجوز له الاجتهاد .

وقد وقع من ذلك واقعات متعددة ، كما وقع من عمرو بن العاص من صلاته بأصحابه ، وكان جنبا ولم يغتسل ، بل تيمم وقال : سمعت الله تعالى يقول : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾[2] فقرره النبى صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك[3] .

وكما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم من الأمر بالنداء يوم انصرافه من الأحزاب بأنه « لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ »[4] فتخوف ناس من[5] فوت الوقت ، فصلوا دون بنى قريظة ، وقال آخرون : لا نصلى إلا حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وإن فات الوقت ، فما عنف أحدا من الفريقين[6] .

ومن أدل ما يدل على هذا التفصيل : تقرير معاذ على اجتهاد رأيه لما بعثه إلى اليمن ، وهو حديث مشهور ، له طرق متعددة ، ينتهض مجموعها للحجية ، كما

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) سورة النساء (٢٩) .

(٣) روى عن عمرو بن العاص أنه لما بعث فى غزوة ذات السلاسل قال : احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح ، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له ، فقال يا عمرو : صليت بأصحابك وأنت جنب ، فقلت : ذكرت قول الله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ﴾ فتيممت ثم صليت ، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا . رواه أحمد وأبو داود والدارقطنى .

انظر : نيل الأوطار للشوكانى ١ /٣٠٢ ، ٣٠٣ .

(٤) الحديث رواه البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا .

انظر : صحيح البخارى ٣ /٣٤ ، صحيح مسلم ٣ /١٣٩١ ، زاد المعاد ٣ /٢٧٥ .

(٥) من « أ » .

(٦) انظر : إعلام الموقعين (١ /٢٤٤ ، ٢٤٥) .

أوضحنا ذلك فى مجموع مستقل[1] .

ومنه بعثه صلى الله عليه وآله وسلم لعلىّ قاضيا ، فقال : لا علم لى بالقضاء ، فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « اللَّهُمَّ اهْدِ قَلْبَهُ وثَبِّتْ لِسَانَه » أخرجه أبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، والحاكم فى المستدرك .

ومن ذلك ما رواه أحمد فى المسند : أن ثلاثة وقعوا على امرأة فى طهر ، فأتوا عليا يختصمون فى الولد ، فأقرع بينهم ، فبلغ ذلك[2] النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : « لَا أَعْلَمُ فِيهَا إِلَّا مَا قَالَ عَلِىّ » ، وإسناده صحيح[3] وأمثال هذا كثير[4] .

قال الفخر الرازى فى المحصول : الخلاف فى هذه المسألة لا ثمرة له فى الفقه[5] .

وقد اعترض عليه فى ذلك ، ولا وجه للاعتراض ؛ لأن الاجتهاد الواقع من الصحابى إن قرره النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان حجة وشرعا بالتقرير ، لا باجتهاد الصحابى ، وإن لم يبلغه كان اجتهاد الصحابى فيه الخلاف المتقدم فى قول الصحابى ، عند من قال بجوازه فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم (لا عند من منع منه ، وإن بلغ النبى ﷺ)[6] وأنكره ، أو قال بخلافه ، فليس فى ذلك الاجتهاد فائدة ؛ لأنه قد بطل بالشرع .

---

(١) أخرجه النسائى فى خصائص على (رقم ٢٢) وابن ماجه فى سننه (٢ /٧٧٤) وابن سعد فى الطبقات الكبرى (٢ /١٢ /١٠٠) وابن أبى شيبة فى المصنف (١٠ /١٧٦ ، ١٢ /٥٨) وأحمد فى المسند (١ /١١١) والحاكم فى المستدرك (٣ /١٣٥) والبيهقى فى دلائل النبوة (٥ /٣٩٧) وانظر : نصب الراية للزيلعى (٤ /٦١) .

(٢) من « أ » .

(٣) انظر : إعلام الموقعين جـ١ ص١٧٦ .

(٤) فى المطبوع : « كثيرة » .

(٥) انظر : المحصول جـ٢ ق٣ ص٢٩ .

(٦) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

المسألة السادسة

فيما ينبغى للمجتهد أن يعمله فى اجتهاده ويعتمد عليه

فعليه أولا : أن ينظر فى نصوص الكتاب والسنة ، فإن وجد ذلك فيهما قدمه على غيره ، فإن لم يجده أخذ بالظواهر منهما ، وما يستفاد بمنطوقهما ومفهومهما ، فإن لم يجد نظر فى أفعال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم فى تقريراته لبعض أمته ، ثم فى الإجماع ، إن كان يقول بحجيته ، ثم فى القياس ، على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العلة ، كلا أو بعضا .

وما أحسن ما قاله الإمام الشافعى فيما حكاه عنه الغزالى : أنها إذا وقعت الواقعة للمجتهد ، فليعرضها على نصوص الكتاب ، فإن أعوزه عرضها على الخبر المتواتر ، ثم الآحاد ، فإن أعوزه لم يخض فى القياس ، بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب ، فإن وجد ظاهرا نظر فى المخصصات ، من قياس ، وخبر ، فإن لم يجد مخصصا حكم به ، وإن لم يعثر على ظاهر ، من كتاب ولا سنة ، نظر إلى المذاهب فإن وجدها مجمعا عليها اتبع الإجماع ، وإن لم يجد إجماعا خاض فى القياس ، ويلاحظ القواعد الكلية أولا ، ويقدمها على الجزئيات ، كما فى القتل بالمثقل ، فتقدم قاعدة « الردع » على مراعاة الاسم ، فإن عدم قاعدة كلية نظر فى المنصوص ، ومواقع الإجماع ، فإن وجدها فى معنى واحد ألحق به ، وإلا انحدر به إلى القياس ، فإن أعوزه تمسك بالشبه ، ولا يعول على طرد انتهى[1] .

وإذا أعوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الأصلية ، وعليه عند التعارض بين الأدلة أن يقدم طريق الجمع على وجه مقبول ، فإن أعوزه ذلك رجع إلى الترجيح بالمرجحات التى سيأتى ذكرها إن شاء الله تعالى .

قال الماوردى : الاجتهاد بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم ينقسم إلى ثمانية أقسام :

---

(١) انظر : المستصفى (٢ /١٢٦) طبعة المكتبة التجارية .

(**أحدها**) : ما كان الاجتهاد مستخرجا من معنى النص ، كاستخراج علة الربا ، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس .

(**ثانيها**) : ما استخرجه من شبه النص ، كالعبد ، لتردد شبهه بالحر فى إنه يملك ، لأنه مكلف ، وشبهه بالبهيمة فى أنه لا يملك ، لأنه مملوك ، فهذا صحيح ، غير مدفوع عند القائلين بالقياس والمنكرين له ، غير أن المنكرين له جعلوه داخلا فى عموم أحد الشبهين .

(**ثالثها**) : ما كان مستخرجا من عموم النص ، كالذى بيده عقدة النكاح فى قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾[1] فإنه (يعم الأب والزوج والمراد به أحدهما)[2] ، وهذا صحيح يتوصل إليه[3] بالترجيح .

(**رابعها**) : ما استخرج من إجماع النص كقوله فى المتعة ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدرُهُ ﴾[4] فيصح الاجتهاد فى قدر المتعة ، باعتبار حال الزوجين .

(**خامسها**) : ما استخرج من أحوال النص كقوله فى التمتع : ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾[5] فاحتمل صيام السبعة إذا رجع فى طريقه ، وإذا رجع إلى أهله ، فيصح الاجتهاد فى تغليب إحدى الحالتين على الأخرى .

(**سادسها**) : مااستخرج من دلائل النص ، كقوله : ﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ ﴾[6] فاستدللنا على تقدير نفقة الموسر بمدين ، بأن أكثر ما جاءت به

---

(١) سورة البقرة (٢٣٧) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) من « أ » .

(٤) سورة البقرة (٢٣٦) .

(٥) سورة البقرة (١٩٦) .

(٦) سورة الطلاق (٧) .

السنة فى فدية الآدمى أن لكل مسكين مدين ، واستدلنا على تقدير نفقة المعسر بمد بأنه أقل ما جاءت به السنة فى كفارة الوطء ، أن لكل مسكين مدا[1] .

(**سابعها**) : ما استخرج من أمارات النص ، كاستخراج دلائل القبلة لمن خفيت عليه من قوله تعالى : ﴿ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُون ﴾[2] فيكون الاجتهاد فى القبلة بالأمارات والدلائل عليها ، من هبوب الرياح ، ومطالع النجوم .

(**ثامنها**) : ما استخرج من غير نص ولا أصل ، فاختلف فى صحة الاجتهاد ، فقيل لا يصح حتى يقترن بأصل .

وقيل : يصح لأنه فى الشرع أصل انتهى[3] .

وعندى أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، وجعل كل[4] ذلك دأبه ، ووجه إليه همته ، واستعان بالله عز وجل ، واستمد منه التوفيق ، وكان معظم همه ، ومرمى قصده ، الوقوف على الحق ، والعثور على الصواب ، من دون تعصب لمذهب من المذاهب ؛ وجد فيهما ما يطلبه ، فإنهما الكثير الطيب ، والبحر الذى لا ينزف ، والنهر الذى يشرب منه كل وارد عليه العذب الزلال ، والمعتصم الذى يأوى إليه كل خائف ، فاشدد يديك على هذا ، فإنك إن قبلته بصدر منشرح ، وقلب موفق ، وعقل قد حلت به الهداية ؛ وجدت فيهما كل ما تطلبه من أدلة الأحكام التى تريد الوقوف على دلائلها كائنا ما كان .

---

(١) روى البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى ، وابن ماجه وأحمد عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : هلكت يا رسول ، قال : وما أهلكك ، قال : وقعت على امرأتى فى رمضان ، قال : أعتق رقبة . . . الحديث ، انظر : صحيح البخارى ١ /٣٣١ ، صحيح مسلم ٢ /٧٨١ ، سنن أبى داود ١ /٥٥٧ ، تحفة الأحوذى ٣ /٤١٥ ، سنن ابن ماجه ١ /٥٣٤ ، مسند أحمد ٢ /٢٤١ ، نيل الأوطار ٤ /٢٤٠ ، تخريج أحاديث مختصر المنهاج ص٣٠٤ .

(٢) سورة النحل (١٦) .

(٣) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٣١ ، ٢٣٢) .

(٤) من « أ » .

فإن استبعدت هذا المقال ، واستعظمت هذا الكلام ، وقلت كما قاله كثير من الناس : إن أدلة الكتاب والسنة لا تفى بجميع الحوادث ، فمن نفسك أتيت ، ومن قبل تقصيرك أصبت ، وعلى نفسها برّاقش تجنى ، وإنما تنشرح لهذا الكلام صدور قوم موفقين[1] وقلوب رجال مستعدين لهذه المرتبة العلية .

لَا تعْذُل الْمُشتاقَ فِى أَشْواقِـهِ حَتَّى تَكونَ حَشَاكَ فى أَحْشائه[2]
لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصَّبابة إلا مـن يُعـانيها[3]
دَعْ عنك تعنِيفِي وذُقْ طَعْم الهَوَى فَإِذَا عَشِقْتَ فَعِنْدَ ذلك عنّـف[4]

المسألة السابعة
فى المسائل التى كل مجتهد فيها مصيب
والتى الحق فيها مع واحد

اختلفوا فى المسائل التى كل مجتهد فيها مصيب ، والمسائل التى الحق فيها مع واحد من المجتهدين .

---

(١) من « أ » .

(٢) البيت للمتنبى من قصيدة له طلبها منه سيف الدولة فى إجازة أبيات لأبى ذر سهل بن محمد الكاتب مطلعها :

الْقلْبُ أعْلَمُ يا عذول بدائه وأحـقُّ مـنك بِجِفْنِـهِ وبمائـه

والبيت الذى معنا من قول البحترى :

إذا شِئْتَ أن لا تعذُل الدهرَ عَاشِقًا على كَمَدٍ من لَوْعَةِ الْبَيْنِ فاعْشَقِ

انظر : شرح ديوان المتنبى البرقوقى جـ١ ص١٢٩ - ١٣٢ .

(٣) قائله هو الأبله البغدادى ، وهذا البيت من أبياته السائرة من جملة قصيدة أنيقة له ، كذا قال ابن خلكان فى وفيات الأعيان . (٤/٤٦٣ ط ت إحسان عباس) .

(٤) البيت لابن الفارض من قصيدة له مطلعها :

قلبْـى يحدّثنـى بـأنّك مُتلفـِى رُوحِى فِداك عَرفت أم لم تَعْرِفِ

وقد أورده الشوكانى بلفظ « . . . فإذا هويت فعند ذلك عنف » وقد صححناه من الديوان .

انظر : ديوان ابن الفارض ص١٥١ - ١٥٥ ط . دار صادر بيروت سنة ١٣٨٢هـ .

وتلخيص الكلام فى ذلك يحصل فى فرعين :

(الفرع الأول)
العقليات

وهى على أنواع :

(**الأول**) : ما يكون الغلط فيه مانعا من معرفة الله ورسوله ، كما فى إثبات العلم بالصانع ، والتوحيد ، والعدل .

قالوا : فهذه الحق فيها واحد ، فمن أصابه أصاب الحق ، ومن أخطأه فهو كافر .

(**النوع الثانى**) : مثل مسألة الرؤية[1] وخلق القرآن[2] وخروج الموحدين من النار[3] ، وما يشابه ذلك ، فالحق فيها واحد ، فمن أصابه فقد أصاب ، ومن أخطأه فقيل : يكفر .

ومن القائلين بذلك الشافعى ، فمن أصحابه من حمله على ظاهره ، ومنهم من حمله على كفران النعم .

---

(١) راجع فى موضوع « الرؤية » والرد على من أنكرها شرح العقيدة الطحاوية ص١٣١ وما بعدها ، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة للإمام الرازى طبع المكتب الثقافى .

(٢) مسألة القول بخلق القرآن بدعة وضلالة ، وقد مضى سلف الأمة وعلماء السنة على أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه ، ليس بخالق ولا مخلوق .

انظر فى هذه المسألة : (شرح السنة للإمام البغوى ١ /١٧٤ وما بعدها طبعة مجمع البحوث الإسلامية ، الأسماء والصفات للبيهقى ص١٨٦ ، زاد المعاد لابن القيم ٣ /١٢٦) .

(٣) من ذلك قوله - ﷺ - : « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن شعيرة ، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن برّة ، ثم يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان فى قلبه من الخير ما يزن ذرة » .

حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأحمد والنسائى من حديث أنس (كنز العمال ١ /٤٧) .

(**النوع الثالث**) : إذا لم تكن المسألة دينية ، كما فى تركب الأجسام من ثمانية أجزاء[1] وانحصار اللفظ فى المفرد والمؤلف ، قالوا : فليس المخطىء فيها بآثم ، ولا المصيب فيها بمأجور ، إذ هذه وما يشابهها يجرى مجرى الاختلاف فى كون مكة[2] أكبر من المدينة أو أصغر منها .

وقد حكى ابن الحاجب فى « المختصر » أن المصيب فى العقليات واحد ، ثم حكى عن « العنبرى » أن كل مجتهد فى العقليات مصيب ، وحكى أيضا عن « الجاحظ » أنه لا إثم على المجتهد ، بخلاف المعاند .

قال الزركشى : وأما الجاحظ[3] فجعل الحق فيها واحدا ، ولكنه يجعل المخطىء فى جميعها غير آثم .

قال ابن السمعانى : وكان العنبرى يقول فى مثبتى القدر : هؤلاء عظّموا الله ، وفى نافى القدر : هؤلاء نزّهوا الله ، وقد استبشع هذا القول منه ، فإنه يقتضى تصويب اليهود ، والنصارى ، وسائر الكفار فى اجتهادهم ، قال : ولعله أراد أصول الديانات التى اختلف فيها أهل القبلة ، كالرؤية ، وخلق الأفعال ، ونحوه .

وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل ، كاليهود ، والنصارى ، والمجوس ؛ فهذا مما يقطع فيه بقول أهل الإسلام .

قال القاضى فى « مختصر التقريب » : اختلفت الروايات عن العنبرى ، فقال فى أشهر الروايتين : إنما أصوب كل مجتهد فى الدين تجمعهم الملة[4] وأما الكفرة

---

(١) هذا هو قول الجبائى ، وذلك ضمن تعريف الجسم عند المتكلمين ، يقول الجبائى : يتألف الجسم من ثمانية أجزاء : بأن يوضع جزآن فيحصل الطول ، وجزآن على جنبيه فيحصل العرض ، وأربعة فوقها فيحصل العمق ، انظر : شرح الشريف الجرجانى لمواقف العضد (٢ /٣٥٥) ، وعن الجرجانى نقل قول الجبائى هذا العلامة ، وحسن العطار فى الحاشية الكبرى على مقولات السيد البُليدى (ص١١٧) .

(٢) فى المطبوع : « ملكه » تحريف .

(٣) فى المطبوع : « الحق » تحريف .

(٤) فى المطبوع : « الذين يجمعهم الله » .

فلا يصوّبون ، وفى رواية عنه أنه صوب الكافرين المجتهدين دون الراكبين البدعة .

قال : ونحن نتكلم معهما ، يعنى العنبرى ، والجاحظ ، فنقول :

أنتما أولا محجوجان بالإجماع[1] قبلكما وبعدكما .

ثانيا : إن أردتما بذلك مطابقة الاعتقاد للمعتقد ؛ فقد خرجتما عن حيز العقلاء ، وانخرطتما فى سلك الأنعام ، وإن أردتما الخروج عن عهدة التكليف ، ونفى الحرج ، كما نقل عن الجاحظ ؛ فالبراهين العقلية من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، الخارجة عن حد الحصر ترد هذه المقالة .

وأما تخصيص التصويب بأهل الملة الإسلامية فنقول : مما خاض فيه المسلمون القول بخلق القرآن ، وغير ذلك مما يعظم خطره ، وأجمعوا قبل العنبرى على أنه يجب على المرء إدراك بطلانه[2] .

وقد حكى القاضى أيضا فى موضع آخر عن داود بن على الأصفهانى ، إمام مذهب الظاهر ، أنه قال بمثل قول العنبرى .

وحكى قوم عن العنبرى والجاحظ أنهما قالا ذلك فيمن علم الله من حاله استفراغ الوسع فى طلب الحق ، من أهل ملتنا وغيرهم ، وقد نحا الغزالى قريبا من هذا[3] المنحى فى كتاب « التفرقة بين الإسلام والزندقة[4] » .

وقال ابن دقيق العيد : ما نقل عن العنبرى ، والجاحظ ، إن أراد أن كل واحد من المجتهدين مصيب لما فى نفس الأمر ؛ فباطل ، وإن أريد به أن من بذل الوسع ، ولم يقصّر فى الأصوليات ؛ يكون معذورا غير معاقب ؛ فهذا أقرب ؛ لأنه قد يعتقد فيه أنه لو عوقب ، وكلف بعد استفراغه غاية الجهد ؛ لزم تكليفه بما لا يطاق .

---

(١) فى المطبوع : « بأن الإجماع » .

(٢) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٣٥ وما بعدها) ، الشفاء للقاضى عياض (٢ /٦١١) ، تيسير التحرير (٤ /١٩٥) .

(٣) فى المطبوع : « نحو هذا » .

(٤) اسم الكتاب : « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » مطبوع .

قال : وأما الذى حكى عنه من الإصابة فى العقائد القطعية ؛ فباطل قطعا ، ولعله لا يقوله إن شاء الله تعالى .

وأما المخطىء فى الأصول : كالمجسمة[1] فلا شك فى تأثيمه وتفسيقه وتضليله .

واختلف فى تكفيره ، وللأشعرى قولان ؛ قال إمام الحرمين ، وابن القشيرى ، وغيرهما : وأظهر مذهبه ترك التكفير ، وهو اختيار القاضى فى كتاب « إكفار[2] المتأولين » .

وقال ابن عبد السلام : رجع (الإمام أبو الحسن)[3] الأشعرى عند موته عن تكفير أهل القبلة ؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات[4] .

قال الزركشى : وكان الإمام أبو سهل الصعلوكى[5] لا يكفّر ، فقيل له : ألا تكفّر من يكفّرك ، فعاد إلى القول بالتكفير ، وهذا مذهب المعتزلة ، فهم يكفرون خصومهم ، ويكفر كل فريق منهم الآخر .

وقد حكى إمام الحرمين عن معظم أصحاب الشافعى ترك التكفير ، وقالوا[6] : إنما يكفّر من جهل وجود الرب ، أو علم وجوده ، ولكن فعل فعلا ، أو قال قولا أجمعت الأمة على أنه لا يصدر ذلك إلا عن كافر انتهى[7] .

---

(١) فى المطبوع : « والمجتهد » .

(٢) من « أ » .

(٣) ما بين القوسين من المطبوع .

(٤) فى المطبوع : « الموصوف » .

(٥) هو : محمد بن سليمان بن محمد بن هارون الحنفى (من بنى حنيفة) أبو سهل الصعلوكى ، فقيه شافعى ، قال الصاحب : ما رأينا مثله ، ولا رأى مثل نفسه ، مولده بأصبهان سنة ٢٩٦هـ ووفاته بنيسابور سنة ٣٦٩هـ ، درس بالبصرة بضعة أعوام وبنيسابور ٣٢ سنة ، ورويت عنه فوائد .

انظر ترجمته : طبقات الشافعية ٢ /١٦١ - ١٦٤ ، وفيات الأعيان ١ /٤٦٠ ، الأعلام ٧ /٢٠ .

(٦) فى المطبوع : « وقال » .

(٧) انظر : (فواتح الرحموت ٢ /٣٨٧ ، البرهان ٢ /١٣١٦ ، التبصرة ص٤٩٦ ، المنخول ص٤٥١ ، الشفاء ٢ /٦٠١) .

واعلم أن التكفير لمجتهدى الإسلام بمجرد الخطأ فى الاجتهاد فى شيء من مسائل العقل عقبة كؤود لا يصعد إليها إلا من لا يبالى بدينه ، ولا يحرص عليه ؛ لأنه مبنى على شفا جرف هار ، وعلى ظلمات بعضها فوق بعض ، وغالب القول به ناشيء عن العصبية ، وبعضه ناشيء عن شبه واهية ، ليست من الحجة فى شيء ، ولا يحل التمسك بها فى أيسر أمر من أمور الدين ، فضلا عن هذا الأمر الذى هو مزلة الأقدام ، ومدحضة كثير من علماء الإسلام .

والحاصل : أن الكتاب ، والسنة ، ومذهب خير القرون ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم يدفع ذلك دفعا لا شك فيه ، ولا شبهة ، فإياك أن تغتر بقول من يقول منهم : إنه يدل على ما ذهب إليه الكتاب ، والسنة ، فإن ذلك دعوى باطلة ، مترتبة على شبهة داحضة ، وليس هذا المقام مقام بسط الكلام على هذا المرام ، فموضعه علم الكلام .

(الفرع الثانى)
المسائل الشرعية

فذهب الجمهور ، ومنهم الأشعرى ، والقاضى أبو بكر الباقلانى ، ومن المعتزلة أبو الهذيل ، وأبو على ، وأبو هاشم ، وأتباعهم إلى أنها تنقسم إلى قسمين :

(**الأول**) : ما كان منها قطعيا ، معلوما بالضرورة أنه من الدين ، كوجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، وتحريم الزنا ، والخمر ، فليس كل مجتهد فيها بمصيب ، بل الحق فيها واحد ، فالموافق له مصيب ، والمخطىء غير معذور[1] وكفّره جماعة منهم لمخالفته للضرورى ، وإن كان فيها دليل قاطع ، وليست من الضروريات الشرعية ؛ فقيل : إن قصّر فهو مخطىء آثم ، وإن لم يقصّر فهو مخطىء غير آثم .

---

(١) بعدها فى المطبوع لفظ : « بالإثم » .

قال ابن السمعانى : ويشبه أن يكون سبب غموضها امتحان من الله لعباده ، ليفاضل بينهم فى درجات العلم ، ومراتب الكرامة ، كما قال تعالى : ﴿ يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ والَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾[1] وقال ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيم ﴾[2] .

(القسم الثانى)
المسائل الشرعية التى لا قاطع فيها

وقد اختلفوا فى ذلك اختلافا طويلا ، واختلف النقل عنهم فى ذلك اختلافا كثيرا ، فذهب جمع جم إلى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها حق ، وأن كل واحد منهم مصيب ، وحكاه الماوردى ، والرويانى ، عن الأكثرين .

قال الماوردى : وهو قول أبى الحسن الأشعرى والمعتزلة .

وذهب أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأكثر الفقهاء إلى أن الحق فى أحد الأقوال ، ولم يتعين لنا ، وهو عند الله متعين ؛ لاستحالة أن يكون الشيء الواحد ، فى الزمان الواحد ، فى الشخص الواحد حلالا وحراما ، وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يخطّىء بعضهم بعضا ، ويعترض بعضهم على بعض ، ولو كان اجتهاد كل مجتهد حقا ؛ لم يكن للتخطئة وجه[3] .

ثم اختلف هؤلاء بعد اتفاقهم على أن الحق واحد ، هل كل مجتهد مصيب أم لا ؟

فعند مالك ، والشافعى ، وغيرهما أن المصيب منهم واحد ، وإن لم يتعين ،

---

(١) سورة المجادلة (١١) .

(٢) سورة يوسف (٧٦) .

(٣) انظر : (الرسالة ص٤٨٩ ، ٤٩٦ ، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢ /٢٩٣ ، جمع الجوامع بحاشية البنانى ٢ /٣٨٩) .

وأن جميعهم مخطىء إلا ذلك الواحد .

وقال جماعة ، منهم أبو يوسف : إن كل مجتهد مصيب ، وإن كان الحق مع واحد ، وقد حكى بعض أصحاب الشافعى عن الشافعى مثله .

وأنكر ذلك أبو إسحاق المروزى ، وقال : إنما نسبه إليه قوم من المتأخرين ، ممن لا معرفة له بمذهبه .

قال القاضى أبو الطيب الطبرى : واختلف النقل عن أبى حنيفة ، فنقل عنه أنه قال فى بعض المسائل كقولنا ، وفى بعضها كقول أبى يوسف ، وقد روى عن أهل العراق ، وأصحاب مالك ، وابن سريج ، وأبى حامد ، بمثل قول أبى يوسف .

واستدل ابن كج على هذا بإجماع الصحابة على تصويب بعضهم بعضا ، فيما اختلفوا فيه ، ولا يجوز إجماعهم على خطأ .

قال ابن فورك : فى المسألة ثلاثة أقوال :

(**أحدها**) : أن الحق فى واحد ، وهو المطلوب ، وعليه دليل منصوب ، فمن وضع النظر موضعه أصاب ، ومن قصّر عنه وفقد الصواب ؛ فهو مخطىء ، ولا إثم عليه ، ولا نقول إنه معذور ؛ لأن المعذور من يسقط عنه التكليف ، لعذر فى تركه ، كالعاجز عن القيام فى الصلاة ، وهو عندنا قد كلف إصابة العين ، لكنه خفف أمر خطابه ، وأجر على قصده الصواب ، وحكمه نافذ على الظاهر ، وهذا مذهب الشافعى ، وأكثر أصحابه ، وعليه نص فى كتاب الرسالة وأدب القاضى[1] .

(**والثانى**) : أن الحق واحد ، إلا أن المجتهدين لم يتكلفوا إصابته ، وكلهم مصيبون لما كلفوا من الاجتهاد ، وإن كان بعضهم مخطئا .

---

(١) انظر : (الرسالة ص٤٨٩ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٨٣) .

(**والثالث**) : أنهم كلفوا الرد إلى الأشبه على طريق الظن انتهى[1] .

وذهب قوم إلى أن الحق واحد والمخالف له مخطىء آثم ، ويختلف خطؤه على قدر ما يتعلق به الحكم ، فقد يكون كبيرة ، وقد يكون صغيرة .

ومن القائلين بهذا القول الأصم[2] والمريسى[3] وابن علية ، وحكى عن أهل الظاهر ، وعن جماعة من الشافعية ، وطائفة من الحنفية .

وقد طوّل أئمة الأصول الكلام فى هذه المسألة ، وأوردوا من الأدلة ما لا تقوم به الحجة ، واستكثر من ذلك الرازى فى المحصول ، ولم يأتوا بما يشفى طالب الحق .

وههنا دليل يرفع النزاع ، ويوضح الحق إيضاحًا لا يبقى بعده ريب لمرتاب ، وهو الحديث الثابت فى الصحيح ، (من طرق)[4] : « أنّ الحَاكِمَ إذا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ ، فَلَهُ أَجْران ، وإن اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلهُ أَجْر »[5] .

فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد ، وأن بعض المجتهدين يوافقه ، فيقال له : مصيب ، ويستحق أجرين ، وبعض المجتهدين يخالفه ، ويقال له مخطىء ،

---

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٣٦ وما بعدها) .

(٢) هو : عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم ، المعتزلى صاحب المقالات فى الأصول ، ذكره عبد الجبار الهمدانى فى طبقاتهم ، وقال : كان من أفصح الناس ، وأورعهم وأفقههم ، وله تفسير عجيب ، ومن تلامذته إبراهيم بن إسماعيل ابن علية . انظر فى ترجمته : لسان الميزان ٣ /٤٢٧ ، طبقات المعتزلة .

(٣) هو : بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسى ، مولى زيد بن الخطاب ، تفقه على أبى يوسف صاحب أبى حنيفة ، ثم اشتغل بعلم الكلام ، وأصبح داعية للقول بخلق القرآن ، وإليه تنسب طائفة « المريسية » من المرجئة . توفى سنة ٢١٨هـ وقيل ٢١٩هـ . (انظر : شذرات الذهب ٢ /٤٤) .

(٤) ما بين القوسين من المطبوع .

(٥) الحديث رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد عن أبى هريرة وعمرو بن العاص ، انظر : صحيح البخارى ٨ /١٥٧ ، صحيح مسلم ٣ /١٣٤٢ ، بذل المجهود ١٥ /٢٥٤ ، عارضة الأحوذى ٦ /٦٧ ، سنن النسائى ٨ /١٩٧ ، سنن ابن ماجه ٢ /٧٧٦ ، مسند أحمد ٤ /١٩٨ ، ٢٠٤ .

واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبا ، وإطلاق اسم[1] الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر ، فمن قال : كل مجتهد مصيب ، وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين ، فقد أخطأ خطأ بينا ، وخالف الصواب مخالفة ظاهرة ، فإن النبى صلى الله عليه وآله وسلم جعل المجتهدين قسمين ، قسما مصيبا ، وقسما مخطئا ، ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى :

وهكذا من قال : إن الحق واحد ، ومخالفه آثم ، فإن هذا الحديث يرد عليه ردا بينا ، ويدفعه دفعا ظاهرا ؛ لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم سمى من لم يوافق الحق فى اجتهاده مخطئا ، ورتب على ذلك استحقاقه للأجر ، فالحق الذى لا شك فيه ، ولا شبهة أن الحق واحد ، ومخالفه مخطىء مأجور ، إذا كان قد وفَّى الاجتهاد حقه ، ولم يقصّر فى البحث ، بعد إحرازه لما يكون به مجتهدا .

ومما يحتج به على هذا حديث « الْقُضَاةُ ثَلَاثَة »[2] فإنه لو لم يكن الحق واحدا ؛ لم يكن للتقسيم معنى ، ومثله قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأمير السرية[3] « وَإِنْ طَلَبَ مَنْكَ أَهْلُ حِصْنٍ النُّزُولَ عَلَى حُكْمِ الله فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى

---

(١) من « أ » .

(٢) روى أنه ﷺ قال : « القضاة ثلاثة : اثنان فى النار وواحد فى الجنة ؛ رجل علم الحق فقضى به فهو فى الجنة ، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار ، ورجل عرف الحق فجار فى الحكم فهو فى النار » رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة والحاكم .

وفى رواية أنه قال : « القضاة ثلاثة ، قاضيان فى النار وقاض فى الجنة ، قاض قضى بالهوى فهو فى النار ، وقاض قضى بغير علم فهو فى النار ، وقاض قضى بالحق فهو فى الجنة » رواه الطبرانى عن ابن عمر . انظر : الفتح الكبير (٢ /٣٠٨) .

(٣) هذا طرف من حديث طويل رواه مسلم وأبو داود والترمذى : « أن رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه فى خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا . . . . إلى أن قال : وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا » .

انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ٤ /٣٣٠ وما بعدها ، سنن أبى داود ٢ /٣٥ .

حُكْمِ الله ، فَإِنكَ لَا تَدْرِى أَتُصِيبُ حُكْمَ الله فِيهِمْ أَمْ لَا »[1] .

وما أشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله عز وجل متعددا بتعدد المجتهدين ، تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات ، فإن هذه المقالة مع كونها مخالفة للأدب مع الله عز وجل ، ومع شريعته المطهرة ، هى أيضا صادرة عن محض الرأى ، الذى لم يشهد له دليل ، ولا عضدته شبهة تقبلها العقول ، وهى أيضا مخالفة لإجماع الأمة ، سلفها وخلفها ، فإن الصحابة ومن بعدهم فى كل عصر من العصور ، ما زالوا يخطّئون من خالف فى اجتهاده ما هو أنهض مما تمسك به ، ومن شك فى ذلك ، وأنكره ؛ فهو لا يدرى بما فى بطون الدفاتر الإسلامية بأسرها ، من التصريح فى كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض ، واعتراض بعضهم على بعض .

وأما الاستدلال من القائلين بهذه المقالة بمثل قصة « داود وسليمان » فهو عليهم لا لهم ، فإن الله سبحانه وتعالى صرح فى كتابه العزيز بأن الحق هو ما قاله سليمان ، فقال : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾[2] ولو كان الحق بيد كل واحد منهما ؛ لما كان لتخصيص سليمان بذلك معنى[3] .

وأما استدلالهم بمثل قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ الله ﴾[4] فهو خارج عن محل النزاع ؛ لأن الله سبحانه قد صرح فى هذه الآية بأن ما وقع منهم ، من القطع والترك ، هو بإذنه عز وجل ، فأفاد

---

(١) روى مسلم وأبو داود والترمذى عن بريدة – رضى الله عنه – قال : كان رسول الله ﷺ – إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه فى خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ، ثم قال : اغْزُوا باسْمِ الله فِى سَبِيلِ الله . . . إلى أن قال : وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ ، فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ الله فَلَا تُنزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ الله ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِى أَتُصِيبُ حُكْمَ الله فِيهِم أَم لَا » (صحيح مسلم ٤ /٣٣١ ، سنن أبى داود ٢ /٣٥) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) انظر : المستصفى (٢ /٣٧٢) ، كشف الأسرار (٤ /٢٢) .

(٤) سورة الحشر (٥) .

ذلك أن حكمه فى هذه الحادثة بخصوصها ، هو كل واحد من الأمرين ، وليس النزاع إلا فيما لم يرد النص فيه (بأنه سبحانه يريد)[1] بخصوصها هو كل واحد من الأمرين ، وأن حكمه على التخيير بين أمور ، يختار المكلف ما شاء منها ، كالواجب المخير ، وأن حكمه يجب على الكل ، حتى يفعله البعض ، فيسقط عن الباقين ، كفروض الكفايات ، فتدبر هذا وافهمه حق فهمه .

وأما استدلالهم بتصويب كل طائفة ممن صلى قبل الوصول إلى بنى قريظة ، لمن خشى فوت الوقت ، وممن ترك الصلاة حتى وصل إلى بنى قريظة ، امتثالا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ إِلَّا فِى بَنِى قُرَيظَةَ[2] » فالجواب عنه كالجواب عما قبله ، على أن ترك التثريب لمن قد عمل باجتهاده لا يدل على أنه قد أصاب الحق ، بل يدل على أنه قد أجزأه ما عمله باجتهاده ، وصح صدوره عنه ، لكونه قد بذل وسعه فى تحرى الحق ، وذلك لا يستلزم أن يكون هو الحق الذى طلبه الله من عباده ، وفرق بين الإصابة والصواب ، فإن إصابة الحق هى[3] الموافقة ، بخلاف الصواب فإنه قد يطلق على من أخطأ الحق ولم يصبه ، من حيث كونه قد فعل ما كلف به ، واستحق الأجر عليه ، وإن لم يكن مصيبا للحق وموافقا له .

وإذا عرفت هذا حق معرفته ، لم تحتج إلى زيادة عليه وقد حرر الصفى الهندى هذه المسألة ، وما فيها من المذاهب تحريرا جيدا فقال : الواقعة التى وقعت إما أن يكون عليها نص أولا ، فإن كان الأول ، فإما أن يجتهد[4] المجتهد أولا ، الثانى على قسمين ؛ لأنه إما أن يقصر فى طلبه أو لا يقصّر ، فإن وجده وحكم بمقتضاه فلا كلام ، وإن لم يحكم بمقتضاه ، فإن كان مع العلم بوجه دلالته على المطلوب ، فهو مخطىء وآثم ، وفاقا ، وإن لم يكن مع العلم ، ولكن قصّر فى البحث عنه ،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) تقدم تخريجه قريبا .

(٣) فى المطبوع : « هو » .

(٤) فى المطبوع : « يجده » .

فكذلك ، وإن لم يقصر ، بل بالغ فى الاستكشاف والبحث ، ولم يعثر على وجه دلالته على المطلوب ، فحكمه حكم (ما إذا لم)[1] يجده ، مع الطلب الشديد وسيأتى .

وإن لم يجده ، فإن كان التقصير[2] فى الطلب فهو مخطىء وآثم ، وإن لم يقصر بل بالغ فى التنقيب عنه ، وأفرغ الوسع فى طلبه ، ومع ذلك لم يجده ، فإن خفى عليه الراوى الذى عنده النص ، أو عرفه ولكن[3] مات قبل وصوله إليه فهو غير آثم قطعا ، وهل هو مخطىء أو مصيب ، على الخلاف الآتى فيما لا نص فيه ، والأولى بأن يكون مخطئا ، وأما (التى لا نص)[4] فيها ، فإما أن يقال : لله فيها قبل اجتهاد المجتهد حكم معين أولا ، بل حكمه[5] تابع لاجتهاد المجتهدين ، فهذا الثانى قول من قال : كل مجتهد مصيب ، وهو مذهب جمهور المتكلمين ، كالشيخ أبى الحسن الأشعرى ، والقاضى ، والغزالى ، والمعتزلة ، كأبى الهذيل ، وأبى على ، وأبى هاشم ، وأتباعهم ، ونقل عن الشافعى ، وأبى حنيفة ، والمشهور عنهما خلافه .

فإن لم يوجد فى الواقعة حكم معين ، فهل وجد فيها ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم ، لما حكم إلا به ، أو لم يوجد ذلك ، والأول هو القول بالأشبه ، وهو قول كثير من المصوّبين ، وإليه صار أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وابن سريج ، فى إحدى الروايتين عنه ، قال : وأما الثانى : فقول الخلّص من المصوبة انتهى[6] .

---

(١) فى المطبوع : « ما لم » .

(٢) فى المطبوع : « للتقصير » .

(٣) من « أ » .

(٤) فى المطبوع : « التخيير يقال » تحريف .

(٥) مكانها فى المطبوع : « إجماع و » تحريف .

(٦) انظر : الإبهاج ٣ /١٧٨ ، التبصرة ص٤٩٨ ، المحصول جـ٢ ق٣ ص١ ، تيسير التحرير ٤ /٢٣٢ .

المسألة الثامنة

لا يجوز أن يكون لمجتهد قولان في مسألة في وقت واحد

لا يجوز أن يكون للمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد ؛ لأن دليليهما[1] إن تعادلا من كل وجه ، ولم يمكن الجمع ولا الترجيح ، وجب عليه الوقف ، وإن أمكن الجمع بينهما ، وجب عليه المصير إلى الصورة الجامعة بينهما ، وإن ترجح أحدهما على الآخر ، تعين عليه الأخذ به ، وبهذا تعلم امتناع أن يكون له قولان متناقضان في وقت واحد باعتبار شخص واحد .

وأما في وقتين فجائز ، لجواز تغير الاجتهاد الأول ، وظهور ما هو أولى ، بأن يأخذ به [ويدع] ما كان قد أخذ به .

وأما بالنسبة إلى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المذهبين المعروفين ، عند تعادل الأمارتين ، فمن قال بالتخيير جوز ذلك له .

ومن قال بالوقف لم يجوّز ، فإن كان لمجتهد قولان واقعان في وقتين ، فالقول الآخر رجوع عن القول الأول بدلالته على تغيير اجتهاده الأول .

وإذا أفتى المجتهد مرة بما أدى إليه اجتهاده ، ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة ، فإما أن يكون ذاكرًا لطريق الاجتهاد الأول أو لا يكون ذاكرا ، فإن كان ذاكرا جاز له الفتوى به ، وإن نسيه لزمه أن يستأنف الاجتهاد ، فإن أداه اجتهاده إلى خلاف فتواه في الأول أفتى بما أدى إليه اجتهاده ثانيا ، وإن أداه[2] إلى موافقة ما قد أفتى به أولا (أفتى به)[3] وإن لم يستأنف الاجتهاد ، لم يجز له الفتوى .

---

(١) في المطبوع : « دليلها » .

(٢) في المطبوع : « أدى » .

(٣) ما بين القوسين من « أ » .

قال الرازى فى المحصول : ولقائل أن يقول : لما كان الغالب على ظنه أن الطريق الذى تمسك به كان طريقا قويا ، حصل له الآن ظن أن ذلك القوى حق ، جاز له الفتوى به ؛ لأن العمل بالظن واجب ، وأما إذا حكم المجتهد باجتهاده ، فليس له أن ينقضه إذا تغير اجتهاده ، وترجح له ما[1] يخالف الاجتهاد الأول ؛ لأن ذلك يؤدى إلى عدم استقرار الأحكام الشرعية .

وهكذا ليس له أن ينقض باجتهاده ما حكم به حاكم آخر باجتهاده ؛ لأنه يؤدى إلى ذلك ، ويتسلسل ، وتفوت مصلحة نصب الحكام ، وهى فصل الخصومات ، ما لم يكن ما حكم به الحاكم الأول مخالفا لدليل قطعى ، فإن كان مخالفا للدليل القاطع نقضه اتفاقا ، وإذا حكم المجتهد بما يخالف اجتهاده ، فحكمه باطل ؛ لأنه متعبد بما أدى إليه اجتهاده ، وليس له أن يقول بما يخالفه ، ولا يحل له أن يقلد مجتهدا آخر ، فيما يخالف اجتهاده ، بل يحرم عليه التقليد مطلقا ، إذا كان قد اجتهد فى المسألة ، فأداه اجتهاده إلى حكم ، ولا خلاف فى هذا .

وأما قبل أن يجتهد ، فالحق أنه لا يجوز له تقليد مجتهد آخر مطلقا .

وقيل : يجوز له فيما يخصه من الأحكام ، لا فيما لا يخصه ، فلا يجوز .

وقيل : يجوز له تقليد من هو أعلم منه .

وقيل : يجوز له أن يقلد مجتهدا من مجتهدى الصحابة ، ولأهل الأصول فى هذه المباحث كلام طويل ، وليست محتاجة إلى التطويل ، فإن القول فيها لا مستند له إلا محض الرأى[2] .

---

(١) من « أ » .

(٢) انظر : (المحصول جـ٢ ق ٣ /٥٣ ، الإحكام للآمدى ٤ /٢٠١ ، تيسير التحرير ٤ /٢٣٢ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٤٩٣) .

المسألة التاسعة

فى جواز تفويض المجتهد

قال الرازى فى المحصول : اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يقول الله تعالى للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، أو للعالم : احكم ، فإنك لا تحكم إلا بالصواب ؟

فقطع بوقوعه موسى بن عمران[1] (من المعتزلة)[2] وقطع جمهور المعتزلة بامتناعه .

وتوقف الشافعى فى امتناعه وجوازه ، وهو المختار انتهى[3] .

ولا خلاف فى جواز التفويض إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، أو المجتهد ، أن يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد ، وإنما الخلاف فى تفويض الحكم بما شاء المفوض ، وكيف اتفق له .

واستدل من قال بالجواز : بأنه ليس بممتنع لذاته ، والأصل عدم امتناعه لغيره .

وهذا الدليل ساقط جدا ، وتفويض من كان ذا علم ، بأن يحكم بما أراد من غير تقييد بالنظر والاجتهاد ، مع كون الأحكام الشرعية تختلف مسالكها ، وتتباين طرائقها ، ولا علم للعبد بما عند الله عز وجل فيها ، ولا بما هو الحق الذى يريده من عباده ، ولا ينبغى لمسلم أن يقول بجوازه ، ولا يتردد فى بطلانه ، فإن العالم الجامع لعلوم الاجتهاد ، المتمكن من النظر والاستدلال ، إذا بحث وفحص ، وأعطى النظر حقه ، فليس معه إلا مجرد الظن بأن ذلك الذى رجحه ، وقاله

---

(١) هكذا فى الأصل « موسى » وهو كذلك فى نهاية السول والإبهاج ، والذى فى طبقات المعتزلة ص٧٦ « مويس » بالتصغير . ولم يذكر سنة وفاته ، لكنه ذكره فى الطبقة السابعة ووفيات معظمها فى الربع الأول من القرن الثالث ، وقد ذكره الزبيدى فى التاج (٥ /٢٥٢) فقال : « ومويس : كأويس ، كأنه تصغير موسى ، هو ابن عمران متكلم » كما ذكره فى المعتمد ٢ /٨٩٠) .

(٢) فى « أ » (يعنى المعتزلى) .

(٣) انظر : المحصول جـ٢ ق ٣ /١٨٤ ، ١٨٥ .

هو الحق الذى طلبه الله عز وجل ، فكيف يحل له أن يقول ما أراد ، ويفعل ما اختار ، من دون نظر واجتهاد ، وكيف يجوز مثل ذلك على الله عز وجل ، مع القطع : بأن هذا العالم الذى زعم الزاعم جواز تفويضه مكلف بالشريعة الإسلامية ؛ لأنه واحد من أهلها ، مأخوذ بما أخذوا به ، مطلوب منه ما طلب منهم ، فما الذى رفع عنه التكليف الذى كلف به غيره ، وما الذى أخرجه مما كان فيه من الخطاب ، بما كلف به ، وهل هذه المقالة إلا مجرد جهل بحت ، ومجازفة ظاهرة ، وكيف يصح أن يقال بتفويض العبد ، مع جهله بما فى أحكام الله من المصالح ، فإن من كان هكذا قد يقع اختياره على ما فيه مصلحة ، وعلى ما لا مصلحة فيه .

وأما الاستدلال بقوله سبحانه ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِى إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ﴾[1] فهو خارج عن محل النزاع ؛ لأن هذا تفويض لنبى من أنبياء الله ، وهم معصومون من الخطأ ، واذا وقع منهم نادرًا فلا يقرون عليه ، وجميع إصدارهم وإيرادهم هو بوحى من الله عز وجل ، أو باجتهاد يقرره الله عز وجل ، ويرضاه ، وهكذا يقال فيما استدلوا به من اجتهادات نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ، ووقوع الجوابات منه على من[2] سأله من دون انتظار الوحى ، وبمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِىَ مَا اسْتَدْبَرْتُ »[3] وبمثل قوله لما سمع أبيات قتيلة بنت الحرث : « لَوْ بَلَغَنِى هَذا لَمَنَنْتُ عَلَيْه »[4] أى على أخيها النضر .....

---

(١) سورة آل عمران (٩٣) .

(٢) فى المطبوع : « ما » .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) هى : قتيلة بنت النضر بن الحارث بن علقمة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصى ، القرشى ، كان والدها « النضر » ممن يؤذون رسول الله - ﷺ - فى كل مجلس يجلس فيه فيقول لمن دعاهم الرسول إلى الإسلام : « أنا و الله يا معشر قريش أحسن حديثا منه ، فهلمّ إلىّ ، فأنا أحدثكم أحسن من حديثه » ونقل ابن هشام : أنه هو الذى قال « سأنزل مثل ما أنزل الله » وقد أمر النبى - ﷺ - بقتله فى بدر . وقد أرسلت « قتيلة » قصيدة إلى رسول الله - ﷺ - بعد أن بلغها مقتل أبيها تقول فيها : =

..... ابن الحرث[1] أحد أسرى بدر ، والقصة والشعر معروفان .

وأما اعتذار من اعتذر عن القائل بصحة ذلك ، بأنه إنما قال بالجواز ، ولم يقل بالوقوع ، فليس هذا الاعتذار بشيء ، فإن تجويز مثل هذا على الله عز وجل ، مما لا يحل لمسلم أن يقول به .

وقد عرفت أنه لا خلاف فى جواز التفويض إلى الأنبياء ، وإلى المجتهدين بالنظر والاجتهاد ، فليس محل النزاع إلا التفويض لمن[2] كان من أهل العلم ، أن يحكم بما شاء ، وكيف اتفق ، وحينئذ يتبين لك أن غالب ما جاؤا به (فى هذه المسألة من الأدلة واقع فى غير موقعه ، وأنه لا يمكن الاستدلال به فى محل الخلاف ، ولم يأتوا بشيء تقبله العقول ، ولا بدليل يدل عليه الشرع ، بل جميع ما جاؤوا به)[3] جهل على جهل ، وظلمات بعضها فوق بعض .

= أمحمّدُ ولأنت ضنو نجيبة ... فى قومها والفحل فحلٌ معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما ... منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

فقال عليه الصلاة والسلام : « أما أنى لو كنت سمعت شعرها ما قتلته » انظر : (الإصابة ٤ /٣٨٩ ، سيرة ابن هشام ١ /٢٩٩ - ٣٠١ ، البيان والتبيين ٤ /٤٣ - ٤٤ ، هامش المحصول جـ٢ ق٣ /١٩٥ ، ١٩٦) .

(١) الذى فى المحصول وغيره من المراجع أنها بنت النضر بن الحارث ، ولم يكن أخاها .

(٢) فى المطبوع : « إلى من » .

(٣) انظر : معجم مقاييس اللغة ٥ /١٩ ، القاموس المحيط ١ /٣٢٩ ، أساس البلاغة ص٧٨٥ .

الفصل الثانى
فى التقليد
وما يتعلق به من أحكام المفتى والمستفتى
وفيه ست مسائل
المسألة الأولى
فى حد التقليد ، والمفتى ، والمستفتى

أما التقليد : فأصله فى اللغة مأخوذ من القلادة ، التى يقلد غيره بها ، ومنه تقليد الهدى ، فكأن المقلد جعل ذلك الحكم ، الذى قلد فيه المجتهد كالقلادة فى عنق من قلده[1] .

وفى الاصطلاح : هو العمل بقول الغير من غير حجة .

فيخرج العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والعمل بالإجماع ، ورجوع العامى إلى المفتى ، ورجوع القاضى إلى شهادة العدول ، فإنها قد قامت الحجة فى ذلك .

أما العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وبالإجماع ، فقد تقدم الدليل على ذلك فى مقصد السنة ، وفى مقصد الإجماع .

وأما رجوع القاضى إلى قول الشهود : فالدليل عليه ما فى الكتاب والسنة ، من الأمر بالشهادة ، والعمل بها ، وقد وقع الإجماع على ذلك .

وأما رجوع العامى إلى قول المفتى ، فللإجماع على ذلك .

---

(١) انظر : فى تعريف التقليد : (الحدود للباجى ص٦٤ ، الإحكام لابن حزم ١ /٣٧) ، المستصفى ٢ /٣٨٧ ، البرهان ٢ /١٣٥٧ ، تيسير التحرير ٤ /٢٤١) .

ويخرج عن ذلك قبول رواية الرواة ، فإنه قد دل الدليل على قبولها ، ووجوب العمل بها .

وأيضا : ليست قول الراوى ، بل قول من روى عنه ، إن كان ممن تقوم به الحجة .

وقال ابن الهمام فى « التحرير » : التقليد العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة[1] . وهذا الحد أحسن من الذى قبله .

وقال القفال : هو قبول قول القائل ، وأنت لا تعلم من أين قاله .

وقال الشيخ أبو حامد ، والأستاذ أبو منصور : هو قبول القول من غير حجة تظهر على قوله .

وقيل : هو قبول قول الغير دون حجته ، أى حجة القول .

والأولى أن يقال : هو قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة .

وفوائد هذه القيود معروفة بما تقدم[2] .

وأما المفتى فهو المجتهد ، وقد تقدم بيانه ، ومثله قول من قال : إن المفتى الفقيه ، لأن المراد به المجتهد فى مصطلح أهل الأصول .

والمستفتى من ليس بمجتهد ، أو من ليس بفقيه ، وقد عرفت من حد المقلد ، على جميع الحدود المذكورة ، أن قبول قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، والعمل به ليس من التقليد فى شيء ؛ لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله نفس الحجة .

قال القاضى حسين فى التعليق : لا خلاف أن قبول قول غير النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، من الصحابة ، والتابعين ، يسمى تقليدا ، وأما قبول قوله

---

(١) انظر : تيسير التحرير (٤ /٢٤١) .

(٢) انظر : الإحكام للآمدى (٤ /٢٢١) ، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢ /٣٠٥) .

صلى الله عليه وآله وسلم ، فهل يسمى تقليدا ؟ فيه وجهان يبنيان[1] على الخلاف فى حقيقة التقليد ما هو ؟

وذكر الشيخ أبو حامد أن الذى نص عليه الشافعى أنه يسمى تقليدا ، فإنه قال فى حق قول الصحابى لما ذهب إلى أنه لا يجب الأخذ به ، ما نصه : « وأما أن يقلده ، فلم يجعل الله ذلك لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[2] انتهى .

ولا يخفاك أن مراده بالتقليد ههنا غير ما وقع عليه الاصطلاح ، ولهذا قال الرويانى فى البحر : أطلق الشافعى على جعل القبول من النبى صلى الله عليه وآله وسلم تقليدا ، ولم يرد حقيقة التقليد ، وإنما أراد القبول من غير السؤال عن وجهه ، وفى وقوع اسم التقليد عليه وجهان .

قال : والصحيح من المذهب أنه يتناول هذا الاسم .

قال الزركشى فى البحر : وفى هذا إشارة إلى رجوع الخلاف إلى اللفظ ، وبه صرح إمام الحرمين فى « التلخيص » حيث قال : وهو اختلاف فى عبارة يهون موقعها عند ذوى التحقيق انتهى[3] .

وبهذا تعرف أن التقليد بالمعنى المصطلح عليه[4] لا يشمل ذلك ، وهو المطلوب .

قال ابن دقيق العيد : إن قلنا إن الأنبياء لا يجتهدون ؛ فقد علمنا أن سبب أقوالهم الوحى ، فلا يكون تقليدا ، وإن قلنا إنهم يجتهدون ؛ فقد علمنا أن السبب أحد الأمرين : إما الوحى ، أو الاجتهاد ، وعلى كل تقدير ، فقد علمنا السبب ، واجتهادهم اجتهاد معلوم العصمة انتهى .

---

(١) فى المطبوع : « يبتنيان » .

(٢) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٧٠) المستصفى (٢ /١٢٣) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) من « أ » .

وقد نقل القاضى فى « التقريب » الإجماع على أن الآخذ بقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم والراجع إليه ليس بمقلد ، بل هو صائر إلى دليل وعلم يقين انتهى[1] .

المسألة الثانية
فى التقليد فى أصول الدين

اختلفوا فى المسائل العقلية ، وهى المتعلقة بوجود البارىء وصفاته ، هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ .

فحكى الرازى فى « المحصول » عن كثير من الفقهاء أنه يجوز ، ولم يحكه ابن الحاجب فى « المختصر » إلا عن العنبرى .

وذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز .

وحكاه الأستاذ أبو إسحاق فى « شرح الترتيب » عن إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف .

قال أبو الحسين بن القطان : لا نعلم خلافا فى امتناع التقليد فى التوحيد .

وحكاه ابن السمعانى عن جميع المتكلمين ، وطائفة من الفقهاء .

وقال إمام الحرمين فى « الشامل » لم يقل بالتقليد فى الأصول إلا الحنابلة .

وقال الإسفراييني : لا يخالف فيه إلا أهل الظاهر[2] .

واستدل الجمهور بأن الأمة أجمعت على وجوب معرفة الله عز وجل ، وأنها لا تحصل بالتقليد ؛ لأن المقلد ليس معه إلا الأخذ بقول من يقلده ، ولا يدرى أهو صواب أم خطأ .

---

(١) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٧٠) .

(٢) انظر آراء العلماء فى هذه المسألة فى : (روضة الناظر ص٣٨٢ ، المسودة ص٤٥٧ ، ٤٦٠ ، الإحكام للآمدى ٤ /٢٢٣ ، المحصول جـ٢ ق٣ /١٢٥ ، فواتح الرحموت ٢ /٤٠١) .

قال الأستاذ أبو منصور : فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل ، فاختلفوا فيه : فقال أكثر الأئمة : إنه مؤمن من أهل الشفاعة ، وإن فسق بترك الاستدلال ، وبه قال أئمة الحديث .

وقال الأشعرى ، وجمهور المعتزلة : لا يكون مؤمنا حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين انتهى[1] .

فيا لله العجب من هذه المقالة التى تقشعر لها الجلود ، وترجف عند سماعها الأفئدة ، فإنها جناية على جمهور هذه الأمة المرحومة ، وتكليف لهم بما ليس فى وسعهم ولا يطيقونه ، وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ، ولا قاربوها الإيمان الجملى ، ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو بين أظهرهم بمعرفة ذلك ، ولا أخرجهم عن الإيمان بتقصيرهم عن البلوغ إلى العلم بذلك بأدلته .

وما حكاه الأستاذ أبو منصور عن أئمة الحديث من أنه مؤمن ، وإن فسق ، فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه ، بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملى ، وهو الذى كان عليه خير القرون ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، بل حرم كثير منهم النظر فى ذلك ، وجعله من الضلالة والجهالة ، ولم يخف هذا من مذهبهم ، حتى على أهل الأصول والفقه .

قال الأستاذ أبو إسحاق : ذهب قوم من كتبة الحديث إلى أن طلب الدليل فيما يتعلق بالتوحيد غير واجب ، وإنما الغرض هو الرجوع إلى قول الله ورسوله ، ويرون الشروع فى موجبات العقول كفرا ، وأن الاستدلال والنظر ليس هو المقصود فى نفسه ، وإنما هو طريق إلى حصول العلم ، حتى يصير بحيث لا يتردد ، فمن حصل له هذا الاعتقاد الذى لا شك فيه ، من غير دلالة قاطعة ؛ فقد صار مؤمنا ، وزال عنه كلفة طلب الأدلة ، ومن أحسن الله إليه وأنعم الله عليه بالاعتقاد الصافى ، من الشبهة والشكوك ؛ فقد أنعم الله عليه بأكمل أنواع النعم

---

(١) البحر المحيط (٦ /٢٧٨) .

وأجلها ، حين لم يكله إلى النظر والاستدلال ، لا سيما العوام ، فإن كثيرا منهم تجده فى صيانة اعتقاده أكثر ممن يشاهد ذلك بالأدلة انتهى[1] .

ومن أمعن النظر فى أحوال العوام (وجد هذا)[2] صحيحا ، فإن كثيرا منهم نجد الإيمان فى صدره كالجبال الرواسى ، ونجد بعض المتعلقين بعلم الكلام ، المشتغلين به ، الخائضين فى معقولاته التى يتخبط فيها أهلها لا يزال ينقص إيمانه ، وتنتقض منه عروة عروة ، فإن أدركته الألطاف الربانية نجا ، وإلا هلك ، ولهذا تمنى كثير من الخائضين فى هذه العلوم ، المتبحرين فى أنواعها ، فى آخر أمره ، أن يكون على دين العجائز ، ولهم فى ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة ما لا يخفى على من له اطلاع على أخبار الناس .

وقد أنكر القشيرى ، والشيخ أبو محمد الجوينى ، وغيرهما ، من المحققين صحة هذه الرواية المتقدمة عن أبى الحسن الأشعرى .

قال ابن السمعانى : إيجاب معرفة الأصول على ما يقوله المتكلمون بعيد جدا عن الصواب ، ومتى أوجبنا ذلك فمتى يوجد من العوام من يعرف ذلك ، وتصدر عقيدته عنه ، كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الأدلة[3] لم يفهموها ، وإنما غاية العامى أن يتلقن ما يريد أن يعتقده ، ويلقى به ربه ، من العلماء يتبعهم فى ذلك ، ثم يسلم عليها بقلب طاهر عن الأهواء ، والأدغال ، ثم يعض عليها بالنواجذ ، فلا يحول ولا يزول ، ولو قطع إربا ، فهنيئًا لهم السلامة ، والبعد عن الشبهات الداخلة على أهل الكلام ، والورطات التى توغلوها ، حتى أدت بهم إلى المهاوى والمهالك ، ودخلت عليهم الشبهات العظيمة ، فصاروا متحيرين ، ولا يوجد فيهم متورع عفيف ، إلا القليل ، فإنهم أعرضوا عن ورع الألسنة ، وأرسلوها فى صفات الله بجرأة وعدم مهابة وحرمة .

---

(١) انظر : (المسودة ص٤٥٧ ، صفة الفتوى ص٥١ ، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٠ ، الإحكام للآمدى ٤ /٢٢٣) .

(٢) فى المطبوع : « وجدها » .

(٣) فى المطبوع : « الأحكام » .

قال : ولأنه ما من دليل لفريق منهم يعتمدون عليه إلا وخصومهم عليه من الشبه القوية ، ونحن لا ننكر من الدلائل العقلية بقدر ما ينال المسلم به برد الخاطر ، وإنما المنكر[1] إيجاب التوصل إلى العقائد فى الأصول بالطريق الذى اقتعدوه وساموا به الخلق ، وزعموا أن من لم يعرف ذلك لم يعرف الله تعالى ، ثم أداهم ذلك إلى تكفير العوام أجمع ، وهذا هو الخطة الشنعاء ، والداء العضال ، وإذا كان السواد الأعظم هم العوام ، وبهم قوام الدين ، وعليهم مدار رحى الإسلام ، ولعله لا يوجد فى البلدة الواحدة ، التى تجمع المائة الألف من يقوم بالشرائط التى يعتبرونها ، إلا العدد الشاذ ، الشارد النادر ، ولعله لا يبلغ عدد العشرة انتهى[2] .

المسألة الثالثة

فى التقليد فى المسائل الفرعية

اختلفوا فى المسائل الشرعية الفرعية ، هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟

فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقا .

قال القرافى : مذهب مالك ، وجمهور العلماء : وجوب الاجتهاد ، وإبطال التقليد ، وادّعى ابن حزم الإجماع على النهى عن التقليد[3] .

قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر أخطيء وأصيب ، فانظروا فى رأيى ، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وما لم يوافق فاتركوه . وقال عند موته : وددت أنى ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيى سوطا ، على أنه لا صبر لى على السياط .

---

(١) فى المطبوع : « منكر » .

(٢) انظر : البحر المحيط (٦ /٢٧٩) .

(٣) انظر : شرح تنقيح الفصول ص٤٤٢ ، ٤٤٣ .

قال ابن حزم : فههنا مالك ينهى عن التقليد ، وكذلك الشافعى ، وأبو حنيفة ، وقد روى المزنى عن الشافعى فى أول « مختصره » أنه لم يزل ينهى عن تقليده ، وتقليد غيره انتهى[1] .

وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهى عن التقليد فى الرسالة التى سميتها « القول المفيد فى حكم التقليد »[2] فلا نطول المقام بذكر ذلك ، وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعا ؛ فهو مذهب الجمهور ، ويؤيد هذا ما سيأتى فى المسألة التى بعد هذه ، من حكاية الإجماع على عدم جواز تقليد الأموات ، وكذلك ما سيأتى من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له ، عند عدم الدليل ، ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالإجماع ، فهذان الإجماعان يجتثان التقليد من أصله ، فالعجب من كثير من أهل الأصول ، حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة .

وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية[3] وقال : يجب مطلقا ، ويحرم النظر ، وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل ، حتى أوجبوه على أنفسهم ، وعلى غيرهم ، فإن التقليد جهل وليس بعلم .

(**والمذهب الثالث**) : التفصيل ، وهو أنه يجب على العامى ، ويحرم على المجتهد ، وبهذا قال كثير من أتباع الأئمة الأربعة ، ولا يخفاك أنه إنما يعتبر فى الخلاف أقوال المجتهدين ، وهؤلاء هم مقلدون ، فليسوا ممن يعتبر خلافه ، ولا سيما وأئمتهم الأربعة يمنعونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم ، وقد تعسفوا فحملوا

---

(١) انظر : الإحكام لابن حزم (٢ /٨٦١) ، المعتمد (٢ /٩٤١) .

(٢) طبع هذا الكتاب عدة طبعات منها الطبعة المنيرية سنة ١٣٤٨هـ ودار القلم بالكويت سنة ٣٩٦هـ بتحقيق عبد الرحمن عبد الخالق بعنوان : « القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد » .

(٣) الحشوية : طائفة بالغت فى إجراء الآيات والأحاديث التى توهم التشبيه على ظاهرها فوقعوا فى التجسيم ، حتى أثبت بعضهم أن الله تعالى متحيز ومختص بجهة - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا . انظر : (الإرشاد ص٣٩ وما بعدها ، المنخول للغزالى هامش ص٤٩) .

كلام أئمتهم هؤلاء على أنهم أرادوا المجتهدين من الناس ، لا المقلدين ، فيا لله العجب .

وأعجب من هذا أن بعض المتأخرين ممن صنف فى الأصول نسب هذا القول إلى الأكثر ، وجعل الحجة لهم الإجماع على عدم الإنكار على المقلدين ، فإن أراد إجماع خير القرون ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، فتلك دعوى باطلة ، فإنه لا تقليد فيهم ألبتة ، ولا عرفوا التقليد ، ولا سمعوا به ، بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التى تعرض له ، فيفتيه بالنصوص التى يعرفها من الكتاب والسنة ، وهذا ليس من التقليد فى شيء ، بل هو من باب طلب حكم الله فى المسألة ، والسؤال عن الحجة الشرعية .

وقد عرفت فى أول هذا الفصل أن التقليد إنما هو العمل بالرأى ، لا بالرواية ، وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد ، والمجوزون له من قوله سبحانه ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾[1] إلا السؤال عن حكم الله فى المسألة ، لا عن آراء الرجال ، هذا على تسليم أنها واردة فى عموم السؤال ، كما زعموا ، وليس الأمر كذلك ، بل هى واردة فى أمر خاص ، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالا ، كما يفيده أول الآية وآخرها ، حيث قال : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴾[2] وإن أراد إجماع الأئمة الأربعة ، فقد عرفت أنهم قالوا بالمنع من التقليد ، ولم يزل فى عصرهم من ينكر ذلك ، وإن أراد إجماع من بعدهم ، فوجود المنكرين لذلك منذ ذلك الوقت إلى هذه الغاية معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم ، وقد عرفت مما نقلناه سابقا أن المنع قول الجمهور ، إذا لم يكن إجماعا ، وإن أراد إجماع المقلدين للأئمة الأربعة خاصة ؛ فقد عرفت مما قدمنا فى مقصد الإجماع

---

(١) سورة النحل (٤٣) والأنبياء (٧) .

(٢) سورة النحل (٤٣ ، ٤٤) .

أنه لا اعتبار بأقوال المقلدين فى شيء ، فضلا عن أن ينعقد بهم إجماع[1] .

---

(١) ما قاله الشوكانى هنا فيه مبالغة ومجافاة للواقع ، وصرف للآيات على غير ما أريد بها ، فقد نص العلماء على أن التقليد له معنيان :

أحدهما : العمل بقول الغير من غير حجة ، أى من غير دليل قائم على حكمه ، وهذا غير مقبول بالاتفاق .

والثانى : العمل بقول الغير من غير معرفة لدليله معرفة تامة ، وهذا جائز ، بل لازم لمن ليس من أهل الاجتهاد . كما نصوا على أن المكلفين بالنسبة لأحكام الشريعة قسمان :

قسم قادر على أخذ الأحكام من أدلتها بطريق الاجتهاد ، وهم المجتهدون .

والقسم الثانى : هم المقلدون ، ولابد لكل منهما معرفة الحكم الشرعى ليعمل به حسبما كلف .

فالأول مأمور بالاجتهاد . والثانى مأمور بتقليد المجتهد ، على المعنى الثانى لتفسير التقليد ، وهو اتباع غيره بناء عن دليل ، دون معرفة دليله على التفصيل .

وأقوال المجتهدين بالنسبة للعامة القاصرين عن فهم نصوص الشريعة بمثابة أقوال الله تعالى ورسوله ، لا لذاتها ، بل لقيام الحجة على اعتبارها ، والفقهاء المجتهدون ، والعلماء المحدثون هم القائمون مقام النبوة فى تبليغ الشريعة ، كتابا وسنة ، والتبليغ كما يكون بلفظهما يكون بمعناهما المفهوم من دلالتهما .

(انظر : بلوغ السول فى مدخل علم الأصول للشيخ حسن حسنين مخلوف ص٢٥) .

وقال الإمام ابن القيم : « إن أشرف العلوم على الإطلاق علم التوحيد ، وأنفعها علم أفعال العبيد (يقصد علم الفقه) ولا سبيل إلى اقتباس هذين النورين إلا من مشكاة من قامت الأدلة القاطعة على عصمته ، وهو الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى (إن هو إلا وحى يوحى) والتلقى عليه - ﷺ - على نوعين :

نوع بواسطة .

ونوع بغير واسطة .

والثانى حظ أصحابه الذين حازوا قصبات السبق فى ميدان العلم والفضل ، ثم ألقوا إلى التابعين ما تلقوه من مشكاة النبوة خالصا صافيا ، وكان سندهم فيه عن نبيهم - ﷺ عن جبريل عن رب العالمين ، سندا صحيحا عاليا ، فجرى التابعون لهم بإحسان على منهاجهم القويم ، واقتفوا على آثارهم صراطهم المستقيم ثم سلك تابعوا التابعين هذا المسلك الرشيد ، وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد ، ثم جاء الأئمة من القرن الرابع المفضل فسلكوا على آثارهم واقتبسوا هذا الهدى من مشكاة أنوارهم ، ثم سار على آثارهم الرعيل الأول من أتباعهم ودرج على منهاجهم الموفقون من أتباعهم . . . » .

(إعلام الموقعين ١ /٦) . =

= وفى الإبهاج لابن السبكى (٣ /٢٨٧) : « . . . للمكلف حالات : الأولى – أن يكون عاميا صرفا ، لم يحصل شيئا من العلوم التى يترقى بها إلى منازل المجتهدين ، فالجماهير على أنه يجوز له الاستفتاء ويجب عليه التقليد فى فروع الشريعة جميعها . . . » .

وفى المسودة لآل تيمية (٥٥٣ ، ٥٥٤) : « لا ينبغى لعامى أن يطالب المفتى بالحجج فيما أفتاه ، ولا يقول له : لم ولا وكيف ؟ » .

فما ذكره الشوكانى من أن مذهب الجمهور حرمة التقليد غير مسلم ، وما ذكره عن الأئمة : من النهى عن تقليدهم راجع إلى حرمة تقليد الرجال مع ظهور النصوص ومعرفة الاستنباط منها .

ولنا مع الشوكانى وقفة حول تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ حيث قال : إنها واردة فى أمر خاص وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالا ، كما يفيده أول الآية وأخرها ، حيث قال – جل شأنه : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ . . . ﴾ [النحل ٤٣ ، ٤٤] فما قاله فى ذلك مسلم ، ولكن العلماء قالوا : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وقد نص على ذلك هو فى كتابه « القول المفيد » حيث قال بعد أن ساق الآيات الواردة فى حق الكفار مثل قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ وقوله تعالى ﴿ . . إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾ قال : « فهذه الآيات وغيرها مما ورد فى معناه ناعية على المقلدين ما هم فيه ، وهى وإن كان تنزيلها فى الكفار ، لكنه قد صح تأويلها فى المقلدين لاتحاد العلة ، وقد تقرر فى الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما » (القول المفيد ص٧١ ، ٧٢) فلماذا يقصر الآيات التى تدل على سؤال أهل العلم على موضوع معين ، مع وجود العلة التى من أجلها كان السؤال ، وهو معرفة حكم الله تعالى ؟

على أنه – رحمه الله تعالى – لم يتعرض فى بيانه لأهل الذكر ، وهم المجتهدون ؛ لأنهم الجديرون بهذه الإضافة ، إذ هم المتأهلون للنظر فى الكتاب والسنة لأخذ الأحكام الشرعية منهما على أكمل وجه وأتم بيان .

وقد بالغ فى إنكار التقليد حتى وصل به الأمر إلى أنه ما من آية ترد فى ذم تقليد الكفار لآبائهم إلا ويطبقها على مقلدى المذاهب الفقهية ، مثل قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ [سورة يونس /٤٩] .

قال المرحوم الدكتور حسن حسين الذهبى – معقبا على كلام الشوكانى – فى تفسيره لهذه الآية : « تلاحظ على الشوكانى أنه كان لا يمر بآية من القرآن تنعى على المشركين تقليدهم آباءهم إلا ويطبقها على مقلدى أئمة المذاهب الفقهية ، ويرميهم بأنهم تاركون لكتاب الله ، معرضون عن سنة رسوله – ﷺ . قال : ونحن وإن كنا لا نمنع من الاجتهاد من له قدرة عليه بتحصيله لأسبابه وإلمامه بشروطه ، إلا أننا لا ننكر أن فى الناس من ليس أهلا للاجتهاد ، وهؤلاء لابد لهم من التقليد » (التفسير والمفسرون ٢ /٢٨٧) .

والحاصل أنه لم يأت من جوّز التقليد ، فضلا عمن أوجبه ، بحجة ينبغى الاشتغال بجوابها قط ، ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال ، بل أمرنا بما قاله سبحانه ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾[1] أى كتاب الله ، وسنة رسوله ، وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ، فإن لم يجد فبما يظهر له من الرأى كما فى حديث معاذ[2] .

وأما ما ذكروه من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع ، وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد ، فليس الأمر كما ذكروه ، فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد ، وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له ، لا عن رأيه البحت واجتهاده المحض[3] ، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين ، وتابعيهم ، ومن لم يسعه ما وسع أهل هذه القرون الثلاثة ، الذين هم خير قرون هذه الأمة على الإطلاق ، فلا وسع الله عليه ، وقد ذم الله تعالى المقلدين فى كتابه العزيز فى كثير من الآيات ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ﴾[4] ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾[5] ﴿ إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾[6] وأمثال هذه الآيات ، ومن أراد استيفاء هذا البحث على التمام ، فليرجع إلى الرسالة التى قدمت الإشارة إليها[7] وإلى المؤلَّف الذى سميته « أدب الطلب ومنتهى الأرب »[8] وما أحسن ما حكاه الزركشى فى البحر عن المزنى

---

(١) سورة النساء (٥٩) .

(٢) تقدم الكلام على الحديث .

(٣) لم يقل أحد من العلماء باتباع رأى المجتهد باجتهاده المحض ، وإنما هو اجتهاد فى دائرة نصوص القرآن والسنة وما يتفرع عنهما . وإلا فماذا نقول فى حديث « معاذ » المتقدم ومثله كثير .

(٤) سورة الزخرف (٢٣) .

(٥) سورة التوبة (٣١) .

(٦) سورة الأحزاب (٦٧) .

(٧) وهى « القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد » .

(٨) مخطوط بمكتبة الجامع بصنعاء .

أنه قال : يقال لمن حكم بالتقليد هل لك من حجة ؟ فإن قال نعم أبطل التقليد ؛ لأن الحجة أوجبت ذلك عنده ، لا التقليد ، وإن قال بغير علم ، قيل له : فلم أرقت الدماء ، وأبحت الفروج ، والأموال ؟ ، وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ، فإن قال : أنا أعلم أنى أصبت وإن لم أعرف الحجة ؛ لأن معلمى من كبار العلماء ، قيل له : تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك ، لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلمك ، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عنك ، فإن قال : نعم ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ، وكذلك حتى ينتهى إلى العالم من الصحابة ، فإن أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له : كيف يجوز تقليد من هو أصغر ، وأقل علما ، ولا يجوز تقليد من هو أكبر ، وأغزر علما ، وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه حذر من زلة العالم[1] .

وعن ابن مسعود أنه قال : لَا يُقَلِّدَنَّ أَحَدُكُمْ دِينَهُ رَجُلًا إِنْ آمَنَ آمَنَ ، وَإِن كَفَرَ كَفَرَ ، فَإِنَّهُ لَا أُسْوَةَ فِى الشَّرِّ انتهى[2] .

(**قلت**) : تتميما لهذا الكلام : وعند أن ينتهى إلى العالم من الصحابة يقال له : هذا الصحابى أخذ علمه من أعلم البشر ، المرسل من الله تعالى ، إلى عباده ، المعصوم من الخطأ فى أقواله ، وأفعاله ، فتقليده أولى من تقليد الصحابى ، الذى لم يصل إليه إلا شعبة من شعب علومه ، وليس له من العصمة شيء ، ولم يجعل الله سبحانه قوله ، ولا فعله ، ولا اجتهاده حجة على أحد من الناس .

واعلم : أنه لا خلاف فى أن رأى المجتهد ، عند عدم الدليل ، إنما هو رخصة له ، يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ، ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال ، ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم ، وتقليد غيرهم ، وقد عرفت (من

---

(١) جاء فى هذا المعنى أحاديث كثيرة ، منها ما رواه ابن عبد البر بسنده أن رسول الله - ﷺ - سئل عن شر الناس فقال : « العلماء إذا فسدوا » (جامع بيان العلم وفضله ١ /٢٣٦) .

كما روى بسنده فى موضع آخر أنه - ﷺ - قال : « صنفان من أمتى إذا صلحا صلحت الأمة ، وإذا فسدا فسدت الأمة : السلطان والعلماء » (المرجع السابق ١ /٢٢٦) .

(٢) انظر : مجمع الزوائد للهيثمى ١ /١٨٠ .

تحقيق)[1] حال المقلد أنه إنما يأخذ بالرأى ، لا بالرواية ، ويتمسك بمحض الاجتهاد غير[2] مطالب بحجة ، فمن قال : إن رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ، ويسوغ له أن يعمل به ، فيما كلفه الله ، فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ، ولم يجعل الله ذلك لأحد من هذه الأمة ، بعد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا يتمكن كامل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط .

وأما مجرد الدعاوى ، والمجازفات فى شرع الله تعالى ، فليست بشيء ، ولو جازت الأمور الشرعية بمجرد الدعاوى ، لادعى من شاء ما شاء ، وقال من شاء بما شاء .

المسألة الرابعة
فى جواز إفتاء المقلد

اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد أن يفتى بمذهب إمامه الذى يقلده ، أو بمذهب إمام آخر ؟

فقيل : لا يجوز ، وإليه ذهب جماعة من أهل العلم ، منهم أبو الحسين البصرى ، والصيرفى ، وغيرهما ، قال الصيرفى : وموضوع هذا الاسم ، يعنى المفتى ، لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم[3] حمل عموم القرآن وخصوصه ، وناسخه ومنسوخه ، وكذلك السنن ، والاستنباط ، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها ، فمن بلغ هذه المرتبة سموه بهذا الاسم ، ومن استحقه أفتى[4] فيما استفتى .

قال ابن السمعانى : المفتى من استكمل فيه ثلاث شرائط : الاجتهاد ،

---

(١) ما بين القوسين من « أ » .

(٢) فى المطبوع : « عن » تحريف .

(٣) فى المطبوع : « وعلى » .

(٤) من « أ » .

والعدالة ، والكف عن الترخيص والتساهل ، قال : ويلزم الحاكم من الاستظهار فى الاجتهاد أكثر مما يلزم المفتى .

قال الرازى فى المحصول : اختلفوا فى غير المجتهد ، هل يجوز له الفتوى بما يحكيه عن المفتين ، فنقول : لا يخلو إما أن يحكى عن ميت أو حى ، فإن حكى عن ميت لم يجز له الأخذ بقوله ، لأنه لا قول للميت ، (بدليل أن)[1] الإجماع لا ينعقد على خلافه حيا ، وينعقد على موته ، وهذا يدل على أنه لم يبق له قول بعد موته .

(**فإن قلت**) : لم صنفت كتب الفقه مع فناء أربابها ؟

(**قلت**) : لفائدتين :

(**إحداهما**) : استفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم فى الحوادث ، وكيف بنى بعضها على بعض .

(**والثانية**) : معرفة المتفق عليه من المختلف فيه ، فلا يفتى بغير المتفق عليه انتهى[2] .

وفى كلامه هذا التصريح بالمنع من تقليد الأموات ، وقد حكى الغزالى فى المنخول إجماع أهل الأصول على المنع من تقليد الأموات[3] .

---

(١) فى المطبوع : « لأن » .

(٢) انظر : إعلام الموقعين ٤ /٢٢٨ ، صفة الفتوى ص٢٢٥ .

(٣) المنخول (ص /٤٨٠) وحكاية الإجماع من الغزالى فيها نظر ، فالمسألة خلافية والراجح فيها الجواز . قال الزركشى فى البحر المحيط (٦ /٢٩٧) : « فإن قلد ميتا ففيه مذاهب : أحدها : وهو الأصح وعليه أكثر أصحابنا كما قاله الرويانى الجواز ، وقد قال الشافعى : المذاهب لا تموت بموت أربابها ، ولا بفقد أصحابها ، وربما حكى فيه الإجماع ، وأيده الرافعى بموت الشاهد بعد ما يؤدى شهادته عند الحاكم فإن شهادته لا تبطل . قلت : ولقوله - ﷺ - : « اقْتَدُوا بِالَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِى : أَبِى بَكْرٍ وَعُمَر » وقوله : « بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ » ولهذا يعتد بأقوالهم بعد موتهم فى الإجماع والخلاف » .

قال الرويانى فى البحر : إنه القياس ، وعللوا ذلك بأن الميت ليس من أهل الاجتهاد ، كمن تجدد فسقه بعد عدالته ، فإنه لا يبقى حكم عدالته ، وإما لأن قوله وصف له ، وبقاء الوصف بعد زوال الأصل محال ، وإما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد ، وعلى تقدير تجديده لا يتحقق بقاؤه ، على القول الأول ، فتقليده بناء على وهم أو تردد ، والقول بذلك غير جائز .

وبهذا تعرف أن قول من قال بجواز فتوى المقلد ، حكاية عن مجتهد ، ليس على إطلاقه .

وذهب جماعة إلى إنه يجوز للمقلد أن يفتى بمذهب مجتهد من المجتهدين ، بشرط أن يكون ذلك المفتى أهلا للنظر ، مطلعا على مأخذ ذلك القول الذى أفتى به ، وإلا فلا يجوز .

وحكاه القاضى عن القفال ، ونسبه بعض المتأخرين إلى الأكثرين ، وليس كذلك ، ولعله يعنى الأكثرين من المقلدين ، وبعضهم نسبه إلى الرازى ، وهو غلط عليه ، فإن اختياره المنع .

واحتج بعض أهل هذا القول بانعقاد الإجماع فى زمنه على جواز العمل بفتاوى الموتى .

قال الهندى : وهذا فيه نظر ؛ لأن الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد ، وهم المجتهدون ، والمجمعون ليسوا بمجتهدين ، فلا يعتبر إجماعهم بحال .

قال ابن دقيق العيد : توقيف الفتيا على حصول المجتهد ، يفضى إلى حرج عظيم ، أو استرسال الخلق فى أهويتهم ، فالمختار أن الراوى عن الأئمة المتقدمين ، إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ، ثم حكى لمقلد قوله ، فإنه يكتفى به ؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامى أنه حكم الله عنده ، وقد انعقد الإجماع فى زماننا على هذا النوع من الفتيا ، هذا مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن فى أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك فعل على رضى الله عنه حين أرسل المقداد

ابن الأسود[1] فى قصة المذى ، وفى مسألتنا أظهر ، فإن مراجعة النبى صلى الله عليه وآله وسلم إذ ذاك ممكنة ، ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة[2] وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة ، مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم انتهى .

(**قلت**) : وفى كلام هذا المحقق ما لا يخفى على الفطن ، أما قوله : يفضى إلى حرج عظيم الخ فغير مسلم ، فإن من حدثت له الحادثة لا يتعذر عليه أن يستفتى من يعرف ما شرعه الله فى المسألة فى كتابه ، أو على لسان رسوله ، كما يمكنه أن يسأل من يعرف مذهب مجتهد من الأموات عن رأى ذلك المجتهد فى حادثته .

وأما استدلاله على الجواز بقوله : لأن ذلك مما يغلب على ظن العامى الخ ، فمن أغرب ما يسمعه السامع ، لا سيما عن مثل هذا الإمام ، وأى ظن لهذا العامى بالنسبة إلى الأحكام الشرعية ، وأى تأثير لظنون العامة ، الذين لا يعرفون الشريعة ، ومعلوم أن ظن غالبهم لا يكون إلا فيما يوافق هواه ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾[3] .

وأما قوله مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة الخ ، فنقول : نعم ذلك أمر ضرورى ، فكان ماذا ، فإن ذلك ليس باستفتاء عن رأى من ليس بحجة ، بل استفتاء عن الشرع فى ذلك الحكم ، فإن كان المسئول يعلمه رواه للسائل ، وإن لم يعلمه أحال السائل[4] على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أو على

---

(١) هو : المقداد بن عمرو بن ثعلبة الكندى ، واشتهر بالمقداد بن الأسود ، لأنه كان فى حجر الأسود بن عبد يغوث فتبناه فنسب إليه ، وهو ممن أظهروا إسلامهم بمكة مبكرا . هاجر إلى الحبشة والمدينة . توفى سنة ٣٣هـ . (الإصابة ٣ /٤٥٣ ، حلية الأولياء ١ /١٧٢) .

وقصة المذى رواها مسلم وأحمد وأبو داود بروايات مختلفة – عن على – رضى الله عنه قال : « كنت رجلا مذّاءً ، فاستحييت أن أسأل رسول الله – ﷺ – فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال : يغسل ذكره ويتوضأ » (نيل الأوطار ١ /٦٦) .

(٢) هذا الكلام فيه نظر ، فإن آراء العلماء قد دونت ونشرت وأصبحت معروفة ، خاصة بعد تيسر وسائل الطباعة فى كل مكان .

(٣) سورة المؤمنون (٧١) .

(٤) فى المطبوع : « السؤال » .

من يعلمه من أصحابه ، وهكذا فيمن بعدهم ، ونحن لا نضب من العامى والمقصر إذا نابته نائبة وحدثت له حادثة إلا أن يفعل هكذا ، فيسأل علماء عصره ، كما كان الصحابة والتابعون فتابعوهم يسألون أهل العلم فيهم ، وما كانوا يسألونهم عن مذاهبهم ، ولا عما يقولونه بمحض الرأى .

(**فإن قلت**) : ليس مراد هذا المحقق إلا أنهم يستفتون المقلد عما صح لذلك المجتهد بالدليل .

(**قلت**) : إذا كان مراده هذا ، فأى فائدة لإدخال المجتهد[1] فى البيّن ، وما ثمرة ذلك فينبغى له أن يسأل عن الثابت فى الشريعة ويكون المسئول ممن[2] لا يجهله ، فيفتيه حينئذ بفتوى قرآنية ، أو نبوية ، ويدع السؤال عن مذاهب الناس ، ويستغنى بمذهب إمامهم الأول ، وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأما إرسال على للمقداد فهو إنما أرسله ليروى له ما يقوله الصادق المصدوق ، المعصوم عن الخطأ ، وأين هذا مما نحن بصدده .

وأما قوله : وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة ، مع عدم شرائط الاجتهاد ، فيجاب عنه : بأن هذا الإطباق إن كان من المجتهدين فممنوع ، وإن كان من العامة المقلدين فلا اعتبار به ، وعلى كل حال فغير المجتهد لا يدرى بحكم الله فى تلك الحادثة ، وإذا لم يدر به[3] فهو حاكم بالجهل ، (والحكم بالجهل)[4] ليس بحجة على أحد .

وذهبت طائفة إلى أنه يجوز للمقلد أن يفتى إذا عدم المجتهد ، وإلا فلا .

وقال آخرون : إنه يجوز لمقلد الحى أن يفتى بما شافهه به أو ينقله إليه موثوق بقوله ، أو وجده مكتوبا فى كتاب معتمد عليه ، ولا يجوز له تقليد الميت .

---

(١) فى المطبوع : « المجتهدين » .

(٢) فى المطبوع : « فيمن » .

(٣) من « أ » .

(٤) ما بين القوسين من « أ » .

قال الرويانى ، والماوردى : إذا علم العامى حكم الحادثة ودليلها ، فهل له أن يفتى ؟ فيه أوجه :

(**ثالثها**) : إن كان الدليل نصا من كتاب أو سنة جاز ، وان كان نظرا واستنباطا لم يجز .
قالا[1] : والأصح أنه لا يجوز مطلقا ؛ لأنه قد يكون هناك دلالة تعارضها أقوى منها .

وقال الجوينى فى « شرح الرسالة » : من حفظ نصوص الشافعى ، وأقوال الناس بأسرها ، غير أنه لا يعرف حقائقها ومعانيها ؛ لا يجوز له أن يجتهد ويقيس ، ولا يكون من أهل الفتوى ، ولو أفتى فإنه لا يجوز .

المسألة الخامسة
فى وجوب سؤال العالم بالكتاب والسنة

إذا تقرر لك أن العامى يسأل العالم ، والمقصر يسأل الكامل ، فعليه أن يسأل أهل العلم المعروفين بالدين ، وكمال الورع ، عن العالم بالكتاب والسنة ، العارف بما فيهما المطلع على ما يحتاج إليه فى فهمهما ، من العلوم الآلية ، حتى يدلوه عليه ، ويرشدوه إليه ، فيسأله عن حادثته طالبًا[2] منه أن يذكر له فيها ما فى كتاب الله سبحانه ، أو ما فى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فحينئذ يأخذ الحق من معدنه ، ويستفيد الحكم من موضعه ، ويستريح من الرأى الذى لا يأمن المتمسك به أن يقع فى الخطأ ، المخالف للشرع ، المباين للحق ، ومن سلك هذا المنهج ، ومشى فى هذا الطريق ؛ لا يعدم مطلبه ، ولا يفقد مَن يرشده إلى الحق ، فإن الله سبحانه وتعالى قد أوجد لهذا الشأن من يقوم به ، ويعرفه

---

(١) فى المطبوع : « قال الرويانى والماوردى » .
(٢) فى المطبوع : « طلب » .

حق معرفته ، وما من مدينة من المدائن إلا وفيها جماعة من علماء الكتاب والسنة ، وعند ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم المقصرين من الصحابة ، والتابعين ، وتابعيهم ، فإنهم كانوا يستروون النصوص من العلماء ، ويعملون على ما يرشدونهم إليه ، ويدلوهم عليه ، وقد ذكر أهل الأصول أنه يكفى العامى فى الاستدلال على من له أهلية الفتوى بأن يرى الناس متفقين على سؤاله ، مجتمعين على الرجوع إليه ، ولا يستفتى من كان[1] مجهول الحال ، كما صرح به الغزالى ، والآمدى ، وابن الحاجب[2] .

وحكى فى المحصول الاتفاق على المنع ، وشرط القاضى إخبار من يوجب خبره العلم بكونه عالما فى الجملة ، ولا يكفى خبر الواحد والاثنين ، وخالفه غيره فى ذلك ، فاكتفوا بخبر عدلين ، وممن صرح بذلك صاحب المنخول[3] فقال : واشتراط تواتر الخبر بكونه مجتهدا ، كما قاله الأستاذ غير سديد ، واشترط القاضى ، وجماعة من المحققين امتحانه بالمسائل المتفرقة ، ومراجعته فيها ، فإن أصاب فى الجواب غلب على ظنه كونه مجتهدا ، وذهب جماعة من الشافعية إلى أنها تكفى الاستفاضة بين الناس[4] .

قال ابن برهان فى « الوجيز » : قيل : يقول له أمجتهد أنت ، وأقلدك ؟ فان أجابه قلده . قال : وهذا أصح المذاهب ، وجزم الشيخ أبو إسحق الشيرازى بأنه يكفيه خبر العدل الواحد عن فقهه وأمانته ، لأن طريقه طريق الإخبار انتهى[5] .

وإذا كان فى البلد جماعة متصفون بهذه الصفة ، المسوغة للأخذ عنهم ، فالمستفتى مخير بينهم ، كما صرح به عامة أصحاب الشافعى .

---

(١) فى المطبوع : « هو » .

(٢) انظر : الإحكام للآمدى (٤ /٢٣٢) ، إعلام الموقعين (٤ /٢٠٣ ، ٢٧٦) ، المنخول ص٤٧٨ .

(٣) ساقطة من المطبوع .

(٤) انظر : (المحصول جـ٢ ق٣ /١١٢ ، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢ /٣٠٧ ، البرهان ١ /١٣٤١) .

(٥) انظر : البحر المحيط (٦ /٣٠٩) .

قال الرافعى : وهو الأصح .

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وإلكيا : إنه يبحث عن الأعلم منهم ، فيسأله ، وقد سبقه إلى القول بذلك ابن سريج ، والقفال ، قالوا : لأن الأعلم أهدى إلى أسرار الشرع .

وإذا اختلف عليه فتوى علماء عصره ، فقيل : هو مخير يأخذ بما شاء منها ، وبه قال أكثر أصحاب الشافعى ، وصححه الشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، والخطيب البغدادى ، وابن الصباغ ، والقاضى ، والآمدى[1] .

واستدلوا بإجماع الصحابة على عدم إنكار العمل بقول المفضول ، مع وجود الأفضل .

وقيل : يأخذ بالأغلظ ، حكاه الأستاذ أبو منصور ، عن أهل الظاهر .

وقيل : يأخذ بالأخف .

وقيل : يبحث عن الأعلم منهم ، فيأخذ بقوله ، وهو قول من قال : إنه يبحث عن الأعلم كما تقدم .

وقيل : يأخذ بقول الأول ، حكاه الرويانى .

وقيل : يأخذ بقول من يعمل على الرواية دون الرأى ، حكاه الرافعى .

وقيل : يجب عليه أن يجتهد فيما يأخذ ، مما اختلفوا فيه ، حكاه ابن السمعانى .

وقيل : إن كان فى حق الله أخذ بالأخف ، وإن كان فى حق العباد أخذ بالأغلظ ، حكاه الأستاذ أبو منصور . وقيل : إنه يسأل المختلفين عن حجتهما إن اتسع عقله لفهم ذلك ، فيأخذ بأرجح الحجتين عنده ، وإن لم يتسع عقله لذلك أخذ بقول المعتبر عنده ، قاله الكعبى[2] .

---

(١) انظر : الإحكام (٤ /٢٣٢) .

(٢) انظر : (المحصول جـ٢ ق٣ /١١٣ ، الإحكام للآمدى ٤ /١٣٧ ، مختصر ابن الحاجب وحواشيه ٢ /٣٠٩ ، المستصفى ٢ /٣٩٠) .

المسألة السادسة

فى الاختلاف فى وجوب التزام مذهب معين

اختلف المجوزون للتقليد ، هل يجب على العامى التزام مذهب معين فى كل واقعة ؟

فقال جماعة منهم يلزمه : ورجحه إلكيا .

وقال آخرون : لا يلزمه ، ورجحه ابن برهان والنووى .

واستدلوا بأن الصحابة رضى الله عنهم لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم فى بعض المسائل ، وبعضهم فى البعض الآخر .

وذكر بعض الحنابلة أن هذا مذهب أحمد بن حنبل ، فإنه قال لبعض أصحابه : لا تحمل الناس على مذهبك فيخرجوا ، دعهم يترخصوا بمذاهب الناس .

وسئل عن مسألة من الطلاق فقال : يقع يقع ، فقال له السائل : فإن أفتانى أحد أنه لا يقع يجوز ؟ قال : نعم[1] . وقال : وقد كان السلف يقلدون من شاؤا قبل ظهور المذاهب .

وقال ابن المنيّر : الدليل يقتضى التزام مذهب معين بعد الأربعة ، لا قبلهم انتهى .

وهذا التفصيل مع زعم قائله أنه اقتضاه الدليل من أعجب ما يسمعه السامعون ، وأغرب ما يعتبر به المنصفون .

أما إذا التزم العامى مذهبا معينا فلهم فى ذلك خلاف آخر ، وهو أنه هل يجوز له أن يخالف إمامه فى بعض المسائل ، ويأخذ بقول غيره ، فقيل : لا يجوز .

وقيل : يجوز .

---

(١) انظر : إعلام الموقعين ٤ /٣٣١ ، صفة الفتوى ص٧١ ، جمع الجوامع بحاشية البنانى ٢ /٤٠٠ .

وقيل : إن كان قد عمل بالمسألة لم يجز له الانتقال ، وإلا جاز .

وقيل : إن كان بعد حدوث الحادثة التى قلد فيها لم يجز له الانتقال ، وإلا جاز ، واختار هذا إمام الحرمين[1] .

وقيل : إن غلب على ظنه أن مذهب غير إمامه فى تلك المسألة أقوى من مذهبه جاز له ، وإلا لم يجز ، وبه قال القدورى الحنفى[2] . وقيل : إن كان المذهب الذى أراد الانتقال إليه مما ينقض الحكم لم يجز له الانتقال ، وإلا جاز ، واختاره ابن عبد السلام . وقيل : يجوز بشرط أن ينشرح له صدره ، وأن لا يكون قاصدا للتلاعب ، وأن لا يكون ناقضا لما قد حكم عليه به ، واختاره ابن دقيق العيد .

وقد ادعى الآمدى ، وابن الحاجب : أنه يجوز قبل العمل ، لا بعده بالاتفاق[3] .

واعترض عليهما : بأن الخلاف جار فيما ادعيا الاتفاق عليه .

أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه ، والأخف له ، فقال أبو إسحاق المروزى : يفسق .

وقال ابن أبى هريرة : لا يفسق .

قال الإمام أحمد بن حنبل : لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة فى النبيذ ، وأهل المدينة فى السماع ، وأهل مكة فى المتعة ، كان فاسقا[4] . وخص القاضى من الحنابلة التفسيق بالمجتهد ، إذا لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة ، واتبعها العامى

---

(١) انظر : البرهان (٢ /١٣٤١ وما بعدها) .

(٢) هو : حسن بن محمد بن أحمد بن جعفر ، أبو الحسين القدورى ، الفقيه الحنفى ، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق . من مؤلفاته « المختصر » من أشهر مختصرات الحنفية . وعليه عدة شروح ، توفى سنة ٤٢٨هـ .

انظر : (الفوائد البهية ص٣٠ ، وفيات الأعيان ١ /٦٠) .

(٣) انظر : الإحكام (٤ /٢٣٧) .

(٤) انظر : شرح تنقيح الفصول ص٤٣٢ ، تيسير التحرير ٤ /٢٥٣ ، إعلام الموقعين ٤ /٣٣١ .

العامل بها من غير تقليد ، لإخلاله بفرضه وهو التقليد ، فأما العامى إذا قلد فى ذلك فلا يفسق ؛ لأنه قلد من سوغ اجتهاده .

وقال ابن عبد السلام : إنه[1] ينظر إلى الفعل الذى فعله ، فإن كان مما اشتهر تحريمه فى الشرع أثم ، وإلا لم يأثم .

وفى السنن للبيهقى عن الأوزاعى : « من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام »[2] وروى عنه أنه قال : « يترك من قول أهل مكة المتعة ، والصرف ، ومن قول أهل المدينة السماع ، وإتيان النساء فى أدبارهن ، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة ، ومن قول أهل الكوفة النبيذ »[3] .

وحكى البيهقى عن إسماعيل القاضى[4] قال : « دخلت على المعتضد[5] فرفع إلىّ كتابا نظرت[6] فيه ، وقد جُمِع فيه الرخص ، من زلل العلماء وما احتج به كل منهم ، **فقلت** : مصنف هذا زنديق ، فقال : لم تصح هذه الأحاديث ؟ (فقلت : الأحاديث)[7] على ما رويت ، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة ، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر ، وما من عالم إلا وله زلة ، ومن جمع زلل العلماء ، ثم أخذ بها ذهب دينه ، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب[8] .

---

(١) من « أ » .

(٢) انظر : سنن البيهقى جـ١٠ ص٢١١ .

(٣) انظر المصدر السابق .

(٤) هو : إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد القاضى ، شيخ الإسلام الحافظ ، محدث البصرة ، صاحب التصانيف وشيخ المالكية بالعراق . توفى سنة ٢٨٢هـ . انظر : (شذرات الذهب ١٧٨/٢ ، شجرة النور الزكية ٦٥/١) .

(٥) هو : الخليفة العباسى أحمد بن طلحة بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد ، أبو العباس المعتضد بالله ، كان ملكا شجاعا ، مهيبا ، وافر العقل ، شديد الوطأة ، وذا سياسة عظيمة ، موصوفا بالرجولة ، لقى الحرب ، وعرف فضله وهابه الناس ، وسكنت الفتنة فى أيامه ونشر العدل ورفع الظلم وكان يسمى السفاح الثانى لأنه جدد ملك بنى العباس ، توفى سنة ٢٨٩هـ ، انظر ترجمته : (فوات الوفيات ١ /٨٣ ، شذرات الذهب ٢ /١٩٩ ، تاريخ الخلفاء ص٣٦٨) .

(٦) فى المطبوع : « لطرق » تحريف .

(٧) ما بين القوسين من « أ » .

(٨) انظر : البحر المحيط (٦ /٣٢٦ ، ٣٢٧) .

المقصـد السابع

من مقاصد هذا الكتاب
فى التعادل والترجيح
وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : فى معناهما وفى العمل بالترجيح وفى شروطه .

المبحث الثانى : فى التعارض بين دليلين قطعيين .

المبحث الثالث : فى وجوه الترجيح بين المتعارضين لا فى نفس الأمر بل فى الظاهر .

(المبحث الأول)

فى معناهما ، وفى العمل بالترجيح ، وفى شروطه

أما التعادل : فهو التساوى ، وفى الشرع استواء الأمارتين[1] .

وأما الترجيح : فهو إثبات الفضل فى أحد جانبى المتقابلين ، أو جعل الشيء راجحا ، ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان .

وفى الاصطلاح : اقتران الأمارة بما تقوى[2] على معارضتها .

قال فى المحصول : الترجيح تقوية أحد الطرفين على الآخر ، فيعلم الأقوى فيعمل به ، ويطرح الآخر ، وإنما قلنا طرفين ؛ لأنه لا يصح الترجيح بين الأمرين إلا بعد تكامل كونهما (طريقين لو)[3] انفرد كل واحد منهما فإنه لا يصح ترجيح الطرف على ما ليس بطرف[4] انتهى .

والقصد منه تصحيح الصحيح ، وإبطال الباطل .

قال الزركشى فى البحر : اعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة ، بل جعلها ظنية ، قصدا للتوسيع على المكلفين ، لئلا ينحصروا فى مذهب واحد ، لقيام الدليل القاطع عليه ، وإذا ثبت أن المعتبر فى الأحكام الشرعية

---

(١) جرى المصنف هنا على أن التعادل والتعارض بمعنى واحد ؛ لأنه لا تعارض إلا بعد التعادل ، وإذا تعارضت الأدلة ولم يظهر لأحدهما مزية على الآخر فقد حصل التعادل بينهما ، أى التكافؤ والتساوى ، كما عرفه بذلك الشوكانى .

وهناك من فرق بين التعادل والتعارض . فعرفوا التعارض بأنه التمانع ، ومنه تعارض البينات ؛ لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها .

انظر : (القاموس المحيط ٢ /٣٣٤ ، ٤ /١٤ ، المحصول جـ٢ ق٢ /٥٠٥ ، فواتح الرحموت ٢ /١٨٩ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٦٠٦ ، ٦٠٧) .

(٢) ليست فى « أ » .

(٣) فى الأصل : « طرفين أو » وصححناها من المحصول جـ٢ ق٢ /٥٢٩ .

(٤) فى الأصل : « بطرف » .

لأدلة الظنية ، فقد تتعارض فى الظاهر ، بحسب جلائها وخفائها ، فوجب الترجيح بينهما ، والعمل بالأقوى ، والدليل على تعيين الأقوى أنه إذا تعارض دليلان ، أو أمارتان ، فإما أن يعملا جميعا ، أو (يلغيا جميعا أو)[1] يعمل بالمرجوح ، أو الراجح وهذا متعين .

قال : أما حقيقته ، يعنى التعارض فهو تفاعل ، من العرض ، بضم العين ، وهو الناحية والجهة ، كأن الكلام المتعارض يقف بعضه فى عرض بعض ، أى ناحيته وجهته ، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجّه .

وفى الاصطلاح : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[2] .

وللترجيح شروط :

(**الأول**) : التساوى فى الثبوت ، فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد ، إلا من حيث الدلالة .

(**الثانى**) : التساوى فى القوة ، فلا تعارض بين المتواتر والآحاد ، بل يقدم المتواتر بالاتفاق ، كما نقله إمام الحرمين[3] .

(**الثالث**) : اتفاقهما فى الحكم ، مع اتحاد الوقت والمحل والجهة ، فلا تعارض بين النهى عن البيع مثلا فى وقت النداء ، مع الإذن به فى غيره .

وحكى إمام الحرمين فى تعارض الظاهرين من الكتاب والسنة مذاهب :

(**أحدها**) : يقدم الكتاب لخبر معاذ[4] .

(**وثانيها**) : تقدم السنة ؛ لأنها المفسرة للكتاب ، والمبينة له .

(**وثالثها**) : التعارض ، وصححه ، واحتج عليه بالاتفاق ، وزيف الثانى بأنه

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) انظر : البحر المحيط (٦ /١٠٨ ، ١٠٩) .

(٣) انظر : البرهان (٢ /١١٤٢) .

(٤) تقدم الكلام عليه .

ليس الخلاف فى السنة المفسرة للكتاب ، بل المعارضة له[1] .

وأقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة ؛ لأن الأدلة أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس[2] .

فيقع التعارض بين الكتاب والكتاب ، وبين الكتاب والسنة ، وبين الكتاب والإجماع ، وبين الكتاب والقياس ؛ فهذه أربعة .

ويقع بين السنة والسنة ، وبين السنة والإجماع ، وبين السنة والقياس ؛ فهذه ثلاثة .

ويقع بين الإجماع والإجماع ، وبين الإجماع والقياس ، وبين القياسين ؛ فهذه ثلاثة ، الجميع عشرة .

قال الرازى فى المحصول : الأكثرون اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح ، وأنكره بعضهم ، وقال : عند التعارض يلزم التخيير ، أو التوقف ، لنا وجوه :

(**الأول**) : إجماع الصحابة على العمل بالترجيح ، فإنهم قدموا خبر عائشة بوجوب الغسل عند التقاء الختانين[3] على خبر « الْمَاءُ مِنَ المَاءِ »[4] وقدموا خبر من روى من أزواجه أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يصبح جنبا[5] على ما روى أبو هريرة أنه « مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ »[6] .

---

(١) انظر : البرهان (٢ /١١٤٢) .

(٢) كلمة « القياس » ساقطة من المطبوع .

(٣) تقدم تخريج الحديث .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) روى أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال : تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم ، فقال النبى ﷺ : وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم . . . الحديث .

رواه مسلم وأبو داود وأحمد عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا . انظر : صحيح مسلم ٢ /٧٨١ ، سنن أبى داود ١ /٥٥٧ ، مسند أحمد ٦ /٣١٢ ، نيل الأوطار للشوكانى ٤ /٢٣٨ .

(٦) ثبت من حديث أبى هريرة فيما رواه الشيخان عنه أن رسول الله ﷺ قال : « مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ » قال الإمام الشوكانى ، وقد بقى على العمل بحديث أبى هريرة هذا بعض التابعين كما نقله الترمذى .

انظر : نيل الأوطار للشوكانى (٤ /٢٣٨) .

وقبل[1] « على » خبر أبى بكر ولم يحلّفه ، وكان لا يقبل من غيره إلا بعد تحليفه[2] وقبل أبو بكر خبر المغيرة[3] فى ميراث الجدة لموافقة محمد بن مسلمة[4] لـــه .

وقبل[5] عمر خبر أبى موسى[6] فى الاستئذان لموافقة أبى سعيد الخدرى له .

---

(١) فى المحصول : « وقوّى » .

(٢) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٥٣٠ .

(٣) هو : الصحابى : المغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن مسعود الثقفى أبو عبد الله ، أسلم عام الخندق ، وكان موصوفا بالدهاء والحلم ، وشهد الحديبية ، توفى سنة ٥٠هـ وقيل سنة ٥١هـ . انظر ترجمته فى : الإصابة ٣ /٤٥٣ ، الاستيعاب ٣ /٣٨٨ .

(٤) هو الصحابى محمد بن مسلمة الأوسى الأنصارى الحارثى ، أبو عبد الرحمن المدنى ، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة ، أسلم على يد مصعب بن عمير ، وصحب النبى ﷺ ، مات بالمدينة سنة ٤٦هـ وقيل غير ذلك . انظر فى ترجمته : الإصابة ٣ /٣٨٣ ، الاستيعاب ٣ /٣٣٦ .

وروى الإمام أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه والترمذى ، أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه ، لما جاءته الجدة تطلب ميراثها قال : ما لك فى كتاب الله شيء ، وما علمت لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئا ، فارجعى حتى أسأل الناس ، فسأل ، فقال المغيرة : حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس ، فقال : هل معك غيرك ، فقال : محمد بن مسلمة مثله ، فأنفذه لها أبو بكر .

(انظر : مسند أحمد ٥ /٣٢٧ ، الموطأ ٢ /٥١٣ ، سنن أبى داود ٢ /١٠٩ ، تحفة الأحوذى ٦ /٢٧٨ ، سنن ابن ماجه ٢ /٩١٠ ، سنن الدارمى ٢ /٣٥٩ ، موارد الظمآن ص٣٠ ، نيل الأوطار ٦ /٦٧) .

(٥) فى المحصول : « وقوّى » .

(٦) هو : الصحابى الجليل عبد الله بن قيس بن سليم ، أسلم قبل الهجرة وهاجر إلى الحبشة وإلى المدينة بعد خيبر ، مات سنة ٤٢هـ وقيل سنة ٤٤هـ .

انظر ترجمته فى : الإصابة ٢ /٣٥٩ ، تهذيب الأسماء ٢ /٢٦٨ ، شذرات الذهب ١ /٥٣ ، وقد روى البخارى ومسلم ومالك وأحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والدارمى والطبرانى عن أبى موسى وأبى سعيد معا ، أن أبا سعيد قال : كنت جالسا بالمدينة فى مجلس الأنصار ، فأتانا أبو موسى فزعا مزعورا فقلت : ما شأنك ؟ قال : إن عمر أرسل إلىّ أن آتيه ، فأتيت بابه فسلمت ثلاثا ، فلم يرد فرجعت ، فقال : ما منعك أن تأتينا ؟ فقلت : أتيت فسلمت على بابك ثلاثا فلم ترد فرجعت ، وقد قال رسول الله ﷺ : إذا استأذن أحدكم ثلاثا ، فلم يؤذن له فليرجع ، فقال عمر : أقم عليه البينة وإلا أوجعتك ، فقال أبى بن كعب : لا يقوم معه إلا أصغر القوم ، قال أبو سعيد : قلت : أنا أصغرهم ، قال : فاذهب به ، فذهب إلى عمر ، فشهدت . انظر : (صحيح البخارى ٤ /٨٨ ، صحيح مسلم ٣ /١٦٩٤ ، الموطأ ٢ /٩٦٤) . =

(**الثانى**) : أن الظنين إذا تعارضا ، ثم ترجح أحدهما على الآخر ، كان العمل بالراجح متعينا عرفا ، فيجب شرعا ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ الله حَسَن »[1] .

(**الثالث**) : أنه لو لم يعمل بالراجح ؛ لزم العمل بالمرجوح على الراجح ، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع فى بداهة العقل .

واحتج المنكر بأمرين :

(**أحدهما**) : أن الترجيح لو اعتبر فى الأمارات لاعتبر فى البينات والحكومات ؛ لأنه لو اعتبر لكانت العلة فى اعتباره ترجيح الأظهر على الظاهر ، وهذا المعنى قائم هنا .

(**الثانى**) : أن قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يا أُولِى الْأَبْصَارِ ﴾[2] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم « نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ »[3] يقتضى إلغاء زيادة الظن .

والجواب عن الأول والثانى : أن ماذكرتموه دليل ظنى ، وما ذكرناه قطعى ، والظنى لا يعارض القطعى انتهى[4] .

وما ذكره من الأحاديث ههنا صحيح ، إلا حديث « مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ

= مسند أحمد ٣ /٦ ، ١٩ ، ٤ /٣٩٣ ، سنن أبى داود ٢ /٦٣٧ .

تحفة الأحوذى ٧ /٤٦٤ ، سنن ابن ماجه ٢ /١٢٢٠ ، سنن الدارمى ٢ /٢٧٤ ، فيض القدير ١ /٢٧٣ .

(١) الحديث رواه أحمد فى كتاب السنة ، والبزار والطبرانى وأبو نعيم والبيهقى فى كتاب الاعتقاد وأبو داود الطيالسى والحاكم عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعود ، وأوله : إن الله نظر فى قلوب العباد فاختار محمدًا ﷺ . . . الحديث .

(انظر : مسند أبى داود الطيالسى ص٣٣ ط الهند ، تخريج أحاديث البزدوى ص٢٤٦ ، المقاصد الحسنة ص٣٦٧ ، كشف الخفا ٢ /١٨٨) .

(٢) سورة الحشر (٢) .

(٣) تقدم الكلام عليه .

(٤) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٥٢٩ - ٥٣٢ .

حَسَنًا » وحديث « نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ » فلا أصل لهما ، لكن معناهما صحيح وقد ورد فى أحاديث أخر ما يفيد ذلك كما فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم للعباس لما قال له إنه خرج يوم بدر مكرها ، فقال : « كَانَ ظَاهِرُكَ عَلَيْنَا »[1] وكما فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إِنَّمَا أَقْضِى بِمَا أَسْمَع » وكما فى أمره صلى الله عليه وآله وسلم بلزوم الجماعة ، وذم من خرج عنها وأمره بلزوم السواد الأعظم[2] .

ويجاب عما ذكره المنكرون بجواب أحسن مما ذكره ، أما عن الأول : فيقال : نحن نقول بموجب ما ذكرتم ، فإذا ظهر الترجيح لإحدى البينتين على الأخرى ، أو لأحد الحكمين على الآخر ، كان العمل على الراجح .

وأما عن الثانى فيقال : لا دلالة على محل النزاع فى الآية ، بوجه من الوجوه ، وأما قوله : « نحن نحكم بالظاهر » (فلم يبق)[3] الظاهر ظاهرا بعد وجود ما هو أرجح منه .

المبحث الثانى

أنه لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين اتفاقا ، سواء كانا عقليين ، أو نقليين ، هكذا حكى الاتفاق الزركشى فى البحر[4] .

قال الرازى فى المحصول : الترجيح لا يجوز فى الأدلة اليقينية لوجهين :

---

(١) تقدم الكلام على الحديث .

(٢) مثل قوله – ﷺ : « لَا تَجْتَمِعُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى ضَلَالَةٍ ، فَإِنْ رَأَيْتُمْ الاخْتِلَافَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَم ، الحَقّ وَأَهْلِهِ » رواه ابن ماجه وابن أبى عاصم من حديث أنس مرفوعا . وفيه ضعف ، لكن له طرق أخرى تقويه .

انظر : سنن ابن ماجه ٢ /١٠٣٣ ، تخريج أحاديث البزدوى ص٣٤٣ .

(٣) فى المطبوع : « فلا يبقى » .

(٤) انظر : البحر المحيط (٦ /١٠٨ وما بعدها) .

(**الأول**) : أن شرط اليقينى أن يكون مركبا من مقدمات ضرورية ، أو لازمة عنها لزوما ضروريا ، إما بواسطة واحدة ، أو وسائط ، شأن كل واحدة منها ذلك ، وهذا لا يتأتى إلا عند اجتماع علوم أربعة :

(**الأول**) : العلم الضرورى بحقية المقدمات ، إما ابتداء أو انتهاء .

(**والثانى**) : العلم الضرورى (بصحة تركيبها .

والثالث : العلم الضرورى بلزوم النتيجة عنها .

والرابع : العلم الضرورى)[1] بأن ما يلزم عن الضرورى لزوما ضروريا فهو ضرورى .

فهذه العلوم الأربعة يستحيل حصولها فى النقيضين معا ، وإلا لزم القدح فى الضروريات ، وهو سفسطة ، وإذا علم ثبوتها امتنع التعارض .

(**الثانى**) : الترجيح عبارة عن التقوية ، والعلم اليقينى لا يقبل التقوية ؛ لأنه إن قارنه احتمال النقيض ، ولو على أبعد الوجوه ، كان ظنا لا علما ، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية انتهى[2] .

وقد جعل أهل المنطق شروط التناقض فى القضايا الشخصية ثمانية : اتحاد الموضوع ، والمحمول ، والإضافة ، والكل ، والجزء ، فى القوة والفعل ، وفى الزمان ، والمكان .

وزاد بعض المتأخرين (تاسعا)[3] وهو : اتحادهما فى الحقيقة والمجاز ، نحو قوله تعالى ﴿ وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ ﴾[4] ورد هذا بعضهم بأنه راجع إلى وحدة الإضافة ، أى تراهم بالإضافة الى أهوال يوم القيامة

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) انظر المحصول جـ٢ ق٢ /٥٣٢ ، ٥٣٣ .

(٣) ساقطة من الأصل وأثبتناها من البحر المحيط (٦ /١١٠) .

(٤) سورة الحج (٢) .

سكارى ، مجازا ، وما هم بسكارى ، بالإضافة إلى الخمر .

ومنهم من رد الثمانية إلى ثلاثة : الاتحاد فى الموضوع ، والمحمول ، والزمان .

ومنهم من ردها إلى اثنين : الاتحاد فى الموضوع ، والمحمول ، لاندراج وحدة الزمان تحت وحدة المحمول .

ومنهم من ردها إلى أمر واحد ، وهو الاتحاد فى النسبة .

وهذه الشروط على هذا الاختلاف فيها لا يخص الضروريات ، وإنما ذكرناها ههنا لمزيد الفائدة بها[1] .

ومما لا يصح التعارض فيه إذا كان أحد المتناقضين قطعيا ، والآخر ظنيا ؛ لأن الظن ينتفى بالقطع بالنقيض ، وإنما يتعارض الظنيان ، سواء كان المتعارضان نقليين ، أو عقليين ، أو كان أحدهما نقليا ، والآخر عقليا ، ويكون الترجيح بينهما بما سيأتى .

وقد منع جماعة وجود دليلين ينصبهما الله تعالى فى مسألة متكافئين ، فى نفس الأمر ، بحيث لا يكون لأحدهما مرجح ، وقالوا : لابد أن يكون أحدهما أرجح من الآخر فى نفس الأمر ، وإن جاز خفاؤه على بعض المجتهدين ، ولا يجوز تعارضهما فى نفس الأمر ، من كل وجه .

قال إلكيا : وهو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء ، وبه قال العنبرى .

وقال ابن السمعانى : هو مذهب الفقهاء ونصره ، وحكاه الآمدى عن أحمد بن حنبل ، وحكاه عن أحمد : القاضى وأبو الخطاب من أصحابه ، وإليه ذهب أبو على ، وأبو هاشم ، ونقل عن القاضى أبى بكر الباقلانى .

قال إلكيا : وهو المنقول عن الشافعى ، وقرره الصيرفى فى « شرح الرسالة » فقال : قد صرح الشافعى بأنه لا يصح عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أبدا

---

(١) راجع : البحر المحيط (٦ /١١٠) .

حديثان صحيحان ، متضادان ، ينفى أحدهما ما يثبته الآخر ، من غير جهة الخصوص والعموم ، والإجمال والتفسير ، إلا على وجه النسخ ، وإن لم يجده انتهى[1] . وفصل القاضى من الحنابلة بين مسائل الأصول فيمتنع ، وبين الفروع فيجوز .

وحكى الماوردى ، والرويانى عن الأكثرين أن التعارض على جهة التكافؤ ، فى نفس الأمر ، بحيث لا يكون أحدهما أرجح من الآخر جائز وواقع .

وقال القاضى أبو بكر ، والأستاذ أبو منصور ، والغزالى ، وابن الصباغ : الترجيح بين الظواهر المتعارضة إنما يصح على قول من قال : إن المصيب فى الفروع واحد ، وأما القائلون : بأن كل مجتهد مصيب ، فلا معنى لترجيح ظاهر على ظاهر ؛ لأن الكل صواب عنده .

واختار الفخر الرازى ، وأتباعه ، أن تعادل الأمارتين على حكم واحد[2] فى فعلين متباينين جائز وواقع ، وأما تعارضهما متباينين فى فعل واحد ، كالإباحة والتحريم ، فإنه جائز عقلا ممتنع شرعا .

[الواجب على المجتهد عند العجز عن الترجيح]

واختلفوا على فرض وقوع التعادل فى نفس الأمر ، مع عجز المجتهد عن الترجيح بينهما وعدم وجود دليل آخر ، فقيل : إنه مخير ، وبه قال أبو على ، وأبو هاشم ، ونقله الرازى ، والبيضاوى ، عن القاضى أبى بكر الباقلانى .

وقيل : إنهما يتساقطان ، ويطلب الحكم من موضع آخر ، أو يرجع المجتهد إلى عموم ، أو إلى البراءة الأصلية ، ونقله إلْكيا عن القاضى ، ونقله الأستاذ

---

(١) انظر : (مختصر البعلى ص١٦٩ ، المسودة ص٣٠٦ ، المعتمد ٢ /٨٤٥ ، الإحكام للآمدى ٤ /٢٣٩ ، أصول السرخسى ٢ /٢٤٩ ، كشف الأسرار ٤ /٧٧ وما بعدها ، شرح الكوكب المنير ٤ /٦١٧) .

(٢) ساقطة من المطبوع .

أبو منصور عن أهل الظاهر ، وبه قطع ابن كج ، وأنكر ابن حزم نسبته إلى الظاهرية ، وقال : إنما هو قول بعض شيوخنا وهو خطأ ، بل الواجب الأخذ بالزائد إذا لم يقدر على استعمالهما جميعا .

وقيل : إن كان التعارض بين حديثين تساقطا ، ولا يعمل بواحد منهما ، وإن كان بين قياسين فيخير ، حكاه ابن برهان فى « الوجيز » عن القاضى ونصره .

وقيل : بالوقف ، حكاه الغزالى ، وجزم به سليم الرازى فى « التقريب » واستبعده الهندى ، إذ الوقف فيه لا إلى غاية وأمد ، إذ لا يرجى فيه ظهور الرجحان ، وإلا لم يكن من مسألتنا ، بخلاف التعادل الذهنى ، فإنه يتوقف إلى أن يظهر المرجح .

وقيل : يأخذ بالأغلظ ، حكاه الماوردى والرويانى .

وقيل : يصير إلى التوزيع ، إن أمكن تنزيل كل أمارة على أمر ، حكاه الزركشى فى البحر .

وقيل : إن كان بالنسبة إلى الواجبات فالتخيير ، وإن كان فى الإباحة والتحريم فالتساقط ، والرجوع إلى البراءة الأصلية ، ذكره فى المستصفى .

وقيل : يقلد عالما أكبر منه ، ويصير كالعامى لعجزه عن الاجتهاد ، حكاه إمام الحرمين .

وقيل : إنه كالحكم قبل ورود الشرع ، فتجيء فيه الأقوال المشهورة ، حكاه إلْكيا الطبرى ، فهذه تسعة مذاهب فيما كان متعارضا فى نفس الأمر ، مع عدم إمكان الترجيح[1] .

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ٤ /٢٤١ ، ابن الحاجب والعضد عليه ٢ /٣١٠ ، المستصفى ٢ /١٣٧ ، البحر المحيط ٦ /١١٣) .

المبحث الثالث

فى وجوه الترجيح بين المتعارضين لا فى نفس الأمر ، بل فى الظاهر

وقد قدمنا فى المبحث الأول أنه متفق عليه ، ولم يخالف فى ذلك إلا من لا يعتد به .

ومن نظر فى أحوال الصحابة ، والتابعين ، وتابعيهم ، ومن بعدهم ، وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح ، وقد سمى بعضهم هذا المخالف فى العمل بالترجيح فقال هو البصرى الملقب بـ (جُعَل)[1] كما حكاه القاضى ، واستبعد الإبيارى وقوع ذلك من مثله ، وعلى كل حال فهو مسبوق بالإجماع على استعمال الترجيح فى كل طبقة من طبقات أهل[2] الإسلام .

وشرط القاضى فى الترجيح شرطا غير ما قد ذكرناه فى المبحث الأول ، فقال : لا يجوز العمل بالترجيح المظنون لأن الأصل امتناع العمل بشيء من الظنون ، وخرج من ذلك الظنون المستقلة بأنفسها ، لانعقاد إجماع الصحابة عليها ، وما وراء ذلك يبقى على الأصل ، والترجيح عمل بظن لا يستقل بنفسه دليلا[3] .

وأجيب عنه : بأن الإجماع انعقد على وجوب العمل بالظن الذى لا يستقل كما انعقد على المستقل .

ومن شروط الترجيح التى لابد من اعتبارها أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين

---

(١) فى المطبوع : « سحعل » تحريف . قال الزركشى : وهو : الحسن بن على بن إبراهيم ، أبو عبد الله ، الملقب بالجُعَل ، فقيه من شيوخ المعتزلة ، كان رفيع القدر ، انتشرت شهرته فى الآفاق ، من مؤلفاته « الإيمان » و« المعرفة » و« الرد على الرازى » . توفى سنة ٣٦٩هـ .

انظر : (شذرات الذهب ٣ /٦٨ ، الأعلام ٢ /٢٦٦) .

(٢) ساقطة من المطبوع .

(٣) من « أ » .

بوجه مقبول ، فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه ، ولم يجز المصير إلى الترجيح .

قال فى المحصول : العمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بالراجح من كل وجه ، وترك الآخر انتهى[1] .

وبه قال الفقهاء جميعا .

[أنواع الترجيح]

واعلم أن الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد ، وقد يكون باعتبار المتن ، وقد يكون باعتبار المدلول ، وقد يكون باعتبار أمر خارج ، فهذه أربعة أنواع .

والنوع الخامس : الترجيح بين الأقيسة .

والنوع السادس : الترجيح بين الحدود السمعية .

(**النوع الأول**) : الترجيح باعتبار الإسناد وله صور :

(**الصورة الأولى**) : الترجيح بكثرة الرواة ، فيرجح ما رواته أكثر على ما رواته أقل ، لقوة الظن به ، وإليه ذهب الجمهور .

وذهب الشافعى فى القديم إلى أنهما سواء ، وشبهه بالشهادات ، وبه قال الكرخى .

قال إمام الحرمين : إن لم يمكن الرجوع إلى دليل آخر قطع باتباع الأكثر ، فإنه أولى من الإلغاء ؛ لأنا نعلم أن الصحابة لو تعارض لهم خبران هذه صفتهما لم يعطلوا الواقعة ، بل كانوا يقدمون هذا .

قال : وأما إذا كان فى المسألة قياس ، وخبران متعارضان ، كثرت رواة أحدهما ، فالمسألة ظنية ، والاعتماد على ما يؤدى إليه اجتهاد الناظر .

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٥٢٩ وما بعدها .

وفى المسألة قول رابع صار إليه[1] القاضى ، والغزالى ، وهو أن الاعتماد على ما غلب على ظن المجتهد ، فرب عدل أقوى فى النفس من عدلين ، لشدة يقظته وضبطه انتهى .

وهذا صحيح ، لكن المفروض فى الترجيح بالكثرة ، وهو كون الأكثر من الرواة مثل الأقل فى وصف العدالة ونحوها .

قال ابن دقيق العيد : هو مرجح من أقوى المرجحات ، فإن الظن يتأكد عند ترادف الروايات ، ولهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متواترًا انتهى .

أما لو تعارضت الكثرة من جانب ، والعدالة من الجانب الآخر ، ففيه قولان :

(**أحدهما**) : ترجيح الكثرة .

(**وثانيهما**) : ترجيح العدالة ، فإنه رب عدل يعدل ألف رجل فى الثقة ، كما قيل : إن شعبة بن الحجاج كان يعدل مائتين[2] وقد كان الصحابة يقدمون رواية الصديق على رواية غيره .

(**النوع الثانى**) : أنه يرجح ما كانت الوسائط فيه قليلة ، وذلك بأن يكون إسناده عاليا ؛ لأن الخطأ والغلط فيما كانت وسائطه أقل ، دون ما كانت وسائطه أكثر .

(**النوع الثالث**) : أنها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير ؛ لأنه أقرب إلى الضبط ، إلا أن يعلم أن الصغير مثله فى الضبط ، أو أكثر ضبطا منه .

(**النوع الرابع**) : أنها[3] ترجح رواية من كان فقيها على من لم يكن كذلك ؛ لأنه أعرف بمدلولات الألفاظ .

---

(١) فى المطبوع : « فيه » .

(٢) فى المطبوع : « مائة » .

(٣) من « أ » .

(**النوع الخامس**) : أنها[1] ترجح رواية من كان عالما باللغة العربية ؛ لأنه أعرف بالمعنى ممن لم يكن كذلك .

(**النوع السادس**) : أن يكون أحدهما أوثق من الآخر .

(**النوع السابع**) : أن يكون أحدهما أحفظ من الآخر .

(**النوع الثامن**) : أن يكون أحدهما من الخلفاء الأربعة دون الآخر .

(**النوع التاسع**) : أن يكون أحدهما متبعا والآخر مبتدعا .

(**النوع العاشر**) : أن يكون أحدهما صاحب الواقعة ؛ لأنه أعرف بالقصة .

(**النوع الحادى عشر**) : أن يكون أحدهما مباشرا لما رواه دون الآخر .

(**النوع الثانى عشر**) : أن يكون أحدهما كثير المخالطة للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، دون الآخر ، لأن كثرة المخالطة تقتضى زيادة فى الاطلاع .

(**النوع الثالث عشر**) : أن يكون أحدهما أكثر ملازمة للمحدثين من الآخر .

(**النوع الرابع عشر**) : أن يكون أحدهما قد طالت صحبته للنبى ﷺ ، دون الآخر .

(**النوع الخامس عشر**) : أن يكون أحدهما قد ثبتت عدالته بالتزكية ، والآخر بمجرد الظاهر .

(**النوع السادس عشر**) : أن يكون أحدهما قد ثبتت عدالته بالممارسة والاختبار ، والآخر بمجرد التزكية ، فإنه ليس الخبر كالمعاينة .

(**النوع السابع عشر**) : أن يكون أحدهما قد وقع الحكم بعدالته دون الآخر .

---

(١) فى المطبوع : « أنه » .

(**النوع الثامن عشر**) : أن يكون أحدهما قد عدل مع ذكر أسباب التعديل ، والآخر عدل بدونها .

(**النوع التاسع عشر**) : أن يكون المزكون لأحدهما أكثر من المزكين للآخر .

(**النوع العشرون**) : أن يكون المزكون لأحدهما أكثر بحثا عن أحوال الناس من المزكين للآخر .

(**النوع الحادى والعشرون**) : أن يكون المزكون لأحدهما أعلم من المزكين للآخر ؛ لأن مزيد العلم له مدخل فى الإصابة .

(**النوع الثانى والعشرون**) : أن يكون أحدهما قد حفظ اللفظ ، فهو أرجح ممن روى بالمعنى ، أو اعتمد على الكتابة ، وقيل إن رواية من اعتمد على الكتابة أرجح من رواية من اعتمد على الحفظ .

(**النوع الثالث والعشرون**) : أن يكون أحدهما أسرع حفظا من الآخر ، وأبطأ نسيانا منه ، فإنه أرجح ، أما لو كان أحدهما أسرع حفظا ، وأسرع نسيانا ، والآخر أبطأ حفظا ، وأبطأ نسيانا ، فالظاهر أن الآخر أرجح من الأول ؛ لأنه يوثق بما حفظه ورواه وثوقا زائدا على ما رواه الأول .

(**النوع الرابع والعشرون**) : أنها ترجح رواية من يوافق الحفاظ على رواية من يتفرد عنهم فى كثير من رواياته .

(**النوع الخامس والعشرون**) : أنها ترجح رواية من دام حفظه ، وعقله ولم يختلط على من اختلط فى آخر عمره ، ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته أو حال اختلاطه .

(**النوع السادس والعشرون**) : أنها تقدم رواية من كان أشهر بالعدالة والثقة من الآخر ؛ لأن ذلك يمنعه[1] من الكذب .

---

(١) فى المطبوع : « يمنع » .

(**النوع السابع والعشرون**) : أنها ترجح رواية من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهورا ؛ لأن احتراز المشهور عن الكذب أكثر .

(**النوع الثامن والعشرون**) : أن يكون أحدهما معروف الاسم ، و لم يلتبس اسمه باسم أحد من الضعفاء على من يلتبس اسمه باسم ضعيف .

(**النوع التاسع والعشرون**) : أنها تقدم رواية من (تحمل بعد البلوغ على رواية من تحمل قبل البلوغ .

(**النوع الثلاثون**) : أنها تقدم رواية من)[1] تأخر إسلامه على من تقدم إسلامه ؛ لاحتمال أن يكون ما رواه من تقدم إسلامه منسوخا ، وهكذا قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، وابن برهان ، والبيضاوى ، وقال الآمدى بعكس ذلك[2] .

(**النوع الحادى والثلاثون**) : أنها تقدم رواية الذكر على الأنثى ؛ لأن الذكور أقوى فهما ، وأثبت حفظا ، وقيل لا تقدم .

(**النوع الثانى والثلاثون**) : أنها تقدم رواية الحر على العبد ؛ لأن تحرزه عن الكذب أكثر ، وقيل لا تقدم .

(**النوع الثالث والثلاثون**) : أنها تقدم رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكر سببه .

(**النوع الرابع والثلاثون**) : أنها تقدم رواية من لم يختلف الرواة عليه على من اختلفوا عليه .

(**النوع الخامس والثلاثون**) : أن يكون أحدهما أحسن استيفاء للحديث من الآخر ، فإنها ترجح روايته .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من النسخ المطبوعة .

(٢) انظر : (الإحكام للآمدى ٤ /٢٤٢ ، المحصول جـ٢ ق٢ /٥٣٥ ، نهاية السول ٣ /٢٠٢ ، البحر المحيط ٦ /١٥٠ وما بعدها) .

(**النوع السادس والثلاثون**) : أنها تقدم رواية من سمع شفاها على من سمع من وراء حجاب .

(**النوع السابع والثلاثون**) : أن يكون أحد الخبرين بلفظ « حدثنا » « وأخبرنا » فإنه أرجح من لفظ « أنبأنا » ونحوه ، قيل : ويرجح لفظ « حدثنا » على لفظ « أخبرنا » .

(**النوع الثامن والثلاثون**) : أنها تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقراءة عليه .

(**النوع التاسع والثلاثون**) : أنها تقدم رواية من روى بالسماع على رواية من روى بالإجازة .

(**النوع الأربعون**) : أنها تقدم رواية من روى المسند على رواية من روى المرسل .

(**النوع الحادى والأربعون**) : أنها تقدم الأحاديث التى فى الصحيحين على الأحاديث الخارجة عنهما .

(**النوع الثانى والأربعون**) : أنها تقدم رواية من لم ينكر عليه على رواية من أنكر عليه .

(**واعلم**) : أن وجوه الترجيح كثيرة ، وحاصلها أن ما كان أكثر إفادة للظن فهو راجح ، فإن وقع التعارض فى بعض هذه المرجحات ، فعلى المجتهد أن يرجح بين ما تعارض منها[1] .

[الترجيح باعتبار المتن]

وأما المرجحات باعتبار المتن فهى أنواع :

---

(١) انظر : المراجع السابقة .

(**النوع الأول**) : أن يقدم الخاص على العام ، كذا قيل ، ولا يخفاك أن تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تناوله ، والعمل بالعام فيما بقى ليس من باب الترجيح ، بل من باب الجمع ، وهو مقدم على الترجيح .

(**النوع الثانى**) : أنه يقدم الأفصح على الفصيح ؛ لأن الظن بأنه لفظ النبى صلى الله عليه وآله وسلم أقوى .

وقيل : لا يرجح بهذا ؛ لأن البليغ يتكلم بالأفصح والفصيح .

(**النوع الثالث**) : أنه يقدم العام الذى لم يخصص على العام الذى قد خصص ، كذا نقله إمام الحرمين عن المحققين ، وجزم به سليم الرازى ، وعللوا ذلك بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ ، ويصير به مجازا ، قال الفخر الرازى : لأن الذى قد خصص قد أزيل عن تمام مسماه[1] .

واعترض على ذلك الصفى الهندى : بأن المخصص راجح ، من حيث كونه خاصا بالنسبة إلى العام ، الذى لم يخصص ، (واختار ابن المنيّر تقديم العام المخصوص على العام الذى لم يخصص)[2] ؛ لأن المخصوص قد قلت أفراده ، حتى قارب النص ، إذ كل عام لابد أن يكون نصا فى أقل متناولاته .

(**النوع الرابع**) : أنه يقدم العام الذى لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب ، كذا قال إمام الحرمين فى البرهان ، وإلْكيا ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى « اللمع » ، وسليم الرازى فى « التقريب » والرازى فى المحصول[3] . قالوا : لأن الوارد على غير سبب متفق على عمومه ، والوارد على سبب مختلف فى عمومه .

قال الصفى الهندى : ومن المعلوم أن هذا الترجيح إنما يتأتى بالنسبة إلى ذلك السبب ، وأما بالنسبة إلى سائر الأفراد المندرجة تحت العامين فلا . انتهى .

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٥٧٥ .

(٢)ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) انظر : (المحصول جـ٢ ق٢ /٥٧١ ، البرهان ٢ /١١٩٠ ، البحر المحيط ٦ /١٦٥ وما بعدها) .

وفيه نظر ، لأن الخلاف فى عموم الوارد على سبب هو كائن فى سائر الأفراد .

(**النوع الخامس**) : أنها تقدم الحقيقة على المجاز ، لتبادرها إلى الذهن ، هذا إذا لم يغلب المجاز .

(**النوع السادس**) : أنه يقدم المجاز الذى هو أشبه بالحقيقة على المجاز الذى لم يكن كذلك .

(**النوع السابع**) : أنه يقدم ما كان حقيقة شرعية ، أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية . قال فى المحصول : وهذا ظاهر فى اللفظ الذى صار شرعيا ، لا فيما لم يكن كذلك[1] . كذا قال ، ولا يخفى أن الكلام فيما صار شرعيا ، لا فيما لا يثبت كونه شرعيا ، فإنه خارج عن هذا .

(**النوع الثامن**) : أنه يقدم ما كان مستغنيا عن الإضمار فى دلالته على ما هو مفتقر إليه .

(**النوع التاسع**) : أنه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالا على المراد من وجه واحد .

(**النوع العاشر**) : أنه يقدم ما دل على المراد بغير واسطة على ما دل عليه بواسطة .

(**النوع الحادى عشر**) : أنه يقدم ما كان فيه الإيماء إلى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لأن دلالة المعلل أوضح من دلالة ما لم يكن معللا .

(**النوع الثانى عشر**) : أنه يقدم ما ذكرت فيه العلة متقدمة على ما ذكرت فيه العلة متأخرة ، وقيل بالعكس .

(**النوع الثالث عشر**) : أنه يقدم ما ذكر فيه معارضه على ما لم يذكر ،

---

(١) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /٥٧٤ .

كقوله : « كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ ، فَزُورُوهَا »[1] على الدال على تحريم الزيارة مطلقا .

(**النوع الرابع عشر**) : أنه يقدم المقرون بالتهديد على ما لم يقرن به .

(**النوع الخامس عشر**) : أنه يقدم المقرون بالتأكيد على ما لم يقرن به .

(**النوع السادس عشر**) : أنه يقدم ما كان مقصودا به البيان على ما لم يقصد به .

(**النوع السابع عشر**) : أنه يقدم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ، وقيل بالعكس ، وقيل[2] لا يرجح أحدهما على الآخر والأول أولى .

(**النوع الثامن عشر**) : أنه يقدم النهى على الأمر .

(**النوع التاسع عشر**) : أنه يقدم النهى على الإباحة .

(**النوع العشرون**) : أنه يقدم الأمر على الإباحة .

(**النوع الحادى والعشرون**) : أنه يقدم الأقل احتمالا على الأكثر احتمالا .

(**النوع الثانى والعشرون**) : أنه يقدم المجاز على المشترك .

(**النوع الثالث والعشرون**) : أنه يقدم الأشهر فى الشرع ، أو اللغة ، أو العرف ، على غير الأشهر فيها .

(**النوع الرابع والعشرون**) : أنه يقدم ما يدل بالاقتضاء على ما يدل بالإشارة ، وعلى ما يدل بالإيماء على ما يدل بالمفهوم ، موافقة ومخالفة .

(**النوع الخامس والعشرون**) : أنه يقدم ما يتضمن تخصيص العام على ما يتضمن تأويل الخاص ؛ لأنه أكثر .

(**النوع السادس والعشرون**) : أنه يقدم المقيد على المطلق .

---

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) فى المطبوع : « ولا » تحريف .

(**النوع السابع والعشرون**) : أنه يقدم ما كانت[1] صيغة عمومه بالشرط الصريح ، على ما كان صيغة عمومه بكونه نكرة فى سياق النفى ، أو جمعا معرفا ، أو مضافا ونحوهما .

(**النوع الثامن والعشرون**) : أنه يقدم الجمع المحلى ، والاسم الموصول على اسم الجنس المعرف باللام ، لكثرة استعماله فى المعهود ، فتصير دلالته أضعف ، على خلاف معروف فى هذا ، وفى الذى قبله[2] .

[أنواع الترجيح باعتبار المدلول]

وأما المرجحات باعتبار المدلول فهى أنواع :

(**النوع الأول**) : أنه يقدم ما كان مقررا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلا ، وقيل بالعكس ، وإليه ذهب الجمهور ، واختار الأول الفخر الرازى ، والبيضاوى .

والحق ما ذهب إليه الجمهور .

(**النوع الثانى**) : أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط ، فإنه أرجح .

(**النوع الثالث**) : أنه يقدم المثبت على المنفى ، نقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء ؛ لأن مع المثبت زيادة علم ، وقيل : يقدم النافى ، وقيل : هما سواء ، واختاره فى المستصفى .

(**النوع الرابع**) : أنه يقدم ما يفيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه .

(**النوع الخامس**) : أنه يقدم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ ، وقيل بالعكس .

---

(١) فى المطبوع : « كان » .

(٢) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /٣١٤ ، الإحكام للآمدى ٤ /٢٥٦ ، فواتح الرحموت ٢ /٢٠٥ ، تيسير التحرير ٣ /١٥٨) .

(**النوع السادس**) : أنه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به .

(**النوع السابع**) : أن يكون أحدهما موجبا لحكمين ، والآخر موجبا لحكم واحد ، فإنه يقدم الموجب لحكمين ، لاشتماله على زيادة لم ينقلها الآخر .

(**النوع الثامن**) : أنه يقدم الحكم الوضعى على الحكم التكليفى ؛ لأن الوضعى لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفى ، من أهلية المكلف .

وقيل بالعكس ؛ لأن التكليفى أكثر مثوبة ، وهى مقصودة للشارع .

(**النوع التاسع**) : أنه يقدم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد .

(**واعلم**) : أن المرجع فى مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق ، فيقدم ما كان عنده أرجح على غيره إذا تعارضت[1] .

[أنواع الترجيح بحسب الأمور الخارجة]

وأما المرجحات بحسب الأمور الخارجة فهى أنواع :

(**النوع الأول**) : أنه يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر .

(**النوع الثانى**) : أن يكون أحدهما قولا والآخر فعلا ، فيقدم القول ؛ لأن له صيغة ، والفعل لا صيغة له .

(**النوع الثالث**) : أنه يقدم ما كان فيه التصريح بالحكم ، على ما لم يكن كذلك ، كضرب الأمثال ونحوها ، فإنها ترجح العبارة على الإشارة .

(**النوع الرابع**) : أنه يقدم ما عمل عليه أكثر السلف على ما ليس كذلك ؛ لأن الأكثر أولى بإصابة الحق وفيه نظر ؛ لأنه لا حجة فى قول الأكثر ، ولا فى عملهم ، فقد يكون الحق فى كثير من المسائل مع الأقل ، ولهذا مدح الله القلة

---

(١) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /٣١٥ ، المستصفى ٢ /٣٩٨ ، المحصول جـ٢ ق٢ /٥٨٣ ، البرهان ٢ /١٢٠٠ ، تيسير التحرير ٣ /١٤٤) .

فى غير موضع من كتابه .

(**النوع الخامس**) : أن يكون أحدهما موافقا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر ، فإنه يقدم الموافق وفيه نظر .

(**النوع السادس**) : أن يكون أحدهما توارثه أهل الحرمين دون الآخر ، وفيه نظر .

(**النوع السابع**) : أن يكون أحدهما موافقا لعمل أهل المدينة ، وفيه نظر أيضا .

(**النوع الثامن**) : أن يكون أحدهما موافقا للقياس دون الآخر ، فإنه يقدم الموافق .

(**النوع التاسع**) : أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن ، دون الآخر ، فإنه يقدم الأشبه .

(**النوع العاشر**) : أنه يقدم ما فسره الراوى له بقوله أو فعله على ما لم يكن كذلك .

وقد ذكر بعض أهل الأصول مرجحات فى هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا ، وقد ذكرناها فى الأنواع المتقدمة ؛ لأنها بها ألصق ، ومن أعظم ما يحتاج إلى المرجحات الخارجة إذا تعارض عمومان ، بينهما عموم وخصوص من وجه ، وذلك كقوله تعالى ﴿ وَأَنَ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾[1] مع قوله ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾[2] فإن الأولى خاصة فى الأختين ، عامة فى الجمع بين الأختين فى الملك ، أو بعقد النكاح ، والثانية عامة فى الأختين وغيرهما ، خاصة فى ملك اليمين[3] ، وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم « مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا

---

(١) سورة النساء (٢٣) .

(٢) سورة النساء (٣) .

(٣) انظر : (ابن الحاجب مع العضد ٢ /٣١٦ ، نهاية السول ٣ /٢١٩ ، الإحكام للآمدى ٤ /٢٦٦ ، المحصول جـ٢ ق٢ /٥٧٦ ، البحر المحيط ٦ /١٤٤) .

فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا »[1] مع نهيه عن الصلاة فى الأوقات المكروهة[2] فإن الأول عام فى الأوقات ، خاص فى الصلاة المقضية ، والثانى عام فى الصلاة ، خاص فى الأوقات ، فإن علم المتقدم من العمومين ، والمتأخر منهما ، كان المتأخر ناسخا عند من يقول إن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم .

وأما من لا يقول ذلك فإنه يعمل بالترجيح بينهما .

وإن لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب الرجوع إلى الترجيح ، على القولين جميعا ، بالمرجحات المتقدمة .

وإذا استويا إسنادا ومتنا ودلالة رجع إلى المرجحات الخارجية .

فإن لم يوجد مرجح خارجى وتعارضا من كل وجه فعلى الخلاف المتقدم ، هل يخير المجتهد فى العمل بأحدهما ، أو يطرحهما ، ويرجع إلى دليل آخر إن وجد ، أو إلى البراءة الأصلية .

ونقل سليم الرازى عن أبى حنيفة أنه يقدم الخبر الذى فيه ذكر الوقت ، ولا وجه لذلك .

قال ابن دقيق العيد : هذه المسألة من مشكلات الأصول ، والمختار عند المتأخرين الوقف ، إلا بترجيح يقوم على أحد اللفظين بالنسبة إلى الآخر ، وكأن مرادهم الترجيح العام ، الذى لا يخص مدلول العموم ، كالترجيح بكثرة الرواة ،

---

(١) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأصحاب السنن وأحمد عن أبى سعيد الخدرى وأنس بن مالك مرفوعا : انظر : صحيح البخارى مع شرح السندى ١ /١٢٢ ، صحيح مسلم ١ /٤٧٧ ، سنن أبى داود ١ /١٧٥ ، سنن ابن ماجه ١ /١٢٧ ، التيسير بشرح الجامع الصغير ٢ /٤٤٥ ، سنن النسائى ١ /٢٣٦ ، مسند أحمد ٣ /٣١ ، سنن الدارمى ١ /٢٨٠ .

(٢) جاء النهى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة فى أحاديث منها : لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس . الحديث وقد رواه البخارى فى صحيحه ١ /٧٧ الطبعة العثمانية ، ومسلم فى صحيحه مع شرح النووى ٦ /١١٠ ، أبو داود فى سننه ١ /٢٩٤ ، وابن ماجه فى سننه ١ /٣٩٥ ، ٣٩٩ ، والنسائى فى سننه ١ /٢٢٣ ، والإمام أحمد فى مسنده ١ /١٨ ، ٢١ ، والإمام مالك فى الموطأ ص١٥٤ ط الشعب .

وسائر الأمور الخارجة عن مدلول العموم ، ثم حكى عن الفاضل أبى سعيد محمد بن يحيى[1] أنه ينظر فيهما ، فإن دخل أحدهما تخصيص مجمع عليه فهو أولى بالتخصيص ، وكذلك إذا كان أحدهما مقصودا بالعموم رجح على ما كان عمومه اتفاقيا .

قال الزركشى فى البحر : وهذا هو اللائق بتصرف الشافعى فى أحاديث النهى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة ، فإنه قال لما دخلها التخصيص بالإجماع فى صلاة الجنازة ضعفت دلالتها ، فتقدم عليها أحاديث المقضية ، وتحية المسجد ، وغيرهما ، وكذلك نقول دلالة ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ﴾ على تحريم الجمع مطلقا فى النكاح والملك أولى من دلالة الآية الثانية على جواز الجمع فى ملك اليمين ؛ لأن هذه الآية ما سيقت لبيان حكم الجمع[2] .

[الترجيح بين الأقيسة]

وأما الترجيح بين الأقيسة : فلا خلاف أنه يكون[3] بين ما هو معلوم منها .

وأما ما كان مظنونا ، فذهب الجمهور إلى أنه يثبت الترجيح بينها ، وحكى إمام الحرمين عن القاضى أنه ليس فى الأقيسة المظنونة ترجيح ، وإنما المظنون على حسب الاتفاق ، قال إمام الحرمين : وبناء على أصله أنه ليس فى مجال المظنون مطلوب ، وإذا لم يكن فيها مطلوب فلا طريق على التعيين ، وإنما المظنون على حسب الوفاق .

---

(١) هو : محمد بن يحيى النيسابورى الشهيد أبو سعيد تلميذ الغزالى ، ولد سنة ٤٧٦ هـ ، وتوفى سنة ٥٤٨هـ ويقال سنة ٥٤٩هـ ، ومن تصانيفه : تعليقة فى الخلافيات ، انظر : تهذيب الأسماء واللغات للنووى ١ /٩٥ ، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى ٧ /٢٥ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣ /٣٥٩ .

(٢) انظر : البحر المحيط (٦ /١٤٤) .

(٣) فى المطبوع : « لا يكون » .

قال إمام الحرمين : وهذه هفوة عظيمة ، ثم ألزمه القول بأنه لا أصل للاجتهاد[1] .

قال الزركشى : والحق أن القاضى لم يرد ما حكاه عنه ، وقد عقد فصولا فى « التقريب » فى تقديم بعض العلل على بعض ، فعلم أنه ليس يعنى إنكار الترجيح فيها ، وإنما مراده أنه لا يقدم نوع على نوع ، على الإطلاق ، بل ينبغى أن يرد الأمر فى ذلك إلى ما يظنه[2] المجتهد راجحا ، والظنون تختلف ، فإنه قد يتفق فى آحاد النوع القوى شيء يتأخر عن النوع الضعيف انتهى[3] .

والترجيح بين الأقيسة يكون على أنواع :

(**النوع الأول**) : بحسب العلة .

(**النوع الثانى**) : بحسب الدليل الدال على وجود العلة .

(**النوع الثالث**) : بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم .

(**النوع الرابع**) : بحسب دليل الحكم .

(**النوع الخامس**) : بحسب كيفيةُ الحكم .

(**النوع السادس**) : بحسب الأمور الخارجة .

(**النوع السابع**) : بحسب الفرع .

أما الترجيح بينها بحسب العلة : فهو أقسام :

(**الأول**) : أنه يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقى الذى هو مظنة الحكمة على القياس المعلل بنفس الحكمة[4] للإجماع بين أهل القياس على صحة التعليل

---

(١) انظر : البرهان (٢ /١٢٠٢) .

(٢) فى المطبوع : « يظن » .

(٣) انظر : البحر المحيط (٦ /١٨٠) .

(٤) فى المطبوع : « العلة » .

بالمظنة ، فيرجح التعليل بالسفر الذى هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة .

(**القسم الثانى**) : ترجيح[1] التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمى ؛ لأن العدم لا يكون علة ، إلا إذا علم اشتماله على الحكمة .

(**القسم الثالث**) : أنه يرجح المعلل حكمه بالوصف العدمى على المعلل حكمه ، بالحكم الشرعى ؛ لأن التعليل بالعدمى يستدعى كونه مناسبا للحكم ، والحكم الشرعى لا يكون علة إلا بمعنى الأمارة ، والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمارة ، هكذا قال صاحب « المنهاج » واختاره .

وذكر إمام الحرمين الجوينى فى هذا احتمالين[2] .

(**القسم الرابع**) : أنه يرجح المعلل بالحكم الشرعى على غيره .

(**القسم الخامس**) : أنه يرجح المعلل بالمتعدية على المعلل بالقاصرة ، قاله القاضى ، والأستاذ أبو منصور ، وابن برهان .

قال إمام الحرمين : وهو المشهور ، فإنه أكثر فائدة[3] .

وقال الأستاذ أبو إسحاق : إنها ترجح القاصرة ؛ لأنها معتضدة بالنص ، ورجحه فى المستصفى[4] .

(**القسم السادس**) : أنها ترجح العلة المتعدية التى فروعها أكثر على العلة المتعدية التى فروعها أقل ، لكثرة الفائدة . قاله الأستاذ أبو منصور ، وزيفه[5] صاحب « المنخول » وكلام إمام الحرمين يقتضى أنه لا ترجيح بذلك[6] .

---

(١) فى المطبوع « أنه يرجح » .
(٢) انظر : البرهان (٢ /١٢٦٥) .
(٣) المصدر السابق .
(٤) انظر : المستصفى (٢ /٤٠٣) .
(٥) فى المطبوع : « ورفعه » تحريف .
(٦) انظر : البرهان (٢ /١٢٦٥) .

(**القسم السابع**) : أنها ترجح العلل البسيطة على العلل المركبة ، كذا قال الجدليون ، وأكثر الأصوليين ، إذ يحتمل فى العلل المركبة أن تكون العلة فيها هى بعض الأجزاء لا كلها ، وأيضا البسيطة يكثر فروعها وفوائدها ، ويقل فيها الاجتهاد ، فيقل الغلط ، على ما فى المركبة من الخلاف فى جواز التعليل بها كما تقدم .

وقال جماعة : المركبة أرجح ، قال القاضى فى « مختصر التقريب » : ولعله الصحيح .

وقال إمام الحرمين : إن هذا المسلك باطل عند المحققين[1] .

(**القسم الثامن**) : أنها ترجح العلة القليلة الأوصاف على العلة الكثيرة الأوصاف ؛ لأن الوصف الزائد لا أثر له فى الحكم ؛ ولأن كثرة الأوصاف يقل فيها التفريع .

قيل : وهو مجمع على هذا المرجح بين المحققين من الأصوليين ، إذا كانت القليلة الأوصاف داخلة تحت الكثيرة الأوصاف ، فإن كانت غير داخلة ، مثل أن يكون أوصاف إحداهما غير أوصاف الأخرى ، فاختلفوا فى ذلك ، فقيل : ترجح القليلة الأوصاف ، وقيل : ترجح[2] الكثيرة الأوصاف .

(**القسم التاسع**) : أنه يرجح الوصف الوجودى على العدمى ، وكذا الوصف المشتمل على وجوديين على الوصف المشتمل على وجودى وعدمى ، كذا فى المحصول[3] .

(**القسم العاشر**) : أنها ترجح العلة المحسوسة[4] على الحكمية ، وقيل بالعكس .

---

(١) انظر : البرهان (٢ /١٢٨٦) ، المستصفى (٢ /٢٠٠) .

(٢) من « أ » .

(٣) انظر : جـ٢ ق٢ /٥٩٥ .

(٤) فى المطبوع : « المحبوسة » تصحيف .

(**القسم الحادى عشر**) : أنها ترجح العلة التى مقدماتها قليلة على العلة التى مقدماتها كثيرة ؛ لأن صدق الأولى وغلبة الظن بها أكثر من الأخرى . وقيل : بالعكس ، وقيل : هما سواء .

(**القسم الثانى عشر**) : (أنها تقدم العلة المطردة المنعكسة على العلة التى تطرد ولا تنعكس ؛ لأن الأولى مجمع على صحتها بخلاف الأخرى .

(**القسم الثالث عشر**)[1] أنها ترجح العلة المشتملة على صفة ذاتية على العلة المشتملة على صفة حكمية ، وقيل : بالعكس ، ورجحه ابن السمعانى .

(**القسم الرابع عشر**) : أنها ترجح العلة الموجبة للحكم على العلة المقتضية للتسوية بين حكم وحكم ، للإجماع على جواز التعليل بالأولى ، بخلاف الثانية ففيها خلاف .

وقال أبو سهل الصعلوكى[2] : إن علة التسوية أولى ، لكثرة الشبه فيها[3] .

وأما الترجيح بحسب الدليل الدال على وجود العلة فهو على أقسام

(**القسم الأول**) : أنها تقدم العلة المعلومة ، سواء كان العلم بوجودها بديهيا أو ضروريا على العلة التى ثبت وجودها بالنظر والاستدلال ، كذا قال جماعة .

وذهب الأكثرون إلى أنه لا يجرى الترجيح بين العلتين المعلومتين إذا كانت إحداهما معلومة بالبديهة[4] ، والأخرى بالنظر والاستدلال .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) انظر : البحر المحيط (٦ /١٨١) ، والبرهان (٢ /١٢٦٠ وما بعدها) .

(٤) فى المطبوع : « بالبداهة » .

(**القسم الثانى**) : أنها ترجح العلة التى وجودها بديهى على العلة التى وجودها حسى .

(**القسم الثالث**) : أنها ترجح العلة المعلوم وجودها على العلة المظنون وجودها .

(والحاصل أن ما كان دليل وجوده)[1] أجلى وأظهر عند العقل فهو أرجح مما لم يكن كذلك[2] .

وأما الترجيح بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم فهو على أقسام

(**القسم الأول**) : أنها ترجح العلة التى ثبت عليتها بالدليل القاطع على العلة التى لم يثبت عليتها بدليل قاطع .

وخالف فى ذلك صاحب المحصول ، ولا وجه لخلافه[3] .

(**القسم الثانى**) : أنها ترجح العلة التى ثبتت عليتها بدليل ظاهر على العلة التى ثبتت عليتها بغيره من الأدلة التى ليست بنص ولا ظاهر .

(**القسم الثالث**) : أنها ترجح العلة التى ثبتت عليتها بالمناسبة على العلة التى ثبتت عليتها بالشبه والدوران ، لقوة المناسبة واستقلالها بإثبات العلية . وقيل : بالعكس ، ولا وجه له .

(**القسم الرابع**) : أنها ترجح العلة الثابتة عليتها بالمناسبة على العلة الثابتة عليتها بالسبر ، وقيل : بالعكس ، وليس هذا الخلاف فى السبر المقطوع ، فإن العمل

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) انظر : (البحر المحيط ٦ /١٨٦ ، العضد على ابن الحاجب ٢ /٣١٧ ، الإحكام للآمدى ٤ /٢٨٠) .

(٣) انظر : المحصول جـ٢ ق٢ /١٠

به متعين ، لوجوب تقديم المقطوع على المظنون ، بل الخلاف فى السبر المظنون[1] .

(**القسم الخامس**) : (أنه يرجح ما كان من المناسبة واقعا فى محل الضرورة على ما كان واقعا فى محل الحاجة .

(**القسم السادس**)[2] : أنه يرجح ما كان من المناسبة ثابتا بالضرورة الدينية على الضرورة الدنيوية .

(**القسم السابع**) : أنه يقدم ما كان من المناسبة معتبرا نوعه فى نوع الحكم على ما كان منها معتبرا نوعه فى جنس الحكم ، وعلى ما كان منها معتبرا جنسه فى نوع الحكم ، وعلى ما كان منها معتبرا جنسه فى جنس الحكم ، ثم يقدم المعتبر نوعه فى جنس الحكم ، والمعتبر جنسه فى نوع الحكم على المعتبر جنسه فى جنس الحكم .

قال الهندى : الأظهر تقديم المعتبر نوعه فى جنس الحكم على عكسه[3] .

(**القسم الثامن**) : أنها تقدم العلة الثابتة عليتها بالدوران على الثابتة عليتها بالسبر وما بعده ، وقيل : بالعكس .

(**القسم التاسع**) : أنها تقدم العلة الثابتة عليتها (بالسبر على الثابتة عليتها بالشبه وما بعده .

(**القسم العاشر**) : أنها تقدم العلة الثابتة عليتها بالشبه)[4] على العلة الثابتة عليتها بالطرد .

قال البيضاوى : وكذا ترجح على العلة الثابتة عليتها بالإيماء ، وادعى فى

---

(١) انظر : الابهاج (٣ /١٦٥) .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٣) فى المطبوع : « علته » تحريف .

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

المحصول اتفاق الجمهور على أن ما ثبتت عليته بالإيماء راجح على ما ثبتت عليته بالوجوه العقلية ، من المناسبة ، والدوران ، والسبر ، وهو ظاهر كلام إمام الحرمين فى البرهان ، قال الصفى الهندى : هذا ظاهر إن قلنا لا تشترط المناسبة فى الوصف المومأ إليه ، وإن قلنا تشترط فالظاهر ترجيح بعض الطرق العقلية عليها ، كالمناسبة ؛ لأنها تستقل بإثبات العلية ، بخلاف الإيماء ، فإنه لا يستقل بذلك بدونها .

(**القسم الحادى عشر**) : أنها تقدم العلة الثابتة بنفى الفارق على غيرها[1] .

[الترجيح بحسب دليل الحكم]

وأما الترجيح بحسب دليل الحكم فهو على أقسام :

(**الأول**) : أنه يقدم ما دليل أصله قطعى على ما دليل أصله ظنى .

(**القسم الثانى**) : أنه يقدم ما كان دليل أصله الإجماع على ما كان دليل أصله النص ؛ لأن النص يقبل التخصيص ، والتأويل ، والنسخ ، والإجماع لا يقبلها .

قال إمام الحرمين : ويحتمل تقدم الثابت بالنص على الإجماع ؛ لأن الإجماع فرع النص ، لكونه المثبت له ، والفرع لا يكون أقوى من الأصل ، وبهذا جزم صاحب المنهاج[2] .

(**القسم الثالث**) : أنه يقدم القياس الذى هو مخرج من أصل منصوص عليه على ما كان مخرجا من أصل غير منصوص عليه ، قاله ابن برهان .

---

(١) انظر : الإحكام للآمدى (٤ /٢٨٤) .

(٢) انظر : (الإحكام للآمدى ٤ /٢٨٠ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٧٤٤) .

(**القسم الرابع**) : أنه يقدم القياس الخاص بالمسألة على القياس العام الذى يشهد له القواعد ، قاله القاضى .

(**القسم الخامس**) : أنه يقدم ما كان على سنن القياس على ما لم يكن كذلك .

(**القسم السادس**) : أنه يقدم ما دل دليل خاص على تعليله دون ما لم يكن كذلك .

(**القسم السابع**) : أنه يقدم ما لم يدخله النسخ بالاتفاق على ما وقع فيه الخلاف .

والحاصل أنه يقدم ما كان دليل أصله أقوى بوجه من الوجوه المعتبرة .

[المرجحات بحسب كيفية الحكم]

وأما المرجحات بحسب كيفية الحكم فهى على أقسام :

(**الأول**) : أنه يقدم ما كانت علته ناقلة عن حكم العقل على ما كانت علته مقررة ، كما قاله الغزالى ، وابن السمعانى ، وغيرهما ؛ لأن الناقلة أثبتت حكما شرعيا ، والمقررة لم تثبت شيئًا .

وقيل : إن المقررة أولى ، لاعتضادها بحكم العقل المستقل بالنفى ، لولا هذه العلة الناقلة ، قال الأستاذ أبو منصور : ذهب أكثر أصحابنا إلى ترجيح الناقلة عن العادة ، وبه جزم إلْكيا ؛ لأن الناقلة مستفادة من الشرع ، والأخرى ترجع إلى عدم الدليل ، فلا معارضة بينهما .

وقيل : هما مستويان ، لأن النسخ بالعلل لا يجوز .

(**القسم الثانى**) : أنه يقدم ما كانت علته مثبتة على ما كانت علته نافية ، كذا قال الأستاذ أبو إسحاق وغيره .

قال الغزالى : قدم قوم المثبتة على النافية ، وهو غير صحيح ؛ لأن النفى الذى لا يثبت إلا شرعا كالإثبات ، وإن كان نفيا أصليا يرجع إلى ما قدمناه فى الناقلة والمقررة .

وقال الأستاذ أبو منصور : الصحيح أن الترجيح فى العلة لا يقع بذلك ، لاستواء المثبت والنافى فى الافتقار إلى الدليل ، قال : وإلى هذا القول ذهب أصحاب الرأى .

(**القسم الثالث**) : أنه يقدم ما يقتضى الحظر على ما يقتضى الإباحة . قال ابن السمعانى : وهو الصحيح وقيل : هما سواء .

(**القسم الرابع**) : أن يكون أحدهما يقتضى حدا ، والآخر يسقطه ، فالمسقط مقدم .

(**القسم الخامس**) : أن يكون أحدهما يقتضى العتق والآخر يسقطه ، فالمقتضى للعتق مقدم . وقيل : هما سواء .

(**القسم السادس**) : أن يكون أحدهما مبقيا للعموم (على عمومه والآخر موجبا لتخصيصه . وقيل : يجب ترجيح ما كان مبقيا للعموم)[1] ؛ لأنه كالنص فى وجوب استغراق الجنس ، ومن حق العلة أن لا ترفع النصوص[2] فإذا أخرجت ما اشتمل عليه العام كانت مخالفة للأصول التى يجب سلامتها عنه ، كذا قال القاضى فى التقريب ، وحكى الزركشى عن الجمهور أن المخصصة له أولى ؛ لأنها زائدة[3] .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) فى المطبوع : « النص » .

(٣) انظر : البحر المحيط (٦ /١٩٢) .

[الترجيح بحسب الأمور الخارجة]

وأما المرجحات بحسب الأمور الخارجة فهى على أقسام :

(**الأول**) : أنه يقدم القياس الموافق للأصول ، بأن تكون علة أصله على وفق الأصول الممهدة فى الشرع على ما كان موافقا لأصل واحد ؛ لأن وجود العلة فى الأصول الكثيرة دليل على قوة اعتبارها فى نظر الشرع . هكذا قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى ، وابن السمعانى ، وغيرهما .

وقيل : هما سواء (واختاره القاضى فى « التقريب » .

(**القسم الثانى**) : أنه يرجح ما كان أكثر فروعا على ما كان أقل ، لكثرة الفائدة . وقيل : هما سواء)[1] . وجزم بالأول الأستاذ أبو منصور وزيفه[2] الغزالى .

(**القسم الثالث**) : أنه يقدم ما كان حكم أصله موافقا للأصول على ما ليس كذلك ، للاتفاق على الأول ، والاختلاف فى الثانى .

(**القسم الرابع**) : أنه يرجح ما كان مطردا فى الفروع بحيث يلزم الحكم به فى جميع الصور على ما لم يكن كذلك .

(**القسم الخامس**) : أنه يرجح ما انضمت إلى علته علة أخرى على ما لم ينضم إليه علة أخرى ؛ لأن ذلك الانضمام يزيد قوة ، وقيل : (لا يرجح)[3] بذلك ، وصححه أبو زيد من الحنفية .

(**القسم السادس**) : أنه يقدم ما انضم إليه فتوى صحابى على ما لم يكن

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) فى المطبوع : « ورفعه » .

(٣) فى المطبوع : « للترجيح » .

كذلك ، وهو مبنى على الخلاف المتقدم فى حجية قول الصحابى[1] .

[الترجيح بحسب الفرع]

وأما المرجحات بحسب الفرع : فهى على أقسام :

(**الأول**) : أنه يقدم ما كان مشاركا فى عين الحكم وعين العلة على المشارك فى جنس الحكم وعين العلة ، أو عين الحكم وجنس العلة ، أو جنس الحكم وجنس العلة .

(**القسم الثانى**) : أنه يقدم ما كان مشاركا فى عين الحكم وجنس العلة ، أو عين العلة وجنس الحكم على المشارك فى جنس الحكم وجنس العلة .

(**القسم الثالث**) : أنه يقدم المشارك فى عين العلة وجنس الحكم على المشارك فى عين الحكم وجنس العلة ؛ لأن العلة هى العمدة فى التعدية .

(**القسم الرابع**) : أنه يقدم ما كان مقطوعا بوجود علته فى الفرع على المظنون وجودها فيه .

(**القسم الخامس**) : أنه يقدم ما كان حكم الفرع ثابتا فيه جملة لا تفصيلا ، وقد دخل بعض هذه المرجحات فيما تقدم (لصلاحية ما هناك هنا)[2] لذكر ذلك فيه .

---

(١) انظر : (البرهان ٢ /١١٧٨ ، ابن الحاجب مع العضد ٢ /٣١٦ ، أصول السرخسى ٢ /٢٥٠ ، المستصفى ٢ /٣٩٦) .

(٢) فى المطبوع : « لصلاحيتها هنالك وههنا » .

[الترجيح بين الحدود السمعية]

وأما المرجحات[1] بين الحدود السمعية فهى[2] على أقسام :

(**الأول**) : أنه يرجح الحد المشتمل على الألفاظ الصريحة ، الدالة على المطلوب بالمطابقة أو التضمن على الحد المشتمل على الألفاظ المجازية أو المشتركة أو الغريبة ، أو المضطربة ، وعلى ما دل على المطلوب بالالتزام ؛ لأن الأول قريب إلى الفهم ، بعيد عن الخلل والاضطراب .

(**القسم الثانى**) : أن يكون أحدهما أعرف من الآخر ، فإنه يقدم الأعرف على الأخفى ؛ (لأن الأعرف)[3] أدل على المطلوب من الأخفى .

(**القسم الثالث**) : أنه يقدم الحد المشتمل على الذاتيات على المشتمل على العرضيات ، لإفادة الأول تصور حقيقة المحدود ، دون الثانى .

(**القسم الرابع**) : أنه يقدم ما كان مدلوله أعم من مدلول الآخر ، لتكثير الفائدة ، وقيل : بل يقدم الأخص ، للاتفاق على ما تناوله .

(**القسم الخامس**) : أنه يقدم ما كان موافقا لنقل الشرع واللغة على ما لم يكن كذلك ، لكون الأصل عدم النقل .

(**القسم السادس**) : أنه يقدم ما كان أقرب إلى المعنى المنقول عنه شرعا ، أو لغة .

(**القسم السابع**) : أنه يقدم ما كان طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر ؛ لأنه أغلب على الظن .

(**القسم الثامن**) : أنه يقدم ما كان موافقا لعمل أهل مكة والمدينة ، ثم ما

---

(١) فى المطبوع : « المرجحات » .

(٢) فى المطبوع : « نهى » .

(٣) فى المطبوع « لأنه » .

كان موافقا لأحدهما .

(**القسم التاسع**) : أنه يقدم ما كان موافقا لعمل الخلفاء الأربعة .

(**القسم العاشر**) : أنه يقدم ما كان موافقا للإجماع .

(**القسم الحادى عشر**) : أنه يقدم ما كان موافقا لعمل أهل العلم .

(**القسم الثانى عشر**) : أنه يقدم ما كان مقررا لحكم الحظر على ما كان مقررا لحكم الإباحة .

(**القسم الثالث عشر**) : أنه يقدم ما كان مقررا لحكم النفى ، على ما كان مقررا لحكم الإثبات .

(**القسم الرابع عشر**) : أنه يرجح ما كان مقررا لإسقاط الحدود على ما كان موجبا لها .

(**القسم الخامس عشر**) : أنه يقدم ما كان مقررا لإيجاب العتق على ما لم يكن كذلك .

وفى غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة فى هذا الكتاب ، ويعرف به ما هو الراجح فى جميع ذلك ، وطرق الترجيح كثيرة جدا ، وقد قدمنا أن مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة فى نظره ، على وجه صحيح ، مطابق للمسالك الشرعية ، فما كان محصلا لذلك فهو مرجح معتبر[1] .

---

(١) انظر : (العضد على ابن الحاجب ٢ /٣١٩ ، الإحكام للآمدى ٤ /٢٨٣ ، شرح الكوكب المنير ٤ /٧٤٩ ، البحر المحيط ٦ /١٩٣) .

خـاتمة

لمقاصد هذا الكتاب

اعلم أنا قد قدمنا فى أول هذا الكتاب الخلاف فى كون العقل حاكما أو لا ، وذكرنا أنه لا خلاف فى أن بعض الأشياء يدركها العقل ، ويحكم فيها ، كصفات الكمال ، والنقص ، وملاءمة الغرض ، ومنافرته .

وأحكام العقل باعتبار مدركاته تنقسم إلى خمسة أحكام ، كما انقسمت الأحكام الشرعية إلى خمسة أقسام :

(**الأول**) : الوجوب ، كقضاء الدين .

(**والثانى**) : التحريم ، كالظلم .

(**والثالث**) : الندب ، كالإحسان .

(**والرابع**) : الكراهة ، كسوء الأخلاق .

(**والخامس**) : الإباحة ، كتصرف المالك فى ملكه .

وههنا مسألتان

المسألة الأولى

هل الأصل فيما وقع فيه الخلاف ، ولم يرد فيه دليل يخصه ، أو يخص نوعه ، الإباحة ، أو المنع ، أو الوقف[1] ؟

---

(١) هاتان المسألتان مفرعتان : على قاعدة « التحسين والتقبيح العقليين » . قال الإسنوى : « لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لزم من إبطالها إبطال وجوب شكر المنعم =

فذهب جماعة من الفقهاء ، وجماعة من الشافعية ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم[1] ونسبه بعض المتأخرين إلى الجمهور إلى أن الأصل الإباحة .

وذهب الجمهور إلى أنه لا يعلم حكم الشيء إلا بدليل يخصه ، أو يخص نوعه ، فإذا لم يوجد دليل كذلك فالأصل المنع .

وذهب الأشعرى ، وأبو بكر الصيرفى ، وبعض الشافعية ، إلى الوقف بمعنى لا يدرى هل هناك[2] حكم أم لا ؟

وصرح الرازى فى المحصول : أن الأصل فى المنافع الإذن ، وفى المضار المنع .

احتج الأولون بقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾[3] فإنه سبحانه أنكر على من حرّم ذلك ، فوجب أن

= عقلا ، وإبطال حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة » انظر : (نهاية السول ١ /١٥٠ ، وشرح العضد على ابن الحاجب ١ /٢١٦) ، هذا وينبغى التنبه إلى أن هذا الكلام الذى قاله الإسنوى إنما هو فيما قبل ورود الشرع ، وكلام الشوكانى إنما هو بعد ورود الشرع ، ولم يرد دليل يدل على حكم معين فى مسألة ما .

وقد نقل الزركشى تحقيق المسألة فقال : « . . . ثم رأيت القاضى عبد الوهاب قد حقق المسألة تحقيقا دقيقا فقال بعد حكاية الخلاف فى الأفعال قبل الشرع : « مسألة : زعم قوم من الفقهاء أن الشرع قد قرر الأصل فى الأشياء على أنها على الإباحة ، إلا ما استثناه الدليل ، وفائدة ذلك أنه إذا وقع الخلاف فى حكم شيء فى الشرع هل هو على الإباحة أو المنع ؟ حُكم بأنه على الإباحة ؛ لأن الشرع قد قرر ذلك ، فصار كالعقل عند القائلين بالإباحة .

وقد حكى ذلك عن بعض متأخرى أصحابنا ، وأشار إليه محمد بن عبد الله بن الحكم » أهـ .

انظر : (البحر المحيط ٦ /١٢) .

(١) هو : محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصرى أبو عبد الله ، فقيه عصره ، انتهت إليه الرياسة فى العلم بمصر ، كان مالكى المذهب ، ولازم الإمام الشافعى ثم رجع إلى مذهب مالك ، له كتب كثيرة منها « أحكام القرآن ، أدب القضاة ، الرد على الشافعى فيما خالف الكتاب والسنة » ، توفى سنة ٢٦٨هـ بمصر .

انظر : وفيات الأعيان ١ /٥٦٤ ، الأعلام ٧ /٩٤ .

(٢) فى المطبوع : « هنا » .

(٣) سورة الأعراف (٣٢) .

لا تثبت حرمته ، وإذا لم تثبت حرمته امتنع ثبوت الحرمة فى فرد من أفراده ؛ لأن المطلق جزء من المقيد ، فلو ثبتت الحرمة فى فرد من أفراده ، لثبتت الحرمة فى زينة الله ، وفى الطيبات من الرزق ، وإذا انتفت الحرمة بالكلية ثبتت الإباحة .

واحتجوا أيضا بقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾[1] وليس المراد من الطيب الحلال ، وإلا لزم التكرار ، فوجب تفسيره بما يستطاب طبعا ، وذلك يقتضى حل المنافع بأسرها .

واحتجوا أيضا بقوله تعالى : (﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[2] واللام تقتضى الاختصاص بما فيه منفعة .

واحتجوا – أيضا – بقوله تعالى)[3] : ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِيمَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾ الآية[4] فجعل الأصل الإباحة ، والتحريم مستثنى .

وبقوله سبحانه : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ﴾[5] .

وبما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، من حديث سعد بن أبى وقاص[6] عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسلِمينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ

---

(١) سورة المائدة (٥) .

(٢) سورة البقرة (٢٩) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٤) سورة الأنعام (١٤٥) .

(٥) سورة الجاثية (١٣) .

(٦) هو : الصحابى سعد بن مالك بن وهب القرشى الزهرى المكى المدنى ، من السابقين إلى الإسلام ومن المهاجرين الأوائل ، شهد بدرا وأحدا وسائر المشاهد ، ويقال له فارس الإسلام ، أول من رمى بسهم فى سبيل الله ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى ، توفى قرب المدينة ودفن بالبقيع سنة٥٥هـ وقيل غير ذلك .

انظر فى ترجمته : الإصابة ٢ /٣٣ الاستيعاب ٢ /١٨ .

عَنْ شَيْءٍ فَحُرِّمَ (عَلَى السَّائِلِ)[1] مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ »[2] .

وبما أخرجه الترمذى ، وابن ماجه ، عن سلمان الفارسى[3] قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن السمن ، والجبن ، والفراء[4] قال : « الْحَلَالُ مَا أَحَلَّهُ الله فِى كِتَابِهِ ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ الله فِى كِتَابِهِ ، وما سكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْه »[5] .

واحتجوا أيضا بأنه انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك قطعا ، ولا على المنتفع ، فوجب أن لا يمتنع ، كالاستضاءة بضوء السراج ، والاستظلال بظل الجدار[6] .

ولا يرد على هذا الدليل ما قيل : من[7] أنه يقتضى إباحة كل المحرمات ؛ لأن فاعلها ينتفع بها ، ولا ضرر فيها على المالك ، ويقتضى سقوط التكاليف بأسرها .

---

(١) ما بين القوسين زيادة لم أجدها فيما رجعت إليه من كتب الحديث .

(٢) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم وأبو داود وأحمد مرفوعا . انظر : (صحيح البخارى بحاشية السندى ٤ /٢٥٨ ، صحيح مسلم ٤ /١٨٣١ ، سنن أبى داود ٤ /٢٨٢ ، مسند أحمد ١ /١٧٩ ، الفتح الكبير ١ /١٩٢) .

(٣) هو : الصحابى سلمان الفارسى أبو عبد الله سلمان الخير ، مولى رسول الله ﷺ ، سئل عن نسبه فقال : أنا سلمان ابن الإسلام ، له قصة مشهورة فى إسلامه ، وأول مشاهده الخندق ، ولم يتخلف عن مشهد بعدها ، آخى النبى بينه وبين أبى الدرداء ، وهو الذى أشار بحفر الخندق حين جاء الأحزاب ، ثم سكن العراق ، توفى بالمدائن سنة ٣٦هـ .

انظر ترجمته فى : الإصابة ٢ /٦٢ ، الاستيعاب ٢ /٥٦ ، تهذيب الأسماء واللغات ١ /٢٢٧ .

(٤) فى الأصل : « السمن والخبز والفراء » وصححناه من كتب الحديث . والفراء : هو الحليب ساعة يحلب (القاموس ٤ /٣٧٤) .

(٥) رواه أيضا أبو داود . انظر : (تحفة الأحوذى ٥ /٣٩٦ ، سنن ابن ماجه ٢ /١١١٧ ، سنن أبى داود ٣ /٤٨٥) .

(٦) انظر : (نهاية السول ١ /١٥٤ ، تيسير التحرير ١ /١٧٢ ، الإحكام للآمدى ١ /٩٣ ، المستصفى ١ /٦٣ البحر المحيط ٦ /١٣ ، المحصول جـ١ ق١ /٢٠٨ وما بعدها) .

(٧) من « أ » .

ووجه عدم وروده أنه قد وقع الاحتراز عنه بقوله : ولا على المنتفع ، ولا انتفاع بالمحرمات ، وبترك الواجبات يضرره ضررا ظاهرا ؛ لأن الله سبحانه قد بين حكمها ، وليس النزاع فى ذلك ، إنما النزاع فيما لم يبين حكمه ببيان يخصه أو يخص نوعه .

واحتجوا أيضا بأنه سبحانه إما أن يكون خلقه لهذه الأعيان لحكمة ، أو لغير حكمة ، والثانى باطل ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَواتِ والْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِين ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثا ﴾[2] والعبث لا يجوز على الحكمة ، فثبت أنها مخلوقة لحكمة ، ولا تخلو هذه الحكمة إما أن تكون لعود النفع إليه سبحانه ، أو إلينا ، والأول باطل ، لاستحالة الانتفاع عليه عز وجل ، فثبت أنه إنما خلقها لينتفع بها المحتاجون إليها ، وإذا كان كذلك كان نفع المحتاج مطلوب الحصول أينما كان ، فإن منع منه فإنما هو يمنع منه لرجوع ضرره إلى المحتاج إليه ، وذلك بأن ينهى الله عنه ، فثبت أن الأصل فى المنافع الإباحة[3] .

وقد احتج القائلون بأن الاصل المنع بمثل قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾[4] وهذا خارج عن محل النزاع ، فإن النزاع إنما هو فيما لم ينص على حكمه ، أو حكم نوعه ، وأما ما قد فصّله وبين حكمه ، فهو كما بينه بلا خلاف .

واحتجوا أيضا بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذا حَلَالٌ وَهذا حَرَامٌ ﴾[5] قالوا : فأخبر الله سبحانه أن التحريم والتحليل ليس

---

(١) سورة الدخان (٣٨) ولفظ الأنبياء : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾ (١٦) .

(٢) سورة المؤمنون (١١٩) .

(٣) انظر : (شرح العضد وحواشيه ١ /٢١٨ ، جمع الجوامع ١ /٦٨ ، المستصفى ١ /٦٥ ، المسودة ص٤٧٤) .

(٤) سورة الأنعام (١١٩) .

(٥) سورة النحل (١١٦) .

إلينا ، وإنما هو إليه فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه .

ويجاب عن هذا : بأن القائلين بأصالة الإباحة لم يقولوا بذلك من جهة أنفسهم ، بل قالوه بالدليل الذى استدلوا به من كتاب الله وسنة رسوله ، كما تقدم ، فلا ترد هذه الآية عليهم ، ولا تعلق لها بمحل النزاع .

واستدل بعضهم بالحديث الصحيح الثابت فى دواوين الإسلام عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « الْحَلَالُ بَيّن ، وَالْحَرامُ بَيّن ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهاتٌ وَالْمُؤمِنُونَ وقّافُونَ عِنْدَ الشُّبُهاتِ » الحديث[1] .

قال : فأرشد صلى الله عليه وآله وسلم إلى ترك ما بين الحلال والحرام ، ولم يجعل الأصل فيه أحدهما .

ولا يخفاك أن هذا الحديث لا يدل على مطلوبهم من أن الأصل المنع .

فإن استدل به القائلون بالوقف فيجاب عنه : بأن الله سبحانه قد بين حكم ما سكت عنه بأنه حلال بما سبق من الأدلة ، وليس المراد بقوله : « وبَيْنَهُما أُمُورٌ مُشْتَبِهات » إلا ما لم يدل الدليل على أنه حلال طلق ، أو حرام واضح ، بل تنازعه أمران ، أحدهما يدل على إلحاقه بالحلال ، والآخر يدل على إلحاقه بالحرام ، كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة أما ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه ، كما تقدم فى حديث « سلمان » وقد أوضحنا الكلام على هذا الحديث فى رسالة مستقلة فليرجع إليها[2] .

واستدلوا أيضا بالحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ » الحديث[3] .

---

(١) تقدم تخريج الحديث قريبا .

(٢) وهو بحث « تنبيه الأعلام على تفسير المشتبهات بين الحلال والحرام » طبع بمطبعة المعاهد بمصر سنة ١٣٤٠هـ بعنوان « كشف الشبهات عن المشتبهات » .

(٣) أخرجه البخارى ومسلم وابن ماجه وأحمد فى مسنده بلفظه ، وقد رواه من الصحابة أبو بكر وأبو سعيد الخدرى وابن مسعود وجابر بن عبد الله والحارث بن عمرو وأبو الغادية =

ويجاب عنه : بأنه خارج عن محل النزاع ؛ لأنه خاص بالأموال التى قد صارت مملوكة لمالكيها ، ولا خلاف فى تحريمها على الغير ، وإنما النزاع فى الأعيان التى خلقها الله لعباده ، ولم تصر فى ملك أحد منهم ، وذلك كالحيوانات التى لم ينص الله عز وجل على تحريمها ، لا بدليل عام ولا خاص ، وكالنباتات التى تنبتها الأرض ، مما لم يدل دليل على تحريمها ، ولا كانت مما يضر مستعمله بل مما ينفعه .

المسألة الثانية

اختلفوا فى وجوب شكر المنعم عقلا :

فالمعتزلة ومن وافقهم أوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع .

وخالف فى ذلك جمهور الأشعرية ، ومن وافقهم ؛ لأنهم يقولون لا حكم للعقل ، كما تقدم تحقيقه .

قالوا : وعلى تقدير التسليم لحكم العقل تنزلا[1] فلا حكم لعقل بوجوب شكر المنعم ، فلا إثم فى تركه على من لم تبلغه دعوة النبوة[2] ؛ لأنه لو وجب لوجب لفائدة ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله .

وتقرير الملازمة : أنه لو وجب لا لفائدة ، لكان عبثا ، وهو قبيح ، فلا يجب عقلا ، ولا يجوز على الله سبحانه إيجاب ما كان عبثا .

وأما تقرير بطلان اللازم ، فلأن الفائدة إما أن تكون لله تعالى ، أو تكون للعبد ، إما فى الدنيا ، أو فى الآخرة ، والكل باطل ؛ لأن الله سبحانه متعال (عن

= وغيرهم .

انظر : صحيح مسلم ٢ /٨٨٩ ، صحيح البخارى ١ /٣٥ ، ٢ /١٩١ ، سنن ابن ماجه ٢ /١٢٩٧ ، مسند الإمام أحمد ٢ /٣١٣ ، ٣٧١ ، ٤٨٥ ، ٤ /٧٦ ، ٣٠٦ .

(١) من « أ » .

(٢) فى المطبوع : « النبوية » .

الفائدة)[1] ، ولأنه لا منفعة فيه للعبد فى الدنيا ؛ لأنه تعب ومشقة عليه . ولاحظ للنفس فيه ، وما كان كذلك لا يكون له فائدة دنيوية ، وأما انتفاع العبد به فى الآخرة ، فلأن أمور الآخرة من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه .

وأجيب عن ذلك : بمنع كونه لا فائدة للعبد فيه ، وسند هذا المنع : بأن فائدته للعبد فى الدنيا هى دفع ضرر خوف العقاب ، وذلك للزوم الخطور على بال كل عاقل ، إذا رأى ما عليه من النعم المتجددة ، وقتا بعد وقت ، أن المنعم قد ألزمه بالشكر ، كما يخطر على بال من أنعم عليه ملك من الملوك بأصناف النعم أنه مطالب له بالشكر عليها .

ومنع الأشعرية لزوم الخطور الموجب للخوف فلا يتعين وجوده[2] .

وأجيب عن هذا المنع : بأنه غير متوجه ؛ لأن ما ذكره القائلون بالوجوب هو منع ، فإن أرادوا بهذا المنع لذلك المنع أن سنده لا يصلح للسندية ، فذلك منع مجرد للسند ، وهو غير مقبول ، وعلى التسليم فيقال : إنه وإن لم يتعين وجود الخوف ، فهو على خطر الوجود ، وبالشكر يندفع احتمال وجوده ، وهو فائدة جليلة .

ثم جاءت[3] الأشعرية بمعارضة لما ذكرته المعتزلة ، فقالوا : ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر ، إما لأنه تصرف فى ملك الغير بغير إذن المالك ، فإن ما يتصرف به العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى ، وإما لأنه كالاستهزاء ، وما مثله إلا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم ، فتصدق عليه بلقمة ، فطفق يذكرها فى المجامع ، ويشكره[4] عليها شكرا كثيرا مستمرا ، فإن ذلك يعد استهزاء من الشاكر بالملك ، فكذا هنا ، بل اللقمة بالنسبة إلى الملك وما يملكه أكثر مما أنعم الله به على العبد بالنسبة إلى الرب سبحانه ، وشكر العبد

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٢) من « أ » .

(٣) فى المطبوع : « جاء » .

(٤) فى المطبوع : « وشكر » .

أقل قدرا فى جنب الله من شكر الفقير للملك على الصفة المذكورة[1] .

ولا يخفاك أن هذه المعارضة الركيكة ، والتمثيل الواقع على غاية من السخف ، يندفعان بما قصه الله سبحانه علينا فى الكتاب العزيز ، من تعظيم شأن ما أنعم به على عباده ، وكرر ذلك تكريرا كثيرا ، فإن كان ذلك مطابقا للواقع سقط ما جاؤا به ، وإن كان غير مطابق للواقع فهو التكذيب البحت والرد الصراح .

ثم لا يخفى على أحد أن النعمة التى وجب الشكر عليها هى على غاية العظمة عند الشاكر ، فإن أولها وجوده . ثم تكميل آلائه ، ثم إفاضة النعم عليه على اختلاف أنواعها ، فكيف يكون شكره عليها استهزاء[2] .

وقد اعترض جماعة من المحققين على ما ذكره الأشاعرة فى هذه المسألة ، منهم ابن الهمام فى تحريره ، فقال : « ولقد طال رواج هذه الجملة على تهافتها ، يعنى جملة الاستدلال والاعتراض » .

ثم ذكر أن حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة بالفعل قبل البعثة تابع لعقلية ما فى الفعل ، فإذا عقل فيه حسن يلزم بترك ما هو فيه القبح ، كحسن شكر المنعم ، المستلزم تركه القبح ، الذى هو الكفران بالضرورة فقد أدرك العقل حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا ، وإذا ثبت الوجوب بلا مرد ، لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة ، بل نقطع بثبوتها فى نفس الأمر ، علم عينها أولا ، ولو منعوا ، يعنى الأشعرية اتصاف الشكر بالحسن ، واتصاف الكفران بالقبح ، لم تصر مسألة على التنزل معنى ، والمفروض أنها مسألة على التنزل .

ثم ذكر أن انفصال المعتزلة بدفع ضرر خوف العقاب إنما يصح حاملا على

---

(١) انظر : (الإحكام للآمدى ١ /٨٧ ، شرح العضد وحواشيه ١ /٢١٧ ، تيسير التحرير ٢ /١٦٥ ، شرح الكوكب المنير ١ /٣٠٨ وما بعدها) .

(٢) جاء فى شرح الكوكب المنير (١ /٣٠٨) : « وشكر المنعم سبحانه وتعالى ، وهو عبارة عن استعمال جميع ما أنعم الله تعالى به على العبد ، من القوى والأعضاء الظاهرة والباطنة ، المدركة والمحرّكة ، فيما خلقه الله تعالى لأجله كاستعمال النظر فى مشاهدة مصنوعاته وآثار رحمته ، ليستدل بها على صانعها ، وكذا السمع وغيره » .

العمل الذى يتحقق به الشكر ، وهو بعد العلم بوجوب الشكر بالطريق الموصلة إليه ، وهو محل النزاع .

ثم قال : وأما معارضتهم بأنه يشبه الاستهزاء ، فيقضى منه العجب . قال شارحه : لغرابته وسخافته ، كيف ويلزم منه انسداد باب الشكر قبل البعثة وبعدها انتهى[1] .

ومن كان مطلعا على مؤلفات المعتزلة لا يخفى عليه أنهم إنما ذكروا هذا الدليل للاستدلال به على وجوب النظر ، فقالوا : من رأى النعم التى هو فيها ، دقيقها وجليلها ، وتواتر أنواعها ، خشى أن لها صانعا يحق له الشكر ، إذ وجوب شكر كل منعم ضرورى ، ومن خشى ذلك خاف ملاما على الإخلال ، وتبعه على الإخلال ضرر عاجل ، والنظر كاشف للحيرة ، دافع لذلك الخوف ، فمن أخل بالنظر حسن فى العقل ذمه ، وهو معنى الوجوب ، فإذا نظر زال ذلك الضرر ، فيلزمه فائدة الأمن من العقاب ، على التقديرين إما بأن يشكر ، وإما بأن يكشف له بالنظر أنه لا منعم ، فلا عقاب[2] .

هذا حاصل كلامهم فى الوجوب العقلى .

وأما الوجوب الشرعى : فلا نزاع فيه بينهم ، وقد صرح الكتاب العزيز بأمر العباد بشكر ربهم ، وصرح أيضا بأنه سبب فى زيادة النعم ، والأدلة القرآنية والأدلة النبوية فى هذا كثيرة جدا ، وحاصلها فوز الشاكر بخير الدنيا والآخرة ، وفقنا الله تعالى لشكر نعمه ، ودفع عنا جميع نقمه .

(قال المؤلف رحمه الله)[3] وإلى هنا انتهى ما أردنا جمعه ، بقلم مؤلفه

---

(١) انظر : تيسير التحرير (٢ /١٦٥) .

(٢) قال القاضى عبد الجبار : إن سأل فقال : ما أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل : النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى ، لأنه تعالى لا يعرف بالضرورة ، فيجب أن يعرف بالتفكير والنظر » (شرح الأصول الخمسة ص٣٩) .

(٣) ما بين القوسين من النسخ المطبوعة .

المفتقر إلى نعم ربه ، الطالب منه مزيدها عليه ودوامها له ، محمد بن على بن محمد الشوكانى ، غفر الله ذنوبه ، وكان الفراغ منه يوم الأربعاء ، لعله الرابع من شهر محرم سنة ١٢٣١ ، والحمد لله أولا وآخرا ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه .

كلمة الختام

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وبفضله تتنزل الرحمات .

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته وتمسك بهديه إلى يوم الدين .

وبعـــد :

فيعلم الله – وحده – كم عانيت فى تصحيح أصول هذا الكتاب وتدارك مافيه من أخطاء وسقطات .

والذى زاد من المعاناة رداءة التصوير للمخطوطة التى حصلت عليها من « صنعاء » بخط المؤلف – رحمه الله تعالى .

والذى يعايش الإمام الشوكانى – من خلال مؤلفاته – يشعر بمدى المعاناة التى يلقاها المحقق لأحد مؤلفاته ، حيث يمتاز بكثرة النقول ، وهذا من بركة العلم ، إلا أن أكثر هذه النقول لم تنسب إلى مصادر معينة ، الأمر الذى يجعل نسبتها إلى مصادرها من الصعوبة بمكان .

وبالرغم من أننى قد عشت مع هذا الكتاب أكثر من خمس سنوات ، إلا أننى أشعر بأنه كان يحتاج منى جهدًا أكثر من ذلك .

وأملى فى الله – تعالى – كبير أن أتدارك ما يكون قد فاتنى فى الطبعات القادمة – إن شاء الله تعالى .

وأرجو من إخوانى وأبنائى – طلبة العلم – أن يمدونى بما يقفون عليه من خطأ ، حسبة لله تعالى ، فالعلم رحم بين أهله .

وأسأل الله – تعالى – أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم ، وأن ينفع به بقدر إخلاصى فيه . والحمد لله أولًا وآخرًا .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

شعبان محمد إسماعيل

الفهارس

١ - فهرس الآيات القرآنية
٢ - فهرس الأطراف
٣ - فهرس الأعلام
٤ - فهرس مصادر الكتاب
٥ - فهرس الفرق والأمم والقبائل
٦ - فهرس الأماكن
٧ - فهرس الشعر
٨ - فهرس مراجع التحقيق
٩ - فهرس موضوعات الجزء الثانى

١ - فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
سورة البقرة		
﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ﴾	٤	١/ ٤٤٢
﴿ يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾	٢١	١/ ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٧
﴿ وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ﴾	٢٣	١/ ٣٧٠
﴿ إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ﴾	٢٦	٢/ ١٣٩
﴿ هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ﴾	٢٩	٢/ ٤١١
﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾	٣١	١/ ٨١، ٨٢
﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لأدم ﴾	٣٤	١/ ٣٦٢، ٣٨١
﴿ قلنا اهبطوا منها جميعا ﴾	٣٨	١/ ٤٦٣
﴿ وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾	٤٣	١/ ٣٦٨، ٤٤٥، ٤٩٧ ٢/ ١٣، ٣٩، ٤٠
﴿ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ﴾	٤٨	١/ ٤٣٦
﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا ﴾	٥٨	١/ ١٣٥
﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ﴾	٦٥	١/ ٣٧ ٢/ ٢٨١
﴿ وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل ﴾	٨٣	٢/ ٧٧

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ ما ننسخ من ءاية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾	١٠٦	٢/ ٨٥، ٨٧، ١٠٠، ١٠١
﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى ﴾	١١١	١/ ٣٧١، ٢/ ٢٧٦، ٢٧٧
﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها ﴾	١١٤	٢/ ٢٧٩
﴿ وكذلك جعلنكم أمة وسطا ﴾	١٤٣	١/ ٢٧٤، ٣٠١
﴿ قد نرى تقلب وجهك فى السماء ﴾	١٤٤	٢/ ١٠٣
﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾	١٤٩، ١٥٠	٢/ ١٣٨
﴿ يأيها الذين ءامنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين ﴾	١٥٣	١/ ٤٦٥، ٤٦٧
﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾	١٥٨	١/ ١٣٦
﴿ إذا حضر أحدكم الموت ﴾	١٨٠	٢/ ٩٩، ١٠١
﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرءان ﴾	١٨٥	٢/ ١١، ٨٧، ١٠٤، ٢٧٥
﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾	١٨٧	١/ ٤٤١، ٥٥٠، ٢/ ٦٠، ٨٥، ١٠٤
﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾	١٨٨	١/ ٢٩٩
﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ﴾	١٩٣	٢/ ١٧٣
﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾	١٩٦	٢/ ١١، ٣١، ٢٨٦، ٣٢٥
﴿ الحج أشهر معلومات ﴾	١٩٧	١/ ٤٧٢ ٢/ ٦٩

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾	٢٢٣	١/ ٥٤٩
﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾	٢٢٨	١/٥٥٩، ٢/٢٠
﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾	٢٣٣	٢/ ١٩
﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾	٣٣٤	١/ ٥٦٠
﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾	٢٣٦	٢/ ٣٢٥
﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ﴾	٢٣٧	٢/ ٢٠، ٣٢٥
﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴾	٢٣٨	١/ ٤٩٨ ٢/ ١١٣
﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ﴾	٢٧٥	١/ ٤٦٥، ٥٠٥
﴿ يأيها الذين ءامنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾	٢٨٢	١/ ٣٦٩ ٢/ ١٩، ٢٨٨
﴿ لله ما فى السموات وما فى الأرض ﴾	٢٨٤	٢/ ٦٠، ٦١
﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾	٢٨٦	١/ ٦٩

سورة آل عمران

﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب منه ءايات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾	٧	١/ ١٤٩، ١٥٠ ٢/ ٤٧
﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ﴾	٨	١/ ٤٠٦
﴿ قد كان لكم ءاية فى فئتين التقتا ﴾	١٣	٢/ ١٣٥
﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ﴾	٣١	١/ ١٥٨، ١٦٩، ٤٥٥

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ يا مريم اقنتى لربك ﴾	٤٣	١/ ١٣٥
﴿ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾	٥٤	١/ ١٢٥
﴿ يأيها الذين ءامنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة ﴾	١٣٠	٢/ ٢٥٣
﴿ إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين ءامنوا ﴾	٦٨	٢/ ٢٥٣
﴿ كل الطعام كان حلا لبنى إسرائيل ﴾	٩٣	٢/ ٣٤٣
﴿ فيه ءايات بينات مقام إبراهيم ﴾	٩٧	١/١١٩، ٥٥٥، ٥٥٩ ٢/ ٣٩
﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾	١١٠	١/ ٣٣، ٢٧٤، ٣٠٣
﴿ هأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم ﴾	١١٩	١/ ٣٧١
﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾	١٣٣	١/ ٣٨١
﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا ﴾	١٧٣	١/ ٥١٨، ٥٧٦
﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾	١٨٥	١/ ٥١٤
﴿ ولله ملك السموات والأرض والله على كل شىء قدير ﴾	١٨٩	١/ ٥١٤

سورة النساء

﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ﴾	٣	٢/ ٣٩٣
﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ﴾	١٠	١/ ٤٤٢
﴿ يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾	١١	١/ ٤٥٠، ٥٦٣
﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ﴾	١٢	٢/ ٨

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ﴾	١٣	١/ ٣٦٤
﴿ والتى يأتين الفاحشة من نسائكم ﴾	١٥	٢/ ٥٢
﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ﴾	٢٣	١/ ٤٧٥، ٤٨٠، ٢/ ٥١٤، ٢١، ٦١، ٣٩٣، ٣٩٥
﴿ يأيها الذين ءامنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾	٢٩	١/ ٤٢٥ ٢/ ٣٢٢
﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ﴾	٣١	١/ ٢٢٠، ٢٢١
﴿ يأيها الذين ءامنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾	٤٣	١/ ٧٧
﴿ يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾	٥٩	١/ ١٥٨، ١٦٩، ٢/ ٣٠٦ ٣٥٦
﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾	٨٠	١/ ١٥٨
﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ﴾	٨٣	٢/ ١٣٨
﴿ وما كان لمؤمن من أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ﴾	٩٢	١/ ١٣٥
﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾	١١٥	١/ ٢٩٣
﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ﴾	١٢٤	١/ ٤٦٠
﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا ﴾	١٦٠	٢/ ١٧٢
﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾	١٦٥	١/ ٦٧
﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾	١٧٦	١/ ١٢٠

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
سورة المائدة		
﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾	٣	١/ ٤٢١، ٤٧٥ ٢/ ٢١، ١٠٢، ١٤٣
﴿ اليوم أحل لكم الطيبات ﴾	٥	٢/ ٤١١
﴿ يأيها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾	٦	١/ ٣٧٥، ٥٢٧، ٥٤٩، ٥٥٠، ٢/ ٢٢، ١٧٤
﴿ قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ﴾	٢٣	١/ ١٢٠
﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ﴾	٣٢	١/ ١٣٥، ٢/ ١٦٩
﴿ والسارق والسارقة . . . ﴾	٣٨	١/ ١٣٦، ٤٢٠، ٤٢٤، ٤٩٧، ٢/ ٥٧٧ ٢٤، ٣٩، ٤٠، ١٧٣، ١٧٤
﴿ يأيها الرسول لا يحزنك . . . ﴾	٤١	١/ ٤٦٨
﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس . . ﴾	**٤٥**	**٢/ ٢٠، ٢٥٨**
﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا ﴾	٤٨	١/ ٣٨١، ٢/٢٥٧
﴿ يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك . . . ﴾	٦٧	١/ ١٨٤
﴿ ثم عموا وصموا كثير منهم . . . . ﴾	٧١	١/ ٥٥١
﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة . . . . ﴾	٧٣	١/ ١٩٦
﴿ إنما الخمر والميسر . . . . ﴾	٩٠	٢/ ١٠٤

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم . . . . ﴾	٩٥	٢/ ١٣٧، ١٣٨
﴿ لا تسألوا عن أشياء . . . . ﴾	١٠١	١/ ٤٠٦

سورة الأنعام

﴿ قل أى شىء أكبر شهادة قل الله . . . . ﴾	١٩	١/ ٤٦٥
﴿ ما فرطنا فى الكتاب من شىء . . . . ﴾	٣٨	٢/ ١٤٣
﴿ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو . . . . ﴾	٥٩	١/ ١٤٣ ٢/ ١٤٣
﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده . . . . ﴾	٩٠	٢/ ٢٥٩، ٢٦٠
﴿ انظروا إلى ثمره إذ أثمر وينعه . . . . ﴾	٩٩	١/ ٣٧١
﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله . . . . ﴾	١٠٨	٢/ ٢٨١
﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم . . . . ﴾	١١٩	٢/ ٤١٣
﴿ وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام . . . . ﴾	١٣٩	٢/ ١٨١
﴿ وآتوا حقه يوم حصاده . . . . ﴾	١٤١	٢/ ٣١
﴿ ثمانية أزواج . . . . ﴾	١٤٢، ١٤٣	٢/ ١٨١
﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلىّ . . . . ﴾	١٤٥	٢/ ٩٨، ١٠٢، ٤١١

سورة الأعراف

﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك . . . . ﴾	١٢	١/ ٣٦٢، ٣٨١
﴿ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده . . . . ﴾	٣٢	٢/ ٤١٠
﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون . . . . ﴾	٣٣	١/ ٢٩٩
﴿ فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا . . . . ﴾	٤٤	١/ ٤٨١
﴿ إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض . . . . ﴾	٥٤	١/ ٣٥١

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ﴾	٧١	١/ ٣٢٤
﴿ يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون ﴾	١١٠	١/ ٣٥٦
﴿ قالوا يا موسى اجعل لنا إلٰها ﴾	١٣٨	١/ ٤٥٠
﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة . . . . ﴾	١٤٢	١/ ٣٦٤
﴿ رب اغفر لى . . . . ﴾	١٥١	١/ ٣٧٠
﴿ وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا ﴾	١٦١	١/ ١٣٥
﴿ ويحرم عليهم الخبائث . . . . ﴾	١٥٧	٢/ ١٨٨
﴿ وسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر . . . . ﴾	١٦٣	١/ ٥٧٧، ٢/ ٢٧٩

سورة الأنفال

﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾	١٣	٢/ ١٧٢
﴿ يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله . . . . ﴾	٢٩	٢/ ٢٨٨
﴿ إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف . . . . ﴾	٣٨	١/ ٧٣
﴿ فأن لله خمسه . . . . ﴾	٤١	٢/ ٣٨
﴿ الآن خفف الله عنكم . . . . ﴾	٦٦	٢/ ١١٩
﴿ ما كان لنبى أن يكون له أسرى ﴾	٦٧	٢/ ٣١٨

سورة التوبة

﴿ فاقتلوا المشركين . . . . ﴾	٥	١/ ٤٩٤، ٤٥٦، ٥٦٣، ٥٧١
﴿ حتى يعطوا الجزية . . . . ﴾	٢٩	١/ ٥٥٠، ٥٧٣ ٢/ ١٧٣
﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا . . . . ﴾	٣١	٢/ ٣٥٦
﴿ والذين يكنزون الذهب والفضة . . . . ﴾	٣٤	١/ ٤٨٠
﴿ وقاتلوا المشركين كافة . . . . ﴾	٣٦	١/ ٤٣٦

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ عفا الله عنك لم أذنت لهم . . . . ﴾	٤٣	٢/ ٣١٧
﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض . . . . ﴾	٧١	٢/ ١٧٧
﴿ فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ﴾	٨٢	١/ ٣٧٠
﴿ والسابقون الأولون . . . . ﴾	١٠٠	١/ ٢٧٤
﴿ خذ من أموالهم صدقة . . . . ﴾	١٠٣	١/ ٤٥٧
﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ﴾	١٢٢	١/ ٢١٠
سورة يونس		
﴿ قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ﴾	١٥	٢/ ١٠١
﴿ والله يدعو إلى دار السلام . . . ﴾	٢٥	١/ ٤٧٩
﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ﴾	٣٩	٢/ ٢٧٦
﴿ فأجمعوا أمركم . . . . ﴾	٧١	١/ ٢٨٥
سورة هود		
﴿ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ﴾	٦	٥١٥
﴿ حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور . . . . ﴾	٤٠	١/ ٣٥١، ٣٥٢ ٢/ ٣٨
﴿ أتعجبين من أمر الله . . . . ﴾	٧٣	١/ ٣٥١
﴿ وما أمر فرعون برشيد . . . . ﴾	٩٧	١/ ٣٥٢
سورة يوسف		
﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيًا . . . . ﴾	٢	١/ ١١٥
﴿ وفوق كل ذى علم عليم ﴾	٧٦	٢/ ٣٣٣
﴿ وسئل القرية . . . . ﴾	٨٢	١/ ١٢٠
سورة الرعد		
﴿ الله خالق كل شىء . . . . ﴾	١٦	١/ ٥٥٥، ٥٥٧

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
سورة إبراهيم		
﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾	٤	١/ ٨٣، ١١٤
﴿ قل تمتعوا . . . . ﴾	٣٠	١/ ٣٦٩
﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها . . . . ﴾	٣٤	١/ ٤٤٠
﴿ ولا تحسبن الله غافلا . . . . ﴾	٤٢	١/ ٤٠٦
سورة الحجر		
﴿ إنا نحن نزلنا الذكر . . . . ﴾	٩	١/ ٤٥٢ ٢/ ١٠٨
﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾	٣٠	١/ ٤٣٩
﴿ إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ﴾	٤٢	١/ ٥٣٣، ٥٣٤
﴿ ادخلوها بسلام آمنين . . . . ﴾	٤٦	١/ ٣٧٠
﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ﴾	٨٥	٢/ ١٧٧
﴿ ولا تمدن عينيك . . . . ﴾	٨٨	١/ ٤٠٦
سورة النحل		
﴿ فاسألوا أهل الذكر . . . . ﴾	٤٣	٢/ ٣٥٣
﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها . . . . ﴾	٨	٢/ ٢٨٥
﴿ لتأكلوا منه لحما طريًا . . . . ﴾	١٤	٢/ ٦٠
﴿ وسخر لكم الليل والنهار . . . . ﴾	١٢	١/ ٣٥٢
﴿ وعلامات وبالنجم هم يهتدون ﴾	١٦	٢/ ٣٢٦
﴿ وليلعم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين ﴾	٣٩	١/ ١٩٦
﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون ﴾	٤٠	١/ ٣٦٤
﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم . . . ﴾	٤٣	٢/ ٣٥٣
﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾	٤٤	١/ ٥٥٩، ٥٦١ ٢/ ٣٥٣

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ لا جرم أن لهم النار ﴾	٦٢	٢/ ١٧٣
﴿ وإن لكم فى الأنعام لعبرة ﴾	٦٦	٢/ ١٣٥
﴿ وأوحى ربك إلى النحل . . . . ﴾	٦٨	٢/ ٢٨٨
﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شىء ﴾	٨٩	١/ ٣٠٦، ٥٦٠
﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾	٩٠	٢/ ١٤٠
﴿ يقولون إنما يعلمه بشر . . . . ﴾	١٠٣	٢/ ٣١٥
﴿ فكلوا مما رزقكم الله ﴾	١١٤	١/ ٣٦٩
﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم . . . . ﴾	١١٦	٢/ ٤١٣
﴿ إن إبراهيم كان أمة ﴾	١٢٠	١/ ٣٤٣
﴿ ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم . . . . ﴾	١٢٣	٢/ ٢٥٣، ٢٥٩

سورة الإسراء

﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾	١٥	١/ ٦٧
﴿ فلا تقل لهما أف . . . . ﴾	٢٣	١/ ٥٦٩، ٥٧٢
﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾	٣٦	١/ ٢٢٥
﴿ واستفزز من استطعت منهم . . . . ﴾	٦٤	١/ ١٢٢، ٣٦٩
﴿ أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾	١١٠	١/ ٤٣٣

سورة الكهف

﴿ أيكم أحسن عملًا . . . . ﴾	٧	١/ ٤٣٤
﴿ وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله . . . . ﴾	١٦	٢/ ١٧٣
﴿ ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدًا . . . . ﴾	٢٣	١/ ٥٢٨
﴿ فمن شاء فليؤمن . . . . ﴾	٢٩	١/ ١٢٢

سورة طه

﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾	٥	٢/ ٤٨
﴿ وأقم الصلاة لذكرى ﴾	١٤	٢/ ٢٥٨

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ فاقض ما أنت قاض ﴾	٧٢	١/ ٣٧١
﴿ أفعصيت أمرى ﴾	٩٣	١/ ٣٦٤
﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾	١٢١	١/ ١٦٢
﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب . . . . ﴾	١٣٤	١/ ٦٧
سورة الأنبياء		
﴿ بل فعله كبيرهم . . . . ﴾	٦٣	١/ ١٦٢
﴿ ففهمناها سليمان . . . . ﴾	٧٩	٢/ ٣٣٧
﴿ وعلمناه صنعة لبوسٍ لكم . . . . ﴾	٨٠	١/ ٨٢
﴿ إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه ﴾	٨٧	١/ ١٦٣
﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله . . . . ﴾	٩٨	٢/ ٣٨
﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ﴾	١٠١	١/ ٤٤٢ ٢/ ٣٨
سورة الحج		
﴿ وترى الناس سكارى . . . . ﴾	٢	٢/ ٣٧٧
﴿ ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ... ﴾	١٨	١/ ١٠٨، ١٠٩
﴿ ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض . . . . ﴾	٦٥	١/ ٣٥١، ٣٥٢
﴿ وما جعل عليكم فى الدين من حرج . . . . ﴾	٧٨	٢/ ٢٧٥
سورة المؤمنون		
﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ﴾	٥	١/ ٤٧٩، ٤٨٠
﴿ إلا على أزواجهم . . . . ﴾	٦	١/ ٤٨٠
﴿ كلوا من الطيبات . . . . ﴾	٥١	١/ ٣٧٠
﴿ ولو اتبع الحق أهواءهم . . . . ﴾	٧١	٢/ ٣٦١
﴿ قال رب ارجعون ﴾	٩٩	١/ ٤٥٢
﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا ﴾	١١٥	٢/ ١٧٧، ٤١٣
سورة النور		
﴿ الزانية والزانى فاجلدوا . . . . ﴾	٢	١/ ١٣٦، ٤٢٤ ٢/ ١٧٣

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ والذين يرمون المحصنات . . . . ﴾	٤، ٥	١/ ٥٤١، ٥٤٢
﴿ سبحانك هذا بهتان عظيم ﴾	١٦	٢/ ٣١٠
﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا ﴾	٣٣	١/ ٣٦٩
﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾	٦٣	١/ ١٦٩، ٣٦٣

سورة الفرقان

﴿ ومن يفعل ذلك يلق أثامًا . . . . ﴾	٦٨، ٦٩	١/ ٧٣
﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ﴾	٦٨- ٧٠	١/ ٥٣٩

سورة الشعراء

﴿ قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون ﴾	١٥	١/ ٤٥١
﴿ قال لهم موسى القوا ما أنتم ملقون ﴾	٤٣	١/ ٣٧٠
﴿ كذبت قوم نوح المرسلين ﴾	١٠٥	١/ ٤٥٢

سورة النمل

﴿ إنى وجدت امرأة تملكهم ﴾	٢٣	١/ ٥٥٨
﴿ وإنى مرسلة إليهم بهدية ﴾	٣٥	١/ ٤٥٢
﴿ فلما جاء سليمان قال أتمدونن بمال ﴾	٣٦	١/ ٤٥٢
﴿ قال يأيها الملؤا أيكم يأتينى بعرشها ﴾	٣٨	١/ ٤٣٤، ٤٣٣

سورة القصص

﴿ وأوحينا إلى موسى أن أرضعيه ﴾	٧	٢/ ٢٨٨
﴿ وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا ﴾	٥٧	١/ ٥٥٨

سورة العنكبوت

﴿ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه ﴾	١٤	١/ ٥٢٤

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
سورة الروم		
﴿ ومن ءاياته خلق السموات والأرض ﴾	٢٢	١/ ٨٢
سورة الأحزاب		
﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾	٢١	١/ ١٦٩، ١٧٧، ١٨٣
﴿ وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ﴾	٣٥	١/ ٤٦٢
﴿ إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ﴾	٣٥	١/ ٤٦٢
﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرًا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾	٣٦	١/ ٣٦٤
﴿ وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه ﴾	٣٧	٢/ ٣١٨
﴿ يأيها الذين ءامنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ﴾	٤٩	١/ ٥٦٠
﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبى ﴾	٥٦	١٠٨
﴿ وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ﴾	٦٧	٢/ ٣٥٦
سورة سبأ		
﴿ وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ﴾	٣	١/ ٤٣٦
﴿ والذين سعو فى ءاياتنا معـٰجزين ﴾	٥	١/ ٣٢٤
﴿ أفترى على الله كذبًا أم به جنة ﴾	٨	١/ ١٩٤
سورة فاطر		
﴿ من كان يريد العزة فلله العزة جميعا ﴾	١٠	٢/ ٤٨
سورة يس		
﴿ وضرب لنا مثلًا ونسى خلقه ﴾	٧٨	٢/ ١٣٩
﴿ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة ﴾	٧٩	٢/ ١٣٩
﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾	٨٢	١/ ٣٧٠

الآيـــة	رقمها	الجزء الصفحة
سورة الصافات		
﴿ إنى سقيم . . . . ﴾	٨٩	١/ ١٦٢
﴿ فانظر ماذا ترى ﴾	١٠٢	١/ ٣٧١
سورة ص		
﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحى . . . . ﴾	٧٢	١/ ٣٨١
سورة الزمر		
﴿ قرآنًا عربيًا ﴾	٢٨	١/ ١١٤
﴿ قل يا عبادى الذين أسرفوا . . . . ﴾	٥٣	١/ ٤٦٧
﴿ الله خالق كل شيءٍ ﴾	٦٢	١/ ٥٥٩، ٤٤٣
سورة فصلت		
﴿ وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ﴾	٦، ٧	١/ ٧٢
﴿ فقضاهن سبع سموات ﴾	١١	١/ ٣٦٤
﴿ ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا لقالوا . . . . ﴾	٤٤	٢/ ١٧٧
﴿ اعملوا ما شئتم ﴾	٦٤	١/ ٣٦٩
سورة الشورى		
﴿ ليس كمثله شيء ﴾	١١	١/ ١٢٠ ٢/ ٤٨
﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا ﴾	١٣	٢/ ٢٥٣
﴿ قل لا أسألكم عليه أجرًا . . . . ﴾	٢٣	١/ ٣٢٤
﴿ فإن يشأ الله يختم على قلبك . . . . ﴾	٢٤	٢/ ٢٧٨، ٢٨٦
﴿ ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ﴾	٢٧	٢/ ١٧٧
سورة الزخرف		
﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمةٍ ﴾	٢٣	٢/ ٣٥٦
﴿ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ﴾	٣٣	٢/ ١٧٧

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
سورة الدخان		
﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ﴾	٣٨	٢/ ٤١٣
﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾	٤٩	١/ ٣٧٠
سورة الجاثية		
﴿ وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ﴾	١٣	٢/ ٤١١
﴿ إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾	٢٩	٢/ ٧١
سورة الأحقاف		
﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾	١٤	٢/ ١٧٢
﴿ تدمر كل شىء بأمر ربها ﴾	٢٥	١/ ٥٥٨
سورة محمد		
﴿ حتى نعلم المجاهدين منكم ﴾	٣١	٢/ ١٧٣
سورة الفتح		
﴿ لقد رضى الله عن المؤمنين ﴾	١٨	١/ ٢٧٤
﴿ والذين معه أشداء على الكفار . . . . ﴾	٢٩	١/ ٢٧٤ ٢/ ٢٨٥
سورة الحجرات		
﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ . . . . ﴾	٦	١/ ٢١٠، ٢١٦
﴿ واعلموا أن فيكم رسول الله . . . . ﴾	٧	١/ ٢٢٠
﴿ والله بكل شىء عليم ﴾	١٦	١/ ٥١٤
سورة الذاريات		
﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾	٥٦	٢/ ١٦٩
سورة الطور		
﴿ اصبروا أو لا تصبروا ﴾	١٦	١/ ٣٧٠

الآيـــة	رقمها	الجزء الصفحة
سورة النجم		
﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾	٣	٢/ ٣١٤، ٣١٥
﴿ إن هو إلا وحى يوحى ﴾	٤	٢/ ١٠١، ١٤٤، ٣١٣، ٣١٥
﴿ إن هى إلا أسماء سميتموها . . . . ﴾	٢٣	١/ ٨١، ٨٢
﴿ وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾	٢٨	١/ ٢٢٥
سورة القمر		
﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾	٥٠	١/ ٣٥١، ٣٥٢
سورة الرحمن		
﴿ كل من عليها فان ﴾	٢٦	١/ ٥١٤
﴿ يا معشر الجن والإنس ﴾	٣٣	١/ ٤٣٦
سورة المجادلة		
﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾	٤	٢/ ١١
﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم . . . . ﴾	١١	٢/ ٣٣٣
﴿ ءأشفقتم أن تقدموا . . . . ﴾	١٣	٢/ ١٢٠
سورة الحشر		
﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾	٢	٢/ ١٣٤، ١٣٥، ١٩٧، ٣٧٥
﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾	٤	٢/ ١٦٩
﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمةً . . . . ﴾	٥	٢/ ٣٣٧
﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه . . . . ﴾	٧	١/ ١٥٨، ١٦٩، ١٧٠، ٤٥٤، ٤٦٨ ٢/ ١٠١، ١٤٥، ٣١

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
﴿ لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ﴾	٢٠	١/ ٤٤٢، ٤٤٤
سورة الممتحنة		
﴿ فلا ترجعوهن إلى الكفار ﴾	١٠	٢/ ١٠٣
﴿ وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار . . . . ﴾	١١	٢/ ١٠٢
سورة الجمعة		
﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولا . . . . ﴾	٢	١/ ٤٦٦
﴿ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ﴾	٣	١/ ٤٦٦
﴿ إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ﴾	٩	١/ ٥٧٣، ٢/٦٩، ١٧٦
سورة المنافقون		
﴿ إذا جاءك المنافقون . . . . ﴾		١/ ١٩٥
﴿ يقولون لئن رجعنا إلى المدينة . . . . ﴾	٨	١/ ١٩٥
سورة الطلاق		
﴿ يَـٰأَيها النبى . . . . ﴾	١	١/ ٤٦٨
﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجًا ﴾	٢	٢/ ١٧٦، ٢٨٨
﴿ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾	٣	٢/ ١٧٦
﴿ وأولات الأحمال أجلهن . . . . ﴾	٤	١/ ٥٥٩
﴿ لينفق ذو سعة من سعته . . . . ﴾	٧	١/ ٦٩، ٢/٣٢٥
سورة التحريم		
﴿ فقد صغت قلوبكما ﴾	٤	١/ ٤٤٩
﴿ لا تعتذروا اليوم ﴾	٧	١/ ٤٠٦
سورة القلم		
﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين . . . . ﴾	٣٥	٢/ ١٧٧

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
سورة الحاقة		
﴿ وكلوا واشربوا ﴾	٥٤	١/ ٣٦٩
سورة المعارج		
﴿ فذرهم يخضوا ويلعبوا ﴾	٤٢	١/ ٣٧١
سورة المزمل		
﴿ قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا ﴾	٢، ٣	١/٥٣٥
﴿ فعصى فرعون الرسول . . . . ﴾	١٦	٢/ ٣
سورة المدثر		
﴿ ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ﴾	٤٢، ٤٣	١/٧٢
سورة القيامة		
﴿ أيحسب الإنسان أن يترك سدى ﴾	٥	٢/ ١٧٧
﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه . . . . ﴾	١٨، ١٩	٢/ ٣٨
سورة المرسلات		
﴿ ويل يومئذ للمكذبين ﴾	١٥	١/ ٣٦٣
﴿ وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴾	٤٨	١/ ٣٦٣
سورة التكوير		
﴿ علمت نفس ما أحضرت ﴾	١٤	١/ ١٢٠
سورة الإنفطار		
﴿ إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم ﴾	١٣، ١٤	١/ ٤٧٩

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
سورة الشمس		
﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾	٧، ٨	٢/ ٢٨٩
سورة البينة		
﴿ لم يكن الذين كفروا . . . . ﴾	١	٢/ ٩٥
سورة الزلزلة		
﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره . . . . ﴾	٧، ٨	١/ ٤٢٤

★ ★ ★

٢ - فهرس الأطراف[1]

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
ابدءوا بما بدأ الله به		١ / ١٣٦
أبو عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة		١ / ٣٢٢
أتأمرنى بذلك (ألا تفارق زوجها)	بريرة	١ / ٣٦٥
أتاهم واحد فأخبرهم أن القبلة قد تحولت وهم بقباء	ابن عمر	١ / ٢١٠
أتى بسارق فقطع يده من مفصل الكوع	عمرو بن شعيب	١ / ١٦٨
أجاركم الله من ثلاث خلال		١ / ٣٠٤
أجتهد رأيى ولا آلو	معاذ بن جبل	٢ / ١٤١
اجتهد قوم بحضرة النبى فى من هم		*
السبعون ألفا الذين يدخلون الجنة		٢ / ٣٢٠
آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار	ابن عباس	٢ / ٣٣
أدرؤوا الحدود بالشبهات		١ / ٢٣١
ادعهم إلى شهادة أن لا اله إلا الله		٢ / ١٧
إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران		٢ / ٣٣٥
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم		٢ / ٤١١
إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة	ابن عباس	١ / ٥٢٨
إذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها		٢ / ١٠٨
إذا شرب سكر	على بن أبى طالب	٢ / ٢٠٧
إذا قعد بين شعبها الأربع		٢ / ١١٠
إذا لاقى الختان الختان وجب الغسل		٢ / ١١١

(١) أشرنا أمام كل أثر إلى قائله ، وأما الأحاديث النبوية فلم نذكر أمامها شيئا .

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
إذا وضعها (شهوته) فى حلال كان له أجر		٢/١٤٣
أراد ﷺ أن يصالح غطفان على ثلث ثمار المدينة	ابن المسيب	٢ / ٣١٣
أرأيت لو تمضمضت بماء ؟		٢ / ٣٣ ، ١٤٤ ، ٣١٥
أرأيت لو كان على أبيك دين ؟		٢ / ١٤٣ ، ١٧٦ ، ٣١٥
أرأيت لوضعها فى حرام ؟		٢ / ١٤٣
ارتدت العرب قاطبة	عائشة	١ / ٤٣٧
استفت قلبك وإن أفتاك المفتون		٢ / ٢٨٤ ، ٢٩٠
أشار بأصابعه إلى أيام الشهر ثلاث مرات	ابن عمر	١ / ١٨٦
أصحابى كالنجوم		١/٢٧٥ ، ٣٢٢ ، ٢/٢٧١
أعتق رقبة		٢ / ١٧٥
أفينفعه إن حججت عنه ؟	الخثعمية	٢ / ١٧٥
أقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر		١ / ٣٢١ ، ٢ / ٢٧٢
اقتلوا الأسودين فى الصلاة		١ / ٢٣٨
أقرأنى جبريل على حرف		١ / ١٤٦
أقصرت الصلاة ؟	ذو اليدين	١ / ٤٣٢
أقضى بكتاب الله	معاذ بن جبل	٢ / ١٤١
أقضى بنحو ما أسمع		١ / ٢٢٦
إلا إلاذخر	العباس بن عبد المطلب	٢ / ٣١٥
ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه		١ / ١٥٧ ، ٢ / ٣١٦

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
إلا سهيل ابن بيضاء		١ / ٥٣٢
ألا وإنّ حمى الله معاصيه		٢ / ٢٨٤
اللهم أهد قلبه وثبت لسانه		٢ / ٣٢٣
أمحها يا على		٢ / ٣٢١
أمر بقتل الأسودين فى الصلاة		١ / ٢٣٨
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله		١ / ٥٣٧
أمسك أربعا منهن وفارق سائرهن		١ / ٤٧٨
أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح		١ / ٣٢٢
إن اجتهد فأخطأ فله أجر		٢ / ٣٣٥
طلب منك أهل حصن النزول على حكم الله		٢ / ٣٣٧
إن عاد (السارق) فى الخامسة فاقتلوه		٢ / ١٠٥
إن نهيتكم عن شيء فاجتنبوه		١ / ٤١١
أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون		١ / ١٦٣
أنزل القرآن على سبعة أحرف		١ / ١٤٦
أنكر على عمرو بن العاص ترك الغسل من الجنابة		١ / ٤٢٥
أن آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار	ابن عباس	٢ / ٣٣
إن أبا عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة		٣٢٢
إن أبى أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج	الخثعمية	٢ / ٧٥
إن أعظم المسلمين جرما		٢ / ٤١١
أنّ الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران		٢ / ٣٣٥
أن الخراج بالضمان		٢ / ٤٥٦
إن القبلة قد حولت إلى الكعبة	عباد بن بشر	٢ / ٩٧
إن الله أجاركم من ثلاث خلال أن لا يدعو عليكم نبيكم		١ / ٣٠٤

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
إن الله لا يقبض العلم انتزاعا		١ / ٢٩٩
إن النساء قلن ما نرى الله سبحانه ذكر إلا الرجال فنزلت ﴿ **إن المسلمين والمسلمات** ﴾	أم سلمة	١ / ٤٦٢
إن عمر لمنهم (المحدثون)		٢ / ٢٨٨
إن فى دار فلان كلبا	أبو هريرة	٢ / ٢١٥
إن من أمتى لمحدثين ومكلمين		٢ / ٢٨٨
إنا آخذوها وشطر ماله (لمن غل صدقته)		٢ / ١٢١
إنا معشر الأنبياء لا نورث		١ / ٥٦٣
إنما أقضى بما أسمع		٢ / ٣٧٦
إنما أقضى بنحو ما أسمع		١ / ٢٢٦
إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون		١ / ١٦٣
إنما أنا شافع		١ / ٣٦٥
إنما الأعمال بالنيات		١ / ٢٣٥ ، ٤٢٢ ، ٤٧٣
إنما قولى لامرأة واحدة كقولى لمائة امرأة		١ / ٤٦٩
إنما نؤاخذكم بما ظهر لنا من أعمالكم	عمر بن الخطاب	١ / ٢٢٦
إنما هلك الذين من قبلكم من كثرة مسائلهم		١ / ٣٦٦
أنه دعى إلى دار فأجاب		٢ / ٢١٥
إنه ليس بأرض قومى فأجدنى أعافه		١ / ١٨٦
إنها من الطوافين عليكم		٢ / ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٢
إنى أوتيت القرآن ومثله معه		٢ / ٣١٦
إنى صائم		٢ /٢٩
أوتيت القرآن ومثله معه		١ / ١٥٧ ، ٢ / ٣١٦
أيقضى أحدنا شهوته ويؤجر عليها	فقراء الصحابة	٢ / ١٤٣

الطـــرف	القائل	الجزء الصفحة
أيما إهاب دبغ فقد طهر		١ ٤٨٨
أينقص الرطب إذا جف		١/ ٢٣٣، ٤٨١، ٢/٣٣
الأئمة من قريش		٢ / ٢٨٤
الإثم ما حاك فى صدرك		٢ / ٢٨٤
الاثنان وما فوقهما جماعة		٢ / ٤٥١
الأعمال بالنيات		١ / ٢٣٥ ، ٤٢٢ ، ٤٧٣
بئس خطيب القوم أنت		١ / ١٣٦
بئسما اشتريت	عائشة	٢ / ٢٨٢
بشروا ولا تنفروا		٢ / ٢٧٥
بعثت إلى الناس كافة		١ / ٤٦٦
بعثت بالحنيفية السمحة		١ / ٢٧٥
بعثت لأتمم مكارم الأخلاق		٢ / ١٨٨
بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا	أهل بئر معونة	٢ / ٩٤
البينة على المدعى		١ / ٢٣٥
البر بالبر والذهب بالذهب		١ / ٤٨٨
تجزئك ولا تجزىء أحدا بعدك		١ / ٤٦٩
ترك صلاة الليل جماعة	جابر بن عبد الله	١ / ١٨٧
تركتم على الواضحة ليلها كنهارها		٢ / ١٤٧
تعلموا الفرائض وعلموها الناس		١ / ٣٠٠
تقوم الساعة على شرار أمتي		١ / ٢٩٩
تلك دماء طهر الله منها سيوفنا فلا نخضب بها ألسنتنا	عمر بن عبد العزيز	١ / ٢٧٦
الثيب بالثيب جلد مائة والرجم		٢ / ١٠٥ ، ١٢٠
جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا		١ / ٤٨٨
جمع بين الصلاتين فى السفر	ابن عمر	١ / ٤٢١

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
حجوا كما رأيتمونى أحج		٢ / ٣٤
حذر النبى من زلة العالم		٢ / ٣٥٧
حرمت عليهم (اليهود) الشحوم فَجَمَلُوها		٢ / ٢٨٠ ، ٢٨١
حكمى على الواحد كحكمى على الجماعة		١ / ٤٦٩
الحلال ما أحله الله		٢ / ٤١٢
خذوا عنى مناسككم		١ / ١٦٧ ، ٢ / ٣٤
خير القرون قرنى		١ / ٢٥٩ ، ٢٧٤
الخال وارث من لا وارث له		٢ / ٢١٩
الخراج بالضمان		١ / ٢٣٥ ، ٤٥٦ ، ٤٨٣
دباغها طهورها		١ / ٤٨٨
دع ما يريبك إلى ما لا يريبك		٢ / ٢٨٠ ، ٢٨٤
دعى ﷺ إلى دار فأجاب		٢ / ٢١٥
دين الله أحق أن يقضى		٢ / ١٤٣
رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه		١ / ٢٥١
رضيت لأمتى ما رضى لها ابن أم عبد		١ / ٣٢٢
رفع القلم عن ثلاث		١ / ٧٦
رفع إليه سارق فى الخامسة فلم يقتله		٢ / ١٠٥
رفع عن أمتى الخطأ والنسيان		١ / ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٢ / ٢٦
زنى ماعز فرجم	جابر بن عبد الله	٢ / ١٧٤
الزكاة فى الغنم السائمة		٢ / ٥٨

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
سأل ابن الزبعرى النبى عن عيسى والملائكة فنزل قوله تعالى ﴿ **إن الذين سبقت لهم منا الحسنى** ﴾		٢ / ٣٨
سأل النبى الجارية عن حال أم المؤمنين عائشة		١ / ٢٦٥
سئل عن الحمر الأهلية		١ / ٤٢٤
سئل عن زكاة الحمير فقال لم ينزل على فى ذلك إلا هذه الآية الجامعة ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره** ﴾		٢ / ٣١٤
سجد النبى ﷺ فى سورة (ص)		٢ / ٢٥٨
سمعت الله يقول ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم** ﴾	عمرو بن العاص	٢ / ٣٢٢
سها النبى ﷺ فسجد	عائشة	٢ / ١٧٤
الشهر هكذا وهكذا وأشار بيده		٢ / ٣٢
الشيطان لا يتمثل بى		٢ / ٢٩١
صلوا كما رأيتمونى أصلى		١ / ١٦٧ ، ١٧٨ ، ٤٥٤ ، ٢ / ٣٤ ، ١٠٥
صلى بعد غيبوبة الشفق	بريدة	١ / ٤٥٣ ، ٤٥٤
صلى فى الكعبة	ابن عمر	١ / ٤٥٤
صنفان من أمتى إذا صلحا صلحت الأمة		٢ / ٣٥٧
الطعام بالطعام		١ / ٤٨٨
عزم على ترك تلقيح ثمار المدينة		٢ / ٣١٣
علموا الناس الفرائض		١ / ٣٠٠
عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين		١ / ٣ ، ١٥٦ ، ٢ / ٢٧٢

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
العجماء جبار		١ / ٢٣٥
غسل الجمعة على كل محتلم		٢ / ٢٨٦
فعلته أنا ورسول الله ﷺ واغتسلنا فلا يدرى أنه كان طويلا أو قصيرا	عائشة	١ / ١٦٩
[السفر]		١ / ٤٢١
فى أربعين شاة شاة		١ / ٥٧١ ، ٢ / ٢٢٢
فى الغنم السائمة الزكاة		٢ / ٥٨
فى الغنم زكاة		٢ / ٦٦
فى دار فلان كلبا	أبو هريرة	٢ / ٢١٥
فى سائمة الغنم الزكاة		١ / ٤٧٥ ، ٥٧١ ، ٢ / ٦١ ، ٦٢ ، ١١٤
قال سليمان لأطوفن الليلة على سبعين امرأة		١ / ٥٣٢
قد أبطل جهاده مع رسول الله إلا أن يتوب	عائشة	٢ / ٢٨٣
قد لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا	أهل بئر معونة	٢ / ٩٤
قرأ ﴿ **لم يكن الذين كفروا** ﴾ وقرأ فيها إن ذات الدين عند الله	أبى بن كعب	٢ / ٩٥
قضى أن الخراج بالضمان	عائشة	١ / ٤٥٦
قضى بالشاهد واليمين	ابن عباس	١ / ٤٥٦
قضى بالشفعة للجار	جابر بن عبد الله	١ / ٤٥٥ ، ٤٥٦
قطع عمر لسان الحطيئة		٢ / ٢٦٧
قولى لامرأة واحدة كقولى لمائة امرأة		١ / ٤٦٩
القضاة ثلاثة		٢ / ٣٣٦
كان ظاهرك علينا (قالها للعباس حين خرج يوم بدر مكرها)		٢ / ٣٧٦ ، ١ / ٢٢٦

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
كان فيما أنزل عشر رضعات متتابعات فنسخن بخمس	عائشة	٢ / ٩٣
كان لا يأذن فى القتال إلا لمن بلغ سن التكليف	أنس وابن عمر	١ / ٧٧
كان يبلغ بالكتابة للغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين	عبد الله بن عمر	١ / ٢٥٢
كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه	عبد الله بن عمرو	٢ / ٢٥٩
كان يستغفر الله فى كل يوم	أبو هريرة	١ / ١٦٣
كذب سعد ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة		١ / ١٩٧
كذب من قال ذلك بل له أجره مرتين		١ / ١٩٧
كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد		١ / ٤١٠
كل ذلك لم يكن (لما قال ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت)		١ / ٤٣٢
كل مما يليك		١ / ٣٩٦
كنا نخابر على عهد رسول الله فنهى عن ذلك	رافع بن خديج	١ / ٢٤٨
كنا نخرج صدقة عيد الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير	أبو سعيد الخدرى	١ / ٢٤٨
كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها		٢ / ١٢٠ ، ٣٩٠
كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة	عمر بن الخطاب	١ / ٥٦٤
كيف تقضى إذا عرض لك قضاء		٢ / ١٤١
كيف يحدث ؟ قال يتكلم الملك على لسانه	أبو سعيد الخدرى	٢ / ٢٩٠
لا أعلم فيها إلا ما قال على		٢ / ٣٢٣
لا أنقض أمرا كان قبلى وتوارثه الناس	عثمان بن عفان	١ / ٤٥٠
لا إنما أنا شافع		١ / ٣٦٥

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
لا تبيعوا الذهب بالذهب		١/ ٢٣٧
لا تجتمع أمتى على ضلالة		١/ ٣٠٤ ، ٣٣١
لا تخمروا رأسه فانه يبعث ملبيا		٢/ ١٧٢
لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض		١/ ٢٩٩
لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله		١/ ٣١٨ ، ٢/ ٣٠٥
لا تزال عصابة من أمتى يقاتلون عن أمر الله		٢/ ٣٠٥
لا تصلوا فى مبارك الإبل		١/ ٤٠٦
لا تقبل شهادة خصم وظنين		٢/ ٢٨٢
لا تقتلوا الرهبان		١/ ٥٢٦
لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا		١/ ٢٥٥
لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق		٢/ ٣٠٦
لا تقوم الساعة إلا علا شرار أمتى		١/ ٢٩٩
لا صلاة إلا بطهور		١/ ٥٣٨ ، ٢/ ٢٤
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب		٢/ ٢٥
لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد		٢/ ٢٥
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل		٢/ ٢٥
لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل		١/ ٢٨٥
لا ضرر ولا ضرار		٢/ ٢٢١
لا طلاق فى إغلاق		١/ ٢٣٨
لا ميراث لقاتل		١/ ٥٦٥
لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة	عمر بن الخطاب	١/ ٥٦٤
لاهًا الله إذًا لا يعمد إلى أسد من اسد الله فيعطيك سلبه	أبو بكر	٢/ ٣٢١

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
لا نكاح إلا بولى		١/ ٥٣٨ ، ٢/ ٢٥
لا وصية لوارث		١/ ٥٦٥ ، ٢/ ٩٩
لا يؤمّنّ الرجلُ فى سلطانه		١/ ٥٣٩
لا يتمثل بى الشيطان		١/ ٢٩١
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد		٢/ ٦٠
لا يرث المسلم الكافر		١/ ٥٦٣
لا يزال هذا الدين قائما تقاتل عنه عصابة من المسلمين		٢/ ٣٠٦
لا يسلط على الأمة عدو يستأصل شأفتها		٢/ ٢٦٦
لا يشهد عندى رجل ليس هو عندى بعدل	الإمام أحمد	
لا يصلين أحد إلا فى بنى قريظة		٢/ ٣٢٢ ، ٣٣٨
لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق	أبو مالك الأشعرى	١/ ٣٠٤
لا يقتل مسلم بكافر		١/ ٤٩٩ ، ٥٠٠، ٢/٢٨٧
لا يقضى القاضى وهو غضبان		٢/ ١٧٨
لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب		٢/ ٩٤
لأغزون قريشا		١/ ٥٣٠ ، ٥٣١
لعله نزعة عرق		٢/ ١٤٣
لعن الله اليهود		٢/ ٢٧٩ ، ٢٨١
لقد هممت أن أخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة		١/ ١٨٥

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
للراجل سهم وللفارس سهمان		٢/ ١٧٦
لم ينزل على فى شأنها إلا هذه الآية ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة . . .** ﴾		١/ ٤٢٤
لن تجتمع أمتى على الضلالة		١/ ٣٠٤
لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى		٢/ ٣١٧ ، ٣٤٣
لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه		١/ ٢٧٤
لو بلغنى هذا لمننت عليه		٣/ ٣٤٣
لو كان لابن آدم واديا من ذهب لتمنى ثالثا		٢/ ٩٤
لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك		١/ ٣٦٥
ليس الأخوان إخوة فى لسان قومك	ابن عباس	١/ ٤٥٠
ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله		١/ ١٥٨
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن	عبد الله بن مسعود	١/ ٥٠١ ، ٢/ ٣٧٥ ، ٣٧٦
ماء البحر لا ينجسه شىء		١/ ٤٨٢
مجّ النبى فى فيه وهو ابن خمس سنين	محمود بن الربيع	١/ ٢١٥
مره فليراجعها		١/ ٤٠٠
مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع		١/ ٣٩٩
من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام	الأوزاعى	٢/ ٣٦٨
من اخضر مئزره فاقتلوه		١/ ٧٧
من أشراط الساعة أن يرتفع العلم ويكثر الجهل		١/ ٣٠٠
من أصبح جنبا فلا صوم له		٢/ ٣٧٣
من أمتى محدثين ومكلمين		٢/ ٢٨٨
من بدل دينه فاقتلوه		١/ ٤٦٠

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
من حام حول الحمى يوشك أن يواقعه		٢/ ٢٨٠ ، ٢٨٤
من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه		١/ ٢٣٥
من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذى هو خير		١/ ٥٢٩
من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها		١/ ١٥٥
من شذ شذ فى النار		١/ ٣٠٤
من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام		١/ ٣٠٦
من لقى الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة		١/ ٢٦٣
من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها		٢/ ٢٥٨ ، ٣٩٤
من يطع الله ورسوله فقد اهتدى		١/ ١٣٦
الماء طهور لا ينجسه شيء		١/ ٤٨٣
الماء من الماء		٢/ ١١٠ ، ١١١
المؤمنون وقّافون عند الشبهات		٢/ ٢٨٠
نؤاخذكم بما ظهر لنا من أعمالكم	عمر بن الخطاب	١/ ٢٢٦
نام رسول الله وأصحابه فما أيقظهم إلا حر الشمس	جابر بن عبد الله	٢/ ١٠٨
نحن معاشر الأنبياء لا نورث		١/ ٤٣٦
نحن نحكم بالظاهر		١/ ٢٢٥ ، ٢/ ٣٧٥ ، ٣٧٦
نهى عن أكل ذى ناب من السباع	أبو ثعلبة	٢/ ٩٨
نهى عن الصلاة بعد العصر	عمر بن الخطاب	١/ ١٨١

الطـــرف	القائل	الجزء/الصفحة
نهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة		١/ ٤١٢
نهى عن الصوم فى يوم العيد	أنس ، وأبو سعيد وأبو هريرة	١/ ٤١٢
نهى عن بيع الذهب بالذهب	أبو بكرة	١/ ٢٣٨
نهى عن بيع الغرر	أبو هريرة	١/ ٤٥٥ ، ٤٥٦
نهى عن قتل الصبيان حتى يبلغوا		١/ ٧٧
هل لك من إبل		٢/ ١٤٣
هم بمصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة	ابن المسيّب	١/ ١٨٥
هو الطهور ماؤه الحل ميتته		١/ ٢٣٤ ، ٢٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٨١ ، ٤٨٢
هو رجل يهدينى السبيل	أبو بكر	١/ ١٠٥
والله لأغزون قريشا إن شاء الله		١/ ٥٣٠
يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله سبحانه ذكر إلا الرجال فنزلت ﴿ **إن المسلمين والمسلمات** ﴾	أم سلمة	١/ ٤٦٢
يا عبادى كلكم جائع إلا من أطعمته		١/ ٥٣٤
يتوب الله على من تاب		٢/ ٩٤
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب		٢/ ١٤٤
يحشر يوم القيامة ملبيا (للمحرم الذى وقصته ناقته)		٢ / ١٧٤
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله		١ / ٢٦٧ ، ٣٠٥
يد الله مع الجماعة		١ / ٣٠٤ ، ٣٠٥

٣ - فهرس الأعلام المترجم لهم

المترجم له	الجزء/الصفحة
الآمدى = على بن أبى على بن محمد بن سالم الثعلبى	
إبراهيم بن إسحاق بن بشير بن عبد الله البغدادى الحربى	١ / ٢٥٦
إبراهيم بن إسماعيل الطوسى العنبرى	١ / ٢١٤
إبراهيم بن حمزة بن سليمان ابن أبى يحيى أبو إسحاق البزار	١ / ٢٧
إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان أبو ثور	١ / ٤٨٩
إبراهيم بن السرى بن سهل أبو إسحاق الزجاج	١ / ٤٣٢
إبراهيم بن سعيد بن إبراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف الزهرى	٢ / ٢٩٠
إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى	١ / ٢٦٧
إبراهيم بن على بن يوسف جمال الدين الشيرازى	١ / ٨٧
إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الإسفراييني	١ / ٨٠
إبراهيم بن محمد بن عرفة الأزدى نفطويه	١ / ٤٥٠
إبراهيم بن يزيد بن قيس الأسود أبو عمران النخعى	١ / ٣١٥
إبراهيم بن يسار بن هانىء أبو إسحاق	١ / ١٩٤
إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق أبو سليمان السعدى الجوزجانى	١ / ٣١٢
الأبهرى = محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح أبو بكر	
الأبيارى = على بن إسماعيل بن على بن عطية	
ابن الأثير = المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم	
أبى بن كعب بن قيس بن عبيد أبو المنذر	٢ / ٩٥
أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو بكر الإسماعيلى	١ / ٢٤٥
أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس الصنهاجى القرافى	١ / ١٧٤
أحمد بن بشر بن عامر أبو حامد المروزى	١ / ١٧١
أحمد بن حسن بن الرصاص شهاب الدين	١ / ٤٠٨
أحمد بن الحسين بن أحمد بن الإربلى ابن الخباز	١ / ٥٢٢
أحمد بن الحسين بن على أبو بكر	١ / ٢٥٢

المترجم له	الجزء/الصفحة
أحمد بن حمدان بن شيب بن حمدان الحرانى نجم الدين أبو عبد الله	٢ / ٦٧
أحمد بن طلحة بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد أبو العباس المعتضد بالله	٢ / ٣٦٨
أحمد بن عبد الله بن سليمان المعرى	١ / ١٨٨
أحمد بن على بن تغلب بن الساعاتى	١ / ٤٤٧
أحمد بن على بن ثابت بن أحمد أبو بكر الخطيب البغدادى	١ / ٢١٨
أحمد بن على الرازى الجصاص	١ / ٢١٢
أحمد بن على بن شعيب بن على بن سنان النسائى أبو عبد الرحمن	١ / ٢٢٤
أحمد بن على بن محمد ابن برهان	١ / ١٦٠
أحمد بن على بن محمد الكنانى العسقلانى شهاب الدين ابن حجر	٢ / ٣٠٩
أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس القرطبى	١ / ٣١٤
أحمد بن عمر بن سريج البغدادى القاضى أبو العباس	١ / ٩٢
أحمد بن فارس بن زكريا القزوينى الرازى أبو الحسين	١ / ١٠٣
أحمد بن محمد بن حنبل الإمام	١ / ٢٠٧
أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدى الطحاوى	١ / ٢٧٣
أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمى الأنصارى	١ / ٢٢٢
أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال	١ / ٢٦٧
أحمد بن نصر الداودى الأزدى المكى أبو جعفر	٢ / ٢٨٥
أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانى أبو العباس	١ / ١٠٣
الأحول = عثمان بن سعيد بن بشار أبو القاسم الأنماطى	
الأخفش = سعيد بن مسعدة المجاشعى البلخى أبو الحسن	
الأزهرى = محمد بن أحمد بن الأزهر	
الأستراباذى = الحسن بن شرف شاه العلوى الحسينى	
أبو إسحاق = إبراهيم بن السرى بن سهل الزجاج	
أبو إسحاق = إبراهيم بن على بن يوسف جمال الدين الشيرازى	
أبو إسحاق = إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني	
أبو إسحاق = إبراهيم بن يسار بن هانىء	
أبو إسحاق العنبرى = عبيد الله بن الحسن بن الحصين	

المترجم له	الجزء/الصفحة
أبو إسحاق = كعب بن مانع الحميرى	
أسعد بن سهل بن حنيف أبو أمامة	١ / ٢٥٩
الإسفراييني = إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق	
إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم ابن علية	١ / ٢٠٩
إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد	٢ / ٣٦٨
إسماعيل بن حماد الجوهرى أبو نصر	١ / ٤٣٧
إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن مسلم المزنى أبو إبراهيم	١ / ٤٨٣
الإسماعيلى = أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل	
الإسكافى = محمد بن عبد الله الخطيب أبو عبد الله	
الأشعرى = على بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن	
أشهب بن عبد العزيز بن داود القيس	١ / ٣١٢
الأصبحى = مالك بن أنس بن مالك	
الأصطخرى = الحسن بن أحمد بن يزيد	
الأصفهانى = محمد بن محمود بن محمد	
الأصم = عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر	
الأصم = محمد بن يعقوب بن يوسف بن سفيان	
الأعمش = سليمان بن مهران	
إلكيا الهراسى = على بن محمد بن على أبو الحسن	
إمام الحرمين = عبد الملك بن عبد الله بن يوسف	
الإمام = محمد بن على بن عمر أبو عبد الله التميمى المازرى	
أبو أمامة = أسعد بن سهل بن حنيف	
امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندى	٢ / ١٢٥
ابن الأنبارى = أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار	
أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم البخارى	١ / ٢٤٦
الأوزاعى = عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد أبو عمور	
الباجى = سليمان بن خلف بن سعد التجيبى أبو الوليد	
البخارى = عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد صدر الإسلام	
البخارى = محمد بن إسماعيل بن إبراهيم	

المترجم له	الجزء/الصفحة
أبو البركات ابن تيمية = عبد السلام بن عبد الله بن الخضر	
ابن برهان = أحمد بن على بن محمد	
ابن برى = عبد الله بن برى بن عبد الجبار المقدسى أبو محمد	
بريرة بنت صفوان « مولاة عائشة »	١ / ٣٦٥
البزدوى = على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن	
البستى = محمد بن حبان بن أحمد بن حبان ابن معاذ أبو حاتم	
بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسى أبو عبد الرحمن	٢ / ٣٣٥
بشر المريسى = بشر بن غياث بن أبى كريمة أبو عبد الرحمن	
ابن أبى البقاء = عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبرى البغدادى	
أبو بكر الأبهرى = محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح	
أبو بكر السراج = محمد بن السرى بن سهل بن السراج	
أبو بكر الأصبهانى = محمد بن الحسن بن فورك	
أبو بكر الباقلانى = محمد بن الطيب بن محمد القاضى	
أبو بكر الصديق = عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب القرشى التيمى ابن أبى قحافة	
أبو بكر = عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى	
أبو بكر = محمد بن أبى أحمد علاء الدين السمرقندى	
أبو بكر = محمد بن العباس الخوارزمى	
أبو بكر = محمد بن عبد الله البغدادى الصيرفى	
أبو بكر = محمد بن عبد الله بن محمد المعافرى الأندلسى ابن العربى	
أبو بكر = محمد بن القاسم بن يسار الأنبارى	
أبو بكر = محمد بن على القاسانى	
البلخى = محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدى	
البيضاوى = عبد الله بن عمر بن محمد ناصر الدين	
البيهقى = أحمد بن الحسين بن على أبو بكر	
الترمذى = محمد بن عيسى بن سورة السلمى	
التميمى = أبو منصور البغدادى عبد القاهر بن طاهر بن محمد	

المترجم له	الجزء/الصفحة
ثعلب = أحمد بن يحيى بن زيد بن يسار الشيبانى أبو العباس	
الثلجى = محمد بن شجاع بن الثلجى البغدادى أبو عبد الله	
أبو ثمامة = مسيلمة بن بكيز بن حبيب الكذاب	
ثوبان « مولى رسول الله »	١ / ١٥٧
أبو ثور = إبراهيم بن خالد بن أبى اليمان	
الثورى = سفيان بن سعيد بن مسروق	
الجاحظ = عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان البصرى	
الجبائى = محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو على	
جرول بن أوس بن مالك العبسى أبو مليكة الحطيئة	٢ / ٢٦٧
الجرجانى = عبد القاهر بن عبد الرحمن أبو بكر	
الجرجانى = على بن محمد بن على	
ابن جريج = عبد الملك بن عبد العزيز	
الجصاص = أحمد بن على الرازى	
جعفر بن حبشة = جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفى	
جعفر بن حمد الهمدانى	٢ / ١٣٢
أبو جعفر الطوسى = محمد بن الحسن بن على	
جعفر بن على بن تاج الدين الظفيرى	١ / ١٠٦
جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفى	٢ / ١٣٢
أبو جعفر = محمد بن جرير يزيد الطبرى	
أبو جعفر = يزيد بن القعقاع المخزومى	
جُعَل = الحسن بن على بن إبراهيم أبو عبد الله	
جميل بن زيد الطائى	١ / ٣٢٣
جندب بن جنادة بن سفيان العقارى أبو ذر	١ / ٣٠٦
ابن جنى = عثمان بن جنى أبو الفتح الموصلى	
جهم بن صفوان السمرقندى	١ / ٣١٣
الجواليقى = موهوب بن أحمد بن الخضر بن الحسن أبو منصور	
الجوزجانى = إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدى أبو سليمان	
الجوهرى = إسماعيل بن حماد	

المترجم له	الجزء/الصفحة
الجوينى = عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين	
ابن الحاجب = عثمان بن عمر بن أبى بكر أبو عمرو جمال الدين	
الحارث بن أسد المحاسبى أبو عبد الله	١ / ٢٠٧
الحارث بن عمرو الثقفى	٢ / ١٤٠
أبو حاتم = محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ البستى	
أبو حازم = سلمة بن دينار المخزومى	
الحاكم = محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم	
أبو حامد = محمد بن محمد بن محمد الغزالى	
أبو حامد المروذى = أحمد بن بشر بن عامر	
ابن حبان = محمد بن حبان بن أحمد	
ابن حجر الهيتمى = أحمد بن محمج بن على بن حجر	
ابن حجر العسقلانى = أحمد بن على بن محمد	
الحربى = إبراهيم بن إسحاق بن بشير بن عبد الله البغدادى	
ابن حزم = على بن أحمد بن سعيد	
الحسن بن أحمد بن عبد الغفار	١ / ١١٧
الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أبو سعيد الأصطخرى	١ / ١٦٨
الحسن بن إسماعيل بن الحسين بن محمد المغربى	١ / ١٠٦
أبو الحسن الأشعرى = على بن إسماعيل بن إسحاق	
أبو الحسن البستى الجرجانى	١ / ٤٣٤
أبو الحسن الرمانى = على بن عيسى على بن عبد الله	
أبو الحسن السهيلى = عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمى	
الحسن بن شرف شاه العلوى الحسينى الأستراباذى	٢ / ١١٥
أبو الحسن الشريف = على بن محمد بن على	
الحسن بن عبد الله بن سهل العسكر	١ / ٥١٠
الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافى	١ / ٤٣٧
الحسن بن عبيد أبو سعيد النهروانى	٢ / ١٣٠
الحسن بن على بن إبراهيم أبو عبد الله المعروف بِجُعَلْ	٢ / ٢٨٠
الحسن بن على بن أبى طالب	١ / ٢١٤

المترجم له	الجزء/الصفحة
أبو الحسن = على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم	
أبو الحسن الكرخى = عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دهم	
أبو الحسن بن اللبان الفرضى = يحيى بن تقى الدين بن إسماعيل	
حسن بن محمد بن أحمد بن جعفر أبو الحسين القدورى	٢ / ٣٦٧
الحسن بن يسار البصرى أبو سعيد	١ / ٢٦٠
الحسن بن يوسف بن على بن محمد المطهر الحلى	٥١٦
أبو الحسن البصرى = محمد بن على بن الطيب	
الحسين بن صالح بن خيران	١ / ١٦٩
الحسين بن عبد الله بن سينا أبو على	١ / ١٠٠
الحسين بن على بن أحمد المؤيد بالله	١ / ١٣٥
الحسين بن على بن أبى طالب	١ / ٢١٤
الحسين بن على أبو عبد الله البصرى الحنفى	١ / ٢٣١
الحسين بن على أبو على الطبرى الغزالى	١ / ٢١٦
الحسين بن على بن يزيد الكرابيسى	١ / ٢٠٧
الحسين بن عيسى	٢ / ٣١١
الحسين بن القاسم أبو على الطبرى	١ / ٥٦٨
أبو الحسين بن القطان = على بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم	
حسين بن محمد بن أحمد المروذى	١ / ١٦١
الحسين بن محمد بن حليم أبو عبد الله الحلبى	١ / ٢٢١
الحطيئة = جرول بن أوس بن مالك العبسى أبو مليكة	
أبو حفص = عمر بن الخطاب بن نفيل القرشى العدوى	
الحكم بن أبان العدنى	١ / ٣٤٥
حمد بن محمد بن إبراهيم الخطاب أبو سليمان الخطابى	١ / ١٥٥
ابن حمدان = أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحرانى نجم الدين أبو عبد الله	
حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل	١ / ١٤٤
حمزة بن أبى حمزة النصيبى	١ / ٣٢٣

المترجم له	الجزء/الصفحة
حمزة بن عبد المطلب بن هاشم أبو عمارة	١ / ٢٧٦
الحليمى = الحسين بن محمد بن حليم أبو عبد الله	
أبو حنيفة = النعمان بن ثابت	
أبو حيان = محمد بن يوسف بن على بن يوسف	
ابن الخباز = أحمد بن الحسين بن أحمد الإربلى	
الخرباق ابن عمرو ذو اليدين	١ / ٤٣٢
ابن خروف = على بن محمد بن على بن محمد الحضرمى	
ابن خزيمة = محمد بن إسحاق السلمى أبو بكر	
أبو الخطاب الحنبلى = محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذانى	
الخطابى = حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب أبو سليمان	
الخطيب = أحمد بن على بن ثابت بن أحمد	
الخفاف = المبارك بن كامل بن محمد بن الحسين البغدادى الظفرى أبو بكر	
الخلال = أحمد بن محمد بن هارون	
خلف بن هشام البزار	١ / ١٤٥
الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الأزدى	١ / ٤٥٠
الخوارزمى = محمد بن إسحاق	
الخوارزمى = محمد بن العباس أبو بكر	
ابن خويز منداد = محمد بن أحمد بن عبد الله أبو عبد الله البصرى	
ابن خيران = الحسين بن صالح	
الدارقطنى = على بن عمر بن أحمد بن مهدى	
داود بن الحصين أبو سليمان	١ / ٢١٨
ابن داود الظاهرى = محمد بن داود بن على بن خلف	
الدبوسى = عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد	
ابن درستويه = عبد الله بن جعفر	
الدقاق = محمد بن محمد بن جعفر	
ابن دقيق العيد = محمد بن على بن وهب المصرى	
ابن الدهان = سعيد بن المبارك بن على الأنصارى	

المترجم له	الجزء الصفحة
الدينورى = يوسف بن أحمد بن أبو القاسم	
ابن أبى ذئب = محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة	
أبو ذر الغفارى = جندب بن جنادة بن سفيان العقارى	
الذهبى = محمد بن أحمد بن عثمان	
ذو اليدين = الخرباق بن عمرو	
الرازى = سليم بن أيوب بن سليم أبو الفتح	
الرازى = محمد بن عمر الحسينى	
رافع بن خديج بن رافع الأنصارى الأوسى	١ / ٢٤٨
الرافعى = عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم	
الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادى	١ / ٢٥٢
رزين بن معاوية بن عمار العبدرى الأندلسى أبو الحسن	١ / ٢٥٥
ابن رشد = محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد	
الرصاص = أحمد بن حسن شهاب الدين	
ابن رفاعة السلامى = زيد بن عبد الله بن مسعود	
الرودانى = محمد بن محمد بن سليمان ابن الفارس المغربى	
الرويانى = عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد أبو المحاسن فخر الإسلام	
زبان بن العلاء بن عمار بن العرباض	١ / ١٤٤
ابن الزبعرى = عبد الله بن الزبعرى بن قيس بن عدى	
الزبير بن أحمد بن سليمان بن عبد الله الأزدى أبو عبد الله الزبيرى	٢ / ٣٠٦
ابن الزبير = عبد الله بن الزبير	
الزبيرى = الزبير بن أحمد بن سليمان بن عبد الله الأزدى	
الزجاج = إبراهيم بن السرى بن سهل أبو اسحاق	
زر بن حبيش بن حباشة بن أوس الأسدى الكوفى	٢ / ٩٥
أبو زرعة الرازى = عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ	
الزركشى = محمد بن بهادر بن عبد الله	
أبو زكريا = يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء	
أبو زكريا = يحيى بن شرف بن مرى النووى	

المترجم له	الجزء/الصفحة
أبو زكريا = يحيى بن معين بن عوف الغطفانى	
الزمخشرى = محمود بن عمر بن محمد الخوارزمى أبو القاسم	
الزنجى = مسلم بن خالد بن مسلم بن سعيد	
الزهرى = محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب	
زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصارى	١ / ٢٤٦
أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى	
زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعة	١ / ٢٦٧
زين الدين العراقى = عبد الرحيم بن الحسينى بن عبد الرحمن بن أبى بكر	
زين العابدين = عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك النيسابورى	
ابن القشيرى	
ابن الساعاتى = أحمد بن على بن تغلب	
سالم بن عبد الله بن الخطاب	١ / ٢٦٠
السبكى = عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى	
ابن السراج = محمد بن السرى بن سهل أبو بكر	
السرخسى = محمد بن أحمد بن أبى سهل	
ابن سريج = أحمد بن عمر البغدادى القاضى أبو العباس	
سعد بن عبادة بن دليم الخزرجى	١ / ١٩٧
السعد = مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى سعد الدين	
سعد بن مالك بن سنان أبو سَعيد الخدرى	١ / ٢٤٨
سعد بن مالك أبى الوقاص بن وهب الزهرى	٢ / ٤١١
سعد بن معاذ بن النعمان الأنصارى الأشهلى	٢ / ٣٢٠
سعد بن أبى وقاص = سعد بن مالك بن وهب الزهرى	
سعيد بن جبير الأسدى أبو عبد الله	١ / ٢٦٠
أبو سعيد الخدرى = سعد بن مالك بن سنان	
أبو سعيد = عبد الرحمن بن مهدى بن حسان	
أبو سعيد الفاضل = محمد بن يحيى النيسابوى الشهيد	
سعيد بن المبارك بن على الأنصارى بن الدهان	١/٤٤٩، ٤٥٠

المترجم له	الجزء/الصفحة
سعيد بن مسعدة المجاشعى البلخى أبو الحسن	٢ / ٦٢
سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب المخزومى	١ / ٢٦٠
سعيد بن منصور بن شعبة الخرسانى المروذى أبو عثمان	١ / ٥٢٩
سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى	١ / ٢١٧
أبو سفيان = صخر بن حرب بن أمية	
سفيان بن عيينة بن ميمون	١ / ٢٥١
سلمان الفارسى أبو عبد الله سلمان الخير	٢ / ٤١٢
أبو سليمان الجوزجانى = إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدى	
أبو سليمان = حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب	
سليمان بن خلف بن سعد التجيبى أبو الوليد الباجى	١ / ٢١٩
سليمان بن مهران الأسدى الأعمش	١ / ٥٢٩
سلمة بن دينار المخزومى أبو حازم	١ / ٢٦١
أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى المدنى	١ / ٢٦٠
أم سلمة = هند بنت أبى أمية	
سليم بن أيوب بن سليم أبو الفتح الرازى	١ / ١٧٤
ابن السمعانى = منصور بن محمد بن عبد الجبار	
السمرقندى = محمد بن أبى أحمد أبو بكر	
أبو السنابل بن بعكك بن الحجاج بن الحارث	٢ / ٣١٩
السهروردى = عبد القاهر بن عبد الله بن محمد بن عمويه الصوفى	
أبو سهل الصعلوكى = محمد بن سليمان بن محمد بن هارون	
السهيلى = عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد أبو الحسن الخثعمى	
سيبويه = عمرو بن عثمان بن قنبر	
ابن سيد الناس = محمد بن محمد بن أحمد	
السيرافى = الحسن بن عبد الله بن المرزبان	
ابن سيرين = محمد	
ابن سينا = الحسين بن عبد الله أبو على	
السيوطى = عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد جلال الدين	
شارح التحرير = على بن سليمان الصالحى	

المترجم له	الجزء/الصفحة
الشافعي = محمد بن إدريس بن العباس بن شافع	
أبو شامة المقدسي = عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم	
الشريف = علي بن محمد بن علي	
شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي	١ / ٢٥٥
الشعبي = عامر بن شراحيل بن عبد ذي كيار	
شمس الأئمة = محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي	
أبو الشيخ = عبد الله بن محمد بن جعفر بن حبان الأنصاري	
الشيرازي = إبراهيم بن علي بن يوسف جمال الدين أبو إسحاق	
صاحب المصادر = محمود بن علي بن الحسن الحمصي الرازي	
صاحب النكت = الحسين بن عيسى	
صاحب الهداية = علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني	
صالح بن نبهان مولى التوأمة بنت أمية بن خلف	١ / ٢٧٠
الصالحي = علي بن سليمان بن أحمد	
ابن الصباغ = عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر	
صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس أبو سفيان	١ / ١٩٧
صدر الإسلام = عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد البخاري	
الصدفي = يونس بن عبد الأعلى بن موسى بن ميسرة أبو موسى	
صفي الدين الهندي = محمد بن عبد الرحيم بن محمد أبو عبد الله	
ابن الصلاح = عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى	
الصنهاجي = أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس القرافي	
الصيرفي = محمد بن عبد الله البغدادي أبو بكر	
ضرار بن عمرو بن مالك بن زيد الذهبي الضبي	١ / ٢٠٥
أبو طالب = عبد الرحمن بن عمر بن أبي قاسم	
أبو طاهر الدباس = محمد بن محمد بن سفيان	
طاهر بن عبد الله بن طاهر أبو الطيب	١ / ١٧٥
طاووس بن كيسان أبو عبد الله	١ / ٥٣١
الطائي = محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب	

المترجم له	الجزء/الصفحة
الطبرى = محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر	
الطحاوى = أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة	
الطرسوسى = محمد بن أحمد بن محمد	
أبو الطيب = طاهر بن عبد الله بن طاهر	
عاصم بن أبى النجود	١ / ١٤٤
عائشة بنت أبى بكر الصديق أم عبد الله	١/ ١٦٩، ١/ ٤٣٧، ٢/ ٩٣ ٢/ ١٧٤، ٢/ ٢٨٣، ٢٨٤
عامر بن سنان الأكوع بن عبد الله بن قشيرى بن خزيمة	١ / ١٩٦
عامر بن شراحيل بن عبد ذى كيار الشعبى	١ / ٢٦٠
عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال أبو عبيدة	١ / ٣٢٢
ابن عامر = عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم	
عباد بن سليمان بن على أبو سهيل الصيمرى	١ / ٨١
العبادى = محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عباد	
أبو العباس = أحمد بن إدريس شهاب الدين الصنهاجى القرافى	
أبو العباس = أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبى	
ابن عباس = عبد الله بن عباس بن عبد المطلب	
العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف	١ / ٢٢٦
أبو العباس = محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدى	
العباس بن الوليد الفارس أبو الوليد	١ / ٣١٢
عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى البلخى	١ / ٢٠٠
عبد الله بن برى بن عبد الجبار المقدسى أبو محمد	١ / ٤٣٧
عبد الله بن جعفر بن درستويه	١ / ٥٣٤
عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبرى البغدادى	٢ / ١٢٥
أبو عبد الله = الحسين بن على البصرى	
عبد الله بن الزبعرى بن قيس بن عدى	٢ / ٣٨
عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدى القرشى	١ / ١٦٧

المترجم له	الجزء/الصفحة
عبد الله بن سلام بن الحارث أبو يوسف	٢ / ٢٥٩
عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة الأموى	١ / ٢٥٩
عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم	١ / ١٤٤
عبد الله بن عباس بن عبد المطلب	١/ ٢١٤، ١/ ٤٥٠، ١/ ٥٢٨، ٢/ ٣٣
عبد الله بن عثمان بن عامر بن كعب القرشى التميمى أبو بكر الصديق ابن أبى قحافة	١ / ١٠٥
عبد الله بن عدى بن عبد الله بن محمد بن مبارك	١ / ٣٢٣
عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى	١/ ١٦٥، ١/١٨٦، ١/٢١٠، ١/٤٢١
عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسى	١ / ٧١
عبد الله بن عمر بن محمد ناصر الدين البيضاوى	١ / ٣٧٢
عبد الله بن قيس بن سليم أبو موسى	٢ / ٣٧٤
عبد الله بن كثير بن عمر بن عبد الله	١ / ١٤٤
عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلى	١ / ٢٦٢
أبو عبد الله = محمد بن أحمد بن أبى بكر	
أبو عبد الله = محمد بن أحمد بن محمد	
عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهانى	١ / ٢٥٦
أبو عبد الله = محمد بن الحسين بن فرقد الشيبانى	
أبو عبد الله = محمد شجاع بن الثلجى البغدادى	
أبو عبد الله المصرى = محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصرى	
أبو عبد الله = محمد بن على بن عمر التميمى المازرى الإمام	
عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى	١ / ٢٤٥
عبد الله بن وهب بن مسلم المصرى	٢ / ٢٨٩
عبد الله بن يوسف بن محمد أبو محمد الجوينى	١ / ٣٤٠

المترجم له	الجزء/الصفحة
ابن عبد البر = يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر	
عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذانى الأسدى	١ / ١٣٢
عبد الحق بن غالب بن عبد الله بن عبد الرحمن بن غالب	١ / ٥٢٢
عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين	١ / ٤٧٦
عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم أبو شامة المقدسى	١ / ١٦٦
عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد جلال الدين السيوطى	٢ / ٣٠٩
أبو عبد الرحمن الشافعى	١ / ٣٢٥
عبد الرحمن بن صخر الدوسى أبو هريرة	١ / ٢٤٦
عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد أبو الحسن الخثعمى السهيلى	١ / ٣١١
عبد الرحمن بن عمر بن أبى القاسم أبو طالب	١ / ١٣٥
عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد أبو عمرو الأوزاعى	١ / ١٠٨
عبد الرحمن بن عوف بن الحارث أبو محمد الزهرى القرشى	١ / ٥٦٣
عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم	٢ / ٣٣٥
عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن فوران	١ / ٢١٤
عبد الرحمن بن مهدى بن حسان أبو سعيد	١ / ١٥٨
عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبى بكر بن إبراهيم العراقى	٢ / ٣٠٩
عبد الرحيم بن زيد بن الحوارى العمى	١ / ٣٢٢
عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن أبو نصر ابن القشيرى	١ / ١٦٠
عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحرانى مجد الدين	١ / ٥٥٣
ابن عبد السلام = عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم	
عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى أبو هاشم	١ / ٨٠
عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر بن الصباغ	١ / ١٧٤
عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخارى	١ / ٤٨٧
عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم السلمى أبو محمد	٢ / ٤٩
عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمى أبو منصور البغدادى	١ / ١٨١
عبد القاهر بن عبد الله بن محمد بن عمويه شهاب الدين السهروردى	٢ / ٢٨٨

المترجم له	الجزء/الصفحة
عبد القاهر بن عبد الرحمن أبو بكر الجرجانى	١ / ١٢٦
عبد الكريم بن على بن عمر الأنصارى علم الدين العراقى	١ / ٥١٤
عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعى	١ / ٣٢٨
عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك النيسابورى زين العابدين ابن القشيرى	١ / ١٧٥
عبد الملك بن عبد الله بن يوسف	١ / ٤٨
عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج	١ / ٢٧٠
عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون	١ / ٤٤٩
عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد أبو المحاسن فخر الإسلام الرويانى	١ / ١٧٤
عبد الواحد بن شرف الدين بن المنيّر	٢ / ٧١
عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى	١ / ٢١٢
عبد الوهاب بن على بن نصر بن أحمد بن الحسين القاضى	١ / ٢١٧
العبدرى = رزين بن معاوية بن عمار	
أبو عبيد = القاسم بن سلام	
عبيد الله بن الحسن بن الحصين أبو إسحاق العنبرى	٢ / ٢٠٩
عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخى	١ / ١٠٧
عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ المخزومى	١ / ٢٥٥
عبيد الله بن عدى بن الخيار بن عدى بن نوفل القرشى	١ / ٢٥٩
عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد البخارى صدر الإسلام	١ / ٣٨٥
أبو عبيدة الجراح = عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال	
عثمان بن جنى أبو الفتح الموصلى	١ / ١١٧
عثمان الأحول أبو القاسم بن سعيد بن بشار الأنماطى	١ / ٥٦٨
عثمان بن أبى العاص بن بشر بن عبد بن دهمان	١ / ٢٧٨
عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردى ابن الصلاح	١ / ٢١٨
عثمان بن عفان	١ / ٣٤٥
عثمان بن عمر بن أبى بكر أبو عمرو جمال الدين	١ / ٨٨
أبو عثمان = عمرو بن بحرين محبوب الجاحظ البصرى	

المترجم له	الجزء/الصفحة
ابن عدى = عبد الله بن عدى بن عبد الله بن محمد بن المبارك	
العراقى = عبد الكريم بن على بن عمر الأنصارى	
ابن العربى = محمد بن عبد الله بن محمد	
عروة بن الزبير بن العوام الأسدى القرشى	١ / ٢٦٢
العسكرى = الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد أبو هلال	
العضد = عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار	
ابن عطية = عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن	
عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهمى	١ / ٣٠٥
العقيلى = محمد بن عمرو بن موسى بن حماد	
العكبرى = عبد الله بن الحسين بن عبد الله	
علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعى	١ / ٢٦٠
على بن أحمد بن سعيد بن حزم	١ / ١٦١
على بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعرى	١ / ٨٠
على بن إسماعيل بن على بن عطية الأبيارى	١ / ٢٣٦
على بن أبى بكر بن عبد الجليل الفرعانى المرغينانى	٢ / ٦٥
أبو على التميمى	٢ / ٢٨٧
على بن حمزة بن عبد الله بن عثمان	١ / ١٤٤
على بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم أبو الفرج الأصبهانى	١ / ٢٤٨
على بن الحسين بن موسى بن محمد الكاظم المرتضى	١ / ٢٠١
على بن سليمان بن أحمد الصالحى	١ / ٣٦١
على بن أبى طالب	١ / ٣٢٤
أبو على الطبرى = الحسين بن على الغزالى	
أبو على الطبرى = الحسين بن القاسم	
أبو على = عثمان بن أحمد بن عبد الغفار الفارسى	
على بن عبد الله بن جعفر السعدى المدينى البصرى	١ / ٢٦٦
على بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادى أبو الوفا	٢ / ١٠٥
على بن أبى على بن محمد بن سالم الثعلبى أبو الحسن سيف الدين الآمدى	١ / ٩٣

المترجم له	الجزء/الصفحة
على بن عمر بن أحمد البغدادى ابن القصار	١ / ٥٣٩
على بن عمر بن أحمد بن مهدى أبو الحسن الدارقطنى	١ /٢٥٣
على بن عيسى بن على بن عبد الله الرمانى	١ / ٥٠٥
على بن محمد بن حبيب الماوردى	١ / ٢٠٩
على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن البزدوى	١ / ٣٠٧
على بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم أبو الحسين بن القطان	١ / ١٧٤
أبو على = محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى	
على بن محمد بن على أبو الحسن إلكيا الهراسى	١ / ٥٠
على بن محمد بن على بن محمد الحضرمى ابن خروف	١ / ٤٥٢
ابن علية = إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم	
عمر بن الخطاب بن نفيل القرشى العدوى أبو حفص	
ابن عمر = عبد الله بن عمر بن الخطاب	
عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم	١ / ٢٧٥
عمر بن محمد بن عمرو الليثى	١ / ٢٦١
أبو عمران = إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعى	
عمران بن حصين بن عبيد أبو نجيد الخزاعى	١ / ٣٠٦
عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى	١ / ٢١٨
عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ البصرى	١ / ١٩٣
أبو عمرو = زبان بن العلاء بن عمارة بن العرباض	
عمرو بن أبى سلمة الهاشمى مولاهم أبو حفص الدمشقى	١ / ٢٧٠
عمرو بن العاص بن وائل السهمى القرشى	١ / ٤٢٥
أبو عمرو = عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعى	
عمرو بن عبيد بن باب التيمى أبو عثمان البصرى	١ / ٢٧٧
عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه	١ / ١٣٤
عمرو بن قيس بن زائدة بن أم مكتوم	١ / ٢٨٠
العنبرى = إبراهيم بن إسماعيل الطوسى	
عياض بن موسى بن عياض بن عمرو أبو الفضل اليحصبى	١ / ١٥٩

المترجم له	الجزء/الصفحة
عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى	١ / ٢٢٩
أبو عيسى الوراق = محمد بن هارون	
ابن عيينة = سفيان بن عيينة بن أبى عمران	
الغزالى = الحسين بن على أبو على الطبرى	
الغزالى = محمد بن محمد بن محمد أبو حامد	
ابن فارس = أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين	
فاطمة الزهراء	١ / ٣٢٥
فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية	١ / ٥٦٤
أبو الفتح = سليم بن أيوب بن سليم الرزاى	
أبو الفتح الموصلى = عثمان بن جنى	
فخر الإسلام = عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد	
ابن أبى فديك = محمد بن إسماعيل بن مسلم	
الفراء = محمد بن الحسين بن محمد أبو يعلى	
الفراء = يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا	
أبو الفرج = على بن الحسين بن محمد أحمد بن الهيثم	
أبو الفرج = عمر بن محمد بن عمرو الليثى	
الفورانى = عبد الرحمن بن محمد بن أحمد	
ابن فورك = محمد بن الحسن بن فورك	
أبو القاسم الأنماطى = عثمان بن سعيد بن بشار الأحول	
أبو القاسم الرافعى = عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم	
القاسم بن سلام أبو عبيد	١ / ١٣٤
أبو القاسم بن كج = يوسف بن أحمد بن كج الدينورى	
القاسم بن محمد بن أحمد بكر الصديق	١ / ٢٦٠
القاضى عياض = عياض بن موسى بن عياض	
قتادة بن دعامة بن عزيز أبو الخطاب السدوسى	١ / ٢٦١
قتيلة بنت النضر بن الحارث بن علقمة ابن عبد مناف	٢ / ٣٤٣
القدورى = حسن بن محمد بن أحمد بن جعفر أبو الحسين	
القرافى = أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس الصنهاجى	

المترجم له	الجزء/الصفحة
القرطبى = أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس	
القرطبى = محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الأنصارى الخزرجى أبو عبد الله	
ابن القشيرى = عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك	
ابن القصار = على بن عمر بن أحمد البغدادى	
القطان = يحيى بن سعيد بن فروخ	
القفال = محمد بن على بن إسماعيل أبو بكر الشاش	
ابن قيم الجوزية = محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد	
الكاظم = على بن الحسين بن موسى المرتضى	
ابن كثير = عبد الله بن كثير بن عمر بن عبد الله	
الكرابيسى = الحسين بن على بن يزيد	
الكرخى = عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم أبو الحسن	
الكسائى = على بن حمزة بن عبد الله بن عثمان	
كعب الأحبار بن مانع الحميرى أبو إسحاق	٢ / ٢٥٩
الكعبى = عبد الله بن أحمد بن محمود	
الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمى	١ / ٢٥٣
ابن أبى ليلى = محمد بن عبد الرحمن بن يسار	
الماتريدى = محمد بن محمد بن محمود أبو منصور البلخى	
ابن الماجشون = عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله	
المازرى = محمد بن على بن عمر أبو عبد الله التميمى الإمام	
مالك بن أنس بن مالك الأصبحى الإمام	١ / ١٧٦
مالك بن الحويرث الليثى أبو سليمان	١ / ٢٧٨
ابن مالك = محمد بن عبد الله	
الماوردى = على بن محمد بن حبيب	
المبارك بن كامل بن محمد بن الحسين البغدادى الظفرى أبو بكر الخفاف	٢ / ٩٩
المبارك بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير	١ / ٢٤٥
المبرد = محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدى أبو العباس	

المترجم له	الجزء/الصفحة
مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكى	١ / ٥٢٩
ابن مجاهد = محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب	
المحاسبى = الحارث بن أسد أبو عبد الله	
أبو المحاسن = عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد	
محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذانى أبو الخطاب البغدادى	٢ / ٦٤
محمد بن أحمد بن الأزهر الهروى	١ / ٤٣٧
محمد بن أبى أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندى	١ / ٣١٠
محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الأنصارى الخزرجى	
أبو عبد الله القرطبى	١ / ١٧٧
محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى	١ / ٧١
محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد أبو عبد الله	١ / ٢٠٧
محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبى	١ / ٢٢٢
محمد بن أحمد بن محمد بن رشد أبو الوليد الجد	١ / ١٧٧
محمد بن أحمد بن محمد الطرسوسى	٢ / ٥
محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عباد العبادى	١ / ٥٠٨
محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائى أبو عبد الله	١ / ١٧٧
محمد بن إدريس بن العابس بن شافع الشافعى الإمام	١ / ١٠٦
محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى أبو بكر	١ / ٢٥٤
محمد بن إسحاق الخوارزمى	١ / ٣٣٣
محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى	١ / ٢١٣
محمد بن إسماعيل بن مسلم بن أبى فد يك	١ / ٢٦٩
محمد بن بحر الأصفهانى أبو مسلم	٢ / ٧٥
محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى الدمشقى	
ابن قيم الجوزية	١ / ٥٣٠
محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين أبو عبد الله الزركشى	١ / ١٦٣
محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبرى	١ / ١٦١
أبو محمد الجوينى = عبد الله بن يوسف بن محمد	
محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ أبو حاتم البتى	١ / ٢١٨

المترجم له	الجزء/الصفحة
محمد بن الحسين بن على الطوسى أبو جعفر	١ / ٢١٠
محمد بن الحسين بن فرقد الشيبانى أبو عبد الله	١ / ٣١٢
محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر الأصبهانى	١ / ٨٠
محمد بن الحسين بن محمد ابو يعلى الفراء	١ / ١٨٤
محمد بن خازم أبو معاوية	١ / ٥٢٩
محمد بن داود بن على بن خلف الظاهرى	١ / ٢٠٩
محمود بن الربيع بن سراقة	١ / ٢١٥
محمد بن السرى بن سهل أبو بكر بن السراج	١ / ٤٣٩
محمد بن سليمان بن محمد بن هارون أبو سهل الصعلوكى	٢ / ٣٣١
محمد بن سيرين البصرى	١ / ٢٣٧
محمد بن شجاع بن الثلجى البغدادى أبو عبد الله	١ / ٤٢٥
محمد بن الطيب بن محمد القاضى أبو بكر الباقلانى	١ / ٩٢
محمد بن العباس الخوارزمى أبو بكر	٢ / ١٩٤
محمد بن عبد الله البغدادى أبو بكر الصيرفى	١ / ١٧٣
أبو محمد = عبد الله بن برى بن عبد الجبار المقدسى	
محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم النيسابورى الحاكم	١ / ٢٦٢
محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافى أبو عبد الله	٢ / ١٣٢
محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصرى أبو عبد الله	٢ / ٤١٠
محمد بن عبد الله بن مالك الطائى جمال الدين	١ / ٥٢١
محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح	١ / ٢٢٩
محمد بن عبد الله بن محمد المعافرى الأندلسى أبو بكر ابن العربى	١ / ١٧٦
محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة ابن الحارث ابن أبى ذئب	١ / ٢٦٩
محمد بن عبد الرحمن بن يسار الأنصارى الكوفى	١ / ٢١٧
محمد بن عبد الرحيم بن محمد أبو عبد الله صفى الدين الهندى	١ / ١٦٠
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود كمال الدين ابن الهمام	١ / ٨٨
محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى البصرى أبو على	١ / ١٣٢
محمد بن على بن إسماعيل أبو بكر القفال الشاشى	١ / ١٧١

المترجم له	الجزء/الصفحة
محمد بن على أبو بكر القاسانى	١ / ٢٠٨
محمد بن على بن الحسن الحمصى الرازى	١ / ٢٠٩
محمد بن على الطيب أبو الحسين البصرى	١ / ١٠٧
محمد بن على بن عمر أبو عبد الله التميمى المازرى الإمام	١ / ١٧٩
محمد بن على بن وهب المصرى بن دقيق العيد	١ / ٢١١
محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد بن أحمد المدينى أبو موسى	١ / ٥٢٨
محمد بن عمر الحسينى الرازى	١ / ٤٨
محمد بن عمر بن واقد السهمى الأسلمى	١ / ٢٧٩
محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلى المكى	١ / ٢٦٧
محمد بن عيسى بن سورة السلمى الترمذى أبو عيسى	١ / ٢٢٦
محمد بن القاسم بن بشارة أبو بكر الأنبارى	٢ / ٧٣
محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس اليعمرى	٢ / ٣٠٨
محمد بن محمد بن جعفر الدقاق	١ / ١٧٣
محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدباس	١ / ٢٥٦
محمد بن محمد بن سليمان بن الفارسى الرودانى المغربى	٢ / ١٣٣
محمد بن محمد بن محمد الغزالى	١ / ٧١
محمد بن محمد بن محمود أبو منصور البلخى الماتريدى	١ / ٣٦١
محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلى شمس الدين الأصفهانى	١ / ٨٧
محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهرى	١ / ٢٥١
محمد بن مسلمة الأنصارى الحارثى أبو عبد الرحمن المدنى	٢ / ٣٧٤
محمد بن المنكدر بن عبد الله الهدير القرشى التيمى	١ / ٢٦٣
محمد بن نصر المروزى أبو عبد الله	١ / ٣٤٤
محمد بن هارون الوراق أبو عيسى	١ / ٣٢٥
محمد بن الهذيل البصرى أبو الهذيل	١ / ٢٠٥
محمد بن يحيى النيسابورى الشهيد أبو سعيد	٢ / ٣٩٥
محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدى أبو العباس المبرد	١ / ٤٣٣
محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عميرة المبرد	١ / ٥٥٠

المترجم له	الجزء/الصفحة
محمد بن يعقوب بن يوسف بن سنان الأصم	١ / ٢٠٩
محمد بن يوسف بن على بن يوسف	١ / ٤٣٦
محمود بن عمر بن محمد الخوارزمى الزمخشرى أبو القاسم	١ / ٨٨
محمود بن الملاحى	١ / ٤٠٨
ابن المدينى = على بن عبد الله بن جعفر السعدى	
المرتضى = على بن الحسين بن موسى الكاظم	
المرغينانى = على بن أبى بكر عبد الجليل الفرعانى	
المروزى = حسين بن محمد بن أحمد	
المروزى = محمد بن نصر	
المريسى = بشر بن غياث	
المزنى = إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو	
المزى = يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف	
مسروق بن الأجدع بن مالك الهمدانى	١ / ٢٦٠
ابن مسعود = عبد الله بن مسعود بن غافل	
مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى سعد الدين	١ / ٨٨
مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسن القشيرى	١ / ٢١٣
مسلم بن خالد مسلم بن سعيد القرشى المخزومى	١ / ٢٧٠
أبو مسلم = محمد بن بحر الأصفهانى	
مسلمة بن عمرو بن سنان الأكوع	١ / ١٩٦
مسيلمة بن بكير بن حبيب أبو ثمامة الكذاب	١ / ١٢٧
المطرزى = ناصر بن عبد السيد بن على	
ابن المطهر = الحسن بن يوسف بن على بن محمد	
معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى	١ / ٢٤٦
المعافرى = محمد بن عبد الله بن محمد أبو بكر ابن العربى	
أبو معاوية = محمد بن خازم	
المعتضد بالله = أحمد بن طلحة بن المتوكل بن المعتضد	
المعدى = أحمد بن عبد الله بن سليمان	
المغربى = محمد بن محمد بن سليمان بن الفارسى الرودانى	

المترجم له	الجزء/الصفحة
المغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن مسعود أبو عبد الله	٢ / ١٤١
مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدى البلخى	٢ / ٢٩٧
المقداد بن عمرو بن ثعلبة الكندى	٢ / ٣٦١
ابن أم مكتوم = عمرو بن قيس بن زائدة	
مكحول بن أبى مسلم الهذلى أبو عبد الله الامام	١ / ٥٦١
أبو مليكة = جرول بن الأوس بن مالك العبسى الحطيئة	
ابو منصور الجواليقى = موهوب بن أحمد بن الخضر بن الحسين	
أبو منصور = عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمى البغدادى	
منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمى الشافعى	١ / ١٧٢
ابن المنيّر = عبد الواحد بن شرف الدين بن المنير	
ابن مهدى = عبد الرحمن بن مهدى بن حسان ابو سعيد	
أبو موسى = عبد الله بن قيس بن سليم	
ابو موسى = محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد بن أحمد	
أبو موسى = يونس بن عبد الأعلى بن موسى بن ميسرة الصدفى	
موهوب بن أحمد بن الخضر بن الحسن أبو منصور	١ / ٤٣٧
المؤيد بالله = الحسين بن على بن أحمد	
ناصر بن عبد السيد بن على المطرزى الخوارزمى الحنفى	١ / ٥٦٨
نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم الليثى	١ / ١٤٤
نافع مولى ابن عمر	١ / ٢٠٧
أبو نجيد = عمران بن حصين بن عبيد الخزاعى	
النخعى = إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران	
النسائى = أحمد بن على بن شعيب بن على بن سنان	١ / ٢٢٤
ابن نصر = أحمد بن نصر الداودى الأزدى المكى أبو جعفر	
أبو نصر = عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن الصباغ	
النصيب = حمزة بن أبى حمزة	
النضر بن شميل بن خَرشَة بن يزيد المازنى أبو الحسن	٢ / ٤٤
أبو النظام = يحيى بن أبى كثير صالح المتوكل	
النظام = إبراهيم بن يسار بن هانىء	

المترجم له	الجزء/الصفحة
النعمان بن ثابت بن زوطى أبو حنيفة الإمام	١ / ٢٢٣
ابو نعيم = محمود بن الربيع بن سراقة	
نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعى	١ / ٥١٨
نفطويه = إبراهيم بن محمد بن عرفة الأزدى	
النهروانى = الحسن بن عبيد أبو سعيد	
النووى = يحيى بن شرف بن مرى أبو زكريا	
النيسابورى = الفاضل أبو سعيد بن محمد بن يحيى الشهيد	
النيسابورى = عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك	
أبو هاشم = عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى	
أبو الهذيل = محمد بن الهذيل البصرى	
أبو هريرة = عبد الرحمن بن صخر	
هشام بن حسان الأزدى	١ / ٢٠٩
أبو هلال = الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكرى	
ابن الهمام = محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود	
هند بنت أبى أمية أم سلمة أم المؤمنين	١ / ٤٦٢
الهندى = محمد بن عبد الرحيم بن محمد أبو عبد الله	
الواقدى = محمد بن عمر بن واقد	
وائل بن حجر الحضرمى	١ / ٢٧٨
وحشى بن حرب الحبشى مولى بنى نوفل	١ / ٢٧٦
ابو الوفا على بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادى	٢ / ١٠٥
أبو الوليد = سليمان بن خلف بن سعد الباجى التجيبى	
ابو الوليد = العباس بن الوليد الفارسى	
الوليد بن عبد الملك بن مروان أبو العباس	١ / ٢٧٦
الوليد بن كثير بن سنان المزنى القرشى	١ / ٢٧٠
أبو الوليد = محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد القاضى	
ابن وهب = عبد الله بن وهب بن مسلم المصرى	
ابن أبى يحيى = إبراهيم بن حمزة بن سليمان	
يحيى بن تقى الدين بن إسماعيل	١ / ٢٠٩

المترجم له	الجزء/الصفحة
يحيى بن حسان أبو زكريا الشامى	١ / ٢٦٩
يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا الفراء	١ / ١٣٤
يحيى بن سعيد بن فروخ القطان	١ / ٢٢٤
يحيى بن شرف بن مرى النووى أبو زكريا	١ / ١٦١
يحيى بن أبى كثير صالح بن المتوكل أبو النضر	١ / ١٥٨
يحيى بن معين بن عون الغطفان أبو زكريا	١ / ١٥٧
يحيى بن يحيى بن بكير بن عبد الرحمن التميمى	١ / ٢٥١
يزيد بن القعقاع المخزومى أبو جعفر	١ / ١٤٥
يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف	١ / ٢١٧
يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمى	١ / ١٤٤
أبو يعلى = محمد بن الحسين بن محمد الفراء	
يوسف بن أحمد بن كج أبو القاسم الدينورى	١ / ١٧٥
يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر	١ / ١٥٧
يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج المزى	١ / ٢٧٢
أبو يوسف = يعقوب بن إبراهيم بن حبيب	
يونس بن عبد الأعلى بن موسى بن ميسرة أبو موسى الصدفى	١ / ٣١٩

★ ★ ★

٤ - فهرس مصادر الكتاب

المصـــدر	المؤلف	الجزء/الصفحة
الإحكام	الأمدى	٢ / ٨٤
الإحكام	ابن حزم	١ / ٢٠٧ ، ٢٥٧ ، ٣١٣
أحكام القرآن	الإمام الشافعى	٢ / ٢٣
اختلاف الحديث	الإمام الشافعى	١ / ٣١٩
أدب الجدل	أبو الحسن السهيلى	١ / ٣١٨ ، ٢ / ٦٣ ، ٢٤١
أدب القاضى	الماوردى	٢ / ٣٣٤
أدب الطلب ومنتهى الإرب	الشوكانى	٢ / ٢٧٥ ، ٣٥٦
الأساليب	إمام الحرمين	٢٢ / ١٨١
أصول أبى إسحاق الإسفراينى	أبو إسحاق الإسفراينى	١ / ٥١٦
الأصول	الشاشى	١ / ٤٥٢
الإعراب	ابن حزم	١ / ٣٤٤
الإفادة	عبد الوهاب القاضى	١ / ٤٢١ ، ٤٣٥ ، ٤٤٤ ، ٥١٧ ، ٥٧٨
إكفار المتأولين	القاضى	٢ / ٣٣١
إلجام العوام عن علم الكلام	الغزالى أبو حامد	٢ / ٤٨
الأم	الشافعى الإمام	٢ / ٥٥ ، ٦٨
الأوسط	ابن برهان	١ / ٣٣٦ ، ٤٧١ ، ٤٩٠ ، ٤٩٢ ٢ / ٥ ، ٨٩ ، ٩٦ ، ١١٦ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩
البحر	الرويانى	١ / ٣٣٨ ، ٤٤١ ٢ / ٣٦٠ ، ٣٤٧

المصـــدر	المؤلف	الجزء/الصفحة
البحر المحيط	الزركشى	١ / ١٧١ ، ١٧٤ ، ٢١٩ ، ٣٠٩ ، ٣٣٦ ، ٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٣ ، ٤٢٣ ، ٤٣٣ ، ٤٣٩ ، ٤٦٢ ، ٤٩٤ ، ٤٩٨ ، ٢ ٥٧٩ / ٣٢ ، ٤٩ ، ١٠١ ، ١١١ ، ١١٦ ، ٢١٣ ، ٢٢٢ ، ٢٨٦ ، ٣٠٥ ، ٣٠٩ ، ٣٤٧ ، ٣٥٦ ، ٣٧١ ، ٣٧٦ ، ٣٨٠ ، ٣٩٥
البرهان	إمام الحرمين	١ / ١٥٩ ، ١٧١ ، ١٧٥ ، ٤٢٦ ، ٢ ٥٥٠ / ٥٥ ، ٦٦ ، ٨٣ ، ١١٦ ، ١٦٨ ، ١٧١ ، ٢١٤ ، ٢٥١ ، ٢٦٤ ، ٣٨٨ ، ٤٠٢
تاريخ الإسلام	الذهبى	١ / ٢٧٢
تاريخ النبلاء	الذهبى	١ / ٢٧٢
التبصرة	أبو إسحاق الشيرازى	١ / ٢٠٧ ٢ / ٣٤ ، ٢٠٠
التحبير فى شرح التحرير	على بن سليمان	١ / ٣٦١
التحرير	ابن الهمام	١ / ٤٣٤ ، ٤٣٩ ٢ / ٤٣٦
التحقيق	عبد العزيز بن عبد السلام	٢ / ٦٦
التذكرة فى أصول الدين	أبو على التميمى	٢ / ٢٨٧
التعليق	إلكيا الهراسى	٢ / ٢٥١
التعليق	حسين القاضى	٢ / ٣٤٦
التفرقة بين الإسلام والزندقة	الغزالى	٢ / ٣٣٠
تفسير الإمام	الإمام الرازى	٢ / ٢٨٧

المصـــدر	المؤلف	الجزء/الصفحة
تفسير أبو منصور الماتريدى	أبو منصور الماتريدى	٢ / ٥
التفسير الكبير	الرازى	٥٣٦
التقريب	الرازى	٢ / ٦٦ ، ٦٩ ، ٩٧ ، ١١١ ، ١٥٧ ، ٢٥٢ ، ٣٨٠ ، ٣٨٨
التقريب	القاضى عبد الوهاب	١ / ٢٣٩ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٣ ، ٣٠٨ ، ٣٣٣ ، ٣١٩ ، ٤٢٦ ، ٤٤٥ ، ٤٥٧ ، ٤٨١ ، ٤٨٦ ، ٥٢٣ ، ٥٤٠ ، ٥٦٧ ، ٢ / ٦٦ ، ٨٢ ، ٩٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١٢١ ، ١٥٩ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٧٨ ، ١٩٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٣١٤ ، ٣٤٨ ، ٣٩٦ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥
التقويم	الدبوسى	١ / ١٧٥
التقويم	أبو زيد	١ / ٤٣٤
التلخيص	أبو إسحاق الشيرازى	١ / ٤٣٣ ؛ ٥١٦ ، ٥٦٢ ، ٢ / ٢١٥ ، ٣٤٧
التلويح	إلكيا الهراسى	٢ / ٦٦
التلويح على التوضيح	السعد	١ / ٣٦٠
التمهيد	أبو الخطاب الحنبلى	٢ / ٦٦
التمهيد	ابن عبد البر	٢ / ٩٤ ، ٩٥
التنقيح	صدر الشريعة	٢ / ١٧١ ، ١٧٣
تهذيب الكمال	المزى	١ / ٢٧٢
الثقات	ابن حبان	١ / ٢١٨
جامع الأصول	ابن الأثير	١ / ٢٤٥
جامع العلم	ابن عبد البر	١ / ١٥٧ ٢ / ١٣٢
الجدل	الآمدى	٢ / ١٦٠ ، ١٦١
الجدل	أبو منصور البغدادى	١ / ٣٣٣

المصـــدر	المؤلف	الجزء/الصفحة
الحاوى	الماوردى	١ / ٥٠٣ ٢ / ١١١
الحدود	ابن فورك	١ / ٣٢٧
الخصائص	ابن جنى	١ / ٣٣٩
الدلائل	الصيرفى	١ / ٣٣٩
الرسالة	الإمام الشافعى	١ / ٣٤٤ ، ٢ / ١٦ ، ٣٢ ، ٧٨ ، ٨٥ ، ١٣٧ ، ٢٦١ ، ٣٣٤
الروضة	ابن قدامة	٢ / ١٣١
الروضة	الرافعى	٢ / ٢٥٥
زوائد الروضة	النووى	١ / ١٦١
الزيادات	العبادى	٢ / ٥
السير	السرخسى	٢ / ٥٧
الشامل	إمام الحرمين	٢ / ٣٤٨
شرح أدب الكاتب	الأزهرى	١ / ٤٣٧
شرح الإلمام	ابن دقيق العيد	١ / ٢٤٥ ، ٥٣٨ ٥٧١ ، ٥٧٧
شرح البرهان	الإبيارى	١ / ٢٣٦ ٢ / ١٨١ ، ١٩٥
شرح البرهان	ابن المنير	٢ / ٧١ ، ١٦٦
شرح التحرير	على بن سليمان الصالحى	١ / ٣٦١
شرح الترتيب	الشيرازى	٢ / ٣٤٨
شرح التنقيح	القرافى	١ / ٥٧٤
شرح خطبة الإلمام	ابن دقيق العيد	٢ / ٣٠٧
شرح الرسالة	الجوينى إمام الحرمين	١ / ٢٠٩ ٢ / ٣٦٣
شرح الرسالة	الصيرفى	٢ / ٢٨٦ ، ٣٧٨
شرح العنوان	ابن دقيق العيد	١ / ٤٦٦ ، ٥٠٣ ٢ / ١٥٤ ، ٢٩٩
شرح كتاب سيبويه	ابن خروف	١ / ٤٥٢
شرح الكفاية	أبو الطيب	١ / ١٧٥ ٢ / ٩٧

المصـــدر	المؤلف	الجزء/الصفحة
شرح اللمع	الشيرازى	٢ / ٣٣ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٩
شرح المحصول	الأصفهانى	١ / ٤٥٣ ، ٤٧٤ ، ٥١٧ ٢ / ٣ ، ٢٧ ، ٨٣ ، ٢٨٨
شرح مختصر المنتهى	عضد الملة والدين	١ / ٤٧٦
شرح مسلم	النووى	٢ / ١٨٧ ، ٣١٤
شرح مقالات الاشعرى	ابن فورك	٢ / ٩٩
شرح منتقى الأخبار = نيل الأوطار	الإمام الشوكانى	
شعب الإيمان	البيهقى	٢ / ٢٩
شفاء الغليل	الغزالى	٢ / ١٩٠
الصحاح	الجوهرى	٢ / ١٢٥
العدة	ابن الصباغ	١ / ٥١٦ ، ٥٧٩
العلل	الترمذى	١ / ٢٢٦
العلل	الخلال	٢٦٧
فتاوى ابن الصلاح	ابن الصلاح	٢ / ٢٨٧
فتح القدير	الشوكانى	١ / ١٥٠ ، ٣٢٤
فقه العربية	ابن فارس	١ / ١٥٥ ، ٤٥٢ ، ٥٤٢
فقه اللغة =	فقه العربية	
الفقيه والمتفقه	الحافظ البغدادى	٢ / ١٠٨
القضاء	الرويانى	٢ / ٢٥٢
القضاء	الماوردى	٢ / ٢٥٢
القواطع	ابن السمعانى	١ / ٥١٦ ، ٤٣٣ ٢ / ١٥٣ ، ٢٥١ ، ٢٥٢
القواعد	الأصفهانى	١ / ٥٤٠
القواعد	القرافى	٢ / ٦٧
القول المفيد	الشوكانى	٢ / ٢٧٥ ، ٣٥٢
الكافى	الخوارزمى	١/ ٣٣٣، ٢/ ١٩٤، ٢٤٨، ٢٥٧

المصـــدر	المؤلف	الجزء/الصفحة
كتاب ابن الحاجب (مختصر الفقهى)	ابن الحاجب	١ / ٥٤٦ ، ٥٥١
كتاب سيبويه	سيبويه	١ / ١٣٤
كتاب ابن فورك = الحدود	ابن فورك	
كشاف الزمخشرى	الزمخشرى	٢ / ٦٨
كشف الأسرار فى شرح أصول البزدوى	العلاء البخارى	١ / ٤٨٧
اللباب	أبو الحسن البستى	١ / ٤٣٤
اللغات	النووى	٢ / ٧٣
اللمع	الشيرازى	١ / ١٧٣ ، ٢٣٩ ، ٢٣٩ ، ٣٣٢ ، ٤٩١ ، ٥٥٦ ، ٥٧٩ ٢ / ٩ ، ٩٧ ، ١١١ ١١٨ ، ٣٨٨
المحصول	ابن عربى	١ / ١٧٣ ، ١٧٦
المحصول	الرازى	١ / ٨١ ، ١١٦ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ٢١٥ ، ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥ ، ٢٩٤ ، ٣٠٠ ، ٣٠٨ ، ٣٣٣ ، ٣٣٦ ، ٣٤٢ ، ٣٥٠ ، ٣٥٤ ، ٣٦٨ ، ٣٧٥ ، ٣٧٨ ، ٣٩٢ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ ، ٤٠٢ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤٢٢ ، ٤٣٨ ، ٤٤٢ ، ٤٤٥ ، ٤٤٧ ، ٤٥٥ ، ٤٦١ ، ٤٦٨ ، ٤٧٢ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٨ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٩٢ ، ٤٩٥ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥١٩ ، ٥٢٤ ، ٥٢٧ ، ٥٣٣ ، ٥٣٦ ، ٥٣٨ ، ٥٤٠ ، ٥٤٥ ،

المصـــدر	المؤلف	الجزء/الصفحة
		٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٣ ، ٥٥٥ ، ٥٥٧ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٧٤ ، ٢ / ٣ ، ٦ ، ٩ ، ١٠ ، ١٣ ، ١٥ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٣٨ ، ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٨٨ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٤٥ ، ١٥٧ ، ١٥٩ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٥ ، ١٨٣ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٣ ، ٢١١ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٨ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٢٣ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٤ ، ٣٧١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٦ ، ٣٨٢ ، ٣٨٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤١٠
مختصر التقريب	القاضى	١ / ٣٣٧ ، ٤٢٨ ٢ / ١٥ ، ٣٨ ، ١١٦ ، ١٩٥ ، ٢٥٤ ، ٣٢٩ ، ٣٩٨
مختصر المزنى	المزنى	٢ / ٣٤٧
مختصر المنتهى	ابن الحاجب	١ / ٤٧٢ ، ٥٢٢ ، ٥٣٣ ، ٥٦٠ ، ٥٦٢ ، ٥٦٧ ٢ / ٧٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٩٢ ، ١٩٩ ، ٢١٠ ، ٢١٤ ، ٢٢١ ، ٢٣١ ، ٢٦٠ ، ٣٢٩ ، ٣٤٨
المدخل	البيهقى	٢٥٢
المرشد	ابن القشيرى	٢ / ٢٢٥ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤
المسائل	ابن قتيبة	١ / ٥٣٣

المصـــدر	المؤلف	الجزء/الصفحة
مسائل الخلاف فى		
أصول الفقه	أبو عبد الله الصيمرى	١ / ٤٢١
المستصفى	الغزالى	١ / ٣٣٠ ، ٢ ٣٧٢ / ١٩٥ ، ١٩٧
المصادر	محمود بن على الرازى	١ / ٢٠٨ ، ٢ ٤٤٩ / ٢٢
المطالب العالية	الفخر الرازى	٢ / ٧٧
المطلب	ابن الرفعة	٢ / ١٠
المعالم	الرازى	١ / ١٧٤
المعتمد	أبو الحسين	١ / ٤٨٣ ، ٤٩٢ ، ٢ ٥١٩ / ٢٢ ، ٢٣ ، ٤١ ، ٦٥ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨
المفهم شرح مسلم	القرطبى	١ / ٣١٤
الملخص	الشيرازى	٢ / ٦٧
الملخص	عبد الوهاب القاضى	١ / ٣١٤ ، ٢ ٥١٩ / ٢٧ ، ٢٥٤ ، ٢٧٨
المنخول	الغزالى	١ / ١٦٥ ، ١٧٧ ، ٢١٤ ، ٢٦٧ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٤٨٤ ، ٤٩٨ ، ٥٦٢ ٢ / ٢١٦ ، ٢٢٣ ، ٢٥٤ ، ٣٥٩ ، ٣٦٤ ، ٣٩٧
المنهاج	البيضاوى	٢ / ٨٩ ، ١٥٧ ، ١٩٣ ، ٣٩٧ ، ٤٠٢
الميزان	الذهبى	١ / ٢٧٢
ميزان الأصول	السمرقندى	١ / ٣١٠ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩
الناسخ والمنسوخ	أبو إسحاق المروزى	٢ / ٨٩
النبلاء	الذهبى	٢ / ٤٨ ، ٤٩
نتائج الفكر	السهيلى	٢ / ٦٦
النكت	الحسين بن عيسى	٢ / ٣١١
النهاية	الجوينى إمام الحرمين	١ / ٥٤٨ ، ٥٦٩
النهاية	الصفى الهندى	١ / ٤٤٠ ، ٤٤٥

المصـــدر	المؤلف	الجزء/الصفحة
نهاية الغريب	ابن الأثير	٢ / ٢٨٩
نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار	الشوكانى	١ / ١٤٨
الهداية	المرغينانى	٢ / ٦٥
الوجيز	ابن برهان	١ / ٣١٦ ، ٣٣٢ ، ٣٣٦ ، ٤٩٤ ، ٥١٩ ٢ / ٤١ ، ٦٧ ، ٨١ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ٢٦٩ ، ٣٦٤ ، ٣٨٠ ، ٤٦٥
الودائع	ابن سريج	١ / ٣٤٣
الوهم والإيهام	ابن القطان	١ / ٢١٨

★ ★ ★

٥ – فهرس الفرق والقبائل والأقوام

الفــرقــة	الجزء / الصفحة
الأشعرية	١ / ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ١٥٩ ، ١٧٥ ، ٢ / ٥٤٠ ، ٥٥ ، ٨٢ ، ٩٦ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧
الإمامية	١ / ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢٩٢ ، ٣٢٣
البراهمة	١ / ٢٠١ ، ٢٠٢
بنو تميم	١ / ٥١٧ ، ٥٢٧ ، ٥٤٣ ، ٥٥٢
الحشوية	٢ / ٣٥٢
الخطابية	١ / ٣١٣
الخوارج	١ / ١٥٨ ، ٢٩٢ ، ٣١٢ ، ٣١٣
الرافضة	١ / ١٦٤ ، ٢٠٨ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ٢ / ٧٦
ربيعة	١ / ٤٢٩ ، ٥٤١
الزيدية	١ / ٣٢٣
السُّمْنية	١ / ٢٠١ ، ٢٠٢
الشمعونية	٢ / ٧٦
الشيعة	١ / ٢٠٩ ، ٢٧٧ ، ٢٨٧ ، ٣٦١ ، ٥٤٠
الصوفية	٢ / ٢٨٧ ، ٢٨٨
الظاهرية	١ / ١١٧ ، ٢١٠ ، ٢٣٦ ، ٣١٠ ، ٣١٤ ٢ / ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٧ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٣٨٠
العرب	١ / ١١٦ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٩٢ ، ٣٥٥ ، ٤٣٦ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٧
القدرية	١ / ٣١٢ ، ٤٩٥
المجسمة	١ / ٢١٥
المرجئة	١ / ٤٢٦ ، ٤٢٧
مضر	١ / ٤٢٩ ، ٥٤١
بنو المطلب	١ / ٥٤٤

الفـــرقـة	الجزء / الصفحة
المعتزلة	١ / ٦٢ ، ٦٣ ، ٧٤ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ١٠٠ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٣٢ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٢٠٩ ، ٢٥٨ ، ٢٧٧ ، ٣٥٤ ٢ / ١٥ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٥٥ ، ٦٤ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٠ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٣٣١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٩ ، ٣٥٢ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨
النصارى	١ / ٢١٥ ، ٢ / ٩٥
بنو هاشم	١ / ٥٤٤ ، ٥٥٢
الواقفية	١ / ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨
اليهود	١ / ٢١٥ ، ٢ / ٩٥

٦ – فهرس الأماكن

المكان	الجزء / الصفحة
بئر معونة	٢ / ٩٤
البصرة	١ / ٣١٢ ، ٣٢١ ٢ / ٨٢
الصفا	١ / ١٣٦
العراق	١ / ١٧٤ ، ٤٢١ ، ٥٦٢ ٢ / ٦٤ ، ٦٦ ، ٩٩ ، ١١٣ ، ١٦٣
قباء	١ / ٢١٠
الكوفة	١ / ٣١٢ ، ٣٢١
المدينة	١ / ٢١٥ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٤٠ ٢ / ٤٠٧
المروة	١ / ١٣٦
مصر	١ / ٣٢١
مكة	١ / ٣٢١ ٢ / ٤٠٧
اليمامة	١ / ١٢٧

٧ - فهرس الشعر

..... لأمر ما يسود من يسود
أنس بن مدركة ١ / ٣٥١

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس
جِران العُود ١ / ٥٢١

نبى من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب إلى صدع
المعرى ١ / ١٨٨

دع عنك تعنيفى وذق طعم الهوى فإذا عشقت فعند ذلك عنف
ابن الفارض ٢ / ٣٢٧

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى بصبح وما الإصباح منك بأمثل
امرؤ القيس ١ / ٣٧٠

يهون علينا أن تصاب جسومنا وتسلم أعراض لنا وعقول
المتنبى ٢ / ١٨٧

تخبرك العينان ما القلب كاتم .....
لم يعرف قائله ١ / ١٨٧

لا تعذل المشتاق فى أشواقه حتى تكون حشاك فى أحشائه
المتنبى ٢ / ٣٢٧

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيها
الأبله البغدادى ٢ / ٣٢٧

★ ★ ★

٨ – فهرس مراجع التحقيق

١ – الآيات البينات على شرح المحلى على جمع الجوامع ، لأحمد بن قاسم العبادى المصرى المتوفى سنة ٩٩٢ هـ . طبعة مصر سنة ١٢٨٩ هـ .

٢ – الإبهاج فى شرح المنهاج ، لتقى الدين على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ ، أكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ طبعة الكليات الأزهرية ودار الكتب العلمية . تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل .

٣ – الإتقان فى علوم القرآن ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م .

٤ – أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء ، للدكتور مصطفى سعيد الخن ، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢م .

٥ – أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) فى الفقه الإسلامى ، للدكتور مصطفى ديب البغاء ، طبعة دار الامام البخارى بدمشق .

٦ – الإحكام فى أصول الأحكام ، لأبى محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، مطبعة العاصمة بالقاهرة ، نشر زكريا على يوسف .

٧ – الإحكام فى أصول الأحكام ، لسيف الدين على بن أبى على بن محمد الأمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م .

٨ – أحكام القرآن ، لأبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، مطبعة الأوقاف الاسلامية فى استانبول سنة ١٣٣٥ هـ .

٩ – أحكام القرآن ، لأبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ ، تحقيق أستاذنا الشيخ عبد الغنى عبد الخالق ، طبعة مصر سنة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢م .

١٠ – أحكام القرآن ، لأبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى المالكى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ ، تحقيق على محمد البجاوى ، طبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة .

١١ - إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل ، لمحمد ناصر الدين الألبانى طبعة المكتب الإسلامى ببيروت سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩م .
١٢ - الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ، لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، تحقيق على محمد البجاوى مطبعة نهضة مصر بالفجالة .
١٣ - أسد الغابة فى معرفة الصحابة ، لعز الدين على بن محمد الشيبانى المعروف بابن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٣٠ هـ طبعة دار الشعب بالقاهرة سنة ١٩٧٠م .
١٤ - الإشارات فى الأصول ، لأبى الوليد سليمان بن خلف الباجى الأندلسى المتوفى سنة ٤٧٤ هـ ، الطبعة الرابعة بمطبعة التليلى بتونس سنة ١٣٦٨ هـ .
١٥ - الأشباه والنظائر ، لزين الدين بن ابراهيم المعروف بابن نجيم الحنفى المتوفى سنة ٩٧٠ هـ ، تحقيق عبد العزيز الوكيل ، طبعة مؤسسة الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٨م .
١٦ - الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩م .
١٧ - الإصابة فى تمييز الصحابة ، للحافظ : أحمد بن على محمد المعروف بابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٨ هـ .
١٨ - أصول الشاشى ، لنظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشى المتوفى سنة ٣٤٤ هـ ، ومعه عمدة الحواشى للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهى طبعة دار الكتاب العربى فى بيروت سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م .
١٩ - أصول مذهب أحمد بن حنبل ، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركى مطبعة جامعة عين شمس بالقاهرة سنة ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤م .
٢٠ - الاعتصام ، لأبى اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
٢١ - الأعلام ، لخير الدين الزركلى ، الطبعة الثالثة فى بيروت سنة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩م .

٢٢ – إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لشمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ ، بعناية طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة دار الجيل ببيروت سنة ١٩٧٣م .
٢٣ – الأم ، لأبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ مطابع دار الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨م .
٢٤ – إنباه الرواه على أنباه النحاة ، لجمال الدين على بن يوسف القفطى المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥م .
٢٥ – الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلاء الدين على بن سليمان المرداوى الحنبلى المتوفى سنة ٨٨٥ هـ – ، تحقيق محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦م .
٢٦ – البداية والنهاية فى التاريخ ، للحافظ إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢م .
٢٧ – البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، لمحمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨ هـ .
٢٨ – بذل المجهود فى حل ألفاظ أبى داود ، لخليل بن أحمد السهارنفورى المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ ، طبع دار الكتب العلمية بيروت .
٢٩ – البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ، مطابع الدوحة فى قطر سنة ١٣٩٩ هـ .
٣٠ – بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، طبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥م .
٣١ – تاج التراجم فى طبقات الحنفية ، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩ هـ ، مطبعة العانى فى بغداد سنة ١٩٦٢ م .
٣٢ – تاريخ بغداد ، لأبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، طبعة الخانجى بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ / ١٩٣١م .

٣٣ - تأسيس النظر ، لأبى زيد عبيد الله بن عمر الدبوسى الحنفى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ ، طبعة دار الفكر سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م ، وفى آخره أصول الكرخى .
٣٤ - التبصرة فى أصول الفقه ، لأبى إسحاق ابراهيم بن على الفيروزابادى . . . الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م .
٣٥ - تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ، لأحمد بن على ابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، تحقيق على محمد البجاوى ، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦م .
٣٦ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن على الزيلعى المتوفى سنة ٧٤٣ هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٤ هـ .
٣٧ - تخريج أحاديث أصول البزدوى ، لزين الدين قاسم بن قطوبغا المتوفى سنة ٨٧٩ هـ ، طبعة مكتبة نور محمد بكراتشى .
٣٨ - تخريج أحاديث مختصر المنهاج ، للحافظ عبد الرحيم بن الحسين العراقى المتوفى سنة ٨٠٤ هـ ، تحقيق صبحى السامرائى ، مطبوع ضمن العدد الثانى من مجلة البحث العلمى والتراث الإسلامى ، كلية الشريعة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٩ هـ .
٣٩ - تخريج الفروع على الأصول ، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجانى الشافعى المتوفى سنة ٦٥٦ هـ ، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ، مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢م .
٤٠ - تذكرة الحفاظ ، لأبى عبد الله محمد بن أحمد الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ الطبعة الثانية بحيدر أباد الدكن بالهند ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م .
٤١ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، للقاضى عياض ابن موسى اليحصبى السبتى المتوفى سنة ٥٤٤ هـ ، تحقيق الدكتور أحمد بكير طبعة مكتبة الحياة ببيروت ومكتبة الفكر بطرابلس ليبيا سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧م .
٤٢ - ترتيب مسند الإمام الشافعى لمحمد عابد السندى المتوفى سنة ١٢٥٧ هـ / مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١م .
٤٣ - التعريفات ، لعلى بن محمد الشريف الجرجانى الحنفى المتوفى سنة٨١٦ هـ طبعة الدار التونسية للنشر سنة ١٩٧١م .

٤٤ – تفسير ابن كثير = تفسير القرين العظيم ، لاسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ هـ . طبع دار الفكر ، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩ هـ / ١٩٧٠م .

٤٥ – تفسير القرطبى = الجامع لأحكام القرآن ، لأبى عبيد الله محمد بن أحمد الانصارى القرطبى المتوفى سنة ٦٧١ هـ ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠م .

٤٦ – تفسير النصوص فى الفقه الإسلامى للدكتور محمد أديب صالح ، الطبعة الثالثة بالمكتب الإسلامى سنة ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤م .

٤٧ – التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير ، للحافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل طبعة الكليات الأزهرية .

٤٨ – التلويح على التوضيح ، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ طبعة نور محمد ، كراتشى سنة ١٤٠٠ هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ .

٤٩ – التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول ، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ ، طبعة مؤسسة الرسالة بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م ، الطبعة الثانية بمطبعة دار الإشاعة الإسلامية سنة ١٣٨٧ المصورة عن طبعة المطبعة الماجدية بمكة سنة ١٣٥٣ هـ .

٥٠ – تهذيب الأسماء واللغات ، لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، طبع ادارة الطباعة المنيرية بمصر ، تصوير دار الكتب العلمية بيروت .

٥١ – تهذيب التهذيب ، للحافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٢٦ هـ .

٥٢ – التوضيح على التنقيح ، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة ٧٤٧ هـ ، ومعه حاشية الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦ هـ عليه ، طبعة نور محمد كراتشى سنة ١٤٠٠ هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ .

٥٣ – تيسير التحرير شرح كتاب التحرير (لكمال الدين ، محمد بن عبد الواحد ابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ) لمحمد أمين ، المعروف بأمير بادشاه الحنفى المتوفى حوالى ٩٨٧ هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .

٥٤ – جامع الأصول من أحاديث الرسول ، لأبى السعادات مبارك بن محمد ابن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩م .

٥٥ – جامع بيان العلم وفضله ، لأبى عمر يوسف بن عبد البر القرطبى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، الطبعة الثانية بمطبعة بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨م .

٥٦ – جامع العلوم والحكم ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٤٦ هـ .

٥٧ – الجدل على طريقة الفقهاء ، لأبى الوفاء على بن عقيل البغدادى الحنبلى المتوفى سنة ٥١٣ هـ ، نشره المعهد الفرنسى بدمشق سنة ١٩٦٧ م بتحقيق جورج مقدسى .

٥٨ – جذوة المقتبس ، لأبى عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدى المتوفى سنة ٤٨٨ هـ ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة .

٥٩ – جلاء الأفهام فى الصلاة والسلام على خير الأنام ، لشمس الدين محمد بن أبى بكر الزرعى المعروف بابن قيم الجوزية ، المتوفى سنة ٧٥١ هـ ، طبعة دار القلم فى بيروت سنة ١٩٧٧م .

٦٠ – جمع الجوامع ، لتاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ مطبوع مع حاشية البنانى على شرح المحلى عليه ، دار إحياء الكتب العربية بمصر .

٦١ – الجواهر المضية فى طبقات الحنفية ، لعبد القادر بن محمد بن نصر القرشى المتوفى سنة ٧٧٥ هـ ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٢ هـ .

٦٢ – حاشية البنانى ، عبد الرحمن بن جاد الله المتوفى سنة ١١٩٨ هـ على شرح جلال الدين المحلى على جمع الجوامع ، طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابى الحلبى بمصر .

٦٣ – الحدود فى الأصول ، لأبى الوليد سليمان بن خلف الباجى الأندلسى المتوفى سنة ٤٧٤ هـ ، تحقيق الدكتور نزيه حماد ، طبعة مؤسسة الزعبى ببيروت سنة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣م .

٦٤ – حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، طبعة عيسى البابى الحلبى بمصر سنة ١٩٦٧م ، ١٣٨٧ هـ .

٦٥ – حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ ، طبعة مصورة عن مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥١ هـ ١٩٣٢م .

٦٦ – خلاصة تذهيب تهذيب الكمال فى أسماء الرجال ، لصفى الدين أحمد بن عبد الله الخزرجى الأنصارى المتوفى بعد سنة ٩٢٣ هـ ، تحقيق محمود عبد الوهاب فايد مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة .

٦٧ – الدراية فى تخريج أحاديث الهداية ، للحافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٧م .

٦٨ – الدراية فى تخريج أحاديث الهداية ، للحافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٣٧٨ هـ / ١٩٦٧م .

٦٩ – دستور العلماء ، للقاضى عبد النبى بن عبد الرسول الأحمد نكرلى ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٢٩ هـ .

٧٠ – الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب ، لبرهان الدين إبراهيم بن على المعروف بابن فرحون اليعمرى المالكى المتوفى سنة ٧٩٩ هـ ، تحقيق الدكتور محمد الأحمدى أبو النور ، طبع دار التراث للطبع والنشر بالقاهرة سنة ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م ، الطبعة الأولى بالفحامين بمصر سنة ١٣٥١ هـ .

٧١ – ذيل تذكرة الحفاظ للذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ طبعة إحياء التراث .

٧٢ – ذيل طبقات الحنابلة ، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ ، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢م .

٧٣ – الرد على الجهمية والزنادقة ، للإمام أحمد بن حنبل الشيبانى المتوفى سنة ٢٤١ هـ ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ، طبع دار اللواء بالرياض سنة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧م .
٧٤ – رد المحتار على الدر المختار ، لمحمد أمين المعروف بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ / المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٢٧٢ هـ .
٧٥ – رسائل ابن عابدين ، للعلامة محمد أمين ابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ .
٧٦ – الرسالة ، للإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، طبع مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ / ١٩٤٠م .
٧٧ – روضة الطالبين وعمدة المفتين ، ليحيى بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ طبعة المكتب الإسلامى بدمشق سنة ١٣٨٨ هـ .
٧٨ – روضة الناظر وجنة المناظر ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ، تحقيق الدكتور عبد العزيز السعيد الطبعة الثانية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م .
٧٩ – زاد المعاد فى هدى خير العباد ، لأبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥٢ هـ ، طبع مؤسسة الرسالة سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م بتحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط .
٨٠ – سنن الترمذى مع شرحه تحفة الأحوذى ، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفورى المتوفى سنة ١٣٥٣ هـ ، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧م .
٨١ – سنن الدارقطنى ، للحافظ على بن عمر الدارقطنى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ ، دار المحاسن للطباعة بالقاهرة ، سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦م .
٨٢ – سنن الدارمى ، لأبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى المتوفى سنة ٢٥٥ هـ ، تحقيق محمد أحمد دهمان ، طبعة دار الكتب العلمية فى بيروت .
٨٣ – سنن أبى داود ، للإمام سليمان بن الأشعث السجستانى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢م .

٨٤ – السنن الكبرى = سنن البيهقى ، لأبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٥٥ هـ .
٨٥ – سنن ابن ماجه ، لأبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، طبعة دار احياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢م .
٨٦ – سنن النسائى ، لأحمد بن شعيب بن على النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤م .
٨٧ – سير أعلام النبلاء ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ، طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م .
٨٨ – السيرة النبوية ، لأبى محمد عبد الملك بن هشام الحميرى المتوفى سنة ٢١٨ هـ طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٥م .
٨٩ – شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، لعبد الحى بن العماد الحنبلى المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ ، طبعة القدسى بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .
٩٠ – شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، طبعة مكتبة الكليات الزهرية ودار الفكر سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م .
٩١ – شرح شواهد المغنى ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، طبعة دار مكتبة الحياة ببيروت سنة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦م .
٩٢ – شرح صحيح مسلم ، لمحيى الدين يحيى بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ المطبعة المصرية ومكتبتها بالقاهرة سنة ١٣٤٩ هـ .
٩٣ – شرح العبادى ، أحمد بن قاسم العبادى الشافعى المتوفى سنة ٩٩٢ هـ ، على شرح الجلال المحلى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ على الورقات فى الأصول طبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧م ، بهامش إرشاد الفحول .
٩٤ – شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للقاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ ، وبهامشه حاشية التفتازانى المتوفى سنة ٧٩١ هـ ، وحاشية الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦ هـ عليه طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م .

٩٥ – شرح الكافية الشافية ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائى المتوفى سنة ٦٧٢ هـ ، تحقيق الدكتور عبد المنعم هريدى ، طبعة دار المأمون للتراث بدمشق سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م .

٩٦ – شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير فى أصول الفقه ، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى ، المتوفى سنة ٩٧٢ هـ ، ط – جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية .

٩٧ – شرح المحلى على جمع الجوامع ، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ، مطبوع مع حاشية البنانى عليه .

٩٨ – شرح معانى الآثار ، لأبى جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى المتوفى سنة ٣٢١ هـ ، مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة .

٩٩ – الشفاء فى شمائل صاحب الاصطفاء ، للقاضى عياض بن موسى اليحصبى السبتى المتوفى سنة ٥٤٤ هـ ، طبعة دار الفكر ببيروت سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١م .

١٠٠ – شفاء الغليل فى بيان الشبيه والمخيل ومسالك التعليل ، لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، تحقيق الدكتور حمد الكبيسى ، مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١م .

١٠١ – الصحاح ، لإسماعيل بن حماد الجوهرى المتوفى فى حدود سنة ٤٠٠ هـ ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، مطابع دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٣٧٧هـ .

١٠٢ – صحيح البخارى ، للامام محمد بن إسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ ، طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول سنة ١٣١٥ هـ .

١٠٣ – صحيح البخارى بشرح الكرمانى ، محمد بن يوسف الكرمانى المتوفى سنة ٧٨٦ هـ المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩م ، الطبعة الثانية .

١٠٤ – صحيح البخارى مع حاشية السندى ، طبعة دار الشعب بالقاهرة .

١٠٥ – صحيح ابن خزيمة ، لأبى بكر محمد بن يسحاق بن خزيمة السلمى المتوفى سنة ٣١١ هـ ، طبعة المكتب الإسلامى سنة ١٣٩٠ هـ ، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمى .

١٠٦ – صحيح مسلم ، لأبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١ هـ ، طبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥م ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى .

١٠٧ – صفة الفتوى والمفتى والمستفتى ، لأحمد بن حمدان الحرانى الحنبلى المتوفى سنة ٦٩٥ هـ ، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الالبانى الطبعة الثانية بالمكتب الإسلامى بدمشق سنة ١٣٩٤ هـ .

١٠٨ – طبقات الحفاظ ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، تحقيق على محمد عمر ، طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م .

١٠٩ – طبقات الحنابلة ، لأبى الحسين محمد بن أبى يعلى الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٥٢٦ هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢م تحقيق محمد حامد الفقى .

١١٠ – طبقات ابن سعد = الطبقات الكبرى ، لأبى عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصرى المتوفى سنة ٢٣٠ هـ ، مطابع دار التحرير بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨م .

١١١ – الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ، لتقى الدين بن عبد القادر التميمى المتوفى سنة ١٠٠٥ هـ ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو ، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٠ هـ .

١١٢ – طبقات الشافعية ، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ تحقيق الدكتور عبد الله الجبورى ، الطبعة الأولى بمطبعة الارشاد ببغداد سنة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠م .

١١٣ – طبقات الشافعية ، لتقى الدين أبى بكر بن أحمد بن محمد المعروف بابن قاض شهبة الدمشقى المتوفى سنة ٨٥١ هـ ، تحقيق الدكتور عبد العليم خان ، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨م .

١١٤ – طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١ هـ ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحى ، طبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤م .

١١٥ – طبقات الفقهاء ،لأبى إسحاق ابراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ طبعة بغداد سنة ١٣٥٦ هـ ، طبعة دار الرائد العربى فى بيروت سنة ١٩٧٠ م بتحقيق الدكتور إحسان عباس .
١١٦ – طبقات المفسرين ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ طبعة لايدن سنة ١٨٣٩ م .
١١٧ – عارضة الأحوذى ، للقاضى أبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى المعافرى الأندلسى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ ، طبعة مكتبة المعارف فى بيروت .
١١٨ – العدة فى أصول الفقه ، للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، بتحقيق الدكتور أحمد سير المباركى ، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م .
١١٩ – العذب الفائض شرح عمدة الفارض ، لابراهيم بن عبد الله بن ابراهيم الفرض الحنبلى ، طبعة القاهرة .
١٢٠ – عرف البشام فيمن ولى فتوى دمشق الشام ، لمحمد خليل بن على المرادى المتوفى سنة ١٢٠٦ هـ ، تحقيق محمد مطيع الحافظ ورياض عبد الحميد مراد مطبعة زيد بن ثابت بدمشق سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩م .
١٢١ – العرف والعادة فى رأى الفقهاء ، لأحمد فهمى أبو سنة ، مطبعة الأزهر بالقاهرة سنة ١٩٤٧م .
١٢٢ – العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين ، لأبى الطيب تقى الدين محمد بن أحمد الحسنى المكى الفاسى المتوفى سنة ٨٣٢ هـ ، تحقيق فؤاد سيد ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .
١٢٣ – العقد الفريد ، لأبى عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسى المتوفى سنة ٣٢٧ هـ تحقيق أمين والزين والابيارى ، طبعة دار الكتاب العربى فى بيروت سنة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م .
١٢٤ – علم أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف المتوفى سنة ١٩٥٦ ، مطبعة النصر بالقاهرة سنة ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م ، الطبعة السابعة .
١٢٥ – غاية النهاية فى طبقات القراء ، لشمس الدين محمد بن محمد الجزرى المتوفى سنة ٨٣٣ هـ ، نشرج ، برجستراسر ، مكتبة الخانجى بمصر سنة ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م .

١٢٦ – فتح البارى شرح صحيح البخارى ، لأحمد بن على بن محمد المعروف بابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، المطبعة السلفية بالقاهرة .
١٢٧ – فتح العزيز فى شرح الوجيز ، للرافعى المتوفى سنة ٦٢٣ هـ ، مطبعة التضامن الأخوى بالقاهرة سنة ١٣٤٧ هـ ، بهامش المجموع شرح المهذب .
١٢٨ – فتح الغفار بشرح المنار ، لزين الدين بن ابراهيم الشهير بابن نجيم المتوفى سنة ٩٧٠ هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦م .
١٢٩ – فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير ، لمحمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ، الطبعة الثالثة بدار الفكر فى بيروت ، سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
١٣٠ – الفتح المبين فى طبقات الأصوليين ، لعبد الله مصطفى المراغى ، الطبعة الثانية فى بيروت سنة ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .
١٣١ – الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادى الإسفراييني المتوفى سنة ٤٢٩ هـ ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدنى بالقاهرة .
١٣٢ – الفروع ، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسى المتوفى سنة ٧٦٣ هـ ومعه تصحيح الفروع لعلى بن سليمان المرداوى المتوفى سنة ٨٨٥ هـ ، الطبعة الثانية بدار مصر للطباعة سنة ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م .
١٣٣ – الفروق ، لشهاب الدين أحمد بن ادريس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٤٧ هـ .
١٣٤ – الفقيه والمتفقه ، لأبى بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
١٣٥ – الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى ، لمحمد بن الحسن الحجوى الثعالبى المتوفى سنة ١٣٧٦ هـ ، نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة سنة ١٣٩٦ هـ بعناية عبد العزيز القارى .
١٣٦ – الفهرست ، لأبى الفرج محمد بن إسحاق الوراق المعروف بابن النديم المتوفى سنة ٣٨٠ هـ ، تحقيق رضا تجدد ، طبعة طهران سنة ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

١٣٧ – الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ، لأبى الحسنات محمد بن عبد الحى الكنوى المتوفى سنة ١٣٠٤ هـ ، طبعة نور محمد بكراتشى سنة ١٣٩٣ هـ .
١٣٨ – فوات الوفيات ، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبى المتوفى سنة ٧٦٤ هـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥١ م .
١٣٩ – فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى المتوفى سنة ١٢٢٥ هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ مطبوع بهامش المستصفى .
١٤٠ – فيض القدير شرح الجامع الصغير ، لمحمد عبد الرؤوف المناوى المتوفى سنة ١٠٣١ هـ ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م .
١٤١ – القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادى المتوفى سنة ٨١٧ هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م .
١٤٢ – قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمى المتوفى سنة ٦٦٠ هـ ، طبعة المكتبة الحسينية بالقاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .
١٤٣ – القواعد النورانية الفقهية ، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م .
١٤٤ – القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، لأبى الحسن على ابن محمد بن عباس الحنبلى الشهير بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ هـ / تحقيق محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .
١٤٥ – القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكانى تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق – ط دار القلم – الكويت .
١٤٦ – القياس ، لتقى الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ ، المطبعة الثالثة بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ .
١٤٧ – القياس الشرعى ،لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ، طبع المعهد العلمى الفرنسى بدمشق سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م فى آخر كتاب المعتمد للبصرى .

١٤٨ – الكافية فى الجدل ، لامام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ، مطبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
١٤٩ – كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد أعلى بن على التهانوى المتوفى سنة ١١٥٨ هـ تصوير عن طبعة كلكتا بالهند سنة ١٨٦٢ هـ .
١٥٠ – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، لجار الله محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م .
١٥١ – كشاف القناع عن متن الاقناع ، لمنصور بن يونس البهوتى المتوفى سنة ١٠٥١ هـ مطبعة الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٤ هـ .
١٥٢ – كشف أسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوى ، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى المتوفى سنة ٧٣٠ هـ ، مطبعة درسعادت باستنبول سنة ١٣٠٨ هـ .
١٥٣ – كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من أحاديث على ألسنة الناس لاسماعيل بن محمد العجلونى المتوفى سنة ١١٦٢ هـ ، طبعة القدسى بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .
١٥٤ – كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجى خليفة وكاتب جلبى ، طبعة أستنابول سنة ١٣٥١ هـ .
١٥٥ – الكفاية فى علم الرواية ، لأبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٧٢ م .
١٥٦ – الكليات ، لأبى البقاء أيوب بن موسى الحسينى الكفوى المتوفى سنة ١٠٩٤ هـ نشر وزارة الثقافة بدمشق سنة ١٩٨١ م ، بعناية عدنان درويش ومحمد المصرى .
١٥٧ – اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، لمحمد فؤاد عبد الباقى ، مطبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة .
١٥٨ – اللباب فى تهذيب الأنساب ، لعز الدين أبى الحسن على بن محمد المعروف بابن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٣٠ هـ ، طبعة صادر ببيروت .
١٥٩ – لسان العرب ، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقى المصرى المتوفى سنة ٧١١ هـ ، طبعة دار صادر ببيروت سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

١٦٠ - لسان الميزان ، لأحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٠ هـ .
١٦١ - اللمع فى أصول الفقه ، لأبى إسحاق إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م .
١٦٢ - المبدع فى شرح المقنع ، لبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن مفلح المتوفى سنة ٨٨٤ هـ ، طبعة المكتب الإسلامى سنة ١٤٠٠ هـ .
١٦٣ - مجمع بحار الأنوار فى غرائب التنزيل ولطائف الأخبار ، لمحمد طاهر الفتنى الصديقى المتوفى سنة ٩٨٦ هـ ، طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٩٧ هـ / ١٩٦٧ م .
١٦٤ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لنور الدين على بن أبى الهيثمى المتوفى سنة ٨٠٧ هـ ، طبعة القدسى بالقاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .
١٦٥ - المجموع شرح المهذب ، لمحيى الدين يحيى بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، مطبعة التضامن الأخوى بالقاهرة سنة ١٣٤٧ هـ .
١٦٦ - مجموع الفتاوى ، لتقى الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرانى المتوفى سنة ٧٢٨ هـ ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمى النجدى ، الطبعة الأولى بالرياض سنة ١٣٨١ هـ .
١٦٧ - المحصول فى علم الأصول ، لفخر الدين محمد بن عمر الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، تحقيق الدكتور طه جابر العلوانى ، مطابع الفرزدق بالرياض سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
١٦٨ - مختار الصحاح ، لمحمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى المتوفى بعد سنة ٦٦٦ هـ الطبعة الثانية بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .
١٦٩ - مختصر ابن الحاجب = مختصر المنتهى ، لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ، ومعه شرح العضد عليه وحاشيتا التفتازانى والشريف الجرجانى على الشرح المذكور ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .
١٧٠ - المختصر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين على بن محمد البعلى الدمشقى المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ هـ ، تحقيق الدكتور محمد مظهربقا ، طبع دار بدمشق سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

١٧١ – مختصر المزنى ، لأبى إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى المتوفى سنة ٢٦٤ هـ طبعة كتاب الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م على هامش الأم للشافعى .

١٧٢ – المدخل الفقهى العام ، لمصطفى أحمد الزرقا ، الطبعة السادسة بدمشق سنة ١٣٧٩ هـ / ١٩٥٩ م .

١٧٣ – المستدرك على الصحيحين ، لأبى عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابورى المتوفى سنة ٤٠٥ هـ ، تصوير عن كبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٥ هـ .

١٧٤ – المستصفى من علم أصول الفقه ، لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ .

١٧٥ – مسند الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤٣ هـ ، المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣١٣ هـ .

١٧٦ – مسند الإمام أبى حنيفة المتوفى سنة ١٥٠ هـ ، تحقيق صفوت السقا ، مطبعة الأصيل بحلب سنة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م .

١٧٧ – مسند أبى عوانة الإسفراينى ، يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم المتوفى سنة ٣١٦ هـ ، طبعة حيد أباد الدكن سنة ١٣٦٢ هـ .

١٧٨ – المسودة فى أصول الفقه لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تأليفها :

١ – مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢ هـ .

٢ – شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٦٨٢ هـ .

٣ – تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .

جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد الحرانى الدمشقى الحنبلى المتوفى سنة ٧٤٥ هـ ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م .

١٧٩ - المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير ، لأحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى المتوفى سنة ٧٧٠ هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٦ م .
١٨٠ - المصنف ، لأبى بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى المتوفى سنة ٢١١ هـ ، طبع المكتب الإسلامى ببيروت سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م ، الطبعة الثانية .
١٨١ - المطلع على أبواب المقنع ، لأبى عبد الله محمد بن أبى الفتح البعلى الحنبلى المتوفى سنة ٧٠٩ هـ ، الطبعة الأولى للمكتب الإسلامى بدمشق سنة ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م .
١٨٢ - المعارف ، لأبى محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ ، الطبعة الثانية بدار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩ م ، تحقيق الدكتور ثروت عكاشة .
١٨٣ - المعتمد فى أصول الفقه ، لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ، طبع المعهد الفرنسى بدمشق سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م . بتحقيق محمد حميد الله .
١٨٤ - معجم الأدباء ، لياقوت بن عبد الله الحموى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ ، طبعة الدكتور أحمد فريد الرفاعى ، دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .
١٨٥ - معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، طبعة دمشق من ١٩٥٧ م - ١٩٦١ م .
١٨٦ - معجم مقاييس اللغة ، لأبى الحسين أحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥ هـ ، تحقيق عبد السلام هارون ، طبع دار الفكر ببيروت سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م ، مصورة عن طبعة القاهرة سنة ١٣٦٨ م .
١٨٧ - المعجم الوسيط ، قام بإخراجه ابراهيم مصطفى واحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد على النجار ، مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
١٨٨ - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية وأندلس والمغرب لأحمد بن يحيى الونشريسى المالكى المتوفى سنة ٩١٤ هـ ، طبعة دار الغرب الإسلامى ببيروت سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

١٨٩ – المغنى فى أصول الفقه ، لجلال الدين عمر بن محمد الخبازى المتوفى سنة ٦٩١ هـ ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا ، طبعة مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٣ هـ .

١٩٠ – المغنى شرح مختصر الخرقى ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ، مكتبة الرياض الحديثة سنة ١٤٠١ هـ .

١٩١ – مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم ، لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة المتوفى سنة ٩٦٨ هـ ، مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة سنة ١٩٦٨ م .

١٩٢ – مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، لأبى عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشريف التلمسانى المتوفى سنة ٧٧١ هـ ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، طبعة دار الكتب العلمية فى بيروت سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

١٩٣ – المفردات فى غريب القرآن ، لأبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهانى المتوفى سنة ٥٠٢ هـ ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م .

١٩٤ – مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث ، لأبى عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٢ هـ ، طبعة دار الكتب العلمية فى بيروت سنة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ .

١٩٥ – المقنع فى فقه أحمد بن حنبل ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٢ هـ ، الطبعة الثالثة .

١٩٦ – الملخص فى الجدل ، لأبى إسحاق إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، أطروحة ما جستير قدمها الأستاذ محمد يوسف اخندجان الى كلية الرشيعة بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٧ هـ .

١٩٧ – الملل والنحل ، لأبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى المتوفى سنة ٥٤٨ هـ ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨١ هـ ، ١٩٦١ م .

١٩٨ – مناقب الإمام أحمد بن حنبل ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن على ابن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، تحقيق الدكتور عبد الله التركى ، طبعة مكتبة الخانجى بمصر سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

١٩٩ – مناهج العقول شرح منهاج الأصول ، لمحمد بن الحسن البدخشى ، مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة ، بهامش نهاية السول .
٢٠٠ – المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن على ابن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، الطبعة الأولى بحيدر أباد الدكن سنة ١٣٥٩ هـ .
٢٠١ – منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل ، لأبى عمرو عثمان بن عمر المالكى المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ، طبعة دار الكتب العلمية فى بيروت سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
٢٠٢ – المنخول من تعليقات الأصول ، لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، طبعة دار الفكر بدمشق سنة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
٢٠٣ – المنهاج فى ترتيب الحجاج ، لأبى الوليد سليمان بن خلف الباجى المتوفى سنة ٤٧٤ هـ ، طبعة باريس سنة ١٩٧٨ ، تحقيق الدكتور عبد المجيد تركى .
٢٠٤ – المنهج الأحمد فى تراجم أصحاب الامام أحمد ، لمجير الدين عبج الرحمن ابن محمد العليمى المتوفى سنة ٩٢٨ هـ ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبعة عالم الكتب فى بيروت سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
٢٠٥ – المهذب ، لأبى اسحاق ابراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٧٩ هـ .
٢٠٦ – موارد الظمآن الى زوائد ابن حبان ، لنور الدين على بن أبى بكر الهيثمى المتوفى سنة ٨٠٧ هـ ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة ، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٥١ هـ .
٢٠٧ – الموافقات فى أصول الشريعة ، لأبى اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ ، بعناية وتعليق عبد الله دراز ، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
٢٠٨ – الموطأ ، للامام مالك بن أنس الأصبحى المتوفى سنة ١٧٩ هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، مطبعة دار احياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م .

٢٠٩ – ميزان الأصول فى نتائج العقول ، لعلاء الدين السمرقندى ، المتوفى سنة ٥٣٩ هـ ، تحقيق الدكتور محمد زكى عبد البر ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م .
٢١٠ – ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، لأبى عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ، تحقيق على محمد البجاوى ، طبعة عيسى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م .
٢١١ – النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، ليوسف بن تغرى بردى الأتابكى المتوفى سنة ٨٧٤ هـ ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٩ هـ / ١٩٣٠ م .
٢١٢ – نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الدومى الدمشقى المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ ، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢ هـ .
٢١٣ – نشر البنود على مراقى السعود ، لعبد الله بن ابراهيم العلوى الشنقيطى المالكى المتوفى فى حدود ١٢٣٣ هـ ، مطبعة فضالة بالمحمدية بالمغرب .
٢١٤ – نصب الراية لأحاديث الهداية ، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعى المتوفى سنة ٧٦٢ هـ ، مطبعة دار المأمون بالقاهرة بعناية المجلس العلمى بالهند سنة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .
٢١٥ – نهاية السول شرح منهاج الأصول ، لجمال الدين عبد الرحيم الاسنوى الشافعى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ ، مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة .
٢١٦ – النهاية فى غريب الحديث والأثر ، لمجد الدين مبارك بن محمد بن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، تحقيق طاهر أحمد الزواوى ومحمود الطناحى طبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .
٢١٧ – نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، لمحمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ، طبعة مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة سنة ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .
٢١٨ – هدية العارفين فى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، لإسماعيل باشا البغدادى المتوفى سنة ١٣٣٩ هـ ، طبعة استانبول سنة ١٩٥١ م .
٢١٩ – الوافى بالوفيات ، لصلاح الدين خليل بن أبيك الصفدى المتوفى سنة ٧٦٤ هـ ، طبعة فرانز شتاينر فى فسبادن بألمانيا سنة ١٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م .

٢٢٠ - الوصول الى الأصول ، لأبى الفتح أحمد بن على ابن برهان البغدادى المتوفى سنة ٥١٨ هـ ، تحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد ، مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

٢٢١ - وفيات الأعيان وأنباء الزمان ، لأبى العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ ، الطبعة الأولى بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٩ م .

★ ★ ★

٩ - فهرس موضوعات الجزء الثانى

الموضوع | الصفحة

الباب الخامس

فى المطلق والمقيد

المبحث الأول : فى تعريف المطلق والمقيد ٣
المبحث الثانى : فى حمل المطلق على المقيد ٤
المبحث الثالث : فى شروط حمل المطلق على المقيد ٨
المبحث الرابع : فى جريان ما ذكر فى تخصيص العام فى تقييد المطلق ١٠

الباب السادس

فى المجمل والمبين

وفيه ستة فصول ١٣
الفصل الأول : فى حدهما ١٣
تعريف المجمل ١٣
تعريف المبين ١٤

الفصل الثانى

فى وقوع الإجمال فى الكتاب والسنة ١٧
آراء العلماء فى المسألة ١٧

الفصل الثالث

فى وجوه الإجمال ١٩
الإجمال فى الإفراد أو التركيب ١٩
الإجمال فى الأسماء أو الأفعال ١٩
الإجمال فى الحروف ١٩
الإجمال فى فعل النبى ﷺ ٢٠
الإجمال فيما ورد من الأوامر بصيغة الخبر ٢٠

الفصل الرابع

فيما لا إجمال فيه ٢١

الأمور التي يحصل فيها الاشتباه بين الإجمال وعدمه ٢١
الأول : الألفاظ التى علق التحريم فيها على الأعيان ٢١
الثانى : قوله تعالى ﴿ **وامسحوا برؤوسكم** ﴾ ٢٢
الثالث : قوله تعالى ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ ٢٤
الرابع : قوله ﷺ « لا صلاة إلا بطهور » ٢٤
الخامس : قوله ﷺ « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » ٢٦
السادس : تردد اللفظ بين مدلولين ٢٧
السابع : تردد اللفظ بين مسمى لغوى وشرعى ٢٨

الفصل الخامس

فى مراتب البيان للأحكام ٣١

الأول : بيان التأكيد ٣١
الثانى : النص الذى يدركه العلماء ٣١
الثالث : نصوص السنة المبينة للقرآن ٣١
الرابع : نصوص السنة المبتدأة ٣١
الخامس : بيان الإشارة ٣٢
وجوه أخر لبيان المجمل ٣٢

الفصل السادس

فى تأخير البيان عن وقت الحاجة ٣٧

الأمور التى لا يجوز فيها تأخير البيان ٣٧
تأخير البيان عن ورود الخطاب وموقف العلماء منه ٣٧

الباب السابع

فى الظاهر والمؤول

وفيه ثلاثة فصول ٤٣

الفصل الأول : فى تعريف الظاهر والمؤول ٤٣
معنى الظاهر فى اللغة ٤٣
معنى الظاهر فى الاصطلاح ٤٣
معنى المؤول فى اللغة ٤٤
معنى المؤول فى الاصطلاح ٤٤

الفصل الثانى

فيما يدخله التأويل ٤٧

لا خلاف فى دخول التأويل فى الفروع ٤٧
التأويل فى الأصول وموقف العلماء منه ٤٧
مذهب السلف والخلف فى التأويل ٤٩
تحقيق مذهب الإمام أحمد بن حنبل فى المسألة ٥٠
الفصل الثالث : فى شروط التأويل ٥١

الباب الثامن

فى المنطوق والمفهوم

وفيه أربع مسائل ٥٣

المسألة الأولى : فى حد المنطوق والمفهوم ٥٣
أقسام المنطوق ٥٣
أقسام المفهوم ٥٤
المسألة الثانية : فى مفهوم المخالفة ٥٦
آراء العلماء فى حجية مفهوم المخالفة ٥٧
المسألة الثالثة : فى شروط العمل بمفهوم المخالفة ٥٩
المسألة الرابعة : فى أنواع مفهوم المخالفة ٦١
مفهوم الصفه وموقف العلماء من حجيته ٦١
مفهوم العلة ٦٣
مفهوم الشرط ٦٣
مفهوم العدد ٦٤

مفهوم الغاية ٦٥
مفهوم اللقب ٦٦
مفهوم الحصر ٦٧
مفهوم الحال ٦٩
مفهوم الزمان ٦٩
مفهوم المكان ٦٩

الباب التاسع

فى النسخ

وفيه سبع عشرة مسألة ٧١

المسألة الأولى : فى تعريف النسخ لغة واصطلاحًا ٧١
المسألة الثانية : فى جواز النسخ عقلًا ووقوعه سمعًا ٧٥
الحكمة من النسخ ٧٧
المسألة الثالثة : فى شروط النسخ ٧٩
المسألة الرابعة : فى جواز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به ٨٠
المسألة الخامسة : لا يشترط فى النسخ أن يخلفه بدل ٨٤
المسألة السادسة : النسخ إلى بدل يقع على وجوه ٨٦
المسألة السابعة : فى جواز نسخ الأخبار ٨٨
المسألة الثامنة : فى نسخ التلاوة دون الحكم ونسخ الحكم دون التلاوة ونسخهما معًا ٩٠
المسألة التاسعة ..... فى وجوه نسخ القرآن والسنة ٩٦
المسألة العاشرة : فى نسخ القرآن بالسنة المتواترة ٩٨
نسخ السنة بالقرآن ١٠٣
المسألة الحادية عشرة : الفعل من السنة ينسخ القول ١٠٤
المسألة الثانية عشرة : الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به ١٠٦
المسألة الثالثة عشرة : القياس لا يكون ناسخا ١٠٩
المسألة الرابعة عشرة : فى نسخ المفهوم ١١٠
المسألة الخامسة عشرة : فى الزيادة على النص هل تكون نسخًا ١١٣

المسألة السادسة عشرة : النقص من العبارة هل يكون نسخا ١١٧
المسألة السابعة عشرة : فى الطريق التى يعرف بها النسخ ١١٩

المقصد الخامس

فى القياس وما يتصل به من الاستدلال

وفيه فصول سبعة ١٢٣

الفصل الأول : فى تعرف القياس ١٢٥
معنى القياس فى اللغة ١٢٥
معنى القياس فى الاصطلاح ١٢٥

الفصل الثانى

فى حجية القياس ١٢٩

آراء العلماء فى حجية القياس ١٢٩
أدلة التعبد بالقياس ١٣٤
الأدلة من القرآن الكريم ١٣٤
الأدلة على حجية القياس من السنة ١٤٠
الأدلة من الإجماع ١٤٥

الفصل السادس

فى أركان القياس ١٤٩

شروط القياس المعتبرة فى الاصل ١٥١
العلة ومعناها ١٥٧
معنى العلة فى اللغة ١٥٧
معنى العلة فى الاصطلاح ١٥٧
شروط العلة ١٥٩
شروط أخرى للعلة غير معتبرة ١٦٢
الخلاف فى جواز تعدد العلل ١٦٤
شروط الفرع ١٦٦

الفصل الرابع

فى الكلام عن مسالك العلة ١٦٧

المسلك الأول : الإجماع ١٦٨
المسلك الثانى : النص على العلة ١٦٩
انقسام النص على العلة إلى صريح وظاهر ١٧٠
المسلك الثالث : الإيماء والتنبيه ١٧٤
المسلك الرابع : الاستدلال على علية الحكم بفعل النبى ﷺ ١٧٨
المسلك الخامس : السبر والتقسيم ١٧٩
المسلك السادس : المناسبة ١٨٢
معنى المناسبة ١٨٢
معنى المناسب ١٨٣
تقسيم المناسب باعتبار حصول المقصود ١٨٥
انقسام المناسب إلى حقيقى واقناعى ١٨٦
انقسام المناسب باعتبار شهادة الشرع وعدمها ١٨٩
انقسام المناسب من حيث التأثير وعدمه والملاءمة وعدمها ١٩٢
المسلك السابع : الشبه ١٩٤
الخلاف فى حجية الشبه ١٩٦
المسلك الثامن : الطرد ١٩٨
المسلك التاسع : الدوران ٢٠٠
المسلك العاشر : تنقيح المناط ٢٠٢
المسلك الحادى عشر : تحقيق المناط ٢٠٣

الفصل الخامس

فيما لا يجرى فيه القياس ٢٠٥

جريان القياس فى الأسباب وموقف العلماء من ذلك ٢٠٥
القياس فى الحدود وموقف العلماء منه ٢٠٧

الفصل السادس

فى الاعتراضات ٢٠٩

الاعتراض الأول : النقض ٢٠٩
الاعتراض الثانى : الكسر ٢١٤
الاعتراض الثالث : عدم العكس ٢١٦
الاعتراض الرابع : عدم التأثير ٢١٧
الاعتراض الخامس : القلب ٢١٩
الاعتراض السادس : القول بالموجب ٢٢٢
الاعتراض السابع : الفرق ٢٢٤
الاعتراض الثامن : الاستفسار ٢٢٥
الاعتراض التاسع : فساد الاعتبار ٢٢٦
الاعتراض العاشر : فساد الوضع ٢٢٧
الاعتراض الحادى عشر : المنع ٢٢٨
الاعتراض الثانى عشر : التقسيم ٢٢٩
الاعتراض الثالث عشر : اختلاف الضابط بين الأصل والفرع ٢٣٠
اعتراض الرابع عشر : اختلاف حكمي الأصل والفرع ٢٣٠
الاعتراض الخامس عشر : منع كون ما يدعيه المستدرك علة ٢٣١
الاعتراض السادس عشر : منع كون الوصف المدعى عليته علة ٢٣١
الاعتراض السابع عشر : القدح فى المناسبة ٢٣٢
الاعتراض الثامن عشر : القدح فى إفضائه إلى المصلحة المقصودة ٢٣٢
الاعتراض التاسع عشر : كون الوصف غير ظاهر ٢٣٣
الاعتراض الموفى عشرين ٢٣٣
الاعتراض الحادى والعشرون : المعارضة ٢٣٣
أقسام المعارضة ٢٣٤
الاعتراض الثانى والعشرون : سؤال التعدية ٢٣٧
الاعتراض الثالث والعشرون : سؤال التركيب ٢٣٧
الاعتراض الرابع والعشرون : منع وجود الوصف المعلل به فى الفرع ٢٣٨

الاعتراض الخامس والعشرون : المعارضة فى الفرع ٢٣٨
الاعتراض السادس والعشرون : المعارضة فى الوصف ٢٣٩
الاعتراض السابع والعشرون : اختلاف جنس المصلحة فى الأصل والفرع .. ٢٣٩
الاعتراض الثامن والعشرون : أن يدعى المعترض المخالفة بين حكم الأصل وحكم الفرع ٢٤٠
فوائد متعلقة بالاعترافات ٢٤٠
الفائدة الاولى : هل يلزم إيراد الاسئلة مرتبة ٢٤٠
الفائدة الثانية : فى الانتقال عن محل النزاع ٢٤٢
الفائدة الثالثة : فى الفرض والبناء ٢٤٢
الفائدة الرابعة : فى جواز التعلق بمناقضاة الخصوم ٢٤٣
الفائدة الخامسة : فى السؤال والجواب ٢٤٤

الفصل السابع

فى الاستدلال ٢٤٥

معنى الاستدلال وأنواعه ٢٤٥
البحث الأول : فى التلازم ٢٤٥
أقسام التلازم ٢٤٥
البحث الثانى : الاستصحاب ٢٤٨
معنى الاستصحاب وخلاف العلماء فى حجيته ٢٤٨
البحث الثالث : شرع من قبلنا – وفيه مسئلتان ٢٥٣
المسألة الأولى : هل كان ﷺ متعبدًا قبل البعثة بشرع ٢٥٣
المسألة الثانية : هل كان ﷺ بعد البعثة متعبدًا بشرع من قبله ٢٥٦
تحرير محل النزاع فى المسألة ٢٥٦
آراء العلماء وأدلتهم فى المسألة ٢٥٦
البحث الرابع : الاستحسان ٢٦٠
حقيقة الاستحسان وموقف العلماء من حجيته ٢٦٠
البحث الخامس : المصالح المرسلة ٢٦٤
معنى المصلحة المرسلة وموقف العلماء منها ٢٦٤

فوائد متعلقة بالاستدلال ٢٦٨
الفائدة الأولى : فى قول الصحابى ٢٦٨
آراء العلماء فى حجية قول الصحابى ٢٦٨
تحقيق مذهب الإمام الشافعى فى المسألة ٢٦٩
الفائدة الثانية : الأخذ بأقل ما قيل ٢٧٣
معناه وموقف العلماء منه ٢٧٣
الأخذ بأخف ما قيل ٢٧٥
الفائدة الثالثة : لا خلاف أن المثبت للحكم يحتاج إلى الدليل ٢٧٦
الفائدة الرابعة : سد الذرائع ٢٧٩
معنى الذريعة وموقف العلماء منها ٢٧٩
الفائدة الخامسة : دلالة الاقتران ٢٨٤
موقف العلماء من دلالة الاقتران ٢٨٤
الفائدة السادسة : دلالة الإلهام ٢٨٧
موقف العلماء من دلالة الإلهام ٢٨٧
الفائدة السابعة : فى رؤيا النبى ﷺ ٢٩١
موقف العلماء من حجية الرؤيا ٢٩١

المقصد السادس

فى الاجتهاد والتقليد

وفيه فصلان ٢٩٣
الفصل الأول : فى الاجتهاد – وفيه تسع مسائل ٢٩٥
المسألة الأولى : فى حد الاجتهاد ٢٩٥
شروط المجتهد ٢٩٧
المسألة الثانية : هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ٣٠٤
المسألة الثالثة : تجزء الاجتهاد ٣١٠
المسألة الرابعة : فى جواز الاجتهاد للأنبياء ٣١٣
المسألة الخامسة : فى جواز الاجتهاد فى عصره ﷺ ٣١٨
المسألة السادسة : فيما ينبغى للمجتهد أن يعمله فى اجتهاده ٣٢٤

المسألة السابعة : فى المسائل التى كل مجتهد فيها مصيب وفيها فرعان ٣٢٧
الفرع الأول : العقليات ٣٢٨
الفرع الثانى : المسائل الشرعية ٣٣٢
القسم الثانى المسائل الشرعية التى لا قاطع فيها ٣٣٣
المسالة الثامنة : لا يجوز أن يكون لمجتهد قولان فى مسألة فى وقت واحد .. ٣٤٠
المسألة التاسعة : فى جواز تفويض المجتهد ٣٤٢

الفصل الثانى

فى التقليد

وما يتعلق به من أحكام المفتى والمستفتى

وفيه ست مسائل ٣٤٥

المسألة الأولى : فى حد التقليد والمفتى والمستفتى ٣٤٥
المسألة الثانية : فى التقليد فى أصول الدين ٣٤٨
المسألة الثالثة : التقليد فى المسائل الفرعية ٣٥١
المسألة الرابعة : فى جواز إفتاء المقلد ٣٥٨
المسألة الخامسة : فى وجوب سؤال العالم بالكتاب والسنة ٣٦٣
المسألة السادسة : فى الاختلاف فى وجوب التزام مذهب معين ٣٦٦

المقصد السابع

فى التعادل والترجيح

وفيه ثلاثة مباحث ٣٦٩
المبحث الأول : فى معنى التعادل والترجيح وفى العمل بالراجح وشروطه .. ٣٧١
المبحث الثانى : عدم التعارض بين دليلين قطعيين ٣٧٦
الواجب على المجتهد عند العجز عن الترجيح ٣٧٩
المبحث الثالث : فى وجوه الترجيح ٣٨١
أنواع الترجيح ٣٨٢
الترجيح باعتبار الإسناد ٣٨٢
الترجيح باعتبار المتن ٣٨٧

الترجيح باعتبار المدلول ٣٩١
الترجيح بحسب الأمور الخارجة ٣٩٢
الترجيح بين الأقيسة ٣٩٥
الترجيح بحسب الدليل الدال على وجود العلة ٣٩٩
الترجيح بحسب الدليل الدال على علية الوصف ٤٠٠
الترجيح بحسب دليل الحكم ٤٠٢
المرجحات بحسب كيفية الحكم ٤٠٣
الترجيح بحسب الأمور الخارجة ٤٠٥
الترجيح بحسب الفرع ٤٠٦
الترجيح بين الحدود السمعية ٤٠٧

خاتمة

لمقاصد هذا الكتاب

وفيها مسئلتان ٤٠٩
المسألة الأولى : هل الأصل فيما وقع فيه الخلاف الإباحة أو المنع أو الوقف ٤٠٩
المسألة الثانية : فى وجوب شكر المنعم عقلًا ٤١٥
كلمة الختام ٤٢٠
الفهارس العامة ٤٢١
فهرس الآيات القرآنية ٤٢٣
فهرس الأطراف ٤٤٣
فهرس الأعلام المترجم لهم ٤٥٧
فهرس مصادر الكتاب ٤٨٤
فهرس القبائل والفرق والأقوام ٤٩٣
فهرس الأماكن ٤٩٤
فهرس الشعر ٤٩٥
فهرس مراجع التحقيق ٤٩٦
فهرس موضوعات الجزء الثانى ٥١٩