

أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي

شرح التلميح

محققه وقدام له ووضع فهرسه

عبدالمجيد توي



أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي

شرح التلميح

الجزء الأول

حقيقته وقدم له ووضع فهرسه

عبد المجيد توكي



جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م



دار الفرق للدراسات والبحوث

ص.ب. 5787 - 113

بيروت - لبنان



تمهيد لتحقيقنا السابق للقسم الثاني من شرح اللمع

يسرنا أن نقدم إلى قراء لغة الضاد كتاب الوصول إلى مسائل الأصول^(١) لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي. ولم نعر من هذا المخطوط إلا على نسخة واحدة في المكتبة الوطنية بباريس وبها الجزء الثاني فقط وخطها بعيد عن الجودة بل يغلب عليه التحريف.

إلا أننا لم نتردد لحظة واحدة في مواجهة الصعوبات التي كانت تنتظرنا في كل صفحة بل في كل سطر، عسانا أن نقدم إلى القراء تحقيقاً نقدياً وعلمياً لنص نريده

(١) عندما سلمنا مخطوط عملنا هذا إلى قسم النشر بالشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر في شهر ماي ١٩٧٦ لم يكن بين أيدينا إلا مخطوط المكتبة الوطنية بباريس وعنوانه هو هذا: الوصول إلى مسائل الأصول. وعنوان الكتاب الأصلي هو شرح اللمع. ولم نهتد إلى معرفة حقيقته ووجود نسخة كاملة أو شبه كاملة من الكتاب في مكتبة كوبريلي بإسطنبول إلا بعدما نهبنا إلى ذلك صديقنا العالم المحقق الدكتور نزيه حمّاد، الأستاذ بجامعة أم القرى بمكة المكرمة. فله منا جزيل الشكر، إذ لم يكتف بإرشادنا حتى سعى إلى تمكيننا من ميكروفلم من المخطوط. وقد تيسر لنا أن نقيم شهراً كاملاً بإسطنبول في ربيع سنة ١٩٨٧ فإغتنمناها فرصة سانحة للتثبت من صحة عدد ضخم من الكلمات لم يبد واضحاً على الميكروفلم، وذلك بالرجوع إلى المخطوط. فشكراً جزيلاً للسيد مدير السليمانية الذي قدم لنا جميل العون وأنجع المساعدة. أنظر من المقدمة حديثنا عن كتب الشيرازي ضمن البيان الذي خصصناه لكتاب الوصول وشرح اللمع؛ وهناك وفي البيان الهامشي رقم ٣ أحلنا على فهرس نواذر المخطوطات العربية، وعلى الجزء الأول منه المنشور ببيروت في ١٩٧٥. فصاحبه رمضان ششن هو - حسب ما وصل إلى علمنا - أول من تحدث عن شرح اللمع في نسخته التركية.

بإذن الله، سهل المآخذ وأميناً في أداء رسالة المؤلف معاً.

والحق يقال لقد وجدنا أنفسنا منساقين إلى معاشرة هذا المؤلف ذي الشخصية المحببة والطريقة والثرية، شخصية فقيه شافعي، أصولاً وفروعاً وجدلاً وتاريخاً، ومُدْرَس ومؤسس للتدريس في المدرسة النظامية، خدم مذهبه بحذق ومهارة وإخلاص.

ثم إن هذه الكتب التي تخوض في أصول الفقه على الطريقة الجدلية مفيدة بمادتها شيقة بمنهجها. إلا أن المخطوط منها نادر الوجود، وما طبع منه أشد ندراً^(١).

وأسلوب كتابنا هذا شيق وسهل؛ وهي خاصية غير معهودة في كتب هذا الفن، اللهم إلا إذا استثنيا منها كتب ابن حزم الأندلسي والظاهري، سيما منها كتاب الأحكام في أصول الأحكام. ثم إن مادة الكتاب ثرية كأخصب ما يكون الثراء؛ ويمكن لنا أن نؤكد دون خشية المبالغة أو اللغو في الحديث أو الخطأ في التقدير أن القسم الذي خصصه الشيرازي للحديث عن القياس إثباتاً أو نفياً بالحجج العقلية والعقلية ولدراسة عناصره، دراسة فنية دقيقة وشاملة، يصعب الوقوف على نظيره في المؤلفات التابعة لهذا الفن.

(١) بعد كتابتنا لهذا التمهيد صدر عدد ذوبال من كتب التراث في أصول الفقه محققة تحقيقاً علمياً، وذلك مثل المحصول للرازي والمنهاج وإحكام الفصول في أحكام الأصول للبايجي والتبصرة للشيرازي والبرهان والكافية للجويني والمنحول للغزالي والوصول إلى الأصول لابن برهان وكتاب أصول الفقه للجصاص (صدر منه لحد الآن الجزء الأول أي مقدمة المحقق، وكذلك صدر منه محققاً قسم الاجتهاد) وشرح الكوكب المنير لابن النجار والتمهيد للكوداني وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني. ولعل غير هذه قد صدر عن المطابع المغربية والمشرقية ولم يصل إلى أيدينا بعد. هذا بقطع النظر عن الرسائل الجامعية التي تقدم بها أصحابها لنيل شهادة الماجستير أو الدكتوراه من جامعة الأزهر أو من كليات الشريعة وأصول الدين أو من دور الحديث في كل من العواصم العربية الإسلامية، وما زالت إلى اليوم على رفوف المكتبات تنتظر السعي الكريم لتسلك طريقها إلى المطابع.

ويلاحظ القارئ الكريم أننا أثرينا هذا التمهيد الذي مضى على كتابته أكثر من عقد بعدد هام من الإضافات النصية والتعليق الهامشية. وما كان ذلك بميسور لولا هذه الحصيلة من الكتب والرسائل المذكورة أعلاه.

ولنا واسع الأمل في أن يُقبل علماء الإسلاميات والتشريع، بل الجمهور المثقف من القراء ثقافة واسعة دون اختصاص في فننا هذا، على هذا الكتاب بمثل بل بأحسن مما أقبلوا به من قبل، وإبان صدورهما، على الإحكام لابن حزم والمستصفي للغزالي^(١).

ومما يبعث في صدورنا الارتياح وفي نفوسنا النشاط أن نشهد الجهود المتواصلة التي يبذلها، دون كلل أو توان، الباحثون المختصون في تحقيق مخطوطات أصول الفقه. وعمّا قريب ولكن في آجال متفاوتة سوف يكون بين أيدي القراء كتب أخرى أصولية ومهمّة ودسمة للصيمري الحنفي والباجي المالكي^(٢) وأبي يعلى بن الفراء وابن عقيل الحنبليين. وكلهم، كالشيرازي وابن حزم والغزالي، من رجال القرن الخامس الهجري، سواء أنهم قضوا فيه كامل حياتهم أو فترة أساسية منها. وهذا القرن كان فعلاً سعيد الطالع في المشرق والمغرب الإسلاميين على الثقافة الإسلامية عامة وعلى علم أصول الفقه بصورة خاصة.

وهل يجدر بنا أن نلح على أهمية كتب الأصول هذه؟ فالعالم الإسلامي الحديث يعيش على رصيد من التراث الثقافي الباهر كان قد ساند في الماضي حضارات قد بلغت الدرجة الرفيعة في التنوع والخصب والثراء. وهذا الرصيد، إذ يساند اليوم حضاراتنا التي نحياها، يربطها بماضينا ويمكنها من عنصر ضمان لأصالتها الحقيقية ولكن يقوم منها مقام الحافظ حتى تتفتح أكثر فأكثر على القيم الحق لعالمنا الحديث؛ وهو في هذا لا يتجاوز ما فعله بحضاراتنا في القرون الوسطى عندما فتح عناصرها لما كان قائماً آنذاك من عظيم القيم.

ثم إن زعماء الإصلاح في العصر الحديث وابتداء من مطلع هذا القرن عندما فكروا في إصلاح أوضاعنا التشريعية اهتموا بدراسة علم أصول الفقه، خاصة ما قدّم

(١) لم يمرّ على صدور الكتاب في أواخر ١٩٧٩ إلا فترة قصيرة قد لا تصل إلى ستين حتى نفذت ثلاثة الآلاف من النسخ المطبوعة. ولكن يظهر أن التوزيع وإن كان ناجحاً وشاملاً في مناطق البلاد الجزائرية إلا أنه كان ضعيفاً وقليل الجدوى خارجها.

(٢) صدر عن دار الغرب الإسلامي ببيروت في مطلع ١٩٨٧ تحقيقنا لكتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي.

منه على طريقة الفقهاء في الجدل. وهكذا سبروا غوره وخبروا عناصره ودققوا البحث في مآتاه وفي مقصده وأثبتوا منه، على وجه الترجيح، لا العرضي الذي تمخضت عنه ظروف تاريخية معينة ومتغيرة، ولكن الجوهرى الشاهد على روح الإسلام القارة والمتصلة.

ولنا قبل الختام كلمة شكر نقدمها إلى المسؤولين في الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر العاصمة الذين تفضلوا فأدرجوا هذا الكتاب ضمن سلسلة منشوراتهم كما تفضلوا من قبل فأدرجوا في برنامج النشر لسنة ١٩٧٥ مشروع نشر كتابنا عن المناظرات بين ابن حزم والباجي في أصول الفقه الإسلامي^(١).

«باريس في ماي ١٩٧٦»^(٢).

(١) صدر هذا الكتاب بالفرنسية بالجزائر سنة ١٩٧٦ ثم بالعربية في بيروت عن دار الغرب الإسلامي أيضاً في سنة ١٩٨٦.

(٢) صدر كتاب الوصول في ١٣٩٩/١٩٧٩ في طباعة أنيقة عن مطابع الشروق ببيروت. وبمناسبة طبع كامل نص شرح اللمع محققاً على نسختين نريد أن نعبر عن مشاعر الشكر والتقدير لصديقنا السيد الحبيب اللامي، مدير دار الغرب الإسلامي ببيروت، إذ قبل إدراج هذا الكتاب ضمن سلسلة منشوراته لسنة ١٩٨٨، كما تفضل من قبل فأدرج ضمن منشورات سنة ١٩٨٦ النص المعرب لمناظرات في أصول الشريعة وتحقيق أحكام الفصول للباجي.

عَصْرُ الشِيرَازِي

(٣٩٣-٤٢٦/١٠٠٣-١٠٨٣)

هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي. وُلد في فيروزآباد . وهي قرية من قرى بلاد فارس^(١). ونسبته إلى شيراز المدينة المشهورة بفارس ترجع إلى ملازمته لها لطلب العلم قبل انتقاله إلى البصرة ثم استقراره ببغداد لإكمال دراسته بها مدرساً ومفتياً^(٢)، كما سنرى ذلك تفصيلاً عند إيراد حياته.

وسنبداً حديثنا بوصف موجز للحياة السياسية ثم للحياة الدينية في عصره. وبعد ذلك نفصل القول في حياته العلمية كتلميذ أولاً ثم كمدرس ثانياً وأخيراً كمؤلف. ولا يفوتنا أن نبرز فضله ومكانته في عصره من خلال حياته العلمية والعملية ومن خلال مجموعة من الأحكام أبقاها في شخصيته ثلة من معاصريه وكذلك ممن أتى بعدهم. ومن البديهي أن يحظى المخطوط الذي تقدمه إلى القراء محققاً بنصيب من الحديث لوصفه وتبيان خصائصه العلمية.

الحياة السياسية

عاصر الشيرازي من الخلفاء العباسيين القادر (٣٨١ - ٤٢٢/٩٩١ - ١٠٣١) والقائم (٤٢٢ - ٤٦٧/١٠٣١ - ١٠٧٥) والمقتدي (٤٦٧ - ٤٨٧/١٠٧٥ - ١٠٩٤). وشهد نهاية السلاطين البويهيين مع بهاء الدولة (٣٧٩ - ٤٠٣/٩٨٩ - ١٠١٢)

(١) أنظر عنها في دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية، E.I²، مقال ل. لوكهارت

Firúzâbâd: L.Lockhart

(٢) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢١٧.

وسلطان الدولة (٤٠٣ - ٤١٣/١٠١٢ - ١٠٢٢) ومُشرف الدولة (٤١٣ - ٤١٦/١٠٢٢ - ١٠٢٥)، كما شهد تنازع السلطنة بعد سنة ٤١٦ بين جلاله الدولة المتوفى في ١٠٤٤/٤٣٥ وبين أبي كاليبجار المتوفى سنة ١٠٤٩/٤٤٠، وبعدهما عاش فترة تفرّد الملك الرحيم فيها بالسلطنة (٤٤٠ - ٤٤٧/١٠٤٩ - ١٠٥٥) وهو خاتمة سلاطين بني بويه. وإثرهم عاصر الشيرازي السلاطين السلاجقة في فترتهم الأولى الذهبية التي دامت ٣٨ سنة. وهكذا شهد سلطنة طغرلبيك (٤٤٧ - ٤٥٥/١٠٥٥ - ١٠٦٣) وألب أرسلان (٤٥٥ - ٤٦٥/١٠٦٣ - ١٠٧٢) وملك شاه (٤٦٥ - ٤٨٥/١٠٧٢ - ١٠٩٢).

الخلافة السني

وصراعه مع السلطان البويهي الشيعي

وقد تميّز هذا العصر بالصراع الدائم والعنيف أحياناً بين الخلافة العباسية والسلطان البويهي ثم السلجوقي. فالخلافة هو صاحب السلطة الشرعية، والخلافة العباسية القرشبية قائمة منذ ١٣٢/٧٥٠ وسلطتها ممتدة على جزء كبير من العالم الإسلامي يشمل الجانب الشرقي الآسيوي منه، إذ الجانب الإفريقي والأوروبي يخضع منذ فترات متفاوتة لسلط أخرى أموية وفاطمية وبربرية. أما السلطان فهو صاحب السلطة الحقيقية والفعالية إذ يرجع إليه قيادة الجيش والتصرف في خزينة الدولة وإدارة الممالك المفتوحة.

والحقيقة أن كلاً من الخلافة والسلطان يحتاج إلى الآخر، فالأول لا نفوذ له إلا برضى الثاني والسلطان لا شرعية لسلطته إلا التي يستمدّها من عهد الخلافة إليه. ومن البديهي أن نفوذ كل منهما يقوى بضعف نفوذ الآخر والعكس بالعكس. إذن فالسلطان يقاوم الخليفة حتى يستطيع تركيز سلطته وتقويتها. ثم هو أيضاً يقاوم الأمراء الآخرين الذين ينتمون إلى جنسه وإلى وسطه الاجتماعي ويحاولون مزاحمته في سلطته، وكل أمير لا يرمي إلا إلى الاستحواذ على السلطنة. فالسلطان لا تكتمل سلطته إلا بعد فترة قد تقصر أو قد تطول يتمكن فيها من القضاء على مزاحميه. والخليفة السعيد الحظ هو الذي يستطيع استغلال هذه المزاحمة حتى يقوي سلطته. فله السلطة الشرعية ولا

شك وأحياناً، إن تمكن من ذلك، يدعمها بسلطة حقيقية وفعلية^(١).

أما عن السلطنة البويهية فقد خضع لها الخليفة العباسي ابتداء من سنة ٩٤٥/٣٣٤ حتى سنة ١٠٥٥/٤٤٧. وكان باستطاعة البويهيين القضاء على الخلافة العباسية؛ إلا أنهم آثروا الإبقاء عليها كمؤسسة يستمدون من شرعيتها نفوذهم مع المحاولة الدائبة لإضعاف سلطتها الفعلية، وذلك بالسعي إلى نشر التشيع الإمامي المناهض للخلافة العباسية السنية^(٢).

ونشهد هذا الصراع الديني بين الشيعة والسنة طوال العهد البويهي، يحدث أحياناً حتى يصل إلى الصراع الدموي ويضعف أحياناً أخرى حتى لا تجد له أثراً يذكر. فالحوادث الخطيرة والتي انتهت إلى معارك عنيفة ثارت ببغداد لأول مرة على عهد السلطان مُعز الدولة المتوفى في ٩٦٦/٣٥٦ وذلك بمناسبة احتفال الشيعة بالعيدين الهامين عاشوراء في العاشر من محرم وغدير خم في ١٨ من ذي الحجة. وتستمر على عهد بختيار في سنتي ٣٥٦ - ٩٦٦/٥٧ - ٦٧ وتشهد بغداد ظهور العيارين في سنة ٩٧٤/٣٦٤ وهم عبارة عن قطاع طرق ينتمون إلى كلا الطرفين ويعيشون في العاصمة العباسية للفساد مستغلين عدم الاستقرار السياسي في البلاد. وأما عهد عضد الدولة المتوفى في ٩٨٢/٣٦٢ فقد شهد نوعاً من التهدئة في الميدان الديني، تهدئة لم تحل دون توسع رقعة الدعوة الشيعية ولم تحد من نشاط أصحاب الوعظ والإرشاد من الخطباء السنيين. وعندما دخل عضد الدولة بغداد في سنة ٩٧٧/٣٦٧ حاول إيقاف نشاط الوعاظ متهماً إياهم بإثارة الصخب في المدينة في حلقات وعظهم في الأماكن العمومية، إلا أنه لم يستطع شيئاً دون ابن سمعون المتوفى في ٩٩٧/٣٨٧ ولم يقو على ثني عزمه عن الاستمرار في نشاطه. ويبدو أن سياسة التهدئة قد أتت أكلها على عهد صمصم الدولة (٣٧٢ - ٩٨٢/٣٧٦ - ٩٨٦) ثم شرف الدولة (٣٧٦ - ٩٨٦/٣٧٩ - ٩٨٦ - ٩٨٩) إذ لم تسجل في أيامهما حوادث ذات خطر بين السنة والشيعة وتزوجت أخت شرف الدولة الخليفة الطائع علامة على سياسة التهدان بينهما^(٣).

(١) أنظر جورج مقدسي في ابن عقيل ص ٧٠ - ٧٤.

(٢) أنظر هنري لاووست في فصله عن الماوردي ص ٤٤.

(٣) أنظر هنري لاووست في فصله المذكور ص ٤٤ - ٤٥.

وتغيرت الأمور مع السلطان بهاء الدولة (٣٧٩ - ٤٠٣/٩٨٩ - ١٠١٢) إذ قويت في عهده الدعوة الشيعية الإمامية واشتدت حدة الاضطرابات الدينية. وفعلاً ففي سنة ٩٩٤/٣٨٣ أسس الوزير البويهى سابور بن أردشير في حي الكرخ ببغداد دار العلم^(١) وزوّدها بمكتبة ثرية أقام عليها مجموعة من الأعيان الشيعية، وهي أول مدرسة تعتمد أوقافاً هامة وتركز الدعاية الدينية والسياسية على وسائل ناجعة وقيمة من النشاط الجامعي. ويجب أن نتظر سنة ١٠٦٧/٤٥٩ حتى نشهد قيام مدرسة سنية تلك التي أسسها نظام الملك للدعاية السياسية والدينية على دعامة جامعية وكلف بالتدريس فيها مؤلفنا الشيرازي. وفي هذا العهد أيضاً ثارت أزمة عنيفة زعزعت أركان الخلافة العباسية؛ ففي سنة ٩٩١/٣٨١ نشب خلاف بين السلطان والخليفة الطائع انتهى بخطفه وسجنه في قصر السلطان؛ ونهب الجيش السلطاني جزءاً من القصر الخلفي وألزم بهاء الدولة الخليفة أن يتنازل عن العرش لابنه القادر؛ وهكذا سجل عقد التنازل أعيان بغداد وأشرفها وقضاتها^(٢).

وحاول الخليفة القادر الاستفادة من التنازع الذي نشب بين السلطانين جلال الدولة وأبي كالجبار^(٣) كما حاول استغلال الحرب التي شنها على البويهيين السلطان محمود بن سُبُستكين المتوفى في ١٠٣٠/٤٢١. ومحمود هذا سني ينتمي إلى المذهب الشافعي وقد ساعد الخليفة بسياسته الحربية ضد السلاطين البويهيين، ولكن أيضاً بالعمل على إحياء السنة وعلى تجنيد القوى الدينية والعلمية لتقوية سلطة القادر، خليفة رسول الله. وهكذا برزت من جديد أمارات السلطة من ذكر اسم الخليفة في

(١) أنظر في دائرة المعارف الإسلامية مقال د. سورداي D.Sourdel عن دار العلم Dâr al-ilm. وهي أهم دور العلم. وتاريخ تأسيسها قد يكون ٣٨١ أو ٣٨٣. وكان بخزائنها ما يزيد على عشرة آلاف مجلد في مختلف الفنون والعلوم. وكان يقوم على إدارتها شريفان وقاض. ويظهر أن الشاعر الشيعي الشريف المرتضى تولى إدارتها بعد موت مؤسسها سابور. وكان يؤمها طلاب العلم، ولعل أشهرهم أبو العلاء المعري الذي كان يلازمها طيلة إقامته القصيرة ببغداد في ٣٩٠ - ٤٠٠ / ١٠٠٩ - ١٠١٠. وأحرقت دار العلم لدى دخول السلاجقة إلى بغداد في ٤٤٧/١٠٥٥ - ٤٥١، حسب اختلاف المصادر.

(٢) المصدر السابق ص ٥١ و ٤٥.

(٣) المصدر السابق ص ٤٥.

الخطبة وتسمية القضاة وتقليد ولاية الأمصار والأمراء البويهيين، وبصورة عامة تأكدت رئاسة الخلافة كمصدر لكل وظيفة عمومية، دينية كانت أم سياسية^(١).

وهكذا يبدو انحلال الدولة البويهية بعد موت بهاء الدولة، أي ابتداء من سنة ١٠١٢/٤٠٣؛ وكلما تقدمنا في الزمن اتضح هذا الانحلال أكثر فأكثر وتدرجياً، وتقلص ظل الممالك الشاسعة الخاضعة للبويهيين أمام فتوحات الأتراك التي كانت تتسع سنة فسنة؛ ونضب معين الخزينة يوماً بعد يوم، فسبب حركات تمرد بين الجنود كلما تأخرت عنها أرزاقها وعطاياتها؛ وأصبحت بغداد عرضة للنهب والسرقة. أما الخليفة فكلما ضعف نفوذ سلطانه قوي نفوذه هو حتى رأيناه يتوسط بين السلطان وجنوده الثائرين والمتمردين عليه^(٢).

وفعللاً فقد سلك القائم سياسة أبيه في الحرص على إعلاء شأن الخلافة وإحلالها المنزلة الأولى في جهاز الدولة. وقد اتخذ له وزيراً كفواً لهذا الغرض وهو ابن المسلمة الذي عمل على إحياء السنة وإعلاء شأن الخلافة معاً، من لدن توليه الوزارة سنة ١٠٤٥/٤٣٧ إلى حين وفاته ١٠٤٨/٤٥٠^(٣).

وهكذا نصل إلى نهاية البويهيين مع آخرهم، الملك الرحيم. ونلاحظ أن أحداثاً جساماً ثلاثة جدت في بداية عهده؛ ففي سنة ١٠٤٨/٤٤٠ اشتعلت نار الفتنة من جديد بين الشيعة والسنة في بغداد وانحسبت قافلة الحجيج العراقيين عن المسير إلى مكة؛ وتأججت نار الفتنة في السنة الموالية عندما حيل دون الشيعة والاحتفال المثير للمشاعر بعيد عاشوراء إحياء لذكرى الحسين بن علي المقتول بكربلاء؛ وثارَت الشيعة وانقسم الجيش إلى شقين وانحاز كل قسم محتمياً في أحيائه. وخمدت الفتنة في ٤٤٢ بالتصالح بين الطائفتين لتزداد حدة في السنة الموالية؛ ونبشت المقابر ونشط العيارون من الجانبين؛ إلا أن ابن المسلمة وفق في النهاية إلى إرجاع الأمن إلى العاصمة العباسية.

والحدث الثاني يتمثل في الفتوحات الواسعة التي حققها السلاجقة ابتداء من

(١) المصدر السابق ص ٤٥، ٥٢، ٥٣.

(٢) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٧٧ - ٧٨.

(٣) هنري لاووست في المصدر المذكور ص ٥٣.

سنة ٤٤٠ سواً في أراضي الروم حتى أنهم اقتربوا من القسطنطينية أو في الأراضي الإسلامية الخاضعة لسلطة البويهيين حتى استطاع طغرلبيك احتلال أصفهان لجعل منها عاصمته والاقتراب من الجهات المتاخمة للعراق في ٤٤٠ ليُصبح على قاب قوسين من بغداد.

والحدث الثالث الهام هو تقوية الفاطميين بمصر لنشاطهم الدعائي والسياسي في المغرب والمشرق الإسلاميين؛ وما يهمهم طبعاً هو إيقاف الغزو السلجوقي إذ هو يُوجّه بصورة خاصة ضدّ البويهيين المناصرين للشيعة ويعمل على إحياء السّنة. وفي سنة ٤٤٠ وإذ تحقق لدى الخليفة قربُ الخطر الفاطمي أعلن سخطه ونقمته على الفاطميين معتبراً إياهم مجموعة من المجوس والقذّاحية أقرب ما يكونون إلى اليهود. وفعلاً ففي سنة ٤٤٥ سرى الخبر بتأهب الخليفة الفاطمي المستنصر لغزو العراق^(١).

واتهم ابنُ المسلمة، وزيرُ القائم، البّساسيري، وزيرُ السلطان الملك الرحيم، بالعمل لمصلحة الفاطميين. ويظهر أن الخليفة العباسي لمّا تأكد لديه قرب غزو قصره قصدَ خطفه استنجد بطغرلبيك الذي ما انفكت فتوحاته تتسع في الأراضي الرومية والأراضي الإسلامية الخاضعة لسلطة البويهيين. ودخل السلطان السلجوقي بغداد في رمضان من سنة ١٠٥٥/٤٤٧ وفرّ البساسيري ليلتحق بالفاطميين^(٢).

الخليفة وصراعه مع السلطان السلجوقي

ولئن نجح الخليفة العباسي في مسعاه في مقاومة الشيعة وإحياء السّنة بقدم السلاجقة فهو لم يحقق شيئاً من الهدف الثاني وهو الإعلاء من شأن الخلافة وإرجاع هيبتها وسلطتها. فها هو يتخلص من البويهيين ليقع تحت رحمة السلاجقة. وسيستمر صراعه ولكن سيتغير مجراه وميدانه. فقبل سنة ٤٤٧ كان العراك دينياً بين الشيعة والسّنة وكان الخليفة يستغله لمقاومة البويهيين كما كان يستغل أحياناً الصراع بين الأمراء البويهيين في تنازعه على السلطنة. أما بعد قيام السلطنة السلجوقية فلم يبق للخليفة لحماية مركزه إلا استغلال نزاع الأمراء السلجوقيين في تسابقهم إلى السلطنة.

(١) المصدر المذكور ص ٨٥ - ٨٧. (٢) المصدر السابق ص ٨٨ - ٨٩.

وهكذا كانت سياسة الخليفة القائم إزاء السلجوقي طغرل بك سياسة مبنية على ما فيه مصلحة الخلافة لا على ما يمكن اعتباره تقارب رأي أو تعاطف جهود لحماية الإسلام السنّي. وقد أقام السلجوقي مرّة ببغداد ثلاثة عشر شهراً متواصلة دون أن يحظى بمقابلة القائم؛ وأكثر من ذلك فالخليفة لم يستقبله استقبالاً رسمياً إلا سنة ٤٤٩، أي بعد سنتين من دخوله بغداد كان فيهما وضعه حرجاً لسبب نزاعه مع أمراء سلجوقيين آخرين كانوا مثله أقوياء وباستطاعتهم أن يحفظوا بمساندة الخليفة ورعايته لو شاء ذلك. وما استطاع السلطان القضاء على الأمراء المنافسين قبل سنة ٤٥١/١٠٥٩؛ والحق يقال إن مصلحة الخليفة كانت في استمرار النزاع إلى ما بعد هذا التاريخ. وهكذا عاش طغرل بك فترتين، فترة الصراع ثم فترة السلطة العليا من ٤٥١ إلى سنة ١٠٦٣/٤٥٥. وفي كلتا الفترتين كان تارة في نزاع مع الأمراء وتارة أخرى مع الخليفة الذي يسعى بدوره إلى الإبقاء على هذا النزاع وإلى شدّ أزر الأمراء المزاحمين؛ وكان السلطان في كل هذا عرضة للثورات والمؤامرات والدسائس والتقلبات المفاجئة والمتجددة للحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وفي الفترة الثانية، فترة الحكم المطلق، تجرّأ فخطب ابنة الخليفة بوساطة وزيره الكُنْدري؛ وقبّل الخليفة على مضض وبشروط لم يعمل بها السلطان. ولم تتخلص منه ابنة الخليفة إلا بموت زوجها وسنه ست وستون سنة^(١).

وخلف ألب أرسلان طغرل بك؛ إلا أن عهده لم ينقسم إلى قسمين كعهد سلفه إذ لم يعرف إلا فترة مقاومة الأمراء المنافسين ومات قبل أن يتخلص منهم جميعاً ويطمح إلى فترة السلطة العليا. بل وأكثر من ذلك فلم يخلف سلفه حقيقة إلا بعد سبعة أشهر قضاها في مقاومة المترشحين للسلطنة مثله؛ فإن كان طغرل بك توفي في رمضان ٤٥٥ فعهد ألب أرسلان لم يبدأ إلا في ربيع الثاني من السنة الموالية. ثم إن الخليفة لم يقبل به كسلطان إلا بعد أن سجن منافسه الكندري وأرجع إلى الخليفة ابنته التي اضطرها السلطان السابق إلى مغادرة بغداد؛ إذن في سنة ٤٥٦ واعترافاً بفضل ألب أرسلان أمر الخليفة بأن تلقى الخطب باسمه. إلا أنه لم يقدم إلى بغداد قط ولم ير الخليفة مطلقاً. وهو الذي اتخذ له وزيراً نظام الملك المشهور والذي كان له الأثر

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٧٨ - ٧٩ و ٨٨ - ٩٨ و ١١٧ - ١١٩.

البالغ في حياة مؤلفنا الشيرازي؛ وسنرجع إلى الوزير بعد قليل إذ إن عهده وإن امتد إلى عشر سنوات تقريباً مع ألب أرسلان فقد اتصل مع ملك شاه نحواً من عشرين سنة وازدهر أيّ ازدهار. وجرح ألب وتوفي متأثراً بجروحه في ١٠٧٢/٤٦٥ بعد أن تخلص من كل أعدائه الأمراء المزاحمين له على السلطنة إلا من أخيه قأورت؛ فقد ظل حياً بعد مماته^(١).

ويعتبر عهد ملك شاه آخر حلقة من السلسلة الذهبية للدولة السلجوقية إذ بمقتله ستدخل الدولة في طور الضعف والانحلال. ويشبه عهده عهد طغرلوك أكثر مما يشبه عهد أبيه ألب أرسلان، إذ قد عاش الفترتين، الفترة الأولى التي قضى فيها على كل منافسيه في السلطنة من الأمراء والتي قدم إثرها إلى بغداد ليتمتع بفترة السلطة العليا. ويشبه طغرلوك في أنه أيضاً حاول إهانة الخليفة العباسي إذ سعى إلى خلعه حيث اكتفى الآخر بإجباره على تزويجه من ابنته^(٢).

إلا أن هذا العهد امتاز بالمكانة الفريدة التي تمتع بها الوزير نظام الملك؛ ومن بداية العهد حرص الوزير على استغلال ظروف سياسية وعسكرية قاسية ليحمل السلطان على أن يفوض إليه تفويضاً صريحاً بكامل سلطته؛ وهذا التفويض يجعل من نظام الملك شبه خليفة إذ سلطة السلطان إن هي إلا من تفويض صاحب السلطة ببغداد، خليفة رسول الله؛ إذاً فهو بالنسبة لسلطانه كنسبة السلطان إلى الخليفة^(٣).

ويتساءل جورج مقدسي عن الأسباب التي قعدت بنظام الملك عن أن ينصب نفسه سلطاناً مكان ملك شاه بعد أن يقوم بخلعه. فيرى أن نظام الملك لم يكن رجل حرب كبقية السلاجقة؛ فعبقريته ظهرت في إدارة المملكة الإسلامية الخاضعة لسلطة بغداد بينما كانت السلطنة تفرض المشاركة في فتوحات خارج دار الإسلام وفي حروب أهلية داخلية مع الأمراء المزاحمين؛ وهو في هذا لا يمكنه إلا الانتصار أو الخضوع أو الهلاك. أما إذا احتفظ بلقب الوزارة فباستطاعته التفرد بالسلطة العليا

(١) المصدر المذكور ص ١٢٠ - ١٢٨.

(٢) المصدر المذكور ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٣) المصدر المذكور ص ١٢٩ - ١٣٠.

والتمتع بها على عهد سلطان واحد بل أكثر من ذلك على عهد سلاطين متعاقبين، وهو في هذا متجنب لمخاطر السلطنة. وقد نجح نظام الملك النجاح الأوفر، حيث أخفق الكُندري على عهد سليمان بن طغرل بك إذ حاول الاستحواذ على السلطة العليا فلم يحظ إلا بتوبيخ وملامة ثم تعنيف من أخيه وخلفه ألب أرسلان^(١).

والحقيقة أن الحظ السعيد أسعف عبقرية نظام الملك وإتقانه لفن السياسة. فالسنوات العشر التي قضاها على عهد ألب أرسلان قد أفسحت له المجال ومكنته من أسباب النجاح في مساعيه التي قام بها على عهد خلفه، وهي مساع رافقها الكثير من الاغتيالات والدسائس والمؤامرات^(٢).

ويمكن القول إن هذا الحظ أسعف نظام الملك حتى سنة ١٠٨٦/٤٧٩ فقط؛ ففي هذه السنة وُفق ملك شاه في القضاء على كل منافسيه في السلطنة من الأمراء وتمكن من دخول بغداد لأول مرة وذلك بعد أربعة عشر عاماً من تسلّمه عهد الخليفة. وقبل هذه السنة تعرض نظام الملك إلى العديد من المؤامرات حاكها له كبار الموظفين في الدولة يشجعهم فيها ما يرون من مصلحة ملك شاه في القضاء على وزير استبد بالسلطة العليا دون سلطانه. إلا أن السلطان ما كان ليستجيب لنداء المتآمرين وهو في أشد الحاجة إلى دهاء نظام الملك للقضاء على منافسيه. ثم إن نظام الملك بفضل جهاز الجوسسة الخاضع له كان يتفطن لهذه الدسائس والمؤامرات ويحسن القضاء عليها بمساعدة سلطانه بعد أن يكون قد أغراه بالمال الوفير. ومن أعداء نظام الملك تجدر الإشارة إلى تاج المُلْك المزاحم والند والذي كان يُعدّ نفسه لخلافته في الوزارة إن استطاع القضاء عليه. وهو الذي أسس التاجية في بغداد وهي مدرسة كان يريد من تأسيسها مزاحمة النظامية في الميدان السياسي^(٣).

حتى إذا أقبلت سنة ١٠٩٢/٤٨٥ قُتل نظام الملك. ومن المستفيدين من قتله ملك شاه إذ كان يريد مصادرة أملاكه الشاسعة وأمواله الوفيرة؛ وكذلك تاج المُلْك

(١) المصدر المذكور ص ١٣٠ - ١٣١. بل إن ألب أرسلان أمر بقتل الكُندري سنة ١٠٦٥/٤٥٧، ولعل ذلك كان ببيعاز من نظام الملك.

(٢) المصدر المذكور ص ١٣١.

(٣) المصدر المذكور ص ١٣١ - ١٣٨.

الذي وُفق في سعيه لخلافة نظام الملك، ولكن لفترة قصيرة إذ قتل في نفس السنة بعد أن خدم ملك شاه وابنه محمود وقد قتله أنصار نظام الملك؛ وكذلك في نفس السنة مات ملك شاه؛ والأرجح أنه مات إثر تسمم تسبب فيه إما أعوان نظام الملك وإما أعوان الخليفة الذي كان السلطان قد أمره بمغادرة بغداد^(١). ويرى هنري لاووست أن الشيعة الباطنية هم الذين حَرَّضوا على قتل نظام الملك^(٢).

الحياة الدينية^(٣)

الواقع أنه لا يمكن أن نفرِّق بين الحياة السياسية وبين الحياة الدينية في تفاعلهما وتساندهما. وفعلاً فعندما فَصَّلنا القول في الحياة السياسية وركزنا الحديث على التنافس على السلطة بين الخليفة والسلطان أكدنا أن تنازعاً بين الشيعة والسنة

(١) المصدر المذكور ص ١٣٨ - ١٤٠.

(٢) هنري لاووست في بحثه عن سياسة الغزالي ص ١٢، نقلاً عن فريد جبر.

(٣) أنظر الإمام الشيرازي (ص ٣٨ إلى ٥٥) حيث حاول محمد حسن هيتو تقديم صورة عن الحياة العلمية في عصر الشيرازي؛ فتحدث عن أهم من برز فيها من معاصري الإمام وأقرانه وكان له أثر في حياته وسيرها. ولم يعتمد تصنيفاً حسب المذاهب كما فعلنا هنا وإنما اعتمد تقسيماً حسب المادة التي نبغ فيها العالم أكثر مما نبغ في غيرها. وهكذا ذكر في الأصول والكلام إمام الحرمين وعبد السلام القزويني وأبا القاسم الإسفرائني وأبا منصور البغدادي وأبا طاهر القاشاني ومحمد بن الحسن بن فورك. وفي الفقه خصَّ بالذكر أبا محمد الجويني وأبا نصر بن الصباغ وأبا سعيد بن المتولي وعبد الرحمان الفوراني وأبا الحسن الماوردي وأبا عاصم العبادي وأبا الفرج الدارمي والحسين السنجي وأبا علي المروزي وأبا الطيب الطبري. وفي الخلاف عرَّج على ذكر محمود أبي حاتم القزويني وأبي المظفر بن السمعاني وأبي القاسم الدبوس. أما في التصوف فذكر من أعلامه أبا القاسم القشيري وأبا الحسن القزويني وأبا علي الفارمذي وأبا خلف الطبري.

وانظر كذلك تحقيق محمد يوسف آخندجان نيازي لكتاب الشيرازي الملخص في الجدل في أصول الفقه في الجزء الأول من الفصل الأول من ص ٢٩ إلى ٣٧ من النسخة المرقونة التي تقدم بها كرسالة ماجستير إلى جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. وضمن هذا الفصل الذي خصه للحديث عن عصر المؤلف «عصر ازدهار العلوم الشرعية وعصر منافسة بين العلماء في جميع أنحاء الوطن الإسلامي» (ص ٣٣) قدَّم مجموعة من العلماء من «أبرز النوابع» صنّفهم حسب المذاهب الأربعة المشهورة.

كان يغذي هذا التنافس ويشدُّ بعضه. وسنرى في هذا القسم من الحديث عن الحياة الدينية كيف أن تحييز الخليفة إلى المذهب الحنبلي، مذهب الجماهير في بغداد، يُقوّي ساعده إزاء سلاطينه السلاجقة الذين كانوا يساندون إما الحنفية وإما الشافعية الأشاعرة. إذن فلماذا هذا الفصل؟ الحقيقة أن وضوح العرض والبيان يقتضيه، هذا إذا ألزمتنا أنفسنا التنبيه على تشابك الحياتين في الواقع العملي. ثم إن العالم يظل عالماً وإن احتك بالسياسة وأثر فيها وتأثر بها؛ والخليفة يظل خليفة والسلطان سلطاناً والوزير وزيراً وإن اقتضت وظيفتهم ونجاعتهما الاعتماد على المؤسسات الدينية وممثليها والقائمين عليها وكذلك الاستفادة من نصائحهم وآرائهم، وهم عادة أقرب إلى الجماهير من غيرهم من رجال السياسة.

وسندرس أولاً مذاهب أهل السنة مبتدئين بمذهب أبي حنيفة ثم مالك ثم الشافعي ثم ابن حنبل ثم داود الظاهري ومذهب الاعتزال. وبعد ذلك نتقل إلى الشيعة الإمامية ثم الزيدية ثم الباطنية. ولنا وقفة لدى كل مذهب عند أهم ممثليه. وكذلك إيضاح لما تمتع به من حظوة لدى الجماهير أو السلطة السياسية وتعريج على مدارسه ومؤسسته العلمية. وفي هذا العرض فضلنا الاستفادة من كتاب ابن عقيل وإحياء الإسلام السني في القرن الخامس للهجرة (الحادي عشر للمسيح) الذي ألفه جورج مقدسي. إلا أن لنا جولات في كتاب هنري لاووست عن سياسة الغزالي وبحثه عن الماوردي.

السنة

١ - المذهب الحنفي:

أحسن من يُمثِّله في هذا القرن الخامس الهجري هم أبو الحسين القُدوري المُتوفَّى في ١٠٣٧/٤٢٨ وأبو عبدالله الصيمري المُتوفَّى في ١٠٤٥/٤٣٦ وأبو عبدالله الدَّامغانِي المُتوفَّى في ١٠٨٥/٤٧٨. والملاحظ أنه منذ دخول السلاجقة بغداد في ١٠٥٥/٤٤٧ قوي المذهب الحنفي بمدينة السلام واتصل الحنفية بالبلاط السلجوقي لخدمة أفراده. وفعلاً فالأتراك السلاجقة هم من الأحناف، وأحسن من

خدم المذهب طغرل بك ووزيره عميد الملك الكُنْدَرِي الذي كان يهدف إلى أن يجعل من المذهب الحنفي المذهب الرسمي للدولة^(١). وكانت هذه سياسة الكُنْدَرِي الدائبة طيلة توليه الوزارة من سنة ١٠٥٤/٤٤٥ إلى سنة مقتله ١٠٦٥/٤٥٧. وقبيل دخول السلاجقة إلى بغداد، أي ١٠٥٤/٤٤٥، حمل سلطانه طغرل بك على أن يدفع الوعاظ والخطباء إلى لعن أبي الحسن الأشعري مُتَّهَمًا إِيَّاه بالقول في الصفات بخلاف ما يقوله أهل السنة والجماعة. وكان هذا سبباً في هجرة عدد كبير من أشاعرة نيسابور منهم أبو بكر البيهقي (- ١٠٦٦/٤٥٨) وأبو القاسم القشيري (١٠٧٣/٤٦٥) وأبو المعالي الجويني (- ١٠٨٥/٤٧٨).

ولقد تساءل المؤرخون عن سبب هذا العمل، ونقل هنري لاووست بعض آرائهم. ونستخلص منها تَعَصَّب الوزير لمذهب أبي حنيفة تَعَصُّباً أَدَاهُ إلى جعله المذهب الطاغي على كل المذاهب السنية الأخرى وخاصة المذهب الشافعي لأنه كان المذهب الوحيد القادر على مزاحمته؛ وقد زاحمه بالفعل بفضل براعة نظام الملك، كما سنرى ذلك بعد قليل. فإذ صعب عليه مقاومة الشافعي حَاول النَّيل منه عن طريق الأشعري وهو صاحب عقيدة الشافعية؛ والطريق أسهل خاصة أن الحنابلة ببغداد كثر وهم باقون على عقيدة السلف، عقيدة ابن حنبل البعيدة كل البعد عن العقيدة الأشعرية المعروفة بنزعتها الذهنية والجدلية، فتسهل إثارة حماسهم بلعن الأشعري^(٢).

٢ - المذهب المالكي:

هو مذهب أقلية في العراق لأن أشهر ممثليه في هذا العصر يعيشون إما بالمغرب، أو بالأندلس كأبي الوليد الباجي (- ١٠٨١/٤٧٤) الذي عاش ببغداد ثلاث سنوات لطلب الفقه، أصولاً وفروعاً وجدلاً لدى الحنفية والشافعية، قبل قفوله راجعاً إلى شرق الأندلس في ١٠٤٧/٤٣٩. ومن نذكر منهم هو أبو محمد عبد الوهاب بن

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٢٧٤ - ٢٧٦.

(٢) أنظر هنري لاووست في بحثه عن الماوردي ص ٥٤ - ٥٥.

علي بن نصر المالكي البغدادي المتوفى في ١٠٣١/٤٢٢^(١).

٣ - المذهب الشافعي:

لنذكر أولاً أهم ممثليه وهم أبو الفتح سليمان الرازي (-١٠٥٥/٤٤٧) وأبو الطيب الطبري (-١٠٥٥/٤٥٠)، أستاذ الشيرازي في الفقه الشافعي، وأبو إسحاق الشيرازي، مؤلف كتابنا هذا الذي نقدمه إلى القراء والذي حضر جنازته نظام الملك السابق ذكره، وأبو نصر بن الصباغ (-١٠٨٤/٤٧٧) منافس الشيرازي في التدريس في النظامية إذ هو الذي دشّن المدرسة مكانه، ونده في الفقه فروعاً وأصولاً وجدلاً؛ وهو أيضاً تلميذ للطبري. ولا بأس من ذكر أبي حامد الغزالي وإن كان توفي في ١١١١/٥٠٥ أي ثلاثين سنة تقريباً بعد وفاة الشيرازي؛ فهو أيضاً قد درس في النظامية سنة ١٠٣١/٤٨٤ وانسحب منها في السنة الموالية عند مقتل نظام الملك^(٢).

والمذهب الشافعي هو والمذهب الحنفي المذهبان المفضلان لدى الخليفة العباسي القادر ثم القائم تفضيلاً لم يحل دون إهمال أو إغفال للمذاهب السنية الأخرى^(٣). وهو مذهب كبار الموظفين في قصر الخليفة كالماوردي الفقيه المشهور بكتابه الأحكام السلطانية والمتوفى في ١٠٥٨/٤٥٠. وهو مذهب الوزير السلجوقي نظام الملك، مؤسس المدرسة النظامية؛ وكذلك هو مذهب تاج الملك، منافس الوزير نظام الملك وخليفته في الوزارة ولكن لفترة قصيرة من الزمن، ومؤسس المدرسة التاجية^(٤).

من هو نظام الملك وما هي المدرسة النظامية؟ أصله من طوس من بلاد فارس كالغزالي. ولد سنة ١٠١٧/٤٠٨ وكان أبوه متصلاً ببلاط السلطان محمود الغزنوي. وقد تكوّن على طريقة الفقهاء الشافعية. فكانت تربطه صداقة بأبي القاسم القشيري (-١٠٧٣/٤٦٥) وأبي المعالي الجويني (-١٠٨٥/٤٧٨) صداقة تدل على مدى

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ١٨٨ - ١٩٤.

(٢) المصدر المذكور ص ١٩٤ - ٢٢٧.

(٣) هنري لاووست في المصدر المذكور أنفاً ص ٥٥.

(٤) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٢٢١ و ٢٢٥ - ٢٢٧.

اهتمامه بالعقيدة الأشعرية. ثم إنه أسس النظامية في نيسابور وأقام على إدارتها أبا المعالي الجويني وقصد من تأسيسها إلى تدريس الفقه على المذهب الشافعي^(١). وكذلك أسس نظامية بغداد فبناها على شاطيء دجلة لأبي إسحاق الشيرازي، كما يؤكد ذلك المؤرخ السبكي^(٢). وقد بدأت الأشغال في بغداد سنة ١٠٦٥/٤٥٧ وانتهت بعد سنتين من ذلك. وحرص نظام الملك على إيقاف أملاك هامة على المدرسة حتى تسد كل حاجياتها ويُنفق على شيوخها وطلابها.

وأقيمت احتفالات فخمة لتدشين النظامية؛ وكان من المقرر أن يلقي الشيرازي الدرس الافتتاحي ويتصب أستاذاً بالمدرسة. ولكنه تمنع من ذلك فخلفه في التدشين منافسه ابن الصباغ وانتصب للتدريس مكانه عشرين يوماً. ولا نعلم بالضبط سبب هذا الرفض فيُحتمل أن يكون الورع الشديد الذي عرف به هو الذي حمله على هذا السلوك إذ هو نفسه علَّه بعدم شرعية اقتناء الأرض التي بُنيت عليها المدرسة^(٣). وذهب جورج مقدسي إلى أن الشيرازي تحرَّج من احتكار المنصب الوحيد في النظامية لتدريس العقيدة الأشعرية، عقيدة نظام الملك بينما كان هو بعيداً عن اعتناقها^(٤). أما هنري لاووست فيذهب إلى أن الوزير السلجوقي كان يعلم بُعد الشيرازي عن عقيدة الأشاعرة وأنه لم يكن يقصد منه تدريسها وإنما كان ينتظر منه فقط تدريس الفقه على المذهب الشافعي^(٥).

وعلى كل فقد رجع الشيرازي عن رفضه بعد عشرين يوماً من تاريخ التدشين وألقى أول دروسه في ذي الحجة من سنة ٤٥٩؛ وكان ذلك عن رضى منه على الأرجح، وإن كان بعض المؤرخين يرجع سبب هذا التغير إلى سلوك طلاب الشيرازي الذين هددوا شيخهم بحضور دروس ابن الصباغ إن هو تمادى في امتناعه^(٦). وظل

(١) هنري لاووست في سياسة الغزالي ص ٢٧ - ٢٨، والنحل في الإسلام ص ١٨٩.

(٢) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢١٨.

(٣) النحل في الإسلام ص ١٨٩ وسياسة الغزالي ص ٣٩ - ٣١.

(٤) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٣٥٦.

(٥) سياسة الغزالي لهنري لاووست ص ٣١.

(٦) مقال الشيرازي من E.I.¹ تأليف هفنينق Shirāzi: Heffening.

الشيخ يدرس حتى مماته . وهكذا شهد الحوادث العنيفة التي عاشتها النظامية إثر إلقاء أبي نصر بن القشيري (- ٥١٤ / ١١٢٠) دروسه وخطبه في العقيدة الأشعرية ورد فعل الحنابلة السلفية؛ وتدخّل لدى السلط السياسية والدينية الشافعية لحسم الخلاف وإيقاف الفتنة، كما سنرى ذلك في عرضنا المفصل لحوادث حياة الشيرازي .

وخلف الشيرازي في النظامية عند موته أبو سعيد المتولي (- ٤٧٨ / ١٠٨٦) وهو فقيه شافعي من الدرجة الثانية ومؤلف كتاب التتمّة، أتم به الإبانة لأبي القاسي الفوراني (- ٤٧١ / ١٠٧٩) . وقد عينه في هذا المنصب وسماه ونصبه مؤيد الملك، أحد أبناء نظام الملك، الذي وصل إلى بغداد سنة ٤٧٥ / ١٠٨٢ واستقر في النظامية^(١) . ويذكر ابن كثير في البداية أن نظام الملك لما بلغه نعي الشيرازي أمر أن يدرس ابن الصباغ مكانه^(٢) .

وعلى كل فأبو سعيد هو الذي تولى التدريس . ويعلق هنري لاووست على هذا الحادث بأنه إن دلّ على شيء فعلى أن وثيقة الوقف كانت تسمح بهذا الإجراء، أي أنها تمكن مؤسس النظامية أو وكيله ببغداد من تسمية من أرادا دون التماس إذن الخليفة العباسي، صاحب السلطة الشرعية العليا والذي ترجع إليه كل تسمية في الوظيفة العمومية . وبعد وفاة المتولي بقيت النظامية سنة بدون إدارة^(٣) .

ونعلم أن الغزالي ألقى درسه الافتتاحي بالنظامية في سنة ٤٨٤ / ١٠٩١ وأن جمعاً كبيراً من الفقهاء البارزين حضروا هذا الدرس وأن جمهوراً هاماً من الطلبة كانوا يواظبون على متابعة دروسه في الفقه الشافعي . ولما قُتل نظام الملك في مطلع السنة الموالية بتحريض من باطنية الموت انقطع الغزالي عن التدريس واعتزل الحياة العملية والاجتماعية^(٤) .

أما عن فضل السبق في تأسيس مثل هذه المدارس العلمية فيؤكد هنري

(١) هنري لاووست في سياسة الغزالي ص ٣١ .

(٢) البداية ج ١١، ص ١٢٥ .

(٣) سياسة الغزالي في نفس المصدر .

(٤) المصدر المذكور ص ١٢ والنحل في الإسلام ص ٢٠٢ .

لاووست أن نظام الملك، خلافاً لما ذكره المؤرخون السنيون، ليس أول من فكر في تدعيم دعوته لحماية الإسلام بالاعتماد على مدارس يوقف عليها أملاكاً ذات أهمية تسد مداخيلها حاجيات الأساتذة والطلاب. ويذكر بهذا الصدد بتأسيس دار العلم التي أنشأها سابور بن أردشير في بغداد سنة ٩٩٣/٣٨٣ لتدعيم الدعوة الشيعية^(١) كما يذكر بما قام به الخليفة المتوكل إذ قاوم أهل الاعتزال والتشيع وأحى السنة بترتيب أصحاب الحديث في المساجد ينقضون معتقداتهم في شرحهم للأحاديث النبوية^(٢).

ولا يفوتنا التعرّيج على نشاط نظام الملك كمؤلف في الأحكام السلطانية أو مشجع على تأليفها؛ فالجوني أهداه كتابه غياث الأمم^(٣) الذي استوحاه من كتاب الأحكام السلطانية للماوردي؛ والوزير ذاته ألف رسالته المشهورة سياسة نامه بطلب من السلطان ملك شاه، وقد شرع في تأليفها حوالي سنة ١٠٨٦/٤٧٨ وأتمها في السنة الموالية، وقد شهّر فيها بخطر الدعوة الباطنية الإسماعيلية ودعا إلى تعاون وثيق بين الخلافة العباسية والسلطنة السلجوقية ونبّه إلى خطر جيش العلماء والفقراء العتيد المجند لحماية الدين والدنيا^(٤).

٤ - المذهب الحنبلي:

أحسن من يُمثله في هذا القرن الخامس للهجرة القاضي أبو يعلى (-١٠٦٦/٤٥٨)؛ وإليه يرجع فضل تنظيم صفوف الحنابلة في هذا العصر؛ وقد تولى قضاء الحريم في حي قصر الخليفة القائم ولكنه لم يقبل الخطة إلا بعد إلحاح من الوزير ابن المسلمة. ونذكر كذلك الشريف أبا جعفر (-١٠٧٧/٤٧٠) الذي اشتهر بتعصبه لعقيدة أحمد بن حنبل ويتحمسه في مقاومة البدع وملاحقة المعتزلة والأشاعرة ومكافحة فساد الأخلاق. وإن اشترك معه الشيرازي في حملته الأخلاقية التي شنّها

(١) أنظر حديثنا عن دار العلم في منتصف الفصل الذي بحثنا فيه عن الخليفة السني وصراعه مع السلطان البويهبي الشيعي.

(٢) سياسة الغزالي ص ٣٠.

(٣) قام محمد حميد الله بتحقيقه منذ ما يقرب من العشرين سنة، ولا نعلم إن صدر الكتاب أم لا!

(٤) سياسة الغزالي ص ٢٧ - ٢٩.

سنة ١٠٧٢/٤٦٤ إلا أنه تأذى منه غاية التأذى عندما ناصب العداء الأشاعرة سنة ١٠٧٦/٤٦٩، إثر زيارة ابن القشيري لنظامية بغداد مبعوثاً إليها من قبل نظام الملك وإلقائه دروساً وخطباً في العقيدة الأشعرية. وانتهت القضية بقتله ولكن بعد أن حقق انتصاراً على ابن القشيري إذ نجح في إبعاده عن بغداد وإن كلفه ذلك تجنيد جماهير الشعب في مدينة السلام. ولا نغفل عن ذكر ابن عقيل الحنبلي (-١١١٩/٥١٣) وإن كانت لنا عودة إليه في عرض حياة الشيرازي، إذ هو يُعدّ من تلاميذه وقد تولى الصلاة على شيخه قبل دفنه.

ومن أنصار الحنابلة في بغداد أبو منصور بن يوسف المتوفى في ١٠٦٨/٤٦٠؛ وكوزير للخليفة العباسي كانت مكاتته منه كمكاته نظام الملك من السلطان السلجوقي في خراسان، حسب تعبير جورج مقدسي. وكالوزير السلجوقي عرف هو أيضاً بنشاطه المعماري إذ أعاد بناء المستشفى المارستان العُصدي وأوقف عليه أملاكاً يكفي دخلها لسد نفقاته وحاجياته على الدوام. فلذلك تضايق من نظام الملك واعتبر بناءه النظامية في بغداد كتجاوز لمنطقة نفوذه الجغرافية واحتج على التصرف المجحف في دائرة لا ترجع بالنظر إليه. وعلى كل فقد تميز المتنافسان عن رجال عصرهما بعبقرية سياسية وإدارية وبقوة نفوذ وسعة ثراء. وفعلاً فقد بلغ نفوذ أبي منصور حداً مكنه من خلع وزير الخليفة أبي تراب الأثيري في ١٠٦١/٤٥٣ لينصب محله ابن دارُست؛ كما اتفق مع الخليفة العباسي ليزيح الشيرازي عن إدارة نظامية بغداد وينصب مكانه ابن الصباغ ويمكنه من تدشينها. ولا شك أنه أخرج صدر نظام الملك الذي كان يتضايق بكل تدخل في مشاريعه البغدادية ولا يتردد في التخلص من مزاحميه وإن آداه الأمر إلى ممارسة الاغتيال السياسي.

وكانت علاقة ابن يوسف طيبة بالسلاجقة الأتراك؛ فهو الذي أوعز إلى الخليفة في ١٠٥٥/٤٤٧ بتولية الدامغاني الحنفي منصب قاضي القضاة إرضاء للغزاة الأتراك. وقد سُجن سنة ٤٥٠ عندما نجح البساسيري، وزير السلطان الملك الرحيم منافس طغرلبيك، في سعيه إلى الرجوع إلى بغداد؛ ولم يسترجع حريته إلا بعد أن دفع أموالاً طائلة. إلا أنه لم يطمئن كامل الاطمئنان على مصيره إلا في السنة الموالية لما رجع طغرلبيك إلى العاصمة العباسية. وإليه تنسب مساع حاسمة قام بها بمعونة الدامغاني للتوسط بين الخليفة وبين السلطان السلجوقي حتى يتم عقد زواج الثاني

على ابنة الأول. وليست هذه القضية الوحيدة التي تحقق فيها مصالح للسلطان من الخليفة بمعاونة الدامغاني.

وقد سعى في الحصول على الود والإخلاص من جانب الشيوخ الحنابلة وأصحاب الزهد وأنصارهم ورجال الوعظ والإرشاد والدعوة الدينية وأعوانهم وكذلك الأشراف الهاشميين وأحزابهم والموظفين السلجوقيين والأمراء البدو والأتراك. وهكذا يؤكد ابن عقيل أن أبا منصور جمع بين ودّ الناس واحترامهم بما لم يجمع غيره؛ فقوي نفوذه واحتاج الخلفاء والملوك إلى مساعدته.

وهو أيضاً لم يخل بمساعدته لرجال الحديث في بغداد من الحنابلة وغيرهم. وهو بهذا يرمي أيضاً إلى مناهضة نشاط نظام الملك، حامي الشافعية والأشاعرة، وإلى ملاحقة معتزلة عصره؛ فقد ناصبهم العداة وحال دون تدريس ابن الوليد المعتزلي في المحلات العمومية. إلا أنه سنة ٤٦٠/١٠٦٨، سنة وفاة الوزير ابن يوسف، تنفس المعتزلة الصعداء ورجع ابن الوليد إلى التدريس من جديد وفي العلن وظهرت الفتن بينه وبين الحنابلة. وفعلاً فقد لحقت الحنابلة بموت الوزير خسارة فادحة لم يقد لتعويضها خلفه أبو القاسم بن رضوان ثم من بعده أبو عبد الله بن جرادة المتوفى في ٤٧٦/١٠٨٥^(١).

٥ - المذهب الظاهري:

في هذا القرن الخامس للهجرة فقد هذا المذهب الأهمية التي كانت له في بغداد في القرن الماضي بفضل مساعدة عضد الدولة (٣٦٧ - ٣٧٢/٩٧٧ - ٩٨٢) نصير الظاهرية ومعتنق مذهبهم، على الأرجح. والحقيقة أن أهم ظاهري في هذا العصر كان يعيش بالأندلس وهو ابن حزم (-٤٥٦/١٠٦٣). أما بغداد فلم تعرف منهم إلا القاضي أبا بكر بن الأخضر (-٤٢٩/١٠٣٨) الذي أثنى عليه الشيرازي كشاهد عدل وأبا عبد الله بن الأخضر (-٤٧٣/١٠٨٠) وأخيراً أبا الفضل المقدسي (-٥٠٧/١١١٣)^(٢).

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٢٧٤ - ٢٧٦.

(٢) المصدر المذكور ص ٢٧٨ - ٢٨١.

٦ - الاعتزال :

في هذا القرن كان الكثير من المعتزلة يتصلون بالخلفاء العباسيين ويحاولون الدفاع عن عقيدتهم والاستنجاد بهم . وكان بعض الخلفاء يكلفون المعتزلة بالدفاع عن السنّة والرّد على أعدائها؛ وهكذا طلب القادر من أبي سعيد الاصطخري (-/٤٠٤/١٠١٣) الرّد على الباطنية وكافأه لأجل ذلك بجراية سنوية. إلا أن هذا الاتصال بين بعض أشخاص من المعتزلة وبين بعض الخلفاء لم يقد شيئاً لتعديل السياسة الرسمية الدائبة، أي مقاومة الخلافة للاعتزال مقاومتها للشيعة . وبهذا الصدد يجب أن نُذكرُ بأمر أصدره القادر سنة ١٠١٧/٤٠٨ وأكده في مكاتيب أمضاها سنة ١٠٢٩/٤٢٠ وكذلك بالعقيدة القادرية التي تنسب إليه والتي قرئت في مساجد بغداد سنة ١٠١٨/٤٠٩، أي نُذكرُ بسياسة حازمة كانت تُفرض على الفقهاء الحنفية بصورة خاصة التوبة من الاعتزال وكذلك من العقيدة الرافضة وكل عقيدة تعتبر منافية للإسلام السنّي .

وأهم معتزلة هذا العصر الذين كانوا يهتمون بالحديث والفقاه اهتمامهم بعلم الكلام القاضي عبد الجبار (-/٤١٥/١٠٢٦)، الشافعي في الفقه وزعيم مدرسته في عصره، وكذلك أبو الحسين البصري (-/٤٣٦/١٠٤٥) وابن الوليد (-/٤٧٨/١٠٨٦)، أشهر تلاميذ عبد الجبار والذي مرّ بنا ذكره منذ قليل^(١).

الشيعة

سبق أن ذكرنا أن الخلافة العباسية كانت تقاومهم بينما كان سلاطين بني بويه يؤيدونهم . وكان هذا التنافر بين الخليفة والسلطان يؤدي حتماً إلى قيام فتن بين الشيعة وبين الحنابلة في مدينة السلام بصورة خاصة؛ وكانت الفتن مستمرة إذ كانت الشيعة في ثورة متصلة ضد السنّة؛ وكان الخليفة، الممثل للسنّة، في حرب قائمة ضد الشيعة. حتى إذا حل عهد السلجوقيين ببغداد ضعف النفوذ الشيعي وهدأت الفتن وقلت وتحول مجرى الصراع بين سلطة الخليفة وقوة السلطان من الميدان الديني الصرف إلى ميدان سياسي، كما مرّ بنا ذكره.

(١) هنري لاووست في بحثه عن الماوردي ص ٦١ - ٦٢.

١ - الإمامية :

كانت طائفة كبرى منهم تعيش في حي الكرخ، وكان الصراع مستمراً بينهم وبين حنابلة باب البصرة؛ ومن البديهي أن يقوى عددهم على عهد بني بويه ثم يضعف بزوال عهدهم من بغداد. وأشهر من يمثلهم الشريف المرتضى (- ٤٣٦/١٠٤٥) نقيب الأشراف العلويين طيلة ثلاثين سنة ومن أشهر شعراء عصره؛ وكان فقيهاً قد تتلمذ على ابن المعلم (٤١٣/١٠٢٢) ثم خلفه؛ وفي بيته كانت تعقد مجالس النظر بين الشيعة والسنة؛ والظاهر أنه كان يميل إلى الاعتزال؛ وقد خلف كتباً في الإمامة وكون تلاميذ منهم أبو الحسن البصري وتقي الدين الحلبي. ومن كبار ممثلي الإمامية أبو جعفر الطوسي (- ٤٦٠/١٠٦٧) آخر كبار علماء بغداد من الشيعة، مفسر ومحدث ومتكلم؛ وهو من طوس وأصله شافعي وقد تتلمذ هو أيضاً على ابن المعلم؛ ولما قدم بغداد اعتنق التشيع الإمامي؛ وفي ٤٤٨/١٠٥٦ فر من بغداد خشية أن يُقتل ونُهبت داره وخزانة كتبه وأحرقتا؛ وهكذا بعد دخول بني سلجوق إلى بغداد ضعف تأثيرهم؛ والظاهر أنهم لجؤوا إلى تقيةهم؛ وقد خلف الطوسي تفسير قرآن ضخماً^(١).

٢ - الباطنية :

لا فائدة في ذكر الزيدية وإن كان بعض فقهاءهم يعيشون في بغداد في هذا القرن ولا شك، فمركزهم باليمن؛ ولا تذكر المصادر شيئاً عنهم ببغداد إلا عن مفتيهم ومحدثهم ومتكلمهم أبي الحسين الحسن^(٢).

وكان للباطنية، على خلافهم، تأثير سياسي في بغداد ظهر منذ القرن الرابع الهجري وقوي على عهد ملك شاه (٤٦٥ - ٤٨٥/١٠٧٢ - ١٠٩٢) حتى إن وجودهم أصبح شيئاً واقعاً. هذا وإن جند علماء السنة طاقاتهم لمحاربة عقائدهم فليس من السهل تقديم قائمة في أسماء أعلامهم لأجل التقية الشيعية^(٣).

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور ٢٨١ - ٢٨٦.

(٢) المصدر المذكور ص ٢٨٦.

(٣) المصدر المذكور ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

وكان نظام الملك أول شخصية كبيرة تغتاله الباطنية في ١٠٩٢/٤٨٥ اغتيالاً كان له الأثر الحاسم في حياة الغزالي الذي فقد بفقده سنده الأقوى فاعتزل الحياة العملية والاجتماعية في بغداد وألف كتابه المستظهري في ٤٨٧ للردّ عليهم وتشهير فضائحهم^(١). ويغلب على الظن أن الشيرازي ألف ردّاً على الباطنية في جملة من ألف من الفقهاء كالباقلاني (١٠١٢/٤٠٣) وعبد الجبار وأبي يعلى وابن عقيل.

وكذلك اغتال الباطنية ابناً لنظام الملك هو فخر الملك في ١٠٠٦/٥٠٠. وقد أحدثت هذه الموجة من الاغتيالات ردّاً فعل قوي وعنيف من السّنة تمثل في الردود التي مرت بنا وكذلك في ملاحقة السلطان بَرقياروق لهم وقتله طائفة منهم تزيد على الثلاثمائة وحمله الخليفة على مطاردتهم. وفي هذه السنة أحرقت رسائل إخوان الصفا الذين ينتمي الباطنية إلى صفوفهم. وكانت بغداد تعيش بسببهم في حالة من الرعب وخاصة كلما جرّت الوشايات إلى تهمة علماء أبرياء بالباطنية والقضاء عليهم إن لم يساندتهم مساند قبل فوات الأوان^(٢).

(١) هنري لاووست في سياسة الغزالي ص ١٢ - ١٣.

(٢) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٢٨٧ - ٢٩٠.

حياة الشيرازي

شيوخه

ونسبته إلى شيراز المدينة المشهورة بفارس ترجع إلى تفقهه بها على أبي علي البيضاوي وعلي بن رامين، صاحبي أبي القاسم الداركي تلميذ أبي إسحاق المروزي صاحب ابن سريج^(١) حسب ما يذكره السبكي في طبقاته^(٢). ولربما أدركنا سبب تتبع السبكي هذه السلسلة لإيصالها إلى حلقة ابن سريج عندما نلاحظ أن مؤلفنا الشيرازي يحيل في كتابه هذا الذي نقدمه إلى القراء تسع مرات على أقوال أبي العباس بن سريج، أحياناً ليؤيدها وأحياناً أخرى ليدفعها، وفي كلا الوجهين بالحجة والبرهان^(٣).

وبعد شيراز ينتقل المؤلف إلى البصرة ليدرس الفقه على علي الخزري^(٤).

(١) توفي ببغداد في ٩١٨/٣٠٦. انظر عنه التعليقات على الأعلام.

(٢) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢١٨.

(٣) أنظر الفقرات ٢٦٠ - ٤٢٣ - ٤٥٤ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٨٨ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٥١٥.

(٤) المصدر ذاته ص ٩٠.

لقد حاول م. ح. هيتو في كتابه عن الإمام الشيرازي (ص ١٩ إلى ٢١) أن يقدم صورة واضحة عن تطور سيرة الإمام العلمية فبين فيها أربع مراحل كبرى:

١- من ٣٩٣ إلى ٤١٠: مرحلة شبه غامضة قضاها بفيروزآباد، مسقط رأسه.

٢- من ٤١٠ إلى ٤١٥: المرحلة الشيرازية التي تلقى فيها الفقه عن البيضاوي وابن رامين وغيرهما؛ وقد أقام خلالها بالبصرة والغندجان إقامة قصيرة أخذ فيها الفقه عن الخزري، أي =

وبعدها يقدم إلى بغداد سنة ١٠٢٤/٤١٥ وهو في الثانية والعشرين من عمره ويستوطنها ويطلب بها الحديث من أبي علي بن شاذان وأبي بكر البرقاني؛ ويدرس بها الأصول على أبي حاتم القزويني والفقهاء على الزجاجي وخاصة على أبي الطيب الطبري فيلزمه إلى أن يصبح معيده في حلقة^(١).

والقاضي أبو الطيب كبقية أساتذة الشيرازي يعتبر من كبار الشافعية في عصره. إلا أنه يختلف عنهم بما تركه من الأثر الأكبر في تكوين التلميذ الفقيه؛ وقد ولد في سنة ٩٥٩/٣٤٨ وتوفي في سنة ١٠٥٨/٤٥٠^(٢)؛ وله كتب لم يصل إلينا منها إلا ذكرها؛ ومنها رسالة ترجم فيها للإمام الشافعي وقدم في نهايتها قائمة بأسماء تلاميذه وقد عد منهم الشيرازي وكذلك ابن عقيل الفقيه الحنبلي المشهور والمتوفى في ١١١٩/٥١٣. وإن كان أصله من طبرستان إلا أنه انتقل منه إلى جرجان ثم إلى نيسابور حتى انتهى إلى بغداد حيث أقام واشتغل بالإفتاء والقضاء والتدريس في الفقه الشافعي، وذلك بعد أن درس الفقه على أستاذه أبي حامد الإسفرائيني المتوفى في ١٠٢٧/٤١٨ ولقي لديه الحظوة الكبرى في الإفتاء. ولشهرته يُكتفى بلقب القاضي عندما يحال عليه؛ ومؤلفنا الشيرازي لا يشذ عن هذه القاعدة في هذا الكتاب إذ يحيل عليه إحدى وعشرين مرة، ثماني عشرة بذكر كنية أبي الطيب وثلاث مرات مكتفياً فيها بلقب القاضي^(٣). وقد أثنى أبو العلاء المعري الشاعر المشهور والمتوفى في ١٠٥٧/٤٤٩ على علمه وعقله وكذلك أثنى عليه الشيرازي تلميذه لفقهاء كما أثنى

= الجزري كما في الطبعة الأولى من طبقات الشافعية (ج ٣، ص ٩٠)، وغيره.
٣- من ٤١٥ إلى ٤٣٠: الفترة الأولى من المرحلة البغدادية حيث أخذ العلم عن كبار أئمة بغداد وعن أشهرهم، أبي الطيب الطبري.
٤- من ٤٣٠ إلى ٤٧٦: التدريس ببغداد وذيوع شهرته. وهذه المرحلة تنقسم إلى فترتين.
- من ٤٣٠ إلى ٤٥٩: التدريس على أصحاب القاضي أبي الطيب الطبري في مسجده بباب المراتب.

- من ٤٥٩ إلى ٤٧٦: التدريس بالنظامية حتى سنة وفاته.

(١) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٢) أنظر ج مقدسي في أطروحته عن ابن عقيل ص ٢٠٢، ب ٤.

(٣) الفقرات التي يحيل فيها مكتفياً بلقب القاضي هي ٨٧٢ - ١١٣٢ - ١١٨٨.

عليه ابن عقيل الحنبلي تلميذه الثاني الذي تمتع بصحبته، خاصة في الفترة التي انقطع فيها عن التدريس. والظاهر أن أبا الطيب الطبري قد أسهم في تكوين تلميذه المذكورين في علم الخلاف، فروعاً وأصولاً؛ وقد ألف فيه كتاباً وصل إلينا ذكره وهو شرح مختصر المزني^(١).

وقد اشتهر أبو إسحاق الشيرازي بفقره الشديد وهو في مرحلة التعلّم كما اشتهر بعنايته القصوى في الأخذ عن شيوخه؛ فكان يقول عن دروسه في أصول الفقه وهو مادة كتابنا هذا: «كنت أعيد كل قياس ألف مرّة فإذا فرغت منه أخذت قياساً آخر وهكذا»^(١). وأصبح الشيرازي أستاذاً لا ينازع خاصة في علم الخلاف في الفقه فروعاً وأصولاً؛ فكان له مسجده في حي باب المراتب يلقي فيه دروسه وذلك قبل أن ينتقل إلى المدرسة النظامية في ١٠٦٧/٤٥٩ التي بناها الوزير السلجوقي نظام الملك المتوفى في ١٠٩٢/٤٨٥^(٢).

تلاميذه

يذكر السبكي في طبقات الشافعية من تلاميذ الشيرازي الخطيب والحميدي وأبا بكر بن الخاضبة وأبا الحسن بن عبد السلام وأبا القاسم بن السمرقندي وأبا البدر بن الكرخي^(٣). ولعل أبا الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي قد تتلمذ عليه في فترة السنوات الثلاث التي قضاها ببغداد طالباً للعلم بين ٤٢٩ و ٤٣٢ أثناء رحلته المشرقية الطويلة التي امتدت من ٤٢٦ إلى ٤٣٩^(٣). وفعلاً يحيل عليه الباجي ست عشرة مرة

(١) أنظر التفاصيل والإحالات في ابن عقيل لجورج مقدسي ص ٤٩ - ١٧٠ - ٢٠٢.

(٢) أنظر السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢١٨.

ذكر م. ح. هيتو من شيوخ الشيرازي عدداً آخر لم نأت عليه هنا وهم: أبو القاسم الكرخي وابن فرغان والغندجاني وأبو عبدالله الجلاب ومحمد بن عمر الشيرازي. أنظر كتابه: الإمام الشيرازي ص ١٣١ إلى ١٣٣.

(٣) أنظر التفاصيل والإحالات في كتابنا بالفرنسية عن مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين

ابن حزم والباجي ص ٦٢ - ٧٠.

أما م. ي. آخندجان نيازي فيؤكد تتلمذ الباجي على الشيرازي في الأصول والجدل، وقد =

في كتابه المنهاج في ترتيب الحجج مستعملاً عبارة: «وذكر شيخنا أبو إسحاق الشيرازي» أو: «وهذا عند شيخنا أبي إسحاق»^(١). ونظرة سريعة على كتاب الباجي ذلك ثم على كتابنا هذا الوصول أو شرح اللمع تبرز الشبه الكبير بينهما في المادة وهي الجدل في أصول الفقه وكذلك في طريقة تبويبها وتقديمها^(٢).

وتلمذ على الشيرازي أيضاً ابن عقيل الحنبلي. وأحسن ترجمة يرجع إليها هي التي خصصها له جورج مقدسي في أطروحته القيمة والمفصلة التي عقدها بأكملها للحديث عن هذا الإمام المجتهد؛ وإذا ما رجعنا إلى الفصل الخامس^(٣) منها أمكننا أن نستفيد أن ابن عقيل ولد على الأرجح في ١٠٤٠/٤٣١ وفي بغداد وأن اسمه الكامل هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد الحنبلي البغدادي الظفري. يذكر المؤلف عن أبيه أنه كان ضليعاً في الجدل، وهي خاصية سيمتاز بها هو نفسه. ويرجع جورج مقدسي انتماءه إلى عائلة حنفية ويلح على الأثر الذي تركه هذا الانتماء في تكوينه الفكري والمذهبي، إذ يفسر عندئذ ميوله إلى الاعتزال وإلى الجدل قبل توبته العلنية في ١٠٧٢/٤٦٥ وحتى بعدها إن لم تستمر إلى آخر حياته. وكذلك يفسر هذا الانتماء ذلك الاستقلال الفكري وتلك الحنبلية المعتدلة^(٤).

أما تتلمذه فكان في علوم القرآن على أبي الفتح بن شيطا (- ١٠٥٨/٤٥٠) وأبي إسحاق الخزاز (- ١٠٩٦/٤٨٩) وفي النحو والأدب على أبي القاسم بن برهان (- ١٠٦٤/٤٥٦) وفي الزهد على أبي بكر الدينوري (- ١٠٥٧/٤٤٩) وأبي الحسن بن القزويني (- ١٠٥٠/٤٤٢) وفي التصوف على أبي منصور العطار

= أضاف اسمه كما أضاف اسم ابن عقيل الحنبلي إلى قائمة تحتوي ٥٣ تلميذاً بين فقيه وأصولي ومحدث وأديب وغيره أثبتها م. ح. هيتو في كتابه السابق الذكر، ص ١٣٦ - ١٥٦. أنظر مقدمة الملخص ص ١٣٢.

- (١) أنظر تحقيقنا لهذا الكتاب في الفقرات ٤٦ و ٣٦١ و ٣٨٥ مثلاً.
- (٢) أنظر حديثنا في ما يلي عن طرافة كتاب الشيرازي باعتبار كتابي الباجي وابن عقيل في الجدل.
- (٣) أنظر هذا الكتاب ابتداء من الصفحة ٣٨٦ إلى نهاية الكتاب قبل الخاتمة ص ٥٢٨.
- (٤) المصدر المذكور ص ٣٨٥ - ٣٨٩.

(-٤٦٨/١٠٧٦؟) وفي الحديث علي أبي الحسين بن التُّوزي (-٤٤٢/١٠٥١) وأبي بكر بن بشران (-٤٤٨/١٠٥٦) والعُشاري (-٤٥١/١٠٥٩) وأبي محمد الجَوْهري (-٤٥٤/١٠٦٢) وفي الشعر والترسل على ابن الفضل (-٤٦٥/١٠٧٢) وابن شبل (-٤٧٣/١٠٨٠) وابن عاصم (-٤٨٢/١٠٨٩) وفي علم الفرائض على أبي الفضل الهمذاني (-٤٨٩/١٠٩٦) وفي الوعظ على أبي طاهر بن العلاف (-٤٤٢/١٠٥٠) وفي الكلام على أبي علي بن الوليد (-٤٧٨/١٠٨٦) وأبي القاسم بن التَّبَّان وفي الفقه على القاضي أبي يعلى الحنبلي (-٤٥٨/١٠٦٦) وفي المناظرة على أبي الطيب الطبري (-٤٥٠/١٠٥٨) وأبي إسحاق الشيرازي (-٤٧٦/١٠٨٣) وأبي نصر بن الصباغ (-٤٧٧/١٠٨٤) وأبي عبدالله الدَّامَغاني (-٤٧٨/١٠٨٥) وقاضي القضاة الشامي (-٤٨٨/١٠٩٥). وأخيراً يذكر جورج مقدسي، نقلاً عن ابن عقيل نفسه، تتلمذه على أستاذين ولكن في غير فن معين، أي أبي بكر الخطيب (-٤٦٣/١٠٧١) وأبي محمد التميمي (-٤٨٨/١٠٩٥)^(١).

ويعتبر جورج مقدسي ١٠٥٥/٤٤٧ سنة رئيسية في حياة ابن عقيل. فقد بلغ فيها السادسة عشرة من عمره وتلمذ فيها على القاضي أبي يعلى تتلمذاً امتد حتى وفاة الأستاذ في ١٠٦٦/٤٥٨. وشهد فيها خاصة الحشود السلجوقية تقتحم شوارع بغداد وتنهب حيه باب الطاق.

ويرجع السبب إلى هذه الحوادث في تفتح ذهن ابن عقيل واتساع فضوله العلمي وخروجه من محيط الحنابلة الضيق إلى آفاق واسعة من الجدل والكلام والاعتزال والتصوف الحلاجي. وفي سنة ١٠٧٣/٤٦٥ تاب ابن عقيل من الاعتزال والتصوف الحلاجي توبة علنية حررها وأمضاها بمحضر من الشهود العدول والعلماء؛ وهو في هذا يأتمر بأمر خليفه أمضاه القادر سنة ١٠١٧/٤٠٨ وأكده في مكاتيب أمضاها في سنة ١٠٢٩/٤٢٠ وفي عقيدته القادرية في سنة ١٠١٨/٤٠٩ ورمى من ورائه إلى فرض التوبة على العلماء من الاعتزال والعقيدة الرافضة وكذلك كل عقيدة منافية للإسلام السنّي^(٢).

(١) المصدر المذكور ص ٣٨٩ - ٤٢٤.

(٢) المصدر المذكور ص ٤٢٦ - ٤٤١.

ولا نعلم شيئاً يذكر عن الفترة التي قضاها ابن عقيل من سنة ١٠٧٣/٤٦٥، سنة توبته العلنية، إلى سنة ١٠٨٣/٤٧٥، سنة انقطاعه عن الوعظ والإرشاد إلى التدريس. فلا ندري إن كان شارك في الفتنة الحنبلية التي اندلعت سنة ٤٦٩ كرد فعل على العقيدة الأشعرية وعلى المدرسة النظامية أحد مراكزها والتي شارك في إخمادها مؤلفنا الشيرازي، كما سنرى ذلك بعد قليل^(١).

ونظرة عاجلة على قائمة أسماء تلاميذ ابن عقيل تفيدنا عن الأثر الفعال الذي تركه تدريسه خاصة في مدينة السلام. فتلاميذه في الفقه هم أبو البركات بن الحنبلي العَسَّال (-١١١٦/٥٠٩) وابن النَّبَّال (-١١٣٤/٥٢٨) وأبو البركات بن الأبرادي (-١١٣٧/٥٣١) وابن شافع الجيلي (-١١٤٨/٥٤٣) وأبو بكر بن التَّبَّان (-١١٥٠/٥٤٤) وأبو الكرم اليعقوبي (-١١٥٥/٥٥٠) وأبو الحسن بن الأبرادي (-١١٥٩/٥٥٤) وأبو الفتح بن برهان (-١١٢٤/٥١٨) وأبو جعفر بن الزيتوني (-١١٤٨/٥٤٢) وصدقة بن الحسين (١١٧٧/٥٧٣)^(١).

وفي سنة ١٠٨٩/٤٨٢ شارك ابن عقيل بخطبه وبكته إلى أصحاب السلطة السياسية والدينية في إخماد فتنة أثارها العامة من أهل السنة لما رأوا أنفسهم عاجزين إزاء أعدائهم الشيعة؛ فقاموا بمظاهرات في الشوارع ينددون فيها بتفشي البدع ويشكون فيها ضياع الدين الحق وانقراض السنة ويهددون فيها بالارتداد عن دين عجزت السلطة عن نصرته^(٢).

ولابن عقيل أحكام أصدرها على رجال عصره في السياسة والعلم. وهكذا أثنى على الحنفية والشافعية والحنابلة وأثنى كذلك على مؤلفنا الشيرازي لعلمه وفضله وورعه وحرصه في طلب الحق لا يبتغي عنه بديلاً، مستعيناً في طلبه بتوفيق من الله. وابتداء من سنة ١٠٨٧/٤٨٠ وإذ توفي كبار رجال عصره من العلماء كالطبري والشيرازي وابن الصباغ غمره شعور بالعزلة، عزلة العالم الذي أصبح لا يجد له نظيراً أو صاحباً. وهكذا توفي هو أيضاً في سنة ١١١٩/٥١٣ ودفن في بغداد في روضة ابن

(١) المصدر المذكور ص ٤٤١ - ٤٤٢.

(٢) المصدر المذكور ص ٤٤٢ - ٤٥٦.

(٣) المصدر المذكور ص ٤٥٨ - ٤٧١.

حنبل، وقد صلى عليه، فيما يقال، ما لا يقل عن ٣٠٠٠٠٠ من الرجال. وللمؤرخين من الحنابلة والشافعية كابن الجوزي وابن قدامة وابن رجب وابن كثير وابن تيمية آراء أبدوها في ابن عقيل وخاصة في صدق توبته من الاعتزال والتصوف الحلاجي؛ وقد أدرجها جورج مقدسي في كتابه المذكور آنفاً^(١).

وقد أحصى له جورج مقدسي من الكتب التي ألفها ثمانية وعشرين لم يصل إلينا منها محفوظاً في مكتبات المخطوطات إلا كتاب الفنون في الفروع؛ وقد صدر في بيروت في جزأين سنة ١٩٧٠ ثم ١٩٧١ بتحقيق جورج مقدسي، الباحث الذي ما انفك منذ سنوات عديدة يولي ابن عقيل، تأليفاً وتحقيقاً، عناية قلما حظي بها مؤلف. ولابن عقيل أيضاً من الكتب التي وصلت إلينا، كـ. التذكرة في الفروع وكـ. الواضح في أصول الفقه الذي يحققه منذ سنوات ج. مقدسي بالاعتماد على مخطوط الظاهرية بدمشق بجزأيه الأول والثاني وكذلك مخطوط فأبروسْتُنْ بيرِنْسْتُون بالولايات المتحدة للجزء الثالث منه، وكـ. الجدل على طريقة الفقهاء وقد حققه ونشره ج. مقدسي بدمشق سنة ١٩٦٧^(٢). وأخيراً نذكر لابن عقيل بعض أجزاء في علم الكلام ما زالت محفوظة في بعض مكتبات المخطوطات^(٣).

وقد تتلمذ على الشيرازي أيضاً أبو بكر الشاشي المتوفى في ١١١٤/٥٠٧. ولد في ميافارقين سنة ٤٣٩/١٠٣٧ ودرّس بها الفقه قبل أن ينتقل إلى بغداد ويتلمذ على الشيرازي ويصبح معيده في الفقه. وكان أستاذه يجلّ قدره حتى إنه لما خرج إلى

(١) المصدر المذكور ص ٤٧١ - ٥٠٩.

(٢) أنظر م. ي. آخندجان نيازي في المصدر المذكور (ص ١٥٢ - ١٥٤) حيث أكد تأثير الملخص للشيرازي في كـ. الجدل هذا، وذلك للتشابه الكبير بين الكتابين في بيان المسائل وترتيبها وعرض الأمثلة للاستشهاد. وقد خرج المؤلف من المقارنة العامة التي أجراها بينهما (ص ١٤٢ - ١٥١) برأي عبّر عنه بصيغة أرادها موضوعية ومعتدلة: «وإن كان [الكتاب] يختلف مع الملخص في ترتيبه العام وأمثله واختصاره وعدم ذكر لبعض الأبواب والفصول المذكورة في الملخص ومخالفته له في بعض الآراء، إلا أن ترتيب فصوله في الأبواب وتوافق بعض أمثله معه وموافقته في أكثر المسائل الخلافية معه تدل على تأثره الكبير بكتاب الشيرازي الملخص في الجدل» (ص ١٤٢).

(٣) المصدر المذكور ص ٥٠٩ - ٥٢١.

نيسابور لمقابلة أبي المعالي الجويني ومجادلته في مسائل من الفقه اصطحب تلميذه الشاشي . وكذلك دَرَس في النظامية على منافس الشيرازي ونده في الفقه أبي نصر بن الصباغ الذي سبقت الإشارة إليه، وسيأتي الحديث عنه مفصلاً بعد قليل . وأصبح الشاشي بعد وفاة أستاذه، أي بعد سنة ٤٧٧/١٠٨٤، أكبر فقيه شافعي عرفته بغداد في عصره^(١).

وقد دَرَس في مدارس بغداد وألّف في الفقه الشافعي كتاب الشامل وشرّحه كتاب الشافعي وكذلك مختصراً له؛ كما أهدى الخليفة المستظهر (٤٨٧ - ١٠٩٤/٥١٢ - ١١١٨) كتاب المستظهري الذي يعتبره المؤرخون حلقة العلماء في المذهب، وقد فصل فيه خلاف الشافعية في الفقه مسألة مسألة؛ وكذلك ألف كتاب الترغيب في المذهب وكتاب الشافعي في شرح مختصر المزني . ويعتبره السبكي أصولياً؛ ويُرجح جورج مقدسي أنه يعني أصول الدين؛ فله عقيدة لم تصل إلينا ولكن يغلب على الظن أنها أشعرية حسب ما قيل عنها . وكان الشاشي في آخر حياته يشكو كابن عقيل عزلة العلماء في عصره في مدينة السلام، وذلك أن كبار علمائها قد سبق لهم أن توفوا الواحد بعد الآخر^(٢).

تدريسه في النظامية:

يذكر السبكي أن الشيرازي شرع يدرّس في بغداد سنة ٤٣٠/١٠٣٨ وأن الطلبة كانوا يفدون عليه من كامل العالم الإسلامي للجلوس في حلقاته وحضور دروسه^(٣) . والمرجح أن معظمهم من شرقي العالم الإسلامي إذ سيصبح الكثيرون منهم بعد إتمام دراستهم قضاة وخطباء مساجد في هذه المنطقة من دار الإسلام^(٤).

وفي سنة ٤٥٩/١٠٦٧ أسند إليه نظام الملك منصب التدريس في المدرسة النظامية التي أسسها في بغداد؛ وكان ذلك في ظروف سبق أن تعرضنا لها في حديثنا عن هذا الوزير السلجوقي . إلا أن الذي سيلفت انتباهنا في هذه العجالة هو أولاً

(١) المصدر المذكور ص ٢٠٨ - ٢١٠ .

(٢) المصدر المذكور بنفس المكان .

(٣) طبقات الشافعية ج ٤ ، ص ٢١٨ .

(٤) أنظر مقال E.I. دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، بامضاء (هفنينغ) Heffening عن الشيرازي .

شخصية ابن الصباغ الذي سبق الشيرازي إلى تدشين التدريس في المدرسة ثم ثانياً تفصيل الحديث في الصعوبات التي لقيها الشيرازي في النظامية، صعوبات تسبب فيها وغذاها النزاع المستمر بين العقيدة الأشعرية الشائعة في أوساط الشافعية وبين عقيدة السلف المتصلة بأوساط الحنابلة.

وحديثنا عن أبي نصر بن الصباغ يجرننا إلى التذكير باتصاله بوزير الخليفة العباسي ابن يوسف؛ فقد كان هذا الوزير في نزاع مع السلطان السلجوقي وبالتالي مع وزيره نظام الملك وكل من ينتمي إليه بسبب من الأسباب؛ فاستغل نفوذه لدى الخليفة وفرض سلطته ببغداد ونجح في إحلال ابن الصباغ محل الشيرازي في تدشين التدريس بالنظامية.

وابن الصباغ شديد الشبه بالشيرازي في حياته العلمية، تتلمذاً وتدريساً وتمذهباً وعقيدة وتالياً. ولد سنة ٤٠٠/١٠٠٩ أي بعد ولادة الشيرازي بسبع سنوات وتوفي في ٤٧٧/١٠٨٤ أي بعد سنة من وفاة منافسه. ومثله أيضاً تتلمذ على أبي الطيب الطبري. وضعف بصره في آخر حياته ودفن في داره بالكرخ ثم بعد فترة من الزمن نقل جثمانه إلى مقبرة باب حرب.

وكان ابن عقيل، الفقيه الحنبلي والذي تتلمذ على الشيرازي كما مرّ بنا، يشي على ابن الصباغ ثناءه على أستاذه الحنبلين أبي يعلى وأبي الفضل الهمداني ويرى أن ثلاثتهم انفردوا بكامل صفات المجتهد المطلق. ويضيف عن أبي نصر أنه كان الشافعي الوحيد القادر على التصدي لقاضي قضاة الحنفية أبي عبدالله الدامغاني وعلى مجادلته في الفقه على الوجه المرضي.

والمرجح أن ابن الصباغ لم يكن يقول بمقالة الأشاعرة وإنما كان على غرار الشيرازي على عقيدة السلف الصالح؛ ويبدو هذا من خلال كتابه الوحيد الذي وصل إلينا من كامل كتبه، أي كتاب الطريق السلم^(١).

أما إذا نظرنا في الصعوبات التي لقيها الشيرازي في النظامية فالظاهر أنها ترجع قبل كل شيء إلى شخصية نظام الملك الشافعية الأشعرية الشديدة الحماس لمذهبها

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٢٠٦ - ٢٠٨.

وعقيدتها. ويلاحظ جورج مقدسي أن الشيرازي إذ قبل منصبه الجديد في المدرسة أصبح عرضة لتأثير هذه الشخصية وأنه في الحقيقة لم يكن في بداية الأمر يرغب في أن ينصب النظامية منبراً للعقيدة الأشعرية وإن هي إلا قوة ضغط نظام الملك التي جرته شيئاً فشيئاً إلى الانسياق في طريق هذه الدعوة^(١).

ولعل ما كان يمتاز به الشيرازي من ورع واعتدال وحسن سلوك وجميل معايشة قد هدّب هذا الانسياق وقيّده ولطّف من حدته فجنبه عواقبه. إلا أن الأمر أصبح على خلاف هذا لما وجد نفسه أمام زائر كابن القشيري لا يعرف الاعتدال في الدعوة الأشعرية؛ وتآزم الوضع إذ كان نظام الملك نفسه هو الذي بعث به إلى النظامية في بغداد ليُستقبل فيها كأستاذ أشعري وكضيف على المدرسة؛ وسرعان ما تثار نائرة الحنابلة من خطب الزائر ودروسه فيتهمونه بنصرة الأشاعرة وبالعامل على دحض معتقداتهم؛ وهكذا يستغلون فرصة إلقائه خطبة في النظامية ويشعلون نار الفتنة في

١٠٧٧/٤٦٩.

وحاول الشيرازي الدفاع عن ابن القشيري يؤيده في دفاعه أبو سعد الصوفي. كما حاول الأشاعرة تجنيد الرأي العام لجانبهم بتنظيم مجالس عمومية يعلن فيها مجموعة من أهل الذمة إسلامهم بعد إقرارهم باقتناعهم بما سمعوه من الأشاعرة. ولم تفد هذه المجالس شيئاً إذ كان الحنابلة وعلى رأسهم الشريف أبو جعفر يسخّرون من منظميها ويعلنون في أسواق بغداد أن ذلك إسلام عن رشوة لا عن اقتناع وهداية. ونجحت هذه المساعي إلى حد أن الشيرازي لم يجد بداً من رفع شكواه إلى نظام

(١) المصدر المذكور ص ٣٥٤. ولكي يستدل على قوة هذا الضغط ينقل حواراً جرى بين الشيرازي والشريف أبي جعفر بحضور الوزير ابن جهير الذي كلفه الخليفة العباسي بإيقاف تيار الفتن بين الأشاعرة والحنابلة؛ قال الشيرازي لأبي جعفر بعد أن قبل رأسه: «هذه كتي في أصول الفقه التي أعارض فيها الأشاعرة». المصدر المذكور ص ٣٦٢.

ولعل هذه الحادثة هي التي دفعت بالحنابلة إلى أن يشيعوا أن الشيرازي تيراً من مذهب الأشعري. وقد أثارته هذه الإشاعة غضب الشيرازي الشديد «غضباً لم يصل أحد إلى تسكينه» حسب عبارة السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٥.

ولنا عودة إلى هذه النقطة في حديثنا عن عقيدة السلف ضمن مؤلفات الشيرازي.

الملك ومن الاستنجاد به ضد الحنابلة، وذلك في كتاب سلمه وفدأ بعث به إلى نيسابور^(١)؛ وينقل السبكي أن الشيرازي كان فيه «يشكو الحنابلة ويذكر ما فعلوه من الفتن وأن ذلك من عادتهم وسأله المعونة»^(٢).

وقبل رجوع الوفد شهدت بغداد فتنة جديدة اشتعلت إثر خطبة ألقاها ابن القشيري في النظامية عقبها مجلس انتظم بها وأعلن فيه يهودي إسلامه ثم طيف به في شوارع المدينة وأسواقها لعرضه على جماهيرها الشعبية. وأثناء هذا الطواف هجم الأشاعرة على منزل الشريف أبي جعفر الذي علم بمقدمهم وكان لهم بالمرصاد في مسجده؛ وانتهى التصادم بانهزام الأشاعرة وموت واحد منهم وجرح عدد من الآخرين؛ وفرّ المنهزمون واحتموا بالنظامية وأغلقوا أبوابها؛ ووضع الخليفة العباسي الشريف أبا جعفر في قصره تحت حمايته لا يسمح له بمغادرته^(٣).

وإزاء هذه الهزيمة يشس الشيرازي وهدد بمغادرة بغداد بمعية أنصاره. واستطاع الخليفة أن يثنيه عن عزمه وسمح لابن القشيري بإلقاء خطبتين أو ثلاث في مسجد القصر وعزز حمايته بحراسة جنود مسلحة. ودفع الوضع الجديد الحنابلة إلى تغيير أسلوبهم؛ وهكذا وبينما كان ابن القشيري يلقي خطبته في صفات الله كما يراها الأشاعرة شرع قارئ أعمى يتلو بصوت مسموع آيات من القرآن فيها ذكر لتكليم الله لموسى ولكشف الساق ولوجه الربّ ذي الجلال والإكرام. وشكا ابن القشيري أمره إلى وزير الخليفة ابن جهير فسجن القارئ واحتدت الفتنة في الأسواق بين الطرفين^(٤).

ورجع الوفد بعد شهر من رحيله من بغداد يحمل إليها ردّ نظام الملك في رسالتين إحداهما لابن جهير الأب والأخرى للإبن، يطالب فيهما بإلحاح بالكف عن الطعن في مدرسته النظامية. وجمع الوزير ابن جهير الشيرازي والشريف أبا جعفر في

(١) المصدر المذكور ص ٣٥٦.

(٢) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٥.

(٣) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٣٥٧ - ٣٥٨.

(٤) المصدر المذكور ص ٣٥٨.

مجلس انعقد بحضرته بإذن من الخليفة عبر فيه عن رغبته في إيقاف الفتنة، وأظهر الشيرازي استعدادَه للتصالح وبيّن للشريف معارضته للأشعرية مبرهنًا عنها بكتبه في أصول الفقه وقبل رأسه علامة المصالحة^(١).

ومنع الخليفة العباسي أبا جعفر من استقبال زائريه. ومرض أبو جعفر ولم يسمح له الخليفة بمغادرة القصر إلا عندما أشرف على الهلاك، إذ كان يخشى فيه توعد نظام الملك وتهديده إياه؛ ولعله مات مسمومًا. ورجا الخليفة نظام الملك أن يأمر بإخراج ابن القشيري من بغداد؛ ولعله لم يغادرها إلا بعد موت الشريف أبي جعفر. وهكذا هدأت الفتنة ولكن لتشتعل من جديد في السنة نفسها ٤٧٠ بعد سبعة أشهر من وفاة الشريف وثمانية أشهر من ورود رسالة نظام الملك الأولى إلى ابن جهيز^(٢). والسبب فيها رسالة الوزير السلجوقي الثانية التي يتبين فيها «أنه لا يمكن تغيير المذاهب ولا نقل أهلها عنها» ويصرّح فيها بأن «الغالب على تلك الناحية مذهب أحمد» وبأن «محلّه معروف عند الأئمة وقدره معلوم في السنة»^(٣).

وسرّ الحنابلة بهذه الرسالة التي ألهبت حماسهم من جديد بينما تضايقت الأوساط المنازعة أشد الضيق وتظاهرت معبرة عن سخطها. وكادت جماعة من طلبة النظامية يقودهم الطالب الإسكندراني يحدثون فتنة في سوق يعرف بالثلاثاء لشدة ما حرّضوا الأشاعرة وغذوا حماسهم؛ وحدث الصدام والنهب في السوق وامتد الصراع حتى سوق النظامية؛ وخاف مؤيد الملك بن نظام الملك على قصره من النهب فاستنجد بالخليفة فهبت جيوشه لحسم الصراع فسقط من الثائرين عشرة؛ وسميت الفتنة بقضية الإسكندراني، أي باسم الطالب الذي أثارها مع رفاقه.

وكان رد فعل نظام الملك لبقاً مرناً فيه صرامة ولين وشدة ومهادنة حيال الخليفة العباسي والحنابلة الذين كانوا القوة الغالبة في مدينة السلام لكثرتهم وتعصبهم لمذهبهم وحسن تنظيمهم. وارتاع الشافعية الأشاعرة في بغداد من هذا الموقف فحرّر سبعة من فقهاءهم يتقدمهم الشيرازي عريضة وجهوها إلى نظام الملك فيها تهجم على

(١) المصدر المذكور ص ٣٥٨ - ٣٦٢.

(٢) المصدر المذكور ص ٣٦٤ - ٣٦٦.

(٣) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٥.

الحنابلة الحشوية المتهمين بلعنهم الإمام الشافعي في بغداد وفي كل مكان وفي كل مناسبة، وفيها تشك من طعن الحنابلة في عقيدة الشافعية. وفي ذيل العريضة إمضاء كل من الفقهاء وشهادة شخصية من كل واحد منهم يشهد فيها بصحة عقيدة ابن القشيري وبقدرته على إقناع المشبهة من العامة ثم اليهود ثم النصارى وتبصيرهم بالصواب وباعتناق الدين الحق. وفي العريضة بيان لمقصدها أي طلب معونة الوزير السلجوقي وتبيان لواجبه في تسليط العقاب الشديد على الحنابلة^(١).

وأجاب نظام الملك على العريضة وبعث إلى الشيرازي برده ليؤكد له تجنب سياسة السلطة الانحياز إلى جانب دون آخر من عقائد أهل السنة وليذكره بالغرض الذي من أجله بنيت النظامية، أي شد أزر رجال الدين لا العمل على إدخال الخلاف والشقاق في صفوفهم؛ وفي الرد أيضاً توعد بإغلاق النظامية إن هي أريد منها تحقيق أغراض أخرى غير التي ذكر، وفيه كذلك إعلان باستحالة تغيير أي شيء من عقائد أصحاب مذهب سني في مثل أهمية مذهب الإمام ابن حنبل الغالب على أهل بغداد؛ وفيه أخيراً تقرير أن الشيرازي رجل طيب السريرة لكن سريع الانقياد لمن دعاه كما تدل عليه رسائله السابقة والعديدة في شأن الحنابلة^(٢).

وفي سنة ١٠٨٣/٤٧٥ نشبت فتنة جديدة لا فائدة في تفصيل القول فيها لأن الشيرازي لم يكن طرفاً فيها أو ضحية لها وإن كان ميدانها النظامية؛ وخلاصتها أنه بأمر من ديوان الخليفة العباسي توقف نشاط الوعاظ في الفترة التي عقت فتنة ابن القشيري فلم يسمح لهم من جديد بالعودة إلى نشاطهم الدعائي إلا سنة ٤٧٣. ولكن هذا لم يعكر صفو الحياة ببغداد؛ حتى إذا كانت سنة ٤٧٥ أقبل على مدينة السلام واعظ أشعري اسمه البكري يحمل إذناً من نظام الملك بعقد مجالس نظر بالنظامية وبالخوض في عقيدة الأشاعرة.

وسرعان ما تحركت الأوساط المعادية للأشعرية والنظامية؛ وينقل سبط بن الجوزي صاحب مرآة الزمان التهمة التي ألصقت بالنظامية ونصها: «إن هذه المدرسة

(١) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٣٦٦ - ٣٧٠.

(٢) المصدر المذكور ص ٣٧٠ - ٣٧١.

التي بناها الطوسي - يشير إلى نظام الملك - مُدرّسة للذّين مفسدة على المسلمين ويجب أن تنقّض وتدرّس». ولاحق أعوان الخليفة ووزيره ابن جهير المسؤول عن الحملة وعذبوه وسجنوه. والمرجح أن لابن عقيل الحنبلي ضلعاً في هذه الحملة.

واستمر الشغب ببغداد تغذيه إقامة البكري بها وتنقله بين أحيائها وأسواقها ووعظه الناس على عقيدة الأشاعرة؛ وانتهت القضية بطرده من العاصمة العباسية والبعث به إلى البلاط السلطاني بخراسان؛ وقد استرضاه ديوان الخليفة بالمال والصلوات وبمنحه لقب عَلم السّنة؛ وبذلك استطاع التخلص منه ووضع حد للفتنة التي أشعل نارها.

ويرى ابن عقيل الحنبلي ربطاً وثيقاً بين قضية ابن القشيري التي تسبب فيها نظام الملك إذ بعث إلى بغداد بهذا الفقيه الأشعري سنة ٤٦٩ وبين قضية البكري التي تسبب فيها أيضاً الوزير السلجوقي إذ بعثه إلى مدينة السلام سنة ٤٧٥. وعلى كل فهذه هي الفتنة الأخيرة التي ثارت ببغداد على عهد نظام الملك بين الحنابلة وبين أعدائهم الأشاعرة^(١).

(١) المصدر المذكور ص ٣٧١ - ٣٧٥.

مَكَانُ الشِّيرَازِيِّ مِنَ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ

المفاضلة بينه وبين ابن الصباغ

يذكر الفقيه الحنبلي ابن عقيل أن طلاب العلم في عصره كانوا يقبلون إقبالاً لا نظير له على كتابين في الفقه الشافعي، هما التنبية للشيرازي والشامل لابن الصباغ، منافسه في التأليف والتدريس^(١)؛ فهما يعتبران حقاً من كبار علماء عصرهما^(٢) إلا أن الفقهاء الشافعية كانوا على خلاف في المفاضلة بينهما؛ فابن خلكان يرى أن فضل ابن الصباغ لا يقل عن فضل منافسه بل يشهد له بالتفوق في الفقه الشافعي؛ فينقل أن الطلاب كانوا يفتنون من أقاصي البلاد للجلوس في حلقاته وحضور دروسه في هذا الفن^(٣).

والظاهر أن جمهور العلماء كانوا لا يميلون إلى التمييز بل إلى التسوية بينهما في كل ما يتصل بأبواب الفقه الشافعي وعلم الخلاف وخاصة خلاف الشافعية مع الحنفية. فالسبكي يقول بتساويهما في الفقه الشافعي ولكن يستثني الخلاف إذ يفرد فيه الشيرازي ولا يرى له من منازع ولا ند. ويرجع جورج مقدسي ميل السبكي للشيرازي على ابن الصباغ ويستدل على ذلك بتعليق له على تنافسهما حول النظامية ثم استنتاجه منه أن لابن الصباغ أطماعاً في المنصب وأخيراً يماسكه عن الحكم عن منافسه الشيرازي^(٤).

(١) المصدر المذكور ص ٢٢٠.

(٢) المصدر المذكور ص ١٩٥.

(٣) المصدر المذكور ص ٢٧٠.

(٤) المصدر المذكور بنفس المكان.

الشيرازي الفقيه

وجليّ أن السبكي لا يبخل بالثناء على الشيرازي؛ فيذكر أن الطلبة كانوا يرحلون إليه من الشرق والغرب وأن الفتاوى كانت تحمل إليه من كل مكان وأنه «كان يجري مجرى ابن سريج في تأصيل الفقه وتفريعه»^(١). ويسوق فيه رأي أبي الحسن الماوردي المتوفى في ١٠٥٨/٤٥٠ وصاحب الحاوي كما يقول عنه: «ما رأيت كأبي إسحاق! لو رآه الشافعي لتجمل به!»؛ ويذكر عنه أيضاً قول الموفق الحنفي، إمام أصحاب الرأي كما يصفه: «أبو إسحاق إمام المؤمنين في الفقهاء». ويروي نقلاً عن أبي بكر محمد بن أحمد بن الخاضبة بإسناد يرفعه إلى الشيرازي أنه قال عن نفسه: «لو عرض هذا الكتاب الذي صنّفته وهو المهذب على النبي (ﷺ) لقال: هذه شريعتي التي أمرت بها [أمتي]»؛ وينقل عن أبي بكر محمد الشاشي المتوفى في ١١١٤/٥٠٧، وهو تلميذ الشيرازي في الفقه ومعيده في هذا الفن ورفيق سفره إلى نيسابور البلدة التي جادل فيها إمام الحرمين أبا المعالي الجويني في الفقه: «الشيخ الشيرازي حجة الله على أئمة العصر»^(٢).

الشيرازي الرجل الصالح

ولقد تعلق به معاصروه إلى حد أنهم بوّؤوه مقام الصالحين؛ فكان عميد الدولة بن جهيز وزير الخليفة المقتدي وتلميذ الشيرازي وراوي كتابه في طبقات الشافعية سنة ١٠٨٠/٤٧٢^(٣) يقول: «هو وحيد عصره وفريد دهره مستجاب

(١) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج المتوفى في ٩١٨/٣٠٦. أنظر طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢١٦.

(٢) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٢٧ - ٢٢٩. عن الشيرازي الفقيه يمكن النظر في الفصل الذي حرّره م. ح. هيتو في كتابه الإمام الشيرازي: مكانته وثناء الناس عليه (ص ٥٨ - ٦٥) وكذلك فصل: نزعة الفقهية. وقد حاول في هذا الفصل الأخير تأكيد شافعية الشيرازي نافياً ما ادّعاه ابن القيسراني المتوفى سنة ١١١٣/٥٠٧ من ظاهرته السابقة على شافعيته. وحاول كذلك أن يبيّن أن نزعة الإمام كانت عراقية محضة، أي أنها كانت بعيدة عن النزعة الخراسانية. وقد توخى لذلك طريقة تتبع السند في كلا الجهتين واستطاع أن يلحق الإمام بالسند العراقي.

(٣) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٤٩، ب ٦.

الدعوة»^(١). ويذكر ابن كثير أنه «لما توفي عمل الفقهاء عزاءه بالنظامية وعين مؤيد الملك أبا سعيد المتولي مكانه؛ فلما بلغ الخبر إلى نظام الملك كتب يقول: كان من الواجب أن تغلق المدرسة ستة لأجله»^(٢). ويذكر السبكي أن أبا محمد عبدالله بن كاكا المؤيدي رآه في المنام سنة ١٠٧٦/٤٦٨ وهو يطير في السماوات حتى سمع ملكاً يذكر له توفيق الله له في قول سبق أن أصدره في إحدى المسائل ويشره بدخول الجنة»^(٥).

أما ما عُرف به الشيرازي من عظيم الورع فيبدو أنه الوازع له على رفضه خطة التدريس في النظامية إذ يُرجَّح أنه فضل الرفض على احتكار المنصب الوحيد بالمدرسة للدعوة لمذهب واحد ولعقيدة واحدة^(٤). ولعل هذا الورع يفسر رفضه «خطة النظر في الأحكام والمظالم شرقاً وغرباً» التي عرضها عليه الخليفة القائم وألح عليه ليخلف صاحبها المتوفى ابن ماکولا^(٥). وعلى كل فقد تمثل هذا الورع في مناصرته للشريف أبي جعفر، رأس الحنابلة في عصره ومنتزعم الحملات العنيفة على النزعة الأشعرية في تدريس النظامية؛ ففي سنة ١٠٧٢/٤٦٤ لم يبخل الشيرازي بعونه على الشريف عندما تهجم بشدة على السلطة السياسية لتواطئها في قضايا تتعلق بحسن الأخلاق^(٦). وكذلك ناصر الشيرازي، عن ورع ولا شك، ابن سكرة ونجح في سعيه في إخراجه من السجن الذي زج فيه من أجل حملة شنها على تعاطي الخمر في حي الحريم والتلهي بآلات الطرب^(٧).

وعلى ورعه كان الشيرازي جميل المعشر لذيد المجلس طيب الحديث حسن الاستشهاد بال نوادر والأشعار^(٨)؛ وكان له في قلوب الناس المكانة الرفيعة لا فرق في

(١) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٢٧.

(٢) ابن كثير في البداية ج ١٢، ص ١٢٤.

(٣) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٤) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٣٥٤.

(٥) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٦.

(٦) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٢٤٣ - ٣١٩.

(٧) جورج مقدسي في المصدر المذكور ص ٣٣٥.

(٨) قال عنه السبكي في طبقات الشافعية (ج ٤، ص ٢٢٣) نقلاً عن ابن سكرة عن القاضي =

ذلك بين خليفة وسلطان ووزير وعالم وعامة الناس. ويذكر السبكي أن الخليفة المقتدي بأمر الله كان «كبير الإجلال للشيخ أبي إسحاق»^(١). وقد طلب منه الخروج إلى السلطان السلجوقي ووزيره نظام الملك لإبلاغهما شكوى الأهالي من العميد أبي الفتح بن أبي الليث، فخرج إليهما وكان مصحوباً بفخر الإسلام الشاشي والحسين بن علي الطبري صاحب العدة وأبي الحسن الأمدي^(٢) وغيرهم. كما يذكر السبكي نجاح المهمة التي بعثه فيها هذا الخليفة إلى السلطان السلجوقي ملك شاه حتى يتم عقد الزواج بين ابنته وبين ابن الخليفة^(٣).

الشيرازي الفقيه المجادل

وأما الثناء الأكبر فيخصّ به السبكي الشيرازي المجادل في الفقه فروعاً وأصولاً. وهو جدير بهذا الثناء سواء في مجالس المجادلة أو في حلقات الدرس أو في مؤلفاته ومنها الملخص في الجدل والمعونة في الجدل وخاصة كتابنا هذا الذي نحققه ونقدمه إلى القراء، الوصول إلى مسائل الأصول أو شرح اللمع. يقول عنه المؤرخ الشافعي: «وأما الجدل فكان ملكه الآخذ بزمامه وإمامه إذا أتى كل واحد بإمامه وبدر

= طاهر بن يحيى: «وكان مع الزهد المتين والورع الشديد طلق الوجه دائم البشر حسن المجالسة مليح المحاوره يحكي الحكايات الحسنة والأشعار المليحة ويحفظ منها كثيراً». وقال عنه إحسان عباس في مقدمته لتحقيق طبقات الشافعية للشيرازي (ص ١٦): «كان نحيفاً دقيق الجسم ذكياً قوي الحافظة ذوياً على الدرس والتحصيل، متقللاً قشفاً في مطعمه وملبسه قانعاً باليسير صابراً على الفقر».

ولقد استوحى هذه الصورة من النوادر التي تُروى في حقه وكذلك ولا شك مما قيل فيه من شعر كهذين البيتين لعاصم بن الحسن، أحد شعراء بغداد؛ وقد أوردهما مع الإحالة على مصادرهما م. ي. آخذجان نيازي في كتابه المذكور آنفاً (ص ٦٢):

تَرَاهُ مِنَ الذُّكَاةِ نَحِيفَ جِسْمٍ عَلَيْهِ مِنْ تَوَقُّدِهِ دَلِيلٌ
إِذَا كَانَ الْفَتَى ضَخْمَ الْمَعَالِي فَلَيْسَ يَضُرُّهُ الْجِسْمُ النَّجِيلُ

(الكامل)

(١) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٢٣.

(٢) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٢٠.

(٣) السبكي في المصدر المذكور ج ٤، ص ٢٢٢.

سمائه الذي لا يغتاله النقصان عند تمامه؛ ويضيف مستشهداً: «كان يضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة؛ وأقرب مثل على ذلك قول سَلَّارِ الْعُقَيْلِيِّ أُوْحِدَ شِعْرَاءَ عَصْرِهِ متحدثاً عن سيفه:

(...) يَقْدُ وَيَفْرِي فِي اللَّقَاءِ كَأَنَّهُ لِسَانُ أَبِي إِسْحَاقَ فِي مَجْلِسِ النَّظْرِ»
(طويل)

ويؤكد أنه كان أنظر أهل زمانه وأنه كان «غضنفاً في المناظرة لا يصطلى له بنار»؛ ويروي أنه قد قيل فيه: «إنه كان يحفظ مسائل الخلاف كما يحفظ أحدكم الفاتحة»^(١).

ولزيادة التأكيد والاستشهاد يورد السبكي مثالين من المستحسن نقلهما بتفاصيلهما. لما طلب الخليفة العباسي من الشيرازي الخروج إلى نيسابور في ذي الحجة من سنة ٤٧٥/١٠٨٣^(٢) في مهمة رسمية التقى فيها بإمام الحرمين؛ ويذكر السبكي أن أبا المعالي الجويني حمل غاشيته ومشى بين يديه كالخديم وقال: «أفتخر بهذا» وأنه تناظر وإياه في مسائل انتهى إلينا بعضها^(٣) كمسألة إجبار البكر البالغ بأن كانت باقية على بكاره الأصل فجاز للأب تزويجها بغير إذنها^(٤).

والمثل الثاني هو لمناظرة جرت بينه وبين عبدالله الدامغاني، كبير الحنفية في عصره، فقهاً وجدلاً، في اجتماع عزاء ببغداد؛ ويصفها السبكي نقلاً عن الباجي الأندلسي الذي كان بمدينة السلام لطلب العلم من سنة ٤٢٩/١٠٣٧ إلى سنة ٤٣٢/١٠٤٠ وهي الفترة التي جرت فيها المناظرة، فيقول: «قال أبو الوليد الباجي المالكي - رحمه الله! - وقد شاهد هذه المناظرة وحضرها: العادة ببغداد أن من أصيب بوفاة أحد ممن يكرم عليه [يـ] قعد أياماً في مسجد ربضه يجالسه فيها جيرانه وإخوانه؛ فإذا مضت أيام عزوه وعزموا عليه في التسلي والعودة إلى عادته من تصرفه؛ فتلك

(١) السبكي في المصدر المذكور ج. ٤، ص ٢١٦ و ٢٢٢.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) مقال Heffening (هَفْنِيْنَق) عن الشيرازي.

(٣) السبكي في المصدر المذكور ج. ٤، ص ٢٢٢.

(٤) السبكي في المصدر المذكور ج. ٤، ص ٢٥٢ - ٢٥٦.

الأيام التي يقعد فيها في مسجده للعزاء مع إخوانه وجيرانه لا تقطع في الأغلب إلا بقراءة القرآن أو بمناظرة الفقهاء في المسائل. فتوفيت زوجة القاضي أبي الطيب الطبري وهو شيخ الفقهاء في ذلك الوقت ببغداد وكبيرهم؛ فاحتفل الناس بمجالسته ولم يكذب يبقَى أحد منتم إلى علم إلا حضر ذلك المجلس؛ وكان ممن حضر ذلك المجلس القاضي أبو عبدالله الصِّيمري وكان زعيم الحنفية وشيخهم، وهو الذي كان يوازي أبا الطيب في العلم والشيخوخة والتقدم. فرغب جماعة من الطلبة إلى القاضيين أن يتكلما في مسألة من الفقه يسمعا الجماعة منهما وتنقلها عنهما، وقلنا لهما: إن أكثر من في المجلس غريب قصد إلى التبرك بهما والأخذ عنهما؛ ولم يتفق لمن ورد منذ أعوام جمعة أن يسمع تناظرهما إذ كانا قد تركا ذلك منذ أعوام وفوضا الأمر في ذلك إلى تلاميذهما؛ ونحن نرغب أن يتصدقا على الجمع بكلامهما في مسألة يُتجمل بنقلها وحفظها وروايتها.

فأما القاضي أبو الطيب فأظهر الإسعاف والإجابة؛ وأما القاضي أبو عبدالله فامتنع من ذلك وقال: من كان له تلميذ مثل أبي عبدالله - يريد الدامغاني - لا يخرج إلى الكلام، وها هو حاضر؛ من أراد أن يكلمه فليفعل! فقال القاضي أبو الطيب عند ذلك: وهذا أبو إسحاق من تلامذتي ينوب عني. فلما تقرّر الأمر على ذلك انتدب شاب من أهل كازرون يدعى أبا الوزير يسأل أبا إسحاق الشيرازي: الإعسار بالنفقة هل يوجب الخيار للزوجة؟ فأجابه الشيخ: إنه يوجب الخيار! وهو مذهب مالك، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إنه لا يوجبها لها؛ فطالبه السائل على صحة ما ذهب إليه فقال الشيخ أبو إسحاق: الدليل على صحة ما ذهبت إليه أن النكاح نوع ملك يُستحقّ به الإنفاق، فوجب أن يكون الإعسار بالإنفاق يؤثر في إزالته كملك اليمين. فاعترضه السائل باعتراضات ووقع الانفصال عنها (...).^(١)

(١) السبكي في طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

كُتُبُ الشَّيرَازِي

المطبوع:

١ - التنبيه في فروع الشافعية: يقول عنه حاجي خليفة: «وهو أحد الكتب الخمسة» [المشهوره المتداولة بين الشافعية وأكثرها تداولاً كما صرح به النووي في التهذيب. أخذه من تعليقه الشيخ أبي حامد المروزي. بدأ في تصنيفه في أوائل رمضان سنة ٤٥٢/١٠٦٠ وفتح في شعبان ٤٥٣. ولبعضهم في مدحه [الكامل]:

«يَا كَوَكِبًا مَلَأَ الْبَصَائِرَ نُورُهُ مَنْ ذَا رَأَى لَكَ فِي الْأَنَامِ شَبِيهَا
كَانَتْ خَوَاطِرُنَا نِيَامًا بُرْهَةً فَرَزِقْنَا مِنْ تَنْبِيهِهِ تَنْبِيهَا»
ولشدة تعلق الفقهاء بالكتاب وخاصة منهم الشافعية يروي السبكي في طبقات الشافعية^(١) أن الحسن الطبري كان يقول: «سمعت صوتاً من الكعبة أو من جوف الكعبة: من أراد أن يتنبه في الدين فعليه بالتنبيه».

وقد أحصى له حاجي خليفة من الشروح واحداً وأربعين وتعليقة واحدة وأربعة مختصرات وشرحاً على شرح وست منظومات واثنين من النكات^(٢).

وقد قدم بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي بيانات وافية عن مخطوطات الشروح وعددها ثلاث عشرة ومخطوطات المختصرات وهي اثنتان وأحال على المكتبات التي حفظت فيها مع ذكر أرقامها^(٣).

(١) ج ٤، ص ٢٢٩.

(٢) كشف الظنون ج ١، ص ٣٨٩ - ٤٩٣.

(٣) بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ج ١، ص ٤٨٤ - ٤٨٦ والملحق ج ١، ص ٦٦٩ - ٦٧٠ =

ولكتاب التنبيه طبعتان، واحدة مع ترجمة لاتينية ومقدمة وأخرى بمصر سنة ١٩٥١/١٣٧٠ مع مقصد التنبيه في شرح خطبة التنبيه لابن جماعة الشافعي وكذلك تصحيح التنبيه للنووي. وللكتاب ترجمة فرنسية مع تعاليق^(١).

٢- المهذب في المذهب^(٢): قال عنه السبكي: «قيل إن سبب تصنيفه المهذب أنه بلغه أن ابن الصباغ قال: إذا اصطاح الشافعي وأبو حنيفة ذهب علم أبي إسحاق الشيرازي، يعني أن علمه هو مسائل الخلاف بينهما؛ فإذا اتفقا ارتفع. فصنف الشيخ حينئذ المهذب مراراً. فلما لم يوافق مقصوده رمى به في دجلة وأجمع رأيه على هذه النسخة المجمع عليها»^(٣). وفي كشف الظنون أن الشيرازي بدأ في تصنيفه في ١٠٦٣/٤٥٥ وفرغ منه في ١٠٧٦/٤٦٩؛ ويضيف حاجي خليفة: «وهو كتاب جليل القدر اعتنى بشأنه فقهاء الشافعية» ويذكر له من الشروح اثني عشر وكتاباً واحداً في تخريج أحاديثه^(٤). أما بروكلمان فيورد خمسة أسماء لخمسة شروح مع الإحالة على المخطوطات التي وصلت إلينا واحتفظت بها المكتبات^(٥). وطبع المهذب في مصر في جزأين سنة ١٣٤٣ هجرية وبهامشه النظم المستعذب في شرح غريب المذهب لمحمد الركيبي.

٣- طبقات الفقهاء: ويوضح حاجي خليفة: «ولكنه في الأربعة والظاهرية»^(٦). وقد طبع مع طبقات الشافعية تأليف هداية الله الحسيني المتوفى في ١٦٠٥/١٠١٤

= وانظر م. ح. هيتو في المصدر المذكور أعلاه حيث قدم قائمة فيها ٧٥ كتاباً بين شرح ومختصر، ص ١٦٩ - ١٧٧.

(١) أنظر التفاصيل في قائمة المراجع والمصادر الأجنبية.

(٢) في كشف الظنون: المهذب في الفروع، الجزء الثاني، ص ١٩١٢.

(٣) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٢٢.

ولشدة إعجاب الفقهاء وخاصة الشافعية منهم ينقل السبكي في طبقات الشافعية (ج ٤، ص ٢٢٩) رأي الشيرازي في كتابه عن أبي بكر بن الخاضبة: «لو عرض هذا الكتاب الذي صنفته وهو المهذب على النبي ﷺ لقال: هذه شريعتي التي أمرت [بها]».

(٤) كشف الظنون ج ٢، ص ١٩١٢ - ١٩١٣. وقد ذكر م. ح. هيتو في كتابه المذكور أعلاه قائمة بها ٢٥ كتاباً بين شروح ومختصرات وتعليقات، ص ١٦٤ - ١٦٧.

(٥) بروكلمان في نفس المصدر بنفس الصفحات.

(٦) كشف الظنون ج ٢، ص ١١٠٠ - ١١٠٥.

وذلك ببغداد سنة ١٣٥٦/١٩٣٧، وكذلك بيروت دون تاريخ، طبعة دار القلم. وآخر طبعة محققة مع مقدمة قصيرة هي لإحسان عباس، بيروت ١٤٠١/١٩٨١، بالاعتماد على نسختين، نسخة مكتبة شهيد علي ونسخة طوبقبوسراي بإسطنبول^(١).

٤ - اللمع في أصول الفقه: طبع في القاهرة سنة ١٣٢٦ و ١٣٤٧ / ١٩٢٩ و ١٩٥٧/١٣٧٧. وطبع مؤخراً ببيروت في ١٤٠٥ هـ. مع تخريج الصديقي للأحاديث النبوية وبتحقيق المرعشلي. ويذكر صاحب كشف الظنون له شرحين، الأول في مجلدين والثاني غير كامل^(٢). كما يذكر البغدادي مؤلف إيضاح المكنون ثلاثة شروح أخرى^(٣).

المخطوط المحفوظ:

١ - كتاب المعونة في الجدل: مخطوط محفوظ بمكتبة غوته بألمانيا^(٤) ويقع في ٥٤ ورقة. وقد ألف الشيرازي هذا الكتاب بعد تأليفه للملخص في الجدل وقد أراده تلخيصاً له كما يذكر ذلك في مقدمة المعونة في الجدل: «لما رأيت حاجة من يتفقه ماسة إلى معرفة ما يعترض به من الأدلة وما يجاب به من الاعتراضات ووجدت ما علمت^(٥) من الملخص في الجدل مبسوطاً صنفت هذه المقدمة لتكون معونة للمبتدئين وتذكراً للمنتهين مجزية في الجدل كافية لأهل النظر. وقدمت على ذلك باباً في بيان الأدلة ليكون ما بعده من الاعتراضات والأجوبة على ترتيبه»^(٦).

(١) في فهرس المخطوطات المصورة (ج ٢، ص ٢٧٤ - ٢٧٥) يذكر لطفي عبد البديع كتاباً للشيرازي عنوانه: نزهة الأفكار إلى معرفة السادة الأخيار من السادة الصحابة والتابعين والأولياء الأبرار. ويقع في ٤٨ ورقة من الحجم المتوسط ورقمه عمومي ٥٣٠٢. والظاهر أنه طبقات الفقهاء كما يظهر ذلك من مطلع.

(٢) كشف الظنون ج ٢، ص ١٥٦٢.

(٣) البغدادي في إيضاح المكنون ج ٢، ص ٤١٠.

وقد ذكر م. ح. هيتو في كتابه المذكور أعلاه (ص ٢٠٩) تعليقاً على الكتاب وه شروح عليه بما فيها شرح اللمع للشيرازي الذي تقدمه إلى القراء الكرام.

(٤) أنظر البيان عن المخطوط والمكتبة الألمانية بقائمة المراجع والمصادر العربية.

(٥) في الأصل: علمت.

(٦) المخطوط ص. ٥ - ٦.

وينقسم الكتاب إلى الأبواب التالية: باب بيان وجوه أدلة الشرع - باب الكلام على الاستدلال بالسنة - باب الكلام على دليل الخطاب - باب الكلام على استصحاب الحال - باب ترجيح الظواهر - باب ترجيح المعاني - وتاريخ المخطوط محرم ١٣٤١/٧٤٢. وتوجد من الكتاب نسخة أخرى بمكتبه فأيرستون بالولايات المتحدة بمدينة برنستون^(١).

ويذكر حاجي خليفة كمؤلفين للشيرازي المعونة في الجدل^(٢) وكذلك الملخص في الجدل^(٣).

٢ - الملخص في الجدل في أصول الفقه: هو فعلاً كتاب سابق على المعونة وأكبر حجماً وأكثر بياناً وتحليلاً. وقد حققه بعناية كبرى في هذه السنة ١٤٠٧/١٩٨٧ محمد يوسف آخندجان نيازي وهو موضوع رسالة ماجستير تقدم بها إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة. والتحقيق مع مقدمة وافية ومفيدة في جزأين مرقونين استطعنا الحصول عليهما بمساعدة صديقنا العالم الفاضل والمشرف على إعداد الرسالة، الدكتور نزيه حماد. فله منا الشكر مجدداً.

وانظر خاصة من هذه المقدمة وصف المخطوطتين المعتمدتين، مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء اليمن ومخطوطة عاطف أفندي بإسطنبول. وانظر أيضاً الباب الرابع الخاص بمؤلفات الشيرازي والمبحث الرابع منه (ص ١٢٨ - ١٦٠) الذي أقام فيه مقارنات بين الملخص من جهة وبين المنهاج للبايجي والجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل وكذلك الواضح له أيضاً والكافية في الجدل للجويني والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني، من جهة أخرى.

وقد خرج المحقق من عمله بمجموعة من النتائج المفيدة فبين تأثير المنهاج بالملخص إلى حد التوافق في كثير من الأحيان وذلك في فهرسة الأبواب خاصة (ص ١٣٣-١٣٦)؛ إلا أنه تعرض لبعض الفروق بينهما وحاول شرحها (ص ١٣٧ - ١٤١). وقام بالعمل ذاته بالنظر إلى ك. الجدل لابن عقيل ووصل إلى نتيجة في

(١) أنظر البيان عن المخطوط والمكتبة الأمريكية بقائمة المصادر والمراجع العربية.

(٢) كشف الظنون ج ٢، ص ١٧٤٣.

(٣) نفس المصدر ج ٢، ص ١٨١٨.

التقارب والتباعد أيضاً سبق أن تعرضنا لها.

٣- كتاب التبصرة في أصول الفقه: يذكره حاجي خليفة كما يذكر له شرحاً لابن جني^(١). إلا أن ناشر الكتاب فليثل يشك في صحة هذه النسبة لابن جني إذ قد توفي سنة ١٠٠١/٣٩٢، أي قبل ميلاد الشيرازي بسنة. وينبّه الناشر إلى أن السبكي قد وقع في نفس الغلط^(٢).

وقد وقفنا على مخطوط المكتبة الأزهرية ورقمه هو [١٧٨٥] امبايي ٤٨٢٤٤ أصول الفقه. وهو بتاريخ ٧٥١ هـ وبه ١٤٤ ورقة ومقياسه ١٧×٢٣^(٣). هذا وإن كان تخطيطه ومادته على غرار كتاب الوصول الذي نحققه إلا أننا لم نستفد منه شيئاً للتصويب أو للإصلاح لبعدهما في العبارة والصيغة؛ والنسخة الأزهرية مع هذا بها خروم وبأوراقها تلويث وأكل أرضة.

وقد نشر م. ح. هيتو الكتاب محققاً وقدم له بمقدمة طويلة نشرها في كتاب على حدة بعنوان: الإمام الشيرازي (حياته وآراؤه الأصولية) دمشق ١٤٠٠/١٩٨٠. ويمثل التحقيق رسالة دكتوراه تقدم بها إلى جامعة الأزهر. وكان الاعتماد فيه على نسخة الأزهر هذه ثم على نسخة من مكتبة عاطف أفندي بإسطنبول بتاريخ ٤٦٢ هـ. وقدم الشيرازي التبصرة بقوله: «فقد رأيت رغبة جماعة من أصحابنا في أن أصنف المسائل المختلف فيها في أصول الفقه فعملت هذا الكتاب»، ص ١٦ من تحقيق هيتو.

٤- عقيدة السلف: وقفنا على مخطوط المكتبة الوطنية بباريس وهو المخطوط الثالث من مجموع رقمه ١٣٩٦ ويقع من الورقة ٢٣ ظهراً إلى الورقة ٢٧ ظهراً^(٤). وقد ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون^(٥)، وكذلك ذكره بروكلمان بعنوان عقيدة أو عقيدة السلف^(٦). وقد رأينا في حديثنا عن تدريس الشيرازي في النظامية كيف أن الحنابلة وعلى رأسهم الشريف أبو جعفر اتهموه بموالاته للأشعرية. إلا أن قراءة هذه

(١) كشف الظنون ج ١، ص ٣٣٩.

(٢) المصدر المذكور ج ٢، ص ١٨١.

(٣) أنظر فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية ج ٢، ص ١٦.

(٤) أنظر فهرس المكتبة الوطنية بباريس للبارون دي سلان تحت الرقم المذكور.

(٥) كشف الظنون ج ٢، ص ١١٥٨.

(٦) تاريخ الأدب العربي بالصفحات المذكورة أعلاه وبنفس الجزأين.

العقيدة تبرئه من هذه التهمة كما تبرئه الإحالات المتعددة على الأشعري والأشعرية التي يلاحظها القارئ في نص الوصول إلى مسائل الأصول الذي نحققه. ويغلب على الظن أن الشيرازي ألف هذه العقيدة بعد سنة ١٠٧٧/٤٦٩ لأنه في هذه السنة وفي محاولته مصالحة الشريف أبي جعفر في المجلس الذي سبق أن وصفناه لم يستشهد إلا بكتبه في أصول الفقه^(١) ليبريء ساحته من الانتساب إلى العقيدة الأشعرية.

واستطعنا مؤخراً الاطلاع على عقيدة أبي إسحاق، الشيرازي في مخطوط مكتبة حاجي محمود أفندي بإسطنبول وهو بمجموع رقم ١٦٠٧ وهو الأول منه ويمتد من الورقة ١ ظهراً إلى الورقة ٤٠ ظهراً. وخطه نسخي شرقي جميل ومشكول إلا أن الناسخ قد وقع أحياناً في الخطأ في عملية الشكل هذه. والنسخة مصححة وكثيراً ما يلاحظ التصحيح على الهامش. والأحرف كبيرة الحجم واضحة وجليّة. والمخطوط بحالة جيدة. وبالورقة ١٢ سطرًا، والمقياس ١٨ × ٢٥ (١٥ × ١٠).

وبالورقة ١ وجهاً بيان لعناوين الكتب التي يتكون منها المجموع؛ وعنوان نسختنا هو: معتقدات أبي إسحاق فيروزآبادي. وبهذه الورقة أيضاً وبالوجه دائماً بيان تاريخ ٨٨٥ بقلم الرصاص^(٢)؛ وذلك أن هذا التاريخ مذكور في الورقة الأخيرة من المجموع، أي ١٤٦ ظهراً. ولنا عودة إلى هذه العقيدة بعد فراغنا من تقديم كتب الشيرازي.

٥ - النكت في المسائل المختلف فيها بين الإمامين أبي حنيفة والشافعي: ولنا منه نسخة احتفظت بها مكتبة أحمد الثالث وهي من مصورات قسم المخطوطات بالجامعة العربية. وتاريخ النسخة ٤٦٦ كتبت بقلم نسخ بخط أويس بن عمر بن علي الموشلاني المراغي بمدينة السلام بالمدرسة النظامية. ورقمه ١١٥٤ وبه ٣٠٩ ورقات ومقياسه ١٩×١٣^(٣). ولعل ابن الصباغ يشير إلى هذا الكتاب وأمثاله عندما استخف بعلم الشيرازي وحصره في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي ولاحظ أنه لا مبرر له إلا

(١) وعلى كل فالشيرازي كان قد ألف قبل هذه السنة التبصرة ثم اللمع الذي يحيل فيه على التبصرة؛ وذلك أن كلا الكتابين قد وصلا إلينا في نسخة واحدة تاريخها ١٠٦٩/٤٦٢.

(٢) أنظر نوادر المخطوطات العربية لرمضان ششن، م ١ ص ٢٠٧ - ٢٠٩ وفيه إثبات لهذا التاريخ.

(٣) أنظر فهرس المخطوطات المصورة لفؤاد السيد ج ١، ص ٣٣٣، ر ٣٧.

الاختلاف بين إمامين لو اتفقا لضاع وزال. وقد ذكره حاجي خليفة مرتين، الأولى^(١) بعنوان: النكت في علم الجدل مع التنبيه إلى شرح له لأبي زرعة العراقي وتهذيب له للأزهري، والثانية^(٢) بعنوان تذكرة المسؤولين في الخلاف بين الحنفي والشافعي مع الإشارة إلى أنه «كتاب كبير في مجلدات». وذكر السبكي^(٣) وكذلك ابن كثير^(٤) هذا الكتاب مقتصرين على العنوان: النكت في الخلاف. أما بروكلمان^(٥) فيحيل على كتاب اختلاف الشافعي وأبي حنيفة.

وقد حقق زكريا عبد الرزاق المصري قسم المعاملات من الكتاب وتقدم به كرسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة ١٤٠٥ هـ. وقد اعتمد في تحقيقه على نسخة اسطنبول التي مرّ ذكرها، وعنوانها اختلاف الفقهاء، وكذلك على نسخة مكتبة فايروستون بمدينة برينستون بالولايات المتحدة. والرسالة لم تطبع بعد، وما حصلنا عليه من معلومات عنها استفدناه من الملخص للشيرازي بتحقيق م. ي. آخندجان نيازي، ص ٩٣ و ٩٤. والمحقق المصري هو الآن بصدد تحقيق نكت المسائل للشيرازي بالاعتماد على نسخة لم يُذكر مصدرها وإنما ذكر أن لها صورة في جامعة أم القرى بمكة، في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. ونكت المسائل هو مختصر من النكت في المسائل السابق الذكر جرّد فيه المؤلف ما كتبه في الأصل من الأدلة للمذهبين مقتصراً فيه على ذكر رؤوس المسائل فقط.

٦- ملخص في الحديث: مخطوط المكتبة الوطنية بباريس وهو الرابع من مجموع رقمه ١٣٩٥ ويقع منه من الورقة ١٧ ظهراً إلى ٢٠ ظهراً^(٦).

٧- تلخيص علل الفقه: ذكره بروكلمان^(٧).

٨- الإشارة إلى مذهب الحق: ذكره بروكلمان^(٨).

(١) كشف الظنون ج ٢، ص ١٩٧٧ (٣) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٤.

(٢) كشف الظنون ج ١، ص ٣٩١. (٤) البداية ج ١٢، ص ١٢٤: حوادث سنة ٤٧٦.

(٥) تاريخ الأدب العربي بنفس الصفحات المذكورة أعلاه.

(٦) أنظر البارون دي سلان في فهرس مخطوطات المكتبة الوطنية بباريس.

(٧) بروكلمان في المصدر المذكور أعلاه بنفس الصفحات. (٨) أنظر البيان السابق.

٩ - الوصول إلى مسائل الأصول أو شرح اللمع : لم يذكر هذا الكتاب بالعنوان الأول إلا حاجي خليفة وعنوانه بالوصول إلى معرفة الأصول ونسبه إلى أبي إسحاق الشيرازي كما نسب كتاباً آخر يحمل نفس العنوان إلى أبي بكر محمد بن داود الظاهري المتوفى في ٢٩٤/٩٠٧^(١). والمخطوط الوحيد الذي وقفنا عليه منه هو مخطوط المكتبة الوطنية بباريس وقد فهرسه البارون دي سلان في معجم مخطوطات المكتبة^(٢). ورقمه ٧٨٦ وبه ١٦٩ من الأوراق مقياس $٢٥\frac{1}{4} \times ١٧\frac{1}{4}$ وبالورقة ٢١ سطراً وهو من مخطوطات القرن السادس عشر للمسيح. ويذكره دي سلان على أنه كتاب في الكلام وفي أصول الدين بينما هو بحث في أصول الفقه على المذهب الشافعي وعلى الطريقة الجدلية.

وللأسف لم يصل إلينا إلا القسم الثاني من الكتاب ويحتوي على الأبواب الرئيسية التالية: الخبر - الإجماع - القياس - الاستحسان - الاستصحاب - الأدلة - التقليد - الفتيا - الاجتهاد - الاختلاف. وبآخر المخطوط نقص إلا أنه ليس بالمهم وقد لا يتجاوز أوراقاً قليلة إذا اعتبرنا أن المؤلف قد استفد تقريباً كل المواد التي تطرق عادة ضمن علم أصول الفقه^(٣). أما الجزء الأول فالظاهر أنه يتعلق بالقرآن وبكل القضايا التي يثيرها الأصولي كالأمر والنهي والعموم والخصوص والظاهر والتأويل والناسخ والمنسوخ^(٤). وفي نظرنا أن القسم الذي نحققه هو الأهم لأن القضايا التي يثيرها وخاصة قضية القياس مفصلة بإطناب ودقة يدلان على تعقدها وعلى مسائل الخلاف العديدة التي أثرت حولها.

وفي يقيننا أن نسبة كتاب الوصول إلى مسائل الأصول إلى الشيرازي لا شك فيها ولا غبار عليها^(٤). رأينا أن حاجي خليفة هو الوحيد الذي أثبت صحتها. وقد

(١) كشف الظنون ج ٢، ص ٢٠١٤.

(٢) أنظر فهرس مخطوطات المكتبة الوطنية بباريس ص ١٧٠، ر ٧٨٦.

(٣) يلاحظ القارئ الكريم أن هذا النقص يتمثل في نصف ورقة ٢٧٥ ظ من مخطوطة إسطنبول، وكذلك في الأوراق ٢٧٦ إلى ٢٨٠ وهو نهاية المخطوط. وقد سبق أن لاحظنا أن مخطوط تركيا شبه كامل إذ بآخره نقص قد لا يتجاوز أوراقاً قليلة.

(٤) كتبنا هذا قبل وقفنا على نسخة كوبريلي بإسطنبول. وتحوي هذه النسخة - كما سبق أن ذكرنا ذلك في البيان السابق من هذه الصفحة - على ٢٨٠ ورقة، أي على ما يعادل ضعف مخطوطة باريس. والقضايا التي لمحننا إلى وجودها يقف عليها فعلاً القارئ الكريم في النسخة التركية. =

يكون في هذا ما يريب. ولكن لا يفوتنا أن الشيرازي في هذا الكتاب أحال المرات العديدة على كتاب صحيح النسبة إليه بتأكيد من المؤرخين كما مرّ بنا ذكر ذلك؛ وهذا الكتاب هو التلخيص أو الملخص في الجدل؛ يقول في الفقرة ٢٦٣ من كتاب الوصول: «ذكرت في التلخيص في الجدل»، وفي الفقرة ٣٣٠: «قد ذكرت ذلك في الملخص»، وكذلك الأمر وبنفس الدقة والبيان في الفقرات ٣٦١ و ٣٧٤ و ٣٧٥؛ ونعلم أن الشيرازي تتلمذ على أبي الطيب الطبري المتوفى في ١٠٥٨/٤٥٠، وفي هذا الكتاب يذكره ما لا يقل عن أربع عشرة مرّة ويحيل على آرائه ويرجحها على

= ورقمها ٤٩٧ ومقياسها ٢١ × ١٥ (١٥ × ١١,٥) وبالصفحة من ١٩ إلى ٢١ سطراً. وقد تداول على كتابتها أكثر من ناسخ. وقد تمعنا في الورق والحبر فأمكن لنا بمساعدة زميلنا الفاضل، جميل أكنبار، أن نستنتج أن الأوراق من ١ إلى ٤٠ كتبت بخط نسخ مشرقى يغلب عليه انتماؤه للقرن السابع. أما الأوراق من ٤١ إلى ١١٨ فهي بخط نسخ مغربي يبدو من القرن السادس. وأما الأوراق من ١١٩ إلى ١٢٨ فهي بخط نسخ مشرقى يبدو من القرن الثامن. وأخيراً الأوراق ١٢٩ إلى ٢٨٠ هي بخط نسخ مغربي يبدو من القرن السادس. ويلاحظ القارئ الكريم إشاراتنا المتعددة إلى تغيير الخط أثناء تعليقاتنا على نص الشيرازي وإلى الانتقال المتكرر من خط نسخ مشرقى بدائي كخط تلاميذ الكتاب إلى خط نسخ مغربي أكثر دقة وأشد عناية. أنظر رمضان ششن في نوادر المخطوطات العربية، م ١، ص ٢٠٨.

وهو يكتفي بالتنبيه على أن النسخة كتبت في القرن الثامن.

ولوصف المخطوطة المادي نذكر أنها مجلدة تجليداً فنياً جميلاً، والجلد المعتمد يضرب لونه إلى الحمرة الداكنة. وعلى الغلاف الأول والثاني طابع يظهر أنه طابع السليمانية. وفي البداية ورقتان بيضاوان. وعلى ظهر الورقة الثانية ٤٩٧ Köprülü شرح لمع وعلى وجه الورقة الثالثة: ملك إبراهيم بن رضوان. وكلما كتب الناسخ رأياً جديداً واستهله بقال استعمل للفعل أحرفاً دسمة ومدادا أسود وأحمر. وهكذا الأمر بالنسبة إلى الكلمات الأخرى مثل: والجواب. جواب ثان. واحتج. باب. فصل. الخ.

وفي عدة أماكن من المخطوطة وضع طابع الوقف بأحرف بيضاء على وجه أسود وعلى شكل بيضوي:

هذا ما وقف الوزير أبو العباس أحمد بن الوزير أبي عبدالله محمد عرف بكوبريلي اقال الله عثارهما ١٠٨٨.

ويظهر أحياناً بجانب هذا وأحياناً منفرداً طابع آخر بأحرف بيضاء على وجه أسود: انما لكل امرى ما نوى.

غيرها من الآراء، يقول في الفقرة ٩٢: «سمعت القاضي أبا الطيب يقول» وفي الفقرة ٣٦٩: «سمعت القاضي أبا الطيب رحمه الله» وفي الفقرة ٤٨٨ يذكر أنه حضر مجلس الصيمري الفقيه الحنفي وشهد إصداره فتياً يناقض بها فتياً شافعية وأسرع بعد ذلك إلى رفع الأمر إلى القاضي أبي الطيب الطبري كما يفعل التلميذ تماماً مع شيخه. ونلاحظ بسرعة أن ترجم الشيرازي على شيخه يفيد أن تأليفه للوصول كان بعد سنة ٤٥٠.

وكتاب الوصول هو في أصول الفقه على المذهب الشافعي وعلى الطريقة الجدلية، اتبع فيه المؤلف التخطيط المعهود ودقق وجزأ في تقسيمه وتصنيفه وتبويه كما يدل على ذلك فهرس المواد الذي أثبتناه في آخر الكتاب. وأسلوبه هو أن يفصل القول مسألة مسألة ويعرض حولها كل الآراء المشهورة؛ يبدأ أولاً بعرض رأيه هو ثم ينتقل إلى الآراء المخالفة ليدحضها رأياً رأياً معتمداً على الحجج النقلية كالقرآن والسنة أو أقوال الصحابة والتابعين وكذلك على الحجج العقلية. والآراء المخالفة كثيراً ما تكون للمعتزلة وحتى الأشعرية وكذلك للمالكية والحنفية والظاهرية. والآراء التي يؤيدها عادة هي آراء الشافعية وخاصة آراء أستاذه أبي الطيب الطبري. وإن لاحظ اختلافاً داخل مذهبه الشافعي عمد إلى نوع من الترجيح حتى يعتنق الرأي الأقرب إلى السنة وإلى ما يعتبره الصواب. ونظرة سريعة على الفهرس العام تفيدنا عن إحالاته المتعددة والمتنوعة وعن مقدار توارد أسماء الأعلام المتممين إلى مختلف المذاهب والمقالات. وكذلك نظرة عابرة على فهرسي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أفصح من مقال مطول في التعبير عن حرصه على الاستشهاد المستمر والمتواصل بهذين المصدرين كضمان لبقائه في حظيرة أهل السنة والحديث والجماعة.

وهذا الكتاب وإن كان في أصول الفقه إلا أنه يعتمد طريقة النظر. والنظر، كما سبق أن بينا في كتابنا عن المناظرات بين الباجي وابن حزم^(١)، هي لفظة جامعة تشمل ثلاثة أنواع: إن كان أصول الفقه سمي جدلاً وإن كان في فروع الفقه سمي خلافيات وإن كان في شروط المناظرة وقواعدها لتجري على أصول سليمة وفي جو مناسب للمقام سمي آداب البحث^(٢).

(١) أنظر اسمه الكامل في قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.

(٢) أنظر التفاصيل في كتابنا عن المناظرات بين الباجي وابن حزم ص ٣٢ - ٤٥.

أما آداب البحث فأحسن من عرّف بها هو ابن خلدون في المقدمة وإن كان أدرج تعريفه في فصل عنوانه بالجدل أي النوع الأول من المناظرة المتعلق بأصول الفقه. يقول المؤرخ: «فإنه لما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متسعاً وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون ضوياً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً ومحل اعتراضه أو معارضته وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»^(١). ويضيف ابن خلدون أنّ من بين الذين ألفوا في هذا الفن البزدوي (٤٩٣/١١٠٠)^(٢) والعمدي (٦١٥/١٢١٨) مؤلف الإرشاد والنسفي (٧١٠/١٣١٠)^(٣).

وإبن خلدون هو أيضاً أحسن من عرّف بالخلافيات. يقول: «وأما الخلافيات فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم (...). واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً؛ وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهم. ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار وكانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم ومنعوا من تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة. فأقيمت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية. وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمه، يحتج

(١) المقدمة (طبعة بيروت ١٩٦٧) ص ٨٢٠ - ٨٢١.

(٢) أنظر كتابنا عن المناظرات ص ٣٨ بيان ٤٩ في ما يتعلق بتأليفه معرفة الحجج الشرعية.

(٣) المقدمة (طبعة بيروت ١٩٦٧) ص ٨٢١.

بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به. وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه؛ فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما». ويذكر من بين الذين ألفوا في هذا الفن وعلى الترتيب التالي: الغزالي (١١١١/٥٠٥) مؤلف كتاب المآخذ والدبوسي (٤٣٠/١٠٣٩) صاحب كتاب التعليقة وابن القصار (١٠٠٧/٣٩٨) مؤلف عيون الأدلة وأخيراً ابن الساعاتي (١٢٩٥/٦٩٤) مؤلف المختصر في أصول الفقه^(١).

أما الجدل فكل ما قيل عن الخلافات يصحّ فيه مع التفريق بين مادتيهما، إذ الخلافات تتعلق بفروع الفقه بينما يمسّ الجدل أصول الفقه. فمؤلف كتاب في الجدل يستعرض مسائل الخلاف مسألة مسألة ويورد كل الآراء التي قيلت فيها ويحرص على دحض الآراء المخالفة لآراء مذهبه أو لرأي شخصي يرححه إن كان ممن يقول بالاجتهاد داخل المذهب. إلا أن هذا يتعلق بالأصول التي تُستخرج منها فروع الفقه وخاصة بطريقة الاستنباط. وهكذا يخوض المؤلف في القرآن وفي قضايا تأويله كالعموم والخصوص والأمر والنهي والناسخ والمنسوخ، وفي الحديث وفي طرق نقله وإثبات صحته، وفي الإجماع وفي إثباته ونفيه كحجة شرعية وفي تصوره وتصور المجتهدين الأكفاء الذين ينعقد بهم، وأخيراً في القياس وفي أركانه من أصل وفرع وحكم وعلّة. وتلحق بهذه الأصول الأربعة الأساسية أصول أخرى تتبعها في الأهمية كالاستحسان والاستصحاب والاستصلاح وغيرها. ونظرة عابرة على فهرس مواد هذا الكتاب تمكّن القارئ من فكرة دقيقة وكاملة عن هذه الأبواب وطريقة تنظيمها.

وأهم من ألف في هذا الفن ووصلت إلينا كتبهم الصيمري الحنفي (١٠٤٥/٤٣٦) مؤلف مسائل الخلاف والباجي الأندلسي المالكي (١٠٨١/٤٧٤) مؤلف كتابي المنهاج في ترتيب الحجاج الذي حققناه وأصدرناه سنة ١٩٧٨ بباريس

(١) المقدمة (طبعة القاهرة بدون تاريخ) ص ٤٥٦ - ٤٥٧. أنظر كتابنا عن المناظرات ص ٣٥٠ في البيانات ٣٣ إلى ٣٨ في ما يتعلق بكتب الحنابلة والمالكية والحنفية في هذا الموضوع.

وإحكام الفصول في أحكام الأصول^(١) الذي حققناه كذلك وأصدرناه ببيروت سنة ١٩٨٦ وابن حزم القرطبي الظاهري (١٠٦٣/٤٥٦) مؤلف الإحكام في أصول الأحكام والتقريب لحدّ المنطق وإبطال القياس^(٢) والشيرازي مؤلف كتابنا هذا الوصول وكذلك المعونة في الجدل الذي سبق أن وصفناه وأيضاً التبصرة في أصول الفقه وقد سبق أن تحدّثنا عنه. ولا يفوتنا ذكر الغزالي (١١١١/٥٠٥) في كتابه المستصفي وكذلك في شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل الذي صدر ببغداد سنة ١٩٧١^(٣) وأخيراً ابن عقيل (١١١٩/٥١٣) في كتابه الجدل على طريقة الفقهاء^(٤).

سبق لنا في بيان من التمهيد لكتابنا هذا أن أشرنا إلى العدد الهام من كتب التراث التي حُققت وصدرت منذ تاريخ كتابتنا إياه، أي سنة ١٩٧٦. ونعني بها التي لها مَساس وثيق بأصول الفقه وخاصة منها التي أُلّفت على الطريقة الجدلية ككتابنا هذا شرح اللمع أو الوصول إلى علم الأصول. ونذكر بما وصل إلى أيدينا منها أي المحصول للرازي والمنهاج وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباي والتبصرة والملخص (هذا الكتاب ما يزال مرقوناً) للشيرازي والنكت في المسائل له أيضاً وإن لم يصل إلى أيدينا فهو ما يزال مرقوناً. وكذلك نذكر بالبرهان والكافية للجويني وبالوصول إلى الأصول لابن برهان وكتاب أصول الفقه للجصاص (الجزء الأول فقط وهو يمثل مقدّمة المحقّق، ثم وصل إلينا القسم المتعلق بالاجتهاد)؛ وكذلك نذكر بشرح الكوكب المنير لابن النجار وبالتمهيد للكَلَوذاني وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني.

والظاهر أن غير هؤلاء من المؤلفين الذين لم يتأخروا عن القرن الخامس الهجري قد ألفوا في الجدل في أصول الفقه إلا أننا لا نعرف عن تأليفهم إلا أسماءها. فبالاعتماد على حاجي خليفة نعلم أن مؤسس هذا الفن هو أبو بكر

(١) أنظر عنه قائمة المصادر والمراجع العربية.

(٢) عن مؤلفات ابن حزم والباي المخطوطة والمطبوعة والتي تهم موضوعنا أنظر كتابنا عن مناظرات الباي وابن حزم ص ١٨ - ٢١ وكذلك قائمة المصادر والمراجع.

(٣) أنظر عنه بحث برنشفيك عن القياس عند الغزالي وخاصة ص ٥٨.

(٤) أنظر عنه قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.

محمد بن علي القفال الشاشي (٩٧٦/٣٣٥). إلا أن صاحب كشف الظنون يذكر أيضاً ابن الراوندي (٩٠٩/٢٩٧) والبلخي (٩٣١/٣١٩) والأشعري (٩٣٥/٣٢٤) والماتريدي (٣٤٤/٣٣٣) والإسفرائي (١٠٢٧/٤١٨) صاحب آداب الجدل. ويتجاوز حاجي خليفة القرن الخامس الهجري ويذكر المدائني (١٢٥٨/٦٥٦) صاحب أحكام الجدل والمناظرة على اصطلاح الخراسانيين العراقيين^(١).

المخطوطات التي لم يصلنا إلا ذكرها:

١ - نُصَح أهل العلم: ذكره السبكي في طبقاته^(٢). ولعله الكتاب الذي يشير إليه سركيس في معجمه^(٣): رسالة الشيرازي في علم الأخلاق، نشره عبد العليم صالح المحامي بمصر، مطبعة الموسوعات ١٣١٩ هـ وبه ٨٠ صفحة. بل لعله الطب الروحاني الذي يشير إليه سركيس أيضاً^(٣) وإلى طبعته بمطبعة جريدة المفيد ١٢٩٩ هـ وينبّه إلى أنه في «المواعظ» و«الأخلاق الحميدة وضدها وما يتفرع عن كلٍّ منها».

وقد ذكر هذا الكتاب محقق الملخص للشيرازي، م. ي. آخندجان نيازي، ورجح هو أيضاً أن تكون الكتب الثلاثة المشار إليها كتاباً واحداً^(٤).

٢ - كتاب القياس: ذكره محقق الملخص^(٥) لأن الشيرازي أشار إليه ثلاث مرات في كتابه هذا، في باب الكلام على معنى الخطاب وهو القياس، ثم في أول باب فساد الوضع وفساد الاعتبار، ثم في أول باب القلب. إلا أن م. ي. آخندجان نيازي يضيف أنه لم يعثر له على ذكر في كتب الفهارس والتراجم والطبقات وغيرها^(٥).

(١) أنظر التفاصيل في كتابنا عن المناظرات ص ٣٩ - ٤٥ وخاصة ٤٣. وعن حاجي خليفة في

كشف الظنون أنظر الجزء الأول ص ١٨ و ٤٥ و ٥٨٠ والثاني ص ١٤٠٨.

(٢) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢١٥.

(٣) معجم المطبوعات ص ١١٧١ - ١١٧٢.

(٤) الجزء الأول، ص ١٠٦ و ١٠٧.

(٥) الجزء الأول، ص ٩٧ - ٩٨.

٣- الحدود: لا نعرف عنه غير اسمه كما ذكره الزركشي في البحر المحيط^(١).

(١) أنظر الملخص ج ١، ص ١٠٦ وفيه إحالة على هيتو وعبد الرزاق. هذا وقد استحسنت م. ح. هيتو أن يعدّ كمؤلف للشيرازي أو شبه مؤلف مناظراته الأربع، الأولى والثانية مع الدامغاني، والأخيرتين مع الجويني. وقد استخرج نصوصها من طبقات الشافعية للسبكي من الجزأين الرابع والخامس؛ أنظر الإمام الشيرازي ص ٧٧ - ٩٩. أما محقق الملخص فقد استحسنت هو أيضاً نقلها؛ أنظر ص ٤٢ إلى ٥٨. وقد سبق لنا في تقديمنا للوصول للشيرازي أن نقلنا جزءاً من المناظرة الثانية فقط، تلك التي ينقلها الباجي، وذلك قصد تمكين القارئ الكريم من فكرة ولو عابرة عن جو المناظرات في ذلك العصر.

تمهيد ثانٍ لِتحقيقِ النصِّ الكاملِ لِشرحِ الملمعِ

لماذا كتبنا هذا التمهيد الثاني؟ سوف يجد القارئ الكريم الإجابة عن هذا السؤال عندما يأتي إلى القسم الذي خصصناه للحديث عن عقيدة الشيرازي. وكنا حقاً بغنى عن كتابته لولا رجوعنا إلى قضية ماهية هذه العقيدة التي أثرناها فعلاً في تمهيد تحقيقنا السابق لما سميناه بالجزء الثاني من الوصول إلى علم الأصول أو بعبارة أصح من شرح الملمع. وعندما حررناه منذ ما يزيد على عشر السنوات ما كان يخطر ببالنا أن الباحثين المحققين لنصوص ثلاثة للشيرازي: التبصرة والنكت في المسائل والملخص في الجدل سوف يقفون عند هذه القضية من جديد ويحاولون حلها بفضل ما وصلت إليه أيديهم من معلومات استقوها من كتب الطبقات أو المناقب أو السير. ولكن ما أحد منهم وقف على صيغة ما من صيغ عقيدة الشيرازي. وما كان من الميسور لنا أن ندرج في التمهيد الأول على شكل إضافات إلى النص أو بيانات أسفله ما تسنى لنا الوقوف عليه من معلومات استفدناها مما كتبه هؤلاء الباحثون الثلاثة ثم من مراجعاتنا من جديد لمصادر كنا اعتمادناها من قبل وأخيراً وخاصة من وقوفنا واطلاعنا على نص كامل ومطوّل لعقيدة مؤلفنا. فما كانت هذه الزيادات لتبدو إلّا كاستطرادات مطوّلة؛ وإن لم تكن مُملّة فهي على الأقل مزعجة إذ كان من المتوقع أن تفقد تخطيط نص التمهيد الأول الكثير من توازنه وتناسق أجزائه، أو إحكامه إن صح الكلام عنه.

أمّا في ما سوى ذلك فكل ما أردنا إضافته للتمهيد الأول فقد حررناه على شكل زيادات نصية يسيرة وبيانات هامشية مطولة. ومن اليسير للقارئ الكريم أن يتنبّه إلى وجودها وذلك لأنها نتيجة معلومات مستفادة مما ظهر في العقد الأخير من نصوص

للسيرازي محققة وممهِّد لها تمهيداً دسماً وقيماً في غالب الأحيان، وقد أشرنا إليها بهذا الاعتبار. وعلى كل فمن المستحسن أن نلاحظ له أن التمهيد السابق قد خلا من البيانات الهامشية اللهم إلا من السير من الإحالات إلى المصادر والمراجع الذي لا غنى عنه للقارئ الباحث.

وأهم ما أتينا عليه في الزيادات يتلخص في النقطتين التاليتين نسوقهما حسب ترتيبهما فيها:

١ - وقوفنا على نسخة إسطنبول من شرح اللمع وهي تمثّل ضعف ما سبق أن نشرناه بعنوان الوصول إلى علم الأصول بالاعتماد على نسخة باريس فقط. وهي شبه كاملة إذ نهايتها في الورقة ٢٨٠ ظ تنبئ باستنفاد المؤلف للمادة بحيث يخال لنا أن النقص لا يتجاوز أوراقاً قليلة قد لا تصل إلى عدد أصابع اليد الواحدة. هذا وإن كان شرح اللمع في نصه بعيداً عن نص اللمع فلا يسوق فيه المؤلف المتن لشرحه وإنما يرجع إلى مادته ويحررها تحريراً جديداً، فالهيكل هو واحد في الكتابين ونهاية مسائل الشرح هي ذاتها نهاية المتن؛ ونعني بها في كليهما الباب الأخير وهو «باب القول في اجتهاد رسول الله ﷺ - والاجتهاد بحضرته».

وبالرغم من أن نسخة مكتبة كوبرلي التركية أكمل من النسخة الباريسية لا باعتبار الحجم المضعف فحسب، بل بالنظر إلى مواطن نقص نعر عليها هنا وهناك (ما يعادل نصف ورقة ٢٧٥ ظ من مخطوطة إسطنبول وكذلك الأوراق ٢٧٦ إلى ٢٨٠ ظ)، فلم نعتدها كنسخة أصل نقابل عليها النسخة الثانية^(١) وذلك أن الأخطاء والأغلاط والسهو والنقص، كل ذلك من نصيب النسختين، على نسب متفاوتة والحق يقال^(٢). ثم إن نسخة باريس (وقد رمزنا إليها بحرف ب) إن كتبت بيد واحدة فنسخة

(١) إلا أننا وضعنا ترقيم أوراق نسخة إسطنبول في صلب النص بين قوسين معقوفتين [] بينما اكتفينا بتسجيل ترقيم أوراق نسخة باريس في بيان أسفله وبين قوسين معقوفتين كذلك [ب ١] و[الخ. (٢) سبق لنا في التمهيد الأول وفي مطلعنا أن أشرنا إلى الصعوبات الكبرى التي كانت تنتظرنا في كل صفحة، بل في كل سطر من مخطوطة باريس، وذلك من جراء فساد خط الناسخ وكثرة ما به من أخطاء وأغلاط. ومن حسن الحظ أن كانت النسخة التركية في مجملها أوضح خطأ وإن لم تسلّم هي أيضاً من التحريف؛ فقلما يضع النسخ النقط على الكلمات حيث تجب، ففرص، بدل: غرض، وحلق، بدل: خلق، وهكذا.

إسطنبول (حرف إ) قد تعاقب عليها ثلاثة نُسَاح على الأقل؛ فكان خطها خط نسخ تارة مشرقياً بدائياً كأنه بيد تلميذ كُتَاب وتارة مغربياً أكثر دقة وأشدّ عناية كأنه بيد ناسخ ماهر يغلب عليه حذق قواعد اللغة^(١).

ولهذا السبب فقد سجلنا في بيانات النص المحقق كل الاختلافات بين النسختين غير ما بدا لنا نتيجة خطأ أو غلط من النُسَاح؛ فإننا في هذه الحال نشير إليهما مرة واحدة أو مرات قليلة مع التنبيه إلى تكررها وإسكاننا عن الإشارة إليهما في ما يلي من نص الشيرازي^(٢). وذلك أن هدفنا هو تقديم نص أردناه في الحين ذاته أميناً في أداء

(١) يرد اسم الشيرازي ثلاثاً وستين مرة مع صيغة الترحّم غالباً، وكان النُسَاح - إن لم يكن ذلك من ناسخ أو نُسَاح الأصل - أرادوا أن ينّهونا إلى أن عملهم يتمثل في تسجيل ما أملاه الإمام في حلقة درسه أو خارجها. والملاحظ أن أسلوبهم يتسم أحياناً بسمة الأسلوب الشفوي، مما اضطرنا إلى أن نضيف إلى النص وبين قوسين معقوفتين [] وفي أحيان عديدة بعض حروف الجر مثل: عَلِي، في قول الشيرازي: الدليل [على] أن، أو النصب مثل: أن، أو العطف مثل: ف، أو: وَ. إلّا أن هذا التدخل كان ضعيفاً في نسخة باريس ممّا ألجأنا إلى تفضيل قراءتها كما فعلنا ذلك في الفقرة ٧٠٤ من النص وفي البيان - ١ - منها مثلاً.

(٢) لنا ملاحظات تتعلق بالرسم؛ فعندما لاحظنا أن النُسَاح تارة يكتبون: فيما، وأخرى في ما، قررنا توحيد الطريقة واختارنا الشكل الثاني منبهين إلى ذلك، وقد حدث التنبيه مرة واحدة. وقل مثل هذا بالنظر إلى: أن لا، و: ألا، واختيارنا للشكل الثاني. وكذلك نبهنا على أن نُسَاح مخطوطة إسطنبول كثيراً ما يهملون كتابة همزة وهكذا يعوضون الألف الممدودة بالألف المقصورة فيكتبون: السماء، هكذا: السما، وكذلك: الهوى، بدل: الهواء، أو يكتبون بياء دون نبرة إن لم تكن همزة متطرفة؛ فالصغائر، بدل: الصغائر، والمسيلة، بدل: المسألة. وهنا أيضاً لم نلج على التنبيه بل اكتفينا بمرات قليلة حتى نشير إلى تنوع الحالات بتنوع مكانة همزة من الكلمة. وكذلك لنا ملاحظة تتعلق بالرسم وخاصة همزة القطع من فعل الأمر من الثلاثي أو من المزيد بأكثر من حرف؛ فحيث يستعمل البعض همزة الوصل في الأمر من فَعَلَ أو اسْتَفْعَلَ أو افْتَعَلَ أو انْفَعَلَ فضلنا نحن استعمال همزة القطع، فكتبنا: اجْلِسْ، هكذا بدل: اجْلِسْ و: اسْتَغْفِرْ بدل: اسْتَغْفِرْ، وذلك كلما كان الفعل على الابتداء وغير مسبوق بحركة مباشرة، وإلا فهمزة الوصل هي الصالحة بدون خلاف. وكذلك عمدنا إلى استعمال طريقة النسخ العصرية حتى في الكلمات التي ما زالت تكتب على الطريقة القديمة، فعد الرحمان، هكذا بدل: عبد الرحمن. واستعملنا أيضاً أدوات التنقيط العصرية ولكن بدون إسراف، أي حيث تؤدّي معنى أو تفيد =

رسالة المؤلف وواضحاً أيضاً قدر الإمكان. فلهذا أكثرنا من ذكر الاختلافات اعتقاداً منا أن القارئ الكريم قد لا يوافقنا على اختيارنا للقراءة المفضلة المثبتة في النص وقد يصوب القراءة التي أخرجناها إلى أسفله في البيان الهامشي. ثم إننا أحلنا القارئ الكريم إلى القسم الأخير من كتابنا حيث أثبتنا الفهارس فألحقنا بها التعريفات بالأعلام الواردة في النص. ولكننا أثبتنا في الصفحة ذاتها من نص الشيرازي تخريج الأحاديث النبوية وآثار الصحابة والأقوال المأثورة والأمثال والأشعار، بقطع النظر عن وضع آيات القرآن موضعها من السور ومن الكتاب الكريم ذاته، وذلك لاعتقادنا أننا بهذا العمل نسعى قدر المستطاع إلى تحقيق هدفنا المزدوج والمشار إليه منذ قليل من حيث أمانة الأداء ووضوح النص.

ويطيب لنا أن نجدد الشكر لزميلنا العالم المحقق وصديقنا الفاضل الأستاذ

= شيئاً؛ ولكننا عدلنا عن ذلك بالنظر إلى الآيات القرآنية فسقناها كما وردت في المصحف، أي بدون وضع نقط استفهام أو تعجب أو نقط فواصل أو فواصل، أو حتى نقط اللهم إلا إذا صلح ذلك للتفريق بين آية وأخرى.

وحرصنا على وضع الحركات على كامل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وآثار الصحابة والأقوال المأثورة والأمثال السائرة والأشعار، وكذلك الأمثلة الواردة للاستشهاد خاصة إذا تعلقت بقضية نحوية كما هو الشأن بالنظر إلى الأمر والنهي من فصول كتاب شرح اللمع. هذا والملاحظ أن نساخ المخطوطة التركية قلما يحسنون كتابة الكلمات الأجنبية من فارسية أو عبرية أو غيرها، وقد اجتهدنا قدر الطاقة بسؤال أهل الذكر عند الاقتضاء لتصويب ما أمكن مع الإشارة إلى ذلك. وأحياناً استحال علينا وجود الكلمة الأصلي كما في الفقرة ٥٠٦ من النص في حديث المؤلف عن رسالة موسى: «إن ارسد يعني موبدة». وقد سبق لنا أن لاحظنا أثناء تحقيقنا لنص الباجي، إحكام الفصول، أن المؤلف كثيراً ما يضع: باب، حيث ينبغي: فصل، أو العكس. وكذلك الأمر بالنظر إلى الشيرازي في هذا النص فحيث نكتفي بـ: فصل (ف ٤٨٧ - ٤٨٨) يستعمل: باب، وأحياناً يأتي بـ: فصل، دون أن تدعو الحاجة إلى ذلك (ف ٥٤٦)، إذ كان المؤلف ما زال بصدد خوضه في قضية عدم جواز نسخ القرآن بالسنة.

وكلمة أخيرة لكي نفيد القارئ الكريم أننا فضلنا كتابة: إسطنبول، بدل: استنبول، وذلك لأن الأولى بدت لنا أقرب إلى طريقة النطق العربي، بينما الأتراك يفضلون استعمال التاء. أما عن وصف المخطوطتين وصفا مادياً فنحيل القارئ الكريم إلى ما سبق أن ذكرناه في التمهيد السابق عن كتب الشيرازي، رقم ٨.

الدكتور نزيه حماد من جامعة أم القرى بمكة المكرمة الذي ما لقينا منه إلا الحث الدائب والتشجيع الكامل والمساعدة الطيبة. فجزاه الله عنا أجمل الجزاء!.

٢- استفادتنا من نصوص الشيرازي المحققة في السنوات القليلة الماضية وخاصة في هذه السنة الحالية ١٤٠٧/١٩٨٧، مع الملاحظة أننا لم نستفد مباشرة إلا من تحقيق التبصرة والملخص في الجدل وأن استفادتنا من تحقيق م. ي. آخذجان نيازي كانت أكبر مما استفدناه من تحقيق م. ح. هيتو، وذلك باعتبار قضية أساسية كنا أثرناها في ما كتبناه من قبل في الخمسة عشر عاماً الماضية وهي قضية طرافة المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي، وهو نص كنا حققناه في سنة ١٩٧٣ ونشرناه بباريس في ١٩٧٨. وهي تمس بصورة أوسع قضية تأثر الباجي (١٠٨١/٤٧٤) بأستاذه الشيرازي في ميدان الجدل في أصول الفقه بصورة خاصة، وذلك أثناء اتصاله به وتلمذه عليه طيلة إقامته ببغداد وهي إقامة استهل بها حياة دراسية مشرقية دامت من سنة ١٠٣٤/٤٢٦ إلى سنة ١٠٤٨/٤٣٩^(١).

ذلك أننا لما انتهينا من تحرير مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين الباجي وابن حزم^(٢) في سنة ١٩٧٣ لم يكن بين أيدينا الملخص في الجدل للشيرازي، وإنما كنا نملك المعونة في الجدل الذي هو تلخيص للملخص. وكل ما استطعنا تأكيده هو تأثير الشيرازي في تلميذه الباجي، ولكن دون الوصول إلى التعرف على نوعيته ومقداره وحدوده. وقد ترجح لدينا أن الشيرازي مبدع في فن الجدل في أصول الفقه^(٣) وأنه ترك أثره في الباجي وكذلك في ابن عقيل الحنبلي (١١١٩/٥١٣)، مؤلف كتاب الجدل على طريقة الفقهاء^(٤)، إلا أننا لاحظنا كذلك أن «لا شيء يدل بيقين على أنه كان أول من وضع مؤلفات مكتوبة في هذا الفن»^(٥).

(١) أنظر مناظرات ص ٧٤ إلى ٨٣ من النص المعرّب.

(٢) عن تاريخ نشره أول مرة بالفرنسية بالجزائر، ثم ثانياً معرّباً ببيروت، أنظر قائمة المراجع والمصادر.

(٣) مناظرات ص ٤٥ من النص المعرّب.

(٤) عن هذا الكتاب الذي نشره محققاً ج. مقدسي، أنظر قائمة المراجع والمصادر.

(٥) مناظرات (النص المعرّب) ص ٥١.

وأردنا كذلك التركيز على هذا التأثير بالنظر للباقي على الأقل إذ اعتبرناه «التأثير الوحيد الذي يمكن التحقيق منه» وذلك بالرجوع إلى «بعض عناصر المقارنة» المتاحة لنا وقتئذٍ، أي الوصول أو شرح اللمع من جهة والمنهاج وإحكام الفصول للباقي من جهة أخرى.

وعندما نشرنا المنهاج محققاً في ١٩٧٨ نظرنا مرة أخرى في قضية التأثير وأكدنا ثانية ما سبق أن عبرنا عنه منذ خمس سنوات^(١) وحاولنا بعد تحليل المنهاج أن نذهب إلى أبعد من ذلك فكتبنا في تقديمنا للنص المحقق مثيرين من جديد قضية الطرافة: «فمما لا شك فيه أن المادة ليست جديدة! وأنى لها أن تكون كذلك؟ فالإحالات المختلفة المتعددة على الأئمة المالكيين وغيرهم من أصحاب المذاهب السنية الأخرى وخاصة على أستاذه أبي إسحاق الشيرازي في ما يخص مسائل القياس والترجيحات^(٢) تقوم دليلاً ناطقاً وبلغاً على مقدار استقادة الباقي من سابقه.

«إلا أن صياغة الكتاب على الطريقة الجدلية من تخطيط المادة وبنائها بناء لا يتصور في غير كتاب جدل في أصول الفقه، ثم هذه الصناعة التي ضبط المؤلف مصطلحاتها بالتحديد الدقيق^(٣)، وآلاتها المنطقية ومقاييسها الفنية التي عمل بمقتضاها بدقة صارمة، ثم هذا البيان البالغ الذي توصل إليه بفضل التبويب المحكم والتجزئة المحللة والاستشهاد المنتقى، كل هذا يمثل طرافة المنهاج بل جانب الخلق البكر منه.

«إذا تجاوزنا كتاب الوصول - أو شرح اللمع - للشيرازي الذي يحتمل أن يكون قد ألف في فترة قريبة من فترة تأليف المنهاج - سابقة أو لاحقة! - وذلك لأنه

(١) أنظر تعريب هذه المقدمة التي كتبت في الأصل بالفرنسية، في تمهيد تحقيقنا لإحكام الأصول للباقي ص ١٠٥ ثم ص ١٢٢ و ١٢٣. عن المنهاج وإحكام الفصول، أنظر قائمة المصادر والمراجع.

(٢) عدد الإحالات على الشيرازي ١٦؛ وفي هذين الميدانين بالذات تتقارب الآراء المالكية والشافعية كثيراً.

(٣) اكتبنا هذا - كما يعلم القارئ الكريم - قبل أن نقف على النسخة الكاملة - أو شبه الكاملة - لشرح اللمع.

بعيد نوعاً ما من المنهاج^(١) من ناحية الصياغة الجدلية الفنية فلا يبقى من الكتب التي وصلت إلينا والتي تمكن مقارنتها بكتاب الباجي هذا غير تأليف ابن عقيل المذكور منذ قليل. فإذا افترضنا أن هذا الأصولي الحنبلي - الذي ولد في ١٠٤٠/٤٣١، أي ثلاثين سنة تقريباً بعد ميلاد الباجي، وتوفي أربعين سنة تقريباً بعد وفاته - قد ألف في فترة قريبة من تأليف المنهاج كتبه في الجدل وخاصة رسالته المطبوعة والتي مر ذكرها، فلا مناص من أن تحليل صناعة الجدل عند الحنبلي قد أتى جدّ مقتضب وسريع إلى حد أنه لا يكاد يلفت النظر^(٢).

هذا ما تيسر لنا كتابته قبل أن نطلع على الملخص في الجدل للشيرازي. ولم يفت محققه م. ي. آخندجان نيازي أن يقيم هو أيضاً مقارنة بين هذا الكتاب من جهة وكتب أخرى من هذا الفن وأهمها المنهاج للباجي وكتاب الجدل لابن عقيل، وذلك بالنظر إلى نتيجة المقارنة. وقد عقد لهذا الغرض المبحث الرابع^(٣) وهو من أهم مباحث قسم الدراسة في الكتاب وأغزرها فائدة وأكثرها طرافة.

أما عن المنهاج فقد نظر المؤلف في ما يحويه من مسائل وفي طريقة ترتيبها وأقام بينه وبين الملخص مقارنات دقيقة فوجد توافقاً في كثير من الأحيان في المادة ومنهج عرضها، كما وجد بينهما فروقاً فصل القول فيها وحاول شرحها. والنتيجة التي خرج بها هي أن الباجي تلميذ الشيرازي قد استفاد من علوم أستاذه في الأصول والجدل وتأثر به في مؤلفاته^(٤).

أما عن كتاب الجدل فهو «وإن كان يختلف مع الملخص في ترتيبه العام وأمثله واختصاره وعدم ذكره لبعض الأبواب والفصول المذكورة في الملخص ومخالفته له في بعض الآراء إلا أن ترتيب فصوله في الأبواب وتوافق بعض أمثله معه وموافقته في أكثر

(١) إلا أن نقط الشبه عديدة بين شرح اللمع وإحكام الفصول للباجي وخاصة في باب الإجماع، وذلك في طريقة عرض الاحتجاجات للدفاع عن وجهة النظر، ومنهج الجدل المتبع مع الخصم.

(٢) أنظر من إحكام الفصول للباجي، تمهيدنا للتحقيق، ص ١٢٢ و ١٢٣.

(٣) يقع هذا المبحث في الجزء الأول من النسخة المرقونة من ص ١٢٨ إلى ١٦٠.

(٤) المصدر ذاته ص ١٣٢ إلى ١٤١.

المسائل الخلافية معه تدل على مدى تأثره الكثير بكتاب الشيرازي». كل هذا استخلصه المؤلف من مقارنات دقيقة بين الكتابين تمس المادة وتفريعتها وطريقة عرضها ونمط الاستدلال لها والاحتجاج^(١). ولم يقف الباحث عند هذا الكتاب بل تجاوزه إلى كتاب آخر لابن عقيل وهو الواضح في أصول الفقه، وهو كتاب ذو ثلاثة أجزاء، الأولان منها في مكتبة الظاهرية بدمشق والثالث بمكتبة فايروستون ببرانستون بالولايات المتحدة. ويخبرنا محقق الملخص أن قد حقق الجزء الأول منه موسى القرني وأن عطاء الله فيض الله يعمل على تحقيق الجزء الثاني كرسالة دكتوراه. ولم ينشر لحد الآن شيء من الكتاب إلا أن م. ي. آخندجان نيازي طالع بعضاً من أبوابه فوجد بينها وبين أبواب الملخص «تشابهاً كثيراً في بيان المسائل والترتيب والأمثلة» وقدم نماذج من ذلك^(٢).

ومن المفيد أن ننبه إلى أن محقق الملخص أقام مقارنة أخرى بين هذا الكتاب وبين الكافية للجويني (١٠٨٥/٤٧٨) خرج منها بأن الكتاب يحتوي على «مسائل جدلية بحتة وهو يختلف في أسلوبه ومنهجه وترتيبه وأبوابه عن الملخص»^(٣). كما نشير إلى مقارنة أخرى أجراها مع التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (١١١٦/٥١٠) انتهى منها إلى أن مسائل كثيرة متشابهة في الكتابين كما أكد أن مئات من المسائل الأصولية في التمهيد لا توجد في الملخص وفسر ذلك باعتبار التمهيد كتاباً في الأصول وإن لم يمنعه ذلك من الاستفادة من الملخص استفادته من مؤلفات أبي يعلى وغيره^(٤).

(١) المصدر ذاته ص ١٤٢ إلى ١٥١.

(٢) المصدر ذاته ص ١٤٢ - ١٥٤.

(٣) المصدر السابق ص ١٥٥. وكتاب الكافية نشر بالقاهرة سنة ١٣٩٩ بتحقيق فوقية حسين محمود.

(٤) المصدر السابق ص ١٥٦ - ١٦٠.

وكتاب التمهيد نشر محققاً في ٤ أجزاء في ١٣٨٥/١٤٠٦، وقد حقق الجزأين ١ و ٢ مفيد محمد أبو عمشة والجزأين ٣ و ٤ محمد بن علي بن إبراهيم. والكتاب من نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة. وقبل الانتقال إلى النقطة التالية من هذا التمهيد نشير إلى أن محقق الملخص قارن هذا الكتاب بكتب الشيرازي الأصولية والجدلية الباقية كالتبصرة واللمع، بل حتى شرح اللمع والمعونة في الجدل. أنظر الملخص ص ١٢٨ - ١٣٢.

عقيدة الشيرازي

سبق لنا أن نبهنا في مطلع هذا التمهيد الثاني إلى أننا كتبناه للخوض في هذه القضية. وما الصفحات السابقة إلا مجال للعودة إلى نقطتين تمثلت فيهما الزيادات المدرجة في التمهيد الأول على شكل إضافات نصية أو بيانات هامشية. وهي زيادات يبررها كما ذكرنا وقوفنا واطلاعنا على شرح اللمع للشيرازي قصد تحقيقه، ثم استفادتنا الكبرى من عمل محققين ظهرت لهم في السنوات العشر الأخيرة مجموعة صالحة من كتب أصول الفقه في مختلف المذاهب عامة والسنية منها بصورة خاصة والشافعية بصورة أخص، ونقصد منها بالذات التبصرة، والنكت في المسائل، والملخص في الجدل لمؤلفنا الشيرازي.

ونريد في هذه العجالة أن نجيب على هذه الأسئلة الأربع: لماذا أثرت قضية معتقد الشيرازي، أسلفية هي أم أشعرية؟ كيف أثرت؟ متى كان ذلك؟ من أثارها من العلماء والمؤرخين والمحققين وما زال يثيرها إلى يوم الناس هذا؟.

كيف أثرت قضية معتقد الشيرازي؟ ولماذا؟ ومتى؟

للإجابة عن الأسئلة الثلاثة الأولى يجدر بنا التذكير ببعض الحوادث من عصر الشيرازي تمثل بعض الشيء طبيعة الحياة الدينية. وبعدها نذكر أيضاً ببعض أوجه نشاط المؤلف وخاصة في المدرسة النظامية. وأخيراً نقدم لمحة عن الأشعرية وذلك قصد إبراز خاصيتها كعقيدة توسط فيها مؤسسها بين الطرق، أي عقيدة السلف الصالح وعقيدة أهل الاعتزال.

أما عن الحياة الدينية فقد سبق لنا في التمهيد الأول أن حاولنا أن نحدد بعض جوانبها؛ وهكذا رأينا في مطلع القسم المخصّص لها كيف أن التنافس على السلطة السياسية بين الخليفة العباسي والسلطان السلجوقي في هذه الفترة التي تعيننا بالذات كان يغذّيهِ التنازُع الديني ويشد بعضُهُ؛ فتحيزُ الخليفة إلى المذهب الحنبلي، بصورة عامة، وهو مذهب الجماهير في بغداد يقوِّي ساعده إزاء سلاطينه السلاجقة الذين كانوا يساندون إما الحنفية وإما الشافعية الأشاعرة.

وإن كانت الفترة التي تهمنا هنا بصورة خاصة هي فترة وزارة نظام الملك المعروف بتعصبه للشافعية الأشعرية فلقد سبقتها فترة أخرى كان وزير السلطان السلجوقي يتعصب فيها للحنفية على المذهب الشافعي؛ ومثّل ذلك هو عميد الملك الكُنْدَرِي وزير طغرلبيك، وقد كان يعمل قصد جعل المذهب الحنفي المذهب الرسمي للدولة العباسية. وكانت هذه سياسته الدائبة طيلة توليه الوزارة من ١٠٥٤/٤٤٥ إلى ١٠٦٥/٤٥٧. وحتى قبل تولّيه الوزارة إثر دخول السلاجقة إلى بغداد كان قد حمل سلطانه طغرلبيك هذا على أن يدفع الوعاظ والخطباء إلى لعن أبي الحسن الأشعري (- ٣٢٤/٨٧٤) متهماً إياه بالقول في الصفات بخلاف ما يقوله أهل السنة والجماعة. وهي سياسة تسببت في هجرة عدد كبير من أشاعرة نيسابور كأبي بكر البيهقي (- ٤٥٨/١٠٦٦) وأبي القاسم القشيري (- ٤٦٥/١٠٧٣) وأبي المعالي الجويني (٤٧٨/١٠٨٥). وهكذا يظهر أن هذا الوزير لمّا صعبت عليه مقاومة الشافعي حاول النيل منه عن طريق الأشعري، صاحب عقيدة الشافعية، وبدا له أن سلوك هذه السبيل أيسر وأنجع خاصة أن الحنابلة كثر ببغداد وهم باقون على عقيدة السلف، عقيدة ابن حنبل البعيدة كل البعد عن العقيدة الأشعرية المعروفة بنزعتها الذهنية والجدلية، وهكذا تبيّن إثارة حماسهم بلعن الأشعري.

حتى إذا وصلنا إلى عهد وزارة نظام الملك وجدناه على النقيض من سلفه الكُنْدَرِي متكوناً على طريقة الفقهاء الشافعية، صديقاً لأبي القاسم القشيري وأبي المعالي الجويني، وهي صداقة تدل على اهتمامه بالعقيدة الأشعرية؛ وهكذا أسس النظامية في نيسابور أولاً وأقام على إدارتها أبا المعالي الجويني وقصد من تأسيسها إلى تدريس الفقه على المذهب الشافعي؛ ثم لما أسس نظامية بغداد لأبي إسحاق الشيرازي قصد خاصة إلى وقف المنصب الوحيد بها على العقيدة الأشعرية.

أما الشيرازي فلقد كان تتنازعه عاطفتان؛ فمن جهة كان شافعيًا أي معتنقًا للأشعرية وإن كانت معتدلة قريبة من عقيدة أهل السلف؛ ومن جهة ثانية كان ما عرف به من الورع الشديد يُقعدُه عن احتكار المنصب الوحيد بالنظامية للتدريس الذي كان يريده نظام الملك؛ وفي حديثنا عن الحياة الدينية (٣- المذهب الشافعي) مرَّ بنا أن هذا التورع قد يكون من جملة الأسباب التي قعدت به عن تدشين التدريس بالنظامية تلبية لرغبة مؤسسها نظام الملك.

أما عن حياة الشيرازي فلقد مرَّ بنا حين استعراض حوادثها الأساسية في التمهيد الأول من هذا الكتاب أن الصعوبات التي لقيها في النظامية ترجع قبل كل شيء إلى شخصية نظام الملك الشافعية الأشعرية القوية الحماس، وهي شخصية استطاعت التأثير الشديد في سلوكه بحيث جرَّته شيئاً فشيئاً إلى الانسحاق في طريق الدعوة الأشعرية. ولعله نجح بعض النجاح في تجنب المدرسة عواقبها وذلك بفضل ورعه واعتداله وحسن سلوكه وجميل معاشرته. ولكن الوضع تأزم بشدة لما بعث الوزير بابن القشيري إلى مدرسته ليُستقبل فيها كأستاذ أشعري وكضيف عليها. وهكذا سرعان ما ثارت ثائرة الحنابلة من خطب الزائر ودروسه واتهموه لا بنصرة الأشاعرة فحسب بل بالعمل كذلك على نقض معتقداتهم ودحضها. واستغلوا فرصة سانحة وأشعلوا نار الفتنة في ١٠٧٧/٤٦٩.

وحاول الشيرازي الدفاع عن ابن القشيري كما حاول الأشاعرة تجنيد الرأي العام لجانبهم بتنظيم مجالس عمومية لهذا الغرض، ولكن بدون جدوى. واستنجد حينئذٍ بالوزير السلجوقي ضد الحنابلة وبعث إليه بكتاب يذكر ما فعلوه من الفتن وذلك على عادة لهم مألوفة. وبيأس من نصرة الأشاعرة ويهدد بمغادرة بغداد بمعية أنصاره ويشنيه الخليفة العباسي عن عزمه مسترضياً. ويأتي رد نظام الملك يطالب فيه بالحاح بالكف عن الطعن في مدرسته. ويأذن الخليفة لوزيره ابن جعفر رأس الحنابلة ببغداد ويعبّر بقصره وبحضرته فيحضره الشيرازي والشريف أبو جعفر رأس الحنابلة ببغداد ويعبّر الوزير عن رغبة الخليفة في إيقاف الفتنة ويظهر مؤلفنا استعدادَه للصالح ويبيِّن معارضته للأشعرية مبرهنًا عنها بكتبه في أصول الفقه ويقبل رأس الشريف أبي جعفر علامة على المصالحة.

إذا فلم يقدِّم الشيرازي إلا كتبه في أصول الفقه لاسترضاء الشريف أبي جعفر.

ولسنا نملك أي دليل لتعيين أيها كان، خاصة أن الشيرازي - كما تأكد لنا من اختلاف النسخ للكتاب الواحد اختلافاً يتضاءل أحياناً فلا يمس إلا حرفاً أو كلمة ويعظم أخرى فيشمل جملة بل حتى جملاً شتى - لم يكن يكتبها بخط يده، وإنما كان يملئها على طلابه، كما هو الشأن بالنظر إلى شرح اللمع وقد نبهنا عليه في إبانته^(١). وكنا قد افترضنا احتمال كتابة عقيدته التي اطلعنا على نسخة منها في باريس بعد سنة ١٠٧٧/٤٦٩، سنة المصالحة، وذلك لأنه أولاً لم يذكر للشريف أبي جعفر أية عقيدة، ثم إن قراءة مخطوطة باريس لا تنبئ بأي تعلق أشعري، وأخيراً لأن المؤلف كثيراً ما يحيل في اللمع والوصول - أو شرح اللمع - والتبصرة^(٢) إلى أقوال للإمام وأتباعه اليعبر عن مخالفته لها.

ولقد ازداد افتراضنا احتمالاً لما اطلعنا على النسخة الإسطنبولية من عقيدة الشيرازي وهي أكمل من النسخة الباريسية؛ ذلك أننا نرى المؤلف في آخرها يدفع عن نفسه تهمة اتباعه لعقيدة ابن حنبل، لا لأنه مقاوم لها فهي عقيدة أهل السلف وما كانت لتبتعد عن عقيدة الأشعري كما يقدمها الشيرازي ويدافع عنها، ولكن الحجة التي يقدمها هي أن «أحمد بن حنبل - رضي الله عنه! - لم يصنف كتاباً في الأصول ولم ينقل عنه في ذلك شيء أكثر من صبره على الضرب والحبس حين دعاه المعتزلة إلى الموافقة في القول بخلق القرآن ولم يوافق ودعي إلى المناظرة فلم يناظر»^(٣). فليس إذاً إلا الجهلة الذين يقولون: «نحن شافعية الفرع حنبلية الأصل» فلا يعتد بهم»^(٣).

ومما حدا بنا إلى التمسك بافتراضنا السابق أي إلى تأخير تأليف العقيدة إلى ما بعد جلسة المصالحة هو ما كتبه السبكي في طبقات الشافعية: «فلما وقع الصلح

(١) أنظر مثلاً الفقرة ٨٤١ من شرح اللمع، فما ساقه الشيرازي في مخطوطة إسطنبول أكثر دقة وتفصيلاً من مخطوطة باريس؛ قل مثل ذلك عن الفقرة ٩٤١.

(٢) أنظر في تحقيق الملخص للشيرازي (ج ١، ص ٣٨ و ٣٩، ب ١) تدقيق الإحالات في التبصرة وهي ثمانية عشر موضعاً خالف فيها الأشعرية، وكذلك في اللمع حيث خالفها تسع مرات، هذا بقطع النظر عن الوصول أو شرح اللمع حيث سبق أن ذكرنا خلافه لها في حديثنا عن كتبه (عقيدة السلف).

(٣) أنظر في ما يلي نص معتقد الشيرازي (مقتطفات تمثل أكثر من النصف) ف ٥١.

وسكن الأمر أخذ الحنابلة يشيعون أن الشيخ أبا إسحاق تبرأ من مذهب الأشعري؛ فغضب الشيخ لذلك غضباً لم يصل أحد إلى تسكينه وكاتب نظام الملك (. . .)؛ فعاد جواب نظام الملك في سنة ٤٧٠ إلى الشيخ باستجلاب خاطره وتعظيمه والأمر بالانتقام من الذين أثاروا الفتنة»^(١).

وما دنا بصدد الاستدلال على افتراض احتمال كتابة عقيدة الشيرازي بعد محاولة المصالحة في ٤٦٩ التي استعرضنا بعض حوادثها فلا بأس من أن نشير إلى رسالة ثانية بعث بها نظام الملك في السنة ٤٧٠ ذاتها يبيّن فيها «أنه لا يمكن تغيير المذاهب ولا نقل أهلها عنها»^(٢) وأن «الغالب على تلك الناحية مذهب أحمد»^(٢) وأن «محله معروف عند الأئمة وقدره معلوم في السنة»^(٢)، حسب ما نقله السبكي وذكرناه في التمهيد السابق. والمهم هو نتيجة بعث هذه الرسالة إلى بغداد، فلقد سربها الحنابلة فألهبت حماسهم بينما تضايق بها أشد التضايق خصومهم من الأشاعرة. وحدثت فتنة جديدة سميت بقضية الإسكندراني وهو اسم الطالب الأشعري بالنظامية الذي أثارها مع رفاقه. وإزاء موقف نظام الملك الذي كان يُظهر في مثل هذه المواقف الصرامة واللين والشدة والمهادنة إزاء الخليفة العباسي والحنابلة ارتاع الشافعية الأشاعرة في بغداد فحرّر سبعة من فقهاءهم يتقدمهم الشيرازي عريضة وجهوها إلى نظام الملك فيها تهجّم على الحنابلة الحشوية المتهمين بلعنهم الإمام الشافعي في بغداد وفي كل مكان وفي كل مناسبة، وفيها تشك من طعن الحنابلة في عقيدة الشافعية. وقد سبق لنا أن فصلنا القول في هذا في التمهيد الأول في حديثنا عن حياة الشيرازي.

وإذا رجعنا إلى معتقد الشيرازي ألفينا الهدف ذاته أي الرد على الحشوية الذين يلعنون الشافعي والأشعري. فمنذ السطر الأول يعلن عن غرضه: «أما بعد فإنني لمّا رأيت قوماً ينتحلون العلم (. . .) ينسبون إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه (. . .) لينفروا قلوب العامة عن الميل إليهم ويأمرونها أبدأ بتكفيرهم ولعنهم أحببت أن أُشير إلى بطلان ما ينسب إليهم (. . .)»^(٣). وبعد أن قدّم الشيرازي مختلف الأوجه من عقيدة الأشعري

(١) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٥.

(٢) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٥.

(٣) أنظر نص معتقد الشيرازي ف ١.

مبيناً أنها عقيدة أهل الحق تساءل محتجاً: «وهل في هذه الاعتقادات ما يجحده أحد ويستنكف عنه عالم عابد إلا ملحد دهري أو موهم حشوي؟»^(١). ويضيف إلى دفاعه عن الأشعري دفاعاً عن الشافعي فيذكر أن النبي - ﷺ - - أنبأ به في الغيب كما عن الأشعري^(٢). فكل هذا يوحى إلينا بالجوّ الذي كتب فيه الشيرازي العقيدة، وكأنه جو حوادث سنة ٤٧٠.

كل ما ذكرناه هنا ملخصاً - والتلخيص يكفي في نظرنا إذ قد فصلنا القول فيه في التمهيد الأول لهذا الكتاب في كل من قسم الحياة الدينية وقسم حياة الشيرازي ثم أحلنا القارئ الكريم إلى ما بدا لنا كافياً من كتب المراجع والمصادر - كل هذا من شأنه أن يقدم عناصر إجابة للأسئلة الثلاثة التي ألقيناها على أنفسنا في مطلع هذا الفصل. فارتباط الحياة الدينية بالحياة السياسية ارتباط تأثير وتأثر من جهة، ثم اتصال الشيرازي بنظام الملك في مستوى المذهب والعقيدة والحياة العملية، كل هذا جعله عرضة لتهجمات رجال الخليفة العباسي، سواء منهم الوزير وأعوانه والشريف أبو جعفر وأصحابه الحنابلة. وإذا ركّزنا عنايتنا على حوادث سنة ٤٦٩ بصفة خاصة أمكن لنا إذاً تأريخ إثارة قضية عقيدة الشيرازي.

ثم إننا أضفنا إلى كل ما سبق أن المؤلف لم يتمكن من تقديم عقيدة للدفاع عن نفسه في مجلس المصالحة وإنما استشهد فقط بكتبه في أصول الفقه على خلافه مع الأشاعرة أدركنا لماذا أثبت القضية. والجدير بالملاحظة أن الفقهاء والمؤرخين الذين أَرخوا للشيرازي هم أيضاً أثاروا القضية. وذلك دليل على أنه أَلَفَ عقيدة أشعرية ولا شك - أو هكذا أرادها صاحبها وقد صرّح بذلك في آخرها - إلا أنها أتت على حظ عظيم من الاعتدال بحيث تفسح المجال للإثارة التي ذكرناها. وإن قُبِلَ افتراضنا أنها كتبت أثناء سنة ٤٧٠ فمن المحتمل أن يكون الخوض في أشعريتها أو سلفيتها قد انطلق من السنة نفسها ليستمر حتى يومنا هذا.

والحق يقال إن طبيعة العقيدة الأشعرية تغذي هذا النمط من الخوض وتوفّر له

(١) المصدر السابق ف ٤٥.

(٢) المصدر السابق ف ٤٩.

أبعاداً متجددة في الزمان والمكان. فالأشعري ذاته (- ٣٢٤/٨٧٤) أراد من عقيدته أن تكون دفاعاً عن عقائد أهل السنة والجماعة إزاء الاعتزال الذي انفصل عنه في سنة ٩١٣/٣٠٠ وقد بلغ الأربعين من سنه^(١). ومن المفيد أن نذكر بأنه لما ألف بعد هذا التاريخ عقيدته اللمع والإبانة عبّر في هذه الأخيرة عن تعلقه بأحمد بن حنبل وعدد مناقبه^(٢). ولا بأس من التعرّيج على أبي بكر البيهقي (- ٤٥٨/١٠٦٦) الشافعي المذهب والأشعري المعتقد، فلقد ألف في مناقب الشافعي ثم في مناقب ابن حنبل وحاول أن يجعل من هذا تلميذاً لذلك. وكتاب الأسماء والصفات من تأليفه يبيّن حرصه على أن يجعل من الأشاعرة والحنابلة أصحاب عقيدتين يسود بينهما الوفاق والوثام والتراضي^(٣). والشيرازي أيضاً عندما أراد أن يعبر عن ولائه للأشعري فقط في ميدان العقيدة لم يعلّل ذلك ببعده عن عقيدة ابن حنبل وإنما فسره بأن أحمد بن حنبل لم يصنّف كتاباً في أصول العقائد وذلك بعد أن ساق صيغة الترضي لذكره^(٤).

ولما خاض السبكي (٧٧١/١٣٦٩) في قضية تهمة الشيرازي بأنه يعمل على إبطال مذهب الإمام أحمد شك في صحتها مؤكداً أن «ليس الشيخ من يُنكر مقدار هذا الإمام الجليل (. . .) ولا مقدار الأئمة من أصحابه (. . .)»، وإنما أنكر على قوم عزوا أنفسهم إليه وهو منهم برىء وأطالوا ألسنتهم في سب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وهو كبير أهل السنة بعده وعقيدته وعقيدة الإمام أحمد - رحمه الله! - واحدة لا شك في ذلك ولا ارتياب، وبه صرّح الأشعري في تصانيفه وكرّر غير ما مرّة أن عقيدتي هي عقيدة الإمام المبعجل أحمد بن حنبل^(٥).

ولما عقد ابن خلدون فصل الكلام في المقدمة وأرخ لظهوره عرّج على بدعة

(١) من المفيد عن تعلق الشيرازي بعقيدة أهل الحق أو أهل السنة والجماعة أنه يحدث له نقد أبي الحسن الأشعري في قضية يخالفه فيها باعتبار رأي إمامه من بقايا اعتزاله. أنظر شرح اللمع (ف ١٢١٥) في بحثه لقضية كل مجتهد مصيب.

(٢) أنظر لاووست في التحل في الإسلام ص ١٢٨ و ١٢٩.

(٣) المصدر السابق ص ١٨١ و ١٨٢.

(٤) أنظر معتقد الشيرازي في ما يلي ف ٥١.

(٥) أنظر طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٥ و ٢٣٦.

المعتزلة في تعميم التنزيه وقولهم بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة والإرادة والحياة وبنفي القدر ويخلق القرآن «وذلك بدعة صرح السلف بخلافها». «وعظم ضرر هذه البدعة (. . .) وكان ذلك سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعاً في صدور هذه البدع»^(١). ويؤكد ابن خلدون على أهمية عمل الأشعري في هذا المجال: «وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه وأثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه؛ فأثبت الصفات الأربع المعنوية [العلم والقدرة والإرادة والحياة] وردّ على المبتدعة في ذلك كله وتكلم معهم في ما مهّدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقيح (. . .) وألحق بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذٍ من بدعة الإمامية في قولهم: إنها من عقائد الإيمان وإنها يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة فيها لمن هي له، وكذلك على الأمة»^(٢). ويضيف المؤرخ المغربي مصححاً: «وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحة إجماعية ولا تلحق بالعقائد»^(٣).

نقلنا هذا النص بطوله وإن كنا قد حذفنا منه شيئاً يسيراً قد لا يفيد في هذا المجال، ورمينا من وراء هذا إلى أن نبين أن ما يعتبره ابن خلدون متوسطاً بين الطرق ينطبق أيضاً على الشيرازي وإن كان المؤرخ لا يذكر اسمه؛ ولعل السبب قرب عقيدته من عقيدة الأشعري؛ وفعلاً فكل ما فصل فيه القول يكاد يشترك فيه الإمامان والمواضيع التي طرقها الشيرازي في معتقده تكاد تكون هي ذاتها وهذه التي ذكرها ابن خلدون من عقيدة الأشعري؛ وكذلك الأمر بالنظر إلى الهدف وهو الدفاع عن عقيدة أهل السنة بالأدلة العقلية والنقلية كذلك.

ولقائل أن يتساءل: إذا كان الأشعري قريباً بهذا المقدار من أهل السنة أي من أحمد بن حنبل بصورة خاصة، فكيف تسنى للحنابلة أن يلعنوا الأشاعرة؟ القسم الأول من الإجابة يقدمه الشيرازي عندما يتهم أعداء الأشعري بأنهم «ينسبون إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه ولا في كتاب لهم يجدونه لينفروا قلوب العامة عن الميل إليهم،

(١) المقدمة ص ٨٣٢ و ٨٣٣.

(٢) المقدمة ص ٨٣٣.

ويأمرونهم أبدأً بتكفيرهم ولعنهم»^(١). ولقد اتهمهم كذلك بتعمدهم لعن الأشعرية عامة لا الإمام بصورة خاصة: «ومن شرهم لعنهم لأهل الحق وغيتهم لهم وتقيح اسمهم عند العامة وتلقيبهم لهم بالأشعرية»^(٢).

فهذا إن عنى شيئاً فهو يعني أن الأشعرية تطورت من مؤسسها إلى من ظهر بعده في القرن الخامس الهجري، بل حتى في معظم القرن الرابع. فإذا استثنينا أبا بكر البيهقي ومن سار على منهجه وقد مرّ بنا ذكر عمله على تقريب الشقة بين الشافعية الأشعرية والحنبلية السلفية، فيبقى لنا من يذكرهم ابن خلدون والذين وجّهوا الأشعرية وجهة مخالفة، أي الباقلاني (١٠١٢/٤٠٣) ثم الجويني (١٠٨٥/٤٧٨)^(٣) ثم الغزالي (١١١١/٥٠٥) ثم الرازي (١٢٠٩/٦٠٠). فالباقلاني وضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار من إثبات الجوهر الفرد والخلاء والقول بأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين واعتبار أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. ويلاحظ ابن خلدون أن هذه الطريقة وإن كملت «وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية» إلا أنها لم ترج «لسذاجة القوم» من جهة «ولأن صناعة المنطق التي تسير بها الأدلة وتعتبر بها الأقيسة لم تكن ظاهرة في الملة» من جهة أخرى، وذلك «لملابتها للعلوم الفلسفية المباشرة للعقائد الشرعية بالجملة» فكانت بهذا الاعتبار مهجورة عند المتكلمين^(٤).

ومع إمام الحرمين انتشر علم المنطق في الملة «وقرأه الناس وفرّقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيّار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما يسبر من سواها». ويلاحظ المؤرخ أن شوطاً كبيراً قطعته المتكلمون في هذا الميدان إذ «نظروا في تلك

(١) أنظر نص المعتقد في ما يلي، ف ١.

(٢) المعتقد ف ٤٨.

(٣) يذكر السبكي في طبقات الشافعية (ج ٤، ص ٢٥٢ إلى ٢٥٦) مناظرة بين الجويني والشيرازي في قضية فقهية تتعلق باختيار البكر البالغ وكونها باقية على بكاره الأصل فجاز للأب تزويجها بغير إذنها. وبالرغم من ظهور الاختلاف بين الإمامين في هذه القضية بالذات فهو لا يعتبر ذا أهمية كبرى لأنه لا يمس العقيدة بالذات.

(٤) المقدمة ص ٨٣٤ و ٨٣٥.

القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدت بهم إلى ذلك. وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات. فلما سبروها بمعيار المنطق ردّهم إلى ذلك فيها ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله، كما صار إليه القاضي [الباقلاني]. فصارت هذه الطريقة في مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى وتسمى طريقة المتأخرين. وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة في ما خالفوه فيه من العقائد الإيمانية». ويلاحظ ابن خلدون بسرعة «أن أول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي» ثم «تبعه الإمام ابن الخطيب [الرازي] وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم»^(١).

في من أثار قضية عقيدة الشيرازي

١ - يظهر أن ابن عساكر (١١٧٥/٥٧١) هو أول من أثار هذه القضية في كتاب وصل إلينا ونعني به كتابه تبين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري. وما حدا بمؤلف مناقب أشعرية في إثارته هذه هو ما ورد في عدة أماكن من كتب الشيرازي من مخالفة للأشاعرة. وقد مرّ بنا أنه خالفهم في نقط عديدة طرقها في شرح اللمع^(٢). وهكذا أراد ابن عساكر الذي لا يفصله عن الشيرازي سوى قرن واحد أن يقيه في حظيرة الأشعرية حتى لو خالفهم: «وكان يظن بعض من لا فهم له أنه مخالف للأشعري لقوله في كتابه في أصول الفقه: وقالت الأشعرية: إن الأمر لا صيغة له. وليس ذلك لأنه لا يعتقد اعتقاده وإنما قال ذلك لأنه خالف في هذه المسألة بعينها كما

(١) المقدمة ص ٨٣٥ و ٨٣٦. وعن أشعرية الجويني أنظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الثانية) (Djuwayni/ EI⁽²⁾ بقلم ك. بروكلمان ول. كارادي C. Brockelman - L. Gardet). وقد حرص مؤلفا المقال على تحديد معالم ما سماه ابن خلدون بطريقة المتأخرين من الأشاعرة مبينين تأثيرها بالاعتزال في المنهجية المحكمة المتبعة لإثارة القضايا وإبراز معنى الأحوال ضمن نظرية المعرفة وفي الحديث عن صفات الله على نمط تصوري كان قد طبقه أبو هاشم الجبائي المعتزلي وبعد ذلك في الاعتماد على الاستدلال العقلي القائم على قياس أرسطو لإثبات وجود الله. ولكن يؤكد المؤلفان أن في ما يتعلق بالحلول التي وصل إليها الجويني لأهم القضايا الكلامية فقد ظل وفياً للأشعري.

(٢) يحيل المؤلف في كتابه مرتين على الإمام وثلاث عشرة مرة على الأشاعرة.

خالف غيره من الفقهاء فيها؛ فأراد أن يبين فيها أن هذه المسألة مما انفرد بها أبو الحسن^(١).

٢- ويعود السبكي (١٣٦٩/٧٧١) بعد قرنين إلى هذه القضية فيقرر بشأنها إجماع أهل السنة والجماعة أو شبه إجماعهم على عقيدة الأشعري. فكأن هذه القضية أثارها فقط فتنة عملت فيها الحوادث السياسية عملها الذي حاول تفصيل القول فيه في طبقات الشافعية. فيؤكد أولاً أن أبا الحسن «كبير أهل السنة» بعد أحمد وعقيدته هي عقيدة الإمام سلفه وأن الأشعري صرح غير ما مرة بذلك وفي غير موضع من كلامه^(٢). وفي مكان آخر من الطبقات يؤكد أيضاً ما اعتبرناه شبه إجماع أهل السنة فيقول: «قلت: أنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة لا أستثني أحداً، والشافعية غالبهم أشاعرة لا أستثني إلا من لحق منهم بتجسيم أو اعتزال ممن لا يعبأ الله به، والحنفية أكثرهم أشاعرة أعني يعتقدون عقد الأشعري لا يخرج منهم، إلا من لحق منهم بالمعتزلة، والحنابلة أكثر فضلاء متقدميهم أشاعرة لم يخرج منهم عن عقيدة الأشعري إلا من لحق بأهل التجسيم وهم في هذه الفرقة من الحنابلة أكثر من غيرهم»^(٣).

ولنا أن نتساءل: إذا كان الأمر على ما وصف السبكي فكيف تمكّن الحنابلة من إثارة قضية عقيدة الشيرازي؟ اللهم إلا أن يكونوا من غير «فضلاء متقدميهم» ومن الذين لحقوا بأهل التجسيم! لنا ثلاث ملاحظات لعلها تصلح كعناصر إجابة عن سؤالنا: فأولاً يلفت انتباهنا نزعة السبكي التوسعية إن صح هذا التعبير، فنراه يلحق بالأشعرية من هو عنها بعيد كما نراه يضم في طبقاته أيضاً إلى الشافعية من عرف بمالكه مثلاً وما عهدناه إلا متحمساً لها دون غيرها من المذاهب. ثانياً لقد كان بإمكان السبكي أن يبين أن في الأشعرية، عقيدته والخير بها، على الأقل طريقتين هاتين اللتين وصفهما ابن خلدون كما مر بنا وهما بدورهما تقتربان من عقيدة الإمام الأشعري

(١) أنظر تبين كذب المفترى ص ٢٧٧، وكذلك ابن عقيل (ص ٣٧١) لـ ج. مقدسي ثم الإمام

الشيرازي لـ م. ح. هيتو، ص ١٢٢.

(٢) طبقات الشافعية ج ٤، ص ٢٣٥ و ٢٣٦.

(٣) المصدر السابق ج ٣، ص ٣٧٧ و ٣٧٨.

كالمتقدمة منهما أو بتعدان شأن المتأخرة منهما. وليس في هذا ما يريب، فما دامت الأشعرية توسطاً بين الطرق - كما قال ذلك ابن خلدون - فيحدث لصاحبها أن يعتدل في الاحتجاج والاستدلال العقليين وأن يكثر من الاحتجاج والاستدلال النقليين وأن يصل إلى نتائج قريبة من معتقد أهل السنة والجماعة في قضية الصفات الإلهية وما تقتضيه من تأكيد القدم وكذلك في قضية الخلافة والمفاضلة بين الصحابة وما تقتضيه من تعظيم حسب مقام كل واحد منهم وحسب ما ورد من الحديث النبوي في شأن كل منهم على حدة؛ فلا تملك من الحكم بعد كل هذا إلا أن تقول: هو على عقيدة السلف أو هو أقرب ما يكون منها؛ وذلك حكماً وحكم الأغلبية العظمى ممن كتب عن عقيدة الشيرازي. وعلى النقيض من ذلك يحدث لأشعري آخر أن يلح على الاحتجاج والاستدلال العقليين وأن يكثر من اعتماد منطق أرسطو على شكل السجلوس Syllogisme حذو اعتماده على منطق الفقهاء الأصوليين القائم على حَدِّين أو إضافة شيء مخصوص إلى شيء آخر مخصوص، وذلك قصد إثبات وجود الله؛ فإن لم يتعد مع ذلك عن الحلول الأشعرية اعتبر وفياً لأشعريته ولكن قريباً من الاعتزال؛ وهكذا بدا الجويني - كما رأينا - في أعين مؤلفي مقال دائرة المعارف الإسلامية في الطبعة الجديدة الإنجليزية والفرنسية^(١). ثالثاً إن عبارة السبكي أتت على جانب هام من التعميم والتخصيص غير الواضحين تمام الواضح؛ وإلا فما معنى كثرة الاستثناءات وما هي أهميتها الكيفية والكمية بالتدقيق وما هو مقدار هذا الاستثناء في كل حالة من الحالات؟ وفي بعض ما ذكرناه منذ قليل على شكل ملاحظة ثانية ما يوضح نوعاً ما هذه الاستثناءات.

٣ - وفي عصرنا الحالي وفي ما كُتب بغير اللغة العربية فمن المفيد أن نذكر أولاً بكتاب ابن عقيل وإحياء الإسلام السني في القرن الحادي عشر (القرن الخامس

(١) أنظر كذلك ابن عقيل لـج. مقدسي (ص ١٦٧) حيث يؤكد الباحث رجوع إمام الحرمين في آخر حياته إلى عقيدة أهل الحديث كما يظهر ذلك في بيانات من ترجم له وفي كتابه: رسالة في إثبات الاستواء الفوقية ثم العقيدة أو الرسالة النظامية. ويستطرد ج. مقدسي معلقاً أن ليس لنا أن نعجب إن رأينا في هذا القرن الخامس الهجري عدداً من الحنفية والشافعية يتخذون لهم موقفاً من الكلام قريباً من موقف الحنابلة.

الهجري) الذي نشره صاحبه، ج مقدسي، في دمشق سنة ١٩٦٣. وفيه يؤكد أن الشيرازي كان شافعيًا إلا أنه لم يكن أشعريًا وأنه رفض في أول الأمر تسميته كأستاذ بالنظامية فلم يقبلها بعد ذلك إلا على مضض؛ وإذ قبلها أصبح شاء أم كره عرضة لتأثير الوزير نظام الملك. ولكن المؤلف يلاحظ أن المدرسة من يوم تأسيسها في سنة ١٠٦٦/٤٥٩ إلى سنة ٤٦٩، تاريخ الفتن بين الحنابلة والأشاعرة التي عرّجنا عليها أكثر من مرة، ظلت بمعزل عن الدعاية الأشعرية. ويرجح أن تكون معارضة الشيرازي هي التي نجحت في هذا المجال. إلا أن هذه المعارضة ما كانت لتثبت طول الوقت إزاء تأثير نظام الملك. ويستشهد المؤلف بما جرى من حوار في حديث المصالحة بين الشيرازي والشريف أبي جعفر، وقد سبق لنا أن تعرضنا له أكثر من مرة، كدليل على قبول الأول للدعاية الأشعرية مكرهاً متحملاً لا رغباً متحمساً^(١).

٤ - وكذلك المستشرق الفرنسي هنري لاووست، أستاذ جورج مقدسي والمشفرف على أطروحته عن ابن عقيل السابقة الذكر، يؤكد أيضاً على سلفية الشيرازي؛ فهو في نظره لم يكن أشعريًا وإنما كان شافعيًا على عقيدة السلف الصالح. ولقد أثبت هذا في كتابين على الأقل، النحل في الإسلام الذي نشره بباريس في ١٩٦٥^(٢)، ثم سياسة الغزالي وقد نشره بباريس في ١٩٧٠^(٣). ومن المعروف أن الأستاذ لاووست (-١٩٨٢) خصص القسم الأكبر من حياته لدراسة السلفية الحنبلية ابتداء من ابن حنبل (٨٥٥/٢٤١) إلى رشيد رضا (-١٩٣٥) ومروراً بابن تيمية الذي نشر عنه أطروحته القيمة في ١٩٣٩ بالقاهرة.

وكان نشاطه يتمثل في دراسات عميقة باللغة الفرنسية وفي تحقيق نصوص بعض الحنابلة وترجمتها إلى الفرنسية. وفي فصل عقده في النحل في الإسلام^(٤) للأشعري والأشعرية سبق أن أحلنا عليه يحاول في وضوح أن يبين نقط الاختلاف بين العقيدة الأشعرية والحنبلية فيؤكد كيف أن مؤسسها كان في نقضه للاعتزال يعتمد على

(١) ابن عقيل ص ٣٥٤.

(٢) النحل في الإسلام ص ١٨٩.

(٣) سياسة الغزالي ص ٣٠.

(٤) ص ١٢٨ - ١٣٠.

حجج عقلية ثم عقلية مستمدة من القرآن لا من السنة. ويذكر أيضاً دفاعه عن الكلام مخالفاً في ذلك الحنابلة. ويذكر بأنه وإن اتفق مع أهل السنة في الدعوة إلى تنزيه الله المطلق والقول بتعدد صفاته إلا أنه كان يحدّ من عددها تحديداً عقلياً ويقصي منها صفات النزول والاستواء أو صفات التجسيم. ويلاحظ أن الأشعري وإن قال بالتفويض الخالص، أي تفويض العبد أمره إلى الله، إلا أنه كان يدعو إلى نوع من التأويل محدود ولا شك ولكن قابل للتوسع. ثم إن الإمام وإن قال بقدم القرآن مؤكداً تأييده للحنابلة ومعارضته للمعتزلة إلا أنه يحدّد كلام الله تحديداً متأثراً بالتصور الاعتزالي فيرجعه إلى مجرد فكرة يكون القرآن في شكله المادي تعبيراً عنها مخلوقاً، بينما لا يرى الحنابلة في كلام الله إلا كلية لا تتجزأ عناصرها من معاني وكلمات وحروف. ثم إن الإيمان في العقيدة الأشعرية هو قبل كل شيء تصديق بالقلب مما يقصي لتعريفه اعتبار ما يقوم به الإنسان من أعمال ويعبر به من كلام ويقربّه من قول المرجئة. وفي قضية الإمامة فإن قال الأشعري بالمفاضلة بين الخلفاء الراشدين حسب ترتيبهم في زمن تولي خلافتهم إلا أنه يبتعد عن ابن حنبل عندما يرفض ولاية المفضول. وكذلك البيعة فهي عند الأشعري تكتفي باثنين من المسلمين قياساً على الشهادة في النكاح.

هذه هي الأشعرية كما أرادها مؤسسها وكما قدمها هنري لاووست. وعندما كتب ما كتب عن عقيدة الشيرازي فالظاهر أنه اعتمد على ما أثبتته القدماء كالسبكي وابن عساكر؛ ولعله اعتمد النسخة الباريسية من عقيدة أبي إسحاق إلا أنه لا يشير إليها لا هو ولا تلميذه جورج مقدسي. وعلى كل فهي لا تدفع إلى إقصاء صاحبها عن حظيرة السلفية. وسنرى بعد قليل أن النسخة الإسطنبولية توحى إلينا بتأكيد سلفية الشيرازي ولا شك، كما توحى بالقول بنوع من الأشعرية قريب من عقيدة الإمام مع محاولة إضافية للتقرب من جديد من عقيدة الحنابلة.

٥ - وفعلاً فقد تحدثنا عنها في التمهيد الأول من هذا الكتاب^(١) الذي حررناه منذ إحدى عشرة سنة على أنها عقيدة السلف. وهذا هو بكل دقة عنوانها في النسخة الباريسية. وهكذا ذكرها بروكلمان ومن قبله حاجي خليفة. وكتبنا عندئذ أن قراءتها

(١) أنظر منه: كتب الشيرازي، رقم ٤: عقيدة السلف.

تبرّء صاحبها من تهمة الأشعرية التي ألصقها به أعداؤه من الحنابلة وعلى رأسهم الشريف أبو جعفر، كما تبرّئه الإحالات المتعددة على الأشعري والأشعرية التي يلاحظها القارئ في نص الوصول أو شرح اللمع.

٦- ونشر م. ح. هيتو كتاب التبصرة للشيرازي وقدم له بمقدمة طويلة ومفيدة سبق لنا أن أحلنا عليها مراراً. فعندما نشرها في سنة ١٤٠٠/١٩٨٠ رجع إلى الحديث عن العقيدة الشيرازية وكأنه فعل ما فعل على مريض عندما صرح: «لقد كنت بغنى عن كتابة هذه الفقرة - حول عقيدة الشيرازي - لولا أن ابن عساكر قد أثارها (...).» فإن الإمام الشيرازي شافعي أشعري من كبار أئمة أهل السنة والجماعة ولا يمترى في ذلك ولا يختلف فيه»^(١). وفعلاً فالذي يهمه هو أن يؤكد أن المؤلف «أشعري صميم» وأنه «لا نعرف له رأياً غير ما يراه الأشعري ويعتقده من عقيدة أهل السنة والجماعة، عقيدة السلف الصالح»^(٢). وساق بعد ذلك آراء لابن عساكر وللسبكي سبق أن رأيناها تدعو إلى ما دعا إليه هيتو، وأنهى حديثه بأقوال للشيرازي تؤيد هي أيضاً ما سبق وتوجه الاتجاه ذاته^(٣).

٧- ولما حقق زكريا عبد الرزاق المصري في سنة ١٩٨٥/١٤٠٥ قسم المعاملات من كتاب النكت في المسائل للشيرازي رجع هو أيضاً إلى قضية عقيدة الشيرازي في مقدمة تحقيقه جمع فيها الأقوال والأدلة فيها «وترجح لديه أنه كان على عقيدة السلف الصالح»^(٣).

٨- ونصل في نهاية المطاف إلى م. ي. آخندجان نيازي الذي لم يطلع هو أيضاً على عقيدة الشيرازي؛ فلم يرد والحال هذه أن يبدي رأياً في القضية فاكتفى بالإحالة على ما سبق أن كتبناه من التمهيد الأول لتحقيق الوصول أو شرح اللمع ثم على ما كتب ز. عبد الرزاق المصري مُعرضاً عن نقل الأقوال المتعارضة في العقيدة

(١) الإمام الشيرازي ص ١٢١.

(٢) المصدر السابق ص ١٢١ إلى ١٢٣.

(٣) أنظر عن هذه النسخة المرقونة الملخص في الجدل للشيرازي (مقدمة التحقيق) ص ٩٣ ثم ص ٣٩ التي تحيل على ص ٦٢ إلى ١٠١ من نسخة ز. عبد الرزاق المصري.

«لأن معظم هذه الأقوال ظنون واستنباطات للآخرين»^(١).

أما عن رأينا في العقيدة بعد أن وقفنا على نسخة إسطنبول فلقد عبّرنا عنه غير مرة أثناء هذا التمهيد وانتهى إلى أن الشيرازي وإن كان أشعرياً بدلالة حوادث حياته ثم تصريحاته وخاصة كتاباته وبصورة أخص صيغة هذه النسخة التركية فلقد سعى جهده إلى أن يكون أقرب ما يكون الشافعي من عقيدة السلف؛ وهو في ذلك متبع لسنة إمامه إن لم يتجاوزها في صيغ بعض القضايا صيغة أقرب إلى ما عرف من عقيدة ابن حنبل.

ولسنا ندعي أننا في هذه العجالة سوف نحسم الخلاف في القضية، فذلك ليس من شأننا ولا من مقدورنا. ولكننا حرصنا على نشر قسم كبير يمثل أكثر من نصف العقيدة ويبرز في نظرنا أبلغ ما فيها. وللقارئ الكريم القول الأخير بعد أن يكون اطلع على كل ما كتب وخاصة على نص العقيدة.

بقيت لنا كلمة قصيرة نذكر فيها بوجود نسخة أخرى لهذه العقيدة. وإن كنا لم نستطع الحصول على نسخة مصورة منها إلا أننا نعلم أنها مصرية وأن عنوانها كتاب الإشارة إلى مذهب أهل الحق. والظاهر أنها في حجم نسختنا ولعلها تكون قريبة منها أو هي ذاتها^(٢).

(١) أنظر مقدمة تحقيق الملخص، ص ٣٨ و ٣٩.

(٢) أنظر مقدمة ماري برناند M. Bernand إلى تحقيق كتاب المغني للمتولي (١٠٨٥/٤٧٨)، ص ٦، ب ١؛ والمحققة تخبر عن نيتها في تحقيقها. ومن المفيد أن ننبه إلى أننا وقفنا ضمن مخطوطات برلين الغربية المحفوظة بمكتبتها الوطنية على نص قصير ذي عشرة أسطر تقريباً عنوانه: هذه عقيدة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي - رحمه الله. وهي في مجموع برقم ١٩٤٦ PM ١٥٩ يضم عقائد شتى، وعقيدة صاحبنا تقع في الورقة ٧ ظهراً؛ ولم يذكر أهلورد في فهرس مخطوطات برلين غيرها؛ وهكذا أهمل عقيدة الشيخ علوان بن عطية الحموي (٧ ظ - ٨ ظ) وكذلك رسالة بيان الأحكام في السجادة (...). مشائخ الأوهام (٢٩ و - ٤٣ و) وحكم ابن عطاء (٤٧ و - ٦١ ظ). وبالصفحة الأخيرة ٦١ ظ تاريخ النسخ وهو ١٠ شعبان ١١٢٩.

أنظر: Die Handschriften... Von W. Ahlwardt. أما بروكلمان (ج ١، ص ٣٨٨) فلا يذكر إلا عقيدة مخطوط برلين هذه بينما يذكر في الملحق (ج ١، ص ٦٧٠) عقيدة ثوته Gotha - وهي =

= بالمانيا الشرقية - برقم ٦٦١ ثم عقيدة السلف بباريس وقد سبق أن تبيننا على رقمه وهو القسم ٣ من مجموع ١٣٩٦ .

وهذا نص العقيدة التي وقفنا عليها ببرلين الغربية نقله كاملاً لقصره:
إعلم أن ما تصوّر في الأوهام فإنه - سبحانه وتعالى! - بخلاف ذلك وأنه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير. من عزم على معرفة تدبّر؛ فإن أخلد إلى موجود أحاط به فكره فهو مشبه؛ وإن اطمأن إلى البقاء المحض فهو معطل؛ وإن قطع بموجود واعترف بأن العجز عن إدراك حقيقته وحقيقة صفاته فهو موحد.

هذا معنى قول أبي بكر الصديق - رضي الله تعالى عنه! - : «العجز عن درك الإدراك إدراك». فإن قيل: إذا صار أمركم حيرة ودهشة، قلنا: العقول حائرة عن إدراك الحقيقة، ناطقة بالموجود المنزه عن صفات الأجسام. وهذا أنفع وأنجع من كتب مجلدات كثيرة. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً. انتهى.

[١] معنّي إسحاق الفيروز آبادي الشيرازي

[الدافع لتأليفها]

[١ ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

١ - أما بعد فإنني لما رأيت قوماً يتحلون العلم ويتسبون إليه وهم من جهلهم لا يدرون ما هم عليه، ينسبون إلى أهل الحق ما لا يعتقدونه ولا في كتاب لهم يجدونه لينفروا قلوب العامة عن الميل إليهم، ويأمرونهم أبداً بتكفيرهم ولعنهم، أحببت أن أشير إلى بطلان ما ينسب إليهم بما أذكر من اعتقادهم، وأنا مع ذلك مكره لا بطل ولي دعوى لا عمل. ولكن شرعت في ما^(١) شرعت مع اعترافي بالتقصير وعلمي بأن نصار الحق كثير ليرجع الناظر في ما جمعته عن قبول قول المبطلين وبيدين الله بقول الموحدين المحققين. فقد روي عن النبي - ﷺ - ! أنه قال: «إِذَا لَعَنَتْ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أُولَئِهَا فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ [٢] وَ [٢] عِلْمٌ فَلْيُظْهِرْهُ!»^(٢) فإن كاتم العلم ككاتم ما أنزل الله على محمد - ﷺ - !.

ومقصودي النصيحة فلن يكمل المؤمن إيمانه حتى يرضى لأخيه المؤمن ما يرضى لنفسه. وروي عنه - عليه الصلاة والسلام - ! أنه قال: «مَنْ كَتَمَ أَخَاهُ نَصِيحَةً أَوْ عِلْمًا يَطْلُبُهُ لِيَتَنَفَعَ بِهِ حَرَمَهُ اللَّهُ - تعالى! - فَضَلَّ مَا يَرْجُو»^(٣).

نَسَأَلُ اللَّهَ - تعالى - ألا^(٤) يحرمننا رحمته وأن يدخلنا جنته!

١ - (١) في الأصل: فيما، وهكذا كلما وردت في النص وغيرنا شكل نسخها دون التنبيه عليها.

(٢) أنظر في المعجم المفهرس (ج ٦، ص ١٢٤، ١٤) حيث خرج فُنْسِنُكُ بالإحالة على ابن ماجه (المقدمة) هذا الحديث: «إِذَا لَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أُولَئِهَا»، وكذلك هذا الحديث: «وَلَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أُولَئِهَا» بالاعتماد على الترمذي (فتن).

(٣) لم نعثر على هذه الصيغة في ما رجعنا إليه من كتب الحديث والسنن والسِير. وكل ما وجدناه هو إحالة وردت بالمعجم المفهرس (ج ٥، ص ٤٥٠، ٢٤) على ابن ماجه (مقدمة) على هذه الصيغة: «فَمَنْ كَتَمَ حَدِيثًا فَقَدْ كَتَمَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ».

(٤) في الأصل: أن لا، وهكذا كلما وردت في النص وغيرنا شكل نسخها دون التنبيه عليها.

[وجوب النظر والاستدلال في الاعتقاد]

٢ - فمن ذلك أنهم يعتقدون أن أول ما يجب على العاقل البالغ القصد إلى النظر والاستدلال المؤدبين إلى معرفة الله - عز وجل! - لأن الله - تعالى! - أمرنا بالعبادة فقال - عز شأنه! - : ﴿وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(١)؛ والعبادة لا تصح إلا بالنية لقوله - عليه الصلاة والسلام! - : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(٢). والنية هي القصد؛ تقول العرب: «نَوَّكَ اللَّهُ بِحِفْظِهِ!» أي قصدك الله بحفظه؛ وقصد [٢] من لا يُعرف محال فدل على وجوب النظر والاستدلال. ولأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجباً كالواجب. ألا ترى أن الصلاة لما كانت واجبة ثم لا يتوصل إليها إلا بالطهارة صارت الطهارة واجبة، فكذلك أيضاً مسألتنا؟ لأنه إذا كانت معرفة الرب - عز وجل! - واجبة، ثم بالتقليد لا يتوصل إليها دل على وجوب النظر والاستدلال المؤدبين إلى ذلك.

٣ - وقد أمرنا الله - تعالى! - بذلك ودعانا إليه فقال - عز وجل! - : ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ. أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾^(٢) ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ. أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾^(٣) ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾^(٤) الآية. وقال - عز سلطانه! - إخباراً عن إبراهيم - عليه السلام! - : ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [٣] و^(٥). وأمرنا باتباعه فقال - عز وعلا - : ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٦).

٢- (١) جزء من الآية ٥ من سورة البينة (٩٨).

(٢) سيأتي تخريج هذا الحديث أثناء تحقيق شرح اللمع في البيان ٢ من الفقرة ٢٩٥.

٣- (١) جزء من الآية ١٠١ من سورة يونس (١٠)؛ وقد سقط من الأصل: قل - ذا.

(٢) الآيتان ٥٨ و ٥٩ من سورة الواقعة (٥٦).

(٣) الآيتان ٦٨ و ٦٩ من سورة الواقعة (٥٦).

(٤) الآيتان ١٧ و ١٨ من سورة الغاشية (٨٨).

(٥) الآية ٧٦ من سورة الأنعام (٦).

(٦) جزء من الآية ٧٨ من سورة الحج (٢٢)؛ وفي الأصل: اتبعوا ملة...

٤ - فمن أنكر النظر والاستدلال لا يخلو إما أن ينكره بدليل أو بغير دليل أو بالتقليد؛ وإن أنكره بغير دليل لا يقبل منه، وإن أنكره بالتقليد فليس تقليد من قلده بأولى من تقليدنا؛ وإن أنكره بدليل فهو النظر والاستدلال الذي أنكره. والمنكر لا يزال بالمنكر. فبطل دعواه وثبت ما قلناه.

[في أن التقليد في معرفة الله لا يجوز]

٥ - ثم يعتقدون أن التقليد في معرفة الله - عز وجل! - لا يجوز لأن التقليد قبول قول الغير من غير حجة. فقد ذم الله - تعالى! - المقلد فقال: ﴿قُلْ أُولُو جُنُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ (١) ﴿بَلْ قَالُوا: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (٢). ولأن المقلدين يتساوى (٣) أقوالهم فليس بعضهم أولى من بعض، ولا فرق بين النبي والمنتبي في ذلك. وإذا كان الأنبياء - عليهم السلام! - مع جلالة قدرهم وعلو منزلتهم لم يدعوا الناس إلى تقليدهم من غير إظهار دليل ولا معجز [٣ ظ] فمن نزلت درجته عن درجتهم أولى وأحرى ألا يتبع في ما يدعو إليه من غير دليل. فعلى هذا لا يجوز تقليد العالم للعالم ولا تقليد العامي للعامي ولا تقليد العامي للعالم ولا تقليد العالم للعامي.

٦ - فإن قيل: لم جوزتم تقليد العامي للعالم في الفروع ولم تجوزوه في الأصول؟

قيل: لأن الفروع التي هي العبادات دليلها السمع، وقد يصل إلى العالم من السمع ما لم يصل إلى العامي. فلما لم يتساويا في معرفة الدليل جاز له تقليده. وليس كذلك الأصل الذي هو معرفة الرب - تعالى شأنه! - فإن دليله العقل والعامي والعالم في ذلك سواء؛ فإن العالم إذا قال لعامي: واحد أكثر من اثنين، لا يقبل منه من غير دليل. فبان الفرق بينهما.

٥ - (١) جزء من الآية ٢٤ من سورة الزخرف (٤٣).

(٢) الآية ٢٣ من سورة الزخرف (٤٣)؛ وقد أسقط الناسخ: بَلْ.

(٣) في الأصل: يتساوى.

[في أن لهذا العالم محدثاً أحدثه من عدم]

٧ - ثم يعتقدون أن لهذا العالم صانعاً صنعه ومحدثاً أحدثه وموجداً أوجده من العدم إلى الوجود لأنه في حال وجوده - وهو شيء موجود موصوف بالحياة^(١) والسمع والبصر - لا يقدر أن يحدث في ذاته [٤] و شيئاً، ففي حال عدمه - وهو ليس بشيء - أولى وأحرى ألا يوجد نفسه، لأنه لو كان موجداً لنفسه لم يكن وجوده اليوم بأولى من وجوده غداً ولا وجوده غداً بأولى من وجوده اليوم ولا كونه أبيض بأولى من كونه أسود. فدل على أن له^(٢) مخصصاً يخصصه وموجداً يوجده. قال الله - تعالى! : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ اللَّسْتِكُمْ وَالْوَانِكُمْ﴾^(٣) الآية.

[في أن الله واحد أحد]

٨ - ثم يعتقدون أن محدث العالم هو الله - تعالى! - وأنه واحد أحد لأن الاثنين لا يجري أمرهما على النظام لأنهما إذا أرادا شيئاً أن يخلقا[ه] إما أن يتم مرادهما جميعاً أو لا يتم مرادهما جميعاً أو يتم مراد أحدهما دون الآخر. فإن لم يتم مرادهما جميعاً بطل أن يكونا إلهين؛ ومحال أن يتم مرادهما جميعاً لأنه ربما يريد أحدهما إحياء جسم ويريد الآخر إمامته والإنسان لا يكون حياً ميتاً في حالة واحدة؛ وإن تواطأ^(١) فالتواطىء أيضاً لا يكون إلا عن عجز؛ و[٤ظ] إن تم مراد أحدهما دون الآخر فالذي لم يتم مراده ليس بإلاه لأن من شرط الإلاه أن يكون مريداً قادراً. فدل [على] أن الله - عز وجل! - واحد أحد، قال الله - تعالى! : ﴿وَالْأَهْكُمْ إِلَآهٌ وَاحِدٌ﴾^(٢)، وقال - عز وجل! : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٣).

٧ - (١) في الأصل: بالحياة.

(٢) في الأصل: أنه.

(٣) جزء من الآية ٢٢ من سورة الروم (٣٠).

٨ - (١) في الأصل: تواطيا؛ والملاحظ أن الناسخ يضع دائماً ياء مكان الهمزة ونبرتها.

(٢) جزء من الآية ١٦٣ من سورة البقرة (٢).

(٣) جزء من الآية ٢٢ من سورة الأنبياء (٢١).

[في أن الله قديم أزلي]

٩ - ثم يعتقدون أن الله - عز وجل! - قديم أزليّ أبداً كان وأبداً يكون، لأنه لو كان محدثاً لافتقر إلى محدث وذلك المحدث إن كان محدثاً افتقر إلى محدث آخر؛ ويؤدي ذلك إلى التسلسل وعدم التناهي وذلك محال.

[في أن الله لا يُشبهه شيء من المخلوقات]

١٠ - ثم يعتقدون أن الله - عز وجل! - لا يُشبهه شيء من المخلوقات ولا هو يُشبه شيئاً منها، لأنه لو أشبهه شيء لكان مثله قديماً؛ ولو أشبهه شيئاً لكان مثله مخلوقاً؛ وكلا الحالين محال. قال الله تعالى! : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١).

[في أن الله ليس بجسم ولا جوهر]

١١ - ثم يعتقدون أن الله - تعالى! - ليس بجسم لأن الجسم هو مؤلف وكل مؤلف لا بد له من مؤلف [٥ و]؛ وليس بجوهر لأن الجوهر لا يدخل من الأعراض كاللون والحركة والسكون؛ والعرض الذي لا يكون ثم يكون ولا يبقى وقتين. وقال الله - تعالى -: ﴿هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾^(١) أي لم يكن فكان؛ وما لم يكن فكان فهو محدث؛ وما لا ينفك من الحديث فهو محدث كالمحدث.

[في أن للمحدث للعالم صفات ذاتية وصفات فعلية]

١٢ - ثم يعتقدون أن الله - عز وجل! - المحدث للعالم موصوف بصفات ذاتية وصفات فعلية. فأما الصفات الذاتية فهي ما يصح أن يوصف بها في الأزل وفي لا يزال كالعلم والقدرة. وأما الصفات الفعلية فهي ما لا يصح أن يوصف بها في الأزل ويصح في لا يزال كالخلق والرزق؛ لا يقال: إنه أبداً كان خالقاً ورازقاً، لأن ذلك يؤدي إلى قدم المخلوق والمرزوق، بل يقال: إنه أبداً كان قادراً على الخلق والرزق عالماً بما سيخلقه ويرزقه.

١٣ - فإن قيل: إنه أبداً الخالق والرازق، بالألف واللام، جاز.

١٠ - (١) جزء من الآية ١١ من سورة الشورى (٤٢).

١١ - (١) جزء من الآية ٢٤ من سورة الأحقاف (٤٦).

[في أن الله عالم بعلم واحد قديم أزلي]

١٤ - ثم يعتقدون أن الله - تعالى! - عالم بعلم [٥ ظ] واحد قديم أزلي يتعلق بجميع المعلومات، فلا يخرج معلوم عن علمه لأنه لو لم يكن موصوفاً بالعلم لكان موصوفاً بضده وهو الجهل، ثم يكون الجهل صفة له قديمة، والقديم يستحيل عدمه فلا يكون أبداً عالماً؛ وذلك نقص، والرب - عز وجل! - موصوف بصفات الكمال لا بصفات النقص. قال الله - تعالى! - ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١)، وقال الله - تعالى! ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾^(٢).

[في أن الله قادر بقدره واحدة قديمة أزلية]

١٥ - ثم يعتقدون أن الله - عز وجل! - قادر بقدره واحدة قديمة أزلية تتعلق^(١) بجميع المقدورات فلا يخرج مقدور عن قدرته لأن ضد القدر العجز (...). والرب - عز وجل! - متنزّه عن الآفات؛ قال الله - تعالى! : ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢).

١٦ - والكلام في إثبات [٦ و] جميع صفاته الذاتية كالكلام في ما ذكرناه من إثبات العلم والقدر.

[في أن الله يريد بإرادة قديمة أزلية]

١٧ - ثم يعتقدون أن الله - عز وجل! - يريد بإرادة قديمة أزلية (...). والكلام في هذه المسألة مع القدرية^(١) يطول لأنهم يبنونها على أصلهم، وهو

١٤ - (١) جزء من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة (٢). وقد وردت كجزء من آية في أربعة مواقع أخرى: ٣٥ و٦٤ من النور (٣٤) - ١٦ من الحجرات (٤٧) - ١١ من التغابن (٦٤).

(٢) جزء من الآية ١٦٦ من سورة النساء (٤).

١٥ - (١) في الأصل: يتعلق. وكثيراً ما تأتي صيغة المذكر محل المؤنث، وسوف لا ننبه على ذلك في ما يلي.

(٢) جزء من الآية ١٩ من سورة المائدة (٥).

١٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام. والمقصود بهم هنا المعتزلة. وسيرد ذكرهم في الفقرة ٣٦ من شرح اللمع في قول منقول عن أبي الطيب الطبري عن «ناشئة المعتزلة وناشئة القدرية»؛ وذلك أن اللفظة قد تطلق على غير المعتزلة، بل حتى على مخالفهم المُجبرة الذين يبرزون قدرة الله المطلقة بينما تبرز القدرية المعتزلة إرادة الإنسان لأفعاله.

أن العقل عندهم يوجب ويحسن ويقبح [و] عند أهل الحق لا يوجب ولا يحسن ولا يقبح، بل الحسن ما حسنته الشريعة والقبیح ما قبحته الشريعة؛ قال الله - تعالى! : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٢)؛ فأخبر الله - تعالى! - أنهم آمنون من العذاب قبل بعثة الرسل إليهم، والواجب فعله [٦ ظ] ما لا يؤمن من العذاب في تركه. فعلم بهذه الآية أن الله - تعالى! - لم يوجب على العقلاء شيئاً من جهة العقل، بل أوجب ذلك عند مجيء الرسل من قبل الله - عز وجل! .

١٨ - ولأن العقل صفة العاقل وهو محدث مخلوق لله - تعالى! - وليس بقائم بنفسه ولا حي ولا قادر ولا عالم ولا متكلم. وما هذه حاله فلا يصح أن يوجب على العقلاء ولا على غيرهم شيئاً ولا أن يحرم شيئاً ولا أن يقبح شيئاً ولا أن يعلم به غير المعلومات التي تتعلق بجميع المعلوم^(١). وإذا كان الأمر كذلك لم تصر الأفعال حسنة واجبة بإيجابه ولا محرمة قبيحة بتحريمه ولا مباحة كسائر الحوادث لأنه محدث مخلوق كسائر العلوم والحوادث.

١٩ - ولو وجب عليهم شيء من جهة العقل قبل مجيء الرسل وكان العقل حجة عليهم بمجردة في ذلك لما قال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، بل كان الواجب أن يقول: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ [٧] لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الْعَقْلِ. ولما بطل ذلك دل على أن العقل لا تأثير له في شيء مما ذكرناه (...)^(٢).

٢٠ - فإن قيل: وجدنا أحدنا إذا قال لغلامه: «إكسر هذا الإناء» فكسره ثم عاقبه يكون ظالماً؛ فإذا قلنا: إن الله مريد للمعاصي ثم يعاقبنا عليها، يكون ظالماً^(١).

(٢) جزء من الآية ١٥ من سورة الإسراء (١٧).

١٨ - (١) في الأصل: يتعلق به جميع العلوم. وفي الطرة إصلاح: بجميع المعلوم.

١٩ - (١) جزء من الآية ١٦٥ من سورة النساء (٤).

(٢) هنا يشير الشيرازي قضية خاضت فيها القدرية من المعتزلة وهي: هل يريد الله المعاصي؟ وإن كان ذلك فلماذا يعاقب العصاة؟ ويعتمد المؤلف على عادته أسلوب النظر الذي عرف به، فيؤكد إرادة الله المطلقة بالاعتماد على آيات قرآنية وكذلك على حجج عقلية راجعة إلى مبدأ الاستحالة.

٢٠ - (١) اعتمد الشيرازي في شرح اللمع (الفقرة ٩٠) على مثال «السيد من العرب إذا قال لعبده: =

يقال لهم: حقيقة الظلم هو تجاوز الحد؛ فالسيد إذا قال لغلامه: «إكسر هذا الإناء» وعاقبه يكون ظالماً لأن فوقه أمر وهو الله - عز وجل! - أمره ألا يتجاوز مع عبده الحد، فإذا تجاوزه يكون ظالماً؛ والرب - عز وجل! - ليس فوقه أمر قد حد له حداً، فإذا تجاوزه يكون ظالماً.

ثم يقال لهم: هذا السيد أمر عبده بكسر الإناء فكان عند عقوبته ظالماً، والرب - عز وجل! - لم يأمر بالمعاصي [٨ و]؛ قال الله - تعالى! : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(٢)، بل تقول: إنه مرید للمعاصي والأمر بخلاف الإرادة ونحن مخاطبون بالإرادة.

٢١ - فإن قيل: الأمر والإرادة سواء (..).

قيل: هذا غير صحيح. والدليل عليه إذا قال رجل لغيره: «إن غلامي هذا لا يطيعني في ما أمره به ولا ينصحني» ثم قال لغلامه: «إفعل كيت وكيت» فقد أمره بالفعل وهو يريد ألا يفعل لبيّن لذلك الرجل صدق قوله. فدلّ على أن الأمر بخلاف الإرادة. أمر إبليس بالسجود ولم يرد منه السجود. ولو أراد أن يسجد لسجد على رغم أنفه. ونهى آدم عن أكل الشجرة وأراد أن يأكل فأكل. فعندهم أن الله - عز وجل! - أراد إبليس أن يسجد وإبليس أراد أن يسجد؛ [و] يكون - على قولهم - إبليس وصل إلى مراده والرب - عز وعلا! - ما وصل إلى مراده^(١).

ثم يقال لهم (..)^(٢). ولهذا قال بعض أصحابنا: «القَدْرِيَّةُ^(٣) أرادت أن تعدّل الباري فعجزته والمُشَبَّهة أرادت أن تثبت الباري فشبّهته» وهذا خلاف النص [٩ و] والإجماع^(٤).

= إسقني ماء، فلم يسقه استحسّن العقلاء توبيخه ولومه وتأديبه». وكثيراً ما يعمد المؤلف إلى هذا المثال في قضية الأمر والإرادة والوجوب.

(٢) جزء من الآية ٢٨ من سورة الأعراف (٧).

٢١ - (١) وكذلك مثال إبليس ورد في شرح اللمع (الفقرات ٧٩ - ٨٧ - ٨٨ - ٩٠٥ - ٩٠٦) في قضية الأمر والإرادة والوجوب.

(٢) وينطلق الشيرازي إلى احتجاجات قائمة على مبدأ الاستحالة العقلي ليثبت قدرة الله المطلقة وعلمه الذي لا يحد واستطاعته اللامتناهية.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) بهذه الجملة ختم المؤلف جدله مع القدرية في قضية إرادة الله المطلقة.

٢٢ - فلو كان للمخلوق قدرة على خلق بعضها^(١) لكان له قدرة على خلق جميعها؛ ثم لا فرق بين خلق الأجسام وخلق الأعراض، فإن العَرَض الذي لا يكون ثم يكون يفتقر إلى محدث يُحدثه وموجد يوجدّه والأجسام كذلك أيضاً؛ فلو كان للمخلوق قدرة على خلق الأعراض لكان له قدرة على خلق الأجسام. فمن وصف المخلوقين بالقدرة على خلق بعض المخلوقات [١٠] فقد وصفهم بالقدرة على خلق جميعها. وهذا يؤدي إلى إثبات خالق غير الله؛ قال الله - تعالى! : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴾^(٢).

٢٣ - وهذا القول من القدرية^(١) أعظم من قول اليهود والنصارى لأن اليهود أثبتت مع الله - عزّ وجل! - العزيز والنصارى المسيح. قال الله - تعالى! - (...)^(٢). وقد شبههم النبي - ﷺ! - بالمجوس^(١) بقوله: «الْقَدْرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ»^(٣) (...). [١٠] ظ. شبههم بالمجوس [لأنهم] يقولون بإلهين: النار والنور، والقدرية^(١) أيضاً يقولون بخالقين لأن العبد عندهم يخلق والربّ يخلق. فلهذا شبههم بالمجوس (...). ولم يكن غرضي بما ذكرته الرد على المخالف لاعترافي بالتقصير، بل كان غرضي أن أشير إلى مذهب أهل الحق لأبين ما هم عليه من التوحيد واتباع السنة (...).

[في أن الله سميع بسمع قديم أزليّ وبصير ببصر قديم أزليّ]

٢٤ - ثم يعتقدون أن الله - عزّ وجل! - سميع بسمع قديم أزليّ وبصير ببصر قديم أزليّ أبداً [١١] و[كان موصوفاً بهما وأبداً يكون لأن عدمهما يوجب إثبات ضديهما وهو

٢٢ - (١) المقصود خلق أفعال البشر.

(٢) جزء من الآية ٣ من سورة فاطر (٣٥).

٢٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) اعتمد الشيرازي هنا الآية ٣٠ من سورة التوبة (٩).

(٣) في المعجم المفهرس (ج ٥، ص ٣١٨، ١٤) إحالة على الدارمي (سنة) وابن حنبل لهذه الصيغة: «وَمَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ أُمَّتِي الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَا قَدْرَ؛ وكذلك يحيل على ابن ماجه (مقدمة) لهذه الصيغة: «إِنَّ مَجُوسَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْمُكَذِّبُونَ بِأَقْدَارِ اللَّهِ».

الصمم والعمى ، وذلك آفة . قال الله (. . .)^(١) .

[في أن كلام الله قديم أزلي]*

٢٥- ولأن القديم لا يحل في المحدث لأن القول بهذا يؤدي إلى قول بما يعتقد النصارى لأنهم يقولون: إن كلمة الله القديم حلت في مريم فصار عيسى قديماً أزلياً، بل يكون هذا القائل أعظم قولاً من النصارى لأنهم لم يقولوا إلاّ بقدم عيسى والقائل بأن الكاف والنون [كُنْ] قديمة يقول بقدم أكثر المخلوقات [١٢ ظ]^(١) .

[١٣] و(. . .) وإذا ثبت أن هذا الكاف والنون وجميع الحروف مخلوقة لمشاهدتنا لها في دار الدنيا لأنها لو كانت قديمة لما فارقت الموصوف لأن الصفة لا تفارق الموصوف لأنها إذا فارقت يكون بضمها . بطل ما ادعيتموه من القدم (. . .) .

٢٦- ولا يقال: إن كلام الله لغات مختلفة، لأن اللغات صفة المخلوقين، بل المفهوم من هاته اللغات كلام الله القديم الأزلي؛ كما أن العرب يسمونه الله وغيرهم من العجم والترك يسمونه خدای وايزد وتُنكري، ولا يقال: إن هذا الاختلاف عائد إلى الرب لأنه واحد لا يختلف، وكذلك [١٣ ظ] كلامه أيضاً بل الاختلاف عائد إلى أفهامنا ولغتنا (. . .) .

[١٤ ظ] ونحن قد ثبت عندنا أن كلام الله قديم أزلي بالأدلة التي قد ذكرنا بعضها، والقديم ما كان أبداً موجوداً (. . .) .

٢٧- [٢٠ ظ] ثم يقال لهم: إذا قرأ القارىء هل يسمع منه القرآن كما يسمع من الرب - عز وجل! - أم لا؟ . فإن قيل: يسمع من الرب بخلاف ما يستمع من القارىء، والأحرف والأصوات التي ثبت قدمها في حقه ليست كهذه الأصوات المسموعة منّا

٢٤- (١) وهنا أيضاً يعتمد الشيрази خطته المعهودة فيجمع بين الاستشهاد بالآيات القرآنية والمبدأ العقلي القائم على الاستحالة .

(*) يخصص الشيрази ابتداء من هنا الورقات ١٠ ظهراً إلى ٢١ ظهراً لمجادلة القدرية بدقة وتفصيل في قضية قدم كلام الله أو خلقه؛ فيدفع مقالاتهم واحدة واحدة مؤكداً استحالتها .

٢٥- (١) يؤكد الشيрази في هذا الموضوع من عقيدته أن الله خاطب أقواماً آخرين بلغات مخالفة .

اليوم والأحرف المشاهدة لنا اليوم، فقد رجعوا إلى مذهب أهل الحق وصار الخلاف معهم في التسمية، والتسمية موقوفة على الشرع؛ فإن ورد الشرع بأن كلام الله صوت وحرف سميناه بذلك وإلا فلا (..).

[في أن الله حيّ بحياة قديمة أزلية]

٢٨- [٢١ ظ] ثم يعتقدون أن الله - تعالى! - حيّ بحياة قديمة أزلية لأن الصفات التي ذكرناها لا تقوم إلا بمن هو حيّ؛ قال الله (..): ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١) (..).

[في أن الله مستوٍ على العرش]

٢٩- ثم يعتقدون أن الله - تعالى! - مستوٍ على العرش؛ قال الله (..): ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾^(١)؛ وإن استواءه ليس باستقرار ولا ملاصقة لأن الإستقرار والملاصقة صفة الأجسام المخلوقة، والربُّ - عز وجل! - قديم أزليّ (..). [٢٢ ظ]. فدل على أنه كان ولا مكان ثم خلق المكان وهو على ما عليه كان.

[في أن نبوة محمد باقية وشريعته ناسخة]

٣٠- [٢٧ و] ثم يعتقدون أن النبي - ﷺ! - نبوته باقية بعد وفاته كبقائها حال حياته إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع وجميع الخلق مخاطبون بها؛ قال الله (..): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(١).

[في أن أفضل الناس بعد النبي أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي]

٣١- ثم [٢٨ و] يعتقدون أن أفضل الناس بعد النبي - ﷺ! - أبو بكر - رضي

٢٨- (١) الآية ٦٥ من سورة غافر (٤٠).

٢٩- (١) جزء من الآية ٣ من سورة يونس (١٠).

٣٠- (١) جزء من الآية ٢٨ من سورة سبأ (٣٤).

الله عنه! - ثم عمر ثم [٢٨ ظ] عثمان ثم علي - رضي الله عنه! - ولأن المقدم في الخلافة هو المقدم في الفضيلة لاستحالة تقديم المفضل على الفاضل لأنهم كانوا يراعون الأفضل فالأفضل^(١).

٣٢- (...). وإنما تثبت الخلافة بالإجماع لا بالنص^(١). وقيل: إنها تثبت بالنص ولكنه نص خفي يحتاج إلى تأويل^(٢) (...). [٢٩ و] والصحيح أنه لم ينص [النبي] على أحد.

[في المفاضلة بين الخلفاء الراشدين]

٣٣ (...). [وفي الحديث]: -: «إِنَّ تَوْلُوهَا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ ضَعِيفاً فِي بَدَنِهِ قَوِيّاً فِي أَمْرِ اللَّهِ (...).»^(١). فأخبر [النبي] أن كل واحد منهم يصلح للإمامة على الانفراد ولم ينص على أحد (...). فدل على أن الخلافة بعد النبي - عليه السلام! - تثبت لأبي

٣١- (١) وهنا يذكر المؤلف أن أبا بكر عيّن بنص عمر خليفة بعده لأنه كان أفضل الأمة. وينسب إلى أبي بكر قولاً هو: «خَلَفْتُ عَلَيْهِمْ خَيْرَ أَهْلِكَ»؛ هذا وإن كنا لم نعثر على هذا الأثر في ما رجعنا إليه من كتب الحديث والسنن والسّير إلا أننا وقفنا في المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٩٨، ع ١٤) على صيغة قريبة من تلك غير أنها وردت على شكل حديث في الترمذي (مناقب): «مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ عَلَى رَجُلٍ خَيْرٍ مِنْ عُمَرَ».

٣٢- (١) يؤكد الشيرازي أن النبي - ﷺ - لم ينص على خلافة أبي بكر، وإنما تثبت بإجماع من الصحابة.

(٢) يذكر الشيرازي أن اعتماد المؤولين يتمثل في أمر النبي - ﷺ - أبا بكر بالصلاة بالمسلمين في حديث سيأتي تخريجه في ما يلي من نص هذه العقيدة، كما يتمثل في حديث آخر سوف نخرجه في تحقيقنا لشرح اللمع في بيان ٥ من الفقرة ٨٣٧ وهو: «إِقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»، وأخيراً يعتمد المؤولون على حديث سيأتي تخريجه بعد قليل وهو قول النبي - ﷺ - لعلي: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى».

٣٣- (١) أنظر التمهيد للكُلُوداني (ج ٣، ص ٢٩٠) حيث ورد الحديث بصيغة قريبة جداً من صيغة نصنا: «... قَوِيّاً فِي دِينِ اللَّهِ ضَعِيفاً فِي بَدَنِهِ». وفي البيان ٢ من الصفحة ذاتها خرج محقق النص محمد بن إبراهيم الحديث بالإحالة على مجمع الزوائد للحافظ نور الدين الهيثمي وقال عنه: «من حديث طويل رواه البزار وفي سنده رجل ضعيف».

بكر - رضي الله عنه! - بالإجماع لا بالنص، والإجماع حجة. قال الله - تعالى! : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (٢).

[في أن أبا بكر أفضل من علي] (*)

٣٤- (...)- [٢٩ ظ]- والدليل أن أبا بكر كان أعلم الصحابة بعد النبي - ﷺ! - وأشجعهم (...). (١). [٣٠ ظ] ثم يقال لهم [الرافضة]: الشجاعة ليس (٢) فيها فضل. والدليل عليه أن الشجاع إذا تخلف عن (٣) الجهاد وجاهد الجبان كان الفضل للجبان لا للشجاع المتخلف (٤).

٣٥- وكذلك القرابة أيضاً ليس فيها فضل لأن الإنسان إنما يكتسب الفضل بما يفعله بنفسه؛ قال الله - تعالى! : ﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ (١). والقرابة شيء إلى الله - تعالى! - ليس مما يكتسبه العبد فضلاً أو غيره. والدليل عليه أن والد النبي

(٢) الآية ١٥٥ من سورة النساء (٤).

(*) بعد أن بحث الشيرازي في فضائل كل من أبي بكر وعليّ ثبت لديه أن الأول أفضل من الثاني .
٣٤- (١) يذكر الشيرازي بحديث دار بين أبي بكر وعمر استخلص منه دليلاً على شجاعة الأول: وذلك أن الصديق كان قد أقر العزم على تسيير الجيش الذي كان جهزه النبي - ﷺ - قبل لحاقه بالرفيق الأعلى وكذلك كان قد عزم على قتال مانعي الزكاة، وذلك خلافاً لما كان يراه عمر.

(٢) في الأصل: ليست.

(٣) في الأصل: من.

(٤) يحاول الشيرازي أن يبين أن أبا بكر كان أشجع من عليّ وذلك بالتذكير بحديث أعلم فيه النبي - ﷺ - علياً بموته. وبما أن النبي لم يقل للصديق شيئاً من هذا القبيل فعلي كان في جهاده على حالة نفسية كلها دعة واطمئنان، بل إن الشيرازي يؤكد أنه كان يخوض غمار الحرب وكأنه نائم على فراشه، بينما كان أبو بكر يجاهد ويقاسي مرارة أخطار الجهاد إذ كان على جهل بما ينتظره من عدوه؛ فلذلك يرى المؤلف أنه أشجع من علي.

٣٥- (١) الآية ٣٩ من سورة النجم (٥٣).

- ﷺ ! - ووالدته في النار^(٢). فلو أن القرابة تفيد شيئاً لأفادتهما [٣١ و] لأنهما أقرب من غيرهما^(٣).

٣٦- (...). [فإن قيل: روي عن النبي - ﷺ - أنه قال: «أنا مدينةُ العِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأَبَاهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْمَدِينَةَ فَلْيَقْصِدِ الْبَابَ»^(١)].

(٢) التفريق بين فضل مجازاة وفضل اختصاص أوحى إلى ابن حزم الظاهري (٤٥٦/١٠٦٣) بصفحات مفيدة من كتاب الفصل (ج ٤، ص ١١٢ - ١١٨): «إن الفضل ينقسم إلى قسمين لا ثالث لهما: فضل اختصاص من الله - عز وجل! - بلا عمل وفضل مجازاة من الله - تعالى! - بعمل. فأما فضل الاختصاص (...). فإنه يشترك فيه جميع المخلوقين (...). كفضل إبراهيم بن النبي - ﷺ! - على سائر الأطفال وكفضل ناقة صالح - عليه السلام! - على سائر النوق (...). [ص ١١٣]. فأما فضل المجازاة بالعمل فلا يكون البتة إلا للحي الناطق من الملائكة والإنس والجن فقط».

أما الشيرازي فلا يعتبر إلا قسماً واحداً من الفضل وهو ما يكتسبه الإنسان بما يفعله بنفسه، كما يوضح ذلك في الفقرة ٣٥ ذاتها؛ إلا أن هذه النظرة تؤديه إلى أن يحشر والذي النبي - ﷺ - في النار. ومن الثابت في الحديث أن المؤمن لا يستطيع شيئاً للمشرك، بل نجد في المعجم المفهرس (ج ٤، ص ٥٣٩، ع ١) «باب النهي عن الاستغفار للمشركين» أحال فيه فنسبك على النسائي (جناز). ولكن ثبت أيضاً في الحديث (المعجم المفهرس، ج ٤، ص ٥٣٧، ع ٢٤) أن النبي قال: «اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي [فِي] أَنْ أَسْتَغْفِرَ لِأُمَّيْ - أَوْ - لَهَا» (مسلم: جناز - أبو داود - النسائي - ابن ماجه: في الجنائز أيضاً). وكذلك ثبت عن ابن حنبل (المعجم المفهرس، ج ٤، ص ٥٣٩، ع ١) أن النبي قال: «إِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي فِي الاسْتِغْفَارِ لِأُمَّيْ». هذا يقطع النظر عن الأحاديث التي وردت في تشفيح النبي في أقاربه أو أهله. أنظر عنها المعجم المفهرس (ج ٣، ص ١٤٨، ع ١ ثم ١٤٩، ع ٢). وقد وردت في الترمذي وابن ماجه وابن حنبل.

(٣) هنا يورد الشيرازي حديثاً يوصي فيه النبي - ﷺ - ابنته فاطمة بكثرة السجود حتى تكتسب مكاناً علياً في الجنة قرب أبيها؛ وهكذا «أحالتها على العمل لا على النسب والقرابة». ويضيف الشيرازي أن لو كانت للقرابة المكانة التي تخولها لها الرافضة، أنصار علي، لكان العباس عم النبي - ﷺ - أفضل الناس؛ فالعم أقرب من ابن العم. ولكن الأمر لم يجز على هذا المنوال.

٣٦- (١) وهذا الحديث يستشهد به أنصار عليّ على تقدمه في العلم على أبي بكر؛ هكذا يقدمه الشيرازي قبل أن يردّ على هؤلاء الأنصار رداً اعتمد فيه التأويل القائم على قياس ذي حدّين أو =

- يقال لهم : هذا الخبر لا يخلو إما أن يكون [٣١ ظ] علي - رضي الله عنه! - رواه أو غير علي . فإن كان غير علي رواه فهذا علم من العلوم قد علمناه من غير الباب ؛ وإذا جاز أن يعلم بعض العلوم من غير الباب جاز أن يعلم جميعها أو أكثرها من غير الباب . وإن كان علي رواه فهذا شهادته لنفسه ، وشهادة الرجل لنفسه لا تقبل^(٢) . فدل على أن الخبر له معنى غير ما ذهبوا إليه (. . .) .

[وتأويل : عَلِيٌّ بِأَبِهَا] أي رفيع بابها وعظيم شأنها كقوله - تعالى ! : ﴿ قُلْ هَذَا صِرَاطٌ عَلِيٌّ مُسْتَقِيمٌ ﴾^(٣) بقراءة أبي يعقوب الحضرمي^(٤) ، أي رفيع مستقيم . فيكون علي ههنا بمعنى : عال كما قال امرؤ القيس^(٤) [من البحر الطويل ومن المعلقة] :

مَكَرٌ مَفْرٌ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعًا كَجُلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّةُ السَّيْلِ مِنْ عَلٍ

٣٧ - والدليل على أن أبا بكر - رضي الله عنه! - [٣٢ و] أعلم وأفضل قول النبي - ﷺ ! : «يَوْمُكُمْ أَعْلَمُكُمْ! يَوْمُكُمْ أَفْضَلُكُمْ!»^(١) .

٣٨ - (. . .) [فإن استشهد الرافضة - بحديث النبي - ﷺ - مخاطباً علياً] :

= السُّبْر والتقسيم (Dilemme) . ولتخريج هذا الحديث أنظر المعجم المفهرس (ج ١ ، ص ٢٣٠ ، ١٤) حيث أحال فنسبك على الترمذي (مناقب) لصيغة قريبة جداً من صيغة نصنا هذا وهي : «أَنَا دَارُ الْحِكْمَةِ وَعَلِيٌّ بِأَبِهَا» . وفي الاستيعاب لابن عبد البر (ج ٣ ، ص ١١٠٢) : «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأَبِهَا» فقط .

(٢) في الأصل : يقبل .

(٣) جزء من الآية ٤١ من سورة الحجر (١٥) .

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام .

٣٧ - (١) لم ننف على هذه الصيغة في ما رجعنا إليه من كتب الحديث والسنن والسير . وما وقفنا عليه هو : «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرَبُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ» ؛ أنظر المحصول للرازي (ج ٢ ، ١ ، ص ٥٦٥ هـ ، ب ٢) ؛ إلا أن هذا الحديث لا يتعلق بأبي بكر . وفي المعجم المفهرس (ج ١ ، ص ٨٦ ، ع ١) حديث بصيغة مخالفة ولكنها قريبة المعنى من صيغة نصنا : «لَا يَنْبَغِي لِقَوْمٍ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَوْمَهُمْ غَيْرُهُ» (الترمذي : مناقب - البخاري : أذان - ابن ماجه : جهاد) . وفي المصدر ذاته حديث برواية ابن حنبل : «لِيَوْمٍ أَبُو بَكْرٍ النَّاسُ!» .

ويضيف الشيرازي أن النبي - ﷺ - أمر أبا بكر بالصلاة وعلي حاضر .

«أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى»^(١).

[قيل لهم: بل قصد النبي - ﷺ - من قوله هو]: «بَلْ خَلَفْتُكَ كَمَا خَلَفَ مُوسَى هَارُونَ! أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى لِأَنَّ مُوسَى حِينَ تَوَجَّهَ إِلَى مِيقَاتِ رَبِّهِ اسْتَخْلَفَ هَارُونَ فِي قَوْمِهِ»^(١).

٣٩- (...) [٣٣ و] [فإن استشهد الرفضه بحديث النبي - ﷺ -]: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ»^(١).

[قيل لهم]: مولى هنا بمعنى الناصر، أي من كنت ناصره فعلي ناصره؛ قال الله - تعالى! : ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، أي ناصره (...). فإن النبي - ﷺ! - كان ناصرًا لأبي بكر ولم يكن خاذلاً له

٣٨- (١) ورد هذا الحديث بالصيغتين المذكورتين هنا في هذا النص؛ ففي المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٤٢٢، ع ١٤): «[أنت] مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى» (البخاري: فضائل أصحاب النبي - ﷺ - الترمذي: مناقب - ابن ماجه: مقدمة - ابن حنبل). وفي المصدر ذاته (ج ٢، ص ٢٦٧، ع ٢٤): «أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي (...)» (ابن ماجه: مقدمة). ولكن لا ذكر لمطلع الحديث: «بَلْ خَلَفْتُكَ (...) هَارُونَ» ولا لنهايته: «لِأَنَّ مُوسَى (...) قَوْمِهِ». وقد لاحظ الشيرازي في رده على أنصار علي أن النبي - ﷺ - كان ابن عم علي ولم يكن أخاه. وذكر في الورقة ٣٢ ظ بأن هارون مات قبل موسى مستتجاً من ذلك أن الحديث لا يُستدل به كنص على خلافة علي بعد النبي - ﷺ -. وفعلاً فقد خلف موسى يوشع بن نون ولم يخلفه هارون. فمعنى الحديث في نظر الشيرازي هو أن علياً عاب عليه المنافقون تخلفه عن غزوة من غزوات النبي إذ استخلفه على أهله بالمدينة فقال له عند ذلك مدافعاً: «بَلْ خَلَفْتُكَ (...) قَوْمِهِ». ويضيف المؤلف أن ليس في هذا أي دليل على نص بالخلافة، إذ كان النبي - ﷺ - في كل غزوة يستخلف أحداً على أهله بالمدينة. وكذلك فعل مع ابن مكتوم وغيره من الصحابة.

ومن المفيد أن نذكر بأن الحديث الذي أوله الشيرازي بمعنى يقصيه عن الاستدلال لخلافة علي قد ورد في سنن الترمذي (مناقب) وفي مسند ابن حنبل هكذا: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي»؛ انظر المعجم المفهرس، ج ٦، ص ٣٣٥، ع ٢٤.

٣٩- (١) أنظر المعجم المفهرس (ج ٧، ص ٣٣٤، ع ١٤) حيث خرج فنسك الحديث بالإحالة على الترمذي (مناقب) وابن ماجه (مقدمة) وابن حنبل: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ، فَإِنَّ هَذَا مَوْلَاهُ». (٢) جزء من الآية ٤ من سورة التحريم (٦٦).

(...). [٣٣ظ] [وعلي كذلك كان ناصر أبي بكر لما قال له]: «وَاللَّهِ مَا نُقِيلُكَ وَلَا نَسْتُقِيلُكَ! قَدَّمَكَ رَسُولُ اللَّهِ فَمَنْ ذَا الَّذِي يُؤَخِّرُكَ؟ رَضِيكَ لِدِينِنَا أَفَلَا نَرْضَاكَ لِدُنْيَانَا؟» (٣) (...).

٤٠- [فإن استشهد الرافضة بطلب أبي بكر الاستقالة، قيل لهم]: «قوله: «أَقِيلُونِي أَقِيلُونِي!»^(١) يدل على زهده وورعه وخوفه من الزلل في أمر الأمة؛ فطلب الاستقالة لأجل ذلك ولأنه سَمِعَ النَّبِيَّ - ﷺ! - يَلْعَنُ إِمَامًا أُمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ^(٢)» (...).

٤١- ومن الدليل على أن أبا بكر أفضل الخلق بعد النبي - عليه الصلاة والسلام! - قوله - ﷺ! : «مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلَا غَرُبَتْ عَلَى رَجُلٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ»^(١)؛ وهذا صريح كما ترى (...).

(٣) أنظر التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (ج ٣، ص ٢٩٠، ب ١٢) حيث خَرَجَ محقق النص، محمد بن إبراهيم، هذا الحديث بصيغة مختلفة إلا أنها قريبة المعنى من صيغة نصنا، وذلك بالإحالة على طبقات ابن سعد الذي يروي عن عليّ قوله: «لَمَّا قُبِضَ النَّبِيُّ - ﷺ! - نَظَرْنَا فِي أَمْرِنَا فَوَجَدْنَا النَّبِيَّ - ﷺ! - قَدَّمَ أَبَا بَكْرٍ فِي الصَّلَاةِ، فَرَضِينَا مَنْ رَضِيَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - لِدِينِنَا فَقَدَّمْنَا أَبَا بَكْرٍ».

٤٠- (١) لم نقف على هذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من المصادر ولكن معناها متوارد فيها.
(٢) لم نقف على هذه الصيغة بالذات وإنما على معناها وفي باب الصلاة؛ أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٨٥، ع ١) عن رَجُلٍ أُمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ وذلك بالإحالة على الترمذي (صلاة) وابن ماجه (إقامة) وأبي داود (صلاة)، وكذلك لهذه الصيغة عن «إِمَامٍ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ» وذلك بالاعتماد على الترمذي (صلاة).

ويضيف الشيرازي أن أبا بكر لما اطمأن إلى أن لا أحد يكره خلافته قبلها عندئذ. ثم يذكر في الورقة ٣٤ و بالإجماع الذي انعقد على خلافته بين الصحابة وهم في هذا متبعون لقول النبي - ﷺ! - عندما أعلن أن من ولّى على المسلمين رجلاً وهو يعلم أن في المسلمين من هو خير منه فقد خان الله ورسوله. ويؤكد أن الأمة لا تجتمع على الضلالة للخبر المروي عن النبي - ﷺ! - في ذلك، وهو حديث سوف يأتي تخريجه أثناء تحقيق شرح اللمع في البيان ١ من الفقرة ٥٦٠.

٤١- (١) لم نقف على هذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسير، ولكن

[في أن كلاً من علي ومعاوية مجتهد]

٤٢ - فإن قيل: أخبرونا عما جرى بين علي ومعاوية - رضي الله عنهما! - أَلْحَقَّ مع من كان منهما؟ [٣٤ ظ].

يقال لهم: قد اختلفت الناس في ذلك؛ فمنهم من قال: إن الحق كان مع علي - رضي الله عنه! - لقول النبي - ﷺ -: «عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ»^(١)؛ ومنهم من قال: إن كل واحد منهما [كان] مجتهداً مصيباً لقول النبي - ﷺ -: «كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ»^(٢). لأنهما لم يختلفا في الأصول وإنما اختلفا في الفروع كاختلاف الشافعي^(٣) وأبي حنيفة^(٣).

٤٣ - والناس في ذلك على قولين، فمنهم من يقول: إن الحق في جهة واحدة

= الأحاديث الواردة في تفضيل أبي بكر كثيرة؛ ومنها ما خرجه صاحب المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٢٥٨، ع ١): «إِنَّ أَمَّنَ النَّاسِ عَلِيٌّ فِي صُحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبُو بَكْرٍ»، وذلك بالإحالة على البخاري (صلاة - فضائل أصحاب النبي - مناقب الأنصار) وكذلك الترمذي (مناقب) وابن حنبل.

ومن الملاحظ أن حديثاً سبق لنا أن خرجه في البيان ١ من الفقرة ٣١ من تحقيق هذه العقيدة هو قريب الصيغة من نص الشيرازي ولكنه خاص بعمر: «مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ عَلَى رَجُلٍ خَيْرٍ مِنْ عُمَرَ».

وقد ورد الحديث بمطلعه: «وَاللَّهِ مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلَا غَرُبَتْ» وفي حق أبي بكر في البرهان للجويني (ج ٢، ص ١٣٥٢) إلا أن محقق النص لم يخرجه.

٤٢ - (١) لم نقف على هذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسيرة. وما وجدناه شبيهاً بها قد ورد في عمر؛ ففي المعجم المفهرس (ج ١، ص ٤٨٦، ع ١): «جَعَلَ اللَّهُ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَقَلْبِهِ» (أبو داود: إمامة - الترمذي: مناقب - ابن ماجه: مقدمة - ابن حنبل) وكذلك في المصدر ذاته (ج ١، ص ٤٨٤، ع ٢): «أَوَّلُ مَنْ يُصَافِحُهُ الْحَقُّ عُمَرُ» (ابن ماجه: مقدمة).

(٢) لم نقف على هذا الحديث - أو ما يعتبره الشيرازي حديثاً - في ما رجعنا إليه من المصادر والمراجع.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

وإن المخالف لتلك الجهة مجتهد مخطيء له أجر، لا أن^(١) خطاه يؤدي إلى كفره وفسقه، لقوله - ﷺ! -: «مَنْ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَمَنْ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»^(٢)؛ ومنهم من يقول: كل مجتهد منهما مصيب للخير، وحملوا أمر علي ومعاوية - رضي الله عنهما! - على ذلك. وذلك أن عثمان - رضي الله تعالى عنه! - كان [٣٤ و] الخليفة (...)^(٣).

٤٤ - [٣٤ ظ] فكان كل واحد منهما مجتهداً مصيباً. [والدليل أن علياً كان أثناء قتاله لمعاوية وأنصاره] قد ظهر منه الهم والحزن (...). [ولقد قال]: «يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا بَعِشْرِينَ سَنَةً» (...)^(١). روي أن بعض أصحابه قالوا له: «أَكْفَارُ هُمْ؟ فَقَالَ: لَا إِخْوَانُنَا بَعَا عَلَيْنَا». [وقال الله - تعالى!]: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾^(٢). ولم يقل: وإن طائفتان مؤمنة وكافرة. وقال - عز وجل! : ﴿إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾^(٣)، والصلح لا يكون إلا بعد القتال. وإذا كان إخوة يوسف مع كونهم أنبياء والأنبياء أفضل من الصحابة قد فعلوا بيوسف ما فعلوا، ويوسف أخوهم شقيقهم، حسداً في ما يتعلق بأمور الدنيا فمن نزلت درجته عن

٤٣ - (١) في الأصل: أنه.

(٢) سيأتي تخريج صيغة قريبة من هذه في اللفظ ومماثلة في المعنى، وذلك أثناء تحقيق شرح اللمع في البيان ٥ من الفقرة ١١٩٥ م: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ».

(٣) وابتداء من هنا يقدم الشيرازي سلسلة من الحوادث تتعلق بمقتل عثمان وذلك لكي ليبرهن على أن معاوية كان مجتهداً مصيباً شأنه في ذلك شأن علي؛ فبعد مقتل عثمان وإن ظهر عجز علي عن الأخذ بثأره لأن ذلك كان يؤديه إلى قتل «الخلق كلهم» فضلاً عن تعريض حياته للهلاك، إذ ذاك ظن معاوية أن علياً أخل بشرط من شروط الإمامة وأن إمامته أصبحت باطلة «لأن من شرط الإمام استيفاء الحقوق، فإذا لم يستوف الحقوق فقد ترك شرطاً من شروط الإمامة وبطلت إمامته والعصر لا بد له من إمام. ففقدوا لمعاوية بهذا الاجتهاد. فكان كل واحد منهما مجتهداً مصيباً».

٤٤ - (١) هنا يذكر الشيرازي بأن علياً كان يوصي أصحابه قبل القتال بالألا يُجهزوا على جريح وبالألا يطاردوا كل من لاذ بالفرار من أعدائهم، أي أصحاب معاوية.

(٢) جزء من الآية ٩ من سورة الحجرات (٤٩).

(٣) جزء من الآية ١٠ من سورة الحجرات (٤٩).

درجتهم لا يُستبعد منهم ما يجري بينهم من قتال أو غيره في ما يتعلق [٣٥] و] بأمور الدين. (٤).

ولهذا قال بعض أصحابنا: «إن علياً كان يجتهد ويصيب له أجران ومعاوية كان يجتهد ويخطيء له أجر» (٥). والواجب في ذلك الإمساك عما شجر بينهم (٦).

(٤) بيّن الشيرازي أن الدليل على أن مقاتلتهم بعضهم بعضاً كان للدين لا للدنيا هو أن عمرو بن العاص توقف عن القتال لما بلغه قتلُ عمار بن ياسر من أصحاب علي. ولقد اتبعه في هذا خلق كثير. وعلل فعله بأن ذكر معاوية بأن النبي - ﷺ - كان قد قال لعمار بن ياسر: «تَقَتُّكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ وَنَحْنُ قَتَلْنَاهُ، فَذَلَّ عَلِيٌّ أَنْ نَحْنُ بُعَاةٌ».

وعن تَبَوُّؤِ النبي - ﷺ - بميعة عمار أنظر مفتاح كنوز السنة (ص ٣٥٦، ع ٣) وفيه إحالات على البخاري ومسلم والترمذي وابن سعد وابن حنبل والطالسي. وفي المعجم المفهرس (ج ١، ص ٢٠٣، ع ١): «وَيَحْ عَمَّار. تَقَتُّهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ» وبه كل الإحالات إلا على ابن سعد والطيالسي.

(٥) أنظر ابن حزم في الفِصَل (ج ٤، ص ١٦١) حيث انتهى إلى نفس الحكم: «فبهذا قطعنا على صواب علي - رضي الله عنه! - وصحة إمامته وأنه صاحب الحق وأن له أجرين أجر الاجتهاد وأجر الإصابة وقطعنا أن معاوية - رضي الله عنه! - ومن معه مخطئون مجتهدون ماجورون أجرأ واحداً».

(٦) وبعد هذا يذكر الشيرازي بأن النبي - ص - كان قد أنبأ عن هنية بين أصحابه وبأنه وعدهم بمغفرة من الله. وفي الورقة ٣٥ ظ يورد الشيرازي جملة من الأحاديث النبوية والآيات القرآنية كلها في تفضيل الصحابة: «فَلَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَباً مَا بَلَغَ مَدُّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفُهُ» (المعجم المفهرس، ج ٦، ص ٥١٥، ع ٢) وبه الإحالات إلى البخاري (فضائل أصحاب النبي) وإلى مسلم (فضائل الصحابة) وإلى أبي داود (سنة) وإلى الترمذي (مناقب) وإلى ابن ماجه (مقدمة) وإلى ابن حنبل؛ ومن القرآن: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ (...) ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (الآية ١٠٠ من التوبة (٩)) وكذلك: «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا (...) رَوْوْفٌ رَحِيمٌ» (الآية ١٠ من سورة الحشر (٥٩)). ويذكر الشيرازي بحديث للنبي - ﷺ - يبنىء فيه بظهور أهل البدع الذين يجب علينا بغضهم ولعنهم بدل بغض الصحابة ولعنهم، فقد قال: «يَا عَلِيُّ! يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ قَبْلِ الْمَشْرِقِ يُقَالُ لَهُمُ الرَّافِضَةُ (وفي الأصل: الروافضة)، فَإِنْ أَدْرَكْتَهُمْ فَاقْتُلْهُمْ فَإِنَّهُمْ مُشْرِكُونَ! وَعَلَامَةٌ ذَلِكَ أَنَّهُمْ يَسُبُّونَ أَبَا بَكْرٍ وَعَمْرًا».

ولقد تعذر علينا الوقوف على هذه الصيغة في كل ما رجعنا إليه من كتب الحديث والسنن والسير. إلا أن الأحاديث التي يبنىء فيها النبي - ﷺ - بظهور الفتن والكفر من قبل المشرك =

[في تكفير من كان على غير اعتقاد أهل الحق المنتسبين إلى الأشعري]

٤٥ - [٣٦ ظ] فمن اعتقد غير ما أشرنا إليه من اعتقاد أهل الحق المنتسبين إلى

الإمام أبي الحسن الأشعري^(١) - رضي الله عنه! - فهو كافر. ومن نسب إليهم غير ذلك فقد كفرهم فيكون كافراً بتكفيره^(٢) لهم لما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «مَا كَفَّرَ رَجُلٌ رَجُلًا إِلَّا بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا؛ إِنْ كَانَ كَافِرًا إِنَّهُ كَمَا^(٣) قَالَ وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا لَقَدْ كَفَرَ بِتَكْفِيرِهِ إِيَّاهُ»^(٤). فمن كان هذا اعتقاده ودينه كيف يستحل المسلم أن يفتابه، فضلاً [عن] أن يُكفره ويلعنه؟ وهل في هذه الاعتقادات ما يجحده أحد ويستنكف عنه عالم عابد إلا ملحد دهري^(١) أو موهم حشوي^(١). نعوذ بالله من ذلك الخذلان وسوء التوفيق والحرمان! فيا ليت شعري هذا الذي ينسب إليهم في أي كتاب وجدوه ومتى سمعوه منهم؟ [٣٧ و]. ومن هذا الذي نقله عنهم؟ فالله - تعالى! - حسينا وحسيهم!.

٤٦ - فإن قيل: أنتم تقولون هذا في الظاهر وتعتقدون في الباطن غيره! يقال

لهم: لا فرق بيننا وبينكم في ذلك وليس لبعضنا من بعض إلا الظاهر وليس مكتوب - [أ] بين أعيننا: صادق، ولا: كاذب (...). [ولولا الوحي لما علم النبي - ﷺ! - بأمر المنافقين]: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ

= كثيرة؛ ففي مفتاح كنوز السنة: «الْكُفْرُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ» وذلك نقلاً عن مسلم والترمذي ومالك وابن حنبل والطبرسي والواقدي. وفي المعجم المفهرس (ج ٣، ص ١٠٦، ع ٢): «الْكُفْرُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ. رَأْسُ الْكُفْرِ نَحْوُ الْمَشْرِقِ» وذلك بالإحالة على مسلم (إيمان) والبخاري (بدء الخلق) والترمذي (فتن) ومالك (استئذان) وابن حنبل.

(٦) يروي الشيرازي هنا أشعاراً لأبي نواس (وفي الطرة إشارة إلى أنها تروى للشافعي أيضاً) ضمنت له المغفرة إذ أنه عبر فيها عن تعلقه بأبي بكر وعمر وعلي وبقية الصحابة. وساق المؤلف كذلك أشعاراً أخرى لمجهولين، وهي تفيد نفس المعنى.

٤٥ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: بتكفيرهم.

(٣) في الأصل: لما.

(٤) في المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٤١، ع ١): «إِذَا، مَنْ، أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ [أَحَدَكُمْ] لِأَخِيهِ، لِصَاحِبِهِ [أَنْتَ كَافِرٌ أَوْ] [يَا] كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا». وقد أحال فَنَسَبَكَ عَلَى الْبَخَارِيِّ (أدب) ومسلم (إيمان) ومالك (كلام) وابن حنبل.

إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾ . (. . .) [٣٧ ظ] وكذلك عائشة في قصة حديث الإفك [يَجِيءُ [النبي] إلى البَيْتِ [بيت أبيها أبي بكر] وَيَقْفُ عَلَى الْبَابِ يَقُولُ: كَيْفَ تَيْكُمُ؟ [لأن عائشة مرضت من الهم والغم] وَلَا يَقُولُ: عَائِشَةُ! لما نقل قلبه عليها حتى نزلت براءتها(٢) (. . .) (٣) .

٤٧- [٣٨ و] فإن قيل: كل دين مكتوم دين مشؤوم! فلو أن ما تعتقدونه حق لأظهرتموه!

يقال لهم: هذا يتعلق به من لا عقل له ولا علم. فإن النبي - ﷺ - [كان يدعو إلى الإسلام سراً] (. . .) (١) ولا يدل ذلك على أنهم [المسلمين] لم يكونوا على

٤٦- (١) الآية ١ من سورة المنافقون (٦٣).

(٢) عن حديث الإفك أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٦٧، ع ٢٤) حيث يحيل فنسك على البخاري (شهادات، تفسير سورة النور/١٢، اعتصام، توحيد) وكذلك على مسلم (توبة) وابن حنبل. ويضيف صاحب مفتاح كنوز السنة (ص ٣٢١، ع ٢٤) الترمذي وابن سعد والطيالسي وابن هشام والوافدي.

والآية المعنية هنا هي من سورة النور (٢٤) ورقمها ١١: «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ». أنظر عنها تفسير الطبري (ج ١٨، ص ٧١ إلى ٧٤)، وانظر خاصة رواية عائشة لحديث الإفك، وهو حديث رواه الطبري عن جماعة وكلهم حدثه بطائفة من حديثها «وبعضهم كان أوعى لحديثها من بعض وأثبت اقتصاصاً» وقد وعى عن كل رجل منهم الحديث الذي حدثه به «يصدق بعضهم بعضاً» وقد استهله بهذه العبارة: «زعموا أن عائشة زوج النبي - ﷺ -؛ إذا تقول عائشة:» (. . .) فاشتكت شهراً والناس يفيضون في قول أهل الإفك وَلَا أشعر بشيء من ذلك وهو - هكذا بالأصل والأولى: وما - يربيني في وجعي أني لا أعرف من رسول الله اللطف الذي كنت أرى منه حين أشتكى إنما يدخل فيسلم ثم يقول: كَيْفَ تَيْكُمُ؟ فَذَلِكَ يربيني وَلَا أشعرُ بالشر؛ وتعلم عائشة من أم مسطح بقول أهل الإفك: «فأزدت مرضاً على مرضي؛ فلما رجعت إلى منزلي ودخل علي رسول الله - ﷺ - ثم قال: كَيْفَ تَيْكُمُ؟ فقلت: أتأذن لي أن أتى أبوي؟ قال: نعم!» (ص ٧٢).

(٣) ويعلق الشيرازي على ما سبق أن ليس لنا اليوم وقد حُجِبَ جبريل عن البشر إلا الحكم بالظاهر.

٤٧- (١) يُذَكِّرُ الْمُؤَلَّفَ ببعض الحوادث في فترة ظهور الإسلام حيث كان المسلمون قلة وكانوا يجتمعون سراً في دار الخيزران.

الحق، بل يدل على ضعفهم وقتلهم وقوة أهل الباطل وكثرتهم (. . .) [وقد قال النبي - ص:] «بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيباً وَسَيَعُودُ غَرِيباً كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ!»^(٢) «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ أُمَّتِي»^(٣) (. . .) .

٤٨ - فإظهارهم لما هم عليه من التشبيه ولعنة المسلمين وتكفيرهم لا يدل على أنهم على الحق كما أن كثرة الروافض^(١) وإظهارهم لما هم عليه من نسب أصحاب النبي - ﷺ! ورضي الله عنهم! - في بلاد الشام وغيرها وسكون أهل [٣٨ ظ] السنة عنهم لا يدل [على] أنهم على الحق وأن أهل السنة على الباطل، بل ذلك يدل على اقتراب الساعة وتصديق النبي - ﷺ! : «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ أُمَّتِي»^(٢) .

ومن شرهم لعنهم لأهل الحق وغيبتهم لهم وتقبيح اسمهم عند العامة وتلقيبهم لهم بالأشعرية^(١) (. . .)^(٣) . وأما تلقيبهم^(٤) لهم بالأشعرية [٣٩ و] فإن هذه التسمية لا توجب تكفيرهم ولا لعنهم؛ فإنه اسم قبيلة من قبائل العرب كطلحة وفزارة وسليم . وقد روي في الخبر عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «الْأَزْدُ^(١) وَالْأَشْعَرِيُّونَ^(١) هُم مَنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ! طَيِّبَةٌ أَفْوَاهُهُمْ نَقِيَّةٌ ثِيَابُهُمْ لَا يُغْلُونَ وَلَا يَخْبُنُونَ»^(٥) . وروي عنه - عليه الصلاة

(٢) أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ١٤٨، ١٤٦) حيث يحيل فنسك لهذا الحديث على مسلم (إيمان) والترمذي (إيمان) وابن ماجه (فتن) والدارمي (رقاق) وابن حنبل .

(٣) أنظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٦٨ و ٦٧، ب ٤) حيث خرّج محقق النص، العلواني، هذا الحديث وقد أخرجه ابن حنبل ومسلم عن ابن مسعود وابن ماجه من حديث الشافعي كذلك أخرجه الحاكم من حديث أبي أمامة بلفظ: «لَا يَزْدَادُ الْأَمْرُ إِلَّا شِدَّةً وَلَا الْمَالُ إِلَّا إِفَاضَةً! وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ مَنْ خَلَقَهُ» . ويلاحظ العلواني أن صاحب المستدرک قال عنه: «صحيح الإسناد»، وأن الذهبي أخرجه في التلخيص وصححه أيضاً . ويذكر المحقق أن صاحب الجامع الصغير، أي السيوطي، أورد الحديث بلفظ: الناس بدل: أُمَّتِي .

٤٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة السابقة .

(٣) يذكر الشيرازي بحديث نبوي في ذم الاغتياب واللعن وكذلك بآيتين: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ (جزء من الآية ١٢ من سورة الحجرات (٤٩)) ثم: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ (جزء من الآية ١١ من سورة الحجرات (٤٩)) .

(٤) في الأصل: تَلَقُّنَهُمْ .

(٥) أنظر المعجم المفهرس (ج ٥، ص ٤٥٩، ٤٦٠) حيث خرّج فنسك الحديث بالإحالة على ابن =

والسلام! - أنه قال: «يَقْدِمُ^(٦) عَلَيْكُمْ أَقْوَامٌ هُمْ أَرْقُ مِنْكُمْ قُلُوبًا»^(٧)؛ فَقَدِمَ الْأَشْعَرِيُّونَ وَفِيهِمْ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ^(٨)؛ فَلَمَّا قَرَّبُوا مِنَ الْمَدِينَةِ جَعَلُوا يِرْجُزُونَ (...). [وقد قال - تعالى!] ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾^(٩)، [فقال النبي - ﷺ! - لأبي موسى الأشعري]: «هُم قَوْمُكَ يَا أَبَا مُوسَى أَهْلُ الْعِلْمِ»^(٩).

[دفاع الإمام الأشعري عن عقيدة أهل الحق]

٤٩ - ومعلوم بأدلة المعقول أنه لم يظهر أحد من أولاد أبي موسى الأشعري^(١) ردًا على جميع المبتدعة [٣٩ ظ] من المعتزلة^(١) والرافضة^(١) والمشبهة^(١) وأبطل شُبُههم غير الإمام أبي الحسن الأشعري^(١). فأنبأ النبي - ﷺ! - به في الغيب كما أنبأ عن الإمام الشافعي - رضي الله عنه! -^(١) بقوله: «لَا تَسُبُّوا قُرَيْشًا فَإِنَّ اللَّهَ - تعالى! - يُظَهِّرُ فِيهِمْ رَجُلًا يَمَلَأُ الْأَرْضَ عِلْمًا»^(٢) وروي: «فَإِنَّ عَالِمَهُمْ يَمَلَأُ الْأَرْضَ عِلْمًا»^(٢)؛ وَاتَّفَقَ

= حنبل: «الْقَوْمُ الْأَزْدُ طَيِّبَةٌ أَفْوَاهُهُمْ بَرَّةٌ أَيْمَانُهُمْ (في المعجم: إيمانهم) نَقِيَّةٌ قُلُوبُهُمْ». (٦) في الأصل: تَقَدَّمَ.

(٧) انظر المعجم المفهرس (ج ٥، ص ٤٦٠، ع ١) حيث خَرَجَ فَتَسَنَّنَكَ هَذَا الْحَدِيثَ بِهَذِهِ الصِّيغِ: «أَتَاكُمْ، يَقْدِمُ عَلَيْكُمْ، جَاءَكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ، أَقْوَامٌ هُمْ، وَهُمْ أَرْقُ [مِنْكُمْ] قُلُوبًا [مِنْكُمْ]؛ جَاءَ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ أَرْقُ أَفْئِدَةً وَأَضْعَفُ قُلُوبًا». وقد أحال صاحب المعجم المفهرس على البخاري (مغازي) ومسلم (إيمان) والترمذي (مناقب) وابن حنبل.

(٨) جزء من الآية ٥٤ من سورة المائدة (٥).

(٩) انظر تفسير الطبري (ج ٦، ص ١٨٣، و ١٨٤) في تفسير الآية. وبما أن مطلع الآية يتعلق بالرَّذَّةِ فَقَدْ ذَكَرَ الْمَفْسِّرُ ثَلَاثَةَ أَحَادِيثَ تَفِيدُ أَنَّهَا تَعْنِي أَبَا بَكْرٍ وَأَصْحَابَهُ الَّذِينَ قَاوَمُوا الرَّذَّةَ وَحَارَبُوا أَهْلَهَا. ولكن الطبري يسوق مع ذلك أحد عشر حديثاً تعين كلها إما أهل اليمن أو قوماً منهم أو رهطاً منهم هم رهط أبي موسى الأشعري عبدالله بن قيس؛ يقول مؤكداً: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب ما روي به الخير عن رسول الله - ﷺ - أنهم أهل اليمن قوم أبي موسى الأنصاري» مضيفاً أنه لولا هذا الخبر لمال إلى أبي بكر وأصحابه لما ذكرنا عن مطلع الآية وتعلقه بالرَّذَّةِ؛ أنظر ص ١٨٤.

٤٩ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) انظر المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٣٨٧، ع ٢) وفيه يحيل فتسننك على ابن حنبل لحديث: «يَا قَتَادَةَ! لَا تَسُبَّنْ قُرَيْشًا!».

العلماء كلهم على أنه الشافعي لأنه لم يكن في الأئمة قرشي غير الشافعي - رضي الله عنه!؛ فأنابا به في الغيب كما أنابا عن الإمام أبي الحسن الأشعري - رضي الله عنه! .

٥٠ - فمن كان في الفروع على مذهب الشافعي^(١) وفي الأصول على اعتقاد الأشعري^(١) فهم مُعَلِّمُ الطرفين كما أنشد بعض الأصحاب [من البحر الطويل]^(١):

إِذَا كُنْتَ فِي عِلْمِ الْأُصُولِ مُوَافِقًا بَعْدَكَ قَوْلَ الْأَشْعَرِيِّ^(١) الْمُسَدِّدِ
وَعَامَلْتَ مَوْلَاكَ الْكَرِيمَ مُخَالِصًا بِقَوْلِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ^(١) الْمُؤَيَّدِ
وَأَتَقَنْتَ حَرْفَ ابْنِ الْعَلَاءِ^(١) مُجَرِّدًا وَلَمْ تَعُدْ فِي الْإِعْرَابِ رَأْيَ الْمُبَرِّدِ^(١)
فَأَنْتَ عَلَى الْحَقِّ الْيَقِينِ مُوَافِقًا شَرِيعَةَ خَيْرِ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ [٤٠] و .

٥١ - وأما قول الجهلة: «نحن شافعية الفرع حنبلية الأصل فلا يعتد بهم لأن أحمد بن حنبل^(١) - رضي الله عنه! - لم يصنف كتاباً في الأصول ولم يُنقل عنه في ذلك شيء أكثر من صبره على الضرب والحبس حين دعاه المعتزلة^(١) إلى الموافقة في القول بخلق القرآن ولم يوافق ودُعي إلى المناظرة فلم يناظر. فالاعتداء بمن صنف في ذلك وتكلم فيه وقمع المبتدعة بالأدلة القاطعة والحجج الباهرة أولى وأحرى (...)^(٢) .

٥٢ - فينبغي للعاقل المكلف إذا سمع عن هذه الطائفة أي الأشعرية^(١) [٤٠ ظ] ما ينفر قلبه عنهم ألا يبادر بالتصديق لذلك . فليس تصديق من يُصدِّق بأولى من تصديقهم في إنكارهم لما يُنسب إليهم من خلق القرآن وغيره، لأن المسلم لا يجوز له تكفير المسلم بالتقليد من غير نظر في حاله ولا تثبت في أمره؛ قال الله - عز وجل! : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(٢) .

٥٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

٥١ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) هنا يذكر الشيرازي أن النبي - ﷺ - كان له أعداء ينسبون إليه ما لم يقله وذلك بالرغم مما خُص به من ظهور المعجزات على يديه ومن تدعيم رسالته بالآيات البيّنات . وكذلك الأمر بالنظر إلى الصحابة . إذاً فما بالك بالأشعري وهو دونهم جميعاً درجة! .

٥٢ - (١) انظر التعليقات على الأعلام .

(٢) جزء من الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩) .

٥٣ - فمن كان مقصوده معرفة ما أهل الحق والرجوع عن تكفيرهم ولعنهم
فبدون ما أشرت إليه يصل إلى مقصوده.

فعدّتي حب نبي الهدى ثم اعتقادي مذهب الأشعري^(١).
تم المعتقد من مصنفات الإمام أبي إسحاق الفيروزآبادي - رحمة الله عليه!
تم.

٥٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

فَهَارِسٌ مُعْتَدٌ

الشيرازي^(١)

(١) عن طريقنا في الفهرسة أنظر الملاحظات العامة التي قدمناها في آخر تحقيق شرح اللمع كتمهيد للفهارس العامة.

ولا نقدم هنا قائمتي المراجع والمصادر باللغة العربية ثم باللغات الأجنبية فنسرجتها للفهارس العامة.

وكذلك التعليقات العامة فهي مدرجة هناك وهي التي عنيها عندما أحلنا على التعليقات على الأعلام.

فهرس الآيات القرآنية

الفقرة	الآية	السورة
٤٦	﴿إذا جاءك المنافقون (. . .) لكاذبون﴾	المنافقون/ ١
	﴿أفأرأيتم الماء الذي تشربون. أأنتم أنزلتموه من المزن الواقعة/ ٦٨ - ٦٩﴾	
٣	﴿أم نحن المنزلون﴾	
٣	﴿أفأرأيتم ما تمنون. أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾	الواقعة/ ٥٨ - ٥٩
	﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف	الغاشية/ ١٧ - ١٨﴾
٣	﴿رفعت﴾	
٥٢	﴿إن جاءكم فاسق بنبأ (. . .) نادمين﴾	الحجرات/ ٦
١٤	﴿أنزله بعلمه﴾	النساء/ ١٦٦
٤٦ ب ٢	﴿إن الذين جاءوا بالإفك (. . .) عذاب عظيم﴾	النور/ ١١
٢٠	﴿إن الله يأمر بالفحشاء﴾	الأعراف/ ٢٨
	﴿إن ربكم الله الذي خلق السماوات (. . .) استوى على	يونس/ ٣
٢٩	﴿العرش﴾	
٤٤	﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾	الحجرات/ ١٠
	﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين	المائدة/ ٥٤
٤٨	﴿أعزة على الكافرين﴾	
	﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي (. . .)	الأنعام/ ٧٦
٣	﴿الافلين﴾	
٥	﴿قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾	الزخرف/ ٢٣
٣	﴿قل انظروا ماذا في السماوات والأرض﴾	يونس/ ١٠١
	﴿قل أولم جئكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا وجدنا	الزخرف/ ٢٤
٥	﴿آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾	
١٩	﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾	النساء/ ١٦٥
٨	﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾	الأنبياء/ ٢٢

١٠	﴿ ليس كمثل شيء، وهو السميع العليم ﴾	الشورى/ ١١
٣	﴿ ملة أبيكم إبراهيم ﴾	الحج/ ٧٨
٣٦	﴿ هذا صراط عليّ مستقيم ﴾	الحجر/ ٤١
١١	﴿ هذا عارض ممطرنا ﴾	الأحقاف/ ٢٤
٢٢	﴿ هل من خالق غير الله ﴾	فاطر/ ٣
٢٨	﴿ هو الحي لا إله (. . .) العالمين ﴾	غافر/ ٦٥
٨	﴿ وإلهكم إله واحد ﴾	البقرة/ ١٦٣
	﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا	الحشر/ ١٠
٦٤٤ ب ٦	﴿ وإخواننا (. . .) رؤوف رحيم ﴾	
	﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار (. . .)	التوبة/ ١٠٠
٦٤٤ ب ٦	الفوز العظيم ﴾	
١٤	﴿ والله بكل شيء عليم ﴾	التغابن/ ١١
		الحجرات/ ١٦ - البقرة/ ٢٨٢
		النور/ ٣٥ و ٦٤
١٥	﴿ والله على كل شيء قدير ﴾	المائدة/ ١٩
		و ٥ مرات أخرى في القرآن
٣٩	﴿ وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ﴾	التحريم/ ٤
٤٤	﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾	الحجرات/ ٩
٣٥	﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾	النجم/ ٣٩
٢٣ ب ٢	﴿ وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾	التوبة/ ٣٠
٤٨ ب ٢ م	﴿ ولا تتابزوا بالألقاب ﴾	الحجرات/ ١١
٤٨ ب ٢ م	﴿ ولا يغتب بعضكم بعضاً ﴾	الحجرات/ ١٢
٣٠	﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾	سبأ/ ٢٨
٢	﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾	البينة/ ٥
١٧	﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾	الإسراء/ ١٥
	﴿ ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم	الروم/ ٢٢
٧	﴿ واللوانكم ﴾	
	﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع	النساء/ ١١٥
٣٣	غير سبيل المؤمنين (. . .) مصيراً ﴾	

فهرس الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة

الفقرة	الحديث
١	- إذا لعنت آخر هذه الأمة أولها فمن كان عنده علم فليظهره
٤٨	- الأزد والأشعريون هم مني وأنا منهم، طيبة أفواههم نقية ثيابهم لا يغفلون ولا يخبنون
٢٣	- القدرية مجوس هذه الأمة
٣٦	- أنا مدينة العلم وعلي بابها
٣٨	- أنت مني بمنزلة هارون من موسى أو: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة (...)?
٣٣	- إن تولوها أبا بكر تجدوه ضعيفاً في بدنه قوياً في أمر الله
٤٠	- أقبيلوني! أقبيلوني (قالها أبو بكر لما أجمع الصحابة على توليه الخلافة)
٢	- إنما الأعمال بالنيات
٤٧	- بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء!
٤٤ ب ٤	- تقتلك الفئة الباغية (قالها النبي لعمار بن ياسر)
٤٨	- تقدم عليكم أقوام هم أرق منكم قلوباً
٤٤ ب ٤	- حديث تنبؤ الرسول ﷺ بمقتل علي
٣٤	- حديث والد النبي ﷺ ووالدته في النار
٣١ ب ١	- خلقت عليهم خير أهلك (قالها أبو بكر عن عمر)
٤٠	- سمع أبو بكر النبي ﷺ يلعن إماماً أم قوماً وهم له كارهون
٤٢	- علي مع الحق والحق معه حيث دار
٤٤ ب ٧	- فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه (قالها النبي ﷺ عن الصحابة ناهياً عن سبهم)

- كل مجتهد مصيب (ساقه الشيرازي كحديث والغالب أنه قول مأثور عند الفقهاء) ٤٢
- كيف تيكم؟ (يقولها النبي ﷺ لعائشة لما يدخل عليها وهي مريضة لأمر الإفاك) ٤٦
- لا! إخواننا بغوا علينا (قالها علي لمن خاطبه عن معاوية وأنصاره متسائلاً عن شرعية قتالهم: أكفار هم؟) ٤٤
- لا تسبوا قريشاً فإن الله تعالى يظهر فيهم رجلاً يملأ الأرض علماً، أو: فإن عالمهم يملأ الأرض علماً ٤٩
- لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي ٤٨
- ما كفر رجل رجلاً إلا بآء به أحدهما! إن كان كافراً إنه كما قال، وإن كان مسلماً لقد كفر بتكفيره إياه ٤٥
- من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر ٤٣
- من كتم أخاه نصيحة أو علماً يطلبه ليتتفع به حرمة الله تعالى! فضل ما يرجو ١
- من كنت مولاه فعلي مولاه ٣٩
- هم قومك يا أبا موسى أهل العلم (قالها النبي ﷺ لأبي موسى الأشعري لتبيين مقصد الآية القرآنية: فسوف يأتي الله بقوم ((...)) ٤٨
- والأمة لا تجتمع على الضلالة للخبر المروي عن النبي ﷺ (استنباط الشيرازي من حديث مشهور: لا تجتمع أمتي على ضلالة) ٤٠
- والله ما ثقيلك ولا نستقيلك! قدّمك رسول الله ﷺ فمن الذي يؤخرك؟ رضيك لديننا أفلا نرضاك لدينانا؟ ٣٩
- وما طلعت الشمس ولا غربت على رجل بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر ٤٠
- يا علي! يخرج قوم من قبل المشرق يقال لهم: الرافضة. فإن أدركتهم فاقتلهم فإنهم مشركون! وعلامة ذلك أنهم يسبون أبا بكر وعمر ٤٤ ب ٧
- يؤمكم أعلمكم! يؤمكم أفضلكم! ٣٧
- يا ليتني مت قبل هذا بعشرين سنة! (قالها علي وقد ظهر منه الهم والحزن أثناء قتاله لمعاوية وأنصاره) ٤٤

فهرس الأبيات الشعرية والأمثال السائرة

- ٥٠ - إذا كنت في علم الأصول موافقاً
بعقدك قول الأشعري المسدد
- ٣٦ - مكر مفر مقبل مدبر معاً
كجلمود صخر حطه السيل من عل
- ٣ - نواك الله بحفظه!

فهرس الأعلام

- | | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| - إبراهيم (النبي): ٣ . | - الترك: ٢٦ . |
| - إبليس: ٢١ . | - جبريل: ٣٩ . |
| - أبو بكر (الصديق): ٣١ - ٣٣ - ٣٤ . | - حشوي: ٤٥ . |
| - ٣٧ - ٣٩ - ٤٠ - ٤٦ . | - الحضرمي (أبو يعقوب): ٣٦ . |
| - أبو حنيفة: ٤٣ . | - حنبلية: ٥١ . |
| - أحمد بن حنبل: ٥١ . | - دهري: ٤٥ . |
| - الأزد: ٤٨ . | - الرافضة (الروافض): ٣٤ - ٣٨ - ٣٩ . |
| - الأشعري (أبو الحسن): ٤٥ - ٤٩ . | - ٤٠ - ٤٨ - ٤٩ . |
| - ٥٠ - ٥٣ . | - سليم (قبيلة): ٤٨ . |
| - الأشعري (أبو موسى): ٤٨ - ٤٩ . | - الشافعي (الإمام): ٤٩ - ٥٠ . |
| - الأشعرية: ٤٨ - ٥٢ . | - الشافعية: ٢١ - ٤٤ - ٥٠ - ٥١ . |
| - الأشعريون (قبيلة): ٤٨ . | - الشام: ٤٨ . |
| - إمام - أئمة: ٤٩ . | - الصحابة: ٣٤ - ٤٤ - ٤٨ . |
| - الأمة: ١ - ٥ - ٤٠ - ٤٧ . | - طلحة (قبيلة): ٤٨ . |
| - امرؤ القيس: ٣٦ . | - فزارة (قبيلة): ٤٨ . |
| - أهل الباطل: ٤٧ . | - الفيروزآبادي [الشيرازي]: ٥٣ . |
| - أهل الحق: ١٧ - ٢٣ - ٤٥ - ٤٨ . | - عائشة: ٤٦ . |
| - ٥٣ . | - العامة (العامي): ١ - ٥ - ٦ . |
| - أهل السنة: ٤٨ . | - عثمان (بن عفان): ٣١ - ٤٣ . |
| - أهل العلم: ٤٨ . | - العجم: ٢٦ . |

- المسيح : ٢٣ .
- معاوية بن أبي سفيان : ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ .
- المعتزلة : ٤٩ - ٥١ .
- المعتقد (كتاب الشيرازي) : ٥٣ .
- المقلد(ون) : ٥ .
- ملة : ٣ .
- ملحد : ٤٥ .
- المنافق-(ون) : ٤٦ .
- الموحد(ون) : ١ .
- موسى (النبي) : ٣٨ .
- النصارى : ٢٣ - ٢٥ .
- هارون : ٣٨ .
- والد النبي ﷺ : ٣٥ .
- والدة النبي ﷺ : ٣٥ .
- يوسف (النبي) : ٤٤ .
- اليهود : ٢٣ .

- العرب : ٢ - ٢٦ - ٤٨ .
- العزيز (اليهود) : ٢٣ .
- عليّ (بن أبي طالب) : ٣١ - ٣٦ - ٣٨ -
- ٣٩ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ .
- عمر (بن الخطاب) : ٣١ .
- عيسى (النبي) : ٢٥ .
- الكافر(ون) : ٤٨ .
- القدريّة : ١٧ - ٢١ - ٢٣ .
- قريش : ٤٩ .
- المؤمن-(ون) : ٣٩ .
- المبتدعة : ٤٩ .
- المتنبّي (مدعي النبوة) : ٥ .
- المبطلون : ١ .
- المدينة : ٤٨ .
- المشبهة : ٢١ - ٤٩ .
- المجوس : ٢٣ .
- مريم (أم المسيح) : ٢٥ .

المخطوطات

زلزلت ارضهم وما ظنوا بها ولا واد ارضهم فاستولوا على اهلها
 من قوتهم وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم
 من اهلها وانما الضمير الخليل لظنهم انهم اهلها والضمير
 والمضمير خنوقه وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم
 لانه خنوقه خنوقه الخليل لظنهم انهم اهلها والضمير
 زلزلت ارضهم وما ظنوا بها ولا واد ارضهم فاستولوا على اهلها
 من قوتهم وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم
 من اهلها وانما الضمير الخليل لظنهم انهم اهلها والضمير
 والمضمير خنوقه وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم
 لانه خنوقه خنوقه الخليل لظنهم انهم اهلها والضمير
 زلزلت ارضهم وما ظنوا بها ولا واد ارضهم فاستولوا على اهلها
 من قوتهم وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم
 من اهلها وانما الضمير الخليل لظنهم انهم اهلها والضمير
 والمضمير خنوقه وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم وكنى من قوتهم
 لانه خنوقه خنوقه الخليل لظنهم انهم اهلها والضمير

والله اعلم
بما كان
الذين فيها
من الهدى
والضلال
والله اعلم
بما كان
الذين فيها
من الهدى
والضلال
والله اعلم
بما كان
الذين فيها
من الهدى
والضلال

كتبت فلتا عيون محمد قال اصبت ما في لبيس ولو كتبت لكتبت لعمرك لكتبت
 مناصحا وتم تعزق عليه اخر 2 صار 2 واختمه فيه من العمر الى امام
 بعدة وفرضه بويحيى بن عبد الله عنده 2 حصته بان ثمنه وبعه الراي والاختيار فقل
 في مسهلوا عليهم عزما بعد ان فزكر الضربة وان لم يفعل ما امنه بي و لثمة
 اردت وفان 2 حصته ان مر الامر لا يصلح الا للقوي 2 عن عنده واليس 2 عن ضعف
 ومواله يصح بوثيقه على وجه الراي والظن فان قيل هو 2 مخالف 2 واذ
 صلح به عند الله ويوم اجل الحياه فقال لا يري ما ذاق انقول بل يري وفروكت
 2 لثما فاصا على ضا 2 والى سوب ان مر ان يراي قول طلحة رضي الله عنه بالراي
 انه صائب انما يري بويحيى عليه ر و فارحضا ومنه ايضا لا يجوز والله الاموال راي
 وتواذ عليه الحكم بالراي فقال له ما تقول براك وفروكت علينا براك وتم
 بعوس القبة العينة والروف الرجح فمر ابيس فمرمت طعة هو اهل من يدب
 فمعا 2 القوي بالراي وما احكم معا سارب الفخر فان عمود في الله
 عنه سارون الفمعة فلم يبي عن امير منهم نص وتوكلان عندهم بولم يسع لهم
 صفاه عن مسكاته عزيمه عن الحكم فيه فقال على ان ان تعزبه العيني 2
 وفلسته عليه فقال انه انما سرت مزا واذ امير افيني واذ افيني وجب عليه
 الجب وتم يري احسن النعمه فخره عليه مزا الفيا س ولا يقول في جلد حر المظني
 وموعه مقي والسي طي لثه عليه وسلامه به بركل 2 كتاب واسنة ولم يجمع
 بينهما بركه العلة فيه جمعت عنهما ما بل بغداد والناور والجمع عنهما
 فريضا واحنا وعصا لا كالعده المس 2 حيه مدي العبادته فان قالوا
 ففان من عن اصير على الله عليه وسبل انه حله ساراب الفخر ان يعز له فليس
 ان ك ان فعل عند صا انه عليه وسبل بعدة 2 ك ساراب سبر وانما كان
 يضرب بلجيري واليعان كركل زوا 2 امس 2 الضمير و سار افه ماله و
 ان لا فقه عنهما لا يرا 2 عنيما ونصب فمعة تاسوه وفي كل ضرب على عند
 رسول الله صلى الله عليه وسبل بلجيري واليعان والارذية ولد كركل روي عن علي رضي الله
 عنه انه قال انما الحد بعام شديد الحد فهو 2 ليس منه شيئا لعمري فلهذا
 ساراب لغيره فانه مشهور احد ساء او وضعناه يراينا وقل ان الناس لما سارابوا
 2 ساراب لغيره استسكن عمر رضي الله عنه الناس وذكر العصة وزبح عمر 2 اخر
 عمره فلهذا اربعين 2 وحسبوا اخر وموان مستا الود بوعوره لعمري حيا لثه
 فمعا 2 ليس رسول الله صلى الله عليه وسبل انما يراي عن ابيهم ونسبهم ونز
 فمعة لثه ساراب 2 واحسن من ساراب ساراب 2 وساراب فمعة وفوق
 ما احد لثاه عليه لثه فمعة احد 2 فمعة منه ساراب اضاد لثه لثه الفيا بين
 2 لثه بين الفيا بين 2 اربعين 2 فمعة لثه لثه الو اخر اعلان فمعة على ضمه
 نارة لثاه مزا واتارة لثاه مزا لثه لثه لثه من لثه لثه مزا 2 وقت لثه

على صفة النظم بالاحرف والاسماء في الترماع غفيرة فمما واخره ارمضه من منا
ولا يخرج بوزن الناس غيره عن ان يكون حفا مستقما ووضوا واحبا ولا يزل قال
القول قوله فليج ان القول بالوزن مع مراحي ووضوا وان من قوله وهو قول بلنق
ولو كان الولى واليه من اهلنا لقال الناهل فله ومما اجمعوا على النظم فيه
بالقياس والاعتبار فطابق في النظم معاسمخ الاحوة فانهم ضربوا في ذلك
بالمعنى والمفاسسة وطرف متاخر في وجه وكان زيد وغيره من القياس
نحو انه غفيرة من قبل او لا على مدارى الى ان لاخوة يرتون مع غيره وكان زيد
عمر ودر باله مثلا وقاله اسئل فله منه خليل مع غيره من غير ان يخلع خليل
له بهاء بوزن قوة فانه الاحوة من القوت بالهوية ثم يجمع بين قياس الولى والغير
وكان الولى عن يده رجح الى الناهل والغير يجمع بين قياس الولى والغير
مع الاحوة فخل الى الولى مع الاخ في انه يجمع بين القوت والغير على بعض الولى
قياس الاسبق لله زيد بن ثابتوم قال هو له لغوتون لا يلهي ان يكون مع اخرى
لانه منزى بلهوية الاب والله مع ذلك عصم عنه ولا يبرئ بالهوية والاشعة
عنه فله يثبت الاخ اسمه شيب الى الولى من شيب الخ وقال زيد بن ثابت
(اب) جاء وقت عمر في الغد واتخذ حياوة سديرة فعمل ياني والقول يكون بعد الله
اسى والاخون باليهه فثبت له في ذلك سديرة سبع من اهلنا عزم
سعت من ذلك الغصن حودان قلت وذلك الغصن يجمع الخوص والعود ومما
من اهلنا الى الولى الولى من احد لغوص الولى منه الى الاصل ومما
تصلات وتسيبات طامرة وتعمل بعد النسخ والتمثيل القاعع وقد
كان الله الجمع على اخلافة من تباخر بوزن ياكل القول هو الولى عزم في
في حوزة ومما اجمعت الولى على العمل به من ربع الولى وان كان المنزى
له عزمين فعمل احضاره عازمت المصاحف وجمع القياس من قول
عزمين ووزن له جمعته وجمع من الولى بالقياس والله يخاف
الاختلاف ومما من الاصله من ذلك فثبت له في وعاد عليه في ذلك وبابا
الولى ووزن صف اهلنا بجمع من الولى الله عليه وسواها والولى
بوزنات ومما في الولى من جمعته ووزنه فلو ضلقت في بوزن
فقال جلاله لكان الولى عامدة من بوزن الله صراجه وجماعته بوزن
عزمه الله عليه فانطقه بوزن الولى والله وصيه عصمة وخسبة سادة
قال عليه وبعدها فجمعته اهلنا بوزن الولى الله عليه وسواها
على جمع حمة على جمعته في الولى ومما في الولى من جمعته
كل حمة في الولى وبوزن الولى ومما في الولى من جمعته في الولى
الولى بوزن الولى فكلما بوزن الولى فكلما بوزن الولى
رأه ومن ذلك مدارى الولى من الولى وبلغ سرع بوزن الولى

الختم على العالم الفيلسوف العابد بله عالم فاخر للعلم والقدرة فرع على الفهم
 لتعلم العباد والاشياء انه عالم فاخر للعلم والقدرة وادانت ذلك لم
 قوله ان العلم في الاصل لا يثبت الا بغيره وخوابنا اخر وهو انه اذا سلمت ان
 اية بعض وجوده اعتبار الفرع بنظم الاصل وقياسه عليه فهو سلمت الاصل
 بوجوده قياس الفرع على الاصل قال قسم في الحقيقة من غير قوة غير فالصين
 والفرع ليس لهم معنى الاعتبار وخوابنا تلك وهو اننا لم نتمكن من
 غير قياس وعللة قبوله التأخر في الفرع على الاصل في الاثبات في العلمة
 فالعلم لا يستلزم ان اعتبار المتسايل ونحن مسلمين اليقين في العلمة ومن ثم
 انواع منه ونحن لا نقول صحة جميع اليقين وتمايمه من ذلك الرقيق على
 صفة ٥ وخوابنا ربع نخم اذا سلمت حمل الفرع على الاصل في اعتبار الصفة
 في مكان ٥ اقل ما لا اعتبار من سائر الاقطام وصلة للخم عليه فلا يخرج الى
 في سبيل ٥ وخوابنا خامس وهو ان بعض وجوده من العلم في الفرع
 الاصل في اعتبار الموضوع لا اعتبار والفهم وذلك اننا اذا لم نحمل الفرع
 على ما في الاصل حلة جامعة فلها اية بالنسبة او الاستنباط به في فناء عدم
 ذلك الفرع حتى يرد في النص كان ذلك متسايل للنسبة انه اذا اردت فيه النص مقصدا
 اعلا بنفسه والاصل فان الاصل اوله يكون املا من مزاج ارجل وامر منها
 منصوص على حكمه وادانت ذلك قبل ان كان الدعوة من طلب النص في الفرع
 ونوعه الحكم في الورد ودون الاعتبار فكيف تزعون العلم موجب
 اية ٥ فان في ذلك الشيء معنى الاعتبار الا لغيره والروية وليس هو من معنى
 حمل الرزق على البر ٥ ولا سواب الاصل الاعتبار متاخر في انما وانما سمي
 السفر والروية اعتبار اية لا يران بطلب به علما متاخر والوصول الى معرفة
 حطم من استخدام الرؤية او التناوتة وذلك لا يصل الا على الوجه الذي ذكرناه
 وتكونه انما تعلمي وتلك الامثلة من العالم علمه بتفجرون وتولم يعرف
 والروية في المنصوص او العلوم الضرورية على ما لم يصح على حكمه اعتبارها
 يتاخر على حكمه وحال من مضمون اليه لسهكت الروية والروية ولم يكن
 في استعمالها وحده معضود فنت بذلك ان اصل الاعتبار انما هو ما هو
 من مفاتيح احد اليقين باخر ونظم له مثل حكمه ٥ ويرى على ذلك ما روي
 عن ابن عباس وهو من اصل الشكر انه قال في وجوب تسوية عقل الامتثال وان
 مع تامل الرزق لا موخر ما وانما صحت متاخرها ومنه قول زبير بن ثابت
 في منامة عمر رضي الله عنهما في الحب والاحوة من مثاله الامتثال جعلت
 اعتبارها وكان من اصل منه بعض المحكمات والمثال بمقتضى الاعتبار عما
 وبها العمل الرزق انما انما لا يفسر من الاوان وعبرت الرويا بصمت لها
 لحطم مثلهما وعلمت على كلام يكون انما ايتت من الاقضية بصاندة بل معنى قوله

وشاكلة ومزاها أكثر من ربحه وأكثر من أن يخفى به ومما يسبب ذلك أنه لو قال
تعالى مختار قوله تعالى واعين وليا ولي الأضداد معبر وأله نبي عليه قوله معبروا إلا
أن لكم مولانا على مسئولته ونسوه مثل عقاب من أنصحه ففقه بذلك الرشد ع
والرشد والأفلام عن لسان المذود وحوايا ثاب وموانة لو كان الاعتناء
العبد والروية ثم شنع أباها وهون الاعتناء والمعاناة فعمل الآية عا وحرب
الاعتناء من حسنة إذ لا يشاقبها بل ما فعلت ما فعلت ٥ وذلك ما من الكتاب وهو
قوله تعالى سئل الخليل عليه وقوله من وطئها في الكتاب من شق فعد كتابا معبر
الاعتناء والاعتناء أن يمنع ذلك الكتاب ولا يخلو أو يرد ذلك أن حسنة ٤ الكتاب
نفا ونسبها للكتاب أو استنباطا ولا يجوز أن يكون نفا ولا ينف عما أعطاه لانا
نفسا الصفة من أعطاه ٤ مسائل كثيرة وتوضيح على حسنة ٤ الكتاب نفا
جزا أن يختلف فيه مزا الأضلاف وتوا حلفت محالفة وإن ادعوا رضي الله عنه
أن يفهم من ذلك الكتاب على غير ما فعلت أمراة داعر لم تبع الستة نحو فوس
وهو قال الله تعالى ولينصحنهم الله لنبلغهم آياته ولينصحنهم الله لنبلغهم آياته
سئل يا عتر ووجه ال قول المزاة وأخبر بذلك على السير لا يفوته استمرار على
ذلك ولو الرزق أو لترا في معونة يبع سفاية ذلك من متعاضلا عنه عليه
بالمس من جزية رسول الله صلى الله عليه وسلم فلنا راحة معونة وقال ما أنى مزا
بما قال من يعرض من معونة أجرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو من عن ربه
وقال الصفة ٤ المنة ٤ الحج لا يعمل ذلك لأن جعل أمراة فقال له سعد بن مسعود
بأنه من جزية رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعلنا ما نرى ولا يجوز أيضا أن
لنكون الكتاب فربطت المنع على حكم أعطاه ووجه وحمله حيلكم لأن ذلك يجوز أعطاه
منع على الحكم ولا يجوز أيضا أن يعلموا من الكتاب على الحكم واستمعوا من صرح
بما عليه ونسبهم بقوله ما أنزل الله ولا ينص وأعليه نفا أخم لله عنهم ووجه
٤ خصم كتابه من أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولا منع أسير من
عنافة نفس الكتاب والذبح ٤ الم مارة والأموال والعروض بقوله لا يحكم الرزق
فوق الله عليه فإذ أبطل مزا الأضلاف كلها على أنه أراد بذلك حكمه عليها
بأنه علمه ما نسف عليه وماله تاتر ٤ الذبح ونسب ذلك إلى الكتاب لما نص
بأنه من كتاب الله لما أمر باتباع الرسول وأمثال أمرة وأمثال ما أوصت
بها الآية والخصم أن تقويم المعومين المطلقات والعيب والأثر واجتياز
المعتمدين ٤ جزاء الضم وأضداد الخادم ٤ دفعات الرزقيات ومنعة
المطلقات وأمثال ذلك مما أمرنا به باتباع رسوله والآن بما أفول إليه
والرجوع إلى اجتناب الخادم والمعومين كان ذلك على ما بينه ٤ الكتاب
وتم يعرف به وأن لم يفس عليه نفس الكتاب فكذا الفياض والاحتفاء ٤ الأحكام
بما كان فز أمرة وحب أن يكون متابته ٤ كتابه وأن يكون الذبح بذلك

ما تولى ونظيره من سادات مصير أو فريدين وجده واحتجاج على وجوب اتباع سبيل الرسول
 واذا ثبت ان غير الصحاح ينهوا عن الصحاح فيمنعوا من الايمان وحيث ان ثبت لكم من العلم ان لا يزال
 الدين على اقله حتى لا يفتقر اليه فان قيل ان سبيلهم بالمؤمنين منسوخ بالايام ووجه الله لا يكون
 الا بما هو موجود في وقت الخطاب ووجهه في كل زمان ومكان فلهذا قيل ان سبيلهم لم يزل
 في الجواز كسب ارضها فورا بوجوب ايرادها في اجماع الصحابة حينئذ اذ امانت بعضهم كما بعد
 من مصادق وجمعة وصحبه بن عمير بن حصين بن ابي ربيعة بن ابي ربيعة بن ابي ربيعة بن ابي ربيعة
 من اهل حمير لا اهل الباقين بعد من بعض المؤمنين وكذا يجب ان لا يكتفى به في اجماع وادق
 وحضر السلامة بهن والابنة لانهم لم يتركوا وروى الابنة من المؤمنين والاصح ان امانة على
 ذلك من اهل حمير انما يفتقر اليه ومما يرد على ذلك ان سبيل الصحابة منسوخ بانه
 مخالف لسبيل المؤمنين فيجب تناول ذلك في كل زمان ومكان في سبيل الصحابة وسبيل التابعين
 فان قيل فان سبيل الصحابة في كل زمان ومكان في سبيل المؤمنين لانهم لم يتركوا في كل زمان
 موجود في كل زمان ومكان في سبيل الصحابة في كل زمان ومكان في سبيل المؤمنين لانهم
 مخالف لبعض المؤمنين لانهم لم يتركوا في كل زمان ومكان في سبيل الصحابة في كل زمان
 جازوا الاسلام واستعملوا من جملة المؤمنين وسبيلهم في كل زمان ومكان في سبيل الصحابة
 على ذلك من جهة الانذار والاعذار عن النبي صلى الله عليه واله قالوا انهم لم يتركوا في كل زمان
 ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم هيشوا الاكف من اهل الجبل يربف وما استعمل في سبيلهم
 انما شهدوا في كل زمان ومكان في سبيل الصحابة في كل زمان ومكان في سبيل المؤمنين لانهم
 تغير احد وروى عن النبي صلى الله عليه واله انه كان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
 حتى ياتى امر الله وهم على ذلك وروى عنه ابو بصير عن النبي صلى الله عليه واله انه كان يقول
 على العباد لا يحق من خلاف من قال الله حتى ياتى امر الله وحتى يهتدى اليه من اهل الجبل
 ومنه اخبار كالمناستور في علم الصحاح وان كل علم من اهل عمار التي توجب في اهل الجبل
 وفلم يجب بالعلم والفتنة كما علم ما هتدى اليه من اهل الجبل والاصل ان سبيلهم في كل زمان
 غير الصحاح من الصحابة في كل زمان ومكان في سبيل الصحابة في كل زمان ومكان في سبيل المؤمنين لانهم
 مفتقر لبعض الصحاح غير الصحابة لانهم لم يتركوا في كل زمان ومكان في سبيل الصحابة
 انما شهدوا على صحة اجماع بقوله تعالى وفيه نبيع جميع سبيل المؤمنين وسبيلهم في كل زمان
 للمواجبه وجوابك واخرى ونحوه انه لو كان كل ذلك مواجبه في كل زمان ومكان في سبيل الصحابة

ما إذا ارادوا أن يفرغوا من الصلاة من أجل سجدة رسول الله صلى الله عليه وآله يومه مع
 عمره صلى الله عليه وآله وسلم لم يفرغوا من الصلاة غير أن سجدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 تغيب عنها ومنها العمرة أو فوات الصلاة وقتها فيما ضاربها ضارباً لا يفادح لا يفادح مع
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقت الصلاة ولو لصلواته صلى الله عليه وآله وسلم في يومه كانوا بالأمس
 صلاة الصلاة أو فواتها في يومه أو نيل أحداً منه وكان عليه أن يغيب عنه الصلاة
 اليوم وكاناً أنه ما يمسر لأنه يستحب أن يغيب الصلاة ويتقوى الصدقة والكثرة والجمع الغريب
 على ذلك لأنكار عليه ولو جاز أن يتقوا على ذلك ليجاز أن يتقوا على ذلك التذكرة
 لم يرد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعنه مسجدة وعنه الصلاة التي هي واجبة فيها
 من فريضته وإذا استحال ذلك استحال من الصلاة ويستحب أن يتقوا على ذلك الكثرة
 والجمع الغريب على نفسه الصلاة وقت صلاة الصلاة التي هي واجبة بها الصلاة أو الصلاة التي
 كان فيها صلاة صلاة الصلاة أو الصلاة التي كان فيها الصلاة من ذلك الصلاة التي كان فيها الصلاة
 وفروا أنه يعمل في كل يومين من يومه صلى الله عليه وآله وسلم قولنا صلى الله عليه وآله وسلم عننا فقال صلى الله
 عليه وآله وسلم في الصلاة التي هي واجبة على من صلى الله عليه وآله وسلم من قولنا صلى الله عليه وآله وسلم
 الصلاة التي هي واجبة على من صلى الله عليه وآله وسلم من قولنا صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة التي هي واجبة
 على من صلى الله عليه وآله وسلم من قولنا صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة التي هي واجبة على من صلى الله عليه وآله وسلم
 الصلاة التي هي واجبة على من صلى الله عليه وآله وسلم من قولنا صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة التي هي واجبة
 على من صلى الله عليه وآله وسلم من قولنا صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة التي هي واجبة على من صلى الله عليه وآله وسلم
 الصلاة التي هي واجبة على من صلى الله عليه وآله وسلم من قولنا صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة التي هي واجبة
 على من صلى الله عليه وآله وسلم من قولنا صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة التي هي واجبة على من صلى الله عليه وآله وسلم

ارسله وقد اقول لكم اني قد علمت انما اظلمت في احدكم لا في كل واحد منكم بل في احدكم
منكم انتم تصيرونه
حالة الظلمة ليل على وجهها انقسام الثلاث من ليل اولها كنه الشرعية وذلها انما يكون
يرك في فيه احراز التقسيم حكيم اشهر حكيم او يدرك المسئول اليقظة على حكم العقل مثل
ارضايل الخنفرة وجوع التوت ويقول انما لا يكون واجب على الباطل بالكلية فيقول انما لا
بإرادة الفتنة ويرى الجوع الشرع وفرصه ليل في الشريعة على اجزاء من حيا ولو تكلم في حيز
مع كثر في العبث والنقض باننا على حكم الاصل في ليل الفتنه وحرمان الجوع والنقض في ليل
انه لا يجب على المسلم صلاة تليها سنة ولا صلاة غير الزكاة المفهومة ولا صورة غير
كذلك في ليل انما لا يكون في الارباع والجماع بل لا يستعمل في العمل ولا جواب لرسول
غير صحيح لان الاجماع انما هو غير صحيح عن الرضايل لانه الذي هو في الكفاية له ولا نهائية
والمستعمل في ليل الفتنه لا يجوز العلم وحده ليل على غير فرض في ليل غير العلم بها وانما
المتفق على حال الاجماع وذلك في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا
جواز فيها غير انما هو غير صحيح في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا
الظان به وهو صحيح في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا يجوز في ليل
لان الاجماع انما هو غير صحيح في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا
واو ثور وود او ود والصحيح في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا يجوز في ليل الفتنه لا
لقد اجتمعوا في انهم التمسوا من الظالمين والضعيف والسفهاء فيمنعوا منه لئلا يسلموا الى الرضايل
على ذلك ان الاجماع لا يتناول موضع الخلاف وانما يتناول موضع الاتفاق واما كل جهة
فيها وجه الاحتجاج به في الموضوع الذي لا يوجد فيه كالعلاقة طاحب الشرع اذا تناولت مو
تعا خلاط لم يحز الاحتجاج به في الموضوع الذي لا يتناول له دليل اخر وهو موضوع
الخلاف ليس بمشتركة في الاجماع فيه دليل عقلي ولا شرعي وتنفرد الاجماع عليه
لا يوجب الاجماع في موضع الخلاف كما ان تعدد موقفا في موضوع الاجماع وتخصيص
لا يوجب تخصيص في موضع خلافه في موضوع الاجماع وتكثير دليل بخلافه للاجماع اصل
علمه في عموم قوله تعالى ولا تكونوا الا انتم نقضت عنكم ايمانكم في قوله ان كانا قد اتفقت
على ما ثبت لا يجوز نقضه الجواب ان غاية نقض منع ما هو ثابت وما اراه على
من الاجماع في موضع الخلاف غير ثابت ولا يتناول له اية في كل ما افاد الوعد ولو كان
بالله عليه وسلم ان التمييز بين ليل الفتنه ولا يصح في حق نعمه وانا

أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي

شرح التلميح

حقيقته وقدم له ووضع فهرسه

عبد المجيد توكي

-١-
[المَدْخَل]

[١ و] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[بَابُ فِي بَيَانِ الْحُدُودِ فِي أَصُولِ الْفُقَهَاءِ]

- [باب بيان الحد والعلم والظن والشك والجهل والعقل]-

١ - قال الشيخ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي - رضي الله عنه وأرضاه وأثابه الجنة برحمته! : الحمد لله حق حمده وصلواته على محمد خير خلقه، وعلى آله وصحبه وسلم!.

لما كان الغرض مما نذكره بيان أصول الفقه وجب بيان العلم والظن وما يتصل بهما، لأن أحكام الشرع معلومات ومظنونات. ولما كان العلم والظن يتوصل إليهما بالنظر والاستدلال عطفنا عليهما ذكر النظر وبيان الدليل، ثم ذكرنا بعد ذلك الفقه وأصول الفقه ووجوه أدلة الشرع وما أخذ الأحكام، وما يتصل بذلك.

٢ - ونقدّم على ذلك ذكر الحد لأننا نحتاج [إلى] أن نعرف به حقائق الأشياء [١] فلا بد أن نعرف حقيقته في نفسه ثم نعرف به غيره. وأصل الحد في اللغة هو المنع، ومنه سُمِّي الحديد حديداً لأنه يمنع من وصول السلاح إلى البدن؛ وسُمِّي البواب والسجان حداداً لأنه يمنع من في الدار من الخروج منها ويمنع الخارج من الدخول فيها*؛ وسُمِّي حدود الدار حدوداً* [٢] لأنها تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها وأن يخرج منها ما هو منها؛ ومنها سُمِّي الحدود في المعاصي حدوداً لأنها تمنع أصحابها من العود إليها أو إلى مثلها؛ ومنه سُمِّي الإحداد في العِدَّة إحداداً لأنه يمنع من الزينة.

٣ - وأما حقيقته في الشرع فقد ذكر فيه عبارات، فقيل: «هو الجامع المانع»

٢ - (١) كثيراً ما تسقط الهمزة في مثل هذا الموضع من الكلمة.

(٢) ما بين العلامتين وضع الناسخ فوقه سطرأ أحمر.

وقيل فيه: «ما يمنع الوالج من الخروج والخارج من الولوج». قال القاضي أبو الطيب^(١): «هذا أبرد من الثلوج». والعبارة الصحيحة عن الحد عبارة القاضي أبي بكر [الباقلائي]^(٢) قال: «هو العبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما [١ ظ] ليس منه وأن يخرج منه ما هو منه».

٤ - ومن شرط الحد أن يطرد وينعكس فيوجد المحدود بوجوده ويعدم بعده كالعلل العقلية. ومتى لم يكن كذلك لم يكن حداً. وينطبق على المحدود^(١) انطباق الكف على الكف لا يفضل أحدهما على الآخر. فإن قيل: فما معنى قول العلماء: «الزيادة في الحد نقصان في المحدود. والنقصان فيه زيادة في المحدود». قلنا: هذا صحيح! فإنهم إذا قالوا: «حد الواجب هو الفعل الذي يتعلق العقاب بتركه» خرج عن المحدود القول، لزيادة قوله: «فعل». لو حذف ذلك فقال: «ما تعلق» دخل فيه القول. كذلك إذا قال قائل: «اشترى عبداً تركياً» فإن بزيادة قوله: تركياً، خرج منه الحبشي. ولو قال: «عبداً» دخل فيه كل عبد.

٥ - فأما حد العلم فإن كثيراً من الناس امتنع من حده وقالوا: «بأي شيء حدّناه فالعلم أوفى منه في البيان وأبلغ في الإفادة! وإنما نذكر حقيقة الشيء للإيضاح والإظهار؛ فإذا كان في نفسه أظهر وأوضح فلا معنى لحده به». وحكى الشيخ الإمام [الشيرازي]^(١) هذا في الدرس عن ابن اللبان^(٢)، قال: ولا يجوز أن يحد العلم بالمعرفة لأن العلم أوفى منها لأنه يتعدى إلى مفعولين فتقول: «علمتُ زيداً قائماً» ولا تقول: «عرفتُ زيداً قائماً». ومنهم من حده واختلف في حده فقيل فيه: «تبين المعلوم على ما هو به». وهذا فاسد لأنه لا يدخل فيه علم الله - تعالى! - فإنه لا يوصف بأنه تبين لأن التبين هو تكلف تحصيل الشيء [ع]، وذلك يستحيل في علم الله - تعالى! . وقيل فيه: «معرفة المعلوم على ما هو به». وهذا الذي نختاره؛ فكل من عرف شيئاً

٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام، وهو طبعاً الطبري أستاذ الشيرازي.

(٢) نرجح أنه الباقلائي، وأحياناً يذكره بكنيته واسمه. أنظر التعليقات على الأعلام.

٤ - (١) في الأصل: الحدود، وهو خطأ من الناسخ.

٥ - (١) يكتفي الناسخ عادة بالإمام - رحمه الله!.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

على ما هو به فقد علمه . وحكى الشيخ [الشيرازي] ^(١) في الدرس عن القاضي أبي بكر [الباقلاني] ^(٣) قال : «يكفي أن نقول : «معرفة المعلوم» لأن ذلك إنما يتصف به من عرفه على ما هو به» .

٦ - وقالت المعتزلة ^(١) : [٢ و] «اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إليه» . وهذا الحد فاسد من ثلاثة أوجه :

- أحدها : أنهم قالوا : «اعتقاد الشيء» فلا يدخل فيه علم الله - تعالى ! - لأنه لا يوصف بأنه اعتقاد ؛ ومن شأن الحد أن يكون محيطاً بالمحدود لا يُخرج منه شيئاً عنه ؛ وبنوا ذلك على أصلهم الباطل في أن الله - تعالى ! - عالم بغير علم . وذلك فاسد لأن الله - تعالى ! - قال : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ ^(٢) ، وقال - تعالى ! : ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾ ^(٣) ؛ فأثبت لنفسه - عز وجل ! - علماً ، ولأنه يستحيل أن يكون عالماً بغير علم كما يستحيل كونه قادراً وحيّاً ومريداً من غير قدرة وحياة وإرادة ، لأن الأسماء المشتقة من المعاني لا تطلق إلا بعد وجود المعاني .

- والثاني : أنهم قالوا : «اعتقاد الشيء» ، والشيء اسم للموجود فلا يدخل فيه المعدوم ؛ والعلم يتعلق بالمعدوم والموجود ، فلم يستوف الحد المحدود . وهذا بنوه على أصلهم في أن المعدوم شيء .

قال الشيخ [الشيرازي] - رحمه الله ! ^(٤) : سمعت القاضي أبا الطيب [الطبري] ^(٥) يقول : «سمعت القاضي أبا بكر [الباقلاني] ^(٦) - رحمه الله ! - يقول : «لا أكفر المعتزلة ^(١) إلا لقولهم : إن المعدم شيء ، لأن ذلك يؤديهم إلى القول بقدم

(٣) أنظر البيان ٢ من الفقرة ٣ .

(١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) جزء من الآية ١٦٦ من سورة النساء (٤) .

(٣) جزء من الآية ١١ من سورة فاطر (٣٥) .

(٤) أنظر البيان ١ من الفقرة ٣ .

(٥) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٦) أنظر البيان ٢ من الفقرة ٣ .

العالم، لأنهم يجعلون العالم شيئاً في الأزل وإنما ظهر^(٧) بعدما كان خفياً. وذلك قول الملحدة والدهرية^(١).

- والثالث: أن هذا الحد يبطل باعتقاد العامي في ما^(٨) يعتقد أنه يعتقد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إليه، ولا يقال: إنه علم.

٧- فإن قيل: قد احترزنا عن ذلك بقولنا: «مع سكون النفس إليه»، ونفس العامي غير ساكنة إلى ما يعتقد.

والجواب أن هذا غير صحيح، بل نفس العامي إلى ما يعتقد بالقلب أسكن من نفس العالم حتى لو عرض [٢ ظ] على السيف مارجع، والعالم تعتربه الشبهات فتؤثر في اعتقاده. وهذا صحيح فإن العامي لجهله بالأدلة والمعاني إذا اعتقد شيئاً تمسك به تمسكاً لا سبيل إلى رده عنه. واعتقاد العالم يتبع الدليل بأدنى شبهة تقع له بيّنة^(١) حتى يدفعها عن نفسه بالنظر الصحيح. فبطل ما قالوه.

٨- إذا ثبت هذا فالعلم ضربان: قديم ومحدث.

- فأما القديم فهو علم الله - عز وجل! - وهو متعلق بجميع المعلومات ولا يوصف بأنه ضروري ولا مكتسب لأنه لا يوجد فيه حقيقة الضروري ولا المكتسب، على ما نبينه.

- والمحدث فهو علم الخلق من الجن والإنس والملائكة. وهو على ضربين: ضروري ومكتسب.

● فأما الضروري فكل علم لا يقدر المخلوق أن يدفعه عن نفسه بالشك والشبهة؛ ولا يلزم عليه العلم المكتسب لأنه يدخل عليه، إن تشكك نفسه فيه. وإن

(٧) في الأصل: اظهر.

(٨) في الأصل: فيما، وهكذا كلما وردت في النص.

٧- (١) الكلمة غير واضحة بالأصل وقد بدت لنا قريبة مما أثبتناه بالنص. وقد تقرأ أيضاً: تبنية، أو: تمنية.

شئت فقلت: «كل علم لم يقع عن نظر واستدلال»؛ وذلك كالعلم الواقع عن الحواس الخمس، وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس؛ فإن ما^(١) يدركه بحاسة البصر من المراثيات يضطر إلى معرفته اضطراراً لا يمكنه دفعه عن نفسه. وكذلك ما يحصل له من العلم بالشم في المشمومات والعلم بالطعم في المطعومات وبالذوق في المذوقات والعلم بصفة الملموس في الملموسات من نعومة وخشونة، يضطر إلى معرفة ذلك اضطراراً لا ينفك عنه. وكذلك العلم الواقع عن الأخبار المتواترة بالبلاد النائية والقرون الخالية. وكذلك العلم بِجُمَلِ^(٢) الشريعة التي طريقها التواتر. وكذلك العلم بما يضطر إليه من حال نفسه وغيره من فرح وغم وصحة وسقم وجبن الجبان وشجاعة الشجاعان وخجل الخجل ووجل الوجل [٣ و] والحاح المُلْحِ والظاظ المُلْظ. فجميع ذلك علم ضروري، وإنما سُمي ضرورياً لأنه يضطر إلى معرفته^(٣) اضطراراً لا سبيل له إلى نفيه عن نفسه، كما يضطر إلى أفعال يفعلها من أكل الميتة وغيرها.

● والمكتسب فهو كل علم قدر المخلوق [على] أن يدفعه عن نفسه بالشك والشبهة، أو كل علم وقع عن نظر^(٤) واستدلال*؛ سمي مكتسباً لأنه يكتسبه بالنظر ويتوصل إليه بالاستدلال*^(٥)، كما يكتسب المال بالسعي والطلب. وهو كالعلم بحدوث^(٦) العالم وإثبات الصانع ومعرفة النبوت وصدق الرسل بما ظهر على أيديهم من المعجزات، وغير ذلك من الأحكام الشرعية كوجوب الصلاة^(٧) وأعدادها ووجوب الزكاة^(٨) ونُصَبها.

٨- (١) في الأصل: فإنما؛ وهكذا كلما وردت الكلمة وفيها ما مسبوقة بحرف نصب أو جر مثل: فيما، أو

تشبيه مثل: كلما.

(٢) في الأصل: بحمد.

(٣) في الأصل: معرفة.

(٤) في الأصل: نظراً.

(٥) ما بين العلامتين أثبتته الناسخ في الطرة بخط مماثل لخط المتن.

(٦) ترد هذه الكلمة عادة بدون الواو. أنظر البيان ٣ من الفقرة ٩ على سبيل المثال.

(٧) في الأصل: الصلوة ولا.

(٨) في الأصل: الزكوات، وهكذا كلما وردت في كامل النص.

٩ - قال الشيخ [الشيرازي]^(١): وقد يكون في العلوم الكسبية ما ينزل^(٢) منزلة الضرورية كالعلم بحدث^(٣) العالم وإثبات الصانع، فإنه إذا نظر في أدلته كهذه الأشياء المحكمة من خلق المخلوقات وصنع المصنوعات علم من حيث الضرورة أنه لا بد لهن من صانع صنعهن وخالق خلقهن، إذ الحائظ المبني والثوب المخيط لا بد له من فاعل، فهذه الأشياء العظيمة أولى.

فصل

١٠ - والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر، وذلك كخبر الثقة يجوز أن يكون صادقاً ويجوز أن يكون كاذباً، غير أن الأظهر من حاله الصدق، فيظهر أنه صادق. وكذلك الغيم المشف الداني من الأرض يظن أنه يجيء منه مطر لأنه يجوز أن يجيء منه المطر ويجوز أن لا يجيء منه المطر، فالأظهر منه مجيء المطر، علم^(١) العادة في ذلك. وكذلك ظن المجتهد في الأحكام الشرعية يجوز أن يكون الحكم على ما يذهب إليه ويجوز أن يكون بخلافه، غيو أنه يظن أن الحكم كما يذهب إليه فيسمى ذلك ظناً.

قال الإمام [الشيرازي]: وما يستعمله الفقهاء من [٣ ظ] التحري في الأواني من قولهم: «إذا غلب على ظنه طهارة إناء توضأ به» غير صحيح، لأنه لا يعتبر في ذلك غلبة الظن، بل يكفي فيه أن يقع الظن بطهارة بعض الأواني بأمرة واحدة؛ وغلبة الظن أن تتزايد الأمارات الموجبة للظن وتتكاثر ويكون على الحكم دليلان وثلاثة ويخبره ثقتان وثلاثة وأكثر. وذلك غير معتبر فيه ويكفيه أمرة واحدة يحصل له الظن بها. ومن ذكر غلبة الظن في التحري فإما أن يكون جاهلاً بحقيقة الظن أو يكون متجاوزاً في كلامه وقصده به الظن وعبر عنه بغلبة الظن.

٩ - (١) أنظر البيان ١ من الفقرة ٥.

(٢) في الأصل: لا ينزل.

(٣) انظر البيان ٧ من الفقرة ٨.

١٠ - (١) هكذا بالأصل، والتقدير: حسب ما يحصل لنا من العلم عادة في ذلك.

١١ - والشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، وذلك كالغيم العالي المتفرق يشك في مجيء المطر منه، لأنه يجوز أن يجتمع ويدنو^(١) من الأرض فيجيء منه المطر ويجوز أن لا يجيء منه المطر، وذلك في أوان المطر. وليس لأحد التجويزين^(٢) على الآخر مزية. وكذلك خبر الفاسق مشكوك في مخبره لأنه يجوز أن يكون صادقاً ويجوز أن يكون كاذباً، وليس لأحد الأمرين على الآخر مزية. وكذلك المجتهد في الحادثة قبل أن يقع له الظن في أحد الحكيمين يوصف [بـ] أنه شاك في الحكم.

١٢ - والجهل تصور المعلوم على خلاف ما هو به.

فصل

١٣ - والعقل ضرب من العلوم الضرورية، وهو العلم باستحالة اجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين، ونقصان الواحد عن الاثنين، والعلم بموجب العبادات. فلو أخبره مخبر أن دجلة تجري ذهباً لا يُجوز صدقه ويمضي ليأخذه^(١). وقال علي بن حمزة الطبري^(٢): «العقل نور وبصيرة منزله من القلب منزلة البصر من العين». وقال بعضهم: «قوة يتصل بها [ما] بين حقائق المعلومات». وقال ابن فورك^(٣): «هو العلم الذي يمتنع به من فعل القبيح [٤] و». وقيل: «ما حُسن معه التكليف». فإن قيل: «لم قال الشافعي^(٢): «الحمام أعقل الطير؟» قيل: أراد على سبيل التمييز والهداية فسَمَّى ذلك عقلاً على سبيل المجاز.

إذا ثبت هذا فمحلله القلب. وقال بعض الناس: «محلله الدماغ». وذهب إليه بعض أصحاب أبي حنيفة^(٣) وقالوا: «لأن الناس يقولون: «فلان خفيف الدماغ»

١١ - (١) في الأصل: يدنوا. ويحدث هذا كثيراً من الناسخ.

(٢) في الأصل: التجويز بر على الآخر.

١٣ - (١) في الأصل ورد الفعل الأول غير واضح، وقد فضلنا: ويمضي، على: ويصير.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في الأصل: أبو حنيفة. أنظر عنه التعليقات على الأعلام.

ويريدون به العقل». وهذا غير صحيح لقوله - تعالى! : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^(٤)، أراد به العقل لأن العرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوره أو كان منه بسبب^(٥). فدل على أن القلب محله. ولأن العقل ضرب من العلوم الضرورية ومحل العلم القلب. وأما ذهاب العقل بضرب الرأس فلا يدل على أنه محله كما إذا عصر خصييه فإنه يذهب عقله وليستا محلاً له. أما ما ذكروه من قول الناس: «فلان يبس الدماغ» [ف-]يؤثر فيه وإن كان في غيره، كما إنه يؤثر في البصر وإن كان في غيره.

(٤) جزء من الآية ٣٧ من سورة ق (٥٠).

(٥) في الأصل: نسيب. وقد وردت الكلمة واضحة وصحيحة فيما بعد. انظر مطلع الفقرة ١٤.

- باب بيان النظر والدليل -

١٤ - والمقصود بهذا الباب بيان نظر القلب وهو الفكر في حال المنظور فيه .
وسُميت مجالس النظر بذلك وإن كانت في الحقيقة مجالس الجدل لأن الجدل الواقع فيها يقع عن الفكر والنظر . وسُمي القياس نظراً لكونه واقعاً عن النظر . والعرب تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له أو منه بسبب . والنظر يصح من واحد والجدل لا يصح إلا من اثنين . وهو مأخوذ من الشدة والصلابة ؛ ومنه يقال للصقر : «أجدل» وللأرض : «الجدالة» . وهو طريق يتوصل به إلى العلم . ومن الناس من يقال : «إن النظر لا يفيد العلم» . وستكلم على ذلك في باب الكلام على القياس - إن شاء الله تعالى ! - غير أن الدليل ها هنا على الاختصار . نقول : إنا نجد أنفسنا إذا فكرنا في الشيء ونظرنا فيه يقع لنا العلم بما نلتمسه وبتبغيه [٤ ظ] . ولو لم يكن النظر طريقاً موصلًا إلى العلم لما حصل لنا المقصود به .

١٥ - وإنما يحصل العلم بالنظر بثلاثة شروط :

- أحدها : أن يكون الناظر كامل الآلة ، وهو أن يعرف طريق الأحكام الشرعية^(١) وكيفية ترتيب الأدلة بعضها على بعض ، لأنه إذا لم يكن كامل الآلة لم يحصل من نظره وإن طال الفكر ؛ وإن أصاب الحكم لم يكن ذلك إصابة أفادها^(٢) النظر ، وإنما يكون على سبيل الاتفاق ، بمنزلة الأعمى إذا كان له حدقتان صحيحتان غير أنه لا نور فيهما ، فإنه ولو قلب بصره مهما قلب لا يدرك شيئاً لعدم الآلة التي يتوصل بها إلى

١٥ - (١) في الأصل : الشريعة .

(٢) في الأصل : افادتها .

الإدراك؛ وإذا كان بصيراً أدرك ما ينظر إليه. وسنذكر الشرط الذي يُعتبر في كمال الآلة في باب المفتي - إن شاء الله تعالى!

- الشرط الثاني: أن يكون نظره في دليل لا في شبهة لأنه متى أخطأ المَحجّة ولم يصادف نظره الحجة بل وقع على الشبهة لم يدرك المقصود ولم يصل إلى المراد.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله!: من ها هنا أخطأ من أخطأ من الأئمة مع كمال الآلة لأنهم لهم يوقفوا^(٣) لإصابة الدليل في نظرهم، وإنما كان نظرهم في الشبهة وذهب عليهم وأدركه غيرهم. وصار هذا بمنزلة رجل صحيح العين حاد البصر يقصد بلداً معلوماً؛ فإن سلك المَحجّة المستقيمة إليه وصل إلى مقصوده، وإن سلك طريقاً إلى جهة أخرى بأن كان البلد في الشرق وسار نحو الغرب فإنه لو سار مهما سار ما ازداد إلا بعداً لَمَا لم يسلك المَحجّة الموصلة إليه. كذلك ها هنا.

- والشرط الثالث: أن يستوفي الدليل بشروطه فيقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخيره ويعتبر ما يجب اعتباره، لأنه متى لم يستوف الدليل بشروط بل تعلق^(٤) بطرف الدليل أخطأ الحكم ولم يصل إلى المقصود؛ ويكون كالرجل يقصد بلداً فإنه يحتاج [إلى] أن يستوفي الخطى^(٥) ويقطع جميع المسافة إليه ليصل؛ فإن قصر دونه وقعد في أثناء المسافة [٥ و] لم يصل إلى مقصوده.

ومثال ذلك في الأحكام إذا سئل عن وجوب القطع على السارق بقوله - تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٦). وهذا لا يكفي في إيجاب القطع فيجب أن يضيف إليه النصاب بالخبر: «الْقَطْعُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ»^(٧). ويضيف إليه الحُرْزُ لقوله -

(٣) في الأصل: لم يوقفوا.

(٤) في الأصل: بعلق.

(٥) في الأصل: الخطا.

(٦) جزء من الآية ٣٨ من سورة المائدة (٥).

(٧) أنظر لتخريج الحديث المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٤٥٧، ع ٢) حيث يحيل المؤلف على مالك والدارمي (باب حدود).

ﷺ! : «فَإِذَا كَانَ مِنَ الْجَرِينِ (٨) وَبَلَغَ قِيمَتَهُ ثَمَنَ الْمَجْنِّ فِيهِ الْقَطْعُ»، ويضم إليه ألا يكون له في ماله شبهة لقوله - ﷺ! : «إِذْرَوْا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» (٩). فهذه الأوصاف كلها معتبرة في صحة هذا الدليل، وهي مدلول عليها بالشرع. فإذا استوفى (١٠) ما أصاب في الحكم وإن أخل بشرط منها كان مخطئاً. وهذا طريق الاجتهاد وكيفية استخراج المعاني لإثبات الأحكام.

فصل

١٦ - والدليل هو المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود. ويُستعمل ذلك في ما يوجب العلم والظن. وعند المتكلمين إن الدليل لا يُستعمل إلا في ما يوجب القطع كنص الكتاب والخبر المتواتر وإجماع الأمة والأدلة العقلية. فأما ما يوجب الظن [ف] لا يسمى دليلاً، وإنما يقال «أمانة» كخبر الواحد والقياس. والدليل عندهم ما توصل بصحيح النظر فيه إلى ما جعل دليلاً عليه.

وهذا غير صحيح لأن حقيقة الدليل ما أرشدك إلى الشيء فقد يرشد مرة إلى

(٨) في الأصل: فادا اواه الخبرين، والإصلاح من سنن الدارقطني، ج ٢، ص ١٩٥.
 أنظر الحديث في فهرس الأحاديث ومطلعه: «سُئِلَ [النَّبِيُّ] عَنِ الثَّمْرِ فِي أَكْمَامِهَا قَالَ: (...).
 (٩) أنظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ٤٧٦، ب ٢) حيث خَرَجَ مَحَقَّقُ النِّصِّ، العلواني، هذا الحديث عن الترمذي، وعنه عن الحاكم والبيهقي. ولفظ الحديث: «إِذْرَوْا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ! فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ! فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ». أخرجه الترمذي في الباب عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو. أما الحديث برواية عائشة فلم يعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عائشة عن النبي - ﷺ! . وكذلك رواه وكيع عن يزيد بن زياد ونحوه ولم يرفعه، إلا أن رواية وكيع أصح وإن كان يزيد بن زياد الدمشقي ضعيفاً في الحديث.
 يذكر العلواني بتخريج ابن ماجه للحديث عن أبي هريرة وينقل عن الحافظ ابن حجر قوله فيه: «اشتهر على الألسنة، والمعروف في كتب الحديث أنه من قول عمر بن الخطاب بغير لفظه». وقد أحال العلواني في الجملة على ما لا يقل عن ١٤ مرجعاً من كتب الحديث والسنن والتاريخ.

(١٠) في الأصل: استوفى. وكثيراً ما يضع ناسخ مخطوطة إسطنبول ألفاً في مثل هذا الموضوع من الكلمة.

العلم ومرة إلى الظن فاستحق اسم الدليل في الحالين . يحقق ذلك أن العرب لا تفصل بين ما يوجب العلم وبين ما يوجب الظن في إطلاق اسم الدليل فوجب التسوية بينهما . وهذا المعنى ، وهو أن الله تعبدنا بالظن في ما طريقه الظن كما تعبدنا بالعلم في ما طريقه العلم . فإذا كان الموصل إلى العلم يُسمى دليلاً فكذلك الموصل إلى الظن ، لأن كل واحد منهما مقصود في نفسه على حسب حاله [ه ظ] وقد ورد التكليف به فلا وجه للفرقة بينهما .

١٧ - والداد هو الناصب للدليل ، وهو الله - عز وجل ! - الذي نصب الأدلة على الأحكام . ويستعمل في الرسول على سبيل المجاز لأن الله - تعالى ! - جعل إليه نصب الأدلة . وقيل : «الداد والدليل واحد» ، غير أن في الدليل زيادة مبالغة . فيكون الجميع عبارة عن الكتاب والسنة والإجماع وغيرها^(١) من الأدلة . ومن قال بالأول جعل الدال عبارة عن الله - عز وجل ! - والدليل عبارة عن الكتاب والسنة وغيرهما من أصناف الأدلة .

١٨ - والمستدلّ هو الطالب للدليل والتبيين تبيين^(١) الطلب ، ويقع على السائل لأنه^(٢) يطلب الدليل من المسؤول ويقع على المسؤول لأنه يطلب الدليل من الأصول .

١٩ - والاستدلال طلب الدليل ، ويقع على فعل السائل ، وهو مطالبته المسؤول بإقامة الدليل ، ويقع على المسؤول لأنه يطلب الدليل من الأصول .

٢٠ - والمستدلّ عليه وهو الحكم خاصة من تحريم وتحليل .

٢١ - والمستدلّ له من يطلب له الدليل ويقع على المسائل لأن الدليل يطلب لأجله ويقع على الحكم لأن الدليل يطلب له . والدليل والبرهان والسلطان واحد .

١٧ - (١) في الأصل : وغيرهما .

١٨ - (١) هكذا وردت الكلمتان وقد أثبتناهما لما لهما من معنى محتمل وإن كان غير ذي فائدة . ولعل الأولى أن نقرا : التبيين تبيين .

(٢) في الأصل : لان .

- باب بيان الفقه وأصول الفقه -

٢٢ - والفقه في اللغة ما دق وغمض؛ ومنه يقال: «فقهتُ معنى كلامك» لأنه قد يدق ويغمض. ولا يقال: «فقهتُ أن السماء فوقي والأرض تحتي وأن الماء رطب والتراب يابس». ومنه يقال: «فلان فقيه في الخير فقيه في الشر» إذا كان يدقق النظر في ذلك. وكانت الشعراء في الجاهلية يسمون فقهاء لإدراكهم المعاني الغامضة في أشعارهم وما يجري في كلامهم من الحكمة الخفية التي لا يدركها غيرهم.

قال الشيخ [الشيرازي] - رحمه الله! : حتى رأيتهم قد ذكروا في أشعارهم نظير ما نذكره في الأحكام. وذلك أنا نذكر في الشرع قياس الدلالة فيبين الدليل على الحكم ولا نذكر العلة [٦ و]، فوجدتهم يقصدون المدح على الشيء فلا يصرحون به بل يذكرون ما يدل عليه. وقد ذكر ذلك أهل اللغة ويسمونه الردف. من ذلك قول زهير^(١) يمدح هرما [البيسط]:

فَدَّ جَعَلَ الْمُبْتَغُونَ الْخَيْرَ فِي هَرَمٍ وَالسَّائِلُونَ إِلَى أَبْوَابِهِ طُرُقًا^(٢)
قصد بذلك مدحه بالسخاء والجود فلم يصرح به وأنه سخي جواد، بل اقتصر على ذكر ما هو دليل عليه وهو كثرة ترددهم إلى أبوابه. وكان ذلك أبلغ في المدح وأحسن في الكلام من التصريح به. وكذلك يقول الآخر يصف^(٣) امرأة بطول العنق،

٢٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) ذكر الشيرازي هذا البيت في الفقرة ٩٤٠ مع شيء من الاختلاف.

(٣) في الأصل: ووصف.

فلم يذكر أنها طويلة العنق [الطويل]:

بَعِيدَةٌ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا لِنَوْفَلٍ أَبُوهَا وَإِمَّا عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ (٤)

فلم يذكر أنها طويلة العنق وإنما ذكر أنها بعيدة مسقط القرط واستدل بذلك على طول العنق. وكان ذلك أحسن في الكلام وأعلى في المعنى.

وقال الآخر [الكامل]:

قَدْ كَانَ يُعْجِبُهُنَّ فَضْلُ بَرَاعَتِي حَتَّى سَمِعْنَ تَنْخِجِي وَسُعَالِي (٥)

قصد بذلك أن ينبه عن الكبر والعجز عن الثناء بما يدل عليه من أمارات الكبر. ومثل ذلك كثير في أشعارهم. فكأنهم سُموا فقهاء (٦) لإيتائهم بالفقه على الحقيقة. ولهذا روي أن امرأة عبد الله بن رواحة (١) قالت له وقد اجتمع مع الجارية فأنكرها: «إِقْرَأِ الْقُرْآنَ»، فأنشدها شعراً. فذكر ذلك لرسول الله - ﷺ - فقال: «إِنَّهَا لَفَقِيهَةٌ». فوصفها بالفقه لأنها طالبت به بما يدل على أنها تعني الجنابة وهو قراءة القرآن (٧).

٢٣ - هذا حقيقة الفقه في اللغة. وأما في الشرع فحده معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

قال الشيخ [الشيرازي] - رحمه الله! : قولنا: «معرفة الأحكام» ليس بجيد وإن كنت قد ذكرت ذلك في كتيبي لأننا بينا أن المعرفة هي العلم والعلم هو المعرفة؛ وليس جميع أحكام الشرع معلومة [٦ ظ] بل أكثرها مظنون، فلا يكون الحد مستوفياً للمحدود،

(٤) ذكر المؤلف هذا البيت في الفقرة ٩٤٠.

(٥) ذكر الشيرازي هذا البيت في الفقرة ٩٤٠ مع شيء من الاختلاف. هنا: فصل، وهناك: فضل. وقد أصلحنا: براعتي، هنا فقط إذ قد وردت غير واضحة: به اعمني.

(٦) في الأصل: فقيها.

(٧) أورد المؤلف هذه الرواية بأكثر تفصيل في الفقرة ٩٤٠. وانظر عنها الاستيعاب لابن عبد البر (ج ٣، ص ٩٠٠ - ٩٠١) في ترجمة عبد الله بن رواحة. قال عنها ابن عبد البر: «وقصته مع زوجته في حين وقع هلى أمته مشهورة روينها من وجوه صحاح» ثم ذكر القصة والأبيات الثلاثة التي أوردها الشيرازي في الفقرة ٩٤٠، وعلق عليها بأنها كانت لا تحفظ القرآن ولا تقرؤه ولم يذكر شيئاً من تعليق النبي - ص.

ومن شأن الحد أن يأتي على جميع المحدود. والصحيح أن يقال: «إدراك الأحكام الشرعية»^(١) فيدخل فيه جميع الأحكام المظنونة والمعلومة. إلا أن القصد بالمعرفة الإدراك ونستعمله على سبيل التجويز في العبارة فيكون سائغاً. وقلنا: «الأحكام الشرعية» لأن من دقق في علم النجوم^(٢) والطب واللغة وغيرها من العلوم لا نصفه بأنه فقيه لأن الفقه في عرفنا عبارة عن^(٣) عرف الغامض من^(٤) الأحكام الشرعية فلا يدخل فيه من عرف غيرها من العلوم. وقلنا: «التي طريقها الاجتهاد» نحتز به من معرفة العامي بجمل أحكام الشرع التي لا تقف على الاجتهاد كوجوب الصلاة وسائر العبادات وتحريم الزنى^(٥) والسرقه وغير ذلك؛ فإننا لا نصف معرفة ذلك بالفقه لأن الفقه ما اختص بهذا الاسم لإدراكه هذه الأحكام وإنما اختص به لإدراكه في مسائل الاجتهاد، وذلك معدوم في حق العامي. وهذا المعنى، وهو أننا قد بينا أن حقيقة الفقه «ما دق وغمض»، ومعرفة هذه الأحكام ليس من الدقيق الغامض، فلا يوجد فيه حقيقة الحد وإنما يوجد ذلك في الأحكام التي طريقها الاجتهاد. والشيء إذا كان له حقيقة في اللغة تُحدّد بأنه حكم شرعي^(٦) فلا بد أن يأتي بما تقتضيه حقيقته في اللغة ولا يجوز أن يخل بمعناه الذي وضع له، وإن ضمنا إليه في الشرع أوصافاً ليحصل لنا الغرض المطلوب.

٢٤- إذا ثبت هذا فالأحكام [٧ و] الشرعية سبعة: الواجب والندب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والباطل.

فأما الواجب [فم-] ما تعلق العقاب بتركه كالصلوات المفروضة والزكاة^(١)

٢٣- (١) في الأصل: الأحكام الشرعية، وقد سبق للناسخ أن وقع في مثل هذا الخطأ. أنظر البيان ١ من الفقرة ١٥.

(٢) بعد: النجوم: بياض بقدر كلمة لا يبدو منها إلا: وال.

(٣) في الأصل: عن من. قارن بالبيان ١ من الفقرة ٨.

(٤) من: ساقطة من الأصل.

(٥) في الأصل: الزنا، وهكذا تقريباً كلما وردت الكلمة في النص.

(٦) في الأصل: حكماً شرعياً.

٢٤- (١) في الأصل: الزكوات، وكذلك في النسخة المطبوعة من اللّمع للشيرازي التي نحيل عليها،

ص ٥١.

الواجبة وسائر العبادات المستحقة ورد الودائع والمغصوب^(٢). ومتى أشكل علينا شيء عرضناه على هذا الحد، فإن وجدناه موجوداً فيه علمنا أنه واجب. ولا يختص ذلك بالعبادات فإن المباحات قد يصير فيها ما يكون واجباً، وهو الأكل عند الضرورة فإنه يعاقب على تركه لما فيه من قتل النفس^(٣). ومعنى: «تعلق^(٤) العقاب بتركه» جواز أن يعاقبه عليه إن شاء دون استحقاق ذلك. والواجب واللازم والحتم والمكتوب والمفروض واحد.

والمندوب إليه ما تعلق الثواب بفعله ولم يتعلق العقاب بتركه كالسواك والوتر والأضحية والممضضة والاستنشاق وسائر النوافل وصدقة التطوع وغير ذلك. والمسنون والمستحب والمندوب إليه واحد.

فالمباح ما لا يتعلق العقاب بتركه ولا الثواب بفعله كالنوم وأكل الطيب ولبس الناعم وسائر المباحات.

والمحرّم ما تعلق العقاب بفعله كالزنى والسرقة واللواط وشرب الخمر والربا وسائر المعاصي، فإنه يجوز^(٥) تعلق العقاب بفعلها. والمحظور والمحرّم واحد.

والمكروه ما تركه أفضل من فعله، وإن شئت قلت: ما تعلق الثواب بتركه ولم يتعلق العقاب بفعله، وذلك كالإلتفات في الصلاة واشتمال الصّماء^(٦) والصلاة مع مدافعة الأخبثين^(٧) وغير ذلك.

(٢) في الأصل: الغضوب، وقد أصلحنا الكلمة من اللمع، ص ٥١.

(٣) فوق: لما، كتب الناسخ: مقدم، وفوق: قتل، كتب: مؤخر.

(٤) في الأصل: تعلق.

(٥) هكذا في الأصل ولعل الأولى أن نقول: يجب.

(٦) اعتمد محقق اللمع للشيرازي، يوسف عبد الرحمان المرعشلي، على المصباح المثير للفيومي لشرح هذه العبارة التي تفيد أن المصلي «يجلّل جسده كله بالكساء أو بالإزار» وحسب بعضهم «لم يرفع شيئاً من جوانبه». أنظر المصدر المذكور، ص ٥٢، بيان ٢.

(٧) الظاهر من العبارة أن المصلي يدخل صلاته وهو خالي الذهن مما يشغله أو يضايقه من الحرص على مدافعة البول والغائط عن نفسه إن اقتضاه الأمر ذلك.

والصحيح ما اعتدّ في الشرع كالصلاة الصحيحة والعقود الصحيحة لأنها معتدّ بها في مقاصدها من سقوط الفرض [٧ ظ] في العبادات وحصول الملك في العقود، وإن شئت قلت: الصحيح ما تعلق به النفوذ وحصل به المقصود.

والفاسد ما لم يعتدّ به في الشرع لاختلال شرطه كالصلوات الباطلة والعقود الفاسدة، وإن شئت: ما لم يتعلق به النفوذ ولم يحصل به المقصود.

فصل

٢٥ - وأما أصول الفقه فهي أدلة الفقه، وإنما كان كذلك لأننا قد بينا أن الفقه هو الأحكام الشرعية، والأحكام إنما تعرف بالأدلة ويستند إليها، فيجب أن تكون^(١) الأدلة هي الأصول، والأصول في عرف الأصوليين أدلة الفقه وما يتوصل به إلى الأدلة على سبيل الإجمال. والأدلة خطاب الله - عزّ وجل! - وخطاب رسوله - ﷺ! - وأفعاله وإقراره وإجماع الأمة والقياس والبقاء على حكم الأصل في نفي الحكم عند عدم الأدلة وفتوى العالم في حق العامي.

وما يتوصل به إلى الأدلة هو الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل والمحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز والناسخ والمنسوخ وغير ذلك. فهذه وجوه التوصل إلى معرفة الأدلة، وفي الإجماع معرفة شروط الإجماع ومن يعتدّ بخلافه ومن لا يعتدّ به، وفي العلل معرفة علة الأصل وتعلق الحكم بها وسلامتها في الفرع.

٢٦ - وإنما قلنا: «على سبيل الإجمال» لأننا نذكر الأدلة في مسائل الخلاف على سبيل التفصيل دليلاً دليلاً ولا نسمي ذلك أصولاً لأننا لا نعرف تفصيلها هنا ولا نعرف جملها. فلذلك افترقا.

- فإن قيل لنا: إذا كنا قد عرفنا الأدلة على التفصيل في مسائل الخلاف فلا

٢٥ - (١) في الأصل: يكون.

حاجة لنا إلى معرفتها على الإجمال، فوجب أن نكتفي بذلك عن معرفتها على الإجمال إذ لا فائدة فيه،

- فالجواب أن في معرفتها على الإجمال فائدة [٨ و] لا تحصل بمعرفتها على التفصيل من وجهين:

- أحدهما أن معرفتها على التفصيل في مسائل الخلاف معرفة تقليد من غير دليل، لأننا نقول: الأمر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي التحريم ولا يعلم من أين جاء اقتضاؤه للوجوب والتحريم وأي دليل أوجب ذلك، وإنما نحكي صورة الدليل ونذكر مجرد العبارة عنه، وفي الإجمال نعرفها بمعانيها وأدلتها التي أوجبت لها ذلك الاقتضاء^(١) وتُعرف حقائقها في أنفسها.

- والثاني إذا عرف في الفروع مقتضى لفظ في مسألة فعرضت له حادثة أخرى فاشتبهت عليه لم يعرف مقتضى اللفظ فيه بمعرفته بمقتضاه في المسألة الأخرى. وإذا عُرفت الأصول فعرضت عليه حادثة واشتبهت عليه عرضها على الأصول فعرف حكمها ومقتضى اللفظ فيها لما عرفه من الأصل على سبيل الإجمال. وينبغي أن تحفظ^(٢) الأدلة وتحكم الأصول ثم حينئذ تبني عليها المذاهب في مسائل الاجتهاد، لأن الأدلة هي الأصول والمذاهب تتبعها؛ فينبغي أن نستخرج المذاهب على حسب ما يقتضيه الدليل ولا تنصب الدليل على ما يقتضيه المذهب.

٢٧ - إذا ثبت ما ذكرنا فأول ما نبدأ ببيانه من الأدلة خطاب الله - عز وجل! - وخطاب رسوله - ﷺ! - لأنهما أصلان لجميع أدلة الشرع. ويدخل في ذلك وجوه الأدلة من الخاص والعام والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ والأمر والنهي والمجمل والمفصل والحقيقة والمجاز وجميع وجوه أدلة الشرع. ثم نذكر أفعال رسول الله - ﷺ! - وإقراره لأنهما يجريان مجرى أقواله؛ فإنه - ﷺ! - لا يقرّ على الخطأ ولا يقرّ غيره عليه إذا رآه. ثم نذكر بعد ذلك [٨ ظ] الأخبار لأن طريق ثبوت الأقوال والأفعال

٢٦ - (١) في الأصل: القضى.

(٢) في الأصل: يحفظ.

جميعاً الأخبار، فبين ما يصح منها وما لا يصح. ثم نذكر بعد ذلك إجماع الأمة لأن ثبوته بخطاب الله - عز وجل! - وخطاب رسوله - ﷺ! - فكان مؤخراً عنهما. ثم نذكر القياس فإنه إنما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع فكان مؤخراً عن الجميع. ولهذا قال الشافعي^(١): «أدلة الشرع أصل^(٢) ومعقول أصل». ثم نذكر بعد ذلك البقاء على حكم الأصل في براءة الذمة وعدم الحكم، فإن المجتهد يفرع في الحادثة إلى ذلك عند عدم الأدلة. ثم نذكر فتوى العالم في حق العامي. فإن العالم إذا أكمل معرفة هذه الأدلة ونال درجة الاجتهاد في الأحكام صار عالماً للعادة ودليلاً لهم على أحكام الشريعة يعولون عليه. ونذكر صفة الاجتهاد وكيفية استخراج المعاني واستنباط الأحكام وشروط ذلك. ونأتي على بيان ذلك في أبواب مفردة مفصلة مشروحاً مستقصى على الترتيب - إن شاء الله تعالى وبه التوفيق!

٢٧ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في الأصل: اصول.

-٢-

بَابُ بَيَانِ أَقْسَامِ الْكَلَامِ

[المهمل والمفيد]

٢٨ - لما كانت معرفة خطاب الله - عز وجل! - وخطاب رسوله - ﷺ! - موقوفة على معرفة أقسام الكلام، كلام العرب، إذ كان خطابهما باللغة العربية وورد على عاداتهم، لم يكن بد من بيان أقسام كلامهم ليحصل لنا المقصود من مقتضى الخطابين، فبدأنا بذكر ذلك.

وجملة ذلك أن ما يتفوه به اللسان وينطق به الإنسان قسمان: مهمل^(١) ومستعمل:

- فالمهمل ما لم يوضع للإفادة، وقد ذكر ذلك أرباب اللغة في كتبهم التي قصدوا بها حصر اللغة، فقالوا: «هذا مهمل» لما لم يسمع من العرب [٩ و] «وهذا مستعمل» لما سمع منهم.

- والمستعمل ما وضع للإفادة، وهو ضربان:

أحدهما ما يفيد معنى في نفسه.

والثاني لا يفيد معنى في نفسه.

أما ما لا يفيد معنى فهو الأسماء الألقاب كزيد وعمرو^(٢) وبكر وخالد وغير ذلك. فإن هذه الأسماء غير موضوعة لمعاني تدل عليها، وإنما جعلت علماً على المسمى بها في نفسه للتمييز بينه وبين غيره؛ وتسمى الأسماء الأعلام. ولهذا يسمى الرجل

٢٨ - (١) في الأصل: مجمل مهمل.

(٢) في الأصل: عمر.

ولده باسم ثم يترك ذلك الاسم ويسميه بغيره . وقد يسمي الرجل باسم وهو بضد مقتضاه .
والضرب الثاني ما يفيد معنى في ما سمي به ووضع له ، وذلك كالرجل والمرأة
والفرس والحمار واللحم والتمر وغير ذلك من الألفاظ .

٢٩ - وأقسام الكلام ذكر أهل العربية أنها ثلاثة : اسم وفعل وحرف ومن تقدم
منهم لم يحد شيئاً من ذلك بل ذكر للاسم علامات يعرف بها وللفعل علامات يتميز
بها ؛ والحرف في ما بينهما يتميز عنهما بخلوه من علامتهما وهو معدود محصور ؛
قيل : نيف وثلاثون .

والمتاخرون من أهل المعرفة بهذا العلم حدوا ذلك وهو أقرب إلى الفهم وأشبه
بما قصدناه فقالوا : الاسم كل لفظ دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ؛ ولا يلزم
عليه الحرف لأنه لا يدل على معنى في نفسه ؛ ولا يلزم عليه الفعل لأنه يدل على
معنى مقترن بزمان . والفعل كل لفظ دل على معنى في نفسه مقترن بزمان كقولك : قام
/يقوم وقعد / يقعد ونحو ذلك . والحرف كل لفظ لا يفيد معنى في نفسه وإنما يفيد
معنى في غيره كقولك : مِنْ وَإِلَى وَعَنْ وَعَلَى وَفِي وَمَعَ ونحو ذلك . وقد نذكر هذه
الحروف لتفيد معنى في غيرها وقد تزايد في الكلام للتحسين والترصيع .

٣٠ - إذا ثبت هذا فأقل كلام مفيد ما تتركب من اسمين أو اسم وفعل كقولك :
زيد قائم، وعمر أخوك، ونحو ذلك وقام زيد، وجلس عمرو^(١) ونحو ذلك . وما
تركب [٩ ظ] من حرفين كقولك : مِنْ عَن، وَقَدْ عَن، أو من حرف واسم كقولك : مِنْ
زيد، وإلى عمرو، أو من حرف وفعل كقولك : قد قام، أو من فعلين كقولك : قام /
يقوم، أو قام يقعد، فإنه غير مفيد .

فإن قيل : قد رأينا الحرف مع الاسم يفيدان وهو قولهم : يا زيد،
قيل : ها هنا لم تتعلق^(٢) الفائدة بمجردا وإنما تقدرت بفعل مقدر مضمرة في
النداء، وهو أن تقديره : أدعو زيدا، وأنادي عمراً؛ وكانت الفائدة في الحقيقة بفعل
واسم وكان الحرف دالاً على الفعل المراد .

٣٠ - (١) في الأصل : عمر .

(٢) في الأصل : يتعلق .

باب القول في الحقيقة والمجاز

٣١- وما ذكرنا من الكلام المفيد ينقسم إلى حقيقة ومجاز. وقد نزل القرآن بالجميع وتخطب به العرب^(١) في لغتها. وذهب بعض الناس إلى أنه ليس في اللغة مجاز بل جميع ما يستعمله العرب حقيقة. وقال أبو بكر بن داود^(٢): «في اللغة مجاز ولكن ليس في القرآن مجاز». وهذا غلط.

والدليل على إثبات المجاز في اللغة أظهر من أن يحتاج فيه [إلى] تكلف. وأما في القرآن فالدليل عليه أن المجاز يكون من أربعة أوجه: مرة يكون بالزيادة ومرة بالنقصان ومرة بالتقديم والتأخير ومرة بالاستعارة. فالزائدة كقوله - تعالى! : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣)، معناه ليس مثله شيء والكاف زيدت على سبيل المجاز لأن الله - تعالى! - لا مثل له، فيقال: ليس كمثل. والنقصان كقوله - تعالى! : ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾^(٤)، والمراد به أهل القرية، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وكقوله - تعالى! : ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾^(٥)، معناه قبضة من أثر تراب حافر فرس رسول الله - ﷺ!، ومثله كثير. والتقديم والتأخير كقوله - تعالى! : ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى . فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾^(٦)، تقديره الذي أخرج المرعى أحوى فجعله

٣١- (١) في الأصل: تخطبت به العرب في العرب.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام. وفي الأصل: أبو بكر ابن داود، وهكذا كلما ورد الاسم.

(٣) جزء من الآية ١١ من سورة الشورى (٤٢).

(٤) جزء من الآية ٨٢ من سورة يوسف (١٢).

(٥) جزء من الآية ٩٦ من سورة طه (٢٠).

(٦) الأيتان ٤ و ٥ من سورة الأعلى (٨٧).

غثاء] [١٠] و] لأن الأحوى هو الأخضر الغض الذي يضرب إلى السواد من شدة خضرته والغثاء اليابس، وإنما يصير أخضر ثم يابساً؛ فلا بد فيه من التقديم والتأخير، ولا يقدر على ذلك إلا مقتدر على الكلام متمكن من الفصاحة والبلاغة في اللسان. وقال - تعالى! : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (٧) في ما تقديره أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً. والاستعارة كقوله - تعالى! : ﴿فَوَجَدَ فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ﴾ (٨)، فوصفه بالإرادة مع استحالتها منه على سبيل المجاز، لأن الإرادة إنما يوصف بها الآدمي كقوله - تعالى! : ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (٩)، وليس هناك ساق يكشف عنها على الحقيقة، وإنما عبر بذلك عن هول يوم القيامة وعظمه؛ والعرب تعبر بمثل ذلك عن الأمور العظام والأهوال الشداد.

واستدل أبو العباس بن سريج^(١٠) على أبي بكر بن داود^(١١) بقوله - تعالى! : ﴿لَهْدَمْتَ صَوَامِعَ وَبِيَعَ وَصَلَوَاتٍ﴾ (١٢) فقال: «الصلوات لا تهدم وإنما أراد به مواضع الصلوات وعبر بالصلوات عنها على سبيل المجاز وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه»، فلم يكن عنه جواب.

وإذا كان المجاز إنما يقع في اللغة بهذه الوجوه التي^(١٣) بيناها وهي كلها في القرآن موجود [ة] مثبتة] فثبوت الوجود فيه كفاية.

٣٢ - واحتجوا بأن المجاز إنما يصار إليه عند الضرورة ويستعمل في الكلام لمكان الحاجة، وخطاب الله - عز وجل! - منزّه عن مثل ذلك؛ فإن الله - تعالى! - لا

(٧) الآية الأولى من سورة الكهف (١٨).

(٨) الآية ٧٧ من سورة الكهف (١٨).

(٩) جزء من الآية ٤٢ من سورة القلم (٦٨).

(١٠) أنظر التعليقات على الأعلام. وفي الأصل: أبو العباس ابن سريج.

(١١) في الأصل: على ابا بكر ابن داوود. أنظر التعليقات على الأعلام.

(١٢) جزء من الآية ٤٠ من سورة الحج (٢٢).

(١٣) في الأصل: الذي.

يوصف بالضرورة والحاجة في شيء من ذلك في الأمور، فلم يكن في كلامه مجاز.

والجواب [١٠ ظ] أنا لا نسلم أن استعمال المجاز موقوف على الضرورة، بل ذلك لعله مستعملة مستحسنة في كلام العرم، غير موقوف على الحاجة؛ ولعلمهم يستعملون المجاز أكثر من استعمالهم الحقيقة، أو نظيره. والقرآن نزل بلغتهم [و] على عادتهم؛ ومن عادتهم استعمال المجاز مع القدرة على الحقيقة.

٣٣ - قالوا: لأن الحقيقة هي الحق، والقرآن كله حق، فوجب أن يكون كله حقيقة لا مجاز فيه.

والجواب أنا لا نسلم أن الحقيقة هي الحق، بل الحق شيء غيره. فالحق ما كان صدقاً والحقيقة استعمال اللفظ في ما وضع له، صدقاً كان أو كذباً. ولهذا نقول: إن قول النصارى: ﴿إِنَّ اللَّهَ - تَعَالَى! - ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ﴾^(١)، في ما حكى الله عنهم حقيقة من جهة اللفظ في ما قصدوه وأرادوه، ولكنه ليس بحق وهو كذب. وهكذا قوله - ﷺ! - لرحاله وهو يسوق الإبل^(٢): «رِقْفًا بِالْقَوَارِيرِ!»^(٣) يعني النساء. فهذا حق منه - ﷺ! - في ما قصده من وصفهن بالضعف والرقه، ولكنه ليس بحقيقة؛ فإن النساء لسن^(٤) بقوارير.

٣٤ - واحتج بأنه لو كان في كلام الله - عز وجل! - مجاز^(١) لجاز أن يسمى الله - عز وجل! - متجاوزاً ومستعيراً.

٣٣ - (١) جزء من الآية ٧٣ من سورة المائدة (٥) و: تعالى، إضافة من الناسخ.

(٢) في الأصل: الايل.

(٣) أخرج البخاري هذا الحديث في الصحيح في باب أدب (ج ٨، ص ٥٨)، وقد ساقه في روايات ثلاث كلها عن أنس بن مالك وتفيد أن النبي - ﷺ - كان في سفر وكان غلام اسمه أنجشة حسن الصوت يحدو بالإبل فقال له النبي: «أرُقُّ أو: رُوَيْدُكَ يَا أَنْجِشَةُ! وَيَحْكُ بِالْقَوَارِيرِ! أو: سَوَقُكَ بِالْقَوَارِيرِ، قال أبو قلابة: يَعْنِي النَّسَاءَ أو: لا تُكْسِرِ الْقَوَارِيرِ، قال قتادة: يَعْنِي ضَعْفَةَ النَّسَاءِ.

(٤) في الأصل: ليس.

٣٤ - (١) في الأصل: مجازاً.

الجواب أنه إنما لم يجز ذلك، لأن ذلك صار مستعملاً في من يتسمح^(٢) في كلامه ويكون خبره بخلاف مخبره ولأن الطريق [في] تسمية الله هي التوقيف، والشرع دون القياس ولهذا لا يسمى فقيهاً ولا دَرِياً^(٣).

فصل

٣٥ - حد الحقيقة كل لفظ بقي على موضوعه ولم ينقل إلى غيره كالحمار في البهيمة المعروفة والبحر في الماء الكثير. هذا حدّها على مذهب أهل الحق والسنة.

وأما المعتزلة^(١) فإنهم قالوا: «حد الحقيقة ما وقع الاصطلاح^(٢) على التخاطب به». وإنما دعاهم إلى حدّها بهذا الحد لأن الأسماء عندهم منقولة من اللغة إلى الشريعة. فالصلاة هي حقيقة في اللغة الدعاء وقد صارت حقيقة في الشرع [١١] في هذه الأفعال المعروفة. فعبروا بهذه العبارة لتجمع الأمرين فتكون مستوفية للمحدود. وهي عبارة صحيحة على أصلهم تأتي على مرادهم؛ فإن لفظ الصلاة في اللغة قد وقع الاصطلاح على التخاطب به في الدعاء، ووقع الاصطلاح أيضاً في الشرع على التخاطب به في هذه الأفعال. وما ذكرناه من الحد يستقيم على أصلنا ولا يأتي على مقصودهم.

٣٦ - قال الشيخ [الشيرازي] - رحمه الله! - وهذه أول مسألة نشأت في الاعتزال؛ وذلك أن عثمان - رضي الله عنه! - لما قتل ظهرت البدع وكثرت الشرور، فقوم من أصحاب علي تبر [و] منه، وقال أهل الشام: «نحن نطلب دم عثمان». وجرت بينهم من الحروب ما لا يخفى، فجاءت المعتزلة^(١) بعدهم بقليل فقالوا: «ننزّلهم منزلة بين المنزلتين، فلا نسّمهم كفّاراً ولا مؤمنين ونقول: هم فسقة»

(٢) في الأصل: سَمَح.

(٣) هكذا بالأصل، والدُّرْب، أي العاقل والحاقد بصناعته، يفيد معنى مقبولاً في النص.

٣٥ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: الاصلاح.

٣٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

حتى أطلقوا هذا القول على عظماء الصحابة كطلحة^(٢) والزبير^(٢) حتى قال كبارهم مثل واصل بن عطاء^(٢): «لو شهد عندي علي وطلحة^(٢) على باقة بقل لم أقبل حتى يكون معهما ثالث لأن أحدهما فاسق». فقيل لهم: «إن الإيمان في اللغة هو التصديق وهؤلاء مصدقون موحدون» فقالوا: «إن هذا حقيقة في اللغة وقد نقل في الشرع إلى غيره فجعل اسماً لمن لم يرتكب شيئاً من المعاصي؛ فمن ارتكب شيئاً منها خرج من الإيمان ولم يبلغ الكفر».

قال الشيخ [الشيرازي] - رحمه الله! : سمعت القاضي أبا الطيب [الطبري]^(٢) يقول: «سمعت القاضي أبا بكر [الباقلاني]^(٢) يقول: «ذهب ناشئة المعتزلة^(٢) وناشئة القدرية^(٢) إلى أن في الأسماء شيئاً منقولاً وتابعهم على [١١ ظ] ذلك قوم من المتفهمة ولم يعلموا ما في ذلك من الكفر والطغيان»، وذكر ما ذكرناه وقال: «هذا قول عظيم في السلف».

٣٧ - قال الشيخ [الشيرازي] - رحمه الله! : ويمكننا أن نحترز^(١) من هذه المسألة فنقول: إن الأسماء منقولة إلا هذه المسألة، كما نقول في الأمر: يقتضي للوجوب، وإن كان فيه ما لا يقتضي الوجوب. والمجاز كل لفظ يجوز به عن موضوعه أو نقل عن موضوعه. وعلى قول المعتزلة^(٢): «كل لفظ لم يقع الاصطلاح على التخاطب به كالحمار في الرجل البليد والتيس في الأبله». والمجاز قد يكون بزيادة ونقصان وتقديم وتأخير واستعارة. وقد بينا أمثلة الجميع فأغنى عن الإعادة.

فصل

٣٨ - وتُعرف الحقيقة من المجاز بعلامات تدل^(١) على ذلك، لأنه كما نعرف

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

٣٧ - (١) في الأصل: نحترز.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

٣٨ - (١) في الأصل: يدل.

الشيء بذكر حده وحقيقته^(٢) نعرفه أيضاً بما يدل عليه من العلامات. فمن جملة العلامات الدالة على التمييز بين الحقيقة والمجاز نقل أرباب اللغة كالأصمعي^(٣) والخليل^(٣) وأبي عمرو^(٣) وغيرهم من الثقات العارفين باللغة؛ فإذا نقلوا أن هذا اللفظ حقيقة عند العرب وهذا مجاز صرنا إليه وعملنا به؛ وقد ذكروا ذلك في كتبهم.

ومن ذلك أيضاً أن يستعمل اللفظ في شيء يعلم ببديهة السماع أنه مجاز فيه كاستعمال لفظ الحمار في الرجل البليد والنخلة في الرجل الطويل والجبل في الرجل الثقيل، يُعلم ببديهة السماع أنه مستعمل على سبيل الاستعارة والمجاز وأن ذلك ليس بحقيقة فيه.

ومن ذلك أيضاً أن المجاز لا يطرد والحقيقة تطرد [١٢ و]، فإنه يقال للرجل الطويل: نخلة، ثم لا يستمر ذلك في كل طويل حتى يقال للحبل الطويل: نخلة، ويستمر. والحقيقة تستمر وتطرد؛ فإن كل ممتد في نفسه يسمى طويلاً.

ومن ذلك أيضاً أن المجاز لا يتصرف في معناه وفعاله كتصرف الحقيقة في ما استعملت فيه؛ فإنه يقال للرجل البليد: حمار، ولا يقال لصوته: نهيق، ولا أنه جحش؛ وفي الحقيقة يقال ذلك. وإنما قلت: لا يتصرف في المجاز كما يتصرف في الحقيقة، لأن المجاز في اللغة طريقه السماع من العرب لأنه ترك لحقيقة كلامهم وعدول عما وضع له اللفظ في أصل لغتهم، فاتبعناهم في ما سمعناه منهم، ولم يجز أن نحكم عليهم ونتصرف في لغتهم.

ونظير ذلك قول أصحاب أبي حنيفة لنا في الزكاة^(٤) في مال الصبي لما استدللنا بقوله - ﷺ -: «إِتَجَرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْكُلْهَا الصَّدَقَةُ»^(٥)، فقال: «يَحْتَمَلُ أَنْ

(٢) في الأصل: وحقيقته.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) الزكوة: هكذا في الأصل، وقد تكرر مراراً.

(٥) في الأصل: ابتعوا...، والإصلاح من الموطأ؛ أنظر المعجم المفهرس لفنيسك (ج ٧، ص ٣٤٦، ع ٢) وفيه الإحالة إلى باب الزكاة منه. والحديث هو: «إِتَجَرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْكُلْهَا الزُّكَاةُ».

يكون أراد به النفقة» وذكروا ما يدل على أن اسم الصدقة يطلق على النفقة؛ فقلنا إنه قد روي: «لَا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ» والنفقة لا تسمى زكاة؛ فقالوا: «إذا جاز أن تسمى النفقة صدقة جاز أن تسمى زكاة»؛ قلنا: هذا غلط لأن تسمية النفقة صدقة مجاز فعمل به في الموضع الذي سمع فيه؛ وأما تسمية النفقة زكاة فلا نقل فيه ولا سماع، فلا يجوز تأويل الخبر به لأن المجاز لا يجوز القياس عليه ولا التصرف فيه.

٣٩- ومن علاماته أيضاً أن لا يتصرف تصرف الألفاظ بالماضي والمستقبل كالأمر بالفعل لا يقال فيه: أَمَرَ / يَأْمُرُ / أَمْرًا، لأن إطلاق اسم الأمر على الأمر بالفعل مجاز والأمر بالقول يتصرف [١٢ ظ] فيقال: أَمَرَ / يَأْمُرُ / أَمْرًا.

٤٠- إذا ثبت هذا فكل مجاز له حقيقة كالبحر في الرجل الجواد، والفرس الجواد يسمى بذلك لاستنجاهه في الجري، وحقيقته في الماء الكثير، والحقيقة قد يكون لها مجاز كالبحر والحمار وغير ذلك، وقد لا يكون لها مجاز كالخبز والفرس، وهو أكثر من أن يحصى. ومن حكم هذا اللفظ إذا ورد به الشرع أن يحمل على حقيقته ولا يعدل به عنها إلى المجاز إلا بدليل.

باب بيان ما حد الأسماء واللغات

٤١ - تؤخذ الأسماء واللغات من أربع جهات: من عُرف اللغة، وعُرف الشرع، وعُرف الاستعمال، والقياس.

[إثبات الأسماء واللغات من عرف اللغة]

٤٢ - فأما عرف اللغة فمنه يؤخذ^(١) أكثر الكلام؛ وبدأنا بذكره لأن عَقْد^(٢) الأسمي والألفاظ معلومته من جهة عرف اللسان، وخطاب الله - جل ذكره! - وخطاب رسوله - ﷺ! -^(٣) ورد بلسان العرب وعلى عادتهم.

فما عُرف بعُرف أهل اللسان فعلى ضربين:

- أحدهما ما كان موضوعاً عندهم لمعنى معين كالفرس والحمار والتمر والخبز وغير ذلك، فإنه يحمل على المعنى الذي وضع له.

- والثاني أن يكون اللفظ متناولاً لأشياء في وضع اللغة لا مزية لبعضها على بعض. وهذا على ضربين:

أحدهما أن يتناول أشياء متفقة.

٤٢ - (١) في الأصل: يوجد، وما أثبتناه أنسب.

(٢) في الأصل: عاقد.

(٣) وسلم: ساقطة من الأصل، وهذا يرد أحياناً من الناسخ، وسوف لا ننبه عليه في ما يلي.

والثاني أن يتناول أشياء مختلفة.

فأما إذا كان يتناول أشياء متفقة تناولاً واحداً كالمشرك يتناول اليهودي والنصراني والمجوسي^(٤) وكل من خرج عن ملة الإسلام بالحاد وبدعة لأن الكفر هو ستر نعمة الله - عز وجل! - وجحودها، فهذا [١٣ و] اللفظ إذا ورد به الشرع فإنه يحمل على جميع ما تناوله، إما على سبيل الجمع بأن يقول: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٥) فوجب أن يقتل كل من وقع عليه اسم الشرك، أو على سبيل البدل بأن يقول: «أَقْتُلْ مشركاً»، فأبي مشرك قتل إذا تنا[و]له الاسم كان ممثلاً للأمر.

الضرب الثاني أن يتناول اللفظ أشياء مختلفة كالقراء[ة] يقع على الطهر ويقع على الحيض، وهو حقيقة في كل واحد منها في اللغة، وهما شي[ئ]ان مختلفان، وكاللمس يقع على اللمس باليد ويقع على الجماع فينظر فيه؛ فإن دل الدليل على أنه أراد به أحدهما لا [واحد]اً بعينه وجب التوقف حتى يعلم المراد منهما؛ وإن دل الدليل على أنه أرادهما جميعاً فإنه يحمل عليهما؛ وإن أراد أحدهما فهل يحمل عليهما أو يتوقف؟.

اختلف أصحابنا على وجهين: فمنهم من قال: «يحمل عليهما»، وهو قول أبي علي الجبائي^(٦) من المعتزلة^(٤)؛ ومنهم من قال: «لا يجوز حمله عليهما»، وهو قول أبي هاشم^(٤) من المعتزلة^(٤). وقول أصحاب أبي حنيفة.

٤٣ - فالدليل على أنه يجوز حمله عليهما هو أن اللفظ حقيقة في كل واحد منهما موضوع له في اللغة ولا تنافي بينهما في الإرادة، يُحمل عليهما كما لو كان اللفظ موضوعاً لمعاني متفقة. والدليل على أنهما لا يتنافيان في الإرادة أنه يصح التصريح بهما فيقول: «إِعْتَدِي بثلاثة أقرأ[ة] من الطهر والحيض جميعاً»، ولأن كل معنيين جاز[ت] [إرادتهما بلفظين جاز[ت] [إرادتهما بلفظ واحد يصلح لهما كالمعنيين

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٥) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

(٦) في الأصل: الحياتي. أنظر التعليقات على الأعلام.

المتفقين بأن يقول: «إذا أحدثت [١٣ ظ] فتوضاً يريد بذلك البول والغائط؛ وكذلك اللمس جاز أن يريد به الجماع واللمس باليد؛ ولأن المنع من حمله عليهما لا يخلو إما أن يكون لاستحالة اجتماعهما في الإرادة كاستحالة اجتماع العموم والخصوص والإيجاب والإسقاط، أو لعدم صلاح اللفظ لهما؛ فلا يجوز أن يكون ذلك لاستحالة اجتماعهما في الإرادة لأنه غير مستحيل أن يريد باللمس اللمس باليد والجماع وبالقرء] الطهر والحيض؛ ولهذا يصح التصريح بهما؛ ولا يجوز أن يكون غيرهما لأن اللفظ لا يصلح لهما لأن اللفظ صالح لهما إما على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز؛ فلم يبق إلا جواز ذلك.

٤٤ - واحتج المخالف بأن المرجع في اللغة إلى أهل اللغة ولا تعرف أرباب اللغة يستعملون اللفظ الواحد في المعنيين المختلفين فيكون على سبيل الجمع صريحاً في أحدهما كناية في الآخر، حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر؛ فلا يجوز حمل اللفظ إلا على ما يستعملونه.

فالجواب أنا لا نسلم أنهم لا يستعملون ذلك، بل ذلك شائع في استعمالهم؛ ألا ترى أنهم لو قالوا: «لا تلمس امرأتك» عقل من ذلك الجماع واللمس باليد؟ وإذا كان في النفي يتناول الجميع فكذلك في الإثبات.

وجواب آخر أنه إذا لم يكن قد سُمع من العرب استعمال ذلك فإننا نقيس عليه إذا عرفنا المعنى لأن إثبات الأسماء عندنا بالقياس جائز فلا يفتقر إلى السماع، بل تكفي معرفة وجود المعنى الذي وُضعت التسمية له. فإذا كان اللفظ موضوعاً [١٤ و] للمعنيين وقد اجتمعا حملنا اللفظ عليهما كما صح حمله على أحدهما لوجوده؛ وكذلك جاز حمله عليهما لوجودهما.

٤٥ - قالوا: لو جاز أن يراد باللفظ الواحد معنيان مختلفان^(١) لجاز أن يراد باللفظ الواحد التفخيم والتحقير ويقول: «أي شيء يحسن فلان؟!» فإنه يستعمل في التعظيم على سبيل التعجب والاستكثار لعلمه، ويستعمل في التحقير على سبيل

٤٥ - (١) في الأصل مختلفان.

الاستقلال لعلمه والاستخفاف به؛ ثم لا يجوز أن يريدهما بهذا اللفظ. كذلك
ها هنا.

فالجواب أنه لم يجز أن يريد المعنيين بذلك اللفظ لأنهما يتنايان في الإرادة
ويتضادان في المعنيين، ولهذا لا يصح التصريح بهما في حالة، بخلاف مسألتنا فإن
هذين المعنيين لا يتنايان في الإرادة ولهذا يصح التصريح بهما في اللفظ فجاز حمله
عليهما كالمعنيين المتفقين.

٤٦ - قالوا: ولأن اللفظ الواحد لا يجوز أن يراد به ما وضع له حقيقة وما لم
يوضع له حقيقة كالأمر لا يجوز أن يراد به الإيجاب والتهديد.

والجواب أن هذا يبطل بالما[ء] المذكورة في آية التيمم فإنهم حملوه على النيذ
والما[ء] المطلق، وأحدهما اللفظ فيه حقيقة وهو في الآخر مجاز؛ فالمعنى في لفظ
الأمر أن التهديد والإيجاب يتنايان فيه، ولهذا لا يصح التصريح بهما فلا تجوز^(١)
إرادتهما به، وفي مسألتنا لا تنافي بين المعنيين فجاز حمل اللفظ الواحد عليهما.

فصل

[إثبات الاسم من جهة عرف الاستعمال]

٤٧ - وأما إثبات الاسم من جهة عرف [١٤ ظ] الاستعمال فهو أن يكون اللفظ في
اللغة موضوعاً لمعنى، إلا أن الناس استعاروه في غيره واستعملوه فيه وكثر استعمالهم له
حتى غلب على ما وضع له اللفظ في اللغة كالغائط في اللغة هو اسم للمكان المظلم
من الأرض ثم كثر استعمالهم في ما يخرج من الإنسان فصار الإطلاق ينصرف إليه؛
وكذلك العُدرة اسم لعتبة الباب ثم سمي به ما يخرج من الإنسان لأنهم كانوا يلقون
النجاسات بأقبيّة بيوتهم ويقرب عتباتهم فسميت العُدرة بذلك لأن العرب تسمي الشيء
بالشيء إذا كان مجاوراً له أو منه بسبب. ولهذا قال الحطيئة^(١) يهجو قومه [من البحر
الطويل]:

٤٦ - (١) في الأصل: يجوز.

٤٧ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

لَعَمْرِي لَقَدْ جَرَّبْتُكُمْ فَوَجَدْتُكُمْ قِبَاحَ الْوُجُوهِ سَيِّءِ الْعُدْرَاتِ
وأراد العتبات .

وكذلك الدابة في اللغة اسم لكل ما دب، ولهذا يقال: الدب^(٢) من دب ودرج
ثم كثر استعماله في الخيل . ولهذا قال الشافعي إذا أوصى لرجل بدابة: «أعطي أحد
ثلاثة أشياء: الفرس أو البغل أو الحمار». قال أصحابنا: «إنما قال الشافعي
- رحمه الله! - ذلك على عادة أهل مصر لأنهم يطلقون اسم الدابة على هذه الثلاثة في
عُرفهم . فأما غيرها من الأمصار فلا يستعملون الدابة إلا في الخيل خاصة، والوصية
محمولة على العرف . فإذا ورد الشرع بهذا اللفظ مطلقاً فإنه يحمل على ما استعمل
فيه في العرف دون ما وضع له في اللغة؛ وإنما كان كذلك لأن العرف طار [ىء] على
اللغة والناس يتبعون في الاستعمال الطارىء ويقصدونه بإطلاق الكلام ويتركون
القديم .

٤٨ - وإنما يحمل اللفظ على هذا [١٥] والعرف بشرط، وهو أن يكون هذا العرف
قائماً في زمان رسول الله - ﷺ! - وموجوداً قبله . فأما عرف حدث بعد رسول الله - ﷺ! -
واصطلح الناس على استعمال اللفظ في ما بينهم فيه فإنه لا يجوز حمل خطاب الله
- عز وجل! - عليه وخطاب رسوله - ﷺ! - وإنما قلنا ذلك لأننا نريد أن نعرف مراد الله
- عز وجل! - ومراد رسوله - ﷺ! - في خطابهما، ولا يمكن معرفة مرادهما بالكلام إلا
من عُرفٍ كان قائماً موجوداً عند ورود الخطاب فنعلم أنه قصد بإطلاق الكلام ما
يقتضيه ذلك العرف .

فأما عُرف حدث بعده فإنه لا يجوز أن يتعرف منه مراد رسول الله - ﷺ! - لأنه
لم يكن موجوداً في زمانه . وهذا كقولنا في علة الربا: إنها الطعم، فاستدللنا على ذلك
بحديث معمر بن عبد الله^(١) أن رسول الله - ﷺ! - نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا
مثلاً^(٢) بمثل^(٢)؛ والطعام اسم لكل ما يتطعم . فقالوا لنا: «الطعام اسم للحنطة

(٢) في الأصل: اذرب .

٤٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) سيأتي تخريج الحديث في البيان ٢٠ من الفقرة ٩٣٦ .

والشعير ولهذا يقال: «سوق الطعام» للسوق الذي يباع فيه الحنطة والشعير ولا يقال: «سوق الطعام» لدار البطيخ» فقلنا لهم: إن الطعام في أصل اللغة اسم لكل ما يتطعم، وما ذكروه من العرف إنما هو لغة مولدة حادثة بعد رسول الله - ﷺ! - والعرب لا تعرف ذلك فلا يجوز حمل كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم! - عرف حادث بعده.

فصل

[في إثبات الاسم من جهة عرف الشرع]

٤٩ - وأما إثبات الاسم من جهة عرف الشرع فهو أن يكون اللفظ في اللغة موضوعاً لمعنى ورود الشرع به في غيره وكثر استعماله فيه حتى صار [١٥ ظ] لا يعقل من إطلاقه إلا المعنى الذي أريد به في الشرع، وذلك كالأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع. فمن ذلك [الوضوء] هو في اللغة اسم للوضوء [ء] والنظافة، وفي الشرع اسم للمسح والغسل في أعضاء [ء] مخصوصة.

والتيمم في اللغة اسم للقصد. قال الشاعر [الأعشى من مجزوء المتقارب] (١):

تَيَّمَّمْتُ قَيْسًا وَكَمْ دُونَهُ مِنْ الْأَرْضِ مِنْ مَهْمِهِ ذِي شَرْنٍ (٢)

وقال الآخر [امرؤ القيس من الطويل] (٣):

تَيَّمَّمَتِ الْعَيْنَ الَّتِي عِنْدَ ضَارِحٍ يَفِيءُ عَلَيْهَا الظَّلُّ عَرْمَضُهَا طَامِي (٤)

وهو في الشرع اسم لمسح عضوين على صفة مخصوصه.

والصلاة في اللغة هو الدعاء. قال الشاعر [ابن دريد] (٥) من مجزوء

المتقارب] (٤).

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنِّهَا وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وَأَرْتَسَمَ (٥)

٤٩ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: منه مهمه ذى شرن، والإصلاح من لسان العرب، مادة أمم، وكذلك التأكد من

نسبة البيت إلى الأعشى.

(٣) ينسبه صاحب لسان العرب، مادة عَرْمَضُ، إلى امرئ القيس.

(٤) في لسان العرب (مادة دنن): قال ابن دريد: الدن عربي صحيح، وأنشد: وَقَابَلَهَا..»

(٥) في الأصل: وقابلها القس.

وقال الآخر [من البحر البسيط، وهو الأعشى يخاطب ابنته] (٦).
 تَقُولُ بِنْتِي وَقَدْ قَرَّبْتُ مُرْتَحِلًا يَا رَبَّ جَنَّبَ أَبِي الْأَوْصَابَ وَالْوَجَعَا!
 عَلَيْكَ مِثْلَ الَّذِي صَلَّى فَاعْتَمَضِي نَوْمًا فَإِنَّ لِحْنِبَ الْحُرِّ مُضْطَجَعًا (٧)

وقال الآخر (٨) [من البحر الطويل]:

لَهَا حَارِسٌ لَا يَبْرَأُ الدُّهْرَ دُونَهَا إِذَا ذُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْهَا وَزَمَزَمًا (٩)

وهي في الشرع اسم لهذه الأفعال المعروفة (١٠).

والزكاة في اللغة هي الزيادة، ومنه يقال إذا كثرت المُرْتَفِقات (١١): «زَكِيَّ الزَّرْعِ». فهي في الشرع اسم لإخراج جزء من المال.

والصوم في اللغة هو الإمساك. قال الشاعر [النابعة الذبياني، من البحر البسيط] (٦):

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ الْعَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللَّجْمَا

وفي الشرع اسم الإمساك عن الطعام والشراب مع انضمام النية إليه.

والحج هو القصد في اللغة. قال الشاعر [المُخَبِّلِ السَّعْدِي، من البحر

الطويل] (٦): [١٦ و].

وَأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولًا كَثِيرَةً يَحْجُونَ بَيْتَ الزَّبْرَقَانِ الْمُزْعَفَرَا (١٢)

(٦) انظر التعليقات على الأعلام.

(٧) ذكر صاحب لسان العرب (مادة ضجع) من البيتين: فَإِنَّ لِحْنِبَ الْمَرْءِ مُضْطَجَعًا، فقط، ونسبه

إلى الأعشى مخاطباً لابنته. وفي الأصل: فاغتمضي، وقد أصلحناه بما بدا لنا مناسباً للمقام.

وفي مكان آخر (مادة صلا) يذكر ابن منظور كامل البيت الثاني:

عَلَيْكَ مِثْلَ الَّذِي صَلَّى فَاعْتَمَضِي نَوْمًا فَإِنَّ لِحْنِبَ الْمَرْءِ مُضْطَجَعَا

(٨) لم نستطع الوقوف عليه.

(٩) في الأصل: سرا - دبحت.

(١٠) في الأصل: المعروفة.

(١١) في الأصل: المرنفكات، وما اقترحناه كإصلاح يفيد معنى الامتلاء، وهو المناسب في نظرنا.

(١٢) في الأصل: حوولا، بدل: حلولا، سب، بدل: بيت. انظر التعليقات على الأعلام

(الزبرقان).

وهو في الشرع اسم للمناسك المعروفة والاعتماد في اللغة هو الزيارة. وهو في الشرع اسم لأفعال معروفة.

والنكاح في اللغة هو الوطء اشتقاقاً من الجمع والضم، وفي الشرع اسم للعقدة.

٥٠ - فاختلف الناس في هذه الألفاظ فذهب أكثرهم إلى أنها منقولة من اللغة إلى الشرع، وهو مذهب المعتزلة^(١). ومن أصحابنا من قال: «الأسماء كلها مبقاة على موضوعاتها في اللغة لم يُنقل شيء منها إلى الشرع». وهو قول أهل الحق ومذهب أهل السنة. وقد ذكرنا أن ذلك أول بدعة ظهرت في الإسلام، وأصل ذلك مسألة الإيمان على ما بيناه.

قال الشيخ [الشيرازي] - رحمه الله! : وأصل البدعة وفساد الاعتقاد إنما جاء من تلك المسألة. وقد نصرت^(٢) في التبصرة^(١) أن الأسماء منقولة. قال: ويمكننا نصرته^(٣) ذلك من غير أن نشارك المعتزلة^(١) في بدعتهم فنقول: إن هذه الألفاظ التي ذكرناها منقولة من اللغة إلى الشريعة، وليس من ضرورة النقل أن يكون في جميع الألفاظ، وإنما يكون على حسب ما يدل عليه الدليل. ولهذا من يقول بنقل الأسماء فإنه لا يقول: إن جميع الأسماء منقولة كالفرس والبغل والتمر والخبز، وإنما ثبت النقل في بعض الأسماء دون بعض؛ كذلك نقول في نقل^(٤) ذلك.

والدليل على أن هذه الأسماء التي ذكرناها منقولة أن هذه الألفاظ إذا أطلقت لم يُعقل منها العبادات التي [١٦ ظ] وُضعت لها في الشرع. ولهذا إذا قيل: صَلَّى فلان وحيَّ وأحرم بالصلاة، إنما يراد به أنه شرَّع في الأفعال التي ورد بها الشرع في هذه العبارات وأتى^(٥) بها، وإن لم يكن قد أتى^(٥) بشيء مما وضع له اللفظ في اللغة. لهذا قال

٥٠- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: نصرت.

(٣) في الأصل: نصره.

(٤) في الأصل: بغل، وقد أصلحنا، بما يناسب سياق النص.

(٥) في الأصل: اتى.

- ﴿١﴾ : «صَلَّى بِي جِبْرِيلُ عِنْدَ بَابِ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ» (٦) وأراد أنه ابتداء الصلاة وأحرم بها ولم يأت بعد بشيء من الدعاء.

فلما عُقل من إطلاق هذه الأسماء ما وُضع لها من المعاني في الشرع دل على أنها قد نُقلت إليها فوجب حملها عليها. ويدل عليه أن الصلاة لو كانت اسماً للدعاء خاصة دون ما سواه لما جاز أن تُسمى صلاة الأخرس صلاة لأنه ما (٧) دعا فيها بحال، ولوجب ألا يسمى إخراج جزء (٨) من المال زكاة لأن حقيقة الزكاة في اللغة هو النماء والزيادة، وهذا نقصان، فدل على أنها منقولة.

٥١ - ويدل عليه أنه لما شرع لنا في الشرع عبادات ذات أركان وهيئات (١) ولم يكن لها اسم في اللغة دعت الحاجة إلى وضع أسماء لها تتميز بها عن غيرها، وكان أولى الأسماء بها ما ثبت له عرف في الشرع وكثر استعماله فيه. وصار هذا بمنزلة أرباب الصناعات في صناعتهم إذا استحدثوا آلات وأدوات لم يكن وضعوا لها أسماء تتميز بها عن غيرها لحاجتهم إلى ذلك. وعلى هذا وضع الأسماء واللغات. كذلك ها هنا. وهذا دليل الجبائي (٨).

٥٢ - واحتج المخالف بقوله - تعالى! : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (١) وقوله : ﴿فَإِنَّمَا يَسْرُنَاهُ لِبَلْسَانِكَ﴾ (٢) [١٧ و] وقوله : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (٣)، فأخبر أنه أنزل القرآن بلغة العرب وبلسانهم؛ والصلاة في لغتهم هي الدعاء والصوم

(٦) لم نقف على هذه الصيغة بالذات. وفي المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٣٥٦، ع ١) : أما إن جِبْرِيلَ قَدْ نَزَلَ فَصَلَّى أَمَامَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ . وقد أحال فُنْسِنُكَ عَلَى صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ (بدء الخلق) وموطأ مالك (صلاة).

(٧) في الأصل : لا.

(٨) في الأصل : جرو.

٥١ - (١) في الأصل : رهييات.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام. وفي الأصل : الجنائى.

٥٢ - (١) جزء من الآية ٢ من سورة يوسف (١٢).

(٢) جزء من الآية ٩٧ من سورة مريم (١٩).

(٣) جزء من الآية ٤ من سورة إبراهيم (١٤).

هو الإمساك والحج هو القصد، فوجب أن يحمل اللفظ على ما وضع له في لغتهم. والجواب أنا نقول بموجب هذه الآيات، فإن القرآن منزل بلغة العرب، وهذه الألفاظ التي ادعت أنها منقولة كلها بالعربية وإنما استعيرت في الشرع وجعلت أسماء لهذه العبادات المعروفة فصار [ت] حقيقة فيها بحكم العرف الظاهر في استعمالها فيها في الشرع، ولا تخرج بذلك [عن] أن تكون بالعربية، كما أن الحمار في اللغة موضوع للبهيمة ثم استعمل للرجل^(٤) البليد ولا يخرج بذلك [عن] أن يكون بالعربية. كذلك ها هنا.

٥٣ - قالوا: [لو] كانت الأسماء منقولة لبينها النبي - صلى الله عليه وسلم! - بياناً عاماً ووقفنا عليها توقيفاً يقع لنا العلم بها لأن البلوى بها ظاهرة^(١). ولما لم يُبين ذلك على هذه الصفة [دل] على أنه ليس في الأسماء شيء منقول.

والجواب أن التوقيف العام قد وُجد، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم! - لم يذكر الصلاة في كل موضع ذكرها إلا وأراد^(٢) بها الصلاة المقررة^(٣) في الشرع دون ما وضع له اللفظ في اللغة، وكذا^(٤) في سائر العبادات؛ وليس من شرط النقل أن يوجب العلم؛ ألا ترى أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم! - بين الحج بياناً عاماً ثم لم ينقل نقلاً يوجب العلم حتى اختلف القول في صفة إجرائه^(٥)؟ فسقط ما قاله.

فصل

[في تعرف الأسماء من جهة القياس]

٥٤ - فأما تعرف الأسماء [١٧ ظ] من جهة القياس فهو مثل تسمية النبيذ خمراً

(٤) في الأصل: الرجل.

٥٣ - (١) في الأصل: طاهراً.

(٢) في الأصل: وارا، بدون حرف الدال.

(٣) في الأصل: المعرفة.

(٤) في الأصل: وكدى، وقد وردت على هذا الشكل في ما يلي من النص.

(٥) في الأصل: اجر لمر.

قياساً على عصير العنب واللواط زنى^(١) قياساً على الوطء في الفرج. فاختلف الناس في جواز ذلك، فمنهم من قال: «يجوز إثباتها بالقياس» وهو قول أبي العباس بن سريج^(٢) وأبي علي بن أبي هريرة^(٣). ومنهم من قال: «لا يجوز»، وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة^(٤) وأكثر المتكلمين.

دليلنا أننا رأينا العرب في زمانها سمت أشياء بأسماء كالفرس والفهد والذئب وغير ذلك، ثم انقرضوا وانقرضت تلك الأعيان وحدث بعدهم أقوام أحدثوا أعياناً أخرى أمثال تلك الأعيان وأجمعوا على تسميتها بتلك الأسماء؛ وما كان ذلك إلا بالقياس على الأعيان التي وضعت لها التسمية في الأصل.

٥٥ - فإن قيل: لم يكن ذلك بالقياس وإنما كان بالوضع، وذلك أنهم وضعوا تلك الأسماء في الأصل لجنس تلك الأعيان فلا يختص بما كان موجوداً منها في زمانهم.

والجواب أنه لا يعرف عن العرب أنهم قالوا: إن ذلك موضوع للجنس، لأنهم لم يكونوا يستعملون الجنس والنوع في كلامهم، وإنما هذه عبارة أخذها المتأخرون للتسهيل والتعليم. وأما العرب فكانت تستعمل الألفاظ في الأعيان ولا تذكر أن هذا الجنس أو العين فيقولون: هذا الفرس وهذا الذئب وهذا الحمار وهذه الدابة، وعلى هذا. وإذا لم يكن قد نقل عنهم أنهم قالوا: وضعنا ذلك للجنس، وإنما نقل عنهم تسمية تلك الأعيان بتلك الأسماء كانت التسمية مختصة لا يدخل فيها [١٨ و] غيرها بحكم الوضع.

٥٦ - وكذا نقول في الشرعيات: إن قضاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم! - بالرجم في حق ماعز^(١) لا يتناول غيره لأنه خاص فيه، وقضاؤه بالكفارة على الجماع لا يدخل فيه غيره ممن جامع في رمضان لأن لفظه مقصور عليه، وإنما يوجب الرجم على غير ماعز^(١) في الزنى بالقياس عليه وتثبت الكفارة في حق غير الأعرابي المجامع بالقياس عليه.

٥٤ - (١) في الأصل: زنا، وهكذا ورد في ما يلي من النص.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

٥٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام، وانظر أيضاً تخريج حديث رجم النبي - ﷺ - لماعز في البيان ٣

من الفقرة ٢٠٨.

٥٧- ويدل عليه أن أرباب العربية أجمعوا على رفع كل فاعل ونصب كل مفعول ورفع كل مبتدأ وخبر وجر كل مضاف إليه وجميع وجوه الإعراب في جميع الكلام قياساً على ما سمع من العرب. وكذلك لأنهم استقرّوا كلام العرب فوجدوهم يستمرون على طريقة واحدة في الكلام؛ إنهم لم يرفعوا الفاعل إلا لفعله ولم ينصبوا المفعول إلا لوقوع الفعل عليه، فحكّموا بهذا الحكم في كل فاعل ومفعول وجد في الكلام قياساً على ما سمع منهم.

٥٨- وهذا نظير استدلالنا في الشرع بالأصول المقررة فيه كقولنا في الخيل: «إنه لا زكاة فيها، لأنه لا زكاة في ذكورها» لأننا استقرينا أصول الشرع فرأيناها موضوعة على التسوية بين الذكور والإناث في إيجاب الزكاة وإسقاطها؛ فما وجبت في ذكوره وجبت في إناثه، وما لم يجب في ذكوره لم يجب في إناثه، فعرضنا الخيل على ذلك فرأيناها لا تجب الزكاة في ذكورها فقلنا: أن لا تجب في إناثها.

٥٩- ويدل عليه أن الطريق الذي يثبت به الحكم بالشرع يمكن إثبات الاسم به [١٨ظ] وذلك أنه إنما عرفنا أن العلة في تحريم الخمر الشدة المطربة بالسلب والوجود، وهو أن الخمر كانت عصيراً حلوّاً وكانت حلالاً [لا]، ثم حدثت فيها الشدة المطربة ولم يحدث غيرها فصارت حراماً، ثم زالت الشدة وما زال غيرها فتعود حلالاً. فعلمنا بذلك أن الحكم تابع للشدة وأنها هي العلة فيه فأثبتناه في النبيذ. وهذا المعنى في إثبات الاسم موجود، فإن الخمر قبل حدوث الشدة ما كانت تسمى خمراً فحدثت الشدة ولم يحدث غيرها فسميت خمراً، وتزول الشدة وما يزول غيرها لا تسمى خمراً. فلما رأينا هذا المعنى إذا وُجد وُجد الاسم وإذا عُدِم عُدِم الاسم علمنا أنه هو العلة فيه فألحقنا به النبيذ.

٦٠- واحتج المخالف بقوله - تعالى! : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(١) فأخبر - تعالى! - أنه علمه جميع الأسماء؛ قيل في الخبر: «حَتَّى الْقِصَّةِ مِنَ الْقِصَّةِ»^(٢)،

٦٠- (١) جزء من الآية ٣١ من سورة البقرة (٢).

(٢) في الأصل: القصة والقصة، والإصلاح من تفسير الطبري، ج ١، ص ١٧٠: قال ابن عباس: «عَلَّمَهُ الْقِصَّةَ مِنَ الْقِصَّةِ وَالْفَسْوَةَ مِنَ الْفَسْيَةِ».

فدل على أنه ليس هناك اسم يفتقر فيه إلى القياس.

والجواب أنه لا حجة في هذه الآية لأنه ليس فيه أنه علمه جميعه بالتوقيف، بل يجوز أن يكون علمه البعض بالتوقيف والبعض بالتنبيه والقياس، والجميع من علم الله - تعالى! - كما أن الأحكام الشرعية كلها معلومة من جهة الله - تعالى!، وإن كنا نعرف بعضها بالنص وبعضها بالاجتهاد.

وجواب آخر وهو أن هذا خاص في حق آدم - عليه السلام! - ويجوز أن يكون قد علم الجميع بالتوقيف، ومن عداه يعرف ذلك مرة بالتوقيف ومرة بالقياس.

٦١ - قالوا: ولأن ما من شيء إلا وله اسم في اللغة أو أسامي [١٩] و] فلا يجوز إثبات اسم آخر له بالقياس لأنه لا حاجة بنا إليه، كما أنه إذا ثبت للعين حكم بالنص لا يجوز أن يطلب لها حكم آخر بالقياس.

والجواب أنه إنما لم يجز ذلك في الحكم لأن الحكم يتنافى، ولهذا لا يجوز أن يثبت للعين الواحدة حكمان، تحريم وتحليل في حالة واحدة. وليس كذلك الأسامي فإنها لا تتنافى^(١)؛ ولهذا يجوز أن يُثبت للعين الواحدة أسامي كثيرة كالخمر تسمى القهوة والشمول والمدام والسُّلاف والصرف وغير ذلك. وكذلك الأسد يسمّى أسامي كثيرة فجاز أن يكون له اسم بالوضع ويثبت له اسم آخر بالقياس.

٦٢ - قالوا: ولأن القياس يفتقر إلى معنيين: أحدهما معرفة المعنى الذي يوضع له اللفظ في اللغة، والثاني الإذن من جهة أرباب اللغة في القياس عليه، كما أن القياس في الشرع يفتقر إلى معرفة العلة في المنصوص عليه وإلى الإذن من جهة صاحب الشرع في القياس عليه؛ ولا سبيل هاهنا إلى نقل الإذن من العرب في القياس على ما وضعوه، فلم يصح القياس لعدم شرطه.

والجواب أن معرفة المعنى الذي وضع له اللفظ شرط في صحة القياس؛ فأما الإذن من جهة أرباب اللغة فغير معتبر في صحته، بل يكفينا معرفة اللغة؛ فإذا

(١) في الأصل: لا يتنافى.

استقرينا كلامهم فوجدناهم وضعوا الاسم لشيء بمعنى ووجدنا ذلك المعنى في غيره قسنا عليه . وكذلك نقول في الشرع: إذا عرفت تعليلاً للحكم لم يفتر بعد ذلك إلى إذن من جهة صاحب الشرع ويكون [١٩ ظ] تعليقه الحكم بذلك التعليل إذناً في إثبات الحكم في كل موضع وجد فيه التعليل . ألا ترى أنه لا فرق بين أن تقول: كل شديد مطرب حرام، وبين أن تقول: حرمت الخمر للشدة المطربة، فيقتضي ذلك التعليل ما يقتضيه صريح القول؟ فكذا في الاسم لا فرق بين أن يقول: كل شديد مطرب فهو خمر، وبين أن يعلم أنه يسمى الخمر بهذا الاسم للشدة المطربة . فإن الجميع يقتضي إلحاق غيره به .

٦٣ - قالوا: ولأن اللغة غير موضوعة على القياس؛ والدليل عليه أنا نراهم يفرقون بين الشيثيين المتفقيين في الصفة في التسمية الموضوعية لذلك للصفة، فيقولون للفرس الأبيض: أشهب، ولا يقولون ذلك للحمار، وللأحمر الذي يضرب إلى السمرة: الكُميت^(١)، والذي يضرب إلى الأبيض: أشقر، وللأسود: أدهم، ولا يطلقون ذلك على غيره مع وجود هذه الصفة فيه؛ ويقولون للغراب إذا كان فيه بياض وسواد: أبقع^(٢)، ولا يستعملون ذلك في غيره؛ وفي الخيل يسمونه: أبلق؛ ويسمون الخَلَّ خَلًّا لحموضت[ه] ثم لا يسمون الخَلَّ بصلا^(٣) ولا البصل^(٣) خَلًّا، وتلك الصفة فيه موجودة. فعلم أن المرجع في اللغة إلى الوضع دون القياس.

والجواب أن هذا لو كان [لأصبح] طريقاً إلى إبطال القياس في الأحكام الشرعية، كما قال النظام^(٤)، فإنه يمثل ذلك علل في رد القياس فقال: «أحكام الشرع غير موضوعة على القياس، فإن المنى والبول يخرجان من مخرج واحد وأحدهما نجس يوجب الوضوء والآخر طاهر يوجب الغسل . وكذلك [٢٠ و] ورد الشرع بجواز النظر إلى وجه المرأة وهو يجمع المحاسن وبالمنع من النظر إلى عقبها وسائر بدنها وليس

٦٣ - (١) في الأصل: للكُميت .

(٢) في الأصل: ابقع .

(٣) في الأصل: مصل، المصل .

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام .

بمنزله . وأمرت الحائض بقضاء الصوم ولم تؤمر بقضاء للصلاة . فلما بطل بالإجماع أن يجعل هذا طريقاً في إبطال القياس في إثبات الأحكام بطل للقياس [س] في إثبات الأسماء .

وهذا المعنى ، وهو جواب ثان^(٥) ، وهو أن القياس له شرائط وهو أن يستوفي الأوصاف التي يتعلق بها الحكم في الشرع؛ والخارج من الذكر يوجب الغسل^(٦) إذا كان على صفة ، وتلك الصفة لا توجد في البول وهو أن البول يتكرر فتلحق المشقة في إيجاب الغسل منه والمني يتفق نادراً . وكذا^(٧) وجه المرأة تدعو الحاجة إلى النظر إليه فلم يجعل عورة بخلاف غيره . والصوم يقلّ فلا تلحق المشقة في قضائه والصلاة تكثر فتلحق المشقة في قضائها . كذلك في الأسماء التي ذكرها إنما أطلقت على مسمياتها بصفات هي عليها^(٨) . فالبياض عليه التسمية بالشبهة في الفرس ، وكذلك سائر ما ذكره ، فلا يكون ذلك حجة .

٦٤ - قالوا: لو جاز إثبات الأسماء المشتقة بالقياس لجاز إثبات الأسماء الألقاب بالقياس كزيد وعمرو وبكر . ولما لم يجز إثبات أسماء الأعلام بالقياس فكذلك المشتقة .

فالجواب أن أسماء الألقاب لم توضع على المعنى فلا يمكن القياس عليها ، بخلاف الأسماء المشتقة فإنها وضعت على المعنى فجاز إثباتها بالقياس وصار [ت] بمنزلة الأحكام في الشرع ، ما لا يُعقل معناه منها لا يجوز إثباته كعدد الركعات [٢٠ ظ] والنُّصَب في الزكاة إلى غير ذلك . وما وضع منها على المعنى وعقل معناه جاز القياس عليه . كذلك ها هنا .

(٥) في الأصل : ثاني .

(٦) في الأصل : للغسل .

(٧) في الأصل : وكدي .

(٨) في الأصل : بعد عليها : ومحت ، ولعلها : وضعت .

الكلام في الأمر

٦٥- الكلام في الأمر وما يتعلق به يجري مجرى الكتاب من كتب الفقه، يشتمل على أبواب مختلفة في أحكامه وما يقتضيه. ونحن نذكرها باباً باباً إن شاء الله - عز وجل! - وإنما بدأنا بذكره لأن عامة خطاب الله - عز وجل! - وخطاب رسوله ﷺ! - غالبية على سبيل التكليف، لا يخلو إما أن تكون أمراً أو نهياً.

باب القول في إثبات الأمر [وحقيقته]

٦٦- حقيقة^(١) الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه. وتحت كل كلمة من هذه^(٢) الكلمات معنى لا بد من ذكرها لأجله. فلا بد من ذكر الاستدعاء لأن ما ليس باستدعاء ليس بأمر على الحقيقة كالتعجيز نحو قوله - تعالى! -: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾^(٣). فالتهديد نحو قوله: ﴿إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(٤). والتكوين نحو قوله^(٥): ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٦). والإباحة كقوله تعالى! -: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٧).

٦٦- (١) في الأصل: حقيقة حقيقة الأمر.

(٢) في الأصل: هذا.

(٣) جزء من الآية ١٣ من سورة هود (١١).

(٤) جزء من الآية ٤٠ من سورة فصلت (٤١).

(٥) في الأصل: نحو كقوله.

(٦) جزء من الآية ٦٥ من سورة البقرة (٢).

(٧) جزء من الآية ٢ من سورة المائدة (٥).

فالصيغة صيغة الأمر بحق^(٨) في هذه المواضع، غير أنه ليس بأمر على الحقيقة لعدم استدعاء للفعل فيها. وقال أبو القاسم البلخي ويعرف بالكعبي^(٩) وهو من متأخري المعتزلة^(٩) البغداديين: «الإباحة أمر». وهذا غلط وذلك أن العبد إذا استأذن سيده في الاستراحة وترك الخدمة فأذن له في ذلك لا يقال: «قد أمره بذلك». والكلام على عادة العرب وأهل اللسان وهم لا يطلقون اسم الأمر في هذه الصورة. وإنما قلنا [٢١] والقول لأن الإشارة إذا عقل منها الأمر لا نسميها أمراً على الحقيقة.

وكذلك أفعال رسول الله - ﷺ! - هل تسمى أمراً؟ فيه وجهان: ففي أصحابنا من قال: «تسمى أمراً» ومنهم من قال: «لا تسمى أمراً» وهو الأظهر، لأنها لو كانت أمراً لتصرف الفعل منها تصرف الأمر بالقول.

٦٧ - وإنما قلنا: «ممن هو دونه» لأن استدعاء الفعل من النظر وممن هو أعلى منه لا يُسمى أمراً على الحقيقة، وإن كانت صيغته صيغة الأمر؛ وإنما يسمّى طلباً ومسألة؛ وإن استعمل فيه لفظ الأمر فعلى سبيل المجاز كما قال الشاعر [دريد، من البحر الطويل]^(١):

أَمَرْتَهُمْ أَمْرِي بِمُنْعَرَجِ اللَّوِيِّ فَلَمْ يَسْتَبِينُوا الرَّشْدَ إِلَّا ضَحَى الْغَدِ^(٢)
وقال عمرو بن العاص^(١) لمعاوية^(١) [من البحر الطويل، والشطر الأول من البيت هو للحصين بن المنذر الرقاشي]:

أَمَرْتُكَ أَمْرًا جَازِمًا فَعَصَيْتَنِي وَكَانَ مِنَ التَّوْفِيقِ قَتْلُ ابْنِ هَاشِمٍ^(٣)
أَلَيْسَ أَبُوهُ - يَا مُعَاوِيَةَ! - الَّذِي أَغَارَ عَلَيْنَا يَوْمَ حَزِّ الْغَلَاصِمِ؟». ومعاوية^(١)

(٨) في الأصل: نحو، وقد تقرأ أيضاً: نحن، وكذلك: بحق، وهو ما صوبناه.

(٩) أنظر التعليقات على الأعلام. قارن بالبيان ١ من الفقرة ٦٦٣ حيث ورد الحديث عن أبي مسلم البلخي، يعرف بالكعبي، وهو من المعتزلة البغداديين.

٦٧ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: امرتكم، بدل: أمرتهم؛ بمموح، بدل: بمنعرج، وتستبينوا، بدل: تستبينوا، الغدر،

بدل: الغد. والإصلاح من تحقيق المحصول للرازي، ج ١، ق ٢، ص ٤٧ وب ٤؛ وقد أورد

المحقق ما لا يقل عن ١٣ إحالة إلى كتب الأدب.

(٣) أنظر تحقيق المحصول للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٤٦، ب ٢ إلى ٥) وبه ما لا يقل عن ٥ =

مثل عمرو بن العاص^(٤) أو أعلى منه وقد وصف نفسه بأنه أمره . وكان ذلك على سبيل المجاز^(٥) أحل نفسه محل الأمر حين كان معاوية قد فوض الأمر إليه في ذلك وعوّل على مشورته ورأيه في قتله .

٦٨ - ومن أصحابنا من يزيد في حد الأمر على سبيل الوجوب بناء على أصل ، وهو أن المندوب إليه هل هو مأمور به؟ فإن قلنا: «إنه مأمور به» فلا حاجة إلى هذه الزيادة، وإن قلنا: «إنه غير مأمور به» فلا بد من هذه الزيادة. إذا ثبت هذا فقال المعتزلة: «حد الأمر إرادة الفعل بالقول ممن هو دونه». فالأمر عندهم يتضمن الإرادة، وعندنا لا يقتضي الإرادة. وبنوا ذلك على أصل لهم في الضلالة، وهو أن الله - سبحانه وتعالى! - لا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما لا يريد؛ ويكون ما لا يريد [٢١ظ] فيقولون: «إن الله - تعالى! - أراد من أبي لهب^(١) وأبي جهل^(٢) الإيمان وأراد الشيطان منهما الكفر ولم يؤمنا فتم مراد الشيطان ولم يتم مراده. وهذا من المسائل التي يكفرون بها، وهي مسألة من الكلام تذكر عند أهلها على الاستقصاء. ونحن نتكلم ها هنا في ما نحتاج إليه من إثبات حقيقة الأمر لمعرفة ما يتعلق به الحكم في الشرع؛ ويدل عليه أن الإرادة ليست بشرط فيه .

والدليل عليه أن الله - سبحانه وتعالى! - أمر نبيه إبراهيم^(١) - ﷺ! - بذبح ولده بقوله - تعالى! : ﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾^(٢) ورؤية الأنبياء وحي . ولهذا قال - تعالى! - في الإخبار عن ولده - عليه السلام! : ﴿ يَا أَبَتِ أَفَعَلْتَ مَا تُؤْمَرُ ﴾^(٣) ولم يرد منه ذلك لأنه لو أراد منه ذلك لتم مراده . عندنا لا محالة لأنه لا يجوز أن يريد شيئاً فلا يكون وعندهم لو أراد ما نهى عنه، لأن الأمر بالشيء يدل على حسن المأمور به

= إحالات إلى كتب الأدب، وذلك لتحقيق اسم قائل الشطر الأول من البيت الذي تمثّل به عمرو مُضْمِنًا الشطر الثاني منه بمناسبة خروج أحد العلويين على معاوية . والشطر الثاني لبيت الرقاشي هو: فَأَصْبَحَتْ مَسْلُوبَ الْإِرَادَةِ نَادِمًا .

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٥) في الأصل: لا احل، وقد حذفنا حرف النفي ليستقيم المعنى .

٦٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) جزء من الآية ١٠٢ من سورة الصافات (٣٧) .

والنهي^(٣) عنه يدل على قبحه والحكيم لا ينهى عن الحسن. فثبت بهذا أن الأمر ليس من شرطه الإرادة.

٦٩- فإن قيل: إنما أمره بمقدمات الذبح وهي إضجاعه وتلّه للجبين وتحديد السكين ووضعها على حلقة، وقد فعل ذلك فلم يكن نهاه عما أمره به. فلا يكون في الآية حجة.

والجواب أن الأمر إنما كان بالذبح، ومقدمات الذبح لا تسمى ذبحاً. وأيضاً فإنه قال - تعالى! : ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾^(١)، وليس في فعل مقدمات الذبح بلاء لأن الأب يفعل ذلك مع ولده مع كمال شفقتة عليه ولا يعد ذلك بلاء. وأيضاً فإنه قال: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾^(٢)؛ وفعل مقدمات الذبح لا تفتقر إلى الصبر، فإن الصبيان يتلاعبون بمثل ذلك، وإنما يفتقر إلى الصبر حقيقة الذبح. وأيضاً فإنه قال: ﴿وَفَدَيْنَاهُ [٢٢] وَبَدَّحٍ عَظِيمٍ﴾^(٣)، ولو كان المأمور به مقدمات الذبح لما افتقر إلى الفداء لأنه قد فعل المأمور به.

٧٠- فإن قيل: كان قد أمره بالذبح وفعل المأمور به غير أنه كلما قطع جزء عاد ملتحمًا ملتئماً.

والجواب أنه لو كان كذلك لذكره - جل وعز! - في القرآن، فإنه من المعجزات القاهرة والآيات الباهرة، كما ذكر معجزات الأنبياء - عليهم السلام! فلما لم يذكر ذلك دل على أنه لا أصل له. وجواب آخر وهو أنه لو كان قد فعل المأمور به على ما ذكر لما افتقر إلى الفداء على ما بيناه.

٧١- ويدل عليه أنه لو كان الأمر من شرطه الإرادة لما جاز أن يطلق لفظ الأمر على الأمر ما لم تعلم إرادة المأمور به. ولا خلاف أنه لو قال الرجل: «إِفْعَلْ كَذَا» أو:

(٣) في الأصل: المنهى.

- ٦٩- (١) جزء من الآية ١٠٦ من سورة الصافات (٣٧).
(٢) جزء من الآية ١٠٢ من سورة الصافات (٣٧).
(٣) جزء من الآية ١٠٧ من سورة الصافات (٣٧).

«إِسْقِنِي مَاءً» لم يسمَّ (١) أمراً له بذلك وإن كان لا يعلم إرادته للفعل . وأيضاً فإنه لو كان الأمر يتضمن الإرادة لما جاز أن يقول : «إِسْقِنِي المَاءَ وإن كنت لا أريده» كما لا يجوز أن يقول : «أريد المَاءَ ولا أريده» . ولما جاز في اللغة عند أهل اللسان أن يقول ذلك ولا يستنكر مثله في الاستعمال دل على أنه لا يقتضي الإرادة لأنه لو اقتضى الإرادة لتناقض الكلام . وأيضاً فإنه لو كان الأمر يقتضي [ها] لما جاز إقدام (٢) المُكْرَه على الأمر؛ ولما صح وصف المُكْرَه بالأمر دل ذلك على أن الأمر لا يقتضي الإرادة . وبيان ذلك أنه يقال : «أمر مُكْرَهًا» أو : «أمر مختاراً» .

وأيضاً فإنه لا خلاف في أن رجلاً لو حلف لغريمه فقال : «والله لأقضيَنك دينك غداً إن شاء الله!» وكان حالاً، ثم لم يقضه في غده، أنه لا يحنث وإن كان الله - تعالى! - أمره بقضا[ئ]ه لأن الله - تعالى! - أمر بإيفاء الحقوق . فلو كان أمره هو الإرادة لكان يجب أن يحنث [٢٢ ظ] لأن الله - تعالى! - قد شاء أن يقضيه لَمَّا أمره بذلك .

وأيضاً فلو أن رجلاً شكاً إلى رجل أن عبده لا يطيعه في شيء يأمره به، ثم قال : «تريد أن تعلم ذلك!» فقال : «نعم» فقال لعبده : «يا فلان ! افعل كذا!» عد هذا أمراً وإن كان لا يريد أن يفعل ذلك لأن مقصوده أن لا يمثل أمره في ذلك ليعلم ذلك الرجل أنه لا يمثل أمره .

فإن قيل : هذا توهيم وليس بأمر .

قلنا : العبد لا يعلم ما أوجب عليه السيد، ولا فرق بين هذا الأمر وغيره .

٧٢- واحتج المخالف بأن صيغة الأمر ترد والمراد بها الفعل لقوله - تعالى! :

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (١)، وترد والمراد بها التهديد لقوله تعالى! : ﴿إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ (٢)، وترد والمراد بها التعجيز لقوله - تعالى! : ﴿فَاتُوا

٧١- (١) في الأصل : لم يسمي .

(٢) اقدم : غير واضحة في النص، وقد استصوبنا قراءتها هذا . وقيل : المكروه، حرف : إلى، وقد

حذفناه لأن المعنى لا يستقيم به .

٧٢- (١) جزء من الآية ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ من سورة البقرة (٢) ومن الآية ٧٧ من سورة النساء (٤) ومن الآية

٢٠ من سورة المزمل (٧٣) .

(٢) جزء من الآية ٤٠ من سورة فصلت (٤١) .

بِسُورَةٍ ﴿٣﴾ و ﴿بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ﴾ (٤)، وترد والمراد بها التكوين لقوله - تعالى : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ (٥)، وترد والمراد بها الإباحة لقوله - تعالى ! : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَوْا ﴾ (٦) ؛ ولا هذه المواضع [يتميز] بعضها من بعض إلا بإرادة، فإن الصيغة في الجميع على صفة واحدة. فثبت أن الإرادة شرط في الأمر.

فالجواب أن الصيغة في هذه المواضع لم تكن على الحقيقة لما ذكره ولكن لعدم استدعاء الفعل. لا! لم يقصد بهذه الصيغ المذكورة في هذه الآيات استدعاء الفعل، وإنما قصد بذلك في موضع منها، والتميز بينها يقع بالاستدعاء دون الإرادة.

٧٣ - قالوا: ولأن العرب لا تفرق بين قولهم: «إفعل كذا» وبين قولهم: «أريد أن لا يفعل»، فإنه يُعلم من أحدهما ما يُعلم من الآخر. وإذا كان معناه في اللغة واحداً^(١) يقتضي الإرادة [كـ]ذلك الآخر.

والجواب أن هذا غير صحيح فإن [٢٣] و [أحدهما ليس^(٢)] بمنزلة الآخر في المعنى. ولهذا يصح أن يقول في الأمر: «إفعل كذا ولا أريد أن تفعل» ولا يصح أن يقول في الإرادة: «أريد أن تفعل ولا أريد أن تفعل». وهذا فرق واضح بينهما. وأيضاً فإن قوله: «أريد أن تفعل» خبر يدخله الصدق والكذب، وهذا أمر ومعناه استدعاء الفعل ولا يدخله الصدق والكذب.

٧٤ - قالوا: لو لم يكن من شرط الأمر الإرادة لصح من البهيمة. فلما لم يصح من البهيمة دل على أن الإرادة شرط فيه والبهيمة لا إرادة لها.

(٣) جزء من الآية ٣٨ من سورة يونس (١٠).

(٤) جزء من الآية ١٣ من سورة هود (١١).

(٥) جزء من الآية ٦٥ من سورة البقرة (٢).

(٦) جزء من الآية ٢ من سورة المائدة (٥).

٧٣ - (١) في الأصل: واحده.

(٢) الكلمة غير واضحة في الأصل، وهكذا استصوبنا قراءتها، وقد تقرأ: لسن.

والجواب أنا لا نقول: إن الأمر لم يصح من البهيمه لعدم الإرادة، وإنما لم يصح منها لعدم الاستدعاء بالقول. فإن الأمر حقيقته هو استدعاء الفعل بالقول، والاستدعاء والقول جميعاً معدومان في حق البهيمه. ولهذا لو وجدت حقيقة الأمر من المجنون لـ[و]صفناه بأنه أمر لوجود الاستدعاء بالقول، وإن كان الشرع قد منع أن يعلق على أمره حكم.

٧٥- قالوا: ولأن النهي إنما سُمي نهياً لكرهه الناهي المنهَى عنه؛ فكذلك الأمر وجب أن يكون إرادة الأمر المأمور به. والجواب أنا لا نسلم ذلك، فإن النهي كالأمر هو استدعاء الفعل^(١) بالقول ممن هو دونه.

الترك، كما في الأصل

فصل

استدعاء الفعل على الندب هل يسمى أمراً على الحقيقة؟

٧٦- اختلف أصحابنا فيه. فمنهم من قال: «يُسمى أمراً على الحقيقة». والأظهر أنه ليس بأمر. دليلنا على ذلك ما روي أن النبي - ﷺ - قال: «لَوْ أَنَّ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتُهُمْ بِالسُّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»^(١). فامتنع - ﷺ -! من كونه أمر بالسواك عند كل صلاة. ومعلوم أن السواك مرغَّب فيه ومندوب إليه [٢٣ ظ]؛ وقد قال - ﷺ -: «صَلَاةٌ بِسِوَاكِ خَيْرٌ مِنْ سَبْعِينَ صَلَاةً بِغَيْرِ سِوَاكِ»^(٢). فلو كان مأموراً به على الحقيقة لما كان - ﷺ -! يمتنع من كونه أمراً ولكن أمراً من حيث امتنع أن يكون أمراً. فدل على أن المندوب إليه غير مأمور به.

٧٥- (١) في الأصل: الترك. لهذا لصواب

٧٦- (١) أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٩٩، ع ١) لتخريج الحديث بالإحالة على الترمذي (طهارة - صلاة) والنسائي (طهارة - مواقيت).

(٢) في الأصل: كلا عبر.

أنظر المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٣٨، ع ١): فَضَّلَ الصَّلَاةَ بِالسُّوَاكِ عَلَى الصَّلَاةِ بِغَيْرِ سِوَاكِ، مع الإحالة على ابن حنبل في المسند.

وأيضاً قوله - ﷺ! - لبريرة (٣) لما خيرها حين أعتقتها عائشة (٣) - رضي الله عنها! - فاختارت نفسها: «كَيْفَ لَوْ رَاجَعْتِهِ؟ فَإِنَّهُ أَبُو وَلَدِكَ!» فقالت: «أَبَا مَرْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟» فقال: «لَا! وَإِنَّمَا أَنَا شَفِيعٌ» (٤). والإجابة إلى شفاعة رسول الله - ﷺ! - مستحبة، وقد امتنع رسول الله - ﷺ! - أن [يكون] أمراً بذلك مع علمه بأن إجابته في ما شفع فيه مستحبة. فدل على أن المُستحبَّ غير مأمور به على الحقيقة. ويدل عليه أن المُستحبَّ لو كان مأموراً به لجاز أن يقال لمن ترك قيام الليل وصيام التطوع وصلاة النفل وصدقات التطوع: «عصيت أمر الله وخالفته أمره»، كما يقال في الواجب. ولما لم يجز أن يوصف بالعصيان والمخالفة دل على أنه غير مأمور به.

٧٧ - واحتج المخالف بأن قال: قرينة مستحبة أو قرينة وطاعة فكانت مأموراً بها، أصله الواجب.

والجواب أنه ليس العلة في الأصل ما ذكره من كونه قرينة، وإنما العلة فيه أن لا يعاقب على ترك التطوع، فلم يكن مأموراً به. والمعنى في الأصل أنه يحسن أن يقال فيه: «عصيت أمر الله وخالفته أمره»، فكان أمراً بخلاف مسألتنا، فإنه لا يحسن أن يقال في ترك التطوع: «عصيت أمر الله وخالفته». فلم يكن أمراً على الحقيقة.

٧٨ - قالوا: ولأن الأمر على سبيل الوجوب يتضمن أمرين: ثواباً على الفعل وعقاباً على الترك. فإذا قام الدليل على سقوط أحدهما وهو [٢٤] والعقاب على الترك بقي الثواب على الفعل متعلقاً به؛ فوجب أن يكون الأمر حقيقة فيه لبقاء بعض مقتضاه؛ ولا يصير مجازاً كلفظ العموم إذا تناول مسميات في جنس فخصَّ في بعضها [و] بقي في ما بقي؛ يجب [تناول] اللفظ على حقيقته ولا يصير مجازاً بالتخصيص؛ كذلك في مسألتنا مثله.

والجواب أنا لا نسلم أن الأمر على الحق [بأ] لوجوب يقتضي أمرين، وإنما يقتضي شيئاً واحداً وهو العقاب على الترك، وذلك مقتضى الأمر؛ والثواب على الفعل

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) سيأتي تخريج الحديث في البيان ٧ من الفقرة ٩٣٩.

إنما يحصل في ضمن ذلك . وذلك أنه لما اجتنب ترك المأمور به مخافة عقاب الله - تعالى ! - سقط عنه العقاب الذي اختص الوجوب، وأثابه الله - تعالى ! - بكرمه على ذلك بما وعده من الثواب . فأما أن يكون الأمر إنما استحق صفة الأمر لأنه يثاب على الفعل ويعاقب على الترك فلا! وإذا كان الأمر ما تعلق العقاب بتركه، والثواب على الفعل يدخل في ضمنه ويحصل على سبيل التبع لسقوط العقاب . وإذا سقط مقتضى الأمر في العقاب لم يجز أن يبقى ما استفيد من ضمنه لأنه فرع لما استفيد من مقتضاه؛ فبقي اللفظ مجازاً فيه . ويخالف العموم فإنه بلفظ تناول جميع المسميات وانتظمها . فإذا خرج منها شيء بدليل بقي اللفظ في الباقي متناولاً لها على الصفة التي تناولها قبل ذلك، فكان حقيقة فيه؛ بخلاف مسألتنا فإن الذي اقتضاه الأمر بلفظه هو العقاب على الترك، والثواب على الفعل إنما هو مستفاد من ضمن الشيء، تابع له بقاؤه ببقائه .

مسألة

[صيغة الأمر الدالة على الفعل]

٧٩ - للأمر صيغة موضوعة في اللغة تدل على الفعل، وهي قوله لمن هو دونه: «فَعَلْ». وقال بعض الأشعرية: «لا صيغة له تدل على الفعل، بل هذا اللفظ يحتمل الفعل ويحتمل الترك [٢٤ ظ]».

دليلنا قوله - تعالى - في قصة آدم^(١) عليه السلام! : ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ، قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ؟﴾^(٢) فوبخه الله - تعالى ! - وأعد له العذاب الأليم على مخالفته أمره . فلو لم يكن للأمر صيغة تقتضي إيجاب^(٣) الفعل لما توجب العقوبة من الله - تعالى ! - على ذلك .

٧٩ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) جزء من الآية ١١ و ١٢ من سورة الأعراف (٧)، وقد وردت في الأصل: وإذ قلنا للملائكة... وهو استهلال الآية ٣٤ من سورة البقرة (٢) وفيها طرق للموضوع ذاته مع بعض الاختلافات .

(٣) في الأصل: إيجاب .

٨٠ - فإن قيل: يُحتمل أن يكون قد اقترن باللفظ قرينة دلت على إرادة الله الفعل .
والجواب أن الباريء - سبحانه وتعالى! - علق الوعيد والعذاب على مجرد مخالفته للأمر من غير اعتبار قرينة، لأنه قال: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^(١)؛ فذكر مجرد الأمر من غير قرينة، ولأن الله - تعالى! - حكى في موضع آخر مجرد صيغة الأمر من غير قرينة فقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾^(٢)، فذكر صيغة مجرد الأمر وعلق على مخالفتها التوبيخ والعقاب ولم يتعرض لذكر قرينة. فلو كانت لا تقتضي إيجاب^(٣) الفعل لما توجه على إبليس توبيخ ولا عذاب، وكان له في ذلك عذر لأن اللفظ يحتمل الفعل ويحتمل الترك. فثبت بهذا أن الصيغة بنفسها مقتضية للفعل.

ويدل عليه قوله - تعالى! -: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾^(٤)، الآية^(٥). فَمِنْ أمره كناية يحتمل أن تكون راجعة إلى الله - تعالى! - ويحتمل أن تكون راجعة إلى رسول الله - ﷺ! - لأنه قد تقدم ذكرهما، فحذر الله - سبحانه! - عن مخالفة أمره أو أمر رسوله - ﷺ!؛ فلو لم تكن له صيغة تدل على الفعل لما حذر عن مخالفته بمجرد. ولأن أهل اللسان وأرباب اللغة ذكروا أقسام الكلام فقالوا: أربعة أقسام: أمر ونهي وخبر واستخبار. فالأمر [٢٥] و قولك: «إِفْعَلْ» والنهي قولك: «لا تفعل» والخبر قولك: «زيد في الدار» والاستخبار قولك: «أزيد في الدار؟». فجعلوا قوله: «إِفْعَلْ» من [الصيغ] المجردة من غير اعتبار قرينة، وهم الوساطة بيننا وبين العرب في معرفة أقسام كلامهم وأحكامهم. وإذا أخبروا عنهم بشيء وجب علينا قبوله والعمل به كما قبلنا منهم ذلك في أسماء الأعيان كالتمر والخبز والدار والفرس وغير ذلك، وأسماء الأحداث كالضرب والشتم والقتل وغير ذلك، فإننا

-
- ٨٠ - (١) أنظر البيان ٢ من الفقرة ٧٩.
(٢) جزء من الآية ٣٤ من سورة البقرة (٢).
(٣) في الأصل: ايجاد.
(٤) جزء من الآية ٦٣ من سورة النور (٢٤).
(٥) بعد الآية: ولمديداتها، وقد أسقطناها من الأصل.

لم نسمع ذلك عن العرب وإنما عرفناه بنقلهم عن العرب؛ فإذا عرفنا^(٦) نقلهم في ذلك وجب أن نقبل قولهم ونقلهم في مسألتنا.

٨١- فإن قيل: كما لم يشترطوا القرينة كأنهم لم يعتبروا الرتبة أيضاً، وكل عذر لكم في اعتبار القرينة - ولم يعتبروها وهي معتبرة - هو عذرنا في اعتبار القرينة وإن لم يعتبروها.

والجواب أنا لا نسلم أنهم لم يعتبروا الرتبة، بل قد ذكروا ذلك؛ فمنهم من قَسَم الكلام أربعة أقسام ومنهم من قَسَمه ثمانية أقسام، فذكروا أن صيغة الأمر من النظر إلى النظر سؤال وطلب، في كذا^(١) من الأدنى للأعلى على توسل وطلب.

٨٢- فإن قيل: لا تُشبه صيغة الأمر أسماء الأعيان والأحداث لأن تلك الأسماء سُمعت من العرب في مسمياتها؛ بخلاف مسألتنا فإن أكثر ما سمع من العرب قولهم: «إِفْعَلْ»، ولم يسمع منهم أن هذه الصيغة ومعناها للأمر وأنها تقتضي إيجاب النقل.

والجواب أنه قد سُمع منهم ذلك؛ فإن السيد منهم إذا قال لعبده: «إِفْعَلْ كذا» فلم يفعل يقول: «أمرتُ عبدي بكذا وخالف عندي أمري»، ولم يوجد منه إلا مجرد هذه الصيغة التي ادعينا أنها موضوعة. وهذا صحيح معلوم من عادة أهل اللسان.

وجواب آخر وهو أنه إن لم يكن سمع منهم التصريح بذلك على ما ذكروه [٢٥ ظ] إلا أنهم قد علم من عاداتهم واستقر لكلامهم والبحث عن مقاصدهم في خطابهم أنهم وضعوا هذه الصيغة لاستدعاء الفعل لأنهم لا يز[ب]-دون في استدعاء الفعل عليها. فإذا كان[ت] عاداتهم مستمرة في الاستعمال في لفظ بمعنى دل أن ذلك اللفظ موضوع لذلك المعنى.

ويدل عليه أن السيد إذا قال لعبده: «إِسْقِنِي ماء» أو فعل كذا عقل منه ببديهة هذا الكلام أنه استدعاء الفعل. فإن لم يبادر إلى تحصيل ما أمره بادر السيد إلى

(٦) في الأصل: فإذا عرت لنا نقلهم.

٨١- (١) في الأصل: كذى. وترد الكلمة هكذا أكثر من مرة في النص، ولا فائدة في التنبيه عليها ثانية.

توبيخه وضربه، واستحسن ذلك العقلاء منه. ولولم تكن هذه الصيغة مقتضية للفعل لما عقل العبد منها الفعل من غير قرينة، ولا استحسن العقلاء تأديبه على تأخير الامتثال لأنه معذور في ذلك لأنه لم يستدع منه الفعل بصيغة تقتضي الفعل بل استدعاه بصيغة تحتمل الفعل وتحتمل الترك. فثبت بهذا أن الصيغة بمجرد ما موضوعه لاقتضاء الفعل.

٨٣- فإن قيل: يحتمل أن يكون قد علم^(١) بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد حال دل مراده من اللفظ بأن يكون على مائدة فيطلب الماء، فإن شاهد حاله يقتضي استدعاء الماء ولشاهد الحال تأثير وتعبير^(٢) في معنى الكلام؛ ولهذا إذا قال الرجل: «أَيُّ شَيْءٍ تُحَسِّنُ هَذَا؟» فإن كان ذلك في حال الرضى كان ذلك تعجباً من كثرة علمه، وإن كان في حال السخط كان قصده الاستخفاف والأزر^(٣) عليه.

والجواب أنه إن لم يوجد لها هنا أكثر من مجرد صيغة الأمر من غير قرينة اتصلت به ولا شاهد حال ورَدَّ اللفظ عليه. ونحن ندعي في ذلك العرف والاستعمال عند أهل اللسان وذوي العقول السليمة والأفهام الصحيحة. ومن يدعي اعتبار قرينة في ذلك فعليه النقل والبيان. ويدل عليه أن قوله: «صَلِّ»^(٤) أمر، كما أن قوله: «صَلَّيْتُ» خبر عنه، ثم قوله: «صَلَّيْتُ» يقتضي إثبات الفعل لا الاشتراك بين الفعل والترك؛ وكذلك [٢٦] و قوله: «صَلَّيْتُ» وجب أن يقتضي الفعل ولا يكون مشتركاً بينه وبين الترك، لأن اللفظ المشتق من معنى يحكي حكاية ما اشتق منه، يقتضيه ما يقتضيه؛ وسائر الأفعال [من] هذه الصيغة كل ما تصرف منها فإنه يساوي ما تصرف منه في إثبات الفعل؛ فكذلك ها هنا.

٨٤- واحتج المخالف بفصل^(١) ذكره القاضي أبو بكر [الباقلائي]^(٢) وهو أن

٨٣- (١) في الأصل: قد علم مره مرسة.

(٢) في الأصل نائين بعبوا، وقد أصلحناه بما بدا مناسباً للمقام.

(٣) هكذا في الأصل، ولعلها: الزري.

(٤) في الأصل: صلى.

٨٤- (١) في الأصل: بفضل.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

إثبات صيغة الأمر إنما يكون بالعقل [أ] والنقل فلا يجوز أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في إثبات الأسماء واللغات لأنها لو كانت معلومة بالعقل لما احتجج إلى قرأ [ء] كتب الأدب والمصنفات في اللغة وسماعها من أهل الخبرة بها؛ وإن كان طريق إثباتها بالنقل فلا يخلو إما أن يكون النقل تواتراً [أ] وآحاداً؛ فإن كان تواتراً وجب أن يقع العلم به ضرورة لكل أحد، لأن ما طريقه الضرورات^(٣) يشترك العقلاء في معرفته؛ ولو كان كذلك لعلمناه كما علمتم؛ فثبت أنه لا تواتر فيه. وإن كان آحاداً فلا يثبت به لأنه أصل من الأصول؛ وإثبات أصل من الأصول بأخبار الآحاد لا يجوز. فلا وجه لإثبات ذلك.

والجواب أنا نقبل ذلك عليه في إثبات الاشتراك في هذه الصيغة؛ فإنه يزعم أنها تحتمل الإقدام وتحتمل الإحجام، وهي مشتركة الأمرين؛ فلا يخلو إما أن يكون قد أثبت هذا الاشتراك بالعقل أو بالنقل؛ فلا يجوز أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في ذلك على ما ذكروا؛ ولا يجوز أن يكون بالنقل لأنه لا^(٤) يخلو إما أن يكون تواتراً أو آحاداً؛ لا يجوز أن يكون تواتراً لأنه لو وجد لعلمناه ضرورة كما علمنا سائر الأضداد والألفاظ المشتركة كالعين واللون؛ ولا يجوز أن يكون آحاداً لأن مثل ذلك لا يثبت بأخبار الآحاد، لأنه يكثر استعماله وتعم^(٥) البلوى به فلا يكون النقل فيه آحاداً. فكل عذر له في إثبات [٢٦ ظ] الاشتراك فهو عذرنا في إثبات كونه صيغة موضوعة لاستدعاء الفعل.

٨٥ - فإن قيل: إثبات الاشتراك لا يؤدي إلى إثبات أصل، وإنما هو توقف فهو بمنزلة الأسماء المبهمه لَمَا لم توضع لإفادة لم يحتج فيها إلى النقل. وإثبات الصيغة إثبات أصل شيء عليه حكم، فلا يجوز إلا بما ثبت به الأصول.

والجواب أنه إن كان إثبات الأصول بمثل هذا لا يجوز فإثبات الاشتراك في هذا اللفظ بمثل هذا الطريق لا يجوز، لأنه مع كثرة استعماله في اللغة وعموم البلوى

(٣) في الأصل: الطرورات، وهو خطأ واضح من الناسخ.

(٤) في الأصل: ما، وقد استحسنا إصلاحه بما أثبتناه.

(٥) في الأصل: ويعم.

وظهور الحاجة إليه في التخاطب بينهم لا يجوز أن يكون النقل فيه آحاداً.
وجواب آخر أنا أثبتنا^(١) ذلك بالنقل المتواتر المستفيض من طريقين:
- أحدهما ما ذكرناه عن أرباب أهل اللسان من ذكر أقسام الكلام، وذلك اتفاق
منهم عليه، نقل الخلف عن السلف.

- والثاني استعمال هذه الصيغة بمجردا في استدعاء الفعل في العادة وعرف
الخطاب عند العرب، وذلك نقل مستفيض، ظاهر، لا يحتاج فيه إلى إسهاد عليه.

٨٦ - قالوا: ولأن هذه الصيغة ترد والمراد بها الفعل كقوله - تعالى: ﴿[وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ]﴾^(١)، وترد والمراد بها التعجيز والتهديد والتكوين والإباحة؛ وقد
بيننا أمثلة ذلك؛ ولا يتميز بعضها عن بعض إلا بقريئة يتصل بها؛ فوجب أن يكون اللفظ
مشتركاً بينهما لأن الصيغة في الجميع واحد[ة]؛ وصار بمنزلة اللون، لما كان يستعمل في
الأبيض والأسود والأحمر والأصفر، وفي الطعام في كل لون من ألوان الطعام، لم
يُحمل على لون دون لون إلا بقريئة تتصل به^(٢)؛ وكذلك العين تستعمل في العين
الناظرة وعين الماء وعين الركبة وعين الميزان والجاسوس والذهب، لا يتميز بعضها
عن بعض إلا بقريئة، وهو [٢٧] و[٢٧] أن يقول: «رأيت عيناً جراًة في أرض حُواري»^(٣)،
فيعلم أنه يريد عين الماء. وإذا قال: «رأيت عيناً كحلاء ناظرة» أو: «عين اللصوص» أو عيناً
شيئاً علم مراده من اللفظ في جميع ذلك لما اتصل به من القريئة؛ ولا جرم [أن] كان
مشتركاً بين الجميع. كذلك ها هنا.

والجواب أنه يجوز أن يكون اللفظ قد ورد بكل واحد منهما، إلا أنه بإطلاقه
ينصرف إلى أحدهما كالحماء[ر] يستعمل في الرجل البليد وفي البهيمة، وإطلاقه

٨٥- (١) في الأصل: اسأ.

٨٦- (١) جزء من الآية ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ من سورة البقرة (٢) و ٧٧ من النساء (٤) و ٢٠ من المزمل
(٧٣).

(٢) في الأصل: فبه.

(٣) في الأصل: حرارة، وقد أصلحناه: جرامة، ثم: حوارة، وأصلحناه: حُواري، وهو
التراب الأبيض.

ينصرف إلى البهيمة المعروفة؛ وكذلك البحر يستعمل في الماء الكثير ويستعمل في الرجل الجواد والفرس الجواد؛ روي أن النبي - صلى الله عليه [وسلم]! - ركب فرساً فقال - ﷺ! : «وَجَدْنَاهُ بَحْرًا»^(٤)، فكان لا يسبق بعد ذلك، وإطلاقه ينصرف إلى الماء الكثير.

ويخالف ما استشهدوا به من اللون والعين من وجهين:

- أحدهما^(٥) ما وضع؛ إن اللون في اللغة ما وضع للون بعينه؛ ولهذا يقولون في عين اللون على قرينة تتصل به ولا يعتمدون على مجرد هذه الصيغة في طلب عين اللون. وكذلك في العين مثله؛ بخلاف مسألتنا فإن أهل اللسان وضعوا هذه الصيغة لاستدعاء الفعل من غير قرينة فقالوا: «أمر» أو «عليها»^(٦) وفسروا الأمر بقوله: «إفعل». فدل [على] أنه يقتضي الفعل^(٧). أما في الطعام أو في الصفات [ف]لم يقتصر على مجرد الأمر حتى يصله بقرينة تدل على^(٨) على مراده منه. وإذا أطلق له اللون فأى لون فعل له العبد أو أحضر كان ممثلاً لأمره لا يتوجه عليه توبيخ من جهته ولا عتب، ولا يستحسن عاقل أن ينسبه إلى التقصير في ذلك. فعلمنا بذلك أن اللفظ مشترك بين تلك المعاني؛ بخلاف مسألتنا فإن السيد إذا أمر عبده بفعل واستدعى منه ذلك بهذه الصيغة أسرع إلى امثال أمره ولم ينتظر قرينة يستدل بها على مراده؛ وإذا لم يفعل ذلك أسرع إليه السيد بالتأديب. فدل [على] أنه موضوع في نفسه لاستدعاء الفعل^(٩).

(٤) في الأصل: وحده، والإصلاح من المعجم المفهرس لفنسينك الذي يحيل على ابن حنبل،

وذلك في مادة فرس، ج ٥، ص ١٠٣، ٢٤.

(٥) لم يذكر المؤلف: الثاني، فلعل بالنص نقصاً.

(٦) في الأصل: أمراؤها، والإصلاح من اجتهادنا.

(٧) بعد الفعل: ان من اراد لونا من الالوان، وقد حذفنا ما بدا لنا غير مفيد لسياق النص.

(٨) في الأصل: يدل.

(٩) أنظر البيان ٥ من هذه الفقرة.

باب ما يقتضي الأمر من الإيجاب

٨٧- مسألة صيغة الأمر بمجردها تقتضي الإيجاب في قول أكثر أصحابنا. وهو قول الفقهاء [٢٧ ظ]. واختلفوا: هل يقتضي الوجوب بوضع اللغة أو بالشرع؟ فمنهم من قال: «إن هذه الصيغة في لغة العرب تقتضي الوجوب بوضع اللغة»، وهو الصحيح. ومنهم من قال: «تقتضي الوجوب بالشرع». ومن أصحابنا من قال: «إنها تقتضي الندب». والذي يحكي الفقهاء عن المعتزلة^(٢) أنهم قالوا: «إنها تقتضي الندب». وليس مذهبهم على هذا الإطلاق، وإنما يقتضي الندب عندهم بتدريج وواسطة^(١)؛ وذلك أن الأمر عندهم يقتضي الإرادة، فإن صدر عن الحكيم وهو الله - عز وجل! - ومن يخبر عنه من الرسل اقتضى حسن المأمور به؛ والحسن ينقسم إلى واجب وندب فيحمل على ما يقتضيه الاسم، وهو الندب. ولا يحمل على ما زاد على [ذلك] إلا بدليل.

فإن قيل: إن الأمر يقتضي الندب على هذا التقدير، كان صحيحاً، وإن أريد^(٢) أن الصيغة تقتضي الندب عندهم فليس كذلك؛ وإن صدر الأمر من غير حكيم لم يقتض أكثر من الإرادة.

وأما مذهب الأشعرية فإن أبا الحسن الأشعري^(٣) - رحمه الله! - أملى على أصحاب أبي إسحاق [المروزي]^(٤) ببغداد أن الأمر يقتضي الوجوب. والقاضي أبو بكر [الباقلاني]^(٣) قال: «يتوقف فيه» وقال: «لا يُحمل على ندب ولا [وجوب] إلا بدليل». ونحن نتكلم مع الفريقين.

٨٧- (١) هكذا بدت لنا قراءة الكلمتين وقد سبقهما: على، ففضلنا حذفه.

(٢) في الأصل: ازيد.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) يمكن أن نتردد بين أبي إسحاق إبراهيم الإسفرايني المتوفى في ١٠٢٦/٤١٧ وأبي إسحاق إبراهيم المروزي المتوفى في ٩٦١/٣٤٠. إلا أننا ملنا إلى هذا، أي المروزي، لأنه أقرب عهداً إلى أبي الحسن الأشعري المتوفى في ٩٣٥/٣٢٤ - ٦، بحيث أمكن لأبي الحسن أن يملي ببغداد على أصحاب المروزي ما ذكر في النص.

فالدليل على صحة ما ذهبنا إليه قوله - تعالى! : ﴿ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أُمِرْتَ؟ ﴾^(٥). فوبخه - عز وجل! - وطرده وأبعده على مخالفة الأمر. فلو لم يكن الأمر مقتضياً للوجوب لما علق التوبيخ والوعيد بنفس مخالفة الأمر.

٨٨- فإن قيل: يحتمل أن يكون قد اقترن به قرينة دلت على أنه أراد به الإيجاب من شاهد حال وغيره، والقرائن إذا اتصلت بالكلام غيرت مقتضاه وثبت المراد منه.

والجواب أنه لم يتعرض في الآية لذكر قرينة وإنما علق التوبيخ على مخالفة مجرد الأمر. ومن ادعى اقتران قرينة فعليه الدليل.

وجواب آخر أنه قد حكي لفظ الأمر في موضع آخر فقال: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا [٢٨ و] إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾^(١)، فلم يذكر أكثر من صيغة الأمر المجردة في استدعاء السجود، ثم علق الوعيد في حق إبليس على المخالفة فدل على أنها مجردة تقتضي^(٢) الوجوب.

ويدل عليه [هـ] قوله - تعالى! : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ أَمْرَهُ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ وَيُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^(٣)، فأمر الله - تعالى! - بالحدز من مخالفة أمره وعلق على مخالفته الوعيد. فلو لم يكن الأمر مقتضياً للوجوب لما كان للحدز معنى، لأنه لا مخافة عليه في مخالفة أمره لأنه يجوز له ترك امتثاله.

ويدل عليه قوله - تعالى! : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ [وَرَسُولُهُ]

(٥) جزء من الآية ١٢ من سورة الأعراف (٧). وقد كتب الناسخ: ان سجد، والظاهر أنه خلط بين هذه الآية والآية ٧٥ من سورة ك ص (٣٨).

٨٨- (١) جزء من الآية ١١ من سورة الأعراف (٧)، وقد ورد في الأصل الاستهلال بحرف ثم. انظر البيان (٢) من الفقرة ٧٩.

(٢) في الأصل: يقتضي.

(٣) جزء من الآية ٦٣ من سورة النور (٢٤).

أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴿٤﴾، فنفى - عز وجل! - أن يكون لأحد من الأمة في أمره وأمر رسوله - عليه السلام! - خيرة. فدل على أن أمرهما يقتضي الوجوب إذ لو لم يقتض ذلك لكانت الخيرة ثابتة فيه. وهذا تصريح في اقتضاء الأمر الوجوب. ويدل عليه ما روي أن النبي - ﷺ! - دعا رجلاً وهو في الصلاة فلم يجبه؛ فلما سلم جاء يعتذر إليه، فقال: «أَمَا سَمِعْتَ فِي مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾» (٥)، فأحاله - ﷺ! - في العتب على مخالفة أمره على مجرد الأمر المذكور في الآية.

٨٩- فإن قيل: هذه الآيات تدل على أن أوامر الشرع على الوجوب، وعندنا أن أوامر الشرع في خطاب الله - عز وجل! - وخطاب رسوله - ﷺ! - على الوجوب، وكلامنا في مقتضى اللفظ في اللغة.

والجواب أنهم إذا سلموا لنا الوجوب في أوامر الله - عز وجل! - وأوامر رسوله - ﷺ! - الواردة فقد حصل لنا المقصود، لأن المطلوب بهذه المسألة مقتضى أوامر الله - عز وجل! - وأوامر رسوله - ﷺ! - في الشرع لتتعرف منه الأحكام.

وجواب آخر أن هذا ليس مذهبهم، فإن من يقول [٢٨ ظ] بالوقف يقول: «إن الأمر لا يقتضي في الشرع لا ندباً ولا إيجاباً، وإنما يُحمل على أحدهما بدليل يتصل به». والمعتزلة (١) تقول: «إنه يقتضي في الشرع الندب، فأما الوجوب فلا يقتضيه وإنما يُحمل عليه» فلا يصح منهم هذا السؤال.

وجواب آخر وهو أنه إذا ثبت بهذه الآيات التي ذكرناها [أنها] تقتضي الوجوب في الشرع دل [على] أنه (الأمر) بصيغته اقتضى الوجوب، لأن جميع الأوامر التي استدللنا بها مجردة من القرائن؛ على أن جملة أوامر الشرع تقتضي الوجوب، فوجب أن يقتضي بهذا المقتضى في آية.

(٤) جزء من الآية ٣٦ من سورة الأحزاب (٣٣)، وفي الأصل: تكون، بدل: يَكُونُ.
 (٥) جزء من الآية ٢٤ من سورة الأنفال (٨). أنظر تفسير الطبري (ج ٩، ص ١٤٢، أعلاها) والرواية عن أبي هريرة والصحابي المعنى هو أبي.

٨٩- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٩٠- فإن قيل: إن هذه الظواهر تدل على [أن] أمراً ما من الأوامر يقتضي الوجوب، وهو في ما وردت فيه؛ وليس فيها دليل على أن كل أمر يجب أن يكون مقتضياً للوجوب. ونحن نقول: إنه يقتضي الوجوب في هذه المواضع التي ذكرتموها؛ فأما ما سواها فموقوف على الدليل.

والجواب أنه إذا ثبت في الأوامر التي ذكرناها أنها تقتضي الوجوب دل ذلك على أن كل أمر ورد عن الله - عز وجل! - ورسوله - ﷺ! - يقتضي الوجوب لأنه لم يجر في هذه الآيات أكثر من ذكر مجرد الأمر، وهذا المعنى موجود في سائر الأوامر. فوجب أن يكون مقتضياً للوجوب بظاهرها لوجود المعنى الذي اقتضى الوجوب في ما سلموه.

ويدل عليه ما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «لَوْلَا [أَنْ] أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لِأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»^(١). والسواك مندوب إليه في الشرع مرغوب فيه. وقد امتنع - ﷺ! - من الأمر إشفافاً من المشقة على أمته فدل [على] أنه لو أمر بذلك لوجب وشق عليهم. ولو لم يكن الأمر يقتضي الوجوب لما كان لامتناعه من الأمر به وتعليقه بما ذكره معنى [٢٩ و] لأنه لو أمر به لكان أمره به يقتضي استحبابه، وهو مستحب. وأيضاً روي أن النبي - ﷺ! - قال لبريرة^(٢): «كَيْفَ لَوْ رَاجَعْتَهُ^(٣)؟ فَإِنَّهُ أَبُو

٩٠- (١) سبق تخريج الحديث في الفقرة ٧٦ حيث ورد بهذا الاستهلال: لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ... وهو الاستهلال الذي أثبتته الشيرازي أيضاً في اللمع. أنظر هذا النص، ص ٦٥ والبيان ١ و ٦ من الصفحة ذاتها وفيها إحالات على كتب الحديث كصحيح البخاري ومسلم وتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر العسقلاني، والمطالب العالية له أيضاً، وكذلك طرح الشريب للحافظ العراقي، وأخيراً مجمع الزوائد للحافظ الهيثمي. وفي البيان ١ إحالة على ابن حنبل وأبي يعلى، كما به ذكر اختلاف ورد عند البخاري وهو: مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ. وقد لاحظ مخرج الحديث، الصديقي، أنه «متفق عليه من حديث أبي هريرة». كما ورد برواية أم حبيبة «بإسناد رجاله ثقات». وكذلك قال عنه ابن حجر: «إسناده حسن» أنظر تدقيق المرعشلي، محقق الكتاب، للإحالات في البيانات ١ إلى ٦ من ص ٦٥.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في الأصل: راجعته.

وَلَدِكِ!»، فقالت: «أَبَأْمْرِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟»، فقال: «لَا! إِنَّمَا أَنَا شَفِيعٌ!»^(٤). فامتنع - ﷺ! - من الأمر لها بمراجعته وعدل إلى الشفاعة؛ ولا خلاف أن إجابة شفاعة^(٥) رسول الله - ﷺ! - في ما شفّع فيه مستحبة ومندوب إليها. ولو كان أمره يقتضي الاستحباب لما كان لعدوله عن الأمر إلى الشفاعة، ومعناها واحد، معنى. فدل - صلى الله عليه [وسلم]! - [على أنه] إنما امتنع من الأمر لأنه لو أمر لكان واجباً.

ويدل عليه أن السيّد من العرب إذا قال لعبده: «اسقني ماء» فلم يسقه^(٦) استحسّن العقلاء توبيخه ولومه وتأديبه. فلو لم تكن هذه الصيغة مقتضية للوجوب عند استدعاء الفعل بها لما حُسّن به معاقبته على ترك الفعل وتوبيخه على الإعراض [عن] الامتثال. فلما حُسّن ذلك دل على أن هذه الصيغة تقتضي الوجوب.

٩١ - فإن قيل: إنما عقل منهما الوجوب في هذا الخطاب بقرينة أيضاً من شاهد حال أو غيره لا يقتضي [هـ] اللفظ.

والجواب أنا نستدل بذلك في رجل خاطب عبده من وراء حجاب بهذا الخطاب فلم يفعل. فليس ها هنا قرينة في الكلام ولا من جهة شاهد الحال. ويستحسن توبيخه على ترك الفعل. فثبت أنه لا اعتبار بالقرينة. ولأن أرباب اللسان الذين قَسَمُوا كلام العرب قَسَمُوا الأول أمراً وما بعده سؤالاً وطلباً ورغبة. فلولا أن الأمر بنفسه يقتضي الوجوب لما كان لهذا الفرق بينهما معنى، ولأن الأمر في اللغة موضوع لاقتضاء الفعل ولا تتحقق فيه هذه الصيغة إلا إذا اقتضى الوجوب. فأما إذا كان مقتضاه الندب فإنه يبطل اقتضاؤه [٢٩ ظ] للفعل لأنه لا يجوز فيه ترك الفعل، فوجب حمله على الوجوب ليستحق فيه ما وضع له.

٩٢ - وأما الدليل على المعتزلة^(١) بقول أحد نوعي خطاب التكليف فاقتضى

(٤) سيأتي تخريج الحديث في البيان ٧ من الفقرة ٩٣٩.
(٥) بعد: شفاعة، كلمة: صار، حذفناها لأنها في اعتبارنا لا تفيد فائدة.
(٦) في الأصل: تسقيه.
٩٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

الوجوب بإطلاقه كالنهي . فإن سلّموا لنا أن النهي يقتضي وجوب ترك المنهي عنه وكذلك الأمر، وهذا صحيح، فإن النهي عن الشيء أمر بتركه كما أن الأمر بالشيء أمر بفعله . ثم الأمر بالترك اقتضى الترك على سبيل الوجوب فكذلك^(٢) الأمر بالفعل وجب أن يكون مقتضياً للفعل على سبيل الوجوب .

٩٣- فإن قيل : لا فرق عندنا بين الأمر والنهي فإن كل واحد منهما لا يقتضي الوجوب، وإنما يقتضي النهي كراهة الناهي للمنهي عنه والأمر يقتضي إرادة الأمر للمأمور به . غير أن الكراهة من الحكيم تقتضي قبح ما كرهه، والقبح يجب تركه بالعقل . فهذا^(١) المعنى هو الذي اقتضى حمله على الوجوب . وإرادة الأمر للمأمور به إذا كان حكيماً تقتضي حسنه، والحسن ينقسم إلى واجب وندب، فحملناه على الندب لأنه أدنى ما يقتضيه، ووقف ما زاد عليه على دليل .

والجواب أن الحُسن في الأمر إن كان ينقسم إلى واجب وندب فالكراهية في النهي أيضاً؛ الترك على معنى أن تركه أفضل من فعله أو يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله؛ يجب أن يحمل على النهي على أدنى الكراهيتين، وهو كراهة تنزيه لأنه أدنى ما يقتضيه . ولما لم نفعل ذلك بل حمل على الوجوب دل على أن مقتضى اللفظ الوجوب .

وجواب آخر وهو أنه إذا علل في النهي بمثل ذلك فقد جاء ما أردنا من [٣٠] وجوب الفعل المأمور به، وذلك^(٢) أن الأمر بالشيء نهي عن تركه . فإذا أمره بالقيام فقد نهاه عن القعود . وقد زعم أن النهي يقتضي كراهة المنهي عنه، وكراهته تقتضي قبحه وتوجب^(٣) في العقل تركه . فوجب عليه ترك القعود، ولا سبيل له إلى ترك القعود إلا بفعل القيام المأمور به؛ فصار ترك القيام المنهي عنه موجباً للقيام المأمور به؛ فوجب أن يكون الأمر مقتضياً للوجوب . ونجعل من هذا طريقاً في المسألة فنقول: الأمر

(٢) في الأصل: فذلك .

٩٣- (١) في الأصل: فبدأ، وقد استحسنا إثبات الصيغة أعلاه .

(٢) في الأصل: وذلك .

(٣) في الأصل: فتحة يوجب، وقد بدت لنا قراءتهما كما أثبتنا .

بالشيء نهي عن تركه، والنهي عن تركه يقتضي قبحه، وقبحه في العقل يوجب تركه، وتركه يوجب الفعل لأنه لا يصير تاركاً إلا بالفعل فوجب ألا يجب.

٩٤ - واحتج القاضي أبو بكر [الباقلائي] ^(١) بأن قال: «إثبات كون صيغة الأمر مقتضية للوجوب لا يخلو إما أن يكون بالعقل أ [و] بالنقل. فلا يجوز أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في إثبات مقتضى الألفاظ وتفسير الكلام. ولو كان كذلك لما احتيج إلى سماع الكتب اللغوية وقراءتها على أهل المعرفة. ولا يجوز أن يكون بالنقل لأن النقل لا يخلو إما أن يكون تواتراً أو آحاداً. فلا يجوز أن يكون تواتراً لأنه لو كان ذلك نقلًا [متواترًا] [أ] لاشترطنا في معرفته وعرفناه كما عرفتم، لأن ما طريق العلم به التواتر لا يختص به بعض العقلاء دون بعض. ولا يجوز أن يكون آحاداً لأنه إثبات أصل من أصول الدين تبني عليه أحكام الشرع فلم يجز إثباته بأخبار الآحاد. فلم يبق إلا أن يكون على التوقف».

والجواب أنه إذا لزمنا هذا في إثبات كون الصيغة مقتضية الإيجاب لزمه مثله في أثبات الاشتراك فيها بين الاستحباب [٣٠ ظ] والإيجاب، فيقال لهم: إثبات الاشتراك في هذا اللفظ بهذين الأمرين لا يخلو إما أن يكون بالعقل أو بالنقل. فلا يجوز أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في إثبات ذلك. ولو علم ذلك بالعقل لما احتيج إلى كتاب الأضداد في اللغة ومعرفة الألفاظ المشتركة. ولا يجوز أن يكون بالنقل لأنه لا يخلو إما أن يكون تواتراً أو آحاداً. فلا يجوز أن يكون تواتراً لأنه لو كان كذلك لعلمنا [ه] كما علمتم ^(٢). ولا يجوز أن يكون آحاداً لأن هذه الصيغة يُكثر ^(٣) أرباب اللسان استعمالها في [ما] اقتضى الإيجاب؛ فإنه يحتمل الاستحباب، وإذا استعمل في محل لا يقبل الإيجاب علم بأنه قصد به الاستحباب والإباحة؛ فلهذا صح استعماله، وذلك لأن في الإيجاب لا يحتمل غيره فلم يجز استعماله في محل لا يقبل.

٩٤ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: عليهم، أو: عليهم.

(٣) في الأصل: يكثر.

٩٥ - قالوا: فلأنه لا فرق عند العرب بين قوله: «إفعل» وبين قوله: «أريد أن تفعل»، ثم قوله: «أريد أن تفعل» يقتضي الإيجاب وكذلك قوله: «إفعل».

والجواب أن الفرق بينهما واضح، وذلك أن قوله: «إفعل» استدعاء الفعل وقوله: «أريد أن تفعل» إخبار عن إرادة الفعل. ولهذا يدخل الصدق والكذب في أحدهما، وهو الإخبار عن الإرادة، فيجوز أن يكون قد قال ذلك وهو لا يريد فيكون كاذباً. والاستدعاء لا يدخل [هـ] الصدق والكذب، فإنه لا يقال: «هو كاذب في استدعائه» لأن الاستدعاء هو طلب بهذه الصيغة ولأن قوله: «أريد أن [ن] يفعل» مسألة وطلب. وهذا أمر باقتضاء الوجوب.

٩٦ - قالوا: ولأن قولنا: «إفعل» إذا خاطب به من فوقه [٣١ و] يقتضي الإرادة، وكذلك من دونه.

قيل: لأن ذلك لا يُسمى استدعاء وإنما يُسمى سؤالاً وطلباً، وهذا أمر. فإن الفرق بينهما مسألة صيغة الأمر تقتضي الوجوب، تقدمها حظر^(١) أو لم يتقدمها. ومن أصحابنا من قال: «إذا تقدمها حظر تقتضي الإباحة». وللشافعي - رحمه الله! - كلام يدل عليه. والأول هو الصحيح.

والدليل عليه قوله - تعالى! -: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^(٢)، ولم يفرق بين أن [يب] تقدمه حظر وبين أن لا يتقدمه. ومن طريق المعنى نقول: تجردت صيغة الأمر عن القرائن من الأعلى للأدنى، فاقتضت^(٣) الوجوب بظاها كما لو وردت ابتداءً.

٩٧ - فإن قيل: لا نسلم أنها تجردت (صيغة الأمر)^(١) عن القرائن، فإن تقدم

٩٦ - (١) ترد هذه الكلمة في هذه الفقرات على صيغتين: حضر (٨ مرات)، ثم: حصر (مرتين) وقد أصلحناها بما يناسب سياق المعنى.

(٢) جزء من الآية ٦٣ من سورة النور (٢٤).

(٣) في الأصل: فاقتضا.

٩٧ - (١) صيغة الأمر: وضعناها بين قوسين لأنها تبدو كأنها مضافة.

الحظر عليها قرينة تصرفها عن (٢) الوجوب.

والجواب أن تقدم الحظر لا يجوز أن يكون قرينة لأن القرائن تفسير الكلام وبيان معناه. وتفسير الشيء إنما يكون بما يطابقه ويوافقه لا بما يخالفه وينافيه، ولأن كل لفظ اقتضى الوجوب إذا ورد ابتداءً، اقتضى الوجوب وإن تقدمه حظر (٣) كقوله: «فرضتُ» و«أوجبتُ».

٩٨- فإن قيل: ذلك صريح في الإيجاب فاقتضى الإيجاب، وهذا يحتمل الوجوب ويحتمل الاستحباب، فجاز أن يكون تقدم الحظر عليه قرينة تصرفه عن الإيجاب إلى الاستحباب.

والجواب أن ذلك اللفظ إن كان صريحاً في الإيجاب فهذا اللفظ ظاهر صريح في الإيجاب. وكما لا يجوز ترك الصريح إلا بمثله لا يجوز ترك الظاهر أيضاً إلا بما يجوز به ترك مثله وتقدم اللفظ عليه. وقد بينا أنه يجوز أن يكون قرينة تصرفه عن ظاهره. ومن ادعى [غير] ذلك فعليه الدليل. ولو جاز أن يجعل ذلك قرينة تصرف (١) اللفظ عن مقتضاها في مسألتنا لجاز أن يجعله قرينة في قوله: «فرضتُ» و«أوجبتُ».

ويدل عليه أن النهي بعد الأمر يقتضي التحريم، وكذلك [٣١ ظ] الأمر بعد الحظر وجب أن يكون مقتضياً (٢) للوجوب وتجويزه بقول (٣) أحد نوعي خطاب التكليف. فتقدم الحظر عليه لا يمنع من حمله على مقتضاه كالنهي.

ويدل عليه أن الأمر بعد الحظر نسخ للحظر، ونسخ الحظر يجوز أن يكون بالإباحة ويجوز أن يكون بالإيجاب، فتعارضاً وسقطاً، وبقي معنى مجرد صيغة الأمر فوجب حملها على مقتضاها، ومقتضاها الإيجاب.

(٢) في الأصل: على.

(٣) في الأصل: حضراً.

٩٨- (١) في الأصل: يصرف.

(٢) في الأصل: مقتضى.

(٣) في الأصل: بقول.

ويدل عليه أن كل واحد من اللفظين مستقل بنفسه فوجب حمله على مقتضاه، لأنه لا تعلق لأحدهما بالآخر؛ وتجويزه: تقول كل واحد من اللفظين مستقل بنفسه، فلا يتغير مقتضاه بتقدم الآخر عليه كقوله: «وأوجبْتُ». ولا يلزم عليه قولهم: «هذا حمارٌ» ويجوز لأنه لا يستقل بنفسه، ولهذا حُمِلَ على ما قبله. وهذا صحيح في الكلام فإنه إنما يحمل اللفظ على ما تقدم إذا لم يكن مستقلاً بنفسه وكان يسقط معناه بقطعه عنه. وأما إذا كان مستقلاً بنفسه مفيداً لمعناه من غير أن يحمل على ما تقدمه فإنه يجب أن يحمل على مقتضاه ولا يجوز حمله على ما تقدمه.

٩٩ - واحتج المخالف بأنه إذا أمرنا بشيء بعد ما حرمه فالظاهر أنه قصد رفع الجناح في فعله وإسقاط^(١) المأثم فيه، وذلك يقتضي الإباحة. ولهذا إذا قال السيد من العرب لعبده: «لا تفعل كذا» ثم قال له: «إفعلْ» عقل منه رفع الجناح عنه في الفعل. كذلك هاهنا.

والجواب أنا لا نسلم أنه قصد به رفع الجناح، بل قصد به إيجاب الفعل، ولهذا أتى بالصيغة الموضوعية لاستدعاء الفعل على الإيجاب، وقصد المتكلم إنما يعلم بقوله.

ولهذا قال الشاعر [الأخطل، من البحر الكامل]^(٢):

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا

٩٩ - (١) في الأصل الكلمة غير واضحة وهي تبدو: باسقاط.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام. والبيت غير موجود في ديوان الشاعر مع شهرته، إلا أنه ورد في الشعر والشعراء لابن قتيبة (ج ١، ص ٤٨٣) منسوباً إليه. وقد تأكد من هذه النسبة محققو شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٠ وب ٨ وص ١٥ وب ٩)، والوصول إلى علم الأصول لابن برهان (ج ١، ص ١٣٠ وب ٤) والمحصل للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٣٨، ب ٢) وذكروا ما يناسب ويفيد من الإحالات إلى المراجع كشدور الذهب وتفسير الإمام المصنف والمؤشى، كما ذكروا المراجع التي أوردت البيت بغير عزو إلى الأخطل كتفسير النيسابوري، والرسالة العذراء وشرح المفصل والمصباح المنير. وأخيراً تعرضوا لصيغة أخرى هي: مِنَ الْفُؤَادِ، وردت في المؤشى وفي البيان والتبيين (من غير عزو إلى الأخطل في مؤلف الجاحظ).

ولو قصد به رفع الجناح لأتى باللفظ الموضوع لرفع الجناح فقال: «رفعتُ عنك الجناح». فلما أتى بلفظ الأمر علم أنه قصد به إيجاب الفعل.

وجواب آخر وهو أنه لو جاز أن يقال في الأمر بعد الحظر: «إنه قصد به رفع الجناح» لجاز أن يقال في قوله: «فرضتُ وأوجبتُ»^(٣) بعد الحظر: «إنه قصد به الرفع»^(٤) [٣٢ و] في ما حظره فيبقى على الإباحة». فلما لم يجوز أن يقال ذلك في الفروض والإيجاب لم يجوز أن يقال في الأمر مثله. وهذا نقض ما ذكره.

١٠٠ - فإن قيل: لفظ الإيجاب واللفظ صريح في معناه فلم يحمل على الإباحة، بخلاف لفظ الأمر فإنه ليس بصريح في الإيجاب فجاز أن يحمل على الإباحة لتقدم الحظر عليه.

والجواب أنه إن كان ذلك اللفظ صريحاً في الإيجاب فالأمر ظاهر في الإيجاب؛ وكما لا يجوز ترك الصريح لأمر يحتمل لا يجوز أيضاً ترك الظاهر لأمر محتمل.

وجواب آخر وهو أن الأمر بعد الحظر رفع الحظر، ورفعه يجوز أن يكون بواجب ويجوز أن يكون بمباح، فتعارض الاحتمالان وسقطا وبقي معنى صيغة الأمر ومقتضاها الإيجاب فوجب حملها على مقتضاها.

وجواب آخر أنه يبطل بالنهي إذا ورد بعد الأمر كأن يجب أن يقول: «الظاهر أنه قصد به رفع الإيجاب المتعلق بالأمر فيرتفع الإيجاب ويبقى الجواز». ولما لم يجوز أن يقول ذلك في النهي بل حملت على التحريم؛ وكذلك الأمر مثله. وما ذكره من المثال والاستشهاد فغير مسلم إلا أن يقترن به قرينة تدل عليه.

١٠١ - قالوا: ولأنا استقرينا أوامر الشرع كلها الوار [دة] بعد الحظر فوجدنا أكثرها على الإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(١)؛ ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ

(٣) الكلمة غير واضحة في الأصل وتبدو: واحوجت.

(٤) في الأصل: رمع، أو: دمع.

١٠١ - (١) جزء من الآية ٢ من سورة المائدة (٥).

الصَّلَاةَ فَانْتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ ﴿٢﴾؛ ﴿وَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ (٣). ولو كان الأمر بعد الحظر يقتضي الإيجاب لما ورد في أكثر المواضع (٤) على الإباحة. فثبت أن مقتضاه الإباحة دون الإيجاب.

والجواب أنه إن كان قد ورد المراد الإباحة فقد ورد في بعض المواضع (٤) والمراد به الإيجاب. قال الله - تعالى! : ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (٥). فحرم القتل في الأشهر الحرم ثم أمر به فاقضى الوجوب. فليس لكم (٦) التعليق بما ورد فيه على الإباحة إلا ولنا التعليق بما ورد فيه على الوجوب.

وجواب آخر، إنما حمل على الإباحة في أكثر المواضع لأدلة دلت من جهة الشرع، ويجوز أن يقوم دليل من جهة الشرع في الأكثر على خلاف (٧) مقتضى اللفظ [٣٢ ظ] وما وضع له في اللغة لأنه لا حجة (٨) على الشرع في ما يحكم، ولا يبطل بذلك مقتضاه. ألا ترى أن لفظ العموم أكثر ما ورد مراد به (٩) الخصوص حتى لا نجد عموماً يمكن حمله على الاستغراق في جميع ما يتناول إلا قوله - تعالى! : ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١٠)؟ وما سوى ذلك من ألفاظ العموم قد دخله التخصيص حتى قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (١١)، ثم لم يجز (١٢) الاستدلال له من هذا على حكمه نفسه وصفاً له.

(٢) جزء من الآية ١٠ من سورة الجمعة (٦٢)، وقد استهل خطأ هكذا: وإذا.

(٣) جزء من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة (٢).

(٤) في الأصل: المواضع.

(٥) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

(٦) في الأصل: له.

(٧) في الأصل: حذف.

(٨) في الأصل: حجر.

(٩) في الأصل: ورد به مراد به.

(١٠) جزء من الآية ١٢ من سورة الشورى (٤٢).

(١١) جزء من عدة آيات: ١٠٢ من الأنعام (٦)؛ ١٦ من الرعد (١٣)؛ ٦٢ من الزمر (٣٩)؛ ٦٢

من غافر (٤٠).

(١٢) في الأصل ثم لم بحر.

باستعمال الأكثر في الخصوص على أنه ليس مقتضاه العموم والاستغراق. وكذلك الأمر مثله.

١٠٢ - قالوا: ولأن الأصل في الأشياء الإباحة، ثم ورد الحظر عليها؛ فإن أورد الأمر بعد الحظر ارتفع ذلك الحظر فوجب أن يعود الشيء إلى أصله وهو الإباحة.

فالجواب أنا لا نسلم ذلك، بل الأشياء في الأصل على الحظر على قول بعض أصحابنا، وعلى قول بعضهم على الوقف، والإباحة مذهب المعتزلة البصريين^(١).

وجواب آخر وهو أن هذا يبطل بقوله: «فرضت» و«أوجبت»؛ فإنه كان يجب أن الأصل في الأشياء الإباحة. وإذا بطل أن يقال هذا في الفرض والحتم بطل أن يقال أيضاً في الأمر.

وجواب آخر، ولا يقتضي فيه بالتحريم^(٢). ولما بطل أن يقال ذلك في النهي بعد الأمر بطل أيضاً أن يقال مثله في الأمر بعد الحظر.

فصل

[في أمر الشرع الذي لم يرد به
الإيجاب واستعماله في الجواز]

١٠٣ - إذا ورد الأمر في خطاب الله - تعالى! - وخطاب رسوله - ﷺ! - ودل الدليل على أنه لم يرد به الإيجاب، هل يجوز الاستدلال به في الجواز به؟ ألا^(١) اختلف أصحابنا فيه! فمنهم من قال: «إنه يجوز». ومنهم من قال: «لا يجوز». وهو الأصح.

والدليل عليه أن الأمر موضوع في اللغة للوجوب، والجواز إنما يستفاد من ضمنه ويدخل فيه على سبيل التبع، لأنه لا يجوز أن يكون واجباً ولا يجوز فعله.

١٠٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) يبدو أن هنا نقصاً قد يكون ضئيلاً.

١٠٣ - (١) الا: هكذا في الأصل، وهي من أدوات التنبيه.

فإذا سقط ما اقتضاه اللفظ وما وضع له لا يجوز أن يبقى ما كان من ضمنه .

١٠٤ - فاحتج من قال بأنه يجوز الاستدلال به بأن لفظ الأمر يقتضي شيئين: الوجوب والجواز. فإذا قام الدليل على إسقاط أحدهما ترك لقيام الدليل وبقي اللفظ في الآخر على ظاهره، كلفظ العموم لما تناول جميع المُسمَّيات إذا خُص في بعضها لا يسقط الاحتجاج بما بقي تحت اللفظ منها. كذلك في مسألتنا.

الجواب أنا لا نسلم أن لفظ الأمر يقتضي الوجوب والجواز، بل مقتضاه الوجوب خاصة لأنه وضع له والجواز داخل فيه على سبيل التَّبَعِ ومستفاد من جهة الضمن. وكيف يصح أن يكون اللفظ مقتضاهما وهما متنافيان في الإرادة؟ فإن الواجب ما تعلق العقاب بتركه والجائز ما لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، فهما في المعنى متنافيان؛ فلا تصح إرادتهما بلفظ واحد. وبه يخالف المُسمَّيات في العموم فإنها [٣٣ و] جميعها على صفة واحدة ليس بينها^(١) تناف في الإرادة، فلهذا قلنا: إذا خُص اللفظ في بعضها بقي حقيقة في الباقي. وفي مسألتنا بخلافه.

وجواب آخر وهو أن العموم فيه نطق تناول جميع المُسمَّيات على صفة واحدة، فإذا خرج بعضها منه بدليل بقي النطق في الباقي على الصفة التي كان عليها قبل إخراج ما خرج منه. بخلاف مسألتنا، فإنه ليس معنا في الجواز نطق تناوله، وإنما النطق في الوجوب. فإذا سقط الوجوب الذي تناوله النطق لم يبق حقيقة في الجواز.

باب

[في أمر الشرع: هل يقتضي الفعل
مرة واحدة أم على الدوام؟]

١٠٥ - في الأمر: هل يقتضي مرة واحدة أو إذا ورد الأمر في خطاب الله - عز وجل! - [أ] وخطاب رسوله - ﷺ! - وجب اعتقاد وجوبه على الدوام كلما ذكر

١٠٤ - (١) في الأصل: بينهما، وما أثبتناه يناسب سياق المعنى.

الأمر؟ لأنه إذا لم يعتقد وجوبه على هذه الصفة كان مكذباً لله - عز وجل! - ولرسوله - ﷺ! . وأما الفعل فإن كان مقيداً بقريضة تقتضي التكرار وجب فيه التكرار بأن يقول: «صَلَّى أبداً».. وإن كان فيه قريضة تدل على مرة واحدة حُمل على الفعل مرة واحدة. وإذا كان اللفظ مطلقاً ففيه وجهان:

- أحدهما أنه يحمل على مرة واحدة ولا يحمل على ما زاد عليه إلا بدليل . وهو قول أكثر أصحابنا . واختاره القاضي أبو الطيب [الطبري] (١) والشيخ أبو (٢) حامد [الإسفرائيني] (١) - رحمهم الله! .

- ومن أصحابنا من قال: «إنه يقتضي التكرار أبداً ما طرد الليل النهار، ما وجد السبيل إلى الفعل فقدر عليه» . واختاره القاضي أبو بكر [الباقلاني] (١) والشيخ أبو حاتم [الرازي] (١) .

والأول قول أبي حنيفة (١) وأكثر الفقهاء .

١٠٦ - دليلاً أن قوله - ﷺ! : «صَلَّ» أمر، كما قوله: «صَلَّيْتُ» خبر عنه . وقوله: «صَلَّيْتُ» لا يقتضي أكثر من فعل مرة واحدة . وكذلك: «صَلَّ» وجب أن لا يقتضي الفعل أكثر من مرة واحدة، لأنه مشتق منه، والمشتق من اللفظ لا يقتضي إلا ما يقتضيه اللفظ .

وأيضاً فإن قوله: «صَلَّ» لا يقتضي أكثر من وجود ما يقع عليه اسم الصلاة . فإذا فعل مرة واحدة فقد وجد ما يقع عليه اسم الصلاة فوجب أن يكون ممثلاً ممتداً للأمر . ولهذا يصح أن يقول: «صَلَّيْتُ» . ولو كان الأمر يقتضي أكثر من ذلك لما حُسِّن أن يقول: «صَلَّيْتُ» . ألا ترى أن الصوم لَمَّا كان اسماً لإمساك جميع النهار، إذا أمسك بعضه ثم أفطر لا يصح أن يقول: «صُمتُ» لَمَّا لم يوجد ما يقع عليه الاسم؟ وإذا كان اللفظ [٣٣ ظ] لا يقتضي أكثر ما يقع عليه الاسم اقتضى الوجوب به ولم يجب ما زاد عليه إلا بدليل .

١٠٥ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) في الأصل: اى .

ويدل عليه أن الإمتثال^(١) والمخالفة في الأمر بمنزلة البر^(٢) والحنث في اليمين. والدليل عليه أنه إذا قرن باليمين ما يقتضي التكرار حمل على التكرار، وإذا قرن بها ما^(٣) يقتضي مرة واحدة حُمل على مرة واحدة. وإذا قرن بها ما^(٤) يقتضي عدداً^(٤) مخصوصاً حُمل على ذلك العدد كالأمر في جميع ذلك. ثم اليمين إذا كانت مطلقة بأن قال: «والله لأصلين» برّ بمرة واحدة ولا يقتضي التكرار. فكذلك الأمر إذا كان مطلقاً وجب أن يحصل الإمتثال به مرة واحدة ولا يقف على التكرار.

وأيضاً فإنه إذا قال لرجل: «طَلَّق امرأتي» لم يملك أن يطلق أكثر من طلاقة واحدة. ولو كان الأمر يقتضي التكرار لملك أن يستوفي ما جعل له من عدد الطلقات. فلما لم يجز له الزيادة على طلاقة واحدة علم أن مقتضى الأمر فعل مرة واحدة.

١٠٧ - فإن قيل: اليمين والوكالة حكمان ثبتا بالشرع، ونحن لا ننكر أن يكون في الشرع أمر يحمل على مرة واحدة، وكلامنا في موضوع اللفظ في اللغة ومقتضاه عند أهل اللسان. فلا يحكم الشرع مقتضى اللفظ في موضع اللغة. ألا ترى [أنه] إذا حلف: «لا أكلتُ الرؤوس»^(١)، فإنه يحمل على الرؤوس التي تؤكل وتباع في الأسواق مفردة عن الأجسام في العادة. ثم لا يدل ذلك على أن الرؤوس في وضع اللغة تختص بها ولا تكون حقيقة في ما سواها لَمَّا كان تعلق اليمين بها كما ثبت من جهة الشرع؛ كذلك في مسألتنا.

والجواب أن اليمين والوكالة وإن كانا حكيمين^(٢) ثبتا بالشرع على ما ذكره إلا

١٠٦ - (١) ترددنا هنا بين: الإمساك و: الامتثال، لأن الكلمة في الأصل غير واضحة.

(٢) في الأصل كلمتان غير واضحتين، الثانية بدت لنا: البر، والأولى: الأمر، وقد شطب منها:

مر.

(٣) في الأصل: لا.

(٤) في الأصل وقبل: عددا، ورد بالنص: عددا واحده.

١٠٧ - (١) في الأصل: الروس، وهكذا كلما وردت وأصلحناها.

(٢) في الأصل: حكمان.

أن الشرع تعبدنا منه- [ما] بموجب اللفظ في عرف أهل اللسان ومقتضاه عند أرباب اللغة. ولهذا لو قيدهما بالتركار حُمل على التكرار. وإذا قيدهما بعدد مخصوص حُمل على ما يقتضيه ذلك العدد في اللغة. وإذا علق ذلك على زمان واختص (٣) ذلك للزمان. فلو لم يكن مقتضى اللفظ مرة واحدة لما حمل الخلاف الوكالة واليمين عليه. فلما صرف (٤) الخلاف اليمين والتوكيل إلى مرة واحدة علم أن ذلك موجب للفظ ومقتضاه في اللغة. وأما الحلف على الرؤوس فلا حجة فيه، فإنما لم نحمل الرؤوس على تلك الرؤوس بحكم الشرع، بل بمقتضى اللفظ عند أهل اللسان. وذلك أنهم إذا أطلقوا الرؤوس في عرفهم وعاداتهم فإنهم ير[ي]-دون بها الرؤوس التي تفصل (٥) عن الأجسام وتباع مفردة [٣٤ و] وتؤكل مفردة عنها ولا يريدون بها رؤوس الجراد والعصافير.

وإذا قال أحدهم: «أكلت الرؤوس» أو قال لعبده: «إشتر (٦) لي الرؤوس» فإنما ير[ي]-دون به الرؤوس ال[م]-عروفة، والمخاطب يعقل من خطابه الرؤوس المخصوصة التي بيّناها دون رؤوس السمك والجراد. وإذا اشترى له غير تلك الرؤوس كان مستحق اللوم والتوبيخ. ولهذا كانت العرب تسمي يوم مزدلفة يوم الرؤوس لأكلهم رؤوس الأضاحي. فثبت أن التعبير في النهي يوجب اللفظ عند أهل اللسان وقد حملناها مرة واحدة. وكذلك في الأمر وجب أن يكون مثله.

١٠٨- واحتج المخالف بما روي عن النبي ﷺ! - أنه قال في شارب الخمر: «إضربوه» (١). فكررُوا الضرب عليه، فعقلوا (٢) من إطلاق الأمر التكرار،

(٣) هكذا في الأصل.

(٤) في الأصل: انصرف.

(٥) في الأصل: تفضل.

(٦) في الأصل: اشترى.

١٠٨- (١) في المعجم المفهرس (ج٢، ص ٨٠، ع ١) أن النبي ﷺ ضَرَبَ فِي الخمرِ بالجريدِ والنَّعَالِ، مع الإحالة على البخاري (حدود) ومسلم (حدود) وابن حنبل. وانظر أيضاً ج١، ص ٣٥٤، ع ١: وَكَانَ النَّبِيُّ قَدْ جَلَدَ فِي الشَّرَابِ، مع: الإحالة على البخاري.

(٢) في الأصل: فعللوا.

ولو لم يكن ذلك مقتضاه وموجه لما عقلوه.

فالجواب أنهم إن كانوا قد كرروا الضرب فقد أمسكوا عنه وعندهم الأمر يقتضي التكرار ما استطاع فجاز؛ يجب أن يكون ما يبقى في ظهره محل للضرب، ولم يفعلوا ذلك؛ وكل عذر لهم عن إمساكهم - والأمر يقتضي التكرار أبداً - هو عذر لنا عن تكرارهم، وإن كان يقتضي مرة واحدة.

وجواب آخر وهو أنهم إنما عقلوا التكرار من قرينة أقرنت بالخطاب، وهو أنهم علموا أنه - ﷺ! - قصد بضربه للردع والزجر، وذلك لا يحصل بمرة واحدة، وإنما يحصل بتكرار الفعل والضرب. وكلامنا في الأمر المطلق الخالي من (٣) القرائن لا في الأمر المقيد بالقرائن.

١٠٩ - قالوا: روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ! وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ فَأَنْتَهُوا»^(١). فأمر - ﷺ! - [أن] تأتي من أمره ما استطعنا، ونحن نستطيع الإتيان بالمأمور على الدوام والتكرار، فوجب أن يكون ذلك واجباً بظاهر الأمر.

والجواب أنه لا حجة لهم في هذا الخبر، ونحن قائلون بموجهه، وذلك أنه - ﷺ! - أمر أن تأتي مما أمر به بما استطعنا. فالذي اقتضى الأمر في الفعل مرة واحدة وما زاد على ذلك فغير مأمور به ولا داخل فيه. ونحن نقول: إنه يجب أن يأتي من الصلاة التي أمر بها ما استطاع، إن قدر على فعلها من قيام أتى بها قائماً، وإن لم يقدر فقاعداً، وإن لم يقدر فمومئاً.

١١٠ - قالوا: رُوِيَ عَنِ الْأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ^(١) أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ! - [٣٤ ظه]

(٣) في الأصل: عن.

١٠٩ - (١) انظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٩٩، ع ١) حيث خرَّجَ فَنَسَبَكَ الحديث بالإحالة على البخاري (اعتصام) ومسلم (فضائل - حج) والنسائي (حج) وابن ماجه (مقدمة).

١١٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

فَقَالَ: «الْحَجُّ فِي كُلِّ سَنَةٍ أَوْ فِي الْعُمْرِ مَرَّةً؟» فَقَالَ - ﷺ: «فِي الْعُمْرِ مَرَّةً»^(٢). ولو كان الأمر يقتضي مرة واحدة لما سأله عن ذلك لأنه من فصحاء أهل اللسان وأرباب البلاغة والبيان.

والجواب أنه كما سأل عن المرة الواحدة قد سأل عن التكرار، وهو من أرباب اللغة وأهل البيان والبلاغة وأهل الفصاحة. فلو كان الأمر يقتضي التكرار لما حَسُنَ منه السؤال عن ذلك. فكل عذر لهم عن سؤاله عن التكرار ومقتضى الأمر عندهم التكرار هو^(٣) عذرنا في سؤاله عن المرة الواحدة وإن كان مقتضياً من واحدة.

وجواب آخر وهو أنه يحتمل أن يكون سؤاله عن ذلك لنفي الاحتمال، وذلك أنه يحتمل التكرار؛ ولو كان مقتضياً مرة واحدة فسأل عن ذلك النفي [لزال] هذا الاحتمال لا سيما وقد رأى أكثر أوامر الشرع على التكرار؛ فربما سبق إلى فهمه أن هذا الأمر أيضاً على التكرار بخلاف مقتضاه؛ فلهذا سأل عن ذلك. فلا يكون فيه [حجة لهم].

١١١ - قالوا: أحد نوعي خطاب التكليف فحمل على التكرار والدوام بإطلاقه، أصله النهي.

والجواب أن النهي نفي، والنفي يعم، وهذا إثبات يكفي فيه موضع واحد. هذا من جهة المعنى والحقيقة صحيح. يدل على صحة ذلك من جهة الاستدلال ما ذكرناه من اليمين والحنث^(١). وإذا كان إثباتاً لم ينتقض أكثر من مرة واحدة بأن يقول: «صليت» لم يقتض إلا صلاة واحدة، ويكون صادقاً في خبره. ولو كان على النفي لاقتضى العموم بأن قال: «ما صليت» وكان قد صلى واحدة فإنه يكون كاذباً. وفي اليمين على الإثبات فقال: «والله لأصلين» برّ بمرة واحدة. ولو كلف على النفي فقال: «والله لا صليت» لم يبر إلا بترك الصلاة على الدوام والتكرار. فبان الفرق بينهما. وجواب آخر وهو أن النفي لو كان مقيداً^(٢) بمرة واحدة لاقتضى التكرار بأن

(٢) لم تقف على هذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن.

(٣) في الأصل: وهو.

١١١ - (١) في الأصل: والحه.

(٢) في الأصل: مفيداً.

قال: «لا تزني»^(٣) مرة واحدة». فإذا كان مطلقاً اقتضى التكرار، بخلاف الأمر فإنه لو علّق على مرة واحدة لم يقتض التكرار، وكذلك إذا كان مطلقاً. والقاضي أبو بكر [الباقلاني]^(٤) لم يسلم ذلك في الأمر.

وجواب آخر وهو أن في النهي لو انتهى في رمضان ثم ترك الانتهاء بعده لم يحسن أن يقول: «إنتهيت». فعلم أنه لا يقتضي ما يقع عليه اسم الانتهاء وإنما يقتضي التكرار، بخلاف مسألتنا فإنه إذا فعل ما يقع عليه الاسم حسن أن يقول: «صليت». فدل على أنه يقتضي ما يقع عليه [٣٥] و[الاسم].

١١٢ - قالوا: ولو^(١) استقرينا^(٢) أوامر الشرع لوجدنا^(٣) أكثرها على التكرار كالصوم والصلاة والزكاة. فلو كان الأمر يقتضي مرة واحدة لورد^(٤) في الأكثر والمراد به مرة واحدة. فعلم^(٥) وروده على هذه الصفة أن ذلك مقتضاه.

والجواب أنه إن كان قد ورد في جملة أوامر الشرع ما يقتضي التكرار مرة واحدة - وهو الحج - فلا يكون وروده على تلك الصفة حجة، وقد ورد على خلافها.

وجواب آخر وهو أن في تلك المواضع التي ذكرنا لم يرد الأمر فيها على التكرار، وعندهم على ما يقتضيه لأنه يقتضي الدوام على الفعل ما استطاع، وهو مستطيع لفعل الصلاة في جميع الأوقات، وإنما وجب عليه خمس صلوات في أوقات معلومة. ولو كان مقتضاه على ما يذهب إليه لورد مقروناً بالتكرار على هذه الصفة ولم يرد لذلك، فصار حجة عليه ولم يكن له حجة فيه.

وجواب آخر وهو إنما حُمل على التكرار في هذه المواضع للدليل قام عليه من

(٣) في الأصل: تزلي.

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

١١٢ - (١) في الأصل: ولا.

(٢) في الأصل: استمرنا.

(٣) في الأصل: فوجدنا.

(٤) في الأصل: لما ورد.

(٥) قبل: وروده، كلمة غامضة أسقطناها وتبدو: تائره، أو: تكثره.

جهة الشرع، وليس على الشرع^(٦) حجة في ما يوجهه، فيجوز أن يرد في الأكثر [و] يحكم بخلاف مراد^(٧) اللفظ في اللغة. وصار بمنزلة صيغة العموم في موضوعه لاستغراق الجنس وإن كان قد وردت في الأكثر والمراد بها الخصوص. ولا يبطل بذلك مقتضاها في الأصل ووضعها بذلك. [و] في مسألتنا مثله.

١١٣ - قالوا: ولأن الأمر يقتضي ثلاثة أشياء: اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل على التكرار كلما ذكر الأمر، فكذلك نفس الفعل وجب أن يكون على التكرار. والجواب أنه يبطل به إذا قيد مرة واحدة، فإن اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل^(١) لا يكون على التكرار.

وجواب آخر وهو أن اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل [لا] يجب[ن] بمقتضى الأمر، وإنما وجبا بمعنى آخر وهو أنه إذا لم يعتقد الوجوب كان مكذباً لله - تعالى! - ولرسوله - ﷺ! - في خبرهما. ومن كذب الله ورسوله - ﷺ! - في خبرهما في ما طريقه التواتر يكون كافراً، وفي ما طريقه الأحاد يكون مخطئاً؛ فإذا لم يعزم على الفعل كان معانداً لله - عز وجل! - ولرسوله [٣٥ ظ] وذلك حرام. وأما القول بأنه يجب بالأمر فليس^(٢) في الأمر ما يقتضي التكرار أن يحمله على مرة واحدة.

١١٤ - قالوا: ولو أنه لو قال له: «إحفظ هذه الدابة» فحفظها ساعة ثم تركها لم يكن ممثلاً للأمر واستحق الذم والتوبيخ. ولو كان الأمر يقتضي مرة واحدة لما حسن لومه وقد فعل ما يقتضيه الأمر. فدل على أنه يقتضي التكرار.

والجواب أنه إنما حمل على التكرار هناك بقرينة اقترنت باللفظ وهو أنه قصد بذلك ألا يضيعها، وذلك لا يحصل إلا بحفظها على الدوام. فمتى تركها لم^(١)

(٦) في الأصل ما يبدو: على السر.

(٧) في الأصل: موجب.

١١٣ - (١) في الأصل: على القول والفعل.

(٢) في الأصل: وليس.

١١٤ - (١) في الأصل: فلم.

يحفظها. فهذا توجه عليه اللوم؛ بخلاف مسألتنا فإن قوله: «صَلِّ» لا يقتضي أكثر مما (٢) يقع عليه الاسم. وقد فعل ذلك فكان ممثلاً للأمر. [ويدل] على صحة هذا أنه حفظ [ها] ساعة ثم تركها. [و] لا يحسن أن يقول: «حفظت». ولو صلى مرة واحدة حسن القول: «صليت». وكذلك اليمين إذا كانت معقودة على الحفظ لم يبر إلا بحفظها على الدوام. ولو كانت معقودة على فعل للصلاة برّ بمرة واحدة.

١١٥ - قالوا: ولأن الأمر بالصلاة عام في جميع الأزمان، كما أن لفظ العموم عام في جميع الأعيان. ولهذا يصح أن يستثني ما شاء من الأزمان كما يصح أن يستثني في لفظ العموم ما شاء من الأعيان. ثم لفظ العموم حُمل في قتل المشركين على جميع الأعيان، وكذلك لفظ الأمر وجب أن يحمل على استغراق جميع الأزمان بالفعل.

والجواب أنا لا نسلم أن لفظ الأمر يتناول الأزمان وإنما يتناول الفعل خاصة، واحتيج فيه إلى الزمان لأن فعل المكلف لا يقع إلا في زمان. فلم يكن الزمان من مقتضى اللفظ ليحمل فيه على العموم. وبه يخالف لفظ العموم لأنه يتناول الأعيان بنطقه فحمل على عمومته.

وجواب آخر وهو أنه في لفظ العموم لو حلف: «لأقتلن المشركين» لم يبرّ بقتل رجل حتى يقتل جماعة. بخلاف مسألتنا فإنه لو حلف: «لأصلين» برّ بصلاة واحدة.

١١٦ - قالوا: ولو أن قوله: «صَلِّ» يحتمل الصلاة الواحدة وما زاد عليها على الحقيقة، ولهذا يصح تفسيره بالجميع فيقول: «صَلِّ صلاة وصلاتين وعشراً وخمسين صلاة»، ولو لم يكن اللفظ متناولاً للجميع على الحقيقة لما صحّ تفسيره به ولو جب أن يكون مجازاً إذا فسّر به. فلما كان حقيقة فيه دل على أن اللفظ قد تناوله واقتضاه.

والجواب [٣٦] و أنا لا نسلم أن اللفظ يقتصر (١) على مرة واحدة، وتفسيره بما زاد

(٢) في الأصل: أكثرهما.

١١٦ - (١) في الأصل: بقنصى

على ذلك لا يدل على أن اللفظ يقتضيه. الدليل عليه الخبر، فإنه إذا قال: «صليت»
يصح أن يفسره بصلاة واحدة وما زاد عليها من الأعداد، ولا يدل ذلك على أن
إطلاق^(٢) اللفظ لا يقتضي أكثر من مرة واحدة. كذلك في مسألتنا مثله.

١١٧- قالوا: ولأن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو نهي عن تركه، ثم النهي
يقتضي التكرار والدوام، وهو إذا قال: «لا يعم». وكذلك الأمر وجب أن يكون مقتضياً
للتكرار.

والجواب أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى، وإن شئت قلت:
«الأمر بالشيء نهي عن ضده على سبيل التبع له» لأنه لا لفظ فيه. وإذا كان مستفاداً
من معناه وكان حكمه فإن الأمر يقتضي التكرار [كما] اقتضى النهي عن ضده التكرار،
وإن كان يقتضي مرة واحدة فالنهي عن ضده يقتضي مرة واحدة. وعندنا الأمر يقتضي
مرة واحدة والنهي عن ضده لا يقتضي إلا مرة واحدة. وهذا كما يقول في الوجوب
والاستحباب فإن النهي عن ضده على التحريم، وإن كان الأمر على الاستحباب كان
النهي عن ضده على الكراهة. كذلك هاهنا مثله. ويخالف النهي المجرد فإنه مستقل
بنفسه غير تابع لغيره فحمل على موجه.

مسألة

[تقرير الأمر معلقاً على شرط واقتضاؤه التكرار]

١١٨- إذا قرّر الأمر معلقاً على شرط هل يقتضي التكرار [أم] ينبني على الأمر
المطلق؟ فإن قلنا: «إنه يقتضي التكرار» فالمعلق على الشرط أيضاً يقتضي التكرار.
وإن قلنا: «إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار» ففي الأمر المعلق على [ال] شرط
وجهان^(١) أصحهما أنه لا يقتضي التكرار.

والدليل عليه أنه أمر لو كان مطلقاً اقتضى مرة واحدة، فإذا كان معلقاً على شرط

(٢) في الأصل: الطلاق.

١١٨- (١) في الأصل: وجهين.

اقتضى مرة واحدة، أصله إذا قال: «صَلُّ مرة واحدة» فإنه لا فرق بين أن يطلقه وبين أن يعلقه على شرط فيقول: «صَلُّ إذا زالت الشمس مرة واحدة». وكذلك في مسألتنا إذا لم يقيد الأمر بالمرة الواحدة وجب أن يستوي إطلاقه وتقيده بالشرط، ولأن الأمر المعلق بالشرط هو الأمر المجرد عن الشرط ذلك الفعل، وإنما أفاد تعليقه بالشرط تخصيصه بزمان أو مكان. وتخصيص الفعل بزمان أو مكان لا يغير صفته عما كان عليه في غير ذلك الزمان والمكان. وليس في لفظ الشرط ما يقتضي التكرار فوجب أن يبقى الأمر على مقتضاه عند إطلاقه. فمقتضاه عند التجرد عن الشرط وجب أن لا يستفاد منه إلا التعليق بالشرط على ما يقتضيه من الاختصاص بالزمان والمكان ولا يسقط بذلك صفة الفعل وموجب اللفظ لعدم تأثير الشرط فيه.

ويدل عليه أن العرب فرقوا بين قولهم [٣٦ ظ]: «إفعل كلما طلعت الشمس» وبين قولهم: «إفعل إذا طلعت الشمس». والدليل عليه الوضع والشرع:

- أما الوضع فهو أن في أحد اللفظين كلمة وضعت في اللغة للتكرار، وهي كل، وليس في اللفظ الآخر كلمة وضعت للتكرار، لأن إذا لم توضع للتكرار. هذا من جهة الحقيقة.

- وأما من جهة الشرع فإن الفقهاء أجمعوا [على] أنه إذا قال لامرأته: «كلما دخلت الدار فأنت طالق» أنه يقتضي التكرار: كلما دخلت الدار طَلَّقت حتى يستوفي ما يملك من عدد الطلقات. وإذا قال لها: «إذا دخلت الدار فأنت طالق» فدخلت مرة طَلَّقت. ولو دخلت ثانياً لم تُطَلَّق. ولم يجمعوا على الفرق بينهما في التكرار، إلا أن أحدهما عند أهل اللغة وأرباب البيان يقتضي التكرار والآخر لا يقتضيه.

فإن قال: ذاك حكم ثبت له من جهة الشرع [و] قبل الشرع كلفنا ما يقتضيه اللفظ في اللغة وتوجه عند العرب. ولو لم يكن ذاك مقتضاه لما حمل عليه. ويدل عليه أن الأمر المطلق عاد في جميع الزمان. فإذا عُلِّق على شرط فقد اختص ببعض الأحوال. فإذا كان المطلق في جميع الأحوال لا يقتضي التكرار فلأن لا يقتضي ذلك إذا دخله التخصيص أولى وأحرى، كالعوموم إذا دخله التخصيص لا يقتضي الاستغراق.

١١٩ - واحتج المخالف بأن أكثر الأوامر الواردة في الشرع المتعلقة على الشرط على التكرار كقوله - تعالى!: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ (١) فتجب إقامة الصلاة كلما زالت الشمس، وقوله تعالى!: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ (٢)، فتجب كلما قام إلى الصلاة من النوم الوضوء، وكقوله: ﴿ وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ (٣)، كلما وجدت الجنابة يجب عليه الطهارة (٤)، وقوله: ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ (٥)، فكلما شهد (٦) الشهر وجب عليه صومه، وغير ذلك من الأوامر. ولو لم يكن مقتضاه التكرار لما كثر وروده في الشرع على التكرار.

والجواب إن كان قد ورد الأمر المعلق على الشرط والمراد به التكرار فقد ورد والمراد به الفعل مرة واحدة، وهو الأمر بالحج، فإنه معلق على الاستطاعة فلا يتكرر بتكرر [٣٧ و] الاستطاعة.

وجواب آخر وهو أنه في تلك المواضع حملناه على التكرار لدليل دل عليه من جهة الشرع من إجماع الفقهاء (٧) وصفة وردت عن رسول الله - ﷺ! - فيه، فإنه كان - ﷺ! - يكرر الصلاة للزوال ويصوم شهر رمضان في كل سنة ويغتسل كلما أصابته الجنابة؛ ونحن لا نمنع أن يري الدليل من جهة الشرع الأكثر، على خلاف ما يقتضيه اللفظ، وإنما نتكلم في مقتضاه عند أهل اللسان وموجه في اللغة.

١٢٠ - قالوا: ولأن تعلق الأمر بالشرط كتعلق الحكم بالغة لأن كل واحد منهما سبب فيه. ثم الحكم المتعلق بالعلة يتكرر بتكرر العلة. وكذلك الحكم المتعلق بالشرط وجب أن يتكرر بتكرره.

١١٩ - (١) جزء من الآية ٧٨ من سورة الإسراء (١٧).

(٢) جزء من الآية ٦ من سورة المائدة (٥).

(٣) جزء من الآية ٦ من سورة المائدة (٥).

(٤) في الأصل: الطهارة.

(٥) جزء من الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).

(٦) في الأصل: اشهد.

(٧) هكذا بدت لنا قراءة هذه الكلمة وهي غير واضحة في الأصل، وهي هكذا: الغفلا.

بالعلة وجواب آخر أنا لا نسلم أن الأمر [متعلق] بالشرط كتعلق الحكم باللغة، لأن اللغة إما أن تكون مقتضية للمقتضى أو أمانة أو دلالة عليه. وأيهما كان فإنه يقتضي وجود الحكم، فإن وجود الحكم الموجب يقتضي وجود الموجب؛ وكذلك وجود الدليل يقتضي وجود المدلول وليس الشرط، فإنه مصحح للحكم وليس بعلة فيه ولا دليل عليه؛ فهو كالطهارة في الصلاة شرط في صحتها وليس بعلة الصحة لأدلتها. والمصحح للشيء لا يقتضي أن يوجد بوجوده ويتكرر بتكرره.

١٢١- قالوا: ولأن النهي المعلق على الشرط يقتضي التكرار، فكذلك الأمر المعلق على الشرط يقتضي التكرار، وكذلك الأمر المعلق على الشرط وجب أن يقتضي التكرار.

والجواب أنا لا نسلم إلى النهي^(١) على قول بعض أصحابنا، فإنه إذا كان معلقاً على شرط بأن قال: «إذا زالت الشمس فلا تؤذن» فإنه لا يقتضي التكرار. وإن سلمنا فالمعنى فيه أن النهي المطلق يقتضي التكرار، وكذلك المعلق على شرط؛ بخلاف مسألتنا فإن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فكذلك المعلق على الشرط. وكلامنا في هذه المسألة مع أصحابنا مع من سلم أن يقتضي مرة واحدة.

مسألة

[في تكرار الأمر وما يقتضيه الأمر الثاني]

١٢٢- إذا كرر الأمر فقال: «صل»، هل يقتضي الأمر الثاني استئناف فعلي أمور لا تنبني على ما ينبنى عليه الأمر المفرد. فإن قلنا: «إنه يقتضي التكرار» فلا فائدة في ذكر الأمر الثاني لأن الأمر الأول قد استغرق الأوقات في التكرار فيجب عليه ما استطاع إلى قيام الساعة، فلا يتصور تكليفه الفعل بحكم الأمر الثاني، لأنه لا سبيل إلى الامتثال [٣٧ ظ] لاشتغاله بالأمر الأول ويحمل الثاني على التأكيد.

فإن قلنا: «إن الأمر يقتضي مرة واحدة ففيه وجهان: قال أبو بكر الصيرفي^(١):

١٢١- (١) هكذا في الأصل.

١٢٢- (٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

«لا يقتضي التكرار». ومنهم من قال: «الأمر الثاني يقتضي فعلاً ثانياً».

قال الإمام الشيرازي - رحمه الله! - ويمكن تفرع هذين الوجهين من قولين للشافعي^(٢) - رضي الله عنه! - في الفروع، وهو إذا قال لزوجته: «أنت طالق طالق» ولم يكن له نية الاستئناف في الكلمة الثانية ففيه قولان منصوبان: أحدهما: تقع بالكلمة الثانية طلقة ثانية، والقول الثاني أنه تقع طلقة واحدة وتكرر الكلمة بالثانية^(٣) فيشبه أن يكون الوجهان خرجاً^(٤) من هذين القولين فلا يتوجه على هذا اعتراض معترض^(٥) بأن يقول: «هـ-ك-لذا نعرف^(٦) حكم^(٧) الأصول [من] الفروع» لأننا قصدنا بذلك تعريق^(٨) مذهب الشافعي^(٩) - رحمه الله! - وأن هذين الوجهين يخربان على أصله، على ما بيناه.

والدليل على أنه يقتضي فعلاً ثانياً هو أنك تقول: أمران لو انفرد كل واحد منهما [ل-] اقتضى إيجاد فعل. فإذا اجتمعا وجب أن يقتضيا فعلين، أصله الأمر بعبادتين كالصلاة والصوم وغيرهما. وإن شئت قلت: كل واحد من اللفظين مستعمل بنفسه فوجب أن يقتضي إيجاد الفعل كما لو كانا في عبادتين، ولأن الأمر الثاني كالأمر الأول في الإفادة لأن الصيغة تلك الصيغة واللفظ ذلك اللفظ. فإذا اقتضى الأول اتخاذ^(٩) الفعل فكذلك^(١٠) الثاني.

١٢٣ - واحتج المخالف بأن الأمر يحتمل التأكيد ويحتمل الاستئناف فلم يجز إيجاب الفعل به مع الشك والاحتمال.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) هكذا بالأصل.

(٤) في الأصل: خرجاً.

(٥) في الأصل: متعرض.

(٦) هكذا في الأصل، ولعلها: يعرف.

(٧) هكذا في الأصل.

(٨) هكذا في الأصل.

(٩) في الأصل: اتحاد.

(١٠) في الأصل: وكذلك.

والجواب أنه يحتمل ذلك على ما ذكر، إلا أنه في الإيجاب أظهر، لأن الصيغة موضوعة في اللغة [هي] الإيجاب، واللفظ المطلق إذا ورد به الشرع وجب حمله على أظهر احتماليه.

١٢٤ - قالوا: ولأن الأوامر في الشرع قد تكون^(١) في الشيء الواحد ولم يفكر العقل في تكرارها^(٢). قال الله - تعالى! : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٣) في عدة مواضع من القرآن ولم يقتض ذلك إقامة الصلاة الواحدة في اليوم الواحد مراراً بحيث^(٤) [ورد] الأمر. فدل على أنه لا يقتضي التكرار.

والجواب أنا إنما حملنا تلك المواضع المتكررة على الصلاة الواحدة للدليل دل عليه من جهة الشرع لا بمقتضى^(٥) اللفظ. وكلامنا في مقتضى اللفظ.

١٢٥ - قالوا: ولأن السيد من العرب إذا قال لعبده: «إسقني» وكرر الأمر عليه لا يقتضي ذلك تكرار الفعل منه وإن وجد دال منه بلفظين، واحد بعد الآخر^(١). فلو كان تكرار الأمر يقتضي تكرار الفعل لاقتضاه في هذا الموضع [٣٨].

والجواب أنا لا نسلم ذلك إذا تجرد الأمر عن قرينة من شاهد حال أو غيره، يدل على أنه لو قصد به التأكيد فإنه لا يحمل على التكرار.

وجواب آخر، وهو أنا حملناه على مرة واحدة هناك بحكم العرف، وذلك لأن العرف أنه قصد باستدعاء الماء يشربه لحاجته إليه، وحمل الماء إليه مرة واحدة فيه كفاية له في الحال، فلم يحتج إلى تكرار؛ بخلاف مسألتنا فإنه ليس بيننا وبين الله - تعالى! - في خطابه عرف يحمل عليه فوجب أن نحمله على موجبه في اللغة.

١٢٤ - (١) في الأصل: تكورت.

(٢) في الأصل: ولم ينكر العقل بتكرارها.

(٣) جزء من عدة آيات قرآنية؛ أنظر على سبيل المثال الآية ٤٣ من سورة البقرة (٢).

(٤) في الأصل الكلمة غير واضحة وتبدو: محيب.

(٥) في الأصل: لا يقتضى.

١٢٥ - (١) في الأصل: واحده بعد أخرى.

وجواب آخر، وهو أن الأدمي لا غرض له في تفريق الأمر سوى التأكيد. ولو أزداد الفعل مرتين لجمع^(٢) بينهما في الذكر وصرح بهما في اللفظ فقال: «إسقني» بلفظتين. وليس كذلك خطاب صاحب الشرع فإنه إلى إرادته على حسب ما ترى المصلحة، وقد ترى المصلحة في تفريق الأمر على مرتين.

باب

في الأمر: هل يقتضي الفور أم لا؟

١٢٦- إذا ورد الأمر مطلقاً وجب اعتقاد وجوبه والعزم على فعله على الفور، لأنه لا يخلو إما أن يعتقد في الأمر الوجوب أو يعتقد عدم الوجوب، لأن الإنسان لا يخلو من اعتقاده؛ فإن اعتقد أنه غير واجب فقد كذب الله - تعالى! - وكذب رسوله - ﷺ! - في خبرهما، وذلك يوجب الكفر في ما طريقه القطع، والفسق في ما طريقه الظن إذا لم يكن في محل الاجتهاد. وإذا لم يعزم على الفعل كان معانداً لله ولرسوله، وذلك يوجب الكفر والفسق.

وأما الفعل فإنه ينبي على المسألة الماضية. فإن قلنا: «إن الأمر المطلق يقتضي التكرار ما استطاع» فإنه يجب عليه الفعل على الفور لأن الزمان الأول داخل في جملة الأزمنة التي اقتضى الأمر تكرار الفعل فيها واستغراقها به فلا يختص وجوبه على الفور في هذه المسألة وإنما يعود إلى أن يقتضي الأمر التكرار فيدخل فيه ذلك. وإن قلنا: «إن الأمر يقتضي مرة واحدة، فهل تكون المرة على الفور أم لا؟». اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

- فمنهم من قال: «إن الأمر يقتضي الفعل على الفور»، وهو اختيار القاضي أبي حامد المروزي^(١) وأبي بكر الصيرفي^(٢)؛ وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة.

(٢) في الأصل: يجمع.

١٢٦- (١) أنظر التعليقات على الأعلام. وفي اللمع (ص ٧١) اكتفى الشيرازي بالكنية فوضع المحقق تحتها اسم المروزي (أحمد بن بشر بن عامر العامري)، الفقيه الشافعي الأصولي والمتوفى في ٩٧٢/٣٦٣.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

- ومن أصحابنا من قال: «إنه لا يقتضي الفور» وهو اختيار الشيخ أبي حامد [الإسفرائيني] (٣) والقاضي أبي الطيب [الطبري] (٣).

- وقال القاضي أبو بكر [الباقلاني] (٣): «يتوقف فيه، فلا يحمل على الفور ولا غير الفور إلا بدليل».

وربما غلط بعض أصحابنا في العبارة عن هذه المسألة فقال: «الأمر يقتضي الفور والتراخي». وهذه [٣٨ ظ] العبارة ليست صحيحة لأن أحداً لم يقل: «إن الأمر يقتضي التراخي»، وإنما يقولون: «هل يقتضي الفور أم لا؟».

١٢٧- والدليل على أنه لا يقتضي الفور هو أن الأمر بالصلاة لا يقتضي إلا ما يُسمى صلاة، وأي زمان صلى فقد وُجد منه ما يُسمى صلاة، كما أنه في أي حال صلى من حضر أو سفر أو صحة أو مرض فقد وُجد منه ما يسمى صلاة، ثم في أي حال صلى يكون ممثلاً الأمر فذلك في أي زمان وُجد الفعل وجب أن يكون ممثلاً للأمر.

يدل عليه أيضاً أنه إذا صلى في الزمان الثاني يجب أن يقول: «قد امتثلت»، كما أنه إذا صلى في الحالة الأولى من حال الأمر يحسن أن يقول: «امتثلت». فلما حُسُن أن يخير عن نفسه بالامثال فيهما وجب أن يكون ممثلاً.

ويدل على أن الأمر لا يقتضي إلا إيجاد (١) ما يقع عليه الاسم ما روي أن النبي ﷺ - أحرَمَ وأمر أصحابه بالإحرام؛ فصدَّهم المشركون عن مكة فأمر - ﷺ! - أصحابه بالإحلال، فلم يفعلوا حتى حلق - ﷺ! - فحلَّقوا. فجاء عمر - رضي الله عنه! - إلى أبي بكر - رضي الله عنه! - فقال: «ألم يعدنا الله - تعالى! - أن ندخل المسجد الحرام؟» (٢) فقال: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ!﴾ فقال: «لم

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

١٢٧- (١) في الأصل: إلا اصحاب.

(٢) إشارة إلى جزء من الآية ٢٧ من سورة الفتح (٤٨): ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾.

يَقُلْ: مَتَى، وَسَنَدْخُلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ - تعالى! (٣). ثم إن رسول الله - ﷺ! - لا يفعل إلا أمر الله - عز وجل! - متمسكاً [أ به] (٤).

وجه الدليل منه أنه عقل من الأمر في الآية وجود الفعل [ل-] حاجة دون الفور، ولهذا أجاب عمر - رضي الله عنه! - به.

١٢٨ - فإن قيل: فقول عمر هو الحجة عليكم؛ فإن اقتضى من الأمر الفور، فلو لم يكن الأمر يقتضي ذلك لما اقتضى عمر (١) ذلك منه، لأنه من أهل اللسان وأصحاب الفصاحة والتبيان.

والجواب أن عمر - رضي الله عنه! - لم يعقل الفور من صيغة الأمر، وإنما عقل ذلك وذهب إليه [ل-] قرينة اقترنت بالأمر. وذلك أن رسول الله - ﷺ! - كان قد رأى في النوم كأن مفاتيح الكعبة قد رُفعت إليه، فكان - ﷺ! - قد أمر أصحابه وأحرم وجأؤوا قاصدين لدخول مكة، فاعتقد عمر الفور في الأمر بهذه القرائن التي اقترنت [به]. وأبو بكر - رضي الله عنه! - عقل موجب اللفظ في اللغة وأجاب به.

ويدل عليه أن الأمر يقتضي الفعل (٢) ولا يتناول منطقه زماناً ولا مكاناً، وإنما يفتقر إلى الزمان والمكان في الفعل، لأن فعل التقلب لا يقع إلا في زمان ومكان

(٣) انظر تفسير الطبري (ج ٢٦، ص ٤٤) وفيه يسوق المفسر رواية مماثلة لرواية الشيرازي وإن كانت أكثر تفصيلاً. فقد روى بإسناد يستهله بأبي كريب وينتهي به إلى سهل بن حنيف الذي قال يوم صِفَيْنَ: «أَيُّهَا النَّاسُ أَتَهْمُوا أَنْفُسَكُمْ! لَقَدْ رَأَيْتَنَا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ - يعني الصلح الذي كان بين رسول الله - ﷺ - وبين المشركين - ولو نَرَى قِتَالًا لَقَاتَلْنَا. فَجَاءَ عُمَرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَلَسْنَا عَلَى حَقٍّ وَهُمْ عَلَى بَاطِلٍ؟ أَلَيْسَ قِتَالَنَا فِي الْجَنَّةِ وَقِتَالَهُمْ فِي النَّارِ؟ قَالَ: بَلَى! قَالَ: فَفِيمَ نُعْطِي الدِّيْنَةَ فِي دِينِنَا وَنَرْجِعُ وَلَمَّا يَحْكُمِ اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ؟ فَقَالَ: يَا ابْنَ الْخَطَّابِ! إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَلَنْ يُضَيِّعَنِي أَبَدًا! قَالَ: فَرَجَعَ وَهُوَ مُتَعَيِّظٌ فَلَمْ يَصْبِرْ حَتَّى آتَى أَبَا بَكْرٍ فَقَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ! أَلَسْنَا عَلَى حَقٍّ وَهُمْ عَلَى بَاطِلٍ؟ أَلَيْسَ قِتَالَنَا (...) فَقَالَ: يَا ابْنَ الْخَطَّابِ! إِنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ لَنْ يُضَيِّعَهُ اللَّهُ أَبَدًا! قَالَ: فَتَرَلْتُ سُورَةَ الْفَتْحِ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِلَى عُمَرَ فَأَقْرَأَهُ أَيُّهَا فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَوْفَتْحَ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ!».

(٤) الكلمة غير واضحة وتبدو قراءتها هكذا: متمسك.

١٢٨ - (١) في الأصل: عمرا.

(٢) الكلمة غامضة في الأصل، وهكذا بدت لنا قراءتها.

بمرتبه وتقديراته؛ [و] في أي مكان فعل المأمور به يكون ممثلاً للأمر، ولا يتعين الامتثال في مكان من الأمكنة بحكم الأمر؛ فلذلك وجب أن يصير [م-] مثلاً للأمر في أي زمان فعل المأمور [٣٩ و] به، ولا يختص بزمان بعينه. وإن شئت قلت: لا بدّ للفعل من زمان ومكان، ثم المكان لا يتعين بالأمر وكذلك الزمان، وتجويز أحد طرفي الفعل، فلم يتعين بالأمر كلما كان.

١٢٩ - فإن قيل: لا نسلم أن المكان لا يتعين عليه الفعل في المكان الذي صادفه الأمر فيه. فورود الخطاب عليه لا يجوز له التأخير عنه.

والجواب أن تعيين ذلك المكان للفعل لم يكن [ب-] مقتضى الأمر، وإنما كان بمقتضى الفور الذي أوجبه الأمر، وذلك أنه إذا كان الفعل على الفور فلا يمكنه أن يأتي به على الفور إلا بالمبادرة إليه في المكان الذي ورد الخطاب فيه باختصاصه بذلك المكان بحكم الفور لأن الأمر اقتضى مكاناً معيناً.

والدليل عليه أن الأمر لو اقتضى تعيين المكان الذي ورد فيه لوجب عليه إتمام الفعل فيه، ولم يجز له مفارقه. ولا خلاف أنه لو شرع في الصلاة في المكان الذي ورد الأمر فيه ثم زحف منه إلى مكان آخر، وكان في سفينة فسارت السفينة، أو شرع في الصوم في الحضر بالأمر ثم سافر، فإنه يبني على صومه ولا يمنع من السفر. ولو كان المكان قد تعين لما جاز إتمام الفعل في غيره.

ويدل عليه أن الطاعة والمعصية بمنزلة البرّ والحنت في اليمين. ثم ثبت وتقرر أنه لو قال: «والله لأصليّن» فإنه يبرّ بفعل الصلاة في أي زمان فعل فيه، ولا يقف البرّ في اليمين على فعل الصلاة على الفور؛ وكذلك الطاعة في الأمر وجب ألا يقف الفعل فيها على الفور.

ويدل عليه أن قوله: ﴿[ف-] اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾^(١) عام في الأعيان وعام في الأزمان، ثم ثبت^(٢) وتقرر أن أي شخص قتل من المشركين يكون ممثلاً للأمر ولا

١٢٩ - (١) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

(٢) في الأصل: ست.

يتعين في شخص بعينه. وكذلك الزمان وجب ألا يتعين بالامتثال، بل في أي زمان فعل وجب أن يصير ممثلاً.

١٣٠ - واحتج المخالف بقوله - تعالى! : ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^(١)، والمبادرة إلى المأمور به على الفور مسارعة إلى المغفرة لأنه طاعة وقربة، فوجب أن يكون [٣٩ ظ] واجباً عليه.

والجواب أن المراد به التوبة والإنابة إلى الله - تعالى! - والإقلاع عن المعاصي، فإنه يغفر بها الذنوب ويكفر بها السيئات؛ وحقيقة المغفرة فيه توجد، وعندنا التوبة من المعاصي واجبة على الفور ولا يجوز تأخيرها.
وجواب آخر أنه عام فيخصه بدليل ما ذكرناه.

١٣١ - قالوا: ويدل عليه بقوله - تعالى! : ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(١)، وفعل المأمور به على الفور من استباق الخيرات.

والجواب أنا نحمله على الاستحباب بدليل ما قدمناه.

١٣٢ - قالوا: أحد نوعي خطاب التكلم [ي-] ف به فاقتضى الفور بإطلاقه كالنهي.

والجواب أنه لو كان كالنهي لاقتضى التكرار، لأن النهي يقتضي التكرار. فلما لم يقتض التكرار دل على أنه ليس بمنزلة النهي، فلم يجوز اعتباره به.

وجواب آخر يجعل هذا فرقاً فيقول: هذا المعنى في الأصل أنه يقتضي التكرار، والزمان الأول من جملة الأزمنة الداخلة في الاستطاعة، ولهذا وجب عليه الانتهاء منه على الفور. بخلاف مسألتنا فإن الأمر [لا] يقتضي التكرار وإنما يقتضي فعل مرة واحدة؛ ففي أي زمان فعل وجب أن يكون م-[م-] مثلاً؛ ونحن نتكلم في هذه المسألة مع من سلم لنا أن الأمر يقتضي مرة واحدة.

١٣٠ - (١) جزء من الآية ١٣٣ من سورة آل عمران (٣).

١٣١ - (١) جزء من الآية ١٤٨ من سورة البقرة (٢) و ٤٨ من المائدة (٥).

وجواب آخر وهو أنه في النهي إذا لم ينته على الفور وانتهى بعد ذلك لم يحسن أن يخبر عن نفسه بالامتنال فيقول: «امتثلت»؛ فلهذا اقتضى الفور. بخلاف الأمر فإنه لو لم يفعل [٤٠ و] على الفور وفعل بعد ذلك في الزمان الثاني [ل-] حسن أن يخبر عن نفسه بالامتنال فيقول: «امتثلت». فيدل على أن الأمر اقتضى ما يقع عليه الاسم في أي زمان حصل وجب أن يكون ممثلاً.

وجواب آخر وهو أنا قد بينا أن النهي نفي، وحكم النفي يخالف الإثبات في اقتضاء العموم؛ وقررنا الفرق بينهما بالخبر واليقين في ما مضى ما يغني عن الإعادة. ١٣٣ - قالوا: ولأن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو نهي عن تركه، والنهي يقتضي الترك على الفور، وكذلك الأمر وجب أن يقتضي الأمر على الفور.

والجواب أنه يبطل به إذا قال له: «إفعل متى شئت»، فإن الأمر بالشيء نهي عن ضده، على ما ذكرنا، والنهي بمجرد يقتضي [الفور]، وهذا الأمر لا يقتضي الفور.

وجواب آخر أن هذا لو كان صحيحاً لوجب أن يقتضي للفعل على الدوام، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي بمجرد يقتضي الترك على الدوام. ولما لم يجز أن يجعل النهي دليلاً على إثبات التكرار في الأمر بهذا الطريق لم يجز أيضاً أن يجعل دليلاً على إثبات الفور.

وجواب آخر وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى لا من حيث اللفظ، وذلك أنه لا يؤمر بالشيء ويكون ضده مباحاً^(١) له لأنه [٤٠ ظ] يسقط بذلك مقتضى الأمر بالإيجاب. فإن بان لنا أن النهي مستفاد من معناه كان تحولاً عليه في صفة؛ فإن كان الأمر على الفور اقتضى النهي عن ضده على الفور، وإن لم يكن الأمر على الفور جاز الفعل في كل زمان؛ فإن النهي عن ضده أيضاً لا يكون على الفور، بل يكون الأمر متضمناً للنهي عن فعل صلاة على وجه لا يفوت به المأمور به. فليس لهم في هذا النهي الذي^(٢) تضمنه الأمر حجة. والنهي بمجرد قد تكلمنا عليه وتبيننا المعنى

١٣٣ - (١) هكذا بدت لنا قراءة الكلمة في الاصل.

(٢) في الاصل: الى، بدل: الذي.

فيه؛ ولأن النهي المجرد مستقل بنفسه فاعتبر مقتضاه وموجه بنفسه. وفي مسألتنا النهي تابع الأمر مبني عليه في حكمه.

١٣٤ - قالوا: ولأن الأمر يقتضي الفعل في من قال: «إنه يخير بين الفعل في الزمان الأول وبين الفعل في الزمان الثاني». فقد أثبت تخييراً لا يقتضيه اللفظ من غير دليل، وذلك غير جائز.

والجواب [٤١ و] (١) أنه يبطل بالمكان، فإن اللفظ يقتضي الفعل على ما ذكروا ولا يقتضي التخيير بين المكانين، ثم خيّرناه بين أن يفعل في هذا المكان وبين أن يفعل في غيره؛ وذلك تخيير لا يقتضيه اللفظ.

ويبطل بالفاعل فإنه يخير في الصوم، إذا أمر به، بين أن يصوم حاضراً وبين أن يصوم مسافراً، وبين أن يصوم صحيحاً وبين أن يصوم مريضاً، وكذلك في الصلاة. وهذا إثبات تخيير لا يقتضيه اللفظ.

ويبطل أيضاً بقوله: «أُقتل»، فإنه لا يقتضي التخيير بين شخص وشخص في القتل، وإنما يقتضي مجرد القتل، ثم خيّر في قتل من شاء من الأشخاص من المشركين. وذلك تخيير لا يقتضيه اللفظ.

وجواب آخر أنا إن كنا قد أثبتنا تخييراً لا يقتضيه اللفظ فقد أثبتوا بقولهم: «إن الأمر على الفور» تعيناً وتخصيصاً بالزمان الأول لا يقتضيه اللفظ، لأن اللفظ لا يقتضي أكثر من الفعل. فليس للزمان الأول فيه ذكر ولا للزمان الثاني. فتعيين الزمان الأول للفعل تعيين لا يقتضيه اللفظ. فوجب أن يكون على قوله باطلاً. فلزمهم مثل ما ألزموا.

وجواب آخر أنا لا نسلم أننا أثبتنا تخييراً لا يقتضيه اللفظ، لأن اللفظ عام في جميع الأزمان، ففي أي زمان فعل كان ممثلاً لحكم الأمر.

١٣٤ - (١) ابتداء من هنا يتغير الخط، ويصبح نسخاً مغريباً دقيقاً قليل الأخطاء بل عديماً أو يكاد، وذلك بعد أن كان مشرقياً بدائياً غليظاً كخط تلاميذ الكتاتيب. وقد ختم الناسخ الأول كتابته بالعبارة القرآنية: «حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» وهي جزء من الآية ١٧٣ من سورة آل عمران (٣).

١٣٥ - قالوا: ولأنا أجمعنا على أن الفعل في الزمان قرينة وطاعة يسقط به
الفرض ويحصل به الامتثال. فمن ادعى أنه في الزمان الثاني يكون قرينة وطاعة يصير
به ممثلاً فعليه الدليل.

والجواب أن الدليل الذي اقتضى كون الفعل قرينة وطاعة في الزمان الأول هو
الذي اقتضى كونه قرينة وطاعة في الزمان الثاني، وهو تناول الأمر له والإتيان بما يقع
عليه اسم المأمور به. فإذا كان ممثلاً بالفعل في الزمان الأول لتناول الأمر له وجب أن
يكون ممثلاً في الزمان الثاني، لأن ذلك الأمر يتناوله أيضاً لأنه ليس فيه ما يقتضي
اختصاصه بالزمان الأول.

وجواب آخر أن هذا يبطل بحال الفاعل، فإنه إذا أمره بالصوم [٤١ ظ] في الحضر،
فإذا اجتمعنا على أنه يصير ممثلاً للأمر بفعله في الحضر، ثم إذا سافر وصام وكان
ممثلاً للأمر، ولا يقال: «إنا أجمعنا على أنه يصير ممثلاً بالفعل في السفر» افتقر إلى
دليل، بل قيل: الذي اقتضى كونه ممثلاً في إحدى الحالتين هو الذي اقتضى في
الحالة الثانية. كذلك في مسألتنا مثله.

١٣٦ - قالوا: ولأن الأمر يتضمن ثلاثة أشياء: اعتقاد الوجوب، والعزم على
الفعل، وتعيين الفعل. ثم ثبت وتقرر أن اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل على
الفور، وكذلك الفعل وجب أن يكون على الفور.

والجواب أنه يبطل به إذا قال: «إفْعَلْ متى شئت»، فإن اعتقاد الوجوب والعزم
على الفعل على الفور، والفعل ليس على الفور.

وجوب آخر وهو أن اعتقاد الوجوب فيه والعزم على الفعل على التكرار والدوام،
والفعل ليس على الدوام. فلو كان بمنزلة [م] لوجب أن يعتبر فيه التكرار على
الدوام كما اعتبر فيهما.

وجواب آخر وهو أن اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل ليس من مقتضى الأمر
وبموجب اللفظ، وإنما وجب كل واحد منهما على الفور لدليل دل عليهما؛ فوجب
اعتقاد الوجوب لتصديق الله - عز وجل! - وتصديق رسوله - ﷺ! - في خبرهما لأن

تكذيبهما كفر وفسق وخطأ، ووجب العزم على الفعل لأنه ترك لعناد الله - عز وجل! -
وعناد رسوله - ﷺ! - وعنادهما يوجب الكفر والفسق أيضاً. وليس كذلك الفعل فإنه
يجب بمقتضى الأمر. وليس في الأمر ما يدل على الفور.

١٣٧ - قالوا: ولأن الأمر لو لم يقتض الفور لوجب إذا قال: «إفعل وعجل» أن
يكون مجازاً. ولما كان ذلك حقيقة دل على أن اللفظ اقتضاه.

والجواب أن هذا هو الحجة عليكم، فإنه لو كان [٤٢] مقتضاه الفور لما
حسُن أن يقول: «إفعل وعجل». ألا ترى أن صوم رمضان لما كان على الفور يدخل
فيه بطلوع الفجر لا يحسن أن يقول فيه: «صم وعجل»؟. فلما حسُن ذلك دل على أن
الأمر لا يقتضي الفور.

وجواب آخر أنه يبطل بقوله: «أقتل مشركاً»، فإنه عام في جميع الأعيان لا
يختص بعين منها؛ وإذا قال: «أقتل زيدا» اختص به وكان حقيقة فيه. ولا يقال: إن
ذلك اللفظ لما لم يقتض الاختصاص في شخص بعينه وجب إذا عينه في رجل أن
يصير مجازاً. كذلك ها هنا.

وجواب آخر وهو أن المجاز نقل اللفظ عما وُضع له واستعماله في غيره
كاستعمال الحمار في الرجل البليد. ونحن لا نقول: الأمر يقتضي الفعل في الزمان
الثاني حتى إذا عُيِّن في الزمان الأول يصير مجازاً فيه، وإنما نقول: إنه يحتمل للزمان
الثاني كاحتماله للزمان الأول. ففي أي الزمان فعل صار ممثلاً للأمر. وتعيَّن أحدهما
باللفظ لا يصير اللفظ به مجازاً.

١٣٨ - قالوا: لو قال السيد لعبده: «إسقني ماء» فأخر ولم يسقه على الفور
استحسن العقلاء توبيخه ولومه وتأديبه على تأخيره، على اختلاف طباع الناس في
ذلك. ولو لم يكن مقتضى الأمر الفور لاستقبح منه ذلك ولم يستحسن.

والجواب أنا حملناه على الفور في هذا الموضع لقريته اتصلت بالأمر من جهة
الأمر، وهي أن العادة من السيد إذا طلب الماء من عبده فإنما يطلبه لحاجته، فوجب
عليه المبادرة إلى امتثال أمره لوقوع الحاجة إليه وحسن تأديبه على التأخير لهذا

المعنى . وليس كذلك خطاب الله - عز وجل! . فإن المقصود منه التكليف، ولا يوصف الله - عز وجل! - ولا رسوله - ﷺ! - بالحاجة إلى ما أمره من الفعل، وإنما يقصد أن التكليف على سبيل التعبد خاصة. فبقي الأمر بمجرد الفعل، ففي أي زمان فعل وجب أن يكون ممثلاً [٤٢ ظ]، حتى لو صدر الأمر من السيد لعبده من غير قرينة تقترن^(١) به لم نسلم أنه يقتضي الفور.

١٣٩ - قالوا: استدعاء فعل بقول مطلق فاقتضى الفور كالإيجاب في البيع، فإنه يقتضي القول على الفور. كذا ها هنا.

والجواب أن الإيجاب لم يقتض الفور في القبول بمقتضى اللفظ، وإنما ذلك حكم ثبت من جهة الشرع، وكلامنا في مقتضى اللفظ عند أهل اللسان. فلا يكون ما ثبت من الحكم والشرع دليلاً على مقتضى اللغة وهذا لمعنى، وهو أن القبول جواب الإيجاب، ومن شرط الجواب للخطاب أن يكون مُعقَّباً له على الفور. فأما إذا تراخى عنه خرج [عن] أن يكون جواباً له. فلهذا المعنى اعتبر الفور فيه. وليس كذلك الأمر فإنه ابتداء خطاب ورد من الله - تعالى! - لاستدعاء الفعل. ففي أي زمان فعل وجب أن يصير ممثلاً لأنه لم يتصل به قرينة تدل على الفور.

١٤٠ - قالوا: ولأنا لو قلنا: «إن الأمر لا يكون على الفور» لأدى ذلك إلى إسقاط المأمور به وإلحاقه بالنفل، وذلك أنه إذا أخر الفعل عن الفور فمات لا يخلو إما أن تقولوا: إنه يَأْتِمُّ أو لا يَأْتِمُّ. فإن قلتم: «إنه لا يَأْتِمُّ»، فقد ألحقتموه بالنفل، فإن صفة النفل أن لا يتعلق بتركه وتأخير عاقب؛ وإذا مات لم يكن عليه في ذلك مَأْتِمُّ؛ وقد أثبتتم هذه الصفة للفرض، وليس الفرض كالنفل. وإن قلتم: «إنه يَأْتِمُّ»، إما أن يتعلق المَأْتِمُّ بالموت أو بالتأخير عن الفور؛ فلا يجوز أن يتعلق بالموت لأنه لا طريق له إلى العلم بالموت متى يأتيه؛ فتعلق المَأْتِمُّ بمعنى لا طريق إلى معرفته غير جائز. وأيضاً فإن الموت من فعل الله - تبارك وتعالى! - لا صنع له فيه، فلا يجوز أن يكون المَأْتِمُّ عليه متعلقاً [أ]. وإن قلتم: «إنه يَأْتِمُّ في حال الحياة» فلا وجه لتعلق المَأْتِمُّ إلا بالتأخير عن الفور. فثبت أنه على الفور.

١٣٨ - (١) في الأصل: يقترن.

والجواب أن أبا علي بن أبي هريرة^(١) من أصحابنا قال: «إذا [٤٣] مات لا يَأْثَمُ بحال». فعلى هذا لا يؤدي إلى تشبيه الفرض بالنقل، لأننا نميز أحدهما عن الآخر بأشياء؛ فمنها أنه يجب في الفرض اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل، وفي النقل لا يجب ذلك؛ وإن حضره الموت وكان مما تدخله^(٢) النيابة وجب عليه الوصية، بخلاف النقل. وفي بعض هذه الوجوه كفاية للتمييز بين الفرض والنقل.

وجواب آخر وهو أنه يبطل بما دل عليه الدليل من جهة الشرع على التراخي من العبادات لقضاء رمضان والكفارات، فإنه يتعلق بتأخيرها مآثم، وإذا مات لم يَأْثَمَ، ولا يدل ذلك على أنها على الفور. فكل عذر لهم في هذه الأوامر - وهي على التراخي والمآثم غير متعلق بها وإن فاته الفعل بالموت - فهو عذر نافي الأمر المطلق.

ومن أصحابنا من قال: «إنه يَأْثَمُ إذا فاته الفعل بالموت». فعلى هذا إنما يَأْثَمُ. على أنه إذا ظهرت له أمارات الفوات بأن يظهر له من نفسه الضعف والعجز والمرض والكبر ولا يجد في طريق الحج اختلال [أمن] فيغلب على ظنه أنه لو أخر عن هذه السنة لم يمكنه أن يفعل، فإنه يكون بالتأخير عن هذه السنة مفراً أثماً. فإن أتته المنية فجأة فلا يَأْثَمُ. ومثل ذلك جائز؛ ألا ترى أن الوصية كانت في ابتداء الشرع واجبة، وكان المآثم فيها متعلقاً على ظهور أمارات الموت، فإذا جاءته المنية بغتة لم يَأْثَمَ؟ كذلك ها هنا.

١٤١ - قالوا: ولأننا لو قلنا: «إن الأمر لا يكون على الفور» لأدّى إلى أن يتعلق بزمان مجهول غير معين؛ ولا يجوز أن يتعلق الأمر بزمان مجهول غير معين. الدليل عليه أنه لا يجوز إن تعلق الأمر بالفعل بزمان معين غير مبين^(١) فنقول: «إفعل في زمان أريده ولا أبينه»^(٢). كذلك ها هنا.

والجواب أن المعنى فيه إذا علق الأمر على زمان معين غير مبين أنه يؤدي تعليقه

١٤٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: يدخله.

١٤١ - (١) في الأصل: متبين.

(٢) في الأصل: استه.

عليه إلى الإخلال، لأنه لا يمكنه فعل المأمور به بحال لأنه لا سبيل [٤٣ ظ] له إلى معرفة الزمان الذي يريده بعينه ليفعل فيه المأمور به. والتكليف لا يجوز أن يرد بما لا يمكن فيه الامتثال، بخلاف مسألتنا فإن الامتثال هاهنا يمكن لأنه في أي زمان فعل كان ممثلاً للأمر. فتعليقه بزمان لا يؤدي إلى تعذر الامتثال، فلهذا أجاز أن يتعلق به، وفرق بينهما. ألا ترى أنه لو قال: «أقتل مشركاً بعينه أريده ولا أبينه» فإنه لا يجوز التكليف بمثل ذلك لأنه لا يمكنه الامتثال فيه؟ وبمثله لو قال: «أقتل مشركاً» وأطلق [لـ] كان ذلك خطاباً صحيحاً؛ وإن تعلق به مجهول لما كان له إلى الامتثال سبيل. كذلك ها هنا.

١٤٢ - واحتج من قال: «إن الأمر على الوقف» بأن الأمر يحتمل الفور ويحتمل التراخي. فإذا احتمل كل واحد منهما وجب الوقف فيه حتى يعلم المراد، كلفظ العموم لما كان يحتمل العموم ويحتمل الخصوص وجب التوقف فيه حتى يقوم الدليل. كذلك ها هنا.

والجواب أنه يبطل بحال الفاعل؛ فإنه إذا قال: «صَلِّ» فإنه يحتمل أنه يريد به: «صَلِّ صحيحاً أو مريضاً أو حاضراً أو مسافراً أو صائماً أو مفطراً». ثم لا يجوز التوقف في اللفظ بسبب احتماله الحالين، بل قيل: «في أي حال فعل كان ممثلاً» لأن الحال لا ذكر لها في الأمر. وكذلك الزمان مثله. وأما العموم فلا نسلم، فإن عندنا يقتضي استغراق الجنس والطبقة وله صيغة تقتضي ذلك. وإن سلمنا فالمعنى فيه أن هناك لفظ [أ] يتناول الأعيان وهو يحتمل العموم والخصوص، فجاز أن يتوقف فيه. بخلاف مسألتنا فإنه ليس معنا لفظ يتناول الزمان، ولفظ الأمر يتناول الفعل خاصة، فلا يجوز التوقف في مقتضاه باحتمال ما ذكر له فيه، كما بينا في حال الفاعل.

مسألة

[في أمر الله بعبادة والمبادرة إلى فعلها
أو جواز تأخيرها إلى آخر وقتها]

١٤٣ - إذا أمر الله - تعالى! - بعبادة في وقت فإنه ينظر فيه، فإن كانت العبادة

تستغرق الوقت الذي شرعت فيه ولا يتسع لغيرها كصوم شهر رمضان فإن الوجوب [٤٤ و] يتعلق بأول الوقت فيجب عليه المبادرة إلى فعل العبادة إذا دخل وقتها، لأنه إذا أخرها عن الوقت أخرجها عن وقتها، وذلك غير جائز. وإن كان الوقت يتسع لامثال تلك العبادة كالصلاة ونحوها فإن الوجوب عندنا يتعلق بأول الوقت وجوباً موسعاً يجوز له التأخير إلى آخر الوقت.

وهل يجب عليه العزم على الفعل في أول الوقت إذا جاء آخر الوقت بدلاً عن الفعل في أوله؟ فيه وجهان: من أصحابنا من قال: «يجب» ومنهم من قال: «لا يجب». وأكثر أصحاب أبي حنيفة قالوا: «يتعلق الوجوب بآخر الوقت».

واختلف القائلون به في من^(١) صلى في أول الوقت: ما حكم صلاته؟ فمنهم من قال: «إنها تقع نافلة غير أنها تمنع وجوب الفرض في آخر الوقت». فيخرج المكلف من الدنيا إذا كان قد صلى الصلاة في أول وقتها، ولم يتوجه عليه فرض صلاة قط»، على قول هذا القائل. ومنهم من قال: «إنها تكون موقوفة على ما يكون من حاله في آخر الوقت، فإن كان من أهل الوجوب في آخر الوقت تبيّن أنها وقعت واجبة، وإن خرج في آخر الوقت عن أن يكون من أهل الوجوب بجنون أو حيض تبيّن أنها وقعت نافلة».

وقال الحسن الكرخي^(٢): «يتعلق الوجوب بوقت غير معين ويتعين بالفعل، ففي أي وقت فعل وقع الفعل فيه واجباً، وقبل الفعل لا وجوب عليه».

دليلنا هو أن المقتضي للوجوب هو الأمر، والأمر قد قرع سمعه في أول الوقت كما قرع سمعه في آخره بقوله - تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^(٣). ولهذا يجوز له الفعل في الوقتين بحكم الأمر. فإذا كان أول الوقت كآخره في تناول الأمر له ثم الوجوب ثابت في آخر الوقت، فكذلك في أوله وجب أن يكون

١٤٣- (١) في الأصل: فيمن، وهكذا كلما وردت. وسوف لا ننبّه عليها في ما يلي من النص.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) جزء من الآية ٧٨ من سورة الإسراء (١٧).

ثابتاً لأن المقتضي للوجوب حصل، ولا يجوز أن يوجد المقتضي ويتخلف عنه مقتضاه.

١٤٤ - فإن قيل [٤٤ ظ]: لا نسلم أن الأمر يقتضي الوجوب على الإطلاق، وإنما يقتضي الوجوب إذا كان معلقاً على زمان مضيق. فأما إذا كان معلقاً على زمان موسع فلا يقتضي الوجوب في أوله وإنما يقتضيه في آخره.

أجاب الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! - بأن قال: إنا لا نرجع في المقتضي للوجوب إلى المذهب لتؤثر فيه الممانعة وإنما نرجع في ذلك إلى المقتضي للوجوب في الحقيقة، والمقتضي للوجوب في الحقيقة هو صيغة الأمر المجرد عن قرينة الاستحباب. وهذه الصيغة المطلقة قد تناولت أول الوقت كما تناولت آخره، وهذه الحقيقة لم تكن ممانعتها إلا على طريقة من يقول: «إنها تقتضي الاستحباب». ألا ترى أن الأمر على الوجوب، فإذا كان المقتضي للوجوب ما ذكرناه من صيغة الأمر، وقد استويا فيه، وجب أن يستويا في الوجوب ولم يؤثر ما ذكر من الممانعة؟.

١٤٥ - فإن قيل: يجوز أن يستويا في تناول الأمر لهما ويختص الوجوب بأحدهما دون الآخر. ألا ترى أن أول الوقت وآخره يستويان في الوجوب عندكم للفعل فيهما ثم يختلفان في جواز التأخير وتعلق المأثم به مع تساويهما في الوجوب؟. فكذلك في مسألتنا مثله. وهذا السؤال للصيمري^(١).

أجاب الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! - بأن قال: تساويهما في تناول الأمر يقتضي التساوي في الوجوب، لأن المقتضي للوجوب هو الأمر ووجود الموجب يقتضي تفويت الموجب عليه. وأما جواز التأخير فهو صفة الوجوب، ويجوز أن يستويا في الوجوب ويختلفا في صفته للدليل دل عليه من جهة الشرع. ألا ترى أن صوم رمضان مع قضاائه يستويان في الوجوب لما استويا في تناول الأمر لهما ويختلفان في تعلق المأثم وجواز التأخير للدليل من جهة الشرع أوجب الفرق بينهما؟. كذلك ها هنا.

١٤٦ - احتج المخالف بأن الوجوب لو كان متعلقاً بأول الوقت لأثم بالتأخير عنه

١٤٥ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

واستحق العقاب على ترك الفعل [٤٥ و] فيه لأن هذا حقيقة الواجب. ألا ترى أن آخر الوقت لَمَّا تعلق الوجوب به أثم بالتأخير عنه؟ فلَمَّا لم يَأْتُم بالتأخير عن أول الوقت وجاز له الترك دَلَّ على أنه غير واجب، فصار كالنفل.

والجواب أن هذا صفة الواجبات المضيقة^(١) للأوقات فإنه لا يجوز تركها ويتعلق المأثم بتأخيرها. فأما الواجبات الموسعة فإنه يجوز أن يكون الوجوب فيها ثابتاً ويكون تأخيرها جائزاً، ويجوز أن يفترق الحال الثاني والأول في جواز الترك ويستويان في الوجوب.

الدليل عليه العتق في كفارة اليمين يجوز تركه، وفي كفارة الظهر لا يجوز تركه، ويستويان في الوجوب. وكذلك أداء رمضان لا يجوز تأخيره، وقضاؤه يجوز تأخيره مع تساويهما في الوجوب. وكذلك غسل الرَّجُل في الطهارة يجوز تركه، وغسل الوجه لا يجوز تركه وهما في الوجوب سواء.

وجواب آخر وهو أن جواز الترك بما يدل على عدم الوجوب إذا كان إلى غير بَدَل كالنفل. فأما إذا كان إلى بَدَل فلا يدل على عدم الوجوب. والترك في أول الوقت في مسألتنا إنما يجوز إلى بَدَل، وهو العزم على الفعل في أول الوقت. وصار هذا بمنزلة غسل الرَّجُل مع المضمضة والاستنشاق لَمَّا كان أحدهما يجوز إلى غير بدل لم يكن واجباً، والآخر لَمَّا جاز تركه ولكن إلى بَدَل كان واجباً. كذلك ها هنا.

وإن شئت قلت: الترك إذا كان على الإطلاق يدل على عدم الوجوب كترك النفل والمضمضة والاستنشاق. فأما إذا لم يكن على الإطلاق ولكنه بترك الشيء إلى غيره فإنه لا يدل على عدم وجوبه كغسل الرَّجُل.

١٤٧ - فإن قيل: لو كان العزم على الفعل في أول الوقت بدلاً من الفعل فيه لوجب أن يكون بدلاً عن أصل الواجب حتى لا يجب عليه الفعل. ولما لم يجز أن يكون [٤٥ ظ] العزم على الفعل بدلاً عن أصل الوجوب لم يجز أيضاً أن يكون بدلاً عن الفعل في أول الوقت.

(١) في الأصل: المضيقة.

أجاب الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! - قال: يجوز أن يكون العزم على الفعل بدلاً عن الفعل في أول الوقت ولا يكون بدلاً عن أصل الوجوب، كما أن التيمم في الطهارة ينتصب بدلاً عن الوضوء في استباحة الصلاة ولا ينتصب بدلاً عنه في رفع الحدث.

وجواب آخر وهو أن جواز الترك بدلاً عن عدم الوجوب إذا كان لغير عذر كترك مسح الأذنين في الطهارة وترك النوافل وترك المسح على الخفين لَمَّا كان يجوز لغير عذر دل ذلك على عدم الوجوب فيه. فأما إذا كان الترك لعذر فلا يدل على عدم الوجوب كترك غسل الرَّجُل لَمَّا كان للمشقة التي تلحق لابس الخفين في نزعها [م] وغسل الرَّجُلَيْن لم يدل ذلك على عدم وجوب غسلهما. كذلك في مسألتنا ترك الصلاة في أول الوقت إنما أجزى لأجل العذر، وهو أنا لو كَلَّفْنَا الناس المبادرة إلى فعل الصلاة في أول الوقت لاحتاجوا [إلى] أن ينقطعوا عن معاشهم ومكاسبهم ويتأهبوا للصلاة ويراعوا دخول الوقت ليصادفوا أول الوقت بالصلاة. ولا يخفى على أحدنا ما في ذلك من المشقة العظيمة والكلفة الشديدة. فانتصب ذلك عذراً في جواز الترك والتأخير على سبيل التوسعة، فلا يكون في ذلك دليل على عدم الوجوب.

١٤٨- واحتج من قال: «الوجوب يتعلق بوقت غير معيَّن» بأن الأمر يتناول جميع الوقت على صفة واحدة، لا فرق بين أوله وأوسطه وآخره في تناول الأمر الفعل فيه، فوجب أن يتعلق الوجوب بوقت غير معيَّن ويكون موقوفاً على وجود الفعل، كما نقول في كفارة اليمين: إن الواجب لا يتعلق من الأنواع الثلاثة بواحد بعينه، بل يتعلق بواحد منها^(١) غير معيَّن بالفعل. كذلك ها هنا.

والجواب أن كفارة اليمين هي الحجة عليهم، فإن الحَثَّ إذا حصل وجب عليه الكفارة بأحد الأنواع [٤٦ و] وإن لم يكن معيَّنًا، لوجود سبب الوجوب. فكذلك في مسألتنا إذا دخل الوقت وجب أن يجب عليه فعل الصلاة ويتخير بين الأوقات في

١٤٨- (١) في الأصل: منهما. وهذا كثير ما يحدث من الناسخ.

الأداء^(٢). وعنده أنه لا يجب عليه بدخول الوقت الصلاة، بل يقف ذلك على الفعل.

مسألة

[في فوات وقت العبادة ووجوب قضائها بأمر آخر]

١٤٩ - إذا ورد الخطاب من الله - عز وجل! - أو من رسوله - ﷺ! - بالعبادة في وقت معين ففات ذلك الوقت لم يجب قضاؤها بذلك الأمر، بل يتوقف وجوب القضاء على أمر آخر. ومن أصحابنا من قال: «إن القضاء واجب بالأمر الأول ولا يسقط الأمر بفوات الوقت». وفائدة هذه المسألة تظهر فيه إذا استدل بأمر مطلق ورد في عبادة مؤقتة على وجوب قضائها بعد فوات الوقت. فمن قال: «إن القضاء بالأمر الأول» أجاز الاستدلال به فيه، ومن قال: «إنه يفتقر إلى أمر آخر» يمنع من الاستدلال به على إيجابه. فليس الغرض^(١) [من] هذه المسائل الكلام في أعيان المسائل التي اتفقنا فيها على وجوب القضاء في العبادات المؤقتة كالصلاة والصوم وغيرهما، وإنما الغرض^(٢) بذلك إثبات هذا الأصل. ومقتضى^(٣) الأمر المطلق في موضع لا إجماع فيه، وكذلك حكم جميع مسائل الأصول التي نتكلم فيها، بل مقتضى الألفاظ؛ وإنما نقصد بذلك إثبات أصل مقتضاها عند التجرد عن القرائن.

والدليل على أن القضاء غير واجب بالأمر أن الزمان الثاني زمان لم يتناوله الأمر فلم يجب الفعل فيه بالأمر الأول كالزمان الذي قبل الأمر.

وهذا صحيح لأن الإيجاب إذا كان بالأمر وهو مقصور على وقت بعينه فما تأخر عنه كما تقدم عليه لم يجز أن يدخل فيه مما تأخر عنه.

ويدل عليه أن الأمر لو ورد بعبادة معلقة على شرط لم يجب مع عدم الشرط وفواته، فكذلك إذا ورد معلقاً على زمان وجب أن لا يجب مع فوات الوقت، لأن

(٢) في الأصل: الأذى.

١٤٩ - (١) في الأصل: العرض.

(٢) في الأصل: الفرض.

(٣) في الأصل: ومن مقتضى.

تخصيص الأمر بالشرط كتخصيصه بالوقت، ثم تخصيصه بالوقت اقتضى اختصاصه به [٤٦ ظ] فلا يجب مع عدمه، فكذاك تخصيصه بالوقت وجب أن يقتضي اختصاصه به فلا يجب مع فواته.

ويدل عليه أنه لو أمر بعبادة وعلقها على مكان بعينه لم يجب عليه قضاؤها في غيره.

١٥٠ - فإن قيل: المكان لا يتعدر عليه العود إليه والقضاء فيه، فلماذا لم يجب القضاء في غيره؛ بخلاف الزمان فإذا فات تعذر عليه الفعل فيه فوجب القضاء في غيره.

والجواب أنه قد يتعدر عليه القضاء في المكان المعين أيضاً بأن يصير لجة في البحر، فكان يجب أن يقول: إنه يجب عليه القضاء في غيرها.

ويدل عليه أن النهي المعلق على زمان بعينه يسقط بفواته فلا يجب قضاؤه في غيره كأنه نهاه عن الصوم في يوم النحر وأيام التشريق ولم ينته وصام فيها لم يجب عليه قضاء الترك في غيرها من الأيام. كذلك الأمر المعلق على وقت معين وجب أن يسقط بفواته.

١٥١ - واحتج المخالف بقوله - ﷺ! : «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا» (١) إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا» (٢). فأمره - ﷺ! - بفعل الصلاة التي نسيها. فدل على أن الأمر المتعلق بها متوجه عليه بعد فوات وقتها.

والجواب أن هذا هو الحجة عليهم، فإنه - ﷺ! - استأنف لإيجاب القضاء أمراً آخر؛ ولو كان الأمر الأول يقتضي وجوب القضاء بعد الوقت لاقتصر عليه ولم يأمر بالقضاء. فلما استأنف الأمر للقضاء علمنا أن الأمر الأول اقتضى إيجاد الفعل في الوقت دون ما بعده. وكذلك قوله - تعالى! : ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

١٥١ - (١) في الأصل: فليصلها.

(٢) أنظر تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٢١.

مِنْ أَيَّامٍ أُخْرٍ^(٣)، لَمَّا اسْتَأْنَفَ لِقِضَاءِ الصَّوْمِ أَمْرًا آخَرَ عَلِمْنَا أَنَّ الْأَمْرَ لَمْ يَتَنَاوَلْ وَجُوبَ الْقِضَاءِ؛ وَلَوْ تَنَاوَلْ ذَلِكَ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى اسْتِثْنَاءٍ. فَكَانَ الْخَبِيرُ حُجَّةً لَنَا عَلَيْهِمْ عِنْدَ التَّحْقِيقِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِيهِ حُجَّةٌ.

١٥٢ - قالوا: ولأننا استقرينا أوامر الشرع في العبادات المتعلقة على أوقات معينة فرأينا أكثرها يجب فيه القضاء كالصوم والصلاة وغيرهما. ولو لم يكن الأمر مقتضياً لوجوب القضاء لما وجب القضاء فيه في أكثر المواضع؛ [٧٧ و] فوروده في الأكثر على هذه الصفة دليل على أن هذا هو مقتضاه.

والجواب أنه إن كان في الأوامر ما يجب فيه القضاء بعد فواته ففيها ما لا يجب فيه القضاء كالجمعة لا يجب فيها القضاء ومناسك الحج كالوقوف بعرفة^(١) إذا فات لا يقضي في يوم آخر غيره والمبيت بمني^(١) ومزْدَلِفَةَ^(١) والرمي في أوقاته، فإذا فات لا يجب قضاؤه. فإن تعلقوا بما يقضى من الأوامر تعلقنا بما لا يقضى منها.

وجواب آخر وهو أننا إنما أوجبنا القضاء في تلك المواضع بأدلة دلت عليه من جهة الشرع من نطق أو نظر، ويجوز أن يقوم الدليل من جهة الشرع في الأمر على خلاف مقتضاه. وكلامنا في الأمر المطلق هل يتناول القضاء أم لا؟. فليس في ذلك عليه [دليل].

١٥٣ - قالوا: ولأن المقصود من الأمر إيجاد الفعل؛ فلو قلنا: «إنه يسقط بفوات الوقت» لأدى إلى إسقاط مقصود الأمر، فوجب أن لا يجب الفعل في الوقت مع فوات الوقت ليحصل مقصود الأمر.

والجواب أنا إنما عرفنا أن المقصود بالأمر إيجاد الفعل لاستدعائه الفعل بالأمر، واستدعاء الفعل بالأمر كان في وقت مخصوص، فنعلم أن المقصود به إيجاد الفعل في الوقت المعين، لأن [ن] مقاصد المتكلم إنما تعلم بكلامه؛ فإذا علمنا أنه قصد الفعل علمنا أنه قصد الفعل في الوقت الذي خصه بالفعل لأنه علّقه عليه، فوجب أن

(٣) جزء من الآية ١٨٤ من سورة البقرة (٢).

١٥٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

يستوفي الكلام إلى آخره ولا ينفرد بعضه عن بعض في تعريف مقصوده.

وجواب آخر أنه يبطل بالأمر المعلق على مكان معين، فإنه كان يجب أن يقول: «المقصود به إيجاد الفعل» فلا يختص بذلك المكان، فيجب عليه الإتيان به في غيره. وكذلك يبطل بالنهي المعلق على زمان بعينه. يجب أن يقال: «المقصود به ترك الفعل» فلا يختص بالزمان الذي خصه به حتى إذا يقضيه^(١) في غيره. ولما بطل أن يقال ذلك [٤٧ ظ] في المكان والنهي المعلق على الزمان المعين بطل أيضاً أن يقال مثله في الأمر. وكذلك يبطل به إذا علقه على شرط ما بيّنّا.

١٥٤ - قالوا: ولأن هذا الفعل سمي قضاء، ولو لم يجب بالأمر الأول لما سمي قضاء كإيجاب غيره من العبادات المبتدأة^(١).

فالجواب أنه لم يسمّ قضاء لوجوبه بالأمر، وإنما سمي قضاء لأنه أقيم مقام الفعل الذي أمر به في الوقت ولكن بأمر مستأنف.

١٥٥ - قالوا: ولأن المقصود هو الفعل، والوقت غير مقصود، وإنما هو ظرف للفعل يقع فيه.

فالجواب أنا لا نسلم أن المقصود إيجاد الفعل فحسب، بل المقصود الفعل في وقت مخصوص؛ والوقت مقصود على ما بينا.

فصل

[في الأمر بالعبادة وكيفية أدائها وإعادتها وقضائها]

١٥٦ - إذا أمر بعبادة في وقت ففعلها فيه سمّي ذلك أداء حقيقة؛ وإن شرع فيها في الوقت ثم أفسدها وأعادها سمّي ذلك الفعل أداء وإعادة؛ وإن فعلها بعد خروج الوقت سمّي ذلك قضاء وإعادة. وهذه عبادة تقررت في عرف أهل العلم واستعمالهم

١٥٣ - (١) في الأصل: نفيه.

١٥٤ - (١) في الأصل: المبتدآت.

لأغراض لهم تتعلق بذلك. وأما في الحقيقة فالقضاء يستعمل في الأداء وحقيقة ما
 وجب على الإنسان فعله. قال الله - تعالى! : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي
 الْأَرْضِ﴾^(١)، والجمعة لا تقضى. وقال الله - تعالى! : ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ﴾^(٢)
 معناه: إذا أدّيتم، ويقال: «قضيتُ دَيْنَ فلان» إذا أدّيته.

مسألة

[في وجوب قضاء الصوم على الحائض والمريض والمسافر]

١٥٧ - ويجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر، وما يؤمر به كل واحد
 منهم بعد زوال عذره قضاء لما وجب عليه في وقته. وقال أصحاب أبي حنيفة: «لا
 يجب على الحائض والمريض ويجب على المسافر». وقال بعض الأشعرية: «لا
 يجب على الحائض والمريض ويجب على المسافر الصوم في أحد الشهرين: إما
 شهر الأداء أو القضاء».

والخلاف في هذه المسألة إنما يعود إلى العبادة ولا تتحقق له فائدة لأننا نتفق
 على جواز التأخير ووجوب القضاء بعد زوال العذر.

ودليلنا قوله تعالى! : ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ
 أُخَرَ﴾^(١) تقديره: فأفطر فعدة من أيام أخر. فعلق وجوب القضاء بالفطر من الشهر
 [٤٨ و]، فدل على أن الوجوب فيه متوجه عليه فيه، فيجب عليه القضاء بالفطر بدلاً عنه.

ويدل عليه أن ما يأتي به بعد زوال العذر يسمى قضاء، ولو لم يكن واجباً لما
 سُمي ما يأتي به بدلاً عنه قضاء.

ويدل عليه أنه لو لم يكن واجباً عليه لما جاز أن يؤمر بفعله بعد فوات وقته قبل
 دخول وقت مثله. ألا ترى أن الحائض لما كانت الصلاة غير واجبة عليها لا تؤمر

١٥٦ - (١) جزء من الآية ١٠ من سورة الجمعة (٦٢).

(٢) جزء من الآية ٢٠٠ من سورة البقرة (٢).

١٥٧ - (١) جزء من الآية ١٨٤ من سورة البقرة (٢).

بفعلها بعد فواتها إلا بعد دخول وقت مثلها؟. ولما أجمعنا على أنه يتكرر عليه الفعل قبل دخول وقت مثله دل ذلك على أن الوجوب كان ثابتاً عليه وما يأتي به قضاء له .

ويدل عليه أنه يتقدّر بما تركه فيجب عليه بعدده . ولو لم يكن قضاء له لما تقدّر^(٢) به كأنواع الكفارة لا يتقدّر بعضها ببعض لما لم يكن بعضها بدلاً عن بعض . فلما تقدّر به دل على أنه بدل عنه كغرامات المتلفات، ولأنه ينوي قضاء رمضان . ولو لم يكن واجباً لما نوى قضاءه^(٣) .

١٥٨ - واحتج المخالف بأنه لو كان واجباً عليه لما جاز تركه كما في حق غير المعذور . فلما جاز تركه دل على عدم وجوبه كالنفل .

والجواب أن جواز الترك والتأخير لا يدل على علم الوجوب كالذين المؤجل لا تتوجه المطالبة به وهو واجب . وقد استوفينا الجواب عن هذا الفصل في المسألة المتقدمة .

١٥٩ - قالوا: ولأن الحائض لا يصح منها الصوم ولا التوصل إلى فعله، فلم يكن واجباً عليها كالصلاة لما لم يصح منها فعلها ولا التوصل إلى فعلها لم تكن واجبة .

الجواب أنه يبطل بالمحدث فإنه لا يصح منه فعل الصلاة ويجب عليه ولأن المريض يصح منه فعل الصوم ولا يجب عليه عندهم . فدل على أنه لا اعتبار بما ذكره .

باب الأمر بأشياء على وجه التخيير والترتيب

١٥٩ م - إذا أمر الله - عز وجل! - أو رسوله - ﷺ! - بفعل من فعلين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك فالواجب واحد منهما^(١) غير معين كالأمر بالتكفير في كفارة الظهار

(٢) في الأصل: يقدر .

(٣) في الأصل: قضاؤه .

١٥٩ م - (١) هكذا في الأصل، ويحدث أن يخلط الناسخ بين الضميرين المتصلين: هما وها .

[ب]-اليمين، فإنه تناول واحد[أ] [٤٨ ظ] من ثلاثة أشياء على سبيل التخيير، وهي الإطعام والعتق والكسوة. فأَيُّها فعل كان هو الواجب، وإن فعل الجميع سقط الفرض بواحد منها غير معين. وقالت المعتزلة^(٢): «الجميع واجب»، وإن أرادوا بذلك تساوي الجميع بالخطاب على سبيل الوجوب أو في التسمية بالوجوب. وأيُّهما كان فهو فاسد وستكلم عليه. ولا يكون فيه فائدة، وإنما هو اختلاف يعود إلى العبارة لأننا لا نختلف [على] أنه لا يجب عليه فعل الجميع.

دليلنا أنه لو كان الوجوب متعلقاً بالجميع لوجب أن يتعلق العقاب عند ترك الجميع بالجميع كالصلوات الخمس لَمَّا كانت واجبة إذا تركها عوقب عليها كلها. فلما أجمعنا على أنه إذا ترك التكفير بجميع الأنواع لم يعاقب إلا بترك واحد منها غير معين دل ذلك على أن الوجوب اختص به دون غيره.

١٦٠ - فإن قيل: المعنى في الصلوات الخمس أن الجميع واجب على سبيل الجمع فتعلق العقاب بالجميع، بخلاف مسألتنا فإن الوجوب لا يتعلق بالجميع على سبيل الجمع وإنما يتعلق به على سبيل البدل؛ وإذا فعل البعض سقط به الفرض، فلم يتعلق العقاب بترك الجميع.

فالجواب أن هذا هو الحجة عليهم، فإن الوجوب لو كان متعلقاً بالجميع لوجب عليه الجمع بين الجميع كالصلوات الخمس لَمَّا كان الوجوب متعلقاً بجمعها وجب الجمع بينها. فهذا هو معنى ما ذكرنا أنه عين^(١) العبارة فيه.

وجواب آخر وهو أنه يجوز أن يكون الفرض يسقط بفعل البعض ويعاقب عند الترك على فعل الجميع إذا كان الوجوب متعلقاً بالجميع.

الدليل عليه فرض الكفارة فإن الفرض فيه يسقط بفعل البعض، وإذا ترك الجميع تعلق العقاب بالجميع حين كان الوجوب متوجهاً على الجميع. فلما لم يتعلق العقاب إلا بواحد غير معين دل على أن الوجوب لا يتعلق إلا به.

ويدل عليه أن التخيير مرة يكون بلفظ خاص ومرة بلفظ عام [٤٩ و] ثم ثبت وتقرر أن التخيير باللفظ العام لا يقتضي إيجاب الجميع، وهو إذا قال: «أُقتل رجلاً من

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

١٦٠- (١) في الأصل: غير، ويمكن أن تقرأ: غير.

المشركين» فإن^(٢) أتى رجل قتله جاز لأنه خيره فيه، ولا يدل ذلك على قتل الجميع؛ فكذاك التخيير باللفظ الخاص وجب ألا يقتضي إيجاب جميع ما خير فيه.

١٦١ - واحتج المخالف بأن قال: «تساوى الجميع في خطاب الوجوب فوجب أن يتساوى الجميع في الوجوب لأن المقتضي للوجوب هو الأمر وقد تناول كل واحد منها^(١) على الانفراد.

والجواب أنه يبطل إذا قال: «أقتل رجلاً من المشركين» فإن كل رجل من المشركين يدخل في هذا الأمر بالقتل، وليس في هذا الخطاب لبعضهم على بعض مزية ولا يتعلق الوجوب بالجميع.

وجواب آخر أنه يجوز أن يتساوى الجميع في الخطاب ولا يتساوى في الوجوب كما أنه يتساوى الخطاب ولا يتساوى في العقاب على الترك، بل يتعلق العقاب بواحد منها غير معين. كذلك الوجوب مثله وبه يفارق الصلوات الخمس.

١٦٢ - قالوا: ولأن الوجوب لو تعلق بواحد منها لبين ذلك ولم يطلق لأنه لا يعلم ما فيه من المصلحة فيتعمده بالفعل؛ ويؤدي ترك البيان لعين^(١) الواجب وتعليقه على واحد منها إلى أن يخطيء المصلحة في ما أمر به، وذلك غير جائز.

والجواب أنه يبطل بالتخيير بلفظ العموم، فإنه إذا قال: «أقتل رجلاً من المشركين» تعلق الوجوب بواحد غير معين منهم؛ ولا يقال: «إنه لو كان الوجوب مختصاً بواحد منهم لعين ذلك وبينه لأنه ربما كان [ت] المصلحة في قتل رجل منهم فيقتل غيره فيخطيء المصلحة في ما أمر به»، ثم جوزنا ذلك ولم يتعلق الوجوب بالجميع. كذلك هاهنا.

وجواب آخر وهو أنه إذا جاز أن يتعلق العقاب على الترك بواحد من الجميع غير معين جاز أيضاً أن يتعلق الوجوب بواحد غير معين، ويقال: «إنه لو كان العقاب متعلقاً

(٢) في الأصل: فانه.

١٦١ - (١) في الأصل: منهما. أنظر التعليق ١ من الفقرة ١٥٩.

١٦٢ - (١) في الأصل: لغير، ويمكن أن تقرأ: لغير.

بواحد منها [٤٩ظ] لوجب بيانه ليعلم ما يتعلق العقاب به ولا يخطيء ما تعلق العقاب به». وجواب آخر وهو أن البيان إنما يجب في مثل ذلك إذا كان ترك البيان يؤدي إلى الإخلال بالامتثال، وفي مسألتنا الامتثال ممكن لأنه فوض ذلك إليه وجعله إلى رأيه. وأيها فعل كان ممثلاً للأمر كما بينا في التخيير بلفظ عام.

١٦٣ - قالوا: لأن فرض الكفاية كالجهاد وصلاة الجنازة يتوجه الوجوب فيه على الجميع وإن كان الفرض فيه يسقط بفعل البعض، كذلك في مسألتنا جاز أن يتوجه الوجوب فيه على الجميع وإن كان الفرض فيه يسقط بفعل البعض.

والجواب أن هذا هو الحجة عليهم فإن الوجوب هناك لما توجه على الجميع تعلق المآثم عند الترك بالجميع، فإنهم لو اتفقوا على ترك ذلك الفرض كانوا كلهم آثمين. فكذا في مسألتنا إن كان الوجوب متعلقاً فيجب أن يتعلق المآثم بترك الجميع ويعاقب على الجميع.

وجواب آخر وهو أننا إنما قلنا: «إن الوجوب يتعلق بالجميع في ذلك الموضع»، لأننا لو لم نقل ذلك [ل] أدى إلى ترك المأمور به إسقاط الفعل، لأن كل واحد منهم يعتقد هذا الاعتقاد فيؤدي إلى تضييع الفرض، فعلقنا الوجوب على الجميع؛ بخلاف مسألتنا فإنه لا يؤدي بإيجاب واحد غير معين إلى ترك المأمور به لأنه يعلم أن واحداً منها لا بد من فعله ولا يجزىء^(١) فعل غيره عنه، فلا حاجة بنا إلى إيجاب الجميع.

فصل

[في الأمر بأشياء على وجه الترتيب ووجوب واحد منها]

١٦٤ - فأما إذا أمر بأشياء على وجه الترتيب فالواجب واحد منها على حسب حاله كالتكفير في الظهر أمر بالعتق عند القدرة عليه وبالصيام عند العجز عنه وبالإطعام عند العجز عن الصيام. فإن جمع في فرضه العتق بين هذه الأشياء الثلاثة سقط الفرض عنه بالعتق والباقي قطوع؛ وإن جمع في فرضه الإطعام بين الأشياء الثلاثة سقط فرضه بواحد منها لا بعينه لأنه مخير بينها. فهو بمنزلة المكفر كفارة يمين

١٦٣ - (١) في الأصل: سحرى .

إذا فعل الأنواع الثلاثة [٥٠] سقط الفرض بواحد منها غير معين . كذلك هاهنا . وهذا أيضاً إنما يتصور إذا جمع بين الجميع في حالة واحدة بأن يكون قد بقي من الصوم يوم وَوَكَّد^(١) في الإطعام والعتق .

وبيان هذا إذا صلى الظهر في بيته ثم سعى إلى الجمعة، أو صلى منفرداً ثم وجد جماعة يصلون فصلى معهم حيث قلنا: «يسقط الفرض بالأولى^(٢)» لأنه قد فرغ منها فيسقط الفرض بها وفاتت الثانية بالأولى^(٢). وفي مسألتنا فعل الجميع دفعة واحدة فسقط الفرض بواحد غير معين . فوزانه من ذلك أن يأتي كل واحد منهما على الانفراد فيسقط الفرض بالأول منها .

باب إيجاب ما لا يتم المأمور إلا به

١٦٥ - إذا أمر الله - عز وجل! - أو رسوله - ﷺ! - بعبادة ولم تتم إلا بغيرها فإنه ينظر فيه . فإن كان الأمر معلقاً على شرط كالأمر بالحج عُلق على الاستطاعة، والأمر بالزكاة عُلق على النصاب، لم يكن الأمر بالعبادة أمراً بتحصيل الشرط الذي علق عليه من اكتساب المال بحصول الاستطاعة والنصاب فيجب عليه الحج والزكاة . وإنما قلنا ذلك لأن إيجاب الحج والزكاة معلق على شرط . فلو قلنا: «إنه عند عدم الشرط يجب عليه تحصيل الشرط» لأدى ذلك إلى إسقاط كونه شرطاً في الوجوب، لأنه إذا وجب عليه التسيب إليه كان الفرض متوجهاً عليه يخرج عن أن يكون ما فعل شرطاً فيه شرطاً .

وإن كان الأمر بالعبادة مطلقاً غير أنه لا يتم فعلها إلا بشرط اعتبر في صحتها بدليل آخر كالأمر بالصلاة هو مطلق والطهارة وستر العورة شرط فيها، فإن الأمر بالصلاة أمر بها وبما يتوصل به إلى أدائها من الطهارة وستر للعورة واستقاء الماء للطهارة وشراء^(١) السترة . وإنما قلنا ذلك لأن الأمر مطلق في [٥٠ ظ] إيجاب الصلاة غير

١٦٤- (١) في الأصل تقرأ: ووكل، والأقرب إلى السياق ما ذكرناه، وهو يفيد القصد .

(٢) في الأصل: بالاولى . وهكذا وردت الكتابة في مكانين قريبين من النص .

١٦٥- (١) في الأصل: وشرى .

معلق على شرط، والطهارة وستر العورة وغيرهما شروط في الصحة دون الوجوب. فإذا ثبت الوجوب عليه بمطلق الأمر وجب عليه التوصل إلى إسقاط الفرض فيه بالإتيان بالفعل. ولا يمكنه ذلك إلا بتحصيل شروط الصحة. فوجب عليه تحصيلها لأننا لو لم نوجب عليه ذلك لأدى إلى إسقاط الأمور به.

ويخالف القسم الذي قبله لأن الإيجاب هناك معلق على شرط دون الصحة، وها هنا الإيجاب مطلق والشرط معتبر في الصحة بلفظ آخر. وصار هذا بمنزلة غسل الوجه في الطهارة لما أمر به ولم يمكنه استيفاء جميع الوجه إلا بغسل جزء من الرأس وجب عليه غسل ذلك ليتوصل به إلى إسقاط الفرض المأمور به. وكذلك إذا نسي صلاة من خمس صلوات ولم يعلم عينها وجب عليه فعل الجميع ليسقط الفرض عن نفسه بيقين، وإن كان الوجوب إنما تعلق منها بواحد، غير أنه لما لم يتوصل إلى أداؤها إلا بفعل ما ليس بواجب كان في الوجوب مثله. كذلك ها هنا.

فصل

[في أن الأمر بصفة في عبادة على سبيل الوجوب هو أمر بالموصوف]

١٦٦ - إذا أمر الله - عز وجل! - بصفة في عبادة على سبيل الوجوب كان الأمر بتلك الصفة أمراً بالموصوف كالطمأنينة في الركوع والسجود، وذلك لا يتم إلا بالإتيان بالركوع والسجود، فإن الأمر بها أمر^(١) بموصوفها. وصار هذا بمنزلة ما ذكرنا من الصلاة مع الطهارة وستر العورة لما لم يمكنه فعل الصلاة إلا بتقدم الطهارة واستعمال السترة كان الأمر بالصلاة أمراً بهما. كذلك ها هنا. وإن ندبنا^(٢) إلى صفة في عبادة لم يدل ذلك على وجوب الموصوف.

١٦٧ - وأصحاب أبي حنيفة يستدلون على وجوب التلبية في الإحرام بما روي

١٦٦ - (١) في الأصل: امرا.

(٢) في الأصل: ندبنا.

عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «نَزَلَ عَلَيَّ جِبْرِيلُ - ﷺ! - فقال: مُرْ^(١) أَصْحَابَكَ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ»^(٢). فجعلوا الندب إلى الصفة، [و] هي رفع الصوت بالتلبية، دليلاً [على وجوب التلبية].

وهذا غلط وذلك أنه قد يندب إلى صفة ما هو واجب [٥١ و] وإلى صفة ما هو مستحب^(٣)؛ وليس في ندبه إلى الصفة ما يقتضي إيجاب الموصوف. والذي تناوله تصريحه هو رفع الصوت بالتلبية، ونفس التلبية إنما تعلم^(٤) من ضمنه على سبيل التبع له. وما يتناوله الأمر غير واجب، فلأن لا يجب ما كان مستفاداً من ضمنه للتوصل إليه أولى وأحرى. وبه يفارق القسم الذي قبله لأن تناوله الأمر هناك من الصفة واجب، فاقتضى وجوب الموصوف لأنه لا يتوصل إلى فعل الصفة إلا بفعله. وها هنا بخلافه.

مسألة

[في أن الأمر بالشيء هو نهي عن ضده من طريق المعنى]

١٦٨ - الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى على سبيل التبع للأمر فيكون معتبراً به. فإن كان الأمر على الوجوب اقتضى النهي عن ضده على سبيل التحريم، وإن كان على الاستحباب اقتضى النهي عن ضده على سبيل الكراهة والتبرئة^(١). وقال المعتزلة^(٢): «لا يقتضي النهي عن ضده» وهو قول بعض أصحابنا. دليلنا أنه لا يتوصل إلى فعل المأمور به إلا بترك ضده فوجب أن يكون الأمر به

١٦٧ - (١) في الأصل: امر.

(٢) عن هذه الحديث أنظر الإحالات إلى كتب الصحاح (الترمذي، ابن ماجة والدارمي) في

المعجم المفهرس، ج ٦، ص ٩١، ٢٤.

(٣) في الأصل: مستحق.

(٤) في الأصل: يعلم.

١٦٨ - (١) في الأصل: السره.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

نهياً عن ضده، لأنه إذا قال له: «قُمْ» لا يمكنه فعل القيام إلا بترك القعود، فوجب أن يكون نهياً عن القعود. وصار هذا بمنزلة الأمر بالصلاة لَمَّا لم يمكنه فعل المأمور به إلا بتقدم الطهارة كان الأمر بالصلاة أمراً بالطهارة واستقاء الماء وتحصيل الأسباب التي يتوصل بها إلى صحة الصلاة. كذلك ها هنا.

ولأن السيد من العرب إذا قال لعبده: «قُمْ» فقعد حُسْن توبيخه ولومه على القعود فيقول: «لِمَ قعدتَ؟». ولولم يكن الأمر بالقيام اقتضى النهي عن القعود لما حُسْن توبيخه ولومه على القعود.

ويدل عليه أن الأمر عندهم من الحكيم يقتضي حُسْن المأمور به، وحُسْنُه يقتضي قبح ضده، والقبح منهى عنه، فوجب أن يكون الأمر مقتضياً للنهي عن ضده. ١٦٩ - فإن قيل: هذا يبطل بالنوافل فإن الأمر بها يقتضي إرادتها وحُسْنها، ثم لا يقتضي ذلك قُبْح ضدها وكراهته.

فالجواب أن هذا شيء [٥١ ظ] ألزمنهم^(١) على أصلهم فلا يلزمنا الاعتذار^(٢) عن النقض المتوجه عليه. وعلى أصلنا يقتضي استدعاء الفعل في النوافل على سبيل الاستحباب. فلا جَرَم [أن] يكون مقتضياً للنهي عن ضده على سبيل الكراهة.

١٧٠ - واحتج المخالف بأن صيغته غير صيغة النهي فلا يجوز أن تكون صيغة أحدهما مقتضية للآخر.

فالجواب أنه إنما يمتنع ذلك لو جعلنا الأمر بالشيء نهياً [أ] عن ضده من طريق اللفظ فيكون اختلاف صيغتهما مانعاً أن يكون أحدهما مقتضياً للآخر. وإنما نقول: إن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده من طريق المعنى، لأنه لا يتوصل إلى فعل المأمور به إلا بترك ضده. وصار هذا كما تقول في الأمر بالصلاة: «لا يدخل فيه الأمر بالطهارة من جهة اللفظ»، ثم جعلنا الأمر بالصلاة أمراً بالطهارة من طريق المعنى لَمَّا كان لا يتوصل إلى فعل الصلاة إلا بالطهارة. كذلك ها هنا.

١٦٩ - (١) لعل من المناسب أن نضيف هنا: إياه.

(٢) في الأصل: الاعتدات.

١٧١ - قالوا: ولأن الأمر والنهي يتضادان كما يتضاد العلم والجهل، ثم العلم بالشيء لا يقتضي الجهل بضده. فكذا الأمر بالشيء وجب أن لا يقتضي النهي عن ضده.

فالجواب أنا إنما قلنا: «إن العلم بالشيء لا يقتضي الجهل بضده» لأن العلم بالشيء لا ينافي العلم بضده. فلما لم يتنافيا^(١) لم يقتض^(٢) العلم بأحدهما الجهل بالآخر. بخلاف مسألتنا فإن الأمر بالشيء ينافي فعل ضده، فإنه لا يجوز أن يأمر بالقيام والعود جميعاً في حالة واحدة. فلما تنافيا كان الأمر بأحدهما نهياً عن الآخر.

١٧٢ - قالوا: ولأن النهي عن الشيء لا يقتضي الأمر بضده، فكذا الأمر بالشيء وجب أن لا يكون مقتضياً للنهي عن ضده.

والجواب أنا لا نسلم ذلك بل النهي عن الشيء يقتضي الأمر بضده. فإن كان له ضد واحد كالنهي عن الصوم يوم النحر فإنه يقتضي الأمر بضده وهو الإفطار. وإن كان له أضداد كالزنى^(١) فإنه يقتضي الأمر بضد من أضداده، وهو أن يشتغل عنه بأكل أو نوم أو شيء أو غير ذلك من الأعمال. فإنه يصير به [٥٢] تاركاً للزنى، فلم يفترق الحكم عندنا بين الأمر والنهي في ذلك.

فصل

[في الأمر باجتنب شيء ثم آخر يتم به اجتناب الأول]

١٧٣ - إذا أمر الله - تعالى! - باجتنب شيء ولم يتم اجتنابه إلا باجتنب ما لم يؤمر باجتنبه، فهل يجب عليه اجتناب ذلك؟ ينظر فيه. فإن كان عليه في اجتناب ذلك مشقة لم يجب عليه اجتنابه بأن تختلط أخته بنساء بلد لا يمكنه اجتناب نكاح أخته قطعاً إلا باجتنب نساء البلد أجمع، وفي ذلك مشقة شديدة. وكذلك النجاسة إذا ما

١٧١ - (١) في الأصل وبعد هذا الفعل: العلم به.

(٢) في الأصل: لم يقتضى. وهكذا ورد الفعل المجزوم مراراً في النص.

١٧٢ - (١) في الأصل: الزنا، وهكذا كلما ورد في النص.

اختلطت بالماء الكثير لا يمكنه اجتنابها إلا باجتناب جميع الماء، وفي ذلك مشقة عظيمة، فيسقط حكم النهي في هذا الموضوع. وإن لم يكن عليه في اجتناب ذلك مشقة فلا يخلو^(١) إما أن يكون ما أمر باجتنابه متميزاً عما لم يؤمر باجتنابه، أو كان مختلطاً به غير مميز عنه.

فإن كان مختلطاً به غير مميز كالجارية المشتركة لا يتميز ملكه فيها عن ملك شريكه ولا يمكنه اجتناب الوطء في ملك شريكه إلا باجتنابه في ملكه كالنجاسة في الماء القليل، فإنه يجب عليه اجتناب الجميع لأنه لا مشقة في اجتناب ذلك والعدول عنه إلى غيره. وإن كان أحدهما مميزاً^[أ] عن الآخر فهو على ضربين: أحدهما أن يكون مما لا يجوز التحري فيه كأخته إذا اختلطت بأجنبيات معدودات فإنه يجب عليه اجتناب الجميع لأنه لا مشقة عليه في اجتناب ذلك، والتحري لا سبيل له. والثاني أن يكون مما يدخله التحري كالأواني إذا اشتبه الطاهر منها بالنجس والثياب يتحرى في ذلك فيستعمل ما يؤديه اجتهاده إلى طهارته. وهذه أحكام تقررت بالشرع على هذه الصفة.

باب في الأمر:

هل يدل على أجزاء^(٢) المأمور به؟

١٧٤ - إذا أمر الله - عز وجل! - بعبادة فلا يخلو إما أن يفعلها على الوجه المأمور به من غير زيادة ولا نقصان، أو ينقص منها أو يزيد عليها. فإن فعلها على الوجه المأمور به وقع به الأجزاء وسقط الفرض. وقال بعض المعتزلة^(١): «الإجزاء أمر موقوف على دليل آخر [٥٢ ظ]، ومجرد الأمر لا يقتضي الأجزاء». ذكر ذلك عبد الجبار^(١) في كتاب العمدة.

دليلنا أن ذمته إنما اشتغلت بالأمر، فإذا فعل المأمور به على الوجه الذي أمر

١٧٣ - (١) في الأصل: فلا يخلوا. وكثيراً ما يضع الناسخ ألفاً في مثل هذا الموضوع.

(٢) في الأصل: على أجزاء، والإصلاح من اللمع للشيرازي، ص ٧٧.

١٧٤ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

وجب أن يرجع إلى ما كان عليه من فراغ الساحة وبراءة الذمة لأن الذي اقتضاه الأمر قد فعله فلا يبقى عليه هناك ما يتوجه عليه الأمر بفعله، ولأنه لو نُهي عن شيء في زمان بعينه فانتهى فيه وقع به الإجزاء. ولا يقف الاعتداد به ووقع الإجزاء على دليل آخر يدل عليه. كذلك ها هنا.

١٧٥ - واحتج المخالف بأن نرى الإنسان يؤمر في الشرع بعبادات ولا يقع بها الإجزاء منها، كالحجة الفاسدة يجب المضي فيها ولا تجزىء؛ وإذا قامت البيئة يوم الثلاثين من شعبان أنه من رمضان وجب عليه إمساك بقية النهار ولا يقع به الإجزاء؛ وإذا لم يجد ماء ولا تراباً يؤمر بالصلاة ويجب عليه إعادتها. فلو كان الأمر بالعبادة يقتضي إجزاءها^(١) لأجزأت هذه العبادات في هذه المواضع كلها. فلما لم تجز دل على أن الأمر لا يقتضي الإجزاء.

والجواب أنا لا نسلم أن الأمر في هذه المواضع لم يقتض الإجزاء بل قد اقتضى على حسب ما أمر به، وإنما أمر بالمضي في حجة فاسدة وقد أجزأه ذلك عما أمر به؛ وأمر بالتشبيه بالصائمين وقد أجزأه ذلك؛ وكذلك في الصلاة وعدم إجزائه عن أمر آخر لا يمنع كونه مجزئاً عما أمر به؛ والقضاء في تلك المواضع وجب عليه بأمر آخر.

وجواب آخر وهو أنه إنما لم يتعلق الإجزاء بتلك الأوامر عما أمر به في الأصل لأنه لم يأت بالمأمور به على شروطه لأنه أمر بحجة سليمة من الفساد وصيام تقدمت عليه النية من الليل وصلاة بإحدى الطهارتين؛ فلهذا لم يجزئه. بخلاف مسألتنا فإنه أتى بالمأمور به على الوجه الذي أمر به بشروطه، فوجب أن يسقط عنه موجب الأمر ويعود إلى ما كان عليه قبل وروده.

١٧٦ - قالوا: ولأن [٥٣] والأمر لا يدل على أكثر من الإيجاب وإرادة الفعل، فأما الإجزاء وسقوط الفرض فلا دليل عليه في اللفظ، فوجب أن يقف على دليل يتصل به. والجواب أنه إذا دل على إيجاب الفعل وإرادته - وقد فعل الفعل الذي أرادته

١٧٥ - (١) في الأصل: اجزاؤها.

على ما أمر به - وجب أن لا يبقى عليه تبعه، لأن الأمر لم يقتض أكثر من ذلك الفعل وقد أتى به فزال الأمر عنه وعاد إلى ما كان عليه من البراءة.

فصل

[في الزيادة على المأمور به، هل يقع فرضاً أم نفلاً؟]

١٧٧ - فأما إذا زاد في المأمور به بأن أمره بالركوع والقراءة فإطال الركوع وإطال القراءة [ع] وزاد على ما يقع عليه الاسم فإن الفرض في (١) ذلك ما يقع عليه الاسم والباقي نفل. وقال أبو الحسن الكرخي (٢): «يكون الجميع واجباً».

دلينا أن الأمر بالركوع يقتضي ما يقع عليه الاسم، فإذا فعل ذلك فقد أتى بما يقع عليه الاسم وصار ممثلاً للأمر، فما زاد على ذلك لا يقتضيه الأمر فوجب أن يكون نافله وصار هذا كما نقول في المرة الأولى (٣) مع الثانية: «لما كان الأمر لا يقتضي إلا مرة واحدة إذا نفل المأمور به مرة ثانية تعلق الوجوب بالأولى (٣) وكانت الثانية نافله». فكذاك ها هنا.

ولأنه إذا فعل ما يقع عليه الاسم حسن أن يخبر عن نفسه بالامثال. ولو كان الأمر يقتضي ما زاد على ما يقع عليه الاسم حتى يكون واجباً لنا حسن أن يخبر عن نفسه بالامثال بفعل ما يقع عليه الاسم، كما لو فعل ما لا يقع عليه الاسم لا يحسن أن يخبر عن نفسه بالامثال بفعله.

ويدل عليه أن ما زاد على ما يقع عليه الاسم يجوز تركه إلى غير بدل، وما جاز تركه إلى غير بدل لم يكن واجباً كالنوافل.

١٧٨ - واحتج المخالف بأن تناول الأمر لأواخر الفعل ووسائطه كتناوله لأوائله، فوجب أن يستوي الجميع في تعلق الوجوب به لاستوائه في تعلق الوجوب له.

١٧٧ - (١) في الأصل وردت غير واضحة وكأنها: من.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في الأصل: بالاوله، وهكذا وردت الكلمة في أماكن متعددة من النص.

والجواب أنه يجوز أن يتساوى الجميع في تعلق الخطاب به على معنى صلاحه له ولا يتساوى الجميع [٥٣ ظ] في الوجوب.

الدليل عليه أن المرة الثانية كالمرة الأولى في تعلق الخطاب بها على معنى صلاحه لها، ثم الوجوب لا يختص بالأولى^(١) دون الثانية.

وجواب آخر وهو أن حكم الأوائل مخالف للأواخر. والدليل عليه أن الأواخر يجوز تركها ولا يَأْتُم بتركها والأوائل لا يجوز تركها ويَأْتُم^(٢) بتركها.

وجواب آخر وهو أن الأوائل لا يجوز تركها إلى غير بدل يدل على وجوبها والأواخر يجوز تركها إلى غير بدل، فلم تكن واجبة.

١٧٩ - قالوا: ولأنه لو قال لو كي له: «تصدَّق بجزء»^(١) من مالي» جاز أن يتصدق بالقليل منه والكثير، فدل على أن الأمر تعلق بالجميع.

والجواب أنا لا نسلم ذلك بل لا يجوز أن يتصدق إلا بأدنى ما يقع عليه الاسم. وإن سلّمنا فالفرق بينهما أن الأمر من الآدميين له عرف يرجع له من معرفة مقصوده من كل أمر. فلو أراد البعض لعلقه بقدر معلوم وبيّن ذلك. فلما لم يبيّن ذلك علم أنه أراد إطلاق الإذن له في ما يتصدق به فحمل على إطلاقه. وصاحب الشرع ليس بيننا وبينه عرف يحمل إطلاق خطابه عليه فاعتبر فيه ما يقتضيه.

فصل

[في النقص من المأمور به والنظر في وقوع الإجزاء به]

١٨٠ - فأما إذا نقص من المأمور به فإنه ينظر فيه. فإن كان قد نقص منه ما هو شرط في صحته كالطهارة والقراءة في الصلاة لم يسقط عنه الفرض ولم يقع به الإجزاء. وإن نقص منه ما ليس بشرط وإنما هو مستحب كره ذلك وأجزأه.

١٧٨ - (١) في الأصل: بالاوله. أنظر البيان ٣ من الفقرة السابقة.

(٢) في الأصل: وتائم.

١٧٩ - (١) نذكر بأن الناسخ يهمل غالباً كتابة الهمزة، خاصة إذا كانت في آخر الكلمة.

وهل يدخل في الأمر أم لا؟ عندنا أنه لا يدخل في الأمر. وقال أصحاب أبي حنيفة: «يدخل في الأمر» وذكروا من ذلك الطواف بغير طهارة أنه يصح. واستدلوا بقوله - تعالى! : ﴿ وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ (١).

فمنعهم من الاستدلال بهذه الآية ونقول: الطواف بغير طهارة مكروه ومنهي عنه، وهذا أمر والأمر لا يرد بالمكروه.

وكذا إن استدلوا في إزالة النجاسة بغير الماء بقوله - ﷺ! : «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا» (٢).

فنقول له: إزالة [٥٤] النجاسة بالخل مكروه لما فيه من إضاعة المال ومخالفة الإجماع، والأمر لا يرد بالمكروه. وغير ذلك في الفقه كثير، وفائدته أن نمنعهم من الاستدلال بالأمر في مثل هذه المواضع.

ودليلنا أنه ينهى عنه فلا يدخل في الأمر كالمحرم ولأن الأمر يقتضي استدعاء الفعل واستدعاء الترك لأنهما يتنافيان. وأيضاً فإن الأمر يقتضي الإيجاب بوضعه أو الاستحباب، والمكروه لا مستحب ولا واجب، فلا يجوز أن يكون الأمر مقتضياً له.

١٨١ - واحتجوا بأن الطواف بالبيت هو الجولان حوله، وذلك يحصل من غير طهارة، فقد تناوله الأمر فوجب أن يكون ممثلاً.

فالجواب أنه وإن كان مقتضاه ما ذكروا إلا أنا أجمعنا على أن المراد به طواف بطهارة، وما أجمع على تقريره في الخطاب بمنزلة المنطوق (١) به فيه، فلا يجوز أن يكون داخلاً في الأمر معه. فقد خلا الشرط.

١٨٠ - (١) جزء من الآية ٢٩ من سورة الحج (٢٢).

(٢) في المعجم المفهرس لفنسنك (ج ٧ ص ٣٢٠، ٢٤) إحالات إلى كتب الصحاح الثمانية، أي إلى البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن حنبل. والنص مختلف قليلاً فيه وهو: «إذا (. . .) [أحدكم] فيه».

١٨١ - (١) في الأصل: المتطوف.

باب من يدخل في الأمر ومن لا يدخل فيه

١٨٢ - إذا أمر رسول الله - ﷺ! - الأمة بأمر لم يدخل - ﷺ! - في الأمر. وقال بعض المعتزلة^(١): «يدخل فيه».

ودليلنا أن الخطاب لا يصلح له فلم يجوز أن يدخل فيه لأن قوله: «صَلِّ» أو: «صَلُّوا» خطاب يصلح لغيره، تقديره: صَلِّ أنت وصلُّوا أنتم، وهو - ﷺ! - غيرهم فلا يجوز أن يكون - ﷺ! - داخلاً في خطابهم، كما لو قال: «صَلِّ يا زيد» لم يدخل فيه عمرو، لأنه استدعاء للفعل فلم يدخل فيه المستدعى كالسؤال والطلب، ولأن خطاب زيد لا يصلح لعمرو ولأن زيدا غير عمرو. فكذلك الرسول - ﷺ! - غير أمته فلا يدخل في خطابه لأمته، ولأن الأمر يراعى فيه الرتبة وهو أن يكون من الأعلى للأدنى والإنسان لا يكون دون نفسه فلا يكون - ﷺ! - أمراً لنفسه. وأيضاً فإنه لا يجوز أن يخص نفسه بالأمر بهذا اللفظ. فكذلك لا يجوز أن يدخل في عموم اللفظ العام منه في حق غيره. وأيضاً فإن السيد إذا قال لعبده: «إسقني [٥٤] ماء». لا يدخل في الأمر حتى يقال: «إنه يجب أن يقر [و] ويشرب» وإنما يتناول أمره من واجهه به. كذلك ها هنا.

١٨٣ - واحتج المخالف بأن الأمر بالشيء يتضمن الإخبار عن وجوبه فوجب أن يدخل فيه - ﷺ! - كما لو أخبر عن وجوبه بلفظ صريح منه فقال: «هذا واجب» أو «فرض» فإنه يدخل - ﷺ! - من أمته فيه. كذلك في الأمر المتضمن له وجب أن يكون بمنزلة.

والجواب أنا لا نسلم أنه يتضمن الإخبار عن وجوبه على المخاطب به خاصة، لأن الخطاب متوجه عليه فلا يدخل فيه - ﷺ! - لأن الوجوب تابع للخطاب. وجواب آخر للإمام [الشيرازي] قال: لا نسلم أن الخبر على الوجوب يدخل فيه ولا أمته، فإننا لا نقول: «إنه يدخل فيه - ﷺ! - ولا أمته على التعيين». بل يجب التوقف فيه حتى يقوم الدليل على بيان المراد فيه لاحتمال اللفظ على ما بينا أنه على

١٨٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

صفة واحدة. وعلى هذه الطريقة نمنعهم من الاحتجاج بقوله - ﷺ! : ﴿الْوَتْرُ حَقٌّ وَوَجِبٌ﴾ على ما بيننا^(١).

وإن سلمنا فالمعنى في الخبر أنه لا يراعى فيه الرتبة، فلهذا جاز أن يدخل فيه، والأمر بخلافه: والمعنى فيه أنه يجوز أن يخص نفسه بالإخبار عن الوجوب كما قال - ﷺ! : «فَرَضُ كُتِبَ عَلَيَّ قَدْ يُكْتَبُ عَلَيْكُمْ»^(٢) ونحو ذلك، فهذا داخل فيه. بخلاف مسألتنا فإنه لا يجوز أن يخص نفسه بالأمر، فلم يدخل في الأمر لغيره. والمعنى فيه أن خطاب الخبر يصلح فدخل فيه خطاب الأمر [و] لا يصلح له فلم يدخل فيه، ولأن الخبر مطلق فجاز أن يطلق فيه والأمر مقيد بغيره فلم يدخل فيه.

فصل

[في الأمر والنهي وتوجه التكليف على الساهي والناسي]

١٨٤ - إذا أمر الله - عز وجل! - بفعل عبادة أو نهى عن ارتكاب معصية لم يتوجه التكليف بالفعل والاجتناب على الساهي والناسي، لأنه لو توجه عليه التكليف في حال النسيان والسهو لوجب عليه أن يقصد إلى فعل العبادة واجتناب المعصية وهو يتصور كونه ناسياً وساهياً [٥٥٥] ليصير ممثلاً للأمر متتهياً بمقتضى النهي. وتصوره لكونه ساهياً ينفي كونه ساهياً فلا يكون التكليف متوجهاً عليه في حال السهو والنسيان. وما ثبت في حقه من الأحكام من وجوب ضمان في إتلاف أو قضاء عبادة فليس التكليف توجه عليه في حال نسيانه وسهوه، وإنما ذلك لدليل دل عليه أوجب توجه الخطاب عليه بعد زوال النسيان والسهو.

وأيضاً فإنه لو جاز توجه التكليف على الناسي لجاز أن يقال: «إنه يتوجه على

١٨٣ - (١) أنظر المعجم المفهرس لفنسنك وذلك لثلاث إحالات: «إِنَّ الْوَتْرَ [حَقٌّ] وَاجِبٌ» (ج ٧ ص ١٣١، ١٤) والمحال عليه هم أبو داود والدارمي والموطأ وابن حنبل. ثم: «الْوَتْرُ حَقٌّ [عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ]» (ج ٧، ص ١٢٨، ١٤) والمحال عليه هم أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حنبل. وأخيراً: «الْوَتْرُ وَاجِبٌ» (ن. م) والمحال عليه هما النسائي وابن حنبل.

(٢) لم نقف على ذكر لهذا الحديث في المعجم المفهرس ولا في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسير.

النائم في حال النوم». ولما لم يجز ذلك في حق النائم لأنه يحتاج [إلى] أن يقصد إلى الفعل والترك في حال النوم مع علمه بكونه نائماً. وتصوّره لكونه نائماً ينفي كونه نائماً. كذلك في الناسي مثله.

وأيضاً فإنه لو جاز تكليف الناسي والساهي لجاز تكليف البهيمة والطفل في المهد لأنهما في عدم القدرة على القصد إلى الفعل وتركه يستويان.

فصل

الصبي والمجنون لا يدخلان في التكليف

١٨٥- لأن الشرع ورد برفع التكليف عنهما ولأن المجنون زائل العقل، والتكليف مع زوال العقل محال، فصار كالنائم والطفل في المهد. [و] أيضاً فالمجنون^(١) لا يجوز تكليفه، وإذا صار عاقلاً ولم يبلغ فقد ورد الشرع برفع التكليف عنه. وما يثبت في حقه من الحقوق كالزكاة وغرامات المتلفات فإن الخطاب بها لا يتوجه عليه، وإنما يتوجه على الولي فلا يؤدي إلى إثبات التكليف عليه في حال الصغر. وأما السكران فلا يدخل في الخطاب لأنه زائل العقل كالمجنون والنائم. وأما ما يثبت في حقه من الأحكام من قضاء^(٢) العبادات وتصحيح التصرفات فلأدلة دلت على ثبوتها في حقه بعد الإفاقة، وتتوجه عليه المطالبة بموجباتها في تلك الحالة. وأما في حال السكر فلا خطاب عليه. وقوله - تعالى! : ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾^(٣) خطاب لمن شرب ولم يبلغ حد السكر [٥٥ ظ].

فصل

المكروه يدخل في الخطاب على سبيل التكليف

١٨٦- وقالت المعتزلة^(١): «لا يدخل في خطاب التكليف في حال الإكراه».

١٨٥- (١) في الأصل: كالمجنون.

(٢) في الأصل: من فصي.

(٣) جزء من الآية ٤٣ من سورة النساء (٤).

١٨٦- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

وهذا غلط لأنه عاقل بالغ فدخل في خطاب التكليف كالمختار، ولأن المسلمين أجمعوا على أن المكروه على القتل مأمور باجتناب القتل ودفع المكروه عن نفسه. ومتى قبل من أكره على قتاله أثم وعصى. ولو لم يكن التكليف ثابتاً في حقه لما كان يؤمر بالكف عن القتل ولا كان يَأثم به.

مسألة

العبيد يدخلون في الخطاب المطلق بالشرعيات

١٨٧ - ومن أصحابنا من قال: «لا يدخلون فيه إلا بدليل يدل عليه». دليلنا أن صلاح الخطاب للعبيد كصلاحه للأحرار كقوله - تعالى! : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^(٢)، والعبيد من جملة الناس ومن جملة المؤمنين فوجب أن يدخلوا في الخطاب لصلاحه لهم. وأيضاً فإن أفراد العبيد بهذا الخطاب صحيح فدخلوا في اللفظ المطلق كالأحرار.

١٨٨ - واحتج المخالف بأننا نرى في الشرع أوامر كثيرة لا يدخل فيها العبيد كالجمعة والجهاد والزكاة. ولو كان الخطاب يقتضي دخول العبيد فيه لدخلوا في هذه المواضع.

والجواب أنهم إنما لم يدخلوا في ذلك الخطاب للدليل دل عليه من جهة الشرع؛ وليس كلامنا في من^(١) يقوم الدليل على إخراجه من الخطاب فلا يدخل لقيام الدليل عليه، وإنما كلامنا في الأمر المطلق: هل يدخلون فيه أم لا؟. وليس في ما ذكره دليل.

وجواب آخر وهو أنهم إن لم يدخلوا في تلك الأحكام التي ذكرها فقد دخلوا في كثير من الأحكام منها الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والأمر بالمعروف

١٨٧ - (١) جزء من عدة آيات قرآنية.

١٨٨ - (١) في الأصل: فيمن، وهكذا كلما وردت في النص وأصلحنه دون الإشارة إليها.

والنهي عن المنكر واجتناب المعاصي . وما دخلوا فيه من الخطاب أكثر مما لم يدخلوا فيه . فالتعلق بذلك والاستدلال به على دخولهم في الخطاب أولى من الاستدلال بما ذكروه .

١٨٩ - قالوا [٥٦ و]: ولأن منافع العبد مستحقة لمولاه، وفي دخوله في خطاب التكليف تعطيل لمنافعه على سيده، فلم يجز ذلك .

والجواب أن أوقات العبادة تقع مستثناة من حق السيد فلا يملك السيد منعه من التعبد فيه، لأن السيد إنما كان أحق باستخدام هذا العبد ومنفعته لأن الله - تعالى! - جعل له ذلك . وإذا كان هو الذي علق استحقاقه على المنافع لم يقتض ذلك المنع من فعل العبادات، وصار كالأجير على العمل لا يستحق عليه العمل في أوقات الصلوات، بل تقع مستثناة . كذلك ها هنا .

جواب آخر أن هذا يبطل إذا خصه بالخطاب، فإن منافعه مستحقة على ما ذكروه، ثم يدخل في هذا الأمر؛ فكذلك في الأمر المطلق مثله .

مسألة

النساء لا يدخلن في خطاب الرجال

١٩٠ - وقال أبو بكر بن داود^(١): «يدخلن في جمع الذكور». وهو قول أصحاب أبي حنيفة وقول بعض أصحابنا .

دليلنا ما روي عن أم سلمة^(١) أن النساء قلن: «مَا بَالُ النِّسَاءِ لَا يُذَكَّرْنَ فِي الْقُرْآنِ؟» وفي بعضها: «مَا نَرَى يُذَكَّرُ إِلَّا الرِّجَالُ!». فذكروا ذلك لرسول الله - ﷺ! - فنزل قوله - تعالى! - : ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الآية^(٢). فلو كان جمع الرجال يدخل فيه النساء لما سألن [عن] أنهن لا يذكرن في القرآن ولا كان يُقرهن على ذلك

١٩٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) جزء من الآية ٣٥ من سورة الأحزاب (٣٣) . أنظر تفسير الطبري (ج ٢٢، ص ٨) حيث ذكرت هذه الرواية عن أم سلمة بصيغة: يُذَكَّرُ الرِّجَالُ وَلَا تُذَكَّرُ.

ولكان لا يخفى عليهن ذلك لأنهن من أهل اللسان.

ويدل عليه ما روي عن عائشة (٣) أن النبي - ﷺ! - قال: «وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمْسُونَ فُرُوجَهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ» فقالت - رضي الله عنها! -: «هَذَا لِلرِّجَالِ! أَرَأَيْتَ النِّسَاءَ؟» فقال - ﷺ! -: «إِذَا مَسَّتْ إِحْدَاكُنَّ فَرْجَهَا فَلْتَوَضَّأْ!» (٤). فلو كان [ت] النساء يدخلن في خطاب الرجال لما سألت عائشة - رضي الله عنها! - عن ذلك لأنها من فصحاء اللسان.

١٩١ - فإن قيل: يحتمل أن تكون أرادت أن النساء لا يُذكرن بخطاب مفرد كما يُذكر الرجال ولم ترد أنهن لا يذكرن بحال.

والجواب أن الظاهر يقتضي أنهن لم يُذكرن بحال لأنهن قلن: «مَا بَالُ النِّسَاءِ لَا يُذَكَّرْنَ فِي الْقُرْآنِ؟». فمن حمله على أنهن أردن به أنهن لم يُذكرن [٥٦ ظ] بخطاب مفرد خاص فقد ترك الظاهر، ولا يجوز ذلك إلا بدليل.

وجواب آخر وهو أنه لا يجوز أن تكون قد أرادت ذلك لأنهن لا يفيد سؤالهن لهن شيئاً، فإن الرجال أيضاً لم يُذكروا بخطاب مفرد لأن هذا الخطاب مشترك على قوله بين الرجال والنساء بحال، والرجال والنساء فيه على صفة واحدة، ولا فائدة في ذكر النساء.

وجواب آخر أن هذا لا يتوجه على خبر عائشة - رضي الله عنها! - لأنها قصدت [إلى أن] تُعرف الحكم، وتُعرف الحكم في الشرع لا يقف على لفظ خاص، بل يجوز أن يتعرف مرة من لفظ خاص ومرة من لفظ عام. ولو كان جمع للرجال يدخل فيه النساء لعقلت عائشة (١) من خطابه - ﷺ! - في مس الذكر وجوب الوضوء على (٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) أنظر المعجم المفهرس لفنسنك وفيه ثلاث إشارات: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ» (ج ٥، ص ٩٥، ع ١) (النسائي)؛ «مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، (ج ٥، ص ٩٦، ع ١) (النسائي، ابن ماجه، الدارمي، ابن حنبل)؛ «وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ مَسَّتْ فَرْجَهَا فَلْتَوَضَّأْ» (ج ٥، ص ٩٦، ع ٢) (ابن حنبل).

١٩١ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

الفريقين بحكم العموم، ولم يكن بها حاجة إلى سؤال رسول الله - ﷺ! - عن ذلك. فلما سألت عن ذلك علم أنها إنما سألت لأن حكم الرجال لا يدخل فيه النساء. ويدل عليه من جهة المعنى [أن] نقول: صيغة موضوعة في اللغة للرجال فلم يدخل في إطلاقها النساء، أصله صيغة الواحد كالمسلم والمؤمن؛ فهذا صحيح، وذلك أنه قد وضع في اللغة لجمع الرجال صيغة موضوعة ولجمع النساء صيغة موضوعة فقييل: «مسلمون» و «مسلمات»، كما وضع للواحد من الرجال صيغة والواحدة من النساء صيغة فقييل: «مسلم» و «مسلمة»؛ ثم المرأة لا تدخل في الصيغة: الواحد من الرجال، فكذلك وجب أن لا تدخل في الصيغة الموضوعة للجميع. وأيضاً فإن الرجال لا يدخلون في جمع النساء [ف]ـوجب أن لا يدخلن في مطلق جمع الرجال.

١٩٢ - فإن قيل: المعنى في جمع النساء أنه لا يجوز أن يراد به الرجال والنساء على سبيل التغليب فلماذا لم يدخل الرجال في إطلاقه، بخلاف جمع الرجال^(١) فإنه يجوز أن يراد به الرجال والنساء على سبيل التغلب فدخلوا في إطلاقه.

والجواب أنه يجوز أن لا يدخل الرجال في جمع النساء ويدخل النساء في جمع الرجال عند الإرادة، وعند الإطلاق يستويان فلا يدخل أحدهما في الآخر حقيقة. ألا ترى أن الحمار مستعمل في الرجل البليد، والرجل لا [٥٧] يُستعمل في الحمار، ثم يستويان في أن كل واحد منهما حقيقة في ما وضع له في الأصل؟. كذلك في مسألتنا مثله.

١٩٣ - واحتج المخالف بأننا رأينا النساء يدخلن في عامة أوامر الشرع من الصلاة والصوم والزكاة وغير ذلك من الأوامر، فدل على أن اللفظ حقيقة في الجميع. والجواب أنه إن كان في الأوامر ما دخلن فيه ففيها ما لم يدخلن فيه، وهو الأمر بالجهاد والجمعة. فإن تعلقت بما دخلن فيه من الأوامر تعلقت بما لم يدخلن فيه فتساوينا^(١).

١٩٢ - (١) في الأصل: النساء، وقد أصلحناه بما يناسب سياق النص.

١٩٣ - (١) في الأصل: فتساوينا.

وجواب آخر وهو أنه في تلك المواضع لم يدخلن في الأمر بمقتضى اللفظ وإنما دخلن فيه بدليل دل عليه من إجماع أو غيره؛ وخلافنا في مقتضى اللفظ دون ما قام عليه الدليل.

١٩٤ - قالوا: ولأنه لو لم يدخل النساء في جمع الرجال لما جازت [إرادتهما به وتغليب لفظ الرجال على لفظ النساء. فلما غلب لفظ الذكورة على الإناث وأريدا جميعاً بلفظ الذكور علم أن جمع الذكور يدخل الإناث في إطلاقه.

والجواب أنه إنما يحمل اللفظ عليهما ويغلب أحدهما على الآخر إذا علم من قصد المتكلم أنه أراد بخطابه الرجال والنساء، فيحمل حينئذٍ بالتغليب. فأما إذا لم يُعلم ذلك من قصده فإنه لا يجوز حمل اللفظ عليهما والقضاء بالتغليب، بل يجب حمله على ما يقتضيه الوضع له. وهذا كما تقول في الحمار: «يجوز أن يُحمل على الرجل البليد» إذا علم من قصد المتكلم أنه أراد ذلك باستعماله فيه، ولا يدل ذلك على أن إطلاق الحمار ينصرف إلى الرجل لأجل استعماله فيه بالإرادة. فكذلك في مسألتنا مثله.

١٩٥ - فإن قيل: فلم يغلب لفظ الذكور على الإناث ولم يغلب لفظ الإناث على الذكور عند الجمع بينهما؟.

قيل: هذا سؤال لا معنى له ولا يلزم الكلام عليه.

وجواب آخر وهو أنه يجوز أن يغلب لفظ الذكور على الإناث إذا علم من قصد المتكلم الجمع بينهما ولا يغلب لفظ الإناث على الذكور، ولا يدل ذلك على دخول أحدهما في حقيقة لفظ [٥٧ ظ] الآخر.

الدليل عليه أن لفظ الحمار يُستعمل في الرجل البليد ولفظ الرجل لا يستعمل في الحمار، ثم اللفظ في كل واحد منهما حقيقة في ما وضع له ولا يدخل أحدهما في حقيقة لفظ الآخر وإن افرقا في استعارة لفظ أحدهما في الآخر. فكذلك في مسألتنا مثله.

مسألة

[في دخول الكفار في الأمر بخطاب مطلق ولفظ جامع]

١٩٦ - إذا أمر الله - عز وجل! - أو رسوله - ﷺ! - بعبادة بخطاب مطلق ولفظ جامع، اختلف أصحابنا في دخول الكفار فيه. فقال بعضهم: «يدخلون فيه»، وقالت طائفة منهم: «لا يدخلون فيه» وهو اختيار الشيخ أبي حامد [الإسفرائيني]^(١). ومنهم من قال: «يدخلون في خطاب المنهي عنه دون خطاب الأمر».

ومعنى توجه الخطاب عليهم تعلق الوعيد بالترك واستحقاق العقاب عليه في الآخرة؛ وليس المراد بذلك أنهم يؤمرون بفعل العبادة مع الكفر ولا بقضائها بعد الإسلام.

ودلينا على أنهم يدخلون في الخطاب قوله - تعالى! -: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ. قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ. وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ. وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ. وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾^(٢). فأخبر الله - عز وجل! - عنهم أنه إنما عاقبهم يوم القيامة وسئلوا عما عاقبهم لأجله فاعترفوا بأنهم عوقبوا على ترك إقامة الصلاة وإطعام الطعام، ولم يُنقل^(٣) من الله - عز وجل! - بذلك تكبير عليهم في قولهم؛ فدل على أن الخطاب متوجه عليهم بالعبادات وأنهم يعاقبون على تركها في الآخرة.

١٩٧ - فإن قيل: قوله: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾^(١) معناه: لم نك معتقدي الصلاة وإطعام الطعام لتركهم الملة والدخول في الإسلام، وعندنا يستحقون العقاب على ترك ذلك.

١٩٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) الآيات ٤٢ إلى ٤٦ من سورة المدثر (٧٤).

(٣) في الأصل: نقل.

١٩٧ - (١) جزء من الآية ٤٣ من سورة المدثر (٧٤).

فالجواب أن الظاهر يقتضي تعلق العقاب بترك نفس الصلاة دون اعتقادها لأن حقيقة الصلاة تنصرف إلى الفعل. فمن حملها على الاعتقاد فقد عدل باللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز ذلك إلا بدليل.

وجواب آخر وهو أنا قد استفدنا العقاب على الاعتقاد وترك التوحيد بقوله - تعالى! : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾^(٢)، فإن هذا قد أفادنا أنهم كانوا لا يعتقدون الصلاة والزكاة، فوجب [٥٨ و] حمل الصلاة والإطعام على مقتضاه كيلا يؤدي إلى حمله على التكرار والإعادة.

١٩٨ - فإن قيل: إنما علق العقاب على ترك الجميع، وعندنا يستحق من ترك جميع ذلك العقاب، وليس في ذلك دليل على تعلق الخطاب بالجميع.

والجواب أنه لو لم يكن العقاب مستحقه بترك الصلاة والإطعام على الانفراد لما جاز أن يستحق عليه العقاب عند ضمه إلى ما يتعلق به العقاب. ألا ترى أن النوافل لما كانت لا يُستحق العقاب بتركها على الانفراد لا يجوز ضمها إلى الفرائض وتعليق استحقاق العقاب على ترك الجميع، فيقال: «من ترك الفرائض والنوافل وسائر المسنونات وإماطة الأذى عن الطريق قد استحق العقاب»، لَمَّا كانت المسميات على الانفراد، ولا يستحق العقاب على تركها؟. كذلك في مسألتنا مثله. فلما علق العقاب على هذه الأسباب علم أن واحد منها^(١) يستحق العقاب به على الانفراد.

وجواب آخر أن قوله - تعالى! : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾^(٢) يتعلق العقاب بمجرد من غير انضمام غيره إليه، فكذلك ترك الصلاة والإطعام وجب أن يتعلق العقاب بمجرد من غير اعتبار شيء يتصل به.

ومن طريق المعنى نقول: صلاح الخطاب للكفار في اللغة كصلاحه للمسلمين

(٢) الآية ٤٦ من سورة المدثر (٧٤).

١٩٨ - (١) في الأصل: منهما؛ وكثيراً ما يخلط الناسخ بين الضميرين المتصلين: هُماَ وهَا. أنظر البيان ١ من الفقرة ١٥٩.

(٢) الآية ٤٦ من سورة المدثر (٧٤).

فوجب أن يدخلوا فيه كما دخل فيه المسلمون، لأنه إذا قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ (٣) فالكفار أيضاً من جملة الناس فكانوا داخلين فيه، لأن الدخول في الخطاب إنما يكون بصلاح اللفظ للمخاطب في اللغة؛ فإذا صلح له وكان مطلقاً وجب أن يكون داخلياً فيه ولأن من خوطب بالإيمان خوطب بالشرعيات كالمسلم؛ ولا يلزم عليه الحائض لأنها لا تخاطب بالصلاة وهي مخاطبة بالإيمان لقولنا بالشرعيات، والحائض مخاطبة بالشرعيات من حج وزكاة وغير ذلك؛ ولأنه أمر مطلق فيدخل فيه الكافر كالأمر بالإيمان [٥٨ ظ].

١٩٩ - ويدل عليه أنه لو لم يوجد في الكافر أكثر من فقد شرط العبادة ففقد (١) شرط العبادة مع القدرة عليه لا يمنع توجه الخطاب بها. الدليل عليه المحدث فإنه فقد فيه شرط الصلاة ولم يمنع ذلك وجوب الصلاة عليه لما كان قادراً على تحصيل الشرط. كذلك ها هنا مثله.

وحرّر الإمام [الشيرازي] من هذا الفصل عبارة على سبيل الحصر هي أجمع للمعنى وأدل على المقصود فقال: مأمور بالشرط مأمور بالفعل فوجب أن يكون مخاطباً بالشرط في الحال كالمحدث.

وهذا صحيح فإن الكافر مأمور بشرط العبادة وهو الإيمان ومأمور بفعلها بعد تحصيله، كما أن المحدث مأمور بالشرط وهو الطهارة ومأمور بفعل الصلاة بعد حصول الشرط. لا جرم كان مأموراً بهما في الحال، كذلك في مسألتنا إذا كان مأموراً بالشرط ومأموراً بالفعل بعد حصول الشرط وجب أن يكون مأموراً بهما لأنه لا مانع من الأمر بهما في هذه الحال.

٢٠٠ - فإن قيل: المعنى في الحدّث أنه لا ينافي فعل الصلاة ولهذا تصح صلاة المتيمم وهو مُحدث، والكفر ينافي الصلاة بكل حال.

فالجواب أن الحدّث (١) ينافي فعل الصلاة مع القدرة على الماء ولا يمنع توجه

(٣) جزء من عدة آيات قرآنية.

١٩٩ - (١) في الأصل: وفقد.

٢٠٠ - (١) في الأصل: الخوف.

الخطاب عليه في هذه الحالة، كما أن الأمر أمر بالفعل.

٢٠١ - ويدل على من سلم دخوله في خطاب النهي فنقول: أحد نوعي خطاب التكليف فدخل الكافر في إطلاقه كالنهي. واستدلنا [سنا] من هذا وهو أن خطاب التكليف ينقسم إلى أمر ونهي. فالنهي أمر بالترك كما أن الأمر أمر بالفعل. ثم الكافر يدخل في خطاب النهي، فكذاك وجب أن يدخل في خطاب الأمر.

٢٠٢ - فإن قيل: المعنى في النهي أن الكافر يصح منه موجه وهو الترك، فجاز أن يكون داخلاً فيه، بخلاف الأمر فإنه لا يصح منه موجه وهو الفعل فلم يكن داخلاً فيه.

والجواب أنه يبطل [٥٩] بالمُحَدِّث فإنه لا يصح منه فعل الصلاة مع قيام الحَدِّث والأمر بالفعل متوجّه عليه.

وجواب آخر أنه وإن كان لا يصح منه الفعل إلا أنه قادر على تحصيل الشرط والذي يصح به الفعل، فجاز أن يكون داخلاً فيه بالفعل كما ذكرنا في المُحَدِّث.

٢٠٣ - فإن قيل: المعنى في النهي أنه ثبتت أحكامه في حق الكافر، وهو الحد في الزنى^(١) والقطع في السرقة وغير ذلك؛ فلهذا كان داخلاً فيه كالمسلم، بخلاف الأمر فإن الكافر لا يعاقب على ترك المأمور به كالقتل والضرب كما يعاقب المسلم. فدل على أنه غير داخل فيه.

والجواب أن سقوط العقاب عنه في القول لا يدل على أنه غير داخل فيه في الخطاب بالفعل.

الدليل عليه الذمي^(٢) يسقط عنه العقاب بالقتل على ترك الإيمان ونقره على اعتقاده ببذل الجزية ولا يدل ذلك على أنه غير مخاطب بالإيمان. وكذلك شرب الخمر في حق الذمي فإنه لا يوجب الحد عليه ولا يدل على أنه غير منهى عنه. كذلك في مسألتنا مثله.

٢٠٣ - (١) في الأصل: الزنا، وهكذا كلما وردت في النص.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

٢٠٤ - واحتج المخالف بأنه غير مأمور بالفعل في الحال ولا يجب عليه القضاء في الثاني فلم يكن مأموراً به كالصلاة في حق الحائض لم تؤمر بفعلها في الحال ولا بقضائها بعد زوال الحيض لم يكن واجباً عليها. كذلك في مسألتنا مثله.

فالجواب أنه إنما لم يؤمر بالفعل لعدم الشرط، وعدم الأمر بالفعل لعدم الشرط لا يمنع توجّه الوجوب عليه مع قدرته على تحصيل الشرط.

الدليل عليه المُحدِث لا يؤمر بالفعل مع الحَدَث، فلا يدل ذلك على أنه غير مخاطب بالصلاة، كذلك ها هنا. وأما القضاء فإنه موقوف على أنه لا يجب بالأمر الأول، ولم يرد الأمر في حق الكافر بوجوب القضاء بل ورد بإسقاطه عنه؛ قال الله - تعالى! ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ [٥٩ ظ] كَفَرُوا إِنْ يَتْنَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾^(١). وورد في حق المسلم بوجوب القضاء، فلهذا افترقا. وسقوط القضاء لا يدل على عدم الوجوب.

الدليل عليه الجمعة لا يؤمر بقضائها بعد فوات الوقت ولا يدل ذلك على أنها غير واجبة. كذلك ها هنا. ويخالف الحائض لأنها غير قادرة على إزالة المانع وتحصيل الشرط، فلهذا لم يتوجّه الخطاب عليها بالفعل. وفي مسألتنا بخلافه.

٢٠٥ - قالوا: ولأن التكليف لا يجوز أن يرد إلا بما يكون فيه للمكلف نفع ومصلحة، وخطابُ الكافر بالعبادات في حال الكفر خطاب لا منفعة له فيه ولا مصلحة، فلا وجه له.

والجواب أنا لا نأمره بذلك إلا [على] وجه له فيه منفعة وحظ^(١)، وهو أن يُقدّم الإيمان على العبادة، كما يخاطب المُحدِث في حال الحَدَث ولا يقال: «إن لا منفعة له في ذلك» بل قيل: «هو مأمور به على وجه له فيه منفعة وهو أن يُقدّم الطهارة». كذلك ها هنا.

٢٠٦ - قالوا: ولأنه لو كان الخطاب متوجّهاً عليه لاستحق العقاب على الترك

٢٠٤ - (١) جزء من الآية ٣٨ من سورة الأنفال (٨).

٢٠٥ - (١) في الأصل: وحظ.

بالضرب أو القتل كما في حق المسلم . ولما لم يعاقب على ذلك في الدنيا دل على أن العقاب في الآخرة لا يتوجه في ذلك .

والجواب فإنه يبطل بالذمي ، فإنه لا يعاقب على ترك الإيمان في الدنيا ويعاقب في الآخرة، ويبطل بشرب الخمر في حق الذمي .

وجواب آخر أنه إذا لم يعاقب على ترك ذلك في الدنيا لأنه مجتهد في وجوبه عليه فكان معاقباً عليه [في الآخرة] .

فصل

[في خطاب الله الأمة ودخول الرسول - ﷺ - في ذلك والعكس بالعكس]

٢٠٧ - إذا خاطب الله - عز وجل! - الأمة^(١) بخطاب مطلق في إيجاب عبادة دخل فيه الرسول - ﷺ! - كقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾^(٢) . إلا أنه - ﷺ! - سيد الناس وسيد المؤمنين .

فأما إذا خاطب النبي - ﷺ! - بخطاب خاص في حكم فإنه يكون مقصوراً عليه ومختصاً به لا يدخل فيه غيره بإطلاقه وإنما يدخل فيه بدليل عليه كقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ ﴾^(٣) و ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾^(٤) و ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾^(٥) وغير ذلك [٦٠ و] . ومن الناس من قال: «تدخل فيه الأمة» .

وهذا غير صحيح لأن الخطاب لا يصلح لهم وإنما يصلح له - ﷺ! . ودخول المخاطب في الخطاب إنما هو بحكم صلاحه . فمن المحال دخوله في خطاب لا يصلح له مقتضاه . وصار كخطاب^(٦) المسلمين الخاص لا يدخل فيه الكفار . ومثال

٢٠٧ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) جزء من عدة آيات قرآنية .

(٣) جزء من الآية الأولى من سورة المزمل (٧٣) .

(٤) جزء من الآية الأولى من سورة المدثر (٧٤) .

(٥) جزء من عدة آيات قرآنية .

(٦) في الأصل قد تقرأ هكذا وقد تقرأ: لخطاب .

ذلك أن يستدل الحنفي في إيجاب الأضحية بقوله - تعالى! : ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ
وَانْحَرْ﴾^(٧)، فنقول له: هذا خطابٌ للنبي - ﷺ! - فلا تدخل فيه الأمة، ونحو ذلك.

٢٠٨ - فأما إذا ورد الخطاب من الله - عز وجل! - لمن في عصر رسول الله
- ﷺ! - من الأمة فإنه يكون مقصوراً عليهم لا يدخل فيه من يوجد بعد الرسول
- ﷺ! - ويُخلَق بعد ورود الخطاب كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١). وإنما كان
كذلك لأن هذا خطاب مواجهة لمن كان مؤمناً، والموصوف بالإيمان لا تصح مواجهته
بالخطاب إلا بعد وجوب الموصوف. فأما من لم يكن موجوداً في ذلك الوقت فلا
يصح وصفه بالإيمان ليكون داخلياً في الإيمان.

فكذلك إذا خاطب النبي - ﷺ! - رجلاً بفعل شيء أو قضى^(٢) فيه بقضاء فإنه
يكون مختصاً به لا يدخل فيه غيره من الصحابة كقوله للمُجَامِع في رمضان: «أَعْتَقُ
رَقَبَةً»^(٣) وكما رُوِيَ أَنَّ مَاعِزاً^(٤) زَنَى فَرَجَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! -^(٥). وإنما لم يدخل فيه
لأن قضا[ء] خاص في ماعز^(٤) بالرجم، وغير ماعز ليس بماعز. وكذلك نطقه في
المُجَامِع خاص فيه، وغير المُجَامِع ليس بالمُجَامِع.

وإنما يدخل غيره فيه بأحد الطرفين: إما بقوله - ﷺ! : «حُكْمِي فِي الْوَأَحِدِ
حُكْمِي فِي الْجَمَاعَةِ»^(٦) فيعلم بهذا النطق أن قضا[ء]ه - ﷺ! - في آحاد الأمة

(٧) الآية ٢ من سورة الكوثر (١٠٨).

٢٠٨ - (١) جزء من عدة آيات قرآنية.

(٢) في الأصل: قضا.

(٣) أنظر حديث الأعرابي الذي سأل النبي - ﷺ! - عن الجماع في نهار رمضان في مسند ابن حنبل
وصحيح البخاري ومسلم. وقد أحال عليهم مع ذكر تفاصيل الحديث محقق كتاب اللمع
للشيرازي تحت حديث ٥٧، ص ٢٠٤ وفي البيانين ١ - ٢.

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٥) أنظر حديث «أَنَّهُ رَجَمَ مَاعِزاً وَلَمْ يَجْلِدْهُ» في كتاب اللمع للشيرازي حيث خرجه المحقق فأحال
على البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه، وذلك تحت حديث ٤٤،
ص ١٧٧ وفي البيانات ١ - ٢ - ٣.

(٦) ورد هذا الحديث في اللمع للشيرازي مع شيء من الاختلاف: «حُكْمِي عَلَى الْوَأَحِدِ حُكْمِي =

قضا[ؤ]ه في حق الأمة لا بنفس القضاء وإنما بالعلة والمعنى الذي تعلق الحكم به في القضية لأن^(٧) ذكر الصفة والسبب في الحكم تعليل؛ فنوجب الرجم على غير ماعز^(٨) بالزنى قياساً على ماعز^(٨) لعلته، ونوجب الكفارة في الجماع في [٦٠ ظ] رمضان على غير ذلك الأعرابي بالقياس عليه معناه.

فأما إذا ورد الخطاب مطلقاً بإيجاب عبادة فإنه يدخل فيه كل من صلح الخطاب له وذلك العقل^(٩) على كل من تناوله الأمر، ولا يسقط عن أحد بفعل غيره إلا أن يقوم الدليل على أن ذلك المأمور به فرض كفاية كالجهاد وطلب العلم وصلاة الجنابة وغير ذلك، فلا يسقط^(١٠) الفرض عن الجميع بفعل من يقوم بالكفاية بفعله، مع توجه الفرض على الجميع.

= عَلَى الْجَمَاعَةِ، غير أن مخرَج أحاديث اللمع الصديقي ذكر أن الحديث لا أصل له بهذا اللفظ وأحال على جماعة من الحفاظ منهم المزي والذهبي والعراقي والسخاوي. إلا أنه أضاف أن قد ورد ما يؤدي معناه وذلك في النسائي والترمذي وابن جبان والدارقطني، ولفظه هو: «إِنَّمَا قَوْلِي لِمَاةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ». أنظر اللمع تحت حديث رقم ٢، ص ٨١ و ٨٢ والبيانات لمحقق الكتاب.

(٧) في الأصل: لانه.

(٨) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٩) هكذا ورد في الأصل وقد أثبتناه فمعناه بدا لنا معقولاً إلا أننا حولنا الذال إلى دال في: وذلك،

لنقرأها: وذلك.

(١٠) في الأصل: فليسقط.

باب القول في بيان الواجب والفرض والسنة والندب

٢٠٩ - حقيقة الوجوب في اللغة هو السقوط؛ يقال: «وَجِبَتِ الشَّمْسُ» إذا سقطت، ووجب الحائط إذا سقط. ولهذا قال الله - تعالى! : ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾^(١) وفي الشرع هو اسم لهذا المعنى ولكن مع زيادة تعبير فيه، وهو أن يقال: «الواجب ما تعلق العقاب بتركه». فحقيقة ما وضع له اللفظ في اللغة موجود فيه لأن معناه أنه لزمه لزوماً لا ينفك منه ولا يتخلص عنه^(٢) إلا بالأداء^(٣) والواجب والفرض والمكتوب واللازم والحتم، معناه واحد. وهو ما ذكرنا. وقال أصحاب أبي حنيفة: «الواجب ما ثبت بدليل مجتهد فيه كالوتر والأضحية، والفرض ما ثبت بدليل مقطوع به كالصلوات الخمس وغيرها.

دليلنا أن طريق التفرقة بين الأسامي في مسمياتها اللغة والشرع والعرف، أو العادة والقياس على قول بعض أصحابنا. وقد طلبنا في اللغة ما يدل على التفرقة بين الواجب والفرض بما ذكره فلم نجد إثبات ذلك لمقتضى اللغة بحال، ولا نعلم في الشرع نطقاً عن النبي - ﷺ! - ولا عن أحد من الصحابة ورد بالتفرقة بينهما بما ذكره؛ والعرف والعادة لا دليل فيهما على ذلك، فلا وجه لإثبات ذلك من غير طريق هذه الجهات.

٢٠٩ - (١) جزء من الآية ٣٦ من سورة الحج (٢٢).

(٢) وهكذا بالأصل، والأولى: منه.

(٣) في الأصل: بالأداء.

ويدل عليه أيضاً أن الفرض لو كان ما يثبت بدليل مقطوع به لوجب أن نسمي النوافل فرائض لأنها ثبتت بطريق مقطوع به. ولما لم يجز تسمية النوافل فرضاً لثبوتها بطريق مقطوع به دل على أنه لا اعتبار بذلك.

ويدل عليه [٦١ و] أن الواجب أقل احتمالاً من الفرض، فإن الواجب لا يستعمل إلا في معنى واحد وهو السقوط واللزوم، والفرض يحتمل معاني؛ فيستعمل في البيان: قال الله - تعالى! : ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾^(٤)، أي بيناها؛ ويستعمل في الإنزال: قال الله - تعالى! : ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَيَّ مَعَادٍ﴾^(٥)، أي أنزل عليك القرآن؛ ويستعمل في التقدير: قال الله - تعالى! : ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾^(٦)، ومنه سميت الفرائض لما فيها من تقدير الأنصب أو يقال: «فرضت القوس» إذا حزرت موضع الوتر فيها؛ ويستعمل في الوجوب، قال الله - تعالى! : ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾^(٧)، أي أوجب.

والواجب لا يحتمل إلا السقوط عليه على وجه لا محيص له عنه، فكان استعماله في ما^(٨) ثبت بدليل مقطوع به أولى من استعمال الفرض، وأقل الأحوال أن يكونا سواء في الاستعمال. فأما أن يختص أحدهما بأحد الحكمين والآخر بالآخر فلا معنى له. فثبت بهذا أنه لا اعتبار بما ذكره، وإنما المعول في الجميع على الحد الذي حددناه؛ ولأنه يعاقب على تركه فكان فرضاً كما ثبت بدليل مقطوع به. وليس لهم في التفرقة بينهما حجة تذكر إلا أنه شيء اصطلاحاً عليه وعبرة وضعوها في ما بينهم لغرض لهم لا يستدل إلى أصل في الشرع ولا في اللغة.

(٤) جزء من الآية الأولى من سورة النور (٢٤).

(٥) جزء من الآية ٨٥ من سورة القصص (٢٨).

(٦) جزء من الآية ٢٣٧ من سورة البقرة (٢).

(٧) جزء من الآية ١٩٧ من سورة البقرة (٢).

(٨) في الأصل: فيما.

فصل

فأما السنة فحقيقتها في اللغة هو الطريقة

٢١٠- ولهذا روي أن النبي - ﷺ - قال: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(١) وأراد به من طرق طريقة حسنة. وفي حديث عن علي^(٢) - رضوان الله عليه! - في شارب الخمر: «وَكُلُّ سُنَّةٍ»^(٣) يريد طريقة. وأما في الشرع فما رسم ليحتذى به على سبيل الاستحباب والسنة. والمستحب والندب والنفل والتطوع معناه واحد. ومن أصحابنا من قال: «السنة ما ترتب في وقت كالنوافل

٢١٠- (١) أنظر الإحالات إلى كتب الصحاح في المعجم المفهرس، ج ٢، ص ٥٥٢، ع ٢٤. وقد ورد الحديث بصيغ مختلفة: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً خَيْرٌ (...)» (الترمذي، ابن حنبل)؛ «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً (...)» (الدارمي، ابن ماجه، ابن حنبل)؛ «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً (...)» (مسلم، ابن حنبل).
(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) أنظر اللمع للشيرازي (ص ٣١٣) حيث ذكر المؤلف الحديث كاملاً: «وكما قال علي - كرم الله وجهه! - في شارب الخمر: إِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ وَإِذَا سَكِرَ هَدَى وَإِذَا هَدَى افْتَرَى، فَأَرَى أَنْ يُحَدِّدَ حَدَّ الْمُفْتَرِي. فلم يخالفه أحد في هذا التعليل». وقد خرَّج هذا الحديث الصديقي (المصدر ذاته، ص ٣١٣ - ٣١٤ تحت رقم ١٠٩) فأكمل صيغته نقلاً عن مالك عن ثور بن زيد الدبلي: «أَنَّ عُمَرَ - رضي الله عنه! - اسْتَشَارَ فِي جَلْدِ شَارِبِ الْخَمْرِ، فَقَالَ عَلِيُّ - كرم الله وجهه! : أَرَى أَنْ يُجْلَدَ ثَمَانِينَ، لِأَنَّهُ إِذَا شَرِبَ (...) افْتَرَى؛ وَحَدَّ الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ. فَجَلَّدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ». إلا أن الصديقي يلاحظ أن هذا الحديث الذي رواه الشافعي عن مالك إسناده منقطع، وقد وصله النسائي في الكبرى والحاكم في المستدرک من طريق ثور عن عكرمة عن ابن عباس ويضيف أن قد رواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة دون ذكر ابن عباس. ويختم تخريجه الضافي والمفيد بقول الحافظ ابن حجر في التلخيص: «وفي صحته نظر»، وهو قول بينه الحافظ بوجهين. أما محقق نص التخریج، الدكتور المرعشلي، فقد قام على عادته في هذا الكتاب بذكر الإحالات إلى كتب الصحاح المعتمدة في هذا التخریج (ص ٣١٣، ب ٣ إلى ٥ وص ٣١٤، ب ١ إلى ٤). وأقرب صيغة إلى التي ذكرها الشيرازي في كتابنا هذا، شرح اللمع، ساقها الدكتور المرعشلي عن ابن حجر في تلخيص الحبير عن صحيح مسلم عن علي في جلد الوليد بن عقبة أنه جلده أربعين وقال: «جَلَّدَ رَسُولُ اللَّهِ أَرْبَعِينَ وَأَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ وَعُمَرُ ثَمَانِينَ وَكُلُّ سُنَّةٍ» (البيان ٤ من ص ٣١٤).

الراتبة في أوقاتها والتطوع ما وراء ذلك».

وهذا غير صحيح، ولأنه إذا كان حقيقة السنة هو ما رسم ليحتذى به على سبيل الاستحباب فالتطوع والمندوب إليه والمستحب واحد في المعنى لأن الجميع رسوم بالشرع لتحتذى على سبيل الاستحباب، راتباً كان في وقت أو في غير راتب. وإذا كان الشرع قد [٦١ ظ] رسم الجميع إما بلفظ عام أو بلفظ خاص كقوله - تعالى! : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾^(٥) فوجب التسوية بين الجميع في إطلاق الاسم.

فصل

[في كيفية نقل الصحابي الأمر أو النهي عن النبي - ﷺ -]

٢١١ - وإذا قال الصحابي: «أمر رسول الله - [صلى الله عليه وسلم] - بكذا أو نهى عن كذا وجب المصير إليه والعمل به، ولم يكلف نقل لفظ رسول الله - ﷺ -! - في الأمر والنهي حتى يجب العمل به.

دليلنا أن الراوي لا يخلو إما أن يقولوا فيه: «إنه ثقة» أو: «ليس بثقة». فلا يجوز أن يقال: «إنه ليس بثقة» لأن كلامنا في راو مقبول الحديث موثوق به فيه. فإذا كان ثقة وجب تصديقه في ما يرويه. ولا يخلو أن يقولوا: «إنه لا يعرف الأمر والنهي» أو: «يعرفهما». فلا يجوز أن يقال: «إنه لا يعرف الأمر والنهي» واللغة لغته واللسان لسانه، ويعرف ذلك من لا أصل له في العربية واللسان وإنما معرفته مكتسبة. فثبت بهذا أنه لا محالة عارف بالأمر والنهي فوجب قبول قوله فيه والعمل به، ولا يحتاج فيه إلى نقل لفظ رسول الله - ﷺ -! - وصار كأنه - ﷺ -! - قال: «أمرتكم بكذا» أو: «نهيتكم عن كذا»؛ كما لوروي لنا أن النبي - ﷺ -! - أكل التمر لا يحتاج في معرفة ذلك إلى أن ينقل لنا صفة ما أكله مخافة ألا^(١) يكون ما أكل تمرأ، بل صدقناه في قوله وحملنا

(٤) الأيتان ٧ و ٨ من سورة الزلزلة (٩٩).

(٥) جزء من الآية ٧٧ من سورة الحج (٢٢).

٢١١ - (١) في الأصل: ان لا. وهكذا كلما وردت وفضلنا كتابتها: ألا.

اللفظ فيه على ما يقتضيه. كذلك ها هنا. ولأنه لما روى أن النبي - ﷺ! - سها^(٢) فسجد كان بمنزلة ما لو قال: «سهوتُ فسجدتُ». وزنى ماعز^(٣) فرجمه رسول الله - ﷺ! - ومعناه: رجمه لأنه زنى^(٤).

٢١٢- واحتج المخالف بأن الناس قد اختلفوا في الأمر فمنهم من قال: «إنه يقتضي الوجوب» ومنهم من قال: «يقتضي الاستحباب، ومنهم من يقول: «إن المندوب إليه مأمور به»، ومنهم من يقول: «إنه غير مأمور به»، فوجب أن ينقل إلينا لفظ رسول الله - ﷺ! - لننظر في مقتضاه، فربما كان سمع رسول الله - ﷺ! - ندب إلى شيء فاعتقده أمراً فروى: «أمر رسول الله - ﷺ! - بكذا»^(١).

فالجواب أن هذا اختلاف مولد حدث بعد عصر الصحابة - رضي الله [٦٢] و عنهم! - وما كانت الصحابة تعرف في الأمر إلا ما يقتضي الوجوب؛ فأما أن المندوب إليه مأمور به فلم يكونوا يعرفون ذلك.

فصل

[في قول الصحابي بأمر أو بسنة
وما يعني بذلك من أمر الرسول - ﷺ! -]

٢١٣- إذا قال الصحابي: «أمر فلان بكذا» أو: «من السنة كذا» انصرف ذلك إلى أمر رسول الله - ﷺ! - وسنته. وقال أصحاب أبي حنيفة: «لا ينصرف إليه» وذكروا ذلك في الأذان لما روي أنه أمر بلالاً^(١) أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة فقالوا: «يحتمل أن يكون الأمر غير أمر رسول الله - ﷺ! -».

(٢) في الأصل سهى.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) أنظر تخريج حديث رجم النبي - ﷺ! - لماعز في البيان ٥ من الفقرة ٢٠٨.

٢١٢- (١) في الأصل: بكدى. وهكذا وردت الكلمة عدة مرات ولم تر من فائدة في التنبيه عليها.

٢١٣- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

وهذا غير صحيح وذلك أن الذي يأمر وينهى في الشرع هو الرسول - ﷺ ! .
فأما من عدها وإنما يخبر بالأمر عن الرسول - ﷺ ! - فوجب إذا أطلق ذلك أن ينصرف
إلى من إليه الأمر والنهي أن يكون صادراً من الرسول - ﷺ ! - ، والأمر من جهة غيره إنما
يتفق نادراً لرأي يراه .

وكذلك السنة في الأكثر إنما تكون من جهة الرسول - ﷺ ! - وتضاف إلى غيره
بالتقييد، واللفظ إذا أطلق فإنه ينصرف إلى أكثر ما يستعمل فيه، كما لو قال لعلامة:
«إشترلي تمراً» فإنه ينصرف إلى التمر الذي يؤكل حلاوة دون التمر الهندي، لأن
المأكول في الأكثر هو هذا التمر، وذاك التمر إنما يؤكل نادراً لعارض يعرض من مرض
أو غيره. وكذلك ها هنا .

٢١٤ - قالوا: يحتمل أن يكون الأمر^(١) بذلك غير رسول الله - ﷺ ! - ويحتمل
أن يكون الأمر رسول الله - ﷺ ! - ، وكذلك السنة يحتمل أن تكون من رسول الله
- ﷺ ! - ويجوز أن تكون من غيره. ولهذا قال - ﷺ ! : «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ
الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي . عَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ»^(٢) فوجب التوقف فيه .

والجواب أنه وإن احتمل ذلك إلا أن اللفظ ينصرف في الإطلاق إلى الأكثر كما
بيناً في التمر؛ فكذلك السنة في الأكثر إنما تكون من جهة رسول الله - ﷺ ! - فانصرف
إطلاقها إليه. وإنما يحمل على غيره بالتقييد، كما أن التمر بإطلاقه ينصرف إلى التمر
الذي يؤكل ويحمل على التمر الهندي بالتقييد. كذلك ها هنا .

٢١٤ - (١) في الأصل: الأمر .

(٢) ذكر الشيرازي في اللمع هذا الحديث (ص ٢٦٩) ولكنه وقف به عند: مِنْ بَعْدِي . وقد خَرَجَ
الحديث الصديقي فأحال على أحمد والأربعة إلا النسائي، وكذلك على ابن حبان والحاكم .
وقد نقل عن صاحب المستدرک الحديث كاملاً: «وَعَطَّنَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ ! - يَوْمًا (. . .)
الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ»، كما نقل عنه الإضافة: «مِنْ بَعْدِي عَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ»،
وكذلك: «وَأَيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتٍ (. . .) ضَلَالَةً» . ولم يفته أن يَنْبَهَ على حكم الترمذي: «حسن
صحيح» والحاكم: «صحيح على شرطهما» . (المصدر ذاته، ص ٢٦٩، تحت حديث (٨١) .
وقام المحقق على عادته بالإحالة على كتب المسانيد والصحاح المذكورة (ب ١ إلى ٤) .

باب [القول في النهي]

٢١٥ - النهي يقارن الأمر في عامة أحكامه ويفارقه في البعض، لأن النهي أمر بالترك كما أن الأمر [٦٢ ظ] أمر بالفعل؛ ونحن نذكر الجميع إن شاء الله!

فحد النهي استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه ومن أصحابنا من يزيد^(١) فيه: «على سبيل الوجوب»، بناء على الوجهين في المندوب إليه والمكروه: هل هو مأمور به ومنهي عنه في الحقيقة أم لا؟. فيه وجهان. فمن أصحابنا من قال: «إن المندوب إليه مأمور به والمكروه منهي عنه على الحقيقة». كفاه ذلك الإطلاق ولم يحتاج إلى هذه الزيادة. ومن لم يجعل المندوب والمكروه أمراً ونهياً على الحقيقة احتاج إلى أن يزيد: «على سبيل الوجوب». وعند المعتزلة^(٢) حده إرادة الترك بالقول ممن هو دونه. وقد سبق الكلام عليه في ذلك.

فصل

[في أن للنهي صيغة موضوعة في اللغة]

٢١٦ - للنهي صيغة موضوعة في اللغة تدل على ترك الفعل كالأمر، وهي قوله لمن هو دونه: «لا تفعل». وقال بعض الأشعرية^(١): «ليس للنهي صيغة». وهذه

٢١٥ - (١) في الأصل: زيد.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

٢١٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

الصيغة التي ذكرناها تحتل الإقدام والإحجام، فلا تحمل على أحدهما إلا بدليل. ودليلنا أن أرباب اللسان قَسَموا الكلام أقساماً فقالوا: «الكلام أربعة أقسام: أمر ونهي وخبر واستخبار. فالأمر قولك: «افعل»، والنهي قولك: «لا تفعل»، «والخبر قولك: «زيد في الدار»، والاستخبار قولك: «أزيد في الدار؟». فأخبروا أن قوله: «لا تفعل» صيغة للنهي، فوجب الرجوع إليهم لأنهم الوسطة بيننا وبين العرب في نقل اللغة ومعرفة الكلام، كما وجب علينا قبول نقلهم في أسماء الأعيان، إذ لا فرق بين نقلهم لأسماء الأعيان وبين نقلهم لأفعال من جهة الإعراب، ولأن السيد من العرب إذا قال لعبده: «لا تفعل كذا» ففعل أسرع إليه بالعقوبة والتوبيخ والعتب واللوم. ولولم تكن هذه الصيغة مقتضية للكف والاجتناب لما استحسنت العقلاء تأديبه على ترك الكف والاجتناب عن الفعل، لأن اللفظ عنده يحتمل الكف والفعل فلا عتب عليه في اجتناب أحدهما دون الآخر عند الإطلاق؛ فعلم أن مقتضاه عند الإطلاق في اللغة الكف.

٢١٧ - واحتج المخالف بأن هذه الصيغة ترد والمراد بها الكف والترك، وترد والمراد بها الفعل على سبيل [٦٣ و] التهديد والمبالغة في الاقتضاء، فلم تحمل على أحدهما دون الآخر إلا بدليل كالأسماء المشتركة من اللون والعين والجون^(١) لما كان اللون يُستعمل في السواد والبياض وغيرهما ويُستعمل في ألوان الطعام لم يحمل على بعضها دون بعض إلا بدليل. وكذلك العين لما كانت تُستعمل في عين^(٢) الإنسان وعين الماء وعين الدنيار وعين الجاسوس وعين الركبة وجب التوقف فيه فلم يُحمل على بعضها إلا بدليل. وكذلك الجون^(٣) يُستعمل في الأبيض والأسود، وعند الإطلاق لا يُحمل على أحدهما دون الآخر إلا بدليل. وكذلك هاهنا.

والجواب أنه ليس إذا كان يُستعمل في كل واحد منهما مما يدل على أنه حقيقة فيهما. ألا ترى أن البحر يُستعمل في الماء الكثير ويُستعمل في الفرس الجواد وفي

٢١٧ - (١) في الأصل: الحون.

(٢) في الأصل: غير.

(٣) أنظر البيان ١ من هذه الفقرة.

الرجل العالم، وهو حقيقة في الماء الكثير مجاز في غيره يستعمل فيه على سبيل التشبيه بالحقيقة من جهة الاستعارة؟. وكذلك الحمار يُستعمل في البليد وفي البهيمة المعروفة، ثم هو حقيقة في البهيمة ويُستعمل في الإنسان على سبيل الاستعارة تشبيهاً بالبهيمة لما فيه من البلادة. كذلك ها هنا.

ويخالف اللون والعين والجَوْن^(٣) لأن ذلك اللفظ لم يوضع لِلْوَن بعينه، ولهذا إذا أراد لوناً معيناً لا يقتصر على مجرد إطلاق اسم اللون حتى يقرن به قرينة تدل على مراده. ومتى أطلق لأي لون صنع له العبد من طعام أو صبغ لم يُستحسن توبيخه على ترك غيره، فعلم أن اللفظ مشترك بين تلك الأشياء. وكذا في العين والجون^(٣)؛ بخلاف مسألتنا فإن السيد من العرب إذا أراد كف العبد عن الفعل اقتصر على مجرد هذه الصبغة فيأدر العبد إلى الامتثال عند سماعها. فدل على أن مقتضاها الكف والامتناع.

فصل

[في أن صيغة النهي تقتضي التحريم]

٢١٨ - إذا ثبت أن للنهي صيغة فإنها تقتضي التحريم. وقالت الأشعرية^(١): «إذا ثبت أن للنهي صيغة فإنها لا تقتضي التحريم بل تحتل الكراهة [٦٣ ظ] والتبرئة^(١)، فيتوقف فيها ولا يحمل [على] أحدهما إلا بدليل».

ودليلنا أن الصحابة - رضي الله عنهم! - عقلوا من صيغة النهي التحريم. فإن عبد الله بن عمر^(٢) - رضي الله عنهما! - كان يذهب إلى أن نكاح المشرك حرام واستدل بقوله - تعالى! -: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾^(٣). وقال: «كُنَّا نَخَابِرُ أَرْبَعِينَ سَنَةً لَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا حَتَّى أَخْبَرَنَا رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ^(٢) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ - نَهَى عَنْ

٢١٨ - (١) في الأصل الكلمة غير واضحة، هكذا: والزنة.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) جزء من الآية ٢٢١ من سورة البقرة (٢).

ذَلِكَ فَتَرَكْنَاهَا لِقَوْلِ رَافِعٍ^(٤). فعقل من إطلاق النهي التحريم حتى اجتنب الفعل. ولأن السيد من العرب إذا قال لعبده: «لا تفعل كذا» ففعل استوجب منه التوبيخ والضرب. ولو لم يكن مقتضى النهي وجوب الكف عن الفعل لما حسن ضربه على ذلك.

٢١٩ - واحتج المخالف بأن هذه الصيغة ترد والمراد بها الكراهة والتبرئة^(١) وترد والمراد بها التحريم، فوجب التوقف فيها ولا تحمل على أحد المعنيين دون الآخر إلا بدليل كاللون والعين والجون^(٢).
والجواب عنه ما بينا.

فصل

[في أن النهي عن الشيء يقتضي التكرار والدوام]

٢٢٠ - قد ذكرنا أن الأمر بالشيء هل يقتضي التكرار أو فعل مرة واحدة؟ على وجهين. فأما النهي عن الشيء فإنه يقتضي التكرار والدوام وجهاً واحداً. والفرق بينهما أن النهي نفي والأمر إثبات، والإثبات لا يعم والنفي يعم.

يدل على صحة ذلك أنه إذا قال: «أقتل مشركاً» فقتل رجلاً واحداً كان ممثلاً للأمر. وبمثله لو قال: «لا تقتل مشركاً» لم يصير ممثلاً حتى يتجنب قتل جميعهم. فلو قتل واحداً من المشركين لم يصير ممثلاً للأمر ولم يكن ذلك لعين الأمر والنهي وإنما كان لمعنى يتضمنه، وهو أن الأمر إثبات والإثبات لا يعم، والنهي نفي والنفي يعم ويستغرق كل ما تناوله.

(٤) أنظر اللمع للشيرازي (ص ٢١٤، الحديث ٦١) حيث خرّج الصديقي هذا الحديث بالاعتماد على الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عمر، لفظاً ومعنى، ثم خرّجه معنى فقط بالإحالة إلى مسلم عن ابن شيبه عن ابن عيينة. وتعهد محقق التخرّيج على عادته بالإحالة إلى كتابيهما أي إلى المسند والرسالة ثم الصحيح (ب ٥ - ٦).

٢١٩ - (١) في الأصل: التبره.

(٢) في الأصل: الحون.

وكذلك أيضاً في الخبر متى كان على النهي كان على العموم، ومتى كان على الإثبات لا يقتضي أكثر من مرة بأن يقول: «ما رأيت رجلاً» فإنه يقتضي ألا يكون قد رأى رجلاً. فمتى رأى رجلاً كان كاذباً في كلامه. وفي الإثبات إذا قال: «رأيت رجلاً» يمكن أن يكون قد رأى رجلاً واحداً ويخرج [٦٤ و] بذلك عن عهد الكذابين. وهذا معقول من ظاهر اللفظ، ومقتضاه عند سماعه لمن كان له عقل صحيح، ولا يختص ذلك بلغة دون لغة لأن معاني الكلام لا تختلف باختلاف اللغة وإنما مدارها على صحة الفهم.

فصل

[في أن النهي يقتضي الكف على الفور]

٢٢١ - قد ذكرنا في الأمر هل هو على الفور؟. على وجهين. فأما النهي فإنه يقتضي الكف على الفور، وإنما كان كذلك لأننا قد بينا أن النهي يقتضي الترك على التكرار والدوام فيستغرق ذلك جميع الأزمان، والزمان الأول الذي يلي الخطاب من جملة الأزمان الداخلة في النهي. فوجب الكف فيه ليصير عاملاً بمقتضى النهي، بخلاف الأمر فإنه لا يقتضي أكثر من فعل واحد. وذلك الفعل لا يتعين له زمان بعينه لأن الزمان يتسع لأمثاله، فلم يكن الزمان الأول بأولى مما بعده. فلهذا لم يكن على الفور.

فصل

[في أن النهي عن شيء أو أكثر يتعلق بواحد منها]

٢٢٢ - قد ذكرنا: إذا أمر بشيء من ثلاثة أشياء الواجب واحد منهما لا بعينه. وعند المعتزلة^(١) أن الجميع مأمور به. فأما إذا نهى عن شيء من شيئين أو ثلاثة أو أكثر فإن النهي يتعلق بواحد منهما فيحرم الجمع بينهما ويجوز له فعل كل واحد منهما

٢٢٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

على الانفراد. وقالت المعتزلة^(١): «يحرم عليه الجمع ويجب عليه الكف عن الكل».

دليلنا أنا نبني ذلك على الأصل الذي قدمناه في الأمر إذا تناول شيئاً من أشياء فإنه لا يقتضي وجوب الجميع وقد دللنا عليه. وكذلك في مسألتنا النهي عن شيء من أشياء وجب ألا يقتضي النهي عن الجميع لأن النهي أمر بالترك كما أن الأمر أمر بالفعل. والأمر بشيء من ثلاثة أشياء لا يقتضي فعل الجميع بلا خلاف، فكذلك النهي عن شيء من ثلاثة أشياء وجب ألا يقتضي الكف عن الجميع وإنما يقتضي الكف عن واحد منها^(٢) والمنع من الجمع بينها^(٣).

٢٢٣ - واحتج المخالف بأن قال: ما حُرِّم مع غيره حُرِّم منفرداً [كسائر المحرّمات من الخمر والخنزير والميتة والدم].

والجواب أنه يبطل بنكاح إحدى الأختين فإنه يحرم مع غيرها [٦٤ ظ] وهو أختها ولا يحرم منفرداً. والمعنى في الأصل أن النهي تعلّق بكل واحد منهما على الاختصاص فاستوى فيه حال الجمع وحال الانفراد، بخلاف مسألتنا فإن النهي اختص بالجمع بينهما لا بكل واحد منهما على الانفراد، فاختص بحال الجمع دون حال الانفراد.

٢٢٤ - قالوا: أو: في النهي بمنزلة الواو، والدليل عليه قوله - تعالى! : ﴿وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنَّمَا آوْ كُفُورًا﴾^(١) تقديره: وكفوراً.

فالجواب أنا إنما حملناه على العطف للدليل دل عليه لا بمقتضى اللفظ، وكلامنا في ما يقتضيه اللفظ بوضعه، ومقتضى هذا الحرف في الكلام التمييز، فلم يجز حمله على إيجاب الجميع.

فصل

[في هل يكون النهي عن الشيء أمراً بضده؟]

٢٢٥ - قد ذكرنا أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، فأما النهي عن الشيء هل

(٢) في الأصل: منهما.

(٣) في الأصل: بينهما.

٢٢٤ - (١) جزء من الآية ٢٤ من سورة الإنسان (٧٦).

يكون أمراً بضده؟. ينظر فيه؛ فإن كان له ضد واحد كالصوم في يوم النحر والفطر فإن النهي عنه يقتضي الأمر بضده وهو الفطر لأنه ليس له ضد سواه. فيجب عليه الفطر إما بترك النية أو بالأكل وغيره. وإن كان له أضداد كثيرة كالزنى فإن كل ما يشتغل به عن الزنى ليصير به تاركاً للزنى ضد له من صلاة أو أكل أو مشي أو نوم، فالنهي عنه أمر بضد من أضداده. فبأي شيء اشتغل عن النهي عنه من أضداده كان مأموراً به ليصير به تاركاً للنهي عنه.

مسألة

النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه بإطلاقه

٢٢٦ - على قول أكثر أصحابنا. وقال أبو بكر القفال^(١): «لا يدل على فساد المنهي». وللشافعي^(٢) - رحمه الله! - كلام يدل عليه، وهو قول أبي الحسن الكرخي^(٣) من أصحاب أبي حنيفة، وقول المتكلمين من الفريقين. ومن أصحابنا من قال: «إن كان النهي مختصاً [أ] بالمنهي^(٤) عنه كالصلاة في السترة^(٥) النجسة دل على فساده، وإن كان لا يختص بالمنهي عنه كالصلاة في الدار المغصوبة وفي الثوب الحرير والبيع وقت النداء فإنه لا يدل على فساده، والفساد في النهي في مقابلة الأجزاء من الأمر.

دليلنا قوله - ﷺ -: «مَنْ أَدْخَلَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ»^(٦)، وروى: «مَنْ

٢٢٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: بالنهي.

(٣) هكذا بدت لنا قراءة الكلمة في الأصل، وهي تمثل ما يفصل بين المصلي والقبلة أو الكعبة، من جدار أو محراب أو غيرهما. أنظر المعجم المفهرس، ج ٢، ص ٤١٤، ٢٤، وبه إحالة إلى حديث ورد في النسائي: «الْبَوْلُ فِي السُّتْرَةِ يُسْتَرُّ بِهَا».

(٤) أنظر المحصول للرازي، ج ١، ق ٢، ص ٤٩٥، ب ٦، وفيه يحيل محقق النص على البخاري ومسلم وأبي داود وابن ماجه (من طريق عائشة). وقد نبه أيضاً على صيغة أخرى للحديث: «مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ».

عَمِلَ [٦٥ و] عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهَوْرَدٌ^(٥)؛ وفعل الطواف من غير طهارة ليس من ديننا ولا عليه أمرنا لأنه محرم، فوجب أن يكون مردوداً، وردّه يوجب بطلانه.

٢٢٧- فإن قيل: هذا الخبر من أخبار الأحاد، وما اختلفنا فيه من مسائل الأصول لا يجوز إثباتها بأخبار الأحاد.

والجواب أنه وإن كان من أخبار الأحاد، إلا أن الأمة تلقتة بالقبول وأجمعت على صحته؛ فمن عامل به ومن تناول له؛ فلا يجوز تركه بذلك، وجرى مجرى التواتر.

وجواب آخر أن هذه المسألة وإن كانت من مسائل الأصول إلا أنها مما يسوغ فيها الاجتهاد فالتحقت بمسائل الفروع.

٢٢٨- فإن قيل: يحتمل أنه أراد بالرد أنه لا يُثاب عليه، والرد قد يستعمل في نفي تعلق الثواب بالفعل لأنه ضد القبول؛ يقال: «هذا عمل مقبول وهذا عمل مردود»، على أنه يثاب على أحدهما ولا يثاب على الآخر. ولهذا يقال في دعاء رمضان: «من المقبول منا فنهنته ومن المردود منا فنعزبه؟»؛ مراد بالقبول من أتيب على صومه والمردود من حُرّم الثواب عليه. كذلك هاهنا. وعندنا لا ثواب له في هذا الفعل، ولا يدل ذلك على أنه لا يصح.

والجواب أن الرد يستعمل في ما ذكره من نفي الثواب ويستعمل في الإبطال؛ ولهذا يقال: «رد فلان على فلان» إذا أبطل قوله و«هذا عقد مردود» أي باطل. وإطلاقه ينصرف إلى الإبطال، ويجب حمله فيهما إذا كان مستعملاً فيهما.

٢٢٩- فإن قيل: الذي ليس في ديننا هو ترك الطهارة في الطواف، وذلك عندنا مردود. فأما الطواف فهو الجولان بالبيت وهو من ديننا فلا يجوز أن يكون مردوداً باطلاً؛ ولهذا يوصف الطواف بذلك فيقول: «طواف بطهارة وطواف بغير طهارة».

(٥) أنظر في المعجم المفهرس، ج ٢، ص ٢٤٧، ٢٤٤، الإحالات على البخاري ومسلم وأبي داود وابن ماجه وابن حنبل.

ويدل عليه أن الصحابة عقلت من إطلاق النهي البطلان، فإن عبد الله بن عمر^(١) كان يذهب إلى أن نكاح المشرك باطل^(٢) فيتعلق بظاهر قوله - تعالى: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ﴾^(٣).

ويدل عليه أنه أمر بفعل الطواف على [٦٥ ظ] طهارة، وقيل له: «طَفَّ وَأَنْتَ طَاهِرٌ». فإذا طاف مُحَدَّثاً ولم يأت بالمأمور به على ما أمر به فوجب أن يكون الأمر متعلقاً بذمته والفرض باقياً عليه إلى أن يأتيه على الصفة التي أمر به عليها؛ وصار بمنزلة ما لو أمر بالطواف فسعى أو صلى لا يكون ممثلاً للأمر لأنه لم يأت بالمأمور به. ويدل عليه أن الإجزاء والصحة والجواز أحكام تثبت بالشرع^(٤)، ولم يرد للشرع دليل يدل على الإذن بالإباحة والجواز والصحة في هذا المنهي عنه، ولم يجز فيه الإجزاء والصحة والجواز مع المنهي المقتضى منه مع عدم قيام الدليل عليه.

٢٢٩ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ١٧٥ - ١٧٦، ب ٥) وفيه يحيل المحقق على البخاري ثم على الحافظ ابن حجر وعلى المفسر ابن كثير. ومن المفيد أن ننقل هنا ما أورده الرازي في المحصول (ص ١٧٥ من المصدر ذاته) فهو أدق تعبيراً عن رأي ابن عمر: «وعنه أيضاً لما سُئِلَ عن نكاح النصرانية حرّمه محتجاً بقوله - تعالى: ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ﴾، وجعل هذا [العام] رافعاً لقوله - تعالى: ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ مع خصوصه. ويحرص الرازي (ص ١٧٦) على التعبير عن رأي مخالف فيقول: «قلت: ادعينا إجماع أهل هذه الأعصار، ويحتمل أن يكون ابن عمر امتنع لذلك للدليل». وقد حاول المحقق أن يقف على هذا الدليل فلم يجد إلا نوعاً من القياس عمد إليه ابن عمر وساقه من شرح للبخاري، أي هامش الفتح. ومفاده أن البخاري أخرج عن نافع أن ابن عمر «كان إذا سُئِلَ عن نكاح النصرانية واليهودية قال: إن الله حرّم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الإشراف شيئاً أكبر من أن تقول المرأة: ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله».

وكخاتمة لهذا البيان المفصل أورد المحقق ما يفيد بأن رأي ابن عمر يُعتبر شاذاً وأن كل ما يُنسب إلى أبيه الخليفة عمر هو الكراهة لنكاح اليهوديات والنصرانيات فقط، أي التنزه عنهن دون تحريمهن، معللاً لجوء المسلمين من قبل إلى هذا النكاح بقوله: «كَانَ ذَلِكَ وَالْمُسْلِمَاتُ قَلِيلًا». أنظر البيان ٥ من ص ١٧٦ من المصدر ذاته.

(٣) جزء من الآية ٢٢١ من سورة البقرة (٢).

(٤) في الأصل: النشعر.

٢٣٠ - واحتج المخالف بأن قال: وجدنا النهي في كثير من المواضع لا يقتضي الفساد كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة وعن الطلاق في حال الحيض وعن البيع في حال النداء. فلو كان يقتضي الفساد بوضعه لما ورد في أكثر المواضع غير مقتض (١) لذلك.

والجواب أنه يحمل في تلك المواضع على البطلان لدليل دل عليه، ويجوز أن يقوم الدليل في الأكثر على ترك مقتضى اللفظ ولا يبطل بذلك مقتضاه عند عدم قيام الدليل. ألا ترى أن النهي يقتضي التحريم - والكلام مع من يسلم ذلك - ثم وجدنا النهي في كثير من المواضع في الشرع قد حمل على التبرئة (٢)، ثم لم يدل ذلك على أن النهي لا يقتضي التحريم؟. فكذا في البطلان مثله.

وكذلك الأمر يقتضي الوجوب، والعموم يقتضي الاستغراق، وإن كان في كثير من المواضع لم يحمل على الوجوب والاستغراق لدليل دل عليه، ولم يبطل مقتضاه لهذا (٣) الوجود. كذلك في مسألتنا مثله.

٢٣١ - قالوا: ولأنكم إذا حكمتم في النهي بالبطلان أوجبتم عليه الإعادة في ما فعله، وإيجاب الإعادة لا يجوز إلا بدليل، ولا دليل معكم يدل على الإعادة، فوجب أن لا تجب عليه الإعادة.

فالجواب أن الأمر الوارد في إيجاب الفعل كان في إيجاب الإعادة لأنه إذا فعله على وجه منهي عنه لم يأت بالمأمور به، فتبقى ذمته مرتبهة بالأمر فلا تبرأ إلا بالفعل على الوجه الذي اقتضاه الأمر؛ فلا فرق بين ترك [٦٦] والفعل وبين الإخلال بصفته في بقاء الأمر عليه؛ فلا يحتاج في إيجاب الإعادة إلى دليل.

٢٣٢ - قالوا: لو كان النهي يقتضي البطلان لوجب إذا دل الدليل على سقوط البطلان فيه أن يصير مجازاً في التحريم، لأنه قد نُقل عن مقتضاه كالحمار إذا استعمل

٢٣٠ - (١) في الأصل: غير مقتضي.

(٢) في الأصل: التزيه.

(٣) في الأصل: بهذا.

في الرجل البليد؛ فلما لم يصر^(١) مجازاً دل على أنه لا يقتضي الفساد.

فالجواب أنا لا نقول: إن النهي^(٢) موضوع للبطلان دون التحريم حتى يصير مجازاً إذا استعمل في التحريم دون الفساد، وإنما نقول: إنه يقتضي الأمرين جميعاً: البطلان والتحريم. فإذا دل الدليل على عدم البطلان بقي [ت] حقيقته في التحريم لأنه استعمل في أحد موجبيه. وحقيقة المجاز نقل اللفظ عما وضع له كاستعمال الحمار في الرجل البليد؛ فإذا استعمل في بعض مقتضاه وموجهه يوصف بأنه مجاز كالعموم إذا خص لا يصير مجازاً، لأنه استعمل في بعض موجهه ومقتضاه. كذلك هاهنا.

٢٣٣ - قالوا: ولأن النهي يقتضي قبح المنهية عنه، وقبحه لا يقتضي بطلانه ولا يقتضي أكثر من تحريمه كالطلاق في حال الحيض والوضوء بالماء المغصوب.

والجواب أن مقتضاه معنى يزيد على القبح، وهو أن ما فعله غير ما ورد به الشرع، وذلك يمنع الاعتداد به وسقوط الفرض عن ذمته. وما استشهدوا به لم يقتض^(١) البطلان لدليل دل عليه، وذلك لا يبطل حكم مقتضاه في أصله على ما بينا.

٢٣٤ - قالوا: ولأنه ليس في الفعل على وجه النهي أكثر من كونه منهيّاً عنه، والفساد زيادة صفة يفتقر من أثبتها إلى دليل.

والجواب أن معنى الحكم بالفساد أنه لا يقع الاعتداد بالفعل لأنه لم يفعل ما تعلق به الأمر، والامتنال إنما هو بحكم الأمر. فإذا لم يفعل ما اقتضاه الأمر على الصفة التي أوجبها لم يسقط الأمر عنه؛ ولا نحتاج إلى إثبات ذلك إلى أكثر من هذا.

٢٣٢ - (١) في الأصل: لم يصير.

(٢) في الأصل: الأمر، وقد أصلحناه بما يناسب سياق النص.

٢٣٣ - (١) في الأصل: لم يقتضي. وهكذا ورد الفعل المجزوم أكثر من مرة وأصلحناه بدون التنبية عليه.

باب [حد العموم وبيان ألفاظه]

[تعريفه]

٢٣٥ - [٦٦ ظ] العموم كل لفظ عم شيئين فصاعداً. والصحيح أن نقول: كل لفظ تناول شيئين فصاعداً تناولاً واحداً لا مزية لأحدهما على الآخر؛ وأقله اثنان وأكثره الجنس. تقول: «عممتُ زيدا وعمراً بالعطاء» إذا جمعت بينهما فيه و«عممتُ الناس بالعطاء» و«عمَّ المطرُ الناس».

وألفاظه: [اللفظ الأول]:

أسماء الجموع المعرفة بالألف واللام

٢٣٦ - أربعة، أحدها أسماء الجموع المعرفة بالألف واللام كالمسلمين والمشركون والأبرار والفجار، سواء فيه جمع الصحة وجمع التكسير. فجمع الصحة ما سلم فيه بناء الواحد كالمسلمين وجمع التكسير ما تكسر فيه بناء الواحد كالأبرار والفجار. فهذه الألفاظ تستغرق الجنس. فأما إذا كان هذا الاسم منكرًا كالمسلمين ومشركين وأبرار وفجار فإنه لا يقتضي استغراق الجنس. ومن أصحابنا من قال: «إنه يقتضي العموم كالأول». وهو قول الجبائي^(١) من المعتزلة^(١).

دليلنا أنه نكرة فلا يقتضي العموم كالمفرد إذا كان منكرًا. وهذا المعنى صحيح، وهو أن كونه نكرة يمنع أن يكون مقتضياً للجنس، لأن الجنس معلوم فلا

٢٣٦ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

يصح وصف اللفظ المقتضي له بكونه نكرة، لأنه ينافي التعريف. فدل على أنه إنما يقتضي طائفة من المسلمين وطائفة من المشركين دون الجميع.

ويدل عليه أنه يحسن أن يصل [هـ] [ب] كلمة ما الموضوعة لتأكيد يقتضي اللفظ في التنكير فيقول: «أقتل مشركين ما» و«رجالاً ما» كما تقول: «أقتل رجلاً ما» و«مشرکاً ما». ولو كان يقتضي الجنس لما صح أن يصله بذلك كما لا يصح أن يقول: «أقتل المشركين ما» و«أكرم المسلمين ما» لما كان ذلك مقتضياً لجميع الجنس. ولما صح أن يصله بهذا اللفظ دل على أنه غير مقتض لاستغراق الجنس.

٢٣٧- واحتج المخالف بأنه من ألفاظ الجمع فاقضى الجنس كما لو كان معرفاً.

قلنا: المعنى في الأصل أنه معرفة فاقضى الجنس، وفي مسألتنا نكرة فلم يقتض استغراق الجنس، ولأن هناك لا يحسن أن يصله بها على سبيل التأكيد. وفي مسألتنا بخلافه.

٢٣٨- قالوا: ولا يصح استثناء كل واحد من الجنسين في هذا اللفظ، فدل على أنه يقتضي [٦٧] و[الجنس].

والجواب أنا لا نسلم ذلك بل يصح الاستثناء، وإن استعمل ذلك فإنه يكون نادراً على سبيل المجاز.

وجواب آخر إنما يصح منه الاستثناء لاحتمال دخوله فيه لا لأنه وجب دخوله فيه.

[اللفظ الثاني:]

الاسم المفرد المعرف بالألف واللام

٢٣٩- واللفظ الثاني من ألفاظ الجمع الاسم المفرد المعرف بالألف واللام كالمسلم والمشرك وما أشبه ذلك، فإنه يُحمل على الجنس. ومن أصحابنا من قال:

«إنه يُحمل على المعهود ولا يقتضي الجنس». وهو قول أبي علي الجبائي^(١).

دللنا أن هذا اللفظ استعمل في الجنس^(٢)؛ قال الله - تعالى! ﴿وَالْعَصْرِ. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾^(٣)، ولم يرد واحد^[أ] وإنما أراد جنس الناس. وقال ﴿وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^(٤) و ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾^(٥)، ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِيَطْغَى﴾^(٦)، ﴿وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾^(٧)، وأراد به في جميع ذلك الجنس. ويقال: «أهلك الناس الدينار والدرهم» يُراد به جنسها لا دينار واحد ولا درهم واحد^(٨). ويقال: «هلك الشاء» [والبعير] وأراد به الجنس. ومقتضى اللفظ إنما يُعرف بالاستعمال عند أهل اللسان، فدل على أنه يقتضي الجنس بظاهره.

وأيضاً يصح وصفه باللفظ الموضوع للجنس؛ قال الله - تعالى! ﴿[أ] وَ الطُّفْلِ الَّذِي لَمْ يَظْهَرْ وَأَعْلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾^(٩)، ولو لم يكن المراد به الجنس لما وصفه بلفظ الجمع وعقبه بلفظ الجمع ولكان يصفه بلفظ المفرد فيقول: «والطفل الذي لم يظهر على عورات النساء».

٢٤٠ - وأيضاً فإنه يصح استثناء الجمع منه؛ قال الله - تعالى! ﴿وَالْعَصْرِ. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١) فاستثنى الجنس منه، وليس في الواحد جنس، فدل على أن الإنسان عبارة عن الجنس ليصح استثناء نوع داخل فيه. ويدل عليه أنه معرفة فاقتضى الجنس كالجمع المعروف بالألف واللام. وهذا

٢٣٩ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: الخسر، وقد أصلحناه بما بدا لنا مناسباً للسياق.

(٣) الأيتان ١ و ٢ من سورة العصر (١٠٣).

(٤) جزء من الآية ٢٨ من سورة النساء (٤)، وفي الأصل: كفوراً.

(٥) الآية ١٧ من سورة عبس (٨٠).

(٦) الآية ٦ من سورة العلق (٩٦).

(٧) جزء من الآية ٣٧ من سورة الأنبياء (٢١).

(٨) في الأصل: درهما واحداً.

(٩) جزء من الآية ٣١ من سورة النور (٢٤).

٢٤٠ - (١) الأيتان ١ و ٢ من سورة العصر (١٠٣) وجزء من الآية ٣ منها.

صحيح لأن كونه معرفة يقتضي أن ينصرف إلى شيء معلوم معروف، والجنس معروف موافق مقتضى اللفظ^(٢). فانصرف إليه ولا يجوز أن ينصرف إلى الواحد غير معروف. والأحرى به ذلك^(٣) فيحمل [٦٧ ظ] عليه. وقائل ذلك يحتاج [إلى] أن يقول: لا يصح ابتداء الخطاب على هذا الوجه إذا لم يتقدم هناك معهود ينصرف إليه، ولا يصح ورود خطاب الله - تعالى! - بمثله لأنه ليس بيننا وبينه عهد يُحمل خطابه عليه.

٢٤١ - واحتج المخالف بأنه اسم مفرد فلم يقتض^(١) الجنس كما لو كان منكرًا.

والجواب أن المعنى في الأصل أنه نكرة والجنس معرفة، فلم يكن مقتضياً له؛ بخلاف مسألتنا فإن هذا اللفظ معرفة ولم يتقدم هناك من يرجع اللفظ إليه بتعريفه فاقترض الجنس أو المعنى في الأصل أنه لم يستعمل في الجنس على سبيل التنكير فلم يقتض^(١) الجنس؛ بخلاف مسألتنا فإن هذا اللفظ قد استعمل في الجنس على ما بينا، فكان مقتضياً له. أو المعنى في الأصل أنه لا يصح استثناء الجنس منه فلم يكن مقتضياً للجنس؛ وفي مسألتنا بخلافه.

٢٤٢ - قالوا: ولأن الألف واللام تدخل في الاسم المفرد المعهود، والدليل عليه قوله - تعالى! - ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ^(١) رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ^(٢)﴾، وقال - تعالى! - ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا^(٣)﴾، وأراد بالثاني الأول. ولهذا قال عبدالله بن عباس^(٤) - رضي الله عنه! - «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ وَاحِدٌ^(٥) يُسْرَيْنِ أَبَدًا^(٥)». ويقال: «دخلت السوق فرأيت

(٢) في الأصل: للحفظ، وقد أصلحناه باجتهادنا.

(٣) في الأصل: ولا حرى له ذكر.

٢٤١ - (١) في الأصل: فلم يقتض، وهكذا كلما ورد في النص وأعرضنا عن ذكره.

٢٤٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) الآية ١٥ وجزء من الآية ١٦ من سورة المزمل (٧٣).

(٣) الآيتان ٥ و٦ من سورة الشرح (٩٤).

(٤) في الأصل: عسراً واحداً.

(٥) أنظر هذا الحديث في المعجم المفهرس (ج ٤، ص ٢١١، ع ١) مع إحالته على الموطأ بصيغة

مخالفة قليلاً: «وإنه لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ».

رجلاً، ثم عدت إلى السوق فرأيت الرجل»، يريد به الأول.

فالجواب أنا إنما حملناه على المعهود هناك لأنه قد تقدم ذكره فكان التعريف راجعاً إليه؛ بخلاف مسألتنا فإنه لم يتقدمها هناك معهود ينصرف التعريف إليه، فحمل على الجنس حتى لا يلغوا التعريف بالألف واللام.

٢٤٣ - قالوا: ولأن الألف واللام لا يفيد أكثر من تعريف النكرة دون زيادة العدد، ومعلوم أن الاسم المفرد إذا كان نكرة لم يقتض أكثر من واحد؛ فإذا دخله الألف واللام وجب ألا يفيد أكثر من تعريف ما اقتضاه حال التنكير.

فالجواب أنه يبطل به إذا دخلت الألف واللام على اسم الجمع فإنه [٦٨ و] لا يفيد أكثر من النكرة، والنكرة مع الجمع لا تقتضي الجنس، وبالتعريف اقتضت الجنس. وجواب آخر أنه إنما يقتضي تعريف النكرة إذا كان قد تقدم ذكرها. فأما إذا لم يتقدم ذكرها كان التعريف تعريفاً للجنس.

فصل

[والثالث من ألفاظ الجمع الأسماء المبهمة]

٢٤٤ - وهي التي يسميها النحويون^(١) الأسماء الناقصة التي لا تتم إلا بصلات ورواجع، وهي مَنْ وَمَا وَأَيُّ وَأَيْنَ^(٢) وَحَيْثُ وَمَتَى. فَمَنْ تستعمل في من يعقل في الاستفهام والظن والشرط؛ تقول في الاستفهام: «مَنْ عندك؟» فيحسن أن يجيب بكل من يعقل؛ وفي الجزاء والشرط قوله - ﷺ -: «مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ»^(٣) و«مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ مَا تُؤْتَرُ»^(٤) ونحو ذلك؛ و«مَنْ أَكْرَمَنِي أَكْرَمْتُهُ».

٢٤٤ - (١) في الأصل: تسميها النحويين.

(٢) في الأصل: واني.

(٣) أنظر في المعجم المفهرس (ج ١، ص ١٥٣، ع ١) الإحالات إلى البخاري وأبي داود

والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حنبل.

(٤) ذكر الشيرازي في اللمع بصيغة مختلفة بعض الاختلاف: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ يُؤْتَرَ فَتَمَرْتُهَا =

وما في ما لا يعقل في الاستفهام والشرط والجزاء؛ تقول في الاستفهام: «ما عندك؟» فيحسن أن يجيب بجنس ما لا يعقل؛ وفي الشرط تقول: «ما جا[ء]ني قبلته» و«ما جا[ء]ني دفعته».

وأَيُّ في الجمع؛ تقول في الاستفهام: «أي شيء عندك؟» و«أي رجل عندك؟»؛ وفي الشرط والجزاء: «أي رجل أكرمني أكرمه»؛ قال رسول الله - ﷺ -: «أَيَّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرُ»^(٥)، وقال - صلى الله عليه [وسلم] -: «أَيَّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ»^(٦). فاستعمل في من يعقل وفي من لا يعقل، والكلمة هي أي وما يزيده على سبيل التحسين والترصيع.

وأين وحيث في المكان؛ قال الله - تعالى: ﴿فَأَيُّمًا تُولُوا فَنَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(٧) و﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^(٨).

= لِبَانِعٍ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُتَبَاعُ»، وعلق عليه بقوله: «فالظاهر أن الحمل علة لوجوب النفقة والتأبير علة لكون الثمرة للبتاع». أنظر ص ٣٠٩ من اللمع. وقد خرَّج الصديقي هذا الحديث تحت رقم ١٠١ فذكر أنه متفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ هو: «مَنْ أبتاعَ نَحْلًا (. . .) فَمَمَرْتُهَا لِلَّذِي بَاعَهَا، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُتَبَاعُ». وأحال محقق الكتاب، المرعشلي، على من أخرج الحديث أي البخاري ومسلم. أنظر المصدر ذاته بنفس الصفحة وتحت البيان ٣.

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع حيث خرَّج الصديقي هذا الحديث بالرجوع إلى ابن حنبل والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان. وهو من رواية ابن عباس قال عنها الترمذي: «حسن صحيح». وقد رواه أيضاً ابن عمر واستحسن الدارقطني إسناده. وذكر أيضاً رأي الحافظ ابن حجر فيه: «إسناده على شرط الصحة» وأصل الحديث في صحيح مسلم بلفظ: «إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرُ»، (المصدر ذاته، ص ١١١ وتحت رقم ١٧).

وأخيراً تعرض محقق الكتاب إلى من أخرجوا الحديث، وأحال على كتبهم، تحت البيان ٢ إلى ١٠ من المصدر ذاته وبفس الصفحة دائماً.

(٦) أنظر هذا الحديث في المعجم المفهرس، ج ٥، ص ١٩٧، ع ١، وقد خرَّجه فَنَسْنَكُ من ابن ماجه وأورده كذلك بصيغه المختلفة، وهي تتعلق بالإفلاس أكثر مما تتعلق بالموت، ثم إنه حرص كعادته على تخريج كامل الصيغ.

(٧) جزء من الآية ١١٥ من سورة البقرة (٢).

(٨) جزء من الآية ١٤٤ من سورة البقرة (٢).

ومتى في الزمان؛ تقول: «متى أخرجُ؟».

قال الشاعر [من البحر الطويل، وهو الحُطَيْثَةُ] (٩):

مَتَى تَأْتِيهِ تَعَشُّوْا إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ تَجِدُ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرٌ مُوقِدٍ (١٠)

الضرب الرابع النفي في التكرار

٢٤٥ - كقولك: «لا تقتل مسلماً ولا تُكْرِمُ مشركاً» و«ما رأيتُ أحداً». قال الإمام [الشيرازي] - رضي الله عنه! - وجرى من القاضي أبي الطيب [الطبري] (١١) غلط في تقسيم ألفاظ النحويين في العموم، وتبعته في الملخص (١) قبل أن [٦٨ ظ] يتبين لي ذلك، وذلك أنه أخل بالنفي في التكرار وذكر مكانه اسم الجنس كالإبل والحيوان. وهذا سهو لأن الإبل اسم الجمع، وإن لم يكن له واحد من جنسه فهو داخل في اسم الجموع المعرفة بالألف واللام. والصحيح التقسيم الذي قدمنا ذكره. وكذا ذكره القاضي - رحمه الله!.

مسألة

[في أن هذه الألفاظ تحمل على استغراق الجنس إذا وردت مجردة عن القرائن في خطاب الله ورسوله]

٢٤٦ - هذه الألفاظ التي ذكرنا أنها موضوعة إذا وردت مجردة عن القرائن في خطاب الله - عز وجل! - وفي خطاب رسوله - ﷺ! - حملت على استغراق الجنس والحقيقة، ولا يُخص شيء منها إلا بدليل. وقالت طائفة من الأشعرية (١): «لا صيغة

(٩) أنظر التعليقات على الأعلام.

(١٠) أنظر هذا البيت مع نسبه إلى الحطيفة في لسان العرب مادة عشا. وقد شرحه ابن منظور هكذا: «أي متى تأتاه لا تتبين ناره من ضعف بصرك».

٢٤٥ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٢٤٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

للعوم، وهذه الألفاظ التي ذكرناها تحتمل العموم وتحتمل الخصوص، فيجب التوقف فيها حتى يقوم الدليل على أحدهما». ومن الناس من قال: «إنه في الأمر والنهي يحمل على العموم، وفي الخبر يتوقف فيه». ومنهم من قال: «يحمل على ثلاثة ولا يحمل على ما زاد عليها إلا بدليل»؛ وهو قول أبي هاشم [الجبائي] (١) من المتكلمين ومحمد بن شجاع البلخي (١) من أصحاب أبي حنيفة.

دليلنا أن الله - عز وجل! - أخبر عن نوح (١) - عليه السلام! - أنه قال: ﴿رَبِّ إِنِّي ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ (٢)؛ وجه الدليل منه أن الله - تعالى! - كان ضمناً لنوح (١) نجاة أهله ثم أهلك ولده، فاحتج نوح (١) على الله - عز وجل! - بلفظ العموم وهو قوله: «أهلي»، فأقره الله - عز وجل! - على ذلك ولم ينكر تعلقه به. وإنما بين - عز وجل! - أن ولده خارج من جملة أهله بمعنى اختص به وهو أنه عمل غير صالح. فدل على أن اللفظ بإطلاقه يقتضي استغراق الجنس.

٢٤٧ - ويدل عليه أيضاً ما روي عن عبدالله بن الزُّبيري (١) أنه لما نزل قوله - تعالى! -: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (٢) قال: «لأخصم من محمداً». فجاء إلى رسول الله - ﷺ! - فقال: «قَدْ عُبِدَتِ الْمَلَائِكَةُ وَعُبِدَ الْمَسِيحُ، فَيَدْخُلُونَ النَّارَ؟». فأنزل الله - تعالى! -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (٣)، وعبدالله بن الزُّبيري (١) من فصحاء [٦٩ و] أهل اللسان، أحد من يُعدُّ بالبلاغة في الكلام في ذلك العصر (٤). وله شعر في الجاهلية ذكر فيه النبي - ﷺ! - وحسن إسلامه وقال شعراً وصف فيه رسول الله - ﷺ! - واعتذر على ما كان فرط منه في جاهليته.

(٢) جزء من الآية ٤٥ من سورة هود (١١). وفي الأصل: ابى.

٢٤٧ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ٩٨ من سورة الأنبياء (٢١).

(٣) جزء من الآية ١٠١ من سورة الأنبياء (٢١).

(٤) أنظر التفاصيل في تفسير الطبري، ج ١٧، ص ٧٦ - ٧٧، وكذلك في تفسير النيسابوري (على

هامش السابق، ج ١٧، ص ٥٩).

وأشدد الشيخ الإمام [الشيرازي] - رضي الله عنه! - شعره [الزُبَيعري] في
الدرس [من البحر الكامل]:

مَنَعَ الرَّقَادَ بَلَابِلٌ وَهُمُومٌ وَاللَّيْلُ مُعْتَكِرُ الظَّلَامِ بِهِيْمٌ
إِنِّي لَمُعْتَذِرٌ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِي قَدَّمْتُ إِذْ أَنَا فِي الضَّلَالِ أَهِيْمٌ
أَيَّامَ تَأْمُرْنِي بِأَغْوَى خُطَّةٍ سَهْمٌ وَتَأْمُرْنِي بِهَا مَخْرُومٌ
فَاغْفِرْ فِدَى^(٥) لَكَ وَالِدَيَّ كِلَاهُمَا ذَنْبِي فَإِنَّكَ رَاحِمٌ مَرْحُومٌ
فَعَلَيْكَ مِنْ رَبِّ السَّمَاءِ عِلَامَةٌ نُورًا يُضِيءُ وَخَاتَمٌ مَخْتُومٌ
مَضَّتِ الْعِدَاوَةُ وَانْقَضَتْ أَسْبَابُهَا وَأَتَتْ أَبْصِرُ بَيْنَنَا وَحُلُومٌ

٢٤٨ - وقد عقل من هذه الصيغة المطلقة العموم حتى طالب بدخول الملائكة
والمسيح^(١) فيها بحكم العموم، فادعى أنه يخصهم بذلك لأنه علم أنهم غير داخلين؛
وأقره النبي - ﷺ! - على ما سبق إلى وهمه وما أنكر عليه تعلقه بظاهر اللفظ ومطالبته
بمقتضى العموم، وهو - صلى الله عليه [وسلم]! - أفصح العرب لساناً حتى وردت
الأدلة الدالة على التخصيص وإخراج من اقتضى دخولهم في اللفظ العام. ولو لم
يكن للعموم صيغة موضوعة في اللغة تدل عليه لما حُسن من عبدالله [بن الزُبَيعري]^(١)
أن يدعي أنه يخصه بذلك وكان - ﷺ! - ينكر عليه ولم يحتج إلى انتظار دليل
التخصيص، والقرآن نزل بلغتهم على لسانهم فيعقلون منه ما يعقلون من الكلام
الجاري بينهم إذا تخاطبوا به.

٢٤٩ - فإن قيل: إنما احتج نوح^(١) - ﷺ! - على الله - تعالى! - لاحتمال اللفظ
العموم ودخول ولده فيه، وكذلك عبدالله بن الزُبَيعري^(١) ادعى ما ادعى لاحتمال
دخولهم في العموم؛ ولو لم يكن ذلك لما احتج به لأن اللفظ بموضوعه يقتضي
دخولهم فيه.

والجواب أن هذا غلط لأنه لا يجوز أن يحتج على الله - تعالى! - في أمر

(٥) في الأصل: فدا.

٢٤٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٢٤٩ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

محمّل لا علم له ولا ظاهر يدل عليه، لأن احتمال [٦٩ ظ] دخوله فيه كاحتماله بعدم دخوله فيه لا مزية لأحدهما عن الآخر. فكذاك عبد الله بن الزُّبيري^(١) لا يحسن منه أن يدعي أن يخضم في لفظ محتمّل لا ظاهر فيه على ما يدل عليه، لأن العاقل إنما يحتج على غيره بلفظ يكون صريحاً أو يكون ظاهراً في مقتضاه؛ فأما مع الشك والاحتمال فالعقلاء لا يحتجون به ولا يدعون الغلبة بمثله. فلا وجه لما ذكروا، وإن لم يكن في المسألة تعلق.

٢٥٠ - ويدل عليه إجماع الصحابة - رضي الله عنهم! - فإنهم عقلوا من هذه الصيغة المطلقة العموم. وروي عن عمر - رضي الله عنه! - أنه احتج على أبي بكر - رضوان الله عليه! - لما عزم على قتال مانعي الزكاة فقال: «يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ! كَيْفَ تُقَاتِلُ قَوْمًا شَهِدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ وَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ! - يَقُولُ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. فَإِذَا قَالُواهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا»^(١) فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ - رضي الله عنه! -: «قَدْ قَالَ: بِحَقِّهَا. وَالزَّكَاةُ مِنْ حَقِّهَا»^(٢).

٢٥٠ - (١) أنظر تخريج أحاديث اللمع للشيرازي، حيث خرّج الصديقي الحديث تحت رقم ٣٤ من ص ١٤٦ من الكتاب. وقد لاحظ أن الحديث متفق عليه ومن رواية أبي هريرة وابن عمر: «وله طرق متعددة تواتر بمجموعها». وأحال على تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي حيث ذكر جملة من هذه الطرق.

وقد حرص محقق الكتاب، المرعشلي، على تدقيق الإحالات إلى كتب الصحاح، فذكر صحيحي مسلم والبخاري، وذلك في البيان ٢ من الصفحة المذكورة.

(٢) ذكر مخرّج أحاديث اللمع، الصديقي، هذا الحديث تحت رقم ٧٧ من ص ٢٦٠ من الكتاب. فبعد أن ذكر بظروف الحديث نقل قول النبي - ﷺ - بصيغة تختلف قليلاً عن صيغة التخريج السابق، ص ١٤٦، رقم ٣٤: «أُمِرْتُ (...) اللَّهُ. فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ». وما نقل هنا من قول أبي بكر مختلف في صيغته أيضاً عما ورد في المكان السابق: «وَاللَّهُ لِأَقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ. وَاللَّهُ لَوْ مَنَعُونِي عَقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ! - لَقَاتَلْتَهُمْ عَلَى مَنَعِهَا». أما إجابة عمر فقد أتت هنا دقيقة ومفصلة: «فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ - رضي الله عنه! - فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ». كل هذا بعد أن أحال الصديقي على ابن حنبل والشيخين وغيرهم.

فتعلق عمر - رضي الله عنه! - بعموم اللفظ في العصمة المعلقة على الشهادة، أقره أبو بكر - رضي الله عنه! - غير أنه ادعى تخصيصه بالاستثناء. وقد حضرهما في مَحَاجَّتِهِمَا خلق كثير من الصحابة لا محالة، وهم أهل اللغة وأرباب الفصاحة والبلاغة. ولو لم يكن للعموم صيغة موضوعة في اللغة يعقل منها الاستغراق لما حُسن التعلق من عمر بهذا اللفظ ولا كان أبو بكر يقره عليه.

٢٥١ - وعن عثمان وعلي - رضي الله عنهما! - أنهما قالا في الجمع بين الأختين في الوطء بملك اليمين: «أَحَلَّتُهُمَا آيَةٌ وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ»^(١) والتحريم أولى، وذلك إشارة منهما إلى عموم الآيتين في التحليل؛ فعقلا من قوله - تعالى! -: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(٢) أنه يقتضي الإباحة وذلك من جهة العموم، لأنه لم يفرق فيه بين الأختين وبين الأجنبيةتين، وفي قوله - تعالى! -: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ﴾^(٣) أنه يقتضي التحريم. وذلك من جهة العموم أيضاً لأنه لم يفرق بين الجمع [٧٠] وبينهما بالنكاح وبين الجمع بينهما بملك اليمين. غير أنهما رجّحا آية التحريم على آية الإباحة بالرأي والاجتهاد. وهذا دليل صحيح يدل على أن هذه الصيغة تقتضي العموم.

= وانظر أيضاً تدقيق الإحالات في بيانات المرعشلي إلى رجال الحديث الثلاثة مضيفاً إليهم أبا داود والترمذي والنسائي (من ١ إلى ٣ من ص ٢٦٠ المذكورة).

٢٥١ - (١) في اللمع (ص ١١٥) علق الشيرازي على قول الصحابين هكذا: «والتحريم أول. وهل يجوز أن [ص ١١٦] يخلو مثل هذا من الترجيح؟. من الناس من قال: لا يجوز، ومنهم من قال: يجوز. وإذا خلا تعارضاً وسقطاً، ورجع المجتهد إلى براءة الذمة». ويلاحظ القارئ أن الشيرازي لا يتردد في شرح اللمع في ترجيح التحريم على التحليل. وفرّق الصديقي في تخريج أحاديث اللمع (المصدر السابق، ص ١١٥ و ١١٦، الحديث رقم ٢٢) بين حديث علي فخرجه عن طريق ابن أبي شيبه والبخاري وأبي يعلى، وبين حديث عثمان فخرجه عن طريق الشافعي وابن أبي شيبه ومالك وابن عبد البر والباهي. أنظر البيانات ١ إلى ٤ حيث دقق المرعشلي هذه الإحالات، كعادته في هذا الكتاب.

(٢) جزء من الآية ٣ من سورة النساء (٤).

(٣) جزء من الآية ٢٣ من سورة النساء (٤).

٢٥٢ - وقال: إن عبدالله بن عباس^(١) - رضي الله عنه! - قال^(٢) لعثمان في حجب الأم من الثلث إلى السادسة باثنتين من الإخوة والأخوات: «لَيْسَ الْأَخَوَاتُ إِخْوَةً فِي لِسَانِ قَوْمِكَ؟»، فقال: «أَمْرٌ تَوَارَثَهُ [الناس] وَسَارَ فِي الْأَمْصَارِ، لَا يُمَكِّنِي تَغْيِيرُهُ»^(٣). فتعلّق عبدالله بن عباس^(١) في هذه الصيغة بأنها موضوعة للعموم في اللغة، وأقره على ذلك وإنما ادعى التخصيص.

٢٥٣ - وروي أن عثمان - رضي الله عنه! - لما أنشد قول الشاعر [من الطويل، والبيت ينسب إلى عثمان بن مظعون^(١)] وكذلك إلى لبيد^(٢):

٢٥٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: انه قال.

(٣) في اللمع (ص ٨٨ - ٨٩) بعض الاختلاف في الصيغة: «فِي حَجْبِ الْأُمِّ بِالْأَخْوَيْنِ (..) لَيْسَ الْأَخْوَانُ إِخْوَةً (..) لَا أُسْتَطِيعُ أَنْ أَنْقُضَ أَمْرًا كَانَ قَبْلِي وَتَوَارَثَهُ النَّاسُ وَمَضَى فِي الْأَمْصَارِ». وكذلك يلاحظ القارىء تغييراً في عبارة الشيرازي معلقاً على قول ابن عباس: «فادعى ابن عباس أن الأخوين ليس (كذا) بإخوة، فأقره عثمان - كرم الله وجهه! - على ذلك، وإنما اعتذر عنه بالإجماع، ولأنهم فرقوا بين الواحد والاثنين والجمع فقالوا: رجل ورجلان ورجال. فلو كان الاثنان جمعاً كالثلاثة لما خالفوا بينهما في اللفظ». وخرج الصديقي الحديث على عادته (ص ٨٨ - ٨٩، تحت رقم ٣) معتمداً كذلك على رجال الحديث فذكر منهم ابن جرير الطبري والحاكم والبيهقي ودقق البحث عن استشهاد ابن عباس بالآية: «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ» (١١ من النساء (٤)) ونقل صيغة بقية الحديث مع شيء من الاختلاف ضئيل يمس قول ابن عباس: «لِمَ صَارَ الْأَخْوَانُ يَرُدُّانِ الْأُمَّ إِلَى السُّدُسِ وَإِنَّمَا قَالَ اللَّهُ (..) وَالْأَخْوَانُ فِي لِسَانِ قَوْمِكَ وَكَلَامِ قَوْمِكَ لَيْسَا بِإِخْوَةٍ؟»، وكذلك يمس الاختلاف جواب عثمان: «لَا أُسْتَطِيعُ تَغْيِيرَ مَا كَانَ قَبْلِي وَمَضَى فِي الْأَمْصَارِ وَتَوَارَثَ بِهِ النَّاسُ».

والمفيد أن صاحب التخریج الصديقي بعد أن ذكر أن الحديث صححه الحاكم أضاف أن ليس الأمر كذلك لأن شعبة - مولى عبدالله بن عباس والذي روي الحديث عن طريقه - تكلم فيه مالك وضعفه النسائي «والله أعلم!».

ولا يفوتنا هنا التنبيه على عمل محقق الكتاب، المرعشلي، الذي دقق الإحالات إلى كتب رجال الحديث المذكورين في البيانات ٤ إلى ٦ من ص ٨٨ و ٢ إلى ٤ من ص ٨٩.

٢٥٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ^(٣)
قال: «كَذَبَ! نَعِيمٌ أَهْلِ الْجَنَّةِ لَا يَزُولُ». فعقل من هذه الصيغة العموم.

ويدل عليه أنه يصح استثناء كل واحد من الجنس في هذا اللفظ فيقول: «رَأَيْتُ
النَّاسَ إِلَّا زَيْدًا» و«إِلَّا عَمْرًا» و«إِلَّا بَنِي فُلَانٍ». ولو لم يكن اللفظ يتناول جميع
الجنس لما صح استثناء كل واحد من الجنس فيه، لأن الاستثناء إنما يصح مما يدخل
في اللفظ، ولهذا لا يصح استثناء البهائم من الناس. فدل على أن اللفظ اقتضاه
وتناوله حتى احتيج إلى إخراج منه بالاستثناء.

٢٥٤ - فإن قيل: إنما يصح الاستثناء لاحتمال دخوله فيه لا لصلاح اللفظ له.

والجواب أنه لا يجوز أن تكون صحته إلا لتناول اللفظ له، لأن الاستثناء مأخوذ
من أحد معنيين، إما من تثنية الخبر بعد الخبر^(١) وكأنه دخل في الخبر الأول ودخل في
الخبر الثاني، أو قولهم: «ثَبِّتْ عَنَانَ الدَّابَّةِ» إذا صرفتها عن الجهة التي توجهت
إليها. وأيهما كان فإنه يقتضي دخوله في اللفظ الأول ليوحد فيه حقيقة ثني^(٢) الخبر
وصرفه عن الجهة التي توجهت إليها.

ويدل عليه أنه إذا استفهم بهذا اللفظ فقال: «مَنْ [٧٠ ظ] عِنْدَكَ؟» حَسُنَ أَنْ يَخْبِرَ بِكُلِّ

واحد من جنس من يعقل، فيقول: «زَيْدًا وَعَمْرًا». ولو لم يكن اللفظ متناولاً لجميع
الجنس لما حَسُنَ الجواب بكل واحد منه.

٢٥٥ - فإن قيل: إنما حَسُنَ الجواب بذلك لاحتمال اللفظ له.

والجواب أنه بالاحتمال لا يجوز أن يقطع على مراده من سؤاله، وكان يجب أن
يتوقف عن الجواب حتى يعلم مَنْ قَصَدَهُ بالسؤال. فدل على أن صحة الاستفهام إنما

(٢) في هذا المقام ذكر الباجي في أحكام الفصول في أحكام الأصول (ص ٢٣٥) أن الذي أنشد

هذا البيت هو عثمان بن مظعون. إلا أنه أضاف أن النبي - ﷺ - هو الذي صدَّق المنشد في

الصدر وكذبه في المعجز، وليس عثمان بن عفان كما ذكر الشيرازي في شرح اللمع.

٢٥٤ - (١) هكذا في الأصل ولعل من الصواب حذف: بعد الخبر.

(٢) في الأصل وردت الكلمة مبهمة هكذا: سى.

كانت] لتناول اللفظ للجميع دون ما ذكره.

ويدل عليه أن العرب فرقت بين الواحد والاثنين والجميع فقالوا: «رجل ورجلان ورجال». ولو لم تكن هذه الصيغة تقتضي الجميع والعموم لما كان لهذه التفرقة في اللفظ بين الأعداد فائدة ولا معنى. وصار هذا كتفرقهم في الأسماء بين المسميات كالفرس والحمار وغير ذلك، فإن[ه] يدل على قصدهم التمييز بينها بذلك. كذلك هاهنا مثله. وعندهم ليس بين الجميع فرق، فإن لفظ الجمع في احتمال الواحد والاثنين كهو في احتماله في ما زاد على ذلك.

ويدل عليه أنه إذا قال: «مَنْ رَدَّ عَبْدِي الْأَبْقَ فَلَهُ كَذَا» فإن كل من رَدَّهُ يستحق ذلك المسمى. ولو لم يكن يتناول الجنس لَمَا جاز أن يستحق العَوْضَ كل من رَدَّهُ، لجواز أن يقول: «إني قصدتُ غيره». ولَمَّا أجمع المسلمون على أن كل من رَدَّهُ يستحق الثواب علمنا أنهم إنما أجمعوا على ذلك لأن مقتضى اللفظ في اللغة ذلك.

٢٥٦ - طريقة أخرى في المسألة، وهو أنه قد يكون للمخاطب غرض في العبارة عن الجنس بمعنى يعم به الكل. فقد يكون الخطاب من الله - عزَّ وجلَّ! - ويريد تكليف الخلق أجمع أو طائفة من عباده، وقد يكون من الرسول - ﷺ! - يخاطب الأمة بخطاب تكليف يتوجَّه على الجميع، وقد يكون من الإنسان لغرض له في استيفاء الجنس وتعميمهم بالعطاء كالوصية للفقهاء أو الشافعية أو الحنفية أو الطائفة من الناس معلومة. وهذا غرض مقصود في الخطاب في العادة، فلا بد من أن يكون قد وُضع له في اللغة لفظ يدل عليه، يُدرك به. وما من معنى إلا وقد وُضع له في اللغة عبارة تأتي [٧١و] عليه حتى وضعوا للمعنى الواحد عبارات كثيرة كالخمر والأسد ونحو ذلك. فمن المحال أن يتسعوا في الكلام^(١)، والحاجة إلى العبارة عنه داعية، فلا يضعون[ن] له عبارة. وإذا لم يكن بد من وضع عبارة تأتي على هذا الغرض بحكم عادتهم في اللسان لم نجد عبارة تصلح أن تكون موضوعة لهذا المعنى سوى الألفاظ التي ذكرنا. فثبت بذلك أنها مقتضية للعموم وموضوعة له.

٢٥٦ - (١) في الأصل وبعد الكلام: هذه العبارة، وقد حذفناها لأنها لا تفيد فائدة.

٢٥٧- فإن قيل: هذا الغرض يحصل بلفظ الجمع والتأكيد فيقال: «كلهم أجمعون مختلفون»^(١)، فيعقل منه استغراق الجنس.

والجواب أنه ليس الأمر عنده في ذلك على ما ذكر، فإنه وإن أكد اللفظ بأ[و]كد ألفاظ التأكيد لا يزول الاحتمال، فلا معنى لهذا الكلام.

وجواب آخر أنه إن سلموا لنا أنه يقتضي العموم عند التأكيد فقد حصل المراد، لأن التأكيد كاسم لا يفيد إلا ما أفاد المؤكد ودخل فيه؛ ولا يوجب زيادة لم تكن داخلة فيه، وإنما يؤكد ما اقتضاه اللفظ. فإذا سلم أنه عند التأكيد يقتضي العموم دلّ على أن الذي اقتضاه هو لفظ العموم، والتوكّد غير التأكيد المرتب عليه.

٢٥٨- فإن قيل: يُعلم هذا الغرض بشاهد الحال والقرائن المتصلة باللفظ.

والجواب أن شواهد الحال والقرائن إنما يُعلم بها المراد بين متخاطبين حاضرين، والخطاب قد يكون لغير حاضر يُعلم مراده بشاهد حاله، كخطاب الله - عزّ وجلّ! - للخلق ليس بينه وبينهم عُرف يُحمل عليه، وخطاب الرسول - ﷺ! - لجميع الأمة إلى قيام الساعة ليس بينه وبين من لم يُخلق منهم عُرف يحمل عليه ولا يمكنه إذا وُجد أن يستدرك المراد منه بشاهد حال ولا قرينة، وكذلك خطاب كل غائب من الأدميين على هذا التقدير. فسقط ما قاله.

٢٥٩- فإن قيل: هذا يبطل بالروائح والطعوم فإنها مختلفة ولم يوضع لكل

طعم ولكل ريح عبارة، والتمييز بينهما في الألفاظ [٧١ ظ] غرض مقصوده ولم يُبتوا ذلك، فلا يمنع في العموم مثله.

فالجواب أن هذا غير لازم لأنهم قد ميّزوا ذلك في تلك المواضع بالإضافة

فقالوا: «طعم التفاح» و«طعم السفرجل»؛ ويُضاف طعم كل شيء إليه؛ وكذلك

يقال: «رائحة المسك» و«رائحة الكافور». ويجوز ذلك، فقد وقع التمييز بين^(١) تلك

الصفات من جهة العبارة، فيجب أن يكون في مسألتنا مثله.

٢٥٧- (١) هكذا بدت لنا قراءة الكلمة، وهي في المخطوط: اكتعون.

٢٥٩- (١) في الأصل: من.

ولأن الحاجة داعية إلى الخطاب بالعموم؛ وليس هناك مانع من جهة الطبع ولا من جهة الشرع أن يضعوا له عبارة، فيجب أن يكونوا قد وضعوا له صيغة تدل عليه. كما أن من كان جائعاً أو عطشاناً^(٢) وثُمَّ طعام مباح أو غير مباح ولا مانع منه، فإنه لا محالة يُقدِّم على أكله وشربه.

وأما من فرَّق بين الخبر وبين الأمر والنهي فيقال له: المرجع في ذلك إلى أهل اللسان، ولا فرق عندهم أن يقول الرجل: «مَن دخل الدار أكرمته» وبين أن يقول: «مَن دخل الدار أكرموه» في أنه يقتضي العموم، وأحدهما خبر والآخر أمر، أو إذا لم يكن بين الأمرين فرق فالتفرقة بينهما لا معنى لها.

٢٦٠ - واحتج المخالف بأن إثبات العموم لا يخلو إما أن يكون بالعقل أو بالنقل فلا يجوز أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في إثبات اللغة. ولو كان ذلك يُعلم بالعقل لما احتج إلى معرفة كتاب العين^(١) والجمهرة^(١) ومحك اللغة^(١). ولا يجوز أن يكون بالنقل لأن النقل لا يخلو إما أن يكون تواتراً أو آحاداً. فلا يجوز أن يكون تواتراً لأنه لو كان تواتراً لعلمناه كما علمتم، لأن ما طريقه التواتر يشترك في معرفته جميع العقلاء. ولا يجوز أن يكون آحاداً لأن إثبات صيغة العموم إثبات أصل من الأصول يُبنى عليه كثير من الأحكام، وفي الشرع فلا يجوز بأخبار الآحاد. وإذا اشتدت^(٢) طرق ثبوته بطل لأن ثبوت الشيء إنما يكون بطريقه.

والجواب أنا نقلب عليهم في إثبات الاشتراك في هذه الصيغة بين العموم والخصوص على ما بيَّنا قبل ذلك [٧٢] و.

وجواب آخر أنا أثبتنا ذلك بالنقل المتواتر، وهو القرآن فإنه مقطوع به بظهور المعجزات الدالة على أنه من عند الله على رسوله - ﷺ! - ونقل الخلف عن السلف. وقد بيَّنا في القرآن ما يدل على أن العموم له صيغة، وهو في قصة نوح^(٣) - عليه

(٢) في الأصل: عطشاناً.

٢٦٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) هكذا وردت الكلمة في الأصل، والأولى أن نقرأ: استد، بمعنى أغلق.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

السلام! - وعبدالله بن الزبيرى^(٣)، وكذلك ما نقلنا من إجماع الصحابة - رضي الله عنهم! - وذلك دليل على ثبوت صيغة العموم.

٢٦١ - فإن قيل: تلك أخبار آحاد فلا يجوز إثبات أصل من الأصول بها.

والجواب أنها وإن كانت أخبار الآحاد إلا أنها متلقاة بالقبول، متفق على العمل بها. وما أجمع على صحته من أخبار الآحاد بمنزلة المتواتر في وجوب العمل به والمصير إليه.

وجواب آخر أنا لا نسلم أن إثبات صيغة العموم بأخبار الآحاد لا يجوز، بل ذلك جائز، لأنه إذا جاز إثبات الأحكام المطلقة من إراقة الدماء وقطع الأطراف واستباحة الفروج بأخبار الآحاد جاز أيضاً إثبات الطرق التي يتوصل بها إلى إثبات هذه الأحكام. ويخالف الأحكام العقلية في ذلك لأن عليها أدلة قاطعة من جهة العقل، فلم يجز إثباتها بأخبار الآحاد. وليس في مسألتنا في إثبات هذا الحكم طريق قاطع، فجاز إثباته بخبر الواحد كسائر الأحكام.

٢٦٢ - قالوا: ولأن هذه الصيغة استعملت مرة في العموم ومرة في الخصوص، فلم يجز حملها على أحدهما دون الآخر إلا بدليل كالعين واللون والجون^(١) لما كان يُستعمل في معانٍ [ي] مختلفة كان مشتركاً بينهما، فلا يحمل على بعضها إلا بقريئة. كذلك هاهنا.

والجواب أنه يجوز أن يُستعمل في كل واحد من الأمرين ثم لا يدل ذلك على أنه ليس بحقيقة في أحدهما، كالحمار يُستعمل في البهيمة المعروفة ويُستعمل في الرجل البليد، ثم هو حقيقة في البهيمة. وكذلك البحر يُستعمل في الماء الكثير والرجل الجواد والفرس الجواد، وهو حقيقة في الماء الكثير المجتمع.

٢٦٣ - قالوا: ولأن أكثر ما تُستعمل هذه الصيغة في القرآن [٧٢ ظ] والسنة واللغة في الخصوص. ولهذا لا نجد آية عامة في كل ما يتناوله إلا واحدة وهو قوله - تعالى! :

٢٦٢ - (١) في الأصل: الحون، وهكذا كلما وردت الكلمة وأشرنا إليها (أنظر الفقرتين ٢١٧ و ٢١٩).

﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾^(١) وإن علمه محيط بجميع المعلومات الموجودة والمعدومات، لا يفوته شيء من ذلك. وما عداها من الآيات فقد دخله التخصيص حتى قوله - تعالى! -: ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٢) لأنه ليس بخالق لنفسه ولا لشيء من صفاته. وكذلك عمومات السنة. ويقال: «هلك الناس» و«افتقر الناس» و«جمع السلطان الناس»، يراد بذلك أكثرهم ومعظمهم دون جميعهم. فمن المحال أن يكون حقيقة في الجميع ويكثر استعماله في البعض. فأما أن يكون حقيقة في ما كثر استعماله فيه أو يتوقف فيه.

فالجواب أنه يجوز أن يكون موضوعاً في الأصل لمعنى ويكثر استعماله في غيره ولا يدل على أنه ليس بحقيقة في ما وضع له. الدليل عليه الغائط هو موضوع في الأصل للمكان المظمتن من الأرض، ثم كثر استعماله في ما خرج من الإنسان، ولم يدل ذلك على أنه ليس بحقيقة في ما وُضع له. وكذلك الدابة سميت دابة لأنها تدب على الأرض، وذلك يتناول كل ما دب من الحيوان، ثم كثر استعماله في الخيل، ثم لا يدل ذلك على أنه ليس بحقيقة في ما وضع له في الأصل.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! -: وهذا الجواب ذكرته في التبصرة^(٣) وليس بجيد لأنه (المحتج) يقول: هذا هو الحجة عليك، لأن ذلك اللفظ لما كثر استعماله في غير ما وضع له في الأصل صار حقيقة فيه حتى إذا أُطلق ينصرف إليه، فيجب أن يقول: إن لفظ العموم حقيقة في الخصوص حتى ينصرف إطلاقه إليه لكثرة استعماله.

ولكن الجواب الصحيح الذي لا غبار عليه أن نقول: إنما كثر استعماله في الخصوص لقيام الدليل عليه من جهة الشرع، ويجوز أن يقوم الدليل في الشرع على الأكثر على خلاف ما وضع اللفظ له، ولا يبطل ذلك مقتضى اللفظ لأنه ليس على الشرع حَجْر. وخلافنا في موضع اللفظ ومقتضاه في اللغة عند أهل اللسان.

٢٦٣ - (١) جزء من عدة آيات قرآنية.

(٢) جزء من عدة آيات قرآنية (انظر الفقرة ١٠١).

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

٢٦٤ - قالوا: ولأن هذا اللفظ لو كان يقتضي العموم لَمَا حُسِنَ الاستفهام فيه عن العموم؛ فهو إذا أمره بقتل المشركين قتلهم جميعاً أو بعضهم. ألا ترى أنه لو قال: «أعطه عشرة» [و] لَمَا كان هذا اللفظ موضوعاً لهذا العدد حقيقة فيه لم يحسن الاستفهام في هذه الصيغة [٧٣ و] [و] دل على أنها لا تقتضي العموم؟.

والجواب أنه يجوز أن يحسن الاستفهام في هذا اللفظ ولا يدل ذلك على أنه غير موضوع لذلك المعنى حقيقة. ألا ترى أنه إذا قال: «رأيتُ بحراً» يحسُن استفهامه فيقول: «أردتُ بحر ماء أو بحر جود؟». وحُسِنَ الاستفهام فيه لا يدل على أنه ليس بحقيقة في الماء الكثير

وهذا المعنى - وهو جواب آخر - وهو أن حُسِنَ الاستفهام إنما كان لمكان الاحتمال، لأن اللفظ لا يقتضي العموم، ويجوز الاستفهام عما يقتضيه اللفظ بظاهره إذا اتصل به احتمال غيره. ومثله في العدد الذي ذكر إذا قال: «أعطه عشرة آلاف درهم» أو: «مائة ألف درهم» وقد عرف من عادته اللؤم والبخل، حسن أن يستفهمه فيقول: «عشرة» و«مائة ألف». وكذلك إذا قال: «إضرِبْهُ عشرة آلاف سوط»، وهو يعلم أنه لا يحتمل ذلك، فإنه يحسن أن يقول: «أنظُرْ ما تقول! عشرة آلاف سوط!» ثم لا يدل ذلك على أن ذلك اللفظ غير موضوع لذلك العدد. كذلك في مسألتنا مثله.

٢٦٥ - قالوا: ولأن هذه الصيغة لو كانت موضوعة للعموم لوجب إذا صُرِفَتْ إلى الخصوص بدليل أنه يصير مجازاً، كالحمار إذا استعمل في الرجل البليد.

والجواب أن المجاز هو نقل اللفظ عما وُضِعَ له إلى غيره، وبالتخصيص ما يُنقل اللفظ إلى غير ما وُضِعَ له، وإنما استعمل في بعض ما وُضِعَ له. وذلك أن اللفظ موضوع للجنس أجمع، فإذا حُصِّصَ في بعضه كان اللفظ حقيقة في ما بقي تحته لأن ما يتناوله بلفظ حقيقة؛ فلهذا لم يصير مجازاً بذلك. وبه يخالف إذا استعمل الحمار في الرجل البليد فإنه عدل به عما وُضِعَ له، فلهذا كان مجازاً في ما نقل إليه.

٢٦٦ - قالوا: ولأن هذه الصيغة لو كانت تقتضي العموم لوجب إذا ور [د] بعدها خطاب التخصيص أن يكون أحد الخبرين مكذباً للآخر كما لو قال: «رأيتُ عشرة» ثم

بان أنه كان قد رأى خمسة، فإنه يكون أحد خبريه مكذباً للآخر. ولَمَّا لم يكن أحد الخبرين مكذباً للآخر دل على أن اللفظ لا يقتضي العموم.

والجواب أن من أصحابنا من قال: «تأخير [٧٣ظ] البيان عن وقت الخطاب لا يجوز؛ فعلى هذا لا يؤدي إلى أن يكون أحد الخبرين مكذباً للآخر، لأن من شرط صحة التخصيص أن يتصل دليل التخصيص بخطاب العموم، فيعطف عليه ويصيرا جميعاً كالكلام الواحد بمنزلة الاستثناء مع المستثنى^(١) منه. فإذا قال له: «عشرة إلا خمسة» لم يعد ذلك كذباً لَمَّا عطف عليه أحد الكلامين على الآخر. كذلك في التخصيص مثله.

وإن قلنا: إن تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز، فعلى هذا من أصحابنا من قال: «إن التخصيص إنما يجوز في الأمر والنهي دون الخبر، والصدق والكذب إنما يدخل في الخبر دون الأمر والنهي». فعلى هذا يجوز أن يكون إذا وجد ذلك في خطاب الآدمي عدّ كذباً، وإذا وجد في خطاب الله - تعالى! - وخطاب رسوله - ﷺ! - على خطاب التكليف لا يُعدّ كذباً.

الدليل عليه أن الآدمي إذا قال شيئاً ثم رجع عنه عدّ بداء، وإذا وجد مثل ذلك في خطاب الله - عزّ وجلّ! - وخطاب رسوله عدّ نسخاً ولم يعدّ بداء. وهذا المعنى، وهو أن الشريعة وإن تفرقت في الورد فهي كالكلمة الواحدة، يجب جميعها ويرتّب بعضها على بعض؛ وإذا ترتب بعضها على بعض لم يعدّ ذلك مما ذكر من الكذب.

وجواب آخر أن هذا يبطل به إذا قال: «أقتل عشرة أنفس» ثم خص بعضهم، فإنه لا يعدّ ذلك كذباً ولا يدل على أن لفظ العشرة لم يتناول الجميع. كذلك هاهنا.

٢٦٧ - قالوا: لو كان هذا اللفظ يستغرق الجنس لما جاز تخصيص عموم القرآن بالسنة والقياس، لأنه إسقاط ما ثبت بالقرآن بخبر الواحد والقياس، وذلك غير جائز كالنسخ.

والجواب أن النسخ إسقاط اللفظ وترك لمقتضاه، والتخصيص ليس بإسقاط

٢٦٦ - (١) في الأصل: المستثنا، وكثيراً ما يقع هذا من الناسخ في الألف المقصورة.

للفظ وإنما هو بيان ما لم يرد منه، وإسقاط اللفظ لا يجوز إلا بمثله أو بما هو أقوى منه، والبيان يكون بمثله وبما هو دونه.

٢٦٨ - قالوا: ولأن الصيغة لو كانت موجبة للعموم لوجب ألا توجد إلا وهي مقتضية له كالعلة لما كانت موجبة للحكم لم توجد إلا وهي موجبة. ولما رأينا هذه الصيغة توجد في كثير من المواضع غير مقتضية للعموم علمنا [٧٤ و] أنها غير موجبة للعموم في أصلها.

والجواب أنه يجوز أن تكون هذه الصيغة مقتضية للعموم وموجبة له وإن وجدت في موضع غير مقتضية له، كلفظ الحمار مقتضاه في البهيمة المعروفة وإن كان لا يفيد مقتضاه إذا استعمل في الإنسان البليد، ولا يبطل بذلك مقتضاه في موضوعه. كذلك هاهنا مثله.

وجواب آخر وهو أن المقتضي عندنا للعموم هو الصيغة المتجردة عن القرائن، وهي موجبة لاستغراق الجنس إذا وجدت على هذه الصفة. فأما إذا اقترن فيها قرينة التخصيص فإنها لا تقتضي العموم لعدم شرطها ووصف أوصافها، وصار ذلك بمنزلة العلة إذا كانت ذات أوصاف فإنها موجبة للحكم ومقتضية له عند اجتماعها؛ وإذا اختل شرط لم تكن موجبة له ولم يدل ذلك على أن العلة بمجموع أوصافها غير موجبة للحكم. كذلك هاهنا.

٢٦٩ - واحتج من قال: إن اللفظ يحمل على ثلاثة ولا يحمل على ما زاد عليه إلا بدليل أنه قال: الثلاثة^(١) متيقن لأنه أقل الجمع وما زاد عليه مشكوك فيه، فحمل اللفظ ما تيقناه، وما شككنا فيه وقفنا فيه.

والجواب أنا لا نسلم أن ما زاد على الثلاثة^(١) مشكوك فيه، ومن ادعى ذلك فعليه الدليل.

وجواب آخر أن الذي يقتضي دخول الثلاثة^(١) هو اقتضى دخول ما زاد عليه فيه، لأن صلاح اللفظ لما زاد عليه كصلاحه للثلاثة^(١)، واستعماله في ما زاد عليه

٢٦٩ - (١) في الأصل: الثلث.

كاستعماله له فيه . فإذا دخل فيه الثلاثة^(١) لمقتضاه وجب أن يدخل فيه ما زاد عليه .

وجواب آخر: لو جاز أن يقال في مسألتنا لجاز أن يقال في العشرات إذا قال :
«له عليّ عشرة» أن يحمل ثلاثة^(٢) لأنه متيقن وما زاد مشكوك فيه فيوقف .

٢٧٠ - فإن قيل : هناك ذلك اللفظ موضوع لما زاد على الثلاثة^(١) من العدد المذكور وهو صريح فيه ، فلم يجوز حمله على ما دونه . وفي مسألتنا بخلافه .

والجواب أن ذلك اللفظ إن كان صريحاً في ما زاد على الثلاثة^(١) فهذا اللفظ ظاهر^(٢) في ما زاد على الثلاثة^(١) ؛ وما ثبت من جهة الظاهر بمنزلة ما ثبت من جهة الصريح في وجوب العمل .

٢٧١ - قالوا : لو كانت هذه الصيغة تقتضي زيادة على الثلاثة^(١) لوجب إذا قال له : «عليّ دراهم» أن يجب عليه زيادة [٧٤ ظ] على ثلاثة دراهم . ولما أجمعنا [على] أنه يلزمه ثلاثة دراهم لا غير علمنا أن اللفظ لا يقتضي ما زاد عليها .

والجواب أن قولهم : «دراهم» جمع منكر ، ومثله في مسألتنا لا يقتضي العموم كقوله : «مسلمون» و«مشركون» ، وإنما المقتضي للعموم صيغة الجمع المعرفة بالألف واللام .

٢٧٢ - فإن قيل : يلزمكم إذا عرّف ذلك بالألف واللام فقال : «له عليّ الدراهم» فإنه لا يحمل أيضاً على أكثر من ثلاثة دراهم .

والجواب أن اللفظ كان يقتضي بظاهره أن يُحمل على العموم ، غير أنه لم يُحمل عليه لدليل دل عليه من جهة العُرف ، وهو أنا نعلم بقسم^(١) الضرورة أنه لا يجوز أن يستحق عليه جنس الدراهم بأن يكون قد أتلف عليه كل درهم في الدنيا

(٢) في الأصل : تله .

٢٧٠ - (١) في الأصل : الثلث .

(٢) في الأصل : ظاهراً .

٢٧١ - (١) في الأصل : الثلث .

٢٧٢ - (١) في الأصل : بسم .

استقرض منه كل درهم في الدنيا^(٢)؛ فصرنا اللفظ عن مقتضاه لاتصال هذا الدليل .
فوزانه من مسألتنا إذا اتصل بصيغة العموم دليل التخصيص، وفي مسألتنا الصيغة
مجردة عن دليل يمنع حملها على مقتضاها.

وأيضاً فإننا إذا حملنا هناك على ثلاثة بدليل أوجب تخصيصه، وهو يمين
المدعى عليه، فوزانه أن يقوم الدليل على تخصيص لفظ العموم. وفي مسألتنا الصيغة
مطلقة لا يتصل بها ما يقتضي التخصيص، فوزانه من الإقرار أن ينكل المدعى عليه
في الإقرار فيجعل القول فيه قول المدعى في ما زاد على الثلاثة^(٣) مع يمينه.

مسألة

[في أن الألفاظ المذكورة إذا وردت مقرونة بذكر المدح
والذم فإنها تحمل على العموم في الحكم]

٢٧٣ - إذا وردت هذه الألفاظ التي ذكرناها مقرونة بذكر المدح والذم فإنها
تحمل على العموم في الحكم. ومن أصحابنا من قال: «يتوقف فيها ولا يستدل بها في
تفصيل المسائل في الأحكام التي وردت فيها، وإنما يستدل بها في إيجاب أصول
تلك الأحكام». مثال ذلك قوله - تعالى! : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا
يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾^(١)؛ وردت هذه الآية في ذم مانعي
الزكاة فيجوز أن نستدل بها في إيجاب الزكاة في الجملة ولا يجوز الاستدلال بها في
أعيان المسائل كزكاة الحلبي وغيرها. وكقوله - تعالى! : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ
حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾^(٢)؛ وردت هذه الآية لمدح صيانة الفرج
والصد^(٣) عن الفجور، فيجوز الاستدلال بها في تحريم الزنى وإباحة [٧٥] الوطىء

(٢) هكذا في الأصل، والأولى حذف: كل درهم في الدنيا.

(٣) في الأصل: الثلث.

٢٧٣ - (١) جزء من الآية ٣٤ من سورة التوبة (٩).

(٢) الآية ٥ وجزء من الآية ٦ من سورة المؤمنین (٢٣).

(٣) في الأصل: الفرج والعدر، وقد أصلحناهما بما بدا مناسباً للسياق.

بحكم النكاح وملك اليمين في الجملة، ولا يجوز أن يستدل بها في إباحة فرج بعينه .
والصحيح الأول. والدليل عليه [أن] تقول: تجرد لفظ العموم عما يخصه
فوجب أن يُحمل على عمومته ويعمل به كما لو لم يقترن به ذكر مدح ولا ذم .
٢٧٤ - فإن قيل: لا نسلم أنه تجرد عما يخصه لان اقتران ذكر المدح والذم به
قرينة فوجب تخصيصه .

والجواب أن حقيقة التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ العام؛ ولولا ذلك
لكان داخلاً فيه؛ واتصال ذكر المدح والذم به لا شيء^(١)، فدعوى التخصيص به
محال. ويدل عليه أن اتصال المدح والذم به يوجب تأكيده، وما يوجب تأكيد الحكم
لا يوجب التوقف في عمومته .

ويدل عليه أنه لو كان اقتران المدح والذم باللفظ يمنع من التعلق بعمومه في
الحكم لوجب ألا يجوز التعلق بالعمومات الواردة في إيجاب العقوبات في المعاصي،
لأن القصد بها الردع والزجر عن المعاصي كآية الزنى والسرقة. وفي ذلك إبطال الكثير
من العمومات، ولا يقول ذلك أحد .

٢٧٥ - واحتج المخالف بأن المقصود بهذه الآية بيان المدح والذم على الفعل
دون الحكم وما يتعلق به من الشروط والأوصاف، فوجب أن يستفاد منه ما قصد به
بيانه وما يقصد به بيان أصل [و] وجوب بيان الحق دون صفته ومقداره ومقدار ما يجب
فيه لم يجز الاستدلال به في هذه الأحكام. كذلك هاهنا .

والجواب أنا لا نسلم أن المقصود به ذكر المدح والذم دون الحكم، بل
المقصود به بيان الحكم والمدح والذم جميعاً لأنه ذكر الجميع، فكان الظاهر أنه قصد
بيان الجميع لأن مقاصد المتكلم إنما تعلم بقوله، وقوله قد يعمّ الأمرين، فكانا جميعاً
بالبیان مقصودين .

وجواب آخر أنه لو جاز لقائل أن يقول: «إن اقتران ذكر المدح والذم بالحكم

٢٧٤ - (١) في الأصل: شيئاً .

يمنع أن يكون المقصود به بيان الحكم ليمنع من حمله على العموم» لجاز لقائل أن يقلب ذلك فيقول: «بل المقصود بالآية [٧٥ظ] ذكر الحكم دون المدح والذم، وهما تابعان للحكم». لما بطل أن يقال ذلك في المدح والذم بطل أيضاً أن يقال في الحكم.

٢٧٦ - ويخالف قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(١) لأنه لم يوجد فيه لفظ العموم، وإنما أمر بحق معين غير مبين، فيجب التوقف فيه حتى يرد الدليل ببيان المراد من الحق، من صفته وقدره، وذلك حقيقة المجمل. وليس كذلك في مسألتنا، فإن اللفظ عام وإنما اتصل به ذكر المدح والذم. وليس في ذلك ما يمنع الاحتجاج بعمومه فوجب حمله على مقتضاه.

مسألة

[هل يجب التوقف أو المبادرة

إلى اعتقاد عموم هذه الألفاظ]

٢٧٧ - إذا وردت هذه الألفاظ الموضوعة للعموم، هل يجب اعتقاد عمومها عند سماعها والمبادرة إلى العمل بمقتضاها أو يتوقف عنها؟.

اختلف أصحابنا فقال أبو بكر الصيرفي^(١): «يجب اعتقاد عمومها في الحال عند سماعها والعمل بموجبها». وقال أبو العباس بن سريج^(١) وأبو إسحاق المرّوزي^(١) وأبو سعيد الإصطخري^(١): «يجب التوقف فيه حتى ينظر في الأصول التي يتعرف منها الأدلة؛ فإذا لم يجد دليلاً يدل على التخصيص اعتقد عمومها وعمل بموجبها». وهو أصح.

والدليل عليه أن المقتضي للعموم^(٢) هو الصيغة المتجردة عن القرائن، ولا يعلم تجردها عن القرائن إلا بعد النظر في الأصول والبحث عن الأدلة، لأن دليل

٢٧٦ - (١) جزء من الآية ١٤١ من سورة الأنعام.

٢٧٧ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: للعموم وهو.

التخصيص قد يكون متصلاً بلفظ العموم بالشرط والاستثناء وقد يكون متأخراً عنه، فلم يجز اعتقاد عمومه ما لم يوجد شرط العموم فيه .

وصار هذا بمنزلة البيّنة في الحكم يعتمد على ما يعلم إذا علم الحاكم عدالتها. لو كانت البيّنة لا تكون بيّنة حتى يعلم خبرها من الأسباب القادحة في العدالة لم يجز العمل بها مع الجهل بحالها، بل يجب عليه أن يتوقف فيها حتى يكشف عن باطن حالها بسؤال أهل الخبرة والمعرفة بالشهود. كذلك في مسألتنا.

٢٧٨ - واحتج المخالف بأن هذه الصيغة موضوعة للعموم والاستغراق، فإذا وردت مطلقة وجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها، ولا يجوز التوقف لتجوز دليل التخصيص. الدليل عليه ألفاظ الحقائق إذا وردت مطلقة وعلق الحكم بها وجب [٧٦] والعمل بمقتضاها واعتقاد عمومها. ولا يجوز التوقف في ذلك لتجوز أن يكون قد أريد بها المجاز كالبحر والحمار لما كان المعنى الذي وضع له اللفظ معقولاً في اللفظ. كذلك في مسألتنا مثله.

والجواب أنا لا نسلم أن هذه الصيغة تقتضي العموم بالإطلاق، وإنما هي موضوعة للعموم ومقتضية له بشرط، وهو أن يتجرد عن القرائن؛ ولا نعلم تجردها عن القرائن عند سماعها وإنما نعلم ذلك بالكشف عن الأصول أو النظر في الأدلة؛ فوجب التوقف حتى يوجد الشرط. وأما أسماء الحقائق فيحتمل ألا نسلمها، فإنها إذا وردت في حكم مطلقة يتوقف فيها لجواز أن يكون^(١) هناك دليل يدل على أنه أريد بها المجاز كمسألتنا. وإن سلمنا فالمعنى فيه أن المجاز نقل اللفظ عمّا^(٢) وُضع له إلى غيره بدليل، فلم يجز التوقف في مقتضاها لجواز نقله إلى غيره مع الشك في المعنى المقتضي لنقله. بخلاف مسألتنا فإن حمل اللفظ على الخصوص ليس بنقل اللفظ عما وُضع له، وإنما هو استعماله في بعض ما يقتضيه ما وُضع له اللفظ في الجميع حقيقة. فجاز التوقف فيه حتى يعلم فقد الدليل بموجب التخصيص.

٢٧٨ - (١) في الأصل: ان تكون.

(٢) في الأصل: عن ما، وهكذا كلما وردت في النص وأعرضنا عن التنبيه عليها.

٢٧٩ - قالوا: ولأن التخصيص ضربان: تخصيص في الأعيان وتخصيص في الأزمان. ثم ثبت وتقرر أن اللفظ إذا ورد مطلقاً وجب اعتقاد عمومه في جميع الأزمان والعمل بمقتضاه؛ ولا يجوز التوقف فيه لجواز أن يكون هناك دليل يوجب تخصيصه في بعض الأزمان، وهو النسخ. فكذلك إذا ورد مطلقاً في الأعيان وجب اعتقاد عمومه ولا يجوز التوقف فيه لجواز أن يكون هناك دليل يقتضي تخصيصه في بعض الأعيان.

والجواب أن التوقف لجواز التخصيص في الأزمان توقف لمعنى يرد على اللفظ ودليل يطرأ عليه، والأصل غير^(١) ذلك فلم يجز التوقف في اعتقاد مقتضى اللفظ لأنه يجوز أن يطرأ عليه. وليس كذلك في مسألتنا، فإن التوقف في العموم لجواز أن يكون هناك معنى يقترن باللفظ يوجب التخصيص؛ ويجوز أن يتوقف في اللفظ لتجويز معنى يقترن به ولا يتوقف فيه لتجويز أمر يطرأ بذلك على صحة هذه البيّنة في الحكم؛ إذا علم الحاكم عدتها لم يتوقف في الحكم بها لجواز أن [٧٦ ظ] يطرأ عليها فسق أو سبب يوجب إبطال الحكم بها وبمثله؛ لو جهل حالها وجب عليه التوقف فيها لجواز أن يكون هناك أمر يمنع من الحكم بها، لَمَّا كان التوقف في أحد الموضوعين لأمر طار[يء] وفي الموضوع الآخر لأمر مقارن. كذلك هاهنا مثله.

وجواب آخر وهو أن التوقف في العمل باللفظ واعتقاد عمومه لتجويز النسخ يؤدي إلى إهمال العمل وإبطال اللفظ لأنه ليس لورود النسخ غاية معلومة، بل هو يجوز في كل وقت، واللفظ إنما ورد للاستعمال لا للإبطال. بخلاف مسألتنا، فإن النظر في دليل التخصيص لا يؤدي إلى إبطال اللفظ، لأن الناظر ينظر في أصول الأدلة فإن وجد ما يقتضي التخصيص وإلا عمل به.

٢٨٠ - قالوا: ولأن التوقف في العموم لطلب دليل التخصيص بالنظر والاجتهاد يؤدي إلى أن يتوقف في العموم أبداً لأن وراء النظر نظر[اً]، وعلى هذا إلا ما لا نهاية. ففي كل نظر يخفى عليه دليل التخصيص، وفي ذلك تعطيل بالعموم وإبطال لمقتضاه بأمر متوهم. وذلك غير جائز.

٢٧٩ - (١) في الأصل وردت الكلمة غير واضحة وقد تقرأ: عذر، وقد أصلحناها بما يناسب السياق.

والجواب أنه لا يؤدي إلى ما ذكره لأننا لا نعتبر النظر على الوجه الذي قدره، وإنما نعتبر في ذلك النظر المعتاد. فإن الناظر إذا كان من أهل الاجتهاد، فينظر في الأصول التي يؤخذ منها الأدلة، وهي الكتاب والسنة والإجماع وما ثبت بالأصول المقررة بالقياس على هذه الأصول، لظهر^(١) بدليل التخصيص إن كان فيها ما يقتضي التخصيص. فإذا لم يجد اعتقد العموم، وما وراء ذلك من النظر غير معتبر. وصار هذا بمنزلة الشهود إذا حضروا عند الحاكم وجهل حالهم فإنه يجب عليه التوقف عن الحكم بها حتى ينظر في حالها. ولا يقال: إنه لا معنى للتوقف لأجل النظر لأن وراء النظر نظر^[أ]، ويجوز في كل مرة يسأل أن يرد عليه من يخبر بفسق الشاهدين، فيجب أن يسقط حكم الوقف، بل قيل: يعتبر في ذلك الكشف المعتاد فيكتفي بإرشاد^(٢) أصحاب رسائله ومسائله ليعرفوا حاله من جيرانه وأهل الخبرة. فكذلك المجتهد إذا وردت عليه حادثة فنظر في الكتاب والسنة فلم يجد ما يدل عليها فإنه يجوز له العدول إلى الاجتهاد والحكم فيها بما يقتضيه القياس. ولا يجوز أن يقال: إنه لا يجب النظر لأنه يتسلسل على ما ذكرنا لأن وراء النظر نظر^[أ] [٧٧] فلا يأمن أن يرد عليه من يخبره بحديث رسول الله - ﷺ! - في الحكم. بل قيل: يجب عليه النظر في ذلك على ما جرت به العادة، ثم ينتقل إلى الاجتهاد. كذلك في مسألتنا مثله.

٢٨١ - قالوا: ولأنكم إذا أنكرتم على أهل الوقف في العموم، ثم شاركتموهم في ذلك، فإنكم توقفتهم فيه كما توقفوا.

والجواب أنا لا نتوقف في العموم على الصفة التي يقف فيها أهل الوقف، إنما نتوقف فيه حتى يستكشف عن دليل التخصيص؛ فإذا لم نجد ذلك اعتقدنا فيه العموم. وهم يتوقفون فيه أبداً فلا يعتقدون فيه العموم ولا يعملون به وإن لم يجدوا دليل التخصيص. وهذا فرق ظاهر بين الفريقين.

من وجه آخر، وهو أنا نتوقف في ما لم يرد باللفظ العام، فإذا لم نجد ما يدل على إخراج بعض ما تناوله اعتقدنا عمومه وحملنا على مقتضاه. وهم يتوقفون لمعرفة

٢٨٠ - (١) في الأصل: اطهر.

(٢) في الأصل وردت الكلمة غامضة، ويمكن أن تقرأ أيضاً: بإرسال، وقد فضلنا: بإرشاد.

المراد منه؛ فما لم يظفروا بدليل يدل على المراد فهم على التوقف. فسقط ما قالوه.
 ٢٨٢ - قالوا: ولأنه لا يخلو^(١) عند سماع العموم إما أن يعتقد فيه العموم أو
 الخصوص. فلا يجوز أن يعتقد الخصوص لأن الخصوص يفتقر إلى دليل
 التخصيص؛ فما لم يعلم ذلك لا يجوز له اعتقاده. فلم يبق إلا أنه يعتقد العموم لأنه
 لا يخلو^(١) من اعتقاد في هذه الحال.

والجواب أنا نقول: إنه يعتقد عمومه بشرط ألا يكون هناك دليل يوجب
 تخصيصه، كالبيّنة إذا جهل الحاكم حالها فإنه يعتقد وجوب العمل بها بشرط التجرد
 عن سبب يوجب الفسق، وإن كان لا ينفك عن اعتقاد. كذلك في مسألتنا.

مسألة

أقل الجمع ثلاثة

٢٨٣ - وإذا ورد الجمع المنكر أو المعرف ودل الدليل على أنه لم يرد به
 الجنس فأقل ما يحمل عليه ثلاثة. ومن أصحابنا من قال: «أقله اثنان». وهو قول
 نَفْطَوَيْهِ^(١) من النحويين^(٢) والقاضي أبي بكر [الباقلاني]^(٢) من المتكلمين وأبي بكر
 ابن داود^(٢) من الفقهاء. وروي ذلك عن مالك^(٢) - رضي الله عنهم!.

دليلنا ما روي عن عبدالله بن عباس^(٢) أنه قال لأمير المؤمنين عثمان بن عفان:
 «لَيْسَ الْأَخَوَاتُ إِخْوَةً فِي لِسَانِ قَوْمِكَ!»^(٣) يشير بذلك إلى أن الله - تعالى! - علق
 حجب الأم من الثلث إلى السدس بإخوة. وكان ابن عباس^(٢) لا يرى حجبها بأقل من
 ثلاثة^(٤)، وسائر الصحابة [٧٧ ظ] كانوا يحجبونها باثنتين؛ فقال عثمان - رضي الله عنه! -
 في الجواب عن ذلك: «أَمْرٌ مَضَى فِي الْأَمْصَارِ وَتَوَارَتْهُ النَّاسُ لَا أُسْتَطِيعُ نَقْضَهُ»^(٣).

٢٨٢ - (١) في الأصل: يخلوا، وهو خطأ من الناسخ واضح، ويتكرر كلما وردت الكلمة.

٢٨٣ - (١) في الأصل: بمطونه.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) أنظر تخريجه في البيان ٢ من الفقرة ٥٢.

(٤) هكذا في الأصل، والأولى: ثلاث، لأن الحديث يتعلق بالأخوات. أنظر ما يلي من النص.

وجه الدليل منه أن عبدالله بن عباس^(٢) من أهل اللسان وأرباب الفصاحة، وهو ترجمان القرآن وجبر الأمة، وقد ذكر أن أقل الجمع ثلاثة في اللغة؛ وعثمان من أهل اللسان والبلاغة في الكلام فلم ينكر عليه ذلك بل أقره عليه، وإنما اعتذر عنه بأنه ترك مقتضى اللسان في ذلك لدليل دل عليه، وهو انعقاد الإجماع على خلافه. فدل على أن أقل الجمع ثلاثة.

٢٨٤ - فإن قيل: قد روي عن زيد بن ثابت^(١) أنه قال: «الأخوان إخوة»، وهذا مخالف لقوله.

والجواب أن ما قاله زيد بن ثابت^(١) ليس على ظاهره، فإن أحداً لم يقل: «إن الأخوين إخوة» لأن لفظ الاثنين لا يتناول الجمع، وإنما اختلفوا في صيغة الجمع: هل يتناول الاثنين حقيقة؟ فيفتقر فيه إلى تأويل فيكون معناه: الأخوان إخوة في الحكم في حجب الأم من الثلث إلى السدس.

ويدل عليه أن العرب فرقت بين الواحد والاثنين والجمع فقالوا: «رجل - رجلاً ورجال». ولو كانت صيغة الجمع حقيقة في الاثنين لم يكن لفرقهم بين هذه الأعداد في التسمية والعبارة معنى لأنهم إنما قصدوا بذلك التمييز بين هذه الأعداد. فلو كان أحد العددين داخلاً في الصيغة الموضوع للآخر لما حصل الغرض المطلوب بذلك. ألا ترى أن قولهم: «رجال» لما كان يتناول الثلاثة فما فوقها من جميع الجنس لم يفرقوا بين الثلاثة^(٣) وما زاد عليها في الصيغة والعبارة؟ [ف] ثبت بما ذكرناه من تفريقهم بين هذه الأعداد في التسمية أن أقل الجمع ثلاثة.

٢٨٥ - فإن قيل: اختصاص الاثنين بلفظ لا يدل [على] ألا يكون داخلاً في لفظ الجميع كالسبع اسم يتناول الذئب والأسد وغيرهما، وإن كان كل واحد منهم قد اختص باسم، واختصاصه باسم لا يمنع من دخوله في الاسم الأعم. كذلك هاهنا.

٢٨٤ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٢٥٢.

(٣) في الأصل: الثلث.

فالجواب أن هذا لا يشبه ما ذكره لأن السبع اسم موضوع لجنس السباع المفترسة، والأسد اسم لفرع من ذلك. واختصاص النوع من الجنس لا يمنع من دخوله في اسم الجنس لأنهم لم يقصدوا بوضع هذه التسمية التمييز بينهما. وليس كذلك هاهنا، فإنهم قصدوا بهذه التفرقة بين هذه الأعداد في الصيغة التمييز بينهما. فلو كان بعضها داخلاً في الصيغة الموضوعة للبعض لما حصل التمييز وبطل المقصود وصار بمنزلة الذئب والأسد لما كان المقصود بوضع كل واحد من الاسمين تمييز أحد النوعين من الآخر لم يكن أحدهما داخلاً في اسم الآخر. كذلك هاهنا.

ويدل عليه أن لفظ الجمع لو كان يتناول الاثنين حقيقة لما صح نفيه^(١) عنهما لأن أسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مسمياتها. ولما صح أن يقول: «ما رأيت رجلاً وإنما رأيت رجلين» دل على أن صيغة الجمع لا تتناول الاثنين، وإنما تتناول الثلاثة فما زاد عليها.

ويدل على من خالف من أصحابنا أن المذهب لا يختلف، [فإنه لو قال: «له عليّ دراهم» أنه لا يقبل أقل من ثلاثة دراهم. ولو كان أقل الجمع اثنين لقبل منه ذلك لأن موضوع الأقدار مبني على أنه لا يلزمه بحكمه إلا اليقين، إلا أن يقترن به زيادة عليه.

٢٨٦ - احتج المخالف بقوله - تعالى! : ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾^(١) بلفظ الجمع فدل على أن صيغة الجمع تتناول الاثنين.

فالجواب أنه يحتمل أن يكون أراد به جميع الأنبياء في الحكم لأنه قد ذكرهم في هذه السورة، وكانت الكناية بلفظ الجمع في هذه الآية راجعة إلى جميع الأنبياء.

٢٨٧ - فإن قيل: أراد به جميع الأنبياء لأنه قد جرى في السورة وإن لم يكن في الحكم، فيجوز أن ترد الكناية إليهم في الحكم وإن لم يجز له ذلك في حق جميعهم. وقد قيل فيه: إن الكناية يجوز أن ترد في الخطاب إلى ما جرى في النفس، ولهذا لا

٢٨٥ - (١) في الأصل: نفيها.

٢٨٦ - (١) جزء من الآية ٧٨ من سورة الأنبياء (٢١).

تستحق البداية في الشعر بالواو إلا أن يكون قد جرى في نفس الشاعر شيء فيحسن أن يتدىء بالواو عطفاً على ما خطر بباله .

وجواب آخر أنه يحتمل أن يكون أراد به الحاكمين والمحكوم له وعليه، وذلك جمع، وردّ الكناية إلى الجميع ليعلق القصة بالجميع .

٢٨٨ - واحتجوا أيضاً بقوله - تعالى! : ﴿ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ . إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ ^(١) فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ^(٢) ﴾ ، فاستعمل لفظ الجمع في الاثنين، فدل على أنه حقيقة فيه .

والجواب أن قوله: «خصم» يستعمل في اللغة في الواحد والاثنين والجماعة . وجواب آخر وهو أنه يجوز أن [٧٨ ظ] يكون قد حضر مع جبريل وميكائيل جماعة من الملائكة، وردّ الكناية بلفظ الجمع إلى الجميع .

٢٨٩ - قالوا عن النبي - ﷺ! - إنه قال: «الإِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهَا جَمَاعَةٌ» .

والجواب أن هذا هو الحجة عليهم، فإن الجمع لو كان حقيقة في الاثنين لما احتج فيه إلى بيانه - صلى الله عليه [وسلم]! - لأن ما يعلم من مقتضى اللفظ في اللغة لا يحتاج فيه إلى بيانه - صلى الله عليه [وسلم]! - لأنهم يشاركونهم في معرفة اللغة وإن كان - ﷺ! - أفصحهم . فلما بين ذلك علم أنه لو لم يرد بذلك الجميع في اللغة وإنما أراد - ﷺ! - بذلك بيان الحكم، فإن الاثنين فما فوقها جماعة في الحكم في ما يعود إلى الائتتام^(١) والمتابعة .

٢٩٠ - قالوا: ولأن الجمع إنما سُمِّيَ جمعاً [أ] لجمع الأحاد وضم الواحد إلى الواحد وأقل ذلك اثنان، فكان اللفظ حقيقة فيه .

ذكر الشيخ أبو حامد [الإسفراييني]^(١) - رحمه الله! - في الجواب أنه يبطل

٢٨٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) جزء من الآية ٢١ ومن الآية ٢٢ من سورة ص (٣٨) .

٢٨٩ - (١) في الأصل: الائتتام .

٢٩٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

بالواحد فإن الجمع يتصور فيه، فإن الثوب يجمع أحد طرفيه إلى الآخر ثم لا يقال: إن الواحد يتناوله اسم الجمع.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! - وهذا ليس بجيد لأنهم إنما ادعوا أنه سمي جمعاً من جمع الأحاد، وذلك جمع الأطراف فيجوز أن يطلق عليه اسم جميع الأطراف. فأما جمع الأعداد فما وجد فيه، فلم يتناوله اللفظ الموضوع له حقيقة.

والجواب الصحيح أن يقال: يجوز أن يكون اشتقاقه في ما ذكره ولا يستمر اللفظ في كل ما يقتضيه. ألا ترى أن الدابة إنما سُميت دابة لأنها تدب على الأرض، ثم يختص ذلك بالخيل على قول بعض الناس، وبالخيل والبغال والحمير على قول بعضهم، ولا يطلق ذلك على جميع ما يدب وإن كان المعنى الذي اشتق منه اللفظ في اللغة موجود [أ] فيه؟. وكذلك القارورة سُميت لاستقرار الشيء فيها، ثم لا تسمى الخابية وسائر الظروف^(٢) قارورة؛ والخابية سُميت خابية لأنه يخبأ الشيء فيها؛ ثم لا يقال للصندوق: «خابية» بل يختص ذلك بما يستعمل فيه وإن كان معنى الاشتقاق موجوداً في غيره.

٢٩١ - قالوا: ولأن الاثنين يخبران عن أنفسهما بلفظ الجمع كما يخبر الثلاثة، فيقولان: «قعدنا^(١) وقمنا» كما تقول الجماعة ذلك. فدل على أن لفظ الجمع حقيقة في الجميع.

والجواب أنه إن كان قد سوى بينهما في خطاب المخبر عن نفسه فقد [٧٩ و] فرق بينهما في خطاب الحاضر والغائب؛ يقال: «قُمنَا وقُمتِم وقاما».

وجواب آخر أن التسوية بينهما في لفظ الأخبار لا يدل على أن أحدهما يدخل في صيغة الآخر. ألا ترى أن النساء والرجال يشتركان في لفظ الأخبار، تقول النساء: «فعلنا» كما يقول الرجال: «فعلنا»، ثم لا يدخل النساء في جمع الرجال ولا الرجال في جمع النساء؟. كذلك ها هنا.

(٢) في الأصل: الضروف.

٢٩١ - (١) في الأصل: فعلنا.

باب ما تصح دعوى العموم فيه وما لا تصح (*)

٢٩٢ - الألفاظ التي تصح دعوى العموم فيها هي الألفاظ التي ذكرناها وقررناها وهي أربعة أسماء: الجموع المعرّفة بالألف واللام، والأسماء المبهمة، والنفي في النكرات، وقد سبق الكلام فيها.

فأما إذا ورد اللفظ في شيء بعينه فإنه لا تصح دعوى العموم فيه، كما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «يُجْرئُكَ وَلَا يُجْزِيءُ أَحَدًا بَعْدَكَ»^(١). فهذا خاص فيه لا يتناول غيره، فلا يدعى فيه العموم.

(*) في الأصل: يصح، وذلك في مكانين من العنوان.

٢٩٢ - (١) أنظر تخريج أحاديث اللمع، ص ١٠٣، تحت رقم ١١، حيث خرّجه الصديقي بالاعتماد على الشيخين، البخاري ومسلم، وكذلك على أبي داود والترمذي والنسائي. وصيغته الكاملة كما أوردها الصديقي عن البراء هي: قال: خَطَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ! - يَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَالَ: «مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَنَسَكَ نُسْكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسْكَ. وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَتِلْكَ شَاةٌ لَحْمٍ». فَقَامَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَاللَّهِ لَقَدْ نَسَكْتُ قَبْلَ أَنْ أُخْرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ، وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبٍ فَتَعَجَّلْتُ، فَأَكَلْتُ وَأَطْعَمْتُ أَهْلِي وَجِيرَانِي». فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ! - تِلْكَ شَاةٌ لَحْمٍ». فقال: «إِنَّ عِنْدِي عَنَاقًا جَذَعَةً، وَهِيَ خَيْرٌ مِنْ شَاتِي لَحْمٍ، فَهَلْ تُجْزِيءُ عَنِّي؟» قَالَ: «نَعَمْ وَلَنْ تُجْزِيءَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ».

أنظر تدقيق الإحالات إلى كتب الصحاح في البيانات ١ إلى ٥ من الصفحة ذاتها والتي حررها المحقق، المرعشلي.
وانظر أيضاً شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ١٧٠، ب ٤) حيث خرّج محققاً النص، =

وكذلك الأفعال الواقعة على أحوال مخصوصة ولم تعلم عين الحال التي وقع عليها فإنه لا يدعى فيها العموم؛ وذلك كما روي أن النبي - ﷺ! - جمع بين الصلاتين في السفر^(٢)، فإنه يعلم منه أنه إنما جمع بينهما في سفر واحد، إما طويل أو قصير؛ وليس في اللفظ ذكر واحد من السفرين ولا يحتمل أن يكون فعله واقعاً إلا على إحدى الحالين. فيجب التوقف فيه حتى يعلم على أي الحالين وقع. ودعوى العموم فيه محال^(٣) وصار بمنزلة اللفظ إذا تناول شيئين^(٤) والمراد به واحد منهما غير معين، فإنه لا يجوز له الاحتجاج به حتى يتبين المراد منهما عما ليس بمراد. كذلك ها هنا.

وكذلك القضايا في الأعيان لا يُدعى فيها العموم، كما روي عن رسول الله - ﷺ! - أنه أوجب على رجل أفطر في رمضان الكفارة، فإنه لا محالة لا بد أن يكون أفطر بأحد الأمرين، إما بالأكل أو الجماع، فلا يجوز حمله عليهما لأنه ليس بلفظ عام فيدعى فيها العموم، وإنما هي قضية في عين وحكاية حال لا تحتمل صفتين، وإنما تحتمل إحداهما^(٥)؛ فإن علم أحد المعنيين بدليل دل عليه حمل الخبر عليه، وإن لم يعلم ذلك وجب التوقف فيه حتى يرد الدليل بعين المراد منها.

وهكذا ما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قَضَى بِالشُّفْعَةِ لِلْجَارِ^(٦)، فإنه يحتمل أنه

= الزحيلي وحماد، هذا الحديث بصيغة مختلفة ولكنها تفيد المعنى ذاته، واعتمدا في تخريجهما، بالإضافة إلى ما ذكر الصديقي، ابن ماجه وابن حنبل والشوكاني.
(٢) أنظر أيضاً تخريج أحاديث اللمع حيث خرَّج الصديقي الحديث بالاعتماد على ابن حنبل عن عبدالله بن عمر، وكذلك على الهيثمي عن البزار عن أبي هريرة، وعن أبي يعلى عن ابن مسعود، ثم على الصحيحين بدون ذكر غيرهما، لأن الحديث «بمعنى ما ذكره المؤلف» أي الشيرازي، ولأن شرط الصديقي في تخريجه هو - حسب عبارته - أن يحافظ على اللفظ الذي ذكره المؤلف ما وجد إلى ذلك سبيلاً. أنظر المرجع المذكور ص ٩٢ و٩٣، تحت رقم ٤.
وانظر أيضاً تدقيق الإحالات إلى كتب الصحاح في البيانات ١ إلى ٣ من ص ٩٢ و١ إلى ٣ من ص ٩٣.

(٣) في الأصل: بحال.

(٤) هكذا بدت لنا قراءة الكلمة، وهي في الأصل: شين.

(٥) في الأصل: احديهما.

(٦) في تخريج أحاديث اللمع خرَّج الصديقي هذا الحديث بالاعتماد على الطحاوي من طريق =

قضى^(٧) له بها بالشركة، ويحتمل أن يكون [٧٩ ظ] قضى له بها بالمجاورة؛ واللفظ يحتمل لكل واحد منهما، وهو حكاية حال. فيجب التوقف فيه حتى يعلم بأي المعنيين قضى له.

٢٩٣ - ومن أصحابنا من قال: «إن كان في قوله: «قضى» كلمة «أن» فإنه يُحمل على العموم لأنه يكون معناه القول بأن يروي عن النبي - ﷺ -: «قضى أن الشفعة^(١) للجار» فيصير في التقدير كأنه قال: «الشفعة». ومنهم من قال: «إن كان فيه: «كان» فإنه يُحمل على العموم كأنه روي عنه - ﷺ -: «أنه كان يقضي بالشفعة للجار، لأن «كان» إخبار عن دوام فعله؛ يقال: «كان فلان يقرئ الضيف ويفعل المعروف». قال الله - تعالى -: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾^(٢) فيقتضي أنه كان يقضي بالشفعة للجار بكل حال بالشركة والمجاورة».

والجميع غير صحيح، لأن كلمة «أن» قد ترد بعد قوله: «قضى» والمراد بها الفعل حقيقة، وقد ترد والمراد بها القول على ما ذكره. وإنما تصح دعوى ما ذكره من القول لو كان لا يراد بها إلا القول، ويكون الظاهر منها ذلك وليس كذلك. وكذلك ما قاله الآخر غير صحيح، لأن «كان» وإن كانت تقتضي الإخبار منه عن دوام الفعل إلا أنها تحتمل الدوام على حالة مخصوصة وصفة مخصوصة وليس ما يقتضي الإخبار عن المراد منه على إحدى الحالين دون الأخرى، واللفظ في الاحتمال بعد دخول هذه الكلمة فيه على ما كان عليه قبل دخولها فيه.

= الثوري الذي رواه عن منصور عن الحكم عمن سمع علياً وعبدالله، كما رواه عن أبي حيان عن أبيه عن عمرو بن حريث. أنظر من تخريج. ص ٩٣، حديث رقم ٥.
وانظر أيضاً المعجم المفهرس لفنسنك (ج ٣، ص ١٥١، ع ١٤) حيث أحال المؤلف على الشيخين والنسائي وابن ماجه والدارمي ومالك وابن حنبل.

(٧) في الأصل: قضا.

٢٩٣ - (١) في الأصل: للشفعة.

(٢) جزء من الآية ٥٥ من سورة مريم (١٩).

فصل

ومما لا يجوز دعوى العموم فيه أن يكون اللفظ مفتقر [أ]
إلى تقدير وإضمار غير مستقل بظاهره

٢٩٤ - كقوله - تعالى ! ﴿ أَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾^(١)، فهذا اللفظ غير مستقل بنفسه لأن الحج ليس بأشهر فلا بد فيه من تقدير وقت إحرام الحج وأفعال^(٢) الحج، فلا تجوز^(٣) دعوى العموم في ما قدّر فيه لمعنيين: أحدهما أن العموم من صفات النطق فليس معنا في ما أضمرناه نطق فندعي فيه العموم؛ الثاني أن الإضمار إنما يراد لتمام الكلام في نفسه ويستقل بذاته، وبإضمار واحد يتم، فلا حاجة بنا إلى إضمار آخر؛ فلا يجوز تقدير الإضمارين في اللفظ من غير حاجة إلا بدليل يدل عليه.

ومما يجري هذا المجرى الألفاظ التي أضيف التحليل والتحريم فيها إلى الأعيان، كما روي عن النبي - ﷺ - أنه قال: «إِنِّي لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِجُنُبٍ وَلَا حَائِضٍ»^(٤)؛ ويجوز ذلك من الأعيان لا بوصف التحليل والتحريم، وإنما المراد به التصرفات الواقعة في [٨٠ و] الأعيان، وهي غير مذكورة. فإن أضمر فيه تصرفاً آخر خصمه غيره، فيجب التوقف فيه ولا يجوز حمله على ما ذكرناه من المعنيين. هذا قول من قال من أصحابنا: «إن هذا اللفظ مجمل».

وكذلك قوله - ﷺ - !: «رُفِعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»^(٥)

٢٩٤ - (١) جزء من الآية ١٩٧ من سورة البقرة (٢).

(٢) هكذا بالأصل.

(٣) في الأصل: فلا يجوز.

(٤) عن هذا الحديث أنظر في المعجم المفهرس (ج ١، ص ٣٨٣، ع ١٤) الإحالة إلى أبي داود وابن ماجه، مع اختلاف ضئيل في الصيغة: «إِنِّي (.. .) لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ».

(٥) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٤٩ إلى ١٥١، تحت رقم ٣٥) حيث خرّج الصديقي هذا الحديث بالاعتماد على الطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي. واعتمد أيضاً ابن ماجه (بإسناد ضعيف حسب ملاحظة المخرّج) وأبا نعيم الإصبهاني وابن عدي (بإسناد ضعيف حسب أيضاً) وابن حجر والمناوي. وصيغة الحديث لا تختلف إلا في رواية أبي نعيم وابن عدي من حديث =

يحتمل أن يريد به رفع المأثم ويحتمل أن يريد به رفع الحكم، ولم يجز لواحد منهما ذكر. فمن أصحابنا من يجعل ذلك من باب المجمل، فيجب التوقف فيه حتى يعلم المراد منه ولا يجوز حمله عليهما لما بيّناه. ومن أصحابنا من يجاهل^(٦) في مثل هذا فقال: «أحمله عليهما لأنه أعم فائدة». ومنهم من قال: «أحمل على الحكم لأنه مختلف فيه والإثم غير ثابت بالإجماع، فلا حاجة بنا إلى حمله عليه».

٢٩٥ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : والجميع فاسد لا معنى له، أما قول الأول فغير صحيح لأنه ليس من ضرورة بيان النبي - ﷺ! - أن يتناول الأعم دون الأخص، بل قد يقصد - ﷺ! - بيان الأخص كما يقصد بيان الأعم، والجميع شرع. فليس حمل بيانه المطلق على أحدهما بأولى من حمله على الآخر. وقول الآخر لا معنى له لأن النبي - ﷺ! - إنما يقصد بيان الشرع، فقد يوافق ذلك متفقاً عليه وقد يوافق مختلفاً فيه؛ ولا يقصد بالبيان ما كان مختلفاً فيه، ولا معنى لصرف البيان إلى المختلف فيه وترجيحه عليه دون المتفق عليه، ولا اختصاص لبيانه - ﷺ! - بأحدهما دون الآخر.

ومن ذلك قوله - ﷺ! : «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ»^(١)، وقوله - ﷺ! : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ

= أبي بكر: «رَفَعَ اللهُ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ ثَلَاثًا: الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَالْأَمْرَ يُكْرَهُونَ عَلَيْهِ». وقد قام محقق تخريج أحاديث اللمع، المرعشلي، وعلى عادته في هذا الكتاب بتدقيق الإحالات إلى كتب كل من ذكر الصديقي مضيفاً إليها السخاوي. أنظر البيانات ٣ و ٤ من ص ١٤٩ ثم ٢ إلى ٨ من ص ١٥٠ وأخيراً ١ إلى ٤ من ص ١٥١.

(٦) هكذا بدت لنا قراءة هذه الكلمة.

٢٩٥ - (١) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٩٥ و ٩٦، تحت رقم ٨) وفيه خرّج الصديقي الحديث بالرجوع إلى ابن حنبل والترمذي وأبي داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم ونبه على اختلافهم في وصل الحديث وإرساله وترجيحهم لهذا أو ذاك، محيلاً على ما له من «طرق جمعها الحافظ الديماطي». وحرص المخرّج على سياق صيغة مخالفة بعض الاختلاف رويت عن عائشة وحسنتها الترمذي وصححها الحاكم وأقرها الذهبي، وهي: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ».

أنظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث في البيانات التي حررها المرعشلي (من ٧ إلى ١١ من ص ٩٥، ومن ١ إلى ٤ من ص ٩٦).

بالتَّيَاتِ»^(٢) وسائر الألفاظ التي تجمع نفيًا وإثباتًا، على قول بعض أصحابنا، إلا أنها مجملة لأن المذكور في اللفظ غير مراد لأن العمل [بالولي] والنكاح موجودان فيفتقر إلى تقدير وإضمار؛ فإن أضمر أحدهما الجواز^(٣) والصحة أضمر الآخر الكمال والفضيلة. فيقول أصحابنا في الجواب غير ذلك: «إنا نحمله عليهما» فنقول: ذلك القائل [ب-]حمله عليهما لا يجوز لأن دعوى العموم في مُضْمَرٍ، والمُضْمَرَات لا يدعى فيها العموم. فيقول بعض أصحابنا في الجواب عن ذلك: «دعوى العموم في المُضْمَرَات تجوز»، على قول بعض أصحابنا.

٢٩٦ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : ليس هذا طريق الجواب عن هذا السؤال، وإنما طريق الجواب عنه [٨٠ ظ] أن نقول: إنا لا نحمله عليهما من جهة التقدير والإضمار، وإنما أحمله عليهما بحكم عموم اللفظ لأنه نفي في نكرة، والنفي في النكرة قد ذكرنا أنه من ألفاظ العموم فيقتضي نفي الجنس فيدخل فيه الكمال والجواز جميعاً باللفظ لا بتقديرهما فيه؛ كما لو قال: «ما رأيت رجلاً» فإنه يتناول نفي جنس الرجال بلفظه، من طويل وقصير، فيقول ذلك القائل: «إنه دعوى عموم في مضمَر غلط» وقول المجيب عنه: «إنه تجوز^(١) دعوى العموم في المُضْمَرَات» مساعدة على الخطأ وارتكاب خطأ آخر.

(٢) في تخريج أحاديث اللمع (ص ١٣٩، تحت حديث رقم ٣٠) أحال الصديقي إلى ابن حنبل ثم إلى الستة، أي إلى البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه. ودقق المرعشلي الإحالات إلى كتب هؤلاء في البيانين ١ و ٢ من الصفحة ذاتها؛ وأضاف في البيان ٣ من ص ١٣٩ و ١٤٠ الإحالة إلى الدارقطني والبيهقي وأبي نعيم الإصبهاني والحافظ العراقي؛ وأحال في النهاية إلى مخرج آخر للحديث بتوسع وإسهاب تناولاً «جميع طرقه وأبوابه»، أي الصديقي ذاته في كتاب آخر له وهو الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج.

(٣) في الأصل: الحوار، وهو لا يفيد شيئاً بالنسبة إلى سياق النص.

٢٩٦ - (١) في الأصل: يجوز. وهكذا كلما ورد هذا الفعل سابقاً لكلمة: دعوى. وقد نبهنا على هذا مراراً في بياننا.

باب القول في الخصوص

٢٩٧ - التخصيص تمييز بعض الجملة من الجملة أو معنى ؛ يقال: خص رسول الله - ﷺ! - بكذا وخص الغني بإيجاب الزكاة وخص الفقير^(١) باستحقاق، معناه مَيِّزَه] عن غيره بذلك الحكم. وأما تخصيص العموم فحدُّه إخراج بعض ما دخل في اللفظ العام بدليل مثال حد التخصيص المطلق قوله - تعالى! ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾^(٢)؛ مَيِّزَ الوَسْطَى من جملة الصلوات في الأمر بالمحافظة، فكان ذلك داخلاً في حد التخصيص؛ ولا يدخل في حد تخصيص العموم لأنه لم يخرج من اللفظ وإنما أفرد بعض ما تناوله اللفظ بزيادة تأكيد. ولو قال: «ولا تحافظوا على الصلاة الوسطى» لكان ذلك تخصيص عموم لأنه إخراج بعض ما دخل في اللفظ العام. وكذلك قوله - تعالى! ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٣) عام في جميع الميتات وفي أجزاء الميتة، ثم أخرجنا منه السمك والجراد بالخبر، والجلد بعد الدباغ بالسنة؛ فكان ذلك تخصيصاً للعموم.

وتخصيص العموم في الأمر والنهي والخبر بأن يقول: «أقتل المشركين»، ويريد بعضهم، وفي الخبر: «رأيتُ الناس» ويريد بعضهم. ومن الناس من قال: «لا يجوز تخصيص الخبر لأنه لا يجوز أن يقول: «رأيتُ الناس» ثم يقول بعد مدة: «أردتُ

٢٩٧ - (١) في الأصل: الفقر.

(٢) جزء من الآية ٢٣٨ من سورة البقرة (٢).

(٣) جزء من الآية (٣) سورة المائدة (٥).

بذلك الخبر الإخبار عن [و]«وسهم»^(٤) إلى هذه الغاية فيسقط بحكم الخبر، وذلك تخصيص في الأزمان. وكذلك لا يجوز أن يخبر عن جميع الأعيان ثم يريد به بعضهم قياساً للتخصيص في الأعيان على التخصيص في الأزمان.

٢٩٨ - والدليل على جوازه أنه لا فرق بين أن يقول: «أقتل المشركين» ويريد به من لم يؤدّ الجزية منهم وبين أن يقول: «رأيت المشركين» ويريد به بعضهم، لأن لفظ الخبر في اقتضاء العموم كلفظ الأمر والنهي [٨١ و]. فإذا جاز أن يطلق الأمر والنهي ويريد بهما بعض ما دخل فيهما بدليل ليصل^(١) بهما، جاز ذلك في الخبر. ولو كان ذلك في الخبر يوجب كونه كذباً لوجب أن يكون في الأمر والنهي موصوفاً بالبد [ء]. ولما لم يوصف التخصيص في الأمر والنهي بأنه بدا [ء] من جهة الله - تعالى! - بل قيل: «هو بيان ما لم يرد باللفظ العام» فكذلك^(٢) التخصيص في الخبر لا يوجب وصفه بالكذب، بل هو ما لم يرد به ولأنه لفظ وضع لتخصيص العموم فجاز أن يدخل في الخبر كالاستثناء، أو كل ما جاز تخصيص الأمر والنهي [به] جاز الخبر به كالاستثناء.

٢٩٩ - وأما قولهم: «إن النسخ غير جائز في الخبر فكذلك التخصيص» فغير صحيح، وذلك أن النسخ يصير الخبر به كذباً؛ وليس كذلك التخصيص فإنه بيان لما لم يرد باللفظ مما أريد، فصار كالأمر والنهي.

فصل

يجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى تحت اللفظ واحد

٣٠٠ - وقال أبو بكر القفال^(١): «يجوز تخصيص أسماء الجموع إلى أن يبقى تحت اللفظ ثلاثة»، ولا يخصصها إلى ما دون ذلك.

(٤) تلك عادة من الناسخ في إهمال الهمزة المتطرفة والمتوسطة.

٢٩٨ - (١) هكذا في الأصل.

(٢) في الأصل: وكذلك.

٣٠٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

دليلنا أنه لفظ عام يجوز تخصيصه إلى الثلاثة^(٢) فجاز تخصيصه إلى ما دونها كالأسماء المبهمه كقوله - ﷺ ! : «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٣) يجوز تخصيصه إلى أن يبقى تحت اللفظ مرتد واحد. كذلك ها هنا. ولأنه معنى^(٤) يخص اللفظ العام فجاز أن يخصه إلى واحد كالاستثناء؛ فإنه يصح أن يقول: «له عشرة إلا تسعة». كذلك ها هنا.

٣٠١ - واحتج المخالف بأن أقل ما يستعمل في صيغة العموم في أسماء الجموع ثلاثة ولا يستعمل في ما دون ذلك على الحقيقة، فلا يجوز تخصيصها إلى دون ما وضع له واستعمل فيه.

والجواب أنه يبطل بالاستثناء فإنه موضوع للثلاثة فصاعداً وبالإستثناء قد خص إلى ما دون ذلك، فكذلك في التخصيص بغير الاستثناء وجب أن يكون بمثابته.

وجواب آخر أنا لا نسلم أنه لم يستعمل في لفظ الجمع في ما دون الثلاثة^(١)، بل قد استعمل في الواحد؛ فإن الله - تعالى ! - قال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾^(٢)، [أي] نعيم بن مسعود الأشجعي^(٣). وقال - عز وجل! - في عائشة^(٤) - رضي الله عنها! : ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾^(٥). وذلك عادة العرب في [٨١ ظ] لسانها تعبر عن الواحد بلفظ الجميع إعظاماً له وإجلالاً إذا لم ترد ذكره. فسقط ما قاله.

(٢) في الأصل: الثلث، وهكذا كلما ورد وأشرنا إليه.

(٣) قد سبق تخريج الحديث في الفقرة ٢٤٤، البيان ٣.

(٤) في الأصل: معنا، وهكذا وردت عدة مرات ونبهننا عليها.

٣٠١ - (١) في الأصل: الثلث.

(٢) جزء من الآية ١٧٣ من سورة آل عمران (٣).

(٣) انظر التعليقات على الأعلام وفي الأصل: والاشجعي.

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٥) جزء من الآية ٢٦ من سورة النور (٢٤).

مسألة

العموم إذا دخله التخصيص لم يصير مجازاً في ما بقي تحت اللفظ

٣٠٢- وقالت المعتزلة^(١): «يصير مجازاً» وهو قول عيسى بن أبان^(٢) من أصحاب أبي حنيفة. وقال أبو الحسن الكرخي^(٣): «إن دخله التخصيص بدليل متصل باللفظ كالاستثناء والشرط لم يصير به مجازاً، وإن كان بدليل منفصل عنه صار مجازاً». وهو قول القاضي أبي بكر [الباقلاني]^(٤).

دليلنا على من يزعم أن التخصيص بلفظ الاستثناء والشرط يصير^(٥) اللفظ مجازاً أن الرجوع في معرفة الحقيقة والمجاز والتمييز بينهما إلى الاستغراق الجاري بين أهل اللسان والعرف الثابت في الخطاب بينهم. وتراهم يستعملون الاستثناء والشرط في كلامهم أكثر من أن يُعدَّ ويُحصى. وكثرة استعمال اللفظ في معنى على وجه لا يعارضه غيره فيه دليل على كونه حقيقة فيه، فلا يجوز وصفه بأنه مجاز.

ويدل عليه أن الكلام يتغير معناه مما يدخل عليه. ألا ترى أنك تقول: «زيد في الدار» فيكون خبيراً، ثم تقول: «أزيد في الدار؟» فيصير استخباراً فيغير معنى الكلام باتصال همزة الاستفهام به. ولا يقال: إن دخول هذا الحرف على الكلمة صيرها مجازاً لأنه نقل معناها من صفة إلى صفة، فكذلك دخول الاستثناء والشرط على الكلام يغير معناه فلا يصير مجازاً.

٣٠٣- فإن زعم أن قوله: «أزيد في الدار؟» مجاز^(٦) لدخول الاستفهام عليه فلأنه لا يستحق أن يكلم لأنه عامة كلام العرب موضوع على هذا، وهو أن يتغير معناه وينتقل من صفة إلى صفة بدخول حرف الصفات عليه، فلا يحسن لعاقل أن يدعي في

٣٠٢- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: لا يصير.

٣٠٣- (١) في الأصل: مجازاً.

ذلك مجازاً. وإن شئت حرّرت فيه^(٢) عبارة فقلت: «ما يدخل على الكلام فيغيّر معناه لا يصير به مجازاً ككلمة الاستفهام في لفظ الخبر».

٣٠٤- والدليل على الجميع أن لفظ العموم يتناول جميع الجنس بلفظ [هـ] ويعم الكل بنطقه، فإذا دخل التخصيص في بعضه فقد بقي تحت اللفظ بعض ما تناوله فاقتضاه وأخرج منه البعض، فوجب أن يبقى حقيقة فيه لأنه استعمل في بعض ما تناوله.

وهذا المعنى، وهو دليل آخر في المسألة، وهو أن حقيقة المجاز [٨٢و] نقل اللفظ عما وضع له إلى غيره. وإنما استعمل [التخصيص] في بعض ما اقتضاه وتناوله فوجب ألا يصير مجازاً فيه ولأنه معنى وضع لتخصيص العموم فلا يصير مجازاً كالاستثناء والشرط على من يسلم ذلك.

٣٠٥- واحتج المخالف بأن هذه الصيغة موضوعة لاستغراق الجنس والطبقة، فإذا استعملت في الخصوص فقد عدل بها عما وضعت له، فوجب أن تصير مجازاً كالأسد إذا استعمل في الرجل الشجاع والحمار إذا استعمل في الرجل البليد. والجواب أن هذا يبطل بالتخصيص بالشرط والاستثناء على طريقة من سلم ذلك، فإن اللفظ موضوع لاستغراق الجنس والطبقة على ما ذكر، وبالشرط والاستثناء فقد نقل عما وضع له ولم يصير مجازاً.

٣٠٦- فإن قيل: لفظ العموم مع الاستثناء والشرط موضوع للخصوص، واللفظ الموضوع للعموم هو الخالي عن الاستثناء والشرط.

قيل: وكذلك في مسألتنا هذه الصيغة مع اتصال دليل التخصيص بها موضوعة للخصوص، وإنما تكون موضوعة للعموم عند التجرد من قرينة التخصيص. ويخالف استعمال الأسد في الرجل الشجاع والحمار في البليد لأن ذلك اللفظ نقل عما وضع له إلى غيره. فلهذا يفتقر في العدول عن المعنى الموضوع له إلى دليل يدل على

(٢) في الأصل: منه.

المراد منه . وما هنا اللفظ يستغرق جميع الجنس ولم ينقل عما وضع له إلى غيره، وإنما استعمل في بعض مقتضاه وما تناوله . ولهذا يفتقر إلى دليل يدل على ما ليس بمراد من اللفظ وما يبقى تحت اللفظ فهو مراد به، فلا يجوز أن يكون مجازاً . فسقط ما قاله .

باب

ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز

٣٠٧ - وجملة ذلك أن الألفاظ الأربعة التي ذكرناها أنها موضوعة للعموم لا يجوز تخصيصها . فأما فحوى الكلام فإنه لا يجوز تخصيصه وهو التنبيه كقوله - تعالى ! : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ ﴾^(١)، نص على تحريم التأفيف ونبه على أن الضرب بالمنع أولى، فكان تحريم الضرب معقولاً [٨٢ ظ] من فحوى الخطاب لا من نطقه . فإذا أراد تخصيصه لحالة دون حالة بدليل لم يجز ذلك لمعنيين :

أحدهما : أن التخصيص من صفات النطق وليس معنا^(٢) في المنع من الضرب نطق فيرد التخصيص عليه، وإنما هو معقول من المعنى .

والثاني : أن المنع من الضرب إنما يثبت بالقياس على التأفيف، والشافعي^(٣) - رحمه الله ! - يسميه القياس الجلي . وتخصيص القياس لا يجوز لأنه نقض له، وذلك يوجب إبطاله . ولهذا لو جمع بينهما لعدّ متناقضاً، بل نقول : « لا تقل لهما أف واضربهما » .

وأما دليل الخطاب [ف-] كقوله - عليه السلام ! : « فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ »^(٤)

٣٠٧ - (١) جزء من الآية ٢٣ من سورة الإسراء (١٧)، وفي الأصل : ولا .

(٢) في الأصل : معنا .

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٤) ورد هذا الحديث بهذه الصيغة في اللمع، ص ١٣٥ . وفنسك في المعجم المفهرس (ج ٣،

ص ٣٩، ع ١) أورده بصيغة : « وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ » وأحال لذلك على مالك

وأبي داود والدارمي .

دليل خطابه أن المعلوفة لا زكاة فيها؛ فهل يجوز تخصيصه في معلوفة دون معلوفة بدليل أم لا؟.

قال الإمام [الشيرازي]: يحتمل وجهين بناء على المعنيين المتقدمين في فحوى الخطاب:

أحدهما: أنه يجوز تخصيصه لأن ما يقتضيه دليل الخطاب معقول من اللفظ من جهة اللغة لا من جهة المعنى، فصار بمنزلة النطق.

والثاني: أنه لا يجوز لأنه ليس معنا في ما يقتضيه دليل الخطاب نطق، وقد ذكرنا أن التخصيص من صفات النطق.

٣٠٨ - وأما النص فلا يصح تخصيصه كما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال لأبي

= أما الصديقي (تخريج أحاديث اللمع، ص ١٣٥ - ١٣٧، تحت رقم ٢٨) فقد لاحظ: الحديث بهذا اللفظ غير وارد، معتمداً في ذلك على الحُفَاط، أي حسب تدقيق المرعشلي في البيان ٣ من الصفحة ذاتها، ابن حجر والهيتمي والعراقي. واعتمد الصديقي البخاري وابن ماجه لرواية حديث في معناه، يرويه أنس، وهو عبارة عن كتاب كتب له أبو بكر لما وجهه إلى البحرين في صدقة الماشية فيه: **وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عَشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةً**. ويضيف المُخَرَّجُ صيغة أخرى للحديث اعتمد فيها النسائي وابن حبان والحاكم والبيهقي وهي **أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ! - كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ كِتَابًا فِيهِ الْفَرَائِضُ وَالسُّنَنُ وَالذِّيَابُ، وَذَكَرَ حَدِيثًا طَوِيلًا فِيهِ: وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً سَائِمَةً إِلَى أَنْ تَبْلُغَ عَشْرِينَ وَمِائَةً شَاةً**.

ومن المفيد أن نلاحظ أن محقق الكتاب المرعشلي لم يكتف في بياناته الغزيرة (٣ إلى ٥ من ص ١٣٥، ١ إلى ٧ من ص ١٣٧) بتدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي رجالها، بل شاركه في عملية تعديل وسع دائرة رواته وتجريحهم، وبهذا كمل ما أفاده المخرَّج. والخلاصة هي أن الحديث الأول الوارد بلفظ البخاري أتى عن طريق محمد بن عبد الله بن المشنى عن أبيه. إلا أن عبد الله بن المشنى - حسب الحافظ ابن حجر - اضطرب فيه قول ابن معين فقال مرة: صالح، ومرة: ليس بصالح. وقال عنه النسائي: ليس بالقوي. وقال العجلي: لا يتابع في أكثر حديثه.

أما الحديث الثاني فهو الوارد عن طريق أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده إلا أن حديث عمرو بن حزم - حسب ابن حجر دائماً - ضعفه النسائي وأبو داود لعله وقعت في الإسناد، وفصل القول فيها الحافظ ونقلها المحقق، المرعشلي، في البيان ٧ من ص ١٣٧.

بُرْدَةَ بنِ نَيْسَارٍ (١): «يُجْزئُكَ وَلَا يُجْزِيءُ بَعْدَكَ» (٢). وإنما قلنا ذلك لأن التخصيص هو إخراج بعض ما تناوله اللفظ مع بقاء البعض، والنص تناول واحد وإخراج بعضه محال وإسقاط جميعه ليس بتخصيص، وإنما هو نسخ.

وكذلك الفعل إذا ورد على صفة أو في حالة فإنه لا تصح دعوى التخصيص فيه، لأنه إن علمت الحالة التي ورد فيها أو الصفة التي وقع عليها بأن روي أن النبي - ﷺ! - جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ (٣) الطويل أو القصير فإنه يجب حمله على ذلك؛ ودعوى التخصيص فيه لا تمكن لأنه تناول حالة واحدة والتخصيص إخراج البعض وإبقاء البعض، وذلك مستحيل ها هنا. وإن لم تُعلم الصفة التي وقع عليها الفعل ولا الحالة التي ورد فيها بأن روي أن النبي - ﷺ! - جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي السَّفَرِ (٤)، فإنه لا تصح دعوى التخصيص بإحدى الحالين دون الأخرى لأن فعله - ﷺ! - إنما وقع في إحدى الحالين ولم يقع فيهما. فحمله [٨٣] و[٨٤] على إحداهما (٥) دون الأخرى ليس بتخصيص، فيجب التوقف فيه ليعلم حقيقة الحال والصفة فيه.

باب

بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها والتي لا يجوز

٣٠٩ - وجملة ذلك أن التخصيص على ضربين: تخصيص بدليل متصل وتخصيص بدليل منفصل. وأما الدليل المتصل فهو الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة. ولكل واحد من ذلك باب نذكره فيه على الاستيفاء - إن شاء الله تعالى! .
وأما الدليل المنفصل فعلى ضربين: دليل عقلي ودليل شرعي. فأما العقلي فعلى ضربين:

٣٠٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢٩٢.

(٣) أنظر تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٢٩٢.

(٤) في الأصل: وأنه..

(٥) في الأصل: احديهما.

أحدهما يجوز ورود الشرع بخلافه.
والثاني لا يجوز ورود الشرع بخلافه.

- فأما ما يجوز ورود الشرع بخلافه فهو استصحاب حال العقل في نفي الحكم واستصحاب الحال في برا[ءة] الذمة، وهو أن الأصل برا[ءة] الذمة وفراغ الساحة وطريق اشتغالها الشريعة، وذلك معلوم من جهة العقل. وهو طريق لإثبات الحكم في الشرع غير أنه لا يجوز تخصيص العموم [به]؛ وليس في أدلة الشرع دليل لا يجوز تخصيص العموم به بل يعدم سوى هذا النوع من الدليل، وإنما لم يجز التخصيص به لأنه صار حجة لعدم الدليل الذي صار به حجة، فسقط حكمه. فأبي عموم ظفرنا به في مقابلته قدمناه عليه.

- وأما ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه فهو الأحكام العقلية كحدث العالم وإثبات الصانع وإثبات صفاته القديمة من كلامه وغيره؛ فإن الشرع لا يجوز أن يرد في شيء من ذلك بخلاف ما تقتضيه أدلة العقل؛ فيجوز تخصيص العموم الوارد في الشرع بأدلة العقل لأنه لا يجوز أن يكون خالفاً لذاته وصفاته.

٣١٠- وأما الدليل الشرعي فسبعة أضرب: خطاب الله - عز وجل! -، وخطاب رسوله - ﷺ! -، ومفهوم خطابهما، وأفعال رسول الله - ﷺ! -، وإقراره، والإجماع، والقياس.

٣١١- فأما خطاب الله - عز وجل! - فإنه يجوز تخصيصه بخطابه، ولهذا خصصنا قوله - تعالى! -: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾^(١) بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ [٨٣] ظ [قَبْلِكُمْ]﴾^(٢).

وكذلك يجوز تخصيص عموم السنة بخاص القرآن. ومن الناس من قال: «لا يجوز لأن السنة جعلت بياناً للقرآن. قال الله - تعالى! -: ﴿لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٣)، فلا يجوز أن يكون القرآن بياناً للسنة.

- ٣١١- (١) جزء من الآية ٢٢١ من سورة البقرة (٢).
(٢) جزء من الآية ٥ من سورة المائدة (٥).
(٣) جزء من الآية ٤٤ من سورة النحل (١٦).

دليلنا قوله - تعالى ! : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٤) ، والسنة من جملة الأشياء المفتقرة إلى البيان فوجب أن يكون القرآن بياناً لها ولأنهم [م] دليلان : عام وخاص تعارضاً ، ففضي بالخاص على العام كالأيتين والخبرين ؛ ولأن الخاص من القرآن إنما قَدِمَ على العام لأنه يقتضي ما يقتضيه على وجه لا احتمال (٥) فيه ، والعموم يتناول ما يتناوله على وجه فيه احتمال ، فقدم ما لا احتمال فيه على ما فيه احتمال . وهذا المعنى في عموم السنة مع خصوص القرآن موجود ، فإن خاص القرآن يتناول ما يتناوله على وجه لا احتمال فيه فوجب تقديمه عليه .

ولأن الأدلة في الشرع إنما وردت للاستعمال والإعمال لا للإبطال والإهمال . وفي ما ذكرناه جمع بين الدليلين وعمل بموجبهما ، وفي ما ذكره تعطيل لأحد الدليلين واستعمال الآخر ؛ فكان الجمع بينهما أولى من التمسك بأحدهما واطراح الآخر . ولأن الكتاب مقطوع به والسنة غير مقطوع بها فلم يجز ترك ما هو مقطوع به بما هو مظنون .

٣١٢ - فأما قولهم : « إن السنة جعلت بياناً للقرآن » فإنه يعارضه أن القرآن قد جعل أيضاً بياناً للسنة بدليل الآية التي ذكرناها ؛ والآية التي ذكروها تحتمل تأويلين : أحدهما أن يكون معنى البيان الإظهار ، أي لتُظْهَر للناس ما نزل إليهم ؛ الدليل عليه أنه علق ذلك بجميع القرآن ، والبيان الذي يتعلق بجميع القرآن هو الإظهار والتبليغ . فأما التفسير فلا يتعلق بجميع القرآن ، فإنه ليس كل ما في القرآن يفتقر إلى بيان كالمجمل وغيره . فأما الخاص فإنه لا يحتاج إلى بيان ، والسنة العامة تفتقر إلى بيان ، فوجب أن يكون بياناً لهما . فتحمل الآية على أحد هذين التأويلين مما ذكرناه من الدليل .

٣١٣ - وأما خطاب رسول الله - ﷺ ! - فإنه يخص العام منه الخاص منه كقوله - ﷺ ! - [٨٤ و] : « لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِشَيْءٍ » [خصصنا] (١) بقوله - ﷺ ! - : « هَلَّا أَخَذْتُمْ

(٤) جزء من الآية ٨٩ من سورة النحل (١٦) .

(٥) في الأصل : على وجه الاحتمال فيه .

٣١٣ - (١) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٠٧ ، تحت رقم ١٤) حيث خرَّج الصديقي هذا الحديث =

إِهَابَهَا فَدَبَّعْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ»^(٢). وكذلك تخصيص عام القرآن بخاص السنة كقوله - تعالى ! : «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»^(٣)، خصصناها في السمك والجراد بقوله - ﷺ ! : «أَحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانٍ»^(٤). ومن الناس من قال: «لا يجوز تخصيصه»،

= بالاعتماد على كتب الحديث، وذلك بصيغتين مختلفتين بعض الاختلاف. فالأولى أحالها على تاريخ البخاري - وإن كان محقق الكتاب المرعشلي (ب ٤ من ص ١٠٧) يؤكد أنه لم يجدها في التاريخ الكبير وأن الحافظ ابن حجر هو الذي عزاها للبخاري في التاريخ، وذلك في تلخيص الحبير - وهي عن عبدالله بن عكيم : «حَدَّثَنَا مَشِيخَةٌ لَنَا مِنْ جِهِيَّةِ أَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ! - كَتَبَ إِلَيْهِمْ أَنْ لَا تَتَّفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بَشْيَءٍ». والصيغة الثانية نقلها المخرج عن ابن حنبل والأربعة - أي حسب تدقيق المرعشلي (البيان ٦ من ص ١٠٧) الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه - وهي عن عبدالله بن عكيم أيضاً: «كُتِبَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ! - قَبْلَ وَفَاتِهِ بِشَهْرٍ أَنْ لَا تَتَّفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ وَلَا عَصَبٍ». ويعلق الصديقي على هذه الصيغة بأنها مضطربة المتن منقطعة الإسناد وأن ابن حنبل تركها بعد أن كان يقول بها. ويختم تعليقه قائلاً: «على أنه لو صح لما كان فيه معارضة لأحاديث الدبغ لأن الإهاب لا يطلق إلا على الجلد قبل دبغه، ومعلوم أن الجلد لا ينتفع به إلا بعد دبغه. والله أعلم».

وانظر أيضاً تدقيقات المرعشلي وتحقيقاته في الإحالات على كتب الحديث التي ذكر المخرج أصحابها، وذلك في البيانات ٤ إلى ٦ من ص ١٠٧ والبيانين ٣ و ٤ من ص ١٠٨. ومن المفيد أن نلاحظ أن فنسك قد خرج هو أيضاً الصيغتين بالإحالة على أبي داود، وذلك في المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٣٠١، ع ١٤، ثم ٢٤).

(٢) أنظر تخريج أحاديث اللع (ص ١٠٦ و ١٠٧، تحت رقم ١٣) حيث خرج الصديقي الحديث بالصيغة التي أوردها الشيرازي في النص واعتمد في ذلك على ابن حنبل وأبي داود ومسلم والترمذي، عن طريق ابن عباس. والحديث هو: «تَصَدَّقْ عَلَيَّ مَوْلَاةٌ لِمَيْمُونَةَ بِشَاةٍ، فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله]! - فَقَالَ: «هَلَّا (. . .) بِهِ» فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ: إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا». وأحال المحقق أيضاً على البخاري الذي لم يرو: فَدَبَّعْتُمُوهُ.

أنظر تدقيقات المرعشلي في إحالاته على كتب الحديث في البيانات ٧ إلى ١٠ من ص ١٠٦ والبيانين ٢ و ٣ من ص ١٠٧.

(٣) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥).

(٤) أنظر المعجم المفهرس حيث أحال فنسك على ابن ماجه وابن حنبل للصيغة الأولى: «أَحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ» (ج ٦، ص ٣٠١، ع ٢) وكذلك على ابن ماجه للصيغة الثانية: «أَحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانٍ» (ج ٢، ص ١٤٨، ع ١).

وهو وجه لأصحابنا. وقال عيسى بن أبان^(٥) من أصحاب أبي حنيفة: «إن كان اللفظ العام قد دخله التخصيص بمثله جاز[ت] الزيادة في تخصيصه بخبر الواحد؛ وإن لم يكن دخله التخصيص لم يجز أن يتبدى تخصيصه بخبر الواحد.

دليلنا أن المسلمين أجمعوا على تخصيص قوله - تعالى! : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٦) في القاتل والكافر بقوله صلى الله عليه [وسلم]: «لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى»^(٧) وقوله - صلى الله عليه [وسلم]: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ مِنَ الْكَافِرِ»^(٨) وقوله - ﷺ: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْئًا»^(٩). فلو لم يجز تخصيص

(٥) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٦) جزء من الآية ١١ من سورة النساء (٤).

(٧) في الأصل هكذا وردت صيغة الحديث، وهي ذاتها التي أوردها أبو داود في السنن، ج ٣، ص ١٢٥ و ١٢٦، رقم ٢٩١١، من طريق موسى بن إسماعيل عن حماد عن حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو. وانظر في المعجم المفهرس (ج ٧، ص ١٨٦، ١٤) الإحالات إلى أبي داود أيضاً، وكذلك إلى الترمذي وابن ماجه والدارمي وابن حنبل.

(٨) ورد هذا الحديث بصيغة مختلفة بعض الاختلاف في سنن أبي داود (ج ٣، ص ١٢٥، رقم ٢٢٠٩): «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ» وذلك عن طريق مسدد عن سفيان عن الزهري عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد.

أنظر في المعجم المفهرس (ج ٧، ص ١٨٢، ٢٤) الإحالات إلى أبي داود أيضاً، ولكن كذلك إلى البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه والدارمي مالك وابن حنبل. وتختلف الصيغة من مرجع إلى آخر، فلهذا أدرج فنسك الحديث هكذا: [باب] لا يرث المؤمن - المسلم - الكافر ولا [يرث] الكافر المؤمن المسلم.

(٩) في المعجم المفهرس (ج ٧، ص ١٨٢، ١٤) أورد فنسك الحديث بصيغة «[و] لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا» وذلك بالإحالة على أبي داود والدارمي وابن حنبل.

وفي تخريج أحاديث اللمع، ورد الحديث في اللمع (ص ١٠٥) بصيغة: «لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ»، وخرجه الصديقي بصيغة: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ» وذلك بالاعتماد على الترمذي والنسائي وابن ماجه، من طريق أبي هريرة. ولاحظ أن في إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وأنه متروك. وأورد صيغة أخرى: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِيرَاثٌ» بالإحالة على الدارقطني من طريق عمر، إلا أنه أضاف أن إسناده ضعيف منقطع، كما أن له أسانيد ضعيفة من طريق عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعمرو بن شيبه وعدي الجذامي. أنظر تخريج، ص ١٠٥ و ١٠٦، تحت رقم ١٢ =

القرآن بالسنة لما أجمعوا في هذا الموضوع على التخصيص.

٣١٤ - فإن قيل: هناك إنما ثبت التخصيص بالإجماع، والإجماع مقطوع به. والجواب أن الإجماع لا يُقبل بنفسه، فلا بد له من دليل يستند إليه؛ ولا نرى هنا دليلاً انعقد عنه الإجماع سوى خبر الواحد؛ وكان ذلك إجماعاً منهم على جواز تخصيص العام من القرآن بالخاص من السنة.

ويدل عليه أن فاطمة^(١) لما جاءت تطلب ميراثها من رسول الله - ﷺ! - واحتجت بالآية فقال أبو بكر - رضي الله عنه! : «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ! - يَقُولُ: نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ. مَا تَرَكْنَا [هُ] صَدَقَةٌ»^(٢). وأجمعت الصحابة على العمل بذلك الخبر، وهو خبر واحد وقد خصوا به عموم القرآن.

وكذلك أجمعوا على تخصيص قوله: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(٣) من الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها بقوله - ﷺ! : «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا الْمَرْأَةُ عَلَى خَالَتِهَا» [و«لَا تُنْكَحُ» الصُّغْرَى عَلَى الْكُبْرَى وَلَا الْكُبْرَى عَلَى الصُّغْرَى]، وذلك خبر واحد، ولأنهما [٨٤ ظ] خاص وعام تعارضاً فوجب أن يقضى بالخاص على العام كما لو كانا من الكتاب والسنة. ولأن خاص الكتاب والسنة إنما

= وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي الإحالات على كتب الحديث التي اعتمد على أصحابها الصديقي، وذلك في البيانات ٣ إلى ٨ من ص ١٠٥ و ٢ إلى ٦ من ص ١٠٦. (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أورده فنسك في المعجم المفهرس بصيغة: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا [فَهُوَ] صَدَقَةٌ» بالإحالة على البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي ومالك وابن حنبل. أنظر ج ٧، ص ١٨٤، ع ١٤.

٣١٤ - (١) جزء من الآية ٣ من سورة النساء (٤).

(٢) أنظر في المعجم المفهرس تخريج الحديث الأول بصيغة: «[باب] لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا [وَلَا عَلَى خَالَتِهَا]؛ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - الخ» وقد اعتمد فنسك على البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن حنبل. أنظر ج ٦، ص ٥٥١، ع ١٤. أما الحديث الثاني فقد خرجه في الصفحة ذاتها وفي العمود الثاني بالإحالة على أبي داود وابن حنبل، وصيغته: «وَلَا تُنْكَحُ الْكُبْرَى عَلَى الصُّغْرَى وَلَا الصُّغْرَى عَلَى الْكُبْرَى».

قدّم على عامهما لأن الخاص ما يتناوله بصريحه على وجه لا احتمال فيه والعام يتناوله على وجه محتمل. وهذا المعنى موجود في مسألتنا، فإن خاص السنّة يتناول الحكم على وجه لا احتمال فيه وعام القرآن يتناوله على وجه محتمل، فوجب أن يقدم الخاص عليه. ولأن الأدلة وردت للاستعمال لا للإبطال، وفي الجمع بينهما استعمال لهما، وفي ما ذكروه عمل بأحدهما وترك الآخر.

٣١٥- واحتج المخالف بأن القرآن مقطوع به وخبر الواحد مظنون، فلا يجوز ترك ما هو مقطوع به بما هو مظنون، كخبر الواحد مع الإجماع لا يجوز ترك الإجماع به حين كان مقطوعاً. كذلك ها هنا.

الجواب أنا لم نترك مقطوعاً به بمظنون، وهو أن عموم القرآن مقطوع بمورده وليس بمقطوع [ب]ظننا، لأنه يحتمل أن يتناول ما ورد فيه خاص السنّة ويحتمل ألا يكون متناولاً له. فما^(١) تركناه من القرآن بالسنّة مظنون محتمل فجاز تركه بمظنون صحيح صريح لا احتمال فيه.

يدل على صحة هذا أن عموم القرآن لو كان مقطوعاً به في كل ما يتناوله لوجب إذا روي خبر الواحد في معارضة أن يقطع بكذب راويه^(٢) كما روي ذلك في مخالفة الإجماع. ولما لم يقطع بكذبه وفسقه دل على أن تناول العموم لما يتناوله غير مقطوع به، وإنما هو محتمل.

وجواب آخر وهو أنه إن أراد بقوله: عموم القرآن مقطوع [به] في ما يتناوله، فليس كذلك بالإجماع؛ وإن أراد أنه مقطوع به في الجملة، فخبر الواحد أيضاً مقطوع به في الجملة؛ ويخالف الإجماع فإنه صريح به في ما تناوله وهو مقطوع به، فلم يجز تركه بخبر الواحد. وفي مسألتنا بخلافه؛ والمعنى فيه أنه لا يمكن استعمال الخبر الخاص معه، ولا سبيل إلى الجمع بينهما لتنافيهما، ولا يتم العمل بأحدهما إلا بإسقاط الآخر، فقدمنا الأقوى منهما. وفي مسألتنا يمكن الجمع بين الخاص والعام

٣١٥- (١) في الأصل: فيما.

(٢) في الأصل: روايه.

من غير إسقاط لأحدهما، فوجب استعمالهما.

٣١٦ - قالوا: ولأن التخصيص [٨٥] تخصيصان: تخصيص في الأعيان وتخصيص في الأزمان. ثم ثبت وتقرر أن التخصيص في الأزمان لا يجوز في القرآن بالسنة، فكذلك التخصيص في الأعيان وتجويزه. تقول: أحد نوعي التخصيص فلم يجز في القرآن بالسنة لتخصيص الأزمان. وإن شئت قلت: إسقاط بعض ما تناوله اللفظ العام في القرآن بالخبر الواحد، فلم يجز كالنسخ.

والجواب أنه يجوز أن يكون التخصيص في الأزمان غير جائز في القرآن بالسنة، والتخصيص في الأعيان يجوز. ألا ترى أن تخصيص الأزمان في السنة بالقياس لا يجوز، وهو النسخ، وتخصيص الأعيان به فيها جائز؟. وجواب آخر وهو أن النسخ إسقاط وإبطال، والتخصيص استعمال وبيان، فافترقا.

٣١٧ - وأما عيسى بن أبان^(١) فإنه قال: «العموم إذا دخله التخصيص صار مجازاً فجاز أن يزداد في بيانه بالسنة، وإذا لم يدخله التخصيص فهو باق على حقيقته فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لأنه ترك الحقيقة في القرآن إلى المجاز فلم يجز بخبر الواحد».

والجواب أنا لا نسلم أنه بالتخصيص يصير مجازاً، بل هو باق على الحقيقة لأن حقيقة المجاز^(٢) ما لا يعقل معناه من لفظه، وهذا اللفظ معقول المعنى، فسقط ما قاله.

٣١٨ - فصل: وأما مفهوم الخطاب فهو ضربان: فحوى الخطاب ودليل الخطاب. فأما فحوى الخطاب فهو ما عقل من اللفظ من جهة التنبيه كقوله: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾^(١)، فنص على التأنيف ونبه على الضرب فدل على أنه بالتحريم أولى^(٢)،

٣١٧ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: المجلل، وقد أصلحناه بما يناسب سياق النص.

٣١٨ - (١) جزء من الآية ٢٣ من سورة الإسراء (١٧). وفي الأصل: ولا...

(٢) في الأصل: اوفى.

فيجوز تخصيص العموم به، لأنه على قول بعض الناس معقول من اللفظ في اللغة عند أهل اللسان، فصار كأنه قال: «إياك أن تضربها!». وتخصيص العموم بالنطق جائز.

وعلى قولنا تحريم الضرب مستفاد من جهة المعنى بالقياس على التأنيف، لأنه ليس معنا في المنع من الضرب لفظ وإنما اللفظ في المنع من التأنيف خاصة، وإنما أثبتنا تحريمه بالقياس عليه. والشافعي^(٣) - رحمه الله! - يسميه القياس الجلي؛ وهو يجري مجرى النص، ولهذا ينقض حكم الحاكم إذا خالفه كما ينقض إذا خالف النص. وتخصيص العموم بالقياس جائز، فلأن يجوز بهذا النوع منه أولى.

وأما دليل الخطاب فيجوز تخصيص العموم [٨٤ ظ] به، مثاله قوله - ﷺ : «خَلِقَ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ»^(٤)؛ فإنه ليس معنى: «فِي مَا دُونَ الْقِلْتَيْنِ»^(٥) لفظ في

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) أنظر تخريج فَنَسِنِكَ (المعجم المفهرس، ج ٦، ص ٣٦١، ع ١) لهذا الحديث بصيغ تختلف بعض الاختلاف عن صيغة نصنا: أَنْ - إِنَّ الْمَاءَ [طَهُورًا] لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ. وقد اعتمد لهذا أبا داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حنبل.

وانظر أيضاً تخريج أحاديث اللمع (ص ١٢٣ - ١٢٤، تحت رقم ٢٦) حيث خرَّج الصديقي حديث بثر بضاعة بالإحالة على المذكورين في هذا البيان رقم ٤ إلا النسائي، ومع إضافة ابن معين والحاكم وابن حزم. ورواية ابن حنبل وأبي داود والترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري: «قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَتَتَوَضَّأُ مِنْ بَثْرِ بَضَاعَةٍ وَهِيَ بَثْرٌ يَلْقَى فِيهَا الْحَيْضُ وَلُحُومُ الْكِلَابِ وَالْتَّنُّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَأَلِهِ] وَسَلَّمَ: إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ». وذكر الصديقي بنص مخالف بعض الاختلاف عن ابن حنبل وأبي داود: «يُسْتَقَى لَكَ مِنْ بَثْرِ بَضَاعَةٍ، وَهِيَ بَثْرٌ تَطْرَحُ فِيهَا مَحَايِضُ النِّسَاءِ وَلَحْمُ الْكِلَابِ وَعَذِرُ النَّاسِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَأَلِهِ] وَسَلَّمَ: إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ...». ونبه على أن هذا الحديث بهذه الصيغة حسنة الترمذي وصححه ابن حنبل وابن معين والحاكم وابن حزم وغيرهم.

وانظر أيضاً تدقيق الإحالات إلى كتب من ذكر الصديقي من أصحاب الحديث، وذلك في البيانات ٤ إلى ٧ من ص ١٢٣ و ١ إلى ٤ من ص ١٢٤.

(٥) أنظر المعجم المفهرس (ج ٥، ص ٤٥١، ع ٢) وفيه خرَّج فَنَسِنِكَ الحديث بالاعتماد على أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن حنبل وقد أورده بهذه الصيغة: إِذَا كَانَ - بَلَغَ الْمَاءَ [قَدْرًا] قِلْتَيْنِ [أَوْ ثَلَاثًا] نَمَّ يَحْمِلُ الْخُبْثَ - فَإِنَّهُ لَا يَنْجَسُ - لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ.

تنجيسته من غير تغير ثبت به الحكم، وإنما أثبتنا تنجيسته بدليل خطاب الخير الوارد في القلتين، فخصصنا عموم الخير المتقدم بخصوص هذا الخبر. وقال أبو العباس بن سريج^(٣): «لا يجوز تخصيص العموم بدليل الخطاب»؛ وهو قول أصحاب أبي حنيفة.

وهذا مبني على أصل وهو أن دليل الخطاب عندنا حجة وعندهم ليس بحجة. وسيأتي الكلام على ذلك في ما بعد.

باب تعارض اللفظين

٣١٩ - إذا تعارض لفظان فإنه لا يخلو إما أن يكونا خاصين، أو عامين، أو كل واحد منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه، أو يكون أحدهما عاماً والآخر خاصاً.

فإن كانا خاصين مثل أن يقول: «لا تقتلوا المرتدة»^(١) وقال في لفظ آخر: «أقتلوا المرتدة»^(١)، وقال: «صلُّوا ما له سبب في وقت النهي»^(٢) وفي لفظ آخر: «لا تصلُّوا ما له سبب في وقت النهي»^(٢). ومثل هذا لم يرد في الشرع ولا يجوز أن يرد

٣١٩ - (١) لم نعثر في كتب الحديث التي رجعنا إليها على صيغة مماثلة لإحدى هاتين الصيغتين وفي المعجم المفهرس لم يخرج فَنَسْنَكُ أثراً يتعلق بقتل المرتدة، اللهم إلا حديثاً واحداً أحال فيه على أبي داود (باب الديات) وهو: «بَلَّغْنِي أَنْ عَفَوَ النَّسَاءِ فِي الْقَتْلِ جَائِزٌ». (المعجم، ج ٥، ص ٢٩٢، ٢٤).

وفي شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٣٨٥) نص مفيد أورده المؤلف ابن النجار الحنبلي المتوفى في ١٥٦٤/٩٧٢، يجدر بنا نقله وهو: «ومثله قوله - ﷺ ! : «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» مع قوله - ﷺ ! : «نُهَيْتُ عَنْ قَتْلِ النَّسَاءِ». فالأول عام في الرجال والنساء، خاص في المرتدين، والثاني خاص في النساء، عام في الحرييات والمرتدات. إذا علم ذلك فالصحيح أنهما إذا وردا (تعارضاً) لعدم أولية أحدهما بالعمل به دون الآخر، (وطلب المرجح) من خارج. وقد ترجح قوله: «مَنْ بَدَّلَ (...)» على اختصاص الثاني، وهو قوله: «نُهَيْتُ (...)» بسببه الناشئ عن قتل الحرييات. وقيل: المتأخر منهما ناسخ، وحكي عن الحنفية».

وانظر ما أفاد به المحققان الزحيلي وحمام من بيانات مفيدة وخاصة البيان ٥ من الصفحة ذاتها وفيه يحيلان على نصب الرأية لأحاديث الهداية للحافظ الزيلعي الحنفي المتوفى في ١٣٦٠/٧٦٢، وتحفة الأحوذى للمباركفوري المتوفى في ١٩٣٤/١٣٥٣، وذلك للأحاديث الواردة في جواز قتل المرأة المرتدة.

(٢) لم نقف في كتب الحديث التي أمكن الرجوع إليها على صيغة مماثلة لإحدى هاتين الصيغتين. =

في وقت واحد لأنه يؤدي إلى التناقض في الكلام، وقول صاحب الشريعة لا يجوز التناقض عليه؛ فإن اتفق ورود مثل ذلك وإنما يكون في وقتين. فالطريق في العمل به أن ينظر إلى التاريخ؛ فإن عرف التاريخ نسخ الأول منهما بالثاني لأنه لا يؤدي إلى التناقض، وإن لم يعرف التاريخ وجب التوقف فيهما وطلب الترجيح بينهما فيقدم أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح إن وجد.

٣٢٠ - وإن كانا عامين على صفة واحدة كأنه روي أنه قال - ﷺ! : «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ»^(١) وروي في معارضته: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَلَا تَقْتُلُوهُ»^(١) فهما في العموم على صفة واحدة؛ أو قال: «صَلُّوا الصَّلَوَاتِ فِي أَوْقَاتِ النَّهْيِ»^(٢) وروي أنه قال: «لَا تُصَلُّوا الصَّلَوَاتِ فِي أَوْقَاتِ النَّهْيِ»^(٢)؛ فإذا اتفق اللفظان وهما في العموم على هذه الصفة متعارضان، فإن أمكن حمل واحد منهما على حالة والعمل بهما وجب ذلك، وإن لم يمكن وجب طلب الترجيح فيهما؛ فإن وجد ذلك وإلا وجب التوقف كما ذكرنا من النصين.

وقد ورد في الشرع مثل ذلك؛ وروي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «خَيْرُ الشُّهُودِ

= وفي المعجم المفهرس لا حديث يمس الموضوع لا من قريب ولا من بعيد. أما في تخريج أحاديث اللمع (ص ١٩٧، تحت رقم ٥١) فقد خرج الصديقي حديث الشيرازي في اللمع أن النبي - ﷺ! - صَلَّى بَعْدَ الْعَصْرِ صَلَاةً لَهَا سَبَبٌ، وذلك بالرجوع إلى البخاري ومسلم عن طريق أم سلمة أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ! - صَلَّى فِي بَيْتِهَا رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ الْجَارِيَةَ تَقُولُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أُمُّ سَلَمَةَ سَمِعَتْكَ تَنْهَى عَنْ هَاتَيْنِ الرُّكْعَتَيْنِ وَأَرَاكَ تُصَلِّيَهُمَا. فَقَالَ: أَتَانِي نَاسٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الْقَيْسِ فَشَغَلُونِي عَنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ. فَهَمَّا هَاتَانِ». وذكر الصديقي بحديث آخر عن النسائي «بإسناد صحيح عن أم سلمة قالت: شِعِلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - عَنِ الرُّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْعَصْرِ، فَصَلَّاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ». ولاحظ أن في صحيح مسلم عن عائشة رواية مثلها. وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب أصحاب الحديث المذكورين في

البيانات ٢ إلى ٤ من ص ١٩٧.

٣٢٠ - (١) لم نقف في ما رجعنا إليه من كتب الحديث إلا على الصيغة الأولى. أنظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ١٥٣، ١٤) ثم (ج ٥، ص ٢٨٧، ١٤). وقد سبق تخريجها في البيان ٣ من الفقرة ٢٤٤.

(٢) أنظر البيان ٢ من الفقرة ٣١٩.

مَنْ شَهِدَ قَبْلَ أَنْ [٨٦] يُسْتَشْهَدَ^(٣) وقال: «سَرُّ الشُّهُودِ مَنْ شَهِدَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدَ»^(٤)؛ فأحد اللفظين في العموم وفي المدح على إقامة الشهادة قبل الاستشهاد، والآخر في الذم على ذلك. والجمع بينهما ممكن فيحمل الذم عليه إذا كان صاحب الحق عالماً بأن له على الحق شهادة، فإذا أقام الشاهد الشهادة قبل مطالبة استحقاق الذم؛ ويحمل المدح عليه إذا كان عندهما شهادة لرجل بحق وهو لا يعلم بها فأعلماه بالشهادة وأقاماها رغبة في إحياء حقه ونفي الظلم^(٥) عنه فإنهما يستحقان الحمد والمدح على ذلك.

٣٢١- وأما إذا كان كل واحد من اللفظين عاماً من وجه خاصاً من وجه، مثال ذلك الجمع بين الأختين في الوطء بملك اليمين عند أهل الظاهر أنه جائز فيستدلون على ذلك بقوله - تعالى! : ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(١)، وهذا خاص في الجمع بين

(٣) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٠٩ و ١١٠، تحت رقم ١٥) وفيه خرَجَ الصَّدِيقِي الحديث عن مالك وابن حنبل ومسلم والأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه. وهو من طريق زيد بن خالد الجُهني عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا». كما أورد الصديقي الحديث بلفظ ابن ماجه وهو: «خَيْرُ الشُّهُودِ مَنْ أَدَّى شَهَادَتَهُ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا».

وانظر أيضاً تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها، وهي البيانات ١ إلى ٤ من ص ١٠٩ التي حررها المحقق، المرعشلي.

(٤) أنظر تخريج أحاديث اللمع حيث خرَجَ الصَّدِيقِي الحديث (ص ١١٠، تحت رقم ١٦) وذلك بالاعتماد على ابن حنبل ومسلم من طريق أبي هريرة أن النبي - ﷺ! - قال: «خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِي بُعِثَتْ فِيهِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ؛ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَذْكَرَ الثَّلَاثِ أَمْ لَا؛ ثُمَّ يَخْلُفُ أَقْوَامٌ يَشْهَدُونَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدُوا». كما أورد الصديقي صيغة أخرى للحديث لابن أبي شيبه عن عمرو بن شرحبيل مرسلًا: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ يُعْطُونَ الشَّهَادَةَ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلُوها». وذكر أيضاً بورود الحديث عند الشيخين، وإن اختلفت الصيغة عند كل منهما. ودقق الإحالات إلى كتب هؤلاء الذين خرَجَ عنهم الصديقي، المحقق، المرعشلي، في البيانات ١ إلى ٣ من ص ١١٠.

(٥) في الأصل: الظالم.

٣٢١- (١) جزء من الآية ٣ من سورة النساء (٤).

الأختين . فإن قيل : أحمل آيتك على غير الأختين بدليل خصوص آيتي في المنع من الجمع بين الأختين ، عارضه بمثل ذلك فقال : وأنا أيضاً أحمل آيتك على الجمع بين الأختين بالنكاح بدليل خصوص آيتي في ملك اليمين . وكل واحد منهما يخص عموم دليل صاحبه بخصوص دليله .

ومثال ذلك أيضاً قوله - تعالى ! : ﴿ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴾ (٢) ، هذا خاص في الشعر والصوف عام في حال الحياة والموت ؛ وقوله - تعالى ! : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ (٣) عام في الشعر والصوف وسائر أجزاء الميتة خاص في الميتة . فإن قال : أحمل آيتك على غير الشعر والصوف بدليل آيتي الخاصة في الشعر والصوف ، عارضه بمثله فقال : وأنا أحمل آيتك على ما أخذ في حال الحياة بدليل آيتي الخاصة في الميتة .

ومثال ذلك أيضاً أن يستدل على جواز ما له سبب من الصلوات في أوقات النهي بقوله - ﷺ ! : « مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا ، فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا » (٤) ، وهذا خاص في ما له سبب عام في الأزمان ، فيعارضه بنهي - ﷺ ! - عن الصلاة في هذه الأوقات (٤) ، وذلك خاص في الأوقات ولكنه عام في الصلوات . فإن خصَّ عمومهُ خصمهُ بخبرٍ خصَّ خصمهُ عموم خبره بخصوص خبره .

(٢) جزء من الآية ٨٠ من سورة النحل (١٦) .

(٣) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥) .

(٤) خرَّج الصديقي في تخريج أحاديث اللمع (ص ١١٤ و ١١٥ ، تحت رقم ٢١) هذا الحديث بصيغتين : الأولى هي قريبة من الصيغة الواردة هنا في نص الشيرازي ، اللهم إلا إذا استثنينا منها : « فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا » . وقد خرَّجها الصديقي عن مسلم عن أنس بن مالك عن النبي - ﷺ ! - أنه قال : « مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا » ، والثانية خرَّجها عن أبي داود والترمذي - الذي صححها - والنسائي والحافظ ابن حجر الذي أفاد أن الحديث « إسناده على شرط مسلم » ؛ وهي ممن حديث أبي قتادة : « لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْبِقِظَةِ ؛ فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا » .

ودقق الإحالات إلى كتب الحديث المحقق ، المرعشلي ، في البيانات ٧ من ص ١١٤ و ١

إلى ٤ من ص ١١٥ .

٣٢٢- فإذا اتفق مثل ذلك وتعارض اللفظان على هذه الصفة [٨٦ ظ] فالطريق^(١) أن يرجح المستدل منهما استعماله على استعماله فيقول في مسألة الجمع بين الأختين: المصير إلى آتي أولى لأنها تقتضي الحصر وأنتك تقتضي الإباحة، والحظر يُقدم على الإباحة لما فيه من الاحتياط. وروي عن عثمان وعلي^(٢) - رضي الله عنهما - أنهما قالا في الجمع بين الأختين بملك اليمين: «أَحَلَّتْهُمَا آيَةٌ وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ وَالتَّحْرِيمُ أَوْلَى»^(٣)؛ فلحظا - رضوان الله عليهما! - المعنى الذي ذكرناه، وهو أن الآية الواردة في ملك اليمين تقتضي^(٤) العموم، بها الإباحة والتحليل، والآية الواردة في المنع من الجمع تقتضي التحريم بعمومها، ثم رجحوا التحريم على الإباحة.

ويقول في الشعر والصوف: آتي أولى لأنه قصد بيان الحكم الذي هو التحريم، وأنتك لم يقصد بها بيان الحكم الذي هو التحليل، وإنما قصد بها الامتنان والإنعام بما خلق فيها من النعم.

ويقول في أوقات النهي: خبري أولى لأنه قد قضى به على خبرك في عصر يومه، فإنه يجوز فعلها بخبري ولم يقض بخبرك على خبري في شيء من الصلوات، والخبر القاضي أولى من المقضي عليه.

ومثال آخر في هذا الباب استدلالنا في قتل المرتد بقوله - ﷺ! : «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٥)، وهذا عام في الرجال والنساء خاص في الردة؛ فيعارضنا الحنفي بما روي عن النبي - ﷺ! - أنه نهى عن قتل النساء والولدان؛ وهذا خاص في النساء ولكنه عام في الردة والكفر الأصلي. فإن قال: أحمل خبرك على الرجال بدليل خبري الخاص في المرأة، قلنا له: ونحن أيضاً نحمل خبرك على القتل بالكفر الأصلي بدليل خبرنا الخاص في الكفر الطارئ. فيتعارضان ويحتاج فيه إلى الترجيح بوجه من وجوه الترجيح.

٣٢٢- (١) في الأصل: والطريق.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) أنظر تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢٥١.

(٤) في الأصل: يقتضي.

(٥) أنظر تخريج هذه الصيغة من الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٢٤٤.

٣٢٣ - وأما إذا كان أحد اللفظين عاماً والآخر خاصاً فإنه يقضي بالخاص على العام، لا يختلف أصحابنا فيه بكل حال. وقد اختلف الناس في ذلك على مذاهب كثيرة، فذهبت طائفة إلى أن الخاص والعام إذا تعارضا وجب التوقف فيهما ولا يعمل بواحد منهما بل يسقطان ويجب الحكم من دليل آخر؛ وهو قول القاضي أبي بكر [الباقلاني]^(١) وبعض المتكلمين. وقالت طائفة: «إذا ورد العام بعد الخاص كان ناسخاً للخاص بعده، وجب تخصيصه»، وهو قول بعض المعتزلة^(٢) وأصحاب أبي حنيفة. وقال بعض أصحابنا: «إذا ورد الخاص بعد العام كان ناسخاً لما قبله من العام»، وهو قول المعتزلة^(٣).

ولسنا نختلف في المذهب على الغرض المقصود، وهو القضاء بالخاص على العام، وإنما [٨٧ و] نختلف في التسمية والعبارة. فمن أصحابنا من يسميه نسخاً ومنهم من يسميه تخصيصاً، بناء على أصل، وهو أن تأخير البيان عن وقت الخطاب غير جائز، على قول بعض أصحابنا. فإذا تأخر الخاص عن العام جعل ناسخاً له لأن البيان لا يتأخر عن المبين.

٣٢٤ - وقال أصحاب أبي حنيفة: «إذا كان العام والخاص متفقاً على العمل بهما قضي بالخاص على العام كقوله - ﷺ! : «فِي الرَّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ»^(١) مع قوله - ﷺ! : «لَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ»^(٢). فَإِنْ كَانَ الْعَامُ مُتَّفَقًا

٣٢٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٣٢٤ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧ بمناسبة تخريج حديث: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ». أما عن هذا الحديث بالذات فقد أورده فَنَسِنُكَ في المعجم المفهرس، (ج ٢، ص ٢٨٧، ع ٢٤) بصيغة: «فِي الرَّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ» وأحال عنه إلى ابن حنبل.

(٢) في الأصل: خمسة. أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١١٣، تحت رقم ١٩) حيث خرج الصديقي الحديث ضمن تخريجه للحديث الذي اعتمده الشيرازي في اللمع وكذلك في شرح اللمع وفي هذه الفقرة بالذات وهو: «لَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ». وهذا هو الحديث بصيغته الكاملة كما أوردها الصديقي عن مسلم عن جابر عن النبي - ﷺ! : «لَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمْسِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ». كما حرص الصديقي على إيراد صيغة أخرى قريبة الشبه =

على العمل به والخاص مختلفاً فيه لم يقض بالخاص بل يقضي بالعام كقوله - ﷺ! : «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ»^(٣) مع قوله - ﷺ! : «لَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ»^(٤).

وقال أهل الظاهر^(٥): «إن تعارض الخاص والعام في القرآن قضي بالخاص على العام، وإن كان في سنة سقطا ولم يعمل بواحد منهما».

ونحن نتكلم مع كل واحد من هؤلاء على الانفراد - إن شاء الله تعالى! .

فالدليل على القائل الأول وأن الخاص يقضى به على العام بكل حال هو أنك تقول: دليلان، خاص وعام، تعارضاً فوجب أن يقضي بالخاص على العام كدليل العقل مع عموم ألفاظ الشرع كقوله - تعالى! : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٦)، فإننا

= بتلك نقلها عن ابن حنبل ومسلم أيضاً، من حديث أبي سعيد الخدري: «لَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ تَمْرٍ وَلَا حَبِّ صَدَقَةٌ».

أنظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي أحال الصديقي على أصحابها، وذلك في بيانات المحقق، المرعشلي، من ٢ إلى ٥ من ص ١١٣.

(٣) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١١٢، تحت رقم ١٨) حيث ساق الصديقي هذا الحديث بالذات عن عبدالله بن أحمد بن حنبل في زوائد مسند أبيه من حديث علي بن أبي طالب. وعلق عليه بأن إسناده ضعيف. ودقق المحقق، المرعشلي، في البيان رقم ٢ من الصفحة ذاتها أن ابن حجر ذكر أن عبدالله عرضه على أبيه فأنكره.

إلا أن الصديقي أورد صيغة أخرى للحديث من تخريج ابن حنبل ومسلم وأبي داود وابن خزيمة والنسائي ومن طريق جابر: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْأَنْهَارُ وَالْعُيُونُ الْعُشْرُ». وأورد كذلك حديثاً نحوه عن البخاري والأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه، من طريق ابن عمر.

أنظر تدقيق الإحالات - وأحياناً المعلومات - إلى كتب الحديث التي أحال الصديقي على أصحابها، مع إضافة مراجع أخرى مفيدة، وذلك في البيانات ١ إلى ٩ التي حررها محقق تخريج أحاديث اللمع، المرعشلي.

(٤) أنظر البيان ٢ من هذه الفقرة حيث سبق تخريج هذا الحديث.

(٥) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٦) جزء من الآية ١٦ من سورة الرعد (١٣) ومن الآية ٦٢ من سورة الزمر (٣٩).

نقضي بأدلة العقل الخاص على هذا اللفظ العام من جهة الشرع في أنه غير خالق لذاته وصفاته من كلامه وقدرته وعلمه. كذلك هاهنا.

٣٢٥- فإن قيل: المعنى في أدلة العقل أنها لا تحتمل النسخ والإبطال، وأدلة الشرع تحتمل ذلك، فلهذا قضى بها عليها، بخلاف مسألتنا فإن أدلة الشرع تقبل النسخ وتحتمل الإبطال فيجوز أن يكون العام ناسخاً للخاص والخاص ناسخاً للعام، فوجب التوقف فيهما.

فالجواب أنه إن كان [ت] أدلة العقل لا سبيل إلى إبطالها نقضي بها على عموم الشرع، فكذلك دليل الشرع لا يجوز تركه مع احتمال الإبطال إلا بمثله أو بما هو أقوى؛ والعام ليس مثل الخاص ولا أقوى، فلا يجوز تركه. فلا فرق بين ما يمكن إبطاله وبين ما لا يمكن رفعه إذا لم يوجد شرط الرفع فيه.

ويدل عليه أن [ما] يتناوله الخاص يقين؛ فإن قوله - ﷺ -: «اسْتَمْتَعُوا بِجُلُودِ الْمَيِّتَةِ»^(١) يقين في تناوله الجلد، والعام مشكوك في تناوله، فيجوز أن يريد بتحريم الميتة تحريمها دون [٨٧ ظ] الجلد ويجوز أن يريد به مع الجلد. فلا يجوز أن يترك يقيناً بالشك.

ويدل عليه أن الأدلة في الشرع إنما وردت للاستعمال والإعمال من جهة من يجب عليه طاعته وامتناله وأوامره لا للإسقاط والإبطال. ومتى قضينا بالخاص على العام عملنا بموجب الدليلين، ولم نسقط واحداً منهما كما أمرنا به. فإذا توقفنا فيهما تركنا العمل بهما مع إمكانه، وذلك غير جائز؛ ولأن الخاص تناول ما تناوله لا على وجه الاحتمال، والعام يتناوله على وجه محتمل؛ لأن اللفظ العام يرد والمراد به العموم وقد يرد والمراد به الخصوص، فوجب القضاء بما لا احتمال^(٢) فيه على ما فيه احتمال.

٣٢٥- (١) أنظر المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٣٠١، ع ١) حيث خرج فنسك الحديث بالاعتماد على أبي داود والنسائي والدارمي ومالك وابن حنبل وصيغته هي أن رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ -! - أَمْرٌ أَنْ يُسْتَمْتَعَ بِجُلُودِ الْمَيِّتَةِ إِذَا دُبِغَتْ».

(٢) في الأصل: بما الاحتمال فيه.

ويدل عليه أن الأدلة في الشرع، وإن وردت متفرقة، كالكلمة الواحدة عند الجمع بينها^(٣) وترتيب بعضها على بعض، ويجعل كأنها صدرت من صاحب الشرع في مكان واحد لثلاث^(٤) يؤدي ذلك إلى التناقض فيها. ثم ثبت وتقرر أن اللفظ العام والخاص لو ورد دفعة واحدة لقضي بالخاص والعام بأن قال: «لا تستمتعوا من الميتة بشيء واستمتعوا بالجلد» لكان ذلك صحيحاً ورتب أحدهما على الآخر. كذلك في مسألتنا مثله.

٣٢٦ - واحتج المخالف بأن العام في ما تناوله بمنزلة الخاص في ما تناوله، لأن اللفظ العام في ما دخل فيه من الأحاد بمنزلة عدة ألفاظ واردة في كل واحد من الجنس. ولو وردت ألفاظ متفرقة في كل واحد مما دخل في العموم لما جاز القضاء بالخاص عليه ولتعارضاً. فكذلك إذا كان هذا مقتضاه.

والجواب أنا لا نسلم أن لفظ العموم في ما تناوله بمنزلة عدة ألفاظ متفرقة، لأن الألفاظ المتفرقة في الأحاد صريحة في تناولها لها غير محتملة فيها، ولفظ العموم يحتمل في ما تناوله الخاص غير صريح فيه.

وجواب آخر وهو أنه لو كان بمنزلة ألفاظ متفرقة لما جاز ورودها في مخالفة أدلة العقل بأن نقول: «الله خالق لذاته وصفاته». فلما جاز وروده في مخالفة أدلة العقل دل على أنه بمنزلة الألفاظ المتفرقة في الأحاد.

وجواب آخر وهو أن الألفاظ المتفرقة الواردة في مخالفة الخاص لا يمكن الجمع بينها، فلهذا يخدمها^(١) بالتعارض؛ بخلاف مسألتنا فإن اللفظ العام يمكن الجمع بينه وبين الخاص فلم يجز الحكم بالتعارض، بخلاف مسألتنا.

(٣) في الأصل: بينهما.

(٤) في الأصل: لان لا، وهكذا كلما وردت ولم نر فائدة في التنبيه على طريقة كتابتها.

٣٢٦ - (١) في الأصل: سخدمها. ولعلها: يحكم بينها، وحرّفها الناسخ تحريفاً بليغاً.

فصل [في أن الخاص مقدّم على العام تقدم عليه أو تأخر]

٣٢٧- [٨٨] قد ذكرنا أن الخاص مقدّم على العام، تقدّم عليه أو تأخر، سواء كان من الكتاب أو من السنة، أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة؛ مثال ذلك من الكتاب قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرَكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ﴾^(١) خصصناه بقوله - تعالى -: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(٢)؛ ومن السنة كقوله - ﷺ -: ﴿لَا تَتَّبِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ شَيْءٌ﴾^(٣) خصصناه بما روت عائشة - رضي الله عنها! - أن النبي - ﷺ - أمر أن يُسْتَمْتَعَ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ^(٤)؛ ومن الكتاب: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٥) خصصناه بقوله - ﷺ -: ﴿أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانٍ﴾^(٦). فمتى جوزنا تقدّم هذا الخاص على هذا العام أو وجد ذلك كذلك فإنه يقضى به على العام الوارد بعده.

٣٢٨- وقالت المعتزلة^(١): «يكون العام المتأخر ناسخاً للخاص المتقدم».

دليلنا: دليلان تعارضان، خاص وعام، فوجب أن يقضى بالخاص على العام، كما لو كان الخاص متأخراً عن العام أو وردا دفعة واحدة.

ويدل عليه أنّا لما قضينا بالخاص على العام لأنه يتناول ما يتناوله على وجه لا احتمال فيه، فإن قوله - ﷺ -: ﴿أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ﴾^(٢) صريح في تناول السمك

٣٢٧- (١) جزء من الآية ٢٢١ من سورة البقرة (٢).

(٢) جزء من الآية ٥ من سورة المائدة (٥).

(٣) سبق تخريجه في البيان ١ من الفقرة ٣١٣.

(٤) سبق تخريجه في البيان ١ من الفقرة ٣٢٥.

(٥) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥).

(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣١٣.

٣٢٨- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) سبق تخريجه في الفقرة ٣١٣، البيان ٤.

والجراد ويحتمل غيرهما. والعموم يتناول ما يتناوله على وجه محتمل؛ فإن قوله - تعالى! : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾^(٣) يحتمل أن يريد به سوى السمك والجراد ويحتمل أن يريد به نصهما^(٤). وهذا المعنى موجود في الخاص، تقدم أو تأخر؛ فوجب تقديمه عليه في الحالين.

ويدل عليه أن كل دليل جاز تخصيص العموم به؛ إذا تأخر جاز تخصيصه به، وإن تقدم عليه أصله القياس، فإنه لا فرق بين أن يكون مستنبطاً من أصل يتقدم على العموم وبين أن يكون مستنبطاً من أصل يتأخر عنه في جواز تخصيصه. كذلك هاهنا. واستدلال من هذا أنه إذا جاز تخصيص العموم بالقياس، وهو مستنبط^(٥) من أصل متقدم على العموم، فلأن يجوز تخصيصه بذلك الأصل أولى، لأنه فرع له وحال الأصل أقوى من الفرع. ولهذا إذا عارض القياس نص خبر الواحد قُدِّم عليه. فإذا جاز تخصيص العموم المتأخر بقياس مستنبط من أصل متقدم على العموم فلأن يجوز تخصيصه بنص متقدم عليه أولى.

ويدل عليه [٨٨ ظ] أن ما يتناوله الخاص متيقن لا محالة وما يتناوله العموم مما ورد فيه الخصوص مشكوك فيه، فلا يجوز ترك اليقين بالشك.

ويدل عليه أنه لا خلاف أنه يجوز تخصيص الألفاظ الواردة في الشرع على سبيل العموم بأدلة العقل، وأدلة العقل تتقدم على الوجود^(٦) على ورود أدلة الشرع. فإذا جاز تخصيصها بها مع تقدمها عليه للمعنى الذي ذكرناه، وهو أن أدلة العقل تتقدم خاصة في ما يقتضيه لا تحتمل غيره، وأدلة الشرع محتملة، جاز أيضاً تخصيص العموم المتأخر بالخصوص المتقدم لهذا المعنى؛ ومثاله في العقل قوله - تعالى! : ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٧) خصصناه بدليل العقل أنه لا يجوز أن يكون خالقاً لصفاته ونفسه. كذلك هاهنا.

(٣) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥).

(٤) في الأصل وردت الكلمة غامضة هكذا: بهما.

(٥) في الأصل: مستنبطاً.

(٦) هكذا في الأصل، وتفيد ما يتعلق بميدان الوجود.

(٧) جزء من الآية ١٦ من سورة الرعد (١٣) ومن الآية ٦٢ من سورة الزمر (٣٩).

٣٢٩ - فإن قيل : المعنى في أدلة العقل أنها لا تحتمل النسخ والإبطال ، فلهذا خص بها الألفاظ الواردة في الشرع لأنها غير محتملة للنسخ ؛ وليس كذلك في مسألتنا ، فإن أدلة الشرع قابلة للنسخ والإبطال . فكان العام المتأخر ناسخاً للخاص المتقدم .

أجاب الإمام [الشيرازي] عنه بأن قال : إن كانت أدلة العقل لا سبيل إلى نسخها وإبطالها فأدلة الشرع لا سبيل إلى نسخها إلا بمثلها أو بما هو أقوى منها . والعام ليس مثل الخاص فلا يجوز أن يكون ناسخاً له .

ويدل عليه أنه لا فرق في عرف أهل اللسان وعادتهم في الخطاب بين أن يقول الرجل : «أعطِ الناس عطا [ء] هم ولا تعط فلاناً شيئاً» وبين أن يقول : «لا تعط فلاناً» ثم يقول : «أعطِ الناس عطا [ءهم]» فإنه يعقل من اللفظ في كلا الحالين منع ذلك وإعطاء غيره ، ولا يختلف ذلك بالتقديم والتأخير . وإذا كان هذا معقولاً من اللفظ في الاستعمال الشائع والعرف الجاري وجب حمل خطاب الله - عز وجل! - وخطاب رسوله - ﷺ! - على ذلك ، لأن خطابهما باللغة العربية والقرآن نزل بلغتهم وعلى عادتهم وما يتعارفونه بينهم . وكذلك كلام رسوله - ﷺ! - يجري على هذا السبيل .

ويدل عليه أن الأدلة إنما وردت في الشرع للاستعمال والإعمال لا للإبطال والإهمال ، وفي نسخ الخاص بالعام ترك الدليل الأول بالثاني ، وذلك غير جائز .
٣٣٠ - واحتج المخالف بما روي عن عبد الله [٨٩ و] بن عباس^(١) أنه قال : «كُنَّا نَأْخُذُ مِنْ أَوْامِرِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - بِالْأَحْدَثِ فَأَلْأَحْدَثِ»^(٢) ، واللفظ العام أحدث فوجب أن يكون الأخذ به أولى .

٣٣٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) أنظر المعجم المفهرس (ج ١ ، ص ٤٣٧ ، ع ١) حيث أورد فنسك الحديث بصيغة قريبة من صيغة الأصل ، وهي : «وَكَانُوا يَأْخُذُونَ بِالْأَحْدَثِ فَأَلْأَحْدَثِ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ .» وقد اعتمد في ذلك مالك ومسلم والدارمي .

وفي تخريج أحاديث اللمع أورد الصديقي (ص ٢٣٩ - ٢٤٠ ، تحت رقم ٧٠) الحديث أو ما في معناه بصيغ أخرى ثلاث ، أقربها لصيغة نصنا هي هذه : «روى ابن حبان عن الزهري قال : «سَأَلْتُ عُرْوَةَ فِي الَّذِي يُجَامِعُ وَلَا يُنْزَلُ فَقَالَ : عَلَيَّ النَّاسُ أَنْ يَأْخُذُوا بِالْآخِرِ فَالْآخِرِ مِنْ أَمْرِ =

فالجواب أنا نقول بموجبه، فإننا نأخذ من أمر رسول الله - ﷺ! - بالأحدث فالأحدث على ما يقتضيه، والذي يقتضيه الأخذ به في ما لم يتناوله الخاص. فأما ما يتناوله الخاص فإنه غير داخل في العام فلا يقتضي الأخذ به فلا يكون له فيه حجة.

وجواب آخر أنه يعارضه قوله - تعالى! -: ﴿ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾ (٤)، فدم - عز وجل! - من آمن بالبعض وكفر بالبعض. وفي القول بأحد الدليلين وترك الآخر إيمان بالبعض وكفر بالبعض، فكان قائله داخلاً في الذم.

وجواب آخر أنا نحمله عليه إذا كانا نصين فإنه يأخذ بالأخير منهما.

٣٣١ - قالوا: دليلان تعارضا فوجب أن يبطل الثاني الأول. الدليل عليه إذا كانا نصين بأن قال في خبر: «أحللتُ لكم السمك والجراد» ثم قال: «حرمتهما عليكم»، فإن الثاني يسقط الأول. كذلك هاهنا.

فالجواب أن المعنى في الأصل أنه لا يمكن الجمع بينهما لأنهما يتنافيان، فالنسخ جائز، فجعل الثاني ناسخاً للأول؛ بخلاف مسألتنا، فإن الجمع بين اللفظين ممكن والاستعمال غير متعذر، فوجب الجمع بينهما. أو المعنى في الأصل أنه لا يجوز ورودهما دفعة واحدة فرتب أحدهما على الآخر. فكذلك إذا تفرقا في الورد وجب الجمع بينهما وترتيب^(١) أحدهما على الآخر.

وجواب آخر، وهو أن النص لا يجوز تركه بالقياس، فجاز أن يكون الثاني ناسخاً للأول؛ بخلاف مسألتنا فإن العموم يجوز تركه بالقياس، فلم يجز ترك النص به.

= رَسُوْلِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وسلم. حَدَّثْتَنِي عَائِشَةُ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وسلم! - كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ وَلَا يَغْتَسِلُ، وَذَلِكَ قَبْلَ فَتْحِ مَكَّةَ، ثُمَّ اغْتَسَلَ بَعْدَ ذَلِكَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالْغُسْلِ. أنظر أيضاً البيان ٤ من ص ٢٣٩ للمرعشلي.

(٤) جزء من الآية ١٥٠ من سورة النساء (٤).

٣٣١ - (١) في الأصل: وترتب.

٣٣٢ - قالوا: ولأن الخاص بيان العام والبيان لا يجوز أن يتقدم على المبيّن، كالترسيخ لا يجوز أن يتقدم على المترسيخ، والخبر لا يجوز أن يتقدم على المبتدأ. والجواب أنه يجوز أن يكون بياناً ويقدم على المبيّن. الدليل عليه أدلة العقل، فإن الألفاظ الواردة في الشرع على العموم وهي متقدمة على ورودها.

وجواب آخر وهو أنه يجوز أن يجعل المتقدم بياناً للمتأخر من الألفاظ في العرف والعادة [٨٩ ظ]. ألا ترى أنه إذا قال السيد من العرب لغلامه: «إذا قلت لك: أعط فلاناً عشرة دراهم، فأعطه نصفها، وإذا قلت لك: أعطه عشرة دنانير، فأعطه عشرة دراهم» ثم قال له بعد ذلك: «أعطه عشرة دراهم» فإنه يعقل من هذا الكلام أنه يعطيه^(١) النصف من هذا العدد بحكم البيان؟ وقد جرت بذلك عادة الملوك اللثام في إعطائها. فإذا كان ذلك مستعملاً في العرب سائغاً في الكلام جاز أن يحمل عليه خطاب الله - عز وجل! - وخطاب رسوله - ﷺ!.

٣٣٣ - قالوا: ولأن الخاص والعام متضادان، فإذا ورد أحدهما بعد الآخر وجب أن يبطله ويسقط حكمه في ما يتناوله كالحركة والسكون والعلم والجهل لما كانا متضادين^(١) إذا حل أحدهما في محل الآخر. كذلك هاهنا.

والجواب أنهما إنما يتنافيان في الجمع بينهما في اللفظ، فأما في المعنى فإنهما يتوافقان ولا يتنافيان؛ ما تناوله الخاص خارج من العموم، ولهذا صح ورود الخاص والعام دفعة واحدة. ولو كانا متضادين^(١) لما جاز ورودهما في حالة واحدة. ويخالف ما ذكره من الحركة والسكون والعلم والجهل، فإنها معاني^(٢) متضادة، والشيء لا يجتمع مع ضده، ولهذا لا يتصور اجتماعهما في حالة واحدة؛ فإذا وجد أحدهما انتفى الآخر. بخلاف مسألتنا، فإن العموم والخصوص لا تضاد بينهما؛ ولهذا يصح اجتماعهما، فلم يبطل أحدهما الآخر فوجب الجمع بينهما.

٣٣٢ - (١) في الأصل وقبل أنه يعطيه: انه يعطه درهم، وقد حذفنا ما بدا لنا زيادة من الناسخ.

٣٣٣ - (١) في الأصل: متضادان.

(٢) في الأصل: معاني.

٣٣٤ - قالوا: ولأن اللفظ العام في ما يتناوله بمنزلة ألفاظ متفرقة في كل واحد من الجنس، فلو ورد في كل واحد من الجنس لفظ مفرد لعارض الخاص المتقدم، فكذلك إذا ورد اللفظ العام كان في التقدم على هذه الصفة.

فالجواب أنا لا نسلم أن اللفظ العام كقدم^(١) ألفاظ متفرقة، لأن الألفاظ المتفرقة الواردة في الأحاد صريحة غير محتملة، والعموم محتمل. وأيضاً فإن الألفاظ المتفرقة لا يجوز ورودها مع اللفظ الخاص في ضد حكمها في حالة واحدة، ويجوز ورود العموم مع الخصوص دفعة واحدة فدل على أنه ليس بمنزلة.

وجواب آخر وهو أنه لو كان بمنزلة عدة ألفاظ لما جاز [٩٠ و] ترك مقتضاها بالقياس لأن الأحاد لو ورد في كل واحد منها^(٢) لفظ لم يجز تركه بالقياس. دل على أنه ليس بمنزلة الألفاظ المتفرقة في الأحاد المتفرقة.

وجواب آخر وهو أنه لو كان [ت] الألفاظ المتفرقة لما جاز ورود عموم الشرع في مخالفة أدلة العقل بأن يقول: «إن الله - تعالى! - خالق لنفسه ولصفاته» لأن أدلة العقل تنفي ذلك، وقد ورد الشرع بالعموم. وفي مخالفة أدلة العقل والقضاء بأدلة العقل عليه ما يدل على أن لفظ العموم لا يجري مجرى ألفاظ متفرقة في الأحاد.

وجواب آخر وهو أن الألفاظ المتفرقة لا سبيل إلى الجمع بينها وبين الخاص، فقضي بأحدهما على الآخر؛ بخلاف مسألتنا فإن اللفظ العام والخاص يمكن الجمع بينهما. فوجب الجمع بينهما لأن الأدلة وردت للاستعمال لا للإبطال.

فصل

٣٣٥ - فأما الدليل على أصحاب أبي حنيفة في قولهم: إن العام المتفق عليه يقدم على الخاص المختلف فيه^(١)، فهو أنك تقول: دليلان تعارضان، خاص وعام،

٣٣٤ - (١) في الأصل: كعدم.

(٢) في الأصل: منهما.

٣٣٥ - (١) راجع الفقرة ٣٢٤ من النص.

فوجب أن يقضى بالخاص على العام، أصله إذا كان الجميع متفقاً عليه كقوله - ﷺ! :
«فِي الرَّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ»^(٢) مع قوله - ﷺ! : «لَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ مِنَ الْوَرِقِ
صَدَقَةٌ»^(٣). واستدلال هذا وهو أن الخاص المتفق عليه إنما قدم على المختلف فيه
لقوته، وذلك أنه يتناول الحكم على وجه الاحتمال فيه؛ وبأن يكون مختلفاً لا يذهب
قوة قول رسول الله - ﷺ!. فإذا كان المعنى موجوداً وجب [أن] يقضى به عليه كما
قُضي به عليه إذا كان مقتضـ[ي]اً عليه.

ويدل عليه أن الأدلة في الشرع وردت للاستعمال والإعمال لا للإسقاط
والإهمال، وفي ما ذكره إسقاط لأحد الدليلين وعمل بالآخر، وفي ما ذكرناه جمع بين
الأدلة واستعمال لجميعها. والجمع بين الأدلة واستعمالها أولى من استعمال بعضها
وإسقاط البعض.

ويدل عليه أنهم قد ناقضوا في ذلك، فإنهم قضوا بالخاص المختلف فيه على
العام المتفق عليه في السمك الطافي، فإن النبي - ﷺ! - قال: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَانِ
وَدَمَانٍ»^(٤) وقال ﷺ! [٩٠ ظ]: «هُوَ الطَّلُقُ مَأْوَةٌ، الْحِلُّ مَيْتَةٌ»^(٥) وهذا عموم
متفق عليه خصه نهي - ﷺ! - عن أكل السمك الطافي، وهو خصوص مختلف فيه. ولا
يمكنهم أن يقولوا: هناك خصصناه بدليل آخر لأن ليس معهم هناك أكثر من نهي
- ﷺ! -

٣٣٦ - فإن قيل: هناك قد وافق الخاص المختلف فيه عموم متفق عليه أيضاً،

(٢) أنظر تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٣٢٤.

(٣) أنظر تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٣٢٤.

(٤) أنظر تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣١٣.

(٥) في المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٣٠١، ع ١) خَرَجَ فَتَسْنِكُ الْحَدِيثَ بِهَذِهِ الصِّيغَةِ: «هُوَ - فَإِنَّهُ
الطَّهْوَرُ - الطَّاهِرُ مَأْوَةٌ، الْحِلُّ - الْحَلَالُ - مَيْتَةٌ» بالرجوع إلى أبي داود والترمذي والنسائي وابن
ماجه والدارمي ومالك وابن حنبل. ولبقية الإحالات على كتب الحديث وتفصيل القول في
أسباب الحديث والحكم على صحته، انظر شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي، ج ٣،
ص ١٧٥، ب ٥.

وهو قوله - تعالى! : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾^(١)، فلهذا قضينا به عليه .

والجواب أن هذا غير صحيح، وذلك أن هذا العموم قد سقط حكمه بعموم قوله - ﷺ! - في السمك والجراد: «أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَاتٍ وَدَمَانَ»^(٢)، فيخرج منه السمك في عموم الآية بهذا اللفظ ويبقى التعارض بين الخبر الخاص وبين هذا العموم وهو متفق عليه، والخاص مختلف فيه وقد قُضي به عليه . فدل على فساد ما قالوا .

٣٣٧ - واحتجوا بأن العام المتفق مجمع عليه مختلف فيه، والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه؛ الدليل عليه الإجماع مع خبر الواحد النص، فإنه يقدم عليه؛ كذلك هاهنا .

والجواب أن الخاص إنما قُدم على العام لقوته وكونه صريحاً في تناوله الحكم، والاختلاف فيه بعد صحته لا يوجب إبطال قوة كلام رسول الله - ﷺ! -، فوجب القضاء به عليه .

وجواب آخر أنا لانسلم أن العموم مجمع عليه في ما تناوله، بل ما يتناوله الخاص خارج منه، وإنما هو مجمع عليه في ما وراء ذلك .

٣٣٨ - فإن قال: إلا أن العموم مجمع عليه في الجملة .

فالخصوص أيضاً مجمع عليه في الجملة .

٣٣٩ - فإن قال: غير مجمع عليه في ما اختلفنا فيه .

قيل: وكذلك العموم غير مجمع عليه في ما اختلفنا فيه، فدل على أنه لا يكفي أن يكون مجمعاً عليه في الجملة، بل يحتاج [إلى] أن يكون مجمعاً عليه في التفصيل ليكون فيه .

وجواب آخر وهو أنه يبطل بالسلك الطافي، فإنهم قدموا الخاص المختلف فيه على العام المجمع عليه مع وجود هذا المعنى الذي ذكره فيه .

وجواب آخر وهو أنه يبطل باستصحاب حال العقل في برا[ءة] الذمة، فإن

٣٣٦ - (١) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥) .

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٣٣٦ .

براءة الذمة بحكم البقاء على الأصل مجمع عليه، ثم تشتغل الذمة بخبر الواحد والقياس وهما مختلف فيهما، فتركنا المجمع عليه من البراءة بحكم استصحاب الحال للمختلف^(١) فيه من الخبر والقياس.

٣٤٠ - فإن قال: براءة الذمة مجمع عليها ما لم يرد هناك دليل.

فكذلك في مسألتنا العموم مجمع عليه ما لم يرد في مقابله دليل خاص؛ فإذا ورد في مقابله دليل خاص سقط [٩١] وحكم الإجماع.

فصل

٣٤١ - وأما الدليل على أهل الظاهر^(١) في قوله: إن الخاص والعام يتعارضان [في سنة]^(٢) ويسقطان فلا يعمل بشيء من العموم إلا بما قابله الخاص ولا بما وراء ذلك؛ مثاله قوله - ﷺ -: «لَا يَقْرَأُ الْجُنُبُ وَلَا الْحَائِضُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ»^(٣)، هذا خاص في الجنب عارضه قوله - ﷺ -: «اقْرَأُوا الْقُرْآنَ»^(٤)، وهذا عام عندنا يقضي بالخاص على العام فيجوز لكل واحد أن يقرأ القرآن إلا الجنب والحائض؛ وعندهم يتعارضان ويسقطان، فلا يعمل بواحد منهما لا في الجنب ولا في غيره وإنما يطلب الحكم من موضع آخر.

فالدليل على صحة ما ذهبنا إليه نقول: دليلان تعارضا، خاص وعام، فوجب أن يقضي بالخاص على العام كما لو كانا من الكتاب كقوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾^(٥) مع قوله - تعالى -: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

٣٣٩ - (١) في الأصل: المختلف.

٣٤١ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام، وفي الأصل: الطاهر.

(٢) أنظر الفقرة ٣٢٤ من النص.

(٣) في المعجم المفهرس (ج ١، ص ٣٨٢، ع ٢) خَرَجَ فَنَسِنُكَ الْحَدِيثَ عَنِ التِّرْمِذِيِّ وَابْنِ مَاجَةَ بِصِيغَةٍ: «لَا يَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ (...)».

(٤) أنظر المعجم المفهرس، ج ٥، ص ٣٥٠، ع ٤ بالإحالة على مسلم والدارمي وابن حنبل.

(٥) جزء من الآية ٢٢١ من سورة البقرة (٢).

مِنْ قَبْلِكُمْ ﴿٦﴾؛ وقال تعالى! : ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٧) مع قوله - تعالى! : ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ (٨). قال ابن عباس: «المراد بإحد[ا]هما» (٩) في موضع والأخرى في موضع». ولأنا إنما قضينا بالخاص على العام من الكتاب لقوة الخاص في تناوله الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه؛ وهذا المعنى موجود في الخاص والعام من السنة ولأن الأدلة إنما وردت في الشرع للاستعمال دون الإسقاط؛ وفي ما ذكرناه استعمال، فكان أولى من الإسقاط.

ويدل عليه أن الخاص يعارض العام في ما قابله منه بنطقه ويبقى ما وراء ذلك من العام تحت اللفظ من غير شيء يعارضه؛ فلا يجوز ترك العمل به لأن الدليل الذي اقتضى به العمل لموجبه قائم فيه، فلا يجوز إلا بمثله أو بما هو أقوى منه. وليس في مقابلته دليل هو مثله ولا ما هو أقوى منه، فلم يجز التوقف فيه كما روي في أحد الخبرين زيادة ليست في الآخر؛ ولأنهما دليلان يمكن بناء أحدهما على الآخر فوجب استعمالهما ولم يجز إسقاطهما، أصله عموم خبر الواحد إذا ورد مخالفاً لدليل العقل.

٣٤٢ - فإن قيل: أدلة العقل لا تحتل التأويل والظاهر يحتمل التأويل فرتب أحدهما على الآخر، بخلاف مسألتنا فإن كل واحد من اللفظين كالآخر، فلم يكن أحدهما أولى من الآخر.

والجواب أن هذا يبطل بالاثنتين، فإنهما يستعملان وإن كان تأويل إحد[ا]هما (١) كالأخرى.

٣٤٣ - واحتجوا بقوله - تعالى! : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (١)، وهذا التعارض بين الخبرين اختلاف ظاهر، فدل على أنه من عند غير الله.

(٦) جزء من الآية ٥ من سورة المائدة (٥).

(٧) جزء من الآية ٩٢ من سورة الحجر (١٥).

(٨) جزء من الآية ٣٩ من سورة الرحمان (٥٥).

(٩) في الأصل: باحديهما.

٣٤٢ - (١) في الأصل: احديهما.

٣٤٣ - (١) جزء من الآية ٨٢ من سورة النساء (٤).

والجواب [٩١ ظ] أنا لا نسلم أن هاهنا اختلاف[أ]، لأننا إذا جمعنا بينهما وبنينا أحدهما على الآخر لم يكن بينهما خلاف، فلم يدخل في الآية.

وجواب آخر وهو أن هذا الاختلاف لو كان يوجب كونه من عند غير الله - تعالى! - لوجب أن يقال في الآيتين من القرآن إذا تعارضتا مثل ذلك، فيقال: إنهما ليسا من عند الله - تعالى! . ولما لم يقل ذلك أحد لإمكان الاستعمال والجمع بنينا إحد[أ]هما^(٢) على الأخرى، كذلك هاهنا.

٣٤٤ - قالوا: ولأنه لو تعارض استعمالان في لفظين لم يبين أحد الاستعمالين على الآخر ولم يقدم عليه، كما روي عن النبي - ﷺ! - أنه نهى عن الصلاة في أوقات النهي، ثم أمر بالقضاء لمن نام عن صلاة أو نسيها؛ فكذلك إذا تعارض لفظان وجب أن يسقط[أ]، ولا يبين أحدهما على الآخر!

والجواب أن المعنى في الاستعمال أنه لا يمكن بناء أحدهما على الآخر والجمع بينهما، فصرنا منهما إلى الترجيح بطلب المزية لأحدهما على الآخر.

وجواب آخر: فرق بين أن يتعارض استعمالان في لفظين وبين أن يتعارض لفظان .

الدليل عليه القرآن، فإنه إذا تعارض فيه وجهان من الاستعمال في لفظين لم يُقدّم أحدهما على الآخر ولم يجمع بينهما لتعذر الجمع؛ وبمثله لو تعارض خاص وعمام جمع بينهما وبنى أحدهما على الآخر. كذلك هاهنا.

٣٤٥ - قالوا: ولأن القضاء بالخاص على العام لا يخلو إما أن يكون بدليل آخر أو بهذا اللفظ؛ لا يجوز أن يكون بدليل آخر في إيجاب القضاء به عليه، لأنه ما ورد له لفظ بإيجاب القضاء بالخاص على العام؛ ولا يجوز أن يكون بنفس اللفظ، لأنه ليس في لفظ العموم ولا في لفظ الخصوص ما يدل على القضاء بالخصوص على العموم، فوجب ألا يجب البناء.

(٢) في الأصل: احديهما. وهكذا كلما وردت تقريباً وعدلنا عن التنبيه عليها.

والجواب أنه يبطل بالخاص والعام من القرآن، فإنه لا يخلو إما أن يكون القضاء بالخاص على العام بدليل آخر، وذلك معدوم، أو بنفس اللفظ، وليس من نفس اللفظ ما يدل على ذلك؛ وقد جوزناه، فبطل ما قاله.

وجواب آخر، وهو أن الدليل الذي دل على وجوب بناء أحدهما على الآخر، وهو أنا أمرنا بطاعة الرسول - ﷺ! - وامثال أوامره. ومن التمسك بطاعته وامثال أوامره العمل بأدلة الشرع لأنها إنما وردت للاستعمال دون الإسقاط. وأيضاً فإننا قد عرفنا أن التناقض غير جائز على صاحب الشرع في أقواله وأفعاله؛ فإذا ورد على هذه الصفة وجب بناء أحدهما على الآخر [٩٢] وليسلم من التناقض.

٣٤٦ - قالوا: ولأن أحد اللفظين يجوز أن يكون ناسخاً للآخر ويجوز أن يكون مخصصاً له، فلم يجوز تقديم أحدهما على الآخر كما لو احتمل وجهين من الاستعمال لا مزية لأحدهما على الآخر.

والجواب أن البناء استعمال والنسخ إسقاط فلا يجوز أن يقال: إذا لم يجوز الإسقاط وجب ألا يجوز البناء، لأن الأدلة إنما وردت للاستعمال والظاهر بقاؤها على ذلك ولم ترد للإبطال.

وجواب آخر أنه يبطل بالآيتين فإنه يحتمل أن تكون إحداهما ناسخة للأخرى ويحتمل أن تكون مرتبة عليها، ثم قضينا بإحداهما على الأخرى وقدمنا الاستعمال على النسخ.

٣٤٧ - قالوا: ولأن أدلة الشرع فروع على أدلة العقل، ثم التعارض في أدلة العقل لا يقتضي الترتيب، كذلك في أدلة الشرع.

والجواب أن الترتيب في أدلة العقل لا يحتمل التأويل، فهي بمنزلة نصين تعارضاً؛ وفي مسألتنا أحد اللفظين يحتمل التأويل وأن يكون المراد به بعض ما تناوله؛ فجاز فيه البناء والترتيب. فلهذا المعنى جوزنا فيه البناء والترتيب فيه، ولم يجوز ذلك في أدلة العقل.

٣٤٨ - قالوا: ولأن الشهادتين إذا تعارضتا سقطتا، وكذلك الخبران.

قلنا: إن أمكن استعمال الشهادتين استعمالهما بأن شهد شاهدان بمائة وشهد آخران بقضاء خمسين، فإننا نجمع بينهما كما نجمع بين الخبرين. وإن لم يمكن سقطا كالخبرين إذا لم يمكن استعمالهما.

فصل

ويجوز التخصيص بأفعال رسول الله - ﷺ!

٣٤٩- ويجوز أن يروى أن النبي - ﷺ! - أكل السمك والجراد، فيخص بفعله عموم الآية الواردة في تحريم الميتة.

ومثاله ما روي أن النبي - ﷺ! - نهى عن الصلاة بعد العصر، ثم روت أم سلمة^(١) - رضي الله عنها! - أن النبي - ﷺ! - صلى ركعتين بعد العصر، فقالت: يا رسول الله! رأيتك صليت ركعتين ما كنت تصليهما قبل ذلك! فقال: ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر شغلني عنهما وقد بني عبد القيس^(٢). فخصصنا بهذا الفعل عموم النهي الوارد عنه - ﷺ! - في الصلاة التي لها سبب. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز تخصيص العموم بالفعل لأن فعله - ﷺ! - مقصور عليه لا يتعداه، فيجوز أن يكون مخصوصاً به ولا يجوز تخصيص العموم به».

دليلنا قوله - تعالى! -: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(٣) وقال - تعالى! -: ﴿وَاتَّبِعُوا﴾^(٤)؛ فأمر - عز وجل! - باتباعه والافتداء به، فوجب أن يقتدى به - صلى الله [٩٢ظ] عليه وسلم! - في فعله وترك العموم به، ولأنه أحد البياتين فجاز تخصيص العموم به كالكقول. ولأن الأدلة وردت [للاستعمال وفي ما ذكرناه جمع بين الأدلة واستعمال لها؛ فكان أولى من استعمال بعضها وترك البعض.

٣٤٩- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٣١٩. ويلاحظ القارئ الكريم بعض الاختلاف في اللفظ بين صيغتي الحديث الواردتين هنا وهناك. وفي الأصل: بني تميم.

(٣) جزء من الآية ٢١ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٤) جزء من الآية ٥٥ من سورة الزمر (٣٩)، وفي الأصل: «واتبعوه»، وهو خطأ من الناسخ.

٣٥٠- وقولهم: «إن فعله - ﷺ! - لا يتعداه فيجوز أن يكون مخصوصاً به».

فالجواب عنه أنه وإن كان يجوز ذلك إلا أنه وغيره فيه سواء لما بيّنا من الأمور الواردة من الاقتداء به في فعله. ولهذا روي أن حفصة^(١) - رضوان الله عليها - سئلت عن قبلة الصائم فسألت رسول الله - ﷺ! - فقال: «هَلَّا أَخْبَرْتَهُمْ أَنَا نَفَعَلُ ذَلِكَ؟»^(٢). فنسبه - ﷺ! - بفعله إلى الاقتداء. فدل على أن اتباعه في أفعاله واجب كما يجب الامتثال في أوامره - ﷺ! .

٣٥١- فأما إقراره - ﷺ! - فإنه يجوز تخصيص العموم به، كما روي أنه - ﷺ! - رأى قيس بن قَهْد^(١) يصلي ركعتين بعد الصبح فقال: «مَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ يَا قَيْسُ؟» فقال: «رُكْعَتَا الْفَجْرِ لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُهُمَا يَا رَسُولَ اللَّهِ!»^(٢). فدل ذلك على جواز

٣٥٠- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي المتوفى في ٥١٨ / ١١٢٤، حيث خرّج المحقق، أبو زنيد، الحديث (ج ١، ص ٣٧٢-٣٧٣، ب ٣) بالإحالة على البخاري ومسلم (والحديث يروي عن طريق عائشة وحفصة وعمر بن الخطاب) وكذلك على ابن حجر في فتح الباري. وقد ساق ابن برهان حديث أم سلمة بصيغة تختلف بعض الاختلاف عن صيغة نص الشيرازي. من ذلك أن الصحابية لما سئلت قالت: «حَتَّى أَسْأَلَ النَّبِيَّ - ﷺ! - عَنْ ذَلِكَ» وجوابه هو: «إِنِّي أُقْبِلُ وَأَنَا صَائِمٌ». ولما أعلمت السائل بذلك قال: «لَسْنَا كَرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ عَفَرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ». ويضيف ابن برهان أن النبي - ﷺ! - غضب لما أعلمته بهذا وقال: «إِنِّي أَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَتَقَاكُمْ لِلَّهِ وَأَشَدُّكُمْ لَهُ خَوْفًا».

٣٥١- (١) في الأصل: قيس بن قَهْد. أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١١٧ و ١١٨، تحت رقم ٢٣) حيث خرّج الصديقي حديث إقرار النبي - ﷺ! - قيساً على صلاة ركعتي الفجر بعد الصبح بالرجوع إلى الترمذي من طريق سعد بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن جده قيس. والصيغة التي أوردها عن قيس هذا - وهو حسب الصديقي قيس بن عمرو أو قيس بن قَهْد - هي أكثر تفصيلاً من صيغة نصنا هذا وهي: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَصَلَّيْتُ مَعَهُ الصُّبْحَ؛ ثُمَّ انْصَرَفَ النَّبِيُّ - ﷺ! - فَوَجَدَنِي أَصْلِي، فَقَالَ: مَهَلًا يَا قَيْسُ! أَصَلَاتَانِ مَعًا؟ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي لَمْ أَكُنْ رُكْعَتُ رُكْعَتِي الْفَجْرِ؛ قَالَ: فَلَا إِذْنَ». وعلق الصديقي على هذا الحديث بأن إسناده ليس بمتمصل.

كل صلاة لها سبب في وقت النهي . فخصصنا به عموم النهي الوارد عن الصلاة في هذه الأوقات . وإنما كان كذلك لأنه - ﷺ! - لا يجوز أن يرى منكراً أو يسمع باطلاً فيقر عليه ولا ينكره، لأن إقراره عليه يدل على جوازه . فلما أقر عليه علم أنه جائز . والإقرار على القول يجري مجرى قوله، والإقرار على الفعل يجري مجرى فعله . وتخصيص العموم بكل واحد منهما جائز . فكذاك بهذا .

وكذلك يجوز تخصيص العموم بالإجماع لأنه أقوى أدلة الشرع . فتخصيص العموم به أولى .

فصل

[في جواز تخصيص العموم بقول الصحابي]

٣٥٢ - وأما قول الصحابي ، هل يجوز تخصيص العموم به؟ [ف]ينظر فيه : فإن كان قد انتشر في الناس وسكتوا عن مخالفته فهو حجة يجب المصير إليه فيجوز

= وروى المخرّج الحديث بصيغة أخرى قليلة الاختلاف عن سابقتها من جهة المعنى ، وهي عن أبي داود من طريق سعد (. . .) عن قيس بن عمرو ، أي بالإسناد ذاته ، وهي : «رَأَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - رَجُلًا يُصَلِّي بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ رُكْعَتَيْنِ ، فَقَالَ : صَلَاةُ الصُّبْحِ رُكْعَتَانِ . فَقَالَ الرَّجُلُ : إِنِّي لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُ الرُّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا ، فَصَلَّيْتُهِمَا الْآنَ . فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ . وَهَذَا الْحَدِيثُ هُوَ أَيْضًا مَرْسَلٌ فِي إِسْنَادِهِ حَسَبَ مِلَّاظِةِ الصَّدِيقِيِّ . وَخِلَاصَةُ الْقَوْلِ قَدَمَهَا الْمَخْرَجُ مُؤَكَّدًا أَنَّ «الْحَدِيثَ ضَعِيفًا» .

وانظر أيضاً تدقيق الإحالات إلى كتب أصحاب الحديث التي أحال عليها الصديقي ، وذلك في بيانات ، المحقق ، المرعشلي رقم ٢ ص ١١٧ ورقم ١ ص ١١٨ .

قارن هذا بحديث آخر ورد في اللمع وخرّجه الصديقي (تخريج أحاديث اللمع ، ص ١١٨ ، تحت رقم ٢٤) وهو النَّهْيُ عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ وأورده كحديث متفق عليه من طريق عمر وأبي هريرة ، وصيغته : «نَهَى النَّبِيُّ - ﷺ - عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ ؛ وَأُورِدَ لِلْحَدِيثِ صِيغَةٌ أُخْرَى قَرِيبَةٌ مِنْ هَذِهِ خَرَّجَهَا عَنِ الْبُخَارِيِّ وَمُسَلَّمٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ . وَقَدْ دَقَّقَ الْمُرْعَشَلِيُّ عَلَى عَادَتِهِ الْإِحَالَاتِ إِلَى كِتَابِ الْحَدِيثِ الَّتِي أَحَالَ الصَّدِيقِيُّ عَلَى أَصْحَابِهَا ، وَذَلِكَ فِي الْبَيِّنَاتِ ٢ إِلَى ٤ مِنْ ص ١١٨ .

تخصيص العموم؛ وفي تسميته إجماعاً وجهان. وإن لم ينتشر في الصحابة فهل يجوز تخصيص العموم به؟. بُني على كونه حجة. فإن قلنا بقوله [الشافعي] (١) الجديد: «إنه ليس بحجة» لم يجز تخصيص العموم به. وإن قلنا بقوله القديم وأنه حجة يقدم على القياس. من أصحابنا من قال: «لا يجوز تخصيص العموم به لأن الصحابة - رضوان الله عليهم! - كانوا يتركون أقوالهم لعموم القرآن والسنة، وما نُقل عن أحد منهم أنه خص عموماً بقول نفسه».

والمذهب أنه يجوز تخصيصه به لأن [هـ] على هذا القول حجة يقدم على القياس، وتخصيص العموم بالقياس [٩٣ و] جائز، فلأن يجوز ما تقدم عليه أولى. فإن تعارض قول اثنين من الصحابة فإن قلنا: إن قولهما ليس بحجة، فلا كلام؛ وإن قلنا: إنه حجة، فهما حجتان قد تعارضتا. فبطل الترجيح بينهما.

٣٥٣ - فأما قول الراوي للحديث فلا يجوز تخصيص العموم به. وقال أصحاب أبي حنيفة: «يجوز ذلك»، وذكروا في مسألة الزكاة في الخيل لما روينا أن النبي - ﷺ! - قال: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَيْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ» (١)، فحملوه على فرس الغازي بقول زيد بن ثابت (٢) - رضي الله عنه! - أنه قال ذلك في فرس الغازي.

دليلنا أن قول الرسول - ﷺ! - حجة وقول الراوي ليس بحجة، فلا يجوز ترك ما هو حجة إلى ما ليس بحجة، ولأن هذا يؤدي إلى أن يجعل ما ليس بحجة حجة وما هو حجة تبطل حجته؛ وهذا غير جائز. ولأن قول الراوي يحتمل أن يكون قد صدر عن دليل ويحتمل أن يكون قد صدر عن رأي فاسد واجتهاد باطل. فلا يجوز ترك العموم وهو

٣٥٢ - (١) الظاهر أنه يقصد الإمام.

٣٥٣ - (١) أنظر شرح الكوكب المنير لابن النجار (١٥٦٤/٩٧٢) وفيه (ج ٣، ص ٣١٦، ب ٨) خرّج المحققان، الزحيلي وحماد، الحديث بالإحالة على البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومالك وابن حنبل والدارمي. وخرّجاه أيضاً عن أبي داود وابن حزم بزيادة الاستثناء: «إِلَّا زَكَاةَ الْفِطْرِ فِي الرَّقِيقِ». وكذلك خرّجاه بلفظ أبي داود: «لَيْسَ فِي الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ زَكَاةٌ إِلَّا زَكَاةَ الْفِطْرِ فِي الرَّقِيقِ».

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

حجة بقول محتمل معرّض للبطلان .

٣٥٤ - واحتج المخالف بأن الظاهر أنه لا يقول ذلك إلا عن دليل وُجد من جهة الرسول - ﷺ! - فجاز تخصيص العموم به لأنه لا يكاد يترك الدليل لغير دليل دل عليه .

والجواب أنه لو كان قد قال ذلك من دليل ونقل من جهة النبي - ﷺ! - لنقل ذلك كما نقل أصل الخبر، لأنه لا يظن به أنه يعلم هناك نقلاً يؤثر في الحكم فيمكنه؛ فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لا أصل له .

وجواب آخر وهو أنه يحتمل أن يكون قد قال ذلك عن دليل ويحتمل أن يكون قد قال ذلك عن اجتهاد باطل ونظر فاسد .

وجواب آخر: يبطل بالتابعي إذا قال قولاً في مخالفة العموم فإنه لا يكاد يترك العموم إلا عن توقيف ونقل ثبت عنده، ومع ذلك فإنه لا يجوز تخصيصه به .

٣٥٥ - قالوا: ولأن الراوي لا يخلو إما أن يكون قد قال ذلك عن خبر أو نظر؛ فإن كان عن دليل من جهة الخبر وجب المصير إليه، وإن كان من جهة النظر فنظيره أولى من نظرنا .

والجواب أن قوله: إنه يحتمل أن يكون قد صدر عن خبر، الأصل عدمه فلا يجوز أن يحال بالحكم عليه؛ وقوله: إن نظره أولى من نظرنا، فيه نظر، بل يجوز أن يكون نظرنا أولى من نظره؛ ولهذا قال - ﷺ! -: «نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا [٩٣ ظ] ثُمَّ أَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا! فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرِ فِقِيهِ وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ!»^(١) .

٣٥٦ - قالوا: ولأن الراوي لو قال: أمرنا رسول الله - ﷺ! -، لكان حجة يخص

٣٥٥ - (١) في تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٣١، تحت رقم ٦٧) خرّج الصديقي هذا الحديث بالإحالة على رسالة الشافعي «بإسناد صحيح من إسناده»، مع اختلاف ضئيل في الصيغة: «... عَبْدًا (... فَحَفِظَهَا وَوَعَاَهَا وَأَدَّاهَا فَرُبَّ (...))» .

به العموم، وإن كان القول قوله. فكذلك في مسألتنا.

والجواب أن هناك أخبر بذلك عن رسول الله - ﷺ! - فعلمنا أنه فهم أمراً من رسول الله - ﷺ! - فقال: أمرنا. وفي مسألتنا قال من قبل نفسه لا بالإسناد إلى رسول الله - ﷺ! - وكان محتملاً، فلم يكن فيه حجة، فلا يخص به العموم.

فصل

[في ورود الخطاب وأوله عام وآخره خاص]

٣٥٧- إذا ورد الخطاب وأوله عام وآخره خاص ينظر فيه، فإن كانا يتنايان خص عموم أوله بخصوص آخره، وإن كانا لا يتنايان كأنهما كانا في حكمين مختلفين ذكر أحدهما في أول الخطاب واللفظ فيه عام وأفرد الآخر بالذكر في آخره بلفظ خاص، حُمل كل واحد منهما على مقتضاه ولم يمنع خصوص آخره من التعلق بعموم أوله. وهذا كقوله - تعالى! -: ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾^(١)، فعلق في أول الآية نصف الصداق بالطلاق قبل الدخول، وذلك عام في الصغائر والكبائر والمجانين والعواقل، ثم ذكر العفو بعد ذلك، وهو خاص في العواقل. والتعلق بهذا^(٢) الخصوص لا يمنع التعلق بذلك العموم.

مسألة

[في جواز تخصيص العموم بالقياس الجلي والخفي]

٣٥٨- تخصيص العموم بالقياس الجلي جائز لا يختلف فيه، وهو ما عقل من اللفظ والتنبيه والفحوى وما لا يحتمل إلا معنى واحداً. وأما الخفي فيجوز أيضاً تخصيص العموم به؛ وقد نص الشافعي^(١) عليه في عدة مواضع. ومن أصحابنا من

٣٥٧- (١) جزء من الآية ٢٣٧ من سورة البقرة (٢).

(٢) في الأصل: الواو هذا.

٣٥٨- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

قال: «لا يجوز تخصيص العموم به»؛ وبه قال أبو علي الجبائي^(١) من المعتزلة^(١) والقاضي أبو بكر [الباقلاني]^(١) الأشعري. وقال عيسى بن أبان^(١): «إن كان قد دخله التخصيص بدليل آخر سوى القياس جازت] الزيادة في تخصيصه بالقياس، وإن لم يكن قد دخله التخصيص بدليل آخر لم يجز أن يستفتح تخصيصه بالقياس. دليلنا أنه دليل خاص ينافي بعض ما تناوله فوجب أن يخص به العموم، أصله النطق. واستدلال من هذا، وهو أن القياس معنى النطق فإذا دخله التخصيص جاز بمعناه، ولأنهما دليلان، خاص وعمام، تعارضاً، فقدم الخاص على العام كالخبرين والآيتين.

ويدل عليه أن الأدلة إنما وردت في الشرع للاستعمال والإعمال لا للإسقاط والإهمال، وفي ما ذكرناه جمع بين الدليلين [٩٤ و] واستعمالهما، فكان أولى.

ويدل عليه أنه دليل من أدلة الشرع فوجب أن يكون خفيّه بجليّه في جواز التخصيص به. الدليل عليه الأخبار فإن خفيّها وهو أخبار الأحاد بجليّها وهو التواتر في جواز التخصيص. كذلك ها هنا.

٣٥٩ - وأما الدليل على عيسى بن أبان^(١) فهو أنك تقول: كل دليل جازت] الزيادة في التخصيص به جاز ابتداء التخصيص به، أصله السنة. واستدلال من هذا وهو أن الزيادة في التخصيص إنما جازت بالقياس لأنه يتناول الحكم على وجه غير محتمل، والعموم يتناوله على وجه محتمل فقدم عليه. وهذا المعنى موجود في الابتداء فإن الخاص متناول لما يتناوله على وجه لا احتمال فيه والعام محتمل في تناوله؛ فوجب القضاء به عليه. وإن شئت قلت: إنما خصصنا العموم بالسنة الخاصة لأنها غير محتملة في ما اقتضته والعموم محتمل فيه، ففضى بها عليه في الابتداء والاستدامة. وهذا المعنى موجود في القياس فوجب أن يسوّى فيه بين الابتداء والاستدامة.

٣٥٩ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٣٦٠ - واحتجوا بما روي أن النبي - ﷺ! - بَعَثَ مُعَاذًا^(١) إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ لَهُ: بِمَ تَقْضِي؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ!: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ^(٢). فرتب القياس على الكتاب والسنة، فدل على أنه لا يجوز العمل به مع وجودهما.

والجواب عنه من وجهين: أحدهما أنا لا نسلم أن في ما تناوله القياس كتاباً أو سنة، بل مقتطع الأصل مستثنى من العموم في ما علمنا بالقياس مع وجود الكتاب والسنة في الحكم. والثاني أنه إذا كان ذلك حجة في المنع من تخصيص العموم بالقياس فوجب أن يجعل حجة بالمنع من تخصيص الكتاب بالسنة، فإنه أيضاً رتب السنة على عدم الكتاب ولم يقتض ذلك المنع من التخصيص بها، فكذلك هاهنا. فكل عذر لهم هناك فهو عذرنا هاهنا.

٣٦١ - قالوا: قياس خفي فلم يجز تخصيص العموم به كالقياس المستنبط من الأصل لا يجوز تخصيصه به كعلة [٩٤ ظ] أصحاب أبي حنيفة في الربا أنه الكيل، استنبطوا ذلك من حديث عبادة بن الصامت^(١) وهو عام في القليل والكثير؛ والعلة

٣٦٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٢٩) حيث خرّج الصديقي الحديث بالإحالة على ابن حنبل وأبي داود والترمذي والدارمي والطبراني من طريق الحرث بن عمرو عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ، مع اختلافات ضئيلة في الصيغة من أهمها: «...» لِمَا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَّضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ (...). فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - صَدْرَهُ وَقَالَ: الْحَمْدُ (...). وَنَبِهَ الصَّديقي - نقلاً عن الترمذي - على أن الحديث لا يعرف إلا من هذا الوجه وأن إسناده ليس بمتصل؛ واستتج أنه ضعيف، وأضاف أنه له طريقاً آخر ضعيفاً أيضاً. إلا أنه لاحظ أن «اشتهاره بين الناس وتلقيهم له بالقبول مما يقوي أمره». وقد حرص المحقق المرعشلي، في البيان ٦ و ٧ من ص ٢٩٩ و ٣٠٠ على نقل رأيين مختلفين، الأول لابن حجر مجرّج والثاني للخطيب البغدادي معدّل. وعلى عادته دقق الإحالات إلى كتب الحديث التي أحال الصديقي على أصحابها، في البيانات ١ إلى ٥ من ص ٢٩٩.

٣٦١ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

توجب تخصيص الأصل، ولم يجوز ذلك؛ كذلك في مسألتنا مثله.

والجواب أن المعنى في الأصل أن القياس المستنبط من الأصل فرع له؛ فلو قلنا: يجوز تخصيصه، لاعترضنا بالفرع على أصله، والفرع إذا اعترض على أصله بطل الفرع وبقي الأصل. وليس كذلك في مسألتنا، فإن هذا القياس مستنبط من أصل آخر ويوجب تخصيص آخر، والفرع يجوز أن يعترض على أصل آخر.

وفرق الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! - بينهما فقال: إذا اعتق في مرضه عبيد لا مال له سواهما ثم عدلا فادعى رجل على معتقه [م] - دينا فشهدا له [للمدعي] عليه [المعتق]، ردت شهادتهما لما كان قبولها يؤدي إلى إبطال أصلها وهو الحرية؛ فأبقينا الحرية وأبطلنا الشهادة. وبمثله لو شهد شاهدان على الدين لقضينا به ونقضنا الحرية لما كانت الشهادة على الدين أصلاً منفرداً ليس بفرع للعتق. كذلك في مسألتنا مثله.

وجواب آخر وهو أننا لو خصصنا الأصل بذلك القياس لخصصنا بغير علة^(٢) لأنه لو كان علته الأصل لانطبق عليه انطباق الكف على الكف. فلما خرج منه البعض علمنا أنه ليس بعلة الأصل، فلم يجز التخصيص به؛ بخلاف مسألتنا فإن تخصيص الأصل بالقياس لا يؤدي [إلى] تخصيصه^(٣) بغير علة لأننا نستنبط القياس من أصل يكون جميع علته^(٢) لا يخرج منه شيء، فكان ذلك جائزاً.

٣٦٢ - قالوا: ولأن القياس فرع للنطق فلا يجوز تخصيص الأصل بفرعه.

والجواب أنا نقول بموجبه فلا يخص الأصل بقياس مستنبط منه ليكون فرعاً له، وهو الأصل الذي تكلمنا عليه، وإنما نخصه بقياس مستنبط من أصل آخر لا تعلق له به يمنع تخصيصه به.

وجواب آخر أنه يبطل بالسنة مع الكتاب فإنها فرع للكتاب لأنها به ثبتت، فإن

(٢) في الأصل: عليه.

(٣) في الأصل: لحصه.

نبوة الرسول - ﷺ! - إنما ثبتت بالمعجزات الظاهرة على يده، وأعظمها وأعلاها القرآن، ومع ذلك فإن تخصيصه بالسنة جائز، فكذلك في مسألتنا مثله.

٣٦٣- قالوا: ولأن القياس مختلف فيه فلم يجوز تخصيص العموم به كالخبر المرسل.

والجواب [٩٥ و] أنه وإن كان مختلفاً فيه في الجملة إلا أنا وإياهم أجمعنا على وجوب العمل به وأنه طريق من طرق الأحكام في الشرع، فلا اعتبار بخلاف من خالف في ذلك. وصار هذا بمنزلة الأخبار الأحاد؛ هي مختلف فيها في الجملة؛ فإن طائفة ذهبت إلى أنه لا يجوز العمل بها ثم جوزنا تخصيص العموم بها لما كنا قد أجمعنا على أنها معمول بها. كذلك ها هنا. ويخالف الخبر المرسل لأنه ليس بحجة عندنا وعندهم.

وإن فرض الكلام في قياس الشبه وعلل له لم يخالفه في ذلك، فإن تخصيص العموم به غير جائز لأنه ليس بحجة على الصحيح من المذهب، وإنما يجوز تخصيص العموم بقياس علة أو قياس فيه دلالة على الحكم ومعنى يقتضيه. فأما مجرد الشبه فلا يجوز إثبات الحكم به.

٣٦٤- قالوا: ما قُدم عليه القياس الجلي لم يجوز تخصيص العموم به كاستصحاب الحال.

والجواب أن استصحاب الحال إنما صار حجة لعدم الشرع، وليس بدليل في نفسه وإنما هو دليل لعدم غيره، فلم يجوز استعماله مع وجود ما شرط عدمه في العمل به؛ بخلاف مسألتنا فإن القياس من أدلة الشرع والعموم من أدلة الشرع؛ وإن كان الجميع من أدلة الشرع وجب القضاء بالأخص منهما على الأعم.

٣٦٥- قالوا: ولأن الأعم مقطوع به والقياس مظنون، فلا يجوز ترك مقطوع به بأمر مظنون.

فالجواب أنا لا نسلم أن القياس مظنون في وجوب العمل به بل هو مقطوع به، وذلك لأن الصحابة - رضوان الله عليهم! - أجمعوا على وجوب العمل به.

وجواب آخر وهو أنا لا نسلم أن العموم مقطوع به على هذا الإطلاق لأنه إنما هو مقطوع به في وروده. فأما ما يتناوله فهو غير مقطوع به بل هو مظنون فيه؛ فإنه يجوز أن يتناول ما يتناوله الخاص ويجوز ألا يكون متناولاً له.

وجواب آخر أنه يبطل بخبر الواحد فإنه مظنون ثم يُخص به عموم القرآن وهو مقطوع به مجمع على وجوب العمل به وإن كان كل خبر في مورده غير مقطوع به. كذلك في مسألتنا وجب أن يجوز تخصيص العموم بالقياس لما كان مجمعاً على وجوب العمل به في الجملة وإن كان مظنوناً في التفصيل. كذلك هاهنا.

وجواب آخر وهو أنه يبطل [٩٥ظ] باستصحاب الحال، فإن برا[ء]ة الذمة بالعقل مقطوع بها والقياس مظنون على ما ذكرتم، فلم تركنا الأصل المقطوع به بالأمر المظنون؟.

٣٦٦- فإن قال: برا[ء]ة الذمة مقطوع بها ما لم يرد دليل من جهة الشرع، والقياس من أدلة الشرع.

قيل: كذلك في العموم مقطوع به ما لم يرد دليل من جهة الشرع، والقياس من جملة أدلة الشرع.

٣٦٧- قالوا: إسقاط بعض ما تناوله اللفظ العام فلم يجز بالقياس، أصله النسخ.

وربما قالوا: التخصيص تخصيصان: تخصيص الأعيان وتخصيص الأزمان. ثم ثبت وتقرر أن تخصيص الأزمان بالقياس لا يجوز، وكذلك تخصيص الأعيان وتحريره بقول أحد نوعي التخصيص فلم يجز بالقياس، أصله النطق.

والجواب أنه لا يمتنع أن يجوز التخصيص ولا يجوز النسخ. الدليل عليه خبر الواحد يجوز تخصيص القرآن به ولا يجوز نسخه به.

وجواب آخر وهو أن التخصيص استعمال والنسخ إبطال وإهمال فلا يجوز أن يقال: إذا لم يجز النسخ وجب ألا يجوز للاستعمال الذي ورد الشرع به.

٣٦٨ - واحتج عيسى بن أبان^(١) بأن قال: «إسقاط دلالة اللفظ فلم يجز بالقياس كالنسخ»، يريد بذلك أن اللفظ يدخل التخصيص فيه يصير مجازاً ومجماً.

والجواب أنا لا نسلم هذا الأصل، فإن دلالة اللفظ لا تسقط بالتخصيص، بل هو باق على حقيقته في ما بقي تحته، وإنما ذلك شيء بناه على أصله؛ والمعنى في النسخ ما قدمناه.

فصل

[في عدم جواز ترك شيء من الظواهر بقول الراوي]

٣٦٩ - قد ذكرنا أن تخصيص العموم بقول الراوي لا يجوز ودلنا عليه، فكذلك لا يجوز ترك شيء من الظواهر بقوله، مثل أن يحتمل الخبر أمرين وهو في أحدهما أظهر، فصرفه الراوي إلى الآخر، فلا يقبل ذلك منه لما بيناه في تخصيص العموم. وأما إذا احتمل اللفظ أمرين احتمالاً واحداً فصرفه إلى أحدهما مثل ما روي عن عمر - رضي الله عنه! - أنه حمل قوله - ﷺ -: «الذَّهْبُ بِالذَّهَبِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ»^(١) على القبض في المجلس؛ فقد قيل: يقبل ذلك منه لأنه أعرف بمعنى الخطاب.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وعندي فيه نظر.

٣٦٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٣٦٩ - (١) في تخريج أحاديث المصنف (ص ١٢٠، تحت رقم ٢٥) حيث خرَّج الصديقي الحديث بالإحالة على البخاري ومسلم، عن مالك بن أوس بن الحذَّان. وصيغة الحديث كاملة هي أن هذا الصحابي قال: «أَقْبَلْتُ أَقُولُ: مَنْ يَصْطَرِفُ الدَّرَاهِمَ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ، وَهُوَ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَرْنَا ذَهَبَكَ، ثُمَّ اثْنَيْنَا إِذَا جَاءَ خَادِمُنَا نُعْطِكَ وَرَقَكَ. فَقَالَ عُمَرُ: كَلَّا وَاللَّهِ! لَتُعْطِيَنَّ وَرَقَهُ أَوْ لَتَرُدَّنَّ إِلَيْهِ ذَهَبَهُ! فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ! - قَالَ: الْوَرَقُ بِالذَّهَبِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ». ولاحظ الصديقي أن اللفظ من مسلم وكذلك من الترمذي الذي رواه وقال عنه: حسن صحيح.

وانظر أيضاً تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي أحال الصديقي على أصحابها وذلك في بياني المحقق، المرعشلي، ١ و ٢ من ص ١٢٠.

فصل

[في عدم جواز تخصيص العموم بالعرف والعادة]

٣٧٠- فأما العرف والعادة فلا يجوز تخصيص العموم به، لأن الشرع لم يوضع على العادة وإنما وضع، على قول بعض الناس، على حسب المصلحة، وفي قول الباقيين، على ما أراد الله، وذلك لا يقف على العادة.

فصل

[في جواز تخصيص لفظ الخبر]

٣٧١- تخصيص لفظ الخبر جائز. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز [٩٦ و]».

دليلنا أن لفظ الخبر يستعمل والمراد به البعض ويستعمل والمراد به الكل. ولهذا يقال: «هلك الناس» يراد به بعضهم ولأنه معنى يخص به العموم فاستوى فيه الأمر والنهي والخبر، كالاستثناء.

٣٧٢- واحتج المخالف بأن التخصيص ضربان: تخصيص في الزمان وتخصيص في الأعيان. ثم ثبت وتقرر أن التخصيص في الأزمان لا يجوز في الخبر وهو النسخ، فكذلك التخصيص في الأعيان. وتحريره أن يقول: أحد نوعي التخصيص فلم يجز في الخبر كالنسخ.

والجواب أن النسخ في الخبر يؤدي إلى أن يكون أحد الخبرين مكذباً للآخر، بخلاف مسألتنا فإن التخصيص بيان للمراد باللفظ، فلا يؤدي إلى أن يكون أحد الخبرين مكذباً للآخر.

باب القول في اللفظ الوارد على سبب

٣٧٣- إذا ورد اللفظ على سبب خاص كان السبب داخلاً فيه، لأنه لو لم يكن داخلاً فيه لأدى إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؛ وذلك كقوله - ﷺ! - في البحر: «هُوَ الطُّهُورُ مَأْوَةٌ، الْحِلُّ مَيْتَةٌ»^(١)، وكقوله - ﷺ! - وقد سئل عن بئر بُضَاعَةَ^(٢): «الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غُبِرَ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ»^(٣). فماء البحر وماء بئر بُضَاعَةَ^(٣) داخل في هذا اللفظ لا خلاف فيه.

وهل يدخل فيه غيره أم لا؟. ينظر فيه؛ فإن كان الجواب من النبي - ﷺ! - غير مستقل بنفسه، وهو الذي إذا أفرد عن السؤال لم يعرف معناه وافتقر إلى معرفة المراد الذي ضم السؤال إليه، فهذا الجواب يكون مقصوداً على ما وقع السؤال عنه يختصه لا يتعداه إلى غيره؛ وهذا كما روي أن أعرابياً أتى النبي - ﷺ! - فقال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ» إلى أن قال: «وَأَقَعْتُ امْرَأَتِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ» فقال - ﷺ! - : «أَعْتَقَ رَقَبَةً»^(٤).

٣٧٣- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٣٣٥.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣١٨. ويلاحظ القارئ الكريم أن هذه الصيغة تختلف عن سابقتها بإضافة الاستثناء: «إِلَّا مَا غُبِرَ (...)».

(٤) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣١٢، تحت رقم ١٠٧) حيث خرّج الصديقي هذا الحديث بدون إحالة مكتفياً بعبارة: «متفق عليه من حديث أبي هريرة». إلا أن المحقق، المرعشلي، يعلّق بأن المُخْرَج من أصحاب الحديث هما البخاري ومسلم، وذلك في البيان ٢ من ص ١٠٧؛ وكعادته يدقق الإحالة إلى صحيحيهما.

لا يعقل معناه إذا روي مفرداً عن (٥) السبب. ولهذا نقول: من سمع ذلك ابتداءً؟ لِمَن قال: أَعْتَقَ رَقَبَةً؟ ولم جاز ذلك؟. فيكون الجواب مع السبب كالجمله الواحدة، ويصير في التفسير كأنه - ﷺ! - قال: يا أيها المُجامع أَعْتَقَ رَقَبَةً! فلا يدخل فيه الأكل من جهة اللفظ لأنه خاص في المُجامع، واسم المُجامع لا يتناول الأكل ولا يدخل في معناه لأن الأكل ليس بمُجامع. وقد علق - ﷺ! - الحكم [٩٦ ظ] بالمُجامع فجعله علة فيه فلا يدخل فيه غيره.

٣٧٤ - وإنما كان يدخل في غيره لو قال: من أفطر فليعتق رقبة، فكان يدخل الأكل في لفظه ومعناه، ولا يدخل فيه غير الأعرابي المُجامع من جهة اللفظ وإنما يدخل فيه بأحد أمرين: إما بقوله - ﷺ! -: «حُكْمِي فِي الْوَاحِدِ حُكْمِي فِي الْجَمَاعَةِ» (١)، وإما بوجود العلة والمعنى الذي علق عليه صاحب الشرع الحكم وهو الجماع، لأن ذكره الصفة في الحكم تعليل وذكر السبب في الحكم تعليل. وهذا التعليل موجود في غير الأعرابي فكان الحكم ثابتاً في حقه بوجود معناه فيه. وذكر الاسم فيه تعريف، كذلك الأعرابي.

ولا يلزم عليه الأكل لأنه غير داخل في نطق الخبر ولا في معناه، ولا يمكن إلحاقه به بالقياس عليه لأنه ليس الأكل كالجماع. وقد ذكرنا ذلك في الخلاف في الفروع (٢).

= والصيغة المفصلة التي أوردها الصديقي هنا تختلف بعض الاختلاف عن صيغة نص الشيرازي في هذا الكتاب: «جاء رجل إلى النبي - ﷺ - فقال: هلكت يا رسول الله! قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان؛ قال: أعتق رقبة؛ قال: لا أجدها؛ قال: صم شهرين متتابعين؛ قال: لا أطيق؛ قال: أطعم ستين مسكيناً؛ قال: لا. قال: ثم جلس، فأتني النبي - ﷺ - بعرق فيه تمر، قال: تصدق بهذا؛ قال: على أقرمنا! فما بين لابتها أخرج إليه مئلاً. فضحك النبي - ﷺ - حتى بدت نواجذه، وقال: اذهب فأطعمه أهلك.» (٥) في الأصل: على السبب.

٣٧٤ - (١) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٦ من الفقرة ٢٠٨.

ولمزيد من الإحالات إلى كتب الحديث، أنظر شرح الكوكب المنير، ج ٣، ص ٢٢٩

و ٢٣٠، البيان رقم ٧.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

٣٧٥ - وإن كان اللفظ مستقلاً [أ] بنفسه وهو الذي إذا ورد منفرداً عن السبب عَقل معناه وعُرف المراد منه، كما روي أن النبي - ﷺ! - سئل: «إِنَّا نَرَكِبُ الْبَحْرَ وَمَعَنَا الْقَلِيلُ مِنَ الْمَاءِ، فَإِن تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطَشْنَا؛ أَفَتَتَوَضَّأُ بِمَاءِ الْبَحْرِ؟»، فقال - ﷺ! -: «هُوَ الطَّهُّورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتُهُ»^(١). هذا اللفظ إذا روي مفرداً عن السبب استقل بنفسه وعقل المراد [منه]، ولهذا يروى مفرداً عن السبب. ورواه المُزني^(٢) عن الشافعي^(٣) في المختصر من غير ذكر السبب.

وكذلك حكم قوله - ﷺ! - وقد سئل عن بثر بُضاعة^(٢) فقال: «الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ»^(٣). فهذا وما يجري مجراه يُحمل على عمومته في جميع ما تناوله لفظه ولا يُقصر على السبب الذي ورد فيه، وهو قول أبي ثور^(٢) وأبي بكر القفال^(٢) وأبي بكر الدقاق^(١) من أصحابنا.

دليلنا نقول: لفظ عام فوجب حمله على عمومته ما لم يقتصر به دليل التخصيص، أصله إذا ورد ابتداءً من غير سبب. ولا يلزم عليه إذا كان الجواب غير مستقل بنفسه لقولنا: «لفظ عام»؛ وهناك: اللفظ خاص، لأنه لا يستقل دون السؤال مقدراً فيه ولا يتناول غير المُجامع في قصة الأعرابي، ولأن كل لفظ حمل على عمومته إذا تجرد عن السبب حُمِل على عمومته وإن اقرن به ذكر السبب. أصله الطلاق فإنه لا فرق بين أن يتقدم [٩٧ و] من المرأة سؤال الطلاق فيقول: «نِسْوانِي»^(٤) طوالق» وبين أن يقول ذلك ابتداءً، فإنه يُحمل على العموم في جميع نسائه في الحالين. كذلك هاهنا.

٣٧٦ - ويدل عليه أن سؤال السائل لو كان عاماً بأن سألته عن التوضيء بالمياه وأجابه - ﷺ! - بجواب خاص فقال: ماء البحر طهور، لكان الاعتبار بجواب رسول

٣٧٥ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٣٣٥.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣١٨، ورجع إليه بمزيد بيان في البيان ٢ من الفقرة

٣٧٣.

(٤) هكذا في الأصل، وهو جمع صحيح المبني، إلا أنه قليل الاستعمال في كتب أصول الفقه

وفروعه.

الله - ﷺ! - في خصوصه دون سؤال السائل في عمومه، فكذلك إذا كان بالعكس من ذلك وجب أن يكون الاعتبار بجواب رسول الله - ﷺ! - دون سؤال السائل.

ويدل عليه أن رسول الله - ﷺ! - لو سئل عن الجواز فأجاب بالوجوب، أو عن الوجوب فأجاب بالجواز لكان الاعتبار بقول رسول الله - ﷺ! - في جوابه دون سؤال السائل. وكذلك في العموم والخصوص مثله. ولأن سؤال السائل ليس بحجة وكلام رسول الله - ﷺ! - حجة، فلو قلنا: إنه يصير مخصوصاً به، لكننا تركنا ما هو حجة بما ليس بحجة، وذلك غير جائز.

ويدل عليه أن النبي - ﷺ! - إذا سئل عن حكم جاز له أن يبين ذلك الحكم ويضيف إليه بيان حكم آخر لم يسأل عنه. وكذلك إذا سئل عن حكم في عين جاز أن يبين الحكم فيها وفي سائر ما هو من جنسها. وقد ورد الشرع بمثل الأول؛ قال الله - تعالى! -: ﴿ وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴾^(١). قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ﴿^(٢)﴾؛ فأجاب عما^(٣) سأله عنه وعن غيره. وكذلك ﷺ! - لما سئل عن التوضيء بماء البحر قال: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتُهُ»^(٤)، وهذا لمعنى وهو أن صاحب الشرع إليه البيان، فإذا جاز له أن يبين حكماً لم يسأل عنه جاز أيضاً أن يبين الحكم في أعيان لم يسأل عنها. وإنما لا يحل^(٥) بالبيان لأن الوقت وقت الحاجة. وأما الزيادة على ما وقع السؤال عنه فلا حاجة إليه في بيانه؛ فوجب حمل لفظه على مقتضاه ولا يجوز تخصيصه بقول السائل.

ويدل عليه أن ورود الخطاب المطلق على السبب لو كان يقتضي اختصاصه به لما جاز الاحتجاج بالألفاظ الواردة في القرآن في قصص مخصوصة كآية القذف نزلت

٣٧٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) الأيتان ١٧ و ١٨ من سورة طه (٢٠).

(٣) فأجاب عما: غير واضحة في الأصل، وهكذا بدت لنا قراءتها.

(٤) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٣٣٥.

(٥) في الأصل: لا يحل، أو هكذا تبدو قراءتها في الأصل.

في قصة عائشة^(٦) - رضي الله عنها! -، وآية اللعان نزلت في قصة هلال بن أمية^(٧) وامرأته، وآية الظهار نزلت في رجل وامرأة بعينهما [٩٧ ظ]. ولما أجمعنا على أن هذه الآيات يجوز الاحتجاج بعمومها ولا تكون مقصورة على القصص التي وردت فيها، فذلك ألفاظ النبي - ﷺ! - الواردة في أسباب وجب ألا تكون مقصورة عليها.

٣٧٧ - واحتج المخالف بأن السؤال مع الجواب كالجمله الواحدة، ولهذا يحال في بيان أحدهما على الآخر. وإذا كانا كالجمله الواحدة صار السؤال^(١) مقدراً في الجواب فيصير كأنه قال - ﷺ! -: ماء بئر بُضاعة^(٢) هو الطهور. فوجب أن يكون مقصوراً عليه لا يتعداه إلى غيره.

والجواب أنا لا نسلم أنهما كالجمله الواحدة. الدليل عليه الكتاب مع السنة، يحال بيان الكتاب على السنة؛ قال الله - تعالى! -: ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٣)، لا يدل ذلك على أنهما جملة واحدة. كذلك هاهنا.

وجواب آخر أن خلافنا في جواب مستقل بنفسه مستغن عن تقدير السؤال فيه ليتم البيان. وفي هذه المواضع لا حاجة إلى تقدير السؤال فيه، فوجب ألا يجوز تقديره.

وجواب آخر أن هذا يبطل بالطلاق الوارد من الزوج بعد تقدم السؤال من المرأة، كان يجب أن يقولوا: إنها كالجمله الواحدة ليكون مقصوراً عليها.

٣٧٨ - قالوا: جواب ورد على سؤال خاص فوجب أن يكون مقصوراً عليه، كما لو لم يكن مستقلاً بنفسه بأن سئل فقيل: أنتوضاً بماء البحر؟ فقال: نعم، وكقوله للأعرابي: أعتق رقبة.

فالجواب أن المعنى في الأصل أنه جواب خاص لا يتناول غير الذي ورد فيه

(٦) أنظر التعليقات على الأعلام.

٣٧٧ - (١) الكلمة غير واضحة في الأصل، وهكذا بدت لنا قراءتها؛ وقد تقرأ أيضاً: كان.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) جزء من الآية ٤٤ من سورة النحل (١٦).

فكان مقصوراً عليه. وليس كذلك في مسألتنا، فإن هذا جواب عام فوجب حمله على كل ما يقتضيه. والمعنى في الأصل أنه غير مستقل نفسه فدعت الحاجة إلى أن يبنى على غيره، فوجب حمله على مقتضاه.

وهذا صحيح، فإن ما لا يستقل بنفسه يُبنى على غيره ويُرد إليه ليستقل، وما استقل بنفسه على غيره. ي ذلك^(١) على صحة هذا الطلاق، فإن المرأة لو قالت لزوجها: أنا منك مطلقة؟ فقال: نعم!، وقع عليها الطلاق واختص بها لما كان لفظه من جوابها لا يستقل بنفسه، فبني^(٢) على سؤالها. وبمثله لو قالت: طلقني! فقال: نسائي طوالق!، حُمل على العموم ودخلت في جملتهن لما كان الجواب مستقلاً بنفسه مستغنياً عن حمله على السؤال. كذلك هاهنا.

٣٧٩ - قالوا: ولأن السؤال هو المقتضي للوجوب فوجب أن يكون مقصوراً عليه [٩٨ و] ويصير كالجمله الواحدة، كما لو لم يكن مستقلاً بنفسه.

والجواب [أنا] لا نسلم أنه هو المقتضي للجواب. وكيف يكون مقتضاه الجواب، والجواب أعم منه؟ وأيضاً فإنه يجوز أن يكون هذا بمقتضى الجواب لأنه لا يجوز أن يشتمل الجواب على ما لم يقع عليه السؤال كما ذكرناه من الآية في القرآن وكقوله - ﷺ! - في البحر: «الطَّهُورُ مَأْوَةٌ، الْحِلُّ مَيْتَةٌ»^(١). وإذا جاز أن يشتمل على حكم لم يقع عنه السؤال جاز أيضاً أن يشتمل على بيان الحكم في أعيان لم يقع السؤال عنها، ولا يجعل السؤال مقتضياً له ليكون مقصوراً عليه. ولأنه يطل بمسألة الطلاق فإن السؤال هو المقتضي للطلاق ولا يكون مقصوراً عليه.

٣٨٠ - قالوا: ولأن الجواب لما خرج عن السؤال كان الظاهر أنه بيان لحكمه خاصة، إذ لو قصد به بيان غيره لذكره قبل السؤال.

والجواب أنا لا نسلم أن الظاهر أنه بيان لحكمه بل هو بيان لحكم الشرع فيه

٣٧٨ - (١) في الأصل: بذلك.

(٢) في الأصل: بنا.

٣٧٩ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٣٣٥.

وفي غيره، لأن البيان إليه - ﷺ! - فيبين ما شاء، ولهذا لو سئل عن حكم جاز أن يبينه
و[ي]-بين غيره مما لم يسأل عنه.

وجواب آخر أن هذا لو كان المقصود منه بيان حكمه بالسبب خاصة لخصه
بالجواب. فلما أطلق علمنا أنه قصد بيان حكمه وحكم غيره؛ ولأنه يبطل بالطلاق.

٣٨١- قالوا: ولأن السبب هو الذي أثار الحكم فوجب أن يكون الحكم
مقصوراً عليه الذي وجد فيه، كالعلة لما كانت هي المثيرة للحكم كان تأثيرها مقصوراً
على الموضوع الذي وجدت فيه. كذلك هاهنا.

والجواب أن العلة موجبة للحكم فلا يجوز وجود الموجب من غير موجب.
فوزائه من السبب أن يكون مقتضياً للحكم بالألّا يكون الجواب مستقلاً بنفسه. وليس
كذلك في مسألتنا، فإن السبب هو الموجب للحكم لأنه أعم منه.

باب القول في الاستثناء

٣٨٢- وقد سبق الكلام في التخصيص، ولكل واحد منهما باب نذكر فيه أحكامه وما يقتضيه. فأما الاستثناء فإنه يوجب تخصيص اللفظ العام.

واختلف أصحابنا في اشتقاقه. فقيل: اشتقاقه من قولهم: «ثبّت عنان الدابة» إذا صرفتها عن الطريق الذي توجهت فيه؛ فكأنه يصرف بالاستثناء بعض [٩٨ ظ] ما توجه في الكلام. وقيل: اشتقاقه من تثنية الخبر بعد الخبر، فكأنه دخل في الخبر الأول ودخل في الخبر الثاني فتثنى فيه الخبر، والأول أظهر.

ومن شرط صحة الاستثناء أن يكون متصلاً باللفظ؛ فإن تأخر عنه لم يصح. ويحكى عن عبدالله بن عباس^(١) أنه قال: «يصح الاستثناء إلى سنة». قال القاضي أبو بكر [الباقلائي]^(١): «هذه الحكاية بعيدة عنه مع فصاحته وبلاغته». وقال [أبو] الحسن القطان^(١): «يصح الاستثناء ما دام في المجلس». وحكي عن بعضهم أنه قال: «إن كان في الكلام قرينة تدل على أنه أراد به الاستثناء من الكلام صح، وإن انفصل عنه».

دليلنا أن الاستثناء لغة العرب، والعرب لا تعد الاستثناء استثناءً إلا إذا كان متصلاً باللفظ. فإذا كان منفصلاً عن المستثنى منه فإنها لا تعدّ كلاماً. ولهذا إذا قال: «رأيت الناس» ثم قال بعد شهر: «إلا زيداً[١]» عدّ ذلك لغواً في عادتهم. والمرجع في مقتضى الكلام ومعناه وما يصح منه إلى العرف الجاري بين أهل اللسان والاستعمال

٣٨١- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

المستمر عندهم . ورأيانهم في عاداتهم لا يستعملون الاستثناء إلا متصلاً باللفظ . فما خرج عن ذلك يكون كلاماً تاماً ولا يتعلق به حكم . ولأننا لو صححنا الاستثناء منفصلاً عن اللفظ لأدى إلى ألا يؤمن بأحد في وعد ولا وعيد ولا خبر ولا إقرار لجواز أن يطلق ذلك، ثم بعد ذلك بشهر أو شهرين يعود ويستثنى منه شيئاً، فيسقط بذلك مقتضى الخبر والوعد والوعيد . وفي إجماع أهل اللغة وأرباب اللسان على صحة التعلق بمقتضى الخبر المطلق والوعد والوعيد وعدم التوقع للاستثناء بعده دليل على أن الاستثناء بعده منفصلاً عنه لا يصح .

٣٨٣ - ولأن الاستثناء يصح بألفاظ غير مستقلة بأنفسها مثل مَا وَعَدَا وَسِوَى وَخَلَا وَكَلَّأً وَحَاشَى وما أشبه ذلك . فوجب أن يُعتبر فيه اتصاله باللفظ ليتم الكلام ويستقل اللفظ . ومتى جاء بهذه الألفاظ منفصلة عن اللفظ لم تستقل بنفسها ولم يعقل معناها . ولا يمكن بناؤها على ما تقدم لأن البناء إنما يكون مع الاتصال باللفظ . فأما عند الانفصال فليس هناك ما يقتضي تعلقه به ولا يُحتمل بناؤه عليه .

ولأن الاستثناء مع المستثنى منه بمنزلة الخبر مع المبتدأ، ثم شرط الخبر ليكون خبراً عن المبتدأ أن يكون متصلاً به . ومتى تأخر عنه بأن قال : «زيد» ثم قال بعد مدة لم يكن ذلك خبراً [أ] عنه . وكذلك في الاستثناء . وبهذا يدل على أن من اعتبر [٩٩] وأن يكون في الكلام ما يدل على أنه قصد به الاستثناء فيها^(١) وأن الخبر المبتدأ لا يصح منفصلاً عن المبتدأ وإن كان قد قُرُن به ما يدل على أنه قصد به الإخبار عنه . وكذلك في الاستثناء .

ولأن تقديره بالسنة ليس أولى من تقديره بما زاد عليها وما دونها . فلا تنفصل بعض المقادير عن بعض في الاعتبار . فوجب أن يسقط الجميع ويعتبر اتصاله باللفظ .

٣٨٤ - واحتج المخالف بأنه معنى يخص به العموم فجاز أن يكون منفصلاً عنه كال تخصيص بلفظ مفرد أو أحد نوعي التخصيص؛ فأشبه ما ذكرنا .

والجواب أنا لا نسلم أن الأصل - على قول من لم يجوّز من أصحابنا - تأخير

٣٨٣ - (١) في الأصل تبدو الكلمة: مما .

البيان عن وقت الخطاب . وإن سلمنا فإننا نقرب عليهم فنقول: وجب أن يستوي فيه السنة وما دونها كالأصل الذي قاس عليه . والمعنى فيه أنه يُستعمل في اللغة، معتاد عند أهل اللسان . فإن الرجل قد يطلق اللفظ العام فيقول: «أعطوا الناس»، ثم يقول بعد مدة: «لا تعطوا فلاناً»، ويعدون ذلك كلاماً . وليس كذلك الاستثناء فإنهم لا يستعملونه إلا متصلاً باللفظ . فأما إذا كان منفصلاً عنه فإنهم لا يعقلونه استثناءً ولا يعدونه كلاماً .

وهذا صحيح، فإن علة مقتضى الألفاظ الوضع والاستعمال عند أهل اللسان، كما أنه [هـ] طريق إثبات علل الشرع.

وجواب آخر وهو أن دليل التخصيص في الأصل مستقل بنفسه فجاز أن يرد منفصلاً عن اللفظ العام؛ بخلاف مسألتنا فإن الاستثناء غير مستقل بنفسه وإنما يستقل بالشيء على المستثنى منه، فاعتبر فيه أن يكون على وجه علق بناؤه عليه ليتم به، وذلك إنما يكون إذا اتصل به لا إذا انفصل عنه .

فصل

[في جواز تقدم الاستثناء على المستثنى منه]

٣٨٥ - يجوز أن يتقدم الاستثناء على المستثنى منه ويجوز أن يتأخر عنه . وقد ورد كل ذلك في اللغة .

قال الشاعر [من البحر الطويل، وهو الكُمَيْت] (١):

فَمَا (٢) لِي إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شِيعَةً وَمَا لِي إِلَّا مَشْعَبَ الْحَقِّ مَشْعَبٌ

٣٨٥ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام .

(٢) في الأصل: وما، والإصلاح من اللمع للشيرازي، ص ١٢٧؛ وقد أحال عنه محقق نص تخرج أحاديث اللمع (ص ١٢٧، ب ١) إلى الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، مؤكداً هذه الصيغة وورد البيت بالصيغة ذاتها في البرهان للجويني (ج ١، ص ٣٨٣ وب ٦ ثم ٣٨٤ وب ١) وأقرها المحقق بالاعتماد على ابن هشام وابن عقيل . إلا أن شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص =

٣٨٦- ويجوز الاستثناء من الجنس وغير الجنس. وهل يكون حقيقة من غير الجنس؟. اختلف أصحابنا فيه. فمنهم من قال: «إنه مجاز»؛ واختاره الشيخ [الشيرازي]. ومنهم من قال: «إنه حقيقة»؛ وهو قول بعض المتكلمين.

دلينا أن اشتقاق الاستثناء إما أن يكون من تثنية الخبر بعد الخبر أو من قولهم [٩٩ظ]: «ثَبِتْ عَنان الدابة» إذا صرفتها عن الطريق الذي توجهت إليه. وأيهما كان فإنه يُتصور في الاستثناء من الجنس لأنه لا يكون قد دخل في الخبر الأول والثاني فيثنى فيه الخبر ويكون قد توجه في الكلام فيصرف عنه بالثاني. فأما إذا كان في غير الجنس فلا يُحقق فيه واحد من المعنيين لأنه ما دخل في الخبر الأول ليثنى فيه الجنس ولا توجه في الكلام ليصرف عنه بالثاني. فلا وجه للقول بأنه حقيقة فيه؛ ولأنه نص^(١) يُخصّ به العموم فلم يصح في ما لم يدخل في اللفظ كالتخصيص بعد الاستثناء؛ ولأنه قد يقبح في الكلام عند أهل اللسان أن يقول الرجل: «رَأَيْتُ النَّاسَ إِلَّا الْكِلَابَ» و«رَأَيْتُ النَّاسَ إِلَّا الْحُمْرَ»؛ وإذا كان ذلك مستقبلاً في الكلام لم يجز أن يكون حقيقة؛ ولأن الاستثناء يقع بكلمات هي غير مستقلة بأنفسها مثل إِلَّا وَسِوَى وَعَدَا وَحَاشَى وما أشبه ذلك. فلا بد لها من التعلق بما قبلها لتستقل، وهذا إنما يكون بإخراج بعض ما دخل في اللفظ الأول. وإذا كان من غير الجنس فلا تعلق له به لأنه لم يُخرج به شيئاً مما اقتضاه اللفظ الأول؛ فلا وجه لكونه حقيقة فيه.

٣٨٧- واحتج المخالف بأن قال: إن الاستثناء من غير الجنس لغة العرب وقد نزل به القرآن، قال الله - تعالى! : ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾^(١)، فاستثنى إبليس من الملائكة وليس من جنسهم؛ وقال - تعالى! : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٢)، وهذا استثناء من غير الجنس.

= ٣٠٦ (ب ٢) أوردها مع شيء من الاختلاف: وَمَا (...) مَذْهَبٌ (...) مَذْهَبٌ. وأحال المحققان على خمسة مراجع لهذه الصيغة، وخمسة مراجع أخرى للصيغة المخالفة التي أثبتتها صاحب اللمع واعتمداها.

٣٨٦- (١) في الأصل: نصي.

٣٨٧- (١) الآية ٣٠ وجزء من الآية ٣١ من سورة الحجر (١٥).

(٢) الآية ٧٧ من سورة الشعراء (٢٦).

وقال الشاعر [من الرجز وهو عامر بن الحارث] (٣):
 وَبَلْدَةٌ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسُ إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ
 وقال آخر [من الطويل، وهو عبد الملك] (٣) يذكر سيف الزبير (٣):
 وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِيَهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَنَائِبِ (٤)
 والجواب أن الاستثناء في هذه المواضع التي ذكرتموها لم يكن إلا من
 الجنس أيضاً. فأما قوله - تعالى -: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا
 إِبْلِيسَ ﴾ (١) فإن إبليس كان من جملة الملائكة (٥).

٣٨٨- فإن قيل: فقد ذكر الله - تعالى! - أنه من الجن.

فالجواب أن العرب تسمي الملائكة جنّاً لاستتارهم من العيون. ومنه سمي
 الجن جنّاً، ومنه سمي المِجَنّ وهو التُّرس. فسماه بذلك لأنه كان من سكان الجنة.
 قيل: إنه كان من خَزَانِ الجنة وكان يُبْلِسُهُمْ (١) فسماه بذلك. وقوله - تعالى!:
 ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٢) قد قيل: «إن المراد بإلَّا لَكِنْ» فيكون
 تقديره: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي لَكِنْ رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي. فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ (٣) وقيل:
 فيه جواب آخر أنه قال: هذا استثناء من جنس المستثنى، لأن قوله: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ
 لِي ﴾ (٣) كناية عن الآلهة التي كانوا يعبدونها، فاستثنى الله - تعالى! - من جملة
 آلهتهم لأنه إله الجن [١٠٠ و]، وهم كانوا يسمون الأصنام آلهة، كأنه قال: هذه الآلهة

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) ذكر ابن منظور في لسان العرب، في مادة قرع، عجز البيت فقط منبهاً إلى أنه ورد في حديث
 الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان وذكره لسيف الزبير؛ ولعله يقصد سيف الناصر عليه بمكة،
 عبدالله بن الزبير.

(٥) وفي اللمع عبر الشيرازي عن رأي مخالف - في صيغته على الأقل - إذ قال بعد سرد الآية ٣٠
 وجزء من الآية ٣١ من سورة الحجر (١٥): «فاستثنى إبليس من الملائكة، وليس من
 الملائكة»، أي ليس من جنسهم؛ أنظر المصدر المذكور، ص ١٢٧.

٣٨٨- (١) في الأصل: رسهم. وهو من أبلس أي صير بلساً والبليس هو من قل خيريه.

(٢) الآية ٧٧ من سورة الشعراء (٢٦).

(٣) الأيتان ٧٧ و ٧٨ من سورة الشعراء (٢٦) مع وضع إلا مكان لَكِنْ.

كلهم عدولي إلا الله وهو إله واحد هو رب العالمين.

وقول الشاعر: «إِلَّا الْيَعْفِيرُ» من جنسه لأنه نفى الأنيس وأثبت اليعافير واليعيس. والأنيس اسم لكل ما يستأنس به من العقلاء والبهائم. وهذا يتقارب في طباع الناس وعاداتهم يستأنسون بالجوارح والصيد والأنعام ويربونها ويحبونها ويحبون بعضها أكثر من البعض لكثرة أنسهم بها وطول صحبتهم معها. ولهذا روي أن رجلاً شكوا الوحشة إلى رسول الله - ﷺ! - فأمره أن يتخذ زوجاً من حمام.

وأما قول الآخر: «فَلَا عَيْبَ فِيهِمْ» فلم يستثن إلا العيب^(٤) من العيب لأن الفلول بالسيوف عيب وإن كان سببها مما يمدح به، وهو قراع الكتائب.

فصل

[في جواز الاستثناء من الأقل إلى الأكثر واستثناء الأكثر من الجملة]

٣٨٩ - ويجوز الاستثناء من الأقل إلى الأكثر كقوله: «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشْرَةٌ إِلَّا ثَمَانِيَةً». ويجوز استثناء الأكثر من الجملة كقوله: «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشْرَةٌ إِلَّا سِتَّةً». وقال أحمد^(١) [بن حنبل]: «لا يجوز استثناء الأكثر من الجملة». وكذلك استثناء النصف، وهو مذهب القاضي أبي بكر [الباقلائي] الأشعري^(٢) من المتكلمين، وهو مذهب ابن دُرُسْتَوَيْه^(٣) من النحاة.

والدليل على ما قلناه أن القرآن ورد به؛ قال الله - تعالى! : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(٢)؛ وقال في آية أخرى: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ﴾^(٣). فاستثنى^(٤) العباد من الغاوين

(١) هكذا في الأصل.

٣٨٩ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) الآية ٤٢ من سورة الحجر (١٥).

(٣) جزء من الآية ٨٢، والآية ٨٣ من سورة ص (٣٨).

(٤) في الأصل: فاستثنا؛ وكثيراً ما يضع الناسخ ألفاً في مثل هذا الموضع من الأفعال الناقصة.

والغاوين من العباد. ولا بد أن تكون إحدى الطائفتين مثل الأخرى أو أكثر. فأيهما كان فلا يجوز عندكم.

وهذا دليل قاطع ليس لهم عنه جواب لأنهم إن قالوا: العباد مثل الغاوين، فقد استثنى إحدى الجملتين من الأخرى، وعندهم استثناء النصف لا يجوز. وإن قالوا: [إحد] هما أكثر من الأخرى، فقد استثنى كل واحدة من الأخرى، فلا بد أن يكون قد استثنى الأكثر من الجملة.

ويدل عليه أن هذا المعنى يخرج من العموم ما لولاه لدخل فيه فجاز في الأكثر كالتخصيص. ولأنه استثناء بعض ما اقتضاه العموم فصح كالأقل.

٣٩٠ - احتج المخالف بأن طريق الاستثناء اللغة ولم يسمع ذلك من الأكثر فوجب ألا يجوز.

والجواب أنا لا نسلم بل قد سمع ذلك من العرب لآنا قد بينا ذلك في القرآن وهو أقوى ما يرجع إليه في معرفة اللغة. وقد ورد به الشعر.

قال الشاعر [من البحر البسيط] (١):

أدوا التي نَقَصْتُ (٢) تَسْعِينَ مِنْ مِائَةٍ ثُمَّ ابْعَثُوا حَكَمًا بِالْحَقِّ قَوْلًا
[١٠٠ ظ] وهذا وإن لم يكن لفظه الاستثناء إلا أنه في معنى الاستثناء، تقديره: مائة إلا تسعين.

وجواب آخر أنه وإن لم يُسمع إلا أنه في معنى المسموع، لأن القصد بالاستثناء الاستدراك والتخصيص لأنه يذكر لفظاً عاماً ثم يستدرك البعض بالاستثناء. وهذا يوجد في القليل. فإذا جاز في القليل وجب أن يجوز في الكثير.

يدلك على صحة هذا أن الاستثناء في جميع الأجناس وجميع الأفراد لم يُسمع

٣٩٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام. والظاهر - حسب محقق الوصول لابن برهان، ج ١، ص ٢٥٠،

ب ١، نقلاً عن ابن فضالة النحوي - أن «البيت مصنوع ولم يثبت عن العرب».

(٢) في الإحكام للباجي (ف ٢١٤): نقصت؛ أما في أصل نصنا هذا فوردت: نقصت.

منهم، ولكن لما سُمع منهم في البعض وعرف مقصودهم في ذلك استعمل في جميع الأشياء لأنها في معناها.

٣٩١ - قالوا: ولأن كلام العرب موضوع على الاختصار، وليس من الاختصار أن يقول: «لِفَلانِ عَلِيٌّ عَشْرَهْ إِلَّا تِسْعَةً وَنِصْفًا»^(١) لأنه يمكنه أن يختصر ذلك فيقول: «لِفَلانِ عَلِيٌّ نِصْفَ دِرْهَمٍ».

والجواب أن من عاداتهم البسط والإطالة تارة، والاختصار أخرى؛ ولهم بالجميع عادة فلا يجوز إسقاط إحدى العادتين بالأخرى.

وجواب آخر أنه لو جاز أن يجعل هذا دليلاً على إبطال الاستثناء في الأكثر لجاز أن يجعل دليلاً على إبطال الاستثناء في الأقل، لأنه إذا قال: «لِفَلانِ عَلِيٌّ عَشْرَةٌ إِلَّا ثَلَاثَةٌ» فقد أطال الكلام وبسط وجمع بين النفي والإثبات. وليس ذلك من الاختصار لأنه يمكنه أن يقول: «لِفَلانِ عَلِيٌّ سَبْعَةٌ». ولما بطل أن يكون هذا دليلاً في إبطال الاستثناء بطل في الأكثر.

٣٩٢ - قالوا: ولأن من عادة العرب في كلامهم إذا ضموا مجهولاً إلى معلوم أن يبنوا الأمر فيه على التقريب؛ إذا كان المجهول قريباً من العَقد استثنوا المجهول، وإن كان بعيداً منه ضموه إلى ما قبله من العدد ولم يستثنوه؛ فيقولون في ما قرب من العَقد: «كُرٌّ^(١) إِلَّا شَيْءٌ»، وفي ما بعد: «كُرٌّ وَشَيْءٌ». ولهذا حمل الشافعي^(٢) - رحمه! - قول ابن جُرَيْج^(٢) في تقدير القَلْتَيْنِ بِالْقَرِيبَتَيْنِ وَشَيْءٍ الشَّيْءِ عَلَى مَا دُونَ النِّصْفِ، ثم بلغ به النصف احتياطاً للماء. فدل على أنه لا يستثنى إلا الأقل.

قلنا: هذا هو الدليل عليهم، فإنه لو ضمَّ مجهولاً إلى عَقدٍ ثم فسره بما يقارب العَقد الثاني جاز، وهو أن يقول له: «كُرٌّ وَشَيْءٌ» ثم فسر الشيء بأكثر من النصف، وإن كانت العادة أن المجهول لا يُضمَّ إلى العَقد إلا إذا كان أقل من النصف. فكذلك هاهنا جاز أن يستثنى المجهول من العَقد الثاني ثم يفسره بما زاد على النصف، وإن

٣٩٢ - (١) في الأصل: كَرَسٌ، وَالكَرُّ، كما هو معروف، مكيال يصعب تقدير حجمه.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

كانت العادة فيه بخلاف ذلك. ولأنه لو كان جواز الاستثناء معتبراً بالمعتاد في الكلام من ضمّ المجهول [١٠١ و] إلى الجملة واستثناؤه منها لوجب ألا يجوز الاستثناء إلا في القدر اليسير من الجملة؛ فإنهم لا يقولون في العادة: «له عليّ عشرة إلا شيء» ويريدون به استثناء أربعة منها. فلما أجمعنا على بطلان الاستثناء في الأربعة من العشرة دل على بطلان ما ذكروه.

فصل

إذا تعقب الاستثناء جملاً معطوفة بعضها على بعض بحرف العطف يرجع إلى جميع الجمل

٣٩٣ - وذلك مثل قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾^(١)؛ فإن عندنا يرجع الاستثناء عند الإطلاق إلى جميع الجملة المتقدمة. وعند أبي حنيفة^(٢) لا يرجع الاستثناء بالإطلاق إلا إلى أقرب الجمل إلى الاستثناء. وقالت الأشعرية: «هو موقوف على الدليل فلا يردّ إلى واحدة منها إلا الدليل».

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه أن الاستثناء معنى يقتضي التخصيص، لا يستقل بنفسه، إذا تعقب جملاً وجب أن يرجع إلى الجميع، كالشرط إذا قال: «امرأتي طالق وعبدي حرّ ومالي صدقة - إن شاء الله!» يكون هذا الشرط راجعاً إلى الجميع؛ فكذلك الاستثناء.

ويدل عليه أن ما جاز أن يعود إلى كل واحدة من الجملة إذا انفردت عاد إلى جميعها إذا عطف بعضها على بعض كالشرط الذي ذكرناه.

٣٩٤ - والذي يبيّن صحة هذا ويوضحه أن الاستثناء في معنى الشرط من جميع الوجوه. ألا ترى أنه لا يستقل بنفسه ولا يفيد معنى إلا بالبناء على المستثنى، كما لا

٣٩٣ - (١) الآية ٤ وجزء من الآية ٥ من سورة النور (٢٤).

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

يستقل الشرط بنفسه ولا يفيد معنى إلا بالبناء على الشرط؟. ولهذا لا فرق بين أن يقول: «أقتلوا المشركين إلا أن يؤدوا الجزية» وبين أن يقول: «أقتلوا المشركين إن لم يؤدوا الجزية». والشرط يوجب تخصيص بعض الجملة بحكمه كالاستثناء سواء. فأحدهما مثل الآخر في الحقيقة، إلا أن لفظهما يختلف. ثم ثبت أن الشرط إذا تعقب جملاً معطوفة بعضها على بعض رجع إلى الجميع؛ فكذلك في الاستثناء مثله.

ويدل عليه أن لفظ الاستثناء يصلح للعود إلى كل واحد من الجملة، وليس بعضها بأولى من بعض، فوجب أن يرجع إلى الجميع، كألفاظ العموم لما صلحت لكل واحد من الجنس، ولم يكن بعض الجنس بأولى من البعض، تناولت جميع الجنس. كذلك هاهنا.

ويدل عليه أن المعطوف بالواو بمنزلة المجموع بلفظ واحد، لأن الواو توجب الجمع والتشريك [١٠١ ظ] كألفاظ الجموع. ولهذا لا فرق بين أن يقول: «أقتلوا المشركين» وبين أن يقول: «أقتلوا اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان». ثم ثبت وتقرر أن الاستثناء إذا تعقب جملاً مذكورة بلفظ واحد كان راجعاً إلى جميع الجمل مثل أن يقول: «أقتلوا المشركين إلا من أدى الجزية». فكذلك إذا تعقب جملاً مذكورة بألفاظ كقوله: «أقتلوا اليهود والنصارى والمجوس إلا من أدى الجزية» وجب أن يرجع إلى جميع الجمل.

٣٩٥- فإن قيل: فرق بين المذكور بلفظ واحد وبين المذكور بألفاظ. والدليل عليه أنه لو قال: «أنت طالق ثلاثاً إلا طلقاً واحدة» صح الاستثناء. ولو قال: «أنت طالق وطاق وطاق وإلا طلقاً» لم يصح.

والجواب أنا لا نسلم ذلك على أحد الوجهين. فإن من أصحابنا من قال: «إن الاستثناء يصح كما يصح في قوله: أنت طالق ثلاثاً إلا طلقاً واحدة».

٣٩٦- فإن قيل: المعنى في المذكورة بلفظ واحد أنه لم يفصل بين الجملة الأولى^(١) والاستثناء بفواصل، وهاهنا فصل بينهما بما يمنع الرجوع إلى الجميع.

٣٩٦- (١) في الأصل: الاوله، وهكذا وردت في النص في كامل الأحوال تقريباً.

والجواب أنا لا نسلم أن الواو يوجب الجمع لا الفصل، والمذكور بالواو كالمجموع بلفظ واحد.

٣٩٧- واحتج المخالف بأن قال: فصل بين الجملة الأولى والاستثناء بفواصل وهو الجملة الثانية، فلم يرجع الاستثناء إليهما كما لو فصل بينهما بإطالة السكوت.

والجواب أن السكوت الطويل يقطع نظام الكلام ويمنع من بناء الثاني على الأول إلا إعادة الأول، بخلاف الكلام فإنه لا يقطع النظام ولا يمنع أن يكون الثاني تبياناً للأول.

والدليل عليه أنه لو قال: «أعط بني تميم وبني طيء كل واحد ديناراً إلا الكفار» لم^(٢) يمنع ذلك من رجوع الاستثناء إلى الجميع. ولو فصل بينهما بالسكوت الطويل بأن يقول: «أعط بني تميم وبني طيء ديناراً وسكت طويلاً، ثم قال: «إلا الكفار» لم يصح الاستثناء.

٣٩٨- قالوا: استثناء تعقب جملتين فلم يرجع بظاهره إليهما، كما لو قال: «أنت طالق ثلاثاً وثلاثاً إلا أربعاً» فإنه لا يرجع إلى الجملتين. كذلك هاهنا.

والجواب أن الاستثناء هناك يرفع المستثنى، ومن شرط الاستثناء أن يبقى نفيه ويخرج البعض. وإذا رفع الكل لم يكن استثناء، ولهذا لم يصح. وفي مسألتنا بخلافه.

يدل على صحة هذا أن هناك لو رد الاستثناء إلى كل واحد من الجملتين على الانفراد لم يصح، وهاهنا يصح، فافترقا.

٣٩٩- قالوا: ولأن العموم قد ثبت في كل واحد من هذه الجمل، وتخصيص جميعها بالاستثناء مشكوك فيه، وتخصيص العموم [١٠٢ و] بالشك لا يجوز.

والجواب أنا لا نسلم حصول العموم مع وجود الاستثناء لأن اللفظ يحمل على

٣٩٧- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: ولم.

العموم ما لم يتصل به الاستثناء أو غيره من ألفاظ التخصيص . فأما إذا اتصل به شيء من ذلك فإنه يمنع العموم .

وجواب آخر وهو أن هذا يبطل باللفظ الواحد إذا تناول جملاً كثيرة كقولك : «أقتل المشركين» ، فإن العموم في كل جنس من أجناس المشركين قد ثبت والاستثناء بعده يجوز أن يكون راجعاً إلى الكل ويجوز أن يكون راجعاً إلى البعض . ومع ذلك فإنه يرد الاستثناء إلى الجميع ويثبت التخصيص به .

وجواب آخر أنا نعارضكم بمثله ؛ التقدير الذي حصل عليه الوفاق أنه داخل في عموم الجملتين واليقين هو ما تناوله الاستثناء وما زاد على ذلك مشكوك فيه فلا يحمل اللفظ عليه بالشك ، لأنه كما لا يجوز تخصيص العموم بالشك لا يجوز أيضاً إثبات العموم بالشك .

٤٠٠ - قالوا : ولأن الاستثناء إنما يرد [إلى] ما قبله لأنه غير مستقل بنفسه ؛ فإذا رددنا إلى الجملة القُربى استقل بنفسه ، فلا معنى لرده إلى الجميع .

والجواب أن هذا باطل بالشرط فإنه يرد إلى المشروط لأنه لا يستقل بنفسه . وإذا ردّ إلى أدنى مذكور فقد استقل بنفسه ؛ ومع ذلك يردّ إلى الجميع .

وجواب آخر أنه يبطل به إذا تعقب جملاً مذكورة بلفظ واحد ، فإنه يستقل برده إلى إحدى الجملتين ؛ ومع ذلك رددناه إلى الجميع .

٤٠١ - قالوا : لو قال : «امرأتي طالق ، وأعطيت فلاناً عشرة إن دخل الدار» لم يرجع الشرط إلى الطلاق ؛ فكذلك ها هنا .

والجواب أن هناك عدل عن لفظ الخبر وقطع حكم الكلام واستأنف نوعاً آخر من الخطاب وهو الأمر وعقبه بالاستثناء فكان راجعاً إلى الثاني دون الأول ، بخلاف مسألتنا فإنه لم يقطع حكم الكلام الأول وإنما عطف عليه غيره . فوزأته من ذلك أن يقول : «امرأتي طالق ولفلان عليّ عشرة دراهم ، إن دخل الدار» فرجع الشرط إلى الجميع .

٤٠٢ - واحتج من ذهب إلى الوقف بأنه يجوز أن يكون عائداً إلى البعض ويجوز أن يكون عائداً إلى الكل، فوجب التوقف فيه.
 فالجواب أنه وإن احتمل أن يكون عائداً إلى البعض أن عوده إلى الكل أظهر؛ وقد دللنا عليه فوجب حمل الكلام عليه وإن احتمل غيره.

فصل

[في قيام الدليل على عدم جواز رجوع الاستثناء إلى بعض الجمل المعطوفة]

٤٠٢ م - إذا تعقب الاستثناء جملاً [١٠٢ ظ] معطوفة بعضها على بعض، ثم قام الدليل [على] أنه لا يجوز رجوعه إلى بعض الجمل، رجع الاستثناء إلى باقي من الجمل، وذلك مثل آية القذف، فإن الدليل* على أنه لا يجوز أن يرجع الاستثناء فيها إلى الحد رجع إلى ما بقي من الجمل. وكذا إن*^(١) تعقب جملة واحدة ودل الدليل على أنه لا يجوز رجوعه إلى بعضها كقوله - تعالى! : ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ﴾^(٢)؛ فإن الدليل دل على أن الاستثناء لا يجوز أن يكون راجعاً إلى الصغار والمجانين [وقد]* رجع إلى ما بقي من الجملة، لأن ترك الظاهر في ما قام عليه الدليل لا يوجب تركه في ما لم يقم عليه الدليل*^(٣). فلا يرجع إليهن لقيام الدليل على ذلك ويبقى الكبار والعواقل على مقتضى اللفظ.

٤٠٢ م - (١) ما بين العلامتين من اللمع، ص ١٢٩. وفي الأصل ورد هكذا: دل على الاستثناء لا يرجع إلى الحد لانه من حقوق الادمس فإننا نرده الى ما بقى من الجمل وهكذا اذا.
 (٢) قرآن، سورة البقرة (٢) الآية ٢٣٧.
 (٣) ما بين العلامتين إضافة من اللمع للشيرازي، ص ١٢٩.

باب التخصيص بالشرط

٤٠٣ - قد ذكرنا أن التخصيص قد يكون بدليل منفصل وقد قدمنا أقسامه، وقد يكون بدليل متصل وهو الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة. وقد ذكرنا الاستثناء وبقي الشرط والتقييد بالصفة. فنذكر الشرط ثم نذكر بعده التقييد بالصفة.

فأما الشرط فحدّه ما لا يتم المشروط إلا به، وذلك كالطهارة في الصلاة والطواف، والحول والنصاب في وجوب الزكاة وما أشبه ذلك، فإن المشروط لا يتم إلا به. وهو دليل من أدلة التخصيص ويقع على ضربين: منفصلاً عن الكلام ومتصلاً به.

فأما المنفصل عن الكلام فهو كاشتراط الطهارة في الصلاة وكاشتراط الاستطاعة في العبادات، فإن ذلك شرط^(١) فيها ورد الشرع به منفصلاً عن الخطاب. وهو داخل في القسم الأول، وهو التخصيص بدليل منفصل. وقد قدمنا أقسامه.

والضرب الثاني، وهو التخصيص بشرط متصل بالكلام كقوله - تعالى! : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾^(٢) وقوله - تعالى! : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (. . .) فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾^(٣). وقد يكون ذلك بلفظ الغاية كقوله - تعالى! : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٤). وجميع ذلك إذا وجد أوجب التخصيص.

٤٠٣ - (١) في الأصل: شرطاً.

(٢) جزء من الآية ٩٧ من سورة آل عمران (٣).

(٣) جزء من الآية ٤ من سورة المجادلة (٥٨).

(٤) جزء من الآية ٢٩ من سورة التوبة (٩).

فصل ويجوز أن يتقدم الشرط في اللفظ ويجوز أن يتأخر عنه

٤٠٤ - كما يجوز في الاستثناء. ولهذا لا فرق بين قوله: «إن دخلتِ الدار فأنت طالق» وبين قوله: «أنتِ طالق إن دخلتِ الدار».

فصل إذا تعقب الشرط جملاً معطوفة بعضها على [١٠٣ و] بعض، رجع إلى جميعها

٤٠٥ - كما قلنا في الاستثناء. ولهذا إذا قال: «امرأتي طالق وعبدي حرّ ومالي صدقة، إن شاء الله!» رجع الشرط إلى الجميع فلا يقع الطلاق ولا عتق العبد ولا يصير المال صدقة.

فصل [في اختصاص الشرط بإحدى الجمل التي خصت بلفظه دون غيرها]

٤٠٦ - وإذا ذكر جملاً وأدخل الشرط في بعضها دون البعض كان الشرط مختصاً بالجملة التي خصت بلفظ الشرط دون غيرها؛ وذلك كقوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مَنْ وُجِدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لِتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾^(١). فشرط الحمل في الإنفاق دون السكنى.

وهذا لو ثبت الشرط بدليل منفصل في بعض الجمل لم يجب إثباته في غيرها كقوله - تعالى! : ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ

٤٠٦ - (١) جزء من الآية ٦ من سورة الطلاق (٦٥).

أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ ﴿٢﴾؛ فإن الدليل قد دل على أن الرد يختص به الرجعيات فيرجع إلى الرجعيات دون غيرهن من المطلقات.

وهكذا إذا ذكر جملاً معطوفة بعضها على بعض بلفظ يقتضي العموم في الجميع أو يقتضي الوجوب في الجميع، ثم دل الدليل على أنه لم يرد به العموم في البعض، فإن ذلك يختص بما دل عليه الدليل، ولا يحمل الباقي على مثل ذلك إلا بدليل يدل عليه؛ وهذا كقوله - تعالى! ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (٣) فإن اللفظ يقتضي الوجوب في الأكل وإيتاء الحق. ثم الدليل دل على أن الأكل غير واجب فتركنا الظاهر فيه لقيام الدليل. ولا يجوز أن يترك مقتضاه في الإيتاء بغير دليل، بل يكون الإيتاء باقياً على ما يقتضيه ظاهر اللفظ لا ينصرف عنه إلا بدليل. وأيضاً فإن الأكل عام في القليل والكثير وإيتاء الحق خاص في الكثير دون القليل لقيام الدليل عليه؛ فيبقى كل واحدة من الجمل على مقتضى اللفظ إلا ما صرفه الدليل عن الظاهر.

فصل

[في ثبوت الحكم لأحد شيئين مقترنين

في اللفظ وما يجوز على قرينه]

٤٠٧ - وهكذا كل شيئين قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم

[ب-الإجماع^(١) لم يجز^(٢) أن يثبت ذلك الحكم لقرينه من غير* نطق آخر وعلّة

توجب التسوية بينهما*^(٣). ومن أصحابنا من قال: «إذا ثبت لقرينه حكم^(٤) ثبت له

(٢) جزء من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة (٢).

(٣) جزء من الآية ١٤١ من سورة الأنعام (٦).

٤٠٧ - (١) إضافة الباء من اللمع، ص ١٣١.

(٢) في اللمع (ص ١٣١): يجب.

(٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في اللمع (ص ١٣١): لفظ يوجب التسوية بينهما أو علة توجب

الجمع بينهما.

(٤) في اللمع (ص ١٣١): نفع حكم.

ذلك الحكم من جهة الاقتران في اللفظ».

وهذا غلط^(٥) لأن الحكم يثبت لأحدهما بدليل يخصه من إجماع أو لفظ، وذلك لا يوجد في قرينة ولا [١٠٣ ظ] جمعت بينهما بعلة، فكيف يسوّى بينهما من غير نطق ولا علة، وطريق الأحكام إما النطق أو العلة ولم يوجد واحد منهما.

(٥) في اللمع (ص ١٣١): وهذا غير صحيح.

باب القول في المطلق والمقيّد

٤٠٨ - قد بيّنا أن التخصيص بلفظ متصل على ثلاثة أضرب: الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة. وقد ذكرنا الاستثناء والشرط، والكلام هاهنا في التقييد بالصفة. وجملة ذلك أن التقييد بالصفة يوجب تخصيص اللفظ العام كما يوجب الشرط والاستثناء، وذلك مثل قوله - تعالى -: ﴿ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾^(١) وقوله - تعالى -: ﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾^(٢)، فإنه لو أطلق الرقبة لكان ذلك عاماً في المؤمنة والكافرة؛ ولو أطلق صوم الشهرين [لـ] كان عاماً في المتتابع والمتفرق؛ فلما قيد ذلك بالإيمان والتتابع صار خاصاً في ما قيد به.

فصل

[في الأوجه الثلاثة للإطلاق والتقييد]

٤٠٩ - ولا يخلو ذلك من ثلاثة أوجه: إما أن يكون مطلقاً لا مقيّداً له، أو مقيّداً لا مطلقاً له، أو مطلقاً له مقيّداً.

فإن كان مطلقاً لا مقيّداً له وذلك مثل أن يرد الخطاب في موضع تحرير رقبة ولا يرد في موضع آخر مقيّداً بالإيمان، فهذا لو اتفق لوجب إبقاؤه على إطلاقه وحمله على العموم.

٤٠٨ - (١) قرآن، سورة النساء (٤)، جزء من الآية ٩٢.
(٢) قرآن، سورة المجادلة (٥٨)، جزء من الآية ٤.

وإن كان مقيداً لا مطلقاً له مثل أن يرد الخطاب بتحرير رقبة مؤمنة و يرد في موضع آخر خطاب بتحرير رقبة مطلقة، فإذا اتفق وجوده في موضع يحمل على تقييده ويكون خاصاً في ما قيد به، لا يجوز أن يترك مقتضاه.

وأما إذا ورد الخطاب مقيداً في موضع ومطلقاً في موضع، فإن هذا لا يخلو إما أن يكون في حكم واحد أو في حكمين مختلفين.

٤١٠- فإن كان في حكمين مختلفين كقوله - تعالى! - في كفارة الظهار: ﴿ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (. . .) فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾^(١)، فإنه قيد الصيام بالتابع وأطلق الإطعام، وهما حكمان مختلفان، لأن الصيام غير الإطعام. فهذا لا يحمل المطلق على المقيد لأنهما يشتركان في اللفظ ولا يشتركان في المعنى، لأن الصيام لا يتناول الإطعام وليس المقصود بأحدهما هو المقصود بالآخر، لأن التابع في الصوم يقتضي التخليط عليه ولا يوجد ذلك في التابع في الإطعام لأن الإطعام لا يجب إلا [١٠٤] و[واحد، فلا تغليظ عليه في التابع، بل التابع والتفريق فيه على صفة واحدة. فقد عدم الاشتراك بينهما في اللفظ والمعنى.

٤١١- وإن كان ذلك في حكم واحد فلا يخلو إما أن يكون لسبب واحد أو لسببين مختلفين. فإن كان ذلك لسبب واحد يحمل أحدهما على الآخر من جهة اللفظ، وذلك مثل قوله: ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾^(١)؛ فإن هذا مطلق في العدد والفاسق. ثم قيد في آية أخرى في البيع فقال: ﴿ وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾^(٢). فهذا وأمثاله إذا انفرد يحمل المطلق منه على المقيد لفظاً، لأن الحكم حكم واحد والمطلق والمقيد بيان له. غير أنه استوفى البيان في أحد الموضوعين واستوفى بعضه في الموضوع الآخر.

٤١٠- (١) جزء من الآية ٤ من سورة المجادلة (٥٨).

٤١١- (١) جزء من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة (٢).

(٢) جزء من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة (٢).

٤١٢ - وإن كان ذلك لسببين مختلفين والحكم حكم واحد مثل قوله - تعالى ! - في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(١) فإن الحكم في الموضوعين واحد، وهو العتق على طريق التكفير؛ ولكن سبب العتقين مختلف لأن سبب أحدهما القتل وسبب الآخر الظهار. وهذا وأمثاله إذا اتفق عندنا يحمل المطلق منهما على المقيد من طريق التعليل لا من جهة اللفظ.

ومن أصحابنا من قال: «يحمل المطلق على المقيد من طريق اللفظ». وهذا غلط لأن قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٢) خاص في القتل لا يدخل فيه الظهار؛ فلا يجوز أن يكون حكم الظهار مستفاداً منه لفظاً، كلفظ البئر لما لم يفد الأرز لم يجز أن يحكم في الربا في الأرز من جهة اللفظ. ولأنه لو جاز أن يجعل المطلق مقيداً لتقيده في غيره لجاز أن يجعل العام خاصاً لتخصيصه في غيره. ولأنه لو كان ذلك لوجب أن يجعل كل مطلق مشروطاً لوجود الشرط في غيره. وهذا مما لا يقوله أحد.

٤١٣ - احتج من نصر الوجه الآخر بأن قال: القرآن من فاتحته إلى خاتمته كالكلمة الواحدة والحكم حكم واحد. فإذا ورد مقيداً في موضع ومطلقاً في موضع وجب أن يكون المراد بالمطلق التقييد كما لو كان سببهما واحد[أ].

والجواب أنا لا نسلم، بل القرآن يشتمل على كلمات وأحكام ومعاني مختلفة وأصناف شتى كالأحكام [١٠٤ ظ] والقصص والأمثال والعبر. فكيف يقال: إنها كالكلمة الواحدة؟.

وجواب آخر أنه لو جاز أن يجعل المطلق مقيداً لهذا المعنى لجاز أن يجعل العام أينما وجد خاصاً والأمر أينما وجد ندباً ويقال: إن القرآن كالكلمة الواحدة، وقد وجدنا العام قد خص في بعض المواضع والأمر^(١) حمل على الندب في بعض

٤١٢ - (١) جزء من الآية ٩٢ من سورة النساء (٤).

(٢) جزء من الآية ٩٢ من سورة النساء (٤).

٤١٣ - (١) في الأصل: فالأمر.

المواضع، فوجب أن يحمل كل عام على الخصوص وكل أمر على الندب. ولما بطل أن يقال هذا في العام والخاص والواجب والندب في الأمر بطل أن يقال في المطلق والمقيّد.

٤١٤ - قالوا: ولأن حمل المطلق على المقيّد لغة العرب ورد به القرآن والشعر؛ قال الله - تعالى! ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾^(١)، والمراد به: ونقص من الأنفس ونقص من الثمرات. وقال - تعالى! ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾^(٢) ومعناه: والذاكرات الله؛ لما قيد الذاكرين بذكر الله حملنا عليه الذاكرات.

وقال الشاعر [من البحر الوافر، وهو الكُمَيْت]^(٣):

وَلَا أَدْرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضًا أَرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي؟
أَلْخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ؟ أَمْ الشَّرُّ الَّذِي هُوَ يَبْتَغِينِي؟
فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر فقال: «أيهما» ولم يتقدم إلا ذكر الخير.

والجواب أنا في هذه المواضع إنما حملنا المطلق على المقيّد ضرورة، لأن الكلام يرد للإفادة؛ ولو لم نفعل ذلك لتبتر وصار غير مفيد؛ فدعتنا الضرورة إلى حمل الثاني على الأول. بخلاف مسألتنا فإنه إذا حمل إطلاقه يكون مقيّداً. فلا حاجة بنا إلى حمله على غيره من غير علة.

٤١٥ - فإن قيل: هذا يلزم عليه إذا جمعتَ بينهما بعلّة فإنك لو بنيتَه على إطلاقه لاستقل، ولو لم تفعل ذلك بل حملتَ المطلق على المقيّد.

والجواب أن هناك أيضاً قادتنا الضرورة لأن القياس شرعُ الله تعبدنا به وأمرنا باتباعه عند عدم الأصول؛ ولا بد لنا من حمل المطلق على المقيّد إذا عرفنا العلة^(١) الجامعة بينهما.

٤١٤ - (١) جزء من الآية ١٥٥ من سورة البقرة (٢).

(٢) جزء من الآية ٣٥ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

٤١٥ - (١) في الأصل: اللغة، وهو خطأ واضح من الناسخ.

فصل [في جواز حمل المطلق على المقيّد من جهة التعليل]

٤١٦ - إذا ثبت هذا فعندنا يجوز أن يحمل المطلق على المقيّد من جهة التعليل. وقال أصحاب أبي حنيفة: «لا يجوز ذلك».

والدليل على صحة مذهبنا أن هذا تخصيص عموم، لأن قوله - تعالى! : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(١) لفظ عام يتناول الكافرة والمسلمة [١٠٥ و]؛ وقوله في الآية الأخرى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(٢) خاص في المؤمنة يمنع دخول الكافرة فيه. [ف]يُحْمَلُ أحدهما على الآخر لأن تخصيص العموم بالاتفاق جائز بالقياس؛ فلا وجه لهذا المنع كسائر العمومات.

٤١٧ - واحتج المخالف بأن قال: هذه زيادة في نص القرآن، والزيادة في النص نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز بالقياس.

والجواب أن هذا في الحقيقة نقصان لأن المطلق يقتضي الكافرة والمؤمنة. فإذا قيدناه فقد أخرجنا الكافرة. فهو في الحقيقة نقصان، فلا تصح دعوى الزيادة فيه.

٤١٨ - فإن قال: التخصيص أن يخرج من اللفظ بعض ما تناوله ويبقى الباقي. وقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(١) لا يتناول الإيمان. فقد ادعى ذلك وقد زاد شرطاً لا يقتضيه اللفظ، فدل على أن ذلك زيادة.

فالجواب أن اللفظ وإن لم يتناول الإيمان إلا أنه يتناول الرقبة الكافرة. فإذا قلنا: إن الكافرة لا تجزئ^(٢) فقد أخرجنا بعض ما تناوله اللفظ بعمومه.

٤١٦ - (١) جزء من الآية ٩٢ من سورة النساء (٤).

(٢) أنظر البيان ١ من هذه الفقرة.

٤١٨ - (١) أنظر البيان ١ من الفقرة ٤١٦.

(٢) في الأصل: تجزئ. وهكذا كتب الناسخ هذا الفعل كلما ورد، ماضياً كان أو مضارعاً.

وجواب آخر أنا وإن سلمنا تسليم نظر وأن ذلك زيادة في النص فلا نسلم أن
الزيادة في النص نسخ. ونحن نذكر ذلك في باب النسخ، إن شاء الله!

٤١٩ - قالوا: ولأن الرقبة في الظهر منصوص عليها وفي القتل منصوص عليها،
وقياس المنصوص لا يجوز. ولهذا لا يجوز أن يقاس صوم التمتع على صوم الظهر
في إيجاب التابع، ولا صوم الظهر على صوم التمتع في إيجاب التفريق. وكذلك لم
يجز قياس حد السرقة على حد المحاربة في إيجاب قطع الرجل، ولا قياس التيمم
على الوضوء في إيجاب غسل الرجل ومسح الرأس، بل يبقى كل واحد منهما على ما
نُص عليه، لأننا لو حملنا أحدهما على الآخر أسقطناه، وإسقاط نص القرآن لا يجوز.

والجواب أنا لا نسلم أن هذا قياس منصوص على منصوص، بل هو قياس
مسكوت عنه على منطوق به، لأن الله - تعالى! - نص على الإيمان في كفارة القتل
فصار كالمنطوق به وأطلق في كفارة الظهر فصار كالمسكوت عنه. وقياس المسكوت
عنه على المنطوق به جائز كقياس الأرز على البر.

وأما الجواب عما ذكره من المسائل فلا يلزم الكلام عليها. أما قياس صوم
الظهر على صوم التمتع وصوم التمتع [١٠٥ ظ] على صوم الظهر [ف] لا يجوز، لأنه إسقاط
أحد النصين؛ فإن التفرقة منصوص عليه في أحد الصومين والتتابع منصوص عليه في
الصوم الآخر، وهما حكمان متضادان نص عليهما. فحمل أحدهما على الآخر إسقاط
لأحدهما. نظير من سألتنا أن يكون الكفر منصوصاً عليه في موضع والإيمان
منصوصاً [أ] عليه في موضع. فحيث لا يجوز حمل أحدهما على الآخر. وفي
سألتنا نص على الإيمان في أحد الموضعين، وفي الموضع الآخر أطلق ولم ينص
على الإيمان ولا على الكفر. فقياس أحدهما على الآخر قياس مسكوت عنه على
منطوق^(١) به؛ وذلك جائز، كما قاسوا الصوم في كفارة اليمين على الصوم في كفارة
الظهر في التابع لما كان أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً بالتتابع.

٤٢٠ - فإن قيل: تلزمكم تلك المسألة، فإنكم ما حملتم مطلق الصوم على

مقيده.

٤١٩ - (١) في الأصل: مطنون.

قلنا: على أحد القولين يُحمل المطلق على المقيد؛ هذا^(١) مذهبهم. فإن سلمنا على القول الآخر فلا يلزم، لأننا نحمل المطلق على المقيد إذا جمعت بينهما علة وكان أحدهما في معنى الآخر؛ وصوم كفارة اليمين ليس في معنى الصوم في كفارة القتل والظهار؛ ألا ترى أنه لا يساويه في المقدار ولا في الترتيب، فلم يحمل أحدهما على الآخر لعدم العلة الجامعة بينهما؟.

وفي مسألتنا وجدت العلة الجامعة بينهما فحملنا المطلق على المقيد، لأن العتق في إحدى الكفارتين كالعتق في الكفارة الأخرى في الترتيب والبدل والمقدار، فافترقا من هذا الوجه.

وأما قياس حد السرقة على حد المحاربة [ف]لا يجوز لمعنيين:

أحدهما مخالفة الإجماع لأن الإجماع انعقد في قطع السرقة على عضو واحد وفي حد المحاربة على عضوين؛ وفي قياس أحدهما على الآخر مخالفة الإجماع، والقياس إذا خالف الإجماع بطل.

وهكذا قياس التيمم على الوضوء في عضوين ترك الإجماع؛ بخلاف مسألتنا فإن العلة الجامعة بينهما قد وجدت ولم يمنع من ذلك إجماع ولا مخالفة نص، فوجب الجمع كقياس المرفقين في التيمم، فإننا قسناهما على الوضوء وقلنا: يجب إدخال المرفقين في التيمم قياساً على ما يقيد في الوضوء.

والثاني عدم العلة [١٠٦ و] الجامعة بينهما لأن السارق ليس في معنى المحارب [و] لأن المحارب أضاف إلى أخذ المال إشهار السلاح وأخاف^(٢) الطريق على وجه لا يلحقه الغوث. فلهذا المعنى منع من قياس أحدهما على الآخر في العقوبة المتعلقة بهما. وكذلك التيمم لا يجوز قياسه على الوضوء لأن التيمم لا يرفع الحدث وهو مسح أيضاً، والوضوء يرفع الحدث وهو غسل. فقياس أحدهما على الآخر قياس

٤٢٠ - (١) هكذا تبدو قراءة الكلمة في الأصل.

(٢) في الأصل قد تقرأ أيضاً: وأخاف.

فاسد. وفي مسألتنا إحدى الكفارتين في معنى الآخر [ي] من جميع الوجوه، وقدمنا^(٣) العلة الجامعة بينهما، فوجب القياس.

٤٢١ - فإن قيل: هناك ليس أحدهما في معنى الآخر، فهنا سبب إحداهما القتل وسبب إحداهما الظهار؛ وليس الظهار في معنى القتل.

قلنا: نحن ما قسنا الظهار على القتل، وإنما قسنا كفارة الظهار على معنى كفارة القتل، وقد سوى صاحب الشرع بين الكفارتين في المقدار والصفة من جميع الوجوه. فإذا وجدنا تساويهما وتعدنا بالقياس ولم يمنع منه مانع وجب القياس^(١). وإذا كان الأمر على هذا صح ما قلناه.

(٣) الكلمة هكذا في الأصل: ومدنا.

٤٢١ - (١) بعد: القياس، وردت جملة في الأصل لا تفيد معنى حسب ما ظهر لنا، وقد أسقطناها، وهي: ولم يضر لسبب لان سببهما.

باب القول في مفهوم الخطاب [فحوى الخطاب]

٤٢٢ - مفهوم الخطاب كل ما فهم من الخطاب مما لم يتناوله النطق وفهم معناه . وقد وضع لكل نوع من ذلك اسم يعرف به . فمن ذلك فحوى الخطاب وهو ما دل عليه الكلام من جهة التشبيه مثل أن ينص على الأعلى لينبّه على الأدنى ، أو ينص على الأدنى لينبّه به على الأعلى ، كقوله - تعالى ! : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَأ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ (١) . فنبّه بالدينار على القنطار لأن من لا يؤدي الأمانة في دينار واحد لا يؤديها في قنطار ، وهو أكثر منه ، أولى . نصّ على القنطار ونبّه على الدينار لأن من أدى الأمانة في القنطار فلأن يؤدي في الدينار أولى . ومن ذلك قوله - تعالى ! : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾ (٢) فنص على التأفif ونبّه على ما فوقه من الضرب والشتم وأنواع الأذية .

فهذا إذا [١٠٦ ظ] ورد في الخطاب فحكمه حكم النص ينقض به حكم الحاكم كما ينقض بالنص . واختلف أصحابنا فيه . فمنهم من قال : « هو مفهوم من النطق » ، وهو مذهب أهل الظاهر (٣) وأكثر المتكلمين (٣) . ومنهم من قال : « هو مفهوم من جهة القياس » ، وهو الصحيح لأن الشافعي (٣) - رحمه الله ! - سماه القياس الجلي .
والدليل على هذا الوجه أن لفظ التأفif لا يتناول الضرب والشتم ، فمن

٤٢٢ - (١) جزء من الآية ٧٥ من سورة آل عمران (٣) .

(٢) جزء من الآية ٢٣ من سورة الإسراء (١٧) .

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام .

المحال أن يفهم من اللفظ ما لم يتناوله اللفظ. وكذلك لفظ الذرة غير موضوع لما زاد عليه فلا يجوز أن يدخل عليه. فوجب أن يكون ذلك معلوماً من جهة المعنى.

٤٢٣ - احتج المخالف بأن قال: أصحاب اللسان يفهمون من هذا المنع من الضرب والشتم وكل ما يتضمن الأذية ببديهة العقل ويشارك فيه الخاص والعام. ولو كان مفهوماً من جهة المعنى لما عرفه إلا من يعرف القياس ولما تشارك الخلق في معرفته كسائر ما يعرف بغير القياس^(١).

والجواب أن هذا غير صحيح لأن اللفظ لم يتناوله، فمن المحال أن يدل^(٢) عليه بصريحه ونعقل^(٣) منه ما^(٤) زاد عليه لأن اللفظ موضوع له، بل بالقياس. وإنما اشترك الناس في معرفته لوضوحه وظهوره. فهذا كما أن الخلق يشتركون في أخبار التواتر، ولا يقال: إن ذلك غير ثابت بالخبر لاشتراك الخلق فيه، بل يقال: هو مسموع ولكن لوضوحه وظهوره صار بمنزلة الشاهد حيث يعرف معرفة الشهادات، بخلاف ما ثبت بأخبار الأحاد. كذلك ها هنا مثله.

وحكي عن أبي العباس بن سريج^(٥) أنه ناظره محمد بن داود^(٥) فألزمه الذرة وقال: «إذا قال: لَا تَمَسُّ مِنَ الْمَالِ ذَرَّةٌ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ الْمِثِينَ وَالْأُلُوفَ لِأَنَّ الْفِظَ غَيْرَ مَوْضُوعٍ»، فقال ابن داود^(٥): «لَا أَسْلَمُ لِأَنَّ الْمِثِينَ وَالْأُلُوفَ ذَرَاتٌ^(٦) مَجْمُوعَةٌ، فَكُلُّ ذَرَّةٍ مِنْهَا يَتَنَاوَلُ الْفِظَ». فألزمه نصف ذرة فقال: «النصف لا يسمى ذرة»، فلم يجب عنه.

٤٢٣ - (١) في الأصل: بالقياس، مع إضافة: بغير، في الهامش.

(٢) في الأصل: لمن يدل.

(٣) في الأصل: وعقلون.

(٤) في الأصل: مما.

(٥) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٦) في الأصل: ذرات. وكثيراً ما تسقط النقطة من الذال ولا نشير إلى ذلك في تعليقنا.

فصل [في لحن الخطاب]

٤٢٤ - ومن ذلك لحن الخطاب وهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به. وهذا لغة العرب وعادة لهم أن يسقطوا من الكلام ما يدل عليه الباقي. ويعرف ذلك بالضمير، فإن سيبويه^(١) قال: «إذا كان في ما أبقى دليل^(٢) على [١٠٧و] ما أسقط»^(٣)، وذلك نحو قوله - تعالى! : ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَجَرَتْ ﴾^(٤)، معناه: فضرِبْ فانفجرت؛ وكقوله - تعالى! : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾^(٥)، معناه: فأفطر فعدة من أيام أخر؛ وقوله - تعالى! : ﴿ [فَمَنْ] كَانَ [مِنْكُمْ] مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ ﴾^(٦)، معناه: فحلق ففدية.

ومن ذلك حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقوله - تعالى! : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾^(٧)، أي عرضها عرض السماوات والأرض؛ وقوله - تعالى! : ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ ﴾^(٨) معناه: أهل القرية؛ وقوله - تعالى! : ﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ ﴾^(٩)، معناه: صاحب قول الحق؛ وقوله: ﴿ فَقبَضْتُ قبْضَةً مِّنْ

٤٢٤ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: دليلاً.

(٣) في الأصل: على ما أبقى، وهو خطأ واضح من الناسخ.

(٤) جزء من الآية ٦٠ من سورة البقرة (٢).

(٥) جزء من الآية ١٨٤ من سورة البقرة (٢).

(٦) جزء من الآية ١٩٦ من سورة البقرة (٢).

(٧) جزء من الآية ١٣٣ من سورة آل عمران (٣).

(٨) جزء من الآية ٨٢ من سورة يوسف (١٢).

(٩) جزء من الآية ٣٤ من سورة مريم (١٩).

أثر الرسول ﴿(١٠)﴾، معناه: من أثر تراب حافر حمار الرسول.

٤٢٥ - وهذا النوع كثير في اللغة. فإن ابن جنِّي^(١) قال: «في القرآن زهاء على ألف موضع». وقال الصاحب أبو القاسم بن عباد^(١): «لوعدته لعددت رمل يبرين^(١) ومها فلسطين». وسمي لحن الخطاب لأنه لغة لهم، واللحن هو اللغة.

قال الشاعر [مالك بن أسماء الفزاري، من البحر الخفيف]^(١):

مَنْطِقٌ صَائِبٌ وَتَلَحَّنُ أَحْيَا نَأً وَخَيْرُ الْحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْنَا
٤٢٦ - فهذا حكمه إذا ورد في موضع أن يُقدَّر فيه ما لا بد منه بالدليل؛ وإذا استقل الكلام بنفسه بإضمار واحد لا يراد فيه غيره؛ ومتى تعارض إضمار أن يُضْمَر^(١) ما يدل عليه الدليل. ومن الناس من يقول: «أضمر ما هو أعم فائدة»، ومنهم من يقول: «أضمر موضع الخلاف لأن موضع الإجماع قد عُرف بالإجماع».

وهذا غلط لأن القصد معرفة مراد الرسول - صلى الله عليه [وسلم]! - وربما قصد بيان الأخص فائدة ولم يرد بيان الأعم فائدة، لأنه يبين الأعم تارة والأخص تارة. فحمّله على الأعم فائدة من غير دليل تحكّم في مراده بالرأي والشهوة، وذلك لا يجوز.

وأيضاً فإنه دعوى عموم في المُضْمَرَات، والمُضْمَرَات لا يُدعى فيها العموم، لأن العموم صفة للنطق وليس معنا نطق.

٤٢٧ - وقول من قال: «أقدّر موضع الخلاف» أيضاً غلط، لأن الإجماع والخلاف حادثان بعد رسول الله - ﷺ! - ولم يُعلم رسول الله - ﷺ! - أن هذا يصير خلافاً بعده أو إجماعاً بعده حتى يخص موضع الخلاف [١٠٧ ظ] بالبيان ويترك موضع الإجماع. وأيضاً فإنه ربما قصد بيان الإجماع دون موضع الخلاف فصرفه إلى أحدهما بحكم مراده من غير دليل ولا تجويز.

(١٠) جزء من الآية ٩٦ من سورة طه (٢٠).

٤٢٥ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٤٢٦ - (١) في الأصل: بصير.

فصل [في دليل الخطاب]

٤٢٨- ومن ذلك دليل الخطاب، وهو أن يعلّق الحكم على أحد وصفي الشيء فيدل على أن ما عدا ذلك بخلافه، كقوله - تعالى! : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١)؛ فلما علّق الحكم على الفاسق دل على أنه إن جاءنا عدل لا نتبين. وكقوله - عليه السلام! : «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ»^(٢)، معناه أن المعلوفة لا زكاة فيها، إذ لو كانت السائمة والمعلوفة في الزكاة على صفة واحدة لم يكن لتقييد الكلام بالسوم فائدة. فهذا النوع من مفهوم الخطاب عندنا حجة يجوز إثبات الأحكام به إذ لم نجد نطقاً ولا تنبيهاً ولا قياساً. وسواء كان ذلك بلفظ الشرط أو بلفظ الغاية.

٤٢٩- وذهب أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتكلمين إلى أن ما عداه ليس بخلافه، بل حكم ما عداه موقوف على الدليل؛ وهو مذهب القفال الشاشي^(١) وأبي حامد المروزي^(٢) من أصحابنا. وقال أبو العباس بن سريج^(٣): «إِنْ كَانَ بَلْفِظِ الشَّرْطِ كَقَوْلِهِ: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٤) أَوْ كَقَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ! : «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٥)، اقْتَضَى الْمَخَالَفَةَ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَلْفِظِ الشَّرْطِ لَمْ يَدُلْ عَلَى الْمَخَالَفَةِ»؛ وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة. وإن كان بلفظ الغاية كقوله

٤٢٨- (١) جزء من الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧.

٤٢٩- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٢٤٤.

- تعالى! ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (٤) فقد اختلفوا فيه؛ فذهب أكثرهم إلى أنه حجة، ومنهم من قال: «ليس بحجة».

والدليل على ما قلناه إجماع الصحابة؛ من ذلك ما روي عن يعلى بن أمية (١) أنه قال لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه! : «مَا بَالُنَا نَقْصُرُ وَقَدْ أَمِنَّا وَقَدْ قَالَ اللَّهُ - تعالى! : ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا؟ ﴾ (٥). فقال عمر: «عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتُ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ - ﷺ! - عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: صَدَقَهُ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ» (٦).

٤٣٠ - وجه الدليل أن يعلى بن أمية (١) وعمر من أهل اللسان وأرباب الفصاحة والبيان، وقد استدلوا بدليل الخطاب، وذكر عمر ذلك لرسول الله - صلى الله [١٠٨ و] عليه وسلم! - فأقره عليه وأجاب بأنه صدقة. وهذا يدل من وجهين: أحدهما بإقرار

(٤) جزء من الآية ٢٩ من سورة التوبة (٩).

(٥) جزء من الآية ١٠١ من سورة النساء (٤)، وفي الأصل: وان...

(٦) لتخريج هذا الحديث أنظر البرهان للجويني (ج ١، ص ٤٥٦ ثم ٤٥٧ وبيان ١) حيث خرجه المحقق، الذيب، بالإحالة على الجماعة إلا البخاري، وذلك عن طريق المناوي صاحب فيض القدير. والحديث الذي أورده الجويني يختلف في صيغته عن الحديث الذي ساقه هنا الشيرازي، وهو: «فمما ذكره ما روي عن يعلى بن أمية أنه قال لعمر بن الخطاب: مَا بَالُنَا نَقْصُرُ وَقَدْ أَمِنَّا؟ وَأَشَارَ إِلَى قَوْلِهِ - تعالى! : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴾ (جزء من الآية ١٠١ من سورة النساء (٤)). فقال: لَقَدْ تَعَجَّبْتُ مِمَّا تَعَجَّبْتَ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ (...).

وانظر خاصة المحصول للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٢١٠ وبيان ٩ ثم ص ٢١١ وبيان ١) حيث خرّج المحقق، العلواني، الحديث بالإحالة على ابن حنبل ومسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجه والنسائي، وكذلك على المجد بن تيمية والشوكاني وابن حجر. هذا وإن كانت الصيغة التي أورد بها الرازي الحديث تكاد تكون مماثلة لصيغة نصنا شرح اللمع، إلا أن التي خرّجها المحقق، العلواني، أت بعيدة عنها بعض البعد: «قُلْتُ لعمر بن الخطاب: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ إِنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ! فَقَالَ: عَجِبْتُ (...). فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ (...).

٤٣٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

الرسول - ﷺ - ! - على ذلك والثاني قول يعلى لعمر، فإن قولهما حجة في ما يتعلق بمعاني الخطاب.

ومن ذلك أيضاً ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه! - [أنه] كَانَ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْأُخْتَ لَا تَرْتُّ مَعَ الْبِنْتِ، ويستدل بقوله - تعالى! : ﴿إِنْ أَمْرٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ (٢)؛ وكان يقول: «الْبِنْتُ وَلَدٌ فَيَجِبُ الْأُخْتُ مَعَهَا النِّصْفُ» (٣). وهذا الاستدلال بدليل الخطاب. وهو أيضاً من فصحاء العرب وأهل اللسان، ولم ينكر عليه أحد ممن كان يستدل عليهم بهذه الآية.

٤٣١ - ومن ذلك أيضاً ما روي أن الصحابة اختلفوا في الإكسال، فذهب الأنصار (١) إلى أنه لا يوجب الغسل واستدلوا بقوله - ﷺ -: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»؛ فاجتمعوا وبعثوا أبا (١) موسى الأشعري (٢) إلى عائشة (٢) - رضي الله عنها! - فقال أبو (٢) جزء من الآية ١٧٦ من سورة النساء (٤). وفي الأصل: وإن أمر...

(٣) لم نقف على هذا الحديث بهذه الصيغة في كتب تخريج الأحاديث التي رجعنا إليها. وكل ما وقفنا عليه هو في المعجم المفهرس (ج ٧، ص ١٨٨، ع ٢) حيث أحال فنسك على البخاري (كتاب الفرائض). وفي هذا الكتاب (ج ٨، ص ١٨٩ و ١٩٠) وفي باب ميراث الأخوات مع البنات عصبية، كل ما وصلنا إليه هو حديث بشر بن خالد عن محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان عن إبراهيم عن الأسود قال: «قَضَى فِينَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ عَلَيَّ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - النِّصْفُ لِلْإِنْتِةِ والنِّصْفُ لِلْأُخْتِ. ثم قال سليمان: قَضَى فِينَا، ولم يذكر على عهد رسول الله - ﷺ - والحديث الثاني هو لعمر بن عباس عن عبد الرحمان عن سفيان عن أبي قيس عن هزبل قال: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لأَقْضِيَنَّ فِيهَا بِقَضَاءِ النَّبِيِّ - ﷺ - لِلْإِنْتِةِ النِّصْفُ وللْإِنْتِةِ الأَبْنِ السُّدُسُ وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ». وهكذا يلاحظ القارئ الكريم أننا بهذا ابتعدنا كل البعد عن الحديث الوارد في نص الشيرازي، شرح اللمع. أما في اللمع فلم يورد المؤلف شيئاً من هذا الحديث.

أما الطبري فقد تعرض في تفسيره (ج ٦، ص ٣٠ (نهاية الصفحة) وص ٣١ (بدايتها) إلى رأي ابن عباس معلّقاً فقال: «ولقد علمت اتفاق جميع أهل القبلة - ما خلا ابن عباس وابن الزبير - على أن الميت لو ترك ابنة وأختاً أن لابنته النصف وما بقي فإخته إذا كانت أخته لأبيه وأمه أو لأبيه. وأين ذلك من قوله: ﴿إِنْ أَمْرٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾، وقد ورثوها النصف مع الولد؟».

٤٣١ - (١) في الأصل: أبو موسى.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

موسى لما حضرها: «إِنِّي جِئْتُكَ فِي أَمْرٍ وَإِنِّي أُجِلُّكَ^(٣) أَنْ أَلْقَاكَ بِهِ»؛ فقالت: «مَا كُنْتُ سَائِلاً عَنْهُ أَمْكَ فَسَلْنِي»؛ فقال: «الصَّحَابَةُ اخْتَلَفُوا فِي الْإِكْسَالِ^(٤): هَلْ يُوجِبُ الْأَغْتِسَالُ؟»؛ فقالت: «إِذَا تَقَى الْخِتَانَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ. فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - فَاغْتَسَلْنَا»؛ فقال: «لَا أَسْأَلُ عَنْهُ بَعْدَ هَذَا أَحَدًا بَعْدَكَ». وعاد إلى الصحابة فأخبرهم حديث عائشة بأن الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ مَنْسُوخٌ بِدَلِيلِ هَذَا الْخَبَرِ. فقال عمر: «مَنْ أَفْتَى بغيرِهِ جَعَلْتُهُ نَكَالًا»، وقال لزيد بن ثابت^(٥): «إِنْ أَفْتَيْتَ بغيرِهِ أَوْجَعْتِكَ ضَرْبًا»؛ فقال زيد: «أَخْبَرْتَنِي عُمُومَتِي مِنَ الْأَنْصَارِ^(٦) أَنَّهُمْ كَانُوا يُكْسِلُونَ عَلَيَّ عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - وَلَا يَغْتَسِلُونَ»؛ فقال عمر: «أَوْعَلِمَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - بِذَلِكَ فَأَقْرَكُمُ عَلَيْهِ؟»، فقال: «لَا!»، فقال: «مَهْ!»،^(٥).

وجه الدليل أن الأنصار استدلوا بدليل قوله: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ» وأقرهم المهاجرون على ذلك. واعترضوا عليه بالنسخ. ومعلوم أن تعلق قوله: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»

(٣) في الأصل: اجللك.

(٤) ذكر صاحب لسان العرب (ج ٣، ص ٢٥٩، ع ٣) الحديث وبين أن أكسل يعني إذا جامع الرجل ثم لحقه فتور فلم ينزل، أي صار ذا كسل. وقد أورد الروایتين المختلفتين ولاحظ أن النسخ قد لحق مذهب من رأى أن الغسل لا يجب إلا من الإنزال.

(٥) خرّج الصّدّيقى هذا الحديث (تخریج أحاديث اللّمع، ص ١٣٨ - ١٣٩ تحت رقم ٢٩) بصيغة مختلفة بعض الاختلاف، إلا أن المعنى واحد في الصيغتين اللهم إلا إذا استثنينا الزيادة التي انفرد بها الشيرازي هنا وبدايتها: «فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - فَاغْتَسَلْنَا فَقَالَ: لَا أَسْأَلُ عَنْهُ بَعْدَ هَذَا (. . .)». وقد أحال المخرّج على مسلم من حديث أبي سعيد الخدري ثم ابن حنبل من حديث عتبان بن مالك ولاحظ أن إسناده حسن. وانظر أيضاً تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي أحال الصّدّيقى على أصحابها، في البيانات ٣ إلى ٥ من ص ١٣٨.

أما حديث زيد بن ثابت فقد خرّجه محقق التمهيد للكُلّوداني الحنبلي، ابن إبراهيم، في صيغة قريبة من صيغة نصنا في معناها على الأقل، ولكن مع تدقيق أسماء أعمامه: أبي بن كعب وأبو أيوب ورفاعة، ثم مع إضافة: «فجمع عمر المهاجرين والأنصار فأشاروا عليه أن لا غسل في ذلك إلا علياً ومعاداً قالوا: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ. قال عمر: لَا أَسْمَعُ بِرَجُلٍ يَفْعَلُ ذَلِكَ إِلَّا أَوْجَعْتُهُ». وقد أحال المحقق على ابن حنبل والطحاوي والمحافظ الهيثمي. انظر المصدر المذكور، ج ٣، ص ١٨٣ وبيان ١.

الماء» غير منسوخ، وإنما نسخ دليله. وهذا كله اتفاق منهم على القول بدليل الخطاب.

٤٣٢ - فإن قيل: فلم يستدلوا بدليل الخطاب وإنما استدلوا بالأصل [١٠٨ ظ] لأن الأصل أن لا قصر إلا في ما وردت به الرخصة، وهو في السفر عند الخوف؛ فلما لم يكن ذلك وجب البناء على الأصل. وكذلك الأصل أن الأخت لا ترث شيئاً إلا في ما دل عليه الدليل، وهو النصف عند عدم الولد؛ وإذا كان هناك ولد وجب البقاء على حكم الأصل. وهكذا الأصل أنه لا غسل إلا في ما دل عليه الدليل، [ف]بدل الدليل على إيجاب الغسل من الماء وبقي الباقي على موجب الأصل، فكان تعلقهم في ذلك بالأصل لا بدليل الخطاب.

والجواب أن هذا خلاف ما نقل عنهم لأن يعلى بن أمية^(١) قال: «مَا لَنَا نَقْصُرُ وَقَدْ أَمِنَّا، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى! -: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ؟﴾»^(٢)، فاستدل بالآية. والأنصار قد استدلوا بقوله: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»^(٣) بدليل أن من رد عليهم اعترض بالنسخ، والنسخ لا يُستعمل في النقل من الأصل إلى الشرع، وإنما يقال ذلك في ما نقل شرعاً. ثم رفع ابن عباس^(٤) [ف]كان يقول: «قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى! -: ﴿إِنْ أَمْرُؤُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَهُوَ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾»^(٥)، وألْبَنَتْ وَلَدَهُ».

٤٣٣ - ويدل عليه أن أهل اللسان لا يضمون الصفة إلى الاسم إلا للتمييز والمخالفة. ألا ترى أن الواحد منهم لا يقول: اشْتَرِ الْخُبْزَ السَّمِيدَ^(١)، وعنده السميد والخشكار^(٢) واحد؟ ولا يقول: اشْتَرِ لَحْمَ الْغَنَمِ، وعنده لحم الغنم والبقر واحد؟ ولا

٤٣٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ١٠١ من سورة النساء (٤).

(٣) سبق تخريجه ضمن حديث أعم في البيان ٤ من الفقرة ٤٣١. ونضيف هنا الإحالة إلى البرهان للجويني (ج ١، ص ٤٦٠، ب ٢) حيث خرّج المحقق، الديب، هذا الحديث بالاعتماد على مسلم وأبي داود وابن ماجه مشيراً إلى أن أصله في البخاري.

(٤) جزء من الآية ١٧٦ من سورة النساء (٤).

٤٣٣ - (١) في الأصل وردت الصيغتان: السميد - السميد.

(٢) وهو نوع من دقيق البر غير جيد الطحن والنخل.

يقول: أُعْطِ فَلاناً الطَّوِيلَ، وعنده الطويل والقصير واحد؟. فإذا ثبت أنهم لا يستعملون ذلك إلا في المخالفة والتمييز دل على أن مقتضى الكلمة وموضوعها كما ذهبنا إليه.

ويدل على صحة ما ذهبنا إليه أيضاً أن تقييد الإسم بالصفة يقتضي التخصيص، لأنه لو قال: في الغنم زكاة، اقتضى ذلك وجوب الزكاة في جنس الغنم. فإذا قال: في الغنم السائمة زكاة، وقيد الإسم بالسوم اقتضى ذلك خروج المعلوفة من اللفظ واختصاص السائمة بالزكاة. وكل ما اقتضى تخصيص الاسم العام وجب أن يقتضي المخالفة بظاهره، أصله سائر أدلة التخصيص المنفصلة كقوله: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَاتَانِ وَدَمَانِ»^(٣) فإنه يخص قوله - تعالى! -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ [١٠٩] وَالْمَيْتَةُ﴾^(٤)، والمتصلة كالاستثناء.

٤٣٤ - ويدل عليه أيضاً أنا إذا لم نقل بدليل الخطاب أدى إلى إسقاط نطق الرسول - ﷺ! - في ما نطق به، وذلك أنه إذا قال: «طُهورُ إناءٍ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعاً إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»^(١) فقد جعل السَّبْعَ مُطَهِّراً. فلو قلنا إنه يطهر بدون السَّبْعِ، أسقطنا النطق في السَّبْعِ، لأن النبي - ﷺ! - جعل المرة السابعة موجبة

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣١٣.

(٤) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥).

٤٣٤ - (١) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٢ من الفقرة ١٨٠. أما هذا الحديث بهذه الصيغة فورد في صحيح مسلم. إلا أنه يرد عادة بصيغة أخرى وهي: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ (...) فَأَغْسِلُوهُ (...)»، كما في مسلم أيضاً، وكما سبق تخريجه في الفقرة ١٨٠. وفي البخاري: «إِذَا شَرِبَ (...)» وفي بعض الروايات: «أولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ» أو «الثَّامِنَةُ بِالتُّرَابِ» أو «أخرَاهُنَّ». وقد أخرج الحديث أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني. أنظر الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي (ج ٢، ص ٢٩٨، ب ٢) حيث خرَّج محقق النص، أبو زنيد، الحديث بالإحالة على من ذكرنا من أصحاب كتب الحديث.

وانظر أيضاً شرح الكوكب المنير لابن النجار (ج ٢، ص ٣٦٨، ب ١) حيث خرَّج محققا النص، الزحيلي وحماد، هذا الحديث بالاعتماد على من ذكر من أئمة الحديث مضيفين إليهم مالكا والدارمي وابن حنبل والدارقطني وغيرهم، وذلك في ما لا يقل عن أحد عشر مرجعاً.

للتطهير. ومن قال: إن بدون السَّبْع يحصل التطهير، منع أن تكون السابعة مطهَّرة^(٢)، لأنه يقول: قد حصل التطهير بما قبلها وهذه السابعة لا تفيد التطهير. وفي ذلك إسقاط لنطقه.

وكذلك إذا قال: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ»^(٣) وقلنا: إن المعلوفة يجب فيها الزكاة، أسقطنا قول النبي - ﷺ! - في سائمة الغنم وعلقنا الحكم على الغنم، وذلك لا يجوز^(٤).

ويدل عليه أنه قيّد الإسم بما لو انتزع منه لعمّ، فوجب أن يقتضي المخالفة، أصله الإستثناء. ومن أصحابنا من عبّر عن هذا بأن قال: «قيّد الإسم بما لو اقتطع منه لعمّ، فوجب أن يقتضي المخالفة، أصله الاستثناء والغاية».

٤٣٥ - واحتج من قال بالوقف بأن دليل الخطاب لا يخلو إما أن يكون من جهة العقل أو من جهة النقل. بطل أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في إثبات الأسمي واللغات. ويبطل أن يكون بالنقل لأن النقل لا يخلو إما أن يكون تواتراً أو آحاداً؛ وليس هاهنا تواتر لأنه لو كان لعرفناه كما عرفتم؛ والآحاد لا يجوز إثبات الأصول بها. وإذا بطلت هذه الأقسام انسَدَّ الطريق، فلم يبق قسم آخر، فبطل ما قلتم.

والجواب أنا قد بيّنا بما ذكرناه من السنة المتلقاة بالقبول الذي روينا عن الصحابة في قصص مختلفة.

٤٣٦ - فإن قيل: إلا أنه من طريق الآحاد فلا تثبت به مسائل الأصول.

والجواب أنه وإن كان في رتبة الآحاد إلا أنه يجري مجرى التواتر من طريق المعنى لأن الأمة تلقته بالقبول واتفقت على صحتها، وإن كانوا مختلفين في العمل بها [١٠٩ ظ].

(٢) في الأصل: مطهرا.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧.

(٤) في الأصل وردت الكلمة غير واضحة، وهكذا ارتأينا قراءتها.

وجواب آخر أن هذا وإن كان من مسائل الأصول إلا أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد، فجاز إثباته بأخبار الأحاد.

وجواب آخر ذكره القاضي أبو الطيب [الطبري]^(١) أن الأصول يجوز إثباتها بأخبار الأحاد، لأنه إذا جاز إثبات ما يترتب على هذه الأصول من ضرب الرقاب وإيجاب الحدود وإباحة الألبضاع^(٢) وغيرها من الأحكام، جاز إثبات أصولها بأخبار الأحاد.

٤٣٧ - واحتج من رد دليل الخطاب بأن قال: الأسماء في كلامهم موضوعة للتمييز بين الأجناس كما أن الصفات موضوعة للتمييز بين الأنواع. ولهذا إذا قال: «رأيت رجلاً» فقد ميّز الرجل عن سائر المرثيات^(١)؛ كما إذا قال: «رأيت طويلاً» ميّزه عن سائر ما ليس بطويل. ثم ثبت وتقرر أن تعليق الحكم على الإسم لا يقتضي المخالفة في ما عداه؛ فكذلك تعليقه على الصفة وجب ألا يقتضي المخالفة في ما عداه. ومثاله إذا قال: «في الغنم زكاة» لا يدل على نفي الزكاة عن البقرة؛ فكذلك لو قال: «في سائمة الغنم زكاة»^(٢) [ل]وجب ألا يقتضي نفيه عن المعلوفة.

والجواب عنه من وجهين:

- أحدهما لا نسلم ذلك، فإن من أصحابنا من قال: «الإسم له دليل كالصفة. فعلى هذا سقط الدليل»؛ وهذا الوجه ذكره أبو بكر الدقاق^(٣) من أصحابنا.

- والصحيح من مذهبنا أن الإسم لا دليل له. فعلى هذا الفرقُ بينهما من وجوه:

٤٣٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) هكذا في الأصل، وقد أثبتناها كذلك لأنها تفيد معنى واضحاً وهو معنى النكاح. ورد في لسان العرب: البُضْعُ أي النكاح (مادة بضع). وما ورد في النص يؤخذ على أنه جمع لهذه الكلمة. وأفاد ابن منظور أن لها أيضاً معنى الجماع وهو معنى قريب من معنى نضنا. نقول: بَضَعِ الْمَرْأَةَ وَبَاضِعَهَا، أي جامعها. وقد قصد الشيرازي في هذا المقام المجامعة المباحة، بطبيعة الحال.

٤٣٧ - (١) في النص: المريمّا، وقد أصلحنا الكلمة بما يناسب سياق النص.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

أحدها أنهم لا يقصدون بتعليق الحكم على الإسم المخالفة، لأنه يجوز أن يقول: «اشتر لي اللحم» وهو يريد الخبز؛ ولهذا يجمع بينه وبين غيره فيقول: «اشتر اللحم والخبز والحلاوة». ولا يقصدون بذكر بعض الأسماء المخالفة في ما عداها، وفي الصفات يقصدون المخالفة. ألا ترى أنه لا يقول: اشتر الخبز الحُوَارَى^(٤)، وعنده الحُوَارَى والخُشْكَار^(٥) واحد؟. وكذلك لا يقول: اشتر لحم الغنم، وعنده لحم الغنم ولحم البقر واحد. ولهذا قل ما يتفق الجمع بينهما. فإذا كان ذلك غير موضوع للمخالفة في عاداتهم وخطابهم، وهذا موضوع للمخالفة، دل [١١٠] على الفرق بينهما.

وفرق ثان^(٦) نقول: المعنى هناك أن تعليق الحكم على البقر لا يسقط تعلق الوجوب بالغنم؛ وليس كذلك في مسألتنا، فإن تعلق الزكاة بالمعلوفة [ب]منع أن يكون الوجوب متعلقاً بالسائمة؛ فدل على الفرق بينهما.

وفرق ثالث: المعنى أنه لم ينزل عن اسم عام إلى اسم خاص حتى يقتضي المخالفة. وفي مسألتنا وجد الإنتقال عن الإسم العام إلى الإسم الخاص، لأن قوله: «الغنم» اسم عام وقوله: «السائمة» خاص يمنع دخول المعلوفة في اللفظ. فلهذا اقتضى المخالفة. وزانه من الإسم إذا وجد مثل هذه الصورة، وهو مثل ما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «جُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ مَسْجِداً وَتُرَابُهَا لَنَا طَهُوراً»^(٧)؛ لَمَا تَرَكَ الإسم العام وهو الأرض إلى الخاص وهو التراب جعلنا له دليلاً لوجود هذا المعنى وإن كان اسماً.

(٤) الحُوَارَى هو الدقيق الأبيض.

(٥) والخُشْكَار (كما ورد في معجم كازيميرسكي A.De B.Kazimirski العربي - الفرنسي) أو الخُشْكَار - كما هنا في نص الشيرازي - هو الدقيق الذي لم يتخل أو خبز النخالة.

(٦) في الأصل: ثاني.

(٧) أنظر شرح الكوكب المنير لابن النجار (ج ٣، ص ٥١٠، ب ٦) حيث خرَّج محققاً النص، الزحيلي وحمام، الحديث بالإحالة على مسلم وابن حنبل عن حذيفة بن اليمان عن النبي - ﷺ: «فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ، وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِداً، وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوراً إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ».

٤٣٨ - وجواب آخر أن الإسم لا يجوز أن يجعل علة، ولهذا لم يكن له دليل، والصفة يجوز أن تجعل علة. ومن شرط العلة أن تنعكس في أصل؛ وهذا يجيء على قول من يقول: «إن الأسماء لا تجعل علة».

وجواب آخر ذكره أبو عبد الله الحسين الإسماعيلي^(١) فقال: «لو قلنا: إن الإسم له دليل، [لأ]دى إلى إبطال القياس لأن تحريم^(٢) الربا في البر يقتضي نفي الربا عمّا^(٣) عداه؛ وفي ذلك إبطال القياس. فليس كذلك الصفة، فإن دليلها لا يؤدي إلى إسقاط القياس. فلهذا افترقا».

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وهذا فاسد من وجهين:

- أحدهما أن دليل الخطاب هو مقتضى كلام العرب عندنا والقياس دليل شرعي. وما كان مقتضى الكلام لا يجوز الإصطلاح على تركه لمعنى شرعي. وهذا لأن ذلك ليس إلى اجتهادنا، وإنما طريقه إلى عاداتهم ولغاتهم.

- والثاني أنه لا يؤدي إلى إبطال القياس في كل موضع، فكان يجب أن نقول: في الموضع الذي لا يؤدي إلى إبطال القياس يكون له دليل.

٤٣٩ - قالوا: لو كان إيجاب الزكاة في السائمة يتضمن نفيها عن المعلوفة لكانت [ت] التسوية بينهما في الإيجاب تناقضاً. ولما جاز أن يقول: «في سائمة الغنم زكاة^(١)» وفي المعلوفة زكاة» ولم يعد ذلك تناقضاً دل على [١١٠ ظ] بطلان ما قلتم.

والجواب أن هذا يبطل بلفظ الغاية إن سلموا ذلك، وقد ورد به الشرع؛ قال النبي - ﷺ! - في سبايا أوطاس^(٢): «لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ»^(٣)، فجعل وضع

٤٣٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: لانه احرم.

(٣) في الأصل: عن ما، وهكذا وردت في النص في كامل الأحوال وعدلنا عن التنبيه عليها.

٤٣٩ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧.

(٢) وفي الأصل: اوطاس.

(٣) أنظر تخريج الحديث في المعجم المفهرس (ج ٧، ص ٢٤٨، ع ١) حيث أحال فنسبك على =

الحمل غاية. وهناك غاية أخرى بالإتفاق وهو الطهر من النفاس (٣).

وجواب آخر أن عندنا يقتضي المخالفة على طريق الإحتمال؛ فإذا نص على نقيضه سقط الدليل لأنه محتمل، والنص الذي يناقضه غير محتمل. وقولهم: «إنه لم يُعد تناقضاً» لأنه غير معلوم من جهة النص، والتناقض يكون في النصين لأن الجمع بينهما لا يمكن واستعمالهما يتعذر. فأما إذا كان أحدهما محتملاً والآخر نصاً وجب أن يقضى بالنص على المحتمل، كما فعلنا ذلك في العام والخاص.

٤٤٠ - قالوا: ليس في كلام العرب كلمة تدل على حكمين متضادين، وعندكم هاهنا اللفظ دل على وجوب الزكاة في السائمة وسقوطه عن المعلوفة. فالإيجاب والإسقاط حكمان ضدان، فلا يجوز أن يكونا مستفادين من كلمة واحدة.

قلنا: هذا يبطل بلفظ الغاية.

وجواب آخر أن الكلمة الواحدة قد لا تدل على الوجوب والسقوط على شيء واحد، فإنه يجوز كالأمر بالقيام نهي عن القعود من طريق الضمير، والأمر والنهي أيضاً ضدان؛ ولكن لما عاد الأمر إلى القيام والنهي إلى القعود، وهما شيان، جاز ذلك.

٤٤١ - قالوا: ولأنه لو كان إيجاب الزكاة في السائمة يقتضي نفيه عن المعلوفة بمقتضى اللفظ لما حُسن السؤال عن المعلوفة؛ ولما حُسن السؤال عن المعلوفة دل على أن الخطاب لم يتناولها.

قلنا: إنما حُسن السؤال عن المعلوفة لأن الكلام دل عليها على وجه محتمل، ولم يحسن ذلك عن السائمة لأن الكلام دل عليها على وجه لا احتمال فيه. ومع الإحتمال يحسن السؤال ومع التصريح يقبح. ألا ترى أنه إذا قال: «أوجبْتُ عليك صوم رمضان» يقبح السؤال عن الوجوب مع التصريح؟. ولو أنه قال: «صوموا رمضان»

= أبي داود والدارمي ومالك وابن حنبل، وذلك تحت صيغة: «لَا تُوْطَأُ حَامِلٌ - يَقَعُ عَلَى حَامِلٍ - حَتَّى تَضَعَ [جَمَلَهَا]». (٣) في الأصل: القياس.

حُسن السؤال عن الوجوب لَمَّا كانت دلالته على الوجوب بوجه محتمل. كذلك في مسألتنا.

٤٤٢ - قالوا: ولأن عندكم النطق والدليل بمنزلة النطقين، لأن الجمع مستفاد من اللفظ؛ ولو كان ذلك صحيحاً لما جاز إسقاط الدليل بالقياس كما لا [١١١] إسقاط نطقه ولوجب أن يكون نسخ النطق لا يوجب نسخ الدليل، كما أن نسخ الدليل لا يوجب نسخ النطق، وكما أن نسخ أحد النطقين لا يوجب نسخ الآخر به.

والجواب أن هذا كما ذكرتم، غير أن المنطوق به غير محتمل والدليل محتمل؛ فلهذا جاز إسقاطه بالقياس ولم يجر إسقاط النطق بالقياس. وهذا كما أن النص لا يجوز إسقاطه بالقياس والعموم يجوز تخصيصه بالقياس حيث كان محتملاً، وإن كان الجميع مستفاداً من اللفظ. وهذا صحيح لأن القياس دليل خاص ودليل الخطاب محتمل، والخاص يقدم على المحتمل.

٤٤٣ - وأما نسخ النطق فلا يوجب نسخ الدليل على قول بعض أصحابنا.

والصحيح من المذهب أن ذلك يوجب نسخ الدليل. والفرق بينه وبين النطقين أن أحد النطقين ليس بفرع للآخر ولا النطق [ب] فرع للدليل. فلهذا لم يكن نسخ أحدهما دليلاً على نسخ الآخر، بخلاف الدليل فإنه فرع للنطق. فإذا نسخ الأصل أوجب نسخ الفرع، لأن قوام الفرع به. فإذا زال الأصل يستحيل بقاؤه كالقياس إذا كان مستنبطاً من أصل، ثم نسخ ذلك الأصل.

٤٤٤ - قالوا: ولأن دليل الخطاب معقول من الخطاب، ومعقول الخطاب ما وافق الخطاب كالقياس وفحوى الخطاب. فأما ما يخالفه فلا يجوز أن يكون معقولاً منه.

والجواب أن هذا يبطل بلفظ الغاية، فإنه يدل على المخالفة، وذلك معقول من الخطاب وهو يقتضي الخطاب.

وجواب آخر أنه يبطل بالأمر، فإنه يدل على النهي عن ضده ونحن نعلم أن النهي ضد الأمر، وقد استفدناه من اللفظ على طريق المفهوم والمعقول لا على سبيل

التصريح. ويخالف القياس والتنبيه فإنهما مفهومان من جهة المعنى، ولا يكون الشيء من معنى الشيء إلا وهو موافق له، بخلاف الدليل فإنه مستفاد من الخطاب على طريق التخصيص، وذلك يوجب المخالفة.

فصل

[في تعليق الحكم على صفة في جنس

ونفيه في ما عداها منه]

٤٤٥ - إذا علق الحكم على صفة في جنس كقوله: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ» (١) دل على نفيه في ما عداها من ذلك الجنس، فيدل على أن معلوفة الغنم لا زكاة فيها ولا يدل على المخالفة في ما عداها في جنس آخر، فلا يدل على [١١١ ظ] أن معلوفة البقر والإبل لا زكاة فيها. ومن أصحابنا من قال: «يدل على المخالفة في ما عداها من جنس آخر».

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه أن الدليل يقتضي النطق. وإذا كان النطق يتناول سائمة الغنم وجب أن يكون مقتضيه يتناول معلوفة الغنم؛ فأما الإبل والبقر فلا يدل عليها النطق ولا هي تقتضي النطق، فلا يجوز أن تدخل في البيان.

٤٤٦ - احتج المخالف بأن السوم يجري مجرى العلة في تعلق الحكم عليه؛ فالعلة حيث وجدت تعلق الحكم بها، فكذلك هاهنا.

والجواب أنا لا نسلم أن السوم بمنزلة العلة، بل السوم في الغنم بمنزلة العلة، لأن صاحب الشرع علق الحكم عليها، والحكم متى علق على أصلين لا يجوز تعليقه على أحدهما بانفراده، لأن أحد الوصفين بعض العلة وبعض (٢) العلة لا يوجب الحكم به.

٤٤٥ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧.

٤٤٦ - (١) الكلمة غير واضحة في الأصل وقد تقرأ أيضاً: ونقض.

فصل

[في تعليق الحكم على مجرد الإسم]

٤٤٧- وأما إذا علق الحكم على مجرد الإسم كقوله: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ»^(١) لا يدل على نفي الزكاة عن البقر. وقال أبو بكر الدقاق^(٢) من أصحابنا: «يدل على المخالفة كما لو علق على الصفة».

وهذا غلط لأنهم لا يقصدون بذلك المخالفة في خطابهم وعاداتهم. ألا ترى أنهم يقولون: «أشتر غنماً أو بقرأً أو إبلاً» فيأمر بالشيء وهو مرید لغيره؟. فلا يقول: «اشتر لحم الغنم» وعنده لحم الغنم ولحم البقر واحد.

٤٤٨- واحتج بأن الأسماء موضوعة للتمييز كالصفة، ثم الصفة تدل على المخالفة، كذلك الأسماء.

والجواب عنه ما تقدم في مسألة دليل الخطاب.

فصل

[في تعليق الحكم على صفة بلفظ إنما]

٤٤٩- وأما إذا علق الحكم على صفة بلفظ إنما كقوله - عليه السلام! : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(١) وقوله: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»^(٢) فإنه يدل على المخالفة؛ وبه

٤٢٧- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

٤٤٩- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٢٩٥.

(٢) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٤٠، تحت رقم ٣١) حيث لاحظ الصديقي أنه متفق عليه من

حديث عائشة. أما محقق النص، المرعشلي، فقد اعتمد البخاري للتذكير بقصة الحديث: «عَنْ

عَائِشَةَ قَالَتْ: أَنْتَهَا بَرِيرَةُ تَسْأَلُهَا فِي كِتَابِهَا، فَقَالَتْ: إِنْ شِئْتَ أُعْطِيتُ أَهْلَكَ وَيَكُونُ الْوَلَاءُ لِي،

وَقَالَ أَهْلُهَا: إِنْ شِئْتَ أُعْطِيتُهَا مَا بَقِيَ. وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: إِنْ شِئْتَ اعْتَقْتِهَا وَيَكُونُ الْوَلَاءُ لَنَا.

فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - ذَكَرْتُهُ ذَلِكَ. فَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ -: ابْتَاعِيهَا فَأَعْتِقِيهَا، فَإِنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ =

قال أكثر من لم يقل بدليل الخطاب. ومنهم من قال: «لا يدل على المخالفة في ما عداها».

وهذا غلط لأن هذه الألفاظ في عاداتهم لا يستعملون إلا لإثبات المنطـ[و]ق به ونفي ما عداه. ألا ترى أنه لا فرق بين أن يقول: «إنما في الدار زيد» وبين أن يقول: «ليس في الدار إلا زيد»، وبين أن يقول: «إنما مال فلان الإبل، وعلم فلان الفقه» وبين أن يقول: «ليس مال فلان إلا الإبل، وليس علم فلان إلا الفقه»، وبين أن يقول: «إنما الله إله واحد» وبين أن يقول: «لا إله إلا واحد»؟.

فصل

[في ما إذا اعترض على النطق بالإسقاط]

٤٥٠ - وكل ما^(١) ذكرنا أنه يدل على المخالفة في نقيض تلك الصفة إنما يجعل على المخالفة بشرط ألا [١١٢ و] يعترض على النطق بالإسقاط. فأما إذا اعترض على النطق بالإسقاط يسقطه في نفسه ويبقى النطق. وإنما كان كذلك لأن الدليل فرع النطق ومفهوم منه. وإذا سقط النطق فقد الأصل، وفي سقوطه سقوط للفرع الذي هو دليل الخطاب. وما أدى إثباته إلى سقوط غيره وسقوطه سقط في نفسه.

وهذا من مسائل الدُّور وله نظير كثير في الأحكام. وهكذا الحكم في دَوْر الحساب؛ كل موضع يؤدي الفرع إلى إسقاط الأصل يسقط الفرع ويبقى الأصل. ومثال ذلك قوله - ﷺ! - لحكيم بن حزام^(٢): «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»^(٣)، فإن دليل

= أَعْتَقَ. ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عَلَى الْمَنْبَرِ - وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: فَصَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عَلَى الْمَنْبَرِ - فَقَالَ: مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ! مِنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلَيْسَ لَهُ، وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةَ مَرَّةً. أنظر البيان ٣ من المصدر المذكور بالصفحة ذاتها.

٤٥٠ - (١) الكلمتان غير واضحتين في الأصل.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام. وفي الأصل: حكيم بن حرام.

(٣) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٤١ - ١٤٢، رقم ٣٢) حيث خرَّج الصديقي الحديث بالرجوع إلى ابن حنبل وإلى الأربعة، أي الترمذي والنسائي وابن ماجه وأبي داود، ثم ابن =

خطابه أنه إذا باع ما هو عنده في كَمِّه أو في جراب يجوز. ولكن في إثبات ذلك إبطال النطق، لأن من منع بيع المجهول لم يفرق بين أن يكون غائباً وبين أن يكون حاضراً مستوراً بشيء. فلو قلنا: إنه إذا كان حاضراً في جراب يجوز بيعه لزمنا أن نقول: إنه إذا كان غائباً أيضاً يجوز، لأن أحداً لم يفرق بينهما. وفي القول بذلك إسقاط النطق بالدليل، وذلك لا يجوز.

فصل

[في عدم صحة الاستدلال بالقرائن]

٤٥١ - وأما الاستدلال بالقرائن فلا يصح. ومن أصحابنا من قال: «يصح»، ويحكي ذلك عن المُرْزِي (١)

فالدليل على صحة ما ذهبنا إليه أن كل واحد من اللفظين المقترنين يقتضي غير ما يقتضيه اللفظ الآخر، فلا يحمل أحدهما على ما يحمل عليه الآخر، كما إذا وردا مفترقين.

ويدل عليه أنه لو جمع بين شيئين بعلة تقتضي الجمع بينهما في حكم لا يجب الجمع بينهما في جمع الأحكام. فكذا إذا جمعهما لفظ صاحب الشرع عن حكم يجب أن يجمع بينهما في جميع الأحكام.

= جَبَان، وذلك من طريق يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام قال: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ الرَّجُلُ فَيَسْأَلُنِي مِنَ الْبَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدِي أُبْتِئُ لَهُ مِنَ السُّوقِ، ثُمَّ أُبِيعُهُ. قَالَ: لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ». ولاحظ - نقلاً عن الترمذي - أنه «حديث حسن». وأورد الصديقي الحديث بصيغة مخالفة، وذلك عن الأربعة وتعديل الترمذي: «حسن صحيح» وهي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي - ﷺ - قال: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَلَا بَيْعٌ وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَلَا رِنْحٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ». وكالعادة دقق محقق النص، المرعشي، الإحالات إلى كتب الحديث التي اعتمد المخرَج أصحابها، وذلك في البيانات ١ إلى ٣ من ص ١٤١ والبيان ١ من ص ١٤٢.

٤٥١ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٤٥٢ - واحتجوا بقوله - ﷺ! : «لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمَعٍ»^(١).

والجواب أن هذا ورد في الزكاة وأن النصاب المجتمع لا يفرق في الزكاة.

٤٥٣ - قالوا: روي عن أبي بكر الصديق أنه قال في قتال مانعي الزكاة: «لَا أُفَرِّقُ بَيْنَ مَا جَمَعَ اللَّهُ»^(١)، وفي ما روي عن ابن عباس^(٢) أنه قال في العُمرة: «إِنَّهَا

٤٥٢ - (١) أنظر تخريج الحديث في المعجم المفهرس (ج ٥، ص ١٢٩، ع ١) حيث خَرَجَ فَتَسْنِكُ الحديث بالإحالة على البخاري وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي ومالك وابن حنبل، وذلك في باب الزكاة (إلا في مسند ابن حنبل) مع إضافة باب الحيل في صحيح البخاري. وصيغة الحديث في المعجم هي: «لَا يُجْمَعُ - نَجْمَعُ، تَجْمَعُ - بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ - مُفْتَرِقٍ - وَلَا يُفَرَّقُ - نُفَرِّقُ، تُفَرِّقُ - بَيْنَ مُجْتَمَعٍ [الخ].»

٤٥٣ - (١) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٦٠ - ٢٦١، تحت حديث ٧٧) حيث خَرَجَ الصَّدِيقِي الحديث بالاعتماد على ابن حنبل والشيخين، البخاري ومسلم، وغيرهم، أي حسب تدقيق المحقق، المرعشلي، أي أبي داود والترمذي والنسائي. والذي يهمننا من التفاصيل التي نقلها المخرِّج عن هؤلاء عن أبي هريرة والتي تفيد احتجاج عمر على أبي بكر لاستعداده لقتال ما سُمي بأهل الردة، يتعلق بمانعي الزكاة فقط، أي المسلمين الذين ينطقون بالشهادتين ويصلون إلا أنهم لا يؤدون الزكاة. قال عنهم أبو بكر مخاطباً عمر وهو يحتج بحديث للنبي - ﷺ - يحقن دماءهم: «وَاللَّهِ لَأَقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ». «وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنَعِهَا». وذلك أن عمر قد استشهد بحديث فيه ذكر لحق المال، وهو: «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ». ويختم أبو هريرة روايته بقول عمر: «فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ! - فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ».

ويورد المخرِّج، الصَّدِيقِي، رواية أخرى مخالفة بعض الشيء إلا أنها متصلة دائماً بما ساقه الشيرازي في نصنا هذا، وهي عن أبي يعلى - وقد عزاها إليه الحافظ الهيثمي حسب تدقيق المحقق، المرعشلي - من طريق مجالد عن الشعبي أنه قال: «لَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - وَارْتَدَّ مَنْ ارْتَدَّ مِنَ الْعَرَبِ قَالَ قَوْمٌ: نُصَلِّي وَلَا نُؤْتِي الزَّكَاةَ. فَقَالَ النَّاسُ لِأَبِي بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ! - إقْبَلْ مِنْهُمْ. قَالَ: لَوْ مَنَعُونِي عِنَاقًا لَقَاتَلْتُهُمْ! فَبَعَثَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ (...).»

انظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي أحال الصَّدِيقِي على أصحابها وذلك في بيانات المرعشلي من ١ إلى ٣ من ص ٢٦٠ والبيان ١ من ص ٢٦١. وقد سبق في البيان ٢ من الفقرة ٢٥٠ تخريج حديث: «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ (...) إِلَّا بِحَقِّهَا».

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

لَقَرِينَةُ الْحَجِّ فِي كِتَابِ اللَّهِ - تعالى! : ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (٣).

والجواب أن أبا بكر - رضي الله عنه! - [١١٢ ظ] قال: «لَا أُفَرِّقُ بَيْنَ مَا جَمَعَ اللَّهُ» (١) في الإيجاب بالأمر، وكذلك ابن عباس (٢) أراد: «إِنَّهَا لَقَرِينَةُ الْحَجِّ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (٣) في الأمر، والأمر يقتضي الوجوب. فاحتجاجهما بظاهر الآية لا بالإقتران.

(٣) عن هذا الحديث أنظر المعجم المفهرس، ج ٥، ص ٣٧٤، ع ١، حيث أحال فنسبك على البخاري (باب عمرة) بصيغة: «إِنَّهَا لَقَرِينَتُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ». والآية التي تضمنها الحديث هي فقط جزء من الآية ١٩٦ من سورة البقرة (٢).

باب القول في المجمل والمبين

ذكر وجوه (*) المبين

٤٥٤ - وليس في القرآن شيء بغير العربية. وقال بعض المتقدمين^(١): «في القرآن كلمات بغير العربية كالمشكاة^(٢) والقسطاس والإستبرق والسجيل وغير ذلك». والدليل على صحة ما ذهبنا إليه قوله - عز وجل! : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾^(٣) وقوله - تعالى! : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾^(٤). وهذا معجزة للنبي - ﷺ! - يتحدى به العرب ليكون ذلك دلالة على صدق نبوته؛ وغير العربية لا يحصل به الإعجاز لأنهم يجدون إلى رده سبيلاً، ولقوله: «لا يحصل الإعجاز بالتحدي بغير العربية، فإن ذلك ليس بلغة لنا؛ وعجزنا عن الإتيان بمثله لا يدل على إعجازك وصدق نبوتك».

٤٥٥ - واحتج من خالف بأننا قد وجدنا ذلك في القرآن كالإستبرق بالفارسية^(١)

(*) في الأصل: وجوب.

٤٥٤ - (١) في الأحكام للباغي (ف ٢٤١): «وذهب بعض من يتعاطى الأدب إلى أن في القرآن ما ليس في لغة العرب».

(٢) في الأصل: كالمشكات.

(٣) جزء من الآية ٢ من سورة يوسف (١٢).

(٤) الآية ٤٤ من سورة فصلت (٤١).

٤٥٥ - (١) أنظر الأحكام للباغي (ف ٢٤٤) في ذكر استبره ككلمة فارسية.

وهو الغليظ القوي والسَّجِيل بالفارسية أيضاً والمَشْكَاة بالهندية والقِسْطاس بالرومية. وأيضاً فإن في القرآن ما لا تعرفه العرب في قوله: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾^(٢). فدل على أنه يجوز أن يكون فيه غير العربية.

والجواب أنا لا نسلم أن فيه كلمات بغير العربية، فإن ذلك بلغة العرب، وإنما وافق كلامهم كلام الفرس والهند^(٣) والروم في هذه الكلمات، كما وافقوهم في كثير من الكلام؛ فإنهم يقولون: سِرَاجٌ وهو بالفارسية: جَرَاعٌ^(٤)، ويقولون: سِرْوَالٌ وهو بالفارسية: شِرْوَالٌ، ويقولون: السماء^(٥) والعبرانيون يقولون: شما^(٦)، ويقولون للحياة: جياه^(٧)، وأشباه ذلك كثير. كذلك وقع فيها الإتفاق بين اللسانين.

والدليل على صحة هذا أن الله - تعالى! - أضاف ذلك إليهم فدل على أنهم سبقوا إلى ذلك وتبعهم فيها الفرس والهند. وأما قولكم: «إن فيه ما لا يعرفه العرب» فهو غير صحيح لأن الأب هو الحشيش. وليس إذا لم يعرف بعض العرب دل على أن ذلك بغير العربية، لأن لغة العرب لغة واسعة وهي أوسع اللغات، فلا يحيط بها أحد لسعتها^(٨) [١١٣]. ولهذا روي عن ابن عباس أنه قال: «لَمْ أَعْلَمْ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٩) حَتَّى سَمِعْتُ امْرَأَةً تَقُولُ: أَنَا فَطَرْتُهُ. فَعَلِمْتُ أَنَّهُ أَرَادَ مُنْشِئَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(١٠).

(٢) الآية ٣١ من سورة عبس (٨٠).

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في الأصل: جراع. وفي كازيميرسكي Kazimirski (القاموس العربي الفرنسي، مادة سرج): جراع، وقد ذكرها على أنها فارسية.

(٥) في الأصل: سما السما.

(٦) هكذا في الأصل، وفي العبرية: شمَائِيم.

(٧) هكذا في الأصل، وفي العبرية: حَائِيم.

(٨) في الأصل: لكثرتها.

(٩) جزء من آية ورد في القرآن ست مرات.

(١٠) في تفسير النيسابوري المطبوع على هامش تفسير ابن جرير الطبري، ج ٧، ص ١١٤: «وعن ابن عباس: مَا عَرَفْتُ مَعْنَى الْفَاطِرِ حَتَّى أَتَانِي أَعْرَابِيَّانِ يَخْتَصِمَانِ فِي بَيْتٍ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: أَنَا فَطَرْتُهَا، أَيِ ابْتَدَأْتُهَا».

٤٥٦ - قالوا: ولأن الرسول - ﷺ! - مبعوث إلى كافة الخلق فجاز أن يكون في كتابه من غير لغة العرب.

والجواب أنه لو كان هذا صحيحاً لوجب أن يوجد في كتابه جميع اللغات من الزنجية والتركية والسندية والخوازرية. وفي اتفاقنا على بطلان ذلك بطلان لهذا الكلام.

وجواب آخر أنه وإن كان مبعوثاً إلى الكافة إلا أنه ليس المقصود بالقرآن البيان، وإنما القصد منه الإعجاز، لأنهم كانوا يكذبون^(١) أهل الفصاحة والبيان، فأراد الله - تعالى! - بإتزال الكتاب إعجازهم^(٢) وتصديق النبي - ﷺ! - في دعوى النبوة. وعلى هذا أجرى الله - تعالى! - العادة في المعجزات أن جعل معجزة كل نبي من جنس ما عني به الخلق من ذلك الزمان. ولهذا لما بعث موسى^(٣) - عليه السلام! - إلى أحذق الناس بالسحر جعل معجزته من جنس ما كانوا فيه وهي الثعبان. ولما بعث عيسى^(٤) إلى أحذق الناس بالطب جعل معجزته إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص. فكذلك في زمان الرسول - ﷺ! - كانت العرب تفاخر بالفصاحة والبيان فجعل معجزته من جنس ما كانوا يتعاطونه حتى عجزوا عن الإتيان بمثله، فظهرت بذلك معجزة الرسول - صلى الله عليه وسلم! - فإذا كان كذلك صح ما قلناه.

فصل

[في حد المبين وتصنيفه]

٤٥٧ - إذا ثبت أنه ليس في القرآن شيء بغير العربية فالمبين^(١) هو ما استقل بنفسه ولا يفتقر في البيان إلى غيره. وذلك على ضربين: ضرب يفيد البيان بنطقه وضرب يفيد البيان بمفهومه.

٤٥٦ - (١) في الأصل: يكذبوا.

(٢) في الأصل: لاعجازهم.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

٤٥٧ - (١) في الأصل: فالمتبس.

فأما الضرب الذي يفيد بمفهومه فهو دليل الخطاب وفحوى الخطاب ولحن الخطاب، وقد تقدم الكلام فيها.

وأما الذي يفيد بنطقه فهو النص والظاهر والعموم؛ فالنص أعلى ما يكون من البيان؛ وهو كل لفظ لا يحتمل إلا معني واحد كقوله - ﷺ! : «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً»^(٢) فإنه لا يحتمل غير الأربعين، فهو نص فيها. والظاهر ما احتمل أمرين وهو في أحدهما أظهر من الآخر [ك-الأمر والنهي وغيرهما من أنواع الخطاب. والعموم كل لفظ عمّ شيئاً فصاعداً لا مزية لبعضها على بعض كقوله - تعالى! : ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣). فهذه الأنواع من الخطاب كلها من باب المبين^(٤) لا تفتقر في^(٥) معرفة المراد بها إلى غيرها، ويصح الإحتجاج بها في [١١٣ ظ] تفصيل المسائل.

٤٥٨ - وقال عيسى بن أبان^(١): «العموم إذا دخله التخصيص صار مجملاً لا يحتج بظاهره». وحكى ذلك عن أبي ثور^(١). وقال أبو الحسن الكرخي^(١): «إن خص بدليل متصل كالإستثناء صح التعلق بظاهره لأنه من باب المبين؛ وإن خص بدليل منفصل صار مجملاً». وقال أبو عبدالله البصري^(١): «إن كان الحكم الذي تناوله العموم يحتاج إلى شرائط وأوصاف لا ينبيء^(٢) اللفظ عنها كقوله - تعالى! : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾^(٣) صار مجملاً وافتقر في معرفته إلى البيان وصار بمنزلة قوله

(٢) لتخريج هذا الحديث أنظر المعجم المفهرس، ج ٣، ص ٢١٥، ع ١: «... أَلْغَنَّمُ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ (... شَاةً) وذلك بالإعتماد على مالك وابن حنبل، ثم ص ٢١٥، ع ٢، من الجزء ذاته: «وَكَانَ فِي الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ سَائِمَةً شَاةً» (الدارمي) وكذلك: «وَفِي الشَّاءِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ» (الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حنبل).

(٣) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

(٤) في الأصل: المتبين.

(٥) في الأصل: إلى.

٤٥٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: ينظم.

(٣) جزء من الآية ٣٨ من سورة المائدة (٥).

- تعالى! : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(٤) فلا يحتج به إلا بدليل» .

والصحيح أن ذلك من باب المبين، ودخول التخصيص فيه وافتقاره إلى شروط لا يجعله من باب المجمل. هذا مذهبنا، وبه قال بعض أصحاب أبي حنيفة، وهو قول المعتزلة^(١).

والدليل على صحته أن فاطمة^(١) - رضي الله عنها! - احتجت على أبي بكر الصديق بقوله - تعالى! : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾^(٥) وهذا عموم، فدخله التخصيص في الرقيق والقاتل والكافر، ولم ينكر أبو بكر ولا أحد من الصحابة احتجاجها بالآية، فدل على بطلان ما قالوه.

ويدل عليه أنه لو كان دخول التخصيص يوجب إجمال الآية لوجب الوقف في جميع ما يرد من ألفاظ العموم، لأنه ما من خطاب إلا وقد اعتبرت في إثبات حكمه صفات من تكليف وإسلام. وهذا يؤدي إلى الوقف في العمومات، وقد أنكرتم أنتم الوقف على أهل الوقف، فكيف يقولون؟.

٤٥٩ - فإن قيل: أنتم أيضاً توقفتم في العموم إلى أن يبحث ما يوجب تخصيصه. فإذا لم يجدوا ما يوجب تخصيصه حينئذ حملتموه على العموم؛ وهذا أيضاً توقف، وقد أنكرتم ذلك على أهل الوقف.

والجواب إنما نتوقف إلى غاية معلومة، وهو إلى أن ينظر في الأصول؛ فإذا لم يجد ما يوجب تخصيصه يجريه على ظاهره في اقتضاء العموم، وأنتم تتوقفون أبداً ولا تعملون بأوله، فصار قولكم قول أهل الوقف.

والدليل على البصري^(١) أن المجمل ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه، وآية السرقة معقولة المعنى، فصار بمنزلة قوله: ﴿ أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٢). ولأن هذا

(٤) جزء من آية ورد خمس مرات في القرآن.

(٥) جزء من الآية ١١ من سورة النساء (٤).

٤٥٩ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

الخطاب لو حملناه على ظاهره لم يخص في ضمّ ما لم يرد باللفظ إلى ما أريد. وإذا بين ما لم يرد نفى ظاهراً في الباقي، فوجب المصير إليه والعمل به كسائر العمومات.

٤٦٠ - واحتج المخالف بأن قال: هذا مبني على أصلنا وأن العموم إذا دخله التخصيص صار مجازاً، وقد [١١٤] دللنا عليه في موضعه. وإذا ثبت أنه مجاز فوجوه المجاز لا تنحصر. فلم يكن حملة على بعض الوجوه بأولى من حملة على البعض. فوجب التوقف فيه إلى ورود البيان.

والجواب أنا لا نسلم هذا الأصل وقد دللنا على فساده في موضعه بما يغني عن الإعادة.

٤٦١ - قالوا: العموم إذا دخله التخصيص لم يوجب حكمه، فبطل الاحتجاج به كما قلتم في العلل إذا خصّت.

والجواب أن هذا إن كان دليلاً علينا فهو دليل عليكم؛ فإن تخصيص العلل لا يمنع الاحتجاج بها، فيجب أن يكون تخصيص العموم لا يمنع الاحتجاج به. وعلى أن عندنا إنما لم يجز الاحتجاج بما أطلق من العلل لأنها تظهر من جهة المستدل ولا يعلم صحتها إلا بدليل. ولا شيء يدل عليها إلا السلامة والجريان. وليس كذلك العموم، فإنه يظهر من جهة صاحب الشرع، فلا يحتاج في صحته إلى دليل؛ فدل على الفرق بينهما.

٤٦٢ - قالوا: ولأنه إذا دخله التخصيص صار كأنه أورد لفظ العموم، قال: «أوردت بعض ما تناوله اللفظ»، وما هذا سبيله لا يحتج به في ما أريد به وصار كقوله - تعالى! : ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾^(١)، فإنه لا يعلم من لفظه ما فيه من الإثم إلا بدليل.

قلنا: إنما لم نعلم المراد من الآية التي ذكروها لأن الحكم معلق على البعض وهو مجهول فاحتج في معرفته إلى دليل آخر. وفي مسألتنا علق الحكم على لفظ يعلم منه الجنس. فإذا ثبت ما ليس بمراد بقي الباقي على ظاهره.

٤٦٢ - (١) جزء من الآية ١٢ من سورة الحجرات (٤٩).

٤٦٣ - واحتج البصري^(١) بأن آية السرقة لا يمكن العمل بها حتى ينضم^(٢) إليها شرائط لا ينبىء اللفظ عنها. فالحاجة إلى بيان الشروط التي يتم بها الحكم كالحاجة إلى بيان الحكم. وقد ثبت أن ما يفتقر إلى بيان الحكم مجمل كقوله - عز وجل! ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(٣). فكذا ما يفتقر إلى شرائط الحكم.

والجواب أن هذا يبطل بقوله - تعالى! ﴿ أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٤)، فإنه لا يمكن العمل بها حتى ينضم إليها شرائط لا ينبىء اللفظ عنها كالبلوغ والعقل وغير ذلك، ثم لا تجعل الحاجة إلى ذلك كالحاجة إلى بيان المراد في الإجمال.

٤٦٤ - فإن قيل: تلك الآية إنما تفتقر إلى بيان ما لا يراد باللفظ من الصبيان والمجانين، فحملت في الباقي على ظاهرها، وهذه الآية تفتقر إلى بيان ما أريد بالآية من شرائط القطع. ولهذا اشتغل [١١٤ ظ] الفقهاء بذكر شرائط القطع دون ما يسقط القطع فافترقا.

والجواب أنه لا فرق بين الموضوعين، فإن آية السرقة أيضاً إنما تفتقر إلى بيان ما لا يراد، وهو من سرق دون النصاب [من] غير حرز^(١) أو كان والدأ^(٢). فأما ذكر الفقهاء شرائط القطع فلا اعتبار بهم لأنهم يسلكون في ذلك طريق الاختصار فيذكرون

٤٦٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) الكلمة غير واضحة في الأصل، وهكذا تبدو قراءتها التي تفيد معنى مقبولاً.

(٣) جزء من آية ورد خمس مرات في القرآن.

(٤) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

٤٦٤ - (١) عن هذا الحديث أنظر فنسك في المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٤٥٥، ع ١) عن ابن ماجه،

تحت عنوان: «باب من سرق من الحرز» (حدود) والحرز هو كل ما أحرز أي صين وأذخر.

(٢) ذكر الباجي في الأحكام (ف ٨٥٦): «مَنْ سَرَقَ مَالَ ابْنِهِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْحَدُّ» معلقاً بقوله: «لأن

الشبهة قائمة في السبب». والظاهر أن الباجي قد روى القول على أنه حديث نبوي وإن لم

يصرح بذلك نصاً. ولم نقف له على ذكر في كتب الحديث التي أمكن الرجوع إليها؛ إلا أن

فنسك في المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٣٠٩، ع ٢ ثم ٣١١، ع ١ و ٢) أورد أحاديث تفيد

إباحة تصرف الوالد في مال ولده: «إِنَّ يَدَ الْوَالِدِ مَبْسُوطَةٌ فِي مَالِ وَلَدِهِ» (الترمذي) - «بَابُ مَا

لِلرَّجُلِ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ» (ابن ماجه) - «بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْوَالِدَ يَأْخُذُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ» (الترمذي).

الشرائط التي يتعلق بها القطع ليعرف بذلك من لا يجب قطعه. وإنما الإعتبار بما يقتضيه اللفظ وما أخرج منه. ومعلوم أن الظاهر يقتضي وجوب القطع على كل من سرق، والدليل دل على إخراج من ليس بمراد من صبي أو مجنون ووالد وولد وغير ذلك؛ فصار بمنزلة ما ذكرناه من آية القتل التي تقتضي بظاهرها الإيجاب على كل مشرك، ثم دل الدليل على من ليس بمراد منها.

وأما قوله: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (٣) ففيه (٤) وجهان: من أصحابنا من قال: «إنها عامة تحمل على كل دعاء إلا ما أخرجه الدليل»، ومنهم من قال: «إنها مجملة وتفتقر إلى بيان». فعلى هذا الفرق بينهما إن المراد بالصلاة لا يصلح له اللفظ في اللغة ولا يدل عليه، وما يراد بالسارق يصلح له اللفظ في اللغة ويعقل منه. ألا ترى أنه إذا أخرج من آية السرقة ما لا يراد قطعه أمكن من يريد قطعه بظاهر الآية، وإذا أخرج من الصلاة ما ليس بمراد لم يمكن أن يُحمل على المراد بالآية؟ فافترقا.

٤٦٥ - وربما احتج بأن القطع يفتقر إلى أوصاف سوى السرقة من النصاب والحُرْز وغير ذلك، فصار بمنزلة ما لو احتاج إلى فعل غير السرقة. ولو افتقر لإيجاب القطع إلى فعل غير السرقة لم يمكن التعلق بظاهرة. وكذلك إذا افتقر إلى أوصاف سوى السرقة.

والجواب أنه يبطل بآية القتل، فإنها تفتقر إلى أوصاف سوى الشُّرك من البلوغ والعقل وغير ذلك، ثم لا يصير بمنزلة ما لو احتاج القتل إلى قول آخر في إجمال الآية والمنع من التعلق بها. ويخالف هذا إذا افتقر الحكم إلى فعل آخر، فإن هناك لو خُلينا وظاهر الأمر لم يمكننا تقييد شيء من الأحكام به، فافتقر إلى البيان. وهاهنا لو خُلينا والظاهر لم يحط فيها إلا في ضمِّ ما لم يرد إلى ما أريد باللفظ، فعملنا بالظاهر في الباقي.

(٣) جزء من آية ورد خمس مرات في القرآن.

(٤) في الأصل: وفيه.

باب ذكر وجوه المجمل

٤٦٦ - المجمل ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره [١١٥ و]، وذلك من وجوه:

[كون اللفظ غير موضوع لمعنى معين]

٤٦٧ - أحدها أن يكون اللفظ غير موضوع لمعنى معين كقوله - تعالى! : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾^(١)، وكقول النبي - ﷺ! : «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. فَإِذَا قَالُواهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا»^(٢)، فإن الحق غير موضوع في كلام العرب لشيء معين، بل هو محتمل للقليل والكثير، وليس هو بنكرة حتى نحمله على العموم، لأنه معرفة بالإضافة إلى الشرع^(٣) وإلى كلمة الإسلام؛ فلا يفهم من الآية حتى يرد ما يبيّن المراد به. ولهذا لو خوطب من خوطب من العرب بذكر لم يفهم من ذلك الحق. وفي هذا المعنى كل موضع أريد به معيّن غير مبين.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : حدّ المجمل أن يكون المراد به معيّن [أ] غير مبين.

٤٦٧ - (١) جزء من الآية ١٤١ من سورة الأنعام (٦).

(٢) سبق تخريجه في الفقرة ٤٥٣؛ بيان ١.

(٣) في الأصل: الزرع.

فصل

[كون اللفظ موضوعاً لمعنى بعينه

ولكن دخله استثناء مجهول]

٤٦٨ - ومن ذلك أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى بعينه ولكن دخله استثناء مجهول كقوله - تعالى! : ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾^(١) فإن قوله : ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾^(١) مبين لأنه موضع للأنعام وهي الإبل والبقر والغنم . فلما قال : ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾^(١) صار الجميع مجملاً لأننا لا نعلم المستثنى . وكل واحد من الجملة المذكورة يحتمل أن يكون هو المخصوص فلا يجوز العمل به .

وهذا أصل في الحساب والأحكام أن المجهول إذا أضيف إلى معلوم صار الكل مجهولاً [لَمَّا] قال : «بِعْتُكَ بِالْفِ وَشَيْءٍ» صار الثمن مجهولاً لأن الثمن الألف، وهو معلوم، والشيء، إذا أضيف إليه، مجهول.

فصل

[فعل النبي - ﷺ - فعلاً

يحتمل وجهين احتمالاً واحداً]

٤٦٩ - ومن ذلك أيضاً أن يفعل رسول الله - ﷺ - ! - فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحداً وينقل إلينا ذلك الفعل ولا نعلم على أي وجه فعله، كما روي أنه جَمَعَ فِي السَّفَرِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ^(١)، فإن هذا يحتمل السفر الطويل والقصير، والمراد أحدهما لا محالة . فيجب التوقف فيه إلى أن يقوم الدليل على أي وجه فعله، فيؤخذ به حينئذ .

٤٦٨ - (١) جزء من الآية الأولى من سورة المائدة (٥) .

٤٦٩ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٢٩٢ .

فصل

[في قضاء النبي - ﷺ - بحكم معين
في قضية تحتمل احتمالين على صفة واحدة]

٤٧٠ - وفي معناه إذا قضى بحكم معين في قضية تحتمل (١) احتمالين على صفة واحدة، مثل أن يُروى أن رجلاً أفطر فأمره النبي - ﷺ - بالكفارة (٢)، فإن الإفطار قد يكون بالجماع وقد يكون بالأكل، ولم ينقل إلينا ذلك ولا معنا لفظ فيحمل على العموم فيه. فيجب التوقف في ذلك حتى يعلم [١١٥ ظ] الإفطار بأي شيء كان.

٤٧١ - فهذه الوجوه لا يختلف المذهب في إجمالها فلا يجوز الإحتجاج بها في تفصيل المسائل، وإنما يحتج في الجمل. وكذلك قوله - تعالى! : ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (١) يجوز أن يستدل به على وجوب الحق في النوع، ولكن لا يجوز أن يستدل به في قدر الحق وصفته.

فصل

[في اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين يحتملهما احتمالاً واحداً]

٤٧٢ - ومن ذلك أيضاً أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنيين مختلفين يحتملهما احتمالاً واحداً، وعلمنا أن المراد أحدهما ولم نعلمه بعينه. وذلك كالقراءة فإنه ورد به القرآن والمراد أحدهما، وهو محتمل للطهر والحيض احتمالاً واحداً؛ فلا يجوز الإحتجاج به حتى يعلم المراد منهما.

فصل

[في مسائل اختلف فيها المذهب]

٤٧٣ - والكلام بعد هذا في مسائل اختلف فيها المذهب. فمن ذلك قوله

٤٧٠ - (١) في الأصل: يحتمل.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٢٠٨، ولكن باعتبار كفارة الإفطار بالجماع فقط.

٤٧١ - (١) جزء من الآية ١٤١ من سورة الأنعام (٦).

- تعالى ! : ﴿ وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾^(١)، فإن الشافعي - رحمه الله ! - ذكر فيه قولين، فقال في أحد القولين: «إنه عام». وهو الصحيح. والدليل عليه أن المجمل ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه وافترق في البيان إلى غيره. وهذا معقول في كلام العرب، والإحلال معلوم، فوجب أن يحمل على بيع إلا ما أخرجه الدليل. وصار هذا كقوله: «أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»^(٢)، لما كان القتل معلوماً والمشركون معلومين^(٣) حملنا اللفظ على العموم في الجميع إلا في ما أخرجه الدليل.

٤٧٤ - احتج من نصر القول الآخر بأن قال: قد أخبر الله - تعالى ! - عن العرب أنهم يقولون: «البيع مثل الربا» وهم أهل اللسان لا يقولون إلا ما هو عندهم من كلامهم. وإذا كان أحدهما مثل الآخر وأحل أحدهما وحرم الآخر لم تمكن معرفة الحلال من الحرام. فوجب التوقف في ذلك كسائر الألفاظ المجملة.

فالجواب أن الربا هو الزيادة، والبيع قد يخلو من الزيادة، فيجب أن نحمل اللفظ على كل بيع إلا ما كان من الربا فيحمل على البطلان إلا في ما أخرجه الدليل.

٤٧٥ - فإن قيل: قوله: ﴿ حَرَّمَ الرِّبَا ﴾^(١) يقتضي تحريم التفاضل، ونحن نرى ها هنا أشياء يجوز فيها التفاضل، فقد احتمل اللفظين.

الجواب أن هذا بيان وتخصيص دخل في الربا؛ ومتى كان اللفظ موضوعاً للعموم لا يصير مجملاً بدخول التخصيص كقوله: «أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»^(٢).

فصل

[في الألفاظ التي علق التحليل والتحرير فيها على الأعيان]

٤٧٦ - ومن ذلك الألفاظ التي علق على التحليل والتحرير فيها على الأعيان.

٤٧٣ - (١) جزء من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة (٢).

(٢) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

(٣) في الأصل: معلومون.

٤٧٥ - (١) أنظر البيان ١ من الفقرة ٤٧٣.

(٢) أنظر البيان ٢ من الفقرة ٤٧٣.

كقوله - تعالى! : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(١) وقوله - ﷺ! : «لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِجُنُبٍ وَلَا لِحَائِضٍ»^(٢)، فقد اختلف أصحابنا فيها على وجهين؛ من أصحابنا من قال: «إنها مجملة»، وهذا قول البصري^(٣) من أصحاب أبي حنيفة. ومن أصحابنا من قال: «هي مبينة»، وهو الصحيح [١١٦ و].

والدليل على صحته أن التحريم إذا أطلق في مثل هذا عقل منه تحريم الأفعال في اللغة والدليل عليه أنه لما نزل تحريم الخمر امتنع الصحابة من شربها وكسروا ظُروفها^(٤). ولما أباح النبي - ﷺ! - الانتفاع بجِلْدِ الْمَيْتَةِ قالوا: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا»
 - ٤٧٦ - (١) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥).

(٢) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٩٦-٩٧، تحت رقم ٩) حيث خرَّج الصديقي الحديث بالإعتماد على أبي داود أولاً وذلك من طريق أفلت بن خليفة عن جِسْرَةَ بنت دجاجة قالت: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - وَوُجُوهُ بَيُوتِ أَصْحَابِهِ شَارِعَةً فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ. ثُمَّ دَخَلَ النَّبِيُّ - ﷺ! - وَلَمْ يَصْنَعْ الْقَوْمُ شَيْئاً رَجَاءً أَنْ يُنْزَلَ فِيهِمْ رُخْصَةٌ. فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ بَعْدَ فَقَالَ: وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَإِنِّي لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ». واعتمد الصديقي في تخريجه صيغة أخرى للحديث مخالفة بعض الشيء، على ابن ماجه من طريق أبي الخطاب الهجري عن محدوج عن جِسْرَةَ عن أم سلمة قالت: «دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - صَرْحَةً هَذَا الْمَسْجِدِ فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: إِنَّ الْمَسْجِدَ لَا يَحِلُّ لِجُنُبٍ وَلَا لِحَائِضٍ». ولاحظ الصديقي أن كلا الإسنادين ضعيف وأن الثاني أشد ضعفاً، إلا أنه عقب على ذلك أنه رأى الحافظ ابن حجر ينقل في التلخيص عن ابن خزيمة أنه صحح الحديث الأول وعن ابن القطان أنه حسنه؛ وأضاف أن الحافظ ابن سيد الناس قد حسنه.

أنظر البيانات التي حررها محقق النص، المرعشلي، لتدقيق إحالات المخرَّج الصديقي على كتب الحديث: رقم ٥ من ص ٩٦ ورقم ١ إلى ٣ من ص ٩٧.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في الأصل: طروقها. وقد ترددنا عند ضبطها ورجعنا إلى ما تيسر لنا من كتب الحديث وإلى المعجم المفهرس فلم نجد فيه من الكلمات المستعملة إلا الدَّانَ: «أَهْرَقَ الْخَمْرَ وَأَكْسَرَ الدَّانَ» (ج ٢، ص ٨٠، ع ١٤): الترمذي. «باب هل تُكْسَرُ الدَّانُ الَّتِي فِيهَا الْخَمْرُ». (ج ٦، ص ١٣، ع ١٤): البخاري - الجَرَارَ: «أَهْرَقَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - الْخَمْرَ وَكَسَرَ جِرَارَهُ» (ج ٦، ص ١٢، ع ١٤): ابن حنبل. وفي الملخص للشيرازي (ج ١، ص ٣٩٦)، ذكر لأمر النبي «بكسر الدنان وتخريق الظروف».

مَيْتَةً فَقَالَ: «إِنَّمَا حُرِّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا»^(٥). فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُمْ عَقَلُوا مِنْ قَوْلِهِ - تَعَالَى! : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(١) تحريم الأفعال والإنتفاع بالميتة. وإذا كان ذلك متعارفاً في كلامهم صار كسائر البيئات من الألفاظ.

ويدل عليه أنه لو قال الرجل: «أبَحْتُ لَكَ طَعَامِي وَحَرَّمْتُ عَلَيْكَ طَعَامِي» عُقِلَ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ إِبَاحَةٌ^(٦) التصرفات المقصودة بالطعام من الأكل والشرب وغيرهما. ويدل عليه أنه لا خلاف أنه لو علق حكماً على ما يملكه الإنسان من الأعيان لم يكن مجملًا، وإن كنا نعلم أنه لا يملك من الأعيان الأفعال والتصرفات المقصودة منها، وحملنا الإطلاق على المتعارف منها. وكذلك ها هنا مثله.

٤٧٧ - واحتج المخالف بأن قال: الأعيان لا تدخل في المقدور لأنها موجودة كائنة، وما لا يدخل في المقدور لا يجوز أن يقع التعبد به، فوجب أن يكون التحريم فيها راجعاً إلى الأفعال التي تدخل تحت القدرة، وذلك غير مذكور، فصار بمنزلة قوله - تَعَالَى! : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(١).

والجواب أن هذا يبطل بملك الأعيان، فإن الأعيان لا تدخل في المقدور لأنها موجودة وكائنة، وما لا يدخل في المقدور لا يملكه الإنسان، إذا أطلق اللفظ حمل

«فَمَ إِلَى هَذِهِ الْجَرَارِ فَكَسَّرَهَا» (ج ٦، ص ١٣، ١٤): البخاري، مسلم، مالك - القُدُور - «كَسَّرُوا الْقُدُورَ وَأَهْرَيْقُوا مَا فِيهَا - أَهْرَيْقُوا مَا فِيهَا وَكَسَّرُواهَا» (ج ٦، ص ١٣، ٢٤): ابن حنبل. وهكذا بدت لنا كلمة قُدُورٌ «أقرب إلى شكل كلمة الأصل.

(٥) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٠٦ - ١٠٧، تحت رقم ١٣) حيث خَرَجَ الصَّدِيقِيُّ بِالْإِحَالَةِ عَلَى ابْنِ حَنْبَلٍ وَأَبِي دَاوُدَ وَمُسْلِمَ وَالتِّرْمِذِيَّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «تُصَدِّقُ عَلَيَّ مَوْلَاةٌ لِمَيْمُونَةَ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - فَقَالَ: هَلَّا أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا فَدَبَعْتُمُوهُ فَانْتَقَعْتُمْ بِهِ؟ فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ. «فَقَالَ إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا». وذكر أن البخاري رواه أيضاً ولكن بدون ذكر: «فَدَبَعْتُمُوهُ».

وانظر أيضاً تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث في بيانات المرعشلي ٧ إلى ١٥ من ص ١٠٦ و ١ إلى ٣ من ص ١٠٧. قارن هذا بحديث سبق تخريجه في البيان ٥ من الفقرة ٢٤٤: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغٌ فَقَدْ طَهَّرَ».

(٦) في الأصل: اباحة اباحه.

٤٧٧ - (١) جزء من الآية ٨٢ من سورة يوسف (١٢).

على المتعارف من التصرفات. ويخالف قوله: ﴿وَأَسْتَلِّ الْقَرِيَةَ﴾^(١) لأن القرية لا يعبر بها عن أهلها في اللغة. وليس كذلك الأعيان فإنه يعبر بها عن التصرفات المقصودة بها من عرف أهل اللسان. فصارت كسائر الحقائق.

٤٧٨ - واحتج أيضاً بأن قال: أنواع التصرفات في الأعيان كثيرة والحمل على الجميع لا يمكن لأنه دعوى عموم في المضمورات. وليس معنا نطق يدعى فيه العموم، وليس بعضها بأولى من البعض، فوجب التوقف فيه كسائر المجملات. والجواب أن هذا يبطل بملك الأعيان على ما تقدم، فإن هذا المعنى موجود، ومع ذلك فإنه لا يتوقف فيها بل يحمل على ما يعرفون في العادة. كذلك ها هنا.

فصل

[في الألفاظ المتضمنة نفيًا وإثباتًا]

٤٧٩ - ومن ذلك أيضاً الألفاظ التي تتضمن نفيًا وإثباتًا كقوله - ﷺ! : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى»^(١) و«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ وَشُهُودٍ»^(٢) و«لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»^(٣) و«لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»^(٤) وما أشبه ذلك من

٤٧٩ - (١) سبق تخريج الحديث في الفقرة ٢٩٥، في البيان ٢.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢٩٥، ولكن بدون: وَشُهُودٍ.

(٣) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٩٥، تحت رقم ٧) حيث خرّج الصديقي الحديث بالإحالة على الدارقطني والحاكم والديلمي وابن حجر وابن حزم من حديث أبي هريرة ولاحظ أن إسناده ضعيف وأن له طرقاً عن علي وجابر وعائشة وأن ليس له إسناد ثابت، وإنما صح الحديث من قول علي. وانظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث والفقه في بيانات المرعشلي من ١ إلى ٦ من ص ٩٥.

(٤) أنظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ٢٤٨ وب ٣) حيث خرّج المحقق، العلواني، الحديث بالإعتماد على ابن حنبل والشيخين وأصحاب السنن الأربعة عن عبادة بن الصامت: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»، ثم بالإحالة على مسلم وأبي داود والنسائي عن عبادة أيضاً: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأَمِّ الْكِتَابِ فَصَاعِداً» وأخيراً بالرجوع إلى ابن حنبل وابن ماجه عن عائشة وابن عمر والبيهقي عن علي والخطيب عن أبي أمامة. «كُلُّ صَلَاةٍ لَا يَقْرَأُ فِيهَا بِأَمِّ الْكِتَابِ فَهِيَ خَدَاجٌ».

الألفاظ التي تتضمن نفيًا وإثباتًا. واختلف أصحابنا فيها على وجهين. فمن أصحابنا من قال: «هي مجملة لا يجوز الإحتجاج بها في تفصيل المسائل»، وهو قول البصريين. ومنهم من قال: «إنها عامة» وهو الصحيح.

والدليل عليه أن هذا اللفظ عند أهل اللسان موضوع للتأكيد في نفي الصفات ورفع الأحكام. ألا ترى أنهم يقولون: «ليس في البلد سلطان» و«ليس للناس ناظر» و«ليس لهم مدبر»، والمراد نفي الصفات التي يقع بها الكفاية والإعتداد؟. وإذا كان هذا [١١٦ ظ] مقتضاه عند أهل اللسان وجب أن يحمل في كل موضع يرد في عبادة أو عقد على نفي الإعتداد والكفاية. وإذا حمل على ذلك صار كسائر الكلام المبين.

ويدل عليه أن النبي - ﷺ! - لا يقصد بهذه الألفاظ النفي من طريق اللغة والمشاهدة لأنه لم يُبعث لبيان اللغات والمشاهدات، وإنما بُعث لبيان الشرعيات والأحكام، فيحمل نفيه وإثباته على نفي الأحكام الشرعية وإثبات الأحكام الشرعية. فإذا قال: «لَا نِكَاحَ»^(٢) يحمل على الشرعي. وإذا قال: «لَا صَلَاةَ»^(٣) يحمل على الصلاة الشرعية لأنه يقصد بذلك نفي ما يسمى نكاحاً وصلاة في الشرع. وهذا كما لو قال: «لا رجل في الدار» فإنه لما قصد نفي من يُسمى رجلاً حمل على جميع أجناس الرجال، الطويل والقصير. كذلك ها هنا.

ويدل عليه أن قوله: «لا صلاة» نفي لنفس الصلاة في الشرع. فمتى صححنا الصلاة فقد أثبتنا ما نفاها، وذلك خلاف الظاهر.

٤٨٠ - واحتج من نصر الوجه الآخر بأن النفي في هذه الألفاظ لا يجوز أن يكون راجعاً إلى المنطوق من النكاح وغيره، لأن ذلك موجود من طريق المشاهدة ولا سبيل إلى نفيه؛ فيجب أن يكون راجعاً إلى صفة من صفاته، وتلك الصفة غير المذكورة. والحمل على الجميع لا يمكن لأنه دعوى عموم في المضمرة، وذلك لا يجوز؛ وليس بعض الصفات بأولى من الباقي. فوجب التوقف.

وأيضاً فإن حمله عليها يؤدي إلى التناقض، لأن حمله على نفي الفضيلة والكمال يقتضي الصحة وجوازه، وحمله على نفي الجواز يمنع صحة الفعل، وذلك

لا يجوز أيضاً، فإن الجواز والكمال معنيان مختلفان فلا يجوز حمل اللفظ الواحد عليها.

والجواب أن من أصحابنا من قال: «النفى ها هنا يرجع إلى جنس النكاح، والنكاح الشرعي لم يوجد». فإذا سلمنا هذا الطريق سقط ما قالوه لأن النكاح الشرعي حقيقة ما ورد به الشرع، والعمل الشرعي حقيقة في ما ورد به الشرع؛ وذلك لم يوجد، والنفى يرجع إلى نفس المذكور.

ومن أصحابنا من قال: «إنه يرجع إلى نفي الصفات التي يقع بها الإعتداد والكفاية». فعلى هذا يرجع إلى جميع الصفات لأن الكلام بوضعه يدل عليه عند أهل اللسان، وهي معقولة من ظاهر الكلام؛ فانصرف الخطاب إليها كما لو قال: «لا رجل في البلد» فإنه يقتضي ألا يكون في البلد رجل يقع [به] الإعتداد والكفاية. ولهذا لو قال: «رفعتُ عنك جنائتك» عُقل من هذا الكلام أحكام تلك الجناية وما تعلق بها من التبعات والأحكام. وما عقل من الكلام صار كالمنطوق به وإن لم يكن مصرحاً كما يقول ذلك في فحوى الخطاب، فإنه لما عُقل من ظاهر الخطاب حُمِل اللفظ عليه وإن لم يكن ذلك منطوقاً به.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وكنت ذكرت ها هنا جواباً وبيّنت أن دعوى العموم في المضمورات تجوز على أحد الوجهين. وهذا الجواب غير سديد لأننا لا ندعي أن هذا ثبت من طريق الإضمار، بل اللفظ بوضعه يدل عليه كما لو قال: «لا رجل في الدار».

٤٨١ - فإن قيل: فرق بين [١١٧] وهذا وبين قوله: «لا رجل في الدار» لأن الرجل هناك غير موجود حقيقة وليس كذلك ها هنا، فإن النكاح موجود مشاهد. فوزانه من ذلك أن يكون في الدار رجل ولكنه [احتمال] ضعيف فقال: «لا رجل في الدار» وهو يريد نفي الصفات التي يقع بها الإعتداد والكفاية، فحينئذ يكون حكمه مثل ما اختلفنا فيه.

والجواب أنا قد بينا أن النكاح الموجود لا اعتبار به لأن النبي - ﷺ! - ينفي الشرعيات لا الحقائق والمشاهدات. فإذا نفى شيئاً أو أثبته وجب أن يرجع إلى النكاح

الشرعي والعمل الشرعي . وقولهم : «إنه يؤدي إلى التناقض» غير صحيح لأنه لو أدى إلى ذلك لم يصح الجمع بينهما ولما جاز أن يقال : «لا نكاح كاملاً وجائزاً» . ولو كان ذلك متناقضاً لما صح الجمع بينهما كسائر الألفاظ المتناقضة . وقولهم : «إن حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين لا يجوز» غير مسلم ، لأن عندنا يجوز ذلك .

٤٨٢ - قالوا : ولأن أحكام الدين غير معقولة عند العرب ، وما لا يعقل في اللغة من ظاهر اللفظ لا يجوز حمل اللفظ عليه من غير دليل كسائر المجملات .

والجواب أنا لا نسلم أن الأحكام لا تعقل ، بل ذلك معقول عندهم . ألا ترى أنه إذا قال لعبده : «رفعتُ عنك جنابتك وأسقطت عنك جريرتك» عقل من ذلك أحكام الفعل؟ . فبطل ما قالوه .

فصل

[في حديث النبي - ﷺ - رُفِعَ عَنُّ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ]

٤٨٣ - ومن ذلك قوله - ﷺ ! : «رُفِعَ عَنُّ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ»^(١) ، فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه . فمنهم من قال : «إنه مجمل» ومنهم من قال : «ليس بمجمل» ، وهو الصحيح .

والدليل عليه أن المجمل ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه ، وهذا معقول المعنى لأن السيد من العرب إذا قال لعبده : «رفعتُ عنك جنابتك» يقتضي نفي كل ما يتعلق بجنابته من التبعات والغرامات والعقوبات . وإذا كان هذا معقولاً من ظاهر اللفظ وجب أن يحمل الكلام عليه ولا يجعل من باب المجمل .

٤٨٤ - واحتج من نصر الوجه الآخر بأن قوله : «رُفِعَ عَنُّ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ»^(١) لا يمكن حمله على ظاهره لأن الخطأ موجود فيجب أن يكون الرفع

٤٨٣ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٢٩٤ ، وكانت به إضافة : «وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» .

٤٨٤ - (١) أنظر البيان ١ من الفقرة ٤٨٣ .

راجعاً إلى معنى غير مذكور؛ وذلك المعنى يحتمل أن يكون هذا الإثم ويحتمل أن يكون هو الحكم. فإذا احتمل الأمرين لا يجوز الحمل عليهما لأنه يؤدي إلى دعوى العموم في المضمرات، وليس أحدهما بأولى من الآخر. فوجب التوقف فيه كسائر المجملات.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : ومن الناس من يقول: «أحمله على موضع الخلاف لأن موضع الإجماع معلوم بالإجماع». ومنهم من يقول: «أحمله على الأعم فائدة». وهذا كله غلط وسهول لأن المقصود معرفة مراد الرسول - ﷺ! - ولعله قصد بيان الأخص فائدة؛ فحملهُ على الآخر تحكُّم في شرعه. وربما أراد بيان موضع الإجماع ولم يرد بيان موضع الخلاف؛ فصرفُ الكلام إلى موضع الخلاف [١١٧ ظ] لا وجه له من غير دليل.

والصحيح أن يقال: إنا لا نسلم أن المعنى فيه غير معقول، لأن هذا الكلام بوضعه يقتضي كل ما يتعلق بالفعل من التبعات والمؤاخذات. ولهذا لو قال لعبده: «رفعتُ عنك جنائتك» عقل منه هذا المعنى، فبطل ما قالوه.

فصل

[في المتشابه]

٤٨٥ - واختلف الناس في المتشابه، فمنهم من قال: «هو والمجمل واحد»؛ ومنهم من قال: «ما استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه»؛ ومنهم من قال: «المتشابه القصص والأمثال، والمحكم الحلال والحرام»؛ ومنهم من قال: «المتشابه هو الحروف المقطعة في أوائل السور كالمص وألمر وطس وغير ذلك.

والصحيح هو الأول لأن حقيقة المتشابه لا توجد في ما ذكره من الوجوه وإنما توجد في ما اشتبه معناه وأشكل حكمه. وأما الآيات التي علق الحكم فيها على أسماء شرعية كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(١) وقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ

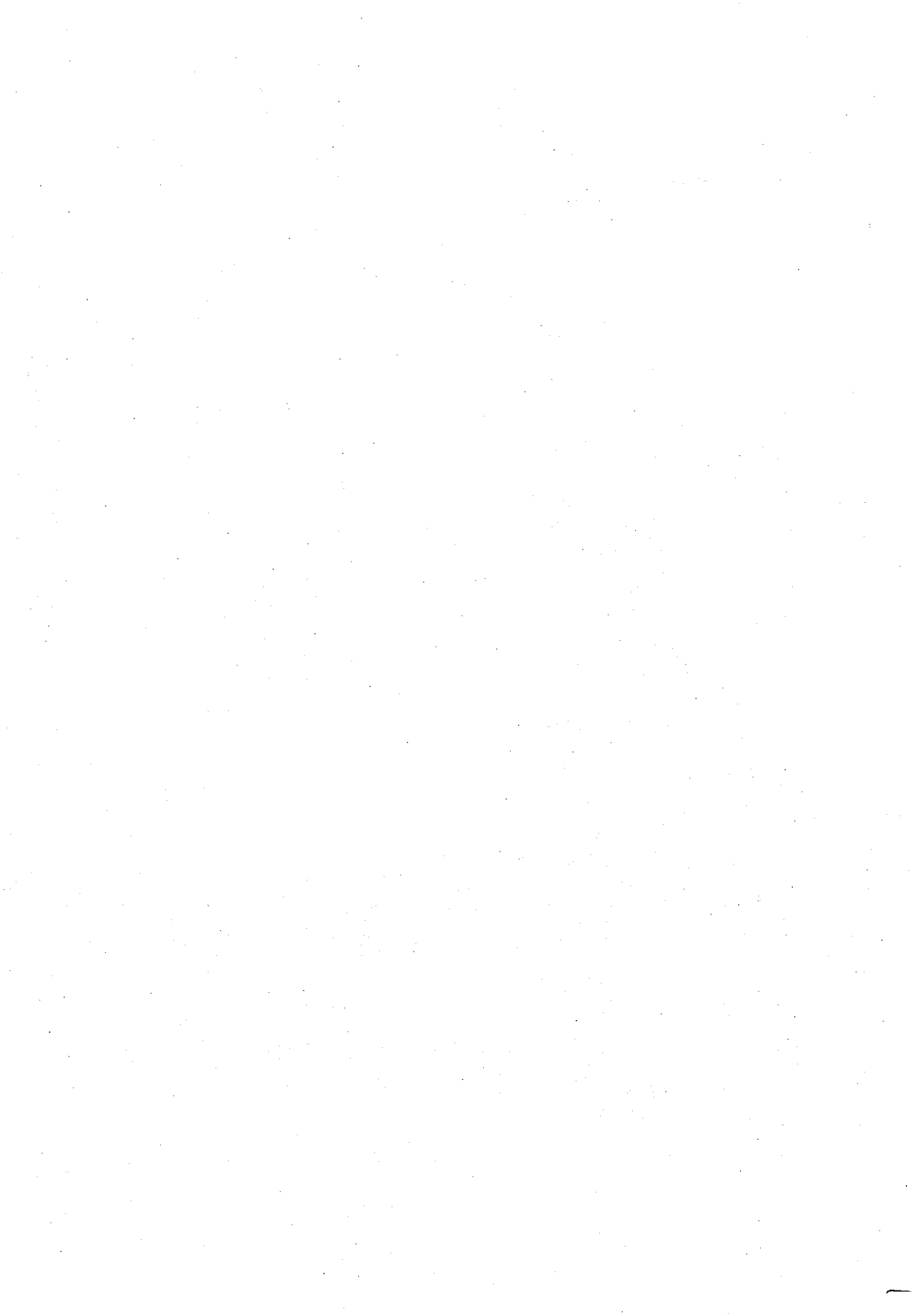
٤٨٥ - (١) جزء من آية ورد خمس مرات في القرآن، وقد سبق أن مرّ بنا في هذا النص خمس مرات. وقد =

فَلْيُصِمُّهُ ﴿٢﴾ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (٣)، فمن أصحابنا من قال: «هي عامة فتحمل الصلاة على كل دعاء والصوم على كل إمساك والحج على كل قصد، إلا ما قام الدليل عليه»، وهذه طريقة من يقول: «ليس في الأسماء شيء منقول». ومنهم من قال: «هي مجملة لأن المراد بها [معان] خفية» (٤) ولا يدل اللفظ عليها في اللغة، وإنما تعرف (٥) من جهة الشرع؛ فافتقر إلى البيان كقوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (٦)؛ وهذه طريقة من يقول: «إن الأسماء منقولة إلى الشرع».

-
- = ورد إذا في الآيات ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ من سورة البقرة (٢) ثم في الآية ٧٧ من سورة النساء (٤) وأخيراً في الآية ٢٠ من سورة المزمل (٧٣).
- (٢) جزء من الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).
- (٣) جزء من الآية ٩٧ من سورة آل عمران (٣).
- (٤) في الأصل: لأن المراد بها خفياً، وقد أصلحناها بما بدا لنا مناسباً لسياق النص وبالاستعانة باللمع للشيرازي، ص ١٤٨.
- (٥) في الأصل: يعرف.
- (٦) جزء من الآية ١٤١ من سورة الأنعام (٦).

-٣-

[بَابُ الْكَلَامِ فِي الْبَيَانِ]



باب الكلام في البيان ووجوهه

٤٨٦ - البيان في اللغة هو القطع؛ يقال: «أبنتُ الشيء» إذا قطعتهُ؛ ومنه قوله - ﷺ ! : «مَا أُبَيِّنُ مِنْ حَيٍّ فَهَوِّمِيَّتٌ»^(١).

وأما حده في عرف الفقهاء فقد قيل: «هو الدليل الذي يتوصل تصحيح النظر فيه إلى ما هو دليل عليه». وقال أبو بكر الصيرفي^(٢): «هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى التجلي».

فصل [في وجوه البيان]

٤٨٧ - والبيان يقع بالقول ومفهوم القول والفعل [و]الإقرار والإشارة والكتابة^(١) والقياس.

- فأما البيان بالقول فكقوله - ﷺ ! : «فِي الرَّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ»^(٢) وكقوله: «فِي

٤٨٦ - (١) أنظر تخريج الحديث في شرح الكوكب المنير لابن النجار (ج ٣، ص ٣٦٤، ب ٢) حيث اعتمد المحققان، الزحيلي وحماد، الترمذي وأباد داود وابن ماجه والدارمي وابن حنبل عن ابن عمر وأبي واقد وتميم الداري مرفوعاً بالفاظ متقاربة.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

٤٨٧ - (١) في الأصل: الكناية، وقد وردت الكلمة صحيحة في اللمع ص ١٥٥.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٣٢٤.

خَمْسٍ مِنَ الْإِبْلِ شَاةً»^(٣) وقوله: «لَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ»^(٤) وما أشبه ذلك.

- فأما البيان بالمفهوم فقد يكون ذلك بالتنبيه، وقد يكون بدليل الخطاب.

- فأما التنبيه فكقوله - تعالى! : ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾^(٥)، فإنه بين بهذا الضرب والشتم؛ وقوله: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾^(٦) مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِيَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾^(٧)، بين بالقنطار حكم القليل وبالدينار حكم الكثير؛ وكنهيه - ﷺ! - عن التضحية بالعوراء، فإنه بين بذلك حكم العمياء، وما أشبه ذلك.

- وأما دليل الخطاب فكقوله: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمَلٌ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ﴾^(٨)، فإنه بين بذلك حكم من لا حمل لها؛ وكقوله - ﷺ! : ﴿فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ﴾^(٩) بين حكم المعلوفة وأنه لا زكاة فيها.

- وأما البيان بالفعل فمثل مواقيت الصلاة وأفعالها، فإن النبي - ﷺ! - بين ذلك بفعله [١١٨ و]؛ وكذلك أفعال الحج بينها بفعله.

- وأما البيان بالإقرار فهو كما يُروى أَنَّ قَيْسًا^(١٠) كَانَ يُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الصُّبْحِ

(٣) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٤٣ - ١٤٤، تحت رقم ٣٣) حيث خرّج الصديقي الحديث بلفظ ابن حنبل وأبي داود والنسائي والبخاري والدارقطني، وهو طرف من الكتاب الذي كتبه أبو بكر لأنس لما وجهه إلى البحرين، ونصه: «فِي مَا دُونَ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْإِبْلِ الْغَنَمُ، فِي كُلِّ خَمْسٍ ذَوْدٌ [شَاةٌ]. فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ فِيهَا ابْنَةٌ مَخَاضٌ». وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات، وذلك في البيانات ٦ إلى ١٠ من ص ١٤٤. وانظر أيضاً حديثاً سبق تخريجه هنا في البيان ٢ من الفقرة ٣٢٤ وهو: «لَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ».

(٤) سبق تخريجه في البيان ٢ من الفقرة ٣٢٤.

(٥) جزء من الآية ٢٣ من سورة الإسراء (١٧)؛ وفي الأصل: ولا.

(٦) انظر التعليقات على الأعلام.

(٧) جزء من الآية ٧٥ من سورة آل عمران (٣).

(٨) جزء من الآية ٦ من سورة الطلاق (٦٥).

(٩) سبق تخريجه في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧.

(١٠) أنظر التعليقات على الأعلام. وهو قيس بن قهد - أو قيس بن عمرو - كما سبق تحقيق اسمه =

فَسَأَلَهُ النَّبِيُّ - ﷺ ! : مَا هَاتَانِ الرُّكْعَتَانِ؟ فَقَالَ: رُكْعَتَا الْفَجْرِ لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُهُمَا فَهَمَا هَاتَانِ الرُّكْعَتَانِ^(١١). فلم ينكر عليه، فدل على جواز التنفل بعد الصبح؛ وكما روي أن رجلاً جاء إلى النبي - ﷺ ! - فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ! الرَّجُلُ يَجِدُ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا إِنْ قَتَلَ قَتَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَكَلَّمَ جَلَدْتُمُوهُ وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَيَّ غَيْظٌ أَمْ كَيْفَ يَصْنَعُ! فَأَقْرَهُ النَّبِيُّ - ﷺ ! - عَلَى هَذَا الْقَوْلِ^(١٢)؛ فدل على أن ذلك بيان من جهته في الزوج إذا قذف زوجته.

- وأما الإشارة فكما روي أن النبي - ﷺ ! - قَالَ لِلْأَعْرَابِيِّ: الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا، وَلَفَّ بِإِهَامُهُ فِي الثَّلَاثَةِ^(١٣) فبين عدد أيام الشهر للأعرابي بالإشارة باليد.
- وأما البيان بالكتابة^(١٤) فمثل الكتب التي كتبها رسول الله - ﷺ ! - إلى اليمن

= = وتفصيل حديثه مع النبي - ﷺ ! - في البيان ٢ من الفقرة ٣٥١.

(١١) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٣٥١.

(١٢) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٠٠، تحت رقم ٥٣) وفيه خرَجَ الصَّدِيقِيُّ الْحَدِيثَ عَنِ ابْنِ حَنْبَلٍ وَمُسْلِمٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «كُنَّا جُلُوسًا عَشِيَّةَ الْجُمُعَةِ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْأَنْصَارِ: أَحَدُنَا إِذَا رَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا إِنْ قَتَلَهُ قَتَلْتُمُوهُ (...) عَلَيَّ غَيْظٌ. وَاللَّهِ لَئِنْ أَصْبَحْتُ صَاحِبًا لِأَسْأَلَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ ! - فَسَأَلَهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنْ أَحَدُنَا إِذَا رَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا إِنْ قَتَلَهُ (...) عَلَيَّ غَيْظٌ! اللَّهُمَّ احْكُمْ». إلا أن خاتمة الحديث تختلف هنا عن التي أوردها الشيرازي. «قَالَ: فَتَزَلَّتْ آيَةُ اللَّعَانِ، فَكَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ أَوَّلَ مَنْ ابْتَلَى بِهِ. وانظر تدقيق الإحالات إلى كتب من ذكر الصديقي أصحابها وذلك في بياني المرعشلي ٢ و٣ من ص ٢٠٠.

(١٣) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٥٦، تحت رقم ٣٧) حيث أورد الصديقي الحديث: «الشَّهْرُ وَهَكَذَا» واكتفى بالإشارة إلى أن «الحديث متفق عليه من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما! -».

أما محقق الكتاب، المرعشلي، فقد بين صيغة التخريج بأن أحال بدقة على صحيح البخاري ومسلم.

(١٤) في الأصل: بالكتابة، وقد أصلحناه كما أصلحنا سابقه في البيان ١ من هذه الفقرة، وذلك بالإعتماد مرة أخرى على اللمع وبصفحة ١٥٦.

وغيرها من البلاد وبينَ فيها فرائض الزكاة^(١٥) وغيرها من الأحكام؛ وكانت الصحابة يعملون بها بعد وفاته - ﷺ! .

- وأما البيان بالقياس فمثل قياس الأرز على البرّ، والنبيد على الخمر، وما أشبه ذلك، فإن النبي - ﷺ! - نص على شيء ودل القياس على أن غيره في معناه.

(١٥) في الأصل: الزكوات، وهكذا وردت في النص المرات العديدة ولم ننبه عليها إلا لِمأما.

باب تأخير البيان عن وقت الحاجة

٤٨٨ - تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لأنه لا يمكن امثال الأمر فيؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، وقد رفع الله ذلك عنا في شرعنا. وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة أوجه:

- أحدها يجوز، وهو قول المُزني^(١) وأبي العباس [بن سُريج]^(٢) وأبي سعيد الإصطخري^(٣) وأبي بكر القفال^(٤).

- والثاني لا يجوز، وهو قول أبي بكر الصيرفي^(٥) وأبي إسحاق المرّوزي^(٦)، وهو قول المعتزلة^(٧).

- والثالث أنه يجوز تأخير بيان المَجْمَل ولا يجوز تأخير بيان العموم، وهو قول أبي الحسن الكرخي^(٨). ومن الناس من قال: «يجوز ذلك في الأخبار، ولا يجوز في الأمر والنهي». ومنهم من قال: «يجوز في الأمر والنهي ولا يجوز في الأخبار». والصحيح أنه يجوز في الجميع.

فالدليل على صحته قوله - تعالى! : ﴿الرَّكِبَ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^(٩)، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾^(١٠) وثم تقتضي المهلة والتراخي، فدل على أن التفصيل يجوز أن يتأخر عن الخطاب.

٤٨٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) الآية الأولى من سورة هود (١١).

(٣) الأيتان ١٨ و ١٩ من سورة القيامة (٧٥).

٤٨٩ - وأيضاً فإن الله - تعالى! - أوجب الصلوات الخمس ولم يبيّن أوقاتها وأفعالها حتى نزل جبريل - عليه السلام! - وبيّن للنبي - ﷺ! - كل صلاة في وقتها ، وبيّن النبي - ﷺ! - أفعالها وأوقاتها للناس وقال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(١)؛ وكذلك أمر الحج بين النبي - ﷺ! - أفعاله للناس في العام الذي حج فيه وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ»^(٢) ولو لم يجز التأخير لما أخرج عن وقت الخطاب .

والدليل عليه أن البيان إنما يُحتاج إليه للإمتثال وفعل المأمور به، كما أن القدرة يُحتاج إليها لفعل المأمور به ثم يجوز تأخير القدرة عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة؛ فكذاك تأخير البيان [١١٨ ظ] عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة يجب أن يكون جائزاً .

ويدل عليه أن النسخ تخصيص للأزمان كما أن التخصيص تخصيص للأعيان . ثم تأخير بيان النسخ عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز، فكذاك تأخير بيان التخصيص يجب أن يكون جائزاً عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة .

٤٩٠ - فإن قيل: لا نسلم بأنه لا يجوز تأخير بيان النسخ عن وقت الخطاب بل يجب أن يُشعر به عند الخطاب .

والجواب أنكم إن أردتم بذلك أنه لا يجوز حتى يُشعر (بـ) وقت النسخ فهذا لا يقوله أحد، ولو قرُن بالخطاب بيان النسخ لا يكون ذلك نسخاً؛ ولهذا لم يقل أحد: إن قوله - تعالى! : ﴿ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ ﴾^(١) يصير منسوخاً بدخول الليل . وإن أردتم أنه لا بد من الإشعار بالنسخ في الجملة فخطأ، لأن الله - تعالى! - أمر بأشياء ثم نسخها كالتوجه إلى بيت المقدس وغيرها، ولم يقرن بشيء منها الإشعار بنسخه في ما

٤٨٩ - (١) أنظر شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٤٤٣) حيث بيّن المؤلف ابن النجار أن البخاري هو الذي رواه من حديث مالك بن الحويرث . وقد دقق المحققان، الزحيلي وحماد، الإحالة إلى الصحيح في البيان ٣ من الصفحة .

(٢) في شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٢١٧)، ب ٣) ذكر المحققان أن «هذا جزء من حديث صحيح» برواية ابن حنبل ومسلم وأبي داود والنسائي وذلك «بألفاظ متقاربة عن جابر مرفوعاً» .

٤٩٠ - (١) جزء من الآية ١٨٧ من سورة البقرة (٢) .

بعد. فدل على أن ذلك لا يجب وأنه لا يجب بيان وقت النسخ عند الخطاب.

٤٩١- فإن قيل: المعنى في تأخير بيان النسخ أنه لا يخل^(١) بصحة الأداء في ما مضى من الزمان وتأخير التخصيص يخل^(١) بصحة الأداء.

والجواب أنه لا يؤدي إلى ما ذكرتم لأنه بيّنه^(٢) عند الحاجة فيقع الأداء على حسب المراد.

٤٩٢- واحتج المخالف بأن التخصيص تارة يقع بالإستثناء وتارة بدليل التخصيص، ثم التخصيص بالاستثناء لا يجوز أن يتأخر عن العموم، فكذلك التخصيص بدليل آخر وجب ألا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب.

والجواب أن الإستثناء لا يستقل بنفسه فلم يجز تأخيره عن وقت الخطاب. وليس كذلك الدليل المنفصل فإنه مستقل بنفسه مفيد بنفسه من غير اتصاله بغيره. يدل ذلك على صحة هذا أن الإستثناء لا يجوز أن يتقدم على العموم، والدليل الخاص يجوز أن يتقدم على العموم.

٤٩٣- قالوا: ولأن البيان مع المبيّن كالجملة. ألا ترى أنهما بمجموعهما يدلان على المقصود فوجب ألا يفصل أحدهما عن الآخر في الخطاب كالمبتدأ والخبر؟. فإنهما لما كانا كالجملة الواحدة لم يتم الكلام إلا بهما لم يجز تأخير الخبر عن المبتدأ بأن يقول: «زيد» ثم يقول بعد شهر: «قائم».

والجواب أن ذلك لا يعدونه من أقسام الكلام، وليس كذلك إطلاق المجرم والعموم فإنه من أقسام الكلام. ألا ترى أن السيد من العرب يقول لعبده: «إشتر اللحم إذا زالت الشمس» ثم يقول له عند زوال الشمس: «أردت لحم الغنم» فقد أطلق في الإبتداء، ثم عند الحاجة لما احتاج إلى بيانه بيّن فقال: «أردت باللحم لحم الغنم»؟. وكذلك يقول لغلامه: «إذا جاء غريمي فأعطه حقه». ثم إذا جاء الغريم بيّن كيفية. فدل على أن هذا من أقسام الكلام.

٤٩١- (١) في الأصل: نحل.

(٢) في الأصل نلّسه.

٤٩٤ - قالوا: ولأن الخطاب العام إذا ورد وتأخر بيانه اعتقد السامع عمومه، وذلك اعتقاد جهل فوجب ألا يجوز.

والجواب أن هذا يبطل بتأخير النسخ، فإن السامع يعتقد عموم ذلك في جميع الأزمان، ثم يتيقن بعد ذلك أنه لم يكن على التأيد. وجواب آخر أنه لا يؤدي إلى ما ذكره لأنه يعتقد عمومه إن لم يكن هناك دليل يخصه.

٤٩٥ - قالوا: ولأنه إذا خاطب بلفظ والمراد به غير ما يقتضيه بظاهره فقد خاطب بغير ما يقتضيه، وذلك لا يجوز، كما لو قال: «أقتلوا المسلمين» وأراد: المشركين، أو قال: «قوموا» وأراد: أقعدوا.

والجواب أن في ما ذكرتم^(١) [١١٩] إحدى اللفظتين لا يستعمل في الموضوع الآخر حقيقة ولا مجازاً، ولا ذلك معدود في أنواع الخطاب، بخلاف مسألتنا فإن العموم يستعمل في موضع الخصوص، وكذلك المجمل شائع الإستعمال في كلامهم، فافترقا من هذا الوجه.

٤٩٦ - قالوا: ولأنه إذا أخرج البيان عن وقت الخطاب فقد خاطب بخطاب لا يدل على المقصود، وذلك لا يجوز، كما لو خاطب العربي بالعجمية والفارسي بالزنجية.

قلنا: يبطل بالنسخ، ثم هذا حجة عليكم لأن الله - تعالى! - خاطب العجم بلسان العرب، وإن لم يدلهم الخطاب على المقصود في الحال حتى يفسر لهم بعد ذلك بلسانهم. فكذلك ما هنا يجوز أن يكون الخطاب بالمجمل والعموم، وإن كانا لا يدلان على المقصود بنفسهما.

٤٩٧ - قالوا: ولأن الخطاب بالمجمل لا يفيد شيئاً فصار كالخطاب بالمهمل. والجواب أنا لا نسلم، بل يفيد حكماً مجملاً لأنه إذا قال: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ﴾

٤٩٥ - (١) ابتداء من الصفحة ١١٩ وإلى الصفحة ١٢٨ ظ يتغير خط المخطوط ويدق وتقل أخطاؤه نسبياً. وعلى كل فتبدو الكتابة أكثر وضوحاً ودقة.

حَصَادِهِ ﴿١﴾ فقد أفاد الإتيان وهو الحق من الزرع عند الحصاد. غير أن ذلك الحق غير مبين من قدره وصفاته، بخلاف المهمل فإنه لا يفيد فائدة بحال.

٤٩٨ - قالوا: لو جاز تأخير البيان لجاز للرسول - ﷺ! - تأخير التبليغ عن الله - عز وجل! - وقد أمره الله - عز وجل! - بالتبليغ فقال: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (١).

والجواب أن عندنا يجوز تأخير البلاغ، والأمر الوارد مطلقاً لا يقتضي الفور بمجرد.

٤٩٧ - (١) جزء من الآية ١٤١ من سورة الأنعام (٦).

٤٩٨ - (١) جزء من الآية ٦٧ من سورة المائدة (٥).

-٤-

[بَابُ الْكَلَامِ فِي النَّسْخِ]

[حد النسخ]

٤٩٩ - وبيان النسخ والبداء^(١): النسخ في اللغة يستعمل في الرفع والإزالة، يقال: «نسخت الشمس الظل» إذا أزالته و«نسخت الرياح الآثار» إذا أزلتها. ويستعمل في النقل والتحويل، يقال: «نسخت الكتاب» إذا نقلت ما فيه، وإن لم يُزل عنه شيئاً. وأما النسخ في الشرع فإنه يستعمل على الوجه الأول، وهو الرفع والإزالة. وحدّه الخطاب الدال على ارتفاع ما كان ثابتاً بالخطاب الأول على الوجه الأول، [على] وجه^(٢) لولاه لكان ثابتاً فيه مع تراخيه عنه. هذه العبارة ذكرها القاضي أبو بكر [الباقلاني]^(٣)، وهو أصح ما قيل في الحدّ.

٥٠٠ - ولا يلزم عليه الموت، فإنه يرفع به التكليف عن الإنسان ولا يسمى نسخاً لقولنا: الخطاب الدال، والموت ليس بخطاب. ولا يلزم ارتفاع ما كانت عليه العرب قبل الشرع لأن ذلك لا يسمى نسخاً، فإن ما كانوا يفعلونه لم يكن ثابتاً بخطاب، ونحن قلنا: ما كان ثابتاً بالخطاب الأول. ولا يلزم الإستثناء للإسقاط بكلام متصل كقوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(١) لأن ذلك لا يسمى نسخاً لقولنا:

٤٩٩ - (١) في الأصل: والبداء.

(٢) إضافة حرف الجر استفدناها من اللمع للشيرازي، ص ١٦٣. ويبدو كأن الناسخ قد شطب بحبر

أحمر متقطع الكلمتين: الوجه الأول.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

٥٠٠ - (١) جزء من الآية ١٨٧ من سورة البقرة (٢).

مع تراخيه، وهناك المسقط لم يتراخ^(٢) عن المسقط.

٥٠١ - وذكر عبد الجبار المعتزلي^(١) في كتاب له عدة حدود النسخ واختار أن حدّ النسخ هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالمنسوخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول.

وهذا فاسد لأنه إذا حدّ بهذا لم يكن الناسخ مزيلاً لما ثبت بالخطاب الأول، لأن مثل الحكم ما ثبت بالمنسوخ حتى يزيله الناسخ. وقد بيّنا أن النسخ في اللغة هو الرفع والإزالة.

فصل

[١١٩ ظ] في جواز النسخ في الشريعة

٥٠٢ - النسخ في الشريعة جائز لا يمنع منه عقل ولا شرع. وقالت طائفة من اليهود: «لا يجوز»؛ وبه قال أبو مسلم عمرو بن يحيى الإصفهاني^(١).

والدليل على صحة مذهبنا على الإصفهاني^(١) قوله - عز وجل! ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^(٢)، وقوله - تعالى! ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾^(٣)؛ وهذا يدل على ما قلنا.

والدليل عليه وعلى اليهود أن نكاح الأخوات كان جائزاً في شرع آدم^(١) - عليه السلام! - ثم حُرِّم ذلك في شرع غيره، فدل على جواز النسخ، لأن هذا حقيقة النسخ ولأن التكليف على قول بعضهم: «على سبيل المصلحة»، وعلى قول البعض:

(٢) في الأصل: لم يتراخى.

٥٠١ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٥٠٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ١٠٦ من سورة البقرة (٢).

وفي الأصل: نساها، وهي قراءة مشهورة نبهنا عليها في البيان ١ من الفقرة ٥٣٢.

(٣) جزء من الآية ١٠١ من سورة النحل ١٦.

«يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد». وأيهما كان فالنسخ لا ينافيه لأنه يجوز أن يكون مصلحة المكلف في وقت في شيء، وفي وقت آخر في إسقاط ذلك الشيء؛ ويجوز أن يريد الله - تعالى! - في وقتٍ [إيجاب-ها] عليه وفي وقتٍ آخر إسقاطها؛ ولأنه إذا جاز أن يخلق الله - تعالى! - خلقاً على صفة ثم ينقله إلى صفة أخرى، مثل أن يخلقه طفلاً ثم ينقله إلى الشبية ثم إلى الكهولة ثم إلى الشيخوخة^(٤) ثم إلى الموت من غير اختيار للعبد ولم يكن ذلك قبيحاً في شرع ولا عقل، فوجب أن يجوز ها هنا أيضاً أن يكلف خلقه بعبادة ثم ينقلهم عنها؛ ولأنه إذا جاز أن يُطلق الأمر^(٥) ثم يُسقط [هـ] بالعجز جاز والمرض جاز أن يُطلق الأمر ويُسقطه بخطابٍ آخر؛ ولأنه إذا جاز أن تمضي برهة من الدهر ولم يجب فيها التكليف جاز أن يكون واجباً برهة من الدهر ثم يسقطه.

٥٠٣ - قالوا: ولأن جواز النسخ يؤدي إلى البداء على الله - تعالى! - وذلك لا يجوز عليه.

والجواب أن البداء إظهار الشيء^(١) بعدما كان خفياً عليه من قولهم: «بدا له الصبح» إذا ظهر له. ونحن لا نقول: إن الله تعالى! - كان قد خفي عليه شيء في الأول وظهر في الثاني، وإنما نقول: إنه خاطب بهذا الخطاب وهو عالم بأنه يسقطه عنه بعد زمان، وهذا ليس ببداء.

وجواب آخر أن هذا يبطل بما ذكرنا من خلق الله - تعالى! - الخلق على صفات مختلفة وأن ذلك لا يسمى بداء، وإن كان هذا المعنى موجوداً.

٥٠٤ - قالوا: ولأن الأمر بالشيء من الحكم يدل على حسنه والنهي يدل على قبحه، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون حسناً قبيحاً.

والجواب إنما يصح ذلك إذا قلنا: إن الأمر يتعلق بما يتعلق به النهي. فأما إذا

(٤) في الأصل: الشيخوخة، وهو استعمال صحيح إلا أنه نادر.

(٥) في الأصل: للامر.

٥٠٣ - (١) في الأصل: الشيخ، مكان الكلمة التي وضعناها وهي: الشيء.

تعلق الأمر بشيء والنهي بشيء آخر فإنه لا يؤدي إلى ما ذكره. وها هنا العبادة تتعلق إلى زمان مخصوص والنهي يتعلق في زمان آخر، وهما معنيان مختلفان، فصار كالأمر بعبادة والنهي عن معنى آخر.

وجواب آخر أن هذا يبطل بالتخصيص وفي ما ذكرنا من تبديل أحوال الإنسان. ولما بطل أن يقال هذا في قوله: ﴿وَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) ونهيه عن أهل الذمة^(٢) بعد ذلك، وفي تغيير أصول الإنسان من صفة إلى صفة، بطل أن يقال ها هنا.

٥٠٥ - قالوا: ولأن القول بالنسخ يؤدي إلى اعتقاد الجهل لأنه يعتقد بابتداء الأمر، ثم إذا نسخ بان أنه كان معتقداً الجهل.

والجواب أنه يعتقد تأييده ما لم ينسخ كما يعتقد عموم اللفظ ما لم يخص.

٥٠٦ - احتج قوم من اليهود بأن قالوا: عندكم موسى^(١) نبي حق صادق في خبره، وقد قال: إن ارسد^(٢) يعني مؤبدة، وهذا يمنع النسخ.

والجواب أن هذا يبطل بأنه لا أصل له وموسى [١٢٠ و] - عليه السلام! - لم يقل شيئاً من ذلك، وإنما هذا شيء علمهم [إياه] ابن الرأوندي^(١) الملقب، فإنه قال: «ابذلوا لي مالاً حتى أعلمكم شيئاً تتخلصون به من المسلمين». والدليل عليه أن أحبار اليهود في زمان النبي - ﷺ! - كانوا يجادلونه في نبوته، ولم يقل واحد منهم ذلك. ولو كان صحيحاً لكان هذا أقوى دليل في إبطال نبوته. وكانوا يكذبونه؛ ولما لم يذكره دل على بطلان هذا الكلام.

وجواب آخر أنا نؤمن بموسى^(١) - عليه السلام! - الذي يقرّ بنبوة محمد - ﷺ! - بعده. فأما من يقول: «لا نبيّ بعدي» فلا نؤمن به ولا نصدّقه.

٥٠٤ - (١) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

٥٠٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) هكذا بالأصل.

فصل

[في عدم جواز البداء على الله - عز وجل!]]

٥٠٧ - وأما البداء فلا يجوز على الله - عز وجل! - وهو أن يظهر له ما كان خفياً عنه، من قولهم: «بدا لي الفجر» إذا ظهر. وذهبت طائفة من الرافضة^(١) إلى جواز البداء على الله - عز وجل! - وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وكذلك قال [منهم] زُرارة بن أعين^(١) في شعره [من البحر الطويل]^(٢):

وَلَوْلَا الْبَدَا سَمِيَتْهُ غَيْرَ هَائِبٍ وَذَكَرُ الْبَدَا نَعْتٌ لِمَنْ يَتَقَلَّبُ
وَلَوْلَا الْبَدَا مَا كَانَ فِيهِ تَصَرُّفٌ وَكَانَ كَنَارٍ دَهْرَهَا تَتَلَهَّبُ
وَكَانَ كَصَيْفٍ مُشْرِفٍ^(٣) بِطَبِيعَةٍ وَبِاللَّهِ^(٢) عَنْ ذِكْرِ الطَّبَائِعِ يَرْغَبُ^(٥)

وزعم بعضهم أنه يجوز عليه البداء في ما لم يطلعنا عليه. وهذا كله خطأ لأنهم [إن] أرادوا بالبداء ما ذكرناه من ظهور الشيء بعد خفائه فهذا تصريح بالكفر. وإذا أرادوا به النسخ فقد أخطؤوا في العبارة حيث سموا بداء، وحقيقة البداء ما ذكرناه.

فصل

[في جواز نسخ الشيء قبل فعله]

٥٠٨ - يجوز نسخ الشيء قبل فعله - وقال الصيرفي^(١): «لا يجوز»، وهو

مذهب المعتزلة^(١).

٥٠٧ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.
(٢) أنظر هذه الآيات الثلاثة في اللمع للشيرازي، ص ١٦٤، وانظر أيضاً البيان ١ من الصفحة حيث نقل محقق النص، المرعشلي، عن جمال الدين القاسمي تعليقا مفيداً عن مفهوم البداء عند متكلمي الشيعة.

(٣) في اللمع: كضوء مشرق.

(٤) في الأصل: وتاليه، والإصلاح من اللمع.

(٥) في الأصل: يرغبوا، والإصلاح كذلك من اللمع.

٥٠٨ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

دليلنا أن الله - تعالى! - أمر إبراهيم^(١) - عليه السلام! - بذبح ابنه، ثم نسخ ذلك قبل فعله. وهذا يدل على جوازه.

٥٠٩ - فإن قيل: إنما أمره بمقدمات الذبح وهو الإضطجاع وتله للجبين وشده يده ورجله وقد فعل ذلك، ولهذا قال الله - تعالى!: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾^(١).

والجواب أن هذا خلاف النص لأنه قال: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾^(٢)، وهذا دليل على أن المأمور به هو الذبح لا غير.

وأيضاً فإنه قال: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾^(٣)، وهذه المقدمات لا تفتقر إلى الصبر لأنه أمر سهل يتلاعب به الصبيان.

وأيضاً فإنه قال: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾^(٣)، ولو كان قد فعل المأمور به لما احتاج إلى الفداء.

وأيضاً فإن إبراهيم^(٤) أظهر الجزع لذلك فقال: ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾^(٢)، ولو كان المأمور به مقدمات الذبح لما أظهر الجزع لذلك.

وأما قوله: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾^(١) [فيعني أنك يا إبراهيم] آمنت به وعزمت على فعله؛ والدليل عليه أن التصديق يكون بالقلب دون الفعل، فدل على أن المراد به ما قلناه.

٥١٠ - فإن قيل: يحتمل أنه فعل المأمور به من الذبح ولكنه لما أن قطع جزء كان يلتحم مكانه.

فلنا: لو كان هذا صحيحاً لكان قد ذكره الله - تعالى! - في كتابه لأنه من الآيات

٥٠٩ - (١) جزء من الآية ١٠٥ من سورة الصافات (٣٧).

(٢) جزء من الآية ١٠٢ من سورة الصافات (٣٧).

(٣) جزء من الآية ١٠٧ من سورة الصافات (٣٧).

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

الظاهرة والمعجزات الباهرة. ألا ترى أنه لما برّد عليه النار أخبر بها فقال: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾^(١)؟ ولأنه لو كان ذلك كذلك لما احتاج إلى الفداء.

ويدل عليه أنه لما جاز أن يأمر بأفعال متكررة في أوقات مختلفة، ثم نسخ ذلك في بعض الأوقات وإن لم يدخل وقت جميع ما تناوله الأمر، جاز أن يأمر بفعل ما ينسخه قبل وقته [١٢٠ ظ].

ويدل عليه أن التكليف إن كان على سبيل المصلحة، كما قال بعضهم، فيجوز أن تكون المصلحة في إيجاب الاعتقاد وإظهار الطاعة والإلتزام والعزم على الفعل دون الفعل. وإن كان على وجه المشيئة^(٢)، كما يقول الباقر، فإنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، جاز أن يشاء ذلك دون الفعل. ولهذا أمر الله - عز وجل! - إبراهيم^(٣) بذبح ابنه فأراد الأمر دون الفعل. فإذا كان ذلك في كلا القسمين صحيحاً فلا معنى [لما يقولونه].

ويدل عليه أنه إذا جاز أن يأمر بفعل عبادة ثم يسقطه عنا قبل دخول وقتها بالمرض والموت ولا يكون ذلك جاز أن ينسخه عنا قبل دخول الوقت بخطاب آخر.

٥١١ - احتجوا بأن الأمر بالشيء من الحكم يدل على مصلحة المكلف في ما أمر به. وإذا كان [ت] مصلحة المكلف في فعله والنهي عن الصلاح قبيحاً [-] فلا يجوز ذلك.

والجواب أن الأمر يدل على الصلاح إلى غاية.

وجواب آخر أنه لو كان هذا دليلاً في هذه المسألة لكان دليلاً على إبطال النسخ رأساً.

٥١٢ - قالوا: ولأن الأمر بالشيء يقتضي حسن المأمور به والنهي عنه يقتضي قبحه، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون حسناً قبيحاً.

٥١٠ - (١) جزء من الآية ٦٩ من سورة الأنبياء (٢١). وقد سقطت من الأصل: قُلْنَا.

(٢) في الأصل: المشبه، وهو خطأ واضح من الناسخ.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

والجواب عنه ما تقدم.

٥١٣ - قالوا: ولأن هذا يؤدي إلى البداء، وذلك لا يجوز على الله - تعالى! .
قلنا: البداء أن يظهر له ما كان خفياً عليه، ونحن لا نقول ذلك بل نقول: إنه
- تعالى! - لما أمر به كان عالماً بنسخه قبل فعله، كما يقول ذلك في النسخ بعد
الفعل، فإننا لا نسميه بداء بل نقول: هو عالم بما نسخ عنه في الثاني.

٥١٤ - قالوا: ولأنه لو جاز أن ينسخ الأمر قبل الفعل لجاز ورود الأمر والنهي معاً
في حالة واحدة بأن يقول: **إِفْعَلْ! لَا تَفْعَلْ!**، وذلك غير جائز. فدل على ما قلتم.
قلنا: إذا ورد الأمر مقروناً بالنهي لم يفد فائدة، وإذا تراخى عنه النهي أفاد فائدة
وهو اعتقاد الوجوب وإظهار الطاعة والإنقياد والعزم على الفعل. فدل على الفرق
بينهما.

٥١٥ - قالوا: ولأن مقتضى الأمر الفعل، فإذا لم يرد به مقتضاه فصير لغواً، فلا
يصح الخطاب بلغو الكلام، كما لو قال: **اقْتُلُوا!**، والمراد به: **لَا تَقْتُلُوا!**.

قلنا: هذا يبطل بالأمر المطلق في الأزمان، فإن مقتضاه الدوام؛ وإذا نسخ بعد
الفعل [فما كان] لأنه^(١) لم يرد به مقتضاه ولا يصير لغواً؛ على أنا لا نسلم أن مقتضى
الأمر الفعل، فإن أوامر صاحب الشرع مشروطة بما يقوم الدليل عليه من نسخ أو موت
أو عجز أو غير ذلك. فمتى قام الدليل على النسخ علمنا أن مقتضى هذا الأمر اعتقاد
الوجوب والعزم على الفعل وإظهار الطاعة دون الفعل. فعلى هذا نقول: مقتضى أمر
صاحب الشرع الفعل ما لم يرد النسخ، فإذا نسخ فلا يريد به الفعل. ويخالف هذا
إذا قال: **اقْتُلْ! وَلَا تَقْتُلْ!** لأن هذا الأمر لا يصح شرطه في الكلام. ألا ترى أنه لا
يحسن أن يقول: **اقْتُلُوا! وَلَا تَقْتُلُوا!؟**. وليس كذلك في مسألتنا فإنه يصح أن يشترط في
الأمر ما يريده بعده، فيقول: إلى أن أنهاكم عنه.

٥١٥ - (١) في الأصل: بعد الفعل: لا انه لم يرد، وقد أصلحناه بما يستقيم معه بناء الجملة. والملاحظ أن
محرّر هذا النص لم يلتزم بقواعد التحرير الكتابي في كل ما نقله، بل يحدث أن ترد عبارته
أقرب إلى الأسلوب الشفهي منها إلى الأسلوب الكتابي. وقد حاولنا الحفاظ على الأصل كلما =

باب [في جواز نسخ الأحكام، بعضها دون بعض]

٥١٦ - ما يجوز نسخه من الأحكام وما لا يجوز النسخ في أحكام التكليف، إلا في ما يجوز وقوعه على وجهين مختلفين ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع، وذلك كالصوم والصلاة وسائر العبادات الشرعية، فإن الشرع لو ورد فيها بخلاف ما هو عليه الآن [لـ] جاز مثل أن يكون الصوم بالليل بدلاً عن النهار [لـ] جاز، والصلاة إلى بيت المقدس بدلاً عن [١٢١ و] الكعبة لجاز، والحج إلى بيت المقدس بدلاً عن الكعبة لجاز، وما أشبه ذلك مما لا يستحيل وقوعه على وجهين مختلفين ويجوز النسخ فيه. فأما ما لا يصح وجوده إلا وجهاً واحداً كالتوحيد وصفات الذات كالعلم والقدرة وغير ذلك فإن النسخ فيها لا يجوز، لأنه يستحيل النسخ فيها. وكذلك ما أخبر الله - تعالى! - به من أخبار القرون الماضية والأمم السالفة، وكذلك ما أخبر أنه سيكون من خروج الدجال وشرائط الساعة لا يجوز نسخه لأن نسخه تكذيب للخبر الأول، وخبر الله - تعالى! - وخبر رسوله - ﷺ! - لا يدخلهما التكذيب.

٥١٧ - وحكي عن أبي بكر الدقاق^(١) من أصحابنا أنه قال: «إذا ورد الأمر بلفظ الخبر كقوله - تعالى! - : ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٢) وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ

= أمكن ذلك. وقد نبهنا في بيانات أسفل الصفحة على كل إصلاح بدا لنا ضرورياً. وهذا إن دل على شيء فعلى أن النص الذي بين أيدينا هو على الأرجح من تحرير طالب أو أكثر من إماء الشيرازي وقد سبق أن نبهنا على اختلاف في عملية التحرير وكذلك النسخ ذي أهمية، وبدايته من ورقة ١١٩ ونهايته إلى ورقة ١٢٨ ظ.

٥١٧ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) الآية ٧٩ من سورة الواقعة (٥٦).

يَتَرَبِّصَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿٣﴾، فلا (٤) يجوز نسخه اعتباراً بلفظه».

وهذا غير صحيح لأن المراد بهذه الأمر، ولا يجوز أن يكون المراد بها الخبر، لأننا نرى من يمس المصحف على غير طهارة ورأينا من يطلق ولا يتربص ثلاثة قروء. ولو كان ذلك خبراً [ل]أدى إلى وقوعه بخلاف مخبره، ولا يجوز ذلك في خبر الله - عز وجل!

٥١٨ - ومن الناس من قال: «يجوز النسخ في الأخبار». وهذا غير صحيح لأن نسخ الخبر تكذيب، وذلك لا يجوز على الله - سبحانه وتعالى!

فصل

[في عدم جواز نسخ الإجماع]

٥١٩ - وكذلك لا يجوز نسخ الإجماع لأن الإجماع لا يتصور في زمان النبي - ﷺ! - من غير علمه (١) - وإذا علم [ف]إنه لا يخلو من أن يكون مخالفاً أو موافقاً؛ وإن خالف لم يكن إجماعاً لأنه إذا منع منه خلاف واحد من الصحابة فخلاف النبي - ﷺ! - أولى؛ وإن وافق كانت الحجة في قوله دون غيره؛ فلا يتصور الإجماع في زمانه؛ وإذا كان الإجماع لا يصح في زمانه ثبت أنه حادث بعده، والنسخ بعده لا يجوز؛ فلا يتصور نسخ الإجماع بحال.

فصل

[في عدم جواز نسخ القياس]

٥٢٠ - وكذلك لا يجوز نسخ القياس لأن القياس تابع للأصول؛ وإذا كانت الأصول ثابتة قائمة فلا يسقط بما يتبعها.

(٣) جزء من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة (٢).

(٤) في الأصل: ولا.

٥١٩ - (١) في الأصل: بعد علمه: أولى، وقد حذفناه ليستقيم المعنى.

فصل

[في سقوط الفرع إذا نسخ أصله المقيس عليه]

٥٢١- إذا ثبت الحكم في شيء بالقياس على أصل، ثم نسخ ذلك الأصل، سقط الفرع المقيس عليه. ومن أصحابنا من قال: «لا يسقط الفرع وإن نسخ أصله»؛ وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة^(١)، وذكروا ذلك في مسألة الوضوء بنبيذ التمر وقالوا: «الشرع ورد بالنهي، ويثبت المطبوخ بالقياس عليه، ثم نسخ الأصل وبقي الفرع». وهذا غير صحيح، فإن النطق هو الأصل، والمقيس عليه فرع له يتبعه. فإذا نسخ ذكر الأصل فمن المحال أن يبقى الفرع.

فصل

[في جواز النسخ وإن قرن الحكم بذكر التأييد]

٥٢٢- ويجوز النسخ وإن قرن به ذكر التأييد مثل أن يقول: «صلُّوا أبداً^(١) إلى بيت المقدس» ثم نسخ «إلى الكعبة». وقال بعض المتكلمين: «لا يجوز النسخ إلا من خطاب مطلق، فأما إذا قيل بالتأييد فلا يجوز نسخه». والدليل على صحة مذهبن أنهما إذا جاز نسخ اللفظ المطلق، وإن كان يقتضي التأييد بظاهره، جاز نسخه وإن قرن به ذكر التأييد.

يدل على صحة هذا أن التأييد للتأكيد لا يفيد إلا ما يفيد المؤكد. ويدل عليه أن لفظ التأييد يستعمل في اللغة في ما لا يراد به التأييد كقولهم: «لازمٌ غريمك أبداً». ويريدون به إلى غاية، فدل على جواز النسخ. ويدل عليه أن ذكر التأييد يستعملها هنا على التأكيد، فإذا جاز نسخه جاز نسخه مع اقتران التأييد في الأوقات كذكر «أجمعين» بلا تعين^(٢) في الأعيان، ثم يثبت

٥٢١- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٥٢٢- (١) في الأصل: ابتدا.

(٢) في الأصل: اجمعين التعين.

أنه لو قال [١٢١ ظ]: «أقتلوا المشركين أجمعين» بدل تَعَيَّن^(٢)، ثم خصَّ من بذل الجزية بدليل، جاز. فكذلك إذا قال: «صَلِّ أبداً»، ثم نسخ، جاز.

ويبدل عليه أنه إذا جاز أن يقيد الخطاب بالتأييد ثم يرد بعده الإستثناء والشرط فيمنع التأييد، مثل أن يقول: «صَلِّ^(٣) أبداً إلا أن تكوني حائضاً» و«صُم أبداً إلا أن تكون مريضاً» جاز أن يقيد بالتأييد ويرد بعد ذلك خطاب يسقط التأييد.

ويبدل عليه أنه إذا جاز أن يقيد الخطاب بالتأييد ويكون معناه: ما لم يعجز عنه لمرض أو عسر^(٤)، جاز أن يقيد بالتأييد ويكون معناه: ما لم ينسخه عنك خطاب.

٥٢٣ - احتجوا بأنه لو جاز النسخ مع ذكر التأييد لم يكن لنا طريق إلى معرفة ما لا ينسخ من الأحكام فيؤدي إلى ألا نعلم أن نبوة الرسول - ﷺ - [على التأييد].

قلنا: لنا طريق إلى معرفة ذلك بأن نقول: المصلحة في هذا الأمر أن ننسخ ما دتمت مكلِّفين، وكذلك نبوة الرسول - ﷺ - ! - يمكن معرفة تأييدها بأن يقول: «لَا نَبِيَّ بَعْدِي»^(١) و«أَنَا آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ»^(١) - ﷺ - ! - و«خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ»^(١) فبطل ما قالوه. ثم هذا يلزمهم في الإيمان.

فصل

[في جواز النسخ وإن لم يشعر عند التكليف]

٥٢٤ - يجوز النسخ وإن لم يشعر عند التكليف بالنسخ. وقال بعض الناس: «لا يجوز حتى يقترن بالخطاب ما يدل على النسخ في الجملة وإن لم يعين به الوقت».

(٣) في الأصل: تصلي.

(٤) في الأصل: لمر من او عسر.

٥٢٣ - (١) أنظر المعجم المفهرس، وفي الجزء السادس يحيل فنسك على مالك: «وَحْتَمَ بِي النَّبِيُّونَ»،

ثم على البخاري ومالك وأبي داود والترمذي والدارمي وابن حنبل: «... وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ»

(ص ٣٣٦، ع ١٤)، وكذلك يحيل على ابن ماجه: «إِجْعَلْ صَلَاتَكَ... عَلَى سَيِّدِ

الْمُرْسَلِينَ... وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ» (ص ٣٣٧، ع ١٤) وأيضاً على مالك والنسائي وابن ماجه: «وَأَنَا،

فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - ! - آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ» (ن. م). وأخيراً يرجع إلى البخاري وابن حنبل: «[إِلَّا أَنَّهُ]

لَيْسَ بَعْدِي نَبِيٌّ» (ص ٣٣٢، ع ٢٤).

دليلنا أنه لو وجب الإشعار بما يرد بعد الأمر ويزيله من النسخ لوجب الإشعار بما يحدث بعده من الأمراض المسقطه له. ولما لم يجب بيان الأمراض المسقطه لم يجب بيان النسخ.

ويدل عليه أن البيان إنما يراد للحاجة، ولا حاجة بالمكلف إلى معرفة ذلك لأن الإمثال يمكن من دون ذلك. فبطل ما قالوا.

٥٢٥ - واحتجوا بأن تجويز هذا يؤدي إلى اعتقاد الجهل، فإنه يعتقد^(١) وجوب الأمر على الدوام، وهو على خلاف ما يعتقد^(١).

والجواب أنه يعتقد^(١) وجوبه بشرط ألا يراد ما ينسخه؛ وإذا فعل ذلك خرج عن اعتقاد الجهل؛ فبطل ما قالوه.

فصل

[في جواز نسخ الشيء إلى مثله وإلى غير شيء وما إلى ذلك]

٥٢٦ - ويجوز نسخ الشيء إلى مثله وإلى غير شيء وإلى ما هو أغلظ منه وإلى ما هو أخف منه.

- فأما النسخ إلى مثله فهو كنسخ القبلة من بيت المقدس إلى بيت الله الحرام.
- والنسخ إلى غير شيء فهو مثل نسخ ما زاد على أربعة أشهر وعشر من العدة؛ فإن العدة كانت حولاً كاملاً في ابتداء الإسلام لقوله - تعالى ! : ﴿مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ﴾^(١) ثم نسخت إلى أربعة أشهر وعشر؛ وما زاد على ذلك منسوخ إلى غير بدل.

- وأما النسخ إلى ما أخف منه فهو كالمصابرة، فإنه جار في ابتداء الإسلام يجب على الواحد من المسلمين أن يصابر عشرة وعلى المائة أن تصابر ألفاً، فنسخ ذلك بقوله - تعالى ! : ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ

٥٢٥ - (١) في الأصل: يعقد.

٥٢٦ - (١) جزء من الآية ٢٤٠ من سورة البقرة (٢).

صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مَا تَتَّبِعِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿٢﴾.

- ويجوز من الحظر إلى الإباحة كالصوم، فإنه كان يحرم الجماع والأكل بالليل بعد الفراغ منه، فقال - تعالى ! ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (٣).

- وأما النسخ إلى ما هو أغلظ منه مثل الصوم، فإنه كان على التخيير في ابتداء الإسلام بين الأكل والفطر، ثم نسخ إلى الانحتام بقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (٤). وقال بعض أصحابنا: «النسخ إلى ما هو أغلظ [١٢٢] ولا يجوز»؛ وهو قول أهل الظاهر.

ودليلنا أنه قد وجد ذلك، وهو ما ذكرناه من التخيير؛ وكذلك كانت عقوبة الزاني الحبس في البيوت ثم نسخ بالجلد والرجم، وهو أغلظ من الحبس.

ويدل عليه أن التكليف إن كان على وجه المصلحة فيجوز أن تكون مصلحة المكلف زماناً في الأخف وزماناً في الأغلظ. وإن كان على حسب الإرادة والمشية فيجوز أن يريد الله - تعالى ! - تكليف الأخف زماناً وتكليف الأغلظ زماناً.

ويدل عليه أنه إذا جاز ألا يكون تكليفاً، ثم يتبدىء التكليف، جاز أن يكون تكليفاً ثم يسقطه إلى ما هو أغلظ منه.

٥٢٧ - واحتج من خالف بقوله تعالى ! : ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ (١) فنسخ المصابرة بهذا لأنه إلى الأخف ولم ينسخ إلى الأغلظ، ونسخ قيام الليل بقوله

(٢) جزء من الآية ٦٦ من سورة الأنفال (٨) وفي الأصل: فان تكن منكم ماية.

(٣) جزء من الآية ١٨٧ من سورة البقرة (٢).

وفي الأصل: وعفي.

(٤) جزء من الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).

٥٢٧ - (١) أنظر البيان ٢ من الفقرة السابقة.

- تعالى ! : ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ ﴾ (٢).

والجواب أن هذا دليل على جواز النسخ إلى الأغلط، فليس في هذا دليل على ما ذكره.

فصل

[في جواز النسخ في الرسم دون الحكم]

٥٢٨ - يجوز النسخ في الرسم دون الحكم كآية الرجم: ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَرَجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ فإنها كانت متلوة في القرآن رسماً وحكماً، ثم نسخ رسمها [بها] فلا تكتب في المصاحف ولا تتلى فيها، وحكمها ثابت؛ ولهذا روي عن عمر - رضي الله عنه! - أنه قال: «لَا تَضَلُّوا»^(١) عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ ! لَوْلَا أَنْ يُقَالَ: زَادَ عُمَرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَكَتَبْتُ فِي حَاشِيَةِ الْمُصْحَفِ: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَرَجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»^(٢).

(٢) جزء من الآية ٢٠ من سورة المزل (٧٣).

٥٢٨ - (١) في الأصل: لا بهلوا.

(٢) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٦٨ - ١٦٩، تحت رقم ٤٠) حيث خرَّج الصديقي هذا الحديث بالإعتماد على البيهقي عن ابن عباس «أَنَّ عُمَرَ - رضي الله عنه! - قَالَ فِي حُطْبَتِهِ: إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا نَبِيًّا وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابًا، وَكَانَ فِي مَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، فَتَلَوْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا: «الشَّيْخُ (...) حَكِيمٌ». وَذَكَرَ الصَّديقي آخر الحديث وهو في صيغته قريب من نصنا هذا: «وَلَوْلَا أَنِّي أَخَشِي أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: زَادَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، لِأَثْبَتُهُ عَلَى حَاشِيَةِ الْمُصْحَفِ».

وقد خرَّج الصديقي الحديث عن الترمذي وعن طريق ابن عباس أيضاً وفي صيغة مختلفة بعض الاختلاف. وذلك أن عمر قال: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، وَكَانَ فِي مَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، فَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - ! - وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ. وَإِنِّي خَائِفٌ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ فَيَقُولُ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةِ أَنْزَلَهَا اللَّهُ». وخرص الصديقي على نقل حكم الترمذي على الحديث: «حديث صحيح» وعلى التذكير بأن أصله في الصحيحين.

فصل

[في جواز النسخ في الحكم دون الرسم]

٥٢٩ - ويجوز في الحكم دون الرسم كآية العِدَّة وهو قوله - تعالى ! ﴿ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ ﴾^(١) منسوخة بقوله: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ [أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ] ^(٢) وَعَشْرًا ^(٣) ۚ وَكَأَيَّةِ الزَّانَا: ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ ﴾^(٤) إلى قوله: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴾^(٤)، فإنها منسوخة بقوله - ﷺ: « قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً: الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ »^(٥). فهاتان الآيتان نسخ حكمهما وبقي رسمهما.

فصل

[في جواز نسخ الرسم والحكم معاً]

٥٣٠ - ويجوز في الرسم والحكم معاً كآية الرضاع فإنها منسوخة رسماً وحكماً

= ونقل في النهاية صيغة ثالثة خرَّجها عن ابن حنبل والنسائي والحاكم من طريق زرَّ أن أباه سأل: كَمْ تَعْدُونَ سُورَةَ الْأَحْزَابِ؟ وأنه أخبره أن آياتها تعادل آيات سورة البقرة ثم قرأ له الآية: « الشَّيْخُ . . . » ونبه الصديقي على تعليق الحاكم: « صحيح الإسناد » وعلى إقرار الذهبي له . انظر كذلك تدقيق الإحالات في بيانات المرعشلي، ٢ و ٣ من ص ١٦٨ و ٣ إلى ٦ من ص ١٦٩ .

٥٢٩ - (١) جزء من الآية ٢٤٠ من سورة البقرة (٢) .

(٢) أهمل الناسخ ما وضعناه بين قوسين من الآية .

(٣) جزء من الآية ٢٣٤ من سورة البقرة (٢) .

(٤) الآية ١٥ من سورة النساء (٤) .

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٧٦ ، تحت رقم ٤٣) وفيه خرَّج الصديقي الحديث عن ابن حنبل ومسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجه من طريق عبادة بن الصامت أن النبي - ﷺ - قال: « خُذُوا عَنِّي ! الْبِكْرُ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيْبُ (. . .) وَالرَّجْمُ » .

وقد دقق المرعشلي على عادته الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها، وذلك في البيانات ٢ إلى ٤ من ص ١٧٦ .

بما رُوي عن عائشة أنها قالت: «كَانَ فِي مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمَنَّ فَنُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ»^(١)؛ فهذه منسوخة الرسم والحكم لأن حكمها عشر رضعات وقد نسخت إلى خمس، ورسمها منسوخ بلا كلام.

٥٣١ - وذهبت طائفة إلى أنه^(١) لا يجوز نسخ الرسم مع بقاء الحكم. واحتجوا بأن الحكم تابع للرسم فلا يجوز أن يرتفع الرسم ويبقى الحكم ما يتبعه.

وقد ذهبت طائفة أخرى إلى أنه لا يجوز نسخ الحكم مع بقاء الرسم لأن الرسم هو الموجب للحكم، فلا يجوز نسخ الموجب مع بقاء موجهه.

وهذا غلط من الفريقين لأن الرسم والحكم في الحقيقة حكمان مختلفان؛ فإن معنى قولنا: الرُّسْمُ أن يتلى من القرآن ويكتب في المصحف ويمنع المحدث من مسه والجُنب والحائض من قراءته. ومعنى قولنا: الحُكْمُ معرفة ما يقتضيه بلفظه. وهما حكمان مختلفان، فجاز أحدهما دون الآخر كعبادتين مختلفتين يجوز نسخ إحداهما دون الأخرى. وكذلك في مسألتنا مثله.

٥٣٠ - (١) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٧٠ - ١٧١، تحت رقم ٤٢) وفيه خرّج الصديقي الحديث

بالإعتماد على مالك والدارمي ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عائشة أنها قالت: «كَانَ فِي مَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرٌ (...) يُحَرِّمَنَّ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ. فَتَوَفِّيَ - ﷺ - وَهَنَّ فِي مَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»

وعن ابن ماجه خرّج الصديقي عن عائشة أيضاً أنها قالت: «كَانَ فِي مَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ ثَمَّ سَقَطَ: لَا يُحَرِّمُ إِلَّا عَشْرَ رَضَعَاتٍ أَوْ خَمْسَ مَعْلُومَاتٍ.»

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٧ إلى ١١ من ص ١٧٠ و ٢ و ٣ من

ص ١٧١.

٥٣١ - (١) في الأصل: لانه.

باب ما يجوز به النسخ من الأدلة وما لا يجوز

٥٣٢ - يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كقوله - تعالى ! : ﴿ مَا نُنسخُ مِنْ آيةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ (١).

ويجوز نسخ السنة بالسنة [١٢٢ ظ] والمتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد، لأننا قد دللنا على نسخ الكتاب بالكتاب والآية بالآية، فقيس عليه نسخ السنة بالسنة لأنهما في درجة واحدة. ويجوز نسخ الآحاد بالتواتر لأن التواتر يوجب العلم ويقطع العذر، والآحاد يوجب الظن. ونسخ الشيء بما هو أعلى منه جائز.

ويجوز نسخ القول بالقول والفعل بالفعل لأنهما في رتبة واحدة. وكذلك يجوز نسخ الفعل بالقول، لأن القول كالفعل في البيان وينفرد بأن له صيغة يتعدى بها إلى غيره، والفعل لا صيغة له.

ويجوز نسخ القول بالفعل. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز لأن القول له صيغة يتعدى بها إلى غيره، والفعل لا صيغة له تتعدى إلى غير الفاعل، بل هو مقصور عليه وإنما يتعدى بها إلى غيره بدليل يدل عليه كقوله - تعالى ! : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ (٢) وقوله: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (٣)؛ فلم يجز نسخ الأقوى بالأضعف».

٥٣٢ - (١) جزء من الآية ١٠٦ من سورة البقرة (٢). وقد كتب الناسخ مرة أخرى: نساها، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو: «نَسَّاهَا»، كما أوضح ذلك محقق تخريج أحاديث اللمع (ص ١٧٣، ب ١)، نقلاً عن الداني في التيسير. أنظر البيان ٢ من الفقرة ٥٠٢.

(٢) جزء من الآيتين ١٣٥ و ١٥٥ من سورة الأنعام (٦).

(٣) جزء من الآية ٢١ من سورة الأحزاب (٣٣).

فصل

وهل يجوز نسخ السنة بالكتاب؟

٥٣٣ - للشافعي^(١) فيه قولان: أحدهما أنه لا يجوز والثاني أنه يجوز، وهو الأصح.

والدليل عليه أنه إذا جاز نسخ الكتاب بالكتاب، وهما في المنزلة واحد، فلأن يجوز نسخ السنة بالكتاب، وهو أعلى^(٢) منها، أولى. ولأن النسخ بيان ما لم يرد باللفظ العام في الأزمان والتخصيص بيان ما لم يرد باللفظ العام في الأعيان، ثم يجوز تخصيص السنة بالكتاب، فكذا جاز نسخ السنة بالكتاب.

ويدل عليه أن ذلك قد وجد في الشرع، ولو لم يكن جائزاً لما وجد؛ والدليل على وجوده أن النبي - ﷺ! - صالح كفار قريش على أن يردّ عليهم من جا[ء]ه منهم مسلماً، فرد عليهم جماعة، وأمرهم برد النساء فنزل قوله - تعالى! -: ﴿فَلَا تُرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾^(٣). وكذلك آخر النبي - ﷺ! - أربع صلوات في شدة الخوف إلى أن مضى هويّ من الليل وقضاهن، فأنزل الله - تعالى! -: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(٤)؛ فأوجب فعل الصلاة في وقتها على حسب الإمكان والضرورة، ومنع من تأخيرها. [ف]نسخ ما كان ثابتاً بالسنة بهذا^(٥) الخطاب.

٥٣٤ - واحتج من يقول القول الآخر بقوله - تعالى! -: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١)، فجعل السنة بياناً للقرآن، فلا يجوز أن يكون القرآن بياناً للسنة.

والجواب أن المراد بالبيان الإظهار والتبليغ دون ما يذهب إليه من النسخ. والبيان هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي. والدليل عليه أنه علّقه على

٥٣٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: اعلا. وكثيراً ما يحدث هذا الخطأ من الناسخ.

(٣) جزء من الآية ١٠ من سورة الممتحنة (٦٠).

(٤) جزء من الآية ٢٣٠ من سورة البقرة (٢).

(٥) في الأصل: فهذا.

٥٣٤ - (١) جزء من الآية ٤٤ من سورة النحل (١٦).

جميع القرآن، والبيان المتعلق بجميع القرآن فإننا وجدنا في القرآن ما هو منسوخ وما ليس بمنسوخ، وغير المنسوخ أكثر من المنسوخ. ولأن في القرآن ما لا يحتمل النسخ كصفات الله - تعالى! - والأخبار عن الأمم الماضية والقرون السالفة، فإنها لا تحتمل النسخ، والبيان الذي هو الإظهار لا يفتقر جميعه إلى البيان. فثبت بهذا الدليل أن المراد به ما ذكرناه من التبليغ.

وجواب آخر أن النسخ ليس بإثبات وإنما هو إسقاط للنطق ورفع له، والبيان إنما هو تخصيص للعموم وبيان للمجمل.

وجواب آخر وهو أنه لما جعل السنة بياناً للقرآن نبه بذلك على أن القرآن أولى أن يكون بياناً للسنة لأنه أعلى منها. فإذا جاز أن يبين الأعلى بالأدنى فلأن يجوز أن يبين الأدنى بالأعلى (٢) أولى (٣).

وجواب آخر وهو أنه يجوز أن تكون السنة بياناً للقرآن، ثم يجعل القرآن بياناً [١٢٣] و[للسنة في النسخ، كما أنها جعلت بياناً للقرآن ثم كان القرآن بياناً لها من جهة التخصيص، وليس بينهما فرق.

٥٣٥ - قالوا: ولأنهما جنسان مختلفان من الأدلة فلم يجوز نسخ أحدهما بالآخر كنسخ الكتاب بالسنة.

والجواب أن النسخ في الأصل لم يمتنع لكونهما جنسين، وإنما امتنع لأن أحدهما أصل (١) للآخر والآخر فرع (٢) له، ولأن أحدهما أعلى والآخر أدنى فلم يجوز نسخ الأصل بفرعه ولا نسخ الأعلى بالأدنى. وهذا المعنى في مسألتنا مدفوع، فإننا لا ننسخ الأعلى بما دونه وإنما ننسخ الأدنى بما هو أعلى منه. وليس ها هنا معنى يمنع من ذلك.

(٢) في الأصل وردت الكلمة غير واضحة، وقد تقرأ. أعلى.

(٣) في الأصل: اولي.

٥٣٥ - (١) في الأصل: اصلا.

(٢) في الأصل: فرعا.

يدل على صحة ذلك أن التواتر مع الأحاد من الأخبار جنس واحد، ولا يجوز نسخ التواتر بالأحاد ويجوز نسخ الأحاد بالتواتر. وكان الفرق بينهما ما ذكرناه من المنفي^(٣). وكذلك القياس جنس واحد، ولا يجوز نسخ بعضه ببعض لما لم يحتمل النسخ.

فصل

[في عدم جواز نسخ القرآن بالسنة من جهة السمع]

٥٣٦ - نسخ القرآن بالسنة غير جائز من جهة السمع على قول الشافعي^(١)؛ ولا فرق بين الأحاد والتواتر. ومن أصحابنا من قال: «إنه لا يجوز نسخه بالسنة من طريق العقل».

وهذا غير صحيح لأنه ليس في العقل ما يمنع من ذلك ولا ما يقتضي إحالة ذلك؛ فلا وجه لدعوى امتناعه بالعقل.

وقال أبو العباس بن سريج^(١): «يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ولا يجوز بالأحاد»؛ وهو قول أصحاب أبي حنيفة وعامة المتكلمين. ومن الناس من قال: «يجوز نسخه بأخبار الأحاد أيضاً»؛ وهو قول أهل الظاهر^(١).

ودليلنا قوله - تعالى! -: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾^(٢)؛ فأخبر - تعالى! - أنه ما ينسخ آية إلا بما هو خير منها أو مثلها، والسنة لا تكون مثل القرآن ولا خير منه.

٥٣٧ - فإن قيل: يحتمل أن يكون المراد: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾^(١) في

(٣) هكذا في الأصل، ولم نقف له على معنى مقبول.

٥٣٦ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ١٠٦ من سورة البقرة (٢). وفي الأصل وللمرة الثالثة: ننسأها. وقد سبق لنا أن بينا في البيان ١ من الفقرة ٥٠٢ ثم في البيان ٢ من الفقرة ٥٣٢ أن الناسخ اعتمد قراءة مشهورة، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو: «ننسأها».

٥٣٧ - (١) جزء من الآية ١٠٦ من سورة البقرة (٢). وقد كتب الناسخ خطأ: نأت بمثلها أو خير منها.

الفضيلة والثواب، وقد يجوز أن يظهر الله - تعالى! - على لسان نبيه - ﷺ! - ما يكون في الثواب والأجر مثل الأحكام الواردة في القرآن أو أعلى^(٢) منها، ولا يكون في ذلك دليل على المنع من النسخ.

والجواب أن هذا غير صحيح، وذلك أنه قال: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾^(٣)، فأضاف الفعل في الإثبات بالمثل إلى نفسه. وحقيقة ذلك أن يكون الفعل له يؤخذ من جهته؛ وما يرد من جهة النبي - ﷺ! - فهو منسوب إليه لأنه فعله على الحقيقة، وإطلاق اللفظ في الإثبات بالفعل لا ينصرف إليه.

وجواب آخر، وهو أن الله - تعالى! - قال في آخر الآية: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾^(٤)، فوصف نفسه - عز وجل! - بالقدرة عليه، وهو القرآن الذي يعجز الخلق عنه. وأمّا ما يأتي به النبي - ﷺ! - ويرد من جهته فلا يختص بالقدرة عليه؛ فوجب أن ينصرف ذلك إلى ما يختص بالقدرة عليه، فلم يجز حمله عليه، وهو أن قال: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾^(٥)، والسنة لا تكون مثل القرآن بحال لا^(٦) في الإعجاز الذي يختص به ولا في الثواب على تلاوته.

٥٣٨ - فإن قيل: هذا لا يمنع جواز نسخ القرآن بالسنة، لأن القرآن ليس بعضه خيراً من بعض وقد أخبر الله - تعالى! - عن نسخه بما هو خير منه، ثم لم يكن ذلك دليلاً [لا] على أن نسخه به لا يجوز. وكذلك ما ذكرتموه من عدم المماثلة بينهما في الثواب والإعجاز لا يمنع جواز النسخ.

والجواب أن هذا غير صحيح، بل القرآن يتفاوت في الثواب والإعجاز، فبعضه

(٢) في الأصل: اعلا. أنظر البيان ٢ من الفقرة ٥٣٣.

(٣) جزء من الآية ١٠٦ من سورة البقرة (٢).

(٤) جزء من الآية ١٠٦ من سورة البقرة (٢).

(٥) جزء من الآية ١٠٦ من سورة البقرة (٢).

وقد كتب الناسخ خطأ: ناتي.

(٦) في الأصل: بحال الا في الاعجاز.

أعظم ثواباً على تلاوته من بعض؛ فإن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١) [١٢٣ ظ] قرا[ء]تها مرة [تعدل] ثلث القرآن في الثواب، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾^(٢) قرا[ء]تها مرة تعدل رُبْع القرآن في الثواب، وسورة يس ليس مثلها في القرآن. ولهذا صُنِّفَ في تفضيل سور القرآن بعضها على بعض. وكذلك بعضه أبلغ في الإعجاز من بعض؛ فإن قوله: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾^(٣)، في هذه من الإعجاز ما ليس في غيرها من الآيات.

وجواب آخر عن أصل السؤال أن الآية تقتضي أن يكون الناسخ الذي يأتي به من جنس المنسوخ. ألا ترى أن الرجل إذا قال لصاحبه: «لا آخذ منك ثوباً إلا أعطيتك مثله أو خيراً منه» فإنه يعقل منه ما يعطيه من جنسه مثله أو ما هو خير منه؟. والسنة ليست من جنس القرآن.

٥٣٩ - فإن قيل: ليس في الآية حجة، إن ما^(١) تأتي به هو الناسخ، ويجوز أن يأتي بمثله وما هو خير منه ولا يكون هو الناسخ، ويكون الناسخ غيره ولا يكون فيه حجة.

والجواب أن الآية تقتضي أن يكون ما يأتي به بدلاً عن المنسوخ وقائماً مقامه، فإنه جعل النسخ شرطاً وجزماً به وجعل ما يأتي به جواباً للشرط وجزاء^(٢) مترتباً عليه؛ ولهذا جزم به فقال: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^(٣). فاقترض ذلك أن يكون بدلاً عنها كما لو قال: «ما أخذت منك من ثوب أو شيء أعطيك مثله أو خيراً منه» فإنه يقتضي أن يكون ما يعطي جزءاً للشرط وبدلاً عنه. كذلك ها هنا مثله:

٥٣٨ - (١) الآية الأولى من سورة الإخلاص (١١٢).

(٢) الآية الأولى من سورة الكافرون (١٠٩).

(٣) جزء من الآية ٤٤ من سورة هود (١١).

٥٣٩ - (١) في الأصل: انما.

(٢) في الأصل: وجرأي.

(٣) عن هذا الجزء من الآية ١٠٦ من سورة البقرة (٢) أنظر البيان ١ من الفقرة ٥٠٢ والبيان ٢ من

الفقرة ٥٣٢ والبيان ٢ من الفقرة ٥٣٦.

٥٤٠ - فإن قيل: النسخ إنما يرد على الحكم دون التلاوة، وليس بين حكم القرآن وحكم السنة تفاوت، إنما تقع المفاضلة بينهما في اللفظ، والنسخ لا يرد عليه.

والجواب أن الخلاف في نسخ التلاوة والحكم خلاف واحد، فنسخ^(١) التلاوة بالخبر المتواتر جائز عندهم فقد حصل نسخ التلاوة في القرآن بالسنة مع التفاضل الذي بينهما، فوجب ألا يجوز.

وجواب آخر وهو أن حكم الآية إذا نسخت وصفت بأنها منسوخة؛ ولهذا يقال: «إنها منسوخة»، وقد فسح حكمها دون رسمها. فإن كان نسخ الحكم يقتضي نسخ التلاوة ووصفها بالنسخ وجب ألا يخبر بالآحاد^(٢).

ويدل عليه أن القرآن أصل السنة لأن صدق النبي - ﷺ - ! - في نبوته إنما يثبت بالقرآن، والشريعة إنما ثبتت واستقرت بالقرآن. ولولاه لما كان للسنة حكم. وإذا ثبت أنه أصل السنة لم يجوز نسخ الأصل بفرعه.

وأيضاً فإن السنة لا تساوي القرآن في الإعجاز. فإن في نظم القرآن إعجازاً^[أ]، وليس في نظم السنة إعجاز. . والثبات على تكرار تلاوة القرآن مع الحفظ والإتقان، ولا ثبات على تكرار السنة بعد حفظها وإتقانها. وإذا كان القرآن أعلى من السنة من هذين الوجهين لم يجوز نسخه بالسنة.

٥٤١ - احتج المخالف بقوله - تعالى ! : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(١) والنسخ من جملته لأنه بيان انقضاء مدة العبادة التي طريقها الإطلاق والتأييد. فوجب أن يصح ذلك عن النبي - ﷺ - ! - في القرآن.

والجواب أن المراد بهذه الآية التبليغ والإعلام دون النسخ. والدليل عليه أنه علقه بجميع القرآن، والنسخ لا يتعلق بجميع القرآن.

٥٤٠ - (١) في الأصل: فينسخ.

(٢) في الأصل: بالآحاد.

٥٤١ - (١) جزء من الآية ٤٤ من سورة النحل (١٦).

وأيضاً فإن النسخ إسقاط ودفع وليس بيان، وحقيقة [١٢٤] البيان إنما هو في تخصيص العموم وتقييد المجمل^(٢)، وحمله على ما ذكرناه أولى بحفظ^(٣) عموم في التواتر والآحاد جميعاً. فنقول: يجوز البيان بهما على سبيل التخصيص والتفسير، ويجوز التبليغ بالآحاد والتواتر. ومتى حملوه على النسخ خصوه في التواتر، وحفظ عموم اللفظ أولى من تخصيصه، ولأنها^(٤) عام فيخصها بدليل ما ذكرناه.

٥٤٢ - قالوا: دليل مقطوع به يوجب العلم ويقطع العذر، فجاز نسخ الكتاب به كالكتاب.

والجواب أنه يبطل بالإجماع، فإنه دليل مقطوع ولا يجوز النسخ به. وجواب آخر وهو يجوز أن يتساويا في إيجاب العلم والقطع، ويجوز النسخ بأحدهما دون الآخر. ألا ترى أن القياس يوجب الظن والسنة توجب الظن، وأحدهما يجوز النسخ به والآخر لا يجوز؟ فإذا جاز أن يستويا في إيجاب الظن ويختلفا في جواز النسخ، وذلك بمعنى وهو أن السنة أصل القياس وأعلى منها^(١)، فجاز نسخ أحد^(٢) الأصلين ولم يجز نسخ الأصل الآخر بفرعه. كذلك في مسألتنا الكتاب أصل السنة وهو أعلى منها وهي دونه، فلم يجز نسخه بها وإن جاز نسخ بعضه ببعض.

٥٤٣ - قالوا: ولأن النسخ إنما يرد على الحكم، والحكم الثابت بالسنة كالحكم الثابت بالقرآن في المقصود به من التعبد والثواب المتعلق به. وإذا كان الثابت من جهة السنة كالحكم الثابت من جهة القرآن وجب أن يجوز نسخ أحدهما بالآخر.

والجواب أن النسخ يرد على التلاوة التي هي موجبة للحكم، فيؤدي إلى نسخ موجب الحكم، وهو أعلى وأكثر وأقوى من موجب الحكم من جهة السنة.

(٢) في الأصل: الجمل.

(٣) في الأصل: أولى لا بحفظ.

(٤) هكذا في الأصل، والضمير يعود على الآية المذكورة.

٥٤٢ - (١) في الأصل: واعلانه، وهو لا يفيد معنى مقبولا.

(٢) في الأصل: احدي.

والجواب الآخر أن هذا يبطل بالقياس وأن الحكم الثابت به كالحكم الثابت بالخبر، ثم يكون النسخ بالخبر ولا يجوز بالقياس.

والدليل على قول هذا القائل أنه لا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد، وإن كان الحكم الثابت به كالحكم الثابت بالقرآن. وكذلك الحكم الثابت بالإجماع، ولا يجوز نسخ القرآن بالإجماع.

وجواب آخر أن الحكم الثابت بالقرآن أكد من الحكم الثابت بالسنة لأن سببه أقوى وتؤكد الحكم بتأكد سببه، وقوته تدل على قوة موجه، فلم يجز نسخه.

٥٤٤ - قالوا: ولأن المنع من النسخ في الكتاب بالسنة لا يخلو إما أن يؤدي إلى نسخ ما فيه إعجاز بما لا إعجاز فيه، أو يؤدي إلى نسخ الكثير الثواب بالقليل الثواب. فلا يجوز أن يكون ذلك لاختلافهما في الإعجاز لأنه يجوز نسخ آية فيها إعجاز بآية لا إعجاز فيها؛ ولا يجوز أن يكون لأجل الثواب لأنه يجوز نسخ آية كثيرة الثواب عظيمة الأجر بآية قليلة الثواب. وإذ بطل القسمان لم يبق إلا جواز النسخ.

والجواب أن ها هنا قسم [أ] آخر غفلوا عنه لم يدلوا على بطلانه، وذلك إنما منعنا نسخه لأنه يؤدي إلى دفع الكلام القديم بالكلام المحدث؛ ودفع كلام الله بكلام البشر لا يجوز. وإذا كان في المسألة قسم ثالث لم يتعرضوا لبطلانه في التقسيم بطل ما قالوه لأنه يؤدي إلى دفع الأصل بفرعه ودفع الأصل بما هو دونه، وذلك غير جائز.

ولأن هذا يبطل بخبر الواحد، فإن الحكم الثابت به كالحكم الثابت بالقرآن في المقصود. ولا يجوز نسخ القرآن ويخالف ما فيه إعجاز بما لا إعجاز فيه من القرآن لأن الجميع من جنس واحد، وهو [١٢٤ ظ] المعجز، فإن القليل منه إذا طال أعجز والسنة وإن طال لا إعجاز فيها.

وكذلك آيات القرآن متساوية في تعلق الثواب بتلاوتها كيف ما أتى بها وكررها، بكل حرف عشر حسنات، والسنة لا يثاب على تكرارها بعد إتقانها.

٥٤٥ - قالوا: ولأن نسخ الكتاب بالسنة ليس في العقل ولا في الشرع ما يحيله ويمنعه، فلا وجه لمنعه.

والجواب أن فيه ما يحيله الشرع وهو نسخ الأصل بالفرع والأعلى بما هو دونه. ولأن هذا يبطل بالقياس وخبر الواحد لأنه ليس في الشرع على هذا التقدير؛ ولا في العقل ما يمنع ومع ذلك فإنه لا يجوز؛ ولأن فيه إبطالاً لقوله - تعالى! : ﴿مَا نُنسخ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (١).

فصل

٥٤٦ - واحتج من أجاز النسخ بأخبار الآحاد بأن قال: ما جاز نسخ السنة به جاز نسخ الكتاب به كالقرآن.

والجواب أن القرآن من جنس القرآن فجاز إسقاط بعضه ببعض، وهذا لا يدل على أنه يجوز نسخه بما ليس بمثل له. ألا ترى أن القياس تجوز معارضته بالقياس، ثم لا تجوز معارضة السنة به؟.

٥٤٧ - واحتج أيضاً بأن قال: إسقاط بعض ما يقتضيه ظاهر القرآن، فجاز بالسنة كالتخصيص.

والجواب أن التخصيص بالقياس يجوز وأجمعنا على أن النسخ بالقياس لا يجوز.

وجواب آخر أن التخصيص إسقاط بعض ما يتناوله اللفظ على سبيل البيان فجاز بالسنة؛ وليس كذلك النسخ فإنه إسقاط اللفظ رأساً، فلا يجوز بما دونه. يدل عليه أن التخصيص بالقياس جائز والنسخ لا يجوز.

وجواب آخر أن التخصيص يتضمن الجمع بين الأدلة وترتيب البعض على البعض، فلهذا جاز بخبر الواحد؛ بخلاف مسألتنا فإنه إسقاط لأحد الدليلين بالآخر، فلا يجوز الأعلى بالأدنى.

٥٤٨ - احتج أيضاً بأن قال: إذا جاز النسخ إلى غير بدل فجوازه إلى بدل ثبت باللفظ أولى.

والجواب أنه لو كان هذا صحيحاً لوجب أن يجوز النسخ بالقياس.

٥٤٥ - (١) جزء من الآية ١٠٦ من سورة البقرة (٢).

وجواب آخر أن النسخ إلى غير بدل لا يؤدي إلى إسقاط القرآن بما هو دونه، وهذا يؤدي إلى إسقاط القرآن بما هو دونه، وهذا لا يجوز.

٥٤٩- واحتج أيضاً بأن قال: قد وجد في القرآن آيات منسوخة، نحو قوله - تعالى! : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾^(١) أن نُسخ بقوله - ﷺ! : «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»^(٢)؛ ومنها قوله - تعالى! : ﴿ فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ ﴾^(٣) نُسخ بقوله - ﷺ! : «الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ»^(٤)؛ ومنها قوله - عز وجل! : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ

٥٤٩- (١) جزء من الآية ١٨٠ من سورة البقرة (٢).

(٢) أنظر تخريج هذا الحديث في المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ٥٠١ وب ٢ من ص ٥٠١ إلى ٥٠٣) وقد ساق الرازي الآية ذاتها ولكن بمعناها الكامل: «كُتِبَ (...) الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ». ثم أضاف أنها منسوخة «بما روي بالأحاد» أي: «لَا وَصِيَّةَ (...)». وقد تقصى البحث المحقق، العلواني، في هذا الحديث بالإحالة أولاً على الشافعي في الرسالة والام. وقد روى الإمام الحديث بإسناد واحد فعلاً، ولكن بصيغة واحدة أيضاً، وأكد أنه لم يجد اختلافاً بين الناس حوله: «ثم لم نعلم أهل العلم في البلدان اختلفوا في أن الوصية للوالدين منسوخة بأي الموارث».

كما حرص العلواني على الإحالة على الترمذي الذي ينقله عن خطبة النبي - ﷺ! - في حجة الوداع - بينما يُرجعه الشافعي إلى خطبة عام الفتح، أي إلى عامين قبل ذلك - وعلى الاعتماد على حكمه: «حديث حسن صحيح». وأحال كذلك على ابن حنبل وأبي داود وابن ماجه والبيهقي وابن سعد والنسائي والدارمي والحافظ السيوطي صاحب الفتح الكبير وابن حزم والدارقطني. ويستفاد من جهة أخرى أن الحديث قد بلغ حد التواتر، وذلك أن ابن حنبل قد رواه بأحد عشر إسناداً، بالإضافة إلى أنه ورد من طريق إسماعيل بن عياش كما ورد من طريق قتادة. وقد ذهب ابن حزم أيضاً إلى أن متن الحديث متواتر لأنه في نظره نقل الكواف. إلا أن الحافظ السيوطي قد عبر عن رأي أكثر اعتدالاً عندما ذكر بموقف الرازي الذي نازع في كونه متواتراً كما لخص عناصر البحث فيه بقوله: «ولا يخلو إسناد كل منها عن مقال، ولكن مجموعها يقتضي أن للحديث أصلاً، بل جنح الإمام الشافعي في الأم إلى أن هذا المتن متواتراً».

(٣) جزء من الآية ١٥ من سورة النساء (٤).

(٤) قد سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٥٢٩، وذلك تحت عنوان: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. الْبِكْرُ (...)».

يُطْعِمُهُ ﴿٥﴾ نُسَخَ بِقَوْلِهِ - ﷺ! - [أَنَّهُ] «نَهَى عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَكُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ» ﴿٦﴾؛ وَمِنْهَا قَوْلُهُ - تَعَالَى! : ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ ﴿٧﴾، نُسَخَ بِقَوْلِهِ - ﷺ! : «لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّاتِهَا وَلَا عَلَى خَالَاتِهَا، فَإِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ الرَّحِمَ» ﴿٨﴾؛ وَمِنْهَا قَوْلُهُ - تَعَالَى! : ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ

(٥) جزء من الآية ١٤٥ من سورة الأنعام (٦).

(٦) أنظر تخريج الحديث في المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ٥٠٠ وب ٣) حيث ذكر المؤلف الآية: «قُلْ لَا أَجِدُ (...).» مضيفاً أنها منسوخة بما روي بالأحاد: «أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ! - نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ»، وهي صيغة تختلف بعض الاختلاف عن صيغة نصنا هذا. أما محقق الكتاب، المرعشلي، فقد خَرَجَ الحديث بالإحالة على الكتب الستة عن أبي ثعلبة «نَهَى عَنْ أَكْلِ ذِي نَابٍ (...).»، وكذلك على ابن حنبل ومسلم وأبي داود والنسائي عن ابن عباس: «نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ (...).» وكل هذه الإحالات استفادها من الحافظ السيوطي، صاحب الفتح الكبير.

(٧) جزء من الآية ٢٤ من سورة النساء (٤).

(٨) ورد هذا الحديث في المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ١٣٧) من طريق أبي هريرة كمثل للتخصيص، والمخصص هنا كما في نص الشيرازي هي الآية: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ (...).﴾ إلا أن صيغته عند الرازي تختلف بعض الاختلاف عما عند الشيرازي، وهي: «فِي الْمَنْعِ مِنْ نِكَاحِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَمَّتِهَا وَخَالَاتِهَا وَبَنَاتِ أَخِيهَا وَبَنَاتِ أُخِيهَا».

وقد خَرَجَ محقق النص، العلواني، هذا الحديث بالاعتماد على ابن تيمية في الممتقى الذي أوردته بصيغ مختلفة الواحدة عن الأخرى بعض الاختلاف. فعن ابن حنبل وأصحاب الكتب الستة: نَهَى النَّبِيُّ - ﷺ! - «أَنْ تُنْكِحَ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَاتِهَا»، وعن الجماعة إلا ابن ماجه والترمذي: «نَهَى أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَاتِهَا».

واعتمد المحقق أيضاً الرافعي في الشرح الكبير لإيراد صيغة أخرى للحديث: «لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا الْعَمَّةَ عَلَى بَنَاتِ أَخِيهَا وَلَا الْمَرْأَةَ عَلَى خَالَاتِهَا وَلَا الْخَالََةَ عَلَى بَنَاتِ أُخِيهَا». واعتمد المحقق الحافظ ابن حجر في التلخيص لإيراد صيغ أخرى وأسانيد مختلفة، واستخلص منها أن هذا الحديث لم يرد من وجه يثبت أهل العلم بالحديث إلا عن أبي هريرة حسب ما أكده الشافعي. وإن كان الحديث قد روي عن غير طريق هذا الصحابي إلا أنه ليس على شرط الشيخين حسب حكم البيهقي. أنظر البيان ٤ الذي حرره العلواني أسفل ص ١٣٧ إلى ١٣٩. وانظر البيان ٢ من الفقرة ٣١٤ حيث سبق تخريج الحديث بالاعتماد على المعجم المفهرس لفنسنك.

الْحَرَامِ ﴿٩﴾ نُسَخَ بِقَوْلِهِ - ﷺ ! : «أَقْتُلُوا ابْنَ حَظَلٍ» (١١) وَلَوْ تَعَلَّقَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ» (١١).

والجواب أنا لا نسلم أن ذلك قد وجد في القرآن. فأما آية: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (١٢) فنسختها آية المواريث، قوله - تعالى ! : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي

(٩) جزء من الآية ١٩١ من سورة البقرة (٢).

(١٠) أنظر التعليقات على الأعلام.

(١١) أنظر المعجم المفهرس لفننيسك (ج ٥، ص ٢٨٧، ع ٢) حيث خرّج الحديث بالإحالة على النسائي وبصيغة: «أَقْتُلُوهُمْ وَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمْ مُتَعَلِّقِينَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ».

أما حديثنا المتعلق بابن حظل فقد خرّجه م. ي. آخذجان نيازي في تحقيقه للملخص للشيرازي (ج ٢، ص ٥٣١، ب ٢) بالإحالة على البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والدارمي ومالك وابن حنبل والبيهقي عن أنس بن مالك أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ ! - دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ؛ فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: «ابْنُ حَظَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ» فَقَالَ «أَقْتُلْهُ». واللفظ من البخاري.

وقد ورد في المحصول للرازي (ج ٢، ق ٣، ص ١٩٥) هذا الحديث بصيغة مخالفة بعض الاختلاف: «أَنَّ مُنَادِيَ النَّبِيِّ - عليه السلام - نَادَى يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ أَنْ أَقْتُلُوا مَقِيسَ بْنِ حَبَابَةَ وَابْنَ أَبِي سَرْحٍ وَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمَا مُتَعَلِّقِينَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، لِقَوْلِهِ: مَنْ تَعَلَّقَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَهُوَ آمِنٌ»

إذا ففي المحصول خصّ حديث بحديث آخر وفي نصنا هذا خصت آية بحديث.

وانظر البيهقي الهاميين (٣ من ص ١٩٠ و ١٩١ ثم ١ من ص ١٩١ و ١٩٢) حيث فصل المحقق، العلواني، في البيان الأول الظروف التاريخية التي أحاطت بالحديثين وذلك في يوم الفتح بالاعتماد على كتب السيرة، وخاصة منها سيرة ابن هشام. وفي البيان الثاني اعتمد المحقق كتب الحديث لأبي داود والنسائي ومسلم والشافعي ومالك وغيرهم للخوض في أن الحرم يعيد عاصياً أم لا، وأورد الخلاف الطويل في المسألة، منها مع ذلك، إلى أن رأي الجمهور هو الإعادة، وهو الذي رواه ابن حنبل عن عمر: «لَوْ وَجَدْتُ فِيهِ قَاتِلَ الْخَطَّابِ مَا مَسَسْتُهُ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ»، وكذلك عن ابن عباس: «مَنْ سَرَقَ أَوْ قَتَلَ فِي الْحِلِّ ثُمَّ دَخَلَ الْحَرَمَ فَإِنَّهُ لَا يَجَالِسُ وَلَا يَكَلِّمُ وَلَا يُؤْوَى حَتَّى يَخْرُجَ فَيُؤْخَذَ فَيَقَامَ عَلَيْهِ الْحَدُّ. وَإِنْ سَرَقَ أَوْ قَتَلَ فِي الْحَرَمِ أَقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِيهِ».

(١٢) جزء من الآية ١٨٠ من سورة البقرة (٢).

أَوْلَادِكُمْ» (١٣). والدليل عليه أن النبي - ﷺ! - [١٢٥] أضاف ذلك إلى الله - عز وجل! - فقال: «إِنَّ اللَّهَ - تعالى! - أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ. فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» (١٤).

فأما آية الْحَبْسِ فِي الْبُيُوتِ فَإِنَّهَا مَنْسُوخَةٌ فِي الْبَكْرِ بِقَوْلِهِ - تعالى! -: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (١٥). وَفِي الثَّيْبِ الرَّجْمُ، وَ﴿[الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (١٦) نُسَخَ رَسْمُهَا وَبَقِيَ حَكْمُهَا. وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ! - أضاف ذلك إلى الله - تعالى! - فقال: قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ» (١٧). وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ (١٨)، فَإِنَّهُ عَمُومٌ دَخَلَهُ التَّخْصِيصُ، وَالْمُرَادُ بِهِ مُسْتَطَابًا عِنْدَ الْعَرَبِ؛ وَكُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَكُلُّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيُورِ غَيْرِ مُسْتَطَابٍ عِنْدَهُمْ.

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ - تعالى! -: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (١٩) عَامٌ فِي جَمِيعِ الْمُشْرِكِينَ، فَخَصَّ مِنْهُ ابْنَ خَطْلٍ (٢٠) بِقَوْلِهِ - ﷺ! -: «أَقْتُلُوا ابْنَ خَطْلٍ» (٢٠) وَإِنْ تَعَلَّقَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ» (٢٠) وَعَلِمَ أَنَّهُ نَسَخَ بِقَوْلِهِ - تعالى! -: «أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (٢١).

(١٣) جزء من الآية ١١ من سورة النساء (٤).

(١٤) أنظر تخريج الحديث في البيان ٢ من هذه الفقرة، تحت عنوان: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ».

(١٥) جزء من الآية ٢ من سورة النور (٢٤).

(١٦) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٥٢٨، تحت عنوان: «لَا تَضَلُّوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ».

«...».

(١٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٥٢٩.

(١٨) جزء من الآية ١٤٥ من سورة الأنعام (٦). وقد سبق التنبيه عليها في البيان ٥ من هذه الفقرة.

(١٩) جزء من الآية ١٩١ من سورة البقرة (٢).

(٢٠) سبق تخريجه في البيان ١١ من هذه الفقرة.

(٢١) جزء من الآية ٥ من سورة التوبة (٩).

فصل

والنسخ بالقياس لا يجوز (*)

٥٥٠ - وقال أبو القاسم الأنماطي^(١): «يجوز بالقياس الجلي». والدليل على صحة مذهبنا أن نقول: قياس فلا يجوز النسخ به كالقياس الخفي.

ويدل عليه أن النص يسقط القياس إذا عارضه، وما أسقط غيره لم يجز نسخه به، كنص القرآن لما أسقط نص السنة لم يجز نسخه بالسنة. كذلك ها هنا.

٥٥١ - واحتج بأن القياس الجلي في معنى النص بدليل أنه ينقض به حكم الحاكم. فإذا جاز النسخ بالنص جاز به.

قلنا: النص لا يسقط النص إذا عارضه، فجاز النسخ به. وليس كذلك القياس، فإنه يسقط القياس إذا عارضه، فلم يجز نسخه به.

فصل

[في جواز النسخ بدليل الخطاب]

٥٥٢ - وأما دليل الخطاب فالصحيح من المذهب أنه يجوز النسخ به لأنه في معنى النطق. ومن أصحابنا من جعله كالقياس؛ فعلى هذا لا يجوز النسخ به. والأول أظهر.

فصل

[في جواز النسخ بفحوى الخطاب]

٥٥٣ - وأما فحوى الخطاب فهو التنبيه. فمن قال من أصحابنا: إنه معلوم من جهة النطق، جوز النسخ به. ومن قال: إنه معلوم بالاستنباط، لا يجوز النسخ به.

(*) سبق للشيرازي في الفقرة ٥١٩ أن النسخ بالإجماع لا يجوز.

٥٥٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

فصل

[في عدم جواز النسخ بأدلة العقل]

٥٥٤ - وأما أدلة العقل فلا يجوز النسخ بها؛ وإنما كان كذلك لأن أدلة العقل

ضربان:

- ضرب لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه. فهذا لا يتصور نسخ الشرع به، لأنه إذا لم يجر وروود الشرع مخالفاً لها فلا يمكن نسخ ما لا يجوز أن يرد الشرع به.

- وضرب يجوز أن يرد الشرع بخلافه، وهو البقاء على حكم الأصل. وهذا أيضاً لا يجوز النسخ به، لأنه إنما يجب العمل به عند عدم الشرع؛ فإذا وجد الشرع بطلت دلالاته، فلا يجوز النسخ به.

فصل

[في أن الفرع يتبع الأصل في نسخ حكمه]

٥٥٥ - إذا ثبت الحكم في عين بعلة وقيس عليه غيره بتلك العلة، ثم نُسخ الحكم في تلك العين بطل الحكم في فرعها على طريق التبع. وقال بعض أصحابنا: «لا يبطل الحكم في فرعه»؛ وهو قول أصحاب أبي حنيفة؛ وذكروا ذلك في مسألة^(١) الوضوء بالنيذ حيث قلنا لهم: إن الذي [١٢٥ ظ] توضع به رسول الله - ﷺ - كان نيثاً^(٢)، وعندكم الوضوء بالنيء لا يجوز.

٥٥٦ - قالوا: الشرع ورد بالنيء، وقسنا المطبوخ، ثم نُسخ الحكم في النيء^(١)

وبقي في المطبوخ على ما كان.

٥٥٥ - (١) في الأصل: سلب.

(٢) في لسان العرب (مادة نيا) استشهد ابن منظور بيت أنشده الأصمعي:

«إِذَا مَا شِئْتُ بِأَكْرَبِي غُلَامٌ بَرِيٌّ فِيهِ نِيءٌ أَوْ نَضِيحٌ»

لإثبات أن المراد بالنيء هي الخمر التي تمسها نار.

٥٥٦ - (١) أنظر البيان ٢ من الفقرة السابقة.

والدليل على فساد ذلك الحكم في الفرع إنما ثبت لثبوته في الأصل . فإذا بطل الحكم في الأصل وجب أن يبطل في الفرع . ألا ترى أن الحكم في شيء إذا ثبت بالنص بما (٢) كان ثبوته لأحد (٣) ، إذا سقط الأصل سقط الحكم؟ .

ويدل عليه أن ثبوت الحكم في الفرع يفترق إلى الأصل وإلى علة ، ثم ثبت أن زوال العلة يوجب زوال الحكم ؛ وكذلك زوال الأصل يجب أن يقتضي زوال الحكم .

٥٥٧ - احتج من خالف بأن إثبات النسخ في الفرع لثبوته في الأصل نسخ بالقياس ، والنسخ بالقياس لا يجوز .

والجواب أنا لا نقول ذلك بل نقول : إنه أزال الحكم لزوال موجب ؛ وهذا كما إذا زالت العلة زال الحكم بالإتفاق ، ولا يقال : إن هذا نسخ من غير ناسخ ؛ فكذلك ها هنا لا يقال : إنه نسخ بالقياس .

٥٥٨ - احتج أيضاً بأن قال : لما ثبت الحكم في هذا الفرع صار أصلاً بنفسه ، فلا يجوز أن يُنسخ بنسخ غيره .

قلنا : لا نسلم ، بل هو فرع وتابع لغيره ، وثبوت الحكم فيه لثبوته في الأصل ؛ فإذا زال في الأصل زال فيه .

(٢) في الأصل وردت الكلمة غير واضحة . وقد تقرأ : لما .

(٣) وردت الكلمة غير واضحة في الأصل ، وقد تقرأ : لأحد ، ولعل الأولى قراءتها : لأصل ، ليستقيم المعنى الذي يقتضيه سياق النص .

باب ما يُعرف به الناسخ من المنسوخ

٥٥٩ - قد يُعلم بالصريح كقوله - عز وجل! : ﴿الآن خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ﴾^(١)، وكقوله - ﷺ! : «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُورُوا الْقُبُورَ وَلَا تَقُولُوا هُجْرًا»^(٢) و«كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَادْخِرُوهَا، وَيُرَوَى: إِنَّمَا مَنَعْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّافَةِ»^(٣) يعني القافلة؛ وكما روي أنه قال: «كُنْتُ رَخَّصْتُ لَكُمْ فِي

٥٥٩ - (١) جزء من الآية ٦٦ من سورة الأنفال (٨).

(٢) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٧٩ - ١٧٩، تحت رقم ٤٥) وفيه خرَّج الصديقي الحديث بصيغ متفقة معنى ولكنها مختلفة لفظاً بعض الاختلاف. فعن ابن ماجه من طريق ابن مسعود: «كُنْتُ (...) فَرُورُوا» ثم: «فَرُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تَرْهَدُ فِي الدُّنْيَا وَتَذَكَّرُ الْآخِرَةَ». وعلق المخرِّج بأن إسناده الحديث صحيح. وكذلك ابن حنبل - بإسناد رجال الصحيح - حسب ملاحظة الصديقي - من طريق أبي سعيد الخدري: «إِنِّي نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُورُوا فَإِنَّ فِيهَا عِبْرَةً». ثم عن مسلم من حديث بريدة: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُورُوا». وأخيراً عن الترمذي مع تعليقه بأنه «حسن صحيح»: «فَدَّ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَقَدْ أَذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَرُورُوا فَإِنَّهَا تَذَكَّرُ لِلْآخِرَةِ».

وانظر كذلك تحقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها، وذلك في بيانات المرعشلي ٧ من ص ١٧٨ و ٢ إلى ٤ من ص ١٧٩.

(٣) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٤، تحت رقم ٨٨) حيث أورده الشيرازي بلفظ: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ». وقد خرَّج الصديقي الحديث بالإحالة على ابن حنبل ومسلم من طريق عائشة أنها قالت: «دَفَّ أَهْلُ آيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حُضْرَةَ الْأَضْحَى زَمَانَ رَسُولِ اللهِ - ﷺ! - فَقَالَ ادْخِرُوا ثَلَاثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ. فَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَجْمَلُونَ مِنْهَا الْوَدَكُ. فَقَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: نَهَيْتُ أَنْ تُؤْكَلَ =

الإِنْتِفَاعِ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ، فَإِذَا أَتَاكُمْ كِتَابِي هَذَا فَلَا تَنْتَفِعُوا مِنْهَا بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»^(٤).
وهذا وما أشبهه يُعلم الناسخ والمنسوخ فيه بلا إشكال.

٥٦٠ - ويُعرف ذلك بالإجماع، وذلك أن تجمع الأمة على خلاف ما ورد به نص الخبر، ويُعلم بذلك أن ذلك النص منسوخ، لأنه لو لم يكن منسوخاً لما أجمعت الأمة على خلافه، لأن الأمة لا تجتمع على الضلالة والخطأ^(١)؛ ولا يمكن متى بطل الدليل الذي أجمعوا عليه، وإن كنا لا^(٢) نعلم أنهم ما أجمعوا إلا عن دليل.

= لُحُومِ الْأَصْحَابِ بَعْدَ ثَلَاثٍ. فَقَالَ: إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّفَاقَةِ، فَكُلُوا وَادْخِرُوا».

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات وذلك في البيانات ٢ إلى ٤ من الصفحة ٢٨٤.

(٤) قد سبق تخريج هذا الحديث بمناسبة تخريج حديث: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهِّرْ» في البيان ٥ من الفقرة ٢٤٤، ثم تخريج حديث: «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِشَيْءٍ» في البيان ١ من الفقرة ٣١٣.

٥٦٠ - (١) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٤٦، رقم ٧١) حيث أورد الشيرازي: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الْخَطَا» وعلّق الصديقي بأنه لا يعرف الحديث بهذا اللفظ.

وانظر أيضاً المصدر ذاته (ص ٢٤٦ و ٢٤٧، رقم ٧٢) حيث أورد الشيرازي: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ» وعلّق الصديقي بأن هذا هو اللفظ المعروف وبأن له طرقاً متعددة. فعن ابن ماجه عن أنس: «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ».

ولاحظ المخزج أن في إسناده أبا خلف الأعمى وهو ضعيف. ثم عن الترمذي والحاكم من طريق ابن عباس: «لَا يَجْمَعُ اللَّهُ أُمَّتِي - أَوْ قَالَ: هَذِهِ الْأُمَّةُ - عَلَى الضَّلَالَةِ أَبَدًا، وَيَدُّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ»، مع التعليق بأن «إسناده حسن إن شاء الله». ثم عن ابن حنبل من حديث أبي بصرة الغفاري: «سَأَلْتُ رَبِّي - عَزَّ وَجَلَّ! - أَرَبَعًا فَأَعْطَانِي ثَلَاثًا وَمَنْعَنِي وَاحِدَةً. سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ لَا يَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَأَعْطَانِيهَا». ويلاحظ الصديقي أن في الإسناد راوياً مبهماً. وأخيراً تأتي الرواية عن الطبري في تفسيره عن يعقوب بن إبراهيم عن ابن علي عن يونس عن الحسن مرفوعاً: «سَأَلْتُ رَبِّي أَرَبَعًا فَأَعْطَيْتُ ثَلَاثًا وَمَنْعْتُ وَاحِدَةً. سَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيَّ أُمَّتِي عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ يَسْتَبِيحُ بِيضَتَهُمْ، وَلَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ جُوعًا، وَلَا يَجْمَعُهُمْ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَأَعْطَيْتُهُنَّ».

وانظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها، وذلك في البيانات ٢

إلى ٨ من ص ٢٤٦ والبيان ١ من ص ٢٤٧. ومن المفيد أن نخص بالذكر البيان ٢ من ص ٢٤٦ إذ فيه يؤكد المرعشلي تعليق الصديقي على الحديث «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الْخَطَا» عندما يصرح بأنه لم يعثر عليه «في كتب الحديث الصحيحة ولا الضعيفة... ولا الموضوعة ولا المشتهرة».

(٢) هكذا في الأصل، والأولى حذف لا النافية.

٥٦١ - ويُعرف ذلك بتعارض نصّين لا سبيل إلى الجمع بينهما، ويقدم أحدهما على الآخر فيعلم أن المتأخّر ناسخ^(١) للمتقدّم؛ وذلك مثل ما روي أن النبي - ﷺ! - قال: «الثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدٌ مِائَةٌ وَتَغْرِيْبٌ عَامٌ»^(٢) ثم روي أنه رَجَمَ مَاعِزاً وَلَمْ يَجْلِدْهُ^(٣) فدلنا ذلك على أن الجلد منسوخ.

فصل

[في وجوه معرفة المتأخّر من الأخبار من المتقدّم]

٥٦٢ - ويُعرف المتأخّر من الأخبار من المتقدّم بوجوه:
أحدها التصريح بالنطق لقوله - ﷺ! : «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فزُورُوهَا»^(١) وما أشبهه ممّا^(٢) صرح به النبي - ﷺ! - بالمتأخّر منهما.
ويُعرف ذلك بأخبار الصحابي كما روي عن جابر^(٣) أنه قال: «كَانَ آخِرَ الْأَمْرِ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ»^(٤)؛ فإننا نرجع في ذلك إلى أخبار الصحابي، ويُجعل المتأخّر ناسخاً للمتقدّم.

٥٦٣ - فأما إذا كان راوي أحد الخبرين متقدّم [١٢٦ و] الصحبة وراوي الآخر

٥٦١ - (١) في الأصل: ناسخا.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٥٢٩ وذلك تحت عنوان: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا: الْبُكْرُ بِالْبُكْرِ (...) وَالثَّيْبُ (...).»

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٢٠٨، تحت عنوان: «رُوي أَنَّ مَاعِزاً زَنَى (...).»

٥٦٢ - (١) سبق تخريج هذا الحديث: «كُنْتُ (...) الْقُبُورَ فزُورُوهَا» في البيان ٢ من الفقرة ٥٥٩.

(٢) في الأصل هكذا، وقد تقرأ أيضاً: بما.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٣٩، رقم ٧٠) حيث خرّج الصديقي الحديث بالإحالة إلى أبي داود والنسائي، عن جابر أيضاً وباختلاف ضئيل: «كَانَ آخِرَ الْأَمْرِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - تَرْكُ (...) مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ.»

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالتين في البيانين ١ و ٢ من الصفحة ذاتها.

متأخر الصحبة كابن مسعود^(١) وابن عباس^(١)، فإن ابن مسعود^(١) متقدم الصحبة وابن عباس^(١) متأخر لصغر سنه؛ وكلاهما عاشا إلى أن توفي رسول الله - ﷺ! - فلا نجعل خبر من تأخرت صحبته ناسخاً لمن تقدمت صحبته لجواز أن يكون المتقدم صحبة سمع من رسول الله - ﷺ! - بعد المتأخر^[١] صحبته، فلا يكون ناسخاً بالشك. ويحتمل أيضاً أن يكون هذا المتأخر^[١] صحبته يرسله عن تقدمت صحبته، فيكون مثل خبر الآخر.

٥٦٤ - فأما إذا كان راوي أحد النصين أسلم بعد وفاة الآخر أو قبل قضيته^(١) مثل أبي هريرة^(٢) فإنه روى عن رسول الله - ﷺ! - : «الْوُضُوءُ مِنْ مَسِّ الذَّكْرِ»^(٣). ويروي طلق بن علي^(٢) أن النبي - ﷺ! - سئل عن مسِّ الذَّكْرِ وهو يبني في مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء^(٤)، وأبو هريرة^(٢) متأخر الإسلام لأنه قال: «صَحِبْتُ النَّبِيَّ - ﷺ! - ثَلَاثَ سَنَوَاتٍ وَقَدِمْتُ الْمَدِينَةَ وَعَلَيْهَا سَبَاعُ بْنُ عَرَفَةَ»^(٢)، وطلق بن

٥٦٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٥٦٤ - (١) في الأصل: قصته. وقد كتب الناسخ بعد أسطر قليلة: قضيته.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٨١، رقم ٤٧) حيث خرَّج الصديقي حديث أبي هريرة في إيجاب الوضوء من مسِّ الذَّكْرِ بالاعتماد على ابن حنبل والشافعي وابن حبان والدارقطني والحاكم. وفي صيغة أخرى عن الشافعي وابن حبان من طريق أبي هريرة مرفوعاً: «إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا سِتْرٌ وَلَا حَائِلٌ فَلْيَتَوَضَّأْ». وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ١ إلى ٧ من الصفحة ذاتها.

(٤) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١٨٠، رقم ٤٦)، والبيانات للمرعشلي من ١ إلى ٧) حيث خرَّج الصديقي الحديث بالإحالة على ابن حنبل والترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني من طريق طلق بن علي وبالصيغة ذاتها مع بعض الاختلاف: «يَبْنِي مَسْجِدًا (...).» وعبارة النبي - ﷺ! - هي: «إِنَّمَا هُوَ بِضْعَةٌ مِنْكَ». وقد حرص الصديقي على نقل اختلاف أصحاب الحديث في شأنه من مصحح (ابن حبان) ومحسن (الترمذي) وحاكم باستقامة إسناده وخلوه من الاضطراب (الطحاوي)، وكذلك من مضعف (الشافعي) - أبو حاتم - أبو زرعة - الدارقطني - البيهقي وابن الجوزي).

علي^(٢) متقدّم الإسلام وتقدمت قضيته على إسلام أبي هريرة^(٢) عام خيبر^(٥) بعد بناء المسجد بكثير. فهذا يحتمل أن ينسخ حديث طلق^(٢) بحديث أبي هريرة^(٢)، لأن الظاهر أن أبا هريرة^(٢) لم يسمع ذلك من رسول الله - ﷺ! - إلا بعد الإسلام، وإسلامه بعد قضية^(٦) طلق^(٢). ويحتمل ألا ينسخ لجواز أن يكون قد سمعه قبل إسلامه أو أرسله عمن قدمت صحبته وإسلامه، لأن الصحابة - رضي الله عنهم! - يرسل بعضهم عن بعض فيقولون: قال رسول الله - ﷺ! - كذا، وهم لم يسمعوا منه وإنما سمعوه من الصحابة عن رسول الله - ﷺ! . والنسخ بالاحتمال لا يجوز.

فصل

[في عدم قبول قول الصحابي بالنسخ إذا لم يبين النسخ]

٥٦٥ - وأما إذا قال الصحابي: هذا الخبر منسوخ وهذه الآية منسوخة، ولم يبين النسخ لم يقبل منه حتى يذكر النسخ وينظر فيه. ومن الناس من قال: «إذا ذكر النسخ ينظر فيه، وإن لم يذكر قُلد فيه». ومنهم من قال: «يُقلد فيه بكل حال». والصحيح أنه لا يُقلد حتى يذكر النسخ لجواز أن يكون قد ثبت النسخ عنده بطريق لا توجب النسخ، فلا تُترك السنة بأمر لا تتيقن صحته.

فصل

[في أن الزيادة من الله - تعالى! - على العبادة لا تُعتبر نسخاً لها]

٥٦٦ - إذا أمر الله - تعالى! - بعبادة، ثم أضاف إليها زيادة، لم تكن نسخاً في ما نص عليه بالخطاب؛ وذلك مثل زيادة النية في الوضوء وزيادة الغرم في السرقة

(٥) في اللمع (ص ١٨١): حنين.

(٦) في الأصل: قصة.

وزيادة التغريب في الجلد وغير ذلك. وقال أصحاب أبي حنيفة: «إن كانت الزيادة توجب تغيير حكم المزيد عليه تكون نسخاً؛ وإن لم توجب تغيير حكم المزيد عليه لم تكن نسخاً. وإذا كان ذلك في نص القرآن لا يجوز إلا بما يجوز نسخ القرآن به، ولا يجوز بخبر الواحد والقياس». ومنعوا بهذا الطريق زيادة النية والترتيب في الوضوء، وزيادة التغريب في الحد، وزيادة الغرم في السرقة بأخبار الأحاد والقياس. وقال: «هذا نسخ للقرآن بخبر الواحد والقياس وذلك لا يجوز». وقال القاضي أبو بكر [الباقلاني]^(١): «إن كانت الزيادة شرطاً في المزيد كان ذلك نسخاً مثل زيادة النية والترتيب في الوضوء؛ وإن لم تكن شرطاً مثل زيادة الغرم في السرقة، وزيادة التغريب في الجلد، لا تكون نسخاً.

والدليل على صحة مذهبنا أن النسخ في اللغة هو الرفع والإزالة؛ يقال: «نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ» إذا [١٢٦ ظ] أزالته، «وأزالت الرِّيحُ الآثَارَ» إذا أزالته؛ وإنما حُصِّصَ في الشرع فيستعمل في إزالة مخصوصة، وهي إزالة الحكم الثابت بالنص الأول. وإذا كان هذا حقيقة النسخ ومعناه في اللغة والشرع فلم يوجد لها هنا نسخ بهذه الزيادة، لأن الزيادة ما أزلت الحكم ولا رفعته، وإنما انضافت [ت] إلى ما كان ثابتاً. وهذا لا يسمى نسخاً. ألا ترى أنه لو كان معه دراهم في الكيس فأضاف إليها درهماً لا يقال: إنه رفع ما في الكيس، بل يقال: أضاف إليه زيادة؟. وهذا المثال ذكره علي بن حمزة المتكلم^(١).

٥٦٧ - وذكر الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! - أنه إذا كتب كتاباً وكتب في حاشيته زيادة لا يقال: نسخ ما في الكتاب ورفعها، بل يقال: إنه أضاف إليه زيادة. وكذلك ها هنا لم يوجد رفع ولا إزالة. فاستعمال رفع النسخ فيه محال.

ويدل [عليه أنه] لو كانت الزيادة نسخاً للمزيد لوجب إذا أمر الله - تعالى! - بالصلاة، ثم أمر بعد ذلك بالزكاة والصيام، أن يكون الأمر بالصوم نسخاً للأمر بالصلاة. ولما لم يكن ذلك نسخاً بالاتفاق دل على أن الزيادة لا توجب نسخ المزيد.

٥٦٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

ويدل عليه أن الناسخ والمنسوخ لا يمكن [ذكرهما أن] ها هنا^(١) لو قال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢) وغرموهما ﴿وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٣) وغربوهما [لـ] حجاز. ولو كانت الزيادة نسخاً للمزيد لما جاز الجميع بينهما، كما لا يجوز الجمع بين الأمر بالصلاة إلى بيت المقدس والنهي عن الصلاة إليه، وكما لا يجوز أن يجمع بين الانحتمام والتخيير في الصوم. ولما صح الجمع بينهما ها هنا دل على بطلان ما ذكره.

ويدل عليه أن من شرط الناسخ أن يتناول ما يتناوله المنسوخ على وجه لا يمكن الجمع [بينهما]. وها هنا الناسخ لم يتناول المنسوخ، لأن المنسوخ هو غسل هذه الأعضاء والناسخ هو وجوب النية والترتيب. وإذا لم يتناول أحدهما ما يتناوله الآخر دل على أنهما أمران مختلفان لا تعلق لأحدهما بالآخر، فصار كالأمر بالصوم بعد الصلاة.

ومما يدل على العرض التبعي بهذه المسألة، وهو إثبات الزيادة في القرآن بخبر الواحد والقياس، فنقول: ما جاز تخصيص القرآن به [جاز] الزيادة به في القرآن كالخبر المتواتر والقرآن. والاستدلال من هذا يدل على التأكيد به، وهو إذا جاز التخصيص، وهو إسقاط، فلأن تجوز الزيادة، وهي تأكيد، أولى.

ويدل عليه أن الزيادة على النص لا يتناولها حكم، فوجب أن يجوز إثباتها بخبر الواحد كما قبل ورود النص.

٥٦٨ - واحتج أصحاب أبي حنيفة بأن قالوا: «إن النسخ هو التغيير، وقد وجد التغيير ها هنا بهذه الزيادة، لأنه إذا زاد عشرين في حد القذف فقد صار [ت] الثمانون بعض الواجب، وكانت جميع الواجب وكانت يتعلق^(١) بها ردّ الشهادة. وهذا حقيقة النسخ، فصار كسائر أنواع النسخ.

٥٦٧ - (١) في الأصل: وها هنا.

(٢) جزء من الآية ٣٨ من سورة المائدة (٥).

(٣) جزء من الآية ٢ من سورة النور (٢٤).

٥٦٨ - (١) في الأصل: تتعلق.

والجواب أنا لا نسلم أن النسخ هو التغيير، بل النسخ هو الرفع والإزالة، من قولهم: «نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ» إذا أزالته، و«نَسَخَتِ الرِّيحُ الأَثَارَ» إذا أزلتها وهبَّت بها. وها هنا ما وجد إسقاط ولا إزالة. وإن سلمنا أن النسخ هو التغيير فإننا لا نسلم أن هنا تغيير حكم المزيد بل هو كما كان، وإنما أضفنا إليه زيادة.

وأما قولهم: «إنه كان جميع الواجب فصار بعض الواجب» فيبطل بالأمر بالصلاة [وما] بعده، لأن الصلاة كانت جميع الفرض وقد صارت [١٢٧ و] بعض الفرض، ومع ذلك لا يكون نسخاً.

وقولهم: «إنه كانت الشهادة تُردُّ وصارت لا تُردُّ بها الشهادة» فيبطل (٢) أيضاً بإيجاب الصوم بعد الصلاة، فإنه كانت تقبل شهادة بالصلاة وحدها وصارت لا تقبل شهادة إلا بالصلاة والصوم.

وجواب آخر أن هذا يبطل به إذا أسقط بعض الثمانين فإنه قد وجد التغيير، لأن الباقي صار كلاً وكان بعضاً، وتردُّ الشهادة به وكانت لا تردُّ شهادته إلا بالكل، ثم لا يكون ذلك نسخاً للباقي.

٥٦٩ - واحتج المخالف بأنه إذا ثبتت هذه الزيادة صارت جزء من المزيد وصارت مثله في الحكم، فيجب ألا يثبت [الحكم] إلا بما ثبت بالمزيد لأن حكم البعض من الشيء حكم جميعه.

والجواب هو كما قلتم، هو أنه يصير جزء منه على معنى أنه يجب ضمها إلى المزيد، ولكن لا يجب أن يثبت إلا بالطريق الذي ثبت به المزيد.

يدلك عليه أن كونه جزء ليس بأولى من كونه صفة المزيد. ولو أنه ثبتت صفة المزيد كالإيجاب وغيره لا يجب أن يُثبتها بالطريق الذي ثبت به المزيد، لأنه يجوز أن يُثبت به الشيء بطريق مقطوع به ويضم إليه صفة (١) تثبت (٢) بطريق غير مقطوع به.

(٢) في الأصل: فتبطل.

٥٦٩ - (١) في الأصل: طبعه.

(٢) في الأصل: يثبت.

٥٧٠ - واحتج أيضاً بأن قال: التقدير بالعدد موضوع للمنع من الزيادة؛ فإذا زاد فيه زيادة فقد أفادت الزيادة إيجاب ما كان ممنوعاً منه؛ وهذا حقيقة النسخ، لأنه كان محظوراً أو يُردّ عليه بسبب الزيادة فصار واجباً أو مباحاً.

والجواب أن هذا على أصلهم لا يصح، لأن عندهم التقدير بالعدد لا يقتضي المنع بالزيادة. وإنما يصح هذا على أصلنا، فلا جرم^(١) [أن] جعلناه نسخاً لِمَا أسقط [ب]-الزيادة. والذي أسقطه هو المنع من الزيادة، لأنه كان حراماً عليه أن يزيد و صار مباحاً أو واجباً عليه. وأما حكم المزيد عليه فالزيادة ما أثرت فيه، فلا يجعله منسوخاً من غير ناسخ.

٥٧١ - احتج أيضاً بأن قال: لا خلاف أن النقصان من المنصوص عليه يوجب النسخ، فكذلك الزيادة.

والجواب أن عندنا لا فرق بينهما، لأن النقصان لا يوجب نسخ الباقي والزيادة لا تقتضي نسخ المزيد عليه، وقد جعلنا ذلك حجة لنا. وإنما يفترقان من حيث أن هناك قد نسخ القدر الذي نقص، وها هنا لم ينسخ شيء؛ والفرق بينهما أن هناك خطاب [L] دل على نسخ القدر الناسخ، فصار منسوخاً، وليس ها هنا شيء يوجب النسخ، لأن النسخ هو الرفع والإزالة، وها هنا لم توجد الإزالة وإنما وجدت الزيادة.

٥٧٢ - احتج القاضي أبو بكر [الباقلاني]^(١) ومن تبعه من المتكلمين بأن قال: «الإضافة^(٢) - شرطاً كان - مغيرة لحكم^(٣) المزيد. ألا ترى أنه إذا زاد في الصلاة ركعتين، ثم صلى بعد الزيادة ركعتين لم يُجز، وقد كان يجوز له أن يسلم من الركعتين؟. ولو صلى الآن ركعتين لا يجوز. وهذا حقيقة النسخ ألا يجوز له ما كان جائزاً.

والجواب أن المزيد عليه باق لِمَا كان لم يتغير. وما تعلق بالزيادة من الأجزاء

٥٧٠ - (١) في الأصل: فلا حرم.

٥٧٢ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: الازاله.

(٣) في الأصل قد تقرأ أيضاً: بحكم.

وعدم الإجزاء والصحة وعدم الصحة لا يوجب النسخ مع بقاء المزيد. ألا ترى أنه لو زيد في عدد الحدّ فقد تغيّر هذه الزيادة حكم المزيد، وهو أن ما^(٤) كان مُطَهَّرًا^(٥) له صار لا يُطَهَّرُ^(٥) وما كان مكفراً له صار غير مكفّر، ثم لا يوجب ذلك نسخ المزيد عليه؟ وكذلك إذا زيد في عدد العِدَّة صار ما كان مبيحاً [١٢٧ ظ] غير مبيح، ثم لا يعدّ ذلك نسخاً. فبطل ما قالوه.

وجواب آخر أنه يبطل بزيادة شرط في الصلاة منفصل عنها، ونقصان شرط كالطهارة في الصلاة، فإنه سلم هذا للقائل أنه ليس بنسخ للصلاة. ومعلوم أنه قد صار ما كان مجزئاً غير مجزئ، وما كان صحيحاً غير صحيح. فسقط ما قالوه.

فصل

[في أن نسخ بعض العبادة لا يدل على نسخ الباقي]

٥٧٣ - إذا نُسخ بعض العبادة كالركوع والسجود من الصلاة [ف]لا يدل ذلك على نسخ الباقي؛ وبه قال أبو الحسن الكرخي^(١) وأبو عبد الله البصري^(١)، من أصحاب أبي حنيفة، مع قولهم [م]-أ: «الزيادة في النص نسخ». وذهب بعضهم [إلى] أن النقصان من العبادة نسخ للباقي؛ فقال بعض المتكلمين: «إن نُسخ بشرط منفصل كالطهارة لم يكن نسخاً، وإن كان شرطاً متصلاً كالركوع والسجود كان نسخاً».

والدليل على صحة مذهبنا ما ذكرناه في المسألة قبلها أن حدّ النسخ هو الرفع والإزالة على ما قلناه. وها هنا ما أزال شيئاً ولا أسقط. فدعوى النسخ فيه لا تجوز.

ويدل عليه أنه لو كان نسخُ بعضه نسخاً للكل لكان تخصيص للكل. ولما لم يجز هذا في التخصيص لم يجز في النسخ.

(٤) في الأصل: انما، وهكذا ترد الكلمة في النص ولم نر من الفائدة التنبيه عليها دوماً.

(٥) في الأصل: مطهرا. وكذلك في ما يلي: لا يظهر.

٥٧٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٥٧٤ - احتج من خالف بما ذكروه في المسألة قبلها. وقد أجبنا عنه.

فصل

[في ثبوت الشرع في حق الأمة قبل إعلامها به]

٥٧٥ - إذا نزل الوحي على رسول الله - ﷺ! - بإيجاب عبادة أو بنسخ عبادة وإسقاطها ثبت ذلك في حق النبي - ﷺ! - وهل في حق أمته قبل الأعلام؟. فيه وجهان:

٥٧٦ - من أصحابنا من قال: «لا يثبت قبل الإعلام»؛ وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة. ومنهم من قال: «ثبت».

والدليل على هذا الوجه المسألة (١) أنه يقول: إسقاط حق لا يُعتبر في نفي (٢) من سقط عنه، فلا يُعتبر علمه به كالطلاق والعتاق والإبراء.

ويدل عليه إباحة ما حظر عليه فجاز أن يثبت حكمه قبل العمل، كما لو قال لامرأته: «إن خرجت إلا بإذني فأنت طالق» وأذن لها وهي لا تعلم، ثم خرجت، فإنه يثبت حكم الإباحة ولا يقع الطلاق، كذا ها هنا.

ويدل عليه أن الإباحة تارة تكون من الله - تعالى! - وتارة من خلقه، ثم الإباحة من الأدمي يثبت حكمها قبل العلم، وهو إذا قال: «أبحت تمر بستاني لكل أحد». فكذلك الإباحة من الله - تعالى! - وجب أن يثبت حكمها قبل العلم بها.

٥٧٧ - واحتج من نصر الوجه الآخر بأن أهل قباء كانوا في الصلاة فاتأهم آت أن قرآنًا أنزل وأن القبلة حُولت، فاستداروا في صلاتهم ولم يأمرُوا بالإعادة، فدل على أن ذلك لا تجب إعادته، إذ لو كان الحكم ثابتًا في حقهم لكانت صلاتهم باطلة ولزمهم استئنافها.

٥٧٦ - (١) في الأصل: السله.

(٢) في الأصل: نفي.

والجواب أن القبلة يجوز تركها للإعذار. ألا ترى أنه يجوز تركها مع العلم والقدرة في النوافل [و] في السفر، ويجوز في حال الضرورة. فلماذا لم يؤمروا بالإعادة؟. وليس كذلك غيرها من الأحكام، فإنه لا يجوز تركها مع العلم بها؛ فلم يسقط حكمها مع الجهل.

٥٧٨ - واحتج أيضاً بأن قال: لو لم يعلم الخطاب لم يثبت الخطاب في حقه كالنائم والمجنون.

والجواب أن النائم والمجنون حجة لنا، فإنه قد يثبت الخطاب في حقهما وإن لم يُعلم بالخطاب. ألا ترى أن كثيراً من العبادات ثبت وجوبه في حقهما ويجب عليهما فعله بعد الانتباه والإفاقة؟.

٥٧٩ - واحتج أيضاً بأن قال: لو جاز أن ثبت الحكم به قبل حصول العلم لجاز أن يثبت قبل نزول الوحي به. وهذا لا يقوله أحد. فدل على ما ذكرناه [١٢٨] و. والجواب أن قبل نزول الوحي به لم يصر شرعاً فلم يجز اتباعه والعمل به. وليس كذلك بعد نزول الوحي، فإنه صار شرعاً وثبت له أحكام الدنيا، فافترقا.

٥٨٠ - واحتج أيضاً بأن قال: لو كان حكم الخطاب ثابتاً قبل العلم به لتعلق الخطاب بمخالفته، كما تعلق بعد العلم. ولما لم يتعلق العقاب بمخالفته دل على حكمه ما^(١) ثبت.

والجواب أنه لا يمنع ألا يثبت المأثم، وثبت حكم الخطاب. ألا ترى أنه لو علم بالخطاب ثم نسيه أو نام عنه لم يلحقه المأثم، ثم حكم الخطاب ثابت في حقه؟.

٥٨١ - احتج أيضاً بأن قال: هو مخاطب بالمنسوخ بدليل أنه يعصي بتركه. وإذا كان مخاطباً بالمنسوخ لا يجوز أن يكون مخاطباً بالناسخ كما قبل الوحي.

٥٧٧ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٥٨٠ - (١) هكذا أصله، والأصل: ان ثبت.

والجواب أنه لا يمنع أن يكون مخاطباً بالأمر الأول ويتعلق العصيان بمخالفته، ثم يثبت في حقه حكم الخطاب الثاني. ألا ترى أن المرأة إذا طلقها زوجها ثلاثاً ولم يتصل الخبر بها هي مخاطبة بأحكام الزوجات عاصية بالمخالفة، ومع ذلك حكم الطلاق ثابت في حقه؟. فكذا في مسألتنا يجوز أن يكون الخطاب الأول ثابتاً في حقه ثم يلحقه الخطاب الثاني.

فصل [في أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يُنسخ]

٥٨٢ - وأما شرع من قبلنا فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة طرق:

- فمنهم من قال: «هو شرع لنا إلا ما نسخ شرعنا»؛ وهو الذي نصره.

- والثاني: «ليس بشرع لنا»؛ وهو اختيار الإمام [الشيرازي] (١) - رحمه الله!.

- والثالث أن شرع إبراهيم (٢) - ﷺ! - شرع لنا لقوله: ﴿أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ

حَنِيفًا﴾ (٣)، وشرع غيره ليس بشرع لنا. ومن الناس من قال: «شرع موسى (٢) شرع لنا

إلا ما نسخ بشرع عيسى (٢) - عليهم السلام!». ومنهم من قال: «شريعة عيسى (٢)

- عليه السلام! - شرع لنا دون غيره».

والدليل عليه أن[ه] أضاف ذلك (٤) على أن الجميع شرع إلا ما نسخ بشرعنا

٥٨٢ - (١) هذا التناقض الظاهري يزول بالرجوع إلى اللمع (ص ١٨٤)، ففيه يصرح الشيرازي: «والذي

نصرت في التبصرة أن الجميع شرع لنا إلا ما ثبت نسخه. والذي يصح الآن عندي أن شيئاً من

ذلك ليس بشرع لنا. والدليل عليه أن رسول الله - ﷺ! - لم يرجع في شيء من الأحكام ولا أحد

من الصحابة إلى شيء من كتبهم ولا إلى خبر من أسلم منهم. ولو كان ذلك شرعاً لنا لبحثوا عنه

ورجعوا إليه. ولما لم يفعلوا ذلك دل على ما قلناه». والمهم أن نلاحظ أن التبصرة سابقة لللمع

وشرحه هذا الذي نحققه وأن الاستدلال وإن اختلف من المتن إلى الشرح إلا أن الرأي المقدم

واحد.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) جزء من الآية ١٢٣ من سورة النحل (١٦).

(٤) شطب الناسخ بالحبر الأحمر المتقطع: عليه ان اضاف ذلك.

قوله - تعالى! : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ اِقْتَدِهٖ﴾ (٥).

٥٨٣ - فإن قيل: المراد التوحيد، والدليل عليه أن أضاف ذلك إلى الجميع؛ فالذي يتفق عليه الجميع ويمكن اتباعهم فيه هو التوحيد. وأما في غير التوحيد فهم مختلفون، ولا يمكن اتباعهم فيه.

والجواب أن اللفظ عام في التوحيد وفي الأحكام والشرائع، فوجب حمله على عمومه، إلا ما خصه الدليل.

ويدل عليه أن بعثة النبي - ﷺ! - لا تنافي ما جاء [ء]وا به قبله. فكل شرع لم يرد عليه ما ينافيه وجب البقاء عليه، أصله شرع الرسول - ﷺ!.

ويدل عليه أن الجمع بين ما أتوا به وما أتى به الرسول ممكن لا يمنع منه شرع ولا عقل. فكل ممكن الجمع بينهما لم يجز إسقاط أحدهما بالآخر كالحكمين في شرعنا مثل الصوم والصلاة.

ويدل عليه أن الله - تعالى! - أخبر عن شرع من قبلنا أحكاماً كثيرة^(١)، ولا فائدة في ذلك إلا أن نأخذ به ونحكم به.

٥٨٤ - فإن قيل: فقد أخبرنا بأخبارهم وخصصهم، فيجوز أن يكون قد أخبرنا به ليعرفنا من أخبارهم ما كان خافياً علينا، فيكون هذا فائدته.

والجواب أن هناك في معرفته معنى، وهو معرفة أخبارهم والاعتبار بهم في ما جرى عليهم. وأما في الأحكام فلا فائدة فيها أكثر مما ذكرناه؛ فيجب أن يُحمل على ما قلناه.

٥٨٥ - احتج المخالف بقوله - تعالى! : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً

(٥) جزء من الآية ٩٠ من سورة الأنعام (٦).

٥٨٣ - (١) في الأصل: كثيرا.

وَمِنْهَا جَاءَ ﴿١﴾، وهذا يدل على أن كل واحد من هذه الطوائف تنفرد^(٢) بشرع وأحكام.
والجواب أن مشاركتهم في بعض الأحكام لا تمنع^(٣) من انفراد كل طائفة
بشرع، كما أن مشاركتهم في التوحيد [١٢٨ ظ] لا تمنع من انفراد كل طائفة بشرع
بخلاف شرع غيره.

٥٨٦ - احتج أيضاً بما رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ! - رَأَى مَعَ عُمَرَ - رضي الله عنه! -
شَيْئاً مِنَ التَّوْرَةِ يَنْظُرُ فِيهَا فَقَالَ: «لَوْ أَدْرَكَنِي مُوسَى (١) لَمَا وَسِعَهُ إِلَّا أَتْبَاعِي»^(٢).

والجواب أنه نهى عن ذلك لأن التوراة مغيرة مبدلة، فنهى عن النظر فيها لهذا
المعنى. وكلامنا في ما أخبر الله - تعالى! - من أحكامهم، وذلك غير مبدل بالإجماع.

٥٨٧ - احتج أيضاً بأن قال: الشرائع موضوعة على المصلحة. ولما كانت
المصلحة في تلك الشرائع لمن قبلنا دوننا فلا يجوز إجراء حكمهم علينا.

والجواب أنه لو كان هذا صحيحاً لجاز أن يقال: إن ما خوطب به الصحابة في
عهد رسول الله - ﷺ! - غير ثابت في حقنا، لأنه يجوز أن تكون المصلحة في

٥٨٥ - (١) جزء من الآية ٨ من سورة المائدة (٥).

(٢) في الأصل: تنفرد.

(٣) في الأصل: لا يمنع.

٥٨٦ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ٤٠٣) حيث أورد المؤلف الحديث مع شيء من
الاختلاف: أن عمر - رضي الله عنه - طالع ورقة من التوراة، فغضب رسول الله - عليه الصلاة
والسلام! - وقال: «لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا لَمَا وَسِعَهُ إِلَّا أَتْبَاعِي». وقد خرج محقق النص، العلواني
هذا الحديث (البيان ٢ من الصفحة ٤٠٣) ولاحظ أنه عجز حديث أخرجه البيهقي في شعب
الإيمان عن عبد الله بن حابس، وأضاف أن قد ورد قسم منه في الفتح الكبير للسيوطي. ونقل
عن المناوي في فيض القدير في آخر شرحه للحديث ظروف الرواية. قال عبد الله بن حابس:
«دَخَلَ عُمَرُ عَلَى النَّبِيِّ - ﷺ - بِكِتَابٍ فِيهِ مَوَاضِعٌ مِنَ التَّوْرَةِ فَقَالَ: هَذِهِ كُتُبٌ أُصْنِتْهَا مَعَ رَجُلٍ
مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ. فَقَالَ: فَأَعْرِضْهَا عَلَيَّ! فَأَعْرِضْهَا. فَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ تَغَيُّرًا شَدِيدًا» وذكر الراوي
الحديث. وقد نبه العلواني على أن السيوطي قد ضعف الحديث، على ما نقل المناوي صاحب
فيض القدير. انظر تدقيق الإحالات في البيان ذاته من الصفحة المذكورة.

تكليفهم دوننا. ولما بطل أن يقال هذا بالإجماع بطل أن يقال ما ذكروه.

وجواب آخر أن الظاهر أن مصلحتنا في ذلك ومصلحتهم واحد[ة]، إذ لو لم تكن في ذلك مصلحة لنسخه عنا بلفظ يقتضي نسخه. فلما لم ينسخه عنا دلّ على أن المصلحة في حق الكافر واحد[ة].

٥٨٨ - واحتج أيضاً بأن قال: لو كان شرعهم شرعاً لنا لوجب أن نعرف شرعهم ومعاني كلامهم لجواز أن هناك ما هو منسوخ أو مخصوص.

والجواب إنما نجعل شرعهم شرعاً لنا إذا ثبت عندنا ذلك بخبر الله - تعالى! - وخبر الرسول - ﷺ! . فأما ما هو عندهم مغيرٌ مبدلٌ فلم يثبت عنا [و] لم نتبعه.

٥٨٩ - احتج أيضاً بأن قال: هم مختلفون في شرائعهم وعبادتهم فلا يمكن اتباع الجميع.

قلنا: إنما يعمل بما لم يثبت فيه اختلاف، وما يثبت فيه اختلاف فينسخ المتقدم المتأخر به، كما يفعل ذلك في شرعنا.

٥٩٠ - احتج أيضاً بأن قال: كل شريعة منسوبة إلى قوم، فيقال: شريعة موسى^(١) وشريعة عيسى^(١). ولو كان غيرهم يشاركونهم فيه لما كان لهذه الإضافة معنى.

والجواب أنا إنما نضيف إلى كل قوم منهم لأنهم نزلت عليهم، فهم أول من حوطبوا به؛ ولأنهم يعتقدون جميع أحكامها، وغيرهم يشاركونهم في البعض ويخالف في البعض. وإذا احتمل أن تكون الإضافة لأحد هذين المعنيين سقط ما قالوه.

٥٩١ - احتج أيضاً بأن قال: لو كان الرسول - ﷺ! - مخاطباً بشرع من قبلنا لما توقّف في الأحكام كالطهارة والصلاة والميراث، وغير ذلك من الأحكام التي^(١) توقّف فيها منتظراً للوحي، لأن أحكام هذه الحوادث مبيّنة في التوراة.

٥٩٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

٥٩١ - (١) في الأصل: الذي.

والجواب أنه إنما انتظر الوحي ولم يرجع إلى كتبهم لأن ما معهم من التوراة
مغيّر مبدّل، فلم يجز الرجوع إليه.

وجواب آخر أنه قد حكم في بعض القضايا بكتابهم لأنه رجم يهوديين بالتوراة.
فإن تعلقوا بما قالوا تعلقنا بهذه. وليس أحدهما بأولى من الآخر، فوجب التوقف فيها.

-٥-

[بَابُ الْقَوْلِ فِي حُرُوفِ الْمَعَانِي]

[الحروف]

٥٩٢- قال الشيخ [الشيرازي] - رحمه الله!: إعلم أن الكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب النحو، غير أنه يكثر احتياج الفقهاء إليه. فإن الفقيه لا يستغني عن طَرَف صالح من النحو يعرف به مقاصد كلام الله - عزَّ وجلَّ! - وكلام رسوله - ﷺ! - وأنا أشير إلى ما يكثر من ذلك - إن شاء الله تعالى!.

فمن ذلك ما هو اسم يدخل في الاستفهام والشرط والجزاء والخبر؛ فتقول في الاستفهام: «مَنْ عندك؟» و«مَنْ جاءك؟». وفي الشرط والجزاء: «مَنْ جاءني أكرمه» و«مَنْ عصاني عاقبته». وتقول في الخبر: «جاءني من أحبّه». ويختص بذلك مَنْ يعقل دون مَنْ لا يعقل.

فصل

وَمَنْ (*) [١٢٩ و]

٥٩٣- يدخل في الاستفهام وفي الشرط والجزاء وفي الخبر، فتقول في الاستفهام: «مَنْ عندك؟» و«مَنْ جاءك؟»؛ وفي الشرط والجزاء: «مَنْ جاءني أكرمه» و«مَنْ عصاني عاقبته»؛ وتقول في الخبر: «جاءني من أحبّه». ويختص بذلك من يعقل دون من لا يعقل^(١).

(*) في الأصل: واي. هنا وبنهاية هذه الصفحة ١٢٨ ظ تنتهي الصفحات التي أعلننا عن بدايتها في الفقرة ٤٩٥ وفي البيان ١، وذلك مع الصفحة ١١٩ ومن المخطوط. أنظر ما وصفناها به من حيث تغير الخط وميله إلى الدقة وقلة الأخطاء نسبياً.

٥٩٣- (١) هذه الفقرة شطبها الناسخ بالحبر الأحمر وبالسطر المتقطع.

فصل وَأَيُّ

٥٩٤- يدخل في الاستفهام وفي الشرط والجزاء وفي الخبر؛ تقول في الاستفهام: «أَيُّ شَيْءٍ يَحْسُنُ؟» و«أَيُّ شَيْءٍ عِنْدَكَ؟»؛ وفي الشرط والجزاء: «أَيُّ رَجُلٍ جَاءَ نِيَّ أَكْرَمْتُهُ»، و«أَيُّهُمْ قَامَ ضَرِبَتُهُ». ويستعمل ذلك في العقلاء وغير العقلاء؛ قال النبي - ﷺ -: «أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ»^(١)، وقال في موضع آخر: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ»^(٢). فاستعمل في من يعقل وفي من لا يعقل.

فصل وَمَا

٥٩٥- يدخل في الكلام للنفي والتعجب والجزاء والاستفهام وللترصيع والتحسين؛ تقول في النفي: «مَا رَأَيْتَ زَيْدًا؟» وفي التعجب: «مَا أَحْسَنَ زَيْدًا!؟»؛ وفي الاستفهام: «مَا عِنْدَكَ؟». ويدخل في ما لا يعقل، وقيل: يدخل^(١) في من يعقل؛ قال الله - تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾^(٢).
وتقول في الشرط والجزاء: «مَا جَاءَ نِيَّ قَبِلْتُهُ»؛ وفي الترصيع: «أَيُّمَا رَجُلٍ» فإن ما هاهنا مزيدة للتحسين والترصيع. وكذلك رُبَّمَا، وما أشبه ذلك.

فصل وَمِنْ

٥٩٦- تدخل في الكلام لابتداء الغاية وللتبويض وللصلة؛ تقول في ابتداء الغاية: «سَرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ» و«وَرَدَ الْكِتَابُ مِنْ فُلَانٍ»؛ وفي التبويض: «خَذُ مِنْ هَذِهِ الدَّرَاهِمِ» و«أَخَذْتُ مِنْ عِلْمِ فُلَانٍ»؛ وفي الصلة: «مَا جَاءَ نِيَّ مِنْ أَحَدٍ» و«مَا بِالرَّبِيعِ مِنْ أَحَدٍ».

٥٩٤- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٦ من الفقرة ٢٤٤.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٢٤٤.

٥٩٥- (١) في الأصل: تدخل.

(٢) الآية ٥ من سورة الشمس (٩١).

فصل وإلى

٥٩٧- تدخل لانتهاه الغاية؛ تقول: «ركبتُ من البصرة إلى الكوفة» و«ركبتُ إلى زيد». وقد تستعمل في موضع مَع على طريق الاستعارة والمجاز كقوله - تعالى!: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١) وقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٢)، ومعناه: مع الكعبين؛ فزعم قوم من أصحاب أبي حنيفة أنها تستعمل في موضع مَع على طريق الحقيقة؛ وذكروا ذلك عن شرط الخيار إلى الليل، قالوا: «الليل يدخل فيه» ومعناه مع الليل.

وهذا غلط لأنه لا خلاف أن من قال: «لفلان عليّ من درهم إلى عشرة» لا يلزمه الدرهم العاشر. وكذلك لو قال لزوجته: «أنت طالق من واحدة إلى الثلاث» لم تلزمه الطلقة الثالثة. فدل على أنه للغاية، واستعماله في غيره مجاز.

فصل والواو

٥٩٨- للجمع والتشريك والعطف؛ تقول: «هذه الدار لعمرو وزيد» و«[جاء]ني عمرو وزيد» وقال بعض أصحابنا: «هو للترتيب».

وهذا خطأ لأنه لو كان للترتيب لما جاز أن يستعمل فيه لفظ المقارنة، فيقال: «[جاء]ني عمرو وزيد معاً». ألا ترى أن ثُمّ لما كانت للترتيب لم يجز استعمال لفظ المقارنة فيه، تقول: «[جاء]ني عمرو ثمّ زيد معاً؟».

وتدخل في الكلام بمعنى رُبّ كقوله [١٢٩ ظ] [أبي النجم العجلي، من البحر البسيط]^(١):

وَمَهْمِهِ مُغْبَرَةٌ أَرْجَاؤُهُ

٥٩٧- (١) جزء من الآية ٦ من سورة المائدة (٥).

(٢) أنظر البيان السابق من هذه الفقرة.

٥٩٨- (١) أنظر التعليقات على الأعلام. وقد ذكر محقق كتاب تخريج أحاديث اللمع (ص ١٩٠، ب ٣)

أنه من شواهد سيبويه في الكتاب، وذلك بعد أن نسب شطر البيت للعجلي.

ولم يرد ذلك إلا في الشعر.

وتدخل في القسم قائمة مقام الباء، تقول: «والله» بمعنى: بالله.

فصل والفاء

٥٩٩ - للتعقيب والترتيب؛ تقول: «جا[ء]ني زيد فعمرو»، ومعناه: جا[ء]ني عمرو وعُقب زيد؛ و«إذا دخلت السوق فاشترِ كذا وكذا» يقتضي ذلك عُقب الدخول.

فصل وُثْمٌ

٦٠٠ - للترتيب مع المهلة والتراخي؛ تقول: «جا[ء]ني زيد ثم عمرو»، ويقتضي أن تكون بعده بفصل.

فصل وَأُمُّ

٦٠١ - للاستفهام: «تقول القول أم لا؟». وتدخل بمعنى: أو، تقول: «سواء أحسنت أم لم تحسِن».

فصل وَأُو

٦٠٢ - تدخل للشك في الخبر؛ تقول: «كَلَّمَنِي زيد أو عمرو»؛ وتدخل للتخيير في الأمر كقوله - تعالى! : ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾^(١). وقال بعضهم: «تدخل في النهي للجمع»^(٢).

٦٠٢ - (١) جزء من الآية ٨٩ من سورة المائدة (٥). وفي الأصل: فاطعام.
(٢) وردت الكلمة غير واضحة، وقد تقرأ: الجمع. وفي اللمع (ص ١٩١): للجمع.

والأول هو الأصح، لأن النهي أمر بالترك، كالأمر أمر بالفعل. فإذا لم يقتض (٣)
الجمع في الأمر لم يقتض في النهي.

فصل والباء

٦٠٣- تدخل للإصاق، كقولك: «مررتُ بزيد» و«كتبْتُ بالقلم»؛ وتدخل
للتبعض، كقولك: «مسحتُ بالرأس». وقال أصحاب أبي حنيفة: «لا تدخل
للتبعض».

وهذا غير صحيح لأنهم أجمعوا على الفرق بين قوله: «أخذت بقميصه» وبين
قوله: «أخذت قميصه»، يحملون الأول على البعض والثاني على الكل.

فصل واللام

٦٠٤- يقتضي التملك. وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: «يقتضي
الاختصاص دون التملك». وهذا عندنا غير صحيح، لأنه لا خلاف أنه لو قال: «هذه
الدار لفلان» [لا]قتضى أنها ملكه، فدل على أن ذلك مقتضاه؛ وتدخل أيضاً للتعليل،
كقوله - تعالى! : ﴿ لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ (١)؛ وتدخل أيضاً
للعاقبة والسيرورة، كقوله - تعالى! : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ (٢) لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا
وَحَزَنًا ﴾ (٣).

(٣) في الأصل: لم يقتضي. وكثيراً ما يرد هذا الفعل المجزوم هكذا.

٦٠٤- (١) جزء من الآية ١٦٥ من سورة النساء (٤).

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) جزء من الآية ٨ من سورة القصص (٢٨).

فصل وَعَلَى

٦٠٥ - للإيجاب، تقول: «لِفُلانِ عَلَيَّ كذا»، معناه: واجب عليّ.

فصل وَفِي

٦٠٦ - للظرف، تقول: «له عَلَيَّ تَمَرٌ فِي جِرابٍ»، معناه أن ذلك محل له.

فصل وَمَتَى

٦٠٧ - ظرف زمان، تقول: «مَتَى رَأَيْتَهُ؟».

فصل وَأَيْنَ

٦٠٨ - ظرف مكان، تقول: «أَيْنَ كُنْتَ؟».

فصل وَحَتَّى

٦٠٩ - للغاية، كقوله - تعالى! : ﴿ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾^(١). وتدخّل للعطف كالواو، إلا أنه لا تعطف بحَيٍّ^(٢) إلا على وجه التحقير والتعظيم؛ تقول في التعظيم:

٦٠٩ - (١) جزء من الآية ٥ من سورة القدر (٩٧).

(٢) هكذا في الأصل؛ وانظر اللمع ص ١٩٢.

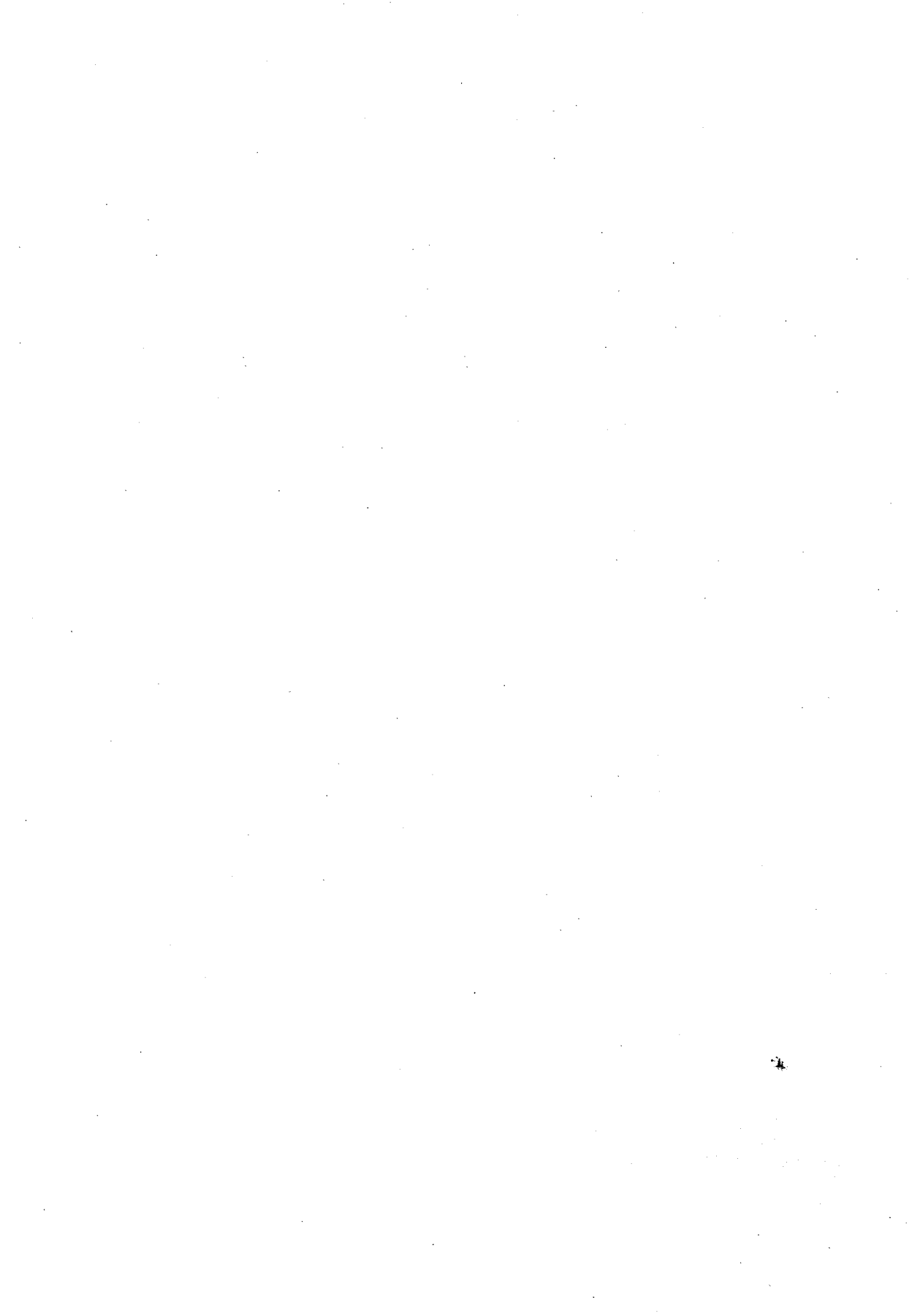
«جا[ء]ني الناس حَتَّى السلاطين»^(٣)، وفي التحقير: «كَلَّمَنِي الناس حَتَّى العبيد والساسة»^(٣)؛ وتدخل ابتداء لكلام بعدها، كقوله: «قام الناس حَتَّى زيد قائم».

فصل وإنَّما

٦١٠ - للحصر، وهو جمع الشيء في ما أشير إليه ونفيه عمَّا عداه؛ تقول: «إنَّما في الدار زيد» أي ليس فيها غيره، و«إنَّما الله إله واحد»، معناه: لا إله إلا الله واحد.

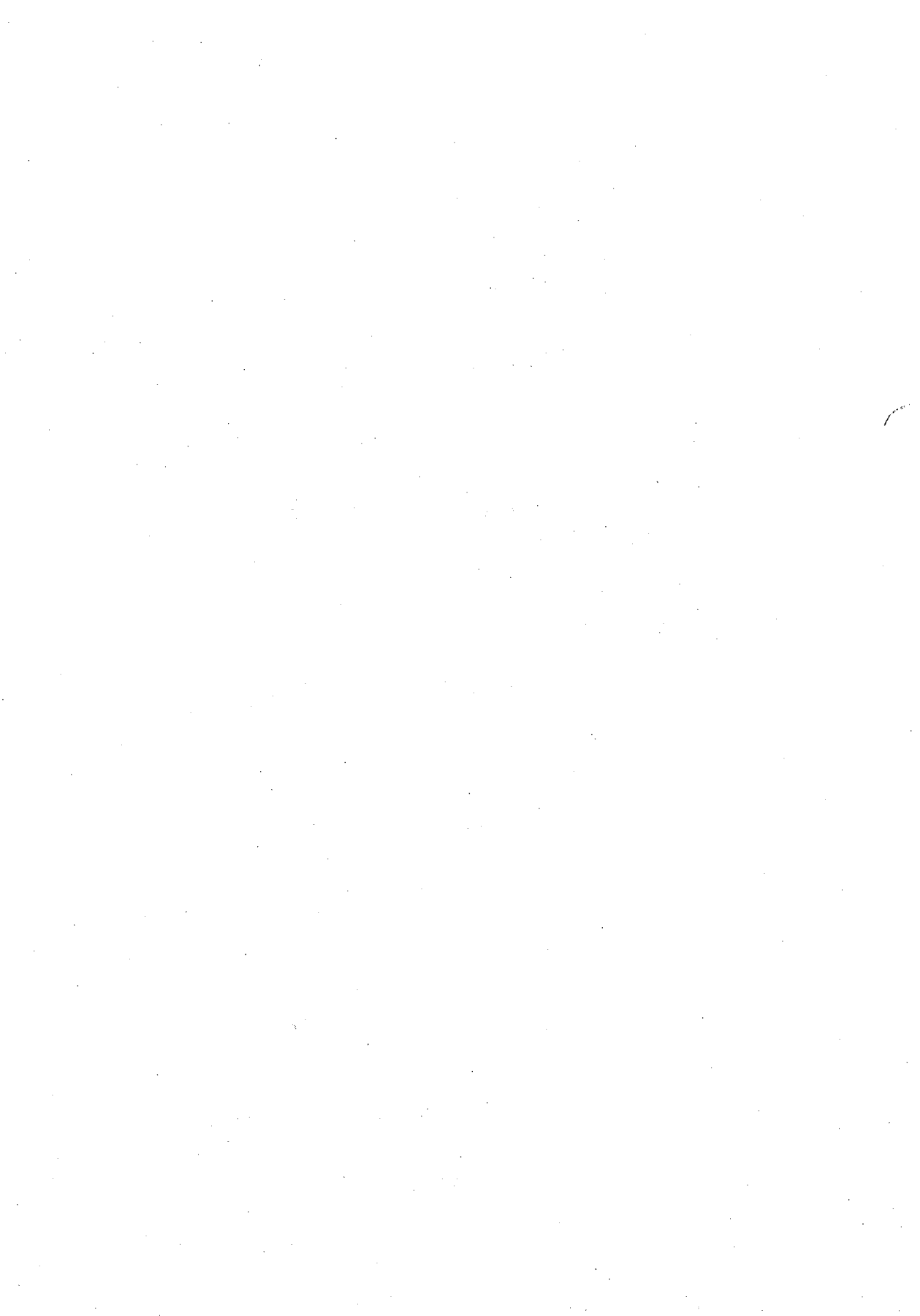
(٣) في الأصل: السلاطين.

(٤) هكذا تقرأ الكلمة في الأصل.



-٦-

[بَابُ الْكَلَامِ فِي أفعالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ]



[أنواع أفعال الرسول - ﷺ!]

٦١١ - وجملة ذلك أن أفعاله على ضربين:

- ضرب يفعله لا على وجه القرب كالنوم والأكل والمشى؛ فهذا وأمثاله يدل على الجواز لأنه لا يفعل ما لا يجوز؛ فإنه لا يجوز عليه الخطأ، على قول بعض أصحابنا؛ وعلى قول بعضهم، يجوز عليه الخطأ ولكن لا يُقرّ عليه.

- وضرب يفعله على [١٣٠ و] طريق القربة كالصلاة والصوم والحج وغير ذلك. فهذا لا يخلو إما أن يكون امتثالاً لأمر، أو بياناً لمجمل، أو فعلاً مبتدأ لا امتثالاً لأمر ولا بياناً لمجمل.

- فإن كان امتثالاً لأمر كان معتبراً بذلك الأمر. فإن كان على الوجوب ففعله واجب؛ وإن كان على الندب ففعله ندب.

- وإن كان بياناً لمجمل فهو أيضاً معتبر بذلك المبيّن: إن كان ذلك المبيّن واجباً فهو واجب، وإن كان ندباً فهو ندب، لأن البيان تفسير للمبيّن، وتفسير النبي^(١) نفسه. فإذا فعله فكأنه قال - ﷺ! : هذا الذي أوجب الله عليكم، وذلك كالصلاة والصوم والحج، فإن الله - تعالى! - أمر بها مجملة وبين النبي^(١) - ﷺ! - ذلك بفعله.

- فأما إذا كان فعله مبتدأ لا امتثالاً لأمر ولا بياناً لمجمل فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

٦١١ - (١) الكلمة غير واضحة في الأصل، وقد تقرأ أيضاً: الشيء، وقد وردت هكذا: السى.

فمنهم من قال: «إنه يدل على الوجوب ولا يحمل على غيره إلا بدليل»؛ وهو قول أبي العباس [بن سريج] (٢) وأبي إسحاق [الإسفرائيني] (٣) وأبي علي بن خيران (٢)؛ وهو مذهب مالك (٢) وأكثر أهل العراق. ومنهم من قال: «يُحمل على النذب ولا يُحمل على غيره إلا بدليل»؛ حُكي ذلك عن أبي بكر الصيرفي (٢) والقفال (٢) وأبي حامد المروزي (٢).

ومنهم من قال: «يجب التوقف فيه»؛ وهو الصحيح، فلا يُحمل على الوجوب ولا يُحمل على النذب، بل يُحمل على ما دلّ عليه الدليل؛ حُكي ذلك عن أبي بكر الدقاق (٢)، وهو قول أكثر أصحابنا وقول أكثر المتكلمين.

٦١٢ - والدليل على هذا الوجه أن فعله يحتمل الوجوب ويحتمل الاستحباب والإباحة، وصورة الفعل في الجميع واحد[ة]. وإذا احتتمل هذه الوجوه احتمالاً واحداً لم يكن حمله على البعض بأولى من البعض؛ فوجب التوقف فيه إلى قيام الدليل. ويدل عليه أن قصد النبي - ﷺ! - معتبر بالإجماع، بدليل أنه يجوز أن يفعله على وجه النذب مع علمنا أنه فعله على وجه الوجوب، ولا يجوز أن يفعله على وجه الوجوب مع علمنا أنه يفعله على سبيل النذب. وإذا كان قصده يراعى في الفعل فلم يعلم قصده في ذلك الفعل من غير دليل، فلا بد أن نتوقف حتى يعلم قصده من فعله على الوجه الذي قصده.

٦١٣ - احتج من قال بالنذب بقوله - تعالى! : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (١)، وحسن التأسي يقتضي النذب والاستحباب، فدل على أن مقتضاه النذب.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) أنظر تعليقنا على هذه الكنية في البيان ٣ من الفقرة ٨٧ حيث ملنا بعد تردد إلى أبي إسحاق المروزي. وهنا نميل إلى أبي إسحاق الإسفرائيني وذلك لأنه أوسع شهرة من الآخر ثم لأن ليس ما يمنع من نسبة هذا القول إليه.

٦١٣ - (١) جزء من الآية ٢١ من سورة الأحزاب (٣٣).

قلنا: الاقتداء بفعله - ﷺ! - على الوجه الذي يفعله، وعلى الوجه الذي يفعله لا يُعلم من صورة الفعل، لأن صورة الفعل لا تدل على الوجوب ولا على الاستحباب، فوجب[ت] معرفة الوجه الذي قصده حتى يتأسى به؛ فصارت الآية حجة لنا.

٦١٤ - احتج أيضاً بأن قال: الندب متيقن لأنه [١٣٠ ظ] أول أحوال القرب، فوجب أن يُحمل الفعل عليه.

والجواب أن هذا يعارضه أن فعله على سبيل الوجوب احتياطاً، لأنه ربما فعله وجوباً فلا يسقط ما فعلنا على سبيل الندب. وإذا تعارض القولان في ذلك سقطا ووجب التوقف فيه.

٦١٥ - واحتج من ذهب إلى الوجوب بقوله - تعالى! : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾^(١)، وهذا أمر يقتضي الوجوب.

والجواب أن الاتباع أن يفعله على الوجه الذي يفعله.

والدليل عليه أنه لو فعله وجوباً وفعلناه ندباً لم نكن متبعين له. وإذا ثبت هذا وأن قصده في الفعل معتبر في الاتباع، فلا يُمكن اتباعه فيه إلا معرفة ذلك الوجه، لأن الفعل صورة [و] لا يمكن اتباعه، لأننا إذا جعلنا صورة فعله وجوباً لم نأمن أن يكون فعله استحباباً، فنكون قد خالفناه من حيث أننا قصدنا اتباعه، وذلك غير جائز.

٦١٦ - فإن قيل: الخبر يقتضي وجوب المتابعة في الفعل، وذلك يُمكن وإن لم نعلم حال الفعل، كما يمكن في الصلاة الاتباع وإن لم نعلم نيّة الإمام.

والجواب أن هناك المتابعة تقع في الأفعال الظاهرة، وذلك يُمكن من غير [علم] نيّة الإمام. وهاهنا تقع المتابعة في الفعل والنيّة.

يدل على صحة هذا أن هناك لو نوى النفل مع علمه أن إمامه مفترض

٦١٥ - (١) جزء من الآية ١٥٣ والآية ١٥٥ من سورة الأنعام (٦).

[ل-]جواز، وكذلك لو نوى الفرض مع علمه بأن إمامه متففل [ل-]جواز. وهاهنا لو فعله بنية الوجوب مع علمه بأنه فعّله ندباً، أو فعله ندباً مع علمه بأنه فعله وجوباً لم يكن متبعاً. فدل على أن الاتباع هناك في الأفعال يحاسب، والاتباع هاهنا في الأفعال والنية. و[ما] لا يُعلم فيه من صورة الفعل فيجب أن يرجع إلى الكشف عنها بالأدلة حتى يمكن اتباعه فيه.

٦١٧ - احتج أيضاً بقوله - تعالى! : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ (١)، قال: والأمر يُستعمل في القول والفعل؛ قال الله - تعالى! : ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ (٢)، وقال: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (٣)؛ وقال الشاعر [من البحر الطويل] (٤):

فَقُلْتُ لَهَا: أَمْرِي إِلَى اللَّهِ كُلُّهُ وَإِنِّي إِلَيْهِ فِي الْإِيَابِ لَرَاعِبٌ
والمراد به الفعل.

والجواب أن إطلاق الأمر يتناول القول خاصة، فلا يُحمل على الفعل من غير دليل. وجواب آخر أن قوله - عز وجل! : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ (٥) كناية، والكناية ترجع إلى أقرب مذكور، وأقرب المذكور إلى هذه الكناية الله - تعالى! - لأنه قال: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلْلُونَ مِنْكُمْ لَوْ آذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ (٦)؛ فالظاهر أن الكناية عائدة إليه. وأمر الله - تعالى! - هو القول، و[و]لا غير ذلك واجب عندنا (٧).

وجواب آخر أنه أراد به أمراً يصح فيه الموافقة وترك المخالفة؛ وهذا الذي علم

٦١٧ - (١) جزء من الآية ٦٣ من سورة النور (٢٤).

(٢) جزء من الآية ٥ من سورة السجدة (٣٢).

(٣) جزء من الآية ٣٨ من سورة الشورى (٤٢).

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٥) جزء من الآية ٦٣ من سورة النور (٢٤).

(٦) أنظر البيان ٥ من هذه الفقرة.

(٧) اجتهدنا في إثبات النص حسب ما يوحى به سياقه.

صفته، وهذا إنما يكون في ما علم فيه وجه الفعل.

٦١٨ - احتج أيضاً بقوله - تعالى! : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾^(١)، ولم يفرق.

والجواب أن الطاعة امتثال الأمر؛ فالمعصية مخالفة [١٣١ و] الأمر، وهذا إنما يكون في ما علم منه وجه الفعل، ونحن لا نعلم حال هذا الفعل ولا ندخل في الآية.

٦١٩ - احتج أيضاً بما روي عن النبي - ﷺ! - «أَنْتُمْ خَلَعْتُمْ نَعْلَهُ فِي الصَّلَاةِ فَخَلَعَ النَّاسُ نِعَالَهُمْ؛ فَسَأَلَهُمْ فَقَالُوا: رَأَيْتَ كَيْفَ خَلَعْتَ نَعْلَكَ فَخَلَعْنَا نِعَالَنَا»^(١). فدل على أن متابعتة في ما يفعل واجبة.

والجواب أن هذا خبر واحد فلا يُستدل به على إثبات الأصول.

وجواب آخر أنهم إنما تبعوه في ذلك لأنه كان قد قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي»^(٢)، فظنوا أن ذلك من جملة الصلاة، ففعلوه امتثالاً لأمره السابق لا اقتداء بمجرد الفعل.

٦٢٠ - احتج أيضاً بما روي أن أم سلمة^(١) قالت للنبي - ﷺ! - عَامَ الْحُدَيْبِيَّةِ:

٦١٨ - (١) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

٦١٩ - (١) أنظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ٣٥٣، ب ٢) حيث خرَّج محقق النص، العلواني، هذا الحديث بالاعتماد على ابن حنبل وأبي داود عن أبي سعيد الخدري أن النبي - ﷺ - صَلَّى، فَخَلَعَ نَعْلَيْهِ، فَخَلَعَ النَّاسُ نِعَالَهُمْ. فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: لِمَ خَلَعْتُمْ؟ قَالُوا: رَأَيْتَ كَيْفَ خَلَعْتَ فَخَلَعْنَا. فقال: إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ بِهِمَا خُبْنًا، فَلْيَمْسَحْهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ لِيُصَلِّي فِيهِمَا. وأورد العلواني صيغة أخرى للحديث مختلفة بعض الاختلاف لفظاً لا معنى، وذلك نقلاً عن الشرح الكبير للرافعي.

واعتماداً على الحافظ ابن حجر في التخليص نقد العلواني الحديث بنقل اختلاف المحدثين حوله من حيث وصله وإرساله. فإن رجح أبو حاتم الوصل فراهية الدارقطني من حديث ابن عباس وعبدالله بن الشخير يعتبر إسناده ضعيفاً من الوجهين. وكذلك رواية البزار من حديث أبي هريرة يعتبر إسناده ضعيفاً ومعلولاً.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٤٨٩.

٦٢٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

أَنْحَرَ هَذَاكَ حَيْثُ وَجَدْتَهُ وَاحْلِقْ فَإِنَّهُمْ يَحْلِقُونَ. فَعَلَّ، فَتَبِعُوهُ^(٢). فدل على أن فعله يقتضي الوجوب.

قلنا: إنما اتبعوه في الذبح لقوله: «اذْبَحُوا وَاحْلِقُوا»^(٣)، فكلامنا في الفعل المجرد عن القرائن، هل يقتضي الوجوب؟ وأم سلمة^(١) إنما قالت ذلك لأنه كان قد قال لأصحابه: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»^(٤) وكان الحلق من مناسك الحج، فتبعوه فيه للأمر المتقدم. وأم سلمة^(١) قالت ذلك لموضع هذا الأمر لا لمجرد الفعل.

٦٢١ - واحتج أيضاً بأن قال: الصحابة اختلفوا في التقاء الختائين، هل يوجب الغسل؟ ثم رجعوا إلى فعل النبي - ﷺ! - فأخذه^(١) لمجرد الفعل، وهو ما رَوَتْ عَائِشَةُ^(٢) - رضي الله عنها! - أنها قالت: إِذَا تَقَى الْخِتَانَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ؛ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ - ﷺ فَاغْتَسَلْنَا^(٣). فأخبرت عن فعل النبي - ﷺ!، وأجمعوا على الأخذ به ووجوب فعله. وهذا إجماع منهم على أن مقتضاه الوجوب.

(٢) أنظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ٣٥٤، ب ٢) حيث خرَّج العلواني الحديث معتمداً على صحيح البخاري عن ابن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان ابن الحكم، وتفصيله هو: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - لِأَصْحَابِهِ: قَوْمُوا فَاَنْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا. فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ، حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَيَّ أُمُّ سَلْمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِي مِنَ النَّاسِ. فَقَالَتْ أُمُّ سَلْمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ! أَتَجِبُ ذَلِكَ؟ أَخْرَجَ، ثُمَّ لَا تُكَلِّمُ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بَدَنَكَ وَتَدْعُو خَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ. فَخَرَجَ، فَلَمْ يُكَلِّمُ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ، نَحَرَ بَدَنَهُ وَدَعَا خَالِقَهُ فَحَلَقَهُ. فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا فَتَحَرُّوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا».

ونبه العلواني على ورود رواية أخرى بالمعنى ذاته ولكن ببعض الاختلاف والزيادة، وذلك كما في بعض كتب السير (ابن هشام - الحلبي) والمغازي (ابن إسحاق) والحديث (القسطلاني).

(٣) أنظر البيان ٢ من هذه الفقرة.

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٤٨٩.

٦٢١ - (١) في الأصل: فاحبره، وقد أصلحناه بما يناسب سياق النص.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٤٣١.

والجواب أنهم أخذوه بالقول الذي روته دون الفعل، لأنها قالت: إِذَا التَّقَى
الْحِثَانَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ^(٤)، فكان رجوعهم إلى هذا الذي روته دون الفعل الذي فعلته.
وعلى أن هذا من أخبار الأحاد فلا يجوز إثبات الأصول به.

٦٢٢ - احتج أيضاً بأن قال: لا خلاف أنه يجوز أن يكون واجباً، والاحتياط في
فعله واجباً، لأننا لا نأمن أن يكون واجباً فتركه. وهذا صحيح لأنه إذا نوى الوجوب،
فإن كان واجباً فقد فعله، وإن كان ندباً سقط الوجوب وبقي فعله نفلاً، كرجل شك،
هل عليه فرض أم لا؟. فصلى صلاة ونوى الفرض احتياطاً، ثم بان أنه لم يكن عليه
فرض، فإنها تكون نافلة.

والجواب [١٣١ ظ] هذا يعارضه أننا لا نأمن ألا يكون واجباً، وقد اعتقد هو
وجوبه. وذلك خطأ في دين الله - عز وجل! - أنه يعتقد الوجوب في ما لا يعلم وجوبه
فيؤدي إلى أن يحدث في الدين ما ليس منه ويدخل تحت الوعيد. وهذا أيضاً لا يجوز.

٦٢٣ - احتج أيضاً بأن قال: البيان تارة يكون بالفعل وتارة يكون بالقول؛ ثم
القول يجوز أن يفيد الوجوب بمجردة؛ كذلك الفعل وجب أن يجوز أن يفيد الوجوب
بمجردة، وتجويزه أحد ما يقع به البيان، فجاز أن يقتضي الوجوب بنفسه، أصله
القول.

والجواب أن القول ينقسم إلى ماله صيغة وإلى ما لا صيغة له، والأمر منه ليس
له صيغة تدل على الوجوب، وهو^(١) استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل
الوجوب. ومنه ما لا صيغة له تقتضي الوجوب، وهو الخبر. فلهذا كان منه ما يقتضي
الوجوب بنفسه. بخلاف الفعل فإنه لا صيغة لشيء من الأفعال، فصار الفعل كالخبر
في القول لما لم يكن له صيغة تخبر عن مقتضاه وجب التوقف فيه إلى قيام الدليل.
مثاله أن يقول النبي - ﷺ! - بفعل كذا، فإننا نتوقف فيه، فلا يفعل وجوباً ولا استحباباً
إلا بدليل.

(٤) أنظر البيان ٣ من هذه الفقرة.

٦٢٣ - (١) في الأصل: وهذا.

٦٢٤ - احتج أيضاً بأن النبي - ﷺ! - لا يفعل إلا الحق والصواب، فوجب أن نتبعه. فإذا فعلنا مثل فعله فقد فعلنا صواباً.

والجواب أن الصواب قد يكون مستحباً وقد يكون واجباً، فلم جعلته واجباً دون المستحب؟.

وجواب آخر أن [نـ] جعله صواباً، كما قلت، غير أن أفعالنا إنما تكون صواباً إذا فعلنا على الوجه الذي فعله، ولا يمكننا معرفة ذلك لمجرد الفعل، وربما أخطأنا ففعلنا وجوباً وقد فعله مستحباً فنكون على الخطأ لا محالة. وكونه صواباً في حقه لا ينفعنا. فليس في الأقسام إلا طلب الدليل حتى نتبع فعله على حسب ما فعله لنكون على الحق والصواب مثله.

فصل

[في مشاركة الأمة النبي - ﷺ! -

فعله على الوجه الذي قام به]

٦٢٥ - إذا قامت الدلالة على أنه فعله واجباً أو مستحباً أو مباحاً صار ذلك شرعاً لأمة على الوجه الذي فعله. وكذلك كل ما^(١) يؤمر به بخطاب خاص تشاركه الأمة فيه، ما لم يدل الدليل على تخصيصه بذلك. وقالت الأشعرية: «لا تشاركه الأمة في شيء من ذلك إلا بدليل».

والدليل على صحة مذهبنا قوله - تعالى! -: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(٢)، وقوله - تعالى! -: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾^(٣). وهذا يدل على وجوب الاتباع.

ويدل عليه أن النبي - ﷺ! - تبنى مولاة زيد بن [حارثة أبا] أسامة^(٤)، فطلق

٦٢٥ - (١) في الأصل: كلما، وهكذا كلما وردت في النص ولم نر من فائدة في التنبيه على كيفية نسخها.

(٢) جزء من الآية ٢١ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٣) جزء من الآيتين ١٥٣ و ١٥٥ من سورة الأنعام (٦).

(٤) أنظر التعليقات على الأعلام.

زيد^(٤) امرأته، فأمره الله - تعالى! - أن يتزوج بها ليبين أن التبني لا يوجب [١٣٢] و
 تحريم الحليلة على الأب كما تحرم البتوة، فقال - تعالى! : ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ^(٤) مِنْهَا
 وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ^(٥)﴾، الآية. وهذا يدل على أن
 الأمة تشاركه في أفعاله.

وأيضاً ما روي عن عائشة^(٤) - رضي الله عنها! - «أن قومها كانوا يكرهون
 [استقبال القبلة] بفروجهم في البنيان، فقال النبي ﷺ: أَوْ قَدْ فَعَلُوها؟ حَوْلُوا
 مَقْعَدِي إِلَى الْقِبْلَةِ^(٦)». وإنما فعل ذلك ليبين جوازه ويزيل اعتقادهم.

ويدل عليه ما روي «أن رجلاً سأل أم سلمة^(٤) عمن قبل امرأته وهو صائم، فقال
 النبي ﷺ: أَلَا أَخْبَرْتَهُ أَنِّي أَفْعَلُ ذَلِكَ^(٧)؟». فدل على أن ما هو مباح له مباح لأُمَّته.
 ويدل عليه أن الصحابة - رضي الله عنهم! - كانوا يرجعون في ما يُشكل عليهم
 إلى أفعاله - ﷺ! -، وهذا يدل على المشاركة.

٦٢٦ - احتج المخالف [ب] أن ما أمر به بلفظ خاص وما فعله يجوز أن يكون
 مصلحة له دون غيره، فيكون مخصوصاً به، فلا يجوز أن يتعدى إلى غيره إلا بدليل.
 والجواب أن هذا كما ذكرتم، إلا أن الله - تعالى! - أمرنا باتباعه والافتداء به،
 فدل على أن ما فيه مصلحته فيه مصلحتنا؛ ولو لم يكن كذلك لما أمرنا باتباعه.

٦٢٧ - قالوا: ما وجدنا منه من الفعل لا يتعدى^(١) إلى غيره، وكذلك ما أمر به
 لا يتناول غيره، فوجب أن يكون مقصوراً عليه لا يشاركه فيه غيره إلا بدليل.

(٥) جزء من الآية ٣٧ من سورة الأحزاب (٣٣)، وفي الأصل: لكيلا.

(٦) أنظر تخريج الحديث في المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ٣٩١، ب ١) (بقية) حيث اعتمد
 العلواني على ابن حنبل وابن ماجه عن عائشة قالت: «ذَكَرَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ - أَنْ نَاسًا يَكْرَهُونَ
 أَنْ يَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِفُرُوجِهِمْ، فَقَالَ: أَوْ قَدْ فَعَلُوها؟ حَوْلُوا مَقْعَدِي قِبَلِ الْقِبْلَةِ».

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٣٥٠.

٦٢٧ - (١) في الأصل: لا يتعدى يتعدى.

والجواب أنا قد دللنا على وجوب اتباعه والتسوية بينه وبين غيره في الأحكام.
فبطل ما قالوا.

فصل

[في أن جميع أنواع البيان تجوز بالفعل]

٦٢٨- وجميع ما ذكرنا من أنواع البيان التي تقع بالقول كبيان المُجْمَل
وتخصيص العموم وتأويل الظاهر والنسخ يجوز بالفعل عندنا.

[فصل

في أن بيان المُجْمَل يجوز بالفعل]

٦٢٩- فأما بيان المُجْمَل فمثل ما بَيَّن النبي - ﷺ! - الحج بفعله والصلاة في
أوقاتها بفعالها، لأن الله - تعالى! - أمر بالحج والصلاة بلفظ مُجْمَل وبَيَّن النبي - ﷺ! -
ذلك بفعله.

فصل

[في أن تخصيص العموم يجوز بالفعل]

٦٣٠- وأما تخصيص العموم فمثل ما رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ! - نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ
حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ الْعَصْرِ صَلَاةً لَهَا سَبَبٌ^(١)، فكان بفعله تخصيصاً،
كذلك العموم.

ومن أصحابنا من قال: «تخصيص العموم لا يجوز بالفعل»؛ حكى ذلك عن

٦٣٠- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٣١٩.

أبي إسحاق [الإسفرائيني] (٢)، وهو قول أبي الحسن الكرخي (٣).

دليلنا قوله - تعالى ! : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (٤) ولم يفصل، وقوله: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (٥)، ولم يفرق بين أن يبين ذلك بفعله أو بقوله.

(٢) أنظر البيان ٣ من الفقرة ٦١١.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) جزء من الآية ٢١ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٥) جزء من الآية ٤٤ من سورة النحل (١٦).

(٦) أنظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ٣٩٠ - ٣٩١ ب ١) حيث أخرج محقق النص

العلواني، هذا الحديث بصيغ وإن اختلفت لفظاً وإسناداً إلا أنها تتفق معنى. فعن ابن حنبل وأبي داود وابن ماجه عن معقل الأسدي «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - نَهَى أَنْ تَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ». وكذلك عن ابن حنبل ومسلم عن أبي هريرة عن النبي - ﷺ - أنه قال: «إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ لِحَاجَتِهِ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا». وأيضاً عن أبي داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة أن النبي - ﷺ - قال: «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ أَعْلَمُكُمْ؛ فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطُ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا وَلَا يَسْتَطِبُّ بِيَمِينِهِ». وَكَانَ يَأْمُرُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ وَيُنْهَى عَنِ الرَّوْثِ وَالرَّمَّةِ، وَإِنْ ابْنُ حَنْبَلٍ أَخْرَجَهُ بَدُونَ الْأَحْجَارِ. وكذلك عن ابن حنبل والبخاري ومسلم عن أبي أيوب الأنصاري عن النبي - ﷺ - أنه قال: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرَّفُوا أَوْ غَرَّبُوا». وأضاف أبو أيوب: «فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَا حِيضَ قَدْ بُنِيَتْ نَحْوَ الْكَعْبَةِ، فَتَنَصَّرَفْنَا عَنْهَا وَنَسْتَغْفِرُ اللَّهَ - تعالى !». ولاحظ العلواني أن أصحاب الكتب الأربعة الباقية وكذلك مالك أخرجوا الحديث بلفظ آخر.

وقد خرَّجَ محقق المحصول للرازي روايات أخر لهذا الحديث تفيد تارة المعنى ذاته وتارة تطوراً ينتهي إلى عكس النهي، كما مر بنا في الحديث الذي خرَّجناه في البيان ٦ من الفقرة ٦٢٥. فعن ابن حنبل وأصحاب الكتب الستة عن ابن عمر قال: «رَقِيتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ - ﷺ - عَلَى حَاجَتِهِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ». وإن كان مسلم يرويه بصيغة أخرى مخالفة وعن عبدالله بن عمر: «إِذَا قَعَدْتَ لِحَاجَتِكَ فَلَا تَقْعُدْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ! فَلَقَدْ رَقِيتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ - رضي الله عنها! - (...)». وكذلك عن ابن حنبل وأبي داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبدالله قال: «نَهَى النَّبِيُّ - ﷺ - أَنْ تَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ. فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا». والحديث ذاته عن جابر بالمعنى ذاته وبلفظ مماثل أورده العلواني. وكذلك الأمر بالنسبة إلى حديث آخر أورده عن ابن حنبل والبخاري وأبي داود =

ويدل عليه أن النبي - ﷺ! - نَهَى عَنِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ لِلْغَائِطِ وَالْبَوْلِ (٦)، وهذا عام في الصحراء والبيان، ثم خص في البيان بفعله بما رُوي أن قوماً كرهوا اسْتِقْبَالَ الْقِبْلَةِ بِفُرُوجِهِمْ فِي الْبِنْيَانِ فَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ! - أَوْقَدْ فَعَلُوهَا؟ (٧). الخبر.

ويدل عليه أن ما يفعله رسول الله - ﷺ! - ابتداءً يكون شرعاً لنا وله.

٦٣١ - احتج من خالف تخصيص العموم بأن قال: أحد نوعي البيان، فلا يجوز بالفعل كالنسخ.

والجواب أنا لا نسلم، فإن عندنا يجوز بالفعل. وإن سلمنا تسليم نظر فالفرق ظاهر، لأنه ليس إذا لم يجز النسخ لا يجوز التخصيص. ألا ترى [١٣٢ ظ] أن نسخ الكتاب بالسنة والقياس لا يجوز والتخصيص بهما يجوز؟. وكذلك نسخ السنة بالقياس لا يجوز والتخصيص يجوز. فدل على الفرق بينهما.

٦٣٢ - احتج أيضاً بأن قال: ما فعله يجوز أن يكون تخصيصاً له وحده، ويحتمل أن يكون له ولغيره؛ وما يقتضيه العموم متيقن؛ فلا يجوز أن يتركه بأمر محتمل.

والجواب أنه وإن احتمل التخصيص إلا أن الظاهر أنه وغيره فيه سواء؛ وتخصيص العموم بالظاهر جائز.

وجواب آخر أن هذا يبطل بما يفعله لا على سبيل تخصيص العموم، فإنه

= والترمذي وابن ماجه وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني، مع إضافة: «وَسْتَدْبَرَهَا».

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٧ من الفقرة ٦٢٥.

وانظر أيضاً المحصول للرازي (ج ١، ق ٣، ص ٣٩١، بقية بيان ١) حيث خرّج العلواني حديثاً يفرق هنا أيضاً بين النهي في الفضاء وعدمه في البيان. فعن أبي داود عن مروان الأصفر قال: «رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يُبُولُ إِلَيْهَا. فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ! أَلَيْسَ قَدْ نَهَى عَنْ ذَلِكَ؟ قَالَ: بَلَى! إِنَّمَا نَهَى عَنْ هَذَا فِي الْفَضَاءِ. فَإِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَأْسَ».

يحتمل أن يكون مخصوصاً به، ويحتمل أن يشاركه فيه غيره؛ وبراءة [ء]ة الذمة متيقنة، ثم شغلها بفعله مع هذا الاحتمال.

فصل

[في أن تأويل الظاهر يجوز بالفعل]

٦٣٣- وأما تأويل الظاهر فكما روي أنه [النبي - ﷺ!] [نهى عن القود في الطرف قبل الإندمال^(١)] فدل على أن نهيه على سبيل الكراهة دون التحريم.

فصل

[في أن النسخ يجوز بالفعل]

٦٣٤- وأما النسخ فمثل ما روي عنه - ﷺ! - أنه قال: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم^(١). وروي عنه أنه رجم ماعزاً^(٢) ولم يجلده^(٣)؛ فعلم بهذا أن الجلد في الثيب قد نسخ بهذا الفعل.

فصل

[في تعارض القول والفعل]

٦٣٥- فأما إذا تعارض القول والفعل في البيان فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه: منهم من قال: «إن الفعل أقوى»؛ ومنهم من قال: «إنهما سواء»، وهو قول طائفة من المتكلمين؛ ومنهم من قال: «القول أقوى»، وهو الصحيح.

والدليل عليه أن القول يدل على الحكم بنفسه، والعمل يدل على الحكم

٦٣٣- (١) في المعجم المفهرس (ج ٥، ص ٤٨٠، ع ١) لم يحل فنسك إلا على ابن حنبل ولهذه الصيغة فقط: «من كان به جرح أن لا يستفيد حتى تبرأ جراحته. فإذا برئت جراحته استقاد».

٦٣٤- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٥٢٩.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٢٠٨.

بواسطة، لأنه إذا فعل شيئاً يخفى لأنه يقول: لو لم يكن جائزاً لَمَا فعل لأنه لا يفعل إلا ما يجوز. وما دل على الحكم بنفسه أولى مما دل بواسطة كالنطق مع الاستنباط.

ويدل عليه أن القول يتعدى بالإجماع، والفعل مختلف فيه.

ويدل عليه أن البيان بالقول يستغني بنفسه عن الفعل، والبيان بالفعل لا يستغني عن القول. ألا ترى أنه - ﷺ! - لَمَا بَيَّنَّ الْمَنَاسِكَ لِلنَّاسِ قَالَ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»^(١)؟ وَلَمَا بَيَّنَّ الصَّلَواتُ بِفِعْلِهِ قَالَ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(٢)؟ وَلَمَا صَلَّى جَبْرِيلُ بِالنَّبِيِّ - ﷺ! - بَيَّنَّ لَهُ الْمَوَاقِيتَ، قَالَ لَهُ: «الْوَقْتُ مَا بَيَّنَّ هَذَيْنِ» فلم تقع الكفاية في هذه المواضع بالفعل حتى انضم إليه القول؟. فدل على أن القول أقوى، فوجب تقديمه.

٦٣٦ - احتج من قال: إن الفعل أقوى بأن النبي - ﷺ! - سأله رجل عن مواقيت الصلاة فقال: «إِجْعَلْ صَلَاتَكَ مَعَنَا»^(١) فلم يبيِّن له بالقول وبَيَّنَّ له بالفعل. وكذلك تبين المناسك والصلوات بالفعل؛ فدل على أن الفعل أكد.

والجواب أن هذا يدل على جواز البيان بالفعل ونحن لا نخالف فيه، وإنما كلامنا في الأقوى. وليس في الخبر ما يدل على أن الفعل أقوى.

٦٣٧ - احتج أيضاً بأن قال: الفعل يشاهد ويعاين، ولا خلاف أن العيان أبلغ من السماع. وأيضاً فإن كثيراً من الهيئات لا يمكن الخبر عنها، وإنما يُدرك بالمشاهدة. فدل على أن الفعل أقوى.

والجواب [١٣٣] و[أن القول مثل الفعل في أنه يجعل الشيء كالمشاهد المعاين، لأنه ما من صفة ترى العين إلا [و] لها عبارة تدل عليها. ولهذا [فإن] أصحاب النبي

٦٣٥ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٤٨٩.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٤٨٩.

٦٣٦ - (١) لم نقف على هذه الصيغة في ما رجعنا إليه من كتب الصحاح والمسانيد، إلا أننا في البيان ٤ من الفقرة ٥٠ قد خرجنا حديثاً قريب المعنى من هذه الصيغة.

- ﷺ! - نقلوا إلينا صلاة النبي - ﷺ! - وأفعاله وهيئاته^(١) ولم يتركوا منها شيئاً جعلوها بالوصف، كأننا نشاهده بالعيان.

وقولهم: «إن كثيراً من الهيئات لا يمكن العبارة عنه» غير صحيح، لأنه ما من شيء إلا وله عبارة موضوعة تمكن [من] بيانه. ولهذا بين النبي - ﷺ! - للأعرابي المبنى لصلاته^(٢) [أي] أركان الصلاة بالقول وأتى على كل ما هو واجب.

٦٣٨ - واحتج من قال: «هما سواء» بأن قال: البيان يقع بكل واحد منهما والنبي - ﷺ! - بين بالقول تارة وبالفعل أخرى، فوجب أن يتساويا.

والجواب أن تساويهما في وقوع البيان بهما لا يمنع أن يكون أحدهما أقوى من الآخر كالنص مع الظاهر والعموم، فإن البيان يقع بالظاهر والعموم كما يقع بالنص. ثم لا طريق إلى التسوية بينهما، بل النص أقوى. كذلك في مسألتنا مثله.

٦٣٧ - (١) في الأصل: هيئاته.

(٢) في الأصل: المسيء صلاته.

باب القول في الإقرار والسكوت عن الحكم

٦٣٩ - الإقرار أن يسمع رسول الله - ﷺ! - رجلاً يقول شيئاً أو يراه يفعل شيئاً فيقره على ذلك القول والفعل ولا ينكره مع الموانع، فيدل ذلك على جواز ذلك، ويصير الإقرار على القول كقوله والإقرار على الفعل كفعله.

[فصل]

٦٤٠ - فأما الإقرار على القول فمثل ما روي أن رجلاً جاء إلى النبي - ﷺ! - قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ! الرَّجُلُ يَجِدُ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا إِنْ قَتَلَ قَتَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَكَلَّمَ جَلَدْتُمُوهُ وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَيَّ غَيْظًا! كَيْفَ يَصْنَعُ؟ فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ ذَلِكَ^(١). فيصير هذا بمنزلة ما لو قال رسول الله - ﷺ! - ذلك. وإنما كان كذلك لأن الرجل قال ذلك معتقداً لصحته وسمعه النبي - ﷺ! - فلم ينكر عليه. ولو لم يكن ذلك شرعاً لأنكر عليه لأنه بُعث مبيّناً للشرائع والأحكام. فلا يجوز أن يسمع من بعض أمته شيئاً يحتاج إلى البيان في وقت الحاجة ولا ينكر.

[فصل]

٦٤١ - وأما الإقرار على الفعل فمثل ما روي أن النبي - ﷺ! - رأى قيس بن

٦٤٠ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٤٨٧.

فَهْدٍ^(١) يُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ الصُّبْحِ فَقَالَ: مَا هَاتَانِ الرُّكْعَتَانِ؟ فَقَالَ: رُكْعَتَا الصُّبْحِ لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُهُمَا فَهُمَا هَاتَانِ. فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ^(٢). فدل على جواز فعل الركعتين بعد الفريضة. ونقيس عليهما كل صلاة لها سبب، لأنه لو لم يكن ذلك جائزاً^[أ] لما أقره عليه. ولكان يقول: أليس قد نهيتكم عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس؟ [١٣٣ ظ].

فصل

[في إقراره - ﷺ! -]

لما لم يُشَاهِدْهُ وَفَعَلَ فِي زَمَانِهِ

٦٤٢ - وأما ما لم يشاهده ولكن فعل في زمانه، فهو على ضربين: ضرب يُعلم من طريق العادة أنه لا يجوز أن يخفى على رسول الله - ﷺ! - فيصير بمنزلة ما لو شاهده وأقر عليه^(١). وضرب يجوز أن يخفى عليه فلا يكون حجة.

[فصل]

٦٤٣ - فأما الضرب الأول فمثل ما رُوِيَ أَنَّ مُعَاذًا^(١) كَانَ يُصَلِّي الْعِشَاءَ مَعَ النَّبِيِّ - ﷺ! - ثُمَّ يَأْتِي قَوْمَهُ فِي بَنِي سَلَمَةَ فَيُصَلِّي بِهِمْ، هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ وَلَهُمْ فَرِيضَةٌ الْعِشَاءِ^(٢). فإننا نعلم من طريق العادة أن مثل هذا لا يجوز أن يخفى على رسول الله - ﷺ! - من طريقين:

٦٤١ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٣٥١.

٦٤٢ - (١) أنظر اللمع ص ٢٠١.

٦٤٣ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٠١ - ٢٠٢) وفيه خرَجَ الصديقي هذا الحديث بهذه الصيغة ذاتها، معلقاً عليه بأنه «متفق عليه عن جابر غير قوله: هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ (...)». وأضاف أن الشافعي والدارقطني قد رواه بإسناد صحيح، كما أكد ذلك الحافظ ابن حجر رداً على الطحاوي «حيث زعم أنه مُدرج في كلام جابر».

أنظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي اعتمد الصديقي أصحابها، وذلك في البيانات ٢ إلى ٥ من ص ٢٠١ والبيان ١ من ص ٢٠٢.

- أحدهما أن الصلاة تتكرر ويتظاهر بها، فلا يخفى ذلك على رسول الله - ﷺ! - مع طول المدة وصغر المدينة.

- والثاني أنه إقدام على إحداث شرع، فلا يُقدم عليه معاذ^(١) من غير إذن رسول الله - ﷺ! -، فإنهم كانوا يستأذنونهم في مثل هذه الحوادث.

[فصل]

٦٤٤ - وأما الضرب الذي يجوز خفاؤه على رسول الله - ﷺ! - فمثل الإكسال، فإن الصحابة اختلفوا فيه، هل يوجب الغسل؟. فذهب زيد بن ثابت^(١)، إلى أنه لا يوجب الغسل واستدل عليه بأن قال: «أَخْبَرْتَنِي عُمُومَتِي مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّهُمْ كَانُوا يُكْسِلُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - وَلَا يَغْتَسِلُونَ»^(٢).

فهذا استدلال فاسد، فإن هنا ليس ممّا يتصل برسول الله - [صلى الله] عليه وسلم! - من طريق العادة، فإن أمر الجماع يُستتر به ولا يظهر ولا يتحدث به.

وأيضاً فإن ترك الغسل فيه بقاء على حكم الأصل، والبقاء على حكم الأصل لا يحتاج إلى الإذن، بخلاف القسم قبله لأنه إحداث شرع.

وأيضاً فإنه ممّا يتظاهر به ويتحدث. والدليل عليه أن الصحابة لم يقولوا على قول زيد^(١) في ذلك، بل رجعوا إلى قول عائشة^(١) وبعثوا إليها أبا موسى الأشعري^(١) فقالت: «إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ. فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - فَأَغْتَسَلْنَا»^(٢). فأقرهم عليه. فقال زيد^(١): «لَا!»، فقال عمر: «فَمَهْ!»^(٣). وروي عنه أنه قال له: «إِنْ أَقْبَيْتَ بِهِ أَوْجَعْتُكَ ضَرْباً»، وقال: «مَنْ أَقْبَى بِخِلَافِ هَذَا جَعَلْتُهُ نَكَالاً»^(٤).

٦٤٤ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٤٣١.

(٣) أنظر البيان السابق.

(٤) أنظر البيان ٢ من هذه الفقرة.

فصل [في السُّكْتِ]

٦٤٥ - وأما السُّكْتُ فهو أيضاً ضربان:

- أحدهما أن يرى رسول الله - ﷺ! - أو يسمع شيئاً يحتاج فيه إلى البيان، والوقتُ وقت الحاجة فيُثبته^(١) ولا يوجب فيه حكماً؛ فيدل على أن ذلك الفعل لا يتعلق به حق، إذ لو كان مما يتعلق به حكم لبيّن، لأن الوقت وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

- فضرب لا يحتاج إلى البيان، فسكوته عنه لا يدل على سقوط الحكم، لأنه يجوز أن يكون قد أصر البيان إلى وقت الحاجة.

٦٤٦ - والضرب الأول مثل ما رُوِيَ أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - فَقَالَ: جَامَعْتُ أَهْلِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ، فَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ! -: أُعْتِقْ رَقَبَةً^(١). ولم يوجب على المرأة [١٣٤] وكفارة. وهذا يدل على أنه لا كفارة عليها، لأنه سأله عن فعل مشترك لا يُتصوّر انفراده به، والرجل أعرابي لا يعرف، وسكت النبي - ﷺ! - عن بيان حكم المرأة؛ فدل ذلك على أن لا وجوبَ عليها.

ومن جملة ذلك ما استدل أصحابنا [به] في أن الخضراوات لا زكاة فيها، لأنه كان على عهد رسول الله - ﷺ! - خضراوات لا محالة ولم يوجب فيها زكاة ولا ذكرها في كتاب الصدقات كما ذكر المواشي والأثمان والأقوات. فدل سكوته عن وجوب الزكاة فيها على عدم الوجوب، لأن ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز.

٦٤٧ - والضرب الثاني أن يذكر حكماً ويسكت عن غيره، وليس هناك حاجة داعية إلى البيان، كقوله - ﷺ! -: «إِقْطَعُوا السَّارِقَ وَأَقْتُلُوا الْقَاتِلَ»^(١)، وهذا لا يدل

٦٤٥ - (١) في الأصل: سه.

٦٤٦ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٢٠٨.

٦٤٧ - (١) لم نقف على حديث بهذه الصيغة وبها الجمع بين إقامة الحد على السارق والقاتل معاً، وذلك =

على إسقاط الغرم لأنه لم يكن هناك حاجة داعية إلى البيان. ويجوز أن يكون قد بين القطع ههنا ويذكر الغرم في خبر آخر ويكمله إلى اجتهاد المجتهدين، لأنه لا يجب على النبي - ﷺ! - بيان الأحكام كلها دفعة واحدة.

<

= في ما أمكن الرجوع إليه من كتب الحديث. إلا أن الناظر في المعجم المفهرس لفنسنك يقف على أبواب عديدة تتعلق إما بالسرقة وإما بالقتل. انظر على سبيل المثال (ج ٥، ص ٤٢٧، ع ١) هذا الحديث: «إِنَّمَا سَرَقَ فَقَالَ: أَقْطَعُوا يَدَهُ - أَقْطَعُوهُ»، مع إحالته على النسائي. وانظر أيضاً وعلى سبيل المثال كذلك (ج ٥، ص ٤٢٦، ع ١) حديث: «فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - أَنْ تُقَطَعَ يَدُهُ»، مع إحالته على الموطأ لمالك.

أما عن القتل ففي المعجم المفهرس (ج ٥، ص ٢٨٨، ع ٢) فيمكن إيراد هذا الحديث على سبيل المثال: «بَابُ يُقَادُ - يُقْتَادُ - مِنْ الْقَاتِلِ [كَمَا قَتَلَ]» مع إحالته على الدارمي وابن ماجه.

-٧-

[الخبر]

}

باب بيان الخبر وإثبات صيغته

[حدّ الخبر]^(١)

٦٤٨- قال المتقدمون من الطوائف كلها: «حدّ الخبر ما يدخله الصدق والكذب». وأنكر القاضي أبو بكر^(٢) [الباقلاني] وقال: «خبر الله - تعالى! - وخبر رسوله^(٣) - ﷺ! - لا يدخله الكذب؛ وكذلك الأخبار المتواترة لا يدخلها الكذب؛ وهي خبر». وقال: «يجب أن يقال: ما لا يخلو أن يكون صدقاً أو كذباً»^(٤). هذه عبارة صحيحة تشتمل على خبر الله وخبر رسوله والأخبار المتواترة.

[صيغة الخبر]

٦٤٩- وله صيغة موضوعة في اللغة تدلّ عليه، وهي قوله: «زَيْدٌ فِي الدَّارِ».

٦٤٨- (١) هذا مطلع الجزء الذي نشرناه في ١٩٧٩ بالاعتماد على مخطوط المكتبة الوطنية بباريس وعنوانه: الوصول إلى علم الأصول. وكنا قد خلناه وقتئذ جزء ثانياً بينما هو في الحقيقة تنمة تمثل تقريباً نصف مخطوط إسطنبول الذي يتسم بالعنوان الحقيقي للكتاب وهو: شرح اللمع. وسوف نستمر في الإحالة على مخطوط إسطنبول في صلب النص، بينما نحيل على مخطوط باريس أسفل النص في البيانات بإضافة ب إلى الرقم فنبدأ ب: [ب ١ ظ]. وقد ورد في [ب: ١ ظ] الاستهلال ب: بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسره.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: رسول الله.

(٤) في إ: وهذه.

وقالت الأشعرية^(١): «ليس للخبر صيغة تدلّ عليه».

وقالت المعتزلة^(١): «الخبر يصير خبراً إذا انضم إلى اللفظ قصد المتكلم إلى الإخبار به، كما قالوا في الأمر».

والدليل على صحة مذهبنا هو أن أهل اللسان قَسَمُوا الكلام أقساماً، فقالوا: «أمر ونهي وخبر واستخبار؛ فالأمر قولك: «إفعل» والنهي قولك: «لا تفعل» والخبر: «زَيْدٌ فِي الدَّارِ» والاستخبار: «أَزِيدُ فِي الدَّارِ؟». وهذا يدلّ على أن اللفظ موضوع للخبر يدلّ عليه بنفسه^(٢).

٦٥٠ - احتجّ المخالف بأن هذه [١٣٤ ظ] الصيغة ترد والمراد بها الخبر، وترد والمراد بها غير الخبر، كقوله - تعالى! : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١) وقوله: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٢)؛ فإذا وردت مُطْلَقَةً وجب التوقّف فيه^(٣) حتى يدلّ الدليل على ما أريد بها كما قلنا ذلك في الأسماء المشتركة كالعين^(٤) واللون والجون.

والجواب أن هذه الصيغة بإطلاقها^(٥) موضوعة للخبر، واستعمالها^(٦) في غيره لا يوجب التوقف فيها عند الإطلاق كالبحر والحمار والأسد؛ فإن هذه الأسماء موضوعة لشيء مُعَيَّن عند الإطلاق، واستعمالها في غير ما يقتضيه الإطلاق لا يوجب التوقف فيها؛ كذلك في مسألتنا مثله. ويخالف الأسماء المشتركة، فإنها لم توضع لشيء بعينه، بل احتمالها للجميع على صيغة^(٧) واحدة؛ ولهذا لا يعولون فيها إلا على

٦٤٩ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: موضوع للمزيد عليه بنفسه.

٦٥٠ - (١) جزء من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة (٢).

(٢) جزء من الآية ٧٩ من سورة الواقعة (٥٦).

(٣) فيه: ساقطة من إ.

(٤) في ب: كالعير.

(٥) في ب: باختلافها.

(٦) [ب ٢ و].

(٧) في إ: صفة.

التقييد؛ وهاهنا يعولون على الإطلاق؛ فدلّ على الفرق بينهما.

فصل [الخبر المتواتر]

٦٥١- إذا ثبت هذا فالأخبار ضربان: تواتر وآحاد؛ فالتواتر كلّ خبر وقع العلم بخبره ضرورة؛ وقيل: «ما لا يقدر المخلوق أن يدفعه عن نفسه بالشكّ والشبهة». وهو ضربان: متواتر من طريق اللفظ ومتواتر من طريق المعنى.

فأما المتواتر من طريق اللفظ فهو ما اتفق الناس فيه على لفظ واحد وخبر واحد^(١)، وذلك كالخبر عن القرون الماضية والأمم الخالية والبلاد النائية، فإنه اتفق لفظه ومعناه.

وأما المتواتر من طريق المعنى، فهو أن تكون الأخبار كلها متفقة على معنى واحد، وإن كانت الألفاظ مختلفة، وذلك كالأخبار عن سخاء حاتم^(٢) وشجاعة علي^(٣) - رضي الله عنه! -^(٣) فإننا عرفنا ذلك بأخبار ألفاظها^(٤) مختلفة، ولكن معناها يعود إلى شيء واحد؛ فهو أيضاً في معنى المتواتر من طريق اللفظ، لأن العلم يقع به ضرورة، كما يقع بالمتواتر من طريق اللفظ، والعلم يحصل بكلا^(٥) الضربين.

[الخبر المتواتر والعلم الضروري]

٦٥٢- وقالت البراهمة^(١): «لا يقع العلم بشيء من الأخبار»^(٢).

٦٥١- (١) وخبر واحد: ساقطة من إ.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: عليه السلام.

(٤) في ب: الفاظ.

(٥) في إ: بكلي.

٦٥٢- (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٢) [ب ٢ ظ].

وهذا جهل، لانا نجد انفسنا عالمة بما يقع من الخبر المتواتر مثل علمنا بالبلاد
النائية والأمم السالفة والقرون الخالية، كما نجدها عالمة بما تحس من هذه
المحسوسات؛ فمن أنكر ذلك صار بمنزلة من أنكر المحسوسات؛ وهذا نهاية في
الجهل.

٦٥٣ - احتج بأن كل واحد من * الخبيرين يجوز عليه الصدق والكذب*^(١)؛ فإذا
اجتمعوا لم يتغير حالهم، بل هم في الاحتمال على ما كانوا. فإذا كان آحادهم لا
يوجب العلم لاحتمال الكذب وجب أن يكون تواترهم كذلك لأن احتمال الكذب قائم
[١٣٥].

والجواب أنه ليس إذا جاز الكذب على واحد منهم حالة الانفراد مما يدل على
أنه يجوز ذلك عليهم إذا اجتمعوا. ألا ترى أن كل واحد إذا انفرد لا يقدر على حمل
الشيء الثقيل، فإذا اجتمعوا لا يعجزون عنه؟.

وجواب آخر أنه^(٢) عند الانفراد يجوز أن يدعو كل واحد منهم داع إلى
الكذب؛ فأما عند الاجتماع فلا تتفق دواعيهم على الكذب.

٦٥٤ - احتج أيضاً بأن قال: «كل واحد منهم حالة^(١) الاجتماع يقدر على
الكذب كما يقدر حالة^(١) الانفراد، فإذا لم يقع العلم بخبرهم حالة^(١) الانفراد لم
يقع حالة^(١) الاجتماع».

والجواب أنهم وإن كانوا قادرين على الكذب، إلا أن^(٢) عند الاجتماع مع
كثرتهم واختلاف دواعيهم وهممهم لا يتفقون على فعله، كما أن كل واحد منهم يقدر
على الزنى^(٣) والسرقة^(٤)، ولا يتفقون عليهما^(٥).

٦٥٣ - (١) ما بين العلامتين ورد هكذا في: المخبين يجوز عليه الكذب والصدق.

(٢) في: ان.

٦٥٤ - (١) في: حال.

(٢) أن: ساقطة من ب.

(٣) في ب و: الزنا، وهكذا كلما وردت في النسختين ولم تر فائدة في التنبيه عليها.

(٤) في: إضافة: والقتل.

(٥) في: على فعلها.

٦٥٥ - احتج^(١) أيضاً بأنه إذا جاز اتفاق الجماعة الكثيرة على الخطأ من جهة الاجتهاد، وهم أصحاب الطبائع والفلاسفة، جاز اتفاقهم على الخطأ في خبرها.

فالجواب^(٢) أن ذلك يدرك بالاجتهاد، فجاز أن يغلطوا فيه؛ بخلاف هذا فإنه يدرك بالسمع أو^(٣) المشاهدة، فلا يجوز أن يتفق الخلق العظيم على الخطأ فيه.

٦٥٦ - احتج أيضاً بأنه لو كان يقع العلم بالأخبار لوجب أن يقع العلم بما يُخبر به اليهود عن موسى^(٢) - عليه السلام^(١)! - والنصارى عن عيسى^(٢) - عليه السلام^(١) - والمجوس^(٢) عن زرداشت^(٣) والرافضة^(٢) عن أئمتها.

قلنا: من شرط التواتر أن يكون النقلة عدداً لا يصحّ منهم التواطؤ^(٤) على الكذب وأن يستوي^(٥) طرفاه ووسطه؛ وهذه الشروط لم تتكامل في ما رووه^(٦) هاهنا^(٧)، ولكن^(٨) روايتهم ترجع إلى عدد يسير، فلهذا لم يقع العلم بخبرهم.

٦٥٧ - احتج أيضاً بأن قال: «لو كان العلم يقع بالخبر المتواتر لوجب إذا تعارض خبران على وجه التواتر أن يقع العلم بهما وإن كانا متضادين، وهذا محال»^(١).

قلنا: لا يتفق خبران متضادان في شيء واحد، فسقط ما قالوا.

٦٥٥ - (١) [ب ٣ و].

(٢) في ب: والجواب.

(٣) في إ: والمشاهدة.

٦٥٦ - (١) العبارة ساقطة من إ.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: زرداشت. انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: التواطى.

(٥) في إ: وإن استوى.

(٦) في إ: يرويه.

(٧) في إ: هاؤلاء.

(٨) في إ: لكن، بدون الواو.

٦٥٧ - (١) في إ: مخالف.

فصل

[شرائط العلم الضروري]

٦٥٨- ولا يقع العلم الضروري بخبر التواتر إلا بثلاث شرائط؛ إحد[ا]ها أن يكون النُّقْلة عدداً لا يصحّ منهم التواطؤ^(١) على الكذب في العادة، وأن يستوي طرفاه ووسطه إلى أن يتصل بالمخبر عنه؛ فأما إذا اختل أحد طرفيه ووسطه^(٢) فلا يوجب العلم؛ والثالث[ة] أن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدة^(٣) أو سماع؛ فأما إذا كان عن نظر واجتهاد لم يقع به العلم الضروري.

فصل

[الخبر المتواتر وإسلام النُّقْلة]

٦٥٩- ولا يعتبر الإسلام في النُّقْلة.

ومن أصحابنا مَنْ قال: «إنه يُعتبر أن [١٣٥ ظ] يكونوا مسلمين كأخبار الأحاد». ومنهم مَنْ قال: «إن لم يطل الزمان لم يعتبر الإسلام، بل جاز بأخبار الكفار؛ وإن طال الزمان لا بدّ من الإسلام، لأنه بطول^(١) الزمان يجوز الإرسال والتواطؤ».

والدليل على صحة مذهبنا أننا نجد أنفسنا عالمة بما يقع إلينا من تواتر الكفار إذا وُجدت [شرائطه، كما نجدها عالمة بتواتر المسلمين، فدلّ على أنه لا اعتبار بالإسلام.

٦٦٠- احتج المخالف بأن قال: «لا خلاف أن المسلمين اختصوا بإيجاب العلم بإجماعهم فوجب أن يختصوا بإيجاب العلم بتواترهم، لا يشاركهم فيه الكفار».

٦٥٨- (١) في [التواطؤ].

(٢) في [أو وسطه].

(٣) [ب ٣ ظ].

٦٥٩- (١) في [مع طول].

والجواب أن العلم بالتواتر^(١) على قول أبي إسحاق الإسفرائيني^(٢) [ك]-إجماع سائر الأمم حجة. فلا نسلم، وإن سلمنا^(٣) فهذه^(٤) دعوى من غير برهان وجمع من غير علة؛ ولم نسلم أنهم^(٥) إذا اختصوا بالإجماع وجب^(٦) أن يختصوا بالتواتر.

وجواب آخر أن الإجماع إنما صار حجة بالشرع، والشرع ورد في إجماع المسلمين دون إجماع غيرهم، فتبعنا الشرع على حسب ما ورد؛ وليس كذلك في مسألتنا، فإن التواتر يوجب العلم الضروري من طريق العادة والوجود من غير^(٧) طريق الشرع؛ وأما^(٨) ما طريقه^(٩) العادة والوجود^(١٠)، فلا^(١١) يختلف فيه المسلمون والكفار كالمحسوسات.

٦٦١ - احتج أيضاً بأن قال: «لو كان العلم يقع بتواتر الكفار لوقع لنا العلم بما أخبرت به النصارى عن^(١) صلب عيسى^(٢) - عليه السلام^(٣)!؛ ولما لم يقع لنا العلم بذلك دلّ على بطلان هذا المذهب».

والجواب أن هناك لم يتكامل شرطه، لأنه رجع طرفه الأول إلى عدد يسير يصح

٦٦٠ - (١) العلم بالتواتر: ساقطة من إ.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام، وفي ب: الإسفرائيني.

(٣) وإن سلمنا: ساقطة من ب.

(٤) في إ: فهذا.

(٥) نسلم أنهم: ساقطة من إ.

(٦) في إ: يجب.

(٧) في إ: لا من، بدل: من غير.

(٨) في إ: وما.

(٩) في ب: من طريق.

(١٠) في إ: الوجود.

(١١) في إ: لا.

٦٦١ - (١) في إ: من.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) [ب ٤ و].

منهم التواطؤ على الكذب؛ وقد بينّا أن التواتر يوجب العلم إذا استوى طرفاه ووسطه؛ وقد عُدّ هذا الشرط ههنا^(٤)، فلم يوجب العلم لهذا المعنى لا^(٥) لأنهم كفّار.

فصل

[التواتر وعدد التقلّة]

٦٦٢ - وليس في التواتر عدد محصور، بل يجب أن يتقله عدد لا يصحّ منهم التواطؤ على الكذب في العادة.

وقال بعض الناس: «خمسة فصاعداً ليزيدوا على عدد الشهود في الزنى». وهو قول الجبائي^(١).

وقال بعضهم: «اثنا عشر».

وقال بعضهم: «سبعون بعدد أصحاب موسى^(٢) - عليه السلام!».

وقال بعضهم: «ثلاثمائة^(٣) وثلاثة عشر، بعدد أصحاب رسول الله - ﷺ! - يوم بدر»^(٤).

والدليل على صحة مذهبنا أن التواتر ما وقع العلم الضروري به، وهذا لا^(٣) يختصّ بعدد دون عدد^(٤)، بل يحصل من دون هذه الأعداد؛ فدلّ على أن الاعتبار بما ذكرناه، وهو الجماعة التي لا يصحّ منها التواطؤ^(٥). ويدلّ عليه أنه لو اقتضى عدداً محصوراً لاقتضى صفات التقلّة من الإسلام والعدالة والبلوغ والحرية، كما قلنا في الشهادة؛ ولما لم نعتبر صفات الناقل لم نعتبر العدد.

(٤) في إ: هائنا، وهكذا كلما وردت ولم نجد فائدة في التنبيه عليه.

(٥) لا: ساقطة من ب.

٦٦٢ - (١) في إ: الحباي. انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: ثلاثمئة.

(٣) لا: ساقطة من ب.

(٤) دون عدد: ساقطة من إ.

(٥) في إ: التواطى على الكذب.

ويدلّ عليه أنّ هذه الأعداد ليس بعضها بأولى من البعض، فوجب أن يتعارض الجميع وتسقط^(٦). وأمّا المخالفون فليس لهم [١٣٦ و] شبهة يذكرونها إلا ورود هذه الأعداد في المواضع التي وردت^(٧) فيها؛ وهذا ليس بحجة، لأنه ليس معهم دليل على أن^(٨) هذه^(٩) الأعداد إنما اعتبرت^(١٠) ليقع بها التواتر، وإنما وقع ذلك على سبيل الاتفاق، فبطل ما قالوه^(١١).

فصل

[التواتر والعلم الضروري أو المكتسب]

٦٦٣ - العلم [الذي] يقع بأخبار التواتر ضروريّ.

وقال أبو مسلم البلخي^(١)، ويعرف بالكعبي، وهو من المعتزلة^(٢) البغداديين: «إن العلم الذي يقع بأخبار التواتر مكتسب»؛ وهو قول الدقاق^(٣) من أصحابنا.

والدليل عليه أنّ ما يعلمه الإنسان من ذلك من^(٤) أخبار القرون الماضية والأمم السالفة والبلاد النائية لا يمكنه دفعه عن نفسه بالشكّ والشبهة، كما لا يقدر على [دفع] ما يقع [له] من الحواس الخمس؛ ثم ثبت أن العلم الواقع بهذه الحواس ضروريّ غير مكتسب؛ فكذلك^(٥) العلم الواقع بالتواتر وجب أن يكون ضروريّاً.

(٦) في إ: ويسقط.

(٧) في ب: ورد.

(٨) دليل على أن: ساقط من إ.

(٩) [ب ٤ ظ].

(١٠) في إ: وإنما اعتبر.

(١١) في ب: قالوا.

٦٦٣ - (١) انظر التعليقات على الأعلام. قارن بالبيان ٩ من الفقرة ٦٦ حيث ورد الحديث عن أبي القاسم

البلخي، يعرف بالكعبي، وهو من متأخري المعتزلة البغداديين.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: كاخبار.

(٤) في ب: وكذلك.

ويدلّ عليه أنه لو كان مكتسباً لوجب ألا يقع للصبيان، لأنه^(٥) لا يصحّ منهم النظر والاستدلال؛ ولما اشترك في ذلك الصبيان والعقلاء^(٦) دلّ على أنه ضروريّ.

٦٦٤ - احتجّ المخالف بأن قال: «لو كان العلم الحاصل بالتواتر ضرورياً لتشارك الناس كافةً في إدراكه من غير خلاف؛ ولما رأينا العقلاء^(١) اختلفوا في ذلك، فذهبت طائفة منهم إلى أنه لا يوجب العلم، وهم البراهمة^(٢)، دلّ على أنه لا يوجب العلم الضروريّ».

والجواب أنا لا نعتدّ بخلاف هؤلاء^(٣)، ومنزلتهم في إنكار ذلك منزلة السفسطائية^(٤) للمحسوسات؛ ولا يجعل دليلاً على أن المحسوسات ليس ضرورياً^(٥)، فكذلك إنكار هؤلاء للتواتر لا يجعل إنكارهم للمحسوسات^(٦) دليلاً على أنه غير ضروريّ.

٥٦٥ - احتجّ أيضاً بأن قال: «الإنسان^(١) يسمع الشيء من الواحد^(٢) والاثنين، ولا يصير ذلك ضرورياً عنده حتى يتكاثروا ويبلغوا حداً لا يصحّ منهم التواطؤ على الكذب؛ وهذا صفة للاكتساب ألا يقع له العلم بمبادئ الشيء حتى ينضاف إليه شيء آخر، كما قلنا في العلم بحد[و]العالم».

والجواب أنه إذا لم يقع العلم بمبادئ الشيء حتى ينتهي إلى صفة أخرى

(٥) في إ: لانهم.

(٦) في إ: والعقلاء، وكثيراً ما يسقط الناسخ الهمزة من الألف الممدودة.

٦٦٤ - (١) انظر البيان ٥ من الفقرة السابقة.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: هاوإاي. وكثيراً ما ترد الكلمة هكذا في النسخة؛ وأحياناً ترد: هاوإاء.

(٤) في إ: السوفسطائية. انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: بضروري.

(٦) إنكارهم للمحسوسات: ساقطة من إ.

٦٦٥ - (١) في إ: ان.

(٢) [ب ٥ و].

لا^(٣) يدلّ على أن ذلك مكتسب؛ ألا ترى أن الإنسان يرى شخصاً من بعيد، فلا يعلم أنه حمار^(٤) أو جمل^(٥) أو رجل^(٦)، ثم لا يزال يدنو^(٧) حتّى يشاهده ويقف على حقيقته ويكون علمه في حال الدنوّ والقرب ضرورياً؟. ولا يقال إن هذا العلم ليس بضروريّ، لأنّه لمّا رآه من البعد لم يقع العلم الضروريّ، كذلك في مسألتنا مثله.

٦٦٦ - احتجّوا أيضاً بأن قالوا^(١): «العلم لا يقع بأخبارهم إلا على صفات تصحبهم يُستدلُّ بها على صدقهم، فصار كالعلم بحد[و]ث العالم لمّا وقع عن الصفات التي تصحب العالم من الحركة والسكون والاجتماع والاقتران^(٢) كان مكتسباً، كذلك في مسألتنا مثله».

والجواب^(٣) أن هذه الأخبار وإن اعتُبر فيها صفات، إلا أن العلم بصدقهم لا يفتقر إلى اعتبار [١٣٦ ظ] الصفات؛ ألا ترى أنّه يقع ذلك لمن لا يصحّ منه النظر والاستدلال كالصبيان؟. ألا ترى أن العلم بحد[و]ث العالم لمّا كان مكتسباً لا^(٤) يقع إلا لمن^(٥) يصحّ منه الاكتساب، وهذا بخلافه؟.

(٣) في إ: مما، يدل: لا.

(٤) في إ: حماراً.

(٥) في ب: جماد، وفي إ: جملا.

(٦) في ب إ: رجلا.

(٧) في إ: يدنوا منه.

٦٦٦ - (١) في إ: قال.

(٢) في ب: الافتراق.

(٣) في إ: الجواب.

(٤) في إ: لم.

(٥) في ب: لا يصح.

باب القول في أخبار الآحاد

[حدّ خبر الواحد]

٦٦٧ - حدّ^(١) خبر الواحد ما انحطّ عن حدّ التواتر، وهو أن يُفقد فيه شرط من هذه الشرائط التي ذكرنا^(٢) في التواتر.

[قسما خبر الواحد]

٦٦٨ - وهو ضربان^(١): مُرْسَل ومُسْنَد^(٢).

فأما المرسل، فقد ذكر^(٣) في موضعه.

وأما المسند فضربان: ضرب يوجب العلم والعمل، وضرب يوجب العمل* ولا يوجب العلم*^(٤).

[المسند الموجب للعلم والعمل]

٦٦٩ - فأما الذي يوجب العلم والعمل فهو خير الله - تعالى^(١)! - وخبر رسول

٦٦٧ - (١) حدّ: ساقطة من إ.

(٢) في إ: ذكرناها.

٦٦٨ - (١) [ب ه ظ].

(٢) في إ: مسند ومرسل.

(٣) في إ: فنذكره.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

٦٦٩ - (١) في إ: عز وجل.

الله (٢) - ﷺ! . ومن ذلك أن يحكي الرجل شيئاً بحضرة (٣) جماعة كثيرة، ويدعى ذلك عليهم فلا يُنكرونه، فيعلم بذلك صدقه. ومن ذلك أيضاً خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول، سواء عمل به الكلّ أو عمل به البعض وتأوله البعض. ومن ذلك أيضاً خبر المُجمعين؛ وهو إذا أجمعت الأمة في وقت على حكم فإن ذلك إخبار عن شرع الله - تعالى (٤)!

٦٧٠ - وهو يوجب العلم (١)؛ والعلم الذي يحصل بهذه الأخبار مكتسب وليس بضروري، لأننا بالأدلة عرفنا صدق خبر (٢) الله - تعالى! - وخبر رسوله - ﷺ! - وغيره مما ذكرنا.

فصل

[المسند الموجب للعمل لا للعلم]

٦٧١ - وأما الضرب الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم، وذلك مثل الأخبار المروية في الصحاح والمسانيد، وغير ذلك مما يرويه الثقات. وذهبت طائفة من أهل الظاهر (٣) إلى أنه يوجب العلم.

وقالت طائفة من أصحاب الحديث (٣): «ما علا (١) إسناده كما ذكر (٢) عن نافع (٣) عن ابن عمر (٣) وما أشبهه يوجب العلم، وما سوى ذلك مما هو دونه لا يوجب العلم».

(٢) في إ: رسوله.

(٣) في ب: تحضره، وفي إ: بحضر.

(٤) تعالى: ساقطة من إ.

٦٧٠ - (١) في إ: موجب للعلم.

(٢) خبر: ساقطة من ب.

٦٧١ - (١) في ب: يحكى، وفي إ: على.

(٢) في ب: ذكرنا.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

وقال النّظام^(٣): «إذا قارنه سبب مثل أن ترى^(٣) رجلاً مخرّق الثياب ويخبر بموت أبيه أو ترى^(٣) دخاناً في موضع بعيد فيخبر^(٤) رجل بحريق وما أشبه ذلك يوجب^(٥) العلم؛ فإذا لم يقترن به سبب لا يوجب العلم».

والدليل على فساد المذاهب كلها^(٦) أنه لو كان خبر الواحد يوجب* العلم لكان خبر^(٧) كلّ واحد يوجب العلم*^(٨) حتّى لو ادّعى رجل على رجل ما لا يجب تصديقه ولو ادّعى أحد نبوةً وجب قبوله؛ ولما لم يُقبل هذا دلّ على أنه لا يوجب العلم.

٦٧٢ - فإن قيل: «هذا إن لزمنا في العلم لزمكم في العمل، لأنّ عندكم يجب العمل بخبر الواحد ثم لا يجب^(١) بخبر كلّ واحد؛ فكلّ عذرکم عن العمل فهو عذرنا عن العلم».

والجواب أن العمل عندنا وجب بالشرع، وقد تعبّدنا الشرع بالعمل بخبر الواحد، وليس كذلك العلم فإنّه^(٢) عندكم يُوجب بنفسه، وكلّ ما يُوجب العلم لا يختلف باختلاف المخبرين، كما قلنا في خبر المتواتر لَمّا أوجب العلم لم يختص به مُخبر دون مُخبر.

ويدلّ عليه أنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم لما اعتبرت [ت] صفات المخبر من

(٣) في إ: يرى.

(٤) في إ: فحيره.

(٥) في إ: أوجب.

(٦) في ب: فساد هذا المذهب.

(٧) [ب ٦ و].

(٨) ما بين العلامتين ساقط من إ.

٦٧٢ - (١) في إ: العمل.

(٢) في إ: فان.

الإسلام والعدالة وغير* ذلك كما لم يعتبر ذلك*^(٣) في أخبار التواتر؛ ولما اعتبرت صفات المخبر [١٣٧ و] دلّ على أنه لا يوجب العلم.

ويدلّ عليه أنه لو كان خبر الواحد يوجب العلم إذا عارضه متواتر أن يتعارضاً^(٥)؛ ولما قلت: «إن المتواتر يُقدّم عليه» دلّ على أنه لا يوجب العلم.

ويدلّ عليه أنه يجوز عليه السهو والخطأ في ما ينقله، ولا يجوز أن يقع العلم بخبر مخبر لجواز^(٦) الخطأ والسهو.

٦٧٣ - واحتجّ أهل الظاهر^(١) بأنه لو كان لا يوجب العلم لما أوجب العمل، لأنه لا يجوز أن يوجب^(٢) العمل بما لا علم لنا به؛ ولهذا قال الله - تعالى! : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٣).

والجواب أنه يجوز ألا يوجب العلم ويوجب العمل، كما نقول في شهادة الشهود وقول المفتي وترتيبه^(٤) الأدلة بعضها^(٥) على بعض، فإن ذلك كله^(٦) يوجب العمل ولا يوجب العلم. وأما قوله - تعالى! : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٣)، فالمراد به^(٧) ما لا علم لك به من طريق القطع ولا^(٨) من طريق الظاهر؛ وهو ما يُشكّ

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٤) لوجب: ساقط من ب.

(٥) في إ: يتعارضوا.

(٦) في إ: بجواز.

٦٧٣ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) أن يوجب: ساقط من إ.

(٣) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧).

(٤) في ب: وترتيب.

(٥) [ب ٦ ظ].

(٦) كله: ساقط من ب.

(٧) في ب: فالمراد ما لا، وفي إ: فالمراد به لا.

(٨) في ب: لا.

فيه؛ وعندنا لا يجوز العمل بالشك؛ وأما ههنا فقد وجد علم^(٧) من طريق الظاهر وإن لم يوجد من جهة القطع، فبطل ما ذكروه.

٦٧٤ - احتج من قال: إن ما علا^(١) إسناده يوجب العلم بأن قال: «هذه الأخبار مع كثرتها لا يجوز أن تكون كلها كذباً، بل يجب^(٢) أن يكون منها ما هو صحيح، ولا يتميز الصدق عما ليس بصدق إلا باشتهار الرواية وعدالة الراوي، فوجب أن* لا تكون كلها كذباً، بل يجب أن*^(٣) يكون [منها]^(٣) موجباً للعلم، وما سواه لا يوجب العلم»^(٤).

والجواب أن هذا يبطل بما^(٥) إذا اختلف علماء العصر في حادثة على أقوال؛ فإن الأقاويل، مع كثرتها، لا يجب^(٦) أن تكون كلها باطلة، بل يجب أن يكون منها ما هو^(٧) حق؛ ومع ذلك لا نقول: إن قول الأعلام حق وما سواه باطل، كما قلت ههنا.

٦٧٥ - احتج النظام^(١) بأن قال: «إذا اقترنت به قرينة وقع العلم به لكل سامع،

(٧) علم: ساقطة من ب.

٦٧٤ - (١) ما علا: ساقطة من ب، وفي إ: ما على.

(٢) في إ: يجوز.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٤) أورد ناسخ المخطوطين هنا جوابين مختلفين على هذا الاحتجاج. وقد بدا لنا الثاني أقرب إلى تفكير المؤلف، فلذلك أثبتناه في متن النص واكتفينا بتسجيل الثاني في هذا البيان وهو: والجواب أن هذا يبطل بما (في إ: به، بدل: بما) إذا اختلف علماء العصر في حادثة على أقوال. فإن الأقاويل مع كثرتها لا يجوز أن تكون كلها كذباً، بل يجب أن يكون منها ما هو صحيح. ولا يتميز ما ليس بصدق (وفي إ: الصدق، وهو الصحيح) عما ليس بصدق إلا باشتهار الرواية وعدالة الراوي. فوجب أن يكون موجباً للعلم، وما سواه لا يوجب العلم». وبعد هذا: «حق ومع ذلك (...) ههنا». وقد شطب ناسخ مخطوط إسطنبول من قوله: صحيح ولا يتميز، إلى قوله: لا يوجب العلم.

(٥) في إ: به.

(٦) في إ: لا يجوز.

(٧) ما هو: ساقط من ب.

٦٧٥ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام.

وذلك (٢) مثل أن يقول الرجل: «أنا قتلت فلاناً ويجب عليّ القصاص» (٢)، فإن كلّ أحد يعلم أنه صادق، لأنّه لو لم يكن صادقاً لَمَا أقرَّ على نفسه بما يُوجب القتل، وكذلك إذا رأيناه محرق (٣) الثياب، وذكر أن أباه مات، يقع العلم لكل سامع أنّه صادق في ما يخبر به؛ وكذلك إذا رأينا دخاناً عظيماً في موضع بعيد ثم جاء رجل وقال: «وقع الحريق في الموضع الفلاني فألحقوهم»، فإن كلّ من يسمع هذا مع هذه القرينة يقع له العلم بذلك.

والجواب أنا لا نسلم، بل يجوز أن يكون قد فعل ذلك لغرض (٤) له أو (٥) جهل يحمله على ذلك؛ وقد شوهد كثير من الناس قتلوا أنفسهم بأيديهم؛ وقد يكذب (٦) بموت أبيه ليخلص (٧) من يدي ظالم أو (٨) يلبس على إنسان في عمل يعمله وأمر يتّممه (٩)؛ وإذا كان ذلك مُحتملاً لم يجوز أن يدعى فيه العلم.

فصل

[التعبّد بالأخبار الأحاد]

٦٧٦ - يجوز التعبّد بالأخبار (١) الأحاد والعقل لا يمنع من ذلك.

وقال بعض أهل البدع (٢): «العقل يمنع من ذلك، ولا يجوز التعبّد بها».

(٢) في ب: ذلك، بدون الواو.

(م٢) [ب ٧ و].

(٣) في إ: محرق.

(٤) في إ: لعرض.

(٥) في إ: وجهل.

(٦) في إ: ومن كذب.

(٧) في إ: لتخلص.

(٨) في إ: ويلبس.

(٩) في إ: يلتّمسه.

٦٧٦ - (١) في إ: اخبار.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

وقال القاساني^(٣) وابن داود^(٢): «العقل لا يمنع من [١٣٧ ظ] ذلك^(٤). ولكن الشرع ما ورد به».

وقال بعض أصحابنا: «يجب العمل بأخبار الأحاد عقلاً».

والصحيح أنه من جهة الشرع لا من جهة العقل؛ ونحن نتكلم مع هذه الطوائف.

وأما^(٥) الدليل على الطائفة الأولى، وهي التي قالت: «العقل يمنع من ذلك»، فهو^(٦) أنا نقول: إذا جاز في العقل أن يعلّق^(٧) الوجوب على شرائط، إذا وجدت تعلّق الوجوب بها كزوال الشمس ومجيء رمضان وغير ذلك من الشرائط التي علّق عليها وجوب العبادات في الشرع، جاز أن^(٨) يعلّق الوجوب بما^(٩) يخبر به الواحد.

٦٧٧ - فإن قيل: «المعنى في هذه الشرائط أنها توجد لا محالة، وليس كذلك الخبر^(١) الواحد فإنه ربما كان صدقاً وربما كان كذباً».

والجواب أن هذا يبطل بما يخبر به المفتي والشاهد، فإنه غير محقق بل هو متردد بين الحق والباطل، ومع ذلك يجوز أن يعلّق الوجوب عليه. ويدلّ على صحّة مذهبنا أنه إذا جاز أن يكون فرض الإنسان معلّقاً على ما يخبر به المفتي والشاهد مع جواز الخطأ والنسيان عليهما، لم لا يجوز أن يكون معلّقاً على ما يخبر به الواحد وإن كان ذلك كله جائزاً عليه. ويدلّ عليه أن ما يفتي به المفتي إخبار عن دليل من أدلة الشرع، وربما كان نصّاً وربما كان استنباطاً؛ فإذا جاز الرجوع إلى خبره مع

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام؛ وفي ب: القاساني.

(٤) ذلك: ساقطة من إ.

(٥) في إ: فاما.

(٦) في إ: هو، بدون الفاء.

(٧) في إ: تعلق.

(٨) [ب ٧ ظ].

(٩) في إ: على ما.

٦٧٧ - (١) في إ: خبر.

الاحتمال فَلأَنَّ يجوز أن يخبر في ما روي (٢) فيه خبر (٣) الرسول - ﷺ (٤) ! - وهو نص غير محتمل، أولى وأحرى.

ويدلّ عليه أنه إذا جاز الرجوع إلى قول المفتي، وقد استفاد ذلك من ترتيب الأدلة بعضها على بعض، وهو مما يجوز (٥) عليه (٦) الخطأ، فَلأَنَّ يجوز الرجوع إلى نفس الدليل أولى.

ويدلّ عليه أن الشرع ورد بالتعبّد بخبر الواحد؛ فلو كان العقل يمنع من ذلك * لما ورد به الشرع لأن الشرع* (٧) لا يرد بمستحيلات (٨) العقول وإنما يرد بمجوزات (٩) العقل؛ ونحن نبين بعدها ورود الشرع به.

٦٧٨ - احتجّ من يخالف (١) بأنّ التكليف لا يجوز أن يتعلّق إلا بما فيه مصلحة المكلف؛ والمصلحة لا يعلمها إلا علام الغيوب؛ فإذا (٢) كان المخبر عنها واحداً (٣) لم يقع العلم بما يخبر (٤) عن الله - تعالى (٥) ! - ورسوله - ﷺ (٦) ! - لأنه ممنّ (٧) يجوز عليه الكذب والسهو والخطأ، فلا يجوز أن يثبت التكليف في حقّه من غير المصلحة.

(٢) في إ: فلان يجوز إلى خبره فيما يروي.

(٣) في إ: لفظ.

(٤) صيغة التصلية ساقطة من إ.

(٥) في إ: لا يجوز.

(٦) عليه: ساقطة من إ.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٨) في ب: لمستحيلات.

(٩) في ب: لمجوزات.

٦٧٨ - (١) في إ: خالف.

(٢) في إ: وإذا.

(٣) في ب: واحد.

(٤) في إ: يخبره.

(٥) الصيغة ساقطة من إ.

(٦) صيغة التصلية ساقطة من إ.

(٧) [ب ٨ و].

والجواب أنا لا نسلّم أن التكليف مقيد بالمصلحة، بل يفعل الله ما يشاء ويحكم بما (٢٧) يريد.

وجواب آخر أن المصلحة تتعلّق بما علّق التكليف عليه، وهو خبر الواحد؛ فإذا (٨) وُجد علمنا أن المصلحة متعلّقة (٢٨)، وإن لم تُعلم حقيقة الحال في ما أخبر به؛ وهذا كما نقول في الحاكم إذا شهد عنده شاهدان عدلان يجوزان (٩) له أن يحكم به، وهو حكم أوجهه الله - تعالى! - عليه لا يجوز له تركه، وإن كان لا يعلم حال المشهود به في الباطن.

وجواب آخر أنه لو كان هذا طريقاً في ردّ خبر الواحد لجاز (٢٩) أن يجعل طريقاً في ردّ قول المفتي؛ فيقال: إن التعبد لا يتعلّق إلا بما فيه المصلحة (١٠) ولا يُعلم أن المصلحة في ما أفتى به المفتي، فيجب ألا يقع التعبد بخبره؛ وإذا لم يجوز أن يجعل طريقاً لإبطال قول [١٣٨ و] المفتي لم يجوز به (١١) أن يجعل طريقاً لإبطال قول الواحد في ما يخبر به.

وجواب آخر أنه لو كان لا يجوز التعبد بخبر الواحد لجواز الخطأ والسهو عليه (١٢) لوجب (١٣) ألا يجوز التعبد بطريق الاجتهاد وبناء (١٤) دليل على دليل وترتيب لفظ على لفظ، لأن الخطأ والسهو في كلّ ذلك يدخل.

(٢٧) في ب: ما.

(٨) في ب: وإذا.

(٢٨) به: ساقطة من ب.

(٩) في إ: عدلان بحق جاز.

(٢٩) في إ: جاز، بدون اللام.

(١٠) في ب: مصلحة.

(١١) به: ساقطة من إ.

(١٢) عليه: ساقطة من إ.

(١٣) في ب: وجب.

(١٤) في إ: بنا، وكثيراً ما تسقط الهمزة من الألف الممدودة. وسوف لا ننبه على ذلك في ما بعد.

٦٧٩ - احتج بأن قال: «لو جاز التعبد بما يخبر به الواحد مع جواز السهو والخطأ والكذب لجاز بخبر^(١) الفاسق والمجنون، مع جواز ذلك عليهما».

قلنا: نحن متبعون^(٢) للشرع؛ ولو ورد الشرع بقبول قولهما^(٣) لقبلنا.

وجواب آخر أنه ليس إذا لم نقبل^(٤) من الفاسق والمجنون ممّا يدلّ على أنه لا يُقبل^(٥) من العدل العاقل، كما قلنا ذلك في قول المفتي والشاهد أنه لا يرجع إلى قول المجانين والصبيان^(٦) ثم لا يدلّ على أنه لا يرجع إلى قول غيرهما.

وجواب آخر أن العقلاء يرجعون إلى من يوثق بخبره في أمورهم ولا يرجعون إلى خبر الصبيان والمجانين^(٧)؛ وإذا كان كذلك صحّ ما قلنا.

فصل

[الدليل على القاشاني وابن داود والرافضة]

٦٨٠ - وأما الدليل على القاشاني^(١) وابن داود^(٢) والرافضة^(٣) حيث قالوا: «العقل لا يمنع منه، ولكن الشرع ما ورد بالتعبد به»^(٤) وذلك^(٥) قوله - تعالى! : ﴿ يَا

٦٧٩ - (١) في ب: خبر.

(٢) في إ: متبعين.

(٣) في ب: قوله.

(٤) في إ: نقبل.

(٥) [ب ٨ ظ].

(٦) في إ: والفساق.

(٧) في أ: خبر المجانين والفساق.

٦٨٠ - (١) أنظر التعليقات على الأعلام؛ وفي ب: القاشاني.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام؛ وفي إ: وافي داود.

(٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٤) به: ساقطة من إ.

(٥) في إ: فذلك.

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴿٦﴾، فدلَّ على أنه إذا جاءنا عدل لا نتبين بل نقبل.

ويدلُّ عليه قوله - تعالى -: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ ﴿٧﴾؛ والطائفة عبارة عن العدد^(٨) اليسير والكثير، فهو على عمومه؛ وجه الدليل أنه أوجب الحذر مما تنذر به الطائفة، وعندكم لا يجب الحذر بإنذار الطائفة اليسيرة.

٦٨١ - فإن قيل: «الآية تقتضي وجوب إنذار الطائفة وليس فيها^(١) أنه يلزمنا قبوله بمجرد إنذارهم، بل يجوز أن يكون القبول موقوفاً على معنى آخر؛ وهذا كما أن من عنده شهادة يجب عليه الإخبار بها، ثم لا يلزم العمل بها حتى ينضاف إليها آخر، كذلك ههنا».

والجواب أنه واجب الإنذار والحذر عند المخالفة، وهذا يقتضي أن يقع الحذر بإنذاره إن كان الأمر بالامتثال، وإن كان نهياً بالانتهاء؛ وعندكم لا يجب الحذر بإنذاره؛ فقد خالفتم الآية.

٦٨٢ - فإن قيل: «عندنا يجب الحذر، وهو أن ننظر^(١) ونتفكر^(٢) في الدليل ثم يُعمل بما يقتضيه الدليل».

والجواب أن الحذر أن يفعل ما أمر به ويترك ما نهي عنه خوفاً من المخالفة؛ وعندكم إذا سمع الإنذار لا يجب عليه مأمور ولا ترك منهي؛ وأما النظر في الدليل فلا يسمّى حذراً؛ فحمله عليه ترك للظاهر^(٣)؛ ويدلُّ عليه أن النبي - ﷺ! - لم يزل يبعث

(٦) جزء من الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

(٧) جزء من الآية ١٢٢ من سورة التوبة (٩).

(٨) في: العدالة.

٦٨١ - (١) في: فيه.

٦٨٢ - (١) في: ينظر. [ب ٩ و].

(٢) في: يتفكر.

(٣) في: الظاهر.

العمال على الصّدقات والأمرء^(٤) على البلدان، واحداً فواحداً^(٥)؛ فلو^(٦) كان العمل لا يجب بخبرهم لم يكن لبعثه إياهم معنى؛ فَلِأَنَّهُ^(٧) بعث علياً - رضي الله عنه^(٨)! - إلى اليمن وبعث [١٣٨ ظ] مصعب بن الزبير^(٩) إلى المدينة وأبياً^(٩) وأبا^(١٠) هريرة^(٩) على الصدقات ومعاذاً^(٩) إلى اليمن وعمر بن الخطاب - رضي الله عنه^(١١)! - عاملاً على^(١٢) الصدقات وعتاب بن أسيد^(٩) أميراً إلى مكة.

٦٨٣ - فإن قيل: «يجوز أن يكون قد بعثهم إلى قوم في أحكام علموها بالتواتر قبل بعث الرّسل إليهم، كما أن عندكم بَعَثَهُمْ إلى قوم علموا قبل البعث أنّ العمل بخبر الواحد واجب»^(١).

والجواب أنه لو كان في تلك^(٢) الأحكام تواتر لنقل إلينا وعلمناه كما علمنا سائر ما كان فيه تواتر؛ ولما لم ينقل إلينا ولم نعلمه دلّ على أنه لم تكن تلك الأحكام تواتر^(٣) [أ] بخلاف ما قالوا من وجوب العمل بخبر الواحد، فإنه كان قد استفاض فيهم^(٣) وتواتر أن نبياً بعث بالحجاز وأنه يبعث الأمرء إلى الكفار يدعوهم إلى الإسلام والعمال إلى المسلمين يأخذ منهم الحقوق الواجبة عليهم؛ فأما الأحكام التي بعثوا فيها

(٤) في إ: الامراء. وقد سبق أن لاحظنا أن الهمزة كثيراً ما تسقط من الألف الممدودة.

(٥) في إ: واحداً.

(٦) في إ: ولو.

(٧) في إ وب: ولأنه.

(٨) في إ: عليه السلام.

(٩) أنظر التعليقات على الأعلام.

(١٠) في إ: أبا.

(١١) الصيغة ساقطة من إ.

(١٢) في ب: إلى.

٦٨٣ - (١) في إ: جابر.

(٢) في إ: ذلك.

(٣) فيهم: ساقطة من ب.

فلم^(٤) يتواتر بها^(٥) خبر بدليل ما ذكرنا.

٦٨٤ - فإن قيل: «فقد^(١) كان أيضاً يبعث من يدعوهم إلى الإيمان، وإن كان الإسلام لا يجب من جهة الرُّسُل بل يجب بالعقل قبل الرُّسُل؛ وكذلك الأحكام التي بعثوا فيها لجواز^(٢) أن تكون معلومة من جهة أخرى غير الرسالة».

والجواب أن عندنا وجوب الإيمان لا يعلم إلا من جهة الشرع، فهو كسائر الأحكام.

وجواب آخر أن عندكم وإن كان يجب بالعقل إلا أنه بعث من^(٣) ينههم على النظر والاستدلال؛ وأما فرائض الزكوات وغير ذلك من أحكام الشرع فلا يمكنهم التوصل إليها بأدلة العقل، فيجب أن يكونوا^(٤) قد علموها من جهة الرُّسُل؛ ولهذا كان يكتب معهم^(٥) كُتُب الصدقات وفرائض الأعمال ليعلموا^(٦) بها.

٦٨٥ - ويدلّ عليه^(١) إجماع الصحابة، فإنهم عملوا بأخبار الأحاد في مسائل مختلفة وأحكام شتى. روي عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه! - أنه عمل بخير المغيرة بن شعبه^(٢) ومحمد بن مسلمة^(٣) في ميراث الجدّة^(٣). وعمل عمر - رضي الله

(٤) في إ: فما.

(٥) في ب: فيها.

٦٨٤ - (١) [ب ٩ ظ].

(٢) في ب: يجوز.

(٣) من: ساقطة من ب.

(٤) في إ: يكون.

(٥) في إ: كانت تكتب.

(٦) في إ: ليعلموا.

٦٨٥ - (١) في إ: عليهم.

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: الجد، والصواب: الجدّة. انظر تخريج أحاديث اللع (ص ٢٧٨، رقم ٨٤) حيث خرج الصديقي الحديث عن مالك وابن حنبل وأصحاب السنن، أي الترمذي وأبي ذؤود =

عنه! (٣) - بخبر عبد الرحمن بن عوف (٢) في أخذ الجزية من المجوس (٢) (٤) وبخبر حمل بن مالك (٢) في دية الجنين وقال: «لَوْلَا هَذَا لَقَضِينَا بغيره» (٥) وبحديث

= والنسائي وابن ماجه، عن قبيصة بن ذؤيب قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر - رضي الله عنه! - تسأله ميراثها، فقال: مالك في كتاب الله شيء! وما علمت لك في سنة رسول الله - ﷺ - شيئاً! فأرجعي حتى أسأل الناس! فسأل الناس فقال المغيرة: شهدت رسول الله - ﷺ - أعطاهما السدس. فقال: هل معك غيرك؟ فقال محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة. فأنفذه لها أبو بكر - رضي الله عنه! وقد علق الصديقي نقلاً عن الحافظ ابن حجر عن ابن عبد البر بالمعنى بأن «إسناده صحيح، إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق ولا يمكن شهوده القصة».

وانظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها، وذلك في البيانات ٢

إلى ٥ من ص ٢٧٨.

(٣) المصيغة ساقطة من ١.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٤٥٦) حيث أوضح المؤلف ابن النجار أن قد «سمع الصحابة الأمر بقتل الكفار إلى الجزية، ولم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمان بن عوف - رضي الله عنه! - أن رسول الله - ﷺ - أخذها منهم» منبهاً على أنها رواية البخاري.

وقد دقق المحققان، الزحيلي وحماد، الإحالات فيها في البيان ٦ من ص ٤٥٦ على الأمر بقتل الكفار إلى الجزية، ورد في الآية ٢٩ من سورة التوبة (٩): «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله (...) أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون». أما البيان ٧ من الصفحة ذاتها فذكرنا فيه بحديث النبي - ﷺ - المخصص للآية والذي لم يسمع به عمر إلا من عند عبد الرحمان بن عوف، وهو كما أخرجه مالك في الموطأ: «سئنا بهم سنة أهل الكتاب». انظر أيضاً بيان المحققين ٢ من ص ٣٧١ من ج ٢ وفيه بقية إحالات إلى ابن حنبل وأبي داود والترمذي والشافعي والبخاري عن عبد الرحمان بن عوف وغيره.

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢١١ و ٢١٢، رقم ٥٨) حيث خرج الصديقي هذا الحديث

بالإحالة على أبي داود والنسائي من طريق سفيان عن عمرو عن طاوس قال: «قام عمر - رضي الله عنه! - على المنبر يسأل عن قضية النبي - ﷺ - في ذلك، فقام حمل بن مالك بن النابتة فقال: كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، ف قضى رسول الله - ﷺ - في جنينها بغرة عبد أو أمة. فقال عمر: الله أكبر! لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا».

= ونقل الصديقي كذلك عن الشافعي من الرسالة من طريق سفيان عن عمرو بن دينار وابن =

الضحك بن سفيان^(٢٣) في توريث المرأة من دية زوجها^(٦)؛ وروي عن عثمان - رضي الله عنه^(٢٣)! - أنه عمل بحديث فریعة بنت مالك^(٢) في وجوب السكنى للمتوفى عنها زوجها^(٧)؛ وعن علي^(٢) - رضي الله عنه^(٨)! - أنه قال: «كَانَ إِذَا^(٩) حَدَّثَنِي أَحَدٌ عَن

= طاوس عن طاوس «أَنَّ عَمَرَ قَالَ: أَذْكَرُ اللَّهِ أَمْرًا سَمِعَ مِنَ النَّبِيِّ - ﷺ - فِي الْجَنِينِ شَيْئًا، فَقَامَ حَمَلٌ (...)»، مع اختلاف ضئيل في البقية: «فَالْقَتَّ جَنِينًا مَيِّتًا». ولاحظ أن في الحديث انقطاعاً بين طاوس وعمر مضيفاً أن أصل القصة في الصحيحين.

انظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٤ ٥ من ص ٢١١ ثم ٢ و ٣ من ص ٢١٢.

(٦) انظر شرح الكوكب المنير (ج ٢، ص ٣٧١) حيث أورد المؤلف ابن النجار أن عمر كان «لَا يُورَثُ الْمَرْأَةُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا حَتَّى أُخْبِرَهُ الضَّحَّاكُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنْ يُورَثَ امْرَأَةً أُشِيمَ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا، مِنْهَا إِلَى أَنَّ الْحَدِيثَ رَوَاهُ مَالِكُ وَابْنُ حَنْبَلٍ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّوهُ. وَقَدْ أَحَالَ الْمُحَقِّقَانِ فِي الْبَيَانِ ٣ مِنْ ص ٣٧١ وَ٣٧٢ عَلَى الْكُتُبِ الَّتِي تَرَجَمَتْ لِلضَّحَّاكِ وَهِيَ الْإِصَابَةُ وَالِاسْتِيعَابُ وَتَهْذِيبُ الْأَسْمَاءِ وَالْخُلَاصَةُ، كَمَا دَقَّقَا الْإِحَالَاتِ إِلَى كُتُبِ الْحَدِيثِ الَّتِي اكْتَفَى ابْنُ النَّجَّارِ بِذِكْرِ أَصْحَابِهَا، وَذَلِكَ فِي الْبَيَانِ ٢ مِنْ ص ٣٧٢ ذَاتَهَا.

(٧) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢١٢ و ٢١٣، رقم ٥٩) وفيه خرَجَ الصديقي الحديث بالاعتماد على مالك والشافعي وابن حنبل والأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه، ثم ابن حبان والحاكم والطبراني من طريق سعيد بن إسحاق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب «أَنَّ الْفَرِيعَةَ أُخْتُ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - تَسْأَلُهُ أَنْ تَرَجَعَ إِلَى أَهْلِهَا فِي بَنِي خُدْرَةَ وَأَنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أُعْبُدَ لَهُ أَبْقُوا، حَتَّى إِذَا كَانَ بِطَرْفِ الْقُدُومِ لِحَقْمِهِمْ فَفَتَلَوْهُ». والمهم أن النبي - ﷺ - قال لها: «أَمْكِنِي فِي بَيْتِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ. قَالَتْ: فَاعْتَدَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (...)». فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ - رضي الله عنه! - أَرْسَلَ إِلَيَّ فَسَأَلَنِي عَنْ ذَلِكَ فَأَخْبِرْتُهُ فَاتَّبَعَهُ وَقَضَى بِهِ». وقد نقل الصديقي أحكام المحدثين في صحة الإسناد، فمنهم المعدل (الترمذي قال عنه: «حسن صحيح» - الحاكم صححه والذهبي أقره)، ومنهم المجرَّح (أعله ابن حزم وتبعه عبد الحق بجهالة حال زينب وبأن سعد بن إسحاق غير مشهور العدالة) ومنهم المتعقب (ابن القطان يرى أن سعداً وثقه النسائي وابن حبان وأن زينب وثقها الترمذي).

انظر تدقيق هذه الإحالات للمرعشلي، وذلك في البيانات ٤ إلى ٨ من ص ٢١٢ و ١ إلى ٣

من ص ٢١٣.

(٨) في إ: كرم الله وجهه.

(٩) في إ: انه قال اذا احد حدثني.

رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - بِشَيْءٍ حَلَفْتُهُ، فَإِذَا حَلَفَ لِي صَدَقْتُهُ إِلَّا أَبَا (١٠) بَكْرٍ الصَّدِيقِ
- رضي الله عنه (٢٢)! - فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ وَصَدَقَ أَبُو بَكْرٍ (١١).

وعن ابن عمر (٢) أنه رجع إلى قول رافع بن خديج (٢)(١٢) في ترك المخابرة
وقال: «كنا نخابر أربعين سنة ولا نرى بذلك بأساً حتى أخبرنا بذلك رافع بن خديج (٢)
أن النبي - ﷺ! - نهى عن المخابرة، فتركناه» (١٣). وعن ابن عباس (٢) أنه عمل بحديث
أبي [١٣٩] وسعيد الخدري (٢) في الربا في النقد، فإنه كان يذهب ألى أن الربا لا يثبت
إلا في النسيأ وأن بيع الدرهم بدرهمين (٢١٣) جائز نقداً، فتركه بحديث أبي سعيد (١٤)؛

(١٠) في ب ولا: أبو.

(١١) أنظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢١٣ - ٢١٤، رقم ٦٠) وفيه خرَجَ الصَّدِيقِي الحديث بنفس
المعنى وإن كان اللفظ يختلف قليلاً: «إِذَا حَدَّثَنِي أَحَدٌ عَن (....) وَسَلِم! - أَحَلَفْتُهُ (....)
بَكْرٍ - رضي الله عنه! وَحَدَّثَنِي أَبُو (....)». وقد اعتمد في ذلك ابن حنبل وأبا داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن علي: «كُنْتُ رَجُلًا إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - حَدِيثًا
نَفَعَنِي اللَّهُ مِنْهُ بِمَا شَاءَ أَنْ يَنْفَعَنِي. وَإِذَا حَدَّثَنِي أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِ اسْتَحَلَفْتُهُ. فَإِذَا (....)».
وانظر تدقيق الإحالات على كتب الحديث في بيانات المرعشلي ٤ إلى ٧ من ص ٢١٣ و ٢
و ٣ من ص ٢١٤.

(١٢) [ب ١٠ و].

(١٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٢١٨.

(١٣م) في إ: بالدرهمين.

في إ: ابي سعيد الخدري.

(١٤) انظر المحصول للرازي حيث خرَجَ محقق النص، العلواني، هذا الحديث في البيان ٣ من
ص ١٧٧ إلى ١٧٩ من ق ٣ من ج ١. وقد ابتدأ بحديث أبي سعيد الخدري فخرجه اعتماداً
على ابن حنبل والبخاري ومسلم وذلك بصيغ ثلاث متفقة في المعنى وإن اختلفت لفظاً بعض
الاختلاف، ونكتفي منها بالثالثة عن ابن حنبل ومسلم: «لَا تَبْيَعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَلَا الْوَرِقَ
بِالْوَرِقِ إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ». وانتقل العلواني بعد هذا إلى ابن
عباس فخرَجَ حديثه عن رسالة الشافعي أن ابن عباس قال: «أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ
- ﷺ - قَالَ: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ». قال الشافعي: «فَأَخَذَ بِهَذَا ابْنُ عَبَّاسٍ وَنَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ
الْمَكِّيِّينَ وَغَيْرَهُمْ». وهذا الحديث - كما نبه على ذلك العلواني - ورد أيضاً عن ابن حنبل ومسلم =

وعن زيد بن ثابت^(٢) أنه عمل بحديث امرأة من الأنصار أن الحائض تنفرد وذاع^(١٥).
وعملوا جميعهم بحديث أبي بكر أن النبي - ﷺ - قال: «الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ»^(١٦)
وبحديث عائشة^(٢) - رضي الله عنها! - في التقاء الختانيين حين بعثوا إليها بأبي^(١٧)
موسى الأشعري^(٢) يسألونها^(١٨).

٦٨٦ - فإن قيل: «هذه أخبار آحاد فلا يجوز إثبات الأصول بها».

والجواب أن هذا تواتر من طريق المعنى، وإن كان^(١) آحاداً في النقل لأن
النقل فيه يعود إلى معنى واحد، وهو قبول خبر الواحد، فصار كالتواتر من طريق

= والنسائي والطيالسي والدارمي والبخاري وابن ماجه. وأخيراً لاحظ المحقق - نقلاً عن الحافظ
ابن حجر - أن العلماء وإن اتفقوا على صحة حديث أسامة إلا أنهم اختلفوا في الجمع بينه وبين
حديث أبي سعيد واحتمال نسخ هذا لذلك.

(١٥) لم تنف إلا على حديث: «لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِجُنُبٍ وَلَا لِحَائِضٍ»، وقد سبق تخريجه في
البيان ٢ من الفقرة ٤٧٦.

(١٦) انظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٥٨٥ - ٥٨٦) وفيه تأويل مفيد للمؤلف لهذا
الحديث: «إِنَّ الْأَنْصَارَ لَمَلَأُوا بِطَبَقِ الْإِمْلَاقَةِ احْتِجَّ عَلَيْهِمْ أَبُو بَكْرٍ - رضي الله عنه! - بقوله
- ﷺ -: «الْأَيْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ»، والأنصار سلموا تلك الحجة. ولو لم يدل الجمع المعرف بلام
الجنس على الاستفراق لما صحت تلك الدلالة، لأن قوله - ﷺ -: «...» لو كان معناه
بعض الأئمة من قريش لوجب أن لا ينافي وجود إمام من قوم آخرين. أما كون كل الأئمة من
قريش [فـ]ينافي كون [بعض] الأئمة من غيرهم». انظر تخريج المحقق، العلواني، هذا
الحديث بالإحالة على الحاكم والبيهقي من طريق علي بهذا اللفظ مع زيادة هي: «أَبْرَارُهَا
أُمَرَاءُ أَبْرَارِهَا وَفُجَارُهَا أُمَرَاءُ فُجَارِهَا. وَإِنْ أُمِرْتُ عَلَيْكُمْ قُرَيْشٌ عَبْدًا حَبَشِيًّا مُجَدِّمًا فَاسْمَعُوا
وَأَطِيعُوا مَا لَمْ يُخَيَّرْ أَحَدُكُمْ بَيْنَ إِسْلَامِهِ وَضَرْبِ عُنُقِهِ. فَإِنْ خَيَّرَ بَيْنَ إِسْلَامِهِ وَضَرْبِ عُنُقِهِ فَلْيَقْدِّمِ
عُنُقَهُ». وخرجه أيضاً بالاعتماد على ابن حنبل والنسائي والضياء المقدسي من طريق أنس مع
زيادة أخرى: «وَلَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقٌّ وَلَكُمْ مِثَالُ ذَلِكَ. فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ
وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ». انظر البيان ١ من ص ٥٨٥.

(١٧) في: إ: اب.

(١٨) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٤٣١.

٦٨٦ - (١) في: إ: كانت.

اللفظ؛ وهذا كما قلنا في شجاعة علي^(٢) - رضي الله عنه! - وعتر^(٣) وسخاء حاتم^(٤)، فإنه ليس في ذلك لفظ^(٣) يقع التواتر عليه، وإنما يقع^(٤) ذلك بأخبار نُقلت نقل الأحاد أن^(٤) علياً^(٢) قلع باب خيبر^(٢)، وكذلك في سخاء حاتم^(٣) ليس فيه لفظ متواتر إنما هي أخبار آحاد أنه أعطى كذا، ثم بمجموع^(٥) ذلك حصل لنا العلم بأن علياً^(٢) كان شجاعاً وأن حاتماً كان سخياً لأن ما نُقل عنهما^(٥) عاد إلى معنى واحد ودل على شيء واحد وإن كان قصصاً مختلفة؛ كذلك في مسألتنا^(٦) مثله.

وجواب آخر أن الأصول يجوز إثباتها بخبر الواحد على قول القاضي أبي الطيب

[الطبري]^(٧).

٦٨٧ - فإن قيل: «يجوز أن يكون قد عملوا في هذه القصص بأسباب اقترنت

بها أوجب العلم ولم يعملوا بأخبارهم».

والجواب أنه لم ينقل إلا هذه الأخبار وعملهم بها؛ فمن ادعى [أن] فعلهم والحكم به وقف^(١) على سبب اقترن بها احتاج إلى دليل.

وجواب آخر أنه لو كان هناك سبب أوجب العمل لنقل في قصة من هذه القصص، لأنه لا^(٢) يجوز أن يروى الحكم مع سبب لا يوجب العمل ويترك السبب

(٢) أنظر التعليقات على الأعلام.

(٣) لفظ: ساقط من ب.

(٤) في إ: ثبت.

(٤ م) - في ب: وأن.

(٥) في ب: مجموع.

(٥ م) في إ: عنهم.

(٦) [ب ١٠ ظ].

(٧) انظر التعليقات على الأعلام؛ وفي إ: رحمه الله.

٦٨٧ - (١) به وقف: ساقطة من إ.

(٢) لا: ساقطة من إ.

الذي أوجب الحكم؛ فإن ذلك تغرير؛ فلما لم يُنقل دلّ على أنه لا يوجب العمل غير هذه الأخبار.

٦٨٨ - فإن قيل: «إنما عملوا بذلك لأنها رويت بحضرة الصحابة ولم ينكروا روايتها، فصار إجماعاً منهم على التلقّي بالقبول؛ وما هذه سبيله يوجب العلم فيجوز العمل به عندنا لأنه في معنى التواتر فيجب المصير إليه لاتفاقهم على قبولها ليس لإخبار الواحد بها».

والجواب أن اتفاقهم على قبولها لا يخلو إما أن يكون لعلم^(١) كان عندهم فيها، لأن هذه الأخبار نُقلت في قِصص قد أشكلت عليهم وتوقفوا فيها؛ فلو كان عندهم علم بذلك لقطعوا بها ولما^(٢) توقفوا فيها كسائر الأحكام التي لم يتوقفوا فيها؛ وإذا بطل هذا القسم بقي القسم الآخر وأنهم تلقوها بالقبول لأنها أخبار ثقة عن قول مَنْ قوله حجة؛ ولهذا صار تأكيداً لما ذكرنا لأنكم تقولون^(٣): «تلقوا العمل بخبر الواحد بالقبول».

٦٨٩ - فإن قيل: فإن كان قد نقل عنهم^(١) العمل بخبر الواحد فقد نُقل عنهم البرّد والتوقف في خبر الواحد؛ فإن تعلقتم بالقبول تعلقنا [١٣٩ ظ] بالردّ؛ وروي^(٢) أن أبا بكر - رضي الله عنه! - لم يقبل خبر المغيرة^(٣) حتى شهد معه محمد^(٤) بن مسلمة^(٣)، وعمر ردّ أبي موسى الأشعري^(٣) في الاستئذان^(٤) حتى شهد معه أبو سعيد

٦٨٨ - (١) في إ: لعله .

(٢) في ب: وما .

(٣) في إ: يقولوا .

٦٨٩ - (١) [ب ١١ و] .

(٢) في إ: روي .

(٣) انظر التعليقات على الأعلام .

(٤) في ب: معه ابن مسلمة . سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٦٨٥ .

(٤ م) انظر الحديث في صحيح مسلم (ج ٢، ص ٢٦٢ إلى ٢٦٤) وقد أورده بأسانيد مختلفة وكذلك بصيغ متغيرة بعض الشيء ولكنها كلها متفقة في المعنى ونكتفي بالأولى وهي عن =

الخدري^(٣)، ورد علي^(٣) حديث أبي سنان^(٣) في المفوضة^(٥).

والجواب أن ما ذكرتموه^(٦) حجة عليكم لأن عندكم القبول لا يجوز بحال

= عمرو بن محمد بن بكير الناقد عن سفيان بن عيينة عن يزيد بن خصيفة عن بسر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري: «كُنْتُ جَالِسًا بِالْمَدِينَةِ فِي مَجْلِسِ الْأَنْصَارِ فَأَتَانَا أَبُو مُوسَى فَرَعَا أَوْ مَدْعُورًا. قُلْنَا: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: إِنَّ عُمَرَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَنْ آتِيَهُ فَأَتَيْتُ بَابَهُ فَسَلَّمْتُ ثَلَاثًا، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، فَرَجَعْتُ فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِيَنَا؟ فَقُلْتُ: إِنِّي أَتَيْتُكَ فَسَلَّمْتُ عَلَيَّ بِبَابِكَ ثَلَاثًا فَلَمْ تَرُدَّ عَلَيَّ فَرَجَعْتُ؛ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنَ لَهُ فَلْيَرْجِعْ. فَقَالَ عُمَرُ: أَمِمَّ عَلَيْهِ الْبَيْتَةَ وَإِلَّا أَوْجَعْتُكَ فَقَالَ أَبِي بْنُ كَعْبٍ: لَا يَقُومُ مَعَهُ إِلَّا أَصْغَرُ الْقَوْمِ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: قُلْتُ: أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ. قَالَ: فَادْهَبْ بِهِ».

وانظر أيضاً بقية الإحالات إلى الترمذي - «حديث حسن» حسب عبارته - وابن ماجه، وذلك

في البيان ٣ من ص ٦١ من ج ٣ من تحقيق إبراهيم على التمهيد للكلوذاني الحنبلي.

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٢١ و ٢٢٢، رقم ٦٤) حيث خرج الصديقي الحديث نقلاً عن البيهقي من طريق سعيد بن منصور عن هشيم عن أبي إسحاق الكوفي عن مزينة بن جابر أن علياً قال: «لَا تَقْبَلُ قَوْلَ أَعْرَابِيٍّ مِنْ أَشْجَعِ عَلَيَّ كِتَابِ اللَّهِ». وأورد الصديقي الحديث مفصلاً عن ابن حنبل والترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه، من طريق علقمة عن ابن مسعود «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرَضْ لَهَا صَدَاقًا، وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لَا وَكَسَ وَلَا شَطَطَ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيرَاثُ. فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانَ الْأَشْجَعِيُّ فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فِي بَرُوعِ بِنْتِ وَاشِيٍّ امْرَأَةً مِنَّا مِثْلَ مَا قَضَيْتَ. فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ».

والملاحظ أن الصديقي وإن صحح هذا الحديث بهذه الصيغة المفصلة، وذلك بالرجوع إلى الترمذي وابن حزم «وجماعة» إلا أنه ضعف الصيغة الأولى التي نقلها الشيرازي في اللمع بعبارة علي: «بَوَالِ عَلَيَّ عَقْبِيَّة» تبريراً لرد حديث أبي سنان. يقول الصديقي ملتجئاً إلى نقد الإسناد وإن كان المأخذ يتعلق بالمعنى كذلك: «وذلك الكلام لا يصح عن علي - عليه السلام! - لأن في الإسناد إليه أبا إسحاق الكوفي، وهو متفق على ضعفه».

انظر بيانات المرعشلي ٢ إلى ٤ من ص ٢٢١ و ٢ إلى ٥ من ص ٢٢٢ وذلك لتدقيق إحالات كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها. وانظر خاصة بيان ٤ من ص ٢٢٢ لإيضاح ما يعنيه المخرج بـ «جماعة» أي ابن مهدي والبيهقي وابن حاتم والحاكم.

(٦) في إ: ذكرنا.

وعندنا القبول يجوز^(٧)، والردّ يجوز^(٨) إذا كان هناك سبب يوجب الردّ، فلم يصحّ ما قلتم؛ وهذا كما نقول: إن الخبر المتواتر يجب قبوله ثم رده في مواضع لا يدخل فيه^(٩) شرط التواتر، كردّنا أخبار النصارى في صلب عيسى^(٣) - عليه السلام! - ولا^(١٠) يسقط العمل بالتواتر؛ كذا في مسألتنا مثله.

٦٩٠ - فإن قيل: «الصحابة - رضي الله عنهم! -^(١) كلهم ثقات، فلا يجوز أن يكون^(٢) قد ردّوا ذلك لِقَدَحٍ فيهم، بل يجب أن يكونوا ردّوه لما ذكرناه أنه خبر واحد، بخلاف التواتر فإن تواتر النصارى عُدِمَ فيه شرط التواتر لأنه يعود في الأصل إلى عدد يسير يصحّ منهم التواطؤ^(٣) على الكذب».

والجواب أن أسباب الردّ كثيرة؛ فأما حديث المغيرة^(٤) فإنما طلب معه أبو بكر شاهداً استظهاراً، وإن كانت الكفاية تقع بخبره كما قال الله - تعالى! - في قصة إبراهيم^(٥) - عليه السلام! : ﴿أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَال بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^(٥)؛ والاستظهار محمود في جميع المواضع لا سيما في العبادات والأحكام الشرعية. وأما عمر فإنما^(٦) قصد بذلك حَسْمَ مادة الكذب والفساد لأن^(٦) أبا موسى^(٤) استأذن عليه ثلاثاً، فلمّا لم يأذن له انصرف فقال له: «لِمَ انصرفت؟» فقال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ^(٨) - ﷺ! - يَقُولُ: الاسْتِئْذَانُ ثَلَاثًا»^(٩)؛

(٨) في إ: يجوز الرد.

(٧) في إ: يجوز القبول.

(٩) في إ: فيها.

(١٠) الواو ساقطة من إ.

٦٩٠ - (١) الصيغة ساقطة من إ.

(٢) في إ: ان يكونوا.

(٣) في إ: التواطؤ.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) جزء من الآية ٢٦٠ من سورة البقرة (٢) وفي إ: ليطمأن.

(٦) في إ: انما.

(٧) [ب ١١ ظ].

(٦ م) في ب: ولأن.

(٨) في إ: السي.

(٩) في إ: ثلاث.

فَقَالَ: «مَنْ شَهِدَ (١٠) مَعَكَ؟» فَذَهَبَ إِلَى الْأَنْصَارِ فَقَالَ (١١): «مَنْ شَهِدَ (١٠) مَعِي؟» فَقَالُوا لَهُ (١١): «لَنْبَعَثَنَّ مَعَكَ بِأَصْغَرِنَا؟»؛ وَكَانَ أَبُو سَعِيدٍ الْخَدْرِيُّ (٤) أَصْغَرَهُمْ سِنًا فَبَعَثُوهُ مَعَهُ حَتَّى شَهِدَ عِنْدَهُمْ (١٢) بِذَلِكَ؛ فَلَمَّا رَأَاهُ عَمْرٌ قَدْ رَوَى حَدِيثًا يُوَافِقُ الْحَالِ وَيَخْلُصُ بِهِ خَشْيَ أَنْ كُلِّ أَحَدٍ إِذَا نَابَهُ أَمْرٌ أَنْ يَضَعَ حَدِيثًا بِحَسَبِ حَالِهِ لِيَتَخَلَّصَ بِهِ، فِطَالَهُ بِالشَّاهِدِ.

والدليل عليه أنه صرح بذلك فقال: «لَمْ أَتْهِمْكَ وَلَكِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُجْتَرَأَ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ! -».

وأما علي (٤) - رضي الله عنه! - (١٣) فإنه ردَّ حديث أبي سنان (٤) لقلة فهمه (٤) بالأخبار والأحكام، ولهذا قال: «أعرابيُّ على عقبيِّه» (١٥)؛ فذمه (١٦) أي [أنه] غير عارف بالأحكام فلا يدري كيف ينقل اللفظ والحكم.

٦٩١ - والدليل على ذلك وأنهم ردّوا في هذه المواضع لهذه الأغراض (١) أنهم صرّحوا بها؛ وأيضاً فإنهم قبلوا في غير هذه القصص أخبار الأحاد ولم يتوقفوا فيها.

وجواب آخر أنهم ردّوا حديث الواحد ورجعوا إلى خبر اثنين، وعندكم العمل بخبر اثنين لا يجوز حتى يبلغ حدّ التواتر؛ فلا حجة لكم في هذه الأحكام (٢).

(١٠) في إ: يشهد.

(١١) في إ: وقال.

(١١ م) له: ساقطة من إ.

(١٢) في إ: عند عمر.

(١٣) في إ: عليه السلام.

(١٤) في ب: فيه.

(١٥) في إ: قدمه.

(١٦) فذمه: ساقطة من إ.

٦٩١ - (١) في إ: الاعراض.

(٢) في إ: الاخبار.

ويدلّ عليه أنه إخبار عن حكم شرعي، فجاز قبول خبر الواحد فيه أصله الفُتيا.

ويدلّ عليه أنه لو لم يجب^(٣) العمل بخبر الواحد لوجب أن يكون ما بين النبي ﷺ! - طول عمره يختصّ به من سمع ذلك منه ولا يلزم غيره اعتقاده والعمل به لأنه لم يُنقل إلى غيره نقل التواتر؛ وهذا لا يقوله أحد.

٦٩٢ - احتجّ المخالف بقوله - تعالى! ^(١): ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ^(٢) [١٤٠] وخبر الواحد ليس لنا به علم، فوجب أن يكون اتباعه حراماً. والجواب أن هذا إن لزمنا لزمكم في الردّ، فإنكم تردّون وهو عمل بما ^(٢) لا علم لكم به.

قالوا ^(٣): فهذا ^(٤) غير صحيح لأنه يقول: إنّما رددته لهذه الآية، معناه: اعمل بما حصل به علم.

وجواب آخر أن هذا عمل بما ^(٥) لنا به علم، لأنّ الذي دلّ على وجوب العمل بخبر الواحد أدلّة موجبة للعمل قاطعة للعذر، وإن كان ما يُخبر به يجوز فيه الصدق والكذب؛ وهذا الجواب سديد لأنهم يُلزموننا العمل، وعملنا معلوم بهذه الأدلة؛ وأمّا حقيقة الخبر فما ادّعينا فيه الصدق حتى يلزمنا ما قالوه؛ وهذا كما نقول: إنّ الرجوع إلى قول الشهود وفتوى المفتي رجوع إلى العلم وعمل بالعلم، وإن كان ما يشهد به الشاهد ويفتي به المفتي يختل الصدق ^(٦) والكذب والحق والباطل.

٦٩٣ - احتجّ ^(١) أيضاً بأن قال: «لوجاز أن يُقبل خبر الواحد من غير دليل لجاز

(٣) في إ: سجز.

٦٩٢ - (١) [ب ١٢] و.

(٢) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧).

(٢ م) في ب: ما، بدون الباء.

(٣) قالوا: ساقطة من!

(٤) في إ: وهذا.

(٥) في ب: ما.

(٦) في إ: محتمل للصدق.

٦٩٣ - (١) في إ: واحج.

أن يُقبل قول من يدعي النبوة من غير دليل».

والجواب أنا نعارضكم بمثله فنقول: لو جاز ردّ خبر الواحد من غير دليل لجاز ردّ قول النبي - ﷺ! - من غير دليل.

وجواب آخر أنه إذا جاز أن^(١) نقبل خبر الشاهد وفُتيا^(٢) المفتي من غير دليل وإن لم نقبل دعوى النبوة من غير حجة، جاز أن نقبل خبر الواحد من غير حجة وإن لم نقبل خبر المتنبّي^(٣) من غير دليل.

وجواب آخر أن قبول^(٤) خبر الواحد قبول^(٥) بالدليل، وهو ما ذكرناه من الكتاب والسنة والإجماع؛ ويخالف^(٦) دعوى النبوة، فإنه لم يتقدّم نبوته دليل ولا قام دليل على صحته^(٧) فافترقا.

٦٩٤ - احتج أيضاً بأن قال: «لو جاز أن يقبل خبر الواحد في الفروع لجاز في الأصول، مثل التوحيد وإثبات الصفات».

والجواب أن في مسائل الأصول أدلة عقلية موجبة للعلم قاطعة للعذر، فلا حاجة بنا إلى خبر الواحد؛ وليس كذلك ها هنا، فإنّ العقل لا مجال له فيه، فجاز أخذه بخبر الواحد؛ وهذا كما نقول في من^(١) هو في مكة^(٢) يشاهد الكعبة: لا يجوز له الاجتهاد، لأنه يمكنه الأخذ بالمشاهدة، فلا حاجة إلى الاجتهاد؛ ومن كان بعيداً من مكة^(٣) جاز له الاجتهاد لحاجته إلى ذلك.

(١) م: إن: ساقطة من ب.

(٢) في إ: فتى.

(٣) في ب: النبي.

(٤) في إ: نقول.

(٥) في إ: قبوله.

(٦) ويخالف: ساقطة من ب.

(٧) [ب ١٢ ظ].

٦٩٤ - (١) في إ: فيمن، وهكذا كلما وردت ولم نر من فائدة في التنبيه عليها.

(٢) في إ: بمكة.

٦٩٥ - احتج بأن قال: «براءة^(١) الذمة مُتَيَقِّنة وخبر الواحد موضع شك، فلا يجوز إزالة اليقين بالشك».

والجواب أننا لا نزيل اليقين إلا بيقين مثله، لأن وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بأدلة موجبة للعمل، فقد تركنا اليقين بيقين^(٢).

وجواب آخر أنه لو كان صحيحاً في ردّ خبر الواحد لجعل طريقاً إلى إبطال الشهادة والفتاوى.

وجواب آخر أننا لا ننسلم أن حكم الأصل يأتي^(٣) على اليقين كما كان يُعدّ وُروء هذا^(٥) الخبر، لأنه^(٦) يجوز أن يكون صدقاً يتغيّر به^(٧) الأصل، فقد صار الأصل مشكوكاً فيه، فلا يكون العمل بخبر الواحد إزالة يقين بالشك.

٦٩٦ - احتج أيضاً بأن قال: «المخبر كالمفتي، ثم ثبت أن ما يفتي به المفتي لا يلزم العالم^(١) قبوله من غير دليل يعلم به صحته».

قلنا: إن كان هذا حجة علينا في حق العالم فهو حجة عليكم في حق العامة، فإنه يلزمهم قبول قول المفتي من غير دليل؛ فإن جعلت^(٢) العالم دليلاً على إبطال خبر الواحد جعلنا [١٤٠ ظ] العالم دليلاً على^(٣) قبول خبره.

وجواب آخر أن^(٤) لا مشقة على العالم أن يعلم ما أخبر به المجتهد بدليل، لأنه

٦٩٥ - (١) في إ: نراه.

(٢) بيقين: ساقطة من إ.

(٣) في إ: باق.

(٤) في إ: بعد.

(٥) هذا: ساقطة من إ.

(٦) في إ: لانا.

(٧) في إ: حكم الأصل.

٦٩٦ - (١) في ب: للعامل.

(٢) في ب: جعل.

(٣) [ب ١٣٠ و].

(٤) في إ: ان هناك.

عارف بطرق الاجتهاد: بخلاف مسألتنا فإننا لو قلنا: «إنه تجب معرفة هذه الأخبار من طريق التواتر» لشق ذلك وضاق؛ فصار^(٥) كالفتيا في حق العامي لما شق عليه الوقوف على دليل الحكم سقط ذلك عنه وجاز له^(٦) قبول قوله من غير دليل.

٦٩٧ - احتج أيضاً بأن قال: «لو كان العمل بخبر الواحد واجباً لوجب التوقف في جميعها لجواز أن يكون هناك ما ينسخه^(١) أو يعارضه ما هو أولى منه، فيحتاج إلى^(٢) أن يتوقف حتى يحيط علمه بجميع أخبار الأحاد، وهذا لا سبيل إليه^(٣)».

والجواب أنه لو كان هذا صحيحاً لوجب أن يجعل طريقاً إلى إبطال الشهادة وفتيا المفتي فيقال: إنه لا يجوز العمل بخبر المفتي لجواز أن يكون هناك اجتهاد أشد وأقوم^(٤) من هذا؛ ولما بطل أن يجعل هذا طريقاً لردّ الشهادة والفتيا بطل أن يجعل طريقاً لردّ خبر الواحد.

فصل

[وجوب العمل بخبر الواحد]

٦٩٨ - يجب العمل بخبر الواحد، وإن انفرد الواحد بروايته عن الواحد إلى أن يتصل بالرسول - ﷺ !

وقال الجبائي: ^(١) «لا يجب العمل به^(١) حتى يرويه اثنان عن اثنين حتى^(٢) يتصل بالرسول - ﷺ ! -».

وقال بعض الناس: «لا يُقبل أقلُّ من أربعة».

(٥) فصار: ساقطة من إ.

(٦) له: ساقطة من إ.

٦٩٧ - (١) في ب: نسخه.

(٢) إلى: ساقطة من إ.

(٣) في ب: به.

(٤) في ب: أقوى.

٦٩٨ - (١) في ب: السجاني. انظر التعليقات على الأعلام.

(١ م) به: ساقطة من ب.

(٢) في إ: إلى ان، بدل: حتى.

والدليل على صحة مذهبنا قوله - تعالى! : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (٣)؛ فدلّ على أنه إذا جاءنا غيره لا نتبين (٣).

ويدلّ عليه أن النبي - ﷺ! - لم يزل يبعث العمال والقضاة إلى البلاد واحداً فواحداً (٤)، فبعث علياً (٥) - رضي الله عنه! - (٢٥) إلى ناحية اليمن (٦) وأبا هريرة (٥) إلى اليمن وعمرَ عاملاً على الصدقات وأبيّ بن كعب (٥) عاملاً ومعاذ بن جبل (٥) إلى اليمن وعتاب بن أسيد (٥) إلى مكة (٥)؛ ولو كان لا يُقبل من واحد لما اقتصر على واحد.

والدليل (٧) عليه أن الصحابة رجعوا في الحوادث إلى أخبار الأحاد لم يراعوا فيها العدد، على ما بيّناه في المسألة قبلها.

٦٩٩ - فإن قيل: «أبو بكر لم يقبل خبر المغيرة (١) حتى شهد معه محمد بن مسلمة (١) وعمر لم يقبل حديث أبي موسى (١) حتى شهد معه (٢) أبو سعيد الخدري (١)، فدلّ على اعتبار العدد».

قلنا: قد بيّنا أنّهما إنما طلبا (٣) الزيادة في هذين الموضوعين (٤)، ولهذا قال عمر

(٣) جزء من الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

(٣ م) في ب: يتبين.

(٤) في إ: واحداً.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥ م) الصيغة ساقطة من إ.

(٦) [ب ١٣ ظ].

(٧) في إ: ويدل.

٦٩٩ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) معه: ساقطة من ب.

(٣) ما بين العلامتين ورد محله في إ: طلبنا.

(٤) الكلمة ساقطة من ب.

لأبي موسى^(١): «لَمْ أَتَّهَمَكَ وَلَكِنِّي^(٥) أُرَدْتُ أَلَّا يَجْتَرِيَءَ أَحَدٌ^(٦) عَلَيَّ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ!»^(٧)؛ فَبَيَّنَ السَّبَبَ فِي ذَلِكَ وَأَبُو بَكْرٍ فَعَلَ ذَلِكَ اسْتَظْهَارًا.

والدليل عليـه] أنهم قد قبلوا أخبار الأحاد في قصص كثيرة غير هذه القصص؛ ولو كان ذلك مذهباً لهم لما أخلوا به في غير هذه القضية^(٨).
والدليل^(٩) عليه أنه إخبار عن حكم شرعي، فلم يعتبر فيه العدد^(١٠) كالفتيا. ويدل عليه أن ما لا يشترط في الفتيا لا^(١١) يشترط في قبول خبر الواحد كالحرية والذكورة^(١٢).

ويدل عليه أنه خبر لا يشترط فيه الحرية^(١٣)، فلم يعتبر فيه [١٤١ و] العدد كالخبر في الإذن في دخول الدار وقبول الهدية.

ويدل عليه أنه طريق لإثبات الحكم فلا يشترط فيه العدد، دليله الأصول التي يقاس عليها.

ويدل عليه أننا لو اعتبرنا اثنين عن اثنين إلى أن يتصل بالنبى - ﷺ! - لشق ذلك وضاق لأنه قل ما يتفق^(١٤) ذلك، فيكون طريقاً إلى إسقاط العمل بخبر الواحد ويصير في معنى قول الرافضة^(١)، إذ^(١٥) لا فرق بين الرد^(١٦) وبين التعليق على شرط يعز وجوده.

(٥) في إ: ولكن.

(٦) في إ: تجترى على.

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ م من الفقرة ٦٨٩.

(٨) في إ: القصة، بدل: القضية.

(٩) في إ: ويدل.

(١٠) في ب: احد.

(١١) في ب: لم.

(١٢) في إ: الذكورية.

(١٣) الحرية: ساقطة من ب.

(١٤) في إ: تتفق.

(١٥) إذ: ساقطة من ب.

(١٦) [ب ١٤ و].

احتج بحديث أبي بكر^(١٧) وعمر - رضي الله عنه! - وقد أجبنا عنه .

٧٠٠ - احتج بأنه خبر تُعتبر فيه العدالة فاعتبر فيه العدد، دليله الشهادة .
والجواب أنه يبطل بالفتيا ويخالف الأصل، فإنه يعتبر فيه الحرية والذكورة^(١) ولا يقبل من النساء في الحدود، ويعتبر في الزنى^(٣) أربعة؛ وفي مسألتنا بخلافه؛
وهذه طريقة لنا في المسألة أنه لو كان العدد معتبراً فيه لاعتُبر في الزنى أربعة
كالشهادة؛ ولما قبل من النساء^(٢) في الحدود والقصاص* في الخبر ولم يقبل في
الشهادة دلّ على أنه بخلاف الشهادات*^(٤).

فصل

[قبول خبر الواحد في ما تعم به البلوى وتخص]

٧٠١ - وخبر الواحد يُقبل في ما تعم به البلوى وفي ما تخص به البلوى .

وذهب أصحاب أبي حنيفة^(١) إلى أن ما تعم به البلوى لا يُقبل فيه خبر الواحد .

والدليل على صحة مذهبنا أن الصحابة - رضي الله عنهم^(٢)! - رجعوا في
خبر^(٣) التقاء^(٤) الختانيين إلى^(٥) أبي موسى^(٦) عن عائشة^(٦)، وهو مما تعم به البلوى؛

(١٧) في إ: أبي .

٧٠٠ - (١) في إ: الذكورية .

(٢) في ب: الشا .

(٣) في إ: الزنا؛ وهكذا ورد بعد سطرين .

(٤) ما بين العلامتين ورد في ب فقط، وورد محله في إ: كالشهادات .

(١) انظر التعليقات على الأعلام .

٧٠١ - (١) (٢) الصيغة ساقطة من إ .

(٣) خبر: ساقطة من إ .

(٤) الهمزة ساقطة من الكلمة، وهكذا في كل ألف ممدودة .

(٥) في إ: خبر أبي موسى .

(٦) انظر التعليقات على الأعلام، وقد سبق تخريج الحديث الأول في البيان ٤ من الفقرة ٤٣١،

والحديث الثاني في البيان ٤ من الفقرة ٢١٨ .

وابن عمر^(٦) رجع في ترك المخابرة إلى حديث رافع بن خديج^(٦)، وهو أيضاً مما تَعَمُّ به البلوى.

ويدلّ عليه أنه حكم يسوغ فيه الاجتهاد فجاز إثباته بخبر الواحد، دليله ما تَخَصُّ به البلوى.

ويدلّ عليه أن القياس فرع مستنبط من خبر الواحد، وهو أصل له؛ * فإذا ثبت الحكم بالقياس في ما تَعَمُّ به البلوى فَلَأَنَّ يثبت بِأَصْلِهِ*^(٨) أولى.

ويدلّ عليه أن كلّ حكم ثبت بالقياس ثبت بخبر الواحد، أصله ما تَخَصُّ به البلوى.

ويدلّ عليه أن القياس فرع مستنبط من خبر الواحد، وهو أصل له؛ * فإذا ثبت الحكم بالقياس في ما تَعَمُّ به البلوى فَلَأَنَّ يثبت بِأَصْلِهِ*^(٨) أولى.

ويدلّ عليه أن وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدليل^(٩) قاطع وهو إجماع الصحابة، فصار كالقرآن والسنة المتواترة؛ فإذا جاز بالقرآن والسنة المتواترة جاز بخبر الواحد.

٧٠٢ - احتج المخالف بأن ما تَعَمُّ به البلوى يكثر السؤال عنه، وإذا كثر السؤال كثر الجواب، وإذا كثر الجواب كثر النقل؛ ولو كان صحيحاً لكثير* النقل فيه؛ ولما رأينا النقل*^(١) فيه قد قلّ دلّ^(٢) على أنه لا أصل له، وصار كما تدعيه الرافضة^(٣) من النصّ على إمامة علي^(٣) - رضي الله عنه^(٤)! - لآنا قلنا: «لو كان صحيحاً لكثير النقل

(٧) به: ساقطة من إ.

(٨) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٩) [ب ١٤ ظ].

٧٠٢ - (١) ما بين العلامتين من إ، وقد ورد محله في ب: والنقل.

(٢) في ب: فدل.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: عليه السلام.

بذلك»، ورددنا عليهم بهذا الطريق.

والجواب أن قولهم: «يكثر^(٥) السؤال عنه والجواب» صحيح، ولكن قولهم^(٦):
«يكثر النقل» غير صحيح، لأن النقل يكون على حسب الدواعي والحاجات التي
يحتاج إلى ذكرها^(٧).

والدليل عليه أن النبي - ﷺ! - حج في العدد الكثير والجم الغفير [١٤١ ظ]
وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»^(٨) ولم ينقل المناسك إلا عدد قليل كعبد الله بن عمر^(٩)
وأنس بن مالك^(١٠)؛ وكذلك كان يصلي كل يوم خمس صلوات^(١١) وقال: «صَلُّوا كَمَا
رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(١٢)، فبين^(١٣) ذلك بياناً عاماً، ثم لم ينقل الصلوات إلا عدد يسير
كأبي هريرة^(١٤) وأبي حميد الساعدي^(١٥) ووائل بن حجر^(١٦) ومالك بن الحويرث^(١٧)؛
وأيضاً فإن كثيراً من الصحابة ما كانوا يؤثرون رواية الأخبار منهم الزبير^(١٨)، وأبو بكر
الصديق أيضاً كان من المقلتين في الحديث؛ وهذا معلوم^(١٩) من طريق العادة أيضاً،
فإن الإنسان يأكل كل^(٢٠) يوم ويصلي كل يوم، ولكن لا يخبر بأكله وصلاته إلا^(٢١) إذا
نابته^(٢٢) نائبة تُحوج إلى ذكره، مثل أن يمرض فيقول^(٢٣): «تناولت كذا فأصابني كذا»

(٥) في ب: كثر.

(٦) في ب: قولكم.

(٧) في ب: تحتاج إلى ذكر.

(٨) سبق تخريج الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٤٨٩. وقد سقطت من ب: عني.

(٩) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٤٨٩.

(١٠) في إ: حميس صلاة.

(١١) في إ: وبين.

(١٢) انظر التعليقات على الأعلام. وفي ب: وأبي حميد، فقط.

(١٣) في ب: ومن.

(١٤) كل: ساقطة من إ.

(١٥) إلا: ساقطة من إ.

(١٦) في ب: نابت.

(١٧) [ب ١٥ و].

ومثل أن يقول: «صليت صلاة كذا فأصابني في»^(١٦) الصلاة ضُعب أو رعا ف أو سهو أو غير^(١٧) ذلك؛ فأما إذا لم يكن هناك داعية تدعو إلى ذكره^(١٨)، فلا يذكرون. ويخالف ما ذكروه من نص الإمامة، فإنهم يقولون: «يجب على كل مسلم أن يعلم إمامة علي^(١٩) بالقطع واليقين كما يعلم رسالة الرسول - ﷺ! - ووجوب الصلوات والزكاة»^(٢٠) وغير ذلك مما يُعلم ضرورة؛ وذلك لا يثبت بنقل خاص، فطالبناهم بنقل عام وقلنا: لو كان كذلك لُنقل نقلاً متواتراً كما نقلت الصلاة والزكاة^(٢٠)؛ ولما لم يُنقل دل على أنه لا أصل له؛ وليس كذلك ههنا، فإنه من مسائل الاجتهاد، ويجوز أن ينفرد البعض بعلمه، وفرض الباقي التقليد؛ فافترقا.

فصل

[تقديم خبر الواحد على القياس]

٧٠٣ - خبر الواحد يقدم على القياس على كل حال.

وذهب أصحاب مالك^(١) إلى أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يجب العمل به، ويقدم القياس عليه.

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه إن كان مخالفاً لقياس الأصول لا يجب العمل به، وإن كان مخالفاً لغير قياس^(٢) الأصول وجب^(٣) العمل به.

والدليل على صحة مذهبننا ما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال لمُعاذ^(١) لما بعثه إلى اليمن: «بِمَ تَقْضِي؟» قال: «بِكِتَابِ اللَّهِ!» قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «بِسُنَّةِ

(١٦) في إ: من.

(١٧) في إ: وغير.

(١٨) في ب: ذلك، بدل: ذكره.

(١٩) في إ: عليه السلام.

(٢٠) في إ: الزكوات. وكثيراً ما يكتبها الناسخ هكذا.

٧٠٣ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: للقياس، بدل: لغير قياس.

(٣) في ب: يجب.

رَسُولِ اللَّهِ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قَالَ: «أَجْتَهَدُ رَأْيِي»؛ فَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ -: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ!»^(٤). فرتب القياس على السنة؛ وهذا يدل على أن الاشتغال بالقياس مع وجود السنة لا يجوز. ويدل^(٥) عليه أن عمر ترك القياس في دية الجنين بحديث^(٦) حَمَلُ بْنُ مَالِكِ بْنِ النَّابِغَةِ^(١) وَقَالَ: «لَوْلَا هَذَا لَقَضِينَا بغيره»^(٧)؛ وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقْسِمُ دِيَاتِ الْأَصَابِعِ عَلَى قَدْرِ مَنَافِعِهَا، ثُمَّ تَرَكَ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ - ﷺ -: «فِي كُلِّ أَصْبُعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ»^(٨)، وَلَمْ يَنْكَرْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ.

ويدل عليه أن القياس يدل على مراد الرسول - ﷺ -: من جهة الاستنباط، وخبرٌ

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٩٩ و ٣٠٠، رقم ٩٤) وفيه خرَجَ الصديقي الحديث بالمعنى ذاته وإن اختلف لفظاً بعض الاختلاف (كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ فَيَسْتَنْتِهِ. فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ أَجْتَهَدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - صَدْرَهُ وَقَالَ). واعتمد الصديقي في هذا التخريج ابن حنبل وأبا داود والترمذي والدارمي والطبراني من طريق الحرث بن عمرو عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل. ولاحظ المخرَج - نقلاً عن الترمذي - أن الحديث لا يعرف إلا من هذا الوجه وأن إسناده ليس بمتصل. وأضاف بأنه «ضعيف، وله طريق آخر ضعيف أيضاً» إلا «أن شهرته بين الناس وتلقيهم له بالقبول مما يقوي أمره». وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها وذلك في البيانات ١ إلى ٦ من ص ٢٩٩. وانظر خاصة البيان ٧ من ص ٢٩٩ و ٣٠٠ وفيه نقل رأي الخطيب البغدادي الذي يفيد تقبل أهل العلم لهذا الحديث واحتجاجهم به ووقوف الخطيب بذلك على صحته عندهم.

(٥) [ب ١٥ ظ].

(٦) في إ: لحديث.

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٦٨٥.

(٨) انظر هذا الحديث في سنن أبي داود (ج ٤، ص ١٨٩ و ١٩٠، ٤٥٦٤)، وهو جزء من حديث طويل قال عنه أبو داود: «وجدت في كتابي عن شيبان ولم أسمع منه، فحدثناه أبو بكر صاحب لنا ثقة قال: ثنا شيبان (...). عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - يَقُومُ دِيَةَ الْخَطَا (...). وَفِي الْأَصَابِعِ فِي كُلِّ أَصْبُعٍ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ (...).» انظر تخريج الحديث في التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٩٤، ب ٣) حيث أحال محقق النص، إبراهيم، بالإضافة إلى أبي داود، على النسائي في كتاب القسامة؛ باب عقل الأصابع.

الواحد يدلّ على (٢٨) مراده من جهة التصريح (٩)؛ فكان الرجوع إلى التصريح (٩) أولى [١٤٢ و] من الرجوع إلى الاستنباط.

ويدلّ عليه أن الاجتهاد (١٠) في خبر الواحد في عدالة الراوي فحسب، وذلك يدرك بنظر البصير في حال الاجتهاد (١١) في القياس في علة الأصل ثم في إلحاق الفرع به لأن من الناس من منع إلحاق الفرع بالأصل إلا بدليل آخر؛ وذلك كله يتعلّق بنظر القلب والاستدلال؛ فكان الرجوع إلى خبر الواحد أولى لأنه أقرب إلى الصواب وأبعد من الخطأ من القياس.

ويدلّ عليه أنّه لو سمع القياس من النبي - ﷺ! - مثل أن يقول: «كل ميت حرام» ثم سمع النص منه مخالفاً للقياس بأن يقول: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَةُ الْبَحْرِ» (١٢) لُقُدِّمَ النص على قياسه؛ فَلَأَنَّ يقدّم النص على قياس غيره أولى.

ويدلّ عليه أن النصّ يُنقِضُ به حكم الحاكم في ما فيه خلاف، والقياس لا يُنقِضُ به (١٣) حكم الحاكم، فدلّ على أن النصّ أقوى؛ وترك القوي بالضعيف لا يجوز.

٧٠٤ - وأما (١) أصحاب أبي حنيفة فنقول لهم: إن أردتم بقياس الأصول (٢) ما تقتضيه هذه الأصول من جهة القياس فهو الذي ذكره أصحاب مالك، وقد تكلمنا على فساد؛ وإن كنتم تريدون بالأصول الكتاب والسنة والإجماع التي هي الأصول في الحقيقة فنحن نقول به؛ فقد ارتفع الخلاف؛ غير أنه لا يمكنهم أن يقولوا بالثاني، لأنهم يذكرون ذلك في مسائل ليس فيها كتاب ولا سنة ولا إجماع كالمصرأة والقرعة والتفليس وفقء عين المطلق؛ وأيضاً فإنهم ناقضوا في ذلك؛ فإن أبا حنيفة (٣)

(٩) في إ: الصريح.

(١٠) في إ: الاجتهاد في القياس في خبر.

(١١) في إ: في حاله والاجتهاد.

(١٢) سبق تخريج حديث في معناه في البيان ٤ من الفقرة ٣١٣.

(١٣) به: ساقطة من ب.

٧٠٤ - (١) في إ: وأما الذي ذكره أصحاب.

(٢) [ب ١٦ و].

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

يقول: «القياس أنه لا يجوز الوضوء بنبذ التمر ولكن جَوَزْتُهُ استحساناً»^(٤) لحديث ابن مسعود^(٣)؛ وهو خبر ضعيف؛ وكذلك قال: «القياس أن من أكل أو شرب ناسياً بطل صومه، غير أني تركته لحديث أبي هريرة^(٣) أن النبي - ﷺ - قال: «اللَّهُ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ»^(٥)؛ وكذلك ناقضوا ذلك في فقهة المصلي لحديث معبد الجهني^(٣) وفي القِيء ملء الفم لحديث ضعيف.

٧٠٥ - احتج أصحاب مالك بأن الرجوع إلى خبر الواحد رجوع إلى خبر غيره، والرجوع إلى القياس رجوع إلى استدلال نفسه واجتهاده؛ فالإنسان بخبر نفسه أوثق منه بخبر الواحد، ولهذا لا يجوز للحاكم أن يحكم بالشهادة إذا كان عنده علم من ذلك بخلاف الشهادة؛ ولهذا قدمنا اجتهاد المجتهد على اجتهاد غيره.

والجواب في الموضوعين جميعاً يتعلق بأمارات تُغلب على الظن أنه مصيب لأن له^(١) في خبر الواحد [أن] ينظر في أحوال الشاهد من دينه وأمانته وغير ذلك، كما ينظر في القياس من علة الأصل وصحتها وسلامتها، ثم يرتب^(٢) الحكم في الموضوعين على غالب ظنه؛ ولا فرق^(٣) بين الحالين [١٤٢ ظ] بل النظر في حال الشاهد أسهل وأقل اجتهاداً لأنه يتعلق بالحواس؛ والنظر في القياس وما يقتضيه يتعلق بنظر القلب؛ فهو أقرب إلى الخطأ من نظر العين؛ فكان الرجوع إلى خبر الواحد أولى.

(٤) في ب: استحباباً.

(٥) - لم نقف على صيغة هذا الحديث في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الصحاح والمسانيد والمعاجم. وكل ما وجدنا في المعجم المفهرس لفنيسك هو: «وَلَكِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ! - هُوَ سَقَانَا» (نقلاً عن ابن حنبل وذلك في ج ٢، ص ٤٨٠، ع ٢) - «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَطْعَمْتَ وَسَقَيْتَ» (أيضاً في ج ٢، ص ٤٨١، ع ١)، ونقلاً عن ابن حنبل - «إِنِّي أَبَيْتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي» (ج ٣، ص ٥٤٧، ع ٢)، وذلك نقلاً عن البخاري ومالك والترمذي والدارمي وابن حنبل.

٧٠٥ - (١) له: ساقطة من إ.

(٢) في ب: ثم ترتيب.

(٣) [ب ١٦ ظ].

٧٠٦ - واحتج أيضاً بأن قال: «الأصول إذا كثرت وانفقت على إيجاب^(١) حكم لم يَحْتَمِلْ إلا وجهاً واحداً، وخبر الواحد يحتمل السهو على رواته^(٢) والكذب، فلا يجوز ما هو غير محتمل بما^(٣) هو محتمل كنص القرآن والسنة إذا تعارضا؛ وربما قالوا: الأصول إذا كثرت صارت بمنزلة خبر المتواتر وخبر المتواتر^(٣) إذا عارضه خبر الواحد يقدّم عليه».

والجواب أنا لا نسلم أن ههنا دليلاً^(٣) حتى نرجع إلى ترجيح أحدهما على الآخر لأن القياس مع وجود النص عندنا باطل، فلا يصح هذا الترجيح. وجواب آخر أن هذا يبطل بنص السنة إذا عارضه^(٤) مقتضى العقل في براءة^(٥) الذمة* بالعقل فإن براءة الذمة*^(٦) لا تحتمل^(٧) إلا وجهاً واحداً وخبر الواحد يحتمل السهو، ومع ذلك يقدّم على براءة الذمة.

وأما قولكم: «إذا كثرت صارت بمنزلة الخبر المتواتر» فليس بصحيح، بدليل أنه لا يُترك لها نص القرآن ولا أخبار التواتر؛ ولو كانت بمنزلة الخبر المتواتر لعارضت الخبر المتواتر، ونص القرآن كسائر أخبار التواتر.

٧٠٧ - احتج أيضاً بأن قال: «الأصول إذا كثرت متفقةً على حكم واحد دلت على صحة العلة قطعاً وبقيناً؛ فلو قبلنا خبر الواحد في مخالفتها لنقضنا العلة؛ وصاحب الشرع لا يناقض في عله ولا يتعدنا بعلة^(١) متناقضة؛ فيجب أن يحمل خبر الراوي

٧٠٦ - (١) إيجاب: ساقطة من إ.

(٢) في إ: راويه.

(٣) في إ: لما.

(٣) في إ: التواتر. في إ: دليلان.

(٤) في إ: حاله.

(٥) الهمزة ساقطة من الكلمة في إ، وهكذا كلما توسطت الهمزة أو تطرفت.

(٦) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٧) في ب: يحتمل.

٧٠٧ - (١) في ب: ولا تعبد بالعلل.

على أنه سها^(٢) فيه، كما رددنا الأخبار التي تخالف أدلة العقل^(٣) التي يتعلّق بها المشبهة وأهل البدع^(٤) وقلنا: هي موضوعة..

والجواب أنا لا نسلّم أنّ مع مخالفة النص تكون علة صاحب الشرع؛ فيجب أن تثبتوا^(٥) لنا علة حتى نمنع عنها التناقض ثم نبطل به إذا عارضه نص كتاب الله^(٥) أو خبر متواتر، فإنه يؤدي إلى نقض علة صاحب الشرع، ومع ذلك نقدّم النصّ المتواتر عليهما. ويخالف^(٦) هذا ما ذكروه من أدلة العقل، فإن الزيادة فيها لا تجوز لأنها لا تكون إلا شيئاً واحداً؛ وههنا يمكن أن يُزاد فيها وصف آخر فلا نقول فيها^(٧): «إنها علة» حتى يزداد فيها وصف آخر بمقتضى هذا النص حتى يجمع بينها وبين النص ونسميه علة حقيقية.

فصل

[قبول زيادة أحد الراويين للحديث الواحد]

٧٠٨ - إذا روى اثنان خبراً عن رسول الله - ﷺ! - وانفرد أحدهما بزيادة وكان ثقة قبلت منه الزيادة ويجب العمل بها.

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن الزيادة لا تُقبل إذا لم تُنقل نقل الأصل، وإن كان من^(١) رواها ثقة؛ وذكروا [١٤٣] وذلك في حديث الأوسق حيث روينا عن رسول الله - ﷺ - أنه قال: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ، وَفِي مَا سَقِيَ نَضْحُ أَوْ غَرْبُ نَضْفُ

(٢) في إ: سهى .

(٣) [ب ١٧ و].

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في ب: تبينوا .

(٥) الله: ساقطة من إ.

(٦) في إ: وخالف .

(٧) فيها: ساقطة من إ.

٧٠٨ - (١) من: ساقطة من إ.

الْعُشْرُ إِذَا كَانَتْ (٢) خَمْسَةَ أُوسُقٍ» (٣)؛ فقالوا: قوله: «إِذَا كَانَ خَمْسَةَ أُوسُقٍ» زيادة لم تُنقل نقل الأصل لأن الحديث رواه جماعة ولم يذكروا هذه الزيادة، فلا نقبلها.

والدليل على صحة مذهبنا وأنها تقبل أن الزيادة لا تنافي المزيد عليه، فهي بمنزلة أن ينفرد أحدهما عن الآخر بزيادة حديث آخر لا يرويه الآخر.

ويدل عليه أنه يجوز أن يكون أحدهما سمع (٤) حديث رسول الله - ﷺ! - من أوله إلى آخره والآخر سمع بعضه، أو أحدهما حفظ الحديث كله ولم ينسه والآخر نسي بعضه، فلا يجوز رد الزيادة بالشك.

ويدل عليه أن الخبر كالشهادة (٥)، لو شهد رجلان بألف وشهد آخران (٦) بخمسمائة (٧) لا تسقط الزيادة إذا كان الشاهد عدلاً، وكذلك في الخبر.

ويدل عليه أنه لو كان ما ينفرد به أحدهما لا يقبل لوجب ألا يقبل ما ينفرد به أبي (٨) وابن مسعود (٨) في القرآن لأنهما انفردا بها دون غيرهما من الصحابة.

٧٠٩ - واحتج المخالف بأنهما مشتركان في السماع، فلو كانت الزيادة صحيحة لاشتركا في النقل.

(٢) في إ: كان.

(٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ١١٢، ١٨) حيث خرّج الصديقي الحديث بصيغتين متقاربتين. الأولى: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ» عن عبد الله بن حنبل في زوائد مسند أبيه. من حديث علي؛ ولاحظ أن إسنادهما ضعيف. والثانية: «فِي مَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْأَنْهَارُ وَالْعُيُونُ الْعُشْرُ» رواها من حديث جابر واعتمد فيها ابن حنبل ومسلم وأبا داود وابن خزيمة والنسائي، ثم من حديث ابن عمر وأحال عنها إلى البخاري والأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه. انظر ما سبق تخريجه في البيان ٣ من الفقرة ٣٢٤.

(٤) [ب ١٧ ظ].

(٥) في إ: إضافة: ثم في الشهادة.

(٦) في إ: آخر.

(٧) في إ: بحمس مائة.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

قلنا: تبطل بما ذكرناه من الشهادة؛ على أن لا نعلم أنهما اشتركا في السماع، لأنه يجوز أن يكون أحدهما بعيداً فسمع^(١) بعضه دون البعض والآخر قريباً فسمع^(١) الحديث جميعه، أو يكون أحدهما حضر المجلس من أول الخبر إلى آخره والآخر سمع آخر الحديث لأنه حضر في آخر المجلس.

وجواب آخر أنهما وإن كانا مشتركين في السماع إلا أن أحدهما يجوز أن يكون نسي دون الآخر، وليس من شرط الاشتراك في السماع أن يشتركا في النسيان والذكر.

٧٠٩م - احتج أيضاً بأن قال في قول المقومين: «نرجع إلى قول من يقوم بالأقل، وكذلك^(١) ههنا مثله».

قلنا: إن كان في قول المقومين أخذنا بالأقل، ففي الشهادة أخذنا بالأكثر.

وجواب آخر أن هذا مخالف للتقويم، لأن قول المقومين في الزيادة يتعارض^(٢) لأن كل واحد منهما يقول: «عرفت السلعة وحال السوق^(٣)، والسعر^(٤) فلا يساوي إلا كذا. وأحدهما يكذب صاحبه^(٥) في الزيادة، فتعارض قولهما».

وزانه في^(٦) مسألتنا أن يكذب كل واحد منهما صاحبه بأن يقول: «حضرت المجلس من أوله إلى آخره في الوقت الفلاني^(٧)، ولم يذكر إلا هذا القدر، وهذه الزيادة فلا أصل لها؛ ويقول الآخر: «حضرت المجلس في ذلك اليوم في ذلك

٧٠٩- (١) في ب: سمع، بدون الفاء.

٧٠٩م- (١) في إ: وكذلك.

(٢) في إ: معارض.

(٣) في إ: وحال السعر والسوق.

(٤) والسعر: ساقطة من إ.

(٥) [ب ١٨ و].

(٦) في إ: من.

(٧) في إ إضافة: في اليوم الفلاني.

الوقت، وذكر^(٨) الحديث هكذا بخلاف القول^(٩)؛ فحينئذ نقول: «لا تثبت الزيادة [١٤٣ ظ] لتعارض قول الراويين فيها»؛ وفي مسألتنا لا يكذب أحد^(١٠) منهما صاحبه في الزيادة، فوجب قبولهما.

٧١٠ - احتج أيضاً بأن قال: «ما اتفقا^(١) عليه من الخبر يقين، وما زاد مشكوك فيه، فلا يترك اليقين بالشك».

والجواب أنا لا نسلم أنه مشكوك فيه لأن الراوي ثقة؛ فالظاهر أنه صحيح؛ ثم هذا يبطل بما إذا اشتركا في نقل حديث، فانفرد أحدهما بحديث آخر؛ ويبطل بالشهادة إذا شهد اثنان بألف وآخر^(٢) بخمسائة^(٣)، فإن ما اتفقوا عليه يقين، وما زاد لا نقول: «إنه مشكوك فيه» فتركه.

٧١١ - احتج أيضاً بأن قال: «إذا تفرّد^(١) واحد من الجماعة بزيادة فقد خالف إجماع أهل الصنعة، فوجب ألا يجوز كما لو روى خبراً وأجمع المسلمون على خلافه».

والجواب أن خبر الواحد^(٢) إذا ورد مخالفاً لإجماع الأمة فقد أجمعوا على نسخه أو كذبه فإنه^(٣) لا أصل له، فصار ذلك قدحاً فلم يقبل لهذا المعنى؛ فأما هذه الزيادة فلم يجمع أهل الصنعة على بطلانها^(٤) وحدها، وذلك لا يوجب تركها.

(٨) في إضافة: هذا.

(٩) في إ: خلاف ما يقول، مكان: بخلاف القول.

(١٠) في إ: واحد.

٧١٠ - (١) في إ: اتفقوا.

(٢) في إ: واحران.

(٣) في إ: بحمس مائة.

٧١١ - (١) في إ: انفرد.

(٢) في ب: الوارد.

(٣) في ب: ولأنه.

(٤) في إ: بطلانها، بدل: خلافها.

وجواب آخر أن هناك الخبر ينافي ما أجمعوا عليه، وههنا الزيادة لا تنافي
المزيد.

٧١٢ - واحتج^(١) أيضاً بأن قال: «لو كانت عن رسول الله - ﷺ! - لما خُصَّ
بها واحد^(٢) من الصحابة، لأنَّ في ذلك تعريضاً للباقيين للخطأ، وذلك لا يجوز».

والجواب أنه يحتمل أنه ذكر ذلك للجميع، غير أن بعضهم نسي وبعضهم ذكر
وبعضهم لم يسمع لبعدهم عن^(٤) رسول الله - ﷺ! - أو لحق أوّل الخبر دون آخره أو
آخره دون أوّله، أو قال ذلك رسولُ الله - ﷺ! - في مجلس آخر لأنَّ الحاجة قد دعت
إلى بيانه ولم تكن داعية إلى بيانه في المجلس الأول؛ وتأخير البيان عن وقت الحاجة
غير^(٥) جائز، فبطل ما قالوا^(٦).

٧١٣ - احتج أيضاً بأن قال: «الزيادة قد يُدرجها الراوي في متن الخبر وليست
منه، ولا نأمن أن تكون من كلام الراوي أدرجها في الحديث، فلا يجوز أن يجعلها
في كلام الرسول - ﷺ! - بالشك».

قلنا: لا يخلو هذا الراوي إما أن يدرجها في كلام رسول الله - ﷺ! - عامداً أو
سahياً؛ فإن^(١) كان عامداً فذلك قدح فيه، ونحن لا نقبل هذه^(٢) الزيادة إلاّ من ثقة
مأمون لا يزيد في كلام الرسول^(٣) - ﷺ! -؛ ثم لو جاز أن يجعل هذا طريقاً لردّ هذه

٧١٢ - (١) [ب ١٨ ظ].

(٢) في إ: احتج.

(٣) في إ: واحداً.

(٤) في إ: من.

(٥) غير: ساقطة من إ.

(٦) في إ: ما قالوه.

٧١٣ - (١) في إ: ان.

(٢) هذه: ساقطة من إ.

(٣) في إ: رسول الله.

الزيادة لجاز أن يجعل طريقاً لردّ خبر الواحد رأساً كما قالت الرافضة^(٤). فإن من^(٥) لا دين له كما يزيد في كلام رسول الله - ﷺ! - ما ليس منه فقد يضع عليه^(٦) من الأحاديث ما لم يقله، فوجب أن يقول: «إن^(٧) خبر الواحد لا يقبل». فإن^(٨) كان على سبيل السهو والخطأ فالظاهر [١٤٤ و] منه الصحة والسلامة^(٩) وعدم السهو والغلط؛ ثم يلزم عليه^(١٠) خبر الواحد، فإن الراوي كما يغلط بضمّ هذه الزيادة إلى المتن على سبيل^(١١) الغلط فقد يغلط بإسناد ما يسمعه^(١٢) من الصحابي إلى النبي - ﷺ! - ثم لا يجعل ذلك طريقاً لردّ^(١٣) الخبر المبتدأ، وكذلك^(١٤) الزيادة مثله.

٧١٤ - فإن قيل: «إنما نضيفها إلى الخبر على سبيل البيان والتفسير».

والجواب أن عندكم لا فرق بين زيادة هي مستقلة بنفسها وبين زيادة هي بيان لخبر^(١)؛ ثم [إن] أصحاب الحديث^(٢) يتحرّزون في رواية الأخبار إلى حدّ لا يبذلون واداً بقاء ولا فاء بواو، وإن كان ذلك لا يغيّر المعنى؛ فلا يظن بهم أنهم يدرجون في كلامهم في متن الحديث^(٣) ما ليس منه ويسندونه إلى النبي - ﷺ!؛ ثم الأصل عدم

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في ب: كافر.

(٦) في ب: رفع عنه، بدل: يضع عليه.

(٧) إن: ساقطة من ب.

(٨) في إ: وان.

(٩) في إ: منه السلامة والصحة.

(١٠) في إ: ثم هذا يلزم على.

(١١) [ب ١٩ و].

(١٢) في إ: سمعه.

(١٣) في إ: إلى رد.

(١٤) في إ: فكذلك.

٧١٤ - (١) في إ: مخبر، بدل: لخبر.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: الخبر، بدل: الحديث.

هذه الإضافة * فمن ادعى هذه الإضافة * (٤) احتاج إلى دليل (٥).

فصل

[في قبول الحديث الواحد إذا أسنده

بعض الرواة وأرسله البعض]

٧١٥ - الحديث الواحد إذا أسنده بعض الرواة وأرسله البعض لم يكن (١) إرسال

من أرسل مؤثراً في إسناد (٢) من أسند؛ وكذلك إذا رفعه بعضهم ووقفه البعض لا يكون وقف من وقفه مؤثراً في إسناد (٣) من رفعه.

وقال بعض أصحاب الحديث (٤): «إن ذلك يقدر في المسند والمرفوع ويوجب ضعفاً فيه وتوقفاً».

والدليل على صحة مذهبنا أن من أرسل منهما يجوز أن يكون قد أغفل من سمع منه واختار إرساله لغرض؛ والذي وقفه يجوز أن يكون قد سمع فتياً الصحابي عن (٥) نفسه؛ لأن من عنده حديث يرويه تارة ويسنده (٦) وتارة يفتي به فيقفه، فلا يجوز أن يوجب ذلك رد ما أسنده الثقة.

احتج المخالف أنه (٦) لو كان هذا مسنداً أو مرفوعاً لشاركه الآخر في إسناده

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) في ب: دليل ظن.

٧١٥ - (١) في إ: لا يكون.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: عن.

(٥) في ب: ويسنده أخرى.

(٦) في إ: بانه.

وَرَفَعِهِ* كما شاركه في سماعه .
والجواب أنه يجوز أن يكون قد أرسل ووقفه*^(٧) كما ذكرنا، فلا يجوز أن يجعل ذلك قدحاً في خبره .

فصل

[في قبول مراسيل الصحابة]

٧١٦ - المرسل^(١) ضربان: مراسيل الصحابة ومراسيل غيرهم .

فأما مراسيل الصحابة فمقبولة .

وقال أبو إسحاق الإسفرائيني^(٢): «مراسيل الصحابة غير مقبولة» .

والصحيح أنها مقبولة لأن عندنا المرسل إنما لم يُقبل لأن الرجل المتروك في الوسط مجهول العدالة، ونحن نجوز ألا يكون عدلاً مريضاً، فلا يقبل خبره لهذا المعنى؛ وهذا المعنى غير موجود في الصحابة لأن جماعتهم مريضون عدول قد أثنى الله - عز وجل^(٣)! - عليهم ورسوله - ﷺ! - فلا يجوز أن تكون مراسيلهم غير مقبولة . وإنما هذا يتأتى^(٤) على قول من يقول: «إن في الصحابة من لا تُقبل [١٤٤ ظ] شهادته»، وهم المعتزلة^(٥) . ونحن لا نقول ذلك وننكر على من قال ذلك .

فصل

[في عدم قبول مراسيل غير الصحابة]

٧١٧ - وأما مراسيل غير الصحابة فقد قال الشافعي^(١): «إرسال ابن المسيب^(١)

(٧) ما بين العلامتين ساقط من ب .

٧١٦ - (١) [ب ١٩ ظ] .

(٢) انظر التعليقات على الأعلام .

(٣) في إ: تعالى .

(٤) في إ: ياتي .

٧١٧ - (١) انظر التعليقات على الأعلام .

عندي حسن»؛ فمن أصحابنا من جعل هذا قولاً للشافعي^(١) ويجعل^(٢) مراسيل ابن المسيب^(١) على قولين: أحدهما أنها غير مقبولة كمراسيل غيره، والثاني أنها مقبولة لأنها فُتشت فوجدت مسانيد كلها إلى الصحابة؛ ومن ههنا قال الشافعي^(١): «إنها حسنة»^(٣)، وأراد بذلك استئناساً بها لا احتجاجاً؛ فعلى هذا يُرَجَّح بها ولا يستدل بها.

وذهب أصحاب مالك وأبي حنيفة^(٤) وأكثر الأصوليين إلى أنها حجة. وربما قال بعضهم: «إنها أقوى من المسند». وهو قول المعتزلة^(١). وقال عيسى بن أبان^(١): تُقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ولا تُقبل مراسيل غيرهم من بعدهم، إلا أن يكون إماماً.

والدليل على صحة مذهبنا ما استدلل به الشافعي^(١) - رحمه الله! - وهو أن الخبر كالشهادة بدليل أن العدالة معتبرة في كل واحد منهما؛ ثم إن^(٥) الإرسال في الشهادة يمنع صحتها، فكذلك في الخبر.

٧١٨ - فإن قيل: «الشهادة آكد من الخبر؛ ألا ترى أن الشهادة لا تقبل من العبد»^(١) ولا من شهود الفرع مع القدرة على شهود الأصل، والأخبار^(٢) تُقبل؛ وكذلك العدد لا يعتبر في الرواية ويُعتبر ذلك في الشهادة، فاعتبار الشهادة بالرواية باطل.

قلنا: إن افترقا في ما ذكرتم إلا أنهما في اعتبار العدالة^(٣) يستويان؛ ونحن نتكلم في معنى يتعلق بالعدالة لأن الرجل الذي أرسله في الوسط يُشك في عدالته بجهالة^(٤) حاله؛ وإذا استويا في العدالة والحكم المتنازع فيه وهو نفس العدالة فلا

(٢) في إ: وجعل.

(٣) في ب: حسن، بدل: إنها حسنة.

(٤) في ب: اصحاب ابي حنيفة.

(٥) في إ: لف بدل: إن وقد تقرأ أيضاً: كف.

٧١٨ - (١) في إ: العبيد.

(٢) [ب ٢٠ و].

(٣) في ب: العدد، بدل: العدالة.

(٤) في ب: بجهالة.

نبالي بافتراقهما في أسباب وراء ذلك .

٧١٩- فإن قيل : «الظاهر أنه لم يرد ذلك إلا عن عدل» .

والجواب عنه ما ذكره من دليلهم .

٧٢٠- احتج المخالف بأن قال : «إرسال فأشبهه إرسال ابن المسيب^(١) وإرسال

الصحابة» .

والجواب أن مراسيل^(٢) ابن المسيب^(١) لنا فيها طريقان فلا نسلم ؛ وإن سلمنا فلأنها فُتشت فوجدت مسانيداً إلى الصحابة ؛ وهذا لا يوجد في مراسيل غيره فافترقا .
وأما مراسيل الصحابة فلا نسلم ، على قول أبي إسحاق الإسفرائيني^(٣) ؛ وإن سلمنا على الصحيح فلأن الصحابة كلهم عدول ، وليس فيهم^(٣) من لا يُقبل خبره ؛ فإذا أرسل الصحابي لا يشك^(٤) في عدالة من ترك^(٥) في الوسط ، بخلاف غيره .

٧٢١- فإن قيل : «فيجب أن نقول^(١) : «^(٢) الصحابي إذا أرسل الشهادة يقبل

منه ذلك» .

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله ! : «ويحتمل عندي أن^(٣) يقبل إرسال

الصحابي في الشهادة أيضاً» .

٧٢٢- احتج أيضاً بأن قال : «الراوي يرسل الحديث ثقةً بصحته وبشبهت

٧٢٠- (١) انظر التعليقات على الأعلام .

(٢) مراسيل : ساقطة من ب .

(٣ م) انظر التعليقات على الأعلام وفي إ : رحمه الله .

(٣) في ب ، فيهم .

(٤) في ب : شك .

(٥) في إ : يترك .

٧٢١- (١) في إ : يقول .

(٢) في إ : في الصحابي .

(٣) في إ : انه .

طريقه؛ ولهذا روي عن إبراهيم^(١) أنه قال: «إذا رويت عن عبد الله^(٢) فأسندت فقد حدّثني عنه واحد؛ وإذا أرسلت فقد حدّثني جماعة». وروي الحسن^(٣) حديثاً فأرسله، فسئل عنه فقال: «حدّثني به سبعون بدرياً»، فدلّ على أن^(٤) المرسل كالمُسندِ وأقوى منه؛ ومن ههنا أصحاب أبي حنيفة يقولون: «إن المرسل أقوى من المُسند».

قلنا: يجوز أن يكون إرساله كما ذكرتم ويجوز أن يكون لأنه نسي الراوي الذي روى عنه [١٤٥ و]؛ وهذا هو الظاهر لأن العادة جارية أن من نسي* أرسل الحديث*^(٥)؛ وأيضاً فإنه يجوز أن يكون قد أغفل ذكر المروي^(٦) عنه لأنه استكف من الراية عنه؛ وإذا احتمل هذا سقط ما قلتم. وعلى أن أكثر ما تقدر^(٧) عليه أن تثبتوا^(٨) أن الظاهر أنه لم يرو إلا عمّن هو عدل عنده، فليس إذا^(٩) كان عدلاً عنده ممّا يدلّ على أنه عدل عندنا^(١٠). فيجيب أن يبيّنه^(١١) لنا حتى ننظر في حاله.

٧٢٣- احتج أيضاً بأن قال: «الظاهر أنه لا يرسل الحديث إلا عند صحة الحديث، لأنه متى شك في إسناده يبيّنه حتى لا يلزم^(١) عهده؛ فلما رأيناه أرسل دلّ على صحة الحديث».

٧٢٢- (١) هو إبراهيم النخعي. انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) هو عبد الله بن مسعود. انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) هو الحسن البصري. انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) [ب ٢٠ ظ].

(٥) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: ارسال الحديث قال قال رسول الله - ﷺ -! ومن حفظه اسند الحديث.

(٦) في ب: الراوي.

(٧) في إ: يقدر.

(٨) في إ: يثبتوا.

(٩) في ب: إذا صح كان.

(١٠) عندنا: ساقطة من إ.

(١١) في ب: تنسيه.

٧٢٣- (١) في إ: لا يلزمه عهده.

والجواب أنا قد بينّا أنه يحتمل إرساله^(٢) ما ذكره ويحتمل ما ذكرناه من النسيان وغيره؛ والجميع معتاد متعارف؛ فلا يصح حمل الأمر على أحد الوجهين دون الآخر؛ على أن هذا كله يبطل بالشهادة؛ فإنه^(٣) إذا لم يُسَمَّ شاهد الأصل لم تصح شهادته، وإن كان الظاهر أنه ما ترك التسمية إلا لصحة الأمر عنده.

٧٢٤ - احتج أيضاً بأن قال: «المَرُويُّ عنه لا يخلو إما أن يكون على صفة يُقبَل خبره أو لا يُقبَل خبره؛ لا يجوز أن يكون على صفة لا يقبل خبره، لأنه لو كان كذلك لوجب أن^(١) يكون الإرسال عنه يقدح في دين الراوي حتى لا يُقبَل مسنده لأنه قد غيّر في الرواية؛ ولما قبل مسنده دلّ على أن إرساله يجوز عَمَّن يروي^(٢) عنه* ولا يكون ذلك قدحاً في الراوي عنه^(٣)»^(٤) وإذا كان عَمَّن تجوز الرواية عنه وجب قبوله والعمل به.

والجواب أنه يجوز أن يكون على صفة لا تجوز الرواية عنه ولا يكون ذلك قدحاً في الراوي عنه، لأنه يجوز أن يكون جاهلاً بحاله وكان^(٥) مِمَّن تُعتقد^(٦) صحته أو يكون مَرضياً عنه^(٧) عنده وهو غير مَرضي عند غيره، ويجوز أن يكون قد نسي اسمه، ومع هذه الأمور المحتملة لا يُقدح في عدالته ولا يسقط مسنده.

وجواب آخر أن أكثر ما يدعيه أن المَرُوي عنه مَرضي^(١) عنده؛ وليس إذا كان

(٢) في إ: ارسال.

(٣) في ب: فانها.

(١) في ب: ان لا. - ٧٢٤.

(٢) في ب: روى.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٤) [ب ٢١ و].

(٥) في إ: او كان.

(٦) في ب: يعتقد، وفي إ: معتقد.

(٧) عنه: ساقطة من إ.

(٨) في ب: المختلفة، بدل: المحتملة.

(٩) في إ: مرضيا.

مَرْضِيًّا عِنْدَهُ مِمَّا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَرْضِيًّا عِنْدَنَا، بَلْ يَحْتَاجُ إِلَى (١٠) أَنْ نَنْظُرَ (١١) فِي أَمْرِهِ
وَنَعْلَمَ (١٢) مُوجِبَ حَالِهِ:

وَجَوَابٌ آخَرَ أَنَّ هَذَا إِنْ لَزِمْنَا فِي الْإِخْبَارِ (١٣) لَزِمَكُمْ فِي الشَّهَادَةِ؛ فَكَلَّ جَوَابُ
لَكُمْ عَنِ الشَّهَادَةِ فَهُوَ جَوَابُنَا عَنِ الْخَيْرِ.

٧٢٥ - احْتَجَّ أَيْضاً بِأَنَّ مِنْ قَبْلِ مَسْنَدِهِ قَبْلَ مُرْسَلِهِ كَالصَّحَابَةِ.
وَالجَوَابُ عَنْهُ مَا تَقَدَّمَ.

٧٢٦ - احْتَجَّ أَيْضاً بِأَنَّ قَالَ: «لَوْ لَمْ تَكُنِ الْمَراسِيلُ حِجَّةً لَمَا اسْتَعْمَلَهَا
رَوَاتُهَا (١) فِي الْكُتُبِ».

وَالجَوَابُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كَتَبُوهَا لِلتَّرْجِيحِ وَلِلتَّمْيِيزِ (٢) عَنِ الْمَسْنَدِ، كَمَا
ذَكَرُوا رِوَايَةَ * الْفَسَاقِ وَمَنْ لَا يَقْبَلُ * (٣) خَيْرَهُ لِيَتَمَيَّزَ (٣) عَنِ الصَّحِيحِ وَلَا يَخْتَلِطُ؛ وَلِهَذَا
قَالَ: «حَدَّثَنِي الْحَارِثُ الْأَعْمُورِيُّ (٤) وَكَانَ مِنْ جَمَلَةِ الْكُذَّابِينَ». وَلِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِرِوَايَتِهِ
الْمَنْسُوخُ مِنَ الْأَحْكَامِ فَإِنَّهُمْ كَتَبُوهَا وَاسْتَعْمَلُوهَا بِهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْمُولاً بِهَا.

٧٢٧ - احْتَجَّ أَيْضاً بِأَنَّ قَالَ: «الظَّاهِرُ مِنْ [١٤٥ ظ] الرَّأْيِ أَلَّا يَكْتُبَ الْحَدِيثَ
إِلَّا عَمَّنْ (١) تَثَبَّتْ عَدَالَتُهُ وَارْتَضِيَتْ طَرِيقَتُهُ؛ وَلِهَذَا فِي كُلِّ زَمَانٍ مَنْ كَانَ ثِقَةً مَرْضِيًّا مِنْ

(١٠) إِلَى: سَاقِطَةٌ مِنْ ب.

(١١) فِي إِ: سَطْرٌ.

(١٢) فِي إِ: يَعْلَمُ.

(١٣) هَكَذَا اجْتَهَدْنَا فِي قِرَاءَةِ الْكَلِمَةِ وَيُمْكِنُ أَنْ تَقْرَأَ: الْأَخْبَارُ، إِذْ لَيْسَ فِي النُّسَخَتَيْنِ مَا يَمْنَعُ مِنْ
ذَلِكَ.

٧٢٦ - (١) فِي إِ: رِوَايَتُهَا.

(٢) م) وَفِي إِ: وَالتَّمْيِيزِ.

(٣) مَا بَيْنَ الْعَلَامَتَيْنِ وَرَدَ هَكَذَا فِي ب: الْفَتْيَا فِيهِ وَمَا لَا يَقْبَلُ.

(٤) فِي ب: يَتَمَيَّزُ.

(٤) انْظُرِ التَّعْلِيقَاتِ عَلَى الْأَعْلَامِ.

٧٢٧ - (١) فِي إِ: عَنْ مَنْ. وَهَكَذَا وَرَدَتْ فِي النُّسَخَةِ كُلَّمَا نَسَخَتْ وَلَمْ نَرَمْ مِنْ فَائِدَةٍ فِي التَّنْبِيهِ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْ
مَرَّةٍ.

الرواة يتزاحم^(٣) الناس للرواية [عنه]؛ ومن كان مجروحاً^(٣) أو ضعيفاً لا يكتبون عنه.

قلنا: أصحاب الحديث^(٤) يكتبون عن الجميع؛ ولهذا روي عن ابن سيرين^(٤) أنه قال: «مهما حدَّثتني فلا تُحدِّثني عن رجلين من أهل البصرة، الحسن^(٥) وأبي العالية^(٤)، فإنهما لا يباليان عمَّن أخذنا». وهذا ليس بقدرح في أبي العالية^(٤) والحسن^(٦)، ولكن أخبر أنهم يأخذون الحديث عن كلِّ أحد ثم يستعملونه على حسب ما يرويانه؛ وعلى أنه يجوز أن يكون مريضاً عنده* ولا يجوز أن يكون مريضاً عنلنا*^(٧)؛ فلا يجب العمل به بالشك.

فصل

[في قبول خبر الآحاد المُسنَد إلى الثقة غير المُسمَّى]

٧٢٨ - إذا قيل: «أخبرني الثقة عن فلان» فلا يخلو: إمَّا أن يكون قد عُرف من عادة هذا المحدث أنه إذا قال: «أخبرني الثقة» ويريد به رجلاً بعينه كالشافعي^(١)، أو^(٢) يقول: «أخبرني الثقة» ويريد به أحمد بن حنبل^(١)، فإنه ينظر في حال هذا الثقة؛ فإن كان ثقة عندنا، كما سمَّاه، قبلنا حديثه؛ وإن لم يكن عندنا ثقة لم نقبل خبره؛ أمَّا^(٣) إذا كان لا يُعرف من عاداته أنه يريد رجلاً بعينه فحكمه حكم

(٣) في ب: تزاحم، وفي إ: يتزاحم الناس عليه.

(٣) [ب ٢١ ظ].

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) هو الحسن البصري. انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) في إ: أبي الحسن. وهو طبعاً الحسن البصري، وقد مرَّ ذكره في البيان السابق من هذه الفقرة.

(٧) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: وليس مريضاً.

٧٢٨ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: فانه.

(٣) في إ: واما.

المرسل فلا يجوز العمل به لأن أكثر ما فيه أنه^(٤) ثقة؛ وليس^(٥) إذا كان ثقة عنده يجب أن يكون ثقة عندنا لأن الناس في أسباب الجرح والتعديل مختلفون؛ فلا تأمن أن يكون قد وثقه برأيه واجتهاده وليس بثقة عندنا، فلا بد من تعيينه والنظر في حاله.

فصل

[في خبر الأحاد والعنعنة]

٧٢٨ م - وأما العنعنة وهو أن يقول: «أخبرني فلان عن فلان» فعندنا حكمه حكم المسند، لأن الظاهر أنه ما قال: «عن فلان» إلا وقد سمعه منه؛ فصار كما لو قال: «أخبرني أو حدّثني أو سمعت».

وقال بعض أصحاب الحديث^(١): «لا يعمل به^(٢) لأنه يحتمل الإرسال والإسناد ولا يعلم ذلك، فيجب^(٣) التوقف فيه».

وهذا غير صحيح لأن الظاهر الإسناد فوجب أن يقبل.

فصل

[في خبر الأحاد المسند إلى الجدّ]

٧٢٩ - وأما إذا قال: «أخبرني عمرو بن شعيب^(١) عن أبيه عن جدّه» فإنه يُنظر فيه؛ فإن عيّن الجدّ وسماه فلا إشكال، لأنه سُمّي^(٢) الجد الأدنى وهو محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص^(١) * فيكون مرسلًا لأنه ما لقي النبي - ﷺ - ؛ وإن سُمّي

(٤) أنه: ساقطة من ب.

(٥) في إ: فليس.

(١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) [ب ٢٢ و].

(٣) في إ: فوجب.

٧٢٩ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: ان سُمّي.

الجدّ الأعلى وهو عبد الله^(١) بن عمرو بن العاص*^(٣) فيكون مسنداً. وأما إذا لم يُسمَّه وأطلق ذلك فيحتمل أن يكون عن جده الأدنى فيكون مرسلًا ويحتمل أن يكون عن جده الأعلى^(٤) فيكون مسنداً؛ ولا نعلم^(٥) ذلك فيجب التوقف فيه ولا يجب العمل به.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٤) في إ: الاعلا.

(٥) في إ: يعلم.

باب صفة الراوي ومَن يُقبل خبره ومَن لا يُقبل

[العقل والبلوغ]

٧٣٠ - يجب أن يكون الراوي عند السماع ضابطاً مُميّزاً يعقل ما يسمع. فأما الطفل والمجنون فإنه لا يصح سماعهما لأنهما لا يضبطان ما سمعا^(١). وأما البلوغ فليس بشرط في السماع، بل إذا كان ضابطاً مميّزاً يصح سماعه وإن لم يكن بالغاً.

وقال بعض الناس: «يجب أن يكون [١٤٦] بالغاً عند السماع».

وهذا غلط لأن الناس قد أجمعوا على أخبار أصغر الصحابة كابن عباس^(٢) والنعمان بن بشير^(٣) وابن الزبير^(٤) وغيرهم ممن سمع من النبي - ﷺ! - وهو صغير؛ فدلّ على أن البلوغ ليس بشرط ولأن^(٥) الاعتبار بحال الرّاية لأنها^(٦) حال يُعتبر فيها قوله؛ وأما حالة السماع فلا تفتقر^(٧) إلى القبول^(٨)، وفهمه كفهم البالغ، وأيضاً فإنّ ما يحمل من الشهادة في حال الصّغر صحيح بدليل أن يقبل منه في حال البلوغ؛ وإذا جاز^(٩) ذلك في الشهادة ففي الرّواية أولى، لأنّ الشهادة آكد من الرّواية

٧٣٠ - (١) في إ: يسمعا.

(١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: لأن، بدون واو العطف.

(٣) في ب: فانها.

(٤) في إ: يفتقر.

(٥) في إ: القول.

(٦) [ب ٢٢ ظ].

بدليل أنه يُعتبر فيها العدد والحرية والذكورة^(٦) ولا يُعتبر ذلك في الرواية.

فصل

[العدالة]

٧٣١- وينبغي أن يكون عدلاً مجتنباً للكبائر^(١) متنزهاً عن كلّ ما يسقط المروءة^(٢) من المجنون والسخف^(٣) والأكل في السوق والبول في قارعة الطريق، لأنه إذا كان مرتكباً للكبائر^(١) أو تكرّرت منه الصغائر وكان ساقط المروءة^(٢) لا نأمن^(٤) أن يتساهل في رواية ما لا أصل له؛ ولهذا ردّ علي - رضي الله عنه^(٥)! - حديث أبي سنان الأشجعي^(٦) وقال: «بوال علي قدميه»^(٧).

فصل

[الصدق]

٧٣٢- ويجب أن يكون مأموناً ولا يكون كذاباً ولا ممّن يزيد في الحديث ما ليس منه؛ فإن عرف بشيء من ذلك لم يُقبل حديثه لأنه لا يُؤمن أن يضيف إلى رسول الله - ﷺ! - ما لم يقله أو يضيف إلى خبره ما ليس منه.

(٦) في إ: الذكوريّة، وقد وردت هكذا أكثر من مرة في مخطوط إسطنبول.

٧٣١- (١) في إ: للكباير. والملاحظ أن ناسخ مخطوط إسطنبول لا يضع الهمزة في مثل هذا المكان،

وإنما يكتبها بكتابة الباء.

(٢) في إ: المروءة. وهكذا كلما وردت الهمزة متطرفة أو متوسطة. وقد سبق أن نَبهنا على عدة أمثلة من ذلك.

(٣) في إ: في السخف.

(٤) في إ: يامن.

(٥) في إ: ردّ أمير المؤمنين علي عليه السلام.

(٦) انظر التعليقات على الأعلام.

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٦٨٩.

فصل

[البعد عن البدع]

٧٣٣- ولا يكون مبتدعاً* فإن كان مبتدعاً*^(١) كالخوارج^(٢) والمعتزلة^(٣) مثل عمرو بن عبيد^(٤) وواصل بن عطاء^(٥) وغيرهما ينظر فيه؛ فإن كان داعية^(٦) إلى بدعة لم يجز قبول خبره قولاً واحداً، لأننا^(٧) لا نأمن أن يضع على بدعته^(٨) حديثاً يوافق به ما هو عليه ليدعو الناس إليه؛ وإن لم يكن داعياً إلى بدعة ففيه وجهان: أحدهما أنه^(٩) يُقبل حديثه إذا كان ثقة مأموناً. وقال بعض^(١٠) أصحاب الحديث^(١١): «لوردنا حديثهم خربت الكتب»، يعني كتب الحديث لأنهم قد أكثروا من الرواية. والثاني، وهو الصحيح، أنه لا تُقبل^(١٢) أخبارهم لأننا حكمنا بفسقهم للبدعة التي يلبسون بها. ولهذا رددنا شهاداتهم فلا يجوز قبول أخبارهم مع الحكم بفسقهم^(١٣) ولأننا إذا لم نقبل خبرهم في الشهادة على باقة بقل فلألاً نقبل خبرهم عن رسول الله - ﷺ! - في الدماء والفروج أولى.

فصل

[البعد عن التدليس]

٧٣٤- ويجب ألا يكون مُدْلِساً، والتدليس هو أن يروي عن^(١) لم يسمع منه

٧٣٣- (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: داعياً.

(٤) في ب: لانه.

(٥) في ب: بدعة.

(٦) أنه: ساقطة من إ.

(٧) بعض: ساقطة من ب.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

(٩) في إ: يقبل.

(١٠) في ب: ينسون، بدل: يلبسون.

(١١) [ب ٢٣ و].

٧٣٤- (١) في إ: عن من، وقد سبق أن نبهنا عليه.

ويوهم^(٢) أنه قد سمع منه أو يروي عن رجل يعرف بنسب أو اسم فيعدل عن ذلك إلى ما لا يعرف به من الأسماء^(٣)، يوهم أنه غير ذلك الرجل المعروف. فإن كان مُدلساً لم يُقبل خبره. وقال كثيرون من أهل العلم: «يكره ذلك، غير أنه لا يقدر في عدالته». وهو قول بعض [١٤٦ ظ] أصحابنا لأنه لم يصرح بالكذب، وإنما عرّض بما قصده، والتعريض لا يحرم. ولهذا روي عن النبي - ﷺ -: «إِنَّ فِي الْمَعَارِضِ لَمَنْدُوحَةً عَنِ الْكُذِبِ»^(٤). والصحيح أنه لا يقبل خبره^(٥) لأن في^(٦) العدول عن الاسم المشهور إلى غيره تغريراً بالرواية عمّن هو غير^(٧) مرضي، فوجب التوقف في حديثه.

فصل

[الضبط]

٧٣٥- ويجب أن يكون ضابطاً حال الرواية محصلاً لما يرويه. وأمّا إذا كان مُغفلاً لم يقبل خبره، لأننا لا نأمن أن يروي ما لم يسمعه. * وإن كان له حالة غفلة وحالة تيقظ فما يرويه في حال تيقظه مقبول *^(١) وما يرويه في حال تغفله^(٢) مردود، فإن روي عنه حديث ولم يُعلم أنه روي عنه وهو في حال التيقظ أو في حال الغفلة وجب التوقف فيه، لأننا لا نأمن أن يكون رواه في حال الغفلة فلا يجوز العمل به.

(٢) في إ: يوهم، بدون الواو.

(٣) في إ: اسمائه.

(٤) انظر صحيح البخاري (ج ٨، ص ٥٧-٥٨، كتاب الأدب باب المعارض مندوحة عن الكذب) وفي الباب خمسة أحاديث تحدد كلها معنى المعارض التي بها مندوحة عن الكذب. أولها عن إسحاق عن أنس: «مَاتَ ابْنُ أَبِي طَلْحَةَ فَقَالَ: كَيْفَ الْغُلَامُ؟ قَالَتْ أُمُّ سَلِيمٍ: هَذَا نَفْسُهُ وَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ قَدْ اسْتَرَّاحَ. وَظَنَّ أَنَّهَا صَادِقَةٌ». والأحاديث الثلاثة الموالية رواها البخاري بأسانيد مختلفة إلا أنها تفيد معنى واحداً. فعن أنس أن النبي - ﷺ -: «كان في سفر، فحدا الحادي فقال له: «أُرْفُقُ يَا أَنْجَشَةَ! وَبِحَكِّ الْقَوَارِيرِ». والمقصود بها النساء حسب قتادة وأبي قلابة. والحديث الخامس عن أنس بن مالك أيضاً قال: «كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَرَعٌ فَرَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فَرَساً لِأَبِي طَلْحَةَ، فَقَالَ: مَا رَأَيْنَا مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبِخْرًا».

(٥) في إ إضافة: لأنه غير مقبول.

(٦) في: ساقطة من إ.

(٧) غير: ساقطة من ب.

٧٣٥- (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

باب القول في الجرح والتعديل

[الصحابة والتابعون وأجلاء الفقهاء والكبار من أصحاب
الحديث فوق الجرح والتعديل]

٧٣٦ - وجملته أن الراوي لا يخلو إما أن يكون معلوم العدالة أو معلوم الفسق أو مجهول الحال لا يُدرى أنه عدل أو غير عدل. فإن كان معلوم العدالة كالصحابة والتابعين مثل الحسن^(١) البصري^(٢) وعطاء^(٣) والشعبي^(١) والنخعي^(١) وأجلاء الفقهاء كمالك^(١) وسفيان^(١) وأبي حنيفة^(١) والشافعي^(١) وأحمد بن حنبل^(١) وإسحاق^(١) وداود^(١) ومن يجري مجراهم، والكبار من أصحاب الحديث^(١) كالبخاري^(١) ومسلم^(١) وأبي داود^(١) ويحيى بن معين^(١) ومن يجري مجراهم، فإن هؤلاء كلهم يجب قبول خبرهم من غير البحث عن حالهم؛ فإنه قد ثبتت عدالتهم فلا يحتاج إلى تعرّف حالهم ثانياً، كالحاكم إذا ثبتت عنده عدالة شاهد فإنه يحتاج إلى البحث عن حاله^(٤) في كل وقت؛ والصحابة كلهم عندنا عدول ليس فيهم من لا يُقبل خبره. ويقال

(٢) في إ: الغفلة.

٧٣٦ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) [ب ٢٣ ظ].

(٣) في إ: عطا. وقد سبق أن لاحظنا أن الهمزة المتوسطة أو المتطرفة تسقط في مخطوط إسطنبول كلما وردت. انظر كذلك التعليقات على الأعلام.

(٤) عن حاله: ساقطة من إ.

بعض المبتدعة^(١) من المعتزلة^(١) في الصحابة^(٥): «إن فيهم من لا تُقبل شهادته ولا خبره». رُوي^(٦) ذلك عن واصل بن عطاء^(٧) فإنه قال ذلك. قال القاضي أبو بكر الباقلائي^(١): «قد أطلقوا هذا القول في طلحة^(١) وأكابر الصحابة، وهذا قول عظيم في السلف».

والدليل على عدالتهم أن الله - تعالى! - قد^(٢٧) أثنى عليهم في مواضع في كتابه فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(٨) وقال: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا﴾^(٩) وغير ذلك من الآيات. وقد أثنى عليهم رسول الله - ﷺ! - فقال: «خَيْرُ الْقُرُونِ الَّذِينَ بُعِثَتْ فِيهِمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ»؛ وقال: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بَأْيِهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»^(١١). وإذا ثبت^(١١) عدالتهم بنص القرآن والسنة، فلا نزول^(١٢) إلا بدليل ولأنه لم تظهر منهم^(١٣) معصية توجب رد أخبارهم. وإنما جرت بينهم حروب

(٥) من المعتزلة: وردت في إ فقط. في الصحابة: وردت في ب فقط.

(٦) في إ: يروي.

(٧) واصل بن عطاء: في إ. انظر التعليقات على الأعلام.

(٧ م) قد: ساقطة من ب.

(٨) جزء من الآية ١١٠ من سورة آل عمران (٣).

(٩) جزء من الآية ٢٩ من سورة الفتح (٤٨).

(١٠) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٣٢٠.

(١١) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧٠، ٨٢) حيث خرّج الصديقي الحديث عن ابن عبد البر

في كتاب جامع بيان العلم عن جابر، الذي ضعف إسناده. ولاحظ المخرّج أن له طرقاتاً «كلها

ضعيفة». إلا أن محقق النص المرعشلي، الذي دقق الإحالات إلى ابن عبد البر والحافظ

العراقي في تخريج أحاديث المنهاج وابن حزم في ملخص إبطال القياس، علّق بأن «قول ابن

حزم في تضعيف الحديث مقبول ولكن احتجاجه باطل»، وذلك لأنه خرّج حديثاً آخر من صحيح

مسلم ومن إخراج ابن حجر وفي نهايته: «وأصحابي أمانة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما

يُوعَدُونَ». انظر بيانات المرعشلي من ١ إلى ٣ من ص ٢٧٠.

(١١ م) في إ: ثبت.

(١٢) في إ: يزول.

(١٣) في إ: فيهم.

كانوا فيها متأولين؛ ولهذا خفي ذلك على كثير من الصحابة مثل سعد بن أبي وقاص^(١)، فإنه دعاه علي^(١) - رضي الله عنه! -^(١٤) إلى حربه^(١٥) فقال: «أعطني سيفاً يعرف الحق من الباطل»؛ فلما بلغ^(١٦) معاوية^(١) ذلك كتب إلى سعد [١٤٧ و] بهذه الآيات^(١٧):

[الوافر].

أَلَا يَا سَعْدُ^(١) قَدْ أَحَدْتِ شَكَاً
عَلَى أَيِّ الْأُمُورِ وَقَفْتِ، حَقًّا
وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ وَحَدَّ حَدًّا
ثَلَاثَ: قَاتِلُ الْعَمَدِ^(١٨) وَزَانٍ
فَإِنْ يَكُنِ الْإِمَامُ أَلَمَ مِنْهَا
وَأَلَّا فَالَّذِي فَعَلُوا جَمِيعًا^(١٨)
فَهَذَا حُكْمُهُ لَا شَكَّ فِيهِ
وَخَيْرُ الْقَوْلِ مَا أَوْجَزَتْ فِيهِ
أَبَا عَمْرٍو ذَكَرْتُكَ فِي رِجَالٍ
فَأَمَّا إِنْ أَبَيْتَ فَلَيْسَ بَيْنِي
سِوَى قَوْلِي إِذَا اجْتَمَعَتْ قُرَيْشُ
وَشَكُّ الْمَرْءِ فِي الْأَحْدَاثِ دَاءٌ
تَرَى أَوْ بَاطِلًا فَلَهُ دَوَاءٌ
يُحَلُّ بِهِ مِنَ النَّاسِ الدَّمَاءُ
وَمُرْتَدٌ مَضَى فِيهِ الْقَضَاءُ
بِوَأَحِدَةٍ فَلَيْسَ لَهُ وَلَائٌ
فَقَاتِلُهُ وَخَاذِلُهُ سَوَاءٌ
كَمَا أَنَّ السَّمَاءَ هِيَ^(١٩) السَّمَاءُ
وَفِي تَطْوِيلِكَ الدَّاءُ الْعِيَاءُ
فَحَانَ^(٢٠) بِذَلْوِهِمْ فِيهِ الرَّشَاءُ
وَبَيْنَكَ حُرْمَةٌ ذَهَبَ الْوَفَاءُ!
عَلَى سَعْدِ^(١): «مِنَ اللَّهِ الْعَفَاءُ!»

فأجاب سعد^(١) عن آياته بأبيات منها:

(١٤) في إ: عليه السلام.

(١٥) في ب: حربه.

(١٦) في إ: بلغ ذلك إلى معاوية.

(١٧) [ب ٢٤ و].

(١٨) في ب و: عمد، وقد أصلحناه ليستقيم الوزن.

(١٨ م) في إ: فعلوه. وقد سقط منه: جميعاً.

(١٩) في إ: هو.

(١٩ م) في إ: حجار.

[الوافر].

أَيْدَعُونِي أَبُو حَسَنٍ عَلِيٍّ^(١)! فَلَمْ أَرُدُّدْ عَلَيْهِ مَا يَشَاءُ
وَقُلْتُ لَهُ: «الْتِمِسْ سَيْفًا نَصِيرًا»^(٢٠) تَبَيَّنَ^(٢١) بِهِ الْعَدَاوَةُ وَالْوَلَاءُ»

وروي عن محمد بن مسلمة^(١) أنه لما دعاه علي^(١) إلى نصرته قال: «سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «إِذَا دُعِيَ إِلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَأَكْسِرْ سَيْفَكَ» وقد كَسَرْتُ سَيْفِي، فقال له علي^(١) - رضي الله عنه^(٢٢)! : «أَكْتُمَ عَلَيَّ هَذَا» فكتمه^(٢٣)؛ ومثل عبد الله بن عمر^(١) فإنه تورع عن ذلك، ومثل جماعة من أصحاب ابن مسعود^(١)، فإنهم قالوا لعلي^(١) - رضي الله عنه^(٢٤)! : «يا أمير المؤمنين في قلبونا من هذه الحرب^(٢٥) شيء!»، فبعثهم إلى قزوين^(١) وكان الثغر يومئذ بقزوين^(١)؛ ويروى عن علي^(١) - رضي الله عنه^(٢٥)! - أنه قال: «لله^(٢٦) در منزل نزل به سعد بن

(٢٠) في إ: نصرا.

(٢١) في ب: يبين.

(٢٢) في إ: عليه السلام.

(٢٣) لم نقف على صيغة هذا الحديث في كل ما تيسر الرجوع إليه من كتب الحديث، وإن كان معناه متوافراً في بعضها. ففي باب النهي عن السعي في الفتنة يذكر أبو داود في سننه (ج ٤، ص ٩٩ إلى ١٠١) هذه الصيغة: «إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةً (...) فَلْيَعْمَدِ إِلَى سَيْفِهِ فَلْيَضْرِبْ بِحَدِّهِ عَلَى حَرَّةٍ ثُمَّ لِيَنْجُوا مَا اسْتَطَاعَ النِّجَاءُ» (رقم ٤٢٥٦) - «إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ فِتْنًا كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ (...) فَكَسَرُوا قَسِيكُمْ وَقَطَعُوا أوتَارَكُمْ وَأَضْرَبُوا سُيُوفَكُمْ بِالْحِجَارَةِ» (رقم ٤٢٥٩) - «كَيْفَ أَنْتَ [يَا أَبَا ذَرٍّ] إِذَا أَصَابَ النَّاسَ مَوْتُ (...) فَإِنْ حَشِيتَ أَنْ يَنْهَرَكَ شِعَاعُ السَّيْفِ فَأَلِقْ ثَوْبَكَ عَلَى وَجْهِكَ يَبُوءُ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِهِ» (رقم ٤٢٦١). وانظر في المعجم المفهرس (ج ٦، ص ١٢، ع ٢٤) إحالة فنسك علي ابن حنبل لحديث: «وَكَسَرْتُ سَيْفِي» وعلى المحدث ذاته (ج ٣، ص ٥١، ع ١) لحديث: «فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَكْسِرْ سَيْفَكَ».

(٢٤) لعلي - رضي الله عنه! : ساقطة من إ.

(٢٥) في إ: من هذا الحديث شي.

(٢٥ م) الصيغة ساقطة من إ.

(٢٦) في إ: الله.

مالك^(٢٧)! إن كان ذنباً فذنب صغير وإن كان أجراً فأجر عظيم! ^(٢٨). فإذا خفي ذلك عن هؤلاء^(٢٩) السادة من الصحابة ولم يعرفوا المَحِقَّ من المَبْطَل ولم يحكموا بفسق واحد وهم مشاهدون القضية^(٣٠)، فلا يجوز أن يبين لِمَن بعدهم من هؤلاء * المبتدعة^(١) الذين تكلموا بذلك؛ ونحن نستغفر الله من ذلك ونسأله العصمة * ^(٣١) من ذلك القول!.

فصل

[جلد أبي بكر في القذف]

٧٣٧ - وأما أبو بكر^(١) ومن جُلد معه في القذف فإن أخبارهم منقولة^(١) لأنهم لم يُخرجوا القول مخرج القذف وإنما أخرجه مخرج الشهادة، وجلدهم عمر^(٢) - رضي الله عنه^(٣)! - باجتهاده، فلا يجوز ردّ أخبارهم.

فصل

[ردّ خبر الراوي المعلوم الفسق]

٧٣٨ - وأما من كان معلوم الفسق فإنه لا يُقبل خبره سواء كان فسقه بتأويل أو بغير تأويل.

والدليل عليه قوله - تعالى! : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ ^(١) ولأنه إذا لم يُخرجه التأويل من كونه كافراً أو فاسقاً لم يُخرجه من أن يكون مردود الخبر.

(٢٧) [ب ٢٤ ظ].

(٢٨) في إ: وإذا.

(٢٩) في إ: هاو لاي. وهكذا وردت كثيراً وسبق أن نبهنا عليها.

(٣٠) في إ: للمصه.

(٣١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٧٣٧ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: مقبولة.

(٣) الصيغة ساقطة من إ.

٧٣٨ - (١) جزء من الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

فصل

[ردّ خبر الراوي المجهول الحال]

٧٣٩- وأما إذا كان مجهول الحال فإنه لا يُقبل خبره حتى تثبت عدالته.
وقال أصحاب أبي حنيفة: «تُقْبَلُ^(١) إذا عُرف إسلامه».
والدليل [١٤٧ ظ] على صحة مذهبنا أن كلَّ خبر لا يُقبل من الفاسق لا يُقبل من
مجهول العدالة، أصله الشهادة.

ويدلّ عليه أنا لو قبلنا ذلك من^(٢) مجهول العدالة لم نأمن أن يكون أهل
البدع^(٣) يضعون الأحاديث^(٤) ويروونها على ما يوافق بدعتهم، فتشيع البدع ويكثر
الفساد، وهذا لا يجوز.

٧٤٠- احتجّ المخالف بأن النبي - ﷺ! - قال للأعرابي الذي شهد عنده
بالهلال: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ!» قال: «نعم»، فأمر بالصوم ولم
يسأل عن عدالته^(١).

الجواب^(٢) أنه يُحتمل أن يكون قد عرف عدالته، فلماذا لم يسأل.

٧٣٩- (١) في إ: يقبل.

(٢) في إ: ممن هو.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: الاخبار.

٧٤٠- (١) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٥٨٢ و ٥٨٣، ب ٤) حيث خرّج المحقق، العلواني،
الحديث بالإحالة على ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والبيهقي والحاكم من حديث سماك
عن عكرمة بن عباس، وخاصة على أصحاب السنن (الترمذي الذي قال: «حديث ابن عباس
فيه اختلاف» وأشار إلى إرساله ثم لاحظ أن «العمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم»
- ابن ماجه - أبي داود - النسائي). واستشهد المحقق أيضاً برأي الخطابي الذي رأى في
الحديث «حجة لمن أجرى الأمر في رؤية هلال شهر رمضان مجرى الأخبار ولم يحملها على
أحكام الشهادات» وكذلك «لمن رأى أن الأصل في المسلمين العدالة، وذلك أنه لم يطلب من
الأعرابي غير الإسلام فقط ولم يبحث بعد عن عدالته وصدق لهجته».

(٢) [ب ٢٥ و].

٧٤١- احتج أيضاً بأن قال: «الأصل في المسلمين العدالة، فوجب أن يحمل الأمر عليه».

قلنا: لا نسلم، بل الأصل في الصبيان عدم العدالة لِقَلَّةِ التحصيل والعقل؛ وعند البلوغ يُحتمل أن يكون عدلاً ويُحتمل أن يكون فاسقاً، فوجب التوقف فيه حتى يعلم باطن الحال؛ ولأن هذا يبطل بالشهادة فإنها لا تقبل من المجهول وإن كان الأصل في الناس العدالة، فسقط ما قالوه.

فصل

[البحث عن العدالة الباطنة]

٧٤٢- ويجب البحث عن العدالة الباطنة كما يجب في الشهادة. ومن أصحابنا من قال: «يكفي^(١) السؤال عن العدالة الظاهرة؛ فإن مبناه على الظاهر وحسن الظن؛ ولهذا يجوز قبوله من العبيد^(٢) والشاهد الواحد، بخلاف الشهادة».

فصل

[التوقف عند اشتراك الراويين في الاسم والنسب واختلافهما في العدالة]

٧٤٣- إذا اشترك اثنان^(١) في الاسم والنسب وأحدهما عدل والآخر فاسق فروي^(٢) خبر عن هذا الاسم لم يُقبل حتى يعلم أنه من العدل، لأنهما اتفقا في الاسم والنسب فلا نأمن أن يكون عن الفاسق، والعدالة شرط في العمل بالحديث، فلا يجوز أن يجب العمل والشرط لم يوجد.

٧٤٢- (١) في ب: يلقى.

(٢) في إ: العبيد والنسا والواحد.

٧٤٣- (١) في إ: رجلان.

(٢) في إ: فيروي.

فصل

[الجرح والتعديل بواحد]

٧٤٤- ويثبت الجرح والتعديل بواحد.

ومن أصحابنا من قال: «لا بدّ من اثنين كما قلنا في تركية الشهود فإنّه لا يكفي فيها واحد^(١)، فكذلك ههنا مثله».

والأوّل أصحّ لأن أصل الخبر [أن] يُقبل من الواحد، فكذلك التزكية فيه كانت مقبولة من الواحد، بخلاف الشهادة فإنها لا تقبل من واحد، فكذلك التزكية^(٢) فيها لا تقبل من واحد.

فصل

[في المعدّل]

٧٤٥- ولا يقبل التعديل إلاّ ممّن يعرف شروط العدالة وما يفسق به الإنسان وما لا يفسق، لأننا^(١) لو قبلنا ممّن لا نعرف^(٢) لم نأمن أن يشهد بعدالته وهو فاسق من حيث لا نعلم^(٣)؛ وكذلك لا نأمن أن يشهد بفسقه وهو عدل.

فصل

[صيغة التعديل]

٧٤٦- ويكفي في التعديل أن يقول: «هو عدل».

ومن أصحابنا من قال: «لا بدّ أن يقول: «هو عدل عليّ ولي»».

٧٤٤- (١) في | : واحدا.

(٢) في | : الشهادة.

٧٤٥- (١) [ب ٢٥ ظ].

(٢) في | : يعرف.

(٣) في | : يعلم.

وهذا غير صحيح لأن قوله: «عدل» يجمع الجميع ولا يحتاج إلى التصريح بذلك.

والدليل على أنه لا يحتاج إلى ذكر ما صار به عدلاً * أنا لا نقبل التعديل إلا ممن يعرف شروط العدالة والفسق فلا يحتاج إلى ذكر ما صار به عدلاً *^(١)، لأنه ما حكم بعدالته إلا وقد وُجِدَتْ^(٢) شروط العدالة.

فصل [وجوب تفسير التجريح]

٧٤٧- ولا يُقبل الجرح إلا مُفسَّراً؛ فأما إذا قال: «هو ضعيف أو فاسق!» لم يُقبل ذلك ولا تسقط به العدالة^(١).

وقال أبو حنيفة^(٢): «إذا قال [١٤٨ و]: «هو فاسق» قبل من غير تفسير». وهذا غير صحيح لأن الناس مختلفون في ما يُردّ به الخبر؛ فربما اعتقد في أمر أنه جرح وليس بجرح عندنا، فوجب بيانه.

فإن عدّله رجل وجرحه آخر قُدّم الجرح على التعديل لأن مع شاهد الجرح زيادة علم فقُدّم على المُزَكّي.

فصل

[رواية العدل عن المجهول ليست تعديلاً له]

٧٤٨- إذا روى عن المجهول عدل لم يكن ذلك تعديلاً له. ومن أصحابنا من قال: «إن ذلك تعديل^(١) للمجهول».

٧٤٦- (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) في إ: وجد فيه.

٧٤٧- (١) في إ: سقط به عدالته.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: يختلفون.

٧٤٨- (١) في إ: بعدلا.

والدليل (٢١) على صحة مذهبنا أن شهادة شاهد الفرع لا تدلّ على عدالة شاهد الأصل، فكذلك عدالة الراوي لا تدلّ على دالة المرويّ عنه (٢).

ويدلّ عليه أن العدل قد يروي عن الثقة وعمّن ليس بثقة؛ ولهذا روي عن الشعبي (٣) أنه قال: «حدثني الحارث الأعور (٣) وكان كذاباً» (٤)؛ وإذا (٥) كان ذلك (٦) عادة أصحاب (٧) الحديث (٣) لم يجز أن يجعل ذلك تعديلاً.

٧٤٩ - احتجّ من خالف بأن قال: «هذا المجهول لو لم يكن ثقة لبيّن هذا العدل في الرواية عنه كما بيّن الشعبي (١) لأنّ السكوت عن ذلك تغريب (٢)؛ ولما لم يبيّن دلّ على أنه عدل».

والجواب أنّه يُحتمل أن يترك البيان لعدالته ويُحتمل أن يترك لأنه لا يعرفه، وهو ممّن يرى الناس من (٣) العدالة؛ ويُحتمل أن يترك البيان لأجل اجتهاد الفقيه (٤) الذي

(١ م) في ب: الدليل، بدون الواو.

(٢) عنه: ساقطة من إ.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٢٩، ٦٦) حيث خرّج الصديقي هذا الحديث بهذه الصيغة عن مسلم عن قتبية عن جرير عن مغيرة عن الشعبي. والملاحظ أن الشيرازي أورد هذا الحديث في اللمع مع إضافة: والله، قبل كذاباً. انظر تدقيق الإحالة إلى صحيح مسلم في بيان ٣ من الصفحة ذاتها من تحرير المحقق، المرعشلي. وأتى البيان ٢ له أيضاً مفيداً إذ ذكر فيه برأي أصحاب الحديث في الحارث (ابن المدني: «كذاب». الدارقطني: «ضعيف» - النسائي: «ليس بالقوي»، وذلك نقلاً عن الذهبي في (المغني في الضعفاء).

(٥) في إ: فاذا.

(٦) [ب ٢٦ و].

(٧) في إ: لأصحاب.

٧٤٩ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: تغريباً.

(٣) في ب: عن، وفي إ: على.

(٤) في ب: الثقة، مكان: الفقيه.

يعمل بخبره في حاله؛ وإذا احتمل ترك^(٥) البيان لهذه الوجوه لم يدل على العدالة. وجوب آخر أن أكثر ما فيه أنه^(٦) يدل على عدالته عنده؛ وليس إذا كان عدلاً عنده ممّا يدلّ على أنه عدل^(٧) عندنا؛ فيجب أن ننظر نحن في حاله وعدالته ولا نكتفي بنظره وتعديله.

وجواب آخر أن هذا يبطل بشاهد الفرع إذا شهد عن مشاهد الأصل، فإنه لا يدلّ ذلك على تعديله وإن كان هذا المعنى موجوداً، فبطل ما قلتم.

فصل

[في رواية العدل عن المجهول وعمله بمقتضاها]

٧٥٠- إذا روى العدل عن المجهول وعمل بمقتضى خبره فإنه لا يخلو: إما أن يكون قد عمل بمقتضى خبره وصرّح به بأني قد علمت بخبره، أو عمل بمقتضى خبره ولم يصرّح^(٢) بذلك. فإن لم يصرّح به لم يدلّ على عدالته لأنه يجوز أن يكون قد عمل بما يوافق خبره بدليل آخر. وأما إذا صرّح به^(٣) فإنه يكون تعديلاً لهذا المجهول الذي^(٤) لو لم يكن عدلاً لما جاز للعدل أن يعمل به.

(٥) ترك: ساقطة من ب.

(٦) أنه: ساقطة من ب.

(٧) في: ب. يكون عدل.

٧٥٠- (١) قد: ساقطة من ب.

(٢) في: ب. ولا.

(٣) به: ساقطة من ب.

(٤) في: ب. لانه، مكان: الذي.

باب [القول في كيفية الرواية وما يتصل بها]

[في جواز تأدية الحديث بالمعنى]

٧٥١ - الاختيار في الرواية أن يروي الخبر بلفظه لقوله (١) - ﷺ! : «نَضَرَ اللهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها ثُمَّ أَدَاها كَمَا سَمِعَ فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرِ (٢) فِقْهٍ وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» (٣) قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وروي بالتشديد والتخفيف والجميع صحيح. قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! (٤) : سمعت القاضي أبا الطيب [الطبري] (٥) يقول: «رأيت النبي - ﷺ! - في المنام فقلت: يا رسول الله (٦) إني فقيه وقد سمعت (٧) أنك قلت: «نَضَرَ اللهُ أَمْرًا» ورويته بالتشديد

٧٥١ - (١) [ب ٢٦ ظ].

(٢) في ب: الى غير.

(٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٣١ و ٢٣٢، ٦٧) وفيه خرَجَ الصَّدِيقِي الحديث بصيغتين، الأولى عن ابن حنبل والترمذي وابن حبان عن ابن مسعود أنه سمع النبي - ﷺ! - يقول: «نَضَرَ اللهُ (...) سَمِعَ مِنْ شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»، مع تعليق الترمذي: «حسن صحيح». والثانية للشافعي في الرسالة - بإسناد صحيح من حديثه كما علق الصَّدِيقِي وهي: «نَضَرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاها وَأَدَاها. فَرُبَّ (...) أَفْقَهُ مِنْهُ». وبعد أن ذكر باسم أحد عشر صحابياً رَووا الحديث ختم بيانه بأنه «حديث متواتر كما قال الحافظ». انظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ١ إلى ٤ من ص ٢٣١ و ١ من ص ٢٣٢.

(٤) العبارة ساقطة من إ.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام. وفي إ: رحمهما الله.

(٦) في إ: يرسل.

(٧) قد: ساقطة من إ.

والتخفيف^(٨)؛ فقال: «هكذا قلت»؛ قال: فكان القاضي أبو الطيب [الطبري]^(٩) يقول: «فرحت فرحاً شديداً^(٩) حيث قلت: «إني فقيه» فأقرني [١٤٨ ظ] عليه».

فأما إذا أدى^(١٠) الرواية على المعنى فإن كان ممن لا يعرف معنى الحديث لم يجز لأننا لا نأمن أن يبدل اللفظ بلفظ يُغيّر^(١١) معنى الحديث، وهو لا يعلم ذلك؛ وإن كان ممن يعرف معنى الحديث، فإن كان الحديث بلفظ محتمل لا يجوز أن يترك اللفظ لأننا لا نأمن أن يغيّره على وجه يُخطئ مراد رسول الله - ﷺ! - ولا يؤدّيه؛ وإن كان بلفظ غير مُحتمل ففيه وجهان: أحدهما أنه يجوز إذا أدى المعنى، والثاني لا يجوز. والصحيح الأول. والدليل على صحته ما روي أن النبي - ﷺ! - سئل عن ذلك فقال: «إِذَا أَصَبْتَ الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ»^(١٢).

ويدل على أن المقصود هو المعنى دون اللفظ وقد أتى بالمقصود، فوجب أن يجوز كما يجوز في نقل الشهادات والأقارير^(١٣).

(٨) والتخفيف: ساقطة من إ.

(٩) فرحا شديداً: ساقطة من إ.

(١٠) في إ: اراد.

(١١) في إ: بغير.

(١٢) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٣٢، ٦٨) وفيه خرّج الصديقي الحديث بالإحالة على الطبراني وابن منده، من طريق يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال: «قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ الْحَدِيثَ فَلَا نَقْدِرُ أَنْ نُؤَدِّيَهُ كَمَا سَمِعْنَا. قَالَ: إِذَا لَمْ تُحَلُّوا حَرَامًا وَلَمْ تُحَرِّمُوا حَلَالًا وَأَصَابْتُمُ الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ». ونقل الصديقي حكيمين على الحديث؛ الأول للحافظ الهيثمي في يعقوب وأبيه: «لم أر من ذكرهما»، والثاني للحافظ السخاوي: «هذا حديث مضطرب لا يصح، أورده الجوزقاني وابن الجوزي في الموضوعات، وفي ذلك نظر». وعلّق الصديقي على ذلك بقوله: «أي لأن اضطرابه وجهالة راويه لا يقتضيان أن يكون موضوعاً».

انظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ذكر الصديقي أصحابها في بيانات المرعشلي ٢ إلى ٦ من ص ٢٣٢، مع تعرضه لبعض اختلافات ضئيلة في صيغة الحديث (ب ٣ و ٤).

(١٣) في إ: فوجب أن يجوز في نقل الشهادات والا فلا. ولم ترد: والأقارير، إلا في ب، وهي جمع إقرار، ولعل المقصود التقارير الذي هو جمع التقرير.

٧٥٢ - واحتج^(١) من نصر القول الآخر بقوله - ﷺ! : «نَصَرَ اللهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها ثُمَّ أَذَاهَا كَمَا سَمِعَهَا»^(٢)، الخبر. وهذا يقتضي حفظ الألفاظ.

والجواب أنه ندب إلى^(٣) ذلك على سبيل الاستحباب، وعندنا الأولى^(٤) ذلك - والدليل^(٥) عليه أنه رغب فيه بالدعاء ولم يتواعد على تركه.

٧٥٣ - احتج أيضاً بأن قال: «لا نأمن أن يكون النبي^(١) - ﷺ! - قد قصد معنى واستعمل فيه لفظاً آخر على سبيل المجاز، فينقل الراوي ذلك إلى لفظ لا يؤدي معنى اللفظ الأول.

والجواب أنه يجوز ذلك لمن يعرف معنى الحديث ولا يغيره على وجه لا^(٢) يُخل بمقصود النبي - ﷺ! - ولا^(٣) يلزم هذا الذي ذكرتم.

٧٥٤ - احتج أيضاً بأن القرآن لا يجوز نقله عن المعنى، فكذلك الأخبار. والجواب أن اللفظ مقصود في القرآن؛ ألا ترى أنه يُثاب على تلاوته ويستدل به على النبوة لما فيه من النظم المعجز، بخلاف مسألتنا^(٤) فإن المقصود بالأخبار المعنى فحسب، وقد أدى ذلك بلفظ يقتضيه؟.

٧٥٥ - احتج أيضاً بأن قال: «ربما كان التعبد باللفظ كتكبير الصلاة لا يؤدي بلفظ التعظيم لأنه يُخل بالمقصود».

قلنا: نحن لا نجوز ذلك إلا للرجل الذي لا يبدل ما كان التعبد فيه باللفظ،

٧٥٢ - (١) في إ: احتج، بدون الواو.

(٢) سبق تخريج الحديث في البيهقي ٣ من الفقرة ٧٥١. وفي إ: سمع.

(٣) م (٢) إلى: ساقطة من ب.

(٤) في ب: في ذلك.

(٥) في إ: الدليل، بدون الواو.

٧٥٣ - (١) [ب ٢٧ و].

(٢) لا: ساقطة من ب.

(٣) في إ: فلا.

٧٥٤ - (١) في إ: مسألتنا. وقد سبق أن لاحظنا أن الهمزة تسقط دائماً في مخطوط إ.

وإنما تُبَدَّلُ (١) ألفاظاً لا يقع بها التعبد.

فصل

[الأولى رواية الحديث بتمامه]

٧٥٦- والأولى أن يُروى الحديث بتمامه؛ فإن روى البعض وترك البعض لم يجز على قول من يمنع رواية الحديث على المعنى؛ وأما على قول من يقول: «يجوز نقل الحديث بالمعنى» فقد اختلفوا فيه؛ فمنهم من قال: «إن كان ذلك في حديث نقله غيره أو هو مرة أخرى بتمامه جاز أن يُروى هو البعض ويترك البعض؛ وإن كان حديثاً ما رواه غيره ولا رواه هو مرة أخرى بتمامه، فأخذ (١) بالبعض، لا يجوز». ومنهم من قال: «إن كان بعضه (٢) يتعلّق بالبعض لم يجز لأنه يخل (٣) بالمعنى ويتغير؛ وإن (٣) كان كلّ واحد من اللفظين يؤدي (٤) حكماً آخر (٥) غير ما يؤديه اللفظ الآخر جاز أن يُروى (٦) البعض ويُترك البعض».

وهذا هو الصحيح، لأن [١٤٩ و] كلّ واحد من الحكمين مستقلّ بنفسه فصار [١] كالخبرين.

ومن الناس من قال: «يجوز بكل واحد (٧)».

والدليل على فساد هذا أنه إذا تعلّق بعضه بالبعض كان في ترك بعضه تغيير (٨)،

٧٥٥- (١) في إ: يبدل.

٧٥٦- (١) في إ: فأخل.

(٢) في ب: لا يتعلّق.

(٢ م) في إ: تخلّ.

(٣) في إ: فان.

(٤) [ب ٢٧ ظ].

(٥) آخر: ساقطة من ب.

(٦) في إ: يروي.

(٧) في إ: بكل حال.

(٨) في إ: تغريرا.

لأنه ربما عمل بظاهره فيُخِلَّ بشروط الحكم؛ وإذا لم يتعلّق بعبئه ببعض فهو كالخبرين^(٩).

فصل

[في رواية الحديث من الكتاب]

٧٥٧- ينبغي لِمَنْ يحفظ الحديث أن يرويه من الكتاب؛ فإن كان يحفظه^(١) فالأولى أن يرويه من الكتاب لأنه أحوط؛ وإن رواه من حفظه جاز؛ وأمّا إذا لم يحفظه^(٢) وعنده كتاب فيه سماعه بحفظه^(٣) وهو يذكر أنه سمع الخبر * جاز أن يرويه وإن لم يذكر كلّ حديث فيه؛ وإن وجد سماعه بخطه وهو لا يذكر أنه سمعه *^(٤) فهل يجوز له أن يرويه؟. فيه وجهان: أحدهما يجوز وعليه يدلّ قوله في الرسالة؛ والثاني لا يجوز.

وهو الصحيح لأنّنا لا نأمن من أن يكون قد زوّر على خطه، فلا تجوز الرواية بالشك.

فصل

[في الرواية ينساها الشيخ وهي مروية عنه]

٧٥٨- فأما إذا روى عن شيخ ثم نسي الشيخ وأنكر أن يكون روى له ذلك الحديث مم يسقط الحديث.

وقال الكرخي^(١) من أصحاب أبي حنيفة: «يسقط الحديث». وهذا غير صحيح لأن الراوي عنه ثقة ويجوز أن يكون الشيخ نسي، فلا يجوز أن يُردّ خبر هذا الثقة لأمر محتمل.

(٩) في ب: كالمخبرين.

٧٥٧- (١) في ب: يحفظ.

(٢) في إ: يحفظ.

(٣) في ب: يحفظ.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

٧٥٨- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

وأيضاً فإن نسيانه ليس أعظم من موته ثم موته لا يؤثر في الرواية عنه^(٢)،
فكذلك النسيان.

وأيضاً فإنّ هذا إجماع في ما بين أصحاب الحديث^(٣)؛ روي أن سهيل^(١) بن
أبي صالح^(١) روى^(٤) عنه ربيعة بن أبي^(٥) عبد الرحمان^(١) حديث الشاهد واليمين ثم
نسيه؛ وكان^(٦) يقول: حدّثني ربيعة عني^(٧) أنّي حدّثته عن أبي هريرة^(١) ولم ينكر
ذلك أحد من التابعين؛ وصنّف الدارقطني^(١) جزءاً^(٨) في من روى عمّن روى عنه بعد
نسيانه؛ وهذا يدل على اتفاقهم على ذلك.

٧٥٩ - احتجّ المخالف بأن قال: «الخبر كالشهادة ثم إنكار شاهد الأصل يُبطل
شهادة الفرع، فكذلك ههنا يجب أن يبطل إنكار^(١) المرويّ عنه الراوي عنه^(٢)»^(*)
رواية الراوي عنه^(*)»^(٣).

والجواب أن باب الشهادة أكد من باب الخبر؛ ألا ترى أن شهادة العبيد لا
تقبل، وكذلك النساء شهادتهن لا تقبل^(٤) في الحدود والقصاص وتقبل أخبارهن في
الحدود والقصاص، ولا تُقبل الشهادة من واحد والخبر يقبل^(٤) من واحد؟. فدلّ على
الفرق بينهما.

(٢) عنه: ساقطة من ب.

(٣) في إ: سهل.

(٤) [ب ٢٨ و].

(٥) في ب: ربيعة بن عبد الرحمان.

(٦) في إ: فكان.

(٧) في ب: غير، مكان عنى.

(٨) في إ: جزاء.

٧٥٩ - (١) في ب: بانكار.

(٢) الراوي عنه: ساقطة من إ.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٤) في إ: لا تقبل شهادتهن.

(٤) في إ: وتقبل في الخبر، بدل: والخبر يقبل.

فصل

[في الرواية يكذبها راويها]

٧٦٠- هذا إذا أنكره وقال^(١): «لعلّي نسيتُ»؛ فأما إذا قال المرويّ عنه: «كذب الراوي وأنا ما حدثته بهذا و^(٢) إنه وضعه عليّ» فإن العمل بذلك الحديث يسقط^(*) لأنه قطع بالجحود، فيتعارض جحود المرويّ عنه ورواية الراوي فسقطا^(*)(٣)؛ ولا يكون هذا التكذيب قدحاً في الراوي^(*) لأنه يكذبه الشيخ. فهو [١٤٩ ظ] أيضاً يكذب الشيخ. فإن كان تكذيب المروي عنه قدحاً في الراوي فتكذيب الراوي يجب أن^(*)(٤) يكون^(٥) قدحاً في المروي عنه.

فصل

[في صيغة رواية الحديث]

٧٦١- إذا قرأ الشيخ الحديث عليك جاز أن تقول: «سمعتُه» و«حدّثني» الشيخ^(١) و«أخبرني» و«قرأ عليّ»، سواء^(٢) قال: «إروه عني» أو لم يقل؛ وإن أملى الحديث^(٣) عليك جاز جميع^(٤) ما ذكرناه وجاز أن تقول: «أملى عليّ» لأن جميع ذلك ذلك صدق. فأما إذا قرأت أنت عليه الحديث وهو ساكت يسمع لم يُجْز^(٥) أن تقول: «سمعتُه» ولا «حدّثني» ولا «أخبرني».

٧٦٠- (١) في ب: انكره قال.

(٢) في ب: او انه.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) وفي ب: ويكون.

٧٦١- (١) الشيخ: ساقطة من إ.

(٢) في إ: سواء، وقد سبق أن نهبنا على سقوط الهمزة من الألف الممدودة في إ.

(٣) الحديث: ساقطة من ب.

(٤) في ب: جمع.

(٥) [ب ٧٨ ظ].

ومن الناس من قال: «يجوز ذلك».

وهذا خطأ لأنه لم يوجد شيء من ذلك. فإن قال له: «هو كما قرأت علي فأقرته الناس»^(٦) جاز أن يقول: «أخبرني» ولا يقول «حدّثني» لأن الأخبار تُستعمل^(٧) في كل ما يتضمّن الإعلام، والتحدّث^(٨) لا يُستعمل إلا في ما سمعه^(٩) مشافهة؛ فأما إذا أجازته لم يجز أن يقول: «حدّثني» ولا «أخبرني» ويجوز أن يقول: «أجازني» و«أخبرني إجازة»، ويجب العمل به.

وقال بعض أهل الظاهر^(١٠): «لا يجب العمل به».

وهذا خطأ لأن القصد أن يثبت ذلك عن النبي - ﷺ - ولا فرق بين لفظه وبين أن يأتي بما^(١١) يقوم مقامه؛ فإنه^(١٢) إذا كتب إليه رجل وعرف خطه جاز أن يقول: «كتب إليّ» و«أخبرني في كتابه».

ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز العمل بالخط حتّى يثبت عنه أنّه هو الذي كتب إليه»^(١٣) ذلك.

والدليل على جوازه أن أمر الإخبار^(١٤) مبني على الظاهر وحسن الظنّ، والظاهر صحة ما كتب إليه، فجاز أن يُعَوّل عليه في الرواية.

٧٦١ م - حتجّ من خالف بأنّه لو كتب إليه بشهادة لم يجز أن يشهد عليه، فكذلك إذا كتب إليه بخبر لم يجز أن يروي عنه.

والجواب أنّ باب الشهادة أكد من باب الخبر، وقد بيّناها في مواضع.

(٦) في إ: هو كما قرأت عليك فأقرته.

(٧) في إ: لأن الأخبار يستعمل. وذلك أن نسخة إ توحى بقراءة المصدر: إخبار.

(٨) في إ: والتحدّث.

(٩) في إ: يسمعه.

(١٠) انظر التعليقات على الأعلام.

(١١) في ب: ما، مع سقوط الباء.

(١٢) في إ: فأما.

(١٣) إليه: ساقطة من ب.

(١٤) في ب وإ: الأخبار. وقد فضلنا قراءة الكلمة على أنها مصدر.

باب ما يردّ به خبر الواحد

[العقل والنقل معياران للردّ]

٧٦٢ - إذا روى الثقة الخبر ردّ بأمور^(١) منها: أن يكون مخالفاً لموجبات العقول مثل الأخبار التي تُروى في التشبيه، فيعلم بذلك بطلانه وأنه لا أصل له لأنّ الشرع إنما يردّ بمُجَوِّزات العقول. و^(٢) أمّا^(٣) بمستحيلات^(٤) العقول فلا؛ وإذا ورد شيء من ذلك ولم يُمكن تأويله يُعلم أنه موضوع وكذب^(٥). يُروى أن حمّاداً^(٦) كان له ربيب زنديق^(٧) فكان يضع الأخبار ويُدخلها في أجزاءه^(٨) بخط يُشبه خطه فكانت تُروى عنه. ويقال: إن أكثر ما يروى من التشبيه هو الذي وضعه. قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : روي^(٩) أن بعض الزنادقة^(١٠) أسلم، وكان يقول: «إِسْتَقْصُوا فِي الرِوَايَةِ! فَإِنِّي وَضَعْتُ أَلْفَ حَدِيثٍ عَلَى الشَّرْعِ، وَأَنَا الْآنَ فِي طَلِبِهَا؛ فَكَلِّمُوا وَقَعْ بِيَدِي شَيْءٌ مِنْهُ»^(٨) أحرقت^(٩). قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : سمعتُ أنّ ما همّ

٧٦٢ - (١) في إ: باموررد.

(٢) في إ: فاما.

(٣) [ب ٢٩ و].

(٤) في ب: مستحيلات، بسقوط الباء.

(٥) في إ: ولذلك، مكان: وكذب.

(٦) انظر التعليقات على الأعلام.

(٧) في إ: اجزابه.

(٨) (م ٧) في إ: يُروى.

(٩) في إ: بيدي منه شي.

(١٠) في إ: حرقت.

أحد بالكذب على رسول الله - ﷺ! - إلا افتضحه^(١٠) الله قبل كذبه.

ومنها أن يكون مخالفاً لنصّ كتاب الله - تعالى^(١١)! - أو لنصّ سنة متواترة على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال، فيُعلم^(١٢) بذلك أيضاً أنه كذب وأنه لا أصل له أو هو منسوخ لأن ما يقتضيه كتاب الله - عزّ وجلّ! - والسنة المتواترة معلوم من دين الله [١٥٠] وضرورة، فلا يجوز أن يرد الخبر بخلافه.

٧٦٣ - وأيضاً فإنه لا يجوز تركه بالظاهر^(١) لأن خبر الواحد ظاهر وما يقتضيه الخبر المتواتر ونصّ القرآن معلوم، والمعلوم يُقدّم على المظنون.

ومنها أن يكون مخالفاً للإجماع فيعلم بذلك أنه منسوخ أو لا^(٢) أصل له، لأن ما دلّ عليه إجماع الأمة معلوم يوجب العلم ويقطع العذر، فصار كما لو ثبت بنصّ القرآن أو السنة^(٣) المتواترة.

ومنها أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدلّ ذلك على أن لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون له أصل ثم ينفرد الواحد بروايته وعلمه دون الباقيين؛ وذلك مثل أن يقول واحد يوم الجمعة: «وقع الخطيب من المنبر واندقت رقبته» وينفرد به هو دون^(٤) الخلق العظيم الذين حضروا معه عند الخطيب، أو يقول رجل في مجلس: «خيل^(٥) ترقص في المجلس» وما أشبه ذلك، فيقطع بكذبه.

ومنها أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر فلا يُقبل، لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية.

(١٠) في إ: فضحه.

(١١) الله تعالى: ساقطة من إ.

(١٢) في إ: فعلم.

٧٦٣ - (١) في ب: في الظاهر.

(٢) في ب: ولا.

(٣) في ب: والسنة.

(٤) [ب ٢٩ ط].

(٥) في إ: حلا.

فأما إذا ورد مخالفاً للقياس أو مخالفاً لِمَا تَعَمُّ به البلوى لم يرد^(٦). وقد سبق الكلام في ذلك فغني عن الإعادة.

فصل

[قبول خبر الأحاد]

٧٦٤ - فأما إذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يرد خبره، وكذلك إذا انفرد بإسناد ما أرسله غيره أو وقفه غيره^(*) أو انفرد بزيادة لا ينقلها غيره^(*)(١) فلا يرد.

وقال بعض أصحاب الحديث^(٢): «يرد».

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: «الزيادة إذا لم تنقل نقل الأصل لم تقبل». وهذا خطأ. فأما الدليل على فساد قول من قال: «إنه إذا انفرد بإسناده وأرسله غيره يرد إسناده لإرسال^(٣) غيره» أن نقول: من أرسله^(٤) منهما يجوز أن يكون قد أغفل من سمع منه أو اختار إرساله لغرض؛ والذي وقفه على الصحابي يجوز أن يكون قد^(٥) سمع فتيا الصحابي عن نفسه؛ فإن من عنده حديث تارة يفتي به فيقفه وتارة يرويه فيسند فيظن أنه من كلامه فيوقفه عليه؛ فلا يجوز رد ما أسنده الثقة بذلك^(٦).

٧٦٥ - احتج بأن هذا لو كان مرفوعاً أو مسنداً لشاركه آخر في إسناده ورفعته كما

شاركه في سماعه.

والجواب أنه يجوز أن يكون قد أرسله أو رفعه^(١) لِمَا قلناه^(٢)، فلا يجوز أن يرد

بذلك خبر الثقة.

(٦) في إ: ترد.

٧٦٤ - (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: ارسال.

(٤) في إ: ارسل.

(٥) قد: ساقطة من ب.

(٦) في إ: لذلك.

٧٦٥ - (١) في إ: وقفه.

(٢) في ب: قلنا.

وأما الدليل على أصحاب أبي حنيفة حيث قالوا: «الزيادة إذا لم تُنقل نقل الأصل لا تُقبل»، (*) فقد قَدَمناه(*) (٣) فأغنى عن الإعادة.

فأما إذا روى (٤) خبراً ثم أفتى بخلافه فإنه يُعمل بخبره ولا يقدر فيه فتياه.

وقال أصحاب أبي حنيفة: «إذا أفتى بخلاف ما روى سقط الاحتجاج بروايته». والدليل على صحة مذهبنا أن قول الرسول - ﷺ! - حجة وقول الراوي ليس بحجة؛ فلا يجوز أن يُردّ قول من قوله حجة بقول من قوله ليس بحجة.

٧٦٦ - احتج بأن الصحابي مع فضله ودينه لا يجوز أن يترك العمل بالخبر في ما تركه وعمل بخلافه إلا وقد علم نسخه أو ضعفه، فوجب أن يسقط الاحتجاج به. والجواب أنه يحتمل أن يكون قد علم نسخه كما زعمتم، ويجوز أن يكون قد نسيه [١٥٠ ظ] أو تأوله، فلا تُترك سنة ثابتة بتجوير النسخ.

وجواب آخر أن الظاهر أنه ليس معه ما ينسخه لأنه لو كان معه ما ينسخه لرواه حين روى الخبر أو في وقت آخر لأن رواية المنسوخ من غير الناسخ تغرير؛ فلمَّا لم يرو في حال من الأحوال دلّ على عدم النسخ.

(٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: وقد مضى.

(٤) [ب ٣٠ و].

باب القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر

[الترجيح بعد محاولة الجمع بين الخبرين]

٧٦٧- وجملته أنه^(١) إذا تعارض خبران يُنظر فيهما؛ فإن أمكن الجمع بينهما أو ترتيب^(٢) أحدهما على الآخر وجب الجمع واستعمال الخبرين؛ وإن لم يمكن الجمع بينهما وأمکن نسخ أحدهما بالآخر فعلى ما نبينه في باب^(٣) بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها والتي لا يجوز؛ وإن لم يمكن ذلك وجب الرجوع إلى وجه من وجوه الترجيح التي نذكرها.

وجملة ذلك أن الترجيح في الأخبار يدخل في موضعين: أحدهما في الإسناد والآخر في المتن.

[الترجيح في الإسناد]

٧٦٨- فأما الترجيح في الإسناد فمن وجوه: أحدها أن يكون راوي أحد الخبرين صغيراً والآخر كبيراً فيُقَدَّم الكبير^(١) لأنه أضببط؛ ولهذا قدّم ابن عمر^(٢) روايته

٧٦٧- (١) أنه: ساقطة من ب.

(٢) في ب: وترتيب.

(٣) باب: ساقطة من ب.

٧٦٨- (١) [ب ٣٠ ظ].

(٢) في إ: قدم ابن عمر في روايته. وفي ب: قدم رواية ابن عمر. وعن ابن عمر انظر التعليقات على الأعلام.

في الأفراد بالحج^(٣) علي رواية أنس^(٤) في القرآن^(٥) وقال: «إِنَّهُ كَانَ صَغِيرًا يَتَوَلَّجُ عَلَى النِّسَاءِ وَهُنَّ مُتَكَشِّفَاتٌ وَأَنَا آخِذٌ بِزِمَامِ نَاقَةِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - يَسِيلُ عَلَيَّ لُعَابُهَا»^(٦).

والثاني: أن يكون أحدهما أفقه من الآخر فيقدم علي من دونه لأنه أعرف بما يسمع.

والثالث: أن يكون أحدهما أقرب إلى رسول الله - ﷺ! - فيقدم لأنه أوعى.

والرابع: أن يكون أحدهما مباشراً للقصة أو تتعلق القصة به، فيقدم لأنه

أولى^(٧) من الأجنبي.

والخامس: أن يكون أحدهما قد رواه خلق كثير والآخر دونه، فيقدم لكثرة

رواته.

٧٦٩ - ومن أصحابنا من قال: لا يقدم كما لا يقدم^(١) في الشهادة بكثرة^(٢)

العدد.

والأول أصح لأن قول الجماعة أقوى في الظن وأبعد من التهمة؛ ولهذا قال الله

- تعالى! ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾^(٣).

(٣) بالحج: ساقطة من ب.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في القرآن: ساقطة من إ.

(٦) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٣٧ و ٢٣٨ و ٦٩) وفيه خرَج الصديقي الحديث بالإحالة على

البيهقي عن زيد بن أسلم «أَنَّ رَجُلًا أَتَى ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ: بِمِ أَهْلِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - قَالَ: بِالْحَجِّ.

ثُمَّ أَتَاهُ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: أَلَمْ تَأْتِنِي عَامَ أُوَّلٍ؟ قَالَ: بَلَى! وَلَكِنْ أَنَسَا يَزْعُمُ أَنَّهُ قَرَنَ.

قَالَ ابْنُ عُمَرَ: إِنَّ أَنَسَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى النِّسَاءِ (...). ولاحظ الصديقي - نقلاً عن النووي

- أن «إسناده صحيح». والحديث هنا وفي اللمع يكاد يكون واحداً بلفظه. انظر تدقيق

المرعشلي لإحالات الصديقي في البيان ١، ص ٢٣٧ و ٢، ص ٢٣٨.

(٧) في إ: اوعى.

٧٦٩ - (١) كما لا يقدم: ساقطة من ب.

(٢) في ب: لكثرة.

(٣) جزء من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة (٢).

والسادس: أن يكون أحد الرّوايين أكثر صحبة فيقدّم لأنه أعرف.
والسابع: أن يكون أحدهما أحسن سياقاً للخبر من الآخر فيقدّم لحسن عنايته بالأخبار.

والثامن: أن يكون أحدهما متأخراً للإسلام والآخر متقدّماً للإسلام، فيقدّم المتأخّر لأنه يحفظ آخر الأمرين من رسول الله - ﷺ! - وكذلك إذا كان أحدهما متأخراً الصحبة والآخر متقدّماً الصحبة كابن عباس^(٤) وابن مسعود^(٤)، فرواية المتأخّر تقدّم. وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: «لا يقدّم المتأخّر لأن المتقدّم عاش حتى مات رسول الله - ﷺ! ».

وهذا غير صحيح، لأنه وإن كان قد ساوى^(٥) المتأخّر في الصحبة^(٦) إلا أن سماع المتأخّر متحقّق وسماع المتقدّم يحتمل [١٥١ و]. التأخّر^(٧) والتقدّم، فكان سماع^(٨) المتأخّر أولى؛ ولهذا روي عن ابن عباس^(٤) أنه قال: «كُنَّا نَأْخُذُ مِنْ أَوْامِرِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! - بِالْأَحْدَثِ فَالْأَحْدَثِ»^(٩).

والتاسع: أن يكون أحد الرّوايين أشدّ احتياطاً في ما يروي فتقدّم روايته لاحتياطه في النقل.

٧٧٠ - والعاشر: أن يكون أحدهما قد اضطرب لفظه والآخر لم يضطرب، فيقدّم من لم يضطرب لفظه لأن اضطراب لفظه^(١) يدل على ضعف حفظه.
والحادي عشر: أن يكون أحد الخبرين من رواية أهل المدينة فيقدّم على رواية

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في ١: ساوي.

(٦) [ب ٣١ و].

(٧) في ١: التأخير.

(٨) في ١: وكان تقدم سماع.

(٩) سبق تخريج الحديث في بيان ٢ من الفقرة ٣٣٠. وفي ب: الأحداث فالأحدث.

٧٧٠ - (١) في ب: لفظ.

غيرهم لأنهم يؤثرون^(٢) أفعال رسول الله - ﷺ! - وسنته إلى أن مات عنها؛ فهم أعرف بذلك من غيرهم.
والثاني عشر: أن يكون راوي أحد الخبرين قد اختلف عنه الرواية والآخر لم يختلف عنه الرواية.

(*) ومنهم من قال: «لا يُرجح»^(*)(٣)

واختلف أصحابنا في ذلك على وجهين؛ فمنهم من قال: «تتعارض الروايتان عمن اختلفت الرواية عنه فتسقطان وتبقى رواية من لم يختلف عنه الرواية». ومنهم من قال: «تُرجح إحدى الروايتين عمن اختلفت عنه الرواية على الرواية الأخرى برواية من لم يختلف عنه الرواية».

فصل

[ترجيح المتن]

٧٧١- وأما ترجيح المتن فمن وجوه:

أحدها: أن يكون أحد الخبرين موافقاً لدليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، فيُقدّم على الآخر لمعاوضة الدليل له.

والثاني: أن يكون أحد الخبرين قد عملت [ت] به الأمة فهو أولى، لأن عملهم به يدلّ على آخر الأمرين فكان أولى؛ وهكذا إذا^(١) عمل بأحد الخبرين أهل الحرمين^(٢) فهو أولى، لأن عملهم به يدلّ على أنه قد استقرّ عليه الشرع وتوارثوه^(٣).

والثالث: أن يكون أحدهما يجمع النطق والدليل فيكون أولى مما يجمع أحدهما لأنه أبين.

(٢) في إ: برسون.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

٧٧١- (١) [ب ٣١ ظ].

(٢) أهل الحرمين: ساقط من إ.

(٣) في إ: وورثوه.

والرابع: أن يكون أحدهما نطقاً والآخر دليلاً، فالنطق أولى لأن النطق مجمع عليه والدليل مختلف فيه.

٧٧٢- والخامس: أن يكون أحدهما قولاً وفعلاً والآخر إما قولاً أو فعلاً؛ فالذي يجمع الأمرين أولى لأنه أقوى لتظاهر^(١) الدليلين؛ وإن كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً ففيه ثلاثة أوجه؛ وقد مضى الكلام عليه في باب الأفعال.

والسادس: أن يكون أحدهما^(٢) قصد به الحكم والآخر لم يُقصد به الحكم؛ فالذي قُصد به الحكم أولى لأنه أبلغ في بيان^(٣) الغرض وإفادة المقصود.

والسابع: أن يكون أحدهما ورد على سبب والآخر ورد على غير سبب؛ فالذي ورد على غير^(٤) سبب أولى لأنه مُتَّفَق على عمومته، والوارد على سبب^(٥) مُخْتَلَف في عمومته.

والثامن: أن يكون أحد الخبرين قُضي به على الآخر؛ فالقاضي أولى من المَقْضَى عليه لأنه ثبت له حق التقدّم.

والتاسع: أن يكون أحدهما [١٥١ ظ] نفيًا والآخر إثباتًا^(٦)؛ فيقدّم الإثبات على النفي لأن مع المُثَبِّت زيادة علم، فالأخذ^(٧) بروايته أولى.

والعاشر: أن يكون أحدهما ناقلاً والآخر مُبْقِيًا^(٨)؛ فالناقل أولى لأنه يفيد حكماً شرعياً.

٧٧٢- (١) في ب: لظاهر.

(٢) أحدهما: ساقطة من ب.

(٣) في ب: إثبات، بدل: بيان.

(٤) غير: ساقطة من ب.

(٥) في ب: غير سبب.

(٦) في إ: أحدهما اثباتا والآخر نفيًا.

(٧) في إ: والأخذ.

(٨) في إ: مبها.

والحادي عشر: أن يكون في أحدهما احتياط، فيقدم على الذي لا احتياط فيه لأن الأحوط أسلم للدين.

والثاني عشر: أن يكون أحدهما^(٩) يقتضي الحظر والآخر يقتضي الإباحة، ففيه وجهان: أحدهما، أنهما سواء، والثاني الموجب للحظر^(١٠) يُقدم لأنه أحوط؛ وهو أصح.

(٩) [ب ٣٢ و].

(١٠) في ١: ان ما يوجب الحظر.

- ٨ -

[الإجماع]

باب القول في الإجماع ومعنى الإجماع وإثباته

[حدّ الإجماع]

٧٧٣ - الإجماع في اللغة يحتمل معنيين: أحدهما الاجتماع على الشيء، والثاني العزم من قولهم: «أجمعتُ على الشيء» إذا عزمْتُ عليه. وأما في الشرع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة. وعلى قول من يجعل^(١) انقراض العصر شرطاً^(٢) في صحته، لا بدّ أن يقول: «وانقراضهم عليه».

والصحيح أنه لا يحتاج إلى هذا، على ما نبينه فيما بعد. والمراد بالعلماء ههنا الفقهاء؛ وأما غيرهم فلا يعتبر اتفاقهم، على ما نذكره في ما بعد.

فصل

[في حُجّة الإجماع]

٧٧٤ - وهو حجة من حجج الشرع ودليل من أدلّة الأحكام مقطوع بمغيبه^(١)، لأنّه

٧٧٣ - (١) في ب: يقول.

(٢) في ب: شرط.

٧٧٤ - (١) بمعنه. وفي اللمع للشيرازي (ص ٢٤٥): «مقطوع على مغيبه».

لا بدّ له من مَغيب^(٢) فينعقد عليه^(٣) من نطق أو علة؛ وذلك الدليل مَغيب عَنَّا^(٤)، غير
أنا^(*) ما كُلفنا طلبه وإنما^(*)^(٤) كُلفنا قبول قولهم والقطع بصحة ما انعقد منه.

وذهب النظام^(٥) والرّافضة^(٥) إلى أنه ليس بحجة.

غير أن الرّافضة^(٥) يقولون: «إذا انعقد عن اتفاق الكلّ. فهو حجة، لأنّه في
جملتهم إمام معصوم». وقوله: «حجة» فيكون حجة لقوله لا^(٦) لاتفاقهم.

ومنهم من قال: «لا يُتصوّر انعقاد الإجماع».

ومنهم من قال: «يُتصوّر انعقاده ولكن لا سبيل إلى معرفته».

والدليل على صحة مذهبنا وفساد قول من قال: «لا يُتصوّر انعقاده» أن الإجماع
ينعقد عن دليل، إمّا نصّ أو استنباط؛ وأهله مأمورون بطلب ذلك^(٧) الدليل ودواعيهم
متوفّرة في الاجتهاد^(٨) في إصابته؛ وإذا كانوا مأمورين بطلب الدليل، والدليل محصور
ودواعيهم على الطلب متوفّرة، تُصوّر انعقاده. وهذا كما يقول^(٩) في رؤية الهلال:
«إنه لما كان الناس مأمورين بطلبه للصوم^(١٠) والفطر والمطالع معلومة^(١١) والدواعي
متوفّرة، تُصوّر منهم رؤيته»؛ فكذلك^(١٢) ههنا. فوجب الإجماع كالهلال هناك وماخذ

(٢) مَغيب: في ب وكذلك في إ.

(٣) في إ: عنه.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) لا: ساقطة من ب.

(٧) ذلك: ساقطة من ب.

(٨) [ب ٣٢ ظ].

(٩) في إ: نقول.

(١٠) في ب: وللصوم.

(١١) في ب: والمطلع معلوما.

(١٢) في إ: وكذلك.

الأدلة كالمطالع^(١٣) هناك، والدواعي متوفره والطلب واجب؛ ويجب^(١٤) أن يكون حكمه حكم ذلك في تصوّر الانعقاد.

وأما الدليل على إمكان ذلك من جهة المُجمِعين أنه يُمكن بالسَّماع مِن حضر وبالخير^(١٥) عَمَن غاب فيُعرف بذلك أقاويلهم واتفاقهم كما تُعرف أديان الملوك^(١٦) ومذاهب الأُمَّة مع تفرّقهم في البلدان وتباعدهم في الأماكن^(١٧)؛ فكذلك ههنا.

٧٧٥ - احتجّ من قال: «لا يُتصوّر» بأن قال^(١): «لأن الإجماع لا يكون إلا عن دليل ويتعدّر من طريق العادة أن يتفق العلماء من الشرق إلى الغرب على دليل واحد، بل العادة أن تتفرّق أقوالهم ولا [١٥٢] وتتفق آراؤهم؛ وما لا يُتصوّر من طريق العادة بمنزلة ما لا يُتصوّر من طريق المشاهدات والمحسوسات، فصار كسائر المستحيلات».

والجواب أن هذا إنّما يُتصوّر^(٣) إذا كان ذلك موقوفاً على شهواتهم وإراداتهم^(٤) على حَسَب اختيارهم؛ فالظاهر أنه تختلف آراؤهم؛ فأما إذا كانوا مكلّفين بطلب الدليل، ومأخذ الأدلة معلومة وطرق الاجتهاد معروفة، جاز منهم الاتفاق على إصابة ذلك الدليل؛ وإذا تُصوّر^(٥) اتفاقهم على ذلك الدليل تُصوّر إجماعهم لأن الإجماع ينعقد عنه؛ وصار هذا كرؤية الهلال، فإنه لَمَّا كان موضوعاً على تكليف الطلب وكان المَطَّلِع معروفاً والدواعي متوفرة وحواسُ الناس في الإدراك متقاربة صحّ منهم الاتفاق على رؤيته؛ كذلك ههنا مثله.

(١٣) في ب: كالمطلع.

(١٤) في إ: وجب، بدون حرف العطف.

(١٥) في ب: وما يجب، مكان: وبالخير.

(١٦) في إ: الملك.

(١٧) في إ: الامكان.

٧٧٥ - (١) في إ: أن، بدل: بأن قال لأن.

(٢) لا: ساقطة من إ.

(٣) في إ: لا يتصور.

(٤) في ب: وإراداتهم.

(٥) [ب ٣٣ و].

٧٧٦ - احتج^(١) من قال: «إنه لا يمكن معرفة الإجماع» بأن قال: لا يمكن ضبط أقاويل العلماء مع تباعدهم في البلاد وكثرتهم؛ وإذا لم تمكن معرفة أقاويلهم لم يتصور انعقاده.

والجواب أنه يمكن ذلك بالسماع من الحاضرين والنقل عن الغائبين^(٢)، كما تمكن معرفة اتفاق المسلمين على وجوب الصلوات الخمس والزكوات والصوم والحج وغير ذلك في سائر البلاد على كثرة المسلمين وتباعد البلاد؛ وأيضاً فإن الاعتبار في الإجماع بمن كان من أهل الاجتهاد في ذلك العصر؛ وأهل الاجتهاد في كل عصر يقتلون ويكون^(٣) في كل إقليم نفس أو نفسان ثم يكونون معروفين بالأعلام يعرفهم القريب والبعيد فيمكن جمع أقاويلهم بالسماع من الحاضرين والنقل عن^(٤) الغائبين؛ وعلى أن هذا يبطل، على أصلكم، بإجماع الصحابة فإنه ليس بحجة وإن تصور ضبط أقاويلهم ومعرفة ما عندهم.

فصل

[الدليل من القرآن على من أنكر حجة الإجماع]

٧٧٧ - أما الدليل على من سلم تصور انعقاده وإمكان معرفته وأنكر أن يكون حجة، وهو^(١) النظام^(٢) والرافضة^(٣) فهو الآية التي استدل بها الشافعي^(٤)؛ وروى أنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ﴾

٧٧٦ - (١) في إ: واحج.

(٢) في إ: الغائبين. وكثيراً ما تسقط الهمزة من نسخه إسطنبول مهما كان محلها كما سبق أن لاحظناه مراراً.

(٣) في ب: عصر يتكون.

(٤) في إ: من.

٧٧٧ - (١) في إ: هو، بدون الواو.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: رحمه الله. انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) [ب ٣٣ ظ].

الهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُضَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٥﴾.

وجه الدليل أنه تواعد على مخالفة سبيل المؤمنين فدل على أن اتباع سبيلهم واجب وأن ما^(٦) عدا سبيلهم باطل.

٧٧٨- فإن قيل: إنما ألحق الوعيد بمخالفة^(١) الرسول - ﷺ! - وعلى مخالفة^(٢) سبيل المؤمنين، وعندنا يتعلّق الوعيد بمجموعهما. فالدليل^(٣) على ذلك أنه عطف أحدهما على الآخر ثم ألحق الوعيد بهما.

والجواب أنه لو لم يكن واحد منهما على الانفراد يستحقّ الوعيد لما جمع بينهما وردّ الوعيد إليهما. وهذا صحيح لأنه لا يجوز أن يقال: «من ترك صلاة الفرائض والنوافل فقد أثم» لأن ترك النوافل [١٥٢ ظ] على الانفراد لا يتعلّق به الإثم، فلا يجوز أن يتعلّق به الأمر^(٣) عند الاجتماع مع الفرائض؛ ولكن يجوز أن يقال: «من ترك الصلوات الواجبة والزكوات الواجبة فقد أثم»؛ ولهذا قال الله - تعالى! : ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا. يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٤﴾؛ [و]لَمَّا تَقَدَّمَ القتل والزنى^(٥) وجاء الوعيد بعدهما كان كل واحد منهما على الانفراد أهلاً للوعيد؛ كذلك في مسألتنا مثله.

وجواب آخر أنه ذكر مشاقّة الرسول ومشاقّة المؤمنين، ثم ثبت أن مشاقّة الرسول^(٦) وحدها يتعلّق بها الوعيد، فكذلك مشاقّة المؤمنين وترك سبيلهم واجب أن يتعلّق به الوعيد على الانفراد.

(٥) الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٦) أن: ساقطة من ب.

٧٧٨- (١) في إ: مخالفته.

(٢) وعلى مخالفة: ساقطة من ب.

(٣) م: في إ: والدليل.

(٣) في ب: الاثم.

(٤) جزء من الآية ٦٨ ثم الآية ٦٩ من سورة الفرقان (٢٥).

(٥) في إ: الزنا، وهكذا كلما وردت الكلمة في مخطوط إسطنبول.

(٦) في إ: النبي ﷺ.

٧٧٩ - فإن قيل: إنما علق الوعيد على ترك سبيل المؤمنين في مشاقّة الرسول - ﷺ! - دون غيره(*) (١)، وعندنا إذا ترك سبيل المؤمنين يستحق الوعيد. والجواب أن اللفظ عام في ترك سبيل المؤمنين وفي مشاقّة الرسول - ﷺ! - وفي غيره؛ فمن حمل اللفظ على ترك سبيل المؤمنين (٣) في مشاقّة الرسول - ﷺ! - دون غيره فقد ترك ظاهر العموم.

وجواب آخر أن هذا يؤدّي إلى التكرار لأنّا قد عرفنا ما ذكره (٤) من مشاقّة الرسول - ﷺ! - فيجب أن يكون المراد بالثاني أمراً آخر غير الأول، لأن كلام صاحب الشرع مهما (٥) أمكن حمله على الإفادة لا يُحمل على الإعادة.

٧٨٠ - فإن قيل: الوعيد معلق على ترك سبيل المؤمنين بعدما علموا الدليل عليه لأنه (١) قال: «مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى» (٣)، وعندنا إذا خالف سبيل المؤمنين بعدما تبين له الدليل يستحق الوعيد على ترك (٤) ذلك.

والجواب أنه لا يجوز أن يكون المراد به ترك سبيل المؤمنين بعدما ظهر الدليل، لأنه إذا ظهر الدليل وجب اتباعه ولا يجوز تركه وإن لم يكن قد ترك سبيل المؤمنين. وقولهم: إنه قال: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ (٣) أي من بعد ما ثبت عنده نبوة الرسول - ﷺ! .

والدليل عليه شيثان: أحدهما أنه قال: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ (٣) ولا يستعمل إلا في معرفة الله - تعالى! - ومعرفة النبوات؛ وهذا في أكثر المواضع يراد

٧٧٩ - (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) [ب ٣٤ و].

(٤) في ب: ذكرناه.

(٥) في إ: ما.

٧٨٠ - (١) في أ: إذ، بدل: لأنه.

(٢) جن: ساقطة من إ.

(٣) جزء عن الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٤) ترك: ساقطة من إ.

بالهدى الإيمان كقوله - تعالى! : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ آقَدْتَهُ﴾ (٥)، وكذلك في سائر المواضع. والثاني أنه ذكر ذلك بعد مشاقّة الرسول ثم قال بعد ذلك: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣)، فدلّ على أن ذلك شرط في مشاقّة الرسول - ﷺ! .

٧٨١- فإن قيل: إنما أراد ترك سبيل المؤمنين* في ما صاروا به مؤمنين* (١)، وهذا كما يقول الرجل: «إِتَّبِعْ سَبِيلَ أَهْلِ الصَّلَاحِ وَأَهْلِ الدِّينِ»؛ وعندنا إذا ترك سبيل المؤمنين في ما صاروا به مؤمنين، وهو الإيمان بالله ورسوله، يستحقّ الوعيد على ذلك.

والجواب أن اللفظ عام (٢) في اتباع سبيل المؤمنين في ما صاروا به مؤمنين وفي غيره؛ فوجب أن يُحمل ذلك على عمومه؛ وهذا كما لو (٣) قال: «إِتَّبِعْ سَبِيلَ الْعُلَمَاءِ» فإنه لا يحمل على ما صاروا به علماء (٤)، بل يُحمل على اتباع طريقهم (٥) في ما صاروا به علماء وفي غيره.

وجواب آخر أن ترك (٦) [١٥٣ و] سبيلهم في ما صاروا به مؤمنين هو ترك الإيمان (٧) وذلك قد عُلم من قوله - تعالى! : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾ (٨) فإذا حمل الكلام الثاني (٩) عليه كان حمل الكلام على التكرار (١٠)، فبطل قولهم.

(٥) جزء من الآية ٩٠ من سورة الأنعام .

(٦) وفي إ: أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وارد الايمان وقوله اولئك الذين هدا... .

٧٨١- (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) [ب ٣٤ ظ].

(٣) لو: ساقطة من إ.

(٤) في إ: عالمين.

(٥) في إ: طرايقهم.

(٦) في ب: يقول، بدل: ترك.

(٧) في ب: الحمل، بدل: الإيمان.

(٨) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٩) في إ: التالي.

(١٠) في ب: كان حمل الكلام الثاني عليه حمل الكلام على التكرار.

٧٨٢- فإن قيل: هذا استدلال بدليل الخطاب لأنكم تقولون: «لَمَّا عَلِقَ الوعيد على أتباع غير سبيل المؤمنين دلّ على أن أتباع سبيلهم واجب»؛ وهذه المسألة^(١) أصل من الأصول فلا يجوز إثباتها بدليل الخطاب وهي من مسائل الاجتهاد.

والجواب أن استدلالنا بنطق الخطاب لأنه ألحق الوعيد بأتباع غير سبيل المؤمنين، وعندك إذا أتبع الواحد غير سبيل المؤمنين لا يستحق الوعيد؛ فقد استدللنا من الآية بنطق الخطاب.

وجواب آخر أن استدلالنا من الآية ينقسم إلى شيئين [و] لا محيص منه؛ وذلك أنه ليس ههنا إلا طريقان: سبيل المؤمنين وغير سبيل المؤمنين؛ وإذا حُرِّمَ غير سبيلهم فقد تعيّن أتباع سبيلهم لأنه لا يمكن ترك غير سبيل المؤمنين إلا بأتباع سبيلهم؛ فدلّ على أن أتباع سبيلهم واجب بنطق الآية.

والدليل على صحة هذا وأن هذا ليس من حملة^(٢) دليل الخطاب أنه لو نصّ على النطق وعلى الدليل في حكم واحد لم يجز ذلك وكان متناقضاً^(٣)، وهو أن يقول: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(٤). وفي سائر المواضع يجوز أن ينصّ على النطق والدليل بحكم واحد وهو أن يقول: «فِي سَائِمَةٍ^(٥) الْغَنَمِ زَكَاةٌ وَفِي الْمَعْلُوفَةِ زَكَاةٌ»^(٦).

٧٨٣- فإن قيل: نصّ على سبيل واحد، وهذا يقتضي ألا يتبع غير سبيل المؤمنين في شيء واحد ونحن نقول بموجبه لأن في سبيل المؤمنين ما يحرم تركه ويستحق الوعيد على تركه.

٧٨٢- (١) في إ: المسئلة. وهكذا كلما وردت وسبق أن نهينا عليها أكثر من مرة.

(٢) في ب: حمل.

(٣) في إ: تناقضا.

(٤) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤). [ب ٣٥ و].

(٥) في إ: سائمة.

(٦) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٣٠٧، ولكن بدون: «وَفِي الْمَعْلُوفَةِ زَكَاةٌ».

والجواب أن هذا لا يصحّ لأنه أضاف السبيل إلى المؤمنين فصار معروفاً
بالإضافة [١٥٣ ظ]، لأن التعريف تارة يكون بالإضافة وتارة يكون بالألف واللام؛
فبطل هذا الكلام.

٧٨٤- فإن قيل: السبيل^(١) حقيقة في الطريق^(٢)، فأما في الأقوال فهو مجاز،
فلا يصحّ الاحتجاج به في أحكام الحوادث.

والجواب أن السبيل حقيقة فيهما جميعاً؛ قال الله - تعالى! : ﴿ قُلْ هَذِهِ
سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾^(٣)، والمراد به الدين؛ وقال الله^(٤) - تعالى! :
﴿ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾^(٥) يعني إلى^(٦) الدين؛ وقال: ﴿ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ
إِلَيَّ ﴾^(٧)، وأراد به مذهب من أناب؛ فبان بهذا أنه يستعمل في الطرق وفي المذاهب
والأديان.

وجواب آخر أنه وإن كان في الأصل موضوعاً للطريق إلا أن بكثرة الاستعمال
صار عبارة عن المذاهب والأديان، كالغائط^(٨) عبارة في الأصل عن^(٩) الموضع
المطمئن^(١٠) ثم كثر فيه الاستعمال حتى صار حقيقة في ما يخرج من الإنسان.

٧٨٥- فإن قيل: إنما عُلّق الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين ونحن لا
نعلم أن أهل الإجماع مؤمنون فلا يلزمنا حكم الوعيد على مخالفتهم.

٧٨٤- (١) في إ: السبيل.

(٢) في إ: الطرق.

(٣) جزء من الآية ١٠٨ من سورة يوسف.

(٤) في إ: وقال تعالى.

(٥) جزء من الآية ١٢٥ من سورة النحل.

(٦) إلى: ساقطة من ب.

(٧) جزء من الآية ١٥ من سورة لقمان (٣١).

(٨) في إ: كالغايط.

(٩) عن: ساقطة من ب.

(١٠) في إ: المَطْمِئِن.

والجواب أن المؤمن في عُرف اللغة هو المصدّق. وفي عُرف^(١) الشّرع هو من آمن بالرّسول - ﷺ! - والتزم شرعه؛ وهذا قد وُجد في أهل الإجماع فوجب أن يحكم بأنهم مؤمنون. وهذا صحيح لأنّه حرّم علينا اتّباع^(٢) غير سبيل المؤمنين، ولا يمكننا ترك سبيل غير المؤمنين إلّا باتّباع سبيل المؤمنين، فيجب أن يكون قد خاطبنا بما نفهمه^(٣) ونقدر على امتثاله. فلو كان المؤمن يخفى^(٤) علينا ولا طريق إلى معرفته لكان الخطاب وارداً في ما لا قدرة لنا على امتثاله؛ وتكليف ما لا يُطاق لم يرد به شرعاً؛ فإذا ثبت هذا فلا طريق لنا إلى معرفة المؤمن منّ ليس بمؤمن إلّا بما ذكرناه بالإقرار بتصديقه بالنبوة^(٥) والتزام الشرع.

وجواب آخر أنّه إذا أجمع أهل القبلة في عصر من الأعصار على حكم واحد قطعنا بأنّ فيهم مؤمنين فكان يجب أن يقول: «إنّه حجة^(٦)» لأنّه اتّباع لسبيل^(٧) المؤمنين.

٧٨٦ - فإن قيل: نحن نقول به لأن عندنا إذا اتّفق أهل القبلة [١٥٤] وكلهم على شيء واحد كان حجة وتعلّق الوعيد بترك اتّباعه لأنّ فيهم الإمام المعصوم وقوله حجة.

والجواب أن ظاهر الآية يقتضي استحقاق الوعيد لمخالفة المؤمنين، وذلك يقتضي الجماعة؛ وعندكم إذا خالف أهل القبلة كلهم تعلّق الوعيد على مخالفة مؤمن واحد وهو^(١) الإمام المعصوم دون الباقيين؛ فبطل ما قالوه.

٧٨٧ - فإن قيل: الآية تقتضي ترك سبيل جميع المؤمنين إلى يوم القيامة، وهذا

٧٨٥ - (١) عرف: ساقطة من ب.

(٢) [ب ٣٥ ظ].

(٣) في ب: نفهم.

(٤) في إ: يحفا.

(٥) في إ: النبوة.

(٦) في ب: لا حجة.

(٧) لغير سبيل.

٧٨٦ - (١) وهو: ساقطة من ب.

لا تعتبرونه^(١) في الإجماع، فدلّ على أنكم لا^(٢) تقولون بظاهر الآية.

والجواب أن المراد بعض المؤمنين بدليل أنه جعل فريقاً منهم تابعاً وفريقاً متبوعاً؛ ولو كان المراد به جميع المؤمنين لم يبق تابع يكون هذا خطاباً له؛ فبطل قولكم.

وجواب آخر أنا إذا حملنا على جميع المؤمنين يتأخر^(٣) التكليف إلى يوم القيامة^(٤) والتكليف يكون في الدنيا؛ فأما الآخرة فليست بدار تكليف إنما هي دار حساب وثواب^(٥) أو عقاب.

وجواب آخر أن الآية تقتضي^(٦) سبيل مَنْ هو مؤمن في الحقيقة؛ وَمَنْ مات من المؤمنين وَمَنْ لم يخلق^(٧) بعد لا يقع عليهم اسم المؤمنين حقيقة، لأنّ ذلك كان مؤمناً وهذا يكون مؤمناً، فيجب أن يكون المراد به أهل العصر كما قلنا.

وجواب آخر أنّ هذا خطاب مَنْ وُجد؛ وَمَنْ في عصرنا لا يمكنه اتباع سبيل مَنْ لم يُخلق لأنّه لا علم له بسبيلهم فيجب أن يكون المراد به أهل العصر حتى يمكن اتباع سبيلهم.

٧٨٨ - فإن قيل: إذا كان المراد به مَنْ هو مؤمن حقيقة فيجب أن يدخل العامة في جملتهم لأنهم مؤمنون حقيقة.

قلنا: قد بيّنا أنه جعلهم قسمين، تابعاً ومتبوعاً، فيجب أن يكون العلماء متبوعين ويبقى مَنْ هناك يتبعهم وهم العامة.

٧٨٧ - (١) في إ: يعتبرونه.

(٢) لا: ساقطة من ب.

(٣) في إ: بتاخر، بدل: يتأخر.

(٤) [ب ٣٦ و].

(٥) في ب: ثواب، دون واو العطف.

(٦) في إ: نصى.

(٧) في ب: يكلف.

ويدلّ على أن الإجماع حجة قوله - تعالى ! : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾^(١)؛ فوصف هذه الأمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فيجب أن يكون^(٢) ما يأمر^(٣) به معروفاً وما [١٥٤ ظ] ينهى عنه منكراً؛ وعندكم أنهم يأمرون بما ليس بمعروف وينهون عما ليس بمنكر.

ويدلّ عليه قوله - تعالى ! : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾^(٤).

وجه الدليل أنه جعلهم وسطاً والوسط هم العدول. قال الشاعر [من البحر الطويل، وهو زهير]^(٥):

هُمْ وَسَطٌ يَرْضَى^(٦) الْإِمَامَ بِحُكْمِهِمْ إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ^(٧)

وإذا كانوا عدولاً شهداء^(٨) وجب قبول ما يشهدون به لأنه لا يجوز أن يجعلهم شهداء^(٨) على الناس ثم لا يكون قولهم حجة؛ كما يقول^(٩) في شهود القاضي،

٧٨٨- (١) جزء من الآية ١١٠ من سورة آل عمران (٣).

(٢) في إ: تكون.

(٣) في إ: تامر.

(٤) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).

(٥) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٩٧ و٨٩، ب ٢) حيث حقق العلواني نسبة هذا البيت إلى زهير مؤكداً أن قد عزاه إلى هذا الشاعر كل من الرازي والطبري والقرطبي والطبرسي. والذي حققه من لفظه بالاعتماد على هؤلاء:

«هُمُوا وَسَطٌ يَرْضَى الْأَمَامَ بِحُكْمِهِمْ. إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي الْعَظَائِمُ.»

«إِذَا طَرَقَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ»

ووجد المحقق في ديوان زهير بشرح ثعلب: «لَحْيٍ حَلَالٍ يَعْصِمُ النَّاسَ أَمْرُهُمْ» مع العجز: «إِذَا طَرَقَتْ (...) بِمُعْظَمِ». وقد ورد بهذا العجز أيضاً في البيان والتبيين للجاحظ ولكن مع هذا الصدر: «هُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الْإِلَهَ بِحُكْمِهِمْ».

(٦) في ب: رضى.

(٧) انظر البيان ٥ السابق وفيه تدقيق لبعض الاختلافات ورد بها البيت.

(٨) في إ: شهداء. وقد سبق أن لاحظنا سقوط الهمزة من الألف الممدودة من مخطوط إسطنبول.

(٩) في إ: نقول.

فإنه (١٠) إذا زكّاهم وعدّلهم وشهدوا عنده (١١) بحق يجب عليه قبول قولهم والحكم به؛ فصار (١٢) قولهم حجة يقضي بها؛ كذلك ههنا.

٧٨٩ - فإن قيل: إثبات العدالة لا يدلّ على أنه لا يجوز عليهم الخطأ كما لا يدلّ على أنهم لا تجوز عليهم الصغائر.

قلنا: إذا عدّلهم وجب قبول قولهم، كما قلنا في شهود القاضي؛ وجواز الصغائر عليهم لا يُنافي عدالتهم فلا (١) يمنع أن يكون قولهم حجة، كما قلنا في شهود الحاكم.

فإن قيل: المراد به أن هذه الأمة تشهد على سائر الأمم يوم القيامة. قلنا: اللفظ عام في الجميع، فيجب حمله على العموم.

[الدليل من السنة على من أنكر حجّة الإجماع]

٧٩٠ - ويدلّ عليه من جهة السنة ما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» وروي: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الْخَطِئِ» (١)؛ وقال: «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَجْمَعَ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى الْخَطِئِ» (٢) وقال: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ مَاتَ مَيِّتَةً

(١٠) في إ: وانه.

(١١) [ب ٣٦ ظ].

(١٢) في إ: وصار.

٧٨٩ - (١) في إ: ولا.

٧٩٠ - (١) في ب: امتي لا تجتمع. وقد سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٥٦٠، فذكرنا بأن الأولى هي الصيغة المعتبرة صحيحة في كتب الحديث، وذلك خلافاً لحديث: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الْخَطِئِ» الذي يعتبر غير معروف. ومن المفيد أن نلاحظ أن الشيرازي وإن ساق الحديث بصيغته في اللمع (ص ٢٤٦)، مقدماً لهذه الصيغة غير المعروفة على الأخرى وراوياً للثانية بعبارة: «وروي»، إلا أنه في شرح اللمع وفي هذا المكان بالذات فعل العكس تماماً. فلعل الشيرازي بين اللمع وشرح اللمع قد تأكد لديه وجوب تقديم صيغة على أخرى.

(٢) لم نقف على هذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث. انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

جَاهِلِيَّةٍ»^(٣) وَرُوي: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قَيْدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»^(٣).
 وَرُوي أَنَّهُ نَهَى عَنِ الشَّدْوِذِ وَقَالَ: «مَنْ شَدَّ شَدًّا فِي النَّارِ»^(٤) وَقَالَ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ
 الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»^(٥). وَهَذِهِ الْأَخْبَارُ مَعَ اخْتِلَافِ أَلْفَاظِهَا وَاتِّفَاقِ مَعَانِيهَا تَدُلُّ
 عَلَى أَنَّ الْإِجْمَاعَ حُجَّةٌ.

٧٩١ - فَإِنْ قِيلَ: هَذِهِ أَخْبَارٌ آحَادٌ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُثَبَّتَ بِهَا أَسْلُوبٌ مِنَ الْأَصُولِ.

(٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٤٧ و ٢٤٨، و ٧٣) وفيه خرَجَ الصَّدِيقِيُّ هَذِهِ الصِّيغَةَ: «مَنْ
 فَارَقَ الْجَمَاعَةَ وَلَوْ قَيْدَ شِبْرٍ (...) عُنُقِهِ» عَنِ ابْنِ حَنْبَلٍ مِنْ طَرِيقِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عِيَاشٍ وَزُهَيْرٍ عَنِ
 مَطْرِفِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ أَبِي الْجَهْمِ عَنِ خَالِدِ بْنِ وَهْبَانَ عَنِ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ! : «مَنْ
 (...) شَبْرًا خَلَعَ (...)». وَكَذَلِكَ خَرَجَهُ عَنِ الْحَاكِمِ مِنْ طَرِيقِ عَمْرُو بْنِ عَوْنٍ عَنِ خَالِدِ بْنِ
 عَبْدِ اللَّهِ عَنِ مَطْرِفٍ، وَكَذَلِكَ مِنْ طَرِيقِ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الضُّبِّيِّ عَنِ مَطْرِفٍ عَنِ خَالِدِ بْنِ
 أَبِي ذَرٍّ. وَخَرَجَ الصَّدِيقِيُّ أَيْضًا صِيغَةً أُخْرَى لِلْحَدِيثِ بِرِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ الطَّيَالِسِيِّ وَالتِّرْمِذِيِّ
 وَالحَاكِمِ - وَبِتَّصْحِيحِ التِّرْمِذِيِّ وَالحَاكِمِ - عَنِ الْحَرِثِ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ: «أَمْرُكُمْ
 بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ أَمْرُنِي اللَّهُ بِهِنَّ: الْجَمَاعَةُ وَالسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ وَالْهَجْرَةُ وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَمَنْ
 خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ (...) الْإِسْلَامُ مِنْ رَأْسِهِ إِلَى أَنْ يَرْجِعَ». انظر تدقيق المرعشلي للإحالات
 فِي الْبَيِّنَاتِ ٢ إِلَى ٦ مِنْ ص ٢٤٧.

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٤٨ و ٢٤٩، و ٧٤) وفيه خرَجَ الصَّدِيقِيُّ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ
 ابْنِ حَنْبَلٍ مِنْ طَرِيقِ الْعَلَاءِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ رَجُلٍ حَدَّثَهُ يَثْقُ بِهِ عَنِ مَعَاذٍ قَالَ: قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ - ﷺ :
 «إِنَّ الشَّيْطَانَ ذَنْبُ الْإِنْسَانِ كَذَنْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاةَ الْقَاصِيَةَ وَالنَّاجِيَةَ. فَإِيَّاكُمْ وَالشَّعَابَ! وَعَلَيْكُمْ
 بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ وَالْمَسْجِدِ!». وَخَرَجَهُ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ ابْنِ حَنْبَلٍ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ سَلِيمَانَ الرَّازِي
 عَنِ زَكَرِيَّا بْنِ سَلَامٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ رَجُلٍ^(١) قَالَ: «إِنْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ - ﷺ - وَهُوَ يَقُولُ: «أَيُّهَا
 النَّاسُ! عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفِرْقَةَ» (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)». وَخَرَجَهُ بِإِسْنَادٍ اعْتَبَرَهُ ضَعِيفًا عَنِ
 التِّرْمِذِيِّ وَالحَاكِمِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُّ اللَّهُ عَلَى
 الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى النَّارِ». وَتَبَّ كَذَلِكَ عَلَى رِوَايَةِ الْحَاكِمِ لَهُ مِنْ أَوْجِهٍ عَدَّةٍ وَبِأَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ
 وَذَكَرَ بِهَذِهِ الصِّيغَةَ: «لَا يَجْمَعُ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَلَى الضَّلَالَةِ أَبَدًا وَيَدُّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ. فَاتَّبِعُوا
 السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّهُ مَنْ شَدَّ شَدًّا فِي النَّارِ».

وَانظُرْ تَدْقِيقَ الْإِحَالَاتِ عَلَى كِتَابِ الْحَدِيثِ فِي بَيِّنَاتِ الْمَرْعَشَلِيِّ ١ إِلَى ٥ مِنْ ص ٢٤٨.

(٥) سَبَقَ تَخْرِيجَ الْحَدِيثِ فِي الْبَيِّنَاتِ ١ مِنَ الْفَقْرَةِ ٢١٤. وَفِي ب. عَلَيْكُمْ سُنَّتِي.

والجواب أن^(١) هذه^(٢) وإن كان نقلها نقل الآحاد إلا أنها تواترت [١٥٥] من طريق المعنى، لأنها تعود مع اختلاف الألفاظ إلى معنى واحد، وهو المصير إلى الإجماع وعصمة الأمة؛ والتواتر من طريق المعنى كالتواتر من طريق^(٣) اللفظ في إيجاب العلم، لأنه كما لا يصحّ منهم التواطؤ على الكذب في أخبار التواتر من طريق العادة فههنا أيضاً من طريق العادة لا يتفق هذا النقل^(٤) المختلف والألفاظ المختلفة إلى إيجاب معنى واحد إلا وهي صدق لأنه لا يصحّ التواطؤ على الكذب ههنا كما لا يصحّ هناك. وبهذا علمنا شجاعة علي^(٥) وسخا حاتم^(٥) وفصاحة قيس^(٥) لأنهم رويت عنهم قصص بألفاظ مختلفة، كلّها تدلّ على الشجاعة لعلي^(٥) - رضي الله عنه! - والسخا لحاتم^(٥) والفصاحة لقيس^(٥) فأوجب^(٦) العلم بحالهم، كذلك في مسألتنا مثله. وجواب آخر أنه لا يجوز أن تكون هذه الأخبار، مع كثرتها، كلّها كذباً ووضعاً، بل يجب أن يكون^(٧) فيها ما هو صحيح؛ وإذا صحّ خبر واحد فقد حصل المقصود؛ وهذا كما أن الخلق العظيم إذا أظهروا الإسلام وأخبروا بذلك عن اعتقادهم لم يكذبوا لجواز أن يكونوا كلّهم كفّاراً أبطنوا^(٨) الكفر وأظهروا الإسلام، بل يجب^(٩) أن يكون منهم من صدق في خبره؛ كذلك في جملة هذه الأخبار يجب أن يكون منها^(١٠) ما هو صحيح.

٧٩٢ - احتجّ المخالف بقوله - تعالى! : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ

٧٩١ - (١) في : فالحواب.

(٢) في : هذا.

(٣) من طريق : ساقطة من ب.

(٤) [ب ٣٧] و.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) في ب : فأوجب.

(٧) في : تكون.

(٨) في : ايظنوا.

(٩) في ب : يجوز.

(١٠) في : منه.

إلى الله والرَّسُولِ ﴿١﴾ ولم يأمر بالردِّ إلى الإجماع، وعندكم يجوز الردُّ إلى الإجماع. والجواب أن الآية حجة لنا لأنه أمر بالرجوع إلى الكتاب والسنة عند التنازع^(٢)، فدلَّ على أنه إذا لم يكن هناك تنازع تكون الحجة هو الإجماع؛ فلا يجب الرجوع مع الاتفاق إلى كتاب ولا سنة.

٧٩٣ - احتجَّ بما روي أن النبي - ﷺ! - لَمَّا بعث مُعَاذًا^(١) إلى اليمن قال له: «بِمَ تَقْضِي؟» قَالَ: «بِكِتَابِ اللَّهِ - تَعَالَى^(٢)!» قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قَالَ: «بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ^(٢)!» قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قَالَ: «أُجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو» [١٥٥ ظ] ولم يذكر الإجماع؛ فَقَالَ النَّبِيُّ^(٣) - ﷺ! -: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»^(٤).

والجواب أن هذا كان في عهد رسول الله - ﷺ! -، والإجماع لا يتصور في عهده لأنه إذا انعقد دونه لم يكن^(٥) إجماعاً وقوله - ﷺ! - وحده حجة دون غيره؛ فكان الحكم بما قال مُعَاذُ^(١) وأقره الرسول - ﷺ! -.

٧٩٤ - احتجَّ أيضاً بما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «لَا تَرْجِعُوا^(١) بَعْدِي كُفَّاراً يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ^(٢)»^(٣) وهذا يدلُّ على جواز الضلالة عليهم.

٧٩٢ - (١) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٢) في إ: الشارع.

٧٩٣ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) [ب ٣٧ ظ].

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣ وفي إ وردت صيغة التصلية.

(٥) في إ: لا يكون.

٧٩٤ - (١) في إ: يرجعوا.

(٢) وقد ورد في إ بلفظة: بعضهم.

(٣) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٧٩، ب ١) وفيه خرَّج العلواني، محقق النص،

الحديث بالإحالة على البخاري ومسلم وابن حنبل والنسائي وابن ماجه عن جرير بن عبدالله، ثم عن البخاري وابن حنبل وأبي داود والنسائي عن ابن عباس.

والجواب أنا لا نعرف هذا الخبر في أصل من الأصول، فيجب أن يُثبتوا^(٤) إسناده.

وجواب آخر أنه يُحتمل أن يكون هذا خطاباً لبعض الأمة ولهذا قال: «يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»^(٣)، وهذا يقتضي أن يكون بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل، وعندنا يجوز الخطأ على بعض الأمة.

٧٩٥ - احتج أيضاً بما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ حَذْوَ الْقَدَةِ بِالْقَدَةِ»^(٣).

والجواب أنا نحمله على بعض الأمة بدليل ما ذكرنا.

٧٩٦ - احتج بأن قال: اتفاق أمة، فلم يكن حجة كاتفاق سائر الأمم السالفة. والجواب^(١) أن أبا إسحاق الإسفرائيني^(٢) حكى وجهاً لبعض أصحابنا أن اتفاق مَنْ كان قبلنا من الأمم حجة، واختاره هو.

فعلى هذا لا نسلم وإن سلمنا على الصحيح؛ فالفرق بينهما أن عصمة هذه^(٢) الأمة عن^(٢٢) الخطأ طريقه الشرع^(٣)، والشرع إنما ورد بعصمة هذه الأمة وحدها ولم يرد بعصمة سائر الأمم فافترقا.

(٤) في إ: تثبتوا.

٧٩٥ - (١) في إ: من كان.

(٢) في ب: حذو القد بالقد، وفي إ: بالقد.

(٣) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٢٤٥، ب ١) حيث خرجه محقق النص، إبراهيم، بالإحالة على البخاري (كتاب الاعتصام) بصيغة: «لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»، وكذلك مسلم (باب اتباع سنن اليهود والنصارى)، وأخيراً الترمذي في كتاب الفتن ومع تعليقه: «حديث حسن صحيح». والقَدَةُ ريش السهم، كما هو معروف. وفي التمهيد ورد الحديث بصيغة: «لَتَسْلُكُنَّ سَنَنَ (...) بِالْقَدَةِ».

٧٩٦ - (١) في إ: فالحواب.

(١ م) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) هذه: ساقطة من إ.

(٢ م) في إ: في.

(٣) في إ: طريقاً للشرع.

وجواب آخر أن سائر الأمم يجوز النسخ^(٤) في أديانهم؛ فإذا اتفقوا على الخطأ جاءهم^(٥) شيء نسخ ملتهم ونقلهم إلى الصواب؛ والنسخ على شريعتنا لا يجوز؛ فلو لم تكن الأمة معصومة من الخطأ^(٦) لبقوا على الخطأ إلى يوم القيامة.

٧٩٦ م - احتج أيضاً بأن قال: ما وجب الحكم فيه [١٥٦ و] بالدليل لم يجز الرجوع [فيه] إلى مجرد قول أهل العصر كالتوحيد والتعليل للحادثة.

والجواب أن التوحيد لم يثبت عن أدلة سابقة للشرع والإجماع صار دليلاً بالشرع، فلا يجوز أن يثبت به التوحيد.

فصل

[في حجية الإجماع من جهة العقل]

٧٩٧ - إذا ثبت أنه حجة فهو حجة من جهة الشرع.

ومن الناس من قال: هو حجة من جهة الشرع والعقل جميعاً.

وهذا خطأ لأن العقل لا يمنع اجتماع الخلق الكثير على الخطأ؛ ولهذا اجتمع^(١) اليهود على كثرتهم والنصارى على كثرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلالة؛ فدل على أنه ليس بحجة من جهة العقل.

فصل

[تقديم الإجماع على القرآن والسنة]

٧٩٨ - إذا ثبت أنه حجة فإنه يُقدّم على نص خبر الواحد وعلى السنة المتواترة

وعلى نص القرآن لأننا نتبين بهذا أنه منسوخ، لأنه لو كان ثابتاً لما اجتمعت^(١) الأمة على خلافه.

(٤) [ب ٣٨ و].

(٥) في إ: جاهم.

(٦) من الخطأ: ساقطة من إ.

٧٩٧ - (١) في ب: ولهذا اجتمع اليهود.

٧٩٨ - (١) في إ: اجتمع.

باب ذكر ما ينعقد به الإجماع وما جعل الإجماع حجة فيه

[في أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل]

٧٩٩ - إعلم أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل؛ فإذا رأينا^(١) إجماع أهل عصر على حكم حادثة^(٢) علمنا أن هناك دليلاً^(٣) جمعهم، وسواء عرفنا ذلك الدليل أولم نعرفه.

ويجوز أن ينعقد عن كل دليل يثبت^(٤) به كأدلة العقل في الأحكام ونصوص^(٥) الكتاب والسنة وفحواها وأفعال رسول الله - ﷺ! - وإقراره والقياس، وجميع هذه وجوه الاجتهاد^(٦).

وقال داود^(٧) وابن جرير^(٨): «لا يجوز أن ينعقد عن القياس». فأما داود^(٧) فبناه على أصله حيث قال: «القياس ليس بحجة»، ونحن نتكلم معه في باب القياس؛ وأما ابن جرير^(٨) فالدليل على فساد مذهبه أن القياس علم على

٧٩٩ - (١) في إ: رايت.

(٢) في ب: بحادثة.

(٣) في إ: دليل.

(٤) في إ: ثبت.

(٥) في إ: ونص.

(٦) [ب ٣٨ ظ].

(٧) في إ: داود. انظر التعليقات على الأعلام.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

الأحكام فجاز أن ينعقد الإجماع من جهته كالكتاب والسنة.

٨٠٠- فإن قيل: الكتاب والسنة طريقيهما السمع فجاز اتفاق الجميع عليهما^(١)؛ والقياس طريقة الرأي ورأي الجماعة الكثيرة لا يكاد يتفق على معنى واحد فلا ينعقد الإجماع [١٥٦ ظ] من جهته.

والجواب أن القياس وإن كان طريقه الرأي إلا أن معانيه^(٢) أمارات تدل على علة^(٣)؛ وما كان عليه أمانة يجوز اتفاق الجماعة الكثيرة عليه. ألا ترى أن طلب القبلة طريقها الاجتهاد ثم يجوز اتفاق الجميع عليها لأمارات تدل عليها؟. فكذاك ههنا.

ويدل عليه أن الناس أجمعوا على مسائل من جهة القياس؛ فمن ذلك أن الصحابة أجمعت على قتال مانعي الزكاة قياساً على الصلاة؛ ولهذا قال أبو بكر: «والله لا فرقت بين ما جمع الله^(٤)! قال الله - تعالى -: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(٥)». وأجمعوا على إمامه أبي بكر قياساً على تقديم النبي - ﷺ! - إياه في الصلاة؛ ألا ترى أن عمر - رضي الله عنه! - قال: «إِنَّ النَّبِيَّ - ﷺ! - قَدَّمَهُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي هِيَ عِمَادُ الدِّينِ، فَأَرَضُوا لِدُنْيَاكُمْ مَا رَضِيَ بِهِ^(٦) رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - لِدِينِكُمْ!»^(٧). وأجمعت الأمة على تحريم شعر الخنزير قياساً على لحمه وعلى تقويم الأمة في العتق قياساً على

٨٠٠- (١) في إ: عليه.

(٢) في ب: عليه، بدل: معانيه.

(٣) في إ: عله، وفي ب: تدل على وما كان، أي أن الناسخ أسقط كلمة كنا قد قرأناها في تحقيق الوصول: [حجته].

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٤٥٣.

(٥) جزء من الآيات ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ من سورة البقرة (٢) و ٧٧ من سورة النساء (٤) و ٢٠ من سورة المزمل (٧٣).

(٦) به: ساقطة من إ.

(٧) لم نقف على أي أثر من هذا القبيل في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث. وفي المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٣٩٩، ٢٤) يحيل فنسنتك على البخاري (أحكام) وابن ماجه (جنائز) وابن حنبل في مسنده لهذه الصيغ: «وَجَاءَ النَّبِيُّ - ﷺ! - وَأَبُو بَكْرٍ فِي الصَّلَاةِ - وَالنَّاسُ خَلَفَ أَبِي بَكْرٍ فِي الصَّلَاةِ - بَعْدَ مَا دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فِي الصَّلَاةِ».

العبد وعلى إراقة الشَّيرج^(٨) إذا وقعت فيه الفارة إذا كان مائعاً وإلّاؤها وما حولها إذا كان جامداً، قياساً على السَّمْن؛ وفي كثير من ذلك لا يُحصى كثرة.

٨٠١- فإن قيل: يجوز أن يكونوا وجدوا نصّاً وأجمعوا عليه^(١).

والجواب أن ما روينا^(٢) عن الصحابة لم يُحيلوا بالحكم [فيه] إلّا على القياس، على ما بيّنا؛ وأمّا في غيره [ف]لو كان فيه نصّ لظهر؛ فلمّا لم يظهر دلّ على أن^(٣) لا نصّ فيه.

٨٠٢- احتج^(١) المخالف بأن قال: ما من عصر إلّا وفيه قوم من نفاة القياس، فلا يُتصوّر إجماعهم عن^(٢) القياس لأنّ من ينفي القياس مخالف^(٣) لا محالة وهو مجتهد، وخلافه يمنع^(٤) انعقاد الإجماع.

والجواب أنّنا لا نسلم ذلك^(*) فإنّه لم يكن في عصر الصحابة من ينفي القياس^(*)^(٥) بل كانوا يعملون بالقياس ولا ينكرونه، وإنّما هذا أمر حدث بعدهم. قال الإمام [الشيرازي]- رحمه الله! : كان القاضي أبو بكر [الباقلاني]- رحمه الله^(٦) [١٥٧و] يقول: «نحن نفسّق نفاة القياس فإنهم مخالفون إجماع الصحابة في نفي القياس».

وجواب آخر أنّ هذا يجوز العمل به.

ومنهم من قال: لا يجوز ولا يُوجب.

(٨) في إ: الشيرج، وفي ب لم تأت واضحة؛ وقد قرأنا: الشَّيرج وكذلك الشَّيرج، وهو دهن السمسم، أو ما ذاب من السمن أو الزُّبد.

٨٠١- (١) [ب ٣٩ و].

(٢) الهاء ساقطة من ب.

(٣) في إ: انه.

٨٠٢- (١) في إ: واحج.

(٢) في ب: على.

(٣) في ب: يخالفوه..

(٤) في إ: سمن، وقد تقرأ: يمنع.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٦) رحمه الله: ساقطة من ب. انظر التعليقات على الأعلام.

٨٠٣ - احتج أيضاً بأن قال: ما طريقه الظن لا يجوز أن يتفق الخواطر المختلفة والآراء^(١) المشتبهة^(٢) عليه، كما لا يجوز أن يتفق الخلق الكثير على سهو^(٣) واحد وغرض^(٤) واحد.

والجواب^(٥) أن هذا يبطل خبر الواحد؛ فإن^(٦) تزكية الراوي وتعديله^(*) طريقهما الظن؛ ويجوز أن يتفق الكل على تزكيته وتعديله والعمل بخبره.

وجواب آخر أنه وإن كان^(*)^(٧) طريقه الظن إلا أن عليه أمانة ودليلاً يجمعهم على الاتفاق ويدعوهم إليه؛ وصار هذا بمنزلة اتفاقهم على حضور الأعياد والجمع وتجهيز العساكر في وقت معين إلى جهات معينة^(٨)، على حسب ما يرونه من مصلحة ويشاهدونه في الحال؛ وما قاسوا عليه من الشهوات والأغراض^(٩) فإنه ليس هناك ما يجمعهم على شيء واحد لأن ذلك معلق على طباعهم واختيارهم^(١٠) وذلك يختلف ولا يتفق لاختلاف طباعهم.

وجواب آخر أنه إذا جاز أن يتفق الخلق^(١١) الكثير من اليهود والنصارى على ما هم عليه لأجل شبهة وقعت لهم، لم^(١٢) لا يجوز أن يتفق الخلق الكثير من المسلمين على حكم واحد لأجل دليل^(١٣) يدعوهم إلى ذلك؟.

٨٠٣ - (١) في إ: والآراء.

(٢) في ب: المثبتة.

(٣) في ب: سهو.

(٤) في إ: وغرض.

(٥) في إ: فالجواب.

(٦) في إ: وإن.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٨) في إ: متعينة.

(٩) في إ: والاعراض.

(١٠) في إ: واختياراتهم (ب ٣٩ ظ).

(١١) في إ: الحلق الكسر.

(١٢) لم: ساقطة من ب.

(١٣) واحد ساقطة من ب.

٨٠٤ - احتج أيضاً بأن قال: القياس يغمض طريقه ويدق، فلا يجوز أن يتفق الكل في إدراكه.

والجواب أن إدراك الحكم من جهة القياس أسهل من إدراكه من جهة النص. لأن المَعْوَل فيه على ما يقتضيه الفهم؛ وما من مجتهد إلا وله فهم واجتهاد يرجع إليه في وقت الحاجة؛ والمَعْوَل في النص على السماع وليس كل مجتهد قد بلغه جميع النصوص؛ فإذا كان اتفاقهم عن القياس، والمَرَجع فيه إلى القهم، أولى.

وجواب آخر وهو أن يبطل بأخبار [١٥٧ ظ] الآحاد، فإن استعمالها وترتيب بعضها على بعض يدق ويغمض^(١) أكثر مما يغمض القياس، ثم يجوز انعقاد الإجماع عنها^(٢).

فصل

[الإجماع حجة في الأحكام الشرعية دون العقلية]

٨٠٥ - والإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات والدماء^(١) والفروج وغير ذلك من الحلال والحرام والفتاوى والأحكام^(٢).

فأما الأحكام العقلية فعلى ضربين: ضرب يجب تقدّم^(٣) العلم به على الشرع كحد[و]ث العالم وإثبات الصانع وإثبات صفاته - سبحانه وتعالى^(٤)! - وإثبات النبوة وما أشبهها؛ فإن الإجماع لا يكون حجة في شيء من ذلك لأن الإجماع دليل من أدلة الشرع يثبت بالسمع فلا يجوز أن يثبت به ما يجب العلم به قبل السمع، كما لا يجوز،

٨٠٤ - (١) يدق ويغمض: ساقطة من ب.

(٢) في ب: فيها.

٨٠٥ - (١) في إ: والدماء. وقد سبق مراراً أن لاحظنا أن الهمزة تسقط في الألف الممدودة من مخطوط إسطنبول.

(٢) والأحكام: ساقطة من ب.

(٣) في ب: تقديم.

(٤) الصيغة ساقطة من إ.

أن يثبت الكتاب بالسنة والكتاب يجب العلم به قبل السنة. ولسنا نريد بقولنا: «يجب تقدّم (٥) العلم على الشرع» أنه يجب قبل الشرع على كل أحد (٦) معرفة الله - تعالى (٧) ! - بأدلة العقل، لأن العقل لا يوجب شيئاً وإنما الشرع هو الذي يوجب، وإنما نريد أنه يجب (٨) أن يعتقد أن العلم بهذه الأشياء سابق للشرع.

والضرب الثاني لا يوجب تقدّم العلم به على الشرع (٩)، وذلك مثل جواز الرؤية وغفران المؤمنين وغيره في ما لا (١٠) يجوز أن يُعلم قبل السمع؛ حجة الإجماع (١١) فيها لأنه يجوز أن يعرف بعد الشرع، والإجماع من (١٢) أدلة الشرع فجاز أن يثبت في ذلك.

وأما أمور الدنيا كتدبير الحروب وتجهيز العساكر وترتيب العمارات والزراعات فلا يكون الإجماع فيها حجة لأن الإجماع ليس بأقوى من السنة، والسنة ليست بدليل في مثل ذلك فالإجماع أولى؛ ولهذا روي أن (١٣) النبي - ﷺ - نزل (١٤) منزلاً فقالوا له: «ليس برأي» فتركه (١٥)؛ وروي أنه مرّ بقوم يلقحون فقال: «لو تركتكم!» فتركوه،

(٥) في ب: تقديم. [ب ٤٠ و].

(٦) في ب: واحد.

(٧) الصيغة ساقطة من ب.

(٨) أنه يجب: ساقطة من ب.

(٩) في إ: السمع.

(١٠) في إ: فلا، بدل: في ما لا. وفي ب: فيما لا.

(١١) في ب: بالاجماع.

(١٢) في إ: عن.

(١٣) في إ: عن.

(١٤) في إ: انه نزل.

(١٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٥١ و ٢٥٢، ر ٧٥) وفيه أحال الصديقي على سيرة ابن إسحاق وروى ما ساقه ضمن حديثه عن غزوة بدر. ذلك «أن النبي - ﷺ - خرج يبادر قريشاً إلى الماء حتى جاء أذني ماءٍ من بذر فنزل به. قال ابن إسحاق: فحدثت عن رجالٍ من بني سلمة أنهم ذكروا أن الحباب بن المنذر بن الجموح قال: يا رسول الله! أرايت هذا المنزل، أم نزل =

فَلَمْ يَحْمِلْ إِلَّا الشَّيْصَ؛ فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْقَابِلِ قَالَ لَهُمْ: «إِرْجِعُوا إِلَيَّ مَا كُتِّمَ عَلَيَّ، فَإِنِّي أَعْرِفُ [١٥٨ و] بِأَمْرِ دِينِكُمْ وَأَنْتُمْ أَعْرِفُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ» (١٦).

= أَنْزَلَهُ اللهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَأَخَّرَ عَنْهُ وَلَا أَنْ نَتَأَخَّرَ عَنْهُ أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟ قَالَ: هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ. قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ هَذَا لَيْسَ بِمَنْزِلٍ! فَانْهَضَ بِالنَّاسِ حَتَّى نَأْتِيَ أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ فَنَنْزِلُهُ ثُمَّ نَغُورُ مَا وَرَاءَهُ مِنَ الْقَلْبِ، ثُمَّ نَنْبِي عَلَيْهِ حَوْصًا فَنَشْرَبُ وَلَا يَشْرَبُونَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: لَقَدْ أُشْرِتَ بِالرَّأْيِ. فَانْهَضَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - وَمَنْ مَعَهُ مِنَ النَّاسِ، فَسَارَ حَتَّى أَتَى أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ.»

وانظر أيضاً تدقيق الإحالة إلى سيرة ابن هشام في البيان ١ من ص ٢٥١، ثم إلى الحافظ ابن حجر في الإصابة في البيانيين ١ و ٢ من ص ٢٥٢. وقد روى ابن حجر الحديث عن ابن إسحاق في السيرة بالمعنى ذاته وإن كان بلفظ يختلف بعض الاختلاف. ولكنه ذكر إسناد ابن إسحاق وهو: «حدثني يزيد بن رومان عن عروة وغير واحد في قصة بدر فذكر قول الحجاب...». وذكر ابن حجر أثراً آخر عن الحادثة ذاتها: «وروى ابن شاهين بإسناد ضعيف من طريق أبي الطفيل قال: أخبرني الحجاب (...).»

(١٦) لم نعر على شيء في كتب الحديث التي تيسر لنا الرجوع إليها، وكل ما وقفنا عليه هو ما ساقه فنسك في المعجم المفهرس (ج ٦، ص ١٣٤، ع ٢) نقلاً عن مسلم (فضائل): «إِنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - مَرَّ بِقَوْمٍ يَلْفُحُونَ»، ثم عن ابن حنبل في المسند: «لَوْ تَرَكَوهُ فَلَمْ يَلْفُحُوهُ لَصَلَحَ. فَتَرَكَوهُ فَلَمْ يَلْفُحُوهُ فَخَرَجَ شَيْصًا.»

باب ما يُعرف به الإجماع

[إجماع الكل]

٨٠٦- الإجماع يُعرف بقول الكل وبفعل الكل بقول البعض وسكوت
الباقيين^(٢) مع علمهم به^(٣).

فأما الإجماع بقول الكل فهو مثل أن يتفق الكل بالقول في شيء واحد على أنه
حلال أو حرام؛ فهو حجة وإجماع قولاً واحداً.

وأما الفعل [ف]-مثل أن يتفق الكل على فعل شيء واحد مثل اتفاقهم على
فعل^(٤) الصلوات الخمس وعلى فعل البيع والإجازة والمضاربة^(٥) وما أشبه ذلك؛ فهو
أيضاً^(٦) حجة وإجماع قولاً واحداً.

[إجماع البعض وسكوت الآخرين]

٨٠٧- وأما إذا وُجد من واحد منهم قول أو فعل^(١) وانتشر ذلك في الباقيين

٨٠٦- (١) يعرف: ساقطة من ب.

(٢) في إ: الباقيون.

(٣) به: ساقطة من ب.

(٤) فعل: ساقطة من ب.

(٥) [ب ٤٠ ظ].

(٦) أيضاً: ساقطة من ب.

٨٠٧- (١) في إ: وفعل.

وسكتوا عن معارضته ولم يظهروا خلافاً، [ف]هل يكون ذلك إجماعاً؟ وهل يكون حجة؟ فيه خلاف!

الصحيح أنه إجماع وأنه حجة؛ وذهب أبو بكر الصيرفي^(٢) إلى أنه حجة ولكن لا يسمى إجماعاً.

وذهب أبو علي بن أبي هريرة^(٣) إلى أنه إن كان من إمام أو حاكم^(٣) فليس بحجة، وإن كان من فقيه فهو حجة.

وذهب داود^(٤) إلى أن ذلك ليس بحجة ولا إجماع، سواء^(٤) وجد من إمام أو حاكم أو وجد من فقيه؛ وهو مذهب القاضي أبي بكر [الباقلائي]^(٥).

الدليل على صحة مذهبنا وأنه حجة وإجماع أن العادة قد جرت بأن^(٥) أهل الاجتهاد إذا سمعوا جواباً في حادثة حدثت يجتهدون ويظهرون ما عندهم من الخلاف؛ فلو كان ههنا عندهم خلاف لما قاله هذا القائل أو فعله لأظهروا ذلك؛ فلما لم يظهروا ذلك دلّ على أنهم راضون بذلك.

والدليل على ما قلناه أن الصحابة كانوا يظهرون الخلاف في الحوادث؛ ولهذا روي عن عمر - رضي الله عنه^(٦)! - أنه قال: «لَا تُعَالُوا النِّسَاءَ^(٧) فِي صِدْقَاتِهِنَّ، فَإِنَّهُ لَوْ^(٨) كَانَ تَكْرَمَةً^(٩) لَكَانَ أَوْلَى^(١٠) بِهَا النَّبِيُّ ﷺ!». فقامت امرأة^(١١) وقالت:

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) م: بن: ساقطة من ب. انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: من حاكم أو امام.

(٥) في إ: سوا.

(٦) في ب: ان.

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) في إ: النساء.

(٩) لو: ساقطة من إ.

(١٠) في إ: مكرمة.

(١١) في إ: اولاكم.

(١٢) امرأة: ساقطة من إ.

«يعطينا الله ويمنعنا ابن الخطاب!» تريد بكتاب الله: «فَنَصَفَ [١٥٨ ظ] مَا قَرَضْتُمْ» (١٢) وقوله: «وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا» (١٣). فقال عمر: «امْرَأَةٌ خَاصَمَتْ عُمَرَ فَخَصَمْتُهُ» ورجع عن ذلك (١٤). ورُوي عن علي (٢) بن أبي طالب - رضي الله عنه (١٥) - أنه قال يوماً على المنبر: «كَانَ رَأْيِي [وَأَيُّ] وَرَأْيُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ الْأَتْبَاعِ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ وَأَرَى الْآنَ (١٧) أَنْ يُعْنَى «فَقَامَ عبيدة السلماني (٢) وقال: «رَأْيُكَ مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحَدِّكَ» (١٨)؛ وكان عمر يُفتي في الحوادث ويُفتي غيره ثم يختار منه؛ ولهذا رُوي أنه رجع إلى قول علي - رضي الله عنه (١٥) - في مسائل وقال: «لَوْلَا عَلِيُّ لَهْلَكَ عُمَرُ» (١٩) وإلى قول معاذ (٢) وقال: «عَجَزَ النِّسَاءُ أَنْ يَلْدُنَّ مِثْلَ مُعَاذٍ! لَوْلَا مُعَاذٌ لَهْلَكَ عُمَرُ!» (٢٠) وإن كان [ت] العادة (٢١) في ما (٢٢) بين أهل (٢٣)

(١٢) جزء من الآية ٢٣٧ من سورة البقرة (٢).

(١٣) جزء من الآية ٢٠ من سورة النساء (٤).

(١٤) انظر التمهيد للكُلُوداني (ج ٣، ص ٣٢٦، ب ٤) وفيه خرَجَ المحقق، إبراهيم، هذا الأثر بالإحالة على البيهقي والحاكم الذي أخرجه وقال عنه: «على شرط البخاري ومسلم» والذهبي الذي وافق الحاكم في حكمه. ورواية الأثر عن ابن عبد الرحمان السلمي.

(١٥) الصيغة ساقطة من إ.

(١٦) في ب وإ: راي. أما في اللمع (ص ٢٨٠) فقد وردت: رأبي.

(١٧) [ب ٤١ و].

(١٨) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٠ و ٢٨١، و ٢٨٧) وفيه خرَجَ الصديقي الأثر بالمعنى ذاته ولكن مع اختلاف ضئيل في اللفظ: «اجْتَمَعَ رَأْيِي وَرَأْيُ عُمَرَ - رضي الله عنه! - في أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ أَنْ لَا يُعْنَى. ثُمَّ رَأَيْتُ بَعْدُ أَنْ يُعْنَى (...) رَأْيُكَ وَرَأْيُ عُمَرَ فِي الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ رَأْيِكَ وَحَدِّكَ فِي الْفِرْقَةِ. قال: فَضَحِكَ عَلِيٌّ». وقد أخرجه الصديقي بالإحالة على عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة. وعلق عليه بأنه «إسناد في غاية الصحة». وانظر تدقيق المرعشلي للإحالة، وكذلك إضافته السنن الكبرى للبيهقي (ب ٧).

(١٩) لم نقف على هذا الأثر في كل ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث، معاجم وصحاح ومسانيد.

(٢٠) انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

(٢١) في ب: وإذا كان.

(٢٢) في إ: فيما.

(٢٣) أهل: ساقطة من ب.

الاجتهاد إظهارُ الخلاف من غير توقّف (٢٤) دلّ سكوتهم ههنا على الرضى (٢٥)

ويقول الصيرفي (٢): «إن كان سكوتهم رضى منهم فيجب أن يكون إجماعاً؛ وإن لم يكن رضى فيجب ألا يكون حجة» وأنت تقول: «هو حجة وليس (٢٦) بإجماع».

٨٠٨ - واحتج (١) المخالف بأن قال: سكوتهم يجوز أن يكون على الرضى، كما قلت، ويجوز أن يكون عن هيبة ويجوز أن يكون لأن عنده (٢١) كل مجتهد مصيب ويجوز أن يكون لأنه في الفكر والروية (٢)؛ وإذا احتمل هذه المعاني كلها فلا يجوز أن نضيف (٢٢) إليه مذهباً ويثبت الإجماع به.

والجواب أن العادة ما ذكرناه (٣)؛ وما ثبت (٢٢) بالعادة مثل ما ثبت (٢٣) بالشهادات في تعليق (٤) الأحكام عليها. فأما قولكم: «إنه يجوز أن يكون عن هيبة» فليس بصحيح، لأنه لا هيبة في ذلك؛ ولهذا ردوا على عمر (٥) - رضي الله عنه! - في مسائل وردت عليه امرأة (٦)، وكان من أهيب الناس، وردّ عبيدة السلماني (٧) على علي (٧) - رضي الله عنه! - فدلّ على أنهم ما كان يأخذهم في ذلك هيبة.

(٢٤) في إ: توقيف.

(٢٥) في إ: الرضا.

(٢٦) في إ: فليس.

٨٠٨ - (١) في إ: احتج. وكثيراً ما يرد الفعل هكذا في إ.

(١ م) عنده: ساقطة من ب.

(٢) في ب: والترديد.

(٢ م) في إ: يضيف.

(٣) في ب: ذكرناها.

(٣ م) في إ: يثبت.

(٤) في ب: تعلق.

(٥) في إ: بن الخطاب.

(٦) امرأة: ساقطة من ب.

(٧) انظر التعليقات على الأعلام.

٨٠٩ - فإن قيل: قد روي عن ابن عباس (١) أنه أظهر الخلاف في العول بعد عمر فقيل له: «لِمَ لَمْ تُظْهِرْ فِي زَمَانِ عُمَرَ؟» فقال: «هَيْبَةٌ! وَكَانَ امْرَأً مَهِيئاً» (٢).

قلنا: عبد الله بن عباس (١) كان من أصحاب عمر وكان صغيراً [١٥٩ و] السن في زمانه، فيُحتمل أن يكون (٣) قد أخرج الخلاف إلى حالة أخرى؛ وفي الحوادث التي ذكرناها كلُّهم أظهروا الخلاف ولم يهابوا. ثم إن (٤) قول ابن عباس (١) حجة عليكم، فإنه قد أظهر الخلاف في وقت من الأوقات؛ فلو كان بين هؤلاء (٥) خلاف لأظهروا في وقت خلاف [ل] ما (٦).

وهذا صحيح لأن عندنا انقراض العصر شرط في هذا النوع من الإجماع [وكان] وجهاً واحداً على أحد طريقي أصحابنا. فعبد الله بن عباس (١) أظهر الخلاف قبل انقراض العصر ولم يكن قد انعقد الإجماع ولأن عبد الله بن عباس (١) كان يُغلِّظ القول في ذلك ويقول: «مَنْ شَاءَ بِأَهْلَتَهُ!» (٧) إن الله لَمْ يَجْعَلْ فِي الْمَالِ نِصْفًا وَنِصْفًا (٨) وَتُلْتًا. ذَهَبَ النِّصْفَانِ لِلْمَالِ (٩) فَأَيْنَ مَوْضِعُ التُّلْتِ؟ وكان يقول: «وَأَيْمُ اللَّهِ! لَوْ قَدَّمَ مَنْ قَدَّمَهُ اللَّهُ وَأَخَّرَ مَنْ أَخَّرَهُ اللَّهُ لَمَا عَالَتْ فَرِيضَةٌ» (١٠). فأراد: أنني هبته من

٨٠٩ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) انظر البيان ١١ من هذه الفقرة.

(٣) [ب ٤١ ظ].

(٤) إن: ساقطة من إ.

(٥) في إ: هاو لاي.

(٦) في ب: خلاف ما، وفي إ: ما، فقط.

(٧) في إ: شابه، وفي ب: في شباب.

(٨) في ب: او.

(٩) في إ: بالمال.

(١٠) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٢١٧ إلى ٢١٩، ب ٣) حيث خرَّج العلواني، محقق النص، هذا الأثر بالإحالة على ابن حزم في المحلى والبيهقي في السنن وعلاء الدين البرهان فوري في كنز العمال. وقبل سياق الأثر حرص المحقق على تدقيق مدلول العول، وهو «أن يجتمع في الميراث ذوو فرائض مسماة لا يحتملها الميراث». واستشهد لذلك بمثل «زوج أو زوجة وأخت شقيقة وأخت لأم، أو أختين شقيقتين أو لأب وأخوين لأم، أو زوج أو =

هذا التعليل^(١١). وأما قولكم: «إنه يجوز أن^(١٢) يذهب إلى أن كل مجتهد مصيب» فغير صحيح، لأنه لم يكن في الصحابة من يعتقد ذلك، بل^(١٣) هذا أمر حدث بعدهم. ثم لو كان عنده خلاف لأظهره [وإن كان يرى ذلك، كما أن من يخالفنا في مسألة من^(١٤)

= زوجة وأبوين وابنة أو ابنتين» وهذا يعني أن «هذه فرائض ظاهرها أنه يجب النصف والنصف والثالث، أو نصف ونصف وثلاثان، أو نصف ونصف وسدس، ونحو هذا». ونقل بعد ذلك اختلاف العلماء في كل هذا.

أما عن الأثر فقد روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال: «خَرَجْتُ أَنَا وَزُفْرُ بْنُ أَوْسٍ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَتَحَدَّثْنَا عِنْدَهُ حَتَّى عَرَضَ ذِكْرَ فَرَائِضِ الْمَوَارِيثِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ! أَتَرَوْنَ الَّذِي أَحْصَى رَمْلَ عَالِجٍ عَدَدًا جَعَلَ فِي مَالٍ نِصْفًا وَنِصْفًا وَثَلَاثًا؟ النِّصْفَانِ قَدْ ذَهَبَا بِالْمَالِ أَيْنَ مَوْضِعِ الثَّلْثِ؟ فَقَالَ لَهُ زُفْرٌ: يَا ابْنَ عَبَّاسِ! مَنْ أَوَّلُ مَنْ أَعَالَ الْفَرَائِضَ؟ فَقَالَ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ؛ لَمَّا اتَّقَتْ عِنْدَهُ الْفَرَائِضَ وَدَافَعَ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَكَانَ أَمْرًا وَرِعًا، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَذْرِي أَيْكُمْ قَدَّمَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ! - وَلَا أَيْكُمْ أَخَّرَ اللَّهُ! فَمَا أَجْدُ شَيْئًا هُوَ أَوْسَعُ مِنْ أَنْ أُقْسِمَ هَذَا الْمَالُ بِالْحِصَصِ، فَأَدْخِلْ عَلَى كُلِّ ذِي حَقٍّ مَا دَخَلَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَوْلِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَأَيْمُ اللَّهِ! لَوْ قَدَّمَ مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ! - مَا عَالَتْ فَرِيضَةٌ! فَقَالَ لَهُ زُفْرٌ: وَأَيْهَا - يَا ابْنَ عَبَّاسِ! - قَدَّمَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: كُلُّ فَرِيضَةٍ لَمْ يُهَيِّطْهَا اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ! - عَنْ فَرِيضَةٍ إِلَّا إِلَى فَرِيضَةٍ. فَهَذَا مَا قَدَّمَ. وَأَمَّا مَا أَخَّرَ فَكُلُّ فَرِيضَةٍ إِذَا زَالَتْ عَنْ فَرِيضَةٍ لَمْ تَكُنْ لَهَا إِلَّا مَا بَقِيَ؛ فَذَلِكَ الَّذِي أَخَّرَ. فَمَا الَّذِي قَدَّمَ فَالزَّوْجُ لَهُ النِّصْفُ؛ فَإِنْ دَخَلَ عَلَيْهِ مَا يَزِيلُهُ رَجَعَ إِلَى الرَّبِيعِ لَا يَزِيلُهُ عَنْهُ شَيْءٌ. وَالزَّوْجَةُ لَهَا الرَّبِيعُ فَإِنْ زَالَتْ عَنْهُ صَارَتْ إِلَى الثَّمَنِ لَا يَزِيلُهَا شَيْءٌ. وَالْأُمُّ لَهَا الثَّلْثُ؛ فَإِنْ زَالَتْ عَنْهُ بِشَيْءٍ مِنَ الْفَرَائِضِ وَدَخَلَ عَلَيْهَا صَارَتْ إِلَى السُّدُسِ لَا يَزِيلُهَا عَنْهُ شَيْءٌ. فَهَذِهِ الْفَرَائِضُ الَّتِي قَدَّمَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ! - وَالَّتِي أَخَّرَ فَرِيضَةُ الْأَخْوَاتِ وَالْبَنَاتُ لَهُنَّ النِّصْفُ فَمَا فَوْقَ ذَلِكَ وَالثَّلَاثَانِ. فَإِذَا أَرَا تَهُنُّ الْفَرَائِضُ عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ إِلَّا مَا بَقِيَ. فَإِذَا اجْتَمَعَ مَا قَدَّمَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ! - وَمَا أَخَّرَ، بُدِيَ بِمَنْ قَدَّمَ وَأُعْطِيَ حَقَّهُ كَامِلًا. فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ كَانَ لِمَنْ أَخَّرَ. وَإِنْ لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. فَقَالَ لَهُ زُفْرٌ: فَمَا مَنَعَكَ - يَا ابْنَ عَبَّاسِ! - أَنْ تُشِيرَ عَلَيْهِ بِهَذَا الرَّأْيِ؟ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هَيْبَتُهُ.»

(١١) في إ: التعليل.

(١٢) يجوز أن: ساقطة من ب.

(١٣) في ب: كل، بدل: بل.

(١٤) من: ساقطة من إ.

المجتهدين ويذهب إلى أن كل واحد منهما^(١٥) مصيب يُظهر الخلاف في موضع الخلاف.

وأما قولكم: «إنه يكون في الفكر والروية^(١٦)» فإنه يكون يوماً أو يومين ثم يظهر؛ فأما أن يموت في الفكر والروية^(١٦) فهو خلاف العادة. فبطل قولكم^(١٧).

٨١٠- فإن قيل: يُحتمل أنه قال الواحد منهم ذلك وسكت الباقيون، بعضهم للرُضى وبعضهم لعدم الاجتهاد بأن يكون قد ترك الاجتهاد.

قلنا: هذا خلاف العادة؛ ثم هذا يؤدي إلى^(١) خلوّ الوقت عن قائم لله - تعالى^(٢)! - في الأرض بحجته؛ وقد قال النبي - ﷺ -: «لا يَخْلُو^(٣) عَصْرٌ مِنْ قَائِمٍ لَهِ فِي الْأَرْضِ بِحُجَّتِهِ^(٣)»؛ وإذا أخطأ الواحد وسكت الباقيون وتركوا الاجتهاد فقد^(٥) فقد ههنا القائم لله بِحُجَّتِهِ، وذلك لا يجوز.

٨١١- احتج أبو علي بن أبي هريرة^(١) بأنه^(٢) [١٥٩ ظ] يجوز أن يكون ترك

(١٥) في ب: منهم.

(١٦) في ب: والترديد.

(١٧) في ب: ما قالوا.

٨١٠- (١) [ب ٤٢ و].

(٢) تعالى: ساقطة من أ.

(٣) في أ: يخلوا، وكثيراً ما يحدث هذا الخطأ من ناسخ مخطوطة أ.

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٥٥ و ٢٥٦، و ٧٦) حيث لاحظ الصديقي أن هذا الحديث:

«لَا يَخْلُو (. . .) لَهِ - عَزَّ وَجَلَّ - بِحُجَّتِهِ» لا أصل له، وأن في معناه ما رواه أبو داود والطبراني

في الأوسط والحاكم في المستدرک وصححه الحاكم وأقره الذهبي، من حديث أبي هريرة:

«إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَلِّدُ لَهَا دِينَهَا». وانظر تدقيق المرعشي

لإحالات الصديقي على كتب الحديث في البيانات ٢ إلى ٤ من ص ٢٥٦.

(٥) فقد: ساقطة من ب.

٨١١- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: أنه.

الاعتراض كترك الإفتيات على الإمام والحاكم؛ ولهذا نحن نحضر^(٣) مجالس الحكام ونراهم يحكمون بخلاف مذهبنا ولا ننكر عليهم.

قلنا: قد روينا عن عبيدة السلماني^(١) وعن المرأة التي ردت على عمر، فدل على بطلان هذا الكلام. وأما نحن إذا حضرنا مجالس الحكام فلا ننكر عليهم لأن الإنكار قد تقدّم والعلم به سابق، فلا نحتاج أن نقول^(٤) له: «أخطأت في هذه المسألة» لأنه يقول: «قد عرفت^(٥) مذهبي ومذهبكم^(٥) في هذا، والصواب عندي هذا»؛ وما^(*) تقوله خطأ وإنما نقول^(*)^(١) ذلك في مسألة لم يتقدّم العلم بها؛ ومثل ذلك إذا وقع لا يسكتون عن إظهار ما عندهم وإن كان إماماً أو حاكماً.

فصل

[الإجماع وانقراض العصر]

٨١٢ - هل يشترط في الإجماع انقراض العصر أم لا؟. فيه وجهان:
من أصحابنا من قال: انقراض العصر شرط في صحة الإجماع؛ فعلى قول هذا، إذا اتفقوا على حكم في حادثة^(١) لا يكون هذا إجماعاً حتى يموتوا على ذلك؛ فإن ماتوا وكلّ من أدركهم من عصرهم من أهل الاجتهاد صار إجماعاً؛ وإن رجع واحد أو أدرك^(٢) مجتهداً في عصرهم وخالفهم لم يكن إجماعاً.
ومن أصحابنا من قال: هذا إجماع قبل انقراض العصر؛ فعلى قول هذا إذا

(٣) في إ: نحضر نحن.

(٤) في إ: يقول.

(٥) في إ هكذا بصيغة المخاطب.

(٥ م) في إ: ومذهبك.

(٦) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: تقول.

٨١٢ - (١) في ب: ثم لا.

(٢) في ب: وادرك.

اتفقوا على حكم في حادثة صار إجماعاً؛ حتى إذا رجع^(٣) واحد منهم لم يجز؛ ولو أدركهم في عصرهم أو بعدهم من هو من أهل الاجتهاد وخالفهم لم يجز. وهذا هو الصحيح.

ومن أصحابنا من قال: إن كان^(٤) الإجماع عن قول الكل أو فعل الكل فانقراض العصر ليس بشرط؛ وإن كان عن قول بعضهم وسكوت الباقيين أو عن فعل بعضهم وسكوت الباقيين ففيه طريقان: أحدهما أنه على الوجهين كالقسم الأول^(٥)، والثاني أنه^(٦) يُعتبر فيه انقراض العصر قولاً واحداً.

والدليل على صحة مذهبنا إذا نصرنا القول الصحيح وأن انقراض العصر ليس بشرط في شيء من ذلك جميع ما ذكرناه من الآيات والظواهر في مسألة الإجماع من قوله - تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٨) وقوله [١٦٠ و]: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وغير ذلك مما قدمناه.

وجه الدليل أنه جعل اتفاقهم حجة ولم يُفَرِّقَ بَيْنَ أن ينقرض العصر أو لا ينقرض، فهو على عمومه.

ويدلّ عليه أنه وجد الاتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فوجب أن يكون حجة، أصله إذا انقرضوا عليه.

ويدلّ عليه أن من جعل قوله حجة في حادثة لم يُعتبر^(*) موته في صحة قوله^(*)(١٠) كالرسول - ﷺ!.

(٣) [ب ٤٣ ظ].

(٤) كان: ساقطة من إ.

(٥) في إ: كالقسم قبله.

(٦) أنه: ساقطة من ب.

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٩) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).

(١٠) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: انقراض العصر في صحته.

ويدلّ عليه أن اعتبار هذا يؤدّي إلى إبطال الإجماع لأن العصر الأوّل لا^(١) ينقرض حتّى يلحق بهم قوم من أهل الاجتهاد من العصر الثاني، فيعتبر إجماعهم؛ وهم أيضاً لا ينقرضون حتّى يلحق بهم قوم^(٢) من العصر الذي بعدهم. وعلى هذا أبداً، فوجب ألا يعتبر ذلك.

٨١٣- واحتجّ من خالف بقوله - تعالى! : ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(١)، ولو^(٢) لم يُعتبر^(٣) انقراضهم [ل-] صاروا شهداء على أنفسهم.

والجواب أن الآية تقتضي أن يكونوا شهداء^(٤) على غيرهم وعلى أنفسهم لأنّه - تعالى^(٥)! - قال: ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(١) وهم من الناس، فيدخلون في عموم اللفظ كما يدخل غيرهم.

وجواب آخر أنه قد قيل: إن هذه الآية واردة في شهادة هذه الأمة على سائر الأمم يوم القيامة، فلا حجة لكم فيها.

٨١٤- احتجّ أيضاً بما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «لَا يَخْلُو^(١) عَصْرٌ مِنْ^(٢) قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ»^(٣) فدلّ على أن بعض العصر يجوز أن يخلو من ذلك. والجواب^(٤) أنا لا نعرف هذا الحديث فيجب أن تثبته ليُعمل به.

(١) في ب: لم.

(٢) قوم: ساقطة من إ.

٨١٣- (١) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).

(٢) في إ: ولم.

(٣) [ب ٤٣ و].

(٤) في إ: شهداء.

(٥) الصيغة ساقطة من إ.

٨١٤- (١) في إ: يخلوا. وكثيراً ما ينسخ كاتب مخطوطة إسطنبول هذا الفعل هكذا.

(٢) في ب: عن.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٨١٠.

(٤) في إ: فالجواب.

وجواب آخر أنا نعمل بنطقه، فإن العصر لا يخلو من قائم لله بحجة، غير أنا نتركه^(٥) ببعض ما ذكرناه لأنه أقوى منه؛ وليس إذا جعل قوله حجة مما يدل على أنه لا يجوز تركه بحجة أقوى منه؛ كما أن قول النبي - ﷺ! - حجة، ثم يجوز تركه بما هو أقوى منه من الكتاب وغيره.

٨١٥ - احتج أيضاً بأن الصحابة - رضي الله عنهم^(١)! - رجعوا عن أقاويلهم^(٢) بعد الإتفاق؛ ولهذا روي عن علي^(٣) - رضي الله عنه! - أنه قال: «كَانَ رَأْيِي وَرَأْيُ الْجَمَاعَةِ أَنْ لَا [ظ ١٦٠] تَبَاعَ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ وَأَرَى أَنْ يُبَعْنَ» فقال عبيدة السلماني^(٣): «رَأْيُكَ مَعَ الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحَدِّكَ»^(٥).

والجواب الصحيح من هذا الخبر أنه قال: «كَانَ رَأْيِي وَرَأْيُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ الْآ تَبَاعَ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ وَأَرَى الْآنَ أَنْ يُبَعْنَ»، فقال عبيدة السلماني^(٣): «رَأْيُكَ مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحَدِّكَ»^(٥)؛ وهذا ليس بإجماع. وجواب آخر إن ثبت أن المراد به جماعة من الصحابة فلم يرد به جميع الصحابة.

٨١٦ - احتج أيضاً بأن قال: مَنْ جُعِلَ قَوْلُهُ حِجَّةً لَمْ يَسْتَقِرَّ إِلَّا بِمَوْتِهِ^(١) كالنبي - ﷺ! -

والجواب أن قول النبي - ﷺ! - هو الحجة عليكم فإنه حجة قبل الموت، فليكن هذا مثله.

(٥) في إ: ترك.

٨١٥ - (١) الصيغة ساقطة من إ.

(٢) في إ: رجعت عن أقاويلها.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: عليه السلام.

(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧. وهنا أيضاً وفي كلا النسختين ورد بلفظة كان رأي.

٨١٦ - (١) [ب ٤٣ ظ].

(٢) في ب: ان.

وجواب آخر أن قول النبي - ﷺ! - يجوز أن يرد عليه النسخ فلم يستقر إلا بعد الموت، بخلاف مسألتنا فإن قول الصحابة لا يجوز أن يدخله النسخ لأن النسخ بعد الرسول - ﷺ! - لا يجوز؛ فلهذا قلنا: «إنه يُعتبر فيه الموت». وهذا المعنى وهو الجواب الثاني أن هناك إذا دخله النسخ لا بد^(٣) أن نتبين^(٤) أنه لم يكن حجة بل نقول: «إنه كان حجة إلى هذه الغاية ثم يسقط^(٥) بالنسخ». وهذا لو قبلنا^(٦) رجوعه لكان ذلك تخطئة لقوله الأول فيؤدي ذلك إلى اتفاق الأمة على الخطأ، واتفاق الأمة على الخطأ لا يجوز.

٨١٧ - احتج من قال: «إنه يُعتبر انقراض العصر في ما ينعقد بقول البعض أو فعله وسكوت الباقيين» بأن قال: المجهد قد يسكت لأنه في فترة^(١) النظر والرؤية^(٢)؛ فإذا أظهر الخلاف علمنا بأنه^(٣) لم يكن إجماعاً؛ وإذا مات قبل إظهار الخلاف علمنا بأنه راضٍ بقولهم، فانعقد الإجماع.

والجواب أن هذا^(٤) لو كان^(٥) صحيحاً لوجب، إذا مات في الحال، أن يجوز لغيره الرجوع عما^(٦) أفتى به مع الجماعة لأننا لا نعلم حصول الإجماع؛ ولما ثبت أنه لا يجوز لأحد أن يرجع عما أفتى به مع الجماعة دل على أن [١٦١ و] الإجماع قد حصل بسكوته^(٧) فصار بمنزلة ما لو أفتى معهم؛

(٣) بد أن: ساقطة من إ.

(٤) في إ: يتبين.

(٥) في إ: سقط.

(٦) في ب: لو قلنا.

٨١٧ - (١) في إ: فكرة.

(٢) في ب: الرواية.

(٣) في ب: انه.

(٤) في إ: انه، بدل: أن هذا.

(٥) في إ: كان هذا.

(٦) في إ: فيما.

(٧) في ب: وسكوته.

باب ما يصح من الإجماع وما لا يصح ومن يُعتبر قوله في الإجماع ومن لا يُعتبر

[الإجماع هو ما أجمع عليه المسلمون]

٨١٨ - إجماع سائر الأمم غير هذه الأمة ليس بحجة.
وقال (١) بعض الناس: «حجة»، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفرائيني (٢) من أصحابنا.

والدليل (٣) على صحة مذهبنا أن الإجماع إنما صار حجة بالشرع، والشرع لم يرد إلا بعصمة هذه الأمة، فلا يجوز أن يكون (٤) غيرها من الأمم معصوماً.

فصل

[إجماع علماء كل عصر حجة]

٨١٩ - وأما هذه الأمة فإجماع علماء كل عصر منهم حجة على العصر الذي

بعدهم.

وقال داود (١): «إجماع غير الصحابة ليس بحجة (٢)».

٨١٨ - (١) باب ٤٤ و.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: فالدليل.

(٤) في إ: تكون.

٨١٩ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: حجة.

والدليل على صحة مذهبنا قوله - تعالى! : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣)، وهذا عام في الصحابة وغيرهم من المؤمنين.

ويدل عليه قوله - ﷺ! : «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ» (٤) وسائر الأخبار التي ذكرناها في ما تقدم؛ وذلك كله يدل على صحة الإجماع، سواء كان في الصحابة أو غيرهم (٥).

ويدل عليه أن العصر الأول والثاني في ما ينقلون من الأخبار سواء، فوجب أن يكونوا فيما يتفقون عليه من الأحكام سواء.

ويدل عليه أنه اتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فكان حجة، أصله إجماع الصحابة.

٨٢٠ - احتج المخالف بقوله - تعالى! : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (١)، وهذا خطاب خاص للصحابة.

والجواب أنا لا نسلم أن هذا خاص للصحابة دون غيرهم بل هو خطاب لسائر المؤمنين، كما أن قوله - تعالى! (٢) : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (٣) وسائر ما ورد به الخطاب في هذا الجنس خطاب لجميع المؤمنين.

والذي يدل على [١٦١ ظ] هذا أن من لم يكن بالغاً من الصحابة عند نزول الآية ثم بلغ دخل في الخطاب، ولا فرق بين من يكون موجوداً وليس بمكلف وبين

(٣) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٥٦٠.

(٥) في ب و: غيرها.

٨٢٠ - (١) جزء من الآية ١١٠ من سورة آل عمران (٣).

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) جزء من الآيات ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ من سورة البقرة (٢) و ٧٧ من سورة النساء (٤) و ٢٠ من

سورة المزمل (٧٣).

مَنْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُوداً، لِأَنَّ الْجَمِيعَ لَا يَدْخُلُونَ فِي الْخُطَابِ، ثُمَّ ثَبِتَ (٤) أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ دَخَلَ فِي الْخُطَابِ، فَدَلَّ (٥) عَلَى أَنَّ غَيْرَهُ إِذَا وُجِدَ دَخَلَ فِي الْخُطَابِ.

٨٢١- اِحْتَجَّ أَيْضاً بِأَنَّ قَالَ: عَصْمَةُ الْأُمَّةِ طَرِيقُهَا الشَّرْعُ، لِأَنَّ الْعَقْلَ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الْخَطِإِ عَلَيْهِمْ؛ وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِنَفِي الْخَطِإِ وَبِالْعَصْمَةِ لِلصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ! - فَبَقِيَ مَنْ عَدَاهُمْ عَلَى الْأَصْلِ.

وَالجَوَابُ أَنَّ الدَّلِيلَ الَّذِي اقْتَضَى عَصْمَةَ الصَّحَابَةِ اقْتَضَى عَصْمَةَ سَائِرِ الْأَعْصَارِ، وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ.

٨٢٢- اِحْتَجَّ أَيْضاً بِأَنَّ قَالَ: إِجْمَاعُ غَيْرِ الصَّحَابَةِ لَا يُتَصَوَّرُ لِكثْرَةِ الْعُلَمَاءِ وَتَبَاعُدِ الْأَقْطَارِ وَتَعَدُّرِ الضَّبْطِ لِأَقْوَابِلِ الْجَمِيعِ، فَيَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ حُجَّةً. وَالجَوَابُ عَنْهُ مَا بَيَّنَّا فِي الْمَسْأَلَةِ قَبْلُهَا مَعَ الرَّافِضَةِ (١) وَالنِّظَامِ (١).

فصل

[الإجماع هو اتفاق جميع علماء العصر قاطبة]

٨٢٣- وَيُعْتَبَرُ فِي الْإِجْمَاعِ اتِّفَاقُ جَمِيعِ عُلَمَاءِ الْعَصْرِ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ؛ فَإِنْ خَالَفَ مُخَالَفَ، فَإِنْ كَانَ رَجُلًا أَوْ رَجُلَيْنِ لَا يَكُونُ ذَلِكَ إِجْمَاعًا.

وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ (١): «إِذَا خَالَفَ رَجُلٌ يَكُونُ إِجْمَاعًا؛ وَإِنْ خَالَفَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِجْمَاعًا».

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنْ كَانَ عَدَدُ الْمُوَافِقِينَ أَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ الْمُخَالَفِينَ فَهُوَ حُجَّةٌ، وَإِنْ لَمْ يَزِدْ عَدْدُهُمْ لَمْ يَكُنْ حُجَّةً.

(٤) [ب ٤٤ ظ].

(٥) فِي لِ: دَل.

٨٢٢- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

٨٢٣- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

وقال بعضهم: إن كان الموافقون عدداً يقع^(٢) العلمُ بخبرهم، فإن^(٣) قولهم حجة؛ وإن كان دون ذلك لا يكون حجة.

وقال بعض الناس: إذا اتفق أهل الحرمين، مكة والمدينة، والمصريين، البصرة والكوفة، لا يعتد بخلاف غيرهم.

وقال مالك^(٤): «إذا أجمع^(٥) أهل المدينة لا يعتد بخلاف غيرهم»؛ قال الأبهري^(٤) من أصحابه: «أراد في ما^(٦) طريقه الأخبار كالأحباس والصاع»^(٧)؛ وقال بعض أصحابه: «إنما أراد^(٨) به الترجيح بنقلهم»؛ وقال بعضهم: «إنما [١٦٢] و[أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين]. وقال بعضهم: «أراد^(٩) الخلفاء إذا أجمع الأربعة على شيء كان ذلك إجماعاً وحجة ولم يعتد بخلاف غيرهم».

وقالت الرافضة^(٤): «إذا قال علي^(٤) - رضي الله عنه^(١٠)! - قولاً لم يعتد بخلاف غيره».

ونحن ندلّ على فساد الأقاويل على الترتيب^(١١) إن شاء الله - تعالى! .

فصل

[الرد على ابن جرير]

٨٢٤ - فأما الدليل على فساد قول ابن جرير^(١) حيث قال: «إذا قالت الصحابة

(٢) في ب: يبلغ.

(٣) في إ: كان، بدل: فإن.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: اجتمع.

(٦) في ب: ما، فقط، وفي إ: فيما.

(٧) في ب: والضياح.

(٨) [ب ٤٥ و].

(٩) بعضهم أراد: ساقطة من إ.

(١٠) في إ: عليه السلام.

(١١) على الترتيب: ساقطة من ب.

٨٢٤ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

قولاً وخالفهم واحد أو اثنان كان ذلك^(٢) إجماعاً قوله - تعالى! : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٣)، وههنا قد وجد التنازع بخلاف من خالف، فوجب أن يكون الرجوع إلى الله والرّسول وأنتم تقولون: «إن الرجوع إلى قول الجماعة».

ويدلّ عليه أن أبا بكر الصديق^(٤) - رضي الله عنه! - خالف سائر الصحابة في قتال أهل الردّة وأقروه على ذلك واستدلوا عليه بقوله - ﷺ! : «أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُواهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا»، فَقَالَ لَهُمْ: «قَدْ قَالَ لَهُمْ: «إِلَّا بِحَقِّهَا»، وَالزَّكَاةُ مِنْ حَقِّهَا»^(٥). ولو كان قولهم حجة لاستدلوا عليه بذلك ولم يرجعوا إلى الأخبار^(٦) الأحاد؛ ولما لم يستدلوا بذلك واستدلوا بغيره دلّ على أن ذلك ليس بحجة.

ويدلّ عليه أن عبدالله بن عباس^(١) خالف الصحابة في خمس مسائل من الفرائض تفرد بها، وعبدالله بن مسعود^(١) خالفهم في أربع مسائل يقال لها: «مربعات عبدالله^(٧) بن مسعود^(١)» تفرد بها، ولم ينكر أحد من الصحابة^(٨) عليهما ذلك. ولو كان اتفاق الجماعة مع خلاف الواحد إجماعاً لاستدلوا عليهما بذلك؛ ولما لم يستدلوا بل رجعوا في ذلك إلى أدلة كالأخبار^(١٠) [ظ ١٦٢] الأحاد والقياس دلّ على بطلان قولكم.

(٢) في إ: لم يكن. والصواب ما ورد في ب، وهو يمثل رأي ابن جرير كما نقله المؤلف في بداية الفقرة ٨٢٣.

(٣) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٤) الصديق: ساقطة من ب.

(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ب من الفقرة ٢٥٠، ثم كانت لنا عودة إليه في البيان ب من الفقرة ٤٥٣ بمناسبة ورود جزء منه: «لَا أُفَرِّقُ بَيْنَ مَا جَمَعَ اللَّهُ».

(٦) في ب: اخبار.

(٧) عبدالله: ساقطة من ب.

(٨) أحد من الصحابة: ساقطة من إ.

(٩) [ب ٤٥ ظ].

(١٠) في ب: كالأخبار.

٨٢٥- ويدلّ عليه أنّه [إذا] لم يتفق^(١) علماء العصر على حكم الحادثة فلا يكون إجماعاً، أصله إذا خالف جماعة كثيرة، ويدلّ عليه أن الإجماع طريقه الشرع والشرع ورد بعصمة جميع^(٢) هذه الأمة دون مُعظّمها، فوجب أن يجوز الخطأ عليهم.

ويدلّ عليه أن من قال: «لا يُعتدُّ بخلاف الواحد والإثنين» لا ينفكّ قوله عن قول من يقول: «خلاف الخمسة لا يمنع الإجماع» وعلى ذلك العشرة وما زاد؛ فوجب أن يبطل الجميع.

٨٢٦- فإن قيل: فيجب على مقتضى هذا الدليل أن لا يُقدّم الخبر المتواتر على خبر الواحد ويقال: «إن خبر الواحد والإثنين وما زاد إلى أن يبلغ حدّ التواتر، كلها واحد لا ينفصل بعضها عن بعض، فلا يقَدّم بعضها على بعض»؛ ولما أجمعنا على فساد هذا دلّ على بطلان^(١) ما ذكرتم.

والجواب أن هناك معنى يوجب^(٢) الفرق بينهما، وهو أن ما بلغ حدّ التواتر يقع العلم عند سماعه ضرورة، وليس كذلك في ما اختلفنا فيه، لأن جواز الخطأ على كل واحد من هذه الأعداد سواء، فكان^(٣) جميع الحكم واحداً.

٨٢٧- احتجّ المخالف بقوله - ﷺ! : «الإثنانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ»^(١) وبقوله ﷺ! : «الشَّيْطَانُ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبَعْدُ»^(٢).

والجواب أن الخبر الأول إنما ورد في جماعة الصلاة بدليل أن أحداً لا يقول:

٨٢٥- (١) في إ: سق.

(٢) في ب: هذه الامة، وفي إ: جميع الامة.

٨٢٦- (١) في ب: خلاف، بدل: بطلان.

(٢) يوجب: ساقطة من ب.

(٣) في إ: وكان.

٨٢٧- (١) انظر المعجم المفهرس (ج ١، ص ٣٧٠، ع ٢٤) في باب: «إثنانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ» حيث

أحال فنسبنا على البخاري (أذان) والنسائي (إمامة) وابن ماجه (إقامة) وأخيراً مسند ابن حنبل.

(٢) انظر المعجم المفهرس، (ج ٣، ص ١٢٩، ع ٢٤) إحالة فنسبنا إلى الترمذي (فتن) وإلى ابن

حنبل في مسند، وذلك لحديث: «فإنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ».

«إن إجماع الإثنين حجة» والخبر الثاني ورد في الأخبار بدليل أن أحداً لا يقول^(٣):
«إن قول الإثنين إجماع»، فدلّ على أن المراد بالخبر ما ذكرناه.

٨٢٨ - احتج أيضاً بما روي عن النبي^(١) - ﷺ! - أنه قال: «عَلَيْكُمْ
بِالْجَمَاعَةِ»^(٢) وقال: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»^(٣).

والجواب أن المراد بذلك الأمة كلّها، فتحمله عليه^(٤) بدليل ما ذكرناه.

٨٢٩ - احتج^(١) أيضاً بأن قال: رجع الناس في خلافة أبي بكر^(٢) إلى
الإجماع [١٦٣]، وقد خالف علي^(٣) وسعد^(٣) ولم يلتفت إلى خلافهما^(٤).

والجواب أنا لا نسلم أن علياً^(٣) خالف في ذلك؛ وأكثر^(٤) ما قيل: «إنه لم

(٣) في إ: لم يقل.

٨٢٨ - (١) [ب ٤٦] و.

(٢) سبق تخريجه ضمن حديث آخر: «مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ (...)» وذلك في البيان ٣ من الفقرة
٧٩٠.

(٣) انظر تخريج أحاديث اللع (ص ٢٦٨، ٨٠) حيث خرّج الصديقي هذا الحديث بالإحالة على
ابن ماجه عن أنس قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - يَقُولُ: إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ. فَإِذَا
رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ (...)».

ولاحظ أن «إسناده ضعيف». وانظر أيضاً بياني المرعشلي ٢ و ٣ من ص ٢٦٨ حيث دقق
الإحالة على ابن ماجه، ثم علّل ضعف الإسناد بوجود أبي خلف الأعمى فيه، وهو حازم بن أبي
عطاء، وقد اعتبره ابن حبان من المجروحين: «منكر الحديث على قلته». وانظر أيضاً في
البيان ١ من الفرة ٥٦٠ حديثاً سبق تخريجه تضمن هذا الجزء: «عَلَيْكُمْ (...)»، وهو: «لَا
تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ». وفي ب ورد الحديث هكذا: «عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ
الْأَعْظَمِ».

(٤) عليه: ساقطة من إ.

٨٢٩ - (١) في إ: واحتج.

(٢) في إ: رضي الله عنه.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في ب: ولكن، بدل: وأكثر.

يحضر»، وليس^(٥) من شرط الإجماع أن يحضر، بل يكفي أن يسمع ويسكت ويدل^(٦) ذلك على الرضى. وأما سعد^(٣) فإنه خالف^(٧) ولكنه ظن أنه لم يعقد له الأمر؛ فلما روى أبو بكر - رضي الله عنه!^(٨) - أن النبي - ﷺ - جعل الأئمة من قريش سكت؛ فأما أن يكون قد خالف^(٩) فلا.

٨٣٠ - احتج أيضاً بأن قال: خبر الجماعة يُقدّم على خبر الواحد، فكذلك قول الجماعة يجب أن يكون مقدماً على قول الواحد.

والجواب أنكم إن أردتم بذلك الخبر المتواتر فذلك يوجب العلم ضرورة، فكان مقدماً على خبر الواحد؛ وما هنا يجوز الخطأ على الفريقين على وجه واحد، فلا يجوز تقديم أحدهما على الآخر؛ وإن أردتم بذلك خبرين من أخبار الأحاد إذا تعارضا وأحدهما أكثر رواة من الآخر، فمن أصحابنا من قال: «لا يُرجح بكثرة العدد كالشهادة»؛ فعلى قول هذا القائل يسقط الدليل؛ وإن سلمنا فغير مُمتنع أن تُقدّم الرواية بكثرة العدد ولا تُرجح أقوال^(١) المجتهدين. ألا ترى أن رواية الإثنين تُقدّم على رواية الواحد^(*)؟ وكذلك^(٣) رواية الأقرب إلى رسول الله - ﷺ -!^(٤) تقدم على رواية الأبعد، وقوله في الإجتihad لا يُقدّم على قول الأبعد.

وجواب آخر أن الأخبار طريها الظن؛ فما كان أقوى من الظن^(٥) كان أولى،

(٥) في إ: فليس.

(٦) في إ: فيدل.

(٧) في ب: لم يخالف.

(٨) الصيغة ساقطة من إ.

(٩) في إ: حلف.

٨٣٠ - (١) في إ: اقابل.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٣) في إ: فكذلك.

(٤) (ب ٤٦ ظ).

(٥) في ب: الطريق.

وليس كذلك ههنا؛ فإن الإجماع طريقه العِصمة من^(٦) الخطأ والخطأ يجوز على الفريقين فاستويا بذلك؛ على صحة هذا أن رواية الخمسة^(*) والعشرة إذا تعارضت [أ] قُدمت^(*) (٧) رواية العشرة على الخمسة؛ وفي الإجماع لا يقدم قول العشرة على قول^(٨) الخمسة.

فصل

[الردّ على من يكتفي باتفاق المُعظم]

٨٣١ - وأما الكلام مع مَنْ يقول: «إنه إذا اتفق المُعظم لم يُعتدّ بخلاف الأقل» فمثل الكلام مع ابن جرير^(١) أن العِصمة ورد الشرع بها لجميع المؤمنين، فلا يجوز أن تثبت بمُعظمهم^(٢)؛ ودليلهم مثل الدليل في المسألة قبلها^(٣) والجواب [١٦٣ ظ] نحو ما تقدّم.

فصل

[الردّ على من يعتدّ باتفاق أهل الحرمين . . .]

٨٣٢ - وأما الدليل على فساد قول مَنْ قال: «اتفاق أهل الحرمين حجة» وقول من قال: «اتفاق أهل المِصرَيْن البصرة والكوفة حجة» وقول من يقول: «اتفاق أهل المدينة حجة» وهو قول مالك، فكلّ ما ذكرناه في المسألة قبلها مع ابن جرير، لأنهم بعض الأمة.

ويدلّ عليه أن الاعتبار بالعلم ومعرفة طرق^(١) الاجتهاد، وهذا^(٢) لا يختصّ به

(٦) في إ: عن.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٨) قول: ساقطة من ب.

٨٣١ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: لمعظمهم.

(٣) قبلها: ساقطة من ب.

٨٣٢ - (١) في ب: طريق.

(٢) وهذا: ساقطة من ب.

أهل بلد دون بلد، فيجب أن يكون الجميع في ذلك سواء.

ويدلّ عليه أن هذا يؤدّي إلى محال لأنكم تقولون: «قول من هو بالمدينة حجة ما دام قاطناً بالمدينة فإذا^(٣) خرج منها لم يكن قوله حجة»؛ وهذا محال لأنّ كلّ من كان قوله في موضع حجة^(٤) كان قوله حجة في جميع المواضع، أصله^(٥) النبي - ﷺ! -^(٦).

٨٣٣ - احتجّ من خالف^(١) بأن قال: روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «المدينة تنفي خُبثها^(٢) كما ينفي الكبر خبث الحديد»^(٣) والخطأ من الخبث، فكان منفيّاً عنها. والجواب أن هذا عام في الخطأ وغيره، فنحمله على غيره بدليل ما ذكرناه.

٨٣٤ - احتجّ أيضاً بقوله - ﷺ! -: «الإسلام يأرّز إلى المدينة كما تارّز الحية إلى جحرها»^(١).

والجواب أن هذا يدلّ على أن الإسلام يأرّز إليها وليس^(٢) فيه أن قولهم حجة. وجواب آخر أن هذا وارد^(٣) في جميع الإسلام، وعندنا إذا اجتمع جميع

(٣) الفاء ساقطة من إ.

(٤) في إ: حجة في موضع.

(٥) في إ: واصله.

(٦) [ب ٤٧ و].

٨٣٣ - (١) في إ: المخالف.

(٢) في ب: خبيثها.

(٣) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٢٧٤ وب ٢) حيث خرّج إبراهيم، مخرج الكتاب، الحديث بالإحالة على البخاري من حديث جابر في كتاب الأحكام، باب بيعة الأعراب بلفظ: «المدينة كالكبر تنفي خُبثها وتنصح طيبتها، وكذلك بالإحالة على مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، وذلك بلفظ: «إلا أن المدينة كالكبر تُخرج الخبث، لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكبر خبث الحديد».

٨٣٤ - (١) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٢٧٤ و ٢٧٥ وب ١) حيث خرّج إبراهيم الحديث بالإحالة على مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً وأنه يأرّز بين المسجدين». وقد ورد الحديث في التمهيد: «إن الإيمان ليأرّز إلى المدينة (...).

(٢) في إ: فليس.

(٣) في إ: ورد.

المسلمين في المدينة كان قولهم حجة، فلا حُجَّة لكم في الحديث.

٨٣٥ - احتج أيضاً بما روي عن (١) النبي - ﷺ! - أنه (٢) قال: «لا يُكَايِدُ (٣) أحدُ أهلِ المَدِينَةِ إِلَّا أَنْمَاعَ كَمَا يَنْمَاعُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ» (٤)

والجواب أن هذا وارد (٥) في المكابدة (٦)، والخلاف في مسائل ليس (٧) من المكابدة (٦)، فلا حُجَّة لكم فيه.

وجواب آخر أن هذه كلها أخبار آحاد، فلا يجوز أن يثبت بها أصل من الأصول.

٨٣٦ - احتج مالك (١) بأن المدينة مهاجر النبي - ﷺ! - ومهبط الوحي وموضع القبر [١٦٤ و] ومُسْتَقَرَّ الإسلام ومجمَع الصحابة، فلا يجوز أن يكون الحق خارجاً عن قول (٢) أهلها.

والجواب أن هذه (٣) دعوى لأنه يجوز الخطأ على أهلها (٤) مع وجود هذه المعاني؛ فَمَنْ ادَّعى العصمة بذلك احتج إلى دليل. ثم هذا يعارضه قول من يقول:

٨٣٥ - (١) في إ: ١.

(٢) أنه: ساقطة من إ.

(٣) هكذا في إ و ب، وفي صحيح البخاري وردت: لا يُكَيِّدُ.

(٤) انظر التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٢٧٥ وب ٢) حيث خرَّج إبراهيم، محقق النص، الحديث بالإحالة على البخاري ومسلم من حديث سعد بن أبي وقاص، وكذلك على مسلم وابن ماجه من حديث عن أبي هريرة: «قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ: مَنْ أَرَادَ أَهْلَ هَذِهِ الْبَلَدَةِ أَذَابَهُ اللَّهُ كَمَا يَذُوبُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ».

(٥) في إ: ورد.

(٦) في ب: المكابدة.

(٧) في إ: فليس.

٨٣٦ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) قول: ساقطة من ب.

(٣) في إ: هذا.

(٤) على أهلها: ساقطة من إ.

«إن إجماع أهل مكة والمدينة^(٥) حجة» بأن يقول: «مكة موضع المناسك ومولد النبي ﷺ! - ومبعثه ومولد إسماعيل^(١) - عليه السلام^(٦)! - ومقام إبراهيم^(١) - ﷺ^(٧)! - ، فلا يجوز أن يكون الحق خارجاً عن قول أهلها»؛ وليس قولكم بأولى من قول هذا القائل^(٧) فتعارض القولان ويسقطان^(٩) ونرجع في طلب العصمة إلى دليل آخر.

٨٣٧ - احتج أيضاً بأن رواية أهل المدينة تُقدّم على غيرهم، فكذلك قولهم في الإجتihad جاز أن يُقدّم على قول غيرهم.

والجواب أن هذه^(١) دعوى لا برهان عليها^(٢) وجمع من غير علة؛ وليس^(٣) إذا قدّم أهل المدينة في رواية الأخبار ممّا يدلّ على أن قول أهلها في الاجتihad يُقدّم على قول^(٤) غيرها.

وجواب آخر أن الأخبار تُقدّم بما لا يُقدّم به قول المجتهدين؛ والدليل عليه^(٥) أن قول الجماعة الكثيرة في الأخبار يُقدّم على قول الجماعة اليسيرة، ولا يُقدّم قول الجماعة الكثيرة في الاجتihad على قول من دونها؛ وكذلك قول الأقرب إلى رسول الله - ﷺ! - والأعراف^(٦) بالصفة يُقدّم على قول غيره ولا يُقدّم له بذلك في الاجتihad؛ فدلّ على أن ذلك مُفارق لهذا.

وجواب آخر أن الأخبار طريقها الإدراك بحاسة السمع؛ فمَن كان أقرب إلى

(٥) والمدينة: وردت في إ و ب.

(٦) الصيغة ساقطة من ب.

(٧) التصلية ساقطة من ب، [٤٧ ظ].

(٨) في ب: فيتعارض فيسقطان.

٨٣٧ - (١) في إ و ب: هذا.

(٢) في إ و ب: عليه.

(٣) في ب: ولم.

(٤) قول: ساقطة من ب..

(٥) في إ: على.

(٦) في ب: الأعراف، بدون واو.

رسول الله - ﷺ ! : وأكثر مشاهدة كان أضبط لِمَا يرويه؛ وأهل المدينة شاهدوا ذلك وسمعوه؛ فهم أضبط لذلك، فكان قولهم مقدماً على قول غيرهم؛ والاجتهاد يدرك بحاسة القلب [١٦٤ ظ] والفكر والنظر، وربما كان نظراً من ليس من أهل المدينة أصوب واجتهاده أقوى؛ ولهذا قال النبي - ﷺ ! : «رَحِمَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها ثُمَّ أَدَّأها كَمَا سَمِعَ؛ فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ لَيْسَ بِفِقْهِهِ وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» (٧) فافترقا من هذا الوجه.

٨٣٨ - احتج من قال: «اتفاق» (١) أهل الحرمين حجةً بأنهما الحرمان، أحدهما (٢) حرم الله - تعالى (٣) ! - ومولد النبي - ﷺ ! - ومبعثه وموضع المناسك ومولد إسماعيل (٨) ومقام (٤) إبراهيم (٨)، وتشرف بالبيت (٥)، ولهذا يُحرم صيده وكَلْوُهُ وأشجاره (٦)، والآخر حرم رسول الله - ﷺ ! - ومهاجره ومُسْتَقَرَّ الإسلام ومجمع الصحابة ومهبط الوحي وموضع القبر، فلا يجوز أن يكون الحق خارجاً عن أهلها (٧). ومن قال: «إن إجماع أهل المصْرَيْن حجة» يستدل بقريب من هذا، أنهم أولاد الصحابة من المهاجرين والأنصار (٨) لأنَّ عمر (٩) بناهما وبعث (١٠) إليهما أولاد المهاجرين والأنصار، فلا يخرج الحق عن أهلها.

(٧) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٧٥١ بلفظ: «نَضَّرَ اللهُ (...)». وفي إ: غير فِقْهٍ، بدل: لَيْسَ بِفِقْهِهِ.

٨٣٨ - (١) اتفاق: ساقطة من ب.

(٢) أحدهما: ساقطة من ب.

(٣) الصيغة ساقطة من إ.

(٤) [ب ٤٨ و].

(٥) في ب: وشرف البيت.

(٦) في إ: وكلاه.

(٧) في إ: أهلها.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

(٩) في إ: رضوان الله عليه.

(١٠) في إ: ونقل.

والجواب عنه ما ذكر^(١١) أن الاعتماد على العلم والاجتهاد لا على الإنسان والأماكن وهذه المعاني؛ ولأن هذه الأقاويل يعارض بعضها بعضاً، فيسقط^(١٢) الجميع ويبقى طلب العصمة موقوفاً على الدليل.

فصل

[الردّ على من يعتدّ باتّفاق الخلفاء الأربعة]

٨٣٩- وأما الدليل على فساد قول^(١) من قال: «إن إجماع الخلفاء الأربعة حجة، فإذا^(٢) اتّفقوا لم يُعتدّ بخلاف غيرهم» [ف-] هو أن العصمة طريقها الشرع، والشرع ورد بها لجميع الأمة، فلا يجوز إثباتها في حقّ بعض الأمة.

ويدلّ عليه أن ابن عباس^(٣) خالف جميع الصحابة^(*) في خمس مسائل انفرد بها وابن مسعود^(٣) انفرد بأربع مسائل، ولم يحتج عليهم أحد من الصحابة^(*)^(٤) بإجماع الخلفاء الأربعة، فدلّ على بطلان ما ذكرت.

وأيضاً فإنّ النبي - ﷺ [١٦٥] و! - قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٤). وقوله - ﷺ ! : «إقتدوا بالذّين من بعدي: أبي بكر وعمر»^(٥).

(١١) في إ: ذكرنا.

(١٢) في إ: فسقط.

٨٣٩- (١) قول: ساقطة من إ.

(٢) في ب: اذا، بدل: حجة فإذا.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب. وكالعادة يسقط ناسخ مخطوط إسطنبول الهمزة من الكلمة فيكتب. مسائل، الخلفاء.

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧١، و ٨٣) حيث خرّج الصديقي الحديث بالإحالة على ابن

حنبل والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم، من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة عن النبي - ﷺ -، ونقل عنه حكم الترمذي: «حديث حسن». كما نقل عنه حكم البزار

وابن حزم من حديث أبي الدرداء مثله وحكم بأن «إسناده ضعيف». وانظر أيضاً تدقيق =

٨٤٠ - احتج من خالف بقوله - ﷺ! : «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي، عَضُوا عَلَيْهَا بِالنُّوَاجِدِ!»^(١).
والجواب أنه أراد بذلك الاقتداء بهم في المَسْنُونات والمستحبات^(٢) ولم يُرد بذلك تقليدهم في ما يجمعون عليه، فبطل ما قالوا.

فصل

[في أن اتفاق أهل بيت الرسول ليس بحجة]

٨٤١ - إتفاق أهل بيت رسول الله - ﷺ! - ليس بحجة.
وقالت الرافضة^(١): قول علي^(١) حجة واتفاق أهل بيته حجة، لأن فيهم الإمام المعصوم.

والدليل على فساد قولهم قوله - تعالى! : ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُضَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(٢). فعلق الوعيد على مشاققة جميع المؤمنين؛ فدل على أنه لا يتعلق بمخالفة قول بعضهم؛ وعندكم الوعيد يتعلق بمخالفة^(٣) علي وحده^(٤).
ويدل عليه قوله - ﷺ^(٥)! : «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بَأْيِهِمْ اقْتَدَيْتُمْ أَهْتَدَيْتُمْ»^(٦).
فإن قيل: هذا خبر واحد ولا نقول به.

= المرعشلي للإحالات على كتب الحديث (البيانات ١ إلى ٧) وكذلك البيان ٨ الذي أحال فيه على ابن أبي حاتم في علل الحديث واستنتج منه ترجيح صحة حديث حذيفة.
٨٤٠ - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢١٤.
(٢) [ب ٤٨ ظ].
٨٤١ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.
(٢) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).
(٣) في ب: بقول.
(٤) في ب: إذا خالفه.
(٥) في ب: عليه السلام.
(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.

قلنا: نحن نبني هذا على الأصل، وإذا ثبت هذا الأصل صحّ استدلالنا. ويدلّ عليه أن علياً - رضي الله عنه^(٧)! - خالفه^(٨) الصحابة في مسائل مشهورة لا يحصى عدّها كثرة^(٩) ولم يقل لأحد: «قولي حجة»؛ ولو كان قوله حجة لاحتج عليهم بذلك؛ فدلّ على أن قولكم^(١٠) ليس بحجة، لأنه لا يجوز أن يخفى عليه ويبين لكم؛ ولما قال: «كَانَ رَأْيِي^(١١) وَرَأْيُ الْجَمَاعَةِ أَنْ لَا^(١٢) تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ وَأَرَى أَنْ يُعَنَّ^(١٣) قَامَ عُبَيْدَةُ السَّلْمَانِي^(١٣) وَقَالَ: «رَأْيُكَ مَعَ الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحَدِّكَ»^(١٤)؛ فدلّ على بطلان ما قلتم.

٨٤٢ - احتجّ من خالف بقوله^(١): ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٢)، والخطأ من الرّجس، فيجب أن يكونوا مطهّرين [١٦٥ ظ] منه.

والجواب أن أهل البيت يتناول^(٣) كلّ^(٤) مَنْ فِي الْبَيْتِ مِنَ الْأَزْوَاجِ وَالْأَقْرَابِ وَلَا يَقُولُ أَحَدٌ: «إِنْ اتَّفَقَ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ^(٥) - ﷺ! - حجة».

وجواب آخر أنه أراد نفي العار والقباحة دون الخطأ^(٦) في الرأي والاجتهاد، فيحمل على هذا بالدليل.

(٧) في إ: عليه السلام.

(٨) في ب: خالفه.

(٩) في ب: لا يخفى عددها كثيرة.

(١٠) في ب وإ: قولهم.

(١١) في ب وإ: رأي.

(١٢) في ب: الا.

(١٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧ بلفظ: «اجتمع رأيي (...)».

٨٤٢ - (١) في ب: تعالى.

(٢) جزء من الآية ٣٣ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٣) في ب: تناول.

(٤) [ب ٤٩ و].

(٥) في إ: رسول الله.

(٦) الخطأ: ساقطة من ب.

فإن قيل: المراد بالأهل علي^(١) وفاطمة^(١) والحسن^(١) والحسين^(١) - رضي الله عنهم! -، والدليل على ذلك أنه لما نزلت هذه الآية أدار النبي - ﷺ! - كساءه [على هؤلاء وقال: «هؤلاء أهل بيتي»^(٢)].

والجواب أن هذا من أخبار الأحاد، وعندكم لا تقبل^(٣) في مسائل الفروع، فكيف في مسائل الأصول، لا سيما وهو مخالف لظاهر القرآن، لأن أهل البيت عبارة عن^(٤) في البيت؛ وفي العرف أيضاً إذا قيل: «هؤلاء أهل بيت فلان» يعقل منه أزواجه ومن في داره أيضاً، فإنه تقدم^(٥) ذكر الأزواج قبل هذا، وهو قوله - تعالى^(٦)! : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ ﴾^(٧) ثم قال: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾^(٨)، فالظاهر أنه خطاب لمن تقدم ذكره في أول الآية^(٩).

وجواب آخر إن صح أن المراد بأهل البيت من ذكره فتحمل^(١٠) الآية على إذهاب العار والقبايح بدليل ما ذكرناه.

٨٤٣- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: هاو لاى. عن هذا الحديث انظر تفسير الطبري (ج ٢٢، ص ٥ إلى ٧) وفيه ما لا يقل عن خمسة عشر حديثاً ساقها المؤلف بأسانيد مختلفة وكلها تفيد ما قصد إليه المخالف باعتبار الآية المذكورة نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين.

(٣) في ب: يقبل.

(٤) في ب: عن من.

(٥) في ب: يقدم.

(٦) جزء من الآية ٣٢ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) جزء من الآية ٣٣ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٩) لم يذكر الطبري في تفسيره (ج ٢٢، ص ٧ و ٨) إلا حديثاً واحداً في هذا المعنى: «حدثنا ابن

حُميد قال: ثنا يحيى بن واضح قال: ثنا الأصمغ عن علقمة قال: كَانَ عِكْرَمَةُ يُنَادِي فِي

السُّوقِ: إِنَّمَا يُرِيدُ (...) تَطْهِيراً، قَالَ: نَزَلَتْ فِي نِسَاءِ النَّبِيِّ - ﷺ - خَاصَّةً. وَقَدْ مَرَّبْنَا فِي

البيان ٢ من الفقرة ٨٤٣ ذكر الطبري لخمسة عشر حديثاً في المعنى المخالف، أي في

تخصيص علي وفاطمة وابنيهما بآية أهل البيت.

(١٠) في ب: فتحتمل.

٨٤٤ - احتج أيضاً بما روي عن النبي - ﷺ - أنه قال^(١): «إني تارك فيكم الثقلين فإن تمسكتم بهما لم تضلوا: كتاب الله - عز وجل^(٢)! - وعترتي^(٣)».

والجواب أن هذا من أخبار الأحاد وأنتم لا تقولون به، ونحن نقول به في مسائل الفروع؛ فأما في مسائل الأصول فلا حجة فيه في هذا الموضع باتفاق منا ومنكم.

٨٤٥ - احتج بأن قال: «إنهم من بيت الرسالة ومعدن النبوة فاختصوا بالعصمة».

والجواب أن هذه^(١) دعوى، لأنه ليس إذا كانوا بهذه الصفة يدل على أن الخطأ عليهم لا يجوز، فيجب أن يبين أن ذلك موجب للعصمة^(٢). ثم هذا يبطل بأزواج

٨٤٤ - (١) أنه قال: ساقطة من ب.

(٢) في ب: ان، فقط.

(٣) الصيغة ساقطة من ب.

(٤) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٢٤٠ إلى ٢٤٢ وب ٧) حيث خرج محقق النص، العلواني، الحديث بصيغ مختلفة. فأولاً أحال على الطبراني وابن حنبل عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله - ﷺ -! - إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله وأهل بيتي. وإنهما لن يتفرقا حتى يرثا علي الحوض جميعاً». وثانياً أخرجه بلفظ الترمذي: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي. ولن يتفرقا حتى يرثا علي الحوض. فانظروني كيف تخلفوني فيهما». وأخيراً أحال على مسلم عن زيد بن أرقم في فضائل علي وأورد حديثاً طويلاً ألقاه النبي - ﷺ - على أصحابه بماء يدعى خمًا وهو بين مكة والمدينة، ومنه: «أما بعد! ألا أيها الناس! فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب! وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به! فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: وأهل بيتي! أذكركم في أهل بيتي». وبقية الحديث بيان لزيد بن أرقم عن أهل بيت الرسول - ﷺ -: «نساؤه من أهل بيتي»، ثم «أل علي وآل عقیل وآل جعفر وآل عباس».

ومن المفيد أن نذكر بأن الرازي أورد الحديث بصيغة قريبة من صيغة نص الشيرازي في شرح اللمع: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي».

٨٤٥ - (١) في ب ولا: هذا.

(٢) في ب: يوجب العصمة (ب ٤٩ ظ).

النبي - ﷺ! - فإنهن اختصن بما ذكرتم واختصن بتضعيف الثواب على الطاعات
وبتضعيف^(٣) العقاب على المعاصي، ثم لا يدل ذلك^(٤) على العصمة في حقهن.

فصل

[يعتبر في صحة الإجماع كل من كان من أهل الاجتهاد]

٨٤٦ - يُعتبر^(١) في صحة الإجماع قول^(٢) كل من كان من أهل الاجتهاد، سواء
كان معروفاً^(٣) مشهوراً أو خاملاً مستوراً، وسواء^(٤) كان عدلاً أميناً أو فاسقاً^(٥) مهتكمًا
الآن المعول في ذلك على الاجتهاد، والمعروف في ذلك وغيره سواء^(٤)، والفاسق
والعدل على صفة واحدة.

فصل

الإجماع وتداخل عصور المجتهدين

٨٤٧ - وسواء كان المجتهد من عصرهم أو لحق بهم من العصر الذي بعدهم
وصار من أهل الاجتهاد في عصرهم كالتابعي إذا لحق الصحابي في حال حدوث
الحادثة، وهو من أهل الاجتهاد.

ومن أصحابنا من قال: لا يُعتبر قول^(١) التابعي مع الصحابي.
والدليل على صحة الوجه الأول قوله - تعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾^(٢)؛ وجه الدليل أنه أمرنا بالرجوع عند التنازع إلى الكتاب والسنة

(٣) في إ: تضعيف، بدون الباء.

(٤) ذلك: ساقطة من ب.

٨٤٦ - (١) في إ: ومعتبر.

(٢) قول: ساقطة من ب.

(٣) معروفاً: ساقطة من ب.

(٤) في إ: سوا.

(٥) أو فاسقا: ساقطة من إ.

٨٤٧ - (١) في إ: لا يعتد بقول.

(٢) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

وأنتم تقولون: «نرجع^(٣) إلى قول الصحابة».

ويدلّ عليه أنه من أهل الاجتهاد في وقت الحادثة فاعتبر رضاه في صحة^(٤) الإجماع كأصاغر الصحابة.

ويدلّ عليه أن الاعتبار بالعلم لا^(٥) بالصحة؛ ألا ترى أن من صحب ولم يكن عالماً لم يُعتبر قوله في صحة الإجماع؟. وإذا كان الاعتبار بالعلم وجب أن يُعتبر بخلاف التابعي لأنه عالم.

٨٤٨ - احتج المخالف بأن علياً^(١) - رضي الله عنه! - نقض الحكم على شريح^(١) حيث قضى بين اثنين^(٢) أحدهما أخ لأم وجعل^(٣) المال كله لابن العم الذي هو أخ من الأم وأن عائشة^(١) - رضي الله عنها^(٤)! - أنكرت على أبي سلمة^(١) حين خالف ابن عباس^(١) في عِدَّة المتوفى عنها زوجها وقالت: مَثَلُكَ مَثَلُ الفُرُوجِ الَّذِي يَسْمَعُ الدِّيَكَةَ تَصِيحُ فَيَصِيحُ^(٥) بِصِيَاحِهَا^(٦).

والجواب أن حديث علي^(٦) - رضي الله عنه! - حجة عليكم؛ فإنه وآه

(٣) في ١: يرجع.

(٤) في ١: في حجة.

(٥) لا: ساقطة من ١.

٨٤٨ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ١: اسي عم.

(٣) وجعل: الواو ساقطة من ب.

(٤) [ب ٥٠ و].

(٥) في ١: فصاح.

(٦) انظر شرح الكوكب المنير (ج ٢، ص ٢٣٤، وب ٤) حيث خرّج محققاً النص، الزحيلي وحماد، هذا الحديث بالإحالة على موطأ مالك وبه روايتان: الأولى أن عائشة قالت ذلك لأبي سلمة في الغسل من التقاء الختانيين وقد سألها عما يوجب الغسل من ذلك. والثانية أن أبا سلمة سأل أم سلمة زوج النبي - ﷺ - عن عِدَّة المرأة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً، وذلك بعد أن سمع قول ابن عباس وأبي هريرة. والملاحظ أن صيغة الحديث تكاد تكون واحدة في هاتين الروايتين وكذلك في رواية ابن النجار صاحب شرح الكوكب المنير ورواية الشيرازي في هذا النص.

القضاء^(٧) ورضي به في الاجتهاد [١٦٦٦]؛ وروي أنه تحاكم إليه في درع ادّعه على يهودي فقضى على علي^(٨)، فأسلم اليهودي بتركه^(٩) ذلك^(١٠). وأمّا نقض الحكم فيجوز أن يكون لأنه انعقد عليه الإجماع قبل أن يصير شريح^(١١) من أهل الاجتهاد في ما بعد الاجتهاد^(١٢)، فلا يعتد^(١٣) بقوله فيه؛ وبهذا لا يخرج عن أن يكون مُساوياً لهم في الاجتهاد في ما يحدث من الحوادث.

وأمّا حديث عائشة^(١٤) - رضي الله عنها! - فقد خالفها أبو هريرة^(١٥)؛ فإنه روي أنه قال في هذه القضية^(١٦): «قولي فيها مثل قول ابن أخي أبي سلمة^(١٧)»^(١٨). فأقره على الخلاف وعلى أنه ليس في قولها ما يدل على أنه لا يُعتدّ بخلافه؛ ويجوز أن يكون^(١٩) قد رفع صوته على ابن عباس^(٢٠) وادّعى منزلته وطلب مساواته، فأنكرت عليه عائشة^(٢١) ذلك.

٨٤٩ - احتج أيضاً بأن الصحابة أعلم من التابعين بالأحكام، فإنهم شاهدوا الوحي والتنزيل وعرفوا المقاصد والأغراض، فكانوا مع التابعين بمنزلة العلماء مع العامة.

(٧) في إ: القضاء.

(٨) في إ: رضوان الله عليه.

(٩) في إ: بركه.

(٩م) انظر هذه القصة التي رواها محقق نص التمهيد للكلوذاني، إبراهيم، بالاعتماد على أخبار القضاة، وذلك في الجزء الثالث، ص ٢٧٠، ب ٥، وخلاصتها أن شريحا طالب عليا بينة على دعوى تملكه الدرع التي وجدها بيد اليهودي يبيعها، فقال: قنبر والحسن ابني. فأجابه: «شهادة الابن لا تجوز للأب».

(١٠) عليه: ساقطة من ب.

(١١) فيما بعد الاجتهاد: ساقطة من إ.

(١٢) في ب: يعتبر.

(١٢م) في ب: القصة.

(١٣) انظر البيان ٦ من هذه الفقرة.

(١٤) في ب: أنه، بدل: أن يكون.

٨٤٩ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

والجواب أنا لا نسلم أنهم أعلم من التابعين بالأحكام. والليل عليه أن عمر كان يُحيل بالمسائل على الحسن البصري^(١)، وابن عمر^(٢) كان يحيل^(٣) على ابن المسيب^(٤) ويقول: «هُوَ وَاللَّهِ أَحَدُ الْمُفْتِينَ! وَلَوْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ! - لَسُرَّ بِهِ! وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ^(٥)»: «نَضَرَ^(٦) اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثُمَّ أَدَاهَا كَمَا سَمِعَ؛ فَرُبَّ حَامِلٍ فِيهِ غَيْرُ فِقْهِهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِيهِ^(٧) (*)(٨) إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»^(٩).

وما ذكرتم من الترجيح لا يمنع مساواة التابعي له في الاجتهاد؛ ألا ترى أن مَنْ طالت^(١٠) صحبته من أكابر الصحابة وعلمائهم^(١١) لهم من المزية بطول الصحبة وقوة الأئس بكلام الرسول - ﷺ! -^(١٢) مَا لِصِغَارِهِمْ^(١٣) ومتأخريهم^(١٤)، ثم الجميع في الاجتهاد على صفة واحدة؟. فبطل ما قالوه.

وجواب آخر أن هذا الترجيح إنما يصح لو^(١٥) كانت الأحكام كلها [١٦٧] مأخوذة من المسموع عن رسول الله - ﷺ! -؛ فأما إذا كانت مختلفة، منها ما يُؤخذ من الكتاب ومنها ما يُؤخذ من القياس والاجتهاد وترتيب الأدلة [ف]لا يظهر للصحابي ترجيح في ذلك^(١٦) على التابعي. والدليل عليه أن سعيد بن المسيب^(١٧) والحسن البصري^(١٨) وأصحاب عبد الله [بن مسعود] كَشْرِيح^(١٩) والأسود^(٢٠) وعلقمة^(٢١) كانوا مجتهدين في زمن الصحابة ويُفتون ولم ينكر عليهم أحد.

(٢) في ب: بالمسائل.

(٣) النبي - ﷺ -: ساقطة من ب.

(٤) في ب: رحم.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٦) [ب ٥٠ ظ]. سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٧٥١، يلفظ: «نَضَرَ اللَّهُ

(٧) (٠٠٠)».

(٨) في إ: طلب.

(٩) في ب: علمائها، إ: علمائها.

(١٠) في إ: عليه السلام.

(١١) في ب وإ: متأخريها.

(١٢) في ب: ان لو.

(١٣) في ب: بذلك.

فصل

[في الإجماع والخارجين من الملة]

٨٥٠- وأما من خرج من الملة بتأويل أو بغير تأويل فإنه لا يعتد بقوله في الإجماع؛ فإن أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتبر قوله؛ وإن انعقد الإجماع وكان كافراً ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد يُبنى على القولين: فإن^(١) قلنا: «إن انقراض العصر ليس بشرط لم يُعتدّ بقوله بل يلزمه الرجوع إلى الإجماع؛ وإن قلنا: «إن انقراض^(٢) العصر شرط» اعتبر قوله، فإن خالفهم لم يكن ذلك إجماعاً.

فصل

[في الاعتداد بقول من ليس من أهل الاجتهاد في الأحكام]

٨٥١- فأما من ليس من أهل الاجتهاد في الأحكام كالمتكلمين والأصوليين والعامّة^(١) فلا يُعتبر قولهم في الإجماع.

وقال بعضهم: يُعتبر قول العامة.

وهذا اختيار القاضي أبي بكر [الباقلاني]^(٢).

والدليل على فساد قول هؤلاء أن المتكلمين والأصوليين ليس-[وا] هم من أهل الاجتهاد، لأنهم لا يعرفون أدلة الفقه والأحكام ومعانيها، فهم كالعامّة. وهذا صحيح لأنّ المتكلم يعلم صحة القياس وطريق النظر والاجتهاد في العقلية، وههنا يحتاج إلى الأدلة الشرعية؛ وليس عنده من ذلك خبر، فلا يجوز أن يُعتبر قوله مع أهل الاجتهاد كأهل الأدب والطب^(٣). وأما الأصولي وهو الذي يعرف أصول الفقه فهو أيضاً لا يعرف الأدلة على التفصيل، وإنما يعرف في الجملة لأنه يعرف [١٦٧ ظ] أن الأمر

٨٥٠- (١) في ب: ان، بدون الفاء.

(٢) انقراض: ساقطة من إ.

٨٥١- (١) والعامّة: ساقطة من إ.

(٢) [ب ٥١ و]. في إ: رحمه الله. انظر عنه التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: والطلب، بدل: والطب.

يقتضي الوجوب وله صيغة^(٤) فإنه^(٥) قد يقتضي الندب، وكذلك يعرف استنباط العِلل وما يصحّ منها وما لا يصحّ على طريق الإجمال؛ وأمّا إذا سئل عن مسألة من مسائل الاجتهاد من الفروع فإنه لا يعلم دليل تلك المسألة، لا من جهة النطق ولا من جهة [ال-]استنباط؛ ولهذا من عرف فروع الفقه بأدلتها على التفصيل ويعرف أصول الفقه لا يعتدّ بقوله في مسألة من مسائل الأصول حتى لم يعرف ذلك بطريق^(٦) وإن كان عارفاً بالتفصيل.

وأما الدليل على فساد قول من قال: «إن اتفاق العامة شرط في صحة الإجماع» [ف-]هو أن العامي ليس من أهل الاجتهاد فلا يُعتر رضاه في الإجماع كالصبي والمجنون.

ويدل عليه^(٧) أنه لا يجوز تقليده في الحوادث فلا يعتدّ بخلافه كالصبي والمجنون.

٨٥٢ - احتجّ بقوله - تعالى ! : ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١) وقوله - ﷺ ! : «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»^(٢)؛ قال: وهؤلاء من المؤمنين ومن الأمة. والجواب أنه عام فيخصّ^(٣) كما خصصتم في الصبي والمجنون.

(٤) في إ: صيغته.

(٥) في إ: وانه.

(٦) في إ: بطريقه.

(٧) في ب: عنده، بدل: عليه.

٨٥٢ - (١) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٥٦٠.

(٣) في ب: فنخصه.

باب الإجماع بعد الخلاف (*)

مسألة

[اختلاف الصحابة وإجماع التابعين على أحد قوليهما]

٨٥٣- إذا اختلف الصحابة على قولين وانقرض العصر ثم أجمع التابعون على أحدهما لم تصر المسألة إجماعاً في قول عامة أصحابنا.

وقال أبو علي بن خيران^(١) وأبو بكر القفال^(١): يصير إجماعاً ويسقط القول الآخر، وهو قول المعتزلة^(١) وأصحاب أبي حنيفة.

والدليل على صحة مذهبنا قوله - تعالى! : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾^(٢) والصحابة في هذه الحادثة تنازعوا على قولين، فوجب أن يكون الرجوع إلى الكتاب والسنة وأنتم تقولون: «الرجوع إلى إجماع التابعين بعد ذلك».

ويدل عليه قوله - ﷺ! : «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٣)؛ وهذا يدل [١٦٨ و] على جواز الأخذ بقول كل طائفة منهم^(٤) وأنتم تقولون: «إذا اتفق

(*) [ب ٥١ ظ].

٨٥٣- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.

(٤) في إ: منها.

التابعون على أحدهما لا يجوز^(٥) الأخذ بالآخر»، وذلك خلاف ما يقتضيه عموم الخبر.

ويدلّ عليه أن اختلاف الصحابة في المسألة على قولين إجماع منهم على تسوية الاجتهاد فيها وجواز الأخذ بكل واحد من القولين؛ فلا يجوز للتابعين إبطال هذا الإجماع باتفاق من جهتهم، كما إذا اتفق الصحابة في الحادثة على قول^(٧) فإنه يحرم على التابعين إحداث قول ثان^(٨) خلاف اتفاقهم.

٨٥٤- فإن قيل: هذا يلزم عليه إذا اتفق الصحابة على قولين في الحادثة ثم اتفقوا بعد ذلك على أحدهما، فإن هذا الإجماع الثاني إبطال للأول، ومع ذلك فإنه يجوز.

والجواب أنا إذا قلنا: «انقراض العصر شرط في انعقاد الإجماع» فلا نسلم^(١) أن اتفاقهم على قولين إجماع منهم لأنّ - على هذا القول - الإجماع لا يتم حتى ينقضى العصر، والعصر لم ينقضى. وإن قلنا: «إن انقراض العصر ليس بشرط» لم يجز للصحابة أن يتفقوا^(٢) على أحدهما بعد اختلافهم على قولين.

٨٥٥- فإن قيل: لا يمتنع^(١) أن يتفقوا على تسوية الاجتهاد في الحادثة ما لم يحدث هناك إجماع على أحد القولين؛ فإذا حدث إجماع من التابعين على أحد القولين سقط^(٢) ذلك الإجماع الأول؛ وهذا كما نقول: إن العادم للماء^(٣) إذا تيمّم

(٥) في إ: حَرْم، بدل: لا يجوز.

(٦) في إ: لو.

(٧) في إ: قوله.

(٨) في إ: ثاني.

٨٥٤- (١) [ب ٥٢ و].

(٢) في إ: يقضوا.

٨٥٥- (١) في إ: يمنع.

(٢) في إ: يسقط.

(٣) للماء: ساقطة من ب.

فَتَيَّمَهُ صَحِيحٌ قَبْلَ الدَّخُولِ فِي الصَّلَاةِ بِالْإِجْمَاعِ، بِشَرَطِ^(٤) أَنْ لَا^(٥) يَجِدَ الْمَاءَ^(٦)؛
فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ^(٦) وَزَالَ الْعَدَمُ بَطَلَ الْحُكْمُ بِصِحَّةِ تَيَّمَمِهِ، كَذَلِكَ فِي مَسْأَلَتِنَا.

وَالجَوَابُ أَنَّ هُنَاكَ اتَّفَقْنَا عَلَى صِحَّةِ تَيَّمَمِهِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ بِشَرَطِ أَنْ لَا^(٥) يَزُولَ
الْعَدَمُ؛ فَإِذَا زَالَ الْعَدَمُ زَالَ الْإِجْمَاعُ لَزَوَالِ شَرْطِهِ. بِخِلَافِ مَسْأَلَتِنَا فَإِنَّا حَكَمْنَا بِاتِّفَاقِ
الصَّحَابَةِ أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ يَسُوعُ فِيهَا الاجتهاد وأنه [١٦٨ ظ] يجوز الأخذ بكل واحد
منهما على الإطلاق، فدلَّ على الفرق بينهما.

وَجَوَابُ آخَرَ أَنَّ زَوَالَ الْإِجْمَاعِ بِرُؤْيَةِ الْمَاءِ لَا يُوجِبُ بَطْلَانَ مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ؛
وَهُنَا يُؤَدِّي إِلَى الْخَطِإِ فِي مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ، وَالْخَطِإُ عَلَى أَهْلِ الْإِجْمَاعِ لَا يَجُوزُ فَافْتَرَقَا.
وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ مِنَ الصَّحَابَةِ عَلَى قَوْلٍ وَاسْتَقَرَّ لَمْ يَتَغَيَّرْ حُكْمُهُ
بِاخْتِلَافِ التَّابِعِينَ بَعْدَهُ؛ فَكَذَلِكَ الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ إِذَا اسْتَقَرَّ وَثَبَتَ لَمْ يَجُزْ تَغْيِيرُهُ^(٧)
بِإِجْمَاعٍ بَعْدَهُ.

٨٥٦ - فَإِنْ قِيلَ: «الْاِخْتِلَافُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ وَالْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ؛ فَكَمَا لَيْسَ^(١) إِذَا لَمْ
يَجُزْ إِسْقَاطُ مَا هُوَ حُجَّةٌ بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ مِمَّا^(٢) يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِسْقَاطُ^(٣)
[٥٢ ظ] مَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ بِمَا هُوَ حُجَّةٌ؟». وَرَبَّمَا قَالَ فِي بَعْضِ الْعِبَارَةِ عَنْ هَذَا الْمَعْنَى فِي
الْإِجْمَاعِ: «إِنَّهُ حُجَّةٌ فَلَمْ يَجُزْ إِسْقَاطُهُ بِمَا يَطْرَأُ^(٤) بَعْدَهُ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْخِلَافُ فَإِنَّهُ
لَيْسَ بِحُجَّةٍ فَجَازَ إِسْقَاطُهُ بِمَا يَطْرَأُ^(٤) بَعْدَهُ مِنَ الْأَدْلَةِ».

وَالجَوَابُ أَنَّ الْاِخْتِلَافَ عَلَى قَوْلَيْنِ حُجَّةٌ عَلَى تَسْوِيفِ الْاجْتِهَادِ فِي الْحَادِثَةِ

(٤) فِي ب: شَرَطٌ، بَدُونَ الْبَاءِ.

(٥) فِي ب: الْاِ.

(٦) الْهَمْزَةُ سَاقِطَةٌ مِنَ الْكَلِمَةِ فِي إِ.

(٧) فِي ب: نَغْيَرُهُ، بَدَلُ: يَجُزْ تَغْيِيرُهُ.

٨٥٦ - (١) لَيْسَ: سَاقِطَةٌ مِنْ ب.

(٢) فِي ب: فَمَا.

(٣) [ب ٥٢ ظ].

(٤) فِي إِ: يَطْرَى.

وعلى^(٥) جواز الأخذ بكل واحد منهما؛ وإجماع التابعين بعده فوجب إسقاطه، فلا فرق بين الإجماع والاختلاف ههنا لأن الجميع يتضمن إسقاط حجة سابقة بقول التابعين. ويدل^(٦) عليه أن كل واحد من الفريقين كالأحياء^(٧) الباقيين في كل عصر؛ ولهذا تحفظ أقاويلهم ويُحجَّ لهم وعليهم؛ وإذا كانوا بمنزلة الأحياء وجب أن لا^(٨) ينعقد الإجماع مع اختلافهم^(٩).

٨٥٧ - فإن قيل: هذا خطأ لأنهم لو كانوا كالأحياء^(١) لوجب أن لا يتغير الإجماع بعد موتهم في ما يحدث بعدهم من الحوادث، لأنه لا تُعرف فيه أقاويلهم، ولوجب أن يجوز تقليدهم كما يجوز تقليد الأحياء^(١) في ما أفتوا به.

والجواب أنهم كالأحياء في ما أفتوا به ونُقل عنهم؛ فأما في ما لم يُفتوا به ولم يُنقل عنهم وحدث [١٦٩ و] بعدهم، فليس [وا] كالأحياء؛ وهذا كما نقول: إنهم إذا اتفقوا على قول واحد ثم ماتوا عُمل بقولهم^(٢) بعد موتهم ووجب المصير إليه^(٣) كما لو كانوا أحياء فأفتوا بذلك؛ ثم لا يُجعلون كالأحياء في ما حدث بعد موتهم من الحوادث، فكذلك ما^(٤) اختلفوا فيه مثله.

ويدل عليه أن هذا الحكم كان يسوغ الاجتهاد فيه ولا يجوز نقض الحكم على من حكم^(٥) فيه من العصر الأول؛ فإذا صحَّ الإجماع^(٦) بعد ذلك صار ممَّا لا يسوغ

(٥) في ب: على، بدون الواو.

(٦) في ب: يدل، بدون الواو.

(٧) في ا: كالأحياء.

(٨) في ا: الا.

(٩) في ا: خلافهم.

٨٥٧ - (١) في ا: كالأحياء.

(٢) في ا: بأقوالهم.

(٣) في ا: إليها.

(٤) ما: ساقطة من ب.

(٥) في ا: حكمه.

(٦) [ب ٥٣ و].

فيه الاجتهاد ووجب نقض الحكم على من حكم فيه بخلاف الإجماع؛ وهذا نسخ^(٧) بعد انقطاع الوحي، وذلك لا يجوز.

ويدلّ عليه أنه اختلاف وقع بين^(٨) الصحابة فلا يزول بإجماع التابعين، كما لو اختلف^(٩) الصحابة على قولين واتفق التابعون على إحداث ثالث.

ويدلّ عليه أنه لو كان إجماع التابعين يُبطل ما^(١٠) تقدّم من الخلاف لوجب أن يُنقض حكم من حكم فيه^(١١) في عهد الصحابة، فإنه^(١٢) مقطوع ببطلانه؛ فإن ركبوا الأصل^(١٣) هذا بنقض صرحوا بإبطال ما أجمعت الصحابة عليه لأن الصحابة أجمعت على صحة ذلك؛ وكلّ حكم أجمعت الصحابة عليه لا يسقط بإجماع التابعين كسائر ما أجمعوا عليه^(١٤).

ويدلّ على صحة هذا أن هذا يؤدي إلى أن يكون قد ذهب^(١٥) على العصر الأوّل ما^(١٦) وجب في هذا الحكم وانقطع، وهذا لا يجوز.

٨٥٨ - احتجّ من خالف بقوله - تعالى! : «وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»^(١)، ولم يفرّق بين أن يتقدمه خلاف أو لم يتقدمه خلاف، فهو على عمومه.

والجواب أن هذا مشترك الدلالة لأنّ الصحابة اتفقوا على جواز الاجتهاد في

(٧) في إ: ليس، بدل: نسخ.

(٨) في ب: من، بدل: بين.

(٩) في ب: اختلفت.

(١٠) في ب: بما.

(١١) في ب: به، بدل: فيه.

(١٢) في إ: لانه.

(١٣) الأصل: ساقطة من ب.

(١٤) في إ وب: كسائر الاجماع التي اجمعوا عليها.

(١٥) ذهب: ساقطة من ب.

(١٦) في ب: فأوجب، بدل: ما وجب.

٨٥٨ - (١) جزء من الآية ١٤٣ من سورة البقرة (٢).

الحادثة وجواز تقليد كل واحد من الفريقين. فَمَنْ قطع الاجتهاد في الحادثة^(٢) وحرّم تقليد أحد الفريقين فقد خالف سبيل المؤمنين، فوجب أن يستحقّ الوعيد [١٦٩ ظ].

٨٥٩- احتج أيضاً بما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»^(١).

والجواب عنه ما بيّنا^(٢).

٨٦٠- احتج أيضاً بأن قال: اتّفاق علماء العصر على حكم الحادثة، فوجب أن يكون حجّة مقطوعاً بها، أصله إذا لم يتقدّمه خلاف.

والجواب^(١) أنه لا يجوز اعتبار ما تقدّمه خلاف بما لا يتقدّمه^(٢) خلاف؛ ألا ترى أن الإجماع في ما لا يتقدّمه خلاف^(٣) إجماع جازٍ وفي ما تقدّمه إجماع لا يجوز؛ وكذلك في مسألتنا جاز أن يصحّ الإجماع في ما لا يتقدّمه خلاف، وفي ما تقدّمه خلاف^(٤) لا يجوز.

وجواب آخر، المعنى في الأصل أنه لا يؤدي إلى إبطال إجماع قبله، وفي مسألتنا يؤدي إلى إبطال الإجماع قبله؛ فصار كما لو أجمع الصحابة على قول وأجمع التابعون بعدهم على^(٥) قول آخر.

٨٦١- احتج أيضاً بأن قال: إجماع تنبّ خلافاً فأسقط حكم الخلاف، كما لو اختلفت الصحابة ثم أجمعوا؛ وذلك مثل اختلافهم في قتال مانعي الزكاة ثم إجماعهم عليه.

(٢) في إ: فيه، بدل: في الحادثة.

٨٥٩- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٥٦٠.

(٢) في إ: ما مضى.

٨٦٠- (١) [ب ٥٣ ظ].

(٢) في ب: ما لم يتقدّمه.

(٣) خلاف: ساقطة من إ.

(٤) خلاف: ساقطة من ب.

(٥) في ب: الي.

والجواب أن على قول مَنْ لا يعتبر انقراض العصر في صحة الإجماع لا يُسَلَّم^(١)؛ فإنهم إذا اختلفوا في حادثة على قولين أو ثلاثة لا يجوز أن يتفقوا بعد ذلك على أحد الأقوال. وأما قصّة مانعي الزكاة فلم يكن قد استقرّ الخلاف بينهم وإنما كانوا في طلب الدليل ومهلة النظر والرّواية، بخلاف مسألتنا فإنّ الخلاف ورد واستقرّ. يدلّ^(٢) على صحة ذلك أنه إذا ظهر من واحد منهم قول أو فعل وانتشر في الباقي لا يُجعل إجماعاً في الحال^(٣). بل يَصْبِرُ حتّى يستقرّ الإجماع لأنّ في الحال يجوز أن يكون في مهلة النظر والرّويّة.

وأما على قول مَنْ اعتبر انقراض العصر في الإجماع فيجوز أن يتفقوا بعد ذلك على أحد الأقوال لأنّ هناك لم يحصل الإجماع ولم يتم، وقد أقرّ بطلانه من كان قد^(٤) أقرّ بصحته؛ فلهذا كان الثاني إجماعاً، بخلاف مسألتنا فإنهم بعد الانقراض قد ثبت [١٧٠ و] إجماعهم واستقرّ؛ فإسقاطه بإجماع بعده لا يكون إلّا نسخاً، والنسخ بعد الوحي لا يجوز.

وجواب آخر، فرق بين إجماع الصحابة بعد الخلاف وبين إجماع التابعين بعد خلافهم؛ ألا ترى أن الصحابة إذا اتفقت على أمر جاز أن يحدثوا خلافاً قبل انقراض العصر في ما أجمعوا عليه، كما قال علي - رضي الله عنه!^(٥): «كَانَ رَأْيِي [وَرَأْيُ الْجَمَاعَةِ] أَلَّا تَبَاعَ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ وَأَرَى الْآنَ أَنْ يُبْعَنَ»^(٦)؟. ولو أجمعت الصحابة على قول وانقرض العصر ثم أحدث الباقون^(٧) بعدهم خلافاً لا يجوز بالإجماع.

٨٦١- (١) في إ: نسلم.

(٢) في إ: يدلّك.

(٣) في ب: في الحادثة.

(٤) قد: ساقطة من ب.

(٥) [ب ٥٤ و].

(٦) في إ: رضوان الله عليه.

(٧) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧ بصيغة مختلفة بعض الاختلاف:

«اجتمع رأيي وعليّ ورأي عمر (...).»

(٨) في ب: التابعون.

٨٦٢ - احتج أيضاً بأن قال: الإجماع حجة والاختلاف ليس بحجة، فلا يُترك ما هو حجة بما ليس بحجة، كالكتاب والسنة فإننا لا نتركهما^(١) بالاختلاف. فكذاك^(٢) ههنا مثله.

والجواب أننا لا نسلم أن الإجماع حجة حين تقدّمه الخلاف، بل نقول: الإجماع حجة بشرط أن لا يتقدّمه خلاف، كما أن القياس حجة بشرط ألا يعارضه نص. * فأما إذا عارضه نص^(*)(٣) فلا يكون حجة.

وجواب آخر أنه إن كان ما^(٤) حصل من الإجماع حجة فمّا تقدّم من الخلاف حجة في جواز الاجتهاد والأخذ بكل واحد منهما؛ فليس تعلقكم بإجماع التابعين بأولى من تعلقنا بإجماع الصحابة، بل تعلقنا أولى لأن إجماع العصر الأول حجة على^(٥) العصر الثاني وإجماع العصر الثاني ليس بحجة على العصر الأول.

٨٦٣ - احتج أيضاً بأن قال: كل حكم لا يجوز لعامة التابعين العمل به^(١) لا يجوز لمن بعدهم^(٢) العمل به^(١) كالمنسوخ من الأحكام.

قلنا: لا نسلم! فإن من استفتى منهم الصحابة يجوز له العمل به في عصر التابعين؛ ثم نعارضكم بمثله^(٣): كل حكم جاز لعامة عصر الصحابة العمل به جاز لعامة التابعين العمل به، دليله إذا لم يجمع التابعون على أحد القولين [١٧٠ ظ].

٨٦٤ - احتج أيضاً بأن قال: إذا تعارض خبران ثم أهل عصر على العمل

٨٦٢ - (١) في | : لا نتركه.

(٢) في | : كذلك، بدون الفاء.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٤) ما: ساقطة من ب.

(٥) في ب: على اجماع العصر.

٨٦٣ - (١) به: ساقطة من ب.

(٢) في | : بعده.

(٣) [ب ٥٤ ظ].

بأحدهما سقط المتروك منهما؛ فكذلك ههنا إذا اتفق أهل العصر^(١) على الأخذ بأحد^(٢) القولين وترك الآخر وجب أن يسقط المتروك منهما^(٣).

والجواب أن هناك إنما سقط المتروك إذا لم يعمل به أحد من العصر قبله؛ وليس كذلك المتروك من القولين، فإنه قد صار إليه أحد فرريقي الصحابة فجاز^(٤) الأخذ به؛ فَوَزَّانَهُ فِي^(٥) الْخَبْرَيْنِ أَنْ يَصِيرَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَرِيقٌ مِنَ الْعَصْرِ الْأَوَّلِ [ب]ـعَمَلُوا بِهِ فَلَا يَجُوزُ إِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ عَلَى الْعَمَلِ بِأَحَدِهِمَا وَتَرْكُ الْآخَرِ.

وجواب آخر أن الخبرين وَرَدَا عَلَى مَنْ^(٦) يَصَحُّ [لَهُمْ] نَسْخُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ؛ فَإِذَا اتَّفَقُوا عَلَى الْعَمَلِ بِأَحَدِهِمَا عَلِمْنَا أَنَّ مَا تَرَكُوهُ^(٧) مَنْسُوخاً^(٨) بِمَا اتَّفَقُوا عَلَى الْعَمَلِ بِهِ؛ وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْقَوْلَانِ هَهُنَا؛ فَإِنَّ أَحَدَهُمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَنْسُوخاً بِالْآخَرِ، فَلَا يَصَحُّ الْإِتِّفَاقُ عَلَى تَرْكِ أَحَدِهِمَا وَاسْتِعْمَالِ الْآخَرِ.

فصل

[في اختلاف الصحابة على قولين يعقبه إجماع على أحدهما]

٨٦٥ - فَأَمَّا إِذَا اِخْتَلَفَ^(١) الصَّحَابَةُ عَلَى قَوْلَيْنِ ثُمَّ أَجْمَعُوا عَلَى أَحَدِهِمَا يُنْظَرُ فِيهِ؛ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ بَرَدَ الْخِلَافُ، كَاخْتِلَافِهِمْ فِي قِتَالِ مَا نَعِيَ الزَّكَاةَ وَأَهْلِ الرَّدَّةِ، فَإِنَّ

٨٦٤ - (١) في إ: عصر.

(٢) بأحد: ساقطة من ب.

(٣) كرر ناسخ مخطوطة باريس الجملة: فكذلك... منهما، مع إيراد: العصر، الأخذ بأحد، وتركوا، وكذلك بقية الجملة حرفاً حرفاً.

(٤) في إ: ويجوز.

(٥) في إ: من.

(٦) في إ: عمن.

(٧) في ب: ينكره.

(٨) في ب: منسوخ.

٨٦٥ - (١) في إ: اختلفت.

أبا بكر - رضي الله عنه^(٢)! - أفتى بالقتال وأفتى الباقون بترك القتال، ثم أجمعوا كلهم على رأي أبي بكر - رضي الله عنه - لأنه قال: «وَاللَّهِ لَأَقَاتِلَنَّهُمْ وَلَوْ بِنِسَائِي!»^(٣) وقال^(٤): «وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا مِمَّا كَانُوا يُعْطُونَ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ! - لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَيْهِ!» فَقَالَ لَهُ عُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ!: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ! - يَقُولُ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ! فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا!» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَدْ قَالَ: «إِلَّا بِحَقِّهَا!» وَإِنَّ الزُّكَاةَ مِنْ حَقِّهَا! وَاللَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا!»^(٣). فَقَالَ عَلِيٌّ^(٣) - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ!: «نَقُولُ لَكَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ!»: «شِمٌّ سَيْفَكَ وَمَتَّعْنَا بِنَفْسِكَ! نَحْنُ نُقَاتِلُ بَيْنَ يَدَيْكَ!»^(٥). ولم يزالوا في

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٢ من الفقرة ٢٥٠ والبيان ١ من الفقرة ٤٥٣، وقد كان استهلاله بصيغة: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ (...).».

(٣ م) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) [ب ٥٥ و].

(٥) ولم نعر على هذا الأثر في كتب الحديث التي تيسر لنا الرجوع إليها. وكل ما أورده فنسك في المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٢٢٨، ٢٤) هي أحاديث عامة أخرجها عن البخاري وابن حنبل: «فَشَامَ السَّيْفُ» ثم عن البخاري: «فَشَامَهُ ثُمَّ قَعَدَ» وأخيراً عن ابن حنبل. «فَشِمُّهُ فِيهِ (...). فَأَخَذَتْهُ فَشِمَّتُهُ فِيهِ». وهذه الإحالات وإن لم تمس الأثر الذي ساقه الشيرازي إلا أنها مفيدة لتدقيق معنى فعل الأمر: شِمٌّ. ذلك أن ابن منظور قبل أن يسوق الحديث تردد في ضبطه. فبعد أن أكد أن شَامَ السَّيْفُ هو بمعنى: سَلَّهُ وَأَعْمَدَهُ، أي أنه من الأضداد، أورد بيتين للفرزدق استنتج منهما معنى: سَلٌّ، ثم آخر لِلطَّرْمَاحِ ورابعاً لشاعر لم يذكر اسمه استخرج منهما معنى: أَعْمَدَ. حتى إذا ما انتقل ابن منظور من الشعر إلى الحديث ذكر أثرين يفيد كل منهما المعنى الثاني: ذلك أن أبا بكر قال في خالد بن الوليد وقد شكاه الناس إليه: «لَا أُشِيمُ سَيْفًا سَلَّهُ اللَّهُ عَلَى الْمُشْرِكِينَ» أي بمعنى: لَا أَعْمِدُهُ، حسب تدقيق ابن منظور. وأما حديث علي لأبي بكر فلم ينسبه إلى النبي - ﷺ - مثلما فعل الشيرازي في هذا النص، وإنما أورده كأثر نطق به الصحابي لما رأى الخليفة يستعد إلى الخروج إلى أهل الردة وقد شهر سيفه: «شِمٌّ سَيْفَكَ وَلَا تَفْجَعْنَا بِنَفْسِكَ». ونلاحظ أن صيغة هذا الأثر تختلف قليلاً عما أورده الشيرازي؛ فهي أولاً أقصر، ثم إنها اعتمدت: وَلَا تَفْجَعْنَا بِنَفْسِكَ، بدل: وَمَتَّعْنَا بِنَفْسِكَ. ولنذكر أن ناسخ إسطنبول كتب خطأ: سم.

الخلاف حتى أجمعوا [١٧١ و] كلهم على رأي أبي بكر - رضي الله عنه^(٦)!. فهذا يُجوز قولاً واحداً لأنَّ اختلافهم على قولين^(*) لم يكن قد استقر، وإنما كانوا في روية النظر والاجتهاد؛ فلم يكن اختلافهم على قولين إجماعاً على جواز^(*)^(٧) إجماع على جواز الأخذ بكل واحد منهما.

وأما إذا كان قد برَد الخلاف واستقرَّ، فهل يجوز أن يجمعوا بعد ذلك على أحد القولين؟. فإن قلنا: «إنهم إذا أجمعوا على قولين يجوز للتابعين أن يجمعوا على أحدهما» فإجماعهم أولى. وإن قلنا: «إن التابعين لا يجوز لهم الإجماع على أحدهما» فهل يجوز ذلك من^(٨) الصحابة؟. يُبني^(٩) على انقراض العصر؛ فإن قلنا: «إنه شرط في الإجماع» جاز أن يجمعوا على أحد القولين لأن^(١٠) على هذا القول: «إذا أجمعوا على قول واحد يجوز لهم أن يرجعوا عنه قبل انقراض العصر ويجمعوا على قول ثانٍ^(١١)»؛ فلأنَّ يجوز الاتفاق على أحد القولين بعد الخلاف عليهما أولى. وإن قلنا: «إن انقراض العصر ليس بشرط في صحّة الإجماع» لم يجز لهم أن يجمعوا بعد ذلك على أحدهما لأنَّ إجماعهم على قولين إجماع على جواز الأخذ بكل واحد منهما؛ فإجماعهم بعد ذلك على أحدهما إسقاط لذلك الإجماع، ولا يجوز ذلك.

فصل

[في الردّ على بعض الشافعية حول هذه المسألة]

٨٦٦- من أصحابنا من قال: إذا أجمعت الصحابة على قولين^(١) وانقرض

(٦) الصيغة ساقطة من إ.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٨) في ب: في.

(٩) في إ: بنى.

(١٠) لان: ساقطة من ب.

(١١) في إ: ثاني.

٨٦٦- (١) [٥٥ ظ].

العصر عنه^(٢) لا يُتَصَوَّرُ إجماع التابعين على أحدهما، لأنَّ خلافهم^(٣) على قولين إجماع على جواز الأخذ بكل واحد منهما مقطوع به لا يجوز عليهم^(٤) الخطأ، فلا يجوز اجتماعهم^(٥).

وهذا غير صحيح، لأنَّ الصحابة إذا أجمعت على جواز الأخذ بكل واحد منهما صار التابعون في القول بتحريم أحدهما بعض الأمة، والخطأ على بعض الأمة جائز.

(٢) في إ: عليه.

(٣) في إ: اختلافهم.

(٤) في أ: عليهما.

(٥) في إ: اجتماعهما.

باب القول في اختلاف الصحابة على قولين

٨٦٧- إذا اختلفت الصحابة على قولين وانقرض العصر لم يجز للتابعين إحداه [١٧١ ظ] قول ثالث.

وقال بعض المتكلمين وبعض أصحاب أبي حنيفة: يجوز ذلك.

والدليل على صحة مذهبنا أن اختلافهم إجماع على إبطال كل قول سواه لأنه لا يجوز أن يفوتهم الحق؛ ولو جوزنا إحداه قول ثالث لجوزنا الخطأ عليهم في القولين، وهذا لا يجوز. وأيضاً فإن الناس أجمعوا على حصر الأقاويل وضبط المذاهب؛ ولو جاز إحداه مذاهب أخرى^(١) لم يكن لجمع المذاهب وحصر الأقاويل معنى.

٨٦٨- احتج من خالف بأن قال: اختلافهم على قولين دليل على أن الاجتهاد يسوغ فيها، فجاز إحداه قول ثالث كما لو لم يستقر بينهم.

والجواب أن اختلافهم في ذلك يوجب جواز الاجتهاد في طلب الحق من القولين؛ فأما في إحداه قول ثالث فلا؛ وهذا كما لو أجمعوا في المسألة على قول واحد، فإنه^(*) يقتضي إبطال الاجتهاد في ما أجمعوا عليه ولا يقتضي إبطال الاجتهاد في غير ما أجمعوا عليه؛ كذلك^(*)^(١) هنا يقتضي الاجتهاد في طلب الحق من القولين، فأما قول ثالث فلا؛ ويخالف إذا لم يستقر الخلاف. يدل ذلك على صحة هذا

٨٦٧- (١) آخر: ساقطة من ب.

٨٦٨- (١) ما بين العلامتين ساقط من ا.

أَنَّ الإجماع على قول واحد^(٢) قبل أن يستقرَّ لا يمنع إحداث قول ثانٍ، ثم إذا استقرَّ يمتنع إحداث قول ثانٍ.

٨٦٩ - واحتج أيضاً بأن قال: إذا جاز إحداث دليل آخر لم يقله^(١) الصحابة جاز أن يجعل^(٢) إحداث قول آخر لم يذكره^(٣) الصحابة.

والجواب أنه ليس إذا جاز إحداث دليل غير ما ذكره مما يدل على إحداث قول ثالث؛ ألا ترى أن^(٤) في ما أجمعوا عليه^(٥) على قول واحد يجوز إحداث دليل لما أجمعوا عليه، ثم لا يجوز إحداث قول غير ما أجمعوا عليه؟.

وجواب آخر أن إحداث الدليل تقوية لما أجمعوا عليه وتأكيده^(٦) له، وإحداث قول آخر رفع وإبطال؛ وليس إذا جاز ما يعارض الإجماع ويؤكد مما يدل على أنه يجوز ما يخالفه ويبطله^(٧).

٨٧٠ - واحتج أيضاً بأن قال: الصحابة قد اختلفوا في زوج وأبوين على قولين^(*) وزوجة [١٧٢] وأبوين^(*)، فجاء ابن سيرين^(٢) وأحدث قولاً ثالثاً وقال في امرأة وأبوين بقول ابن عباس^(٢) وفي زوج وأبوين^(٣) بقول سائر الصحابة وأقره الصحابة على ذلك.

(٢) [ب ٥٦ و].

٨٦٩ - (١) في إ: تمله.

(٢) في إ: ان يجوز.

(٣) في إ: لم يذكروا.

(٤) أن: ساقطة من ب.

(٥) ي: فيه، بدل: عليه.

(٦) في ب: فهو تأكيد.

(٧) في ب: فيبطله.

٨٧٠ - (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: وامرأتين، بدل: وأبوين.

والجواب أنه لا نُقرّه على ذلك بل نجعله محجوجاً بإجماع الصحابة، فلا نقبل منه القول الذي ذكره.

وجواب آخر أن ابن سيرين^(٢) عاصر الصحابة، وهو من أهل الاجتهاد؛ وخلاف التابعين، في قول بعض أصحابنا، يعتدّ به مع الصحابة إذا عاصرهم، وهو من أهل الاجتهاد على الوجه الذي يعتبر انقراض العصر.

فصل

[في اختلاف الصحابة في مسألتين على قولين]

٨٧١ - وأما إذا اختلف^(١) الصحابة في مسألتين على قولين، وقالت^(٢) طائفة منهم^(٣) بالتحريم ولم يصرّحوا بالتسوية بينهما في الحكم، جاز للتابعين^(٤) في إحدى المسألتين الأخذ بقول طائفة وفي المسألة^(٥) الأخرى بقول الطائفة الأخرى^(٦) فيُقضى بالتحليل في إحدى المسألتين وبالتحريم في الأخرى.

ومن الناس من زعم أن هذا إحداه قول ثالث.

وهذا خطأ لأنهم إذا لم يصرّحوا بالتسوية بينهما فذلك ليس بإجماع وإنما هو اتفاق في القوى وجد منهم على التسوية؛ فإذا أخذ بقول طائفة في مسألة وبقول طائفة في الأخرى فقد أخذ في كلّ مسألة بقول طائفة من الصحابة؛ وذلك جائز كما لو اختلفوا في حكم على قولين وأخذ التابعي بقول أحد الفريقين.

٨٧٢ - فأما إذا صرّحوا بالتسوية بينهما فقال فريق: «حكم هذا كحكم هذا في التحريم واحد» وقال الفريق الآخر: «حكم هذا وهذا في التحليل واحد»، فهنا وجد

٨٧١ - (١) في : اختلفت.

(٢) في : فقالت.

(٣) في : منهما.

(٤) في : التابعي.

(٥) في : مسألة.

(٦) [ب ٥٦ ظ].

الاتفاق منهم على التسوية بين المسألتين في التحريم وفي التحليل؛ فهل يجوز لمن بعدهم أن يأخذوا^(١) بقول فريق في المسألة ويقول فريق في المسألة الأخرى؟. فيه وجهان.

الصحيح أنه لا يجوز لأنهم أجمعوا على التسوية بين المسألتين في الحكم؛ والأخذ بقول طائفة في مسألة وبقول طائفة في مسألة تفریق بين [١٧٢ ط] المسألتين^(٢) في الحكم، والتفریق ضدّ ما أجمعوا عليه من التسوية وإبطال لإجماعهم بإحداث قول غير الفريقين، فوجب أن يكون باطلاً.

والوجه^(٣) الثاني ذكره القاضي [أبو الطيب الطبري]^(٤) - رحمه الله! - . قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله!^(٥): لم يقدح [القاضي الطبري] في الوجه الأول، بل قال: «يحتمل وجهاً آخر ووجهه أنهم لم يجتمعوا^(٦) على التسوية في المسألتين على حكم واحد وإنما سوّوا بينهما في حكمين مختلفين، فجاز لمن بعدهم الأخذ بالتفصيل».

فهذا^(٧) غير صحيح لأنهم وإن لم يصرّحوا بالتسوية في حكم واحد إلا أنه حصل الإجماع على التسوية؛ فالتفصيل^(٨) إسقاط^(٩) للإجماع^(١٠)، فوجب ألا يجوز؛ والله أعلم وأحكم^(١١)!

٨٧٢- (١) في إ: يأخذ.

(٢) في ب: بين المسلمين.

(٣) في ب: ووجه.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في ب: القاضي رحمة الله عليه لم يقدح...

(٦) في إ: يجمعوا.

(٧) في إ: وهذا.

(٨) في إ: والتفصيل.

(٩) [ب ٥٧ و].

(١٠) في إ: الاجماع.

(١١) الصيغة ساقطة من إ.

باب القول في قول^(١٢) الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم^(١٣) على بعض له^(١٤)

٨٧٣ - إذا قال بعض الصحابة قولاً وانتشر في الباقيين وسكتوا عنه فقد ذكرنا أنه حجة، وهل يسمى إجماعاً على الخلاف الذي ذكرنا^(١)؟.

وأما^(٢) إذا لم ينتشر ذلك في الصحابة، فهل هو حجة أم لا؟. فيه قولان. قال [الشافعي]^(٣) في القديم: «هو حجة ويقدم^(٤) على القياس ويخص به العموم». وهو قول جماعة من الفقهاء؛ وهو قول أبي علي الجبائي^(٥)؛ وبه قال مالك^(٦) وأحمد^(٧) وإسحاق^(٨).

وقال [الشافعي]^(٩) في الجديد: «ليس بحجة ويقدم عليه القياس». ونحن ننصر القول الجديد. والدليل^(١٠) على صحته أنه^(١١) قول من يُقرّ على الخطأ،

(١٢) قول: ساقطة من إ.

(١٣) في إ: بعضها.

(١٤) له: ساقطة من إ.

٨٧٣ - (١) في إ: ذكرناه.

(٢) في إ: فاما.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: يقدم، بدون الواو.

(٥) في إ: فالدليل.

(٦) أنه: ساقطة من ب.

فلا^(٧) يجوز ترك القياس له، دليله قول التابعي^(٨).

ويدلّ عليه أن التابعي والصحابي متساويان في آلة الاجتهاد، ويجوز الخطأ على كل واحد منهما؛ فلا يجوز ترك اجتهاده لاجتهاد الآخر كالصحابيين والتابعيين.

والدليل عليه^(٩) أن القياس دليل على الأحكام من جهة الشرع فكان مقدماً على قول الصحابي، دليله الكتاب والسنة.

ويدلّ عليه أن ما قضى به على عموم القرآن كان مقدماً^(١٠) على قول الصحابي، أصله خبر الواحد والتعليل للقياس^(١١).

ويدلّ عليه أنه قياس [١٧٣و] فوجب أن يقدم على قول الصحابي كالقياس الجليّ. ويدلّ عليه أنه لو كان قوله حجة لوجب إذا عارضه خبر أن يتعارض أو ينسخ أحدهما الآخر كما يفعل في نصين عن النبي - ﷺ! - إذا تعارضا.

٨٧٤- احتجّ من نصّر القول القديم بقوله - تعالى! : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾^(١)، فأخبر أن ما يأمر به معروف، فوجب المصير إليه والعمل به.

والجواب أن^(٢) هذا خطاب للجماعة؛ وعندنا أمر جماعتهم معروف ونهيمهم منكر، وإنما اختلفنا في ما انفرد به الواحد، فلا حجة فيها.

٨٧٥- احتجّ أيضاً بما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «أصحابي كالنجوم

(٧) في ب: فلاّنه.

(٨) في ب: الشافعي.

(٩) في إ: ويدل عليه.

(١٠) في ب: فان تقدم.

(١١) في ب: القياس.

٨٧٤- (١) جزء من الآية ١١٠ من سورة آل عمران (٣).

(٢) [٥٧ ظ].

بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(١) وقوله^(٢): «اقتدوا بالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»^(٣).

والجواب أن هذا مشترك الدليل لأنه أمر بالاقتداء بهم، ومن الاقتداء بهم الاجتهاد في الجواب وطلب الدليل وترك التقليد، فإنهم كانوا يفعلون ذلك عند حدوث المسائل ولا يقلد بعضهم بعضاً.

وجواب آخر أن هذا خطاب للعامّة لأن العلماء من الصحابة لا يجوز لهم التقليد، فيجب أن يكون المراد به عامّة الصحابة؛ ونحن نقول: إنه يجب على العامّة اتباع العلماء منهم.

٨٧٦- احتج أيضاً بأن الصحابي لا يخلو إما أن يكون قد قال ذلك عن توقيف^(*) أو اجتهاد؛ فإن كان عن توقيف^(*) فهو حجة، وإن كان عن اجتهاد فاجتهاده أقوى من اجتهادنا، لأنه شاهد الرسول - ﷺ - وسمع كلامه فكان^(٢) أعرف بمعانيه ومقاصده. ولا يخلو من هذين الأمرين لأنه ليس ههنا قسم ثالث.

والجواب، أما قولكم: «إنه عن توقيف» فالظاهر أنه لا توقيف هناك لأنه لو كان لرواه هو أو غيره في هذه الحالة أو في غيرها من الأحوال، فبطل دعوى التوقيف. ثم إن كان عن توقيف فلا يجوز لنا تقليده في الفتوى لأنه يجوز [١٧٣ ظ] عليه الخطأ والغلط، فلا نأمن أن يكون قد تأول التوقيف على وجه وقع له، والصنوب غيره؛ فلا يجوز أن يجعل قوله حجة مع جواز الغلط واحتمال الخطأ. وأما^(٣) قولكم: «إن اجتهاده أقوى من اجتهاد غيره» فغير صحيح لأن سماعه عن النبي - ﷺ - من مشاهدة^(٤) لا يجعل اجتهاده أقوى من اجتهاد غيره^(٥)، بل يجوز أن يكون هو أعرف

٨٧٥- (١) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.

(٢) في إ: ويقوله.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٨٣٧.

٨٧٦- (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) في إ: وكان.

(٣) [٥٨ و].

(٤) في إ: مشاهدته.

(٥) اجتهاد: ساقطة من ب.

يَمْتَن الخبير وَيَنْقُل القضية وغيره أقوى عُرفاً [L] (٧) بمعناه وما يتضمَّنه من معنى (٢٧) الفقه. وعلى هذا يدلُّ قوله - ﷺ! : «نَضَرَ اللهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا ثُمَّ أَذَاهَا كَمَا سَمِعَ؛ فَرُبَّ حَامِلٍ فِئْهِ غَيْرِ فِئْهِ وَرُبَّ حَامِلٍ فِئْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» (٨).

وجواب آخر أنه يجوز أن يكون قد استنبط حكم ما أفتى به من القرآن أو سمعه عن النبي - ﷺ! - فيكون هو (٩) والتابعي سواء؛ فلا يجوز أن يجعل قوله حجة مع جواز هذا الاحتمال.

وجواب آخر أنه لو كان هذا صحيحاً لوجب على من لم تطل صحبته تقليد من طالت صحبته لأنه أعرف بمقاصد الرسول - ﷺ! - ومعاني كلامه ممن قصرت صحبته. ولما قلنا (١٠): «إنه لا يجب ذلك» دل على بطلان ما ذكرت.

وجواب آخر أن أخذ (١١) الأحكام ليس مقصوداً على خطاب رسول الله - ﷺ! - حتى يكون من سمع ذلك وطالت [صحبته] (١٢) بكلام رسول الله - ﷺ! - أعرف بالحكم، بل هو مأخوذ من كلام رسول الله - ﷺ! - تارة ومن استنباط العِلل والاجتهاد أخرى؛ وفي (١٤) هذا يجوز أن يكون التابعي أقوى اجتهاداً من الصحابي.

(٦) في ب: القصة، بدل: القضية.

(٧) في إ: اعرف.

(٧ م) معنى: ساقطة من إ.

(٨) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٧٥١. وفي ب: إلى، بعد: فَرُبَّ حَامِلٍ فِئْهِ.

(٩) هو: ساقطة من إ.

(١٠) في إ: ملت.

(١١) في إ: احد.

(١٢) في إ: وطال انسه.

(١٣) في إ: النسي.

(١٤) في إ: ومن.

٨٧٧ - احتج أيضاً بأن قال: صحابي فجاز تقليده، أصله إذا كان معه قياس ضعيف.

والجواب أنا لا نسلم هذا الأصل، فإن القياس مقدّم عليه وإن عارضه قياس ضعيف.

٨٧٨ - احتج أيضاً بأن قال: قول لو انتشر [ل]أوجب العلم؛ فإذا لم ينتشر وجب^(١) أن يقدّم على القياس كخبر الرسول - ﷺ! - فإنه لو انتشر أو تواتر [ل]أوجب العلم، كذلك في مسألتنا مثله [١٧٤] و]. والجواب أن هذا يبطل بقول التابعي فإنه إذا انتشر أوجب العلم ثم إذا لم ينتشر لا يقدّم على القياس.

وجواب آخر أنه لو كان بمنزلة الخبر لوجب إذا عارضه نص خبر الواحد أن يسقط^(٢) أو ينسخ أحدهما بالآخر، كالخبرين إذا تعارضا. وجواب آخر أن الخبر^(٣) لو عارضه قياس جلي قُدّم عليه، فكذلك إذا عارضه الخفي يقدّم^(٤) عليه، بخلاف مسألتنا فإن قول الواحد لا يقدّم على القياس الجلي فلا يقدّم على الخفي.

٨٧٩ - احتج أيضاً بأن قال: من كان قوله حجة إذا انتشر كان حجة وإن لم ينتشر كرسول الله - ﷺ! :

والجواب أن ذلك قول من لا يجوز عليه الخطأ. ومن أصحابنا من قال: «يجوز عليه الخطأ ولكن لا يقرّ عليه»، بخلاف مسألتنا فإنه قول من يقرّ على^(١) الخطأ. وجواب آخر أن هذا يبطل بالصحابي، فإن قوله إذا انتشر يكون حجة وإذا لم ينتشر لا يكون حجة.

٨٧٨ - (١) [ب ٥٨ ظ].

(٢) في ب: خبر نص خبر الواحد يسقط.

(٣) أن الخبر: ساقطة من ب.

(٤) في إ: قدم.

٨٧٩ - (١) في إ: عليه.

٨٨٠- احتج أيضاً بأن قال: قول الواحد والقياس جنسان من^(١) الدليل ترك أقواهما لقوة^(٢) الآخر، فوجب أن يترك أضعفهما لضعف^(٣) الآخر؛ ونريد^(٤) بالأقوى في الفروع^(٥) وفي الأصل: القياس الجلي، وبالأضعف في الفروع^(٦): قول الواحد، وفي الأصل: القياس الخفي.

والجواب أنه لا يلزم عليه قول التابعي مع القياس فإنهما جنسان^(٧) يترك^(٨) أقواهما لقوة الآخر^(٩) ولا يترك أضعفهما لضعف^(١٠) الآخر.

وجواب آخر أن الخبر لو عارضه أقوى القياسين لأسقطه^(١١) ولو عارض قول الصحابي أقوى القياسين [لـ] قُدِّم القياس عليه، فكذلك إذا عارضه أضعفهما قُدِّم عليه.

فصل

[تقديم القياس على قول الصحابي المخالف له]

٨٨١- إذا قال الصحابي قولاً يخالف القياس لم يجعل توقيفاً ويقدم^(١) القياس عليه. وقال أصحاب أبي حنيفة: هو توقيف وحكمه حكم السنة المسندة ويقدم

٨٨٠- (١) في ب: يخنسان من.

(٢) في إ: لا قوى، وفي ب: لأقوى.

(٣) في إ: بأضعف.

(٤) في إ: ويريد.

(٥) في ب: فالأقوى، بدل: في الفرع.

(٦) في الفروع: ساقطة من ب.

(٧) في ب: وإنما خنسان، بدل: فإنهما جنسان.

(٨) في ب: يترك.

(٩) في إ: لا قوى.

(١٠) في إ: لا ضعف.

(١١) في إ: أقوى الناس لا يسقطه [ب ٥٩ و].

٨٨١- (١) في ب: وتقدم.

على (٢) القياس ويُخصّص به العموم. وذكروا في مسألة زيد بن أرقم (٣) قالوا: إن قول عائشة (٣) - رضي الله عنها (٤) -! - توقيف لأن [١٧٤ ظ] القياس لا يدلّ عليه؛ وذكروا في غيرها في المسائل.

والدليل (٥) على صحة مذهبنا أن (٦) نقول: إن الصحابي غير معصوم من الخطأ ويجوز أن يكون قوله توقيفاً ويجوز أن يكون عن اجتهاد بعيد يقع له؛ فلا يجوز أن يجعل سنة مع هذا الاحتمال والشك.

ويدلّ عليه أنه لو ثبت بقوله سنة لثبت (٧) بقول التابعي؛ ولما لم تثبت (٨) بقول التابعي لم تثبت (٩) بقول الصحابي.

ويدلّ عليه أن الظاهر أن [هـ] ما قاله إلا عن اجتهاده (١٠) ورأيه، لأنه لو قاله (١١) عن توقيف لنقله عند الفتيا ورواه أو روى (١٢) غيره في وقت من الأوقات؛ دلّ على أنه ليس بتوقيف وإنما هو عن اجتهاد من جهته.

يدلّ عليه أنه لو كان [ت] فتياه توقيفاً لوجب إذا عارضه خبر مسند أن يتعارض كالخبرين إذا تعارضا. ولما قلتم: «إنه يُقدّم عليه الخبر المُسنَد» دلّ على أنه ليس بتوقيف.

٨٨٢ - احتجّ المخالف بأن قال: الصحابي لا يُفتي إلا عن طريقين، إمّا عن

(٢) في ب: عليه.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) الصيغة ساقطة من إ.

(٥) الواو ساقطة من ب.

(٦) أن: ساقطة من ب.

(٧) في إ: لثبت.

(٨) في إ: لم يثبت.

(٩) في إ: ثبت.

(١٠) في ب: اجتهاد.

(١١) في ب: قال.

(١٢) في ب: وروى.

توقيف وإما^(١) عن اجتهاد، والقياس لا يدلّ عليه؛ ولا يُظنّ به مع فقهه وموضعه من العلم أن يخطئ القياس فيأتي بشيء بعيد لا تقبله الأصول ويخالف^(٢) مقتضى القياس^(٣)؛ فلا^(٤) يبقى إلا أن يكون قد قاله توقيفاً عن رسول الله - ﷺ! .

والجواب أن هذا إنما يكون إذا لم^(٥) يجز عليه الخطأ؛ فأما إذا جاز عليه الخطأ فيجوز أن يكون قد تعلق في ذلك بعموم بعيد أو نطق لا يتناول الحكم بظاهره ووقع له ذلك واستنبطه من قضية أو خطأ في الإجهاد وأخلّ بوصف وأثبت الحكم. وإذا كان جميع ذلك محتملاً والخطأ جائزاً^(٦) عليه فلا يجوز أن يجعل سنة مع هذا التجويز والاحتمال.

وجواب آخر أن هذا يلزم عليه التّابعي، فإنّ هذا المعنى موجود في حقّه وفي حق غيره من الفقهاء لا يُفتون إلا من هذين الطريقين، ولا يُظنّ بهم أيضاً مع منزلتهم في العلم أن يخالفوا^(٧) الأصول ويخطئوا خطأ بيناً ثم لا يجعلونه^(٨) توقيفاً من هذا الطريق [١٧٥ و]، بل يقولون: «إنه قول من جهته واجتهاد صادر عنه».

وجواب آخر أن هذا يلزم عليه إذا عارضه نصّ خبر فإنه يسقط معه؛ فلو كان هذا صحيحاً لوجب أن يقول: «إذا عارضه نصّ الخبر أن يكون حكمه حكم الخبرين إذا تعارضاً».

فصل

[في تخصيص العموم بقول الصحابي]

٨٨٣ - إذا قلنا بقوله [الشافعي]^(١) في القديم وإن قول الصحابي حجة يُقدّم

٨٨٢ - (١) في إوب: أو.

(٢) في إوب: ويخالفه.

(٣) القياس: ساقطة من ب.

(٤) في ب: ولا.

(٥) [ب ٥٩ ظ].

(٦) في ب: جائز.

(٧) في إ: ان يخالفون.

(٨) في ب: يخطئون.

٨٨٣ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

على القياس ويُلزم التَّابعيَّ به العمل^(٢) ولا تجوز مخالفته، وهل يخصُّ به العموم؟. فيه وجهان: أحدهما يخصُّ به، لأنَّه إذا قدَّم على القياس فيُخصِّص^(٣) العموم به أولى. والثاني لا يخصُّ به، لأنَّهم كانوا يرجعون إلى العموم فيه دون^(٤) أقوالهم، فدلَّ على [أن] تخصيص العموم به لا يجوز^(٥).

وإذا قلنا: «إنَّه ليس بحجة» فالقياس مقدَّم عليه ويسوغ للتَّابعي مخالفته. وقال الصيرفي^(١): «إن كان معه قياس ضعيف كان قوله مع القياس الضعيف^(٦) حجة ويكون أولى من قياس قوي».

وهذا خطأ لأنَّ قوله ليس بحجة والقياس الضعيف ليس بحجة، فلا يجوز أن يترك لمجموعهما قياس هو حجة.

فصل

[في اختلاف الصحابة على قولين]

فأمَّا إذا اختلفوا على قولين^(١) فنثبت على القولين.
فإن قلنا: «إن قول الصحابي ليس بحجة» لم يكن قول بعضهم حجةً على البعض ولم يجز لأحد الفريقين تقليد الآخر، بل يجب الرجوع إلى الدليل.
وإن قلنا: «إن قول الصحابي حجة» فهما حجَّتان تعارضتا، فيرجَّح أحد القولين على الآخر بكثرة العدد. وإن^(٢) كان على أحد القولين أكثر الصحابة وعلى الآخر

(٢) العمل: ساقطة من ب.

(٣) في إ: فتحصيص.

(٤) في ب: فيردون، بدل: فيه دون

(٥) لا يجوز: ساقطة من ب.

(٦) الضعيف: ساقطة من ب.

٨٨٤- (١) [ب ٦٠ و].

(٢) في إ: فان.

الأقل قُدِّم ما عليه الأكثر لقوله - ﷺ ! : «عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ»^(٣). فإن استويا في العدد قُدِّم الأئمة ؛ فإن كان على أحدهما إمام وليس على الآخر إمام قُدِّم الذي عليه الإمام لقوله - ﷺ ! : «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي ! عَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»^(٤). وإن كان على أحدهما الأكثر وعلى الآخر الأقل إلا أن مع الأقل^(٥) الإمام، تساويا لأن مع أحدهما زيادة من [١٧٥ ظ] جهة العدد ومع الآخر زيادة من جهة الإمام فتساويا. وإن استويا في العدد في^(٦) الأئمة ومع أحدهما أحد الشيخين^(٧) ففيه وجهان: أحدهما أنهما سواء لأن النبي - ﷺ ! - قال: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بَأْيِهِمْ اقْتَدَيْتُمْ أَهْتَدَيْتُمْ»^(٨)، والثاني أن الذي معه أحد الشيخين أولى لقوله - ﷺ ! : «إِقْتَدُوا بِالَّذِينَ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ»^(٩) فخصهما بالذكر. ولا يجمع بين أقوالهم كما يُفعل ذلك في أخبار الرسول - ﷺ ! -، فإننا نجمع بين أقواله وترتب بعضها على بعض في الاستعمال لأن في الأخبار ما^(١٠) يفعل ذلك، لأن أحد قوليه لا يجوز أن يكون مخالفاً للآخر فيعلم أن مراده باللفظ العام الخصوص حتى يكون موافقاً للخاص الآخر. وأما في أقاويل الصحابة^(١١) فلا يُفعل ذلك لأنهم كانوا^(*) مختلفي القول في القياس^(*)^(١٢).

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٨٢٨.

(٤) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢١٤.

(٥) الأقل: ساقطة من إ.

(٦) في ب: والأئمة، بدل: في الأئمة.

(٧) في إ: الشيخان.

(٨) سبق تخريج الحديث في البيان ١١ من الفقرة ٧٣٦.

(٩) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٨٣٧.

(١٠) في ب: أن ما: وفي إ: اما.

(١١) [ب ٦٠ ظ].

(١٢) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: مختلفين.

-٩-

[القياس]

باب بيان حدّ القياس

٨٨٥ - اعلم أن القياس حمل فرع على أصل^(١) بعلة جامعة بينهما.

وقال بعض أصحابنا: هو الأمانة على الحكم.

وقال بعض الناس: هو فعل القياس.

وقال بعضهم: هو الاجتهاد.

والصحيح هو الأوّل لأنه يطرد وينعكس؛ ألا ترى أن بوجوده يوجد القياس

وبعدمه يُعَدَم، فدلّ على صحته؟.

فأما قول من قال: «هو^(٢) الأمانة» فلا يطرد؛ ألا ترى أن زوال الشمس أمانة

على دخول وقت الظهر. وليس بقياس؟. وكذلك سائر الأمارات على الأشياء.

وأما قول من قال: «إنه فعل القياس» فإن قال: «أريد به جميع أفعاله» لم يستقم

له لأن جميع أفعاله كالأكل والشرب والنوم والمشي ليس بقياس. وإن قال: «أريد

به^(٣) فعله للقياس» فعن^(٤) هذا سألناه.

وأما من قال: «إنه الاجتهاد» فليس بصحيح، لأنّ الاجتهاد هو النظر في الأدلة

وبذل المجهود في طلب الحكم [١٧٦]، وذلك لا يختصّ به القياس^(٥) بل يكون

٨٨٥ - (١) في ب: اصله.

(٢) في إ: انه، بدل: هو.

(٣) به: ساقطة من إ.

(٤) في إ: فمن.

(٥) في ب: الاجتهاد.

في القياس وفي غير القياس كحمل المطلق على المقيد وترتيب العام على الخاص وغير ذلك من الوجوه التي يقصد بها طلب الأحكام. فإذا ثبت أن هذه الوجوه ليست بسديدة فالصحيح هو الأوّل وهو أن يقول^(٦): «حمل فرع على أصل بعلة جامعة بينهما».

ومن أصحابنا من يقول: «إجراء^(٧) حكم الأصل على الفرع»؛ ومثال ذلك أنا نقول في قياس النبيذ على الخمر: «شراب فيه شدّة مطربة فكان حراماً كالخمر»؛ فالفرع هو النبيذ والأصل هو الخمر والعلة الجامعة بينهما الشدّة المطربة في الشراب^(٨) وإجراء حكم^(٩) الأصل على قولنا: «فكان حراماً»^(١٠). ونريد بعض أحكام الأصل لا جميعه؛ فهنا أجري حكم الأصل على الفرع في التحريم وما أجري في تكفير مستحلّه وتفسيق شاربه وإن كانت هذه الأحكام^(١١) كلها في الخمر موجودة.

(٦) في إ: نقول.

(٧) في إ: واجرا. نذكر بأن الهمزة تسقط دائماً في مخطوط إسطنبول في مثل هذا الموضع من الكلمة. وقد عرضنا في تعليقتنا على الصفحات الماضية عن التنبيه عليها إلا إذا اقتضى الحال كما في هذا المقام.

(٨) في الشراب: ساقطة من ب.

(٩) في إ: واخرا حكم.

(١٠) [ب ٦١ و].

(١١) الأحكام: ساقطة من ب.

باب إثبات (*) القياس وما جعل القياس حجة فيه

فصل

[في الاستدلال على إثبات القياس]

٨٨٦ - وجملته أن القياس حجة في الأحكام العقلية وطريق^(١) من طرقها، وذلك مثل حُد[و]ث العالم وإثبات الصانع - سبحانه وتعالى^(٢)! - وغير ذلك من الأحكام^(٣) التي تدرك^(٤) بالعقل.

ومن الناس من أنكّر ذلك ومنع أن يكون القياس حجة في العقليات . وهذا خطأ قبيح ونقصان في العقل .

والدليل على صحة مذهبنا أن نقول: نرى في مسائل الأصول أقاويل مختلفة ومذاهب شتى فلا طريق إلى معرفة الصحيح من الفاسد إلا النظر والاستدلال، فدلّ على أن ذلك واجب .

٨٨٧ - فإن قيل: يمكن معرفة ذلك بالتقليد .

والجواب أن تقليد أحد الخصمين ليس بأولى من تقليد الآخر، فلا يصحّ

التقليد .

(*) اثبات: ساقطة من إ.

٨٨٦ - (١) في ب: وطرق .

(٢) الصيغة ساقط من إ.

(٣) الأحكام: ساقطة من إ.

(٤) في إ: يدرك .

وجواب آخر أنّ المُقلِّد قد يكون كاذباً وقد يكون صادقاً، فلا يمكن [١٧٦ ظ] إدراك الحق من جهته .

ويدلّ عليه أنه لو لم يصحّ النظر والاستدلال لَمَا أمكن إثبات النبوات لأن كلّ من يجيء يدعي النبوة يمكن صدقه؛ وليس أحد الاحتمالين بأولى من الآخر؛ فإذا لم يرجع إلى النّظر والاستدلال بالمعجزات الظاهرة والآيات^(١) الباهرة لم تُعلم قطّ النبوة؛ فوجب أن يكون قولكم باطلاً لأنه يؤدّي إلى إبطال النبوات .

ويدلّ عليه أنا نقول لهذا القائل: «بماذا عرفت أن القياس في العقليات باطل»؟ . فإن قال: «علمته ضرورة» كان مستهزئاً بنفسه لأنه لا ضرورة ههنا؛ وإن قال: «عرفته بالاكتساب» فالاكتساب^(٢) هو النظر والاستدلال وقد^(٣) أثبت ما أنكره؛ فإن قيل: «عرفناه تقليداً^(٤)!» قلنا: «قلدونا أن^(٥)» النظر والاستدلال طريق الأحكام، فإن تقليد غيرنا في أنه لا يجوز ليس بأولى من تقليدنا بأنه^(٦) يجوز» .

٨٨٨ - احتجّ المخالف بأن قال: لو كان النظر والاستدلال طريقاً لمعرفة العقليات لوجب أن ينفرد عند النّظر والاستدلال قول يعود إليه الجماعة وتتفق أقوالهم عليه ولا يختلفون فيه . ألا ترى أن الجبر والمقابلة في الأوزان والأعداد لَمَا كان طريقاً لمعرفة المقادير في العقليات عادت أقاويل الجماعة إلى عدد^(١) يزول معه الخلاف؟ . قلنا: لا نسلم، فإنّ النّظر يقرّر^(٢) الحق ويُبطل الباطل؛ ولهذا نرى كثيراً^(٣) من

٨٨٧ - (١) في ب: والأمارات .

(٢) [ب ٦١ ظ] .

(٣) في إ: فقد .

(٤) تقليداً: ساقطة من ب .

(٥) أن: ساقطة من ب .

(٦) في إ: انه، بدون الباء .

٨٨٨ - (١) في ب: عددين .

(٢) في إ: يقر .

(٣) كثيراً: ساقطة من ب .

الناس كثيراً [ما] (٤) يناظر فيكون على اعتقاده ومذهبه الذي كان عليه، ثم يعود إلى قول خصمه ويترك ما كان عليه لَمَا تَبَيَّنَ (٥) له الحق في كلامه، أو يطلب مذهباً ثالثاً أو (٦) طريقاً آخر لَمَا بان له من فساد مذهبه ومذهب خصمه.

وجواب آخر أن اختلافهم إنما (٧) يقع لأن بعضهم لم يستكمل الدليل بشروطه والآخر قد استكمل ذلك واستوفى [١١٧ و]؛ ولو استوفى الأول (٨) لرجع إليه.

٨٨٩- احتج المخالف (١) بأن قال: لو كان ذلك طريقاً لمعرفة العقليات لوجب، إذا كان على مذهبه (٢) زماناً، ألا (٣) ينتقل عنه إلى مذهب آخر؛ وقد رأينا كثيراً من الناس كانوا على اعتقاد في الأصول ثم تغير اعتقادهم (٤) وعادوا (٥) إلى قول آخر؛ ولو كان الأول طريقاً لثبت عليه ولم ينتقل عنه.

والجواب أن الانتقال عن الشيء إلى غيره لا يدل على أن النظر ليس بطريق لمعرفة العقليات، كما أنه إذا رأى شخصاً (٦) من بعيد يحسبه جملاً ثم يدنو (٧) منه فيراه حجراً أو رجلاً؛ وكذلك إذا رأى سراباً فظن أنه ماء ثم دنا منه فوجده (٨) سراباً

(٤) كثيراً: ساقطة من إ.

(٥) في إ: بين.

(٦) في إ: وطريقاً.

(٧) في إ: بما.

(٨) في ب: للأول.

٨٨٩- (١) في إ: أيضاً، بدل: المخالف.

(٢) في إ: مذهب.

(٣) في ب: لا، بدل: ألا.

(٤) في إ: اعتقاده.

(٥) في إ: وعاد.

(٦) [ب ٦٢ و].

(٧) في أ: يدنوا، وهو خطأ كثيراً ما يقع فيه ناسخ مخطوط إسطنبول وسبق أن نبهنا عليه أحياناً.

(٨) في إ: وجده.

يابساً لا يدلّ ذلك على أنّ النظر بالعين ليس بإدراك لطريق المشاهدات؛ كذا^(٩) في مسألتنا مثله.

٨٩٠- احتجّ أيضاً بأن قال: القياس هو ردّ الفرع إلى الأصل والاستدلال على^(١) الغائب بالشاهد، ولا يجوز أن يجعل الشاهد دليلاً على الغائب ولا الضروري للمكتسب.

قلنا: لِمَ لا يجوز ذلك؟. وهل هذا إلا دعوى مجردة؟.

وجواب آخر أنه يلزمك ألا تصحّ المقابلة في الحساب لأنه يحمل الخفيّ على الجليّ ويردّ الغامض إلى الظاهر؛ ولما جاز ذلك دلّ على أن ذلك جائز لأنّ هذا نفس القياس، وهو أن يعتبر الخفيّ بالجليّ حتى يصحّ القياس.

وجواب آخر أن جميع ما أوردته نظر واستدلال، فقد أثبت^(٢) ما أنكرت فبطل قولك.

فصل

[في حُجِّيَّة القياس]

٨٩١- إذا ثبت هذا فالقياس حجة في الأحكام الشرعيّة وطريق لمعرفة كالكتاب والسنة [وقد وجب] من جهة الشرع^(١) لا من جهة العقل.

وذهب أبو بكر الدقاق^(٢) من أصحابنا إلى أن العقل يوجب العمل به في الشرعيّات.

وذهب النظام^(٣) وبعض المعتزلة^(٤) البغداديين والشيعة إلى أنه ليس بطريق

(٩) في إ: كذى، وهو خطأ شائع في مخطوط إسطنبول سبق أن تبّهنا عليه أحياناً.

٨٩٠- (١) في ب: بالاستدلال عن.

(٢) في إ: ثبت.

٨٩١- (١) في ب: جهة، فقط.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

لمعرفة الأحكام الشرعية والعقل [١٧٧ ظ] يمنع ورود الشرع به. وهو مذهب المغربي^(٣) والقاساني^(٤).

وقال داود^(٢) وأهل الظاهر^(٢): «العقل لا يمنع ورود التعبد به غير أن الشرع منع منه ووَرَدَ بحظره».

ونحن نحتاج [إلى أن] نتكلم مع هذه الطوائف. والدليل^(٥) على فساد أبي بكر الدقاق^(٢) حيث قال: «إن العقل يوجب^(٦) العمل به» أن نقول: لا مجال في هذا، بدليل أنه لو ورد الشرع بتحريم ما هو مباح وإباحة ما هو محرّم مثل أن يقول: «حَرَمْتُ عليكم العسل وأبَحْتُ لكم الخمر» فإذا لم يمنع العقل من ذلك دلّ على أنه لا مجال له في الشرعيّات. وأيضاً فإنّ الشرع علّق تحريم الرّبا على الكيل، على قول بعض النّاس، وعلى الطعم، على قول آخرين. ولو علّق الإباحة على الطعم والكيل والرّبا على ما سواهما ما منع العقل وكان ذلك مجوزاً في العقول؛ فدلّ على أنه لا مجال له في الشرعيّات.

وأما الدليل على قول النّظام^(٢) ومَن قال بقوله: «إنه لا يجوز أن يرد التعبد بالقياس في الشرعيّات بالعقل» أن نقول: إذا جاز في العقليّات أن يثبت الحكم في الشيء بعلّة وتُعرف تلك العلة بالدليل وهو التقسيم والمقابلة ثم يقاس عليه غيره، جاز أن يثبت الحكم في الشرعيّات في عين من الأعيان بعلّة وينصب على تلك العلة دليل يدلّ عليها ثم يقاس عليها غيرها^(٧). ويدلّ عليه أنه لا خلاف أنه يجوز أن يقول صاحب الشرع: «حَرَمْتُ عليكم الخمر لأنّه شراب فيه شدّة مطربة فقيسوا^(٨) عليها كلّ

(٣) في إ: المعري. انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: القاساني. انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: فالدليل.

(٦) [ب ٦٢ ظ].

(٧) في أ: يقاس غيرها عليها.

(٨) في ب: قيسوا، وفي إ: فيقيسوا.

ما كان فيه هذا المعنى». وكذلك^(٩) يجوز تحريم^(١٠) الخمر لهذه العلة وينصب عليها دليلاً ويأمر بالقياس عليها. يدلك^(١١) على صحّة هذا أنّه لمّا جاز أن يأمر بالتوجّه إلى الجهة التي فيها الكعبة لمن^(١٢) عاينها لأنّ فيها الكعبة جاز أن ينصب^(١٣) عليها دلالة^(١٤) لمن غاب عنها ويتعبّد بالتوجّه إليها بالاستدلال.

٨٩٢ - احتجّ من خالف بأن قال: لو جاز التعبّد بالقياس [١٧٨ و] في الفروع لجاز في الأصول حتى تعرف جميع الأحكام بالقياس.

والجواب أن القياس في الأصول جائز إذا كان هناك أصل آخر يستدل به عليه؛ فإذا لم يكن هناك أصل آخر يستدل به فلا يجوز لأنّه تعبّد بما لم يجعل إلى معرفته سبيلاً ولم ينصب عليه دليلاً؛ وهذا كما نقول في البصير: «إنه يجوز أن يتعبّد بالاجتهاد في طلب القبلة حيث جعل إلى معرفتها طريق^(١) ولا يجوز أن يتعبّد به الأعمى حيث لم يجعل له إلى ذلك طريق»؛ فكذلك ههنا.

٨٩٣ - احتجّ أيضاً بأن قال: التكليف إنّما جعل^(١) لمصلحة المكلف، والمصالح لا تعلم إلا بالنص^(٢) فأما بالقياس فلا تعلم لأنّ القياس ربّما أخطأ المصلحة.

والجواب أن المصالح تُعرف [بالنص] وما عُرف بالقياس فهو معروف من النصّ لأنّ النصّ دلّ على القياس؛ فما أدى إليه فهو مأخوذ من النصّ وإن كان التوصل إلى ذلك بضرب من الاستدلال.

(٩) في إ: فكذلك.

(١٠) في إ: أن يحرم.

(١١) في إ: ويدلك.

(١٢) في أ: ممن.

(١٣) في ب: نصب.

(١٤) [ب ٦٣ و].

٨٩٢ - (١) في ب: طريقاً.

٨٩٣ - (١) في ب: حصل.

(٢) في ب: بالبصر.

وجواب آخر، وهو أنه لو جاز أن يُجعل (*) هذا طريقاً إلى إبطال القياس والمنع من التعبد لوجب أن يجعل (*) (٣) دليلاً على إبطال الاجتهاد في الظواهر وترتيب بعضها على بعض ولوجب (٤) أن يجعل طريقاً لإبطال الاجتهاد في القبلة بأن يقال: «إن طريق التكليف (٥) المصلحة، وربما أخطأ في هذا كله، فيجب ألا يجوز الاجتهاد»؛ ولما جاز ذلك بالإجماع دل (٦) على بطلان ما قالوه.

٨٩٣ م - احتج أيضاً بأن قال: لو كان في الشرع علة يقتضي (١) الحكم التعلق بها قبل ورود الشرع، كما نقول ذلك في العلة العقلية: «لما كانت موجبة للأحكام (٢) وكانت (٣) موجبة قبل الشرع»، ولما قلتم: «إنه قبل ورود الشرع لم تكن هذه العلة (٤) موجبة للحكم»، دل (٥) على أنها غير موجبة بعد الشرع.

والجواب أنه يبطل به إذا نصّ عليها صاحب الشرع وأمر بالقياس عليها. فإن [كان] قبل ورود الشرع عليها لا يوجب فبعده (٦) يوجب [١٧٨ ظ].

وجواب آخر أن هذه صارت علة بالشرع لأنها مستنبطة من كلام صاحب الشرع فلا يجوز أن توجب الحكم قبل الشرع، بخلاف العلة العقلية فإنها علة (٧) بأنفسها لا يجعل جاعل فلهذا لم يختلف (٨) فيها الأحوال والأزمان (٩).

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٤) في ب: لوجب، بدون واو العطف.

(٥) في ب: المكلف.

(٦) في ب: ذلك دل بالاجماع.

٨٩٣ - (١) في إ: تقتضي.

(٢) في ب: الأحكام.

(٣) في ب: كانت، بدون الواو.

(٤) في إ: العلة.

(٥) [ب ٦٣ ظ].

(٦) في ب وإ: وبعده.

(٧) في ب: علة.

(٨) في ب: يخلف.

(٩) في ب: والزمان.

٨٩٤ - احتج أيضاً بأن قال: لو كان في الشرعيات علل توجب الحكم لوجب أن يوجد الحكم بوجودها ويُعَدَم بعدمها، كما نقول في العلل العقلية؛ ولما ثبت أنه يجوز ألاّ يعدم الحكم بعدمها دلّ على أنها ليست بعلة.

والجواب أن علل العقل موجبة للحكم بنفسها لا بجعل جاعل ونصب ناصب فلا يجوز أن يبقى الحكم بعد ارتفاعها، بخلاف مسألتنا فإنها صارت عللاً بوضع واضع ونصب ناصب؛ فوزانته من العقليات أن يقول: «إضرب من كان خارج الدار!» فيجوز أن ترتفع العلة ويبقى حكمها.

وجواب آخر أن علل العقل موجبة للحكم بالكون، فمن المحال أن تفارق معلولاتها^(١) كالحياة في إيجاب كون الشخص حياً؛ وعلل الشرع أمارات على الأحكام فجاز أن تفارق أحكامها كالنطق في الدلالة على كون الشخص حياً؛ فإنه لما كان أمانة جاز أن يزول ذلك وتبقى الحياة.

٨٩٥ - احتج أيضاً بأن قال: لو كان القياس علة لجاز^(٢) أن يجعل علة لما يكون من الأمور؛ ولما بطل أن يكون طريقاً لمعرفة ما يكون بطل أن يكون طريقاً لمعرفة ما كان^(٣).

قلنا: هذا القياس هو الاستدلال على الحكم المطلوب بالآمارات الدالة عليه؛ وعندنا يجوز أن يكون دليلاً في ما يكون إذا نصّب عليه دليلاً أمانة، كما نقول ذلك في العلم باقتراب الساعة فإننا عرفنا ذلك بالآمارات التي جعلها صاحب الشرع دليلاً على اقتراب الساعة؛ وإن ذلك قياس^(٣) في ما يكون في الباب^(٤)، فبطل ما قلتم.

٨٩٦ - احتج أيضاً بأن قال [١٧٩ و]: القياس فعل القياس، ومصالح العباد لا يجوز أن تتعلّق بفعل القياس.

٨٩٤ - (١) في إ: معلولا لانها.

٨٩٥ - (١) في ب: بدون اللام.

(٢) [ب ٦٤ و].

(٣) في إ: قياسا.

(٤) في إ: في الثاني.

والجواب أنه لو جاز أن يجعل هذا طريقاً لإبطال القياس في الشرعيات لجاز أن يجعل طريقاً لإبطال القياس في العقليات؛ فيقال: «فعل القياس فلا يجوز أن تتعلق به حقائق الأمور فيجب أن يبطل»؛ ولما^(١) لم يجوز أن يقال هذا في العقليات لم يجوز أن يقال في الشرعيات.

وجواب آخر أنه لو جاز أن يقال هذا في القياس لجاز أن يقال في الاجتهاد في الظواهر وترتيب بعضها على بعض وفي الاجتهاد في طلب القبلة: «إنه باطل لأنه فعل المجتهد ولا يجوز أن تتعلق المصلحة بفعل المجتهد».

٨٩٧- احتج من قال^(١): أحكام الشرع تتعلق بقصد المتعبد وهو الباري - سبحانه وتعالى^(٢)! - ويجوز أن يخالف المتعبد بين الأحكام مع الاتفاق في المعاني ويجوز أن يوافق فيها مع الاختلاف في المعاني؛ وإذا كان هذا جائزاً [أ] في فعل المتعبد لم يجوز لأحد أن يوافق بين الأحكام لاتفاقها في المعاني ولا أن يخالف بينها لاختلافها في المعاني إلا بالنص من جهة المتعبد؛ وإذا وجد النص استغنى عن القياس.

والجواب أن أحكام الشرع تتعلق بقصد المتعبد كما ذكرتم، ولكن قصده^(٣) يُعلم تارة بالأسامي والنص^(٤) وتارة بالمعاني؛ والظاهر أنه إذا اتفقت المعاني اتفقت الأحكام،^(٥) كما أن الظاهر إذا اتفقت الأسامي اتفقت الأحكام^(٥)، وإن^(٦) كان جواز الاختلاف في الأسامي^(٧) مانعاً من التسوية والجمع وجب^(٨) أن يكون جواز

٨٩٦- (١) في إ: وكما.

٨٩٧- (١) في إ: ايضاً بان قال.

(٢) في إ: عز وجل.

(٣) [ب ٦٤ ظ].

(٤) والنص: ساقطة من ب.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٦) إ: ولو.

(٧) في الأسامي: ساقطة من إ.

(٨) لوجب: في إ.

اختلاف المعاني^(٩) في الأحكام مع اتفاقها في الأسماء مانعاً من التسوية والجمع .
ولمّا بطل أن يقال هذا في الأسماء بطل في المعاني .

٨٩٨ - احتج أيضاً بأن قال: القياس في الشرعيات يؤدي إلى تناقض الأحكام لأن الفرع قد تجاذبه أصلان فيجب إلحاقه بهما بحكم الشبه؛ وإذا ألحقناه بهما أدى إلى [١٧٩ ظ] التناقض .

والجواب أنه لو كان هذا صحيحاً لوجب ألا يجوز القياس في العقليات لأن هناك أيضاً قد تجاذبه أصلان فيؤدي القياس فيه إلى التناقض على ما ذكرناه^(١) . ولمّا بطل أن يقال هذا في العقليات بطل في الشرعيات .

وجواب آخر أنه إذا تجاذبه أصلان ألحقناه بأشبههما وبأقربهما إليه، فلا يؤدي إلى التناقض .

٨٩٩ - احتج أيضاً بأن قال: القياس أدنى^(١) البيانين، فلا يجوز أن يرد التعبد به مع إمكان أظهرهما .

والجواب أنه^(٢) يجوز أن يرد التعبد به ليتوفر إجراء^(٣) القياس والمجتهد في طلب الدليل^(٤) ويكثر ثوابه في طلبه .

وجواب آخر أنه لو كان هذا صحيحاً لوجب ألا يوجد في القرآن مجمل ولا متشابه لأن الله - تعالى^(٥) - قادر على البيان بالنص؛ ولمّا رأينا في القرآن شيئاً كثيراً من المُجْمَلِ والمتشابه دلّ على أن البيان يجوز بأدنى الطريقتين مع وجود^(٦) أعلاهما .

(٩) في إ: الاسمي، بدل: المعاني .

٨٩٨ - (١) في إ: ذكرنا ثم .

٨٩٩ - (١) في ب: أولى .

(٢) في إ: قلنا، بدل: والجواب أنه .

(٣) في ب: أجزاء .

(٤) في ب: الدلائل .

(٥) في إ: سبحانه .

(٦) [ب ٦٥ و] .

٩٠٠ - احتجَّ النِّظام^(١) بأن قال: الشَّرع لم يوضَّع^(٢) على القياس لأنَّ رأينا الشَّرع ورد على وجوه لا يجوز القياس فيها^(٣)، وذلك أنه ورد بالتَّفَرُّق بين المتشابهين والتسوية بين المفترقين^(٤). ألا ترى أنه أباح النظر إلى وجه المرأة ويدها، والوجه مَجْمع المحاسن، ولا يجوز النظر إلى صدرها وساقها مع تساويهما وانفراد الوجه بمزيتها، وأسقط^(٥) قضاء الصلاة عن الحائض دون الصوم مع اتِّفاقهما في المعنى وأوجب^(٦) الغسل من المني وهو طاهر ولم يوجبه من^(٨) المذي وهو نجس؟. وكل ذلك يخالف^(٩) مقتضى القياس، فوجب أن يكون القياس في الشَّرعيَّات باطلاً.

والجواب أنه لو جاز أن يقال هذا في إبطال القياس في الشَّرعيَّات لجاز أن يقال في إبطال القياس في العقليَّات؛^(*) فيقال: لا يجوز لأنه يؤدي إلى الجمع بين المتفرقين والتفرقة بين المتساويين؛ ولما بطل أن يقال هذا في العقليَّات^(*)^(١٠) فكذلك في الشَّرعيَّات.

وجواب آخر أننا لا نسلِّم [١٨٠ و] ما ذكره؛ فإنَّه ما افترق الجمع بين متشابهين إلَّا لافتراقهما في معنى يوجب الفرق بينهما ولا يستوي حكم متفرِّقين إلَّا لتساويهما في معنى يوجب^(١١) التسوية بينهما. فأما إباحة النظر إلى الوجه واليد فإنَّما جاز لمكان الحاجة لأنَّ الوجه يُحتاج إلى كشفه في المعاملات والشهادات وغير ذلك واليد للأخذ

٩٠٠ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في أ: الشرعيَّات لم توضع.

(٣) في ب: معها.

(٤) في ب: المنفردين.

(٥) في ب: مع تساويها وانفرادها.

(٦) في ب: واسقاط.

(٧) في إ: ويوجب.

(٨) في ب: ولم يوجب في.

(٩) في إ: مخالف.

(١٠) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١١) يوجب: ساقطة من ب.

والعطاء بخلاف الصدر والساق فإنه لا حاجة تدعو إلى كشفهما^(١٢) فلم يجز. وأما إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض وإيجاب قضاء الصوم فلمعنى وهو^(١٣) أن الصلاة تتكرر وتكثر وإيجاب القضاء^(١٤) فيها يؤدي إلى المشقة، والصوم يكون في السنة مرة وهو مُصافً^(١٥) والصوم^(١٦) دفعة واحدة فلا يؤدي إيجاب قضاؤه إلى المشقة. وأما المني فقد قيل: إنه^(١٧) «يتلذذ به جميع^(١٨) البدن ويتخلل من جميع العروق» ولهذا^(١٩) أوجب الغسل؛ والبول والمذي بخلافه. (*) وأيضاً فإن المني يقل ويندر فلا يؤدي الغسل منه إلى المشقة، والبول والمذي بخلافه^(*)^(٢٠). على هذا كل متشابهين فرّق بينهما في الشرع وكل متفرقين جمع بينهما فإلغى الفرق والجمع، فبطل ما قالوه.

فصل

[في الردّ على أصحاب الظاهر القائلين

بتحريم الشرع للقياس]

٩٠١ - وأما الدليل على فساد مذهب داود^(١) وأصحاب الظاهر^(٢) حيث قالوا:

(١٢) في إ: كشفها.

(١٣) في ب: الصوم هو.

(١٤) القضاء: سقطة من إ.

(١٥) في ب: مصادف. ومُصافً يفيد معنى مقبولاً من صَفَّ الجيش وصافه إذا رتب صفوفه في مقابل صفوف العدو. وفي النص لعل المقصود أن أيام رمضان تتابع بين أيام السنة على ترتيب معين.

(١٦) في ب: للصوم وبدون الواو.

(١٧) أنه: ساقطة من ب.

(١٨) [ب ٦٥ ظ].

(١٩) في إ: فلهذا.

(٢٠) ما بين العلامتين ساقط من إ.

٩٠١ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

«إن العقل لا يمنع منه ولكن الشرع ورد بتحريمه والمنع منه» فهو^(٢) ما روي أن^(٣) النبي - ﷺ! - لما بعث معاذًا^(١) إلى اليمن قال له: «بِمَ تَحْكُمُ؟» قال: «بِكِتَابِ اللَّهِ»: قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ! -» قال: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو» فقال النبي^(٥) - ﷺ!: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ - رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ^(٤) - ﷺ! -»^(٦). وهذا نص في الاجتهاد وصحة الرأي لأنه عدل عند عدم الكتاب^(٧) والسنة إلى الرأي ولا رأي^(٨) إلا القياس، وأقره النبي - ﷺ! - على ذلك وشهد له بالتوفيق وحمد الله - تعالى^(٩)! - على ذلك حيث أصاب في الجواب، فدل على ما قلناه.

فإن قيل: فقد روي أنه قال: «أَكْتُبُ إِلَيْكَ تَكْتُبُ إِلَيَّ».

قلنا: ما روي هذا في شيء من أصول أصحاب الحديث؛ وإن صح فيجمع بينهما ويعمل بالقياس فإنه^(١٠) لا تنافي بينهما.

٩٠٢ - فإن قيل: هذا من أخبار الأحاد فلا يجوز أن يثبت به [١٨٠ ظ] أصل من

الأصول.

والجواب أن القاضي أبا الطيب [الطبري]^(١١) قال: يجوز إثبات الأصول بأخبار الأحاد لأنه إذا جاز إثبات ما يتفرع على^(٢) الأصول من قطع الأطراف وضرب

(٢) في ب: وهو.

(٣) في ب: عن، بدل: أن.

(٤) الصيغة ساقطة من إ.

(٥) النبي: ساقطة من إ.

(٥ م) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣.

(٧) الكتاب: ساقطة من إ.

(٨) في ب: والرأي.

(٩) الصيغة ساقطة من إ.

(١٠) في إ: لانه.

٩٠٢ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: عن.

الرقاب وغير ذلك من الدماء والفروج جاز إثبات الأصول بها.

وجواب آخر^(٣) أنه وإن كان من أخبار الأحاد إلا أن الأمة تلقته بالقبول؛ فبعضهم يعمل بظاهره وبعضهم يتأوله، فهو كالخبر المتواتر. ويدل على ذلك أيضاً إجماع الصحابة؛ روى ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر الصديق - رضي الله عنه! - إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله - تعالى! - فإن أعياه ذلك سأل الناس: «هل علمتم أن النبي - ﷺ! - قضى فيه بقضاء^{(٥)؟»؛ فربما قام إليه القوم فيقولون: «قضى فيه بكذا وكذا!»؛ فإن لم يجد سنة عن رسول الله - ﷺ! - جمع رؤساء الناس وعلماءهم فاستشارهم؛ فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به^(٦).}

(٣) [ب ٦٦ و].

(٤) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: قام إليه يقضي به.

(٥) في ب: قضى به.

(٦) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧٧ و ٢٧٨، و ٨٤) حيث أورد الشيرازي هذا الحديث بلفظ مختصر وإن كان مؤدياً للمعنى ذاته وحيث لاحظ المنخرج، الصديقي، أن «رجوع الصحابة في الأحكام إلى الكتاب والسنة لا يحتاج إلى إسناد لأنه معلوم من حالهم ضرورة» وذلك أن «استشارة بعضهم بعضاً في الرأي مشهور منتشر». إلا أن هذا لم يمنعه من أن يذكر بمثلين مشهورين؛ الأول رواه البيهقي في الشعب والسنن عن محمد بن المنكدر بسند جيد، حسب الترغيب للحافظ المنذري، وذلك عن كتابة خالد بن الوليد إلى أبي بكر في رجل «يُنكح كما تنكح المرأة» وأمر الخليفة فيه بأن يُحرق بعد أن اجتمع رأي الصحابة على ذلك. والثاني رواه مالك وابن حنبل «وأصحاب السنن» عن قبيصة بن ذؤيب عن الجدة التي سألت أبا بكر تسأله ميراثها وعن حكم الخليفة لها بالسدس بعد أن شهد المغيرة بسنة للرسول - ﷺ - في ذلك وأكد شهادته محمد بن مسلمة. وقد حرص الصديقي على أن يعتمد ابن عبد البر للحكم على الإسناد صحيح «إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق ولا يمكن شهوده القصة».

انظر كذلك تدقيق إحالات المرعشلي على كتب الحديث في البيانين ٢ و ٣ من ص ٢٧٧ والبيانات ١ إلى ٥ من ص ٢٧٨.

وعن استشارة أبي بكر للصحابة انظر أيضاً التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٣٨٨، ب ٥) حيث ذكر المحقق، ابن إبراهيم، بالدارمي الذي أخرج الحديث.

وكان عمر - رضي الله عنه^(٧)! - يفعل ذلك؛ وهذا يدل على ما قلناه. وأيضاً^(٨) روي عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري^(١): «الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِي مَا أَدْلِي إِلَيْكَ مِمَّا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ^(٩) وَلَا سُنَّةٍ! ثُمَّ قَسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ وَاعْرِفِ الْأَشْبَاهَ وَالْأَمْثَالَ ثُمَّ اعْمَدْ إِلَى أَحَبِّهَا إِلَى اللَّهِ - تَعَالَى! - وَأَشْبَهْهَا بِالْحَقِّ!»^(١٠). وهذا الكتاب تلقته الأمة بالقبول. وأيضاً ما^(١١) روي عن عثمان - رضي الله عنه! - أنه قال لِعَلِيٍّ^(١) - رضي الله عنه^(١٢)! - «إِنِّي رَأَيْتُ فِي الْجَدِّ رَأِيًّا فَاتَّبَعُونِي» فقال له علي: «إِنْ تَتَّبِعَ رَأْيَكَ فَارَأَيْكَ رَشِيدٌ. وَإِنْ تَتَّبِعَ رَأْيِي مَنِ قَبْلَكَ فَنِعَمَ الرَّأْيُ كَانَ!»^(١٣). وروي عن علي - رضي الله عنه! -

(٧) الصيغة ساقطة من إ. وانظر أيضاً التمهيد للكلوذاني في البيان المذكور منذ قليل وفيه ذكر ابن إبراهيم بالسنن الكبرى للبيهقي الذي أخرج حديث استشارة عمر للصحابة.

(٨) في إ: وايضاً لما.

(٩) الله: ساقطة من ب.

(١٠) في تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧٩، و ٨٥) أورد الشيرازي هذا الحديث بلفظ مختصر: «وكتب عمر - رضي الله عنه! - إلى أبي موسى الأشعري - رحمه الله! - في الكتاب الذي اتفق الناس على صحته: الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِي مَا أَدِّي إِلَيْكَ (...). عِنْدَ ذَلِكَ». وقد خرَّج الصديقي الحديث عن الدارقطني في السنن من طريق عبيد الله بن أبي حميد عن أبي المليح الهذلي الذي روى هكذا صيغة الكتاب: «أما بعد، فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ فَافْهَمْ إِذَا أَدْلِي إِلَيْكَ (...). الْفَهْمُ فِي مَا يَخْتَلِجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَمْ يَبْلُغْكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ! إِعْرِفِ الْأَشْبَاهَ وَالْأَمْثَالَ ثُمَّ قَسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ فَاعْمَدْ إِلَى (...). بِالْحَقِّ فِي مَا تَرَى». وقد لاحظ الصديقي أن عبيد الله بن أبي حميد ضعيف متروك إلا أن الحديث «ورد من طرق تدل على أن له أصلاً، لا سيما وفي بعض طرقه عند الدارقطني أن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري أخرج الكتاب وقال: هَذَا كِتَابُ عُمَرَ». وأضاف الصديقي أن الكتاب قرئ على سفيان بن عُيينة وأن الناس قد تلقوه بالقبول وجعلوه أصلاً في باب القضاء «فأغنى ذلك أيما غناء».

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ١ إلى ٣ من ص ٢٧٩.

(١١) ما: ساقطة من ب.

(١٢) الصيغة ساقطة من إ.

(١٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٧٩ و ٢٨٠، و ٨٦) حيث يورد الشيرازي هذا الحديث بالذات ولكن بنسبته إلى عمر مخاطباً عثمان. وقد خرَّج الصديقي الحديث بصيغة اللمع بالاعتماد على عبد الرزاق والدارمي والحاكم والبيهقي من طريق مروان بن الحكم أن عمر لما =

انه قال: «فَسَأَلَنِي (١٤) أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ عَنِ الْخِيَارِ فَقُلْتُ: «إِنْ اخْتَارَتْ (*) زَوْجَهَا فِيهَا وَاحِدَةً بَاطِنَةً؛ فَقَالَ: لَيْسَ كَذَلِكَ إِنْ اخْتَارَتْ (*)» (١٥) نَفْسَهَا فِيهَا وَاحِدَةً وَهُوَ أَحَقُّ بِهَا، وَإِنْ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَلَا شَيْءَ!» فَبَايَعْتُهُ (١٦) عَلَى ذَلِكَ؛ فَلَمَّا خَلَصَ الْأَمْرُ وَعَلِمْتُ أَنِّي [١٨١] [وَأَسْأَلُ فِي الْفُرُوجِ (١٧) عُدْتُ إِلَى مَا كُنْتُ أَرَى]. فَقُلْنَا: «وَاللَّهِ لَأَمْرٌ جَامَعَتْ عَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَتَرَكْتَ رَأْيَكَ لَهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ أَمْرٍ أَنْفَرَدْتَ بِهِ!» فَضَحِكُ فَقَالَ: «أَمَّا إِنَّهُ (١٨) قَدْ أُرْسِلَ إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ (١) وَخَالَفَنِي وَإِيَّاهُ وَقَالَ: «إِنْ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا* فِيهَا وَاحِدَةً وَزَوْجَهَا*» (١٩) أَحَقُّ بِهَا! وَإِنْ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِيهَا ثَلَاثًا!» (٢٠). وَرُوِيَ عَنْهُ [عَلِي] [أَنَّهُ] قَالَ: «كَانَ رَأْيِي [سِي] وَرَأْيُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ الْأَتْبَاعِ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ وَأَرَى الْآنَ أَنْ يُعْنَى». فِقَامَ إِلَيْهِ عُبَيْدَةُ السَّلْمَانِي (١) وَقَالَ: «رَأْيِي ذَوِي عَدْلٍ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِ عَدْلٍ

= طعن استشارة الصحابة في الجدل فقال: «إِنِّي كُنْتُ رَأَيْتُ فِي الْجَدِّ رَأْيًا، فَإِنْ رَأَيْتُمْ أَنْ تَتَّبِعُوهُ فَاتَّبِعُوهُ! فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ! - إِنْ تَتَّبِعَ رَأْيَكَ فَإِنَّهُ رَشْدٌ، وَإِنْ تَتَّبِعَ رَأْيَ الشَّيْخِ قَبْلَكَ فَلَنَنْعَمَ ذُو الرَّأْيِ كَانَ». وَذَكَرَ الصَّدِيقِيُّ بَانَ الْحَاكِمِ صَحَّحَهُ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخِينَ وَوَافَقَهُ الذَّهَبِيُّ.

انظر تدقيق الإحالات للمرعشلي في البيانات ٣ إلى ٦ من ص ٢٨٠.

(١٤) في إ: علي كرم الله وجهه سألني.

(١٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١٦) في إ: فتابعته.

(١٧) في ب: أبي سسل من الفروج، وفي إ: إني اسل من الفروج.

(١٨) [ب ٦٦ ظ].

(١٩) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: فزوجها.

(٢٠) لم نقف على هذا الأثر وعلى هذه الصيغة في كل ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث

والسنن والسير وكل ما وصلنا إليه هو تخريج ابن إبراهيم في تحقيقه لنص التمهيد للكلوذاني.

فبعد عبارة المؤلف: «وقال علي وزيد: هِيَ طَلَّاقٌ ثَلَاثٌ» أحال لرأي علي على السنن الكبرى

للبيهقي ومصنف عبد الرزاق وسنن سعيد بن منصور، ولرأي زيد أحال على المصنف ذاته.

انظر ج ٣، ص ٣٨٩، ب ٣.

وَاحِدٍ» (٢١). وَرُوي عن ابن مسعود^(١) في بروع بنت واشق^(١): «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي ، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ! وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ! وَاللَّهِ وَرَسُولُهُ» (٢٢) بِرِيثَانٍ مِنْ ذَلِكَ» (٢٣)! (٢٤) وَرُوي عن ابن عباس^(١) - رضي الله عنهما (٢٥)! - أَنَّهُ قَالَ فِي دِيَاتِ الْأَسْنَانِ لَمَّا قَسَمَهَا عُمَرُ - رضي الله عنه (٢٥)! - عَلَى الْمَنَافِعِ : «هَلَّا اُعْتَبَرَهَا بِالْأَصَابِعِ عَقْلُهَا وَاحِدٌ وَإِنْ اِخْتَلَفَتْ مَنَافِعُهَا؟» (٢٦) وَرُوي عنه أَنَّهُ قَالَ : «أَلَا لَا يَتَّقِي زَيْدٌ

(٢١) سبق تخريج الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧.

(٢٢) في إ: منه.

(٢٣) من ذلك: ساقطة من إ.

(٢٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٢١ و ٢٢٢، و ٦٤) حيث خرَّج الصديقي الحديث بالإحالة على ابن حنبل والأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه. وهو حديث أبي سنان عن علقمة عن ابن مسعود، أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات؛ فقال ابن مسعود: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا لَأَوْكَسَ وَلَا شَطَطَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ وَلَهَا الْمِيرَاثُ. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فِي بَرُوعِ بِنْتِ وَاشِقِ امْرَأَةً مِثْلَ مَا قَضَيْتَ. ففرح بها ابن مسعود - رضي الله عنه. ولاحظ الصديقي أن الحديث صححه الترمذي وابن حزم وجماعة.

انظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٣ و ٤ من ص ٢٢١ و ٢ إلى ٤ من ص ٢٢٢.

وفي البيان الأخير ذكر من «جماعة» ابن مهدي والبيهقي وابن حاتم والحاكم.

(٢٥) الصيغة ساقطة من إ.

(٢٦) لم نقف على هذا الأثر على هذه الصيغة، وما وقفنا عليه هي أحاديث للنبي - ﷺ - في سنن أبي داود (م ٤)، ص ١٨٨، ر ٤٥٥٨ إلى ٤٥٦١ وكلها عن عكرمة عن ابن عباس وأقربهما إلى ما ورد في نص الشيرازي هو الثاني: «الْأَصَابِعُ سَوَاءٌ وَالْأَسْنَانُ سَوَاءٌ، الثَّنِيَّةُ وَالضَّرْسُ سَوَاءٌ، هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ» ثم الثالث: «الْأَسْنَانُ سَوَاءٌ وَالْأَصَابِعُ سَوَاءٌ».

وفي الوصول لابن برهان (ج ٢، ص ٢٠٤، ر ٢) تعرض محقق الكتاب أبو زنيد لهذا الأثر الذي رواه صاحب الوصول عن عمر وقد «عزم على أن يفرق ويفاوت بين ديات الأصابع باختلاف المنافع» حتى «روي له أن النبي - ﷺ - سوى بينها فرجع عن ذلك». وقد خرَّجه بالاعتماد على البيهقي في السنن الكبرى (كتاب الآيات، باب الأصابع كلها سواء)، وذلك عن سعيد بن المسيب قال «قَضَى عُمَرُ - رضي الله عنه! - فِي الْأَصَابِعِ فِي الْإِبْهَامِ ثَلَاثَةَ عَشْرَ وَفِي النَّيِّ تَلِيهَا بِأَثْنَيْ عَشْرَ وَفِي الْوُسْطَى بَعْشَرَ وَفِي النَّيِّ تَلِيهَا بِتِسْعٍ وَفِي الْخُنْضِرِ بَسِتَ حَتَّى وَجَدَ كِتَابًا عِنْدَ آلِ =

ابن ثابت^(١)! يَجْعَلُ ابْنَ الْإِبْنِ إِبْنًا وَلَا يَجْعَلُ أَبَ الْأَبِ أَبًا^(٢٧). وهذا كله يدل على صحة القياس.

٩٠٣ - فإن قيل: يُحتمل أنهم أرادوا بالرأي النظر والاجتهاد في موجب الكتاب والسنة.

والجواب أنا قد بينا أنهم كانوا يجتهدون عند عدم الكتاب والسنة؛ وأيضاً فإن عمر - رضي الله عنه! - صرح بالقياس في ما كتب إلى أبي موسى الأشعري^(١) وابن عباس^(١) وابن مسعود^(١) أيضاً تصريحاً لا يحتمل غير القياس؛ والاستدلالُ طريقه أخرى^(١) من جهة الإجماع. فقول^(٢) الصحابة - رضي الله عنهم! - اختلفوا في مسائل كثيرة كالجدِّ والإخوة والخرقاء والمُشركَّة والخيار، وكثرت أقاويلهم فيها وسلكوا كلهم فيها طريق القياس والاجتهاد حتى^(٣) إن بعضهم^(٤) في مسألة الجدِّ شبهه^(٥) بغصن

= عَمْرُوبِ بْنِ حَزْمٍ يَذْكُرُونَ أَنَّهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وَفِي مَا هُنَاكَ مِنَ الْأَصَابِعِ عَشْرٌ وَعَشْرٌ. وأضاف ابن إبراهيم أن هذا الكتاب أخرجه النسائي في باب القسامة والحاكم في المستدرک في باب زكاة الذهب.

(٢٧) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ٧٦، ب ١) وفيه حاول محقق الكتاب، العلواني تخريج هذا الأثر. فذكر أنه لم يجده في «مظانه من كتب الآثار» التي استطاع الرجوع إليها، إلا أنه وجد قول ابن عباس في الجد في مصنف عبد الرزاق ونحوه في سنن البيهقي؛ كما ذكر أنه وجد ما روي عن زيد بن ثابت في جعله الجد أبا فيقاسم الإخوة في النصف في مصنف عبد الرزاق ونحوه في سنن البيهقي. وقد بين كذلك أنه وجد الأثر بلفظ قريب في جامع بيان العلم لابن عبد البر حيث ذكره بدون إسناد: «لَيْتَنِي اللَّهُ زَيْدًا! أَيْجَعَلُ وَلَدَ الْوَالِدِ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ وَلَا يَجْعَلُ أَبَ الْأَبِ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ؟ إِنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ عِنْدَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ».

٩٠٣ - (١) في ب: طريقة أخرى.

(٢) في ب: نقول.

(٣) في ب: وحتى.

(٤) [ب ٦٧ و].

(٥) في أ: شبه.

الشجرة وبعضهم بجداول الزرع^(٦)؛ وهذا كله يدل على ما ذكرناه من صحة القياس؛ إذ لو كان الشرع منع من [١٨١ ظ] ذلك لأنكر منهم مُنكر.

٩٠٤- فإن قيل: يجوز أن يكون قد حكموا فيها بنصوص وقعت إليهم واستصحبوا فيها موجب العقل قبل ورود الشرع.

والجواب أنه لا يجوز أن يكون قد وقع إليهم نصوص^(١) لأنه لو كان ذلك صحيحاً لأظهره وبينه عند الخلاف.

وجواب آخر أنا قد بينّا أنهم سلكوا في ذلك مسلك القياس ولم يقضوا فيها بموجب العقل^(*) لأن [الذي] ناقضوا فيه ليس بموجب العقل^(*)^(٢). وأيضاً فإننا قد بينّا أنهم تعلقوا بالنظائر والأشبهاء كجداول^(٣) الزرع وأغصان الشجر^(٤)؛ وهذا كله ليس بموجب العقل، فلا تصح دعواه.

٩٠٥- فإن قيل: إن كان قد نقل عنهم الرجوع إلى القياس والعمل بالنظائر فقد نُقل عنهم ذم القياس والرأي؛ وروى عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه! - أنه قال: «أَيُّ أَرْضٍ تُقْلِنِي وَأَيُّ^(١) سَمَاءٍ تُظَلِّنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ - تَعَالَى! - بِرَأْيِي؟»^(٢). وعن عُمر - رضي الله عنه! - أنه قال: «إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ

(٦) الزرع: ساقطة من إ.

٩٠٤- (١) في ب: بنصوص.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) في ب: بجداول.

(٤) في ب: الشجرة.

٩٠٥- (١) أي: ساقطة من ب.

(٢) انظر هذا الأثر في المحصول للرازي (ج ٢، ق ١، ص ٤٧٨، ب ٢ ثم ج ٢، ق ٢، ص ١٠٤، ب ٥) حيث خرّجه محقق النص، العلواني، بالإحالة على ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله وابن القيم الجوزية في إعلام الموقعين وابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث =

السَّنَنُ! أَعْيَتْهُمُ السَّنَنُ^(٣) أَنْ يَعُوَهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَصْلُوا^(٤). وقال علي^(٥) - رضي الله عنه! : «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الخُفِّ أَوْلَى مِنْ ظَاهِرِهِ بِالْمَسْحِ!»^(٦) وقال محمد بن سيرين^(٥) : «أَوَّلُ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ! وَمَا عُبِدَتِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ إِلَّا بِالْقِيَاسِ^(٧)!» وروى عن مسروق^(٥) أنه قال : «إِنِّي لَا أَقِيسُ شَيْئًا! إِنِّي أَخَافُ أَنْ تَزَلَ قَدَمِي!»^(٨) وقال أبو نائلة^(٩) : «لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الرَّأْيِ!»^(١٠). وهذا كله

= وأدب القاضي للماوردي. وقد أورده بصيغة قَدَم فيها، أَي سَمَاءٍ تُظَلُّنِي علي: أَي أَرْضٍ تُقَلِّنِي.

(٣) في إ: الأحاديث، بدل: السنن.

(٤) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٠٥) وقد أورد المؤلف هذا الأثر بلفظ: الأحاديث، بدل: السَّنَنُ. وقد خرجه محقق النص، العلواني، بإحالة على إعلام الموقعين لابن القيم الجزوية وجامع بيان العلم لابن عبد البر والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي وأدب القاضي للماوردي.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٠٦) حيث ورد على هذه الصيغة: «لَوْ كَانَ الدِّينُ يُؤْخَذُ بِالْقِيَاسِ لَكَانَ بَاطِنُ الخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ». وقد خرجه محقق النص، العلواني، بالاعتماد على الخطيب البغدادي الذي نسبه إلى عمر في الفقيه والمتفقه وبصيغة مخالفة بعض الاختلاف: «وَلَوْ كَانَ الرَّأْيُ مِنَ السَّنَنِ لَكَانَ بَاطِنُ الخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ». كما أحال المحقق على من نسب الأثر إلى علي، أي إلى ابن القيم في إعلام الموقعين وأبي داود في السنن وصاحب تيسر الوصول وسبل السلام والدارية والتلخيص وأخيراً الإحكام لابن حزم. وحرص العلواني على نقل آراء من صحح الأثر وكذلك من ضعفه كالنووي.

وانظر أيضاً تخريج محقق التمهيد للكلوذاني (ج ٣، ص ٣٩٣، ب ٧) الذي أحال على ابن عبد البر هو أيضاً، وكذلك الدارقطني في السنن.

(٧) في إ: بالمقاييس.

(٨) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٠٨) حيث أورده المؤلف بصيغة قليلة الاختلاف: «لَا أَقِيسُ شَيْئًا بِشَيْءٍ، أَخَافُ أَنْ تَزَلَ قَدَمِي بَعْدَ بُرُوتِهَا». ولم يخرج العلواني هذا الأثر، والظاهر أنه لم يجد عنه شيئاً في ما توفّر لديه من كتب الحديث والسنن والسير.

(٩) في ب: أبو نائل، وفي إ: أبو وايل. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٠) لم ننف على هذا الأثر في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب السنن والسير.

دليل على ردّ القياس وإبطاله وذمّه؛ فإن تعلّقتم بما قلتم^(١١) تعلّقنا بهذا.

والجواب أن ما روئتم ليس بحجة وما روينا^(١٢) حجة، لأنهم عملوا بالقياس وعندكم أنّ الشرع منع منه ولا يجوز وهو حرام؛ وعندنا يجوز العمل بالقياس ويجوز تركه في مسائل إذا عارضه ما هو أقوى منه؛ والعمل حجة عليكم والترك ليس حجة^(١٣) علينا.

٩٠٦- وجواب آخر أن هذا لا يعارض ما ذكرناه لأنهم [١٨٢] ذموا القياس في موضع يجيز^(١) ذمّه ولم يردّوه في جميع المواضع؛ أمّا أبو بكر- رضي الله عنه! - فإنه قال: «إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ - تَعَالَى! - بِرَأْيِي!»^(٢) وهذا يدلّ على أنّ حكم الحادثة المذكور في القرآن وأنه لا يعدم^(٣) يفسّر برأيه؛ وعندنا تفسير القرآن بالرأي غير جائز وإنما طريقه السماع من الرسول - ﷺ! - وأمّا عمر- رضي الله عنه! - فقد صرح بأنّه قال: «إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ!»^(٤) وأراد به الذين يتركون الكتاب والسنة ويتبعون الرأْي؛ ولهذا قال: «فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ، أَعْيَتْهُمْ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَعْوَهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا!»^(٤). وعندنا مَنْ تَرَكَ السُّنَّةَ واشتغل بالرأي فهو مذموم. وقول علي^(٥)

(١١) [ب ٦٧ ظ].

(١٢) في إ: روينا، بدون الضمير المتصل.

(١٣) في إ: بحجة.

٩٠٦- (١) في ب: يخبر.

(٢) سبق تخريج الأثر في البيان ٢ من الفقرة ٩٠٥ والملاحظ أن: في كتاب، وردت: بكتاب، في

ب، وأن: تعالى، ساقطة من إ.

(٣) في ب: وأنه لا يقدم أن.

(٤) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ٤ من الفقرة ٩٠٥. والملاحظ أن: أَعْيَتْهُمْ الْأَحَادِيثُ، وردت

في نسخة إسطنبول فقط، بدل: أَعْيَتْهُمْ السُّنَنِ، من نسخة باريس، وذلك في الفقرة ٩٠٥. أما

في الفقرة ٩٠٦ فقد اتفقت النسختان على ما أثبتناه بالنص.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

- رضي الله عنه^(٦)! - أيضاً لا حجة فيه لأنه قال: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بالرَّأْيِ!»^(٧) فأخبر عن جميع الدين أنه^(٨) ليس بقياس وإنما بعضه بالقياس وبعضه بالسَّماع؛ والدليل عليه أنه قال: «لَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ! - يَمَسُّحُ ظَاهِرَهُ»^(٧) فيصير حجة لنا، لأن تقدير كلامه أن القياس يقتضي المسح على الباطن لولا فعل^(٩) رسول الله - ﷺ! .
وأما قول ابن سيرين^(١٠) فأراد به قياساً مثل قياس إبليس فإنه^(١١) قاس مع وجود النص لأن الله - تعالى! - قال له: ﴿اسْجُدْ [وَأ] لِأَدَمَ﴾^(١٢) فقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(١٣). وعندنا مع وجود النص مذموم. وكذلك قياس^(١٤) عبدة الشمس والقمر قاسوا^(١٥) قياساً فاسداً لأنهم تركوا أدلة العقل في^(١٦) معرفة النبوات وإثبات الصانع - سبحانه وتعالى^(١٧)! - واشتغلوا بأمر باطل وقياس فاسد. وأما قول مسروق^(٥) فليس فيه ذم القياس^(١٦) وإنما فيه التورع عن ذلك؛ وهذا لا يدل على ترك^(١٧) القياس، كما أن في الصحابة جماعة ما يرون خبر الواحد تعقفاً وتورعاً واجتناباً ثم لا يدل ذلك على إسقاط خبر الواحد. وأما قول [١٨٢ ظ] أبي نائلة^(١٨): «لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الرَّأْيِ!»^(١٩) (٦) في إ: عليه السلام.

(٧) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ٦ من الفقرة ٩٠٥.

(٨) في إ: وجميع الدين، بدل: أنه.

(٩) في إ: فعله.

(١٠) انظر التعليقات على الأعلام. [ب ٦٨ و].

(١١) فإنه: ساقطة من إ.

(١٢) جزء من الآية ٣٤ من سورة البقرة (٢) والآية ١١٦ من سورة الأعراف (٧) والآية ٦١ من سورة

الإسراء (١٧) والآية ٥٠ من سورة الكهف (١٨) والآية ١١٦ من سورة طه (٢٠).

(١٣) جزء من الآية ١٢ من سورة الأعراف (٧) والآية ٧٦ من سورة ص (٣٨).

(١٤) قياس: ساقطة من ب.

(١٥) قاسوا: ساقطة من إ.

(١٦) في ب: و، بدل: في.

(١٧) الصيغة ساقطة من إ.

(١٦ م) في إ: للقياس.

(١٧ م) ترك: ساقطة من ب.

(١٨) في ب: أبي نائل، وفي إ: أبي وايل. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٩) انظر البيان ١٠ من الفقرة ٩٠٥.

[فهو] محمول على أصحاب الرأى الذين يُعرضون عن السنن ويشغلون بالرأى المجرد؛ ولسنا منهم، فبطل ما قالوه.

٩٠٧ - احتج المخالف بقوله^(١): - تعالى! ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٢) والعمل بالقياس عمل بما لا يعلمه.

والجواب أن العمل بالقياس عمل بما علمناه لأن الدليل دل على صحته وصار بمنزلة العمل بالشهادة وخبر الواحد وتقويم المقومين؛ فإن هذا كله لا تعلم^(٣) حقيقته ولكن لما ورد الشرع بقبول قول هؤلاء كان العمل به عملاً بالمعلوم؛ كذا في مسألتنا.

وجواب آخر أن هذا إن لزمنا في^(٤) العمل بالقياس^(*) لزمكم في رد العمل بالقياس^(*)^(٤) فإنكم رددتم ذلك وأبطلتموه من غير علم، فوجب أن لا يجوز.

احتج أيضاً بقوله - تعالى! : ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٥).
والجواب عنه ما تقدم.

٩٠٨ - احتج بقوله - تعالى! : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي (١) مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٢)
والعمل بالقياس عمل بالظن، فوجب أن لا يغني من الحق شيئاً.

والجواب أن هذا وارد في الظن لا يستند إلى أمانة^(*) ولا دليل كالحدس والتخمين^(*)^(٣) وعندنا ذلك الظن لا يغني من الحق شيئاً. والدليل أن المراد به ما

٩٠٧ - (١) في ل: بقول الله.

(٢) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧).

(٣) في ب و: لا يعلم.

(٤) في: ساقطة من ب.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) جزء من الآية ١٦٩ من سورة البقرة (٢).

٩٠٨ - (١) [ب ٦٨ ظ].

(٢) جزء من الآية ٣٦ من سورة يونس (١٠).

(٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: كا والمنجمين.

ذكرناه^(٤) أن العمل بأخبار الأحاد وشهادة الشهود وتقويم المقومين كلّه عمل بالظن؛ ولكن ما^(٥) استند إلى أمارة ودليل وجب العمل به؛ كذلك القياس مثله.

٩٠٩ - احتج^(١) أيضاً بقوله - تعالى! : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢) وقوله : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾^(٣) وهذا يدلّ على أن الأحكام كلّها مُثَبَّتَةٌ^(٤) في الكتاب والسنة وليس فيها^(٥) ما يُحتَاج في^(٦) بيانه إلى^(٧) القياس والاجتهاد.

والجواب أننا نقول بموجب هذه الآية لأنه^(٨) أكمل الدين وما فرط في الكتاب من شيء. غير أن الرجوع إلى القياس رجوع^(٩) إلى الكتاب، لأن الكتاب دلّ على الإجماع بقوله [١٨٣ و] - تعالى! : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾^(١٠) ودل على خبر الرسول والإجماع، وقول الرسول^(١١) دلّ على القياس بالرجوع إلى القياس؛ والرجوع إلى القياس رجوع إلى الكتاب والسنة؛ وهذا كما أن الرجوع إلى الإجماع وخبر الواحد ليس رجوعاً^(١٢) إلى الكتاب غير أنهما لما صدرا عن الكتاب كان الرجوع إليهما رجوعاً إلى الكتاب.

(٤) في ب: والدليل عليه أن المراد.

(٥) في ب: لما.

٩٠٩ - (١) في إ: واحتج.

(٢) جزء من الآية ٣٨ من سورة الأنعام (٦).

(٣) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥).

(٤) في إ: مبيّنة.

(٥) في ب: فيهما.

(٦) في ب: الى، بدل: في.

(٧) في ب: بالقياس.

(٨) لأنه: ساقطة من ب.

(٩) في إ: رجوعاً.

(١٠) جزء من الآية ١١٥ من سورة النساء (٤).

(١١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١٢) في إ: برجوع.

وجواب آخر أن القياس من إكمال الدين، وقد وردت^(١٣) به السنة والإجماع، فصار^(١٤) بمنزلة خبر الواحد [و] لا يجوز لقائل أن يقول: «لا يجوز العمل به لأن الله - تعالى! - قد أكمل الدين بالقرآن»، بل قيل: «يجب العمل به^(*) لأنه من كمال الدين وإتمامه حين دار الكتاب على وجوب العمل به^(*)(١٥)»؛ كذلك في مسألتنا مثله.

٩١٠ - احتج أيضاً^(١) بقوله - تعالى! -: ﴿إِنْ تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٢) وقوله - تعالى: ﴿لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٣)؛ وهذه الآيات تدل على أن الرجوع إلى القياس غير جائز.

والجواب أن الرجوع إلى القياس رجوع إلى الله ورسوله؛ فإن الكتاب والسنة دلاً على جواز العمل به على الوجه الذي بيناه؛ فبطل ما قالوه.

٩١١ - احتج أيضاً بما روى أبو هريرة^(١) أن النبي - ﷺ! - قال: «تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بِرُهَةٍ بِكِتَابِ اللَّهِ وَبُرْهَةٍ بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَبُرْهَةٍ بِالرَّأْيِ؛ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا»^(٢)؛ وهذا نص في إبطال القياس.

والجواب أن المراد به الرأي المخالف للنص؛ والرأي المخالف للنص عندنا ضلالة؛ فلا حجة فيه. والدليل عليه أنه قال: «بُرْهَةٌ بِكِتَابِ اللَّهِ

(١٣) في إ: ورد.

(١٤) في إ: وصار.

(١٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩١٠ - (١) [ب ٦٩ و].

(٢) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤). وفي إ: وأن.

(٣) جزء من الآية ١ من سورة الحجرات (٤٩).

٩١١ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: أن النبي ﷺ ان هذه الأمة تعمل برهه... انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٤٥، ب ١) وفيه خرَجَ المحقق، العلواني، الحديث بالإحالة على مسند أبي يعلى على ما

في الفتح الكبير للسيوطي ومجمع الزوائد للهيتمي، وعلى جامع بيان العلم لابن عبد البر، والفقيه والمتفقه للبغدادي والإحكام لابن حزم. وقد لاحظ المحقق أن في هذه المراجع ورد ذكر الرأي بينما أتى الرازي بلفظ القياس.

وَبُرْهَةً بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَبُرْهَةً بِالرَّأْيِ». فدلَّ على أن البرهنة^(٣) التي يُعمل فيها بالرأي لا يُعمل بالكتاب ولا بالسنة.

٩١٢ - احتج أيضاً بما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي فِرْقاً أَكْثَرُهُمْ فِتْنَةٌ الَّذِينَ يَقِيسُونَ بِالرَّأْيِ»^(١).

والجواب أن المراد بالرأي المخالف [١٨٣ ظ] للكتاب والسنة وعندنا ذلك فتنة وضلالة، فلا حجة لكم فيه. والدليل على أن المراد به ما قلناه^(٢) أنه قال: «قَوْمٌ يَقِيسُونَ»، وهذا يدل على أنهم لا يعملون إلا بالقياس ويتركون الكتاب والسنة وراء ظهورهم؛ وعندنا ذلك لا يجوز.

٩١٣ - احتج أيضاً بأن قال: إثبات القياس لا يخلو إما أن يكون بالعقل أو بالنقل؛ بطل أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في ذلك، وبطل أن يكون بالنقل لأن النقل تواتر أو آحاد^(١)؛ والتواتر ليس ههنا^(٢) لأنه لو كان لعرفناه كما عرفتم؛ وبالأحاد لا يجوز إثبات مسائل الأصول^(٣)، كما قلت^(٤) في إثبات الصفات؛ وليس ههنا نصّ يوجب التوقف فيه.

(٣) في إ: إن في البرهنة.

٩١٢ - (١) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٤٦، ب ٢) وفيه خرَج العلواني، محقق النص الحديث بالإحالة على جامع بيان العلم لابن عبد البر، والفيهِ والمتفقه للخطيب البغدادي، وكلاهما من حديث عوف بن مالك. وأحال كذلك على سنن أبي داود وسنن الترمذي - وبه حكم على الحديث: «حسن صحيح» - وأيضاً على سنن ابن ماجه، وكلاهما من حديث أبي هريرة. والملاحظ أن الرازي أورد الحديث بلفظ مخالف بعض الاختلاف: سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أَكْثَرُهُمْ فِتْنَةٌ قَوْمٌ يَقِيسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ فَيُحَرِّمُونَ الْحَلَالَ وَيُحَلِّلُونَ الْحَرَامَ». وفي إ: اعظم فتنة قوم يقيسون.

(٢) في إ: وانه.

٩١٣ - (١) في إ: وأحاد.

(٢) ههنا: ساقطة من إ.

(٣) في إ: بها. [٦٩ ظ].

(٤) في إ: قلنا.

والجواب أننا نقبل عليكم فنقول: إبطال القياس ورده لا يخلو إماماً أن يكون بالعقل أو بالنقل؛ بطل أن يكون بالعقل لأن العقل لا مجال له في ذلك والنقل لا يخلو من تواتر وآحاد؛ وليس ههنا تواتر^(٥) والآحاد لا تُثبت مسائل الأصول؛ فكل جواب لكم عن إبطال القياس ورده فهو جوابنا عن إثباته.

وجواب آخر أننا لا نسلم أنه لا يجوز إثبات مسائل الأصول بخبر الواحد لأن القاضي أبا الطيب [الطبري]^(٦) - رحمه الله! - منع ذلك وقال: «إذا جاز إثبات جميع الأحكام المقصودة^(٧) بالقياس بخبر الواحد جاز إثبات الأصول بخبر الواحد» لأن الأصول تقتضي هذه الأحكام على طريق الاحتمال وإثباتها^(٨) إثبات لهذه^(٩) الأحكام التي هي الحلال والحرام والحدود والقصاص وغير ذلك؛ ويجوز^(١٠) إثباتها بخبر الواحد في التفصيل فكذلك إثبات جملتها^(١١) وجب أن يجوز؛ ويخالف ما ذكره من إثبات الصفات فإن عليها أدلة قاطعة للعدر موجبة للعلم؛ فلم يجز الاشتغال بخبر الواحد مع هذه الأدلة، بخلاف مسألتنا فإنه ليس ههنا أدلة قاطعة من جهة العقل [١٨٤ و]، فجاز إثباتها بخبر الواحد كسائر الفروع.

وجواب آخر أننا قد أثبتنا ذلك من طريقين؛ أحدهما الأخبار المتلقاة بالقبول، والأخبار إذا تلتقتها الأمة^(١٢) بالقبول تكون بمنزلة التواتر في إيجاب العلم؛ والثاني الإجماع الشائع من الصحابة، وذلك كله^(١٣) طريق لإثبات مسائل الأصول.

(٥) في ب: تواتر ولا احاد.

(٦) انظر التعليقات على الأعلام.

(٧) في إ: المقصود.

(٨) في إ: فإنها، بدل: وإثباتها.

(٩) في ب: هذه.

(١٠) في إ: يجوز، بدون الواو.

(١١) في ب: حكمها.

(١٢) الأمة: ساقطة من إ.

(١٣) كله: ساقطة من ب.

٩١٤ - احتج أيضاً بأن قال : القياس إنما^(١) يصح إذا ثبت عليه الأصل^(*) وأنتم تقيسون الفروع على الأصول من غير أن تثبت عندكم علة الأصل^(*)(٢)، وذلك باطل .
والجواب أن هذا إنكار^(٣) على من يدعي ذلك ويفعله، ونحن لا نفعل شيئاً من ذلك ولا نقيس إلا^(٤) بعد معرفة العلة وقيام الدليل على صحتها .

٩١٥ - احتج أيضاً بأن قال : القياس عندكم حمل فرع على أصله^(١) بعلّة جامعة وبضرب من الشبه ؛ وما من شيئين متفقان^(٢) من وجه بالشبه إلا ويفترقان في غيره ؛ فإن وجب إلحاق أحدهما بالآخر لِمَا بينهما من المشابهة وجب المنع من ذلك لِمَا بينهما من الفرق ؛ وليس أحد الأمرين بأولى من الآخر، فوجب التوقف فيه^(٣) عن القياس .

والجواب أنا نحمل الفرع على الأصل إذا اتفقا على علة الحكم ؛ فإذا^(٤) اتفقا على علة الحكم فلا بُدّ من بافتراقهما في غير ذلك من الوجوه ؛ وهذا كما أن^(٥) في العقليّات إذا وجدنا^(٦) الاتفاق في العلة الموجبة للحكم كفي ؛ وافتراقهما بعد ذلك في غير علة الحكم لا يمنع صحة القياس ؛ كذلك في مسألتنا مثله .

٩١٦ - احتج أيضاً بأن قال : أكثر ما تدعون أن تثبت لكم العلة التي تعلق بها الحكم في الأصل المنصوص عليه، وثبوت ذلك لا يوجب قياس غيره عليه حتى يرد

٩١٤ - (١) [ب ٧٠ ظ] .

(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ .

(٣) في إ : المكان، بدل : إنكار .

(٤) إلا : ساقطة من إ .

٩١٥ - (١) في إ : أصل .

(٢) في إ : يتفقان .

(٣) فيه : ساقطة من إ .

(٤) في إ : وإذا .

(٥) في أن : ساقطة من ب .

(٦) في إ : وجد، بدون الضمير المتصل .

الدليل بالقياس؛ ألا ترى أن الرجل لو قال: أَعْتَقْتُ عَبْدِي فَلَنَا لِأَنَّهُ أَسْوَدٌ لم يجب عتق كل عبد أسود له؟.

والجواب أنه إذا ثبت وجوب العمل بالقياس في الجملة وجب القياس إذا عُرِفَتْ [ت] علة الحكم ولا نحتاج في كل مسألة إلى إذن جديد [١٨٤ ظ]؛ كما أنه لَمَّا^(١) ثبت وجوب العمل بخبر الواحد يجوز العمل به في^(٢) المسائل، وإن لم يوجد في كل مسألة على الانفراد^(*) وجب العمل بخبر الواحد^(*)^(٣). ويخالف هذا ما قالوه من قول الرجل: أَعْتَقْتُ فَلَنَا لِأَنَّهُ أَسْوَدٌ، فإنه لا يعتق عليه كل عبد أسود لأن التناقض عليه جائز؛ فجاز أن يناقض عليه قوله، بخلاف صاحب الشرع فإن التناقض عليه في الأحكام غير جائز؛ فإذا وُجِدَت العلة وجب أن يتكرر الحكم حتى لا يؤدي إلى التناقض.

٩١٧ - احتج أيضاً بأن قال: الأحكام مأخوذة من صاحب الشرع وهو يخاطبنا بكلام العرب، والعرب^(١) لا تعقل من الكلام إلا^(٢) ما دلّ عليه؛ فأما^(٣) المعاني والعلل المستخرجة منه فلا^(٤) تعقلها العرب في خطابهم، فيجب أن يكون الحكم مقصوراً على ما يدلّ عليه الكلام بظاهره.

والجواب أنا نسلم^(٥) أن الخطاب بلغة العرب، غير أننا لا نسلم أن العرب لا تعقل من الكلام إلا ما يقتضيه بظاهره، بل يُعقل منه الظاهر وما يدلّ عليه؛ ولهذا لو قيل لرجل: إِيَّاكَ أَنْ تُكَلِّمَ فَلَنَا عَقْلٌ من هذا الكلام المنع من ضربه وشتمه.

٩١٦ - (١) في ب: لو.

(٢) [ب ٧٠ ظ].

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩١٧ - (١) لا: ساقطة من ب.

(٢) إلا: ساقطة من ب.

(٣) في ب: فان.

(٤) في ب: لا، بدون الفاء.

(٥) في ب: سلمنا.

٩١٨ - احتج أيضاً بأن قال: القياس عندكم يراد ليعلم به حكم ما لا يعلم بغيره، وليس ههنا مثله إلا وحكمه^(١) معلوم بالنص، فلا^(٢) حاجة بنا إلى القياس. والجواب أن هذا غلط، فإن ههنا مسائل لا انحصار لها^(٣) لا تُعرف إلا بالقياس وليس فيها نص؛ فذلك^(٤) مثل قتل الزنور فإنه جائز في الحل والحرم؛ وليس ههنا دليل دل عليه من جهة النص وإنما ثبت بالقياس على العقرب؛ ومن ترك الصلاة عامداً يجب عليه القضاء، ولم يعرف ذلك من جهة النص^(٥) وإنما عرف ذلك^(٦) بالقياس على النائم والناسي؛ وإذا ماتت الفارة في غير السمن، إن كان جامداً أقي ما حولها وإن كان مائعاً أريق؛ وليس ههنا خبر يدل [١٨٥] على غير السمن لأن الخبز ورد في السمن^(٧) وغيره ثبت بالقياس عليه؛ وكذلك غير الفارة، إذا وقع في السمن ومات ثبت بالقياس لأن النص لا يدل عليه؛ ولهذا أمثال كثيرة لا يمكن عدّها.

فإن قيل: إنما عرفنا ذلك بالإجماع.

قلنا: الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل وليس في هذه المسائل دليل غير القياس؛ فالظاهر أن الإجماع لم ينعقد إلا عنه.

وجواب آخر أنه يجوز أن يكون حكمه مثبتاً ميبناً^(٨) في الكتاب والسنة، ثم يفهم ذلك من القياس أيضاً؛ وهذا كما أننا نستدل في المسائل بالعمومات^(٩) مع وجود النص؛ وليس ذلك إلا^(١٠) أن الأدلة متعاضدة في إثبات الحكم.

٩١٨ - (١) في إ: وحكمها.

(٢) في إ: ولا.

(٣) في إ: لا تحصى، بدل: لا انحصار لها.

(٤) في إ: وكذلك.

(٥) [ب ٧١ و].

(٦) ذلك: ساقطة من إ.

(٧) انظر الفقرة ٩٣٨ حيث سيأتي تخريج الحديث «إِذَا مَاتَتْ [الْفَارَةُ] فِي السَّمَنِ (...)».

(٨) في ب: مثبتاً.

(٩) في إ: المعمومات.

(١٠) في إ: ليتبين بذلك.

٩١٩- احتج أيضاً بأن قال: لو كان القياس دليلاً لما جاز تركه بخبر الواحد لأنهما^(١) في إيجاب النظر واحتمال الشبهة سواء؛ ولما قلت: «يجب تركه بخبر الواحد» دلّ على بطلان ما ذكرتم.

والجواب أنه وإن كان كما ذكرتم إلا أن القياس دون خبر الواحد من وجهين: أحدهما أنه مأخوذ من خبر يحتمل من الشبهة مثل ما يحتمل هذا الخبر الذي عارضه^(٢) القياس؛ فقد ظهرت للخبر مزية على القياس من هذا الوجه. والثاني أن القياس فرع المنصوص في الجملة، والفرع لا يثبت مع وجود الأصل كما لا يثبت النظر العقلي مع الضروري.

٩٢٠- احتج أيضاً بأن قال: القول بالقياس يؤدي إلى نفيه، وذلك أنه إذا قال: «الحكم لما ثبت في الأصل وجب أن يثبت في الفرع لوجود العلة» لم ينفصل عن قائل يقول له: «لما لم يثبت الحكم في الأصل إلا بالنصّ وجب ألا يثبت في الفرع إلا^(١) بالنصّ قياساً على الأصل، فيتكافأ القولان في ذلك؛ فوجب أن يبطل الجميع».

والجواب أن هذا لو كان طريقاً في إبطال القياس في العقليات ليقال^(٢) لمن استدلّ به وقاس على [١٨٥ ظ] الضروري: «إن كان^(٣) الحكم في الضروري مستفاداً من جهة الخبر^(٤) وجب أن يكون في العقل مثله»؛ وكذلك يوجب بطلان القياس؛ وإذا بطل أن يقال هذا في العقليات بطل في الشرعيّات.

٩١٩- (١) في ب: لأنه.

(٢) لا: ساقطة من ب.

(٣) في إ: عارض، فقط.

٩٢٠- (١) [ب ٧١ ظ].

(٢) في إ: فيقال.

(٣) كان: ساقطة من ب.

(٤) في ب: الحر.

فصل

[في إثبات القياس لوجود العلة المنصوص عليها]

٩٢١ - إذا حكم صاحب الشرع في عين بحكم ونص على علته^(١) مثل أن يقول: «حرمت عليكم السكر لحلاوته» وجب إثبات الحكم في كل موضع توجد فيه العلة. وهو قول النظام^(٢) والقاساني^(٣) وغيرهما من نفاة القياس؛ وبه قال الكرخي^(٤) من أصحاب أبي حنيفة.

ومن أصحابنا من قال: لا يجوز أن يثبت^(٥) الحكم في عين أخرى لوجود العلة إلا بعد قيام الدليل على ذلك؛ وهو قول البصري^(٦) من أصحاب أبي حنيفة.

والدليل على صحة مذهبنا أن ذلك معقول من الكلام؛ ولهذا لو قال: «لا تأكل السكر لأنه حلو» عُقل منه تحريم كل ما كان حلواً^(٧). وإذا قال: «لا تأكل العسل لأنه حار» عُقل منه تحريم كل ما كان حاراً. ولهذا لو سمع الناس ذلك من رجل [ل]أسرعوا إلى مناقضته،* وذلك مثل أن يقول: «حرمت عليكم السكر لحلاوته وأبحت لكم العسل» يقولون: «هذا مناقضة»^(٨)؛ فدللاً^(٩) على أن مقتضاه الطرد والجريان؛ فيدل^(١٠) على ما قلناه أنه^(١١) لو لم يقصد بيان^(١٢) إثبات الحكم^(١٣) في كل موضع وجدت فيه العلة لم يكن لذكر^(١٤) التعليل فائدة. ويدل عليه أنه إذا وجب طرد ما

٩٢١- (١) في ب: عينه، بدل: علته.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: إثبات.

(٤) في إ: حلو.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٦) في إ: فدل.

(٧) في إ: ويدل.

(٨) في ب: لأنه.

(٩) في ب: بأن.

(١٠) الحكم: ساقطة من ب.

(١١) في ب: لذلك.

يستنبطه من العلل، وهو مفهوم من جهة الظاهر، فلأن يجب ذلك في ما نصّ عليه صاحب الشرع، وهو مفهوم^(١٢) من جهة النصّ، أولى.

٩٢٢- احتجّ المخالف بأن قال: الأحكام إنما شرّعت لمصلحة المكلفين؛ ويجوز أن تكون حلاوة السكر تدعو الإنسان إلى تناوله ولا تدعو حلاوة العسل؛ وهذا صحيح! فإنّ الداعي إذا دعا إلى شيء لا يجب أن يدعو إلى جميع ما يشاركه في ذلك المعنى؛ ولهذا يجوز أن تدعو الشهوة إلى أكل السكر ولا تدعو إلى أكل^(١) العسل وإن اشتركا [١٨٦ و] في الحلاوة؛ وإذا كان كذلك جاز أن يعلّق حكم^(٢) تحريم السكر بالحلاوة لما في تحريمه من المصلحة، إلا أنه^(٣) أمانة على التحريم حيث^(٤) وجدت، فلا يجوز قياس غيره عليه إلاّ بدليل.

والجواب أنه لو كان المراد ما ذكرتم لاقتصر على بيان الحكم لأنّ المقصود يحصل بذلك؛ فلما نصّ على العلة دلّ على أنه قصد بيان العلة ليدور الحكم معها حيث دارت.

٩٢٣- احتجّ المخالف^(١) بأن قال: لو وجب طرد^(٢) ذلك في جميع المواضع لوجود العلة لوجب إذا قال الرّجل: أَعْتَقْتُ عَبْدِي فَلَنَا لِأَنَّهُ أَسْوَدُ أَنْ يُعْتَقَ عَلَيْهِ كُلُّ عَبْدٍ لَهُ أَسْوَدٌ؛ وَلَمَّا قُلْتُمْ: «إِنَّهُ لَا يُعْتَقُ عَلَيْهِ» دَلَّ عَلَى أَنَّ الْكَلَامَ لَا يَقْتَضِيهِ.

والجواب أنه إنما لم يُعْتَقَ عليه كل عبد أسود لأنّ الواحد منا يجوز عليه التناقض في أفعاله وأقواله، بخلاف صاحب الشرع فإنّ المناقضة عليه غير جائزة في أفعاله وأقواله في^(٣) طرد علته وجريانها في أحكامها.

(١٢) [ب ٧٢ و].

٩٢٢- (١) في إ: ولا تدعوه اكل.

(٢) حكم: ساقطة من إ.

(٣) في ب: لا أنه.

(٤) في إ: ثم حيث.

٩٢٣- (١) في إ: واحتج أيضاً.

(٢) في ب: لطرده.

(٣) في ب: من.

٩٢٤- احتج أيضاً بأن قال: العِلل الشرعية غير موجبة للحكم بأنفسها؛ ولهذا كانت موجودة قبل أن جعلت علة ولم تكن موجبة للحكم؛ وإنما توجب^(١) الحكم بجعل جاعل ونصب ناصب؛ ويجوز أن يجعل صاحب الشرع ذلك علة دون سائر المواضع.

والجواب^(٢) أنه وإن^(٣) احتاجت عِلل الشرع إلى جعل جاعل إلا أنها بعد أن جعلت علة وجب طردها وجريانها كالعلل العقلية، لأنها بعد جعلها علة في اقتضاء الحكم بمنزلة العِلل^(٤) العقلية في جميع الأزمان^(٥). وقولكم: «إنه يجوز أن يجعلها علة في عين دون عين» فغير^(٦) صحيح؛ فإنه لو جاز أن يقال هذا لجاز أن يقال ذلك في الأزمان فيقال: «إنما جعلت^(٧) علة في الزمان الأول فوجب أن يفتقر ما بعده من الأزمنة إلى دليل»؛ فلما بطل أن يقال هذا في الزمان بطل [١٨٦ ظ] أن يقال في الأعيان.

٩٢٥- احتج أيضاً بأن قال: لو كان ذكر العلة في عين موجباً^(١) لثبوت الحكم في كل عين لوجب إذا قال: «حرمت عليك السكر لحلاوته وأحللت لك العسل» أن يعد ذلك مناقضة؛ ولما جاز أن يقال ذلك ولم يقبح دل على أن العلة لا تقتضي الطرد.

والجواب أن كلامنا في مجرد القول^(٢): «حرمت عليك السكر لحلاوته» وذلك يقتضي التعليل والطرده بظاهره؛ فأما إذا أتبعه بقوله: «وأبحت لك العسل» فقد^(٣)

٩٢٤- (١) في ب: وجب.

(٢) في إ: الجواب، بدون الواو.

(٣) [ب ٧٢ ظ].

(٤) العِلل: ساقطة من ب.

(٥) في ب: الزمان.

(٦) في إ: غيره بدون الفاء.

(٧) في إ: جعله.

٩٢٥- (١) في إ: موجه.

(٢) في إ: قوله.

(٣) فقد: ساقطة من ب.

علمنا أن ذلك بعض العلة وأنه أراد الحلاوة في الجنس؛ وليس إذا حُمِل اللفظ على غير الظاهر بدلالة اقترنت به يدل على بطلان ظاهره إذا تجرّد^(٤) عن القرائن.

فصل

[في أن جميع الأحكام الشرعية تثبت بالقياس]

ويثبت^(١) بالقياس جميع الأحكام الشرعية سواء في ذلك الجُمْل والتفاصيل والحدود والكفّارات والمقدّرات^(٢).

وقال أبو هاشم [الجبائي]^(٣): «لا يجوز إثبات الجُمْل بالقياس وإنما يجوز إثبات التفاصيل». وذكر ذلك عبد الجبّار^(٣) في العُمَد^(٤) وقال^(٥): «مثاله أن إثبات ميراث الأخ لا يجوز بالقياس ابتداءً ولكن يجوز^(٦) إثباته مع الجد، وفي مسألة المُشْرَكة مع ولد الأم كالمساقاة^(٧) فإنهم قالوا: «جملة فلا يثبت بالقياس».

وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز إثبات الحدود والكفّارات والمقدّرات^(٨) بالقياس. ونحن نحتاج أن نكلّم هاتين الطائفتين. والدليل على فساد قول الطائفة الأولى حيث قالت^(٩): «إثبات الجُمْل بالقياس لا يجوز» ما رُوي عن النبي - ﷺ - أنه قَالَ لِمُعَاذٍ^(٣) لَمَا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ: «بِمَ تَحْكُمُ؟» قَالَ: «بِكِتَابِ اللَّهِ!» قَالَ: فَإِنْ

(٤) في إ: تجرّدت.

٩٢٦ - (١) في إ: وثبت.

(٢) في ب: والتقدير.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: العمدة. انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: قال، بدون الواو.

(٦) [ب ٧٣ و].

(٧) في ب: وكالمساقاة.

(٨) والمقدّرات: ساقطة من ب.

(٩) في ب: قال.

لَمْ تَجِدْ؟» قَالَ: «بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ (١٠)» قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قَالَ: «أَجْتَهَدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو». فَقَالَ (١١) - ﷺ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي [١٨٧] وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَرْضَاةِ (١٢) رَسُولِ اللَّهِ (١٣). وَجِهَ الدَّلِيلُ أَنَّهُ صَوَّبَهُ عَلَى الرَّأْيِ فِي الْأَحْكَامِ بَعْدَ عَدَمِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَلَمْ يَفْرَقْ بَيْنَ (١٤) الْجُمْلِ وَالتَّفَاصِيلِ، فَوَجِبَ حَمْلُهُ عَلَى عَمُومِهِ. وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ دَلِيلٌ يَجُوزُ أَنْ يَثْبِتَ بِهِ التَّفْصِيلَ فَجَازَ أَنْ يَثْبِتَ بِهِ الْجُمْلَ أَصْلَهُ خَيْرَ الْوَاحِدِ أَوْ يَقُولُ: كُلُّ حُكْمٍ جَازَ إِثْبَاتُهُ بِخَيْرِ الْوَاحِدِ جَازَ بِالْقِيَاسِ كَالْتَّفْصِيلِ.

٩٢٧- احتج المخالف بأن قال: لو جاز إثبات الجمل بالقياس لجاز إثبات صلاة سادسة؛ ولما لم يجز ذلك دل على أنه لا يجوز.

والجواب أن القياس في الصلاة السادسة منع منه الإجماع ونص السنة؛ وليس إذا لم يصح القياس بمخالفة (١) الإجماع ونص السنة مما يدل على أنه لا يصح القياس في سائر المواضع؛ وفي مسألتنا وجد القياس ولم يعارضه نص ولا إجماع فوجب أن يجوز؛ الدليل (٢) عليه أنه في تفصيل الصلاة ما وجد فيه الإجماع لا يجوز تغييره بالقياس (٣) لمخالفة الإجماع، وإن كان ذلك مما يثبت بالقياس بالإجماع. وأيضاً فإن الوتر صلاة سادسة وقد أثبتها أبو حنيفة (٤) بالقياس على المغرب (٥) حيث لم يكن فيها إجماع؛ فدل على أن المانع في السادسة هو الإجماع.

(١٠) الصيغة ساقطة من إ.

(١١) في ب: قال، بدون الفاء.

(١٢) في إ: لما يرضاه.

(١٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣.

(١٤) في ب: ولم يبين.

٩٢٧- (١) في ب: لمخالفة.

(٢) في إ: والدليل.

(٣) في إ: بغيره كالقياس.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) [٧٣ ظ].

فصل

[في إثبات الحدود والكفارات والمقدرات بالقياس]

٩٢٨- وأما الدليل على فساد قول أصحاب أبي حنيفة حيث منعوا إثبات الحدود والكفارات والمقدرات بالقياس [ف-حديث^(١) معاذ^(٢)] الذي قدّمناه في المسألة قبلها.

ويدلّ عليه أنه حكم ليس فيه دليل قاطع فأشبهه^(٣) غيره من الأحكام.

ويدلّ عليه أن القياس في معنى خبر الواحد من حيث أن كلّ واحد منهما طريقه الظن ويجوز فيه السهو والخطأ؛ وإثبات هذه الأحكام أصله^(٤) بإخبار الواحد جائز فكذلك بالقياس^(٥).

ويدلّ عليه أنه دليل يثبت به غير هذه الأحكام فجاز أن [١٨٧ ظ] يثبت^(٦) به هذه الأحكام، أصله خبر الواحد.

ويدلّ عليه أن المعنى الذي أوجب العمل بالقياس في غير هذا من^(٧) الأحكام موجود ههنا، وهو معرفة علة الأصل وقيام الدليل على صحتها وسلامتها ممّا يفسدها^(٨)، فوجب أن يجوز إثبات الحكم بها كما نقول في سائر المواضع.

ويدلّ عليه أنكم ناقضتم في مسائل فمناها^(٩) أنكم أوجبتم الحدّ على الردّ في قاطع الطريق قياساً على الردّ في الغنيمة وليس لكم في تلك المسألة إلا القياس،

٩٢٨- (١) في ب: بعثة.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: فأنثته.

(٤) أصله: ساقطة من إ.

(٥) في ب: القياس، بدون الباء.

(٦) في إ: تثبت.

(٧) في ب: هذه.

(٨) يفسدها: ساقطة من ب.

(٩) في ب: منها، بدون الفاء.

وهذا إثبات للحدّ^(١٠) بالقياس؛ ومنها أنكم أوجبتم الكفارة على من أفطر بالأكل في رمضان قياساً على من أفطر بالجماع، لأنّ فيه ورد النص.

٩٢٩- فإن قيل: الكفارة في رمضان واجبة بالجماع^(١) وكذلك الحدّ في قطاع الطريق ونحن كلامنا في أصل الكفارة والحدّ؛ وإن اختلفنا^(٢) في موضعه فلا ننكر ذلك وإنما نمنع إثباتها في باب لم يرد فيه الحدّ والكفارة^(٣).

والجواب أنكم منعتم^(٤) في إثبات الكفارة في قتل العمّد بالقياس وههنا قد ثبتت^(٥) الكفارة في أصل الباب، وإنما هو بيان لموضعها؛ فكان يجب أن يجوزوا؛ ولما منعتم من ذلك دلّ على بطلان مذهبكم.

وجواب آخر أن الطريق الذي منعتم [به] من^(٦) إثبات الكفارة بالقياس هو أن معرفة مقدار المأثم وما يفتقر إلى الحدّ في الردع لا يدرك بالقياس ولا يعلمه إلا الله - سبحانه! - وهذا موجود في بيان موضعها، فيجب ألا يجوز بالقياس.

٩٣٠- فإن قيل: نحن لم نوجب ذلك بالقياس وإنما أوجبنا بالاستدلال من طريق الأولى والسنة^(١) فإن^(٢) مأثم الأكل أعظم من مأثم الجماع؛ فإذا وجب[ت] الكفارة بالجماع^(٣) ففي الأكل أولى.

والجواب أن الاستدلال هو نفس القياس [١٨٨ و]؛ فقولكم: «إنا أثبتناه^(٤) من

(١٠) في ب: الحد.

٩٢٩- (١) في ب: بالاجماع.

(٢) في ب: اختلفنا.

(٣) [ب ٧٤ و].

(٤) في ب: منعتم.

(٥) في ب: أبيتم.

(٦) في ب: سقتم في.

٩٣٠- (١) في ب: والتنبيه.

(٢) في ب: وان.

(٣) في ب: في الجماع.

(٤) في ب: أبيناه.

طريق الاستدلال» يدلّ على أنكم لا تعرفون القياس والاستدلال؛ إلا أن الفرق بينهما أن القياس عبارة محرّرة موجزة ملخصة^(٥) وعبارة الاستدلال مبسّطة.

وجواب آخر أن هذا الاستدلال لا يوجد في الردّ لأن القطع على الردّ ليس بأولى من إيجابه على المباشر^(٦) ولم يوجب هناك القطع على الردّ إلا بقياس طردى.

وجواب آخر أن مثل هذا الاستدلال قد بيّناه^(٧) في اللواط^(*) وقلنا: إن تحريمه أكد من تحريم الزنى لأن الزنى وطىء في محل فيستباح في بعض الأحوال واللواط^(*)^(٨) لا يستباح بحال من الأحوال؛ فإذا وجب الحدّ في الزنى ففي اللواط أولى، فيجب أن يقولوا به.

٩٣١ - احتجّ المخالف بأن قال: الحدّ شرع للردع والزجر^(١) عن المعاصي والكفارة وضعت لتكفير الإثم؛ وما يقع به الردع عن المعاصي ويتعلّق به التكفير عن المأثم لا يعلمه إلا الله - تعالى^(٢)! - وكذلك اختصاص الحكم بمقدار دون مقدار لا يعلمه إلا الله - عزّ وجل! - فلا يجوز^(٣) إثبات شيء من ذلك بالقياس.

والجواب أن هذا لو كان طريقاً لإسقاط القياس في هذا الموضوع لكان طريقاً لإسقاط القياس في سائر الأحكام لأنّ من ذهب إلى إبطال القياس من نفاة القياس استدلوا بهذا الطريق فقالوا: «الأحكام مشروعة لمصالح المكلفين ولا يعلم المصالح إلا الله - تعالى^(٢)! - فيجب أن يكون القياس باطلاً». ولما بطل أن يقال هذا في إبطال القياس رأساً بطل أن يقال ههنا.

وجواب آخر أننا لا نقيس إلا إذا عرفنا علّة الأصل وقام الدليل على صحتها؛

(٥) في ب: ملحقة.

(٦) المباشر: ساقطة من ب.

(٧) في ب: الاستدلال قدمناه.

(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٣١ - (١) في ب: والرجز.

(٢) الصيغة ساقطة من ب.

(٣) [ب ٧٤ ظ].

وإذا وجدت هذه المعاني صار بمنزلة التوقيف^(٤).

٩٣٢ - احتج أيضاً بأن قال: القياس موضع^(١) شبهة لأنه [١٨٨ ظ] إلحاق فرع بأظهر الشبهين وأشبهه الأصلين فيكون الأصل الآخر شبهة، وإثبات الحدود مع الشبهات لا يجوز.

والجواب أن هذا يبطل^(٢) بخبر الواحد وتقويم المقوم في نصاب السرقة، فإن هذا كله في موضع شبهة لأننا نأخذ بالظاهر من^(٣) حالهم وإن جاز عليهم السهو والخطأ والكذب ثم لا يصير ذلك شبهة في الحدود، فكذلك^(٤) القياس.

وجواب آخر أنه إذا رجح أحد الأصلين على الآخر ترجيحاً شرعياً^(٥) نحكم ببطلان الثاني فلا يبقى هناك شبهة.

وجواب آخر أنه يبطل ببيان موضع الحد في باب ورد فيه الحد فإن هذا المعنى موجود ومع ذلك يجوز إثباتها بالقياس.

فصل

[في إثبات الأسماء واللغات بالقياس]

٩٣٣ - وكذلك يجوز عندنا^(١) إثبات الأسماء واللغات بالقياس مثل تسمية اللواط زنى بالقياس على الزنى وتسمية النبيذ خمراً بالقياس على الخمر^(٢) وتسمية النباش سارقاً قياساً على السارق.

(٤) في إ: التوقف.

٩٣٢ - (١) في ب: وضع.

(٢) في ب: باطل.

(٣) في إ: في.

(٤) في إ: وكذلك.

(٥) في ب: برجحان شرعي، وفي إ: ترجيحاً شرعي.

٩٣٣ - (١) في إ: عندنا يجوز.

(٢) [ب ٧٥ و].

ومن أصحابنا من قال: لا يجوز ذلك، والأول أصح^(٣)؛ وهو قول أبي العباس [ابن سريج]^(٤) وأبي علي أبي هريرة^(٤)؛ وقد ذكرنا الخلاف ودليل الوجهين في باب مأخذ الأسماء واللغات، فأغنى عن الإعادة.

فصل

[في إثبات ما طريقه العادة والخلقة والجبلة بالقياس]

٩٣٤ - وأما ما طريقه العادة والخلقة والجبلة فعلى ضريين: ضرب عليه أمانة وضرب لا أمانة عليه.

فأما الضرب الذي عليه أمانة فيجوز إثباته بالقياس، وذلك مثل الشعر هل تحلّ فيه الروح أم لا؟. ومثل الحامل هل تحيض أم لا؟. فإن على هاتين المسألتين أمانة. ألا ترى أنا في مسألة الشعر والعظم نستدل^(١) بالنماء والاتصال ونقيس على سائر الأعضاء، وهم يقيسون على أغصان الشجر^(٢) من حيث أنه لا يحس ولا يالم؟. فكل واحد منا يتعلّق في ذلك^(٣) بأمانة دالة على الحكم. وهكذا نحن نستدلّ في مسألة الحامل^(٤) أنها تحيض أن الحمل لو كان يمنع دم الحيض لمنع دم الاستحاضة. ألا ترى أن الصّغر لمّا منع أحدهما منع الآخر فكذلك الكبر والرضاع لمّا لم يمنع أحدهما لم يمنع الآخر؟. وهم يقولون: لو كان هذا^(٥) دم حيض لانقضت به العدة وحرم^(٦) الطلاق.

وأما الضرب الذي لا أمانة عليه، وذلك كإثبات أقلّ الحيض وأكثره فما^(٧)

(٣) في ب: وهو الأصح.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

٩٣٤ - (١) في إ: استدل.

(٢) في إ: الشجرة.

(٣) في ذلك: ساقطة من ب.

(٤) في ب: الحائض.

(٥) هذا: ساقطة من ب.

(٦) في إ: ويحرم.

(٧) في ب: مما.

أشبه ذلك ممّا طريقه العادة والخلقة ولا أمانة عليه، فلا مدخل للقياس^(٨) فيه؛ ومن استدلّ في^(٩) هذا بالقياس^(١٠) إن كان عالماً أنه^(١١) لا يجوز فقد^(١٢) كذب على دين الله - تعالى! -^(١٣) وفسق بذلك؛ وإن كان غير عالم فلا يصلح للاجتهد ولا اعتبار به، وإنما طريقه الوجود والسماع ممن يُعتمد على قوله ويوثق به.

فصل

[في إثبات ما طريقه النقل بالقياس]

٩٣٥ - وكذلك ما كان طريقه النقل كفتح مكة^(١) هل كان صلحاً أو غنوة؟ وحيّ رسول الله - ﷺ! - هل كان مُفرداً أو قارناً؟ فلا^(٢) مدخل للقياس أيضاً في مثل هذه الأحكام لأنه لا مجال للقياس فيها.

(٨) في ب: لا يدخل القياس.

(٩) في ا: في هل.

(١٠) في ا: القياس، بدون الباء.

(١١) في ب: به.

(١٢) في ب: وقد.

(١٣) الصيغة ساقطة من ب.

٩٣٥ - (١) [٧٥٥ ظ].

(٢) في ب: ولا.

باب أقسام القياس

٩٣٦ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : ذكرت في التلخيص^(١) في الجدل^(٢) أقسام القياس مشروحاً وأنا أذكر ههنا ما يليق بهذه التعليقة من الأقسام فأقول: القياس^(*) على ضربين: قياس دلالة وقياس علة^(*)^(٣).

[قياس العلة]

فأما قياس العلة فهو أن يجمع بين الفرع والأصل بالعلة والنكته التي علق عليها الحكم في الشرع بحيث لو سُئل صاحب الشرع عن ذلك لنصَّ^(٤) عليه. وذلك على ضربين: ضرب أطلعنا الله - تعالى! -^(٥) على وجه الحكم فيه وضرب لم يطلعنا على وجه الحكم فيه، بل استأثر ذلك بعلمه^(٦).

والضرب [١٨٩ ظ]^(٧) الأول مثل علتنا^(٨) في تحريم الخمر أنها الشدة^(٩) المُطربة

٩٣٦ - (١) في إ: الملخص.

(٢) انظر مؤلفات الشيرازي في مقدمة هذا التحقيق.

(٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: ثلاثة اضرب قياس دلالة وقياس سنه (وصوابه شبه) وقياس علة. انظر الفقرة ٩٤٣ حيث يعتبر الشيرازي قياس الشبه القسم الثالث من قياس الدلالة.

(٤) في ب: لعلق.

(٥) الصيغة ساقطة من ب.

(٦) في ب: استأثر بالعلة.

(٧) في إ: فالضرب.

(٨) في إ: علمنا.

(٩) في إ: للشدة.

الصَّادَةَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ (١٠) - تعالى! - وعن الصلاة والمُذْهَبِ للعقل والمال. وقد نَبَّه اللهُ - تعالى (١١)! - على ذلك في كتابه فقال - تعالى! (٥): «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ؟» (١٢) فقال عمر - رضي اللهُ عنه! (١٣): «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ انْتَهَيْنَا لِأَنَّهَا (١٤) تَذْهَبُ بِالْعَقْلِ (١٥) وَالْمَالِ». فقد عرفنا أن تحريم الخمر لهذه العلة التي هي الشدَّة المطربة؛ ووجه الحكمة (١٦) فيها ما ذكره اللهُ - تعالى! - (١٧) في إيقاع العداوة والبغضاء والصدِّ عن ذكر اللهِ * وعن الصلاة وإذهاب العقل والمال.

والضرب الثاني أن يطلعنا اللهُ على العلة ولا (١٨) (*) يطلعنا على وجه الحكم فيها مثل علة الربا فإننا نقول: «إنها الطعم» لحديث معمر بن عبد الله (١٩) أن النبي - ﷺ! - نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل (٢٠). ومن خالفنا يقول: «العلة فيه الكيل». ومنهم (٢١) من قال: «العلة فيه القوت». ولا يعلم أحد وجه الحكم فيه لأننا لا نعلم أنه إذا كان مطعوماً لِمَ حُرِّمَ بيع بعضه ببعض متفاضلاً؛ ولا أبو حنيفة (١٩) يعلم أنه إذا كان مكياً لِمَ حُرِّمَ فيه الربا، ولا مالك (١٩) يعلم أنه إذا كان مقتاتاً لِمَ حُرِّمَ فيه الربا؛ بل كل طائفة متعلِّقة بعلَّة مستنبطة من كلام صاحب الشرع، ولا ندري ما الحكمة في ذلك (*). فهذا وأمثاله يلزمنا اتباعه والقياس عليه وإن لم نعلم

(١٠) الصيغة ساقطة من إ.

(١١) في إ: عز وجل.

(١٢) الآية ٩١ من سورة المائدة (٥).

(١٣) الصيغة ساقطة من ب.

(١٤) في إ: انها.

(١٥) في إ: العقل، بدون الباء.

(١٦) في ب: الحكم.

(١٧) الصيغة ساقطة من ب.

(١٨) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: من العلة وما لم.

(١٩) انظر التعليقات على الأعلام.

وجه الحكم في ذلك(*) (٢٢). إذا ثبت هذا فهذا الضرب الذي هو قياس العلة ينقسم قسمين: جلّي وخفيّ.

[القياس الجلّي]

٩٣٧ - فأما الجلّي فكل قياس عرفت علته بدليل مقطوع^(١) به ولا يحتمل إلا معنى واحداً إما بالنص أو بالإجماع أو بالتنبيه^(٢)، وبعضها أجلى من بعض.

فأجلاها ما عرفت علته بنص صاحب الشرع وذلك مثل قوله - تعالى! ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٣) وقوله: ﴿لَيْتَ لَوْ كَانَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾^(٤) وقوله: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ﴾^(٥). وكقول^(٦) النبي - ﷺ! : «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ ادِّخَارِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ لِأَجْلِ الدَّفَاقَةِ الَّتِي دَفَّتْ»^(٦) وقوله: «إِنَّمَا جُعِلَ الْأَسْتِثْدَانُ

(٢٠) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٧، ٩٢) حيث خرّج الصديقي الحديث الذي أورده الشيرازي: «لَا تَبِعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا مَثَلًا بِمِثْلٍ» وذلك بالإحالة على صحيح مسلم عن معمر بن عبدالله قال: كُنْتُ أَسْمَعُ النَّبِيَّ - ﷺ - يَقُولُ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ». انظر تدقيق المرعشلي، محقق الكتاب، الإحالة على صحيح مسلم.

(٢١) [ب ٧٦ و].

(٢٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٣٧ - (١) في إ: مقطع.

(٢) في إ: التنبيه، بدون الباء.

(٣) جزء من الآية ٧ من سورة الحشر (٥٩).

(٤) جزء من الآية ١٦٥ من سورة النساء (٤).

(٥) جزء من الآية ٣٢ من سورة المائدة (٥).

(٥ م) في ب: ولقول.

(٦) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٤٨٤، ٨٨) حيث خرّج الصديقي الحديث بالإحالة على ابن حنبل وعلى مسلم عن عائشة قالت: «دَفَّتْ أَهْلُ أُبَيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حُضْرَةَ الْأُضْحَى زَمَانَ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَقَالَ: ادِّخَرُوا ثَلَاثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ. فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ وَيَجْمَلُونَ مِنْهَا الْوَدَّكَ، فَقَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّفَاقَةِ! فَكُلُوا =

لأجلِ البَصْرِ^(٧) وما أشبه ذلك مما نصّ على علته .

ومنه ما تعرف^(٨) علته بالتنبيه وذلك كقوله - تعالى ! ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ ﴾^(٩)
فنصّ على التأنيف ونبه على ما فوّقه من الضرب والشتم وغير ذلك . وكما روي عن
النبي - ﷺ ! - أنه نهى عن التضحية بالعوراء والعرجاء^(١٠) فدلّ على أن العمياء والزّمنة
أولى بالمنع .

٩٣٨ - ويليه ما تعرف علته بأول نظر^(١) ولا يحتاج بعده^(٢) إلى إعمال الفكر والرؤية

= «وَأَدْحِرُوا» . وفي صحيح مسلم زيادة: «وَتَصَدَّقُوا» .

وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات على كل من المسند والصحيح في البيانين ٢ و ٣ من
ص ٢٨٤ .

(٧) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٠٥ ، ر ٩٦) حيث خرّج الصديقي الحديث بالإحالة على
البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن سهل بن سعد الساعدي «أَنَّ رَجُلًا أَطَّلَعَ عَلَى
رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - مِنْ حُجْرٍ فِي حُجْرَةِ النَّبِيِّ - ﷺ - وَمَعَ النَّبِيِّ - ﷺ - مَذْرَأَةٌ يَحُكُّ بِهَا رَأْسَهُ .
فَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ : لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهَا فِي عَيْنِكَ ! إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِذَانُ مِنْ أَجْلِ
الْبَصْرِ» .

انظر تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب الصحاح في البيانات ١ إلى ٤ من ص ٣٠٥ .

(٨) في ب : يعرف .

(٩) جزء من الآية ٢٣ من سورة الإسراء (١٧) . وفي إ : ولا .

(١٠) انظر شرح الكوكب المنير (م ١ ، ص ٢٠١ ، ب ٤) حيث خرّج محققا النص ، الزحيلي
وحماد ، هذا الحديث بالاعتماد على أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حنبل ومالك
عن البراء بن عازب . وقد نقلنا حكم الترمذي : «هذا حديث حسن صحيح» .

وانظر أيضاً تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٤ ، ر ٨٩) حيث خرّج الصديقي الحديث عمّن
سبق ذكره من أصحاب كتب الحديث وكذلك من طريق عبيد بن فيرور عن البراء بن عازب :
«قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - وَأَصَابِعِي أَقْصَرُ مِنْ أَصَابِعِهِ وَأَنَامِلِي أَقْصَرُ مِنْ أَنَامِلِهِ فَقَالَ:
أَرْبَعٌ لَا تَجُوزُ فِي الضَّحَايَا: الْعُورَاءُ الْبَيْنُ عَوْرَهَا، وَالْمَرِيضَةُ الْبَيْنُ مَرَضُهَا، وَالْعَرْجَاءُ الْبَيْنُ
ظَلْعُهَا، وَالْكَسِيرُ التَّبِيُّ لَا تُنْقَى» .

وانظر تدقيق الإحالات في بيانات المرعشلي من ٥ إلى ٧ من ص ٢٨٤ .

٩٣٨ - (١) في إ : نظره .

(٢) بعده : ساقطة من ب .

فيه وذلك مثل ما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «لَا يُؤَلَّنْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ» (٣) فيعلم أنه إنما نهى عن ذلك لَتَنْجِيسِ الْمَاءِ، فيقاس عليه كل نجاسة (٤) غير البول لأن التنجيس بسائر (٥) النجاسات كالتنجيس بالبول (٦)؛ وكما روي عنه أنه (٧) - ﷺ! - قال في الفأرة: «إِذَا مَاتَتْ فِي السَّمْنِ فَإِنْ كَانَ جَامِداً فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعاً فَأَرِيقُوهُ» (٨) فيعلم بأول النظر أنه إنما فرّق بين المائع والجامد (٩) لأن الجامد يدفع النجاسة والمائع لا يدفعها بل يخلص بعضه إلى بعض حتى يلاقي (١٠) جميع أجزائه وينجس الجميع؛ فيعلم بهذا أن السمن كالشِيرَج (١١) والدَّبْس والعسل وما أشبهها في معناه، جامدٌها كجامد السمن ومائعٌها كمائعه.

(٣) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١٧٤، ب ٢) حيث خرّج محقق النص، العلواني، هذا الحديث بالإحالة على بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن للساعاتي ومسند ابن حنبل وصحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجه والنسائي والبيهقي. وكذلك اعتمد ابن خزيمة والشوكاني في نيل الأوطار والصنعاني في سبيل السلام. ولاحظ عنه أنه «حديث صحيح ورد من طرق متعددة ويصيح مختلفة».

(٤) [ب ٧٦ ظ].

(٥) في ب: في سائر.

(٦) في ب: في البول.

(٧) أنه: ساقطة من إ.

(٨) في إ: ان، بدل: فإن، و: القوها، بدل: فألقوها. عن هذا الحديث انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٦ و ٢٨٧، ر ٩١) حيث خرّج الصديقي نصه بالاعتماد أولاً على البخاري عن ابن عباس عن ميمونه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - سُئِلَ عَن فَاةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ: أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُّوا سَمْنَكُمْ» وفي رواية أخرى: «خُذُوا وَمَا حَوْلَهَا فَأَطْرَحُوهُ». وأعتمد أيضاً مصنف عبد الرزاق ومن طريقه سنن أبي داود وغيرها من معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عَنِ الْفَاةِ تَقَعُ فِي السَّمْنِ، قَالَ: فَإِذَا كَانَ جَامِداً فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعاً فَلَا تَقْرَبُوهُ».

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب الحديث في البيانات ١ إلى ٤ من ص ٢٨٦.

(٩) في إ: بين الجامد والمائع.

(١٠) في إ: تتلاقا.

(١١) في إ: كالشِيرَج. والشِيرَج كلمة دخيلة تفيد دهن السمسم.

ويليه ما عرفت^(١٢) علته بالإجماع وذلك مثل علة الحدود؛ فإن المسلمين قد أجمعوا أنها شرعت للردع والزجر عن ارتكاب الكبائر والمعاصي. وكما أجمعوا [١٩٠ ظ] على نقصان حدّ العبد عن حدّ الحر^(١٣) لنقصان الرق. فهذا الضرب في القياس حكمه حكم النص والإجماع لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً ينقض^(١٤) به حكم الحاكم كما ينقض^(١٤) بالإجماع والنص؛ فيجب^(١٥) المصير إليه والعمل به.

فصل

[في القياس الخفي]

٩٣٩- وأما الضرب الثاني، وهو القياس الخفي، فهو^(١) أيضاً بعضه أظهر من البعض^(٢) وهو كلّ قياس عرفت علته بطريق يجتهد فيه.

فالأظهر ما عرفت علته بصفة تذكر مع الحكم، وذلك مثل علتنا في تحريم الربا بأنها^(٣) الطعم لحديث معمر بن عبد الله^(٤) أن النبي - ﷺ - نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل^(٥). فالظاهر أنه منع من ذلك لكونه مطعوماً لأن الصفة لا تذكر في الحكم إلا ويراد بها التعليل.

ودونه ما تعرف علته بسبب يُذكر مع الحكم، وذلك مثل ما روت عائشة^(٤) - رضي الله عنها! - أن بريرة^(٦) أعتقت، وكان زوجها عبداً^(٤)، فخيرها رسول الله

(١٢) في إ: عرف.

(١٣) في إ: الحرية.

(١٤) في إوب: ينقض.

(١٥) في إ: ويجب.

٩٣٩- (١) في ب: هو، بدون الفاء.

(٢) في ب: بعض، بدون تعريف.

(٣) في ب: فانها.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ٢٠ من الفقرة ٩٣٦.

(٦) [ب ٧٧ و].

- ﷺ! (٧). فالظاهر أنه خيرها لعبودية الزوج؛ وهو دون الأول لأن السبب قد يُذكر تعريفاً وقد (٨) يُذكر تعليلاً؛ والأول قل ما يرد ولا يراد به التعليل.

ودونه ما عرفت غلته بالتأثير والاستبطاء وهو السلب والوجود كالشدّة المطربة؛ فإننا نقول: «عصير العنب قبل الشدّة المطربة حلال فحدثت الشدّة وما حدث غيرها فصار حراماً؛ ثم زالت الشدّة وما زال غيرها فصار حلالاً؛ فلما وُجد بوجودها وعدم بعدمها دلّ على أنها هي العلة». ومن ذلك أيضاً أن نقول: «رأينا الزرع والقصيل (٩) قبل السنبل لا يُحرّم فيه الرّبا؛ فإذا سنبل وانعقد الحَبّ فيه صار من أموال الرّبا؛ فإذا زرع و صار حشيشاً (١٠) زال تحريم الرّبا؛ فدلّنا ذلك على أن العلة فيه كونه مطعوماً [١٩١ و] للآدميين لأن الحكم موجود (١١) بوجوده ومعدوم (١٢) بعدمه». فهذا الضرب من القياس يدلّ على الحكم على (١٣) وجه محتمل لأنه (١٤) يُحتمل أن يكون النهي عن تحريم الطعام راجعاً إلى الحنطة والشعير في حديث معمر (٤) لا إلى

(٧) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٢٨٧ و ٢٨٨، ر ٩٣) حيث خرّج الصديقي الحديث بالإحالة على البخاري ومسلم عن عائشة: «كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثَ سُنِّنَ: أَرَادَ أَهْلُهَا أَنْ يَبِيعُوهَا وَيَشْتَرُوهَا وَلِأَنَّهَا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - فَقَالَ: إِشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا! فَإِنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ أَعْتَقَ. وَعُتِقَتْ فَخَيْرَهَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - مِنْ زَوْجِهَا فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا. وَكَانَ النَّاسُ يَتَصَدَّقُونَ عَلَيْهَا فَتُهْدِي لَنَا؛ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ - ﷺ - فَقَالَ هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ».

ولاحظ الصديقي من جهة أخرى أن الروايات مختلفة حول زوج بريرة: هل كان حراً أم عبداً؟ إلا أن الروايات بأنه كان عبداً أصح وأكثر، وهي عن ابن عباس وعائشة في صحيح مسلم، وعن ابن عمر في سنن الدارقطني والبيهقي بإسناد فيه ضعف، وعن صفية بنت أبي عبيد في سنن البيهقي بإسناد صحيح.

انظر تدقيق الإحالات في بيانات المرعشلي ٣ من ص ٢٨٧ و ١ إلى ٣ من ص ٢٨٨.

(٨) قد يذكر تعريفاً و: ساقطة من إ.

(٩) في إ: الفصيل والزرع.

(١٠) في إ: حشاشا.

(١١) في إ: وجد.

(١٢) في إ: عدم.

(١٣) الحكم على: ساقطة من ب.

(١٤) محتمل لأنه: ساقطة من إ.

كلّ ما يُتطعم به^(١٥)؛ ويُحتمل أن يكون راجعاً إلى كلّ ما يتطعم به^(٥) ولكن العلة فيه معنى آخر غير الطعم؛ وكذلك يُحتمل أن يكون^(١٦) [تحریم] الخمر عند الشدّة المطربة للشدّة المطربة ويحتمل أن يكون لاسم^(١٧) الخمر، لأن الحكم أيضاً يوجد بوجوده ويعدم بعده ولا ينقض به حكم الحاكم وحكمه حكم العموم والظواهر.

فصل

[في قياس الدلالة]

قياس العلة

٩٤٠ - وأما قياس الدلالة فهو أن يردّ الفرع إلى الأصل^(١) بغير العلة التي تعلق الحكم بها في الشريعة، وإنما يجمع بينهما المعنى الذي^(٢) يدلّ^(٣) على العلة؛ وهذا أيضاً طريق لإثبات الأحكام لأن العِلل تارة تُذكر للحكم^(٤) وتارة يُذكر ما يدلّ على العلة؛ وهذا المعنى في العقلية أيضاً تارة يستدلّ بالعلة وتارة يستدلّ بالدلالة على العلة؛ فيستدلّ بالإحساس والتألم والنموّ على الحياة وبالذخان على النار والكلام^(٥) والسمع والبصر^(٦) أيضاً على الحياة. ولهذا استدللنا بالمصنوعات على وجود الصانع - سبحانه وتعالى^(٧)! - وإثبات صفاته التي يستحقها؛ وهي أيضاً دلائل^(٨) على الإلهية والوحدانية. وهكذا يُستدلّ بالمعجزات على النبوة وإن كانت العلة هي البعثة؛

(١٥) به: ساقطة من إ.

(١٦) في ب: تكون.

(١٧) في إ: اسم، بدون اللام.

٩٤٠ - (١) في إ: اصل، بدون تعريف.

(٢) في ب: لمعنى.

(٣) [ب ٧٧ ظ].

(٤) في إ: الحكم، بدون اللام.

(٥) في إ: وبالكلام.

(٦) في إ: والبصر والسمع.

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) في إ: دلالة.

والعرب يُعرف ذلك في أشعارهم وخطبهم؛ وكانوا يُسمون الشعراء قبل الشرع فقهاء لإدراكهم هذه المعاني وعبارتهم^(٩) عن الشيء تارة بالعلة وتارة بما يدل عليها. ولهذا روي أن امرأة اتهمت زوجها بمواقعة أمته فقال: «ما فعلتُ شيئاً» فقالت له: «اقرأ القرآن»، فأنشدما [١٩١ ظ] [الوافر]:

شَهِدْتُ بِأَنَّ وَعَدَ اللهُ حَقًّا وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَ
وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافٍ وَفَوْقَ^(١٠) الْعَرْشِ رَبُّ^(١١) الْعَالَمِينَ
وَتَحْمِلُهُ مَلَائِكَةٌ شِدَادٌ مَلَائِكَةُ الْإِلَهِ مُسَوِّمِينَ^(١٢)

فلما سمعت هذا ظنته آيات من القرآن فقالت: «صدق الله^(١٣) وكذب بصري». فقال النبي - ﷺ -: «أمرأتك فقيهة!» وإنما سماها فقيهة حيث ذكرت ما يدل على العلة لأن قراءة القرآن دليل على عدم الجنابة في الشرع. وروي عن أبي الدرداء^(١٢) عن عمر^(١٤) (- رضي الله عنهما^(١٥)) - أنه سمع قول الشاعر [الطويل]:

عَنْ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلُ^(١٦) وَأَبْصَرَ قَرِينَهُ فَإِنَّ الْقَرِينَ بِالْمُقَارِنِ يَقْتَدِي^(١٧)
فقال: «قاتله الله ما أفقعه!» فسماه فقيها حيث استدل بالناظر^(١٩) على الناظر.
ومدح زهير^(١٢) رجلاً بالسخاء فقال^(٢٠) [البسيط]:

قَدْ جَاءَهُ الْمُبْتَعُونَ الْخَيْرَ مِنْ^(٢١) هَرَمٍ وَالسَّائِلُونَ إِلَى أَبْوَابِهِ طُرُقًا

(٩) في ب: وعباراتهم. (١٠) في إ: ورب.

(١١) في إ: فوق.

(١٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٣) الله: ساقطة من ب.

(١٤) في إ: عويمر.

(١٥) في إ: عنه.

(١٦) في ب: لا تسل.

(١٧) في إ: مقتدى. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٨) [٧٨ و].

(١٩) في ب: بالنظر.

(٢٠) فقال: ساقطة من إ.

(٢١) في إ: في.

(*) فذكر ما يدل على السخاء حيث وصفه بأن بابه طريق (٢٢) للسائلين لأنهم لا يختلفون إلا إلى الأسخياء* (٢٣).

وقال آخر يذكر شيخوخته وكِبَرَهُ [الكامل]:

قد كان يُعْجِبُهُنَّ فَضْلُ (٢٤) بَرَاعَتِي حَتَّى سَمِعْنَ تَنَحُّنِي وَسَعَالِي (١٢)

فدلّ على أن (٢٥) الكِبَر بالتنحنح والسعال لأن الشيخ قل ما يفارقهم السعال.

وقال آخر (٢٦) يصف امرأة بطول العنق (٢٧) [الطويل]:

بَعِيدَةٌ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا لِنَوْفَلِ أَبُوهَا وَإِمَّا عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمِ (١٢)

فذكر أنها بعيدة مهوى القرط، وذلك يدلّ على طول العنق. وهذا في أشعارهم وخطبهم ما لا يعدّ كثرة، وقد وردت به الأخبار.

قال النبي - ﷺ ! : «الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» (٢٨)؛ فعبر عن الزوج بذلك لأن

(٢٢) في إ: طريقا.

(٢٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢٤) في إ: حسن.

(٢٥) أن: ساقطة من ب.

(٢٦) آخر: ساقطة من ب.

(٢٧) في إ: يصف طول عنق امرأة.

(٢٨) انظر سنن الدارقطني (م ٤، ص ٣٧، ١٠١) حيث يصل إسناد الحديث إلى موسى بن أيوب

عن عكرمة عن ابن عباس قال: «جاء رجل إلى النبي - ﷺ - يشكو أن مولاه زوجته وهو يريد أن يفرق بينه وبين امرأته؛ فحمد الله - تعالى! - وأثنى عليه ثم قال: ما بال قوم يزوجون عبيدهم إماءهم ثم يريدون أن يفرقوا بينهم؟ ألا إنما يملك الطلاق من أخذ بالساق».

وتحت رقم ١٠٢ من الصفحة ذاتها ذكر الدارقطني صيغة أخرى بهذا الحديث قريبة من الأولى وقدم لها بإسناد مخالف لإسنادها إلا أنه يلتقي معه في موسى بن أيوب وعكرمة فقط. فعكرمة هو الذي يروي قصة مجيء المملوك إلى النبي - ﷺ - ويقتصر على رواية ما يلي: «إنما الطلاق =

الذي يأخذ بالساق هو الزوج. وقال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ»^(٢٩)؛ فجعل ذلك دليلاً على البلوغ^(*) لأن الحيض بلوغ في حق النساء فجعله دليلاً على البلوغ^(*)^(٣٠) ولم يرد به الحائض، لأن الحائض لا تصحّ منها الصلاة وفي القرآن كثير من [١٩٢] ذلك. والشعراء يسمونه الردف والفقهاء يسمونه قياس الدلالة.

٩٤١- وهو ثلاثة أضرب، بعضها أجلى من بعض. فأجلاها أن يستدلّ بخصيصة من خصائص الحكم على ثبوت ذلك الحكم؛ وذلك مثل أن يستدلّ الشافعي في سجود التلاوة أنه^(١) نفل فيقول: «سجود يجوز فعله على الرَّاحلة من غير عذر فكان^(٢) نفلاً كسائر^(٣) سجود النفل». فاستدلّ بجواز فعله على الرَّاحلة^(*) من غير عذر على كونه نفلاً لأن جواز فعله على الرَّاحلة هي عدم العذر في خصيصة النوافل^(*)^(٤). ألا ترى أن سجود الصلاة^(٥) لَمَّا كان واجباً لم يجز فعله على الرَّاحلة

= لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ». وتحت رقم ١٠٣ من ص ٣٧ و ٣٨ يروي الدارقطني حديثاً ثالثاً بإسناد مخالف لما سبق ويصل به إلى عصمة بن مالك ويسوق صيغة أقرب ما تكون إلى صيغة الحديث الأول.

والمفيد أن الصيغ الثلاث قد اتفقت معنى ولفظاً وصيغة شرح اللمع، اللهم إلا إذا استثنينا الاستهلال: أَلَا إِنَّمَا، إِنَّمَا الَّذِي خَلَا مِنْهُ نَصْنَا.

(٢٩) انظر شرح الكوكب المنير (م ١، ص ٤٧١، ب ٣) حيث خرّج محققا النص، الزحيلي وحماد، الحديث بالإحالة على تحفة الأحوزي بشرح الترمذي وسنن أبي داود وابن ماجه وفيض القدير ومسند أحمد. وقد نبهنا على أن الحديث رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وابن حبان عن عائشة مرفوعاً.
(٣٠) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٤١- (١) في ب: وأنه.

(٢) في ب: مكان.

(٣) سائر: ساقطة من إ.

(٤) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: مع عدم العذر من خصيص النوافل.

(٥) في إ: الصلات.

من غير عذر^(٦)؟ فهذا ليس بعلة لنفي الوجوب لأن^(٧) نفي الوجوب لمعنى^(٨) عدم آخر وهو أن الله - تعالى! - لم يخاطبنا به ولم يرد به الشرع؛ وإنما جعلنا ذلك دليلاً على النفل حيث وجدنا فيه خصيصة من خصائص النفل.

٩٤٢ - والضرب الثاني من قياس الدلالة هو الاستدلال بالنظير على النظير^(١)؛ وذلك مثل استدلال الشافعي في وجوب الزكاة على الصبي والمجنون بقوله - ﷺ! : «مَنْ وَجَبَ الْعُشْرُ فِي زَرْعِهِ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ فِي مَالِهِ كَالْبَالِغِ»^(٣)؛ فإنه استدلال^(٢) بوجوب العُشْر على وجوب^(٤) الزكاة لأن وجوب^(٥) العُشْر نظير الزكاة؛ ألا ترى أن كل من وجب عليه أحدهما وجب عليه الآخر وهو المسلم البالغ. ومن لم^(٦) يجب عليه أحدهما لا يجب عليه الآخر وهو الذمي^(٧)؟. فلما رأينا العُشْر قرنت^(٨) الزكاة به^(٩) في الوجوب والسقوط دلنا ذلك على أن الزكاة ههنا واجبة حيث وجب العُشْر [١٩٢ ظ].

(٦) [ب ٧٨ ظ].

(٧) في ب: علة، بدل: عدم.

(٨) في ب: بمعنى.

٩٤٢ - (١) على النظير: ساقطة من ب.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) لم نقف على هذه الصيغة بالذات في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسير. وقد عثرنا في المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٣٣٣، ع ١٤) على «باب ما جاء في صدقة الزرع، والشمر [وروي التمر] والحبوب» مع الإحالات على الترمذي وأبي داود وابن ماجه، وكلها تخص أبواب الزكاة من كتب السنن هذه.

(٣ م) في إ: مستدل.

(٤) وجوب: ساقطة من ب.

(٥) وجوب: ساقطة من إ.

(٦) في إ: لا.

(٧) انظر التعليقات على الأعلام.

(٨) في إ: قرين.

(٩) به: ساقطة من إ.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله ! : هذا يدلّ على اشتراكهما في العلة، لأنّه إذا اتّفقا في الوجود فلا يوجد أحدهما إلّا بوجود الآخر ولا يُعدّم أحدهما إلّا بعدم^(١٠) الآخر دلّ على أن علتها واحدة. وهذا كما نقول في العقليّات، إذا رأينا نفسين يحضران لسماع الدرس وينقطعان في أيّام العطلة نعلم أنّهما ما اتّفقا في الحضور في أيّام الدرس والانقطاع في أيّام العطلة إلّا وعلتهما واحدة، وهو سماع الدرس. وفي هذا المعنى استدلال لأصحابنا في ظهار الدّمّي^(٧) بأن^(١١) من صحّ طلاقه صحّ ظهاره كالمسلم؛ فيستدلّون بصحّة الطلاق على صحّة الظهار لأن الظهار^(١٢) نظير الطلاق. ألا ترى أن من صحّ طلاقه صحّ ظهاره كالمسلم البالغ، ومن لا يصح طلاقه لا يصحّ ظهاره وهو الصبي والمجنون؟. وهذا إنما^(١٣) يدلّ على الحكم ويقضي^(١٤) باتفاقهما في العلة؛ وليس هذا نفس^(١٥) العلة لأن العلة^(١٦) هو التكليف مع الزوجية؛ وهو دون الأول في الوضوح لأن الأول خصيصة من الحكم وهذا نظير الحكم؛ وخصيصة الشيء أدلّ عليه من قرينته. ولهذا المعنى استدلّ^(١٧) في العقليّات على حضور الرجل تارة بصوته^(١٨) وقراءته^(*) ونحنحته وتارة بقرينته^(*)^(١٩) والخصيصة أوضح لأن صوت الإنسان أدلّ عليه من قرينه لأن القرين^(٢٠) يجوز أن تفارقه^(٢١) والصوت لا يجوز أن يفارقه ويتغير^(٢٢).

(١٠) في إ: ويُعدم.

(١١) في ب: فان.

(١٢) لأن الظهار: ساقطة من ب.

(١٣) في إ: أيضا، بدل: إنما.

(١٤) [ب ٧٩ و].

(١٥) في إ: وليس هو بنفس.

(١٦) لأن العلة: ساقطة من ب.

(١٧) استدلّ: ساقطة من إ.

(١٨) في ب: بأن صوته، بدل: تارة بصوته.

(١٩) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: وتنحنحه وما لا يتفرسه.

(٢٠) في ب: القرينة.

(٢١) في إ: يفارقه.

(٢٢) في ب: ويتغيره.

فصل

٩٤٣- والقسم الثالث من قياس الدلالة هو^(١) قياس الشبه. وهو على ضربين: ضرب فيه نوع دلالة تدل على الحكم، وضرب ليس فيه نوع دلالة وإنما هو مجرد شبه.

فأما النوع الذي فيه ضرب من الدلالة على الحكم فهو^(٢) مثل استدلال الشافعي - وهما^(٣) طهارتان فكيف تُفَرَّقان^(٤)؟ ومعناه طهارتان من حدث - فهذا أوله مثاله، فلحق بالضربين الأولين في الدلالة؛ الأشهر^(٥) إذا كانا من جنس واحد ومعناهما واحد من حيث أن كل واحد منهما طهارة حُكْمِيَّة ويَجِبَان بسبب واحد، وهو [١٩٣] و[الحدث، دلَّ على أن طريقيهما واحد.

والضرب الثاني ما يكون شبهاً فارغاً لا دليل فيه أكثر من الشبه. وهو على ضربين: شبه من طريق الحكم، وشبه من طريق الصورة.

٩٤٤- فأما الشبه بالحكم فهو مثل أن يقول الشافعي^(١) في الترتيب في الوضوء: «إنها عبادة يبطلها الحدث فكان الترتيب فيها مستحقاً، أصله الصلاة»؛ فهنا لم يوجد أكثر من مشابهة^(٢) الوضوء الصلاة في هذا الحكم الذي هو البطلان بالحدث؛ وهذا لا تعلق له بالترتيب وإنما هو مجرد شبه؛ وكما^(٣) نقول في أن الأخ لا يستحق النفقة على أخيه لأنه لا تحرم^(٤) منكوحة أحدهما على الآخر، فلا يستحق^(٥)

٩٤٣- (١) في ب: وهو.

(٢) في ب: وهو.

(٣) في إ: وهو.

(٤) في إ: يفترقان.

(٥) في ب: لأنهما، بدل: الأشهر.

٩٤٤- (١) في إ: رحمه الله.

(٢) في ب: شبه.

(٣) في ب: أن نقول.

(٤) في ب: لا يحرم.

(٥) [ب ٧٩ ظ].

النفقة كقرابة بني^(٦) العم؛ وكما يقول الحنفي في هذه المسألة: إنه قرابة يتعلق بها تحريم المناكحة، فتعلق بها استحقاق النفقة لقرابة الأبوة^(٧) والبنوة.

وأما انشبه بالصورة المجردة فهو مثل أن يقول الشافعي في أن العبد يملك أنه آدمي حي أو آدمي مخاطب مُثاب مُعاقب، فأشبه الحر. فإن ههنا لم يوجد أكثر من مجرد هذه الصورة. فهذا النوع من القياس اختلف أصحابنا فيه؛ فمنهم من قال: إنه حجة. والدليل على صحته ماروي عن عمر - رضي الله عنه! - أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري^(٩) بالبصرة: «الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِي مَا تَلَجَّلَجَ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَيْسَ فِي (١٠) كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ! ثُمَّ اعْرِفِ الْأَشْبَاهَ وَالْأَمْثَالَ وَقِسْ عِنْدَ ذَلِكَ (١١) أَشْبَهَهَا بِالْحَقِّ وَأَقْرَبَهَا إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ! (١٢)». وهذا يدل على اعتبار الأشباه المجردة. وأيضاً فإن الفرع^(١٣) لا يجب أن يكون مشابهاً للأصل في جميع الوجوه وإنما توجد المشابهة في بعض الأحكام وقد وجد ذلك ههنا، فوجب أن يصح.

٩٤٥ - والصحيح أنه باطل لا يجوز الاحتجاج به؛ وهذا اختيار شيخنا [أبي الطيب الطبري]^(١) - رحمه الله! - لأنه ثبت بالحكم لا بالعلة ولا بما يدل على العلة. فأما ما ذكروه [١٩٣ ظ] من حديث عمر - رضي الله عنه! - فالمراد به الأشباه التي فيها دلالة على الحكم. وأما قوله: «إنه وجد^(٢) نوع مشابهة» فليس بصحيح لأنه ما من

(٦) في ب: ابن.

(٧) في ب: الابن، بدل: الأبوة.

(٨) الشبه: ساقطة من ب.

(٩) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٠) في إ: في كتاب.

(١١) في إ: ذلك الشبه.

(١٢) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ١٠ من الفقرة ٩٠٢.

(١٣) في ب: النوع.

٩٤٥ - (١) في ب: مختار، بدل: شيخنا.

(٢) في إ: وجدت.

فرع يشبه أصلاً من وجه إلا ويخالفه من وجه؛ فإن وجب الجمع بينهما لِمَا بينهما من المشابهة^(٣) وجب المنع لِمَا بينهما من المخالفة. وقوله: «إنه لا يوجد في سائر الأقيسة إلا المشابهة من وجه» فغير صحيح لأن هناك وجدت المشابهة في العلة أو في^(٤) الدليل على العلة، فلا^(٥) نبالي بافتراقهما في سائر الوجوه مع اتفاقهما في علة الحكم أو في ما يدل على العلة؛ وفي مسألتنا اتفقا في شَبَه مجرد لا يدل على العلة واختلفا في أشباه^(٦) كثيرة؛ فليس مراعاة ما يوجب الجمع بأولى من مراعاة ما يوجب المنع؛ فإذا قلنا: «إنه ليس بدليل» فلا يجوز أن يستدل به في المسائل ولكن يجوز أن يرجح به^(٧) الأدلة؛ وإن قلنا: «إنه حجة» كان حكمه^(٨) حكم قياس الدلالة^(٩) ويقدم بكثرة الأشباه؛ فإذا كان يشبه أصلاً من وجه^(١٠) وأصلاً من وجهين يلحق بالأصل الذي يشبهه من وجهين ولا يلحق بما يشبهه من وجه.

ومن أصحابنا من قال: «إن كان الشبه حكماً صح وإن كان صفة^(١١) لا يصح». ومنهم من قال: «يصح سواء كان حكماً أو صفة». قال: «وللشافعي^(١٢) كلام يدل عليه لأنه قال: «ويرجح بكثرة الأشباه». والصحيح ما ذكرناه أنه ليس بصحيح ولا يجوز الاستدلال به، حكماً كان أو صفة؛ وكلام الشافعي^(١٢) متأول محمول على قياس العلة؛ فإنه يرجح بكثرة الأشباه ويجوز ترجيح العلة بكثرة الأشباه؛ فهو محمول على هذا.

(٣) من المشابهة: ساقطة من ب.

(٤) في إ: وفي.

(٥) [ب ٨٠ و].

(٦) في ب: أشياء.

(٧) في ب و: بها.

(٨) في إ: حكمها.

(٩) في ب: القياس بالدلالة.

(١٠) في إ: وجوه.

(١١) في ب: صفة وصفا.

(١٢) انظر التعليقات على الأعلام.

فصل [في الاستدلال]

٩٤٦ - وأما الاستدلال فإنه يتفرع على ما ذكرناه من أنواع القياس .
وأصحاب أبي حنيفة يجعلون الاستدلال غير القياس ويقولون: «لا يجوز أن
يلحق بموضع الاستحسان غيره بالقياس ويجوز ذلك بالاستدلال»؛ فيسمون القياس
غير الاستدلال.

وهذا خطأ، لأن القياس نفس الاستدلال، والاستدلال نفس القياس [١٩٤ و]،
غير أن القياس بلفظ موجز محرّر والاستدلال بلفظ مبسوط. ونحن نبين ذلك في (١)
أقسام الاستدلال إذ (٢) كل نوع منه لاحق بنوع من القياس.

وجملة ذلك أن الاستدلال على خمسة أضرب؛ فأولها الاستدلال ببيان العلة،
والثاني الاستدلال بالأولى، والثالث الاستدلال بالتقسيم، والرابع الاستدلال
بالعكس، والخامس الاستدلال بالأصول.

٩٤٧ - فأما الأول، وهو (١) الاستدلال ببيان العلة، فعلى ضربين: أحدهما أن
يذكر العلة ليوجد الحكم بوجودها، والثاني أن يذكرها ليعدم الحكم بعدمها.

فأما الأول فهو أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن مثل تلك العلة موجود
في الفرع فيجب أن يكون مساوياً له في الحكم. وذلك مثل أن يقول الشافعي (٢)
- رحمة الله عليه (٣)! - في النبأش: «إن علة القطع هو الردع والزجر عن أخذ أموال الناس
صيانة لها؛ وهذا المعنى موجود في كفن الميت لأنه يحتاج إلى صيانة والحفظ بما يرتدع به
عن أخذه؛ فوجب أن يكون حكمه حكم سائر السرقات». ومثل أن يقول: «العلة في
تحريم الخمر الشد المطربة الصادة عن ذكر الله - عز وجل (٤)! - وعن الصلاة،

٩٤٦ - (١) [ب ٨٠ ظ].

٩٤٧ - (١) في ب: فهو.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) الصيغة ساقطة من إ.

(٤) الصيغة ساقطة من إ.

المذهبة للعقل، المتلفة للمال، الموجبة للفساد والعداوة والبغضاء؛ وهذا المعنى موجود في النبيذ لأنه يعمل عمل الخمر، فوجب أن يكون حكمه حكم الخمر في التحريم».

والضرب الثاني وهو أن يبين العلة ليعدم الحكم بعدمها؛ وذلك مثل أن يبين [أن] المبتوتة لا تستحق النفقة فيقول: «وعلة^(٥) النفقة هو التمكين والاستمتاع^(٦)» بدليل أنها إذا مكنت استحققت النفقة وإذا لم تُمكن لم تستحق. فإذا ثبت هذا فالتمكين^(٧) من الاستمتاع ههنا^(٨) معدوم ووجب ألا تستحق النفقة». وهذا النوع لا يجوز إلا في حكم له علة واحدة؛ فأما إذا كان له علتان فلا يصح هذا الاستدلال لأنه يقول: «إن عُدم التمكين فهناك^(١٠) معنى^(١١) آخر يستحق به النفقة وتُخلف؛ ومن شرطه أن يكون [١٩٤ ظ] مطرداً منعكساً يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه، لأنه إذا لم يكن منعكساً لا يمكن^(١٢) أن يعدم الحكم بعدمه». وهذا النوع من الاستدلال يتفرع على قياس العلة، فكأنه^(١٣) يقول: «شراب فيه شدة مطربة فأشبهه الخمر؛ أو لو^(١٤) لم يوجد التمكين من الاستمتاع فلا تستحق النفقة كالناشئة».

٩٤٨ - وأما الضرب الثاني من الاستدلال، وهو الاستدلال بالأولى، فهو أن يبين علة الحكم في الأصل وبدل عليها أو يوافق^(١) الحكم عليها، ثم يبين وجود تلك العلة

(٥) في إ: علة، بدون الواو.

(٦) في إ: من الاستمتاع.

(٧) الفاء ساقطة من ب. [ب ٨١ و].

(٨) في ب: وههنا.

(٩) في ب: وجب، بدون الواو.

(١٠) في ب: هناك، فقط.

(١١) في ب: لمعنى.

(١٢) في إ: لا يمكنه.

(١٣) في إ: وكانه.

(١٤) في ب: ولو.

٩٤٨ - (١) في ب: ان وافق.

في الفرع مع زيادة مؤثرة في ذلك الحكم. وذلك مثل استدلال أصحابنا في أن^(٢) الكفارة تجب على القاتل عمداً فقالوا: «الكفارة وُضعت لتكفير^(٣) الذنب وتغطية السيئات ومنه سُميت كفارة^(٤)». ولهذا لا تجب^(٥) إلا في موضع وُجدت [فيه] جناية أو هتك^(٦) حرمة؛ وإذا ثبت أنها واجبة لهذا المعنى فهذا المعنى يوجد في قتل العمد كما يوجد في قتل الخطأ؛ فإذا تعلققت بقتل الخطأ فلأن تتعلق بقتل العمد أولى لأنه كالخطأ في نقض البنية وإنابة^(٧) الروح وانفرد بزيادة، وهو الإثم». ومثل استدلال أصحاب أبي حنيفة في أن الإفطار بالأكل تتعلق به الكفارة فقالوا^(٨): «الكفارة وُضعت للردع والزجر؛ فإذا تعلققت بالجماع وجب أن تتعلق بالأكل لأن الأكل كالجماع من حيث أن كل واحد منهما مقصود مشتهى؛ بل الأكل أكد^(٩) لأن الصبر عنه أقل. ألا ترى أن الإنسان يصبر عن الجماع سنين ولا يصبر عن الأكل؟»^(١٠). وهذا أيضاً يتفرع على قياس العلة لأن تقديره أنه أظفر بمقصود جنسه^(١١) فأشبهه الإفطار بالجماع، أو قتل آدمي مُحترَم^(١٢)، فتعلقت به الكفارة، أصله إذا كان خطأ.

٩٤٩ - والضرب الثالث الاستدلال بالتقسيم، وهو على ضربين: أحدهما أن يذكر جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلق بها الحكم ثم يبطل الجميع فيبطل^(١) مذهب

(٢) أن: ساقطة من ب.

(٣) في ب: ليكفر.

(٤) في ب: الكفارة.

(٥) في ب: وهذا لا يجب.

(٦) في ب: هتكت.

(٧) في إ: وافاته.

(٨) في ب: وقالوا.

(٩) في إ: أولى، بدل: أكد.

(١٠) [ب ٨١ ظ].

(١١) في ب: لمقصد وجنسه.

(١٢) في إ: محترم. والمقصود من الكلمة أن يقتل الجاني الأدمي للمرة الثانية، فتعلق به الكفارة إن أخطأ في التقدير وحسب أنه يقتل حياً.

٩٤٩ - (١) في ب: ليبطل، بدل: الجميع ليبطل.

الخصم. والثاني أن يذكر جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلق بها الحكم ثم يبطل الجميع إلا واحداً [١٩٥ و]، وهو الذي يتعلق به عنده.

فأما الأول فمثل استدلالنا في أن مدة الإيلاء لا تُقضي إلى الطلاق^(٢) بأن تقول^(٣): «الطلاق لا يقع إلا بصريح أو الكناية؛ ولفظ^(٤) الإيلاء لا يخلو إما أن يكون صريحاً أو كناية؛ بطل^(٥) أن يكون^(٦) صريحاً^(*) لأننا قد اتفقنا على أن ذلك ليس بصريح؛ وبطل أن تكون^(*)^(٧) كناية لأن الكناية تفتقر إلى النية، ولا نية ههنا، ولأن الكناية يقع بها الطلاق عُقِيب^(٨) اللفظ وههنا لم يقع الطلاق عُقِيب^(٨) اللفظ؛ وإذا بطل أن يكون صريحاً أو كناية بطل أن يقع به الطلاق».

والضرب الثاني مثل استدلال أصحابنا في أن^(٩) رد الشهادة يتعلق بالقذف لا بالحد؛ فقالوا: «رد الشهادة لا يخلو إما أن يكون متعلقاً بالحد أو بالقذف؛ بطل أن يكون متعلقاً بالحد لأن الحد تطهير؛ ولهذا قال النبي - ﷺ -: «الْحُدُودُ كَفَّارَاتٌ لِأَهْلِهَا»^(١٠). وقالت الغامدية^(١١) «طَهَّرْ لِي»^(١٢) يا رسول الله؟» فأقرها على ذلك. وما كان تطهيراً لا يجوز أن يتعلق به ردّ الشهادة؛ ألا

(٢) في ب: لا تقضي إلا لطلاق، وفي إ: لا نعصى إلى الطلاق.

(٣) في إ: نقول.

(٤) في إ: لفظه.

(٥) في ب: لا يجوز.

(٦) في إ: تكون.

(٧) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: لأن صريح الطلاق عندنا ثلاثة ألفاظ وعندهم لفظ واحد ولا يجوز أن يكون.

(٨) في ب: عقب.

(٩) إن: ساقطة من ب.

(١٠) لم نقف على هذا الحديث بهذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسيرة. وفي المعجم المفهرس (ج ٦، ص ٣٨، ع ١) وفي «باب ما جاء أن الحدود - الحد - كفاة» إحالة على الترمذي وابن ماجه والدارمي في باب: حدود.

(١١) في إ: العامدية. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٢) في إ: طهرني.

ترى أن الصلاة والصوم لَمَّا كانا قربة وتطهيراً من الذنوب لم يتعلق ردّ الشهادة بفعلهما؟. وأيضاً فإن الحَدَّ يوجد من جهة غيره فلا يجوز أن يتعلق به ردّ (١٣) الشهادة (١٤) وبطل أن يكون ردّ الشهادة متعلقاً به لأن ما لا (١٥) يكون سبباً لردّ الشهادة بنفسه لا يصير سبباً له مع غيره كالصلوات. وإذا بطل هذان القسمان بقي القسم الثالث، [أي] أنه متعلق (١٦) بالقذف، وهو ما ذهبنا إليه. وهذا (١٧) أيضاً متفرع (١٨) على قياس العلة لأن تقدير الأول أنه ليس بصريح ولا كناية فلا يتعلق به وقوع الطلاق، كما لو قال: «والله لا أنفقت عليك!» تقدير الثاني أنه تطهير فلا يصير سبباً لردّ الشهادة كالزكاة والصلاة.

٩٥٠- والضرب الرابع، وهو الاستدلال بالعكس؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي (١) - رحمه الله! : «لو كانت القهقهة تُبطل (٢) الطهارة [١٩٥ ظ] داخل الصلاة لأبطلت خارج الصلاة لأن كل ما أبطل الطهارة داخل الصلاة أبطلها خارج الصلاة كالإحداث، وما لا يبطلها خارج الصلاة لا يبطلها داخل الصلاة كالقذف والسبب وغير ذلك من الأسباب. وهكذا نقول في زكاة الخيل: لو كانت الزكاة تجب في إنائه لوجبت في ذكوره؛ ألا ترى أن الإبل والبقر والغنم لَمَّا وجبت الزكاة في إنائها وجبت في ذكورها؟. ولما قلنا (٣): إنه لا تجب في ذكور الخيل زكاة (٤) دلّ على أنه لا تجب في إنائها كالحمير والبغال». وهذا استدلال صحيح، وهو طريق لإثبات الأحكام.

(١٣) [ب ٨٢ و].

(١٤) في إ: شهادته.

(١٥) في ب: فالآن ما.

(١٦) في إ: تعلق.

(١٧) في إ: فهذا.

(١٨) في إ: يتفرع.

٩٥٠- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: الصلاة.

(٣) في إ: قلت.

(٤) زكاة: ساقطة من إ.

وقال بعض أصحابنا: «لا يجوز إثبات الأحكام به وليس بدليل لأنه يستدل على الشيء بعكسه». وهذا خطأ لأن الاستدلال بالعكس في الحقيقة استدلال بقياس مدلول على صحته بالعكس؛ فإذا جاز الاستدلال بما يدل عليه الطرد فلأن يجوز بما هو مدلول على (٥) صحته بالطرد والعكس أولى. وقال القاضي أبو الطيب (٦): «وهو من محاسن الشرع وقد ورد به القرآن في إثبات الربوبية والوحدانية. قال الله - تعالى! : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (٧)، فدل على الوحدانية بهذا (٨). وأخذ المتكلمون هذا وجعلوا منه أنواعاً كثيرة (٩) من الأدلة على الوحدانية وسموها أدلة التمانع. وقال في موضع آخر: ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (١٠). وأيضاً فإننا قد بينا أنه استدلال بقياس مدلول على صحته بالأصول.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه! : «واشتقاقه من ردّ الأعجاز على الصدور وهي الحبال (١١) التي تردّ من عجز الناقة إلى صدرها (١٢) ومن صدرها (١٢) إلى عجزها ليستند (١٣) بها الرجل (١٣) على ظهرها؛ ولهذا قال الكمي (٦) في مدح قوم (١٤) [الطويل]:

يُرْدُّ عَلَيْهَا الْعَاكِسُونَ (١٥) حِبَالَهَا.

وهذا الضرب من الاستدلال يتفرّع على قياس الدلالة [١٩٦] و [لأننا نستدل

(٥) [ب ٨٢ ظ].

(٦) انظر التعليقات على الأعلام.

(٧) جزء من الآية ٢٢ من سورة الأنبياء (٢١).

(٨) بهذا: ساقطة من |.

(٩) في |: كسرا.

(١٠) جزء من الآية ٨٢ من سورة النساء (٤). وفي |: ولّو.

(١١) في ب: الحال.

(١٢) في |: شطرها.

(١٣) في ب: ليستدل.

(١٤) في ب: الرجل.

(١٥) في ب: الجالسون.

بخارج الصلاة على داخلها، وإحدى الحالتين نظير[ة] للأخرى^(١٦) في بطلان الطهارة؛ ألا ترى أن كل ما أبطل الطهارة^(١٧) في إحدى الحالتين^(١٨) أبطلها في الأخرى وما لا يبطل في إحدى الحالتين لا يبطلها في الأخرى؟. فنظيره قياس الدلالة حيث استدللنا^(١٩) بالعُشر على الزكاة وبالطلاق على الظهار؛ وتقديره إحدى حالتي المتوضىء، فلا تبطل طهارته الفقهية كخارج الصلاة.

٩٥١- وأما الضرب الخامس وهو الاستدلال بالأصول فمثل^(١) استدلال أصحابنا في أن الحج تدخله النيابة؛ فقال أبو حنيفة^(٢): «يدفع المال إلى مَنْ يُحْرِمُ عنه ويلبّي عنه ويضيف التلبية إليه، ثم لا يكون ذلك^(٣) بل يقع^(٤) للحاج» وهذا أمر بالكذب^(٥) من غير ضرورة^(٥) فوجب ألا يجوز لأنه لا نظير له في الأصول. وكذلك استدلال أصحابنا في من قذف زوجته ثم أبانها أنه لا يسقط عنه اللعان فنقول: «هذا^(٦) يؤدي إلى قذف مُحَصَّنَة [وهو] يخلو من الحد^(٧) واللعان». ومن ذلك استدلال أصحاب^(٨) أبي حنيفة في أن القارن يجب عليه طوافان وسعيان، ولا يجوز له^(٩) الاقتصار على طواف وسعي لأن هذا يؤدي إلى أن يُحْرَمَ بعبادة ولا يأتي بشيء من

(١٦) في ب: الأخرى.

(١٧) في ب: الطاهرة.

(١٨) في إ: احد.

(١٩) في ب: استدلت.

٩٥١- (١) في ب: مثل.

(١ م) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) ذلك: ساقطة من إ.

(٣) في ب: تقع.

(٤) في ب: ما عرف، بدل: بالكذب.

(٥) [ب ٨٣ و].

(٦) هذا: ساقطة من إ.

(٧) في إ: الحدود.

(٨) أصحاب: ساقطة من ب.

(٩) له: ساقطة من ب.

أفعالها. وهذا لا نظير له في الأصول.

وهذا النوع من الاستدلال يتفرّع على قياس العلة كأنه يقول: «أمر بالكذب من غير حاجة، فكان حراماً كسائر المواضع؛ وإنما لا يُذكر^(١٠) أصل معين^(١١) لكثرة الأصول لأنها لا تحصى كثرة وليس^(١٢) بعضها بأولى من بعض^(١٣)، فإن الكذب حرام في جميع المواضع».

فصل

[في ما أضيف إلى الاستدلال]

٩٥٢- وأضاف أصحاب أبي حنيفة إلى هذا الاستدلال ببعض^(١) الأصل فقالوا: «معظم الطواف يقوم مقام الجميع بدليل أن أكثر الركعة في حق المسبوق يقوم^(٢) مقام الجميع». وهذا فاسد [١٩٦ ظ] لأنه إن قام^(٣) الأكثر من ذلك الأصل مقام الجميع ففي^(٤) سائر الأصول لم يتم المقام للجميع. ألا ترى أن أكثر الطهارة لم يتم^(٥) مقام الجميع وأكثر الصلاة لا يقوم مقام الجميع وأكثر الزكاة كذلك^(٦). وعلى هذا سائر الأصول. فكيف ألحق هذا بهذا^(٧) الأصل ولم يلحقه

(١٠) في إ: نذكر.

(١١) في إ: معتبر، بدل: معين.

(١٢) في إ: فليس.

(١٣) في إ: اللبعض.

٩٥٢- (١) في ب: بعض، بدون الباء.

(٢) في إ: تقوم.

(٣) في ب: أقام، بدل: إن قام.

(٤) في ب: وفي.

(٥) في ب: المواضع.

(٦) في إ: تقم.

(٧) كذلك: ساقطة من ب.

(٧) بهذا: ساقطة من إ.

بسائر^(٨) الأصول؟ . ولا سبيل إلى الجمع بينهما بعلّة لأن سائر الأصول على الطريق^(٩)
فإن علّل بها^(١٠) انتقضت، بخلاف القسم الأول فإن الأصول هناك متفقة على الحكم
علّلنا له، فكان هذا أيضاً لاحقاً به .

(٨) في إ: ساير، بدون الباء .

(٩) الطريق: ساقطة من ب، ومكانها بياض بقدر كلمتين .

(١٠) في ب: علّاتها .

باب الكلام في بيان ما يشتمل القياس عليه على التفصيل

[فصل في أقسام القياس إجمالاً]

٩٥٣- وجملته أن القياس يشتمل على أربعة أشياء^(١) لا بد منها: أصل وفرع وعلّة وحكم.

فالأصل عند أهل التحقيق هو النص الذي تُثبت به الحكم^(٢). والشافعي - رحمه الله^(٤)! - يقول: «في أصل^(٥) تحريم الربا خبر^(٦) عبادة بن الصامت^(٣)». وفي عرف الفقهاء الأصل هو ما ثبت حكمه بالنص فيقولون: «البرُّ أصل في^(٧) الربا والخمر أصل تحريم كل شراب فيه شدة مطربة».

وحدّ الأصل ما ثبت حكمه بنفسه؛ وقيل: «ما عرف حكمه بلفظ تناوله». وقال بعض أصحابنا: «الأصل ما عرف به حكم غيره». وهذا ليس بسديد لأن الأثمان أصل في الربا ولا يعرف بها حكم غيرها.

٩٥٣- (١) [ب ٨٣ ظ].

(٢) في إ: ثبت الحكم به.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: رضي الله عنه.

(٥) في إ: الاصل.

(٦) خبر: ساقطة من ب.

(٧) في: ساقطة من ب.

فصل [في معرفة الأصل]

٩٥٤- والأصل قد يعرف بالنص وقد يعرف^(١) بالإجماع. فما عرف بالنص ضربان: ضرب^(٢) يُعقل معناه، وضرب لا يُعقل معناه.

فأما الضرب الذي لا يُعقل معناه، كعدد ركعات الصلاة^(٣) واختصاصها بالأوقات وعدد أيام الصوم وأفعال الحج وعددها وما أشبه ذلك، فلا يجوز القياس عليه لأن القياس لا بد فيه من معنى يجمع بين الفرع والأصل^(٤). وما لا يُعقل معناه لا يمكن أن يُستنبط منه معنى يلحق غيره به. فالقياس عليه محال.

وأما الضرب الذي يعقل معناه فهو على ضربين: ضرب لا يوجد معناه في غيره، وضرب يوجد معناه في غيره [١٩٧ و]. فأما الضرب الذي لا يوجد معناه في غيره، وهي^(٥) العلة الواقعة وتسمى العلة اللازمة^(٦)، فلا يجوز القياس عليها لأن المعنى الذي استنبطناه لازم له لا يتعداه. وذلك مثل علتنا في الأثمان أنه ثمن جنس، وعلة^(٧) أصحاب أبي حنيفة في الخمر أنها الاسم.

وأما الضرب الذي يوجد معناه في غيره، وهو مثل علة الربا في غير الأثمان وفي تحريم الخمر، فإنه متى^(٨) ظفرنا بالعلة يجب قياس غيرها عليها. ومن أصحابنا من قال: «إذا عرفت العلة لا بد من إذن في القياس من جهة الشرع في كل موضع».

٩٥٤- (١) يعرف: ساقطة من ب.

(٢) ضرب: ساقطة من ب.

(٣) في إ: الصلوات.

(٤) في إ: بين الأصل والفرع.

(٥) و: ساقطة من ب.

(٦) في إ: العلة الزمنة.

(٧) في إ: وعليه.

(٨) [ب ٨٤ و].

وهذا غير صحيح لأنه إذا ثبت أن القياس دين الله - تعالى^(٩)! - وطريق لمعرفة الأحكام ووجدنا العلة وجب إلحاق غير المنصوص بالمنصوص^(١٠) ولا يتوقف في ذلك على إذن جديد؛ كما أنه لَمَّا ثبت أن خبر الواحد دليل مَهْمَا ظفرنا به يجب العمل به ولا يفتقر^(١١) العمل به إلى إذن من جهة؛ بل كلما وجدنا خبر الواحد علمنا به، كذلك ههنا مثله.

فصل

[في إثبات النص]

٩٥٥ - إذا ثبت الأصل بالنص فلا فرق بين أن يكون الأصل مجمعاً عليه أو مختلفاً فيه. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز القياس إلا على أصل مجمع على تعليقه». وهذا خطأ لأنه لا يخلو إما أن يُعتبر إجماع الأمة كلها أو إجماع بعض الأمة؛ فإن اعتبر إجماع الأمة كلها أدى إلى إبطال القياس لأن ذلك لا يُتصور لأن نفاة القياس من جملة الأمة؛ وأكثرهم يقولون: «إن الأصول غير معللة»، فلا سبيل إلى إجماع الكافة. وإن اعتبرنا^(١) إجماع القائلين بالقياس فهم بعض الأمة، وإجماع بعض الأمة ليس بدليل ووجوده كعدمه؛ والقياس على ما أجمعوا عليه كالقياس على أصل مختلف فيه. فبطل قول هذا القائل من هذا الوجه.

فصل

[في وجوب القياس على أصل ورد فيه نص]

٩٥٦ - إذا ورد النص في أصل وعرفت علته وجب القياس عليه، سواء كان [١٩٩٧ظ] مخالفاً للأصول أو موافقاً للأصول. وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا

(٩) الصيغة ساقطة من أ.

(١٠) بالمنصوصين: ساقطة من ب.

(١١) في ب: ولا يحتاج إلى.

٩٥٥ - (١) في أ: اعتبر.

يجوز القياس على أصل مخالف للأصول إلا أن يثبت تعليقه بالنص أو الإجماع أو يكون هناك أصل آخر يوافقه ويسمونه القياس على^(١) موضع الاستحسان. وهذا غير صحيح.

ومثال ذلك أن عندنا ما دون أرش الموضحة تحمله العاقلة قياساً على أرش الموضحة فما فوقه. يقولون: «إن هذا قياس على موضع الاستحسان لأن القياس يقتضي أن العاقلة لا تحمل شيئاً لأنه غرامة متلف، فهو كسائر الغرامات»؛ غير أن الشرع ورد في أرش الموضحة فما فوقه أن العاقلة تحمله، فتركنا^(٢) القياس فيه لموضع^(٣) النص وتركنا^(٤) الباقي على مقتضى القياس. وهكذا نقول: «إن الأيدي تؤخذ باليد الواحدة ونقيس على الأنفس^(٥) فإنها تؤخذ بالأنفس الواحدة» فيقولون: «الأنفس موضع الاستحسان لأن القياس يقتضي ألا تؤخذ الأنفس بالأنفس الواحدة لأنه ضمان متلف، فلا يكون ما بيناه^(٦) كسائر المتلفات».

والدليل على صحة مذهبنا أن نقول: «ما ورد به الشرع أصل يجب العمل به، فجاز أن يستنبط منه معنى يقاس به غيره عليه كما لو لم يكن مخالفاً للقياس^(*). ويدل عليه أنه لا خلاف أن المخصوص من عموم النطق يجوز القياس^(*)^(٧) عليه ولا يمنع العموم من ذلك، وكذلك المخصوص من الأصول وجب أن يجوز القياس عليه^(*) ولا يمنع منه^(*)^(٨) الأصول. ويدل عليه أنه لا خلاف أنه لو كان تعليقه منصوصاً^(٩) عليه جاز قياس غيره بالتعليل المنصوص عليه؛ وكذلك^(١٠) إذا ظفرنا

٩٥٦ - (١) [ب ٨٤ ظ].

(٢) في إ: مركبها.

(٣) في إ: بموضع.

(٤) في إ: وركبها.

(٥) في ب: نقيس على النفس.

(٦) في إ: بامثال، بدل: ما بيناه.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٨) ما بين العلامتين ورد محله في ب: من.

(٩) في إ: موضوعاً.

(١٠) في إ: كذلك، بدون الواو.

بتعليل^(١١) مدلول عليه وجب^(١٢) أن يجوز القياس لأنه لا فرق في الأصول بين المدلول على صحته وبين المنصوص عليه^(١٣)؛ والدليل عليه الأصل الذي لا يخالف القياس، فإنه تارة يثبت بعلمته^(١٤) بالنص وتارة بالدليل.

ويدلّ عليه أن الأصل المنصوص عليه أقرب إليه لأنه من جنسه وما نذكره^(١٥) من الأصول جنس آخر^(١٦)، وقياس الشيء على جنسه أولى من قياسه على سائر [١٩٨ و] الأصول التي ليست من جنسه. ويدلّ عليه أن ورود النص فيه مخالفاً لسائر الأصول دليل يدل على أن هذا الجنس بني على مخالفة الأصول.

فإن قلت: «أردّه إلى سائر الأصول حتى لا يكون مخالفاً لها» قلنا: «نردّه إلى الأصل المنصوص عليه حتى لا يكون مخالفاً لِمَا ورد به النص؛ فليس [ت] مراعاة الأصول بأولى من مراعاة هذا النص، بل هذا أولى لأنه صريح كلام صاحب الشرع والأصول المستنبطة من كلامه».

٩٥٧ - احتجوا بأن ما يقتضيه قياس الأصول مقطوع به لأن الأصول لا تتفق على الخطأ وما يقتضيه هذا الأصل^(١) مضمون، فلا يجوز ترك المقطوع به لأمر مضمون.

والجواب أن هذا يبطل^(*) بالمخصوص بخبر الواحد من عموم القرآن، فإنه يجوز القياس عليه وإن كان في ذلك ترك المقطوع به لأمر مضمون. ويبطل^(*) به إذا ورد النص مخالفاً للأصول وهو منصوص على تعليله، مثل قولهم في الهرة: «إن القياس يقتضي أنها نجسة [كنجاسة] السُّور لأنه لا يؤكل لحمه^(٣) فصارت كالسباع؛

(١١) في إ: بالتعليل.

(١٢) في إ: فوجب.

(١٣) في ب: علمته، بدل: المنصوص عليه.

(١٤) في ب: تعليله، بدل: بعلمته.

(١٥) في إ: يذكره.

(١٦) [ب ٨٥ و].

٩٥٧ - (١) في إ: تقتضيه هذا الأصول.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٣) في إ: لحمها.

غير أن الشرع قد خصَّ الهرة فقال: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»^(٤)؛ وعدَّيتم^(٥) هذا التعليل إلى سائر الحشرات التي تكون في البيوت فإن قلنا: «إن هذا قياس على موضع الاستحسان» قلتم: «إن^(٦) هذا منصوص على تعليله»؛ فإن قيل: «فعدنا إذا كان منصوصاً على تعليله يجوز ذلك» قلنا: «وهذا أيضاً مدلول على تعليله ولا نفرِّق بين المنصوص عليه وبين المدلول عليه».

فصل

[في القياس على ما ثبت بالإجماع]

٩٥٨- ويجوز القياس على ما ثبت بالإجماع كما يجوز على ما ثبت بالنص^(١) وحكمه حكم المنصوص عليه على التفصيل الذي قدمناه. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع وإنما يجوز على ما ثبت بالكتاب والسنة فحسب».

والدليل على صحة مذهبنا أن نقول: الإجماع أصل في إثبات الأحكام فجاز

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٠٧ و ٣٠٨، ر ٩٩) وفيه خرَّج الصَّدِيقِي الحديث عن مالك والشافعي وابن حنبل والترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه عن «كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ - وَكَانَتْ تَحْتِ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ - أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا فَسَكَبَتْ لَهُ وَضُوءًا، فَجَاءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ مِنْهُ فَأَضْغَى لَهَا الْإِنَاءَ حَتَّى شَرَبَتْ. قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَأَيْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ: أَتَعْجِبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟ قُلْتُ: نَعَمْ! فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - قَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ! إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ». وقد نقل الصَّدِيقِي حكم المحدثين حول الحديث. فالترمذي قال عنه: «حسن، صحيح» وقد صححه أيضاً البخاري وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني.

وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٤ إلى ٧ من ص ٣٠٧ و ١ إلى ٦ من

ص ٣٠٨.

(٥) في ب: وعدتم.

(٦) إن: ساقطة من إ.

٩٥٨- (١) [ب ٨٥ ظ].

القياس على ما ثبت به، أصله النص. ويدلّ عليه أنه إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد، وطريقه الظن، فلأن يجوز على ما ثبت [١٩٨ ظ] بالإجماع، وهو مقطوع بصحته، أولى وأحرى.

٩٥٩ - احتج المخالف بأن قال: «الأمة لا تضع شرعاً من عندها وإنما بخبر عمّا ثبت عندها بنطق أو تعليل؛ وإذا ثبت هذا فما لم يقف على الدليل الذي انعقد عليه^(١) الإجماع لا يجوز أن يقيس^(٢) لأنه ربما كان نصاً بعيداً عن القياس، وربما كان معللاً^(٣) بعلة لا تتعدى إلى هذا الفرع^(٤)، وربما كان هناك ما يوجب الفرق بين الأصل والفرع، فلا يجوز لهذه المعاني».

والجواب أن هذا الذي ذكرتم كله لا يمنع صحة القياس. أما الأول فأكثر ما فيه أنه استدل^(٥) بالقياس مع وجود النص؛ ومن استدل بالقياس في المسألة^(٦) مع وجود النص يجوز ذلك ولا يقدح ذلك في قياسه. وأما الثاني فغير صحيح لأن وجود علة غير^(٧) متعدية لا يمنع من علة أخرى متعدية. وأما الثالث فغير صحيح لأنه وجدت العلة الجامعة بين الأصل والفرع [ف]-وجب القياس؛ والأصل عدم ما يوجب الفرق، فبطل ما قلتم من هذه الوجوه.

فصل

[في جواز القياس على ما ثبت بالقياس]

٩٦٠ - وهل يجوز القياس على ما ثبت بالقياس مثل أن يقيس اللينوفر^(١) على

٩٥٩ - (١) في إ: عنه.

(٢) في إ: نفس.

(٣) في ب: متعللاً.

(٤) في ب: هذه الفروع.

(٥) في ب: استدلال، بدل: أنه استدل.

(٦) في ب: مسألة، بدون تعريف.

(٧) في إ: علته، بدل: علة غير.

٩٦٠ - (١) [ب ٨٦ و].

الأرز، فيقول: «نابت لا يقطع الماء عنه في حال نباته فأشبهه الأرز».

اختلف أصحابنا في هذا؛ فمنهم من قال: «لا يجوز لأنه يجمع بين الفرع والأصل بغير علة ولا دليل» ومنهم من قال: «يجوز مثل ذلك»؛ وهو قول أبي عبد الله البصري^(٢) من أصحاب أبي حنيفة^(٢).

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله ! : وهذا هو قياس الشبه بعينه لأنه^(٣) جمع مجرد الشبه من غير علة ولا دليل؛ وقد ذكرنا توجيه الوجهين في ما مضى. غير أن أصحابنا قد جعلوها مسألة مفردة وجعلوها مسألة وجهين ونصروا^(٤) الوجه الذي تقولون^(٥): «إنه يجوز» فقالوا: «هذا الأصل لما ثبت الحكم فيه بالقياس صار أصلاً في نفسه، فجاز أن يُستنبط منه معنى ويقاس عليه غيره كما نقول [١٩٩] ذلك في ما ثبت بالنص».

٩٦٠م - احتج من نصر الوجه الآخر من أصحابنا - وهو مذهب طائفة من أصحاب أبي حنيفة منهم أبو الحسن الكرخي^(١) - بأن قال: «العلة التي ثبت بها الحكم في الفرع هو المعنى الذي انتزع من الأصل وقيس^(٢) عليه الفرع؛ وهذا المعنى غير موجود في الفرع الثاني، فلا يجوز إثبات الحكم فيه بالقياس؛ وبيان ذلك أن المعنى الذي ثبت به تحريم الربا في الأرز هو الطعم والجنس عندنا، والكيل والجنس عند غيرنا، وهذا المعنى لم يوجد في اللينوفر، فلا يجوز أن يثبت الحكم فيه بالقياس».

والجواب أنه ليس إذا لم يوجد في الفرع مثل ما يثبت به الأصل مما يدل على أن قياسه عليه لا يجوز. ألا ترى أن في الفرع الأول لم يوجد ما يثبت به الأصل

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: لا، بدل: لأنه.

(٤) في ب: ونصر.

(٥) في إ: يقولون.

٩٦٠م (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: وقيس.

(٣) في ب: سببه.

المقيس عليه وهو النص، ثم يجوز القياس^(٤) عليه بمعنى^(٥) يُستنبط منه؟. كذلك في الفرع الثاني مثله.

٩٦١ - احتج^(١) أيضاً بأن قال: «إذا عللتم السُّكَّر بأنه مطعوم جنس فحرّم فيه الربا كالْبُرِّ، ثم عللتم بأنه موزون وقستم عليه الرصاص أخرجتم عن أن تكون العلة فيه الطعم، وهو لا يجوز».

قلنا: لا يخرج عن أن تكون العلة فيه الطعم، بل الطعم علة فيه والوزن علة؛ ويجوز أن يثبت الحكم بعلتين في العين الواحدة.

فصل

[في ما لا يجوز القياس عليه]

٩٦٢ - وأما ما لم يثبت في الأصل بإحدى^(١) هذه الطرق فلا يجوز القياس عليه؛ وكذلك ما ثبت ثم نسخ لا يجوز القياس عليه لأن الفرع إنما يثبت^(٢) بالأصل؛ فإذا كان الأصل غير ثابت لم يجز إثبات الفرع من جهته.

(٤) في إ: قياسه.

(٥) في ب: معنى، بدون الباء.

٩٦١ - (١) [ب ٨٦ ظ].

٩٦٢ - (١) في إ: باحد.

(٢) في إ: ثبت.

باب القول في بيان العلة وما يجوز أن يعلل به وما لا يجوز أن يعلل به

٩٦٣ - وجملة ذلك أن العلة في الشرع هو المعنى المقتضي للحكم، وهل هي موجبة للحكم [١٩٩ ظ] أو أمانة [عليه]. اختلف أصحابنا على وجهين؛ أحدهما أنها أمانة على الحكم على قول بعض أصحابنا، وليست بموجبة^(١) لأنها لو كانت موجبة لاقتضت الحكم قبل الشرع كالعلل العقلية. ومنهم من قال: «هي موجبة للحكم بعدما جعلت علة؛ ألا ترى أن[ها] بعدما جعلت علة توجب الحكم كما توجب العلل العقلية؟ وإنما لم^(٢) توجب الحكم قبل الشرع لأنها قبل الشرع ليست بعلة، بخلاف العلل العقلية فإنها توجب الحكم بنفسها^(٣) لا بجعل جاعل ونصب ناصب».

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله ! : والخلاف في هذه المسألة لا يعود إلى فائدة وإنما هو اختلاف في الاسم، لأن^(٤) من قال: «إنها^(٥) ليست بعلة» إن أراد بها أنها^(٦) ليست بعلة توجب الحكم الآن لم يصح، وإن قال: «لم تكن توجب الحكم قبل الشرع» فهو مُسَلَّم [به]؛ فلا يكاد هذا الخلاف يفيد^(٧) حكماً.

٩٦٣ - (١) في ب: موجبة، بدون الباء.

(٢) لم: ساقطة من إ.

(٣) في إ: لنفسها، بدل: بنفسها.

(٤) في ب: لكن.

(٥) [ب ٨٧ و].

(٦) أنها: ساقطة من إ.

(٧) في ب: يثبت.

فصل [في بيان المعلول]

٩٦٤ - واختلف أصحابنا في المعلول فقال بعضهم: «هي الأعيان التي يحلها الحكم كالنبيذ والخمر». ومنهم من قال: «إن المعلول هو الأحكام مثل التحريم والتحليل لا الأعيان؛ فأما المعلول فهو الأصل، وأما المَعْلَلُ له فهو الحكم، وأما^(١) المَعْلَلُ فهو^(٢) الناصب للعلة، والمعتل هو المستدل بالعلة».

فصل [في بيان دلالة العلة]

٩٦٥ - إذا ثبت هذا فالعلة لا تدلّ إلا على الحكم الذي نُصبت له^(١)؛ فإن نصبت للإثبات لم تدل على النفي، وإن نصبت للنفي لم تدلّ على الإثبات، وإن نصبت للنفي والإثبات دلت عليهما كعلة الجنس فإنه يجب أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها. ومن الناس من قال: «كل علة تدل على النفي والإثبات؛ فإن نُصبت للنفي دلت بوجودها على النفي^(٢) وبعدمها على الإثبات^(٣)»^(*) وإن نُصبت للإثبات دلت بوجودها على الإثبات وبعدمها على النفي^(٤)»^(*).

وهذا خطأ لأن العلة شرعية؛ ولهذا كان يجوز ألا يوجب ما عُلق عليها من الحكم [٢٠٠] أو يوجب^(٥) ضد الحكم الذي عُلق عليها لو ورد الشرع بذلك. ومثال ذلك أنه لو ورد الشرع بأنه ما ليس بمطعوم^(٦) يُحرّم فيه الربا وما هو مطعوم لا يُحرّم فيه

٩٦٤ - (١) أما: ساقطة من إ.

(٢) في إ: هو، بدون الفاء.

٩٦٥ - (١) في ب: نصب له الحكم.

(٢) في ب: الإثبات.

(٣) في ب: النفي.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) في إ: توجب.

(٦) في ب: مطعوم، بدون الباء.

الربا [لـ] جاز ذلك؛ وإذا ثبت هذا فيجوز^(٧) أن يجعل صاحب الشرع وجود العلة دليلاً على الإثبات ثم لا يجعل عدمها دليلاً على النفي بل يثبت بها^(٨) عند وجودها وبغيرها^(٩) عند عدمها. والذي يؤكد صحة هذا أن العلل العقلية التي توجب الحكم بنفسها يجوز أن يوجد الحكم بوجودها ثم يعدم، ويثبت ذلك الحكم^(١٠) بعلّة أخرى؛ فالعلل الشرعية أولى لأنها صارت دليلاً بنصب ناصب وجعل جاعل.

فصل

[في تعدية العلة لجنس الحكم أو لعينه]

٩٦٦- والعلة قد تكون لجنس الحكم وقد تكون للأعيان. فأما العلة لجنس الحكم فهو مثل أن يقول: علة^(١) النفقة في الزوجية^(٢) التمكين من الوطاء^(٣)، وعلة القصاص العمد مع^(٤) التكافؤ^(٥)، وعلة الرجم الزنا مع الإحصان وما أشبه ذلك. فهذا النوع من العلة يجب ألا يكون إلا علة واحدة لأنه يدعي أن جنس هذا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة؛ فلا يجوز أن يكون^(٦) له علة أخرى ويجب أن يوجد الحكم بوجودها ويعدم بعدمها؛ فأى موضع وُجدت [فيه] ثبت الحكم، وأي موضع عُدمت [منه] عدم الحكم^(٧).

(٧) في إ: التجويز، بدل: فيجوز.

(٨) بها: ساقطة من ب.

(٩) في ب: ويصرها.

(١٠) [ب ٨٧ ظ].

٩٦٦- (١) علة: ساقطة من إ.

(٢) في إ: الزوجة.

(٣) في إ: الوطي. وقد سبق أن لاحظنا مراراً أن الهمزة كثيراً ما تسقط من مخطوط إسطنبول. وسترده هكذا في ما يأتي أيضاً بدون أن ننبّه عليها.

(٥) في ب: التكافىء.

(٦) في إ: ان تكون.

(٧) الحكم: ساقطة من إ.

وأما العلة الموضوعية للأعيان فهو مثل أن يقول: «العَمَد المحض مع التكافؤ»^(٥) موجب^(٨) للقتل؛ فهذا ليس بعلة الجنس لأنه لم يقل^(٩): «للقصاص»^(١٠) وإنما قال: «لِلْقَتْلِ»^(١١)، والقتل يجب بأسباب كثيرة كالزنى بعد الإحصان والردة والاعتراض لأخذ المال وقتل النفس وما أشبه ذلك. فهذا النوع من العلة يجوز أن يكون مطرداً وإن لم ينعكس، لأنه لم يدع^(١٢) أن^(١٣) جميع العلة هذا وإنما يدعي أن هذه العلة توجب هذا الحكم؛ وهذا لا يمنع أن يكون الحكم ثابتاً بعلة أخرى.

فصل

[في ثبوت الحكم الواحد بأكثر من علة]

٩٦٧- ويجوز أن يثبت الحكم بعلة وبعلتين [٢٠٠ ظ] و[ب-ثلاث] و[ب-أكثر من ذلك كالقتل يجب بالقتل والزنا والردة^(١)، وكتحريم الوطء يثبت بالحیض والإحرام والصوم والاعتكاف والعِدَّة؛ وكذلك يجوز أن يثبت بعلة واحدة أحكام متماثلة^(٢) كالإحرام يوجب تحريم الوطء والطيب واللباس وغير ذلك؛ ويجوز أن يثبت بها أحكام مختلفة كالحيض يوجب تحريم الوطء ويتيح ترك الصلاة والصوم؛ ولكن لا يجوز أن توجب العلة أحكاماً [أ] متضادة^(٣) كتحريم الوطء وتحليله في عين واحدة لأنهما ضدان يتنافيان^(٤) فلا يجوز أن يقتضيهما^(٥) معنى واحد^(٦).

(٨) في إ: يوجب.

(٩) في إ: لانك لم تقل.

(١٠) في إ: القصاص.

(١١) القتل.

(١٢) في إ: لم يدعي.

(١٣) في إ: انه.

٩٦٧- (١) في إ: وبالزنا وبالردة.

(٢) [ب ٨٨ و].

(٣) في إ: متصلات.

(٤) في ب: متباينان.

(٥) في ب: يعيضهما.

(٦) في ب: واحداً.

فصل

[في إثبات العلة للحكم في الابتداء والاستدامة]

٩٦٨ - ويجوز أن تكون العلة لإثبات الحكم في الابتداء والاستدامة كالرضاع علة في منع النكاح في^(١) الابتداء أو الاستدامة^(٢)؛ ويجوز أن تكون^(٣) علة في الابتداء دون الاستدامة،^(*) كالعدّة والرّدّة فإنهما يقعان ابتداءً دون الاستدامة^(*)^(٤)؛ وكذلك يجوز أن تكون علة في الاستدامة دون الابتداء^(*) كالخلع يمنع استدامة النكاح دون الابتداء^(*)^(٥).

فصل

[في جواز أكثر من وصف للعلة للواحدة]

٩٦٩ - ويجوز أن تكون العلة ذات وصف واحد ووصفين وثلاثة وأربعة وخمسة وأكثر من ذلك؛ ولا ينحصر ذلك بعدد. ومن الفقهاء من قال: «لا يجوز أن يزيد^(١) على خمسة أوصاف». وهذا غلط لأن العلل شرعية، فإذا جاز أن يُعلّق الحكم في الشرع على خمسة أوصاف جاز أن يُعلّق على ما فوقها؛ فلا معنى للحصر؛ وهذا لمعنى^(٢) وهو أن الاعتبار بما^(٣) يدلّ عليه الدليل؛ ولهذا علة السرقة ذات خمسة أوصاف وهو أنه سرق نصاباً من حَرَز مثله لا شبهة له فيه^(٤) وهو من أهل القطع؛

٩٦٨ - (١) في إ: في .

(٢) في إ: والاستدامة .

(٣) في إ: يكون .

(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ .

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب .

٩٦٩ - (١) في إ: يزيد .

(٢) في ب: هذا المعنى .

(٣) في ب: لا، بدل: بما .

(٤) انظر في هذا المعنى البيان ١ من الفقرة ٤٦٤ .

وعلة الحج ذات أوصاف كثيرة، وعلة الصلاة ذات وصفين، وهي الطهارة من الحيض مع التكليف؛ فكان ذلك بحسب الدليل، فبطل هذا الاعتبار.

فصل

[في وصف العلة وكيف تكون]

٩٧٠- ويجوز أن يكون وصف العلة صفة كقولنا في البر «إنه مطعوم» لأننا علقنا الحكم على صفة البر، وكما [٢٠١ و] يقول أصحاب أبي حنيفة: «إنه^(١) مكيل جنس». فإنهم أيضاً يعلقون الحكم على صفة أخرى للبر غير الصفة التي علقنا عليه؛ ويجوز أن يكون حكماً كقولنا: «من صحَّ صومه^(٢) صحَّ حجّه، أو من صحَّت صلاته صحَّ إحرامه بالحج^(٣)، أو من صحَّ طلاقه صحَّ ظهاره»؛ ويجوز أن يكون اسماً^(٤) كقولنا: «نبيذ»؛ ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز أن يجعل الاسم^(٥) علة»؛ ومنهم من قال: «إن كان اسماً مشتقاً كقولنا: «قاتل» يجوز أن يجعل علة، وإن كان لقباً^(٦) كقولنا: «نبيذ وتراب» وما أشبه ذلك فلا^(٧) يجوز أن يجعل علة».

والدليل على أنه يجوز^(٨) ذلك أنه^(٩) لو ورد به النص من صاحب الشرع مثل أن يقول: «حرمت النبيذ لأنه نبيذ أو الخمر^(١٠) لأنها^(١١) خمر» [ل-]جاز، فجاز أن يثبت

٩٧٠- (١) [ب ٨٨ ظ].

(٢) في إ: وضوءه، بدل: صومه.

(٣) في ب: كالحج.

(٤) في إ: حكماً.

(٥) في إ: للاسم.

(٦) في ب: نفياء، وفي إ: لصا.

(٧) في إ: لا، بدون الفاء.

(٨) في إ: لا يجوز.

(٩) في إ: لانه.

(١٠) في ب: والخمر.

(١١) في ب: لانها.

بالاستنباط. وتحريره أن نقول: ما جاز أن يعلّق الحكم عليه نطقاً^(١٢) جاز أن يعلّق الحكم عليه استنباطاً كالصفات والمعاني والاستدلال. نقول: الاستنباط إنما يتوصل إلى معرفة قصد صاحب الشرع والوقوف على علة الشرع في ذلك الحكم؛ فإذا جاز أن ينص صاحب الشرع على تعلق^(١٣) الحكم بالاسم جاز للمعلّل أن يستنبط ذلك بالدليل ويعلّق الحكم عليه.

٩٧١ - احتج المخالف^(١) بأن قال: «الأسماء لا تفتقر إلى الاستنباط فلا يجوز أن نجعلها [ها] علة».

والجواب أن تعليق الحكم على الأسماء وجعلها علة يفتقر^(٢) إلى الاستنباط^(٣) كما تفتقر سائر الصفات والمعاني لأننا لا نجعل الاسم علة إلا من الطريق^(٤) الذي يجعل المعاني علة؛ وذلك هو الاجتهاد والاستنباط، فبطل قولكم.

٩٧٢ - احتج أيضاً بأن قال: «الأحكام لا تتعلّق إلا بالمعاني والأسماء ليست بمعاني^(١)، فلا يجوز أن تجعل علة^(٢)».

والجواب أن هذا نفس الخلاف لأننا لا نسلم أن العِلل هي المعاني وأن الحكم لا يعلّق إلا على المعاني، بل تارة يكون مُعلّقاً [٢٠١ ظ] على المعنى وتارة على الاسم، فلا نسلم ذلك؛ ثم يبطل به إذا نصّ عليه صاحب الشرع.

٩٧٣ - احتج أيضاً بأن قال: «العلل لا تكون إلا حقيقة والأسماء يدخلها المجاز، فلا يجوز أن تجعل علة».

(١٢) في ب: مطلقاً، بدل: نطقاً.

(١٣) في إ: يعلو.

٩٧١ - (١) في إ: من خالف.

(٢) في ب: تفتقر.

(٣) في ب زيادة: لما تفتقر إلى الاستنباط.

(٤) في ب: طريق.

٩٧٢ - (١) في ب: معاني.

(٢) [ب ٨٩ و].

والجواب أن هذا يبطل به إذا نص عليه صاحب الشرع، فإنه يجوز وتستوي الأسماء والمعاني وإن كان هذا المعنى موجوداً.

فصل

[في جواز جعل نفي صفة علة الحكم]

٩٧٤- ويجوز أن يجعل نفي صفة علة الحكم. ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز». وحكى ذلك عن القاضي أبي حامد^(١) [الإسفرائيني].

والدليل على صحة مذهبنا أن نقول: ما جاز أن ينص عليه صاحب الشرع في التعليل جاز أن يُستنبط بالدليل وتعلّق الحكم عليه كالإثبات.

٩٧٥- احتج المخالف بأن قال: «الحكم لا يجوز إثباته إلا بوجود معنى يقتضي ثبوته، والنفي عدم معنى، فلا يجوز أن يوجب الحكم».

والجواب أن هذا نفس الخلاف ومجرد الدعوى، ونحن لا نسلم بل الحكم تارة يثبت بوجود معنى وتارة بنفي معنى.

٩٧٦- احتج أيضاً بأن قال: «من شرط العلة أن يشترك فيها الفرع والأصل، والاشتراك في النفي لا يصح».

والجواب أنا^(١) لا نسلم فإن^(٢) الاشتراك في النفي يصح كما يصح في الإثبات.

وجواب آخر أن النفي يتضمن الإثبات والاشتراك فيه يحصل.

٩٧٤- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

٩٧٦- (١) أنا: ساقطة من ب.

(٢) في ب: ان.

فصل [في جواز تعدية العلة]

٩٧٧- ويجوز أن تكون العلة متعدية كعلتنا في الربا في المطعومات؛ فإننا نقول: «إن العلة في البرِّ^(١) هي الطعم فتتعدى^(٢) إلى سائر المطعومات»؛ ويجوز أن تكون واقفة وهي التي لا تتعدى إلى غيرها كعلتنا في الدراهم والدنانير^(٣) وتسمى العلة اللازمة^(٤). وقال أصحاب أبي حنيفة: «لا يجوز أن تكون العلة الواقفة علة من جهة الاستنباط وإنما تكون علة من جهة النص» كعلتهم في الخمر فإنهم يقولون: «إن العلة فيه الاسم» ويدعون أنها منصوص عليها لأن النبي - ﷺ - قال: «حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا»^(٥)، وهو قول بعض أصحابنا.

والدليل على صحة مذهبنا وأنها صحيحة أن نقول: «دليل [٢٠٢] و شرعي أو أمانة^(٦) شرعية، فجاز أن تكون خاصة كالنطق» أو نقول: «كل علة جاز أن تكون^(*) متعدية جاز أن تكون^(*) واقفة كعلة صاحب الشرع إذا نص عليها». والدليل^(٨) على صحة مذهبنا أن العلل العقلية أ[و]كد وأقوى من العلل الشرعية بدليل أن العقلية يشترط فيها الطرد والعكس ولا يشترط ذلك في العلل الشرعية. ^(*) فإذا جاز أن تكون

٩٧٧- (١) في إ: الربا.

(٢) في إ: فتعدى.

(٣) [ب ٨٩ ظ].

(٤) الزمنه.

(٥) لم نقف على هذا الحديث بهذه الصيغة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسير. وعثرنا في المعجم المفهرس (ج ٢، ص ٨٠، ع ١) على إحالات متعددة على البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي والدارمي ومالك، وكلها تدور حول تحريم الخمر؛ وكذلك في المصدر ذاته (ج ٢، ص ٨١، ع ١) إحالة على مسلم (أشربة) كحديث: «لَقَدْ حُرِّمَتِ الْخَمْرُ وَكَانَتْ عَامَةً خُمُورِهِمْ (...).»

(٦) في ب: وأمانة.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٨) في إ: ويدل، بدل: والدليل.

العلة العقلية واقفة مع تأكدها فالشرعية الأولى (*)(٩).

٩٧٨ - احتج المخالف بأن قال^(١): «الواقفة لا تفيد شيئاً لأن حكمها ثابت بالنص، فوجب أن تكون باطلة لأنها لا تفيد ما لا^(٢) يفيد النص؛ ومثال ذلك أنك إذا قلت: «ثمن جنس يحرم فيه^(٣) الربا» لم يكن في ذلك فائدة لأن تحريم الربا في الأثمان قد عرف بالنص، فكان وجود هذا المعنى وعدمه واحداً لأنه لا يفيد معنى زائداً على ما ثبت بالنص؛ فوجب أن يكون باطلاً. ألا ترى أن كونه ذهباً أو فضة^(٤) لَمَا لم يكن يفيد غير ما يفيد النص لم يجز أن يعلل به؟».

والجواب أن هذا يبطل به إذا علل به صاحب الشرع لأنه لا يفيد شيئاً؛ ومع ذلك هو تعليل صحيح؛ فإذا^(٥) لم يجز أن يُعترض بهذا الكلام على علة صاحب الشرع لم يجز أن يعترض به على علة^(٦) المعلّل؛ والذي يوضح هذا أن العلل شرعية، فإذا جاز لصاحب الشرع ذلك جاز للمعلّل لأنه يقتدى به.

وجواب آخر أنا لا نسلم فإنه يفيد غير ما يفيد النص لأن النص أفاد مجرد الحكم، والاستنباط أفاد العلة ووجه الحكم^(٧) فيه؛ وهذا المعنى زايد على النص.

وجواب آخر أن النص أفاد الحكم، والاستنباط أفاد المنع من إلحاق غيره به وأن الحكم خاص فيه لا يتعداه؛ والمنع من القياس فائدة ما أنبأ النص عنها كما أن التعدية إلى غيره معنى ما أنبأ النص عنه؛ فلا فرق بين الواقفة والمتعدية من هذا الوجه.

(٩) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٧٨ - (١) قال: ساقطة من إ.

(٢) لا: ساقطة من ب.

(٣) فيه: ساقطة من ب.

(٤) في إ: وكونه فضة.

(٥) في إ: وإذا.

(٦) [ب ٩٠ و].

(٧) في إ: الحكمة.

وجواب آخر أنه ربما حدث [٢٠٢ ظ] هناك فرع متعلق^(٨) على العلة ويلحق بالمنصوص عليه؛ وهذه^(٩) أيضاً فائدة ولا ينبيء^(١٠) النص عنها؛ ويخالف التعليل بالذهب والفضة فإن ذلك اسم؛ وعلى قول بعض أصحابنا: «الاسم لا يجوز أن يجعل علة». وإن سلمنا فلأن التعليل بالذهب لا يجوز لأنه خرج^(١١) منه^(١٢) الفضة، والتعليل بالفضة لا يجوز لأنه يخرج منه الذهب؛ فَعَلَّلْنَا بكونهما ثمناً حتى يكون جامعاً للذهب والفضة؛ فبطل قولكم من هذا الوجه.

فصل

[في جواز وصف العلة معنى يعرف به وجه الحكم]

٩٧٩ - ويجوز أن يكون وصف العلة معنى يُعرف به وجه الحكم فيه كقولنا في علة الخمر: «إنه شراب فيه شدة مطربة»؛ ويجوز أن يكون معنى لا يُعرف وجه الحكم فيه كقولنا في البر: «مطعم»؛ فإننا نعلم هناك أن الشدة المطربة كانت^(١) علة لتحريم الخمر لأنها تؤدي إلى الفساد وإلى^(٢) ترك الصلاة وإلى^(٣) ذهاب الأموال والنفس، ولا نعلم أن الطعم لأي معنى أوجب تحريم الربا.

فصل

[في وجوب العلة الجامعة لرد الفرع إلى الأصل]

٩٨٠ - ولا بد في ردّ الفرع إلى الأصل من علة جامعة بينهما أو ما يدلّ على

(٨) في إ: يتعلق.

(٩) في إ: وهذا.

(١٠) في إ: ينبيء.

(١١) في إ: بخرج.

(١٢) في إ وب: منها.

٩٧٩ - (١) في إ: ان كانت.

(٢) إلى: ساقطة من إ.

(٣) في إ: شيء، بدل: معنى.

علة. وقال بعض الفقهاء^(١) من أهل^(٢) العراق: «يكفي في القياس شبه^(٣) الفرع بالأصل بما^(٤) يغلب على الظن أنه مثله». فإن كان المراد بهذا أنه لا يحتاج إلى علة موجبة للحكم يقطع بصحتها كالعلل العقلية فلا خلاف في هذا؛ وإن أرادوا أنه يجوز بضرب من الشبه على ما يقوله القائلون بقياس الشبه فقد تقدّم الكلام على ذلك وذكرنا أقسام ذلك وما يصح منه وما لا يصح؛ وإن أرادوا أنه ليس ههنا معنى مطلوب يوجب إلحاق الفرع بالأصل فهذا خطأ لأنه^(٥) لو كان كذلك^(٦) لما دعت الحاجة إلى الاجتهاد بل كان يجوز الجمع بين الفرع والأصل من غير فكر^(٧) ولا روية؛ وهذا لا يقوله أحد، فبطل هذا.

فصل

[في أن التعليل منصوص عليه أو مستنبط]

٩٨١- إذا ثبت ما ذكرناه من أقسام التعليل فيجوز أن يكون التعليل منصوصاً [٢٠٣ و] عليه من جهة صاحب الشرع ويجوز أن يكون مستنبطاً. فالمنصوص عليه مثل أن يقول صاحب الشرع: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ^(١) الخمر للشدة المُطربة»؛ فهذه يجوز أن تكون علة ونص صاحب الشرع عليها يعني عن طلب الدليل على صحتها من جهة الاستنباط والتأثير. ومن الناس من قال: «لا يجوز أن يجعل المنصوص عليه^(٢) علة»،

٩٨٠- (١) [ب ٩٠ ظ].

(٢) أهل: ساقطة من ب.

(٣) في إ: شسه.

(٤) في ب: لما.

(٥) في ب: فانه.

(٦) في ب: ذلك، بدل: كذلك.

(٧) في ب و: فكرة.

٩٨١- (١) عليكم: ساقطة من ب.

(٢) عليه: ساقطة من ب.

وهو قول بعض نفاة القياس . ومن الناس من قال : «هو علة في العين المنصوص عليها دون غيرها» . وهذا غلط .

فأما الدليل على فساد قول من قال : «إنه لا يجوز أن تكون^(١٣) علة» أن نقول : إذا جاز أن يعرف من جهة الاستنباط أن الشدة المطربة علة في الخمر ويقاس عليها غيرها فلأن يجوز إذا عرف ذلك من جهة النص أولى وأحرى . وأما الدليل على من قال : «إنها علة في ما وردت فيه دون غيره» فهو أن نقول : لو كان هذا^(٤) صحيحاً ولم يصر ذلك علة في غيره إلا بالنص عليه سقط الاجتهاد^(٥) ، لأنه إذا نص على علته^(٦) فيه وفي غيره فقد وقع الاستغناء بذلك عن الطلب والاجتهاد .

فصل

[في العلة المستنبطة]

٩٨٢- وأما المستنبطة فهي^(١) الشدة المطربة في الخمر فإنها عرفت بالاستنباط؛ فهذه أيضاً يجوز أن تكون علة . ومن الناس من قال : «لا يجوز أن تكون^(٢) العلة^(٣) إلا ما ثبت بالنص أو الإجماع^(٤)» . وهذا خطأ لما روي أن النبي - ﷺ - قال لمعاذ لما بعثه إلى اليمن : «بِمَ تَحْكُمُ؟» قال : «بِكِتَابِ اللَّهِ!» ؛ قال : «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال : «بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ!» ؛ قال : «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» ، قال : «أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو!»^(٥) . ولو كان معرفة التعليل موقوفة^(٦) على النص من جهة صاحب الشرع لم يبق

(٣) في ب : يكون .

(٤) [ب ٩١ و] .

(٥) في ب : والتفكير .

(٦) في ب : علة .

٩٨٢- (١) في إ : فهو .

(٢) في ب : يكون .

(٣) في ب : علة .

(٤) في ب : والاجماع .

(٥) سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣ .

(٦) في ب : موقوف ، وفي إ : موقوفاً .

بعد الكتاب والسنة ما يحكم به؛ فلما جعل هناك قسماً ثالثاً وأقره الرسول - ﷺ (٧) ! -
 (*) على ذلك وصوبه عليه وقال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ [٢٠٣ ظ]
 لِمَا يَرْضَاهُ رَسُولُ اللَّهِ!» (*) (٨) دلَّ على أن غير المنصوص عليه يجوز الرجوع إليه؛
 وليس ذلك إلا ما أدرك من جهة الاستنباط.

فصل

[في كون العلة معنى زائداً في الحكم أو دليلاً]

٩٨٣- وقد تكون العلة معنى زائداً في الحكم يوجد الحكم بوجوده ويعدم
 بعدمه كالشدة المطربة في تحريم الخمر والإحرام بالصلاة في تحريم الكلام؛ وقد
 تكون (١) دليلاً ولا تكون (١) نفس العلة كقولنا في النكاح الموقوف (٢): «نكاح لا
 يملك الزوج المكلف إيقاع الطلاق فيه» وقولنا فيظهار الذمي (٣): «من صح طلاقه
 صح ظهاره كالمسلم». وهذا (٤) يجوز أن يكون شبيهاً (٥) على ما ذكرنا من الوجهين.

فصل

[في بيان الفرع]

٩٨٤- قد ذكرنا أن القياس يشتمل على أصل وفرع وعلة وحكم. وقد تقدّم
 الكلام على الأصل والعلة. وأما الفرع فحدّه ما ثبت حكمه بغيره كالأرز فإنه ثبت
 بالقياس على البُر. وقد ذكرنا أقسامه وما يجوز أن يجعل فرعاً وما لا يجوز، وذكرنا
 الخلاف بيننا وبين أصحاب أبي حنيفة (٢) حيث منعوا ذلك في مسائل كالكفارات
 ومواضع الاستحسان والأبدال. وقد تقدّم الكلام على ذلك على الاستيفاء، فأغنى عن الإعادة.

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب.

٩٨٣- (١) في إ: يكون.

(٢) في إ: الموقوف.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: وهل.

(٥) شبيهاً: ساقطة من ب.

(٢) [ب ٩١ ظ].

٩٨٤- (١) في ب: يكون.

باب بيان الحكم

٩٨٥ - قد ذكرنا أن القياس يشتمل على أربعة أشياء: الأصل والفرع والعلة والحكم. وقد قدمنا ذكر الأصل والفرع والعلة^(١). والكلام هنا في بيان الحكم.

وجملة ذلك أن الحكم هو الذي تعلق على العلة في التحريم والتحليل^(٢) والوجوب والندب والإيجاب والإسقاط، وما أشبه ذلك. وهو على ضربين، من مُصْرَحٍ به ومُبْهَمٍ. فأما المُصْرَحُ به فمثل أن نقول^(٣): «شراب فيه شدة مطربة فوجب أن يكون حراماً أو [٢٠٤] مطعوم جنس حرّم^(٤) فيه الربا»، وما أشبه ذلك. فهذا وأمثاله لا خلاف فيه أنه صحيح. وأما المُبْهَمُ فعلى أضرب منها أن يذكر علة الحكم ولا يصرّح بحكمها بل يقول: «فأشبه كذا»، مثل أن يقول: «شراب فيه شدة مطربة فأشبه الخمر أو مطعوم جنس فأشبه البرّ».

٩٨٦ - وقد^(١) اختلف أهل الجدل في صحة هذا؛ فمنهم من قال: «إن ذلك لا يكون بياناً بل يكون مجملاً كما لو وقع مثله في كلام صاحب الشرع». والصحيح أنه جائز لأنه إذا قال: «فأشبه كذا» كان مقتضى كلامه: «فأشبه كذا في^(٢) الحكم الذي

٩٨٥ - (١) في ب: والعلة والفرع.

(٢) في إ: من التحليل والتحريم.

(٣) في إ: يقول.

(٤) في إ: حرّم.

٩٨٦ - (١) قد: ساقطة من إ.

(٢) في ب: مجمل، بدل: في.

سألت عنه» وقد تقدم الخطاب بين السائل والمسؤول فكانت الكناية راجعة إليه، لأنه إذا قال: «شراب فيه»^(٣) شدة مطربة فأشبهه الخمر» كان معناه في التحريم لأن السؤال وقع عن التحريم ويخالف ما ذكره من كلام صاحب الشرع؛ فإن هناك لم يتقدم معهود يرجع إليه الضمير، وههنا تقدّم ما يفهم به معنى الكلام.

ومنها أنها تُذكر^(٤) علة ولا يُصرّح بالحكم الذي سئل عنه بل يعلق عليه التسوية بين حكمين، مثل^(٥) أن يقول في إيجاب النية في الوضوء: «إنها طهارة فاستوى جامدها ومائعها في النية أصله الطهارة العينية، وهي إزالة النجاسة»؛ فيعمل بطهارة الحدث وقيس^(٦) على طهارة النجس للتسوية^(٧) بينهما.

٩٨٧ - وهذا أيضاً^(١) قد اختلف أهل الجدل في صحته؛ فمنهم من قال: «إن ذلك غير جائز» لأنه يريد بالتسوية في الفرع إيجاب النية وفي الأصل إسقاط؛ والإسقاط والإيجاب ضدّان؛ فلا يجوز أن يتعرف حكم أحدهما من الآخر ولا تجوز العبارة عنهما بلفظ واحد». ومنهم من قال: «إنه صحيح» وهو الأصح لأن حكم العلة هو التسوية بين الجامد والمائع وقد وجد ذلك في الأصل والفرع من غير [٢٠٤ ظ] إنكار؛ وإنما يختلفان من^(٢) الوجه الذي ذكرتم في التفصيل^(٣)؛ والاختلاف في التفصيل لا يضر لأنه لم يجعل حكم علة مفضلاً وإنما جعله مبهماً؛ وقد وجد ما علق على العلة^(٤) في الأصل والفرع.

(٣) [ب ٩٢ و].

(٤) في إ: يذكر.

(٥) في ب: وذلك، بدل: مثل.

(٦) في ب: فتعلل الطهارة بالحدث وقيس.

(٧) في ب: التسوية، بدون اللام.

٩٨٧ - (١) أيضاً: ساقطة من ب.

(٢) في ب: في، بدل: من.

(٣) في ب: الفصل.

(٤) في ب: الأصل، بدل: العلة.

والدليل عليه أنه إذا قال: «عبادة تشتمل^(٥) على أفعال متغايرة يرتبط بعضها ببعض فافتقرت إلى النية كالصلاة» يصح هذا بالاتفاق للأصل^(٦) والفرع في الحكم الذي علق عليه وإن كان عند التفصيل لأن في نية^(٧) الصلاة^(*) ينوي الصلاة وفي^(*)(٨) نية الوضوء ينوي رفع الحدث.

ومنها أن يكون حكم الفقه إثبات^(٩) التأثير لمعنى؛ وذلك مثل قولنا في السواك للصائم: «إنه يكره بعد الزوال لأنه تطهير يتعلق بالفم من غير نجاسة فوجب أن يكون للصوم فيه تأثير كالمضمضة». وهذا يصح^(١٠) لأن للصوم تأثير [١] في المضمضة وهو المنع من المبالغة، كما أن للصوم تأثير [١] في السواك وهو الكراهة بعد الزوال. فإن كان^(١١) تأثيرهما مختلفاً واختلافهما في كيفية التأثير لا يمنع صحة الجمع لأن الغرض في إثبات التأثير للصوم في كل واحد منهما فحسب؛ وذلك قد وجد وإن كان عند التفصيل يختلف تأثيرهما.

(٥) في إ: يشتمل.

(٦) في إ: الاصل.

(٧) [ب ٩٢ ظ].

(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٩) في إ: اتيان.

(١٠) في ب: لا يصح.

(١١) كان: ساقطة من ب.

باب بيان ما يدل على صحة العلة

٩٨٨ - وجملة ذلك أنه لا بد من الدلالة على صحة العلة لأن العلة شرعية كما أن الحكم شرعي؛ فكما لا يجوز إثبات الحكم من غير دليل لا يجوز إثبات العلة من غير دليل.

فصل

[في دلالة الأصل والاستنباط على صحة العلة]

٩٨٩ - والذي يدل على صحة العلة ضربان: الأصل والاستنباط. فأما الأصل فهو قول الله - تعالى! - وقول رسوله - ﷺ! - فدالتهما من وجهين، من جهة النطق ومن جهة الفحوى والمفهوم^(١).

وأما من جهة النطق فمن وجوه بعضها أجلى من بعض؛ فأجلاها ما صرح فيه بلفظ [٢٠٥ و] التعليل كقوله - تعالى! : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾^(٢) وكقوله: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأُغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾^(٣) وكقوله^(٤): ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ﴾^(٥). وكقوله - عليه السلام! : «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِثْنَانُ^(٦)

٩٨٩ - (١) [ب ٩٣ و].

(٢) جزء من الآية ٣٢ من سورة المائدة (٥). وانظر التعليقات على الأعلام للعلم الوارد في الآية.

(٣) جزء من الآية ٧ من سورة الحشر (٥٩).

(٤) في إ: وقوله، بدون الفاء.

(٥) جزء من الآية ١٦٥ من سورة النساء (٤).

(٦) في ب: الأئمة.

مِنْ أَجْلِ الْبَيْصَرِ»^(٧) وقوله: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّاقَةِ»^(٨) وقوله في بيع الرطب بالتمر: «أَيَنْقُصُ إِذَا يَبَسَ؟» قَالُوا: «نَعَمْ!» فقال: «فَلَا إِذَا!»^(٩)، معناه لأجل^(١٠) ذلك لأن «إذا» من ألفاظ التعليل. فهذا وأمثاله أجلى ما يكون في^(١١) التعليل ويجري مجرى النص، لا يحتمل غير التعليل.

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٧ من الفقرة ٩٣٧. وأما الحديث بلفظه الإثميد كما ورد في مخطوط باريس، فلم نقف على صيغته في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن. وما وقفنا عليه من المعجم المفهرس (ج ١، ص ١٦، ١٤) فهو: «خَيْرُ أَكْحَالِكُمْ الإِثْمِيدُ يَجْلُو البَيْصَرَ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ» وقد أحال عنه فنسبنا إلى أبي داود (لباس - طب) والترمذي (لباس - طب) والنسائي (زينة) وابن ماجه (طب) والدارمي (صوم) وابن حنبل.

(٨) انظر تخريج هذا الحديث في البيان ٦ من الفقرة ٩٣٧، وهو متعلق بادخار لحوم الأضاحي. وفي ب: من أجل.

(٩) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٠٥، ٣٠٦، ٢٩٧) حيث خرّج الصديقي هذا الحديث عن مالك - ومن طريق مالك عن الأربعة، أي الترمذي وأبي داود والنسائي وابن ماجه - عن عبدالله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان عن زيد بن عياش عن سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ - سئل عن شراء التمر بالرطب فقال: «أَيَنْقُصُ إِذَا يَبَسَ؟» قَالَ: «نَعَمْ! فَفَنَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ. وَقَدْ خَرَّجَهُ الصَّدِيقِيُّ أَيْضاً بَلْفِظِ ابْنِ حَبَّانَ وَالْحَاكِمِ: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ؟» قَالُوا: «نَعَمْ! قَالَ: «فَلَا إِذَا».

وقد حرص الصديقي على نقل رأي الحاكم في الحديث: «حديث صحيح لإجماع أئمة للنقل على إمامة مالك بن أنس وأنه محكم لكل ما يرويه من الحديث، إذ لم يوجد في رواياته إلا الصحيح خصوصاً في حديث أهل المدينة». ونقل المخرّج احتراز الشيخين البخاري ومسلم، عن تخريج الحديث لما خشياه من «جهالة» زيد بن عياش معلقاً على ذلك بأن الراوي معروف كما بيّنه الخطابي في معالم السنن والمنذري في مختصر سنن أبي داود ويأن له ترجمة في تهذيب التهذيب لابن حجر.

انظر تدقيق الإحالات إلى كتب الحديث التي ساقها الصديقي وذلك في بيانات محقق الكتاب المرعشلي ٥ و ٦ من ص ٣٠٥ و ٢ إلى ٦ من ص ٣٠٦.

وفي إ: فقيل، بدل: قالوا.

(١٠) في إ: من أجل.

(١١) في: ساقطة من ب.

فصل [في دلالة العين على صحة العلة]

٩٩٠ - ويليه في البيان والوضوح أن يذكر عينا ويعلق^(١) عليها حكماً، ويصفها بصفة ولا تفيد^(٢) تلك الصفة معنى غير التعليل، فيعلم^(٣) أن ذلك مذكور على سبيل التعليل؛ وذلك كقوله - تعالى! - في صفة الخمر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ. فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(٤) فإنه لما وُصف الخمر بهذه الصفات، وهو^(٥) معلوم عندنا لا يحتاج إلى ذكرٍ ما، دلَّ على أنها مذكورة على سبيل التعليل كقوله - ﷺ! -^(٦) في دم الاستحاضة: «إِنَّهُ دَمٌ عِرْقِي»^(٧) وكقوله في الهرة: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ» أو «الطَّوَّافَاتِ»^(٨) وقوله حين قيل له: «يَا رَسُولَ اللَّهِ! دَعَاكَ فُلَانٌ فَأَجَبْتَهُ وَدَعَاكَ فُلَانٌ فَلَمْ تُجِبْهُ!» فقال: «فِي دَارِ فُلَانٍ كَلْبٌ!» فقيل: «وَفِي دَارِ فُلَانٍ هِرَّةٌ!» فقال: «الْهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ» وفي بعضها «الْهِرَّةُ سَبْعٌ»^(٩)؛ فهذا وإن لم يوجد فيها معنى^(١٠) التصريح بلفظ التعليل

٩٩٠ - (١) في إ: وتعلق.

(٢) في ب: تقبل.

(٣) في إ: فنعلم.

(٤) الآية ٩١ من سورة المائدة (٥).

(٥) هو: ساقطة من إ.

(٦) الصيغة ساقطة من إ.

(٧) أنه: ساقطة من إ. انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٠٧، ٩٨) حيث خرَّج الصديقي

الحديث بالإحالة على الشيخين. فعن البخاري «متفق عليه من حديث عائشة أن فاطمة بنت أبي

حبيش كانت تستحاض فسألت النبي - ﷺ - فقال: ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ

الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَأَغْتَسِلِي وَصَلِّي». ثم عن مسلم مثله عن عائشة في قصة

استحاضة أم حبيبة بنت جحش حَتْنَةَ النبي، ولكن باستهلال الحديث بلفظة: إِنَّمَا.

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ١ إلى ٣ من ص ٣٠٧.

(٨) في إ: والطوافات.

(٩) في ب: فأجبت. وقد سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٩٥٧.

(١٠) معنى: ساقطة من إ.

إلا أنها^(١١) في معنى التعليل لأنه لا فائدة في ذكر هذه الصفات إلا^(١٢) التعليل؛ وكلام صاحب الشرع يجب أن يجعل له فائدة يُحمل عليها^(١٣) لأنه لا يقصد بما يذكر^(١٤) إلا بيان الشرعيات.

فصل

[في دلالة عين على صحة العلة]

٩٩١ - ويليه في البيان أن يعلق الحكم على عين ويصفها بصفة [٢٠٥ ظ] كقوله - عليه الصلاة^(١) والسلام! : «مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبْرَتْ فَتَمَرْتُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُتَبَاعُ»^(٢) وكقوله - تعالى! : ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٣) وما أشبه ذلك. وقد يكون بغير لفظ الشرط كقوله - تعالى! : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٤) وكما^(٥) روي أن النبي - ﷺ - قال: «لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ»^(٦). فالظاهر من هذه الصفات أنها مذكورة على وجه التعليل، لأنه لو كان غيرها في معناها لم يكن لذكر هذه الصفات فائدة.

فصل

[في دلالة النص من جهة الفحوى على صحة العلة]

٩٩٢ - وأما دلالتها من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أيضاً أجلى من

(١١) [ب ٩٣ ظ].

(١٢) في إ: غير.

(١٣) في إ: عليه.

(١٤) في إ: بما نذكره غير.

(١) الصلاة: ساقطة من إ.

(٢) في إ: بعد ان تؤبر فتمرتها. وقد سبق تخريج هذا الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٢٤٤.

(٣) جزء من الآية ٦ من سورة الطلاق (٦٥).

(٤) جزء من الآية ٣٨ من سورة المائدة (٥).

(٥) في ب: ولما.

(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ٢٠ من الفقرة ٩٣٦. بالطعام: ساقطة من ب.

البعض^(١). فأجلاها ما دلَّ عليه التنبيه من طريق^(٢) الأولى؛ وذلك مثل قوله - تعالى! : ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾^(٣) فإنه نص على المنع من التأفيف^(٤) للأذى ونبه^(٥) على ما فوَّقه؛ فكان الشتم والضرب أولى بالمنع؛ وكما رُوي أن النبي - ﷺ! - نهى عن التضحية بالعمراء^(٥) فدل من جهة^(٦) التنبيه على أن العمياء أولى بالمنع لأنها أنقص من العمراء.

ومن ذلك أن تُذكر^(٧) صفة فيُفهم من ذكرها المعنى الذي يقصده^(٨) صاحب الشرع وتتضمنه^(٩) الصفة؛ وذلك مثل قوله - عليه الصلاة^(١٠) والسلام! : «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(١١). وكقوله في الفأرة تقع في السمن: «إِنْ كَانَ جَامِداً فَالْقُوها وَمَا حَوْلَهَا. وَإِنْ كَانَ مَائِعاً فَارِيقُوها»^(١٢). فإنه يُعلم بضرب من الفكر أنه^(١٣) أنما منع القاضي من القضاء في حال الغضب لِتَغْيِير حاله، وأن الجائع والعطشان في معناه لأنه

٩٩٢ - (١) في ب: بعض.

(٢) في ب: وجه.

(٣) جزء من الآية ٢٣ من سورة الإسراء (١٧). وفي إ: ولا.

(٤) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ومنه.

(٥) سبق تخريج الحديث في الفقرة ٩٣٧ وفي البيان ١٠.

(٦) في ب: من جهة المعنى.

(٧) في إ: يذكر.

(٨) في إ: قصده.

(٩) في إ: تضمنته.

(١٠) الصلاة: ساقطة من إ.

(١١) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣١٠، ر ١٠٤) حيث لاحظ الصديقي الحديث «متفق عليه

من حديث أبي بكره بمعناه» وأحال على سنن النسائي وابن ماجه حيث ورد: «لَا يَقْضِي

الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ (...)». وانظر تدقيق الإحالات على صحيح البخاري ومسلم وسنن

النسائي وابن ماجه في بيانات المرعشلي ٤ إلى ٧ من ص ٣١٠.

(١٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٨ من الفقرة ٩٣٨.

(١٣) أنه: ساقطة من ب.

يشغل (١٤) قلبه ويتغير (١٥) خاطره (١٦) كالغضبان فلا يتوقّر على الاجتهاد. وكذلك نعرف (١٧) أنه إنما (١٨) أمر بإلقاء النجاسة وما حولها من الجامد وبراءة المائع لكونه جامداً ومائعاً لأن الجامد يمنع النجاسة أن تصل (١٩) إلى غير ما لاقاه لجموده (٢٠) والمائع تتداخل أجزاؤه فتصل (٢١) النجاسة إلى سائر الأجزاء لكونه مائعاً. فهذا وأمثاله أيضاً يدل على التعليل [٢٠٦ و].

فصل

[في دلالة أفعال النبي على العلة]

٩٩٣ - وأما دلالة أفعال رسول الله - ﷺ! - فهو (١) ضربين:
أحدهما أن يفعل فعلاً عقّب (٢) سبب لولاه لما فعل ذلك فيعلم أنه لم يفعل ذلك إلا للسبب الظاهر؛ فيدل على أن ذلك السبب علة لذلك الفعل؛ وذلك مثل ما (٣) روي عن النبي - ﷺ! - أنه (٤) سها فسجد؛ فيعلم أن السهو علة في السجود.
والثاني أن يوجد من جهة غيره فعل فيحكم فيه بحكم فيعلم (٥) أن ذلك علة لما

(١٤) في إ: مشتغل.

(١٥) يتغير: ساقطة من ب.

(١٦) [ب ٩٤ و].

(١٧) في ب: نقر من.

(١٨) في ب: لما.

(١٩) في إ: حصل.

(٢٠) في إ: لجموده.

(٢١) في إ: حصل.

٩٩٣ - (١) في ب: على، بدل: فهو.

(٢) في إ: عقيب.

(٣) في ب: كما.

(٤) أنه: ساقطة من ب.

(٥) الفاء ساقطة من ب.

حكم به؛ وذلك كما روي أن ماعزاً زنى فرجمه رسول الله - ﷺ! (٦) - وأن أعرابياً قال: «واقعت أهلي في نهار رمضان» فقال له: «أَعْتَقَ رَقَبَةً» (٧)؛ فيعلم (٨) من ذلك أن الزنى علة لوجوب الرجم وأن الجماع في نهار رمضان علة لوجوب الكفارة.

فصل

[في دلالة الإجماع على العلة]

٩٩٤ - وأما دلالة الإجماع. فهو أن تجمع الأمة في معنى على التعليل به (١)؛ وذلك مثل إجماع الصحابة في أيام عمر - رضي الله عنهم (٢) -! - على تعليله فإنه قال في أرض السواد: «لَوْ قَسَمْتُ بَيْنَكُمْ لَصَارَتْ دَوْلَةٌ بَيْنَ أَغْنِيَائِكُمْ»؛ ولم يخالفه أحد منهم (٣) فانهقد إجماعاً وثبت علة في ترك القسمة. وكما روي عن علي - رضي الله عنه! - أنه قال في شارب الخمر: «إِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ وَإِذَا سَكِرَ هَذَى وَإِذَا هَذَى افْتَرَى وَإِذَا

(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ٥ من الفقرة ٢٠٨.

(٧) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٢٠٨.

(٨) في إ: ليعلم.

٩٩٤ - (١) به: ساقطة من ب.

(٢) في إ: عليهم السلام.

(٣) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣١٢ و ٣١٣، ر ١٠٨) وفيه يؤكد الصديقي أن «هذا اللفظ لم يرد عن عمر» وأنه يكفي عنه قول الله - تعالى! : ﴿ كَيْلًا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ (الآية ٧ من سورة الحشر (٥٩)) «فإنه بعمومه يشمل أرض السواد. إلا أن الصديقي يسلم بأن قد صح عن عمر أنه قال بإشارة من علي ثم معاذ لما طلب منه بلال قسمة هذه الأرض: «لَوْلَا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فَتِحَتْ قَرْيَةٌ إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ - ﷺ - خَيْرًا».

وانظر كذلك البيان المفيد الذي حرره المرعشي (ب ٢ من ص ٣١٣) حيث أحال لتصحيح قول عمر على البخاري في الصحيح بشرط الحافظ ابن حجر (كتاب الحرث والمزارعة - باب أوقاف أصحاب النبي - ﷺ - أرض الخراج) ثم على ابن سلام في كتاب الأموال (كتاب فتوح الأرضين صلحاً - باب فتح الأرض تؤخذ عنوة).

أَفْتَرَى فَأَرَى أَنَّ يُحَدِّدَ حَدَّ الْمُفْتَرِي»؛ ولم يخالفه أحد في هذا التعليل^(٤)؛ فبدل^(٥) على أن ذلك علة في الحد. ومن ذلك إجماع المسلمين [على] أن الحدود شرعت للردع والزجر وأن^(٦) القصاص شرع^(٧) للردع، وما أشبه ذلك.

فصل

[في دلالة الاستنباط على العلة من جهة التأثير]

٩٩٥- قد ذكرنا أن الدلالة على صحة العلة من طريقتين، أحدهما الأصل والآخر الاستنباط؛ وقد ذكرنا الأصل^(١) وأنواعه وما^(٢) يتصل به^(٣) الكلام، وها أنا في الطريق الثاني^(٤) [و] هو الاستنباط. وجملة ذلك أن دلالة الاستنباط على العلة من وجهين، أحدهما التأثير والثاني شهادة الأصول.

(٤) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣١٣ و ٣١٤، ر ١٠٩) وفيه خرَج الصَّدِيقِي هذا الأثر عن مالك عن ثور بن زيد الدَّيْلَمِي «أَنَّ عُمَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ! - اسْتَشَارَ فِي جَلْدِ شَارِبِ الْخَمْرِ فَقَالَ عَلِيٌّ - كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ! - وَأَرَى أَنَّ يُجْلَدُ ثَمَانِينَ لِأَنَّهُ إِذَا شَرِبَ (...) أَفْتَرَى، وَحَدُّ الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ. فَجَلَّدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ». ولاحظ أيضاً أن الشافعي رواه عن مالك وأن «إسناده منقطع لكن وصله النسائي في الكبرى والحاكم في المستدرک من طريق ثور عن عكرمة عن ابن عباس». وكذلك ذكر برواية عبد الرزاق له عن معمر عن أيوب عن عكرمة. وقد حرص في النهاية على نقل رأي الحافظ ابن حجر فيه في تلخيص الحبير: «وفي صحته نظر». وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات في البيانات ٣ إلى ٥ من ص ٣١٣ ثم ١ إلى ٤ من ص ٣١٤.

وإذا افترى: ساقطة من ب.

(٥) في إ: فدل.

(٦) في ب: ولا.

(٧) [ب ٩٤ ظ].

٩٩٥- (١) في ب: ذكرناه، بدل: ذكرنا الأصل.

(٢) في ب: وما.

(٣) في ب: فيه.

(٤) في ب: في طريق البيان، بدل: في الطريق الثاني.

فأما التأثير فهو أن يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب^(٥) على [٢٠٦ ظ] الظن أنه لأجله ثبت وأنه علة في ذلك الحكم. ويُعرف ذلك من وجهين، أحدهما السلب والوجود^(٦) وهو أن يوجد الحكم بوجود معنى ويزول بزواله في بعض الأصول؛ وذلك مثل قولنا في النبيذ: «إنه شراب فيه شدة مطربة فكان حراماً كالخمر»؛ فيقول المخالف: «ما الدليل على صحة العلة في الأصل؟» فيقول: «الدليل على صحة هذا أنا وجدنا عصير العنب قبل الشدة المطربة حلالاً، وحدثت الشدة المطربة وما حدث غيرها فصار حراماً، فزالت الشدة المطربة وما زال غيرها فصار حلالاً؛ فدلّ^(٧) ذلك على أن الشدة المطربة علة تحريم^(٨)».

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! - لا^(٩) يتم الاستدلال بهذا إلا بعد أن يبين أنه حدث هذا المعنى وما حدث غيره، وزال وما زال غيره. فإن لم يبين ذلك لم يتم دليلاً؛ وفي^(١٠) علة الخمر إن اعترض الخصم على الدليل وادّعى أنه حدث معنى غير الشدة وزال إما الاسم^(١١) أو النجاسة على ما يدّعيه فيحتاج أن يتكلم^(١٢) عليه بما يفسد^(١٣) ويسقط^(١٤) ليطم له الدليل.

قال: ونظير هذا في العقلية أن ترى^(١٥) رجلاً دخل عليه^(١٦) رجل فقام عند دخوله حتى خرج؛ فلما خرج قعد؛ فعاد الرجل فقام^(١٧) فيعلم أن^(١٨) قيامه بسببه

(٥) في ب: يغلب، بدون الفاء.

(٦) في ب: والوجود.

(٧) في ب: فذلك.

(٨) في ب: التحريم، بالتعريف.

(٩) في إ: ولا.

(١٠) في ب: في، بدون الواو.

(١١) في ب: بعد ذلك عله الاسم، بدل: إما الاسم.

(١٢) في إ: تتكلم.

(١٣) في إ: بما يفسده ويسقطه.

(١٤) في إ: نرى.

(١٥) في ب: على.

(١٦) فقام: ساقطة من إ.

(١٧) في ب: في، بدل: أن.

حيث وُجد بدخوله وُعدم بخروجه، ولا تتم معرفتنا بذلك إلا أن يكون الرجل الدّاخل وحده؛ فأما إذا كان معه^(١٨) آخر دخل عند دخوله وخرج عند خروجه فلا يحصل لنا العلم بالقيام لأيهما كان لأنه وُجد بوجودهما وُعدم بعدمهما، فيجوز أن يكون لهما أو لأحدهما.

وكذلك في العلة الشرعية لا يتبين لنا^(١٩) ثبوت العلة إلا أن يثبت لنا وجود الحكم بوجودها؛ فأما إذا وُجد الحكم بوجودها ووجود غيرها فلا يثبت كونها علة لأنه^(٢٠) يجوز أن يكون ثبوت الحكم بهما [٢٠٧ و] جميعاً أو لأحدهما ولا نعرف^(٢١) عينها؛ فلا بد أن يتبين أنه وجد هذا المعنى وما وُجد غيره، وزال وما زال غيره. فإن ادعى الخصم أنه وُجد معنى آخر^(٢٢) مثل أن يقول في علتنا: «ما أنكرت على من يقول^(٢٣): «العلة فيه الاسم» لأنه يوجد^(٢٤) الحكم بوجوده ويعدم بعدمه فيحتاج إلى^(٢٥) أن نسقط^(٢٦) ما قال، ويقول: «علتي يدور الحكم معها حيث دارت وعلتك يفارقها^(٢٧) الحكم لأنها إذا غلبت زال الاسم والتحريرُ باقٍ، فدل على أن التأثير الشدة المطربة».

ونظير علتكم من العقلية أن يدخل الرجل عليه فيقوم ويقعد بقعوده^(٢٨) ثم

(١٧) [ب ٩٥ و].

(١٨) في ب: عنده.

(١٩) في ب: لا بدلنا من، بدل: يتبين لنا.

(٢٠) في ب: بل، بدل: لأنه.

(٢١) في إ: يعرف.

(٢٢) في ب: المعنى فهو، بدل: معنى آخر.

(٢٣) في إ: نقول.

(٢٤) في ب: وجد.

(٢٥) إلى: ساقطة من ب.

(٢٦) في ب: يسقط.

(٢٧) في ب: تفارق.

(٢٨) بقعوده: ساقطة من ب.

يدخل عليه فلا يقوم له، فيعلم أن القيام الأول لم يكن له لأنه لو كان له لعاد بعوده؛ ونظير علتنا أن يقوم له كلما دخل ويقعد كلما خرج؛ ولا يزال على ذل ليعلم^(٢٩) أن القيام له.

والوجه الثاني التقسيم وهو أن يذكر في الأصل معاني فتبطل^(٣٠) كلها إلا واحد^(٣١) منها، فيعلم أن الصحيح هو وما سواه باطل. وذلك مثل أن يقول في علة الربا: «إنا أجمعنا [على] أن الخبز يُحرّم فيه الربا» فلا^(٣٢) يخلو إما أن يكون للكيل أو للوزن أو للطعم^(٣٣)؛ بطل أن يكون للكيل^(٣٤) لأنه غير مكيل^(٣٥) وبطل أن يكون للوزن لأن الوزن لا يجوز أن يكون علة وتبطله. وإذا بطل هذا أو ذاك بقي أن تكون العلة فيه الطعم.

فصل

[في دلالة الاستنباط على العلة من جهة شهادة الأصول]

٩٩٦- قد ذكرنا أن الاستنباط على وجهين: أحدهما التأثير والثاني شهادة الأصول؛ وقد ذكرنا الاستنباط من جهة التأثير وبقية [ت] شهادة الأصول.

وجملة ذلك أن شهادة الأصول يختصّ بهـ[ا] قياس الدلالة وهو^(١) أن تشهد العلة الأصول في ذلك الباب طرداً وعكساً؛ وذلك مثل قولنا في الخيل: «إنه حيوان لا

(٢٩) في ب: فيعلم.

(٣٠) في ب: يبطل.

(٣١) في ب: واحداً.

(٣٢) في إ: ولا.

(٣٣) في ب: الكيل أو الوزن أو الطعم.

(٣٤) في ب: الكيل.

(٣٥) [ب ٩٥ ظ].

(٣٦) في ب: الوزن.

٩٩٦- (١) في ب: هو، بدون الواو.

تجب الزكاة في ذكره فلا تجب في إناثه كالحمير والبغال». فيقال: «ما الدليل على [٢٠٧ ظ] العلة؟» فيقول^(٢): «لو وجبت^(٣) الزكاة في إناثها لوجبت^(٤) في ذكورها كالأنعام؛ ولما لم تجب في إناثها مع الذكور دلّ على أنه لا زكاة في إناثها بحال كالغزلان والطيور؛ وكما^(٥) نقول في القهقهة في الصلاة: «ما لم^(٦) ينقض الوضوء خارج الصلاة لا ينقض الوضوء^(٧) داخل الصلاة كالكلام». فيطالبه^(٨) بالدليل فيقول: «إنها لا تنقض الوضوء لأنها لو نقضت الوضوء داخل الصلاة لنقضت خارج الصلاة كسائر الأحداث، ولما لم تنقض خارج الصلاة لم تنقض داخل الصلاة». فهذا أيضاً طريق تصحيح الدليل^(٩) على صحة العلة لأنه يعني^(١٠) أن أصول الشريعة سوت في إيجاب الزكاة وإسقاطها من^(١١) الذكور والإناث؛ وكذلك سوت في نواقض الطهارة^(١٢) بين داخل الصلاة وخارجها، فدلّ على التسوية بين الأمرين في مسألتنا أيضاً.

٩٩٧ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : والفقهاء يقولون: إنه إذا اتفقت الأصول على ذلك طرداً وعكساً دلّ على صحة علتنا بشهادة^(١) الأصول طرداً وعكساً؛ وهذا لا بأس به في البيان لأننا تُعبدنا باتباع الشرعيات والحكم بالظواهر^(٢)؛ فإذا

(٢) في إ: فنقول.

(٣) في إ: وجب.

(٤) في إ: لوجب اناثها.

(٥) في ب: كما، بدون الواو.

(٦) في إ: ما لا.

(٧) الوضوء: ساقطة من إ.

(٨) في إ: فيطالب.

(٩) في إ: صحيح للدليل.

(١٠) في إ: بنى، بدل: يعني.

(١١) في إ: بين، بدل: من.

(١٢) في إ: الطهر.

٩٩٧ - (١) في ب: شهادة، بدون الباء.

(٢) [ب ٩٦ و].

شهدت الأصول دل على ثبوت الحكم، وإن لم يعلم كيفية ذلك في الباطن. وهذا كما لو شهد الشهود عند الحاكم بإقرار رجل لآخر بدين فإنه يحكم بثبوت الدين وإن لم يظهر له كيف ثبت ذلك.

قال: وكان القاضي أبو الطيب^(٣) [الطبري] يقول: إذا وجدنا الأصول متفقة على^(٤) ذلك طرداً وعكساً دلنا ذلك من جهة غلبة الظن أن هذا الأصل أيضاً في معناه^(٥) لأن الظن يسع^(٦) الأكثر. ولهذا لو رأينا غيماً مُسِقاً^(٧) ومعه رعد وبرق^(٨) غلب على ظننا أنه مطر لأننا لا نرى الغيم على هذه الصفة إلا ومعه مطر فنستدل بحكم غلبة الظن أنه إذا وجد على هذه الصفة أمطر وإن جاز ألا يمطر وكالرجل^(٩) إذا جربناه مرة بعد أخرى بالصدق والأمانة فإننا نثق بصدقه^(١٠) وأمانته اعتماداً [٢٠٨ و] على ما تقرّر لنا من عاداته في الصدق والأمانة وإن جاز أن يكون قد ترك تلك العادة.

٩٩٨ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله^(١)! : وأنا ذكرت ما هو أعلى من هذا فقلت^(٢): إذا وجدنا الأصول متفقة في حال الاطراد والانعكاس دلنا من حيث الظاهر على أن علتها واحدة؛ وهذا كما تقول في العقلية: إنا إذا رأينا رجلين يحضران الدرس في كل يوم ثلاثاء، ويوم الثلاثاء درس^(٤) أصول الفقه في العادة

(٣) انظر التعليقات على الاعلام.

(٤) في ب: في.

(٥) في إ: معناها.

(٦) في إ: يتبع.

(٧) في ب: منسقا.

(٨) في إ: وترق، بدل: ومعه رعد وبرق.

(٩) في ب: كالرجل، بدون الواو.

(١٠) في ب: الى صدقه.

٩٩٨ - (١) الصيغة ساقطة من إ.

(٢) في إ: وقلت.

(٣) في إ: علتها.

(٤) في إ وب: رسم.

الجارية، ويتأخران عن^(٥) الدرس في سائر الأيام وتكرّر منهما ذلك مرّة بعد أخرى، يُستدل على أن العلة التي جمعتهما على^(٦) ذلك علة واحدة، وهو درس الأصول حيث وجدنا اتفاقهما على المجيء في يوم الأصول وانقطاعهما^(٧) في غير يوم الأصول.

فصل

[في عدم دلالة الاستنباط على صحة العلة]

٩٩٩- وما سوى هذه الطرق^(١) التي ذكرناها فلا يدلّ على صحّة العلة. وقال بعض الفقهاء: «إن لم يوجد ما يعارضها ولا ما^(٢) يفسدها دلّ على صحتها لأنه ليس ههنا إلّا فاسد وصحيح؛ فإذا لم نجد ما يفسدها ولا ما يعارضها فقد عدم الفساد؛ وإذا عدم بقي القسم الآخر وهو الصحة». وهذا غلط لأنه لو جاز أن يكون هذا طريقاً لتصحيح العلة لجاز أن يجعل طريقاً لإثبات الأخبار؛ فإذا استدلّ بخبر وطولب بإثباته يقول: «الدليل على إثباته أنه ليس ههنا حديث يعارضه ولا قدح يفسده ويسقط الاحتجاج به، فيجب أن يكون ثابتاً». وهذا بالإجماع لا يقوله أحد؛ وما ذكره باطل بالخبر؛ فإنه ليس إلّا ثابت وغير ثابت؛ فإذا لم يوجد ما يمنع من ثبوته دلّ على ثبوته.

وجواب آخر أنا نعارضكم بمثل هذا فنقول: ليس ههنا^(٣) إلّا صحيح أو فاسد؛

(٥) عن: ساقطة من إ.

(٦) على: ساقطة من إ.

(٧) في إ: والانقطاع.

٩٩٩- (١) في ب: الطريق.

(٢) [ب ٩٦ ظ].

(٣) في إ: هذا.

(١) في إ: وكذلك طرد.

(٢) في إ: لا، بدون الواو.

(٣) في إ: كان، بدل: فإن.

فإذا لم يوجد ما يدلّ على صحتها لا يبقى إلا القسم الآخر وهو الفساد.

فصل

[في عدم دلالة طرد العلة وجريانها في الأصول على صحتها]

١٠٠٠ - طرد^(١) العلة وجريانها في الأصول أينما وجدت لا يدلّ على صحتها. وقال بعض أصحابنا: «إذا كانت جارية في الفروع ولا^(٢) تنتقض بشيء فإن ذلك دليل [٢٠٨ ظ] على صحتها».

ويحكى عن أبي بكر الصيرفي^(٥): «وهو فاسد». والدليل على فساده أن يقول^(٦): «العلّة هو المقتضي للحكم في الشرع، وهو مأخوذ من علة المريض لأنها توجب تغيير حاله. وإذا ثبت أن العلة ما ذكرناه فهنا لا نعلم أنها مقتضية للحكم لأنه قد يطرد مع الحكم ويجري معه ما ليس بعلة؛ فلم يكن ذلك دليلاً على كونها علة. ألا ترى أننا إذا قلنا: «شراب فيه شدة مطربة فأشبه الخمر تدور معه علة أبي حنيفة^(٥) وهي الاسم وكونها خمراً»، وإذا قلنا في الأرز: «مطعم جنس فأشبه البرّ كما يدور معه^(٧) الطعم يدور معه الكيل» فلا يعلم أيهما^(٨) المقتضي للحكم؟. فإن^(٩) جاز أن يجعل الطرد^(١٠) دليلاً على كون الطعم علة جاز أن يجعل على كون الكيل علة». ١٠٠١ - فإن قيل: «يلزم عليه العلة المؤثرة فإنه يدور مع حكمها ما ليس بعلة ومع ذلك هي علة مقتضية للحكم».

(٤) في إ: دليلاً.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) في إ: نقول.

(٧) في ب: مع.

(٨) فلا نعلم أيهم (ب ٩٧ و).

(٩) في إ: فاذا.

١٠٠٠ - (١٠) في إ: للطرد.

والجواب أنه لا^(١) يلزم لأن المؤثرة يدل عليها التأثير، وهو زوال الحكم لزوالها في بعض المواضع؛ فيعلم^(٢) من طريق الظاهر أنها علة؛ وهذا^(٣) يفسد علة المخالف فيقول: «الاسم ليس بعلة بدليل أنه إذا غُيِّر^(٤) قد زال الاسم والحكم باق»^(٥) وكذلك يقول^(٦) في علة الربا: «إن الكيل ليس بعلة لأن السنابل لا تكال وتحريم الربا فيها ثابت. وتعلّق الحكم على الشدة في التحريم وعلى الطعم في الربا حيث وجد الحكم بوجوده وعدم بعده».

ويدلّ عليه^(٧) أن الطرد فعل القياس لأنه يزعم أنه يطرد ذلك حيث وجد المعنى، وفعل القياس لا يدلّ على الأحكام الشرعية كسائر أفعاله. ويدلّ عليه أن الطرد والجريان فرع العلة وموجبها ونتيجتها فلا يجوز أن يكون دليلاً على صحتها لأنّ الدليل يجب أن يتقدّم على المدلول ولا يتأخر عنه، لأنّا إذا قلنا: «إن الطرد دليل على صحة العلة في الأصل» أدى إلى تكافؤ^(٨) الأدلة، لأنه إذا استدلّ بدليل طرد عجز لا يعجز^(٩) خصمه عن الإتيان بمثله؛ وليس به^(١٠) ما [٢٠٩] وذكره المسؤول بأولى ممّا عارضه^(١١) المعارض فيؤدّي إلى تكافؤ^(٨) الأدلة، وذلك لا يجوز ولا يلزم على هذه^(١٢) العلة المؤثرة لأنه يقدم الصحيح منها على الفاسد بالتأثير^(١٣) والمدلول على صحتها.

١٠٠١- (١) أنه لا: ساقطة من ب.

(٢) في ب: فعلم.

(٣) في إ: وبهذا.

(٤) في إ: اغلى.

(٥) باق: ساقطة من ب.

(٦) في إ: نقول.

(٧) في ب: على.

(٨) في ب: تكافىء.

(٩) في ب: عجز.

(١٠) في إ: فليس.

(١١) به: ساقطة من ب.

(١٢) في إ: هذا.

(١٣) في إ: بالتأثيرات.

ويدلّ عليه أن أدنى أحوال الدليل أن^(١٤) يوجب الظن؛ وقد مرّ بنا^(١٥) الطرد في علل لا يغلب على الظن تعلق الحكم بها؛ وذلك مثل قول من يقول في إزالة النجاسة^(١٦): «إنه لا يجوز لأنه مائع لا تبني عليه القناطر، فلا يجوز إزالة النجاسة به كالدهن والمرق أو لأنه مائع لا يصاد فيه السمك» فأشبهه ما ذكرناه.^(١٧) أو أحد توابل السكباج فلا يجوز إزالة النجاسة به كالبصل، أو مثل ما يقول في السعي بين الصفا والمروة^(١٨): «مشي بين جبلين فأشبه المشي بين جبلي نيسابور»، ومثل أن يقول في مس الذكر: «إنه لا ينقض الوضوء لأنه معلق منكوس فأشبه الدبوس أو لأنه طويل مشقوق فأشبه البوق»، ومثل أن يقول^(١٩) في القهقهة في الصلاة: «إنها لا تنقض الطهارة لأنها اصطكاك للأجرام^(٢٠) العلوية فأشبه الرعد، ولا يلزم الريح التي لها صوت من أسفل لأن ذلك أجرام سفلية».

١٠٠٢ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله ! : وبعضهم يقول: «يبطل به إذا صفت^(١) المرأة قفا الرجل فإن^(٢) هذا اصطكاك للأجرام^(٣) العلوية ولا ينقض الطهارة»، فأجاب بأن قال: «اصطكاك ليس باصطكاك لأن الصّفع هناك وجد من الزوجة، والاصطكاك وجود الفعل من الجانبين» فيجواب عنه بأني^(٤) ألزمتك إذا

(١٤) إن: ساقطة من إ.

(١٥) في إ: راينا، بدل: مر بنا.

(١٦) النجاسة: ساقطة من ب.

(١٧) [ب ٩٧ ظ].

(١٨) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٩) في إ: نقول.

(٢٠) في إ: الاجرام، بدون اللام.

١٠٠٢ - (١) في إ: صفت.

(٢) في ب: بأن.

(٣) في إ: الاجرام.

(٤) في ب: بأن.

تصافعا، فإن الاصطكاك وُجد^(٥). فهذا وأمثاله يطرّد في الأصول ولا خلاف أنه ليس بعلة ولا يوجب الظن، فدلّ على أن الطرد ليس بدليل على صحة العلة.

ويدلّ عليه أن الجريان في الفروع إنما ثبت بالعلة إذا صحّ أنها علة في^(٧) الأصل؛ ولهذا إذا قيل له: «لِمَ جعلت ذلك علة في الفروع؟» قال: «لأنها تعلق الحكم [٢٠٩ ظ] بها في الأصل، فثبت كونها علة في الفرع لثبوت الحكم بها في الأصل؛ وإذا كان كذلك لم يجوز أن يجعل الدليل على صحتها في الأصول ثبوتها في الفروع؛ فيكون دليل صحتها في الفروع ثبوتها في الأصول^(٨) ودليل صحتها في الأصول ثبوتها في الفروع^(٩)؛ وصار كشاهدين شهدا عند^(١٠) الحاكم فقال الحاكم بحق^(١١): «لا أعرفكما»؛ فأحضرا رجلين^(١٢) يزكيانها. فقال الحاكم: «لا أعرف المزكّيين^(١٣) أيضاً»؛ فقالا: «إنما^(١٤) يعرفنا الشاهدان الأوّلان» فإن ذلك لا يجوز، لأن تزكية كل إثنين للأخرين^(١٥) لا تثبت^(١٦) حيث لم تثبت تزكيتهما عند الحاكم بغيرهما ممن عرفه الحاكم^(١٧)».

١٠٠٣ - احتجّ بقوله - تعالى! : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

(٥) إضافة في ب: فهذا وجد.

(٦) في ب: يثبت، بدل: ثبت بالعلة.

(٧) في إ: من، بدل: في.

(٨) في إ: الاصل.

(٩) في إ: الفرع.

(١٠) في إ: على.

(١١) بحق: ساقطة من ب.

(١٢) [ب ٩٨ و].

(١٣) في إ: المزكّيان.

(١٤) إنما: ساقطة من إ.

(١٥) في ب: الاخرين، بدون اللام.

(١٦) في إ: يثبت.

(١٧) في إ: الحكم، بدل: الحاكم.

اِخْتِلَافًا كَثِيرًا^(١)، فدلّ على أن ما ليس فيه اختلاف فهو من عند الله؛ والعلة إذا اطّردت^(٢) فهي متفقة لا اختلاف فيها، فوجب أن تكون من عند الله. والجواب هو أن الآية تدلّ على أن ما^(٣) فيه اختلاف ليس من عند الله، ونحن نقول بذلك لأن الاختلاف في العلل هو التناقض؛ وذلك يمنع صحة العلة؛ وليس في الآية إذا كان متفقاً يجب أن يكون من عند الله، فلا حجة فيها.

١٠٠٤ - احتجّ بأن قال: «عدم الطرد دليل على فسادها وهو النقص، فوجب أن يكون وجود الطرد يدلّ على صحتها».

والجواب إن وجوده شرط فعدمه يدلّ على عدم الصحة؛ وهذا لا يدلّ على أن وجوده يكفي في الدلالة على الصحة. ألا ترى أن كلّ واحد من وصفي العلة شرط في صحة العلة بحيث إذا عُدّ فسدت العلة، ثم وجوده لا يكفي بل يحتاج إلى الوصف الآخر؟ وكذلك الطهارة شرط في صحة الصلاة حتى إذا عُدّت بطلت الصلاة؛ ثم وجودها لا يوجب صحة الصلاة، بل مع الوجود لا بدّ من شرط آخر كدخول الوقت واستقبال القبلة [٢١٠ و] وذلك من شروط الصلاة؛ وهذا الحكم ثبت^(١) صحته بالإجماع ثم لا يثبت فسادها بعدم الإجماع.

١٠٠٥ - احتجّ أيضاً بأن قال: «إذا استمرت العلة في^(١) الأصل من غير انتقاض فقد شهدت لها الأصول بالصحة، فوجب^(٢) أن يحكم بصحتها».

والجواب أن العلة يجري معها ما ليس بعلة؛ فهذا القدر لا يكفي في الدليل على صحة العلة. ألا ترى أن العلة لكون المتحرّك متحرّكاً يجري^(٣) مع المتحرّك^(٤)

١٠٠٣- (١) جزء من الآية ٨٢ من سورة النساء (٤).

(٢) في إ: طهرت.

(٣) في ب: ما ليس.

١٠٠٤- (١) في إ: ثبت.

١٠٠٥- (١) العلة في: ساقطة من إ.

(٢) [ب ٩٨ ظ].

(٣) في إ: تجري.

(٤) في إ: التحرك.

ويستمر معه، ثم لا يدلّ على أنه علة في المتحرّك^(٤)؟. فلا يجوز أن يثبت بها حكم كمسألة الشاهدَيْن التي ذكرناها.

١٠٠٦ - احتجّ أيضاً بأن قال: «إذا أطردت فقد عُدم ما^(١) يُفسدها؛ وإذا عُدم ما^(١) يوجب فسادهما وجب أن يحكم بصحتها، لأنه ليس بين الصحيح والفساد قسم آخر». ^(١)

والجواب أننا لا نسلم أنها^(٢) إذا أطردت فقد عُدم ما^(١) يُفسدها^(٣).
وجواب آخر أن عدم ما يصححها دليل على فسادهما، وعلى أنا نقبل عليكم هذا فنقول: ليس بين الصحيح والفساد قسم آخر؛ فإذا لم نجد ما يصححها لا يبقى غير الفساد.

وجواب آخر أن هذا يبطل برجل ادّعى النبوّة من غير دليل؛ فإنه لا يحكم بصحة نبوته من غير معجزة دالة على ما يدّعيه؛ ولا يقال: «إنه إذا عُدم ما يوجب فساد دعواه وجب أن يكون ذلك دليلاً على صحة دعواه» بل يقال: «إن عدم المعجزة دليل على فساد ما يدّعيه»؛ كذلك في مسألتنا.

١٠٠٧ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : حضرت مجلس الصيّمري^(١) فاستدلّ بقياس فطولب بالدّلالة على صحته؛ فقال: «الدّليل على صحته^(٣) كلّ دليل دلّ على صحّة القياس».

وهذا غير سديد لأن الذي دلّ على صحّة القياس إجماع الصحابة - رضي الله عنهم^(٤)! - على عِلل كانوا يعقلون أن الأحكام قد علق^(٥) عليها؛ وتلك أقيسة

١٠٠٦- (١) في ب: عدمها.

(٢) أنها: ساقطة من ب.

(٣) في إ: يفسد، بدون الضمير المتصل.

١٠٠٧- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: فأقام.

(٣) في ب: صحّة.

(٤) الصيغة ساقطة من إ.

(٥) في إ: علق.

صحيحة بأوصاف مدلول على صحتها؛ فإذا صحت أقيستهم [ف]لا يدل على صحة كل قياس يُستدل به.

والدليل على صحة هذا أنه إذا [٢١٠ ظ] (٦) استدلّ بخبر فطولب (٧) بصحته وإثبات إسناده لا يجوز أن يقال: «الدليل على إثباته كل (٨) دليل دلّ على وجوب العمل بخبر الواحد». لأن الذي دلّ على قبول خبر الواحد والعمل به إجماع الصحابة، وكانوا يعملون بأخبار ثابته عندهم من جهة الثقات؛ وذلك لا يدلّ على ثبوت كل خبر يرويه راو (٩)؛ وكذلك ههنا في القياس مثله. وإن شئت قلت: الذي دلّ على صحة القياس (١٠) خبر معاذ (١) فإنه قال: «أجتهد رأيي ولا آلو»؛ وذلك لا يدلّ على صحة القياس (١٠) في التفصيل وإنما يدلّ على القياس على الإجمال؛ ألا ترى أنه لما قال له رسول الله - ﷺ -: «بِمَ تَقْضِي؟» قَالَ: «بِكِتَابِ اللَّهِ!» قال له (١١): «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟» قال: «بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (١٢)!» (١٣)؛ ثم لا يجوز أن يقال هذا في سنة رسول الله - ﷺ (١٤) -! إذا أتى بسنة وقال: «هذا عن رسول الله - ﷺ -!» فطولب (١٥) بصحتها وإثباتها؛ بل يحتاج أن يثبت كل سنة بطريقها وإسنادها حتى يجوز له الاحتجاج بها؛ كذلك في مسألتنا خبر معاذ (١) لم يدلّ على صحة كل قياس وإنما دلّ على القياس في الجملة؛ فيجب (١٦) أن يكون كل قياس تقف صحته على إثباته بطريقه.

(٦) [ب ٩٩ و].

(٧) في إ: وطولب.

(٨) في ب: بكل.

(٩) في ب: نرويه، فقط.

(١٠) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(١١) له: ساقطة من ب.

(١٢) في إ: ﷺ.

(١٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٧٠٣.

(١٤) في إ: سنة الرسول، فقط.

(١٥) في إ: وطولب.

(١٦) في إ: فوجب.

باب ما يفسد العلة

١٠٠٨ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله ! : قد ذكرت في الملخص^(١) ما يدلّ على فساد العلة من خمسة عشر وجهاً؛ وأذكر ههنا ما يقتضيه هذا التعليق بحيث تأتي^(٢) على أكثر ما قلته هناك؛ غير أن هناك القصد منع المستدل من الاستدلال بالقياس. فيذكر^(٣) فيه ما يسقط الاحتجاج وإن لم يدلّ^(٤) على فساد القياس؛ وذلك كما يقول^(٥) بموجب العلة فإنه طريق لإسقاط حجة الخصم ومنعه من الاحتجاج به وليس بطريق^(٦) لفساد حجته، لأنه لا يدعي فسادها ولا يقدر فيها وإنما يقول: «ولا يلزمني هذا الدليل لأنني قائل به». ولهذا إذا اتفق ذلك في الأخبار لا يكون قادحاً في الخبر، مثل أن يقول: «أنا قائل بموجب هذا الخبر»، ويحمله [٢١١] و] على وجه يقول به؛ وأمّا ههنا فلا يذكر إلا ما يدلّ على فساد العلة. وجملة ذلك أن الذي يدلّ على فساد العلة من عشرة أوجه.

١٠٠٨- (١) انظر المقدمة لتحقيق نص شرح اللمع للشيرازي في فصل خاص بمؤلفاته. وقد ذكر المؤلف هذا الكتاب بهذا العنوان خمس مرات وذكره مرة واحدة (ف ٩٣٦) بعنوان: التلخيص.

(٢) في إ: يأتي .

(٣) في إ: فنذكر.

(٤) في إ: ندل .

(٥) في إ: نقول.

(٦) [ب ٩٩ ظ].

فصل

[في الوجه الأول من فساد العلة]

١٠٠٩ - أحدها ألا يكون على صحتها دليل فيدلّ على فسادها، لأنّي قد بيّنت^(١) أن العلة شرعية كما أن الحكم شرعي؛ فكما أن الحكم من غير دليل يدلّ على صحته لا يكون حكماً شرعياً، فكذلك العلة إذا لم يدلّ الدليل على صحتها لا تكون علة شرعية.

فصل

[في الوجه الثاني من فساد العلة]

١٠١٠ - والثاني أن ينصب علة في حكم ليس طريق^(١) إثباته القياس؛ وذلك مثل أن يستدلّ بالقياس في تقدير مدة أقل^(٢) الحيض وأكثره وأكثر الطهر وأكثر النفاس وأكثر مدة الحمل، فيقال له: «هذا الحكم الذي علّلت له^(٣) طريقه الوجود ولا مجال للقياس فيه فلا يجوز إثباته بالقياس». ومن ذلك أيضاً أن يستدلّ في فتح مكة: «هل^(٤) كان صلحاً أو عنوة؟» بالقياس فيقال له: «إن^(٥) طريق إثبات هذا الحكم النقل والسمع ولا مجال للقياس فيه فالقياس فيه فاسد».

ومن ذلك أيضاً إثبات الأسمي واللغات^(٦) بالقياس والمقدرات والكفارات على قول من يقول: «إن إثباتها بالقياس لا يجوز». فهذا وأمثاله إذا استدل به المستدل

١٠٠٩ - (١) في إ: لاني قدمت.

١٠١٠ - (١) في ب: بطريق.

(٢) أقل: ساقطة من إ.

(٣) له: ساقطة من ب.

(٤) في إ: انه، بدل: هل.

(٥) أن: ساقطة من ب.

(٦) في ب: والعلل، بدل: واللغات.

بالقياس يكفي في إفساده أن يقول: «هذا لا يجوز إثباته بالقياس»؛ فلا (٧) يحتاج إلى (٨) أن يشتغل باعتراض آخر. فإن نازعه الخصم في شيء من ذلك وقال: «عندي يجوز إثبات (٩) هذه الأحكام بالقياس» ينقل الخصم في شيء من (١٠) الكلام معه إلى الأصل الذي ادّعه وبيّن فساده، فيكون الدليل على فساد ذلك الأصل دليلاً على فساد القياس لأنّه إذا ثبت أن هذا الحكم لا يوجد من القياس ثبت كلّ قياس نُصب في إثباته فهو باطل لأن الأحكام ثبتت بطرقها؛ فإذا أخطأ الطريق كان ذلك من أدلّ الدليل على فساد ما أورده. ومثاله في العقليات مثال رجل يريد الشرق فيأخذ طريق الغرب فيعلم بذلك أن الطريق الذي أخذه لا يوصله قطّ إلى [٢١١ ظ] المطلوب. كذلك ههنا مثله.

فصل

[في الوجه الثالث من فساد العلة]

١٠١١ - والثالث أن ينصب علة انتزعتها (١) من أصل لا يجوز انتزاع العلة منه؛ وذلك مثل أن يقيس على أصل (٢) غير ثابت كأصل منسوخ؛ فإنه (٣) إذا انتزع منه العلة كانت علة فاسدة. وإنما قلنا ذلك لأن الفرع لا يثبت إلاّ بالأصل؛ فإذا لم يثبت الأصل لا يثبت الفرع. ومن ذلك أن يقيس على أصل الحكم فيه غير مُسَلَّم، لأنه إذا لم

(٧) في إ: ولا.

(٨) إلى: ساقطة من ب.

(٩) [ب ١٠٠ و].

(١٠) من: ساقطة من إ.

(١١) ثبتت: ساقطة من ب.

١٠١١ - (١) في ب: ينزعها.

(٢) أقل: ساقطة من إ.

(٣) في ب: فأما.

يسلم^(٤) الحكم في الأصل خرج^(٥) عن أن يكون أصلاً وصار أيضاً موضع النزاع والدعوى. والأصل كالشاهد فيجب أن يكون مُتَّفَقاً عليه.

ومن ذلك أن يقيس على أصل ورد الشرع بتخصيصه ومنع من^(٦) القياس عليه؛ وذلك مثل قياس أصحاب أبي حنيفة^(٧) الأمة على رسول الله - ﷺ! - في انعقاد النكاح بلفظ الهبة؛ فيقال لهم: «هذا قياس فاسد لأن رسول الله - ﷺ! - قد ورد الشرع بتخصيصه بذلك فقال - تعالى^(٨)! : ﴿ خَالِصَةٌ لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٩). والتخصيص يقتضي نفي المشاركة في الحكم المخصوص به وإلحاق^(١٠) غيره به ممنوع^(١١) من جهة الشرع. والقياس طريق لإثبات الأحكام ما لم يمنع منه الشرع؛ فإذا منع منه الشرع لم يكن صحيحاً؛ ولهذا إذا خالف النص أو الإجماع لا يلتفت إليه لأن الشرع منع منه». كذلك ههنا.

فصل

[في الوجه الرابع من فساد العلة]

١٠١٢ - والرابع أن يكون الوصف الذي جعله^(١) علة لا يجوز التعليل به. وذلك مثل^(٢) أن يجعل وصف العلة - اسم لقب أو نفي - صفة على قول من لا يجيز ذلك. ومن ذلك قياس الشبه على قول من لا يقول بقياس الشبه؛ وإنما كان كذلك لأن

(٤) في إ: نسلم.

(٥) في ب: يخرج.

(٦) من: ساقطة من ب.

(٧) في ب: نكاح الأمة.

(٨) الصيغة ساقطة من إ.

(٩) جزء من الآية ٥٠ من سورة الأحزاب (٣٣).

(١٠) في إ: بالحق.

(١١) [ب ١٠٠ ظ].

١٠١٢ - (١) في ب: جعل.

(٢) مثل: ساقطة من ب.

الحكم تابع للعلّة؛ فإذا كانت العلة غير مفيدة للحكم الذي علق عليها أو لم تكن ثابتة لم يجز إثبات الحكم بها.

ومن ذلك أن يعلّل بوصف غير مسلّم في الأصل أو في الفرع لأنه إذا لم يسلم فقد منع ثبوته، وإذا^(٥) لم يثبت الوصف لم يجز دعوى الحكم [٢١٢] من جهته. ومن ذلك أيضاً أن يعلّل بعلّة في حكم، وطريق تعليقه غير ما علّل به؛ وذلك مثل أن يقول بعض أصحابنا في أن الفراق والسراح^(٦) صريحان في الطلاق لأنه لفظ ورد به القرآن والمراد به الفرقة بين^(٧) الأزواج فيجب أن يكون صريحاً، أصله فقط لفظ الطلاق. فيقول المخالف: «إن^(٨) هذا الذي جعلته علة لا يجوز أن يعلّل به هذا الحكم لأن معرفة هذا الحكم وكونه صريحاً طريقه العرف الشائع والاستعمال العام واصطلاح الناس عليه في لغاتهم ومخاطباتهم؛ وورود القرآن لا يدلّ على هذا الحكم^(٩)، فلا يجوز إثبات الحكم به^(١٠).

فصل

[في الوجه الخامس من فساد العلة]

١٠١٣ - والخامس أن يستدلّ بعلّة غير مؤثرة في الحكم الذي علقه عليها؛ وهو ألاّ يعدم الحكم بعدمها في موضع من المواضع فيكون ذلك^(١) أيضاً دليلاً على فسادها.

(٣) في ب: اسم أثبت.

(٤) أيضاً: ساقطة من ب.

(٥) في إ: فاذا.

(٦) في إ: السراح والفراق.

(٧) في ب: من، بدل: بين.

(٨) أن: ساقطة من إ.

(٩) الحكم: ساقطة من إ.

(١٠) به: ساقطة من ب.

١٠١٣ - (١) [ب ١٠١] و.

ومن أصحابنا من قال: «عدم التأثير لا يوجب فساد العلة». وهو طريق من يذهب إلى أن الطرد والجريان دليل على صحة العلة. وقد دللنا على فساد هذا القول وبيننا وجه الخطأ، فلا نحتاج إلى الإعادة.

ومن أصحابنا من يقول: «تأثيره رفع»^(٢) النقض. وهذا خطأ لأن التأثير دليل على تعلق الحكم بها في الشرع؛ ورفع^(٣) النقض عن مذهب المعلل لا يدل على تعلق الحكم بهذه العلة في الشرع. وإنما يدل على تعلق الحكم بها عنده؛ وليس المطلوب علة المعلل وإنما المطلوب علة الشرع، فسقط هذا^(٣) الدليل؛ ولأن هذا الكلام حقيقة^(٤) يقتضي أنني لو لم أقل ذلك لانتقض تعليلي وبطل مذهبي.

١٠١٤ - فيقول له^(١) الخصم: «دعه يبطل! وهل أدور إلا على بطلان^(٢) مذهبك؟. وأيضاً فإنه إذا بطل مذهبك لا يبطل الشرع وإنما يبطل مذهبك الذي ادعيت مذهباً». وعبارة أخرى في فساد هذا القول.

هذا يدل على أنك وضعت الدليل على حسب مذهبك، والأدلة لا توضع [٢١٢ ظ] على حسب المذاهب بل^(٣) توضع على حسب الأدلة لأن الأدلة أصول والمذاهب فروع تتبع^(٤) الأصول لا أن^(٥) الأصول تتبع الفروع. ومثال هذا أن نقول^(٦) في العدد في الاستنجااء: «إنه مُعتبر لأنها عبادة تتعلق بالأحجار لم تتقدمها^(٧) معصية

(٢) في إ: دعه.

(٣) في ب: فقط بهذا، بدل: فسقط هذا.

(٤) في إ: وحقيقته.

١٠١٤ - (١) له: ساقطة من ب.

(٢) في إ: ابطال.

(٣) في إ: وإنما المذاهب.

(٤) في ب: تبع.

(٥) إن: ساقطة من ب.

(٦) في إ: يقول.

(٧) في إ: يتقدمها.

فاستحق فيها العدد، أصله رمي الجمار؛ فيقول^(٨): «لم تتقدمها^(٧) معصية، لا تأثير لها^(٩) في الأصل ولا في الفرع لأن رمي الجمار لو تقدمته معصية كان العدد مستحقاً فيه، وكذلك الاستنجاء؛ فإذا قيل له: «هذا لا تأثير له» قال: «تأثيره رفع^(١٠) النقض لأنني لو لم أذكر ذلك لانتقضت العلة بالرجم فإنها عبادة^(١١) تتعلق بالأحجار والعدد فيها غير معتبر، لأنه لو مات بحجر واحد جرى ذلك ولم يجب التكرار».

وهذا غاية في الفساد لأن أحداً^(١٢) لا يقول: «إن الرجم إنما يسقط^(١٣) فيه العدد لأنه تقدم[تته] معصية»، بل العلة فيه أن القصد منه القتل؛ فإذا حصل بدفعة واحدة فقد حصل المقصود، فلا معنى للرمي بعد ذلك.

ونح نذكر في باب الكسر^(١٤) الفرق بين الوصف المؤثر وغير المؤثر؛ إذا ثبت هذا فقد اختلف أصحابنا في موضع التأثير. فقال بعضهم: «يجب أن يكون التأثير ظاهراً في الأصل الذي قاس عليه ولا يجوز غير ذلك^(١٥)؛ وإذا لم يظهر التأثير في الأصل كانت علة باطلة». وقال آخرون: «يجب أن يوجد التأثير في أصل من الأصول، سواء في ذلك الأصل المقيس عليه وغيره». وهو اختيار القاضي أبي الطيب [الطبري]^(١٦) - رحمه الله!.

١٠١٥ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وهو الصحيح عندي . والدليل على صحته أن نقول: «العلة هو المعنى المقتضي للحكم؛ ففي أي موضع أثرت علم

(٨) في إ: فنقول.

(٩) في إ: له.

(١٠) في إ: دفع.

(١١) [ب ١٠١ ظ].

(١٢) في إ: احد.

(١٣) في إ: سقط.

(١٤) في ب: التأثير. انظر في ما يلي: فصل [في أنواع الكسر]، فـ ١٠٤٧.

(١٥) ذلك: ساقطة من ب.

(١٦) انظر التعليقات على الأعلام.

أنها مقتضية للحكم». وطريقة أخرى أنه إذا ظهر تأثيرها^(١) في موضع من المواضع علم أنها مؤثرة في الأصل المقيس عليه وأينما^(٢) وجدت في الشرع [٢١٣ و] وإنما^(٣) لم يظهر تأثيرها في بعض المواضع لاجتماعها مع علة أخرى. ومثال ذلك أن يقول أصحابنا في الرجعة: «إنها لا تصح بالفعل مِمَّن يقدر على القول لأنه فَعَلَ مِمَّن يقدر على القول فلا تصح به الرجعة، أصله الضرب وتعليل القُبلة^(٤)» بالشهوة والوطء؛ فيقول الخصم: «قولك مِمَّن يقدر على القول لا تأثير له في الأصل؛ فإن الضرب لو كان مِمَّن لا يقدر على القول، وهو الأخرس، لم يصح منه الرجعة»؛ فنقول: تأثيره في إشارة الأخرس^(٥) فإنه لَمَّا كان فعلاً مِمَّن لا يقدر على القول صحّت به الرجعة؛ وإذا ظهر تأثيره في هذا الأصل بان أنها^(٦) مؤثرة في الشرع حيث وجد؛ وإنما لم يظهر^(٧) تأثيره في الأصل لاجتماعها مع علة أخرى، ولهذا يظهر في الشرعيات^(*) والعقليات. فأما نظيره في الشرعيات فهو أن المرأة إذا كانت مُحَرِّمة حائضاً حُرِّمَ وطؤها^(٨) للحيض والإحرام^(*)^(٩) ولا يظهر تأثير واحد منهما ههنا، لأنه إن زال الحيض قبل الإحرام فتحريم الوطء باق كما كان وإن زال الإحرام قبل الحيض فتحريم الوطء باق كما كان؛ وبالاتفاق الحيض ههنا مؤثر ولا يمكنك أن تقول: «الحيض غير مؤثر إذا اجتمع مع الإحرام» لأنه لو جاز أن يقال: «إن الحيض لا تأثير له لأنه يزول وتحريم الوطء باق» لجاز أن يقال: «الإحرام لا تأثير له لأنه يزول وتحريم

١٠١٥- (١) في ب: تأثير هذا.

(٢) في ب: وانما.

(٣) في ب: وانما.

(٤) في إ: والتعليل للقُبلة.

(٥) [ب ١٠٢ و].

(٦) في إ: انه.

(٧) في إ: نظهر.

(٨) في إ: وطبها.

(٩) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ، وفي ب كتب الناسخ: وهو إذا كانت المرأة محرمة وحائضاً

حرم وطأها الحيض والاحرام.

الوطء باق لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر؛ (*) وإذا بطل تأثيرهما (*) (١٠) فتحریم الوطء موجود حال وجودهما فيؤدّي إلى إثبات الحكم من غير علة، وهذا مما (١١) لا طريق إليه ولا يقوله (١٢) قائل. وإذا ثبت هذا ثبت أنه يجوز تعليق (١٣) الحكم على وصف ظهر (١٤) تأثيره في موضع من المواضع وإن لم يظهر تأثيره في غيره لاجتماعه مع علة أخرى.

١٠١٦ - فإن قيل: «الحيض قد ثبت تأثيره في تحريم الوطء في [٢١٣ ظ] حال الانفراد وكذلك الإحرام فلماذا قضينا له بالتأثير في حال الاجتماع بخلاف الضرب فإنه لم يثبت تأثيره في حصول الرجعة به في موضع من المواضع».

قلنا: «الحيض ظهر تأثيره في تحريم الوطء في حال الانفراد فكذلك الإحرام؛ فأما في حال الاجتماع فلم يظهر (١) . فإذا جاز لك (٢) أن تقضي (٣) لها بالتأثير في حالة لا يظهر لهما (٤) تأثير لظهورها (٥) في بعض الأحوال لم لا يجوز لنا أن نقضي لعدم القدرة على القول بالتأثير في الضرب وإن لم يظهر لظهوره تأثير (٦) في إشارة الأخرس؟».

١٠١٧ - فإن قيل: «هناك اجتمع الحيض مع علة أخرى، وهو الإحرام، فلم

(١٠) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ولا أبطل تأثيرها.

(١١) في ب: فيما.

(١٢) في ب: يقول.

(١٣) في ب: تعلق.

(١٤) في ب: على وظهر.

١٠١٦ - (١) [ب ١٠٢ ظ].

(٢) لك: ساقطة من ب.

(٣) في ب: يقضى.

(٤) في ب: لها.

(٥) في ب: ناثير لظهوره، وفي ب: تأثيرا ظهوره.

(٦) في ب: لظهور تأثيره.

يظهر تأثيره لاجتماعه مع هذه العلة فأى علة ههنا اجتمعت مع علة الأصل فيجب أن تبرز» .

قلنا: «هذا باطل لأن غرضنا أن نبين أن تعليق الحكم على هذا الوصف جائز وإن لم يظهر تأثيره في الأصل . وقد ثبت لنا ذلك بالمسألة التي ذكرناها فلا يلزمنا أكثر من بيان التأثير في موضع واحد، ونعلم^(١) أنه صحيح ولا يلزمنا معرفة العلة التي اجتمعت مع علة الأصل ومنعت ظهور التأثير . وهذا كما نقول: «إن الإجماع حجة . فمتى ظفرنا بالإجماع أثبتنا الحكم به^(٢) وإن كنا نعلم أنه لم ينعقد إلا عن دليل ولم نطلع على ذلك الدليل ؛ ولا يلزمنا أكثر من بيان الإجماع؛ كذلك ههنا إذا ثبت أن ما لا يظهر تأثيره يجوز أن يسمّى مؤثراً لوجود التأثير في بعض المواضع ؛ ولا يلزم أكثر من بيان موضع يظهر فيه التأثير» .

١٠١٨ - احتج المخالف بأن قال: «إذا لم يظهر التأثير^(١) في الأصل فقد رددت الفرع إلى الأصل بغير علته^(٢) لأنه يدل على أن الأصل مُعلّل بوصفين وأنت تحتاج في إثبات الفرع إلى ثلاثة أوصاف؛ وهذا ظاهر الفساد» .

والجواب أنا لا نقول: «إنه إذا لم يظهر تأثيره في الأصل لم يكن مؤثراً فيه» بل نقول: «إذا ظهر تأثيره في موضع فهو^(٣) مؤثر في الأصل [٢١٤ و] وإنما لم يظهر^(٤) في الأصل لاجتماعه مع علة أخرى . وهذا له مثال في الشرعيات كما ذكرناه ومثاله في العقليات ظاهر أيضاً؛ وهو أنه إذا لبس الفرو أو الجبة ففيل له: «لِمَ لبست ذلك؟» فيقول: «لوجود قشعريرة» ثم دام به ذلك أياماً حتى برد الهواء^(٥) وزالت

١٠١٧ - (١) في ب: وتعلم .

(٢) به ساقطة من ب .

١٠١٨ - (١) التأثير: ساقطة من ب .

(١) في ب: علة .

(٣) [ب ١٠٣ و] .

(٤) في إ: نظهر .

(٥) في إ: الهوى .

القشعريرة لا يقال: «لا تأثير لها في لبس الثياب» لأن ذلك أمر ضروري وله تأثير في لبس الثياب، بدليل أنه لو لم يكن هجوم البرد لكان الحكم يزول بزواله وإنما لم يظهر التأثير في ذلك الموضوع لوجود علة أخرى، كذلك ههنا.

١٠١٩ - احتج أيضاً بأن قال: «إذا ذكر وصفين ولم يؤثر أحدهما في الأصل صار غير المؤثر حشواً في العلة وزيادة لا يُحتاج إليها، فيجب إسقاطه؛ وإذا أسقطناه انتقضت العلة».

والجواب أن هذا كله يلزم على من يقول: «إن هذا الوصف لا تأثير له في الأصل»، ونحن لا نقول ذلك بل نقول: «إنه مؤثر في الأصل وحيث وجد وإنما لم يظهر تأثيره في الأصل لعلّة أخرى». وقد بينّا ذلك شرعاً وعقلاً، فلا نحتاج إلى إعادته.

فصل

[في الوجه السادس من فساد العلة]

١٠٢٠ - السادس النقص، وهو وجود العلة ولا حكم؛ وذلك مثل أن يستدل في مسألة النية^(*) في الوضوء أنها طهارة فلم تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة؛ فيقول الشافعي: «هذا ينتقض بالتيمّم فإنها طهارة ومع ذلك تفتقر إلى النية^(*)». ونظيره في العقلية أن يكون له إبنان فيعطي أحدهما عطية فيقال له: «لِمَ أعطيتَ هذا^{(٢)؟» فيقول: «لأنه ابني!» فيقال: «هذا غير صحيح لأن الآخر أيضاً ابنك ولم تعطه^(٣) فوجب^(٤) أن تكون عطيتك إياه لشيء آخر»؛ فإن^(٥) قال: «لأنه ابني وهو بار^(٦) والآخر عاق» قلنا:}

١٠٢٠ - (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٢) هذا: ساقطة من أ.

(٣) [ب ١٠٣ ظ].

(٤) في إ: فيجب.

(٥) في إ: فانه.

(٦) في إ: برّ.

«فكان يجب أن تقول^(٧): «لأنه ابن بار» فكانت [عَطَيْتِكَ إِيَّاهُ لَهْدِينَ الْمَعْنِيِّينَ؛ إِذَا أَحَلَّتْ بِأَحَدِهِمَا لَمْ تَكُنْ مُجِيباً عَمَّا سُئِلْتَ عَنْهُ».

ومثل مثاله في هذا في^(٨) الشرعيات لأنه مهما عُلِّلَ بحكم وكانت علته مُنْقِضَةً^(٩) [فـ] لا بد أن يكون قد أُخْلِيَ بشرط؛ ألا [٢١٤ ظ] ترى أنه لو كان في مسألة النية [لـ] قال: «طهارة^(١٠) بالماء فلم^(١١) تفتقر إلى النية كإزالة^(١٢) النجاسة لم تنتقض بشيء^(١٣)؟». فبان بهذا أنه بعض العلة؛ فإذا ثبت ما ذكره فالنقض عندنا يفسد العلة^(١٤) ويُعلم به أنها ليست بعلة.

١٠٢١ - وقال بعض المتكلمين وبعض أصحاب مالك وأصحاب أبي حنيفة: «يجوز تخصيص العلة المستنبطة وتخصيئها ليس بنقض لها؛ وإذا قلنا: «ما يُعْنَى بالنقض^(١)؟» قالوا: «النقض هو كل ما يفسد العلة كفساد الاعتبار وفساد الوضع وعدم التأثير». فأما هذا فلا يسمّى نقضاً ولا هو مُفسد للعلة.

والدليل على صحة مذهبنا قوله - تعالى! -: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٢). وجه الدليل أنه جعل وجود الاختلاف دليلاً على أنه ليس من عند الله لأنها وجدت مع الحكم الذي علّقه عليها ومع ضد ذلك الحكم. ويدل عليه أنه^(٣) علة مُسْتَبْطَئة فكان تخصيصها نقضاً لها كالعلل العقلية.

(٧) في إ: يقول.

(٨) في: ساقطة من ب.

(٩) في ب: منقضية.

(١٠) في ب: فالطهارة، بدل: قال طهارة.

(١١) فلم: ساقطة من ب.

(١٢) في ب: وإزالة.

(١٣) في ب: لم تنتقض بشيء، وفي إ: لم ينتقص بشيء.

(١٤) في إ: مفسد للعلة.

١٠٢١ - (١) في إ: ما معنى النقض.

(٢) جزء من الآية ٨٢ من سورة النساء (٤).

(٣) في إ: على انها.

١٠٢٢ - فإن قيل: «لا يمنع أن يكون نقضاً في العِلل العقلية ولا يكون نقضاً في العِلل الشرعية. ألا ترى أن وجود الحكم بغيرها نقض في العِلل العقلية؟. فليس^(١) ذلك نقضاً^(٢) في العِلل الشرعية لأنه يجوز في العِلل الشرعية أن يثبت الحكم بها وبغيرها كتحریم الوطء يثبت^(٣) بالحیض والإحرام^(٤) والصوم؛ ومثل ذلك في العِلل العقلية نقضاً».

والجواب إنما كان كذلك لأن في العُقليات لا يجوز أن يكون الحكم الواحد أكثر من علة واحدة، وههنا يجوز أن يكون له عِلل مختلفة^(٥) فتخلف إحداها^(٦) الأخرى. وهذا صحيح لأن العلة يجوز أن تخلف العلة فأما غير العلة فلا يجوز أن تخلف العلة. يدل^(٧) على صحة هذا أن دلائل العقل يجوز^(٨) أن يخلف بعضها بعضاً ولكن لا يجوز أن توجد من غير مدلول وذلك [٢١٥] كالمعجزات.

١٠٢٣ - فإن قيل: «المعنى في العِلل العقلية أنها تقتضي^(١) الحكم بنفسها. فلم يجز وجودها غير موجبة لحكمها، بخلاف مسألتنا فإن عِلل الشرع لا توجب الحكم بنفسها وإنما توجب جعل صاحب الشرع. والذي يدل على صحة^(٢) ذلك أن عِلل العقل لم تزل موجبة قبل الشرع وبعده وعلل الشرع كانت موجودة قبل ورود الشرع غير مقتضية للحكم؛ وإذا جاز أن توجب^(٣) الحكم في زمان دون زمان جاز أن توجب^(٣) في محل دون محل».

١٠٢٢- (١) في إ: وليس.

(٢) في إ: بنقض.

(٣) في إ: بسبب.

(٤) [ب ١٠٤] و.

(٥) مختلفة: ساقطة من إ.

(٦) في إ: احداها.

(٧) في إ: يدل.

(٨) في إ: لا يجوز.

١٠٢٣- (١) في ب: تقتضي.

(٢) صحة: ساقطة من إ.

(٣) في إ: يوجب.

والجواب أنها وإن صارت عللاً بالشرع إلا أنها لما صارت عللاً وجب أن يوفّر عليها مقتضاها وتصير بمنزلة العلة العقلية في أن وجودها في غير الحكم يوجب فسادها. ألا ترى أن دلائل العقل غير موجبة الأحكام بنفسها لأن الحكم يجوز أن يثبت بدليل آخر ثم لا يجوز من غير مدلول؟. ويدلّ عليه أنه لو جاز وجود العلة من غير حكم لكان تعلق الحكم بالعلة في الأصل لا يوجب تعلقه بها في الفرع إلا بدليل مستأنف يجوز^(٤) أن يكون مخصوصاً. وإذا افتقر ذلك إلى دليل خرج عن أن يكون علة؛ وهذا يلزم عليه^(٥) العموم، فإنه ما من شيء تناوله العموم إلا ويجوز أن يكون مخصوصاً. ثم ما يتناوله لا يقف على دليل مستأنف.

ويدلّ عليه أنه إذا ذكر علة ثم وجدنا^(٦) ما يخصها دلّ على أنه لم يذكر الدلالة على الوجه الذي تعلق الحكم عليها في الشرع؛ ومتى^(٧) لم يذكر دليل الحكم على الصفة التي علق الحكم عليها في الشرع لم يجب العمل بها لأنه لم يذكر دليل الحكم فلا يثبت به المدلول.

ومثال ذلك أنه إذا قال: «مكيل فيحرم^(٨) فيه التفاضل كالبر^(٩)» لا يكون ذلك علة الشرع لأن الشرع علق الحكم على الكيل^(١٠) والجنس بدليل أن الحنطة والشعير مكيلان ولا يحرم التفاضل في بيع أحدهما بالآخر. ويدلّ عليه أن القول بموجب العلة يؤدّي [٢١٥ ظ] إلى تكافؤ الأدلة وهو أن يتعلّق بالعلة الواحدة حكمان متضادّان؛ وذلك أنه إذا وجدت العلة في أصلين يقتضي التحليل في أحدهما دون الآخر لم ينفصل من علق التحليل عليها في الشرع^(١١) اعتباراً بأحد الأصلين ممن علق عليها التحريم

(٤) في إ: لجواز.

(٥) [ب ١٠٤ ظ].

(٦) في إ: وجد، فقط.

(٧) في ب: ومن.

(٨) في إ: فحرم.

(٩) كالبر: ساقطة من ب.

(١٠) في إ: المكيل.

(١١) في إ: الفرع.

في ذلك الفرع اعتباراً بالأصل الآخر، فيتكافأ الدليلان .

ومثال ذلك أن يقول الحنفي في اعتبار النية في الوضوء: «طهارة فلم تفتقر إلى النية^(١٢) كإزالة النجاسة» فيقال له^(١٣): «هذا يبطل بالتيمم»؛ فيقول: «ذلك مخصوص» فيقول له الخصم: «أعارضك وأقول^(١٤): «طهارة فاعتبر فيها النية كالتييمم»؛ فإذا قيل: إنه^(١٥) يبطل بإزالة النجاسة» يقول: «ذلك مخصوص فقد تساوى الدليلان وتكافأ^(١٦)، وتكافؤ الأدلة لا يجوز».

١٠٢٤ - احتج المخالف بأن قال: «إمارة شرعية، فلا يكون^(١) (*) إفساداً كالعموم أو فجاز تخصيصها^(*) (٢) قياساً على العموم».

وأن ما يقتضيه العموم من جهة أنه^(٣) قول صاحب الشرع لا من جهة الدلالة والاستنباط؛ فإذا حُصّر في موضع بقي الباقي على ظاهره ويلزمنا قبوله لأن الدليل على صحته كونه كلام صاحب الشرع، ويدخول التخصيص لا يزول^(٤) هذا المعنى؛ بخلاف مسألتنا فإن كلام العلل ليس بدليل في نفسه وإنما يصير دليلاً لوجوب^(٥) دلالة على الحكم؛ فإذا دخله التخصيص فقد سقطت دلالة وعلمنا أنه لم يستوف الدلالة على الوجه الذي علق الحكم عليها في الشرع، فافترقا.

وجواب آخر، صاحب الشرع لا يطلق اللفظ العام^(٦) إلا وقد دلّ على ما يوجب

(١٢) في إ: نية .

(١٣) له: ساقطة من ب .

(١٤) في إ: فأقول .

(١٥) في إ: له، بدل: أنه .

(١٦) في إ: وتكافؤا .

١٠٢٤ - (١) [ب ١٠٥ و] .

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب .

(٣) أنه: ساقطة من ب .

(٤) في إ: لم يزل .

(٥) في ب: لوجود .

(٦) العام: ساقطة من ب .

تخصيصه إمّا في خبر آخر أو في آية من الكتاب أو في (٧) القياس؛ فإذا جمعنا بين الخاصّ والعامّ وبنينا أحدهما على الآخر فقد ظفرنا (٨) بدلالة الشرع وتعلقنا بظاهره؛ ولأنّ المتفرّق من كلام صاحب الشرع مجموع في حال الاستعمال كالكلمة الواحدة؛ وليس كذلك المجتهد إذا أطلق العلة فإنه يدعي أن ثبوت هذا الحكم بهذه العلة وأن (٩) هذا جميع العلة؛ فإذا وجدنا ما يناقضها (١٠) فقد [٢١٦ و] أخلّ بما يقف ثبوت الحكم عليه؛ ولعلّ الوصف المتروك يمنع دخول الفرع في ما أطلق من العلة.

ومثال ذلك: أن قوله (١١): «أقتلوا المشركين إلّا من بذل الجزية» بدليل قوله - تعالى (١٢)! ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (١٣) ليجمع بين الخاصّ والعامّ ويجعلهما (١٤) كالمنطوق بهما في حالة واحدة؛ وهكذا حكم سائر العمومات التي دخلها التخصيص؛ فنظيره من (١٥) مسألتنا أن يذكر المجتهد العلة بجميع أوصافها.

ومثال مسألتنا من العموم أن يذكر صاحب الشرع (١٦) لفظاً ما يفتقر إلى البيان والوقت وقت الحاجة ولا يبيّن، فافترقا.

١٠٢٥ - احتج أيضاً بأن قال: «علة شرعية فجاز تخصيصها كالعلة المنصوص عليها».

والجواب أن من أصحابنا من قال: «لا يجوز تخصيص العلة المنصوص عليها؛

(٧) في: ساقطة من ب.

(٨) في ب: ظهنا.

(٩) في إ: فان.

(١٠) في ب: ينافيها.

(١١) أن قوله: ساقطة من ب.

(١٢) الصيغة ساقطة من إ.

(١٣) جزء من الآية ٢٩ من سورة التوبة (٩).

(١٤) في إ: ويجعلها.

(١٥) في ب: فينظر في.

(١٦) [ب ١٠٥ ظ].

ومتى وجدناها مع عدم الحكم علمنا أنها نقض للعلة؛ غير أن إطلاقها يجوز لأن صاحب الشرع قد قامت الدلالة [على] أنه لا يدخل التناقض^(١) في كلامه؛ فإذا أُطلق الوصف وعلّق عليه الحكم علمنا أنه أراد منع ما يقتضي التخصيص؛ بخلاف مسألتنا فإنه يجوز عليه التناقض؛ فإذا أُطلق لفظاً ودخله التخصيص علمنا أنه لم يستوف دلالة الحكم».

ومن أصحابنا من قال: «العلة المنصوص عليها يجوز أن يدخلها التخصيص»؛ وفرّق بينها وبين العلة المستنبطة بما ذكرناه من العموم من الجوابين.

١٠٢٦ - احتج أيضاً بأن قال: «العلة الشرعية لا توجب الحكم بنفسها^(١)، فإنها كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة للحكم وإنما هي أمانة على الحكم بجعل جاعل ونصب ناصب؛ وإذا ثبت أنها صارت علة بجعل جاعل جاز أن نجعلها^(٢) علة للحكم في عين دون عين كما جاز أن نجعلها علة في زمان دون زمان».

والجواب أن هذا هو الحجة عليكم لأنها إذا صارت أمانة بجعل جاعل وجب تعليق الحكم عليها على الوجه الذي جعلها^(٣) الجاعل أمانة على الحكم؛ ومتى أخللت بوصف [٢١٦ ظ] من الأوصاف لم تأت بما جعله صاحب الشرع^(*) أمانة على الحكم^(*)^(٤)، فوجب أن لا يصح.

وجواب آخر أنه إذا كان تعلّق الحكم بالعلة الشرعية بقصد قاصد، وهو صاحب الشرع، وقد وجدناه يعمّ تارة^(٥) ويخصّ أخرى لم نأمن أن يكون موضع الخلاف مخصوصاً من العلة، فلا يجوز تعليق الحكم على الإطلاق.

١٠٢٧ - احتج أيضاً بأن قال: «إذا جاز أن يصل بالمعنى ما يمنع النقص جاز أن

١٠٢٥ - (١) في إ: للتناقض.

١٠٢٦ - (١) في إ: لنفسها.

(٢) في إ: يجعلها.

(٣) في إ: جعله.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) [ب ١٠٦ و].

يؤخره، كبيان العبادة^(١) فإنه لا يحتاج إلى ذكره حال وجوب العبادة بل يجوز أن يتأخر من حال الإيجاب كذلك في مسألتنا مثله».

والجواب أن بيان وقت العبادة إنما يُراد لإسقاط الحكم الذي تناوله اللفظ المطلق، فلا حاجة إلى بيانه حال الإيجاب؛ وليس كذلك الوصف المضموم إلى الوصف لأن كل واحد منهما شرط في إيجاب الحكم، فلا يجوز أن يتأخر عنه.

١٠٢٨ - احتج أيضاً بأن قال: «إذا جاز وجود الحكم من غير علة جاز وجود العلة من غير حكم. ألا ترى أن العلة العقلية لما لم يجز فيها وجود العلة من غير حكم لم يجز وجود الحكم بغير العلة؟».

والجواب أن وجود الحكم من غير^(*) هذه العلة لا يمنع أن يكون ما ذكره علة في الموضع الذي جعله^(*)(١) علة ووجود العلة من غير حكم يمنع[ان] أن يكون ما ذكرناه^(٢) علة الحكم حتى يضيف له وصفاً آخر.

جواب آخر أن وجود الحكم من غير العلة يدل على أن للحكم^(٣) علة أخرى؛ وثبوت العلة لا يمنع ثبوت علة أخرى؛ ولأن^(٤) العلة تخلف العلة^(٥) في إثبات الحكم؛ فأما وجود العلة من غير حكم فيدل على أن ما ذكره بعض العلة؛ وبعض العلة^(٦) لا يخلف جميعها في إثبات الحكم، فافتراقاً.

فصل

[في دفع النقض المُفسد للعلة]

١٠٢٩ - إذا ثبت ما ذكرناه من إفساد العلة بالنقض فالتنقض لا يُدفع إلا بلفظ

١٠٢٧ - (١) مدة العبادة: ساقطة من ب.

١٠٢٨ - (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٢) في إ: ذكره.

(٣) في ب: الحكم.

(٤) في إ: لأن، بدون الواو.

(٥) العلة: ساقطة من إ.

(٦) وبعض العلة: ساقطة من إ.

تتضمّنه العلة؛ فأما^(١) التسوية بين الأصل والفرع فليس[ت] بطريق لدفع النقض بل هو تأكيد له وتقوية بإضافة نقض آخر إليه.

وقال أصحاب أبي حنيفة - رحمه الله^(٢)! : «يجوز دفع النقض [٢١٧] و بالتسوية بين الفرع والأصل سواء كان حكم العلة مصرّحاً به أو غير مصرّح به».

ومن أصحابنا من قال: «إن كان حكم العلة مصرّحاً به لا يجوز وإن كان غير مصرّح به مثل أن يقول: «فأشبهه» جاز.

ومثال ذلك أن يعلّل الحنفي البائن أنه يجب عليها الإحداد؛ وعندنا لا يجب في أحد القولين؛ فيقول: «مُعْتَدَةٌ بائن فلزمها الإحداد كالمُتَوَفَّى عنها زوجها». فيقول الشافعي: «هذا باطل بالذمّية فإنها معتدّة بائن ولا يلزمها الإحداد». فيقول: «لا يلزمني هذا النقض لأنّي أسوّى بين الأصل والفرع في الذمّية فأقول: «لا يلزمها الإحداد سواء كانت بائناً بالطلاق أو كانت مُتَوَفَّى عنها زوجها». والقائل الآخر من أصحابنا يقول: «إن قال: معتدّة بائن فأشبهه[ت] المُتَوَفَّى عنها زوجها». كان ذلك رفعاً^(٤)؛ وإن قال: «معتدّة بائن فلزمها الإحداد كالمُتَوَفَّى عنها» لم يكن ذلك رفعاً^(٤). والجميع غلط.

١٠٣٠ - والدليل على صحة مذهبنا أن نقول: النقض وجود العلة ولا حكم؛ وقد وجد ذلك من غير إنكار؛ ومساواة الفرع الأصل^(١) في ذلك لا تمنع^(٢) أن يكون ذلك موجوداً؛ فوجب أن يكون نقضاً صحيحاً. ويدلّ عليه أن التسوية بين الأصل والفرع في ذلك تأكيد له وزيادة نقض آخر لأننا نقول: «يبطل بالمُعْتَدَةِ الذمّية^(٣) إذا كانت

١٠٢٩ - (١) [ب ١٠٦ ظ].

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) في ب: للمطلقة.

(٤) في إ: دفعا.

١٠٣٠ - (١) في ب: والأصل.

(٢) في إ: يمنع.

(٣) الذمّية: ساقطة من إ.

مُطلَّقة». فيقول الحنفي: «وإذا كانت مُتوفى^(٤) عنها أيضاً لم يلزمها الإحداد». فنقول: ويبطل بذلك أيضاً فلا يكون ذلك دفعا للنقض.

ومثال ذلك في العقلية أن يقدح رجل في رجل بالفسق فيقول له آخر: «هذا غير صحيح لأن أباه أيضاً كان بهذه الصفة»؛ فلا يكون ذلك رفعا^(٥) لقدحه.

ويدلّ عليه أن ما يفسد^(٦) العلة، إذا لم يساو الأصل فيه الفرع، أفسدها كالممانعة^(٧) وعدم التأثير؛ هذه طريقة ذكرها الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! -.

١٠٣١ - احتج المخالف بأن قال: «وجود العلة، ولا حكم، ليس بمُفسد عندنا للعلة إلا في القدر الذي التزمنا الاحتراز منه^(١)؛ وما وراء ذلك يبقى على حكم الأصل [٢١٧ ظ] في جواز^(٢) التخصيص بمعنى لا تتضمنه العلة.

والجواب أننا قد دللنا على فساد هذا الأصل؛ فإن سلمتم وإلا نقلنا هذا^(٣) الكلام إليه.

وجواب آخر [أنه] وإن كان مذهبكم ما نقول إلا أنكم دخلتم معنا في اعتبار الطرد والتزتم^(٤) الفساد بالنقص^(٥)؛ ولهذا تحترزون في عللكم بأوصاف تدفع النقض كما نحترز؛ ولهذا قلت في هذه العلة: مُعتدّة بائن نحترز^(٦) به عن الرجعة.

١٠٣٢ - احتج أيضاً بأن قال: «قصد المعلل التسوية بين الفرع والأصل

(٤) [ب ١٠٧ و].

(٥) في إ: دفعا.

(٦) في إ: افسد.

(٧) في ب: كالممانعة.

١٠٣١ - (١) في ب: وفي إ: عنه.

(٢) في ب: في جواب.

(٣) هذا: ساقطة من إ.

(٤) في ب: وترميم.

(٥) في ب: بالنص.

(٦) في إ: نحترز.

وإجراء^(١) أحدهما مجرى الآخر؛ وقد سوّيت بين الفرع والأصل^(٢) في ما التزمت^(٣) فما يلزمني شيء آخر.

والجواب أنا لا نسلم، بل القصد إثبات الحكم بالعلة التي ادعى أنها علة؛ وقد وجدت العلة من غير حكم، فبطل ما قالوه.

وجواب آخر أنه^(٤) إن كان حكم علتك التسوية بين الأصل والفرع كنت محتاجاً إلى أصل آخر لأن ذلك كله صار حكماً^(٥)؛ وهذا أفسد من الأول.

وأما الدليل على فساد قول القائل الآخر [فإن نقول: لا فرق بين الحكم المصّرّح به وبين ما لم يُصرّح به لأن قوله: «فأشبهه» معناه في الحكم الذي وقع^(٦) السؤال عنه، وإنما استغنى بالفرق القائم بينهما عن التصريح بالذكر؛ ولهذا لو ذكر ذلك لغير من سأله عن ذلك الحكم لم نُسلّم^(٧) له وكان مجملاً؛ وإذا ثبت ما ذكرناه فالحكم المصّرّح به لا يُدفع النقض فيه بالتسوية؛ فكذلك إذا كان بلفظ التشبيه^(٨) مثله.

ويدلّ عليه أنك إذا قلت: «مُعْتَدَّةٌ بآئن فأشبهت المتوفّى عنها» وكان قصدك التشبيه بالمتوفّى صار ذلك جميعه حكم العلة، فأحتجت إلى أصل تقيس عليه وإلا فسبقي^(٩) العلة بلا أصل؛ وهذا أفسد من الأول^(١٠).

١٠٣٣ - احتجّ بأن قال: «النقض وجود العلة ولا حكم، وذلك لم يوجد لأن

١٠٣٢- (١) في ب: وأجرى.

(٢) في إ: بين الأصل والفرع.

(٣) في إ: الزمت.

(٤) أنه: ساقطة من ب.

(٥) [ب ١٠٧].

(٦) في ب: وضع.

(٧) في إ: يسلم.

(٨) في ب: الشبه.

(٩) في إ: فتبقى.

(١٠) في ب: الأصل.

حكم علتي تشبيه الفرع بالأصل؛ وقد ثبتت المشابهة^(١) بينهما في مسألة الخلاف وفي مسألة النقض؛ فلا يلزمي النقض».

والجواب أنه إذا حكم علتك ما ذكرت احتجت إلى أصل آخر لأنه لا يصير جميع ذلك حكماً؛ فإنه [٢١٨ و] وإن كان لفظ الحكم التشبيه إلا أن معناه الحكم المسؤول عنه، فيصير كالمُصرَّح به.

فصل

[في وجوب ورود النقض على اللفظ والمعنى]

١٠٣٤ - والنقض يجب أن يكون وارداً على اللفظ والمعنى؛ فأما إذا كان وارداً على المعنى دون اللفظ فذلك لا يسمى نقضاً وإنما يقال له: «كسر»؛ ونحن نتكلم عليه. وإن كان وارداً على اللفظ دون المعنى، وذلك مثل أن^(١) يقول: «كافر فيلزم عليه [أنه] الكافر بمعنى الكُفَّار^(٢) لأنه يكفُر الزرع في الأرض»، فيقال له: «لا يلزم النقض بمثل هذا الأمر^(٣) لأنه^(٤) قد وُجد فيه اللفظ دون المعنى لأننا نريد بالكافر^(٥) الذي يكفر بالله وآياته^(٦) ورسله».

فصل

[في الكسر]

١٠٣٥ - فأما وجود معنى العلة ولا حكم، وهو الذي تسميه المتفقهة: «كسراً»،

١٠٣٣- (١) في ب: ثبت الشبه.

(٢) في إ: ولانه.

١٠٣٤- (١) [ب ١٠٨ و].

(٢) في ب وإ: الاكفار.

(٣) الأمر: ساقطة من إ.

(٤) لأنه: ساقطة من ب.

(٥) في إ: بالكافر هو.

(٦) في ب: وإيمانه.

وهو نقض من طريق المعنى [ف]-قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله ! : ويشبه هذا على المتفكِّهة بفساد الاعتبار وبالمطالبة^(١) بإجراء العلة في المعلول؛ وحكمه^(٢) أن الكسر ما كان متوجِّهاً على الأوصاف التي هي^(٣) صُلب العلة؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي - رحمه الله^(٤) ! : «مبيح مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فأشبهه إذا قال: «بِعْتُكَ ثوباً»؛ فيقول الحنفي: «هذا ينكسر بالمنكوحه فإنها منكوحه مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد» فهذا وأمثاله مما يرد على نفس العلة يسمّى كسراً ويسمى نقضاً من طريق المعنى .

وأما فساد الاعتبار فهو بيان الفرق بين الفرع أو الأصل^(٥) وبيان المخالفة بينهما؛ وذلك مثل أن يقول في هذه العلة: «فرق بين جهالة الصفة وبين جهالة العين بدليل النكاح، فإنه لو قال: «زَوَّجْتُكَ بنتي» فلأنه صحَّ وإن كانت مجهولة الصفة؛ ولو قال: «زَوَّجْتُكَ ابنة»^(٦) لم^(٧) يصح؛ فهذا وإن كان في الحقيقة كذلك من حيث أنه فساد لعلته بالنكاح إلا أنه إذا أوردته هذا الإيراد لا يقال له: «كسر»^(٨) وإنما يقال له: «فساد الاعتبار» .

١٠٣٦ - ومثال ذلك أيضاً أن يقول في الزكاة في مال الصبي: «حرّ مسلم فجاز أن تجب الزكاة في ماله كالبالغ»^(١) فيقال^(٢) له: «فرق بين الصغير والكبير بدليل الحجّ فإنه لا يجب على الصغير [٢١٨ ظ] ويجب على الكبير، وكذلك الصوم

١٠٣٥ - (١) في ب: والمطالبة .

(٢) في إ: وجملة ذلك، بدل: وحكمه .

(٣) هي: ساقطة من إ .

(٤) الصيغة ساقطة من إ . انظر التعليقات على الأعلام .

(٥) في ب: الأصل، بدون الواو .

(٦) في إ: بتنا .

(٧) في إ: لا .

(٨) في إ: كسرا .

١٠٣٦ - (١) [ب ١٠٨] .

(٢) في إ: فعال .

والصلاة»؛ أو يقول: «لا يجوز اعتبار الصغير بالكبير في وجوب الزكاة كما لا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر في الحجّ والصلاة والصوم»؛ فهذا وما أشبهه يسمّى: فساد الاعتبار، ولا يسمى كسراً. وأما المطالبة بإجراء العلة في المعلول فهو مثل أن يستدلّ الشافعي في إيجاب الزكاة على الصبيّ بأنه حرّ مسلم فجاز أن تجب الزكاة في ماله كالبالغ؛ فيقال له: «لا يمتنع أن يكون حرّاً مسلماً ولا تجب الزكاة في ماله كما لا يجب عليه الصلاة والصوم^(٣) والحجّ»؛ فإنه ليس بكسر وإنما هو إجراء العلة في المعلول لأنه يقول: «لوجاز أن يجعل الحرية والإسلام علةً في إيجاب الزكاة في ماله لجاز أن يجعل علة^(٤) لإيجاب^(٥) الحجّ في ماله؛ ولما بطل هذا هناك دلّ على أنه لا يجوز أن يكون علة ههنا». فهذا وما أشبهه لا يسمى كسراً ولا فساد الاعتبار. وإنما يقال له: «المطالبة بإجراء العلة في المعلول».

وجملة ذلك أن ما كان مُتَوَجِّهاً على العلة فهو كسر؛ وما كان متوجّهاً على الأصل يقال له: «فساد الاعتبار»؛ وما كان متوجّهاً على الحكم يقال له: «إجراء العلة في المعلول».

١٠٣٧ - إذا ثبت ما ذكرناه فالكسر سؤال صحيح، وهو طريق لإفساد العلة إذا وُجد بشروطه^(١).

ومن أصحابنا من قال: «الكسر ليس بسؤال يقدر في العلة ولا يلزم».

والجواب عنه هذا غلط؛ والدليل على صحة مذهبنا أن مثل هذا وُجد في الأخبار^(٢) فإنه روي أنه - ﷺ - دُعي إلى دار قوم^(٣) فأجاب، ودُعي إلى دار قوم آخرين فلم يجب؛ فقيل له: «يا رسول الله! دَعَاكَ فُلَانٌ فَأَجَبْتَ وَدَعَاكَ فُلَانٌ فَلَمْ تُجِبْ!» فقال: «في دارِ

(٣) في إ: الصوم والصلاة.

(٤) في ب: عليه.

(٥) في ب: ايجاب، بدون اللام.

١٠٣٧- (١) في ب: وجدت شروطه.

(٢) [ب ١٠٩ و].

(٣) قوم: ساقطة من إ.

فُلَانٍ كَلْبٌ^(٤)» فقالوا: «وفي دَارِ فُلَانٍ هِرَّةٌ!» فقال: «الهِرَّةُ سَبْعٌ!» وَيُرْوَى: «الهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِيسَةٍ!»^(٥). وجه الدليل أن النبي - ﷺ! - لَمَّا سُئِلَ عن امتناعه للإجابة إلى دار فلان عََلَّلَ بني لم أحب لأن في داره كلباً. فأوردوا على تعليله كسراً فقالوا^(٦): «وفي دَارِ فُلَانٍ أَيضاً هِرَّةٌ [٢١٩ و] وَقَدْ أُجِبْتَ!» فلم يُنكر عليهم ذلك ولم يقل: «أين الهرة من الكلب؟» بل قبل ما قالوا حيث أوردوا على الكلب^(٧) الهرة. وهي في معناه وأجاب بالفرق فقال: «الهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِيسَةٍ»؛ فبيّن^(٨) بهذا أن امتناعه هناك لنجاسة الكلب ولا يوجد ذلك في الهرة.

١٠٣٨ - ويدل^(١) على أن الكسر صحيح، وهذا صحيح لأن الصحابة - رضي الله عنهم! - كانوا يناظرون رسول الله - ﷺ! - ويسألونه عن العِلل طلباً لبيان الشرع؛ ومن ههنا بان أكثر الشرعيات.

ويدلّ عليه أن أكثر الاعتماد في أكثر^(٢) العِلل على المعاني دون الألفاظ؛ وإنما الألفاظ كالظروف والأوعية للمعاني وكالألة لها؛ فإذا كان وجود العلة لفظاً ولا حكم نقضاً مفسداً للعلة ومانعاً من صحتها فوجود معناها من غير حكم أولى أن يكون مفسداً لها.

ويدلّ على صحة مذهبنا أن العِلل الشرعية فرع على العِلل العقلية، والعقلية أصل لها؛ ثم وجود المعاني خالية من^(٣) الأحكام^(٤) يكون مفسداً^(٥) للعِلل العقلية؛

(٤) كلباً: في إ.

(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٩٥٧.

(٦) في إ: وقالوا.

(٧) الكلب: ساقطة من ب.

(٨) في ب: فعلم.

١٠٣٨ - (١) في إ: فيدل.

(٢) أكثر: ساقطة من إ.

(٣) في إ: عن.

(٤) [ب ١٠٩ ظ].

(٥) في إ: مفسدة.

فوجودها^(٦) في العلل الشرعية على هذه الصفة وجب أن يكون مفسداً لها. وهذا صحيح لأنهم يلزمون العلم عن^(٧) الإرادة، وهذا إلزام من طريق المعنى لا محالة؛ فدلّ على ما ذكرناه.

١٠٣٩ - احتجّ المخالف بأن قال: «العلل شرعية، فهو إذا قال: «مبيع مجهول» لا يجوز أن يلزم عليه المنكوحة لأنه يجوز أن يكون الله^(١) - تعالى! - حكم في المبيع^(٢) مع الجهالة، فليس له ذلك الحكم^(٣) في النكاح مع الجهالة؛ ولهذا لو كان هذا من كلام صاحب الشرع لم يتعرّف حكم النكاح من البيع بل يقول^(٤): «إن قوله: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّي»^(٥) بل: «وما سوى ذلك من الأخبار الواردة في النكاح موضوعة للنكاح^(٦) فيعرف منها حكم النكاح، وحكم البيع يعرفه^(٧) من موضع آخر؛ كذلك في مسألتنا مثله». قال: «وهذا صحيح لأن تجعل فساد هذا الوصف في النكاح دليلاً [٢١٩ ظ] على فساده في البيع ونقول: «لَمَّا كانت الجهالة لا تمنع صحة النكاح كذلك ههنا مثله». وهذا غير صحيح لأن النكاح ليس في حكم عنتي ولا في وصفه وإنما هو أصل آخر وله طريق آخر.

والجواب أنه لو جاز أن يقال في ردّ الكسر أو يجعل^(٩) طريقاً لفساده لجاز أن يجعل طريقاً لفساد القياس من أصله؛ فيقال: «إن القياس لا يصحّ لأن الأحكام شرعية

(٦) في إ: بوجودها.

(٧) في ب: على.

١٠٣٩- (١) الله: ساقطة من إ.

(٢) في إ: البيع.

(٣) في ب: والحكم.

(٤) في إ: نقول.

(٥) سبق تخريج الحديث في البيان ١ من الفقرة ٢٩٥.

(٦) في ب: لنكاح.

(٧) في إ: يعرفه.

(٨) في ب: أنك، بدون اللام.

(٩) في إ: ويجعل، بدون الألف.

ويجوز أن يكون الله^(١٠) - تعالى! -^(١١) حكم في الأصل دون الفرع، فلا يجوز أن يثبت الحكم في الفرع لثبوته^(١٢) في الأصل». ولما بطل أن يقال هذا في ردّ القياس وإفساده بطل أن يقال هذا في ردّ الكسر وإفساده. وهذا صحيح لأنّ النّظام^(١٣) ومن ردّ القياس ونفوه جعلوا هذا مُعتمدهم؛ ونحن أجبنا عنه^(١٤)، فلا يجوز أن يرّد على نفاة القياس هذا الطريق ثم يجعله^(١٥) طريقاً لفساد الكسر.

١٠٤٠ - فإن قيل: «هذا لا يلزمنا لأننا نجمع^(١) بين الأصل والفرع بعلة رابطة للفرع بالأصل^(٢) وأوصاف مؤثرة وأنت في الكسر لا تجعل ذلك علة، تدعي أنه غير صحيح في هذا الموضع كما أنه غير صحيح في الموضع الفلاني. والجواب أنه لا فرق بين الموضعين لأنه كما لا بدّ من معنى يُعول^(٣) عليه هناك يجمع بين الفرع والأصل فكذلك في مسألتنا نحن لا نلزم على العلة إلا ما في معناها؛ فأما إذا لم يكن^(٤) في معناها فلا نسّميه كسراً، كما أنه إذا لم يكن الجامع بين الفرع والأصل صحيحاً لا نسّميه علة؛ فكما يدلّ^(٥) على صحّة المعنى الجامع بين الفرع والأصل نحن أيضاً ندلّ على صحّة المعنى الجامع بين موضع الخلاف وبين مسألة الكسر. وبيان ذلك أنا نقول في هذه العلة: «إن النكاح كالبيع حقيقةً وحكماً». فأما^(٦)

(١٠) في ب: الله.

(١١) في ب: قد حكم.

(١٢) [ب ١١٠ و].

(١٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٤) في إضافة: بما اجبنا.

(١٥) في إ: نجعله.

١٠٤٠- (١) في ب: لا بالجمع.

(٢) في ب: والأصل.

(٣) في إ: نعول.

(٤) في إ: تكن.

(٥) في إ: وكما تدل.

(٦) في إ: اما، بدون الفاء.

الحقيقة فلأن المقصود من كل واحد منهما صفات المعقود عليه من الحسن والملاحة والجمال والطول والعرض والدين والكياسة، وغير ذلك من الصفات التي تختلف الأغراض^(٧) باختلافها، ويزيد الغرض^(٨) بزيادتها وينقص بنقصانها. هذا مما لا إنكار فيه. وأما [٢٢٠ ظ] من جهة الحكم فلأن الجهالة فيه كتأثيرها في البيع. ألا ترى أن جهالة العين تُبطله كما تُبطل البيع؟ فبان بهذا أن النكاح في معنى البيع حقيقةً وحكماً. ثم الجهالة لا تمنع صحة العقد فكذلك جهالة البيع.

ويخالف ما ذكره من قول صاحب الشرع؛ فإن الحجّة في قوله فيجب حمله على ما يقتضيه اللفظ، ولفظ البيع لا يعطينا النكاح؛ فلا يجوز أن يتعرّف حكم النكاح من لفظ البيع، بخلاف مسألتنا فإن قول المعلّل ليس بحجّة وإنما الحجّة في المعنى الذي استنبطه^(٩) وعلّق الحكم عليه. فإذا لم يسلم له ذلك المعنى لوجود المناقضة بينه وبين أمثاله لم يكن صحيحاً ولم يجز تعليق الحكم عليه.

فصل

[في أنواع الكسر]

١٠٤١ - إذا ثبت ما ذكرناه من الكسر وأنه سؤال صحيح فهو على ضربين:
أحدهما إبدال وصف بوصف في معناه.
والثاني إسقاط وصف.

فأما الضرب الأوّل. فهو أن يبدّل الوصف بوصف آخر. فيجوز ذلك بشرط أن يكون الوصف الذي يأتي به في معنى الوصف الذي ذكره المعلّل؛ وذلك مثل أن يقول المستدلّ: «مبيع مجهول الصفة» فيقول: «لا يمتنع أن يكون مجهول الصفة ثم يصحّ،

(٧) في ١: يختلف العرض.

(٨) في ١: العوض.

(٩) [ب ١١٠ ظ].

(١٠) في ١: استنبط.

كما أنها منكوحة مجهولة الصفة ثم يجوز نكاحها». وكما يقول المستدل: «طهارة تُراد للصلاة. فلم تصحّ بغير الماء كالوضوء فيلزم عليه الاستنجاء والدباغ». فإذا وُجد هذا الشرط الذي ذكرناه سؤالاً يلزم عليه الكلام.

فأما إذا لم يكن في معنى العلة فلا يكون صحيحاً ولا يلزم الكلام عليه ولا نسميه كسراً؛ وذلك مثل أن يقول المستدل: «مبيع مجهول^(٢)» الصفة عند العاقد حال العقد، فأشبهه إذا قال: «بعتك ثوباً»؛ فيقول له: «هذا ينكسر^(٣) بالموصى به فإنه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، وتصحّ الوصية به^(٤)». فهذا وأمثاله كسر فاسد لا يلزم الكلام عليه. وذلك أن هذا لا يتوجه على لفظ العلة ولا على معناها لأن الوصية [٢٢٠ ظ] ليست بنظير للبيع^(٥) في باب الجهالة ولا في معناه^(٦). ألا ترى أن شيئاً من الجهالات لا يمنع صحة الوصية؟ ولهذا لو قال: «أوصيت لك بثوب أو بشيء أو بخبر» [ل-] جاز؛ ومثل هذا لا يصحّ في البيع؛ وليس هذا كالتقسيم الذي قبله لأنه إذا ألزم^(٧) النكاح على البيع فقد ألزم على العلة ما هو في معناها في الحكم المتنازع^(٨) فيه، وهو الجهالة، ألا ترى أن جهالة^(٩) العين تفسد النكاح كما تفسد البيع؟

وجواب آخر، تقول: «الوصية هي الحجة عليك فإنه تستوي فيها جهالة العين وجهالة الصفة؛ فليكن في مسألتنا مثله؛ وهذا أيضاً من الدليل على فساده لأنه يصدّ الفساد عنه^(١٠)، فصار مؤكداً لعلته ودليلاً عليه».

١٠٤١- (١) في ب: يلزم، بدون الفاء.

(٢) [ب ١١١ و].

(٣) في إ: ينكسر هذا.

(٤) به: ساقطة من ب.

(٥) في ب: البيع، بدون اللام.

(٦) في إ: معناها.

(٧) في ب: التزم.

(٨) في ب: للتنازع.

(٩) في إ: الجهالة.

(١٠) في إ وب: عليه.

١٠٤٢ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : إن مثال النقص في العقليات أن يكون للرجل ابنان فيعطي أحدهما؛ فيقال له: «لِمَ أعطيتَه؟» فيقول: «لأنه ابني!»؛ فيقال له: «ينتقص بالإبن الآخر فإنه ابنك ولم تعطه!» فهذا نقص وارد(*) على اللفظ والمعنى(*) (١).

وأما مثال الكسر [فهو] أن يكون له ابن ابن فيعطي ابنه شيئاً فيقال له: «لِمَ أعطيتَه؟» فيقول: «لأنه ابني!» فيقال له: «ينكسر بابن ابنك!» (٢) فيلزمه في معنى الابن ولم تعطه (٣) شيئاً. فهذا صحيح لأن ابن الابن بمنزلة الابن في باب الولايات والنفقات والميراث وتحريم (٤) المصاهرة وغير ذلك من الأحكام.

فأما الكسر الفاسد فهو أن (٥) يقال له: «ينتقص بفلان الأجنبي، فإنك لم تعطه!» فكما أن هذا مُستَبَح في المعقولات ويعرف فساده كلُّ أحد فالكسر الفاسد أيضاً في الشرعيّات بمنزلة؛ وإنما يظهر فساده لكلِّ أحد لخفائه؛ وأما عند التحقيق فمنزلة منزلة ذلك.

١٠٤٣ - والضرب الثاني، وهو إسقاط وصف من أوصاف العلة؛ وهذا يُنظر فيه؛ فإن كان[ت] أوصاف العلة مؤثرة في الشريعة مدلولاً على صحتها بالبراهين الشرعية لم يجز إسقاطها [٢٢١ و]؛ وذلك مثل أن يقول المستدل: «مطعوم جنس فيُحَرَّم (١) فيه الرِّبَا كالْبُرِّ (٢)»، فيقول الخصم: «ينكسر هذا بالحنطة مع الشعير فإنه مطعوم ومع ذلك لا يُحَرَّم فيه الرِّبَا». وهذا الكسر (٣) باطل لأنه أسقط وصفاً مؤثراً في

١٠٤٢ - (١) ما بين العلامتين ساقط من ب، وقد ورد محله: فيعطي ابنه شيئاً.

(٢) في ب: بابنك.

(٣) في ب: ولم يعط.

(٤) في ل: وتحرم.

(٥) [ب ١١١ ظ].

١٠٤٣ - (١) في ل: محرم.

(٢) كالبر: ساقطة من ل.

(٣) في ل: كسر، بدون تعريف.

الشرعية، وهو^(٤) الجنس؛ وعلامة^(٥) أنه مؤثر في الشريعة قوله - ﷺ! : «وإن اختلف الجنسَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ!» وهكذا^(٦) لو استدل بأنه سرق نصاباً من حِرْزِ^(٧) [ف-]مِثْلُهُ لَا شُبْهَةَ فِيهِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: «يُنْكَسِرُ بِمَنْ سَرَقَ»^(٨) دون النصاب» لأن النصاب وصف مؤثر في الشريعة مدلول على صحته بالأخبار الصحيحة مثل قوله: «الْقَطْعُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ» وما أشبه ذلك من الأوصاف المؤثرة؛ ومعنى قولنا: «المؤثرة»، أي^(٩) المدلول على صحتها، فلا يجوز إسقاطها؛ وإن كانت أوصافها غير مؤثرة صحح^(١٠) إسقاطها.

١٠٤٤ - وهذا على ضربين:

ضرب لا تأثير له على أصل المعلل والسائل وإنما ذكر للاحتراز^(١) ودفع النقض، وذلك مثل أن يقول في اعتبار العدد في الاستنجاء: «إنها عبادة تتعلق بالأحجار لم تتقدمها»^(٢) معصية فاعتبر فيها العدد قياساً على رمي الجمار! فيقول له^(٣) الخصم: «هذا ينكسر بالرجم فإنها عبادة تتعلق بالأحجار ثم»^(٤) لا يُعتبر فيها العدد» فيسقط^(٥) قوله: «لم تتقدمها معصية». فإن^(٦) قال: «أنا قلت: لم تتقدمها معصية»

(٤) في إ: ومن، بدل: وهو.

(٥) في إ: وعلامته.

(٦) في ب: هكذا، بدون الواو.

(٧) في إ: جزر. انظر البيان ١ من الفقرة ٤٦٤ حيث سبق تخريج حديث سرقة النصاب من غير حرز.

(٨) في ب: ينكسر مسروق، وفي إ: منكسر لمن سرق.

(٩) في إ: إن.

(١٠) في ب: صحح.

١٠٤٤ - (١) في ب: الاحتراز.

(٢) في إ: يتقدمها.

(٣) [ب ١١٢ و].

(٤) ثم: ساقطة من ب.

(٥) في ب: فسقط.

(٦) فإن: ساقطة من ب.

قلنا^(٧): قد قلتَ ذلك ولكن هو وصف لا تأثير له، لأن أحداً^(٨) لا يقول: إن الرجم سقط^(٩) اعتبار العدد^(*) فيه لأنه قد تقدم[ت]-ه معصية وإنما يقال له: سقط فيه اعتبار العدد لأن القصد إفاة الروح^(*)^(١٠)، وذلك لا يقف على عدد؛ فإن حصل برمية واحدة فقد حصل المقصود، فلا معنى لتكرار الرمي؛ وإن لم يحصل^(*) فإن ضربه يُكْرَر^(*)^(١١) إلى أن يحصل المقصود؛ فإن^(١٢) كان وصفك لا تعتقد صحته ولا قال به أحد ولا دلَّ عليه [٢٢١ ظ] نطق ولا علة كان وجوده كعدمه.

١٠٤٥ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : ومن^(١) ههنا قال بعض أهل النظر: «إن الكسر سؤال مركب من سؤالين من النقص وعدم التأثير؛ ألا ترى أن في النوبة الثانية يُقرَّر عدم التأثير وإلزام النقص؟ لأنه أسقط الوصف الذي لا تأثير له وقال^(٢) له خصمه: «أنا قلت: «لم تتقدمها معصية» فيحتاج إلى^(٣) أن يبيِّن أن هذا وصف لا حرمة له ولا تأثير له^(٤) في الشرع ويذكر ما يذكر في بيان عدم التأثير ثم يقول: «النقص بالرجم صحيح» لِيُطالِبَه بالجواب، فيصير تقدير كلامه عند التحقيق^(٥) أن قولك: «لم تتقدمها معصية» لا تأثير له فوجب إسقاطه، وإن أسقطناه انتقض^(٦) بالرجم».

(٧) في ب: فان قلنا.

(٨) في ب: أحدهما.

(٩) في ب: يسقط.

(١٠) ما بين العلامتين ورد محله في ب: لأن القصد إماتة الروح.

(١١) ما بين العلامتين ورد محله في إ: بمئة رمية كرر.

(١٢) في إ: فإذا

١٠٤٥ - (١) في ب: من.

(٢) في إ: فقال.

(٣) إلى: ساقطة من ب.

(٤) له: ساقطة من إ.

(٥) في إ: التخفيف.

(٦) في ب: ينقض.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وهذا أيضاً دليل على صحة الكسر لأننا نقول: «إيراده يؤدي إلى الكشف عن تأثيرات العلة^(٧) وإقامة الدليل على صحتها لأن المُعترض يدعي: «إنه لا تأثير له فأسقطه»، والمعلل يحتاج [إلى] أن يُقر: «إن هذا مؤثر وإن^(٨) ما ذكرته لا يلزم، وما بان به صحة العلة وفسادها لا يُعدّ سؤالاً فاسداً كالمطالبة بصحة^(٩) العلة وعدم التأثير؛ ولما^(١٠) كان سؤالاً يُفضي إلى بيان تأثير العلة وصحتها لم يكن باطلاً، فكذلك^(١١) هذا مثله».

١٠٤٦ - والضرب الثاني أن يكون مُتَنَزِعاً في تأثيره فيدعي المُعترض أنه لا تأثير له ويسقطه ويلزم الكسر ويدعي المُعلل أنه وصف مؤثر فلا يجوز إسقاطه وأن الكسر غير لازم؛ وذلك مثل أن يقول الحنفي في مسألة النية في الوضوء: «طهارة هي أصل فلم تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة» فيقول له الخصم: «ينكسر بالتيمة فإنها طهارة ومع ذلك إنها مُفتقرة^(١) إلى النية»؛ فيقول له^(٢) في الجواب: «هذا الكسر لا يلزم لأنك تُسقط وصفاً من أوصاف علتي» فيقول الشافعي: «قولك: «أصل» لا تأثير له لأن الأصول والأبدال في باب النية سواء؛ والدليل [٢٢٢ و] على ذلك الكفارات فإنها لما افتقرت إلى النية لم^(*) يفترق الحكم بين أصولها وأبدالها والعدد لما لم يفتقر إلى النية لم يفترق الحكم^(*)^(٣) بين أصولها وأبدالها؛ وإذا لم يكن له تأثير لم يكن كُحُرمَة وجاز إسقاطه». فيقول: «بل له تأثير لأن الأصول والأبدال في النية تختلف^(٤) بدليل تحلية^(٥) الصيد مع جزاء الصيد؛ فإن تحلية^(٥) الصيد لما كان أصلاً لم يفتقر إلى النية

(٧) في إ: العلل.

(٨) في إ: او ان.

(٩) [ب ١١٢ ظ].

(١٠) في إ: لما.

(١١) في ب: باطلاقه بذلك، بدل: باطلاً فكذلك.

١٠٤٦ - (١) في إ: تفتقر.

(٢) له: ساقطة من إ.

(٣) ما بين العلامتين ورد محله في ب: يفرق.

(٤) في ب: تفتقر إلى النية يختلف، بدل: في النية تختلف.

(٥) في ب: تحلية.

وجزاء الصيد لَمَا كَانَ بَدَلًا فَتَقَرَّ (٦) إِلَى النِّيَّةِ، وَهَكَذَا الْمَبِيتُ بِمُزْدَلِفِهِ وَهَكَذَا فِي (٧) صَرِيحِ الطَّلَاقِ، لَمَا كَانَ أَصْلًا لَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى النِّيَّةِ. وَالْكُنَايَاتُ لَمَا كَانَتْ بَدَلًا فَتَقَرَّتْ إِلَى النِّيَّةِ.

وَنَحْنُ نَجِيبُ عَمَّا ذَكَرَهُ (٨) وَنَبِّينُ أَنَّ كَوْنَهُ أَصْلًا لَا تَأْثِيرَ لَهُ؛ فَهَذَا النُّوعُ أَقْرَبُ مِنَ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ التَّأْثِيرُ فِي الشَّرْعِ بِالِاتِّفَاقِ وَإِنَّمَا (٩) هُوَ مُتَنَازِعٌ فِيهِ.

١٠٤٧ - قَالَ الْإِمَامُ [الشَّيْرَازِيُّ] - رَحِمَهُ اللَّهُ! : وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْرِفَ الْوَصْفَ الْمُؤَثِّرَ مِمَّا لَيْسَ بِمُؤَثِّرٍ فَالْعَلَامَةُ فِي ذَلِكَ أَنْ تُسْقِطَ الْحُكْمَ الَّذِي رُكِّبَ عَلَى الْوَصْفِ؛ فَإِنْ احْتَجَجْتَ فِي إِسْقَاطِ الْحُكْمِ إِلَى نَفْيِ ذَلِكَ الْوَصْفِ (١) وَحَدَهُ أَوْ مَعَ شَيْءٍ آخَرَ فِي مَوْضِعٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ عَلِمْتَ أَنَّ وَجُودَهُ مُؤَثِّرٌ (٢) فِي إِجَابِ (٣) ذَلِكَ الْحُكْمِ؛ وَمِثَالُ ذَلِكَ، أَنَّهُ إِذَا قِيلَ لَكَ: «قَوْلِكَ: «مَطْعُومٌ جِنْسٌ» هَلْ هُوَ مُؤَثِّرٌ؟» فَتَقُولُ لَهُ: «نَعَمْ!» فَإِذَا قِيلَ: «وَمَا عِلَاقَةُ ذَلِكَ؟» تَقُولُ: «لِأَنَّي إِذَا أَرَدْتُ أَنْ أَنْفِيَ الرَّبَا لَا بَدَّ مِنْ نَفْيِ الطَّعْمِ»، فَأَقُولُ: «الْقَطْنُ وَالْحَدِيدُ لَا رَبَا» (٤) فِيهَا لِأَنَّهُمَا لَيْسَا (٥) بِمَطْعُومٍ؛ وَهَكَذَا إِذَا قِيلَ لَكَ: «الْحَيْضُ هَلْ لَهُ تَأْثِيرٌ فِي تَحْرِيمِ الْوِطْءِ؟» تَقُولُ (٦): «نَعَمْ!» . فَإِذَا قِيلَ: «مَا عِلَاقَةُ ذَلِكَ؟» تَقُولُ: «لِأَنَّهُ إِذَا نَفَيْتَ (٧) تَحْرِيمَ الْوِطْءِ لَا بَدَّ لِي مِنَ الْحَيْضِ» فَتَقُولُ: «هَذِهِ الْمَرْأَةُ مُبَاحَةٌ الْوِطْءِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِحَائِضٍ وَلَا مَحْرَمَةٌ وَلَا صَائِمَةٌ وَلَا أَعْجَنِيَّةٌ وَلَا رَجَعِيَّةٌ؛ فَيَبْقَى

(٦) فِي ب: لَمْ يَفْتَقِرْ.

(٧) فِي: سَاقِطَةٌ مِنْ إِ.

(٨) فِي إِ: ذَكَرُوهُ.

(٩) فِي ب: إِنَّمَا، بَدُونَ الْوَاوِ.

١٠٤٧ - (١) [ب ١١٣ وَ].

(٢) فِي إِ: يُوَثِّرُ.

(٣) فِي ب: اِنْجَابِ.

(٤) فِي ب: الرَّبَا، بَدُونَ لَا النَّافِيَةَ.

(٥) فِي ب وَ: فِيهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ.

(٦) فِي ب: فَتَقُولُ.

(٧) فِي ب: ثَبِتَ.

الحيض^(٨) في جملة ما نُفي^(٩)، وعلى هذا أبداً.

١٠٤٨ - وإذا طولبت^(١) بالتأثير فقلت: «تأثيره في الموضع الفلاني» فأردت أن تعرف [٢٢٢ ظ] أن ذلك صحيح أم لا تنظر؛ فإن كان الحكم في الموضع بين التأثير [و] ثبت كذلك الوصف وحده أو به أو^(٢) مع وصف آخر فذلك^(٣) صحيح. ومثاله أنك إذا قلت في الرجعية^(٤): «إنها لا تصحّ بالفعل مع القدرة على القول لأنه فعل مِمَّن يقدر على القول فلا تصحّ به الرجعة كالضرب»؛ فيقال له: «لا تأثير لقولك: «مع القدرة» في الأصل؛ فإنّ الضرب لو كان مِمَّن لا يقدر على القول^(٥) فلا تصحّ به الرجعة». فيقال: «تأثيره في إشارة الأخرس»؛ هذا بيان صحيح لأن عدم القدرة هناك هي التي أقامت الفعل مقام القول بلا خلاف.

ومثل أن تقول^(٦) في الحديد والجصّ: «لأنه^(٧) ليس بمطعوم ولا من جنس الأثمان فلا يحرمّ فيه الرّبا كالثياب» فيقال: «لا تأثير لقولك: «غير مطعوم»؛ فإن الحنطة والشعير مطعومان^(٨)، ولا يحرمّ الرّبا في بيع أحدهما بالآخر». فتقول^(٩): «تأثيره في بيع الحنطة بالحنطة، فإنه^(١٠) لمّا كان مطعوماً حُرّم فيه^(١١) الرّبا». فهذا

(٨) في ب: الحياض.

(٩) في إ: تنفى.

١٠٤٨- (١) في ب: طولب.

(٢) أو: ساقطة من إ.

(٣) في ب: فดาล، بدل: فذلك.

(٤) في ب: الرجعية.

(٥) هنا إضافة في ب: فلا يصح.

(٦) في إ: يقول.

(٧) في ب: انه.

(٨) في إ: مطعومات.

(٩) في إ: فيقول.

(١٠) في إ: وانه.

(١١) [ب ١١٣ ظ].

أيضاً بيان صحيح للتأثير^(١٢)؛ ألا ترى أنك إذا أثبت^(١٣) تحريم الربا لا بد لك من الطعم وإن احتجت إلى وصف آخر وهو الجنس؟.

١٠٤٩ - فأما إذا قال: «عبادة تتعلّق بالأحجار لم تتقدّمها^(١) معصية فاعتبر فيها العدد كرمي الجمار» فيقال له: «لا تأثير لقولك: «لم تتقدّمها^(١) معصية»؛ فإن رمي الجمار لو تقدّمه^(٢) معصية لافتقر إلى العدد؛ فكذا الاستنحاء». فإن قال: «تأثيره في الرّجم فإنه لما تقدم[ت]ه معصية. لم يفتقر إلى العدد». وهذا ليس بصحيح لأنه بيان لموضع الاحتراز لا لموضع التأثير. ألا ترى أنك إذا عللت بسقوط^(٤) العدد في الرّجم لا تحتاج إلى^(٥) أن تقول: «لأنه تقدمته^(٦) معصية»؟. فبان بهذا أنه ليس بياناً^(٧) للتأثير.

فصل

[في الفرق بين النقض والكسر]

١٠٥٠ - إذا ثبت ما ذكرناه من حدّ النقض والكسر فالجواب عن الجميع على طريق واحد.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وهذا الذي تقوله المتفهمة: «إن الفرق بعد النقض لا يُقبل وإنه [٢٢٣] و [يقبل بعد الكسر] غير صحيح لأنهم إن^(١) أرادوا به

(١٢) في ب: التأثير.

(١٣) في ب: ثبت.

١٠٤٩ - (١) في إ: يتقدمها.

(٢) في إ: تقدمها.

(٣) في ب: لم تتقدمه.

(٤) في ب: سقوط، بدون الباء.

(٥) إلى: ساقطة من ب.

(٦) في ب: لم تتقدمه.

(٧) في إ: بيان.

١٠٥٠ - (١) في إ: إذا.

الفرق على سبيل الدّفْع فيكون^(٢) في الموضوعين؛ إلا أن النقص يرّد على اللفظ فيحتاج^(٣) إلى^(٤) أن يأتي بفرق^(٥) من جهة اللفظ يدفع^(٦) ما ألزمه الخصم فيقول: «لا يلزمني هذا لأنّي قلت كذا، وفي المسألة التي ذكرت لا يوجد مثال ذلك». إنه إذا قال في الإجازة: «إنها لا تنفسخ بالموت لأنّه^(٧) عقد لازم، فلا يبطل بالموت مع سلامة المعقود عليه^(*) وهناك لم يسلم المعقود عليه^(*)(٨)» فيقول له: «يبطل بالنيكاح». فيقول: «لا يلزمني لأنه يقول: «مع سلامة المعقود عليه» وهناك لم يسلم المعقود عليه».

فهذا في الحقيقة فرق بين مسألة النقص وبين موضع الخلاف، لأن^(٩) تقدير المعنى هناك أن المعقود عليه غير سليم. وهكذا الكسر يحتاج إلى فرق من نفس العلة يدفع^(١٠) الكسر، مثل أن يقول: «مبيع مجهول الصفة فالزّم عليه المنكوحة». يحتاج [إلى] أن تقول: «لا تُلزم^(١١) المنكوحة على علّتي لأنك^(١٢) قلت: «مبيع» والمنكوحة^(١٣) ليست بمبيع ولا في معناه في^(١٤) جهالة الصفة بدليل^(*) ثبوت الخيار وبدل^(*)(١٥) كذا.

(٢) في ب: فهذا، بدل: فيكون.

(٣) في ب، يحتاج، بدون الواو.

(٤) في ب وإ: بأن.

(٥) في ب: يفرق.

(٦) في ب: بدفع.

(٧) في إ: انه، بدون اللام.

(٨) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٩) [ب ١١٤ و].

(١٠) في إ: بدفع.

(١١) في إ: يلزم.

(١٢) في إ: لانه.

(١٣) في إ: المنكوحة، بدون الواو.

(١٤) في ب: بدل: في.

(١٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

فأما الفرق المبتدأ من غير أن تتضمنه^(١٦) علته فلا يجوز في الكسر كما لا يجوز في النقض، وإنما يختلفان من حيث أن ذلك إلزام على اللفظ فدفعه^(١٧) من جهة اللفظ وهذا إلزام على المعنى فدفعه من جهة المعنى.

١٠٥١ - ومن الناس من يجوز ذلك وذلك^(١) خطأ؛ مثل أن يستدل في مسألة الماء المتغير بالزعفران لأنه مائع ورد الشرع باجتنابه لحُرمة الإحرام فلا يجوز الوضوء به كما ورد فيقول له الخصم: «ينكسر بالماء المطلق فإنه أمر باجتنابه لحُرمة الصوم ويجوز الوضوء به»؛ فيقول: «المعنى في الماء أنه يرفع الحدث وماء الورد لا يرفع الحدث أو ذاك [٢٢٣ ظ] يقع عليه اسم الماء المطلق، وهذا بخلافه»؛ فهذا وما أشبهه باطل لأنه ترك نُصرة ما يُشرع فيه واستدل به. ألا ترى أن الكلام ينتقل إلى ما يقع عليه اسم الماء^(٢) المطلق، وما تعلق به الاجتناب لجهة^(٣) الإحرام قد طار^(٤) وتلاشى بالكسر الذي أورده عليه وهو انقطاع وانتقال إلى دليل آخر؟.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! -: وهذا ليس موضع الأجوبة عن الاعتراضات لأن ذلك من الجدل، وقد ذكرته^(٥) في كتاب المُلخَص في الجدل^(٦) مستوفياً^(٧)؛ غير أنني أشرت إلى هذا القدر حتى لا يشبهه عليك أن الكسر غير النقض

(١٦) في ب: يضمه.

(١٧) في ب: يدفعه.

١٠٥١- (١) في إ: وهو.

(٢) الماء: ساقطة من ب.

(٣) في ب: حرمة.

(٤) في ب: بطل.

(٥) في ب: ذكرناه.

(٦) انظر المقدمة لتحقيق نص شرح اللمع للشيرازي في الفصل الخاص بمؤلفاته. وقد ذكر المؤلف

هذا الكتاب بهذا العنوان - أو مختصراً: الملخص، فقط - خمس مرات، وذكره مرة واحدة

(ف ٩٣٦) بعنوان التلخيص. انظر البيان ١ من الفقرة ١٠٠٨.

(٧) في إ: مستوفى.

لأنهما في الحقيقة سؤال؛ (*) فإن لم يلزمنا سلّمت العلة (*) (٨) وإن لزمنا فسدت العلة به (٩).

فصل

[في النقض في العلل العقلية]

١٠٥٢ - قد ذكرنا أن وجود العلة من غير الحكم نقض لها؛ فأما وجود الحكم ولا علة فهو نقض في العلل العقلية؛ وكذلك هو نقض في الحدود إذا وجد المحدود من غير الحدّ.

فأما في العلل الشرعية فينظر فيه؛ فإن كانت علة لجنس (١) الحكم [ف]مِثْل أن يقول: «علة وجوب النفقة في الزوجية (٢) التمكين من الاستمتاع؛ يجب أن توجد النفقة بوجود التمكين وتُعدّم بعدمها؛ فأما إذا وُجد التمكين في الزوجية ولا نفقة فهو نقض؛ ووجود النفقة واجبة ولا تمكين كان ذلك نقضاً للعلة».

وأصحابنا استدلوا بهذه الطريقة في مسألة المبتوتة أنها لا تستحق النفقة؛ وكما تقول: «علة القصاص العمد المحض مع التكافؤ». فهذا أيضاً مثل الأول، إذا وجد العمد المحض مع التكافؤ ولا (٤) قصاص فهو نقض؛ (*) وإذا وجدنا القصاص من غير العمد المحض مع التكافؤ فهو نقض (*) (٥) وإنما كان كذلك لأنه ادّعى أن علة هذا (٦) الجنس بحدّ المقتضى (٧) بخلافه [و] أن ثبوته يقف على هذه العلة لا غيره وأنه يوجد

(٨) ما بين العلامتين ورد هكذا في إ: الا أن سلّمت العلة.

(٩) [ب ١١٤ ظ].

١٠٥٢ - (١) في إ: الجنس.

(٢) في إ: الزوجة.

(٣) في إ: فاذا.

(٤) في إ: او لا.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٦) هذا: ساقطة من ب.

(٧) في ب: المقض.

بوجوده ويُعدم بَعْدَمه؛ وإِذَا^(٨) وجدنا[ه] ثابتاً بَعْلَةً أُخْرَى بَطَلَ مَا ادَّعَاهُ؛ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: «عَلَّةُ الْقَتْلِ^(٩) الرِّدَّةُ»؛ فَكُلُّ مَوْضِعٍ وُجِدَتْ الرِّدَّةُ [٢٢٤ و] [فِيهِ] وَلَا يُوجِبُ الْقَتْلَ أَوْ يُوجِبُ^(١٠) الْقَتْلَ وَلَا تَجِدُ^(١١) الرِّدَّةَ يَكُونُ نَقْضاً. أَوْ قَالَ: «عَلَّةُ تَحْرِيمِ الْوَطْءِ فِي الشَّرِيعَةِ هُوَ الْحَيْضُ؛ فَكُلُّ مَوْضِعٍ وَجِدَ الْحَيْضُ [فِيهِ] وَلَمْ يُوجِبِ التَّحْرِيمَ أَوْ يُوجِبِ^(١٢) التَّحْرِيمَ وَلَمْ يَكُنْ حَيْضٌ فَهُوَ نَقْضٌ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّهُ عَلَّةٌ لَهُ لَا عَلَّةٌ لَهُ غَيْرُهُ وَإِنْ كَانَتْ الْعَلَّةُ مَنْصُوبَةً لِإِثْبَاتِ الْحُكْمِ فِي الْأَعْيَانِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: «عَلَّةُ وَجُوبِ الْقَتْلِ عَلَى الْمُرْتَدِّ الرِّدَّةُ وَعَلَى الْقَاتِلِ الْقَتْلَ وَعَلَّةُ تَحْرِيمِ^(*) وَطْءِ الْحَائِضِ الْحَيْضُ^(١٣) وَالْمُحْرَمَةِ^(*) (١٤) الْإِحْرَامُ».

١٠٥٣ - فَإِنْ وَجِدَ الْحُكْمَ مِنْ غَيْرِ هَذِهِ الْعَلَّةِ لَا يَكُونُ نَقْضاً لَهُ؛ وَهُوَ أَنْ يَقَالَ: «يَبْطُلُ بِالزَّانِي الْمُحْصَنِ فَإِنَّهُ يَجِبُ قَتْلُهُ وَإِنْ^(١) لَمْ تَوْجَدْ مِنْهُ الرِّدَّةَ، أَوْ تَبْطُلُ^(٢) عَلَّةُ الْمُرْتَدِّ بِالْقَاتِلِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمُرْتَدِّ، أَوْ عَلَّةُ^(٣) الْقَاتِلِ بِالْمُرْتَدِّ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِقَاتِلٍ، أَوْ عَلَّةُ الْحَائِضِ بِالْمُحْرَمَةِ أَوْ بِالْأَجْنَبِيَّةِ أَوْ بِالْأَخْتِ مِنَ الرِّضَاعِ فَإِنَّهُ يَحْرَمُ وَطْؤُهَا وَلَيْسَ هُنَاكَ حَيْضٌ. فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ بِنَقْضٍ لِأَنَّ مَا جُعِلَ ذَلِكَ عَلَّةً لِحَيْضِ الْقَتْلِ أَوْ لِحَيْضِ تَحْرِيمِ الْوَطْءِ. وَإِنَّمَا جُعِلَ^(٤) عَلَّةً لِإِجَابِ قَتْلِ هَذَا الشَّخْصِ الَّذِي هُوَ الْقَاتِلُ الْقَاتِلُ، أَوْ لِلْمُرْتَدِّ الرِّدَّةَ، [أ] وَ لِلْحَائِضِ^(٥) بَعَيْنِهَا الْحَيْضُ. وَقَدْ سَلِمَ مَا ادَّعَاهُ^(*) وَبَثُوتِ الْحُكْمِ

(٨) فِي إِ: فَازَا.

(٩) فِي ب: الْقَاتِلِ.

(١٠) فِي إِ: يَجِبُ.

(١١) فِي إِ: يَجِدُ.

(١٢) فِي إِ: يَوْجِدُ.

(١٣) [ب ١١٥ و].

(١٤) مَا بَيْنَ الْعَلَامَتَيْنِ وَرَدَ مَحَلُّهُ فِي إِ: الْوَطْءُ لِلْحَائِضِ وَالْمُحْرَمَةِ.

١٠٥٣- (١) فِي إِ: أَنْ: سَاقِطَةٌ مِنْ: وَأَنْ.

(٢) فِي إِ: وَتَبْطُلُ.

(٣) فِي إِ: وَعَلَّةٌ.

(٤) فِي إِ: جَعَلَهُ.

(٥) فِي ب: الْحَائِضُ، بَدُونَ اللَّامِ.

بغيره (*) (٦) بعلّة أخرى لا تُناقض علته (٧)؛ بخلاف القسم الأول فإنه يدّعي أن (٨)
جنس هذا الحكم ليس له علّة غير هذه العلة؛ فهو معنى الحدّ مع المحدود؛ ويُجاز (٩)
أن يُوجد الحكم من غير علة كوجود العلة من غير حكم.

فصل

[في صحة النقض باعتبار أصل المعترض والمعلّل]

١٠٥٤ - إذا ثبت ما ذكرناه فالنقض إذا كان لازماً على الأصلين أو على أصل (١)
المعلّل لا خلاف أنه صحيح؛ فأما إذا كان لازماً على أصل المعترض وممنوعاً على
أصل المعلّل يُنظر في ذلك؛ فإن كان المعترض هو السائل لا يكون ذلك نقضاً؛ وإن
قال: «أدلّ على صحته» لم يلتفت إليه؛ وإن كان المعترض هو المسؤول والمعلّل هو
السائل فنقض علته بأصل نفسه ومنعه السائل الذي هو صاحب العلة هل يصحّ ذلك
وهل يجوز له إقامة الدليل على صحة مسألة النقض وإلزامها بالدليل؟ فيه خلاف بين
أهل الجدل [٢٢٤ ظ].

فمن أصحابنا من أجاز ذلك، وهو قول الجرجاني (٢) من أصحاب أبي حنيفة.
ومنهم (٣) من قال: «لا يصحّ»؛ وهو الذي نصره (٤).

وقد يكون المنع في العلة دون الحكم وقد يكون في الحكم دون العلة. (*) فأما
إذا كان في العلة دون الحكم (*) (٥) فمثل أن يقول الحنفي في مسألة وجوب

(٦) ما بين العلامتين ورد محله في إ: وثبوت الحكم في غيره.

(٧) في إ: عليه.

(٨) في إ: انه.

(٩) في إ: ولجاز.

١٠٥٤ - (١) أصل: ساقطة من إ.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) [ب ١١٥ ظ].

(٤) في ب: تبصره، وفي إ: تنصره.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة: «كاليد والرجل وسائر الأعضاء»؛ فيقول المستدل: «هذا يبطل بداخل العين فإنه عضو يجب غسله من النجاسة ولا يجب من الجنابة»؛ فيقول الحنفي: «لا أسلم! فإن داخل العين عندي لا يجب غسله من النجاسة؛ فهنا منع العلة والوصف دون الحكم».

١٠٥٥ - وأما إذا منع الحكم دون العلة فمثل أن يقول الشافعي في مسألة التخالف بعد هلاك السلعة: «فسخ عقد يجوز مع بقاء السلعة فجاز مع هلاكها كالرد بالغيب». فيقول الحنفي: «هذا باطل بالإقالة فإنها^(١) تجوز مع بقاء السلعة ولا تجوز^(٢) مع هلاكها». فيقول الشافعي: «لا أسلم! فإن عندي الفسخ بالإقالة بعد هلاك السلعة جائز، نص عليه الشافعي، حكاه القاضي أبو الطيب» [الطبري]^(٣). فيقول الحنفي: «أنا أدل على أنه لا يجوز بعد هلاك السلعة»؛ فإن كان سائلاً لا يجوز له^(٤) وإن كان مسؤولاً فعلى الوجهين، كما تقدم؛ والدليل على^(٥) أنه لا يجوز^(*) أن يقال: علة السائل حجة على المستدل في موضع الخلاف، وفي مسألة النقض فلا يجوز^(*)^(٦) أن ينقضها بدعوى يدعيها.

ومثال ذلك أنه إذا قال: «تبطل بالإقالة فإنها تجوز^(٧) مع بقاء السلعة ولا تجوز^(٨) مع هلاكها»؛ فيقول له^(٩) الخصم في الجواب: «أنا لا أسلم! فإن عندي يجوز وإن منعت^(*) فهذه العلة أثبتة، فعلتي حجة عليك^(*)^(١٠) ههنا وهناك». ويدل

١٠٥٥ - (١) في إ: فانه.

(٢) في إ: ولا يجوز.

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) له: ساقطة من ب.

(٥) على: ساقطة من ب.

(٦) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٧) في إ: فانه يجوز.

(٨) في إ: ولا يجوز.

(٩) له: ساقطة من ب.

(١٠) ما بين العلامتين ورد محله في ب: فهذه العلة ابته فعلى حجة عليك.

على أنه لو جاز نقض العلة بأصل لجاز نقضها بموضع الخلاف لأن تناول العلة لمسألة النقض كتناولها لموضع الخلاف، لأن التعليل يكون عاماً لا يختص بموضع^(١١)؛ فإذا لم يجز النقض لموضع^(١٢) الخلاف لم يجز [٢٢٥ و] لمسألة^(١٣) النقض.

ويدل على فساده أن تقدير قوله: «إن هذه العلة منتقضة بأصل في الموضع الذي تشير^(١٤) إليه أنني لا أقول بها في موضع الخلاف. وفي موضع النقض». ومثل هذا لا يسقط الدليل. والدليل على ما قلناه^(١٥) أنه إذا روي له خبر عن النبي ﷺ! - فقال: «أنا لا أقول بهذا الخبر في هذا الموضع وفي مسألة كذا» لا يكون ذلك قدحاً في حديثه، بل نقول له: «هو حجة عليك ويلزمك^(١٦) العمل به ههنا وهناك وفي أي موضع وجد». وأيضاً فإنه انتقل إلى مسألة أخرى وترك لهذه فلا يجوز ذلك.

١٠٥٦ - احتج بذلك^(١) من قال بالوجه الآخر أنه إذا جاز في الابتداء أن يبني على أصله فنقول: «إن سلمت هذا الأصل وإلا دلت عليه!» جاز أن يبني على أصله فيقول: «إن سلمت وإلا نقلت الكلام إلى هناك!».

والجواب أنه إنما جاز ذلك في الابتداء لأنه لم يلتزم^(٢) الكلام في موضع بعينه فلزم بنصرته؛ ولا يجوز له نقل الكلام إلى مسألة النقض. يدلك على صحة هذا أن في^(٣) النفي في^(٤) الابتداء يجوز أن يستدل بما شاء؛ وإذا استدل بشيء بعينه ثم أراد أن ينتقل بعد ذلك إلى دليل آخر لم يجز، فدل على الفرق بينهما.

(١١) [ب ١١٦ و].

(١٢) في ب: بموضع.

(١٣) في إ: مسألة.

(١٤) في إ: يشير.

(١٥) في ب: قلنا.

(١٦) في إ: فيلزمك.

١٠٥٦ - (١) بذلك: ساقطة من إ.

(٢) في ب: يلزم.

(٣) إن في: ساقطة من إ.

(٤) في: ساقطة من إ.

١٠٥٧ - احتج^(١) بأن قال: «إذا جاز^(٢) النقض على أصل السائل وحده جاز أن ينتقض على أصل نفسه وحده».

والجواب أنه إذا كان منتقضاً على أصل السائل فقد بان فساده على أصله؛ فلا يجوز أن تستدل بشيء يعتقد فساده؛ بخلاف هذا فإنه لم يبين فساد ما^(٣) تعلق به فجاز أن يستدل به ويجب العمل به. يدلك على صحة^(٤) هذا أن السائل لو عارضه بخير لا يقول به بطلت معارضته حيث استدل بما لا يقول به؛ ولو أنه عارضه بحديث لا يقول به المستدل لم يمنع إلا صحة معارضته. قالوا: «لو ذكر المستدل أصلاً ووصفاً ممنوعاً^(٥) مانعه السائل. [ل]ـجاز له أن يدل عليه؛ فكذلك إذا ذكر نقضاً مانعه جاز أن يدل عليه».

فصل

[في عدم جواز معارضة السائل علة المسؤول بعله منتقضة على أصله]

١٠٥٨ - لا يجوز للسائل أن يعارض علة المسؤول بعله منتقضة على^(١) أصله [٢٢٥ ظ]. ومن أصحابنا من أجاز ذلك وذلك مثل أن يقول الشافعي في مسألة الخلوة: «أنها [المرأة] مطلقة قبل المسيس. فلم تستحق جميع صداقها كما لو لم يخل بها». فيقول السائل يعارضه: «إنه عقد على المنفعة فوجب أن يجعل التمكين من الاستيفاء فيه بمنزلة^(٢) الاستيفاء في تفسير البدل^(٣) كالإجارة». فيقول الشافعي:

١٠٥٧-(١) في إ: احتج أيضا.

(٢) في إ: جا.

(٣) في ب: فساده بما.

(٤) [١١٦ ظ].

(٥) في ب: ممنوحا.

١٠٥٨-(١) على: ساقطة من ب.

(٢) في إ: منزلة، بدون الباء.

(٣) في ب: البدن.

«هذا باطل بمن اكرتري دابة إلى حلوان»^(٤) فسلمها^(٥) إليه ومكنه منها في مدة^(٦) لو أراد أن يبلغ فيها إلى حلوان^(٧) لبلغ. فإن ههنا وجد التمكين من الاستيفاء في تقدير العوض؛ فإن عندك لا يستقر العوض». فتقول: «هذا على أصلك صحيح غير منتقض فيلزمك العمل به». والدليل على أنه لا يجوز أنه إذا انقضت العلة على أصله فقد اعتقد بطلانها؛ ومن اعتقد بطلان دليل لم يجز أن يطالب خصمه بالعمل به. ألا ترى علة المسؤول إذا انتقضت على أصله لم يجز أن يستدل بها؟ فيقول^(٨) السائل: «أنت تقول بها فيلزمك العمل بموجبها». وهذا صحيح لأن المعارض^(٩) بمنزلة المعلل؛ ألا ترى أنه يتوجه على علته من الاعتراضات مثل ما يتوجه على علة المستدل؟.

١٠٥٩ - احتج المخالف بأن قال: «إذا جاز أن ينقض علته^(١) بما لا يقول به جاز أن يعارضه بما لا يقول به».

والجواب أن حكم الناقض^(٣) مخالف لحكم المعارض لأن الناقض^(٣) غير محتج بالنقض ولا يثبت^(٤) الحكم من جهته وإنما غرضه أن يبين فساد الدليل على أصل المعلل. لمنعه^(٥) من الاحتجاج به^(٦)؛ وذلك موجود بنقض العلة على أصله لأنها إذا فسدت لم يجز أن يستدل بما يعتقد فساده؛ بخلاف المعارض فإنه يحتج

(٤) في ب: حلوى. انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: وسلمها.

(٦) في ب: يده.

(٧) في ب: يبلغ بها لبلغ.

(٨) في ب: يقول، بدون الفاء.

(٩) في إ: المعارضة.

١٠٥٩- (١) في ب: عليه [ب ١١٧ و].

(٢) في إ: يعارضها.

(٣) في إ: التناقض.

(٤) في إ: ثبت.

(٥) في ب: بمنعه.

(٦) به: ساقطة من ب.

بالقاس فيثبت^(٧) الحكم من جهته ولا يجوز أن يثبت الحكم بما يعتقد فساده.
١٠٦٠ - احتج أيضاً بأن قال: «السائل لا مذهب له وإنما هو مسترشد فلا يُعتد بما هو فاسد عنده».

والجواب أن هذا هو الحجة عليك لأنه^(*) إذا كان مسترشداً^(*)^(١) يجب أن يسأل عما [٢٢٦ و] يشكل^(٢) عليه؛ [وما] يعتقد فساده فلا يحتاج إلى السؤال عنه والاشتغال به؛ فوجب أن يُمنع منه^(٣).

وجواب آخر أنه لما عارض [ف]-قد جاوز رتبة^(٤) السائل المسترشد وحصل في رتبة المستدل؛ ألا ترى أنه يرشد خصمه إلى حكم علتة^(٥) كما يرشد الخصم إلى حكم عليه^(٦)؟ وإذا كانت^(٧) هذه الحالة في درجة المرشدين فلا يجوز أن يرشد بما يعتقد فساده.

فصل

[في فساد العلة عن طريق القلب]

١٠٦١ - قد ذكرنا أن ما يفسد العلة من عَشْرَة أوجه وذكرنا منها ستة، والكلام ههنا في السابع وهو القلب.

وحدّه أن يعلّق على علّة المستدلِّ بمقتضى^(١) حكمه ويقيس على الأصل الذي

(٧) في إ: فثبت.

١٠٦٠- (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٢) في إ: يشتكل.

(٣) منه: ساقطة من إ.

(٤) في ب: مرتبة.

(٥) في ب: الحكم عليه.

(٦) في إ: علتة، بدل: عليه.

(٧) في إ: كان.

١٠٦١- (١) في إ: نقيض.

قاس عليه ولا يغيّر من أوصافه شيئاً؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي - رحمه الله تعالى^(٢)! - في مسألة مسح الرأس: «إنه عضو من أعضاء الطهارة فلا يتقدّر فرضه بالرُّبُع كسائر الأعضاء» فيقول: أقلب عليك فأقول: «عضو من أعضاء الطهارة فلا يجري منه ما يقع عليه الاسم كسائر الأعضاء». فهذا هل هو صحيح؟.

اختلف أصحابنا فيه. فمنهم^(٤) من قال: «إنه باطل ولا يقدر في العلة ولا يلزم الحكم عليه». ومنهم من قال: «إنه صحيح». وهو الصحيح.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : ذكر أبو علي الطبري^(٥) في أصوله: «إن القلب من اللطف ما يستعمل؛ وهو سؤال حسن».

قال: وسمعت القاضي أبا الطيب [الطبري]^(٥) - رحمه الله! - يقول: «إن هذا القلب إنما ذكره المتأخرون من أصحابنا حيث استدللّ أبو حنيفة بقوله - ﷺ! : «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٦) في مسألة السَّاجَةِ^(٧) وقال: «وفي هدم^(٨) البناء ضرر بالغاصب»، فقال له أصحابنا: «وفي منع صاحب الساج من ساجتِه^(٩) ضرر به وقال - ﷺ! :- «لَا

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) [ب ١١٧ ظ].

(٤) في إ: منهم، بدون الفاء.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ١٤٦ و ١٤٧، ب ٢) حيث خرّج محقق النص، العلواني، هذا الحديث بالإحالة على مسند الشافعي وكذلك على الفتح المين لمصطفى المراغي وأسنى المطالب لمحمد درويش البيروتي والفتح الكبير للسيوطي وفيض القدير للمناوي. ومن المفيد أن ننبّه على أن المحقق دقّق معنى كلمتي الحديث بالاعتماد على الحافظ المناوي، فنقل عنه: «لَا ضَرَرَ: أي لا يضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه، وَلَا ضِرَارَ: (...). أي لا يجازي من ضره بإدخال الضرر عليه، بل يعفو (...).».

(٧) في ب: الساحة. وفي ما رجعتنا إليه من معاجم لا ذكر لساجة، وإنما تذكر: سياج. وفي لسان العرب، نقلاً عن أبي حنيفة، هو الحظيرة من الشجر تجعل حول الكرم والبستان. ويضيف ابن منظور أن حظر الكرم بالسياج هو أن يسبح حائطه بالشوك لئلا يُتسور.

(٨) في ب: عدم.

(٩) في إ: ساحته.

ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا؛ فقال: «يجب أن يذكر مثل هذا في (١٠) القياس وذكروا القلب على هذه الصورة». قال: «والأصول كلها مؤكدة» (٢١٠) ما ذكره المتقدمون من أشياء (١١)».

وأما الدليل [٢٢٦ ظ] على أنه صحيح [فـ] هو أن يقول (١٣): «لأنه عارضه بما لا يمكن (١٢) الجمع بين حكم المستدل وحكم القالب (١٤)؛ فإذا (١٥) عارضه بما يتعدّر الجمع بينه وبين علته يكون سؤالاً صحيحاً، كما لو عارضه في (١٦) أصل آخر».

قال: وبيان هذا أنه على التقدير بالرُّبُع وقد (١٧) عارضه بما يقع (١٨) عليه الاسم (*)؛ ولا يمكن الجمع بين التقدير بالرُّبُع وبين ما يقع عليه الاسم (*) (١٩). ويدلّ عليه أنه إذا جاز أن يستدلّ بخبر ويشاركه السائل في الاستدلال به وهو أن يقول في مسألة الساجدة (٧): «نعني (٢٠) عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ! - أَنَّهُ قَالَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا» وفي إسقاط حقّه من هذه الساجدة (٧) وإزالة ملكه عنها من غير (٢١) رضاه إضرار به، فوجب ألا يجوز؛ فيقول الحنفي: «هذا حُجَّتِي لَأَن فِي هَدْمِ بِنَائِهِ لِإِخْرَاجِ السَّاجِدَةِ (٧) إِتْلَافَ مَالِهِ وَإِضْرَارًا [أ]؛ فوجب ألا يجوز؛ بموجب هذا الخبر جاز أيضاً أن يستدلّ بقياس ويشاركه السائل في الاحتجاج به».

(١٠) في ب: وفي.

(١٠ م) في إ: موكد.

(١١) في ب: منه شيء، وفي إ: منه شيئاً.

(١٢) في ب: هو.

(١٣) في إ: نقول.

(١٤) في ب: القلب.

(١٥) في إ: واذا.

(١٦) في إ: من.

(١٧) في إ: فقد.

(١٨) في ب: لا يقع.

(١٩) بين العلامتين ساقط من إ.

(٢٠) في ب: معي.

(٢١) [ب ١١٨ و].

١٠٦٢ - احتج بأن قال: «القلب لا يمكن إلا بفرض مسألة على^(١) المستدل وليس للسائل فرض مسألة؛ وبيانه أن المستدل يقول^(٢): «فلا يتقدر بالرُّبع» فيقول السائل: «فلا يجري بما يقع عليه اسم المسح»؛ ففرضه فيه، إذا مسح، ما يقع عليه الاسم، والمستدل فرضه^(٣) في الرُّبع.

والجواب أن هذا يبطل بالمشاركة في الخبر؛ فإنه يجوز وإن لم يكن^(٤) ذلك إلا بفرض مسألة على المستدل.

وجواب آخر أن هذا وإن كان في حكم آخر إلا أنه^(٥) في معنى الحكم الذي فرض المستدل الدلالة فيه. ألا ترى أنه إذا ثبت موضع الفرض لا يمكن الجمع بينه وبين حكمه كما لا يمكن الجمع بينه وبين ضده؟ ولكن يلزم^(٦) عليه إذا فرض المسألة على^(٧) المستدل في سائر المواضع؛ فإنه لا يمكن الجمع بين حكمه وحكم المستدل ثم لا يجوز لأنه إذا علل لوجوب^(٨) الزكاة في مال الصبي لا يجوز للسائل أن يفرض المسألة في الحج أو في الصوم أو في الصلاة، وإن كان^(٩) قد ثبت له أنه إذا لم يجب الحج لم^(١٠) تجب الزكاة.

١٠٦٣ - احتج أيضاً بأن قال: «علة المستدل لا تصلح لحكم القالب^(١) ولا تؤثر فيه، فوجب ألا تصح العلة».

١٠٦٢- (١) على: ساقطة من ب.

(٢) في ب: بقوله.

(٣) في ب: فرض.

(٤) يكن: ساقطة من أ.

(٥) إلا أنه: ساقطة من ب.

(٦) في ب: لا يلزم.

(٧) في أ: في.

(٨) في أ: لوجب.

(٩) في أ: كانت.

(١٠) في أ: لا.

١٠٦٣- (١) في ب: القلب.

قلنا [٢٧ و]: إنما يصحّ القلب إذا كان صلاح الوصف لأحد الحكّمين كصلاحه للآخر وتأثيره في أحدهما كتأثيره في الآخر؛ فأما إذا لم يصلح الوصف لحكم ولم^(٢) يؤثر فيه حكماً بطلانه.

إذا ثبت ما قلناه وأن القلب^(٣) سؤال صحيح فهل طريقه طريق الإفساد لعلّة المعلّل أم^(٤) طريقه طريق المعارضة؟.

اختلف أصحابنا فيه؛ فمنهم من قال: «إن طريقه طريق الإفساد»؛ قال: «والدليل على صحته أنه أتى بعلّة تصلح لحكّمين متنافيين^(٥)؛ ومن حكم العلة أن تقتضي الحكم؛ وأما^(٦) إذا اقتضى الحكم وضده عرفنا أنه ليس بعلّة شرعية^(٧).

ومنهم من قال: «إن طريقه طريق المعارضة». قال: والدليل عليه أنه يقتضي^(٨) الحكم بعلته كما يقتضي^(٩) المعارضة، فوجب أن يكون معارضاً.

وفائدة هذين الوجهين أنا إذا قلنا: «إفساد» لا يقبل فيه الترجيح ولا تتوجه عليه المطالبة بصحة العلة في الأصل ولا يجوز قلبه مرة أخرى لأنه غير معلّل وإنما هو مفسد لما ذكره المستدل^(٩)؛ فكان حكمه حكم^(١٠) الناقض والكاسر ومفسد الاعتبار؛ وأيضاً يجوز له أنه يزيد في العلة وأن ينقص منها حسب^(١١). وإن قلنا: «إنه معارضة^(١٢)»

(٢) في إ: فلم.

(٣) [ب ١١٨ ظ].

(٤) في إ: او.

(٥) في إ: متبانس.

(٦) في إ: فاما.

(٧) شرعية: ساقطة من ب.

(٨) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٩) في إ: المسؤول.

(١٠) حكم: ساقطة من إ.

(١١) في إ: منه حين.

(١٢) في ب: معارض.

صرنا فيه إلى الترجيح ويجوز للمستدل أن يقلب قلبه لحكم (١٣) آخر غير الحكم الذي كان في الابتداء ويتوجه (*) عليه كلما يتوجه (*) (١٥) على علة المعارضة.

فصل

[في قَسَمِي القلب]

١٠٦٤ - إذا ثبت ما ذكرنا (١) من القلب. فالقلبُ على ضربين: مُصرَّحٍ بحكم ومُبهمٍ. فأما المُصرَّحُ بِحُكْمِهِ (٢) فهو مثل ما قلنا في قول الشافعي: «إنه عضو من أعضاء الطهارة» (*) فلا يتقدر فرضه بالرُّبُع كسائر الأعضاء؛ فيقول الحنفي: «عضو من أعضاء الطهارة» (*) (٣) فلا يجري [منه] ما يقع عليه الاسم كسائر الأعضاء. فهذا قلبٌ وفي صحته وكيفيته الاختلاف الذي ذكرناه [٢٢٧ ظ].

وأما إذا كان حكمه (٤) مُبهماً، وهو الذي يُسَمَّى «قلب التسوية». فذلك (٥) مثل أن يقول الحنفي في إسقاط النية (٦) في الوضوء (٧): «إنها طهارة بمائع فاستوى حكمها وحكم جامد في النية كإزالة النجاسة؛ فإن جامدها وهو الاستنجاء لا يخالف مائعها في النية؛ فكذلك في مسألتنا جامدها ومائعها في النية (٨) سواء؛ ولا خلاف أن جامدها، وهو التيمم، يفتقر إلى النية؛ فكذلك مائعها».

(١٣) في ب: كحكم.

(١٤) لعله

(١٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

١٠٦٤ - (١) في ب: ذكرنا.

(٢) في ب: بحكم.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٤) في ب: حكما.

(٥) في ب و: وذلك.

(٦) في إ: السنة.

(٧) [ب ١١٩ و].

(٨) في النية: ساقطة من ب..

وهذا النوع من القلب اختلف فيه القائلون بالقلب؛ فمنهم من قال: «إنه لا يصح!» ومنهم من قال: «هو صحيح وحكمه»^(٩) حكم ما^(١٠) صرح به بحكمه^(١١)، وهو الصحيح».

دليلنا هو أن المبتدئ منهنما بالعلة لم يمكنه الجمع بين حكم القلب وبين^(١٢) حكمه فصار كما لو كان مُصرِّحاً به^(١٣)؛ ويدلّ عليه أن حكم العلة ههنا التسوية وقد استوى الفرع والأصل في ذلك وإنما يختلفان^(١٤) في التفصيل؛ ومتى اتفق حكم الأصل والفرع صحَّ الجمع، وإن كانا في التفصيل يختلفان؛ والدليل عليه أن في الحكم المُصرِّح به أيضاً لا يوجد أكثر من المساواة في الجملة، والاختلاف في التفصيل حاصل لأنه إذا قاص الصوم على الصلاة بِحُكم مُصرِّح به صحَّ ذلك حيث وُجدت المساواة في الجملة، وإن كان الاختلاف في التفصيل موجوداً لأن في الصلاة ينوي الصلاة^(١٥) وفي الصوم ينوي الصوم والصلاة غير الصوم؛ غير أننا ما راعينا أكثر من المساواة في الجملة؛ وهذا قد وُجد ههنا.

١٠٦٥ - احتجَّ المخالف بأن قال: «حكم الفرع في مثل هذا مخالف لحكم الأصل؛ ألا ترى فيما ذكرناه من المثال يريد التسوية بين الجامد والمائع في إسقاط النية وفي الفرع في^(١) إيجابها؟ ومن حكم الأصل أن يتعدى إلى الفرع ولا^(٢) يمكن تعدية هذا الحكم ههنا من هذا الأصل إلى الفرع لأن الإيجاب والإسقاط ضدان، وربما قالوا: «حكم القياس أن يوجد الشيء من مثله ونظيره فأما أن يوجد الشيء من

(٩) في إ: وحكمها.

(١٠) في ب: من.

(١١) في ب: بحكم.

(١٢) في ب: القلب وحكمه.

(١٣) به: ساقطة من ب.

(١٤) في ب: يختلف.

(١٥) ينوي الصلاة: ساقطة من ب.

١٠٦٥ - (١) في: ساقطة من ب.

(٢) [ب ١١٩ ظ].

ضدّه ويقتضيه^(٣) فلا؛ وههنا [٢٢٨ و] يأخذ حكم وجوب النية من سقوط النية».

والجواب أن حكم الأصل هو التسوية^(*) قد تعدى إلى الفرع، فما أخذنا حكم الشيء إلا من نظيره وهو التسوية^(*)^(٤) بين المانع والجامد وإنما يختلفان^(*) من التسوية بين المانع والجامد^(*)^(٥) وإنما يختلفان في كيفية التسوية وهو اختلاف في التفصيل؛ وقد بينا أن الإتفاق في الجملة يكفي؛ فإن^(٦) كانا في التفصيل يختلفان بدليل أن صاحب الشرع لو قال: «سووا في^(٧) الطهارات بين جامدها ومائعها» يصح ذلك وينقطع فيه حكم الإجتهد ويبقى الإجتهد إلى كيفية التسوية بين الإيجاب والإسقاط.

١٠٦٥ م - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله تعالى! : واحتججتُ أنا فقلت^(١):

القصْد من القلب مساواة المستدلِّ في الدليل والقلب ههنا^(٢) لا يساوى المستدلِّ بحال لأن حكم المستدلِّ الذي علّقه عليه مُصرِّح به وحكم القلب مُبهم^(٣)؛ ولا طريق إلى التسوية بين المُصرِّح والمُجمِّل بل يُقدِّم المُصرِّح على المُبهم؛ ألا ترى أن في ألفاظ صاحب الشرع لا يستوي الصريح مع المُجمِّل بل الصريح أبداً يُقدِّم على ما ليس بصريح؟ كذلك^(٤) في مسألتنا مثله، وهو أنه إذا قال: «في الرِّقَّة^(٥) رُبْع العُشر^(٦)» هذا

(٣) مكان: يقتضيه، بياض قدر كلمة في مخطوط إسطنبول.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٦) في إ: وان.

(٧) في ب: سواء.

١٠٦٥ م - (١) فقلت: ساقطة من إ.

(٢) في ب: هنا.

(٣) في ب: وحكم الغالب مبهم، وفي إ: المستدل انما هو مصرح به.

(٤) في إ: كذا.

(٥) في ب: الرقبة.

(٦) سبق تخريج هذا الحديث النبوي في البيان ٤ من الفقرة ٣٠٧، وذلك ضمن حديث: «في

شائمة الغنم زكاة».

مُبْهَمٌ مُجْمَلٌ» (٢٦): «لَيْسَ فِي مَا دُونَ أَرْبَعٍ (٧) أَوْاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ» (٨) هو (٩) مُصْرَحٌ بِهِ فَيُقَدَّمُ الْمُصْرَحُ بِهِ (١٠) عَلَى الْمُبْهَمِ؛ فَأَجَابَ (١١) بِأَنَّ التَّصْرِيحَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي الْحُكْمِ الْمَطْلُوبِ بِالْعَلَّةِ؛ وَهَهُنَا الْحُكْمُ الْمَطْلُوبُ (١٢) بِالْعَلَّةِ هِيَ (١٣) التَّسْوِيَةُ وَقَدْ صَرَّحَ بِهِ وَصَارَ هَذَا كَعَلَّةِ الْمُسْتَدَلِّ، فَلَا مَزِيَّةَ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ.

وَجَوَابُ آخَرَ أَنَّ الْمُصْرَحُ بِهِ (١٤) إِنَّمَا يُقَدَّمُ عَلَى الْمُبْهَمِ إِذَا كَانَ الْمُصْرَحُ بِهِ (١٤) لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا مَعْنَى وَاحِدًا (١٥) وَالْمُبْهَمُ يَحْتَمِلُ أَمْرَيْنِ. فَيُقَدَّمُ مَا لَا يَحْتَمِلُ (*) عَلَى مَا يَحْتَمِلُ (*) (١٦) كَمَا بَيَّنَّتُمْ فِي الْمَثَالِ الَّذِي قَلْتُمْ [٢٢٨ ظ]؛ فَإِنَّ الْمُبْهَمَ وَهُوَ قَوْلُهُ: «فِي الرَّقَّةِ (١٥) رُبْعُ الْعُشْرِ» (١٦) يَحْتَمِلُ الْقَلْبَ وَالْكَسْرَ (١٧) اِحْتِمَالًا وَاحِدًا؛ وَقَوْلُهُ: «لَيْسَ فِيهَا دُونَ أَرْبَعٍ (١٨) أَوْاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ» (٨) لَا يَحْتَمِلُ مَا دُونَ أَرْبَعٍ (١٩) أَوْاقٍ فَقَدَّمْنَاهُ عَلَيْهِ؛ وَهَذَا الْمَعْنَى لَا يَوْجَدُ فِي مَسْأَلَتِنَا؛ فَإِنَّ قَلْتُمْ (٢٠): «التَّسْوِيَةُ لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا مَعْنَى وَاحِدًا وَهُوَ إِبْطَالُ مَذْهَبِ الْخَصْمِ، كَمَا لَا يَحْتَمِلُ حُكْمَ الْمُعْلَلِّ إِلَّا إِبْطَالُ مَذْهَبِ خَصْمِهِ؛ فَلَمْ يَكُنْ لِأَحَدِهِمَا مَزِيَّةٌ عَلَى الْآخَرَ» فَصَارَ وِزَانُهُ مِنْ (٢١) مَسْأَلَتِنَا إِذَا لَمْ

(٦ م) فيقول: ساقطة من إ.

(٧) أربع: ساقطة من ب.

(٨) سبق تخريج هذا الحديث النبوي في البيان ٢ من الفقرة ٣٢٤.

(٩) في ب: وهو.

(١٠) به: ساقطة من إ.

(١١) في إ: واجاب.

(١٢) المطلوب: ساقطة من ب. (ب ١٢٠ و).

(١٣) هي: ساقطة من إ.

(١٤) به: ساقطة من إ.

(١٥) في إ: واحد.

(١٦) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١٧) في ب: القليل والكثير، بدل: القلب والكسر.

(١٨) في إ: أربعة، والكلمة ساقطة من ب.

(١٩) في إ: أربعة.

(٢٠) في ب: قلب، بدل: قلت.

(٢١) في ب: في، بدل: من.

يحتمل اللفظان إلا معنى واحداً بأن كانا نصين^(٢٢) فإنه لا يجمعه بينهما. فإن قال: «في الرِّقَّةِ^(٥) رُبُعُ العُشْرِ^(٦)» ثم قال: «ليس في الرِّقَّةِ^(٥) رُبُعُ العُشْرِ^(٦)» فإنهما يستويان، بخلاف ألفاظ صاحب الشرع فإن مقصودها يعلم من ضمناها^(٢٣) وأحدهما محتمل والآخر غير محتمل، فقدّمنا ما لا يحتمل على ما يحتمل.

فصل

[في المطالبة بإجراء العلة في معلولاتها]

١٠٦٦- والثامن هو ألا توجب^(١) العلة حكمها في الأصل وهو الذي يسمّى «المطالبة بإجراء العلة في معلولاتها». وقد يقال: «إجراء العلة في أحكامها».

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله^(٢) ! : هذا سؤال قوي يكثر منه^(٣) المتكلمين؛ وأما الفقهاء فإنهم يستعملونه في مدارج الكلام والنظر؛ غير أنهم لم يُفردوا له باباً، وأنا جعلت له باباً وذكرت أنواعه واستوفيت الكلام عليه في كتابي الذي صنفته في الجدل وهو: الملخص^(٤).

وجملة ذلك أن هذا الاعتراض يرد على وجهين:
أحدهما أن يذكر علة تُفيد^(٥) الحكم في الفرع بزيادة أو نقصان عمّا تُفيدها^(٦) في الأصل، فدلّ على فساده؛ وذلك مثل أن يقول الحنفي في إسقاط تعيين النية في

(٢٢) في ب: كان نصيب.

(٢٣) في ب: صحتها، بدل: ضمناها.

١٠٦٦- (١) في ب: توجد.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) في ب: من.

(٤) انظر مقدمة تحقيق شرح اللمع في الفصل الخاص بمؤلفاته. وانظر كذلك البيان ١ من الفقرة ١٠٠٨ والبيان ٦ من الفقرة ١٠٥١ من هذا الكتاب. [ب ١٢٠ ظ].

(٥) في ب: تفسد.

(٦) في ب: يفسدها.

صوم رمضان: «لأنه مستحق العين فلم يفتقر إلى تعيين النية كردّ الودیعة»؛ فيقال له: «هذا فاسد لا يُفيد في الفرع حكماً آخر غير حكم الأصل؛ وذلك أنه يُفيد في الأصل النية رأساً وإسقاط التعيين وفي [٢٢٩ و] الفرع يفيد إسقاط التعيين دون أصل النية؛ وهذا دليل على فسادها لأن من حكم العلة أن يثبت^(٧) الحكم في الأصل ثم يتعدى إلى الفرع فينقل حكم الأصل إلى الفرع؛ وإذا رأيناها [العلة] لم ينقل^(٨) حكم الأصل إلى الفرع دلّ على بطلانها.

وهذا صحيح لأن الذي أثر في إسقاط النية والتعيين في الأصل هو الاستحقاق لا غير؛ فيقول: «لو كان هذا الاستحقاق لا غير كذلك لأثر في إسقاط النية والتعيين كما قال زُفر^(٩)؛ ولما قلتُ: «إنه لا يؤثر في إسقاط النية والتعيين^(١٠)» دلّ على أن هذا الاستحقاق ليس كذلك ودلّ على بطلان هذه العلة وأنه لا تأثير لها».

١٠٦٧ - والثاني أن يذكر علة لا تفيد الحكم في نظائره على الوجه الذي أفاد في الأصل؛ وذلك مثل أن يقول الحنفي في إسقاط الزكاة عن مال الصبي^(*) بفرض الكلام في الطفل فأقول^(*)(١): لأنه غير مُعتقِد للإيمان^(٢) فلا تجب الزكاة في ماله كالكافر؛ فيقال له: علتك لا تجري في معلولاتها ولا تقيد الحكم في نظائره؛ ألا ترى أنها لا تسقط زكاة الفطر وزكاة^(٣) العُشر في^(٤) الفرع كما تسقط^(٥) في الأصل؟ فبان

(٧) في إ: ثبت، بدل: أن يثبت.

(٨) في ب: ينتقل.

(٩) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٠) والتعيين: ساقطة من إ.

١٠٦٧ - (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب: فعرض الكلام في الطفل فأقول، وفي إ: بفرض الكلام الطفل فأقول.

(٢) في ب: الإيمان.

(٣) في ب: أنها زكاة الفطر زكاة لا تسقط.

(٤) [ب ١٢١ و].

(٥) في إ: اسقط.

بهذا فسادها؛ فإنها^(٦) لو كانت علة الفرع لأوجبت^(٧) الحكم في نظائره، كما أن الأصل لَمَّا^(٨) كانت علته ما ذكرتم أوجبت الحكم في نظائره.

وكما يقول الشافعي في هذه المسألة: «حُرُّ مُسْلِمٍ فجاز أن تجب الزكاة في ماله كالبالغ»؛ فيقول له الحنفي: «هذا فاسد لأن علتك لا توجب الحكم في الفرع على الوجه الذي توجبه في الأصل؛ ألا ترى أنها في الأصل أوجبت تعليق الحجِّ بِمَالِهِ وفي الفرع لم توجب؟ فدلَّ على أنها غير علة الفرع».

وهذا صحيح؛ ونظيره في العقليات أن نرى^(٩) رجلين متساويين في القوة والآلة، لا فضل لأحدهما على الآخر، ولا يقدر أحدهما على صرع الآخر؛ ثم جاء [٢٢٩ ظ] رجل وقال: «أنا أقوى بواحدٍ منهما دون الآخر»؛ فيقول هذا: «كذبت^(١٠) لأنه لو كان يقوى بأحدهما قَوي بالآخر لأنهما مثلان وقرينان؛ فلما رأيناك عجزت عن أحدهما دلَّ على أنك عاجز عن الآخر؛ فإنما^(١١) هذا القول دعوى منك وكذب».

١٠٦٧ م - كذا في الشرعيَّات إذا قال: «هذه العلة موجبة لهذا الحكم دون نظائره» عرفنا أنها ليست بعلة لهذا الحكم أيضاً؛ وإنما ذلك دعوى منه؛ وليس ذلك بصحيح لأن من المحال^(١) أن يؤثر في نظائره.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : ولسنا نذكر ههنا الطريق في الجواب عن^(٢) ذلك لأننا قد استوفينا ذلك في كتاب الجدل^(٣)، وليس هذا موضعه لأننا نذكر

(٦) في إ: لانها.

(٧) في ب: لا توجب.

(٨) في ب: لو.

(٩) في إ: يرى.

(١٠) في إ: كذاب.

(١١) في إ: وانما.

١٠٦٧ م - (١) في ب: من التخالف.

(٢) في إ: عند.

(٣) لعله كتاب الملخص أو التلخيص في الجدل الذي سبق أن أحال عليه الشيرازي في هذا الكتاب =

ههنا ما يوجب الفساد؛ غير أن الطريق في الجواب أن يمنع^(٤) أن يكون ذلك نظيراً للحكم الذي عللنا له؛ فيقول الحنفي: «ليس زكاة»^(٥) الفطر نظير هذه الزكاة لأنه يجري مجرى النفقات؛ ألا ترى أنه لا يُعتبر فيه النصاب عندك ويجب على الغير بسبب الغير؟ ويبيّن أن هذه الزكاة أقوى من الزكاة التي اختلفنا فيها فيجوز أن تثبت لقوتها، ولا تثبت زكاة المال لضعفها^(٦)؛ وليس من شرط العلة إذا أثرت في إسقاط الحكم الضعيف^(٧) أن تؤثر في إسقاط القوي. ونذكر نظيراً من العقلية. وهكذا الشافعي يمنع من أن يكون الحجّ نظيراً للزكاة^(٨)؛ فإن استقام له جواب وإلا فالعلة فاسدة.

فصل

[في فساد الاعتبار أو فساد الوضع]

١٠٦٨ - والتاسع أن يعتبر حكماً بحكم مع اختلافهما في الموضع؛ وهو الذي يسمّى فساد الاعتبار وفساد الوضع؛ والجميع واحد. ولكن الفقهاء يسمّون فساد الوضع في العلة إذا علّق عليها ضدّ حكمها.

ويكون فساد الاعتبار تعريفاً^(١) من طريقين:

أحدهما من جهة الشرع والرّسول.

والثاني من جهة الأصول.

فأمّا من جهة الرّسول فهو مثل أن يرد الشرع بالترقية بين أمرين. فيجمع بينهما

= في الفقرات ٢٤٥ - ٩٣٦ - ١٠٠٨ - ١٠٥١ - ١٠٦٦، أربع مرات بالصيغة الأولى ومرة واحدة بالثانية. انظر البيان ١ من الفقرة ١٠٠٨ والبيان ٦ من الفقرة ١٠٥١ من الكتاب.

(٤) في ب: ليس منع، بدل: أن يمنع.

(٥) [ب ١٢١ ظ].

(٦) في إ: لضعفه.

(٧) في إ: حكم ضعيف.

(٨) في إ: الزكاة، بدون تعريف.

١٠٦٨ - (١) في إ: يعرف.

فيدل ذلك على فساد اعتباره وذلك^(٢) مثل أن يستدل الحنفي في أن اعتبار الطلاق بالنساء [٢٣٠ و] فيقول: «ذو عدد يختلف بالرق والحرية يؤثر في البينة فوجب أن يختلف برق المرأة وحريتها كالعدة»؛ فيقول له الشافعي: «هذا اعتبار فاسد ووضع باطل؛ وذلك أن صاحب الشرع فرق بينهما فجعل اعتبار العدد بالنساء واعتبار الطلاق بالرجال» فيقال^(٣): «الطلاق بالرجال^(٤) والعدة بالنساء». فمن جمع بينهما فقد خالف صاحب الشرع. وهذا من أدل الدليل على فساده لأنه إذا دلت الأصول على التفرقة بينهما لا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر^(٥). فلألا يجوز وقد دل عليه صريح قول^(٦) الرسول ﷺ! - أولى؛ لأنه إذا دلت الأصول على فساده^(٨) يعلم أنه مخالف لمقتضى قوله بالإسقاط. فإن دل عليه نص قوله كان أولى بذلك.

١٠٦٩ - والثاني من جهة الأصول؛ وذلك مثل أن يعتبر ما بُني على التخفيف بما بُني على التغليب في إيجاب التغليب، مثل أن يعتبر السهو بالعمد فيقول الحنفي في الكلام ساهياً: «إنه يبطل الصلاة» قياساً على ما لو تكلم عامداً ويقيس^(١) الجماع ساهياً في الحج على الجماع عامداً في إيجاب الكفارة وإفساد الحج؛ فيقال له: «هذا اعتبار فاسد لأنك اعتبرت ما بُني على التخفيف بما بُني على التغليب في إيجاب التغليب، وذلك فاسد». ومن ذلك أيضاً اعتبارنا كفارة الظهر بكفارة القتل في اعتبار الأيمان فيقول الحنفي: «هذا اعتبار فاسد لأنك تعتبر الظهر بالقتل والقتل مبني على التغليب والظهار قول منكر وزور أمره خفيف فلا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر».

ومن ذلك أيضاً أن يعتبر ما بُني على التغليب بما بُني على التخفيف في إيجاب

(٢) في ب: اعتبار ذلك.

(٣) في ب: فقال.

(٤) في ب: بالرجل.

(٥) [١٢٢ و].

(٦) في إ: فعل.

(٧) الصيغة ساقطة من إ.

(٨) فساده: ساقطة من إ.

١٠٦٩ - (١) في إ: يقيس، بدون الواو.

التخفيف؛ وذلك مثل اعتبار العمد بالسهو والضمان بالحدّ فيستدلّ بذلك على فساد الاعتبار إلا أن يرد ما يذكره^(٢)؛ مثل أن يقول الشافعي: «أنا ما اعتبرت الظهر بالقتل وإنما اعتبرت الكفارة بالكفارة وقد ورد الشرع بالتسوية بينهما».

١٠٧٠ - ومن ذلك ما^(١) هو عذر [٢٣٠ ظ] صحيح؛ وإن لم يفعل ذلك فالعلة فاسدة لا تقتضي الحكم؛ هذا إذا كان ذلك قياساً مطرداً؛ فأما إذا^(٢) اعتبر ما بني على التعليل بما بُني على التخفيف من طريق الأولى فإنه يجوز؛ مثل أن يقول الشافعي: «إذا تعلقت الكفارة بقتل الخطأ لأن تتعلّق بالعمد^(٣) أولى»: مثل أن يقول^(٤) الحنفي في هذه المسألة: «إذا لم تتعلّق الكفارة والقتل بالردة وهي أعظم المعاصي فلاّلاً يجتمع^(٥) بالقتل وهو دونه أولى».

فهذا ليس كالقسم الأول لأن هناك تتعرّف حكم الشيء من ضده وههنا^(٦) تتعرّف بتعرف^(٧) الحكم على وجه الأولى. ومثل ذلك في العقلية أن يقول: «فلان يقدر على حمل مائة رطل!» فتقول^(٨): «من أين يُعلم^(٩)؟» فيقول: «لأنه يقدر على حمل خمسين رطلاً!» فيقال له: «هذا اعتبار فاسد لأنه ليس إذا قدر على أن يحمل خمسين رطلاً ممّا يدلّ على أنه يقدر على حمل^(١٠) مائة^(١١) رطل! ولكنه لو قال: «فلان يقدر على حمل مائة رطل!» فيقال له: «من أين لك؟» فيقول: «لأنّي رأيت»

(٢) في ب: ذكره.

١٠٧٠- (١) في إ: وبين ذلك بما.

(٢) في ب: فانا.

(٣) في ب: بالظهر.

(٤) [١٢٢ ظ].

(٥) في إ: يجتمعان.

(٦) في إ: فههنا.

(٧) بتعرف: ساقطة من ب.

(٨) في إ: فيقول.

(٩) في إ: تعلم.

(١٠) في ب: يحمل.

(١١) في إ: خمسمائة.

يحمل مائتي رطل!» ومن حمل مائتي رطل كان-ت] قدرته على حمله مائة رطل أولى [أ] لا يكون إلا صحيحاً.

١٠٧١ - ومن ذلك أن نعتبر^(١) ما بُني على التأكيد في الإسقاط بما بُني على التخفيف^(٢) كاعتبار الرق بالعتق والضمن بالحدّ والكفارة بالقضاء لأن العتق بني على التأكيد في الإسقاط لأنه إذا وقع لزم^(*) والحدُّ بخلافه؛ وكذلك الضمان بني على التأكيد في الإثبات بخلاف الحدود؛ كذلك الكفارة بُنيت على التأكيد في الإسقاط فالقضاء^(*)^(٣) بخلافه. فاعتبر أحدها بالآخر فاسد.

ومن ذلك أن تعتبر ما بُني على الضعف بما بُني على التأكيد في الإيجاب كاعتبار الرق بالحرية والحدّ بالضمن والقضاء بالكفارة. فإن اعتبار أحدهما بالآخر من طريق الأولى^(٤) جائز^(٥) كالقسم الذي قبله؛ واعتبار الرق بالحرية هو إذا ثبت حرية حامل بولد مسلم تُسترقّ المرأة دون الحمل؛ وعند أبي حنيفة يسري الرق إلى الحمل قياساً على العتق إذا أعتقها وهي حامل. ومن ذلك [٢٣١ و] اعتبار الحرّ^(٦) بالعبد والعبد بالحرّ والمسلم بالكافر والصغير بالبالغ والرّجل بالمرأة؛ فدلّ جميع ذلك على فساد اعتباره لأنه اعتبر شيئاً بشيء وموضعهما^(٧) في الشرع على الاختلاف؛ والقياس ردّ الشيء إلى مثله وشبيهه^(٨). فإذا يُعرف^(٩) الحكم مما^(١٠) جعل مخالفاً له فقد أخطأ الطريق.

١٠٧١- (١) في إ: يعتبر.

(٢) على التخفيف: ساقطة من إ.

(٣) ما بين العلامتين ورد محله في إ: والكفارة بالقضاء لان العتق بني على التأكيد في الإسقاط بخلاف الحدود كذلك الكفارة بنيت على التأكيد في الإسقاط والقضاء.

(٤) الأولى: ساقطة من ب.

(٥) في إ: جاز.

(٦) [ب ١٢٣ و].

(٧) في ب: وموضعهما.

(٨) في ب: وشبيهه.

(٩) في إ: تعرف.

(١٠) في ب: بما.

ونظيره من العقليات أن يُسأل العامي^(١١) عن المسائل الفقهية فيقال له: «أخطأ الطريق. لأن معرفة المسائل الفقهية طريقها السؤال من أهل المعرفة بذلك وهم الفقهاء». ومن أصحابنا من قال: «إن ذلك لا يدل على الفساد إذا دلت الأدلة^(١٢) على صحتها». يعني على صحة العلة. وهذا غير صحيح لأن ما ذكرناه قدح في العلة بوجود^(١٣) الدلالة مع قيام هذا السؤال لا يوجب الصحة. فالظاهر أنه فاسد؛ فإن قام الدليل على صحتها حينئذٍ يحكم بصحتها. وما ذكره من الدلالة كالتعديل والجرح إذا اجتمعا يقدّم على التعديل، كما قلنا في الشهادة.

١٠٧٢ - والدليل على أنه جرح أنه يمنع صحة العلة قبل الدلالة على صحتها؛ وما يمنع^(١) الصحة قبل الدلالة يمنع^(١) [بعدها] وإن كان هناك ما يوجب الصحة. كما قلنا في الشهادة؛ فإن التزكية توجب قبول الشهادة ثم القدح يوجب إسقاط ذلك. فعلى هذا أيهما^(٢) دلّ على صحة هذه العلة فقد بين أنه وجد بعض شروط الصحة وبعض شروط الصحة لا يدلّ على الصحة، كما أن أحد الشاهدين لا يثبت الحكم حتى ينضمّ إليه شاهد آخر؛ كذلك نقول لهذا القياس: «ما ذكرت من الدلالة صحيح غير أنك أخللت بشرط حيث تركت اعتبار الأشباه وتعرفت الحكم من غير طريقه».

فصل

[في نوعي فساد الاعتبار]

١٠٧٣ - وقد يكون فساد الاعتبار بين الأصل والفرع وقد يكون بين الوصف والحكم. ومثال ذلك أنه إذا قال الشافعي في الزكاة في مال الصبي: «من^(١) وجب

(١١) في إ: العامة.

(١٢) في إ: الدلالة.

(١٣) في ب: موجود.

١٠٧٢ - (١) في إ: منع.

(٢) في ب: دليلهم.

(٣) في إ: شاهدا.

١٠٧٣ - (١) [ب ١٢٣ ظ].

العُشْر في ماله وجب رُبْع العُشْر في ماله [٢٣١ ظ] كالبالغ». فيقول الخصم: «اعتبرت اعتبارين: أحدهما أنك اعتبرت الزكاة بالعُشْر، وموضوعُهما^(٢) في الشرع مختلف بدليل أن الحَوْل لا يُعتبر في العُشْر ويعتبر في الزكاة، والنصاب لا يُعتبر عندي وعندك لا يُعتبر نصاب بعد نصاب. والثاني أنك اعتبرت الصغير بالكبير، وموضوعُهما^(٢) في الشرع مختلف بدليل الحج والصوم والصلاة. فهذا فساد اعتبار من وجهين ويلزمه الجواب على وجهين^(٣) بما يسقطه حتى يسلم له ما ادّعاه من الاعتبار».

فصل

[في فساد الاعتبار بالنبي]

١٠٧٤- ومن ذلك أن يُعتبر غير^(١) رسول الله - ﷺ! -^(*) برسول الله - ﷺ! -^(*) فإنه لا يجوز لأنه يخالف الأمة في كثير من الأحكام حُصَّ بها، منها الواجبات كالوتر والقضاء على الدوام؛ فإنه كان إذا فاتته صلاة لزمه قضاؤها كل يوم؛ ومنها الأحكام كجواز النكاح بأكثر من أربع نسوة وجواز النكاح بغير ولي ولا شهود وما أشبه ذلك وذلك^(٣) كالوصال في الصوم. فإذا اعتبر غيره^(٤) به كان ذلك^(٣) اعتباراً فاسداً.

فصل

[في التعليق على العلة ضد مقتضاها]

١٠٧٥- وفساد الاعتبار وفساد الوضع شيء واحد؛ غير أن الفقهاء يسمون ما قدمناه فساد الاعتبار ولا يُسمون فساد الوضع إلا^(١) إذا علّق على العلة ضدّ

(٢) في ب و: موضوعها.

(٣) في ل: عن الوجهين.

١٠٧٤- (١) في ب: عن.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) ذلك: ساقطة من ب.

(٤) غيره: ساقطة من ل.

١٠٧٥- (١) في ب: إلا أنه.

المقتضى، وهذا عُرف لهم، وإلا فيجوز^(٢) أن يُسمّى الجميع فساد الاعتبار وفساد الوضع. وجملة ذلك أن التعليق على العلة ضد مقتضاها نوع من فساد الاعتبار يُعرف ذلك من جهة النصّ ومن جهة الأصول.

فأما من جهة النص فهو أن يعلّق حكماً على علة قد علّق عليها صاحبُ الشرع نقيض ذلك الحكم؛ وذلك مثل^(٣) [١٢٤] و قول أصحاب أبي حنيفة في أسار^(٤) السباع: «لأنه^(٥) سُبِعَ ذُو نَابِ فَكَانَ^(٦) سَوْرُهُ نَجَسًا كَالْكَلْبِ» فيقال له: «هذا وضع فاسد لأنك علّقت على العلة ضدّ المقتضى؛ وذلك أن صاحب الشرع جعل كونه سُبُعاً علةً للتطهير^(٧) بدليل ما رُوي أنه دعي إلى دار^(٨) قوم [٢٣٢] و فاجاب ودُعي إلى دار قوم فلم يُجب؛ فقيل له: «يا رسول الله! دعاك فلان فأجبت ودعاك فلان فلم تُجب!» فقال: «في دَارِ فُلَانٍ كَلْبٌ!» فقالوا: «وفي دار فلان هرة!» فقال: «الهِرَّةُ سُبُعٌ»^(٩). فجعل كونها سُبُعاً علةً للطهارة؛ وما جعله صاحب الشرع علةً للطهارة لا يجوز أن يُجعل علةً للنجاسة.

وأما^(١٠) يُعرف من جهة الأصول فمثل أن يقول الحنفي في أن قتل العمد لا يوجب الكفارة لأنه معنى يوجب القتل فلا يوجب الكفارة كالردة؛ فيقال له: «علّقت على العلة ضدّ المقتضى لأن وجوب القتل يدلّ على تغليظ حكمه؛ فلا يجوز^(١١) أن يجعله سبباً للتخفيف».

(٢) في إ: يجوز، بدون الفاء.

(٣) [ب ١٢٤] و.

(٤) في ب: أسنان.

(٥) في ب: انه، بدون اللام.

(٦) في ب: فكان بيان.

(٧) في إ: التطهير، بدون اللام.

(٨) دار: ساقطة من إ.

(٩) سبق تخريج الحديث في البيان ٤ من الفقرة ٩٥٧.

(١٠) في ب: وما.

(١١) في إ: فلا بد من.

فصل [في فساد الطريقة]

١٠٧٦- ومن ذلك سؤال آخر يتضمّن فساد الطريقة وذلك مثل أن يقول الحنفي: «طهارة بمائع فلا تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة». فيقال له: «لا يجوز أن يقال ذلك، كما لا يجوز أن يقال في التيمّم: إنه طهارة بجامد فلم يفتقر إلى النية كالاستنجاء»، كما قال زُفر^(١)، فإنّ عنده التيمّم لا يفتقر إلى النية.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : هذا سؤال لم أسمعه من أحد وإنما كنا نستعمله في أيام التّفقّه ونسميه فساد الطريقة؛ وهو يتوجّه على علّة غير مؤثّرة الأوصاف كهذه العلّة التي ذكرناها؛ فإنّ قوله: «بمائع» لا تأثير له في الأصل؛ فيتوجّه^(٢) السؤال من ههنا. فأما إذا كان وصفاً مؤثراً فلا يجوز.

ثم قال [الإمام]: واعتماد^(٣) العلّة على التأثير! فإذا كانت غير مؤثّرة تدارك عليها الفساد^(٤) من كلّ وجه كالنقض والكسر وقساد الاعتبار والقلب وعدم التأثير والمعارضة؛ ومثال ذلك أن هذه العلّة لمّا كانت غير مؤثّرة تارة يقال له: «لا تأثير لقولك: «طهارة بمائع»؛ إن في الأصل لو كان جامداً^(٥) كالاستنجاء لم يفتقر إلى النية؛ وإذا لم يكن لهذا الوصف تأثير وجب إسقاطه من العلّة؛ فبقي قولك: «طهارة» فيبطل بالتيمّم ويقال له: «لا تأثير لهذا الوصف؛ والعلّة متى كانت غير مؤثّرة لم يجز تعليق [٢٣٢ ظ] الحكم عليها». ويقال له: «ينكسر^(٦) هذا بالتيمّم فإنها طهارة ومع ذلك تفتقر إلى النية؛ ولا ينفعه أن يقول: «أنا قلت: «بمائع» لأن هذا الوصف غير مؤثر».

١٠٧٦-١ (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: فتوجيه.

(٣) في ب: اعتماد، بدون الواو.

(٤) [ب ١٢٤ ظ].

(٥) في إ: بجامد.

(٦) في ب: يكسر.

ويقال له: «أَقْلِبْ فَأَقُول: «طَهَارَةٌ بِمَائِعٍ» فَكَانَ حُكْمُهَا فِي النَّيَّةِ حُكْمَ الْجَامِدِ مِنْ جِنْسِهَا كَالْأَصْلِ». ويقال له: «الْمَعْنَى فِي الْأَصْلِ أَنْ جَامِدَهَا لَا يَفْتَقِرُ إِلَى النَّيَّةِ فَكَذَلِكَ مَائِعُهَا؛ وَفِي مَسْأَلَتِنَا بِخِلَافِهِ». ويقال له: «لَا يَجُوزُ اعْتِبَارُ الطَّهَارَةِ بِالْمَائِعِ بِتِلْكَ الطَّهَارَةِ كَمَا لَا يَجُوزُ اعْتِبَارُ الطَّهَارَةِ بِالْجَامِدِ هَهُنَا بِالطَّهَارَةِ بِالْجَامِدِ هُنَاكَ». ويقال له: «لَوْ جَازَ أَنْ يُقَالَ: «طَهَارَةٌ بِمَائِعٍ فَأَشْبَهَتْ إِزَالَةَ النِّجَاسَةِ» لَجَازَ لِزُفَرٍ^(١) أَنْ يَقُولَ: «طَهَارَةٌ بِجَامِدٍ فَأَشْبَهَتْ الِاسْتِنْجَاءَ». فَهَذِهِ الْأَسْئَلَةُ كُلُّهَا اجْتَمَعَتْ بِمَوْضِعِ عَدَمِ التَّأْثِيرِ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْعَلَّةَ مَهْمَا^(٢) كَانَتْ عَدِيمَةَ التَّأْثِيرِ كَانَتْ ظَاهِرَةَ الْفَسَادِ.

فصل [في المعارضة]

١٠٧٧ - والعاشر أن يعارضها بما هو أقوى من نص كتاب أو سنة أو إجماع. فأما المعارضة بنص الكتاب فمثل معارضتنا علّة أبي حنيفة في المنّ والفداء بقوله - تعالى! : ﴿إِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾^(١).

وأما معارضتها بنص السنة فمثل معارضة أبي حنيفة قياساً على المختلعة أنه لا يلحقها^(٢) الطلاق بما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال: «الْمُخْتَلَعَةُ يَلْحَقُهَا الطَّلَاقُ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ»^(٣).

(٢) في ب: كلما.

١٠٧٧ - (١) جزء من الآية ٤ من سورة محمد (٤).

(٢) [ب ١٢٥ و].

(٣) انظر الملخص في الجدل في أصول الفقه للشيرازي حيث خرّج محقق الكتاب، آخندجان نيازي، هذا الحديث في ج ١، ص ٢٤٥، ب ٨ من نسخته المرقونة. وقد اعتمد المحقق المصنف لابن أبي شيبة الذي يروي الحديث عن يحيى بن أبي كثير، قال: «كَانَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَابْنُ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا! - يَقُولَانِ فِي الَّتِي تَفْتَدَى مِنْ زَوْجِهَا: لَهَا طَلَاقٌ مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ. وقد اعتمد المحقق أيضاً ابن التركماني في الجوهر النقي ونقل عنه حكمه: «ورجال هذا السند على شرط الجماعة».

وأما المعارضة بالإجماع فمثل معارضة أصحاب أبي حنيفة قياساً في المبتوتة في المرض أنها لا تترث بإجماع الصحابة في زمن عثمان - رضي الله عنه^(٤)! - حيث وَرَثَتْ تُمَاضِرَ بنت الأَصْبَغِ^(٥) من عبد الرحمن بن عوف^(٦)، ومعارضتهم^(٧) علتنا في انفراد الكبير بالقصاص الثابت له دون^(٨) الصغير بقصة أمير المؤمنين علي^(٩) - رضي الله عنه! - فإن الحسن - رضي الله عنه! -^(٩) انفرد بقتل ابن ملجم^(٥) - لعنه الله! -^(١٠) ولم ينكر عليه أحد. وهذا سؤال قادح في العلة مانع من صحتها لأن القياس على قول من يقول بالقياس دليل، شرط ألا [٢٢٣ و] يكون في معارضته^(١١) ما هو أقوى منه من نص وإجماع. فإذا خالف شيئاً من ذلك دلّ على فساده بالإجماع؛ ولأن هذه الأدلة لا احتمال فيها ومقطوع بصحتها وللقياس فيه احتمال وغير مقطوع بصحته، فلا يجوز أن^(*) يُعتمد القياس معها^(*)(١٢).

(٤) الصيغة ساقطة من إ.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) انظر الملخص في الجدل للشيرازي المذكور في البيان ٣ من هذه الفقرة، وقد خرّج محققه هذا الأثر بالإحالة على المصنف لعبد الرزاق وموطأ مالك وسنن البيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمان بن عوف، ثم على المصنف لابن أبي شيبة عن صالح ثم على المحلى لابن حزم عن نافع مولى ابن عمر، ثم على ابن حجر في التلخيص الحبير وفيه ينقل رأي الشافعي عن الحديث: «هذا منقطع» وأخيراً على كثر العمال لعلاء الدين الهندي. انظر ج ٢، ص ٤٨٩، ب ٢.

(٧) في ب: معارضتهم، بدون الواو.

(٨) في إ: و، بدل: دون.

(٩) الصيغة ساقطة من ب.

(١٠) الصيغة ساقطة من ب.

(١١) في إ: معارضة، بدون الضمير المتصل.

(١٢) ما بين العلامتين ورد محله في إ: يعمل بالقياس.

باب القول في تعارض العلتين (١٣)

١٠٧٨ - إذا تعارضت [ت] علّتان لم يخل (١) إمّا أن تكونا من أصليْن أو من أصل واحد.

فإن كانتا من أصليْن، وذلك مثل أن يستدلّ الشافعي بعلّة وقيسها على أصل، فيعارضه (٢) خصمه بعلّة أخرى مستنبطة من أصل آخر حكمها يخالف حكم علة الشافعي؛ ومثال أن يقول في إيجاب النيّة في الوضوء: «إنها طهارة عن حدث فافتقرت» إلى النيّة كالتيمّم؛ فيعارضه الحنفي بأن يقول: «طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النيّة كإزالة النجاسة».

فالطريق في ذلك أن يُسقط إحداهما (٣) بما تقدّم من الوجوه الدالّة على فساد العلة وأن (٤) يرجح إحداهما (٣) على الأخرى بما نذكره من وجوه الترجيح (٥). وإن لم يفعل ذلك كانتا باطلتين.

وأما إذا كانتا من أصل واحد فهو (٦) الذي يُسمّيه المتفكّهة المُعارضَة في الأصل

(١٣) في إ: القولين.

١٠٧٨- (١) في إ: لا يخلوا.

(٢) في إ: فتعارضه.

(٣) في إ: احدهما.

(٤) في ب: بان.

(٥) [ب ١٢٥ ظ].

(٦) في ب و: وهو.

ويسمونه الفرق أيضاً؛ وذلك مثل أن يقيس على أصل فيدعي المعترض أن العلة في الأصل معناه الذي ذكره لا ما^(٧) يدعيه. وهذا النوع من المعارضة لا يخلو إما أن تكون إحدى العلتين داخلة في الأخرى أو لا تكون^(٨) ولكنها تتعدى إلى ما لا تتعدى إليه الأخرى.

فأما الأوّل فمثل أن يعلل الشافعي البرّ أنه مطعوم جنس وقيس عليه البرّ أنه مقتات جنس». فقله: «مقتات جنس» داخل [٢٣٣ ظ] في قول الشافعي: «مطعوم جنس» لأن كل مقتات مطعوم وليس كل مطعوم مقتات[ب]. ومثل أن يعلل الشافعي في مسألة ظهار الذمّي بأنه يصحّ طلاقه فصحّ ظهاره؛ فيقول الحنفي: «العلة فيه أنه لا يصحّ تكفيره بالصوم».

فإنّ علة الشافعي لصحة الطلاق يدخل فيها المسلم والذمّي، فهي داخلة في علة الشافعي؛ كما أن علة المالكي لما كانت تقتضي القوت وعلة الشافعي تقتضي المطعوم، مقتاتاً كان أو غير مقتات، كانت علة المالكي داخلة في علته. فهذا النوع ينظر فيه؛ فإن^(٩) أجمعوا على أنه ليس لهذا الحكم إلاّ علة واحدة، وذلك مثل علة الربا، فإنّ المسلمين أجمعوا على أن له علة واحدة وإنّما يختلفون فيها؛ فبعضهم يقول: «هي الطعم» وبعضهم يقول: «هي الكيل» وبعضهم يقول: «هي^(١٠) شيء آخر»؛ فحكمه حكم القسم الذي قبله من الإبطال والترجيح^(١١) [١٢٦ و]؛ فلا يجوز أن تقول^(١٢): «أنا أقول بعلتي وعلتك» لأننا عرفنا بالإجماع أنه ليس لهذا^(١٣) الحكم إلاّ علة واحدة، وإن لم يفهم دليل الإجماع على أن الحكم له علة واحدة بل يجوز

(٧) [ب ١٢٥ ظ].

(٨) في إضافة: داخلة في الأخرى.

(٩) في إ: فاذا.

(١٠) هي: ساقطة من إ.

(١١) [ب ١٢٦ و].

(١٢) في إ: يقول.

(١٣) في إ: هذا، بدون اللام.

إثباته بعلتين وأكثر؛ وذلك مثل علتنا في ظَهَار^(١٤) المسلم؛ فإن المسلمين لم يجمعوا على أن^(١٥) علة ظَهَار المسلمين له^(١٦) علة واحدة؛ فيجوز أن يرد^(١٧) هذه المعارضة بما ذكرنا من الإبطال والترجيح.

١٠٧٩ - وهل يجوز أن يقال: «أنا أقول بالعلتين؟»؛ فيه وجهان:

من أصحابنا من قال: «إن ذلك جائز وتندفع به المعارضة ولا يقدح في علته». فيقول: «إن ظَهَار^(١) المسلم يَجُوز بعلتين: إحداهما^(٢) أنه يصح تكفيره والثانية تتعدى^(٤) أنه يصح طلاقه؛ إلا أن علتني هذه^(٥) إلى الذمّي، وهو أنه يصح طلاقه، فلا تضرني علتك أنه لا^(٦) يصح تكفيره لأن إحدى العلتين موجودة في الذمّي». قال: «وربما قال: «على هذا قد قلت: «إنني أقول بالعلتين فقد أقررت^(٧) بصحة علتي، وهي صحة التكفير، وأنا ما أقررتُ بصحة علتك [٢٣٤ و]، فبقيت علتك مُدعاة^(٨)؛ فيجب أن تدلّ على صحتها».

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله^(٩)! : وهذا ليس بجيد لأنه يكون رجوعاً عن السؤال الأول لأن[ه] في السؤال الأول عارضه بعلّة؛ فلمّا قال: «هو بموجبه ترك

(١٤) في ب: طهارة، وهكذا كلما وردت في ما يلي.

(١٥) أن: ساقطة من ب.

(١٦) له: ساقطة من ب.

(١٧) في إ: ترد.

١٠٧٩- (١) انظر البيان ١٤ من الفقرة السابقة.

(٢) في إ وفي ب: أحدهما.

(٣) في إ وب: والثاني.

(٤) في إ: تتعدى، بدل: هذه، وفي ب: هذه، فقط.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) لا: ساقطة من ب.

(٧) في ب: أقهرت.

(٨) ما بين العلامتين سقط من إ.

(٩) الصيغة ساقطة من إ.

هذا» وقال: «دُلَّ على صحة علتك» فترك المعارضة وطالبه^(١٠) بصحة العلة؛ فيكون تركاً للسؤال الأول.

ومِنْ أصحابنا مَنْ عَبَّرَ عن هذا السؤال وقال^(١١): «لو سَلَّمْتَ علتك التي تَدَّعيها أنت^(١٢) فَإِنَّكَ لا تَمْنَعُ^(١٣) صحة علتي لأن هذا الحكم يجوز أن يثبت بعَلَّتَيْنِ: إحداهما^(١٤) متعدية والأخرى واقفة، ولا يمنع من ذلك إجماع ولا نص أو يصير إلى الإبطال والترجيح».

والأوَّلُ هو الصحيح^(١٥)؛ والدَّلِيلُ عليه أن العلل^(١٦) أمارات وأدلة على الأحكام فجاز أن يتفق منها اثنان في حكم واحد في عين واحدة، خاصَّ وعمَّ؛ كالكتاب والسنة فإنه يجوز أن يتفق دليلان من الكتاب، أحدهما خاصَّ والأخر عام، في حكم واحد؛ وكذلك في السنة يجوز ذلك^(١٧) وكذا في القياس مثله.

ويدلُّ عليه أن الطَّرُقَ التي^(١٨) تدلُّ على صحة العلة من النص والإجماع والتأثير قد وُجِدَتْ ههنا في العلتين جميعاً، فدَلَّ على صحتها.

ويدلُّ عليه أن العلة هو المعنى المقتضي للمصلحة على قول من يقول: «إن الأحكام موضوعة على المصالح»، وعلى قول الباقيين: «هي أمارات على الأحكام». وأيهما كان فيجوز أن يجعل الله - تعالى^(٢٠)! - المصلحة في حكم واحد معلقاً على

(١٠) في ب: طالبه، بدون الواو.

(١١) في ب و: ويقول.

(١٢) أنت: ساقطة من إ.

(١٣) في إ: انا قابل به ولم يمنع، بدل: فإنك لا تمنع.

(١٤) في إ: أحدهما.

(١٥) [ب ١٢٦ ظ].

(١٦) في ب: للعلل.

(١٧) ذلك: ساقطة من ب.

(١٨) في ب: والطرف الذي، وفي إ: الطلاق التي.

(١٩) في ب: المصلحة، بدون اللام.

(٢٠) الصيغة ساقطة من إ.

مَعْنَيْنِ ويجوز أن يجعل على الحكم الواحد أمارتين، ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع، فثبت أن القول بالعلتين صحيح.

١٠٨٠ - احتج المخالف بأنهما متنافيان^(١) في المعنى لأن أحدهما يقتضي حمل الفرع على الأصل والآخر يمنع من ذلك؛ فصارا^(٢) كالعلتين المتنافيتين في الحكم.

والجواب أنا لا نسلم أن بينهما تنافياً؛ وقولكم: «إن إحداهما^(٣) تمنع حمل الفرع على الأصل [٢٣٤ ظ]» غير صحيح؛ فإنها غير مانعة في ذلك؛ وإنما أكثر ما فيها أنها لا تتعدى بنفسها؛ فدل على ثبوت الحكم في نفسها ولا يدل في غيرها. فأما أن يمنع أن تكون^(٤) هناك علة أخرى فوجب حمل الفرع على الأصل فلا. وهذا كما تقول^(٥) في الأخبار: إن قوله - ﷺ - ^(٦)! : «لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ»^(٧) خاص في ثبوت الربا في البر، لا يتناول غير^(٨) البر ثم^(٩) لا يدل على أن تحريم البر لا يثبت^(*) في البر بل يقال: إن هذا وارد في البر لا يتعداه ويجوز أن يثبت في عين بعله أخرى ودليل آخر^(*)(١٠).

١٠٨٠ - (١) في إ: يتنافيان.

(٢) في إ: فصار.

(٣) في ب: أحدهما، وإ: احدهما.

(٤) في إ: يكون.

(٥) في إ: نقول.

(٦) الصيغة ساقطة من إ.

(٧) انظر هذا الحديث في شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٣٢٩) حيث أورده المؤلف ابن النجار بصيغة تكاد تكون متماثلة: «لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ». وقد خرّج محققا النص، الزحيلي وحماد، هذا الحديث في البيان ٣ من الصفحة ذاتها، وذلك بالإحالة على البخاري الذي رواه عن ابن عمر مرفوعاً ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي ومالك والشافعي عن عبادة بن الصامت وأبي سعيد، مرفوعاً وبألفاظ مختلفة. وقد نبها على أن مطلع الحديث هو: «لَا تَبِيعُوا الدَّهَبَ بِالدَّهَبِ». والملاحظ أنه قد سقطت من مخطوطة باريس عبارة: بِالْبُرِّ.

(٨) [ب ١٢٧ و].

(٩) ثم: ساقطة من ب.

١٠٨١ - احتج أيضاً بأن قال: «لو قلنا: «إن القول بالعلتين جائز» [لـ] أدى ذلك إلى تنافي الحكم في العكس؛ لأنه إذا عكس إحدى العلتين في الفرع لا بد أن يعلق عليها ضد حكم المعلل؛ فوجب ألا يجوز كالعلتين المتنافيتين. ومثال ذلك إذا قال الشافعي: «مطعموم جنس فحرم فيه الربا قياساً على البر»؛ فيقول الحنفي: «في المعنى في الأصل أنه مكيل جنس فحرم فيه الربا»؛ ويقول في الفرع إذا عكس ذلك: «وليس كذلك السفرجل فإنه ليس بمكيل^(١) جنس فلا يحرم فيه الربا».

والجواب هو أن هذا يلزمه إذا سلمنا لك أن العكس شرط في العلل الشرعية، ولا^(٢) أحد يقول ذلك بل يراعى^(٣) في العلل الشرعية ألا وجوداً للحكم^(٤) عند وجودها وورود^(٥) ذلك ههنا، فلا تنافي بينهما، فبطل ما قلت.

فصل

[في تداخل العلتين مع اختلاف في التعديّة]

١٠٨٢ - وأما إذا كانت إحدى العلتين داخلة في الأخرى غير أنها تتعدى إلى فروع أحر غير فروع العلة الأخرى، وذلك مثل^(١) علتنا في الربا فإنها تتعدى إلى المطعمومات كالفواكه والأدقة^(٢) وغيرها، وعلة أصحاب أبي حنيفة [إنها] تتعدى إلى الميكلات كالخص والنورة، فهنا^(٣) أيضاً لا يمكن القول بالعلتين لأن فروعهما مختلفة^(٤) وحكم العلتين المتعارضتين من أصليين؛ فإما أن يفسد إحداهما أو يرجح

(١٠) ما بين العلامتين ورد محله في ب: إلا بدليل آخر.

١٠٨١- (١) في ب: مكيل، بدون الباء.

(٢) لا: ساقطة من إ.

(٣) في ب: يدعي.

(٤) في إ: الحكم، بدون اللام.

(٥) في ب: وورد.

١٠٨٢- (١) مثل: ساقطة من إ.

(٢) في إ: والادوية.

(٣) في إوب: فهذا.

(٤) في ب إضافة: حكمها.

إحداهما^(٥) على الأخرى.

فصل

[في جعل العلة معلولا والمعلول علة]

١٠٨٣ - فأما ما^(١) جعل المعلول علة والعلة معلولاً فهو^(٢) مثل أن يقول الشافعي: «من صح طلاقه صحّ ظهاره [٢٣٥ و] كالمسلم»؛ فيقول الحنفي: «أنا أجعل ما جعلته^(٣) علة معلولاً وما جعلته معلولاً علة فأقول: «إن المسلم إنما صحّ طلاقه لأنه صحّ ظهاره» ولا أقول: «إنه صحّ ظهاره لأنه صحّ طلاقه فلا تتعدى هذه العلة إلى الذمّي^(٤)».

وقد اختلف أصحابنا فيه؛ [فمنهم] من يعدّه ويذكره^(٥) في جملة^(٦) القلب ويجعله قلباً.

ونقول: القلب على أربعة أضرب:

قلب التصريح وهو أن يقول الشافعي: «عضو من أعضاء الوضوء فلا يتقدّر فرضه بالرُّبُع كسائر الأعضاء». فيقول الحنفي: «أقلب وأقول^(٧): «فلا يجري فيه^(٨) ما يقع عليه الاسم كسائر الأعضاء».

وقلب التسوية كقول الحنفي: «طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة»

(٥) في إ: احديهما.

١٠٨٣ - (١) ما: ساقطة من إ.

(٢) في ب و إ: وهو.

(٣) [ب ١٢٧ ظ].

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: ونذكره.

(٦) في ب: علة، بدل: جملة.

(٧) في إ: فأقول.

(٨) في إ: منه.

فيقول الشافعي: «أُقلِب فأقول: «فاستوى في النية حكمها وحكم الجامد من جنسها كإزالة النجاسة».

وقلب التبديل وهو جعل المعلول علة والعلة معلولاً؛ وقد بيّنا مثاله.

وقلب التقديم والتأخير وهو أن يقول الشافعي في^(٩) المتمتع: «إنه لا يصحّ منه صوم السبعة كما قبل الفراغ من الحج». فيقول الحنفي: «أُقلِب فأقول: «متمتع فرغ من الحجّ فصحّ^(١٠) منه صوم السبعة كما لو استوطن». ومثل هذا أيضاً في التيمّم أن يقول الشافعي: «متمّم وجد الماء بعد الشروع في الصلاة فلا يلزمه استعماله كما لو وجده^(١١) بعد الفراغ^(١٢) من الصلاة»؛ فيقول الحنفي: «متمّم وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة فلزمه استعماله كما لو وجده^(١١) قبل الشروع في الصلاة».

١٠٨٤- ومن أصحابنا من يجعله معارضة ويعدّه في باب المعارضات ولم يذكره في باب القلب وهو الأشبه لأن القلب لن يعيد أوصاف المعلّل، لأن المعلّل يقول^(١): «يصحّ طلاقه فصحّ ظهاره» وهو يقول: «يصحّ ظهاره فصحّ طلاقه». وهكذا في القسم الرابع يقول: «متمتع لم يستوطن» وهو يقول: «متمتع فرغ من الحجّ». فحقيقة القلب فيه غير موجودة^(٢).

إذا ثبت هذا فهذا السؤال يتوجّه^(٣) على كلّ قياس وصفه حكم شرعي به^(٤) وليس^(٥) بصفة ذاتية [٢٣٥ ظ]؛ ولكنه يجب أن يحترز من النقض؛ فإن كثيراً ما يتوجّه

(٩) في: ساقطة من ب.

(١٠) في ب: صح، بدون الفاء.

(١١) في إ: وجد، بدون الضمير.

(١٢) في إ: فراغه.

١٠٨٤- (١) [ب ١٢٨ و].

(٢) في إ: موجود.

(٣) في ب: موجه.

(٤) به: ساقطة من إ.

(٥) في إ: وليست.

عليه النقض؛ فإذا ثبت هذا فقد بيّنا في أول التعليق اختلاف أصحابنا في المعلول: ما هو؟.

فمنهم من قال: «المعلول هو الحكم وهو الحلال والحرام والصحة والفساد». فمن قال بهذا تصحّ هذه العبارة على قوله وهو أن يقول: «أجعل المعلول علة والعلة معلولاً».

ومن أصحابنا من قال: «إن المعلول هو العين التي يحلها الحكم وهو البُرّ والخمر». فمن قال بهذا يقول: «أجعل العلة حكماً والحكم علة». وجملة ذلك أن جعل المعلول علة والعلة معلولاً ليس بقادح في العلة ولا هو مانع من صحتها.

١٠٨٥ - وقال أصحاب أبي حنيفة بمنع العلة، وهو مذهب القاضي أبي بكر [الباقلائي] (١). دليلنا هو أن علل الشرع (٢) ليست بموجبة للأحكام بنفسها وإنما هي أمارات جعلت موجبة (٣) للأحكام بجعل جاعل ونصب ناصب وهو صاحب الشرع. وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يجعل صاحب الشرع أحد الحكمين دليلاً على الآخر فيقول: «متى رأيتموه يصحّ طلاقه فاحكموا له بصحة ظهاره؛ ومتى رأيتموه قد صحّ ظهاره فاحكموا له (٤) بصحة طلاقه؛ فأيهما وجدنا جعلنا ذلك دليلاً على الآخر؛ ولهذا لو ورد به الشرع بأن قال: «متى ظفرتم (٥) بمن يصحّ طلاقه فاحكموا له بصحة (٦) ظهاره ومتى رأيتم من يصحّ ظهاره فاحكموا له بصحة (٦) طلاقه» كان ذلك جائزاً وتعليلاً صحيحاً. وإذا ثبت هذا بطل ما قالوه.

ويدلّ عليه أن الشرع قد ورد بمثل هذا؛ ألا ترى أنه روي عن النبي - ﷺ - أنه

١٠٨٥ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: الفرع.

(٣) موجبة: ساقطة من ب.

(٤) له: ساقطة من أ.

(٥) [ب ١٢٨ ظ].

(٦) ما بين العلامتين ساقط من ب.

أَمَرَ مَنْ أُعْطِيَ أَحَدًا (٧) ابْنَيْهِ شَيْئًا أَنْ يُعْطِيَ الْآخَرَ مِثْلَهُ (٨) فجعل عطية كل واحد منهما دلالة على عطية الآخر؟ فأيهما بدأ بعطيته اقتضى ذلك عطية الآخر مثله. فكذلك هذا يجوز (٩) أن يجعل الطلاق دليلاً على الظهار والظهار دليلاً على الطلاق؛ وأيهما وجد ابتداءً جعل دليلاً على الآخر.

١٠٨٦ - احتج من قال بأنه لا يجوز بأنه إذا جعل كل واحد منهما علة للآخر وقف ثبوت [٢٣٦ و] كل واحد منهما على ثبوت الآخر فيؤدي إلى أن يثبت واحد منهما؛ وصار هذا كما تقول (١) في العقليات: «إنه لا يدخل زيد (٢) الدار حتى يدخل عمرو ولا يدخل عمرو حتى يدخل زيد»؛ فإنه لما علق دخول كل واحد منهما على دخول الآخر، وذلك لا يتصور، بطل دخولهما معاً؛ كذلك ههنا مثله.

والجواب أن هذا يؤدي إلى ما ذكرتم إذا وجد شرطان، أحدهما أن يجعله علة، والآخر ألا يكون له إلا (٣) علة واحدة مثل ما قلتم في العقليات، فإنه لا يجوز أن يكون للحكم (٤) الواحد في العقليات أكثر من علة واحدة؛ فإذا جعل أحدهما علة في الآخر لم يثبت واحد منهما. فأما في الشرعيات فهذا الاعتبار باطل لأن الحكم الواحد يجوز

(٧) في إ: احدى.

(٨) لم تقف على هذه الصيغة بالذات. في ما رجعنا إليه من كتب الحديث والسنن والسير. إلا أن معنى الحديث قد عبر عنه أكثر من حديث. انظر على سبيل المثال المعجم المفهرس في الجزء الرابع ص ٢٦٧، ع ١٤ حديث: «فَكُلُّ إِخْوَتِهِ، أَكُلُّ وَلَدِكَ. أُعْطِيَتْ؟ [أ]كُلُّهُمْ أُعْطِيَتْ كَمَا أُعْطِيَتْ هَذَا؟ مَا أُعْطِيَتْ النَّعْمَانُ أُعْطِيَتْ؟». (مسلم: هبات - أبو داود: بيوع - ابن حنبل). وفي الجزء ذاته، ص ٢٦٥، ع ١: «قَالَ غُلَامِي: «أُعْطَانِيهِ أَبِي. قَالَ: فَكُلُّ إِخْوَتِكَ أُعْطِيَ كَمَا أُعْطَاكَ؟» (أبو داود: بيوع). وأخيراً وفي الجزء الرابع كذلك: «قَالَ أُعْطِيَتْ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا؟» (البخاري: هبة).

(٩) في إ: لجواز.

١٠٨٦- (١) في إ: نقول.

(٢) في إ: زيدا.

(٣) إلا: ساقطة من ب.

(٤) في ب: الحكم، بدون الباء.

أن يثبت بعلةٍ وعلتَين وثلاث وأكثر، فإذا جعل أحدهما علةً في الآخر يجوز أن يثبت^(٥) أحدهما بعلةٍ أخرى^(٦) فيستدلُّ بنبوته على بشوته الآخر؛ وليس من ضرورة كلِّ واحد منهما ألا يثبت إلاّ بثبوت الآخر كما^(٧) في العقليّات .

وأيضاً فما جعلناه علةً فيه فإنما^(٨) جعلناه دلالةً عليه؛ ويخالف ما استشهدوا به لأنـ[ه] هناك جعل دخول أحدهما موقوفاً على دخول الآخر لا غير؛ فيستحيل دخولهما معاً^(٩)؛ وفي مسألتنا ما جعل ثبوت أحد الحكمين مقصوراً على الآخر بل يجوز أن يثبت كلُّ واحد منهما بثبوت الآخر ويجوز أن يثبتا جميعاً بعلةٍ أخرى؛ فصار وزان مسألتنا من ذلك أن يقول: «إذا^(١٠) دخل زيد الدار يدخل^(١١) عمرو وإن دخل عمرو يدخل^(١١) زيد؛ فإنه إذا دخل زيد^(١٢) أو عمرو وجد سبب^(١٣) من الأسباب اقتضى دخول الآخر؛ فكذلك^(١٤) في مسألتنا مثله^(١٥) .

١٠٨٧ - مسألة^(١): احتجّ أيضاً بأن قال: «هذا يؤدي إلى أن يصير كلُّ واحد منهما موجباً^(٢)؛ وهذا لا يجوز» .

والجواب أن هذا لا يجوز إذا جعلنا كلُّ واحد منهما علةً للآخر؛ ونحن لم

(٥) في إ: لانه ثبت، بدل: أن يثبت .

(٦) [ب ١٢٩ و] .

(٧) في ب: الا .

(٨) في إ: وانما

(٩) في إ: جميعاً، بدل: معاً .

(١٠) في إ: ان .

(١١) في ب: فيدخل، وفي إ: فليدخل .

(١٢) في إ: زيدا .

(١٣) في إ: بسبب .

(١٤) في إ: كذلك، بدون الفاء .

(١٥) مثله: ساقطة من ب .

١٠٨٧ - (١) مسألة: ساقطة من إ .

(٢) وموجباً: إضافة في إ .

نجعل ذلك علة موجبة، وإنما جعلنا صحة كل واحد منهما في الحكمين أمانة على صحة الآخر [٢٣٦ ظ]؛ وفي الدلائل يجوز أن يجعل أحد السببين دليلاً على الآخر إذا كان طريق ثبوتها واحداً^(٣). ألا ترى أنه إذا كان لرجل ابنان وورث^(٤) أحدهما قدرًا من المال يستدل بميراثه على أن^(٥) الآخر يرث مثله لأن طريق استحقاقهما واحد وهو البنوة؟ وكذلك إذا عُرف^(٦) من عادة رجل أنه لا يعطي أحد ابنه^(٧) شيئاً إلا ويعطي الآخر مثله، فإذا أعطى أحدهما شيئاً جاز أن يستدل بعطيته على عطية الآخر مثله، ولا يقال: «إن كل واحد^(٨) منهما يصير موجباً». كذا في مسألتنا مثله لأن الطلاق والظهار مستويان^(٩) من حيث أن طريق ثبوتها واحد وهي^(١٠) الزوجية مع التكليف؛ فإذا صح أحدهما، جاز [أن] يُستدل به على ثبوت الآخر.

(٣) في إ: واحد.

(٤) في إ: وورثه.

(٥) أن: ساقطة من ب.

(٦) في إ: إذا ادعى عرب.

(٧) في ب: بنيه.

(٨) [ب ١٢٩ ظ].

(٩) في إ: يستويان.

(١٠) في إ: وهو.

باب القول في ترجيح إحدى العلتين على الأخرى

١٠٨٨ - وجملة ذلك^(١) أن الترجيح لا يقع بين^(٢) دليلين موجبين للعلم ولا بين علتين موجبتين للعلم كأدلة الأصول وعللها، وإنما كان كذلك لأن الترجيح بيان قوة أحد الدليلين على الآخر؛ والعلم لا يتزايد فلا يجوز أن تكون^(٣) إحدى العلتين أقوى من الأخرى [ي] لأننا قدمنا في أول الكتاب^(٤) أن حد العلم «معرفة المعلوم على ما هو به»؛ فكل من عرف معلوماً على ما هو به لا يتصور في حقه زيادة علم ولا نقصان. فالترجيح بينهما لا يجوز لهذا المعنى؛ وكذلك لا يجوز بين دليلين أحدهما يوجب العلم والآخر يوجب الظن لأن الموجب للظن لا يعارض الموجب للعمل؛ ولورجح فلاشتغال بالترجيح لا فائدة فيه.

فصل

[في وجوه الترجيح لإحدى العلتين المتعارضتين]

١٠٨٩ - ومتى تعارضت [ت] علتان واحتيج فيهما إلى الترجيح فرجح أحدهما^(١)

١٠٨٨ - (١) في إ: وجملته.

(٢) في ب: من، بدل: بين.

(٣) في إ: يكون.

(٤) انظر الفقرة ٥ من شرح اللمع.

١٠٨٩ - (١) في إ: احدهما.

على الأخرى بوجه من وجوه الترجيح كان^(٢) ذلك موجباً^(٣) لتقديم المرجحة على الأخرى^(٤).

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله ! : وقد أكثر الناس من^(٥) وجوه الترجيح غير أنني أذكر منها ما هو صحيح عندي ؛ فمن ذلك :

١٠٩٠ - الأول أن تكون إحداهما^(٦) مُتَزَعَةً من أصل مقطوع بصحته من إجماع أو نصّ كتاب ؛ وذلك مثل قياسنا^(٧) لِعَان الأخرس [٢٣٧ و] على يمينه وقياس^(٨) أصحاب أبي حنيفة على الشهادة ؛ فإن يمينه ثبتت^(٩) بدليل مقطوع به وهو الإجماع، وشهادته مختلف في قبولها ؛ فعلتنا أولى لأنها ثابتة بأصل مقطوع به ؛^(*) وهذا لأن ما ثبت بطريق مقطوع به أقوى ممّا ثبت بطريق غير مقطوع به^(*)^(١٠).

١٠٩١ - والثاني أن يكون أحد الأصلين مع اتفاقهما في الإجماع قد عُرف دليله على التفصيل ؛ فيكون أقوى من الآخر لأن أحدهما قد ساوى^(١) الآخر في الإجماع وانفرد بدليل يخصه من جهة التفصيل^(٢) ؛ وذلك موجب لقوّته لأنه يمكن النظر في دليله وترجيحه على غيره.

١٠٩٢ - الثالث أن يكون أصل أحدهما^(١) قد عُرف بدليل ، هو نطق من جهة

(٢) في ب : فان .

(٣) موجباً : ساقطة من ب .

(٤) في ب : الراوي .

(٥) في ب : في ، بدل : من .

(٦) في : يكون احديهما .

(٧) [ب ١٣٠ و] .

(٨) في ب : وقاس .

(٩) في ب : يثبت .

(١٠) ما بين العلامتين ساقط من ب .

١٠٩٠ - (١) في : يساوى .

١٠٩١ - (١) في ب : النص .

١٠٩٢ - (١) في : احديهما .

صاحب الشرع و[ال]أصل الآخر^(٢) قد عُرف من جهة دليل الخطاب أو من جهة الاستنباط؛ فما عُرف أصلها بالنطق أقوى لأن النطق أقوى من الاستنباط وكذلك المُتَنَزَع منه.

١٠٩٣ - الرابع أن يكون أصل إحداهما^(١) عموماً لم يُخَصَّ وأصل الأخرى عموماً^(٢) دخله التخصيص؛ فالمُتَنَزَع مِمَّا لم يدخله^(٣) التخصيص أولى لأن ما دخله التخصيص أضعف من حيث أنه مختلف في حقيقته؛ فإن من الناس من قال: «إن العموم إذا دخله [هـ] التخصيص صار مجازاً»؛ وهو مذهب عيسى بن أبان^(٤).

١٠٩٤ - والخامس أن يكون أصل إحداهما^(١) قد نُصَّ على القياس عليه وأصل الأخرى لم يُنصَّ على القياس عليه؛ فما نُصَّ على القياس عليه^(٢) أولى؛ وذلك مثل قياسنا الحجَّ على الدَّيْنِ في قولنا: «إنه لا يسقط بالموت» وقياسهم على الصوم والصلاة، فإن قياسنا أولى لأننا قسنا على أصل ورد بالنص بالقياس^(٣) على علته^(٤) في حديث الخثعمية^(٥) حيث قالت لرسول الله - ﷺ ! : «إِنَّ أَبِي مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ فَأَحُجَّ عَنْهُ؟» فقال لها: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيَّ أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ أَيْنَعَهُ ذَلِكَ؟» فقالت: «نَعَمْ!» قال: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى!»^(٦)؛ فشبه الحجَّ بالدَّيْنِ وجعله أصلاً له؛ فكان قياسنا أولى.

(٢) في إ: الأخرى.

١٠٩٣ - (١) في إ: احدهما.

(٢) في إ: عموم.

(٣) في إ: ندخله.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

١٠٩٤ - (١) في إ: احدهما.

(٢) عليه: ساقطة من ب.

(٣) [ب ١٣٠ ظ].

(٤) في ب و: بالقياس عليه.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ٧٢، ب ٣) حيث خَرَجَ محقق النص، العلواني، هذا =

١٠٩٥ - والسادس أن يكون أصل إحداهما^(١) من جنس [٢٣٧ ظ] الفرع المتنازع فيه وأصل الأخرى من جنس آخر؛ فالتى أصلها من جنس المُتخَلَف فيه أولى؛ وذلك مثل قياسنا ما دون أُرْشِ المُؤَضَّحَةِ في تحمّل العَقْلِ وقياسهم على سائر المُتَلَفَّات في إسقاط التحمّل؛ فقياسنا أولى لأنّ المُؤَضَّحَةَ من جنس ما اختلف^(٢) فيه؛ وتعرّف الشيء من جنسه أولى لأن الجنس أشبه.

١٠٩٦ - والسابع أن تكون إحداهما^(١) مردودة إلى أصول والأخرى مردودة إلى أصل واحد؛ فما كثرت أصولها أولى.

ومن أصحابنا من قال: «هما سواء».

والمذهب الأول [أقرب] لأن ما كثرت أصولها [أ] كثرت شواهد صحتها والأخرى قلت شواهد صحتها؛ فوجب أن يكون ما كثرت شواهد صحتها أولى، كما

= الحديث بالإحالة على مسند الشافعي وصحّحي مسلم والبخاري وصحّيح ابن خزيمة ومسند ابن حنبل وموطأ مالك، وكذلك على التلخيص الحبير لابن حجر والدرية له أيضاً وأخيراً على نيل الأوطار للشوكاني. وقد حرص المحقق على تدقيق رأي الفقهاء في هذه القضية بالذات فلاحظ أن جمهورهم يذهبون إلى «أن النية في الصوم لا تصح مطلقاً سواء أكان صوم رمضان أم صوم نذر؛ إلا أن ابن عباس والليث وأبا ثور كانوا يرون «صحّة النية في صوم النذر فقط» وهو ما اختاره ابن قدامة في المغني. وكان الاعتماد هنا أيضاً على الأم للشافعي والبداية لابن رشد والبدائع للساعاتي.

وذكر العلواني برأي للغزالي عبّر عنه في شفاء الغليل وخلصته أن الحج وإن تطرقت النية إلى أدائه فالصوم والصلاة «لا مدخل للنية في تبرئة الذمة عنهما»؛ وذلك لأن «الأدلة المعروفة للجمع والفرق في النية تخصّص العلة بالحج وتقطع عنه الصوم والصلاة» بدون أن يكون في ذلك إبطال العلل.

ومن المفيد أن نلاحظ أن الرازي أورد هذا الحديث بصيغة وإن اختلف شكلها اختلافاً هاماً إلا أنها تؤدّي المعنى ذاته في ما يتعلق بقول النبي - ﷺ .

وفي إ اختلاف ضئيل عن ب: قالت يا رسول ان - فقال دين.

١٠٩٥ - (١) في إ: احدهما.

(٢) في إ: اختلفنا.

١٠٩٦ - (١) في إ: احدهما.

لو تعارضتا وعاضد إحداهما^(١) ظاهرٌ ولم يعاضد الأخرى مثله؛ فإن ما عاضدها ظاهر أولى.

١٠٩٦ م - احتج من نصر الوجه الأول بأن قال: «إذا كانت العلة واحدة فكثيرة الأصول لا تؤثر؛ ألا ترى أن العلة إذا فسدت^(١) في جميع الأصول لم تنفعها^(٢) كثرة أصولها؛ وهذا لأنه إذا كان المعنى واحداً^(٣) فالأصول وإن كثرت^(٤) كانت دلالتها عائدة إلى ذلك المعنى، فلا معنى للترجيح؛ وهذا كما نقول في الشهادة: «إن كثرة الشهود من أحد الجانبين لا يوجب التقديم». وفيه انفصال عن ظاهر^(٥) يعاضدهما^(٦) لأن الظاهر إذا عاضد الشهود من أحد الجانبين، وهو العدد^(٧)، تقدّم بينتها^(٨)؛ ثم كثرة الشهود لا توجب^(٩) التقديم.

والجواب أن هذا يبطل به^(١٠) إذا عاضد إحدى العلتين ظاهر؛ فإنها^(١١) تقدّم بذلك وإن كان عند الفساد لا تنفعها^(١٢) معاضدة ذلك الظاهر^(١٣). فقولكم^(١٤): «إن الدلالة عائدة إلى معنى واحد» هو الموجب للترجيح لأن إحداهما^(١٥) كثرت شواهدا والأخرى بخلافها؛ والشهادة لا تلزم لأن هناك لو وجد مع إحدى البيّتين ظاهر مثل أن

١٠٩٦ م - (١) فسدت: وردت مرتين في ب.

(٢) في إ: ينفعها.

(٣) في إ: واحد.

(٤) كثرت: ساقطة من ب.

(٥) [ب ١٣١ و].

(٦) في إ: يعاضدها، وفي ب: تعاضدهما.

(٧) في ب: البد، ومن إسقطت: وهو العدد.

(٨) في ب: ستها.

(٩) في إ: يوجب.

(١٠) به: ساقطة من ب.

(١١) في إ: فانه.

(١٢) في إ: لا ينفعها.

(١٣) في إ: للظاهر.

(١٤) في إ: وقولكم.

(١٥) في إ: احديهما.

يكون أحد المدعيين عدلاً أميناً والمدعي الآخر فاسقاً كذاباً لم تُقدّم بيّته لظاهر حاله وما ذكروه من العدد لا نقول^(١٦): «إنه تقدّم به البيّنة»، بل نقول^(١٧): «إن البيّتين تتعارضان وتسقطان [٢٣٨ و] ويبقى المدعى في يد من هو في يده ولا يتعرّض له بظاهر اليد، فبان الفرق بينهما».

١٠٩٧- والثامن أن تكون إحدى العلتين ذاتية والأخرى حكمية؛ وذلك مثل قولنا في مسألة المني: «إنه مُبتدأ خلق ببشر فأشبهه الطين»، وقولهم: إنه مائع يوجب الغسل فأشبهه الحيض».

فقد اختلف أصحابنا في ذلك؛ فمنهم من قال: «إن الذاتية أولى»؛ ومنهم من قال: «إن الحكمية أولى»، وهو الصحيح.

ويدل^(١) عليه أن المطلوب هو الحكم؛ والحكم على الحكم أدلّ وبه أشبه وأخصّ من الصفة الذاتية؛ فكانت الحكمية أولى من هذا الوجه.

ويدلّ عليه أن الذاتية لم يدر الحكم معها حيث دارت؛ ألا ترى أنها كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم، والحكمية لا يفارقها الحكم بل يدور معها حيث دارت؟. فما لم يفارق[ها] الحكم أولى.

١٠٩٧ م - ومنهم^(١) من نصر الوجه الآخر بأن قال: «الصفة الذاتية لا يفتقر ثبوتها إلى مثبت كما تفتقر الحكمية؟ فكانت الذاتية أولى».

والجواب أنه لا فرق بينهما من حيث أن من ادعى علة^(٢) لا بدّ له من الدلالة على صحتها؛ فلا بدّ للذاتية والحكمية من إثباتها علةً بدليل من جهة الشرع؛ وقولك:

(١٦) في ب: الدلالة بقوله، وفي إ: اليد لا يعول.

(١٧) في ب: تقول، وفي إ: نقول.

(١٨) يتعارضان ويسقطان.

١٠٩٧- (١) في إ: والدليل.

١٠٩٧م- (١) في إ: واحتج.

(٢) [ب ١٣١ ظ].

«إن وجود هذه لا يقف^(٣) على الشرع ووجود^(٤) الحُكْمِيَّة يقف على الشرع» فغير صحيح، لأن هذه وإن وقف وجودها على الشرع إلا أن بعد ورود الشرع بها كانت كالصفات في الثبوت؛ والمطلوب علة الشرع فلا^(٥) معنى للترجيح.

١٠٩٨ - احتج أيضاً بأن قال: «الصفات الذاتيّة تشبه العلل العقلية فكانت أقوى».

قلنا: «في العقليات المطلوب هو الأحكام العقلية فكانت الصفات الحسية أقوى؛ بخلاف مسألتنا فإن المطلوب حكم شرعي فكانت الصفات الشرعية أولى؛ والأحكام صفات شرعية، فبطل ما قالوه».

١٠٩٨ م - التاسع أن تكون إحداهما^(١) منصوصاً عليها والأخرى مستنبطة غير منصوص عليها [٢٣٨ ظ]، فالمنصوص عليها أولى؛ وذلك مثل علتنا في بيع الرطب بالتمر أنه لا يجوز لأنهما يتفاضلان^(٢) في حال الكمال والادخار وعلتهم بوجود التماثل في الحال؛ فعلتنا أولى لأنها منصوص عليها؛ ألا ترى أن النبي - ﷺ - قال لَمَّا سُئِلَ عن بيع الرطب بالتمر: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ^(٣) إِذَا يَسَسَ؟» قالوا: «نَعَمْ!» قال^(٤): «فَلَا إِذَا!»^(٥) فعَلَّ بوجود التفاضل في حال الجفاف؛ فكانت أولى مِمَّا عُرِفَتْ بالاستنباط.

١٠٩٩ - العاشر أن تكون إحداهما^(١) إثباتاً والأخرى نفيًا، فالإثبات أولى؛

(٣) في إ: تقف.

(٤) في ب: ووجوب.

(٥) في ب: ولا.

١٠٩٨ م - (١) في إ: إن يكون احدهما.

(٢) في ب: يتفاضلان.

(٣) الرطب: ساقطة من إ.

(٤) في إ: فقال.

(٥) سبق تخريج الحديث في الفقرة ٩ من البيان ٩٨٩.

١٠٩٩ - (١) في إ وكلما وردت في النص: احديهما. وقد سبق أن نبهنا عليها مراراً. وسوف نعدل عن ذلك في ما يلي.

وذلك مثل^(٢) قولنا في الفواكه: «إنه مطعوم جنس فأشبهه البُر» وقولهم^(٣): «إنه ليس بَمَكِيل ولا موزون»، فإن وصف علتنا إثبات صفة وهي الطعم ووصف علتهم نفي صفة^(٤) وهي الكيل والوزن؛ فوصفنا أولى لأن من الناس مَنْ ذهب إلى أن التعليل بالنفي باطل وأجمعوا على أن التعليل بالإثبات جائز؛ فما كانـ[ت] صحتها باتفاق القائلين بالقياس أولى ممّا وقع الخلاف^(٥) بينهم.

١١٠٠ - والحادي عشر أن يكون وصف إحداهما اسماً ووصف الأخرى صفة، وذلك مثل تعليل أبي حنيفة الخمر بأنها خمر وتعليلنا بأنه شراب فيه شدة مطربة؛ فالصفة أولى لأن الصفات يُجمع على جواز التعليل بها^(*) بين القائلين بالقياس والأسماء^(*)(١) مُختلف في جواز التعليل بها بين^(٢) القائسين لأن من الناس مَنْ قال: «إن الاسم لا يجوز أن يُعلّل به»؛ فكان المجمع^(٣) عليه أقوى ممّا هو مُختلف فيه.

١١٠١ - الثاني عشر أن تكون إحداهما أقلّ أوصافاً من الأخرى مثل علتنا في إزالة النجاسة: «إنه مائع لا يرفع الحدث فلا يُزيل النجس» وعلتهم: «مائع طاهر مزيل للعين». فهذا قد اختلف أصحابنا فيه.

فمنهم من قال: «القليلة الأوصاف أولى»، ومنهم من قال: «هما سواء». فإن نصرنا أن القليلة الأوصاف أولى نقول: «لأن ما قلّت أوصافها أحرى في الأصول وأسلم من الفساد، فكانت أولى».

ويدل عليه أنّ ما قلّت أوصافها [٢٣٩ و] تشابه العلل العقلية، فكانت أقوى.

١١٠١ م - احتج من نصر القول الآخر بأن قال: «ذات الأوصاف وذات الوصف

(٢) مثل: ساقطة من ب.

(٣) في إ: فقولهم.

(٤) في إ: صفتهم، بدل: صفة.

(٥) [ب ١٣٢ و].

١١٠٠ - (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ولان الأسماء.

(٢) في ب: من، بدل: بين.

(٣) في إ: الجمع.

الواحد سواء في إثبات الحكم، فوجب أن تكونا^(١) سواء عند التعارض». والجواب أنه ليس إذا تساويا في إثبات الحكم مما يدل على أنهما يتساويان عند التعارض؛ ألا ترى أن الخبر والقياس يتساويان في إثبات الحكم ثم عند التعارض يُقدّم الخبر على القياس؟.

١١٠٢ - الثالث عشر أن تكون إحداهما قليلة الفروع والأخرى كثيرة الفروع، وذلك مثل علتنا: «مطعموم الجنس» فإنها أكثر فروعاً من علة مالك^(١) حيث قال: «مقتات جنس»، فالكثيرة الفروع أولى من الأخرى.

ومن أصحابنا من قال: «هما سواء»؛ وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة. والدليل^(٢) على الوجه الأول أن أكثرهما^(٣) فروعاً تُفقد من الأحكام ما لا تفيد الأخرى، فكانت أولى.

ويدلّ عليه أن الفروع تجري مجرى شهادة الأصول لها بالصحة، فوجب أن تكون أولى من الأخرى.

١١٠٢ م - احتج من نصر الوجه الآخر بأن قال: «لو تعارض لفظان ويدخل في أحدهما من المسميات أكثر مما يدخل في الآخر لم يرجح بذلك، فكذلك العلتان».

والجواب أن الألفاظ مخالفة لما نحن فيه لأن هناك ما قلت مسمياته، وهو الخاص، يُقدّم على ما كثر [ت] مسمياته، وهو العام؛ وفي مسألتنا بخلافه، فاعتبار أحدهما بالآخر فاسد.

وهذا المعنى، وهو^(١) الجواب الثاني، أن هناك يمكن بناء إحداهما على الأخرى فلا حاجة إلى الترجيح بخلاف العلتين؛ فإن بناء إحداهما على الأخرى غير

١١٠ م - (١) في: يكون.

١١٠٢ - (١) في: علة ملك، وفي ب: علة، فقط. انظر عن مالك التعليقات على الأعلام.

(٢) في: قالدليل.

(٣) في ب: أكثرها. [ب ١٣٢ ظ].

١١٠٢ م - (١) في ب: هو، بدون الواو.

ممکن، فوجب أن یقدّم أكثرهما^(٢) فائدة.

١١٠٣ - الرابع عشر أن تكون إحداهما متعدّية والأخرى واقفة كعلّتنا في الخمر «أنه شراب فيه شدّة مطربة» وعلّتهم «أنها خمر». فالتعدّية أولى لأنها مُجمَع^(١) على صحتها عند القائلين بالقياس والواقفة مختلف في صحتها [٢٣٩ ظ]؛ والمختلف فيه أضعف من المجمع عليه.

١١٠٤ - والخامس عشر^(١) أن تكون إحداهما تطرد وتنعكس والأخرى تطرد ولا تنعكس؛ وذلك مثل قياسنا في تزويج غير الأب والجد الصغيرة بأن من لا يملك التصرف في المال بنفسه^(*) وقياسهم بأنه عَصْبَةٌ له قول صحيح؛ فإن علّتنا تطرد وتنعكس لأن كل من ملك التصرف في المال بنفسه ملك التزويج كالأب والجد؛ ومن لا يملك التصرف في المال بنفسه^(*)^(٢) لا يملك التزويج؛ وعلّتهم لا تنعكس لأن الحاكم ليس بعَصْبَةٍ ويملك التزويج؛ فالمطرّدة المنعكسة أولى من المطرّدة غير المنعكسة، لأن العكس دليل على الصحة بلا خلاف والطرّد ليس بدليل، على قول بعض أصحابنا.

١١٠٥ - السادس عشر^(١) أن تكون إحداهما تقتضي احتياطاً في فرض والأخرى لا تقتضي؛ فالتّي تقتضي الاحتياط للفرض أولى لأنها أسلم في الموجب لأنه إن كان واجباً فقد فعل وإن كان غير واجب فقد استظهر واحتاط؛ وكلا الفعلين محمود في باب العبادات.

١١٠٦ - السابع عشر أن تكون إحداهما تقتضي الحظر والأخرى تقتضي

(٢) في ب: أكثرها.

١١٠٣ - (١) في إ: يجمع.

١١٠٤ - (١) الواو ساقطة من ب.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) في ب: والمطرّد.

١١٠٥ - (١) [ب ١٣٣ و].

الإباحة؛ فالتى تقتضي (١) الحَظْرَ أُولَى، وهو قول أبي الحسن الكرخي (٢).

ومن أصحابنا من قال: «هما سواء»، وذلك مثل علتنا في تحريم شعر الميتة وعلتهم في إباحته.

والدليل على أن الحظر يُقَدَّمُ أنه إذا حصل التعارض اشتبه الحكم؛ ومتى اشتبه الحكم المباح (٣) والمحظور غلب حكم المحظور، كما قلنا في زكاة المسلم والمجوسي (٢) والأخت إذا اختلطت بالأجنبية (٤).

ويدلّ عليه أن الحظر والإباحة إذا اجتمعا غلب الحظر على الإباحة كالجارية المشتركة بين اثنين، فإنها لا يحلّ لواحد منهما وطؤها.

ويدلّ عليه أن الحظر (*) أحوط لأن في الإقدام على المحظور [م]ـا وليس في ترك المباح إثم، فكان تقديم الحظر (*) (٥) أولى.

١١٠٦ م - احتج الآخر بأن قال: «تحريم المباح في الحكم كإباحة المحظور (١) بدليل أن ما أباحه الله - تعالى! - لنا [٢٤٠] لا يحلّ لنا تحريمه، كما أن ما حرّمه علينا لا تحلّ (٢) لنا إباحته؛ ويروى أن مُحَرَّم الحلال كَمُحَلَّل (٣) الحرام، فوجب أن لا يكون لأحدهما على الآخر مزية».

والجواب أنهما وإن استويا من هذا الوجه إلا أن للحظر مزية من حيث أنه يَأْتُمُ بفعله ولا يَأْتُمُ بترك المباح، فكان تقديم الحظر أولى.

١١٠٦- (١) في ب: فالذي يقتضي.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: في المباح.

(٤) في إ: باجنية.

(٥) ما بين العلامتين ساقط من ب.

١١٠٦ م - (١) في إ: كإباحة للمحظور.

(٢) في إ: محل، وفي ب: يحل.

(٣) في إ: كمحل.

١١٠٧ - الثامن عشر أن تكون إحدى العلتين ناقلة والأخرى مُبْقِيَّة؛ والناقلة ما تَقْتَضِي النَقْلَ من الأصل إلى الشرع والمُبْقِيَّة ما تَقْتَضِي البقاء^(١) على ما كان قبل الشرع^(*)؛ فالناقلة إلى حكم شرعي أولى^(*)(٢). ومن أصحابنا من قال: «هما سواء».

والدليل على الوجه الأول أن الناقلة تفيد^(٣) حكماً شرعياً والأخرى لا تفيد إلا ما كان قبل الشرع، فكان ما يفيد حكماً شرعياً أولى.

ويدلّ عليه أنهما دليلان تعارضاً فُقَدِمَ الناقل منهما على المُبْقِي^(٤) كالخبرين.

١١٠٧ م - احتجّ من نصر الوجه الآخر^(١) بأن قال عن^(٢) عن الناقلة: «تفيد تعليق الحكم بمعنى لم يكن متعلقاً به قبل ذلك؛ وتعلّق الحكم بالمعنى يخالف بقاء^(٣) على حكم الأصل باستصحاب الحال؛ ألا ترى أن بقاءه بحكم الأصل لا يجوز تخصيص العموم به وبقاءه بحكم التعليل يوجب ما عارضه من العموم وتأويل ما قابله^(٤) من الظاهر؟».

والجواب أن^(*) هذا باطل بالخبرين^(*)(٥) إذا تعارضوا وأحدهما ناقل والآخر مُبْقِي^(٦) فإنّ الناقل يُقَدِّم على المُبْقِي، وإن كان المُبْقِي^(٧) منهما يفيد بقاء الحكم بدليل يوجب التخصيص يعني تخصيص العموم وتأويل الظاهر.

١١٠٧ - (١) في إ: النفا، وفي ب: الابقاء.

(٢) ما بين العلامتين ورد محله في إ: الى حكم شرعي وعلتهم مبقية فالناقلة أولى. [ب ١٣٣ ظ].

(٣) في ب: تثبت.

(٤) في إ: المبقا.

١١٠٧ م - (١) في ب: القول الأول.

(٢) في إ: غير، بدل: عن.

(٣) في إ: مخالف لبقائه.

(٤) في ب: يقابله.

(٥) ما بين العلامتين ورد محله في ب: هذين الخبرين.

(٦) في ب: مبقى

(٧) في إ: المبقا.

وجواب آخر أن الناقله تساوي المُبَيَّنة في جميع ما ذكره وتنفرد بمزية وهي^(٨) إفادة حكم شرعي؛ فوجب تقديمها لهذه المزية.

١١٠٨ - التاسع عشر أن تكون إحداهما توجب حدًّا والأخرى تسقطه كعلتنا في الحدِّ في اللواط^(١) وعلتهم في إسقاطه [٢٤٠ ظ] و^(٢) تعليلنا في إسقاط الحدِّ عن الردِّ^(٣) وعلتهم في إيجابه.

فمن أصحابنا من قال: «هما سواء».

ومنهم من قال: «المسقطه^(٤) أولى».

والدليل على الوجه الأول أن الشبهة لا^(٥) تؤثر في إيجاب الحدِّ في الشرع؛ والدليل عليه أنه يجوز إثباته بخير الواحد وبالقياس وبقول المُقَوِّم مع وجود الشبهة؛ فإذا تعارضت [ت] فيه علتان وجب أن تكونا سواء، كما قلنا في سائر الأحكام.

١١٠٨ م - احتجَّ مَنْ نصر الوجه الآخر بقوله - ﷺ! : «إِذْرَوْا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»^(١) [١٣٤ و] وقوله: «إِذْرَوْا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ!»^(٢) وقوله: «لَأَنْ يُخْطِئَ الْإِمَامُ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ»^(٣).

والجواب أن هذا وارد في الاستيفاء؛ ولهذا قال في الإمام: «لَأَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ»^(٣).

١١٠٩ - احتجَّ أيضاً بأن قال: «لو تعارضت [ت] بيئتان في ذلك [ل] سقط الحدُّ؛ كذلك إذا تعارض دليلان».

(٨) في إ: وهو.

١١٠٨ - (١) في إ: للواط، بدل: في اللواط.

(٢) الواو ساقطة من ب.

(٣) في ب: الردة، وفي إ: الردء.

(٤) في ب: الساقطة.

(٥) لا: ساقطة من ب.

١١٠٨ م - (١) سبق تخريج الحديث في البيان ٦ من الفقرة ١٥. [ب ١٣٤ و].

(٢) انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

والجواب أن هناك الشبهة أسقطت الحدّ بخلاف مسألتنا؛ فإن الشبهة ههنا ليست في الاستيفاء وإنما هي في ثبوته شرعاً، لأن إحدى العلتين تدلّ على أن ذلك شرع والأخرى دلّت على أنه ليس بشرع؛ وقد بيّنا أن مثل هذه الشبهة لا تؤثر^(١) في إسقاط الحدّ.

والذي يوضح هذا أن الشاهد الواحد إذا شهد بالحدّ لم يستوف شهادته والراوي الواحد إذا روى خبراً عن صاحب الشرع في الحدّ قبل خبره^(٢) وثبت شرعاً خبره، فافترقا وبان أنه لا مزية لأحدهما على الآخر.

١١٠٩ م - العشرون أن تكون إحداهما تقتضي العتق والأخرى لا تقتضيه، فهما سواء. ومن أصحابنا من قال: «إن التي تقتضي العتق أولى»؛ وهو قول^(١) بعض المتكلمين.

والدليل على الأوّل أنه لا مزية للعتق على الرق في كونه شرعاً، فكان التعارض فيهما كالتعارض في غيرهما.

١١١٠ - احتج المخالف بأن قال: «مبنى العتق على القوّة والتغلب^(١)؛ ألا ترى أنه يسري إلى غيره، وإذا وقع لا يقبل النسخ؟ [٢٤١ و]. فوجب أن يقدم^(٢) ما يقتضي العتق على ما يقتضي الرق».

والجواب أن للعتق قوّة في الوقوع؛ فأما في إثباته شرعاً فلا مزية له عليه، فبطل ما قلت.

١١١٠ م - الحادي والعشرون أن تكون إحداهما^(١) يوافقها عموم والأخرى لا يوافقها، كعلتنا في إيجاب القطع في سرقة ما يسرع إليه الفساد وعلتهم في إسقاطه

١١٠٩- (١) في إ: يوتر.

(٢) في إ: سحره.

١١٠٩ م- (١) قول: ساقطة من ب.

١١١٠- (١) في إ: والتغليب.

(٢) في ب: وان تقدم، بدل: فوجب أن يقدم.

١١١٠ م- (١) [ب ١٣٤ ظ].

لأن علتنا يوافقها عموم القرآن والخبر.

ومن الناس مَنْ قال: «إن الموجبة للتخصيص أولى». والأول أصحّ، لأن العموم دليل بنفسه، فإذا انضمّ إلى القياس قواه.

١١١١- والثاني والعشرون أن تكون إحدى العلتين يعاضدها قول صحابي فتكون أولى من الأخرى لأن قول الصحابي حجة، على قول بعض الفقهاء^(١)، فإذا انضمّ إلى القياس قواه.

١١١٢- الثالث والعشرون أن تكون إحدى العلتين تعمّ معلولاتها والأخرى لا تعمّ، وذلك كعلة أصحاب أبي حنيفة في عتق مَنْ عَدَا الوالدين والمولودين، فإنهم يقولون: «ذورحم بالنسب»^(١)؛ وهذه علة لا تعمّ معلولاتها لأن^(٢) قولهم: «ذورحم مُحَرَّم» أي تحرّم^(٣) المناكحة بينهما؛ وهذا يوجد بين الذكر والأنثى، والحكم فيهما وفي الأنثيين والذكر واحد؛ فلم تعمّ علتهم جميع المعلول وعلتنا في تلك المسألة تعمّ المعلولات، فكانت علتنا مقدّمة^(٤) على علتهم.

١١١٣- الرابع والعشرون أن تكون إحدى العلتين عائدة إلى الأصول بالإسقاط^(١) كعلة أصحاب أبي حنيفة في الرّبا، فإنهم يقولون: «إن العلة هو الكيل» لقوله - ﷺ^(٢)! : «لَا تَبِعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ»^(٣) إلى آخر الخبر؛ ثم يخصّون بهذه العلة القليل من البرّ والشعير والملح والتمر ويقولون: «إنه غير مكيل». فعلتهم مُسْتَنْبِطَةٌ من الخبر وقد عادت على أصلها بالإسقاط لأن التخصيص إسقاط وعلتنا الطعم وليست

١١١١- (١) في إ: العلماء.

١١١٢- (١) في ب: بالسبب.

(٢) في ب: الا.

(٣) في ب: محرم.

(٤) في ب: متقدمة.

١١١٣- (١) بالإسقاط: ساقطة من ب.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٧ من الفقرة ١٠٨٠.

بعائدة على أصلها بالإبطال، وهذا يقتضي أن تكون صحيحة [٢٤١ ظ]، غير أن ما لا^(٤) يعود على أصله بالإبطال أقوى.

وقد ذكر الشيخ الإمام [الشيرازي] - رحمه الله!^(٥) - في الخلاف وقال بأن^(٦) عندي ما يوجب بطلانه؛ فإذا كان هذا هو الصحيح فيجب أن يذكر في باب ما يفسد لا في باب الترجيح، لأن في باب الترجيح يذكر العلة الصحيحة وتُرجح بعد ذلك.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : والذي يدل على فساده أنها إذا كانت عائدة على أصلها بالتخصيص بان أنه لم يعلل الأصل وإنما علل بعض الأصل؛ وتعليل بعض الأصل لا يكون صحيحاً.

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : وقد ذكر غير ما ذكرته في ترجيح العِلل، غير أن الذي ذكرته الصحيح.

(٤) [ب ١٣٥ و].

(٥) الصيغة ساقطة من إ.

(٦) هكذا في ب وفي إ، والأولى حذف الباء وكسر الهمزة: إن.

-١٠-

[الإِسْتِحْسَانُ]

باب القول في الاستحسان

١١١٤ - القول بالاستحسان باطل، وهو ترك القياس بما يستحسنه الإنسان برأي نفسه من غير دليل.

وحكى الشافعي^(١) وبشر المريسي^(١) عن أبي حنيفة^(١) أنه كان يقول بالاستحسان؛ وفسّراه بهذا وهو ترك القياس بما يستحسنه الإنسان من غير دليل.

واختلف أصحابه المتأخرون ونفوا عنه هذا التفسير؛ فمنهم من قال: «هو العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها لدليل^(٢) يخصّها»، وهو قول أبي الحسن الكرخي^(١)؛ ومثاله كما قالوا في الأكل ناسياً في الصوم: «إن القياس يقتضي أن ما أبطل العبادة لا فرق بين أن يكون عامداً وبين أن يكون ناسياً، ولكن تركنا القياس في الأكل ناسياً استحساناً لِمَا فيه من الخبر»؛ فعدلوا بالمسألة عن نظائرها بدليل يخصّها وهو الخبر.

وقال بعضهم: «هو القول بأقوى الدليلين، وهو الخبر الذي ورد في الأكل ناسياً وترك القياس فيه».

وقال بعضهم: «الاستحسان هو تخصيص^(٣) العلة بدليل».

١١١٤ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: بدليل.

(٣) [ب ١٣٥ ظ].

وقال بعضهم: «هو تخصيص بعض الجملة بالجملة».

فإن كان مذهبهم على ما قال الكرخي وعلى ما قال القائل الآخر، وهو القول بأقوى الدليلين، فنحن نقول به وارتفع الخلاف [٢٤٢ و]. وإن مذهبهم^(٤) كان على ما قال القائل الآخر تخصيص العلة بدليل فقد تقدّم الكلام على ذلك وبيننا فساد قولهم فيه. وإن كان مذهبهم ما حكاه الشافعي وبشر المريسي عن أبي حنيفة وهو الصحيح عنه، لأنهم ذكروا الاستحسان في موضع لا دليل فيه وهو في شهود الزنى إذا شهد أربعة على رجل بالزنى في بيت كل واحد منهم في زاوية من زوايا البيت، قال أبو حنيفة: «تقبل شهادتهم ويجب عليه الحدّ استحساناً» فإذا قلنا: «لِمَ؟» قال: «لأنه يجوز أن يكون في وسط البيت وطىء^(٥) وكلّ واحد منهم إلى^(٦) تلك الزاوية التي شهد بها أقرب، أو كان [الزاني] قد جرّها من زاوية إلى زاوية؛ فليس هذا دليلاً، وإنما هو استحسّنه من غير دليل».

١١١٥ - وهكذا قال: «فمن^(١) شهد عليه شاهدان بالسرقة، أحدهما بكبش أبيض والآخر بكبش أسود» قال: «تقبل شهادتهما ويُقطع بها^(٢) لأنه يجوز أن يكون كل واحد منهما رآه في جانب وكان أبيض^(٣) أو أسود^(٤) من أحد الجانبين فظن^(٥) أن جميعه أسود أو أبيض». وليس ذلك بدليل.

والدليل على فساد هذا القول قوله - تعالى! : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

(٤) مذهبهم: ساقطة من ب.

(٥) في إ: فظن.

(٦) في إ: ان، بدل: الى.

١١١٥ - (١) في إ: فيمن.

(٢) في إ: به.

(٣) في إ: ايضاً.

(٤) في إ: اسودا.

(٥) في إ: ظن.

عَلِمَ ﴿٦﴾ وقال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (٧) وقال: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ شَيْءٌ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (٨). وما يستحسنه الإنسان من غير دليل لا علم له به ولا رُدُّ فيه إلى الله ولا يُعرف حكمه من الله - تعالى! - فوجب أن يكون باطلاً.

ويدل (٩) عليه أن القياس دليل من أدلة الشرع فلا يجوز تركه بما يستحسنه الإنسان من غير دليل كالكتاب والسنة.

ويدل عليه أنه لو كان القول بما يستحسنه الإنسان من غير دليل جائزاً (١٠) لوجب أن يستوي في ذلك أقوال (١١) العلماء والعامّة لأن العامّي يستحسن برأيه وعقله كما يستحسن العالم (٢٤٢ ظ)؛ ولما قلت: «إنه يختصّ به العلماء» دلّ على فساد مذهبكم.

١١١٦ - فإن قيل: «عندنا الاستحسان الذي ذهب إليه أبو حنيفة غير هذا وإنما هو ترك أضعف الدليلين لأقواهما، وترك القياس للدليل (١) أقوى منه».

قلنا: «المروى عن أبي حنيفة ما ذكرناه فلا يقبل قولكم بخلافه، لأننا نكلّم من يقول بقول أبي حنيفة لا من (٢) يختار لنفسه مقالة ينصرها ثم يقول: «الدليل على أن المذهب ما حكى عن أبي حنيفة أن ههنا مسائل على مذهبكم ليس فيها إلا مجرد الاستحسان من غير دليل». وهو ما ذكرنا من شهود الزنى فإنكم تركتم القياس من غير دليل لأن القياس يقتضي أن لا حدّ لأنه (٣) شهادة مُعلّقة (٤)، وفي الزنى يعتبر اجتماع (٥)

(٦) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧).

(٧) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٨) جزء من الآية ١٠ من سورة الشورى (٤٢). وفي ب: في شيء.

(٩) [ب ١٣٦ و].

(١٠) في إ: جائز.

(١١) في إ: قول.

١١١٦ - (١) للدليل: ساقطة من ب.

(٢) في إ: بمن.

(٣) في ب: لأن.

(٤) في إ: ملفقه.

(٥) في ب: اجماع.

شهود على رتبة واحدة؛ وأيضاً لو كان القول بالاستحسان صحيحاً لأدى إلى تعارض الأقوال لأن كل أحد من أهل العلم يستحسن مذهبا لنفسه خلاف مذهب خصمه .

١١١٧ - احتجوا بقوله - تعالى! : ﴿ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾^(١) وبقوله: ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾^(٢) .

والجواب أن هذا أمر باتباع ما أنزل، وكلامنا في ما يستحسنه الإنسان من تلقاء نفسه من غير دليل؛ فلا حجة لكم في الآيتين.

١١١٨ - احتج أيضاً بما روي عن ابن عباس^(١) أنه قال: «مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ»^(٢) .

والجواب أن المراد بذلك ما أجمع المسلمون عليه^(٤) من أهل الحل والعقد؛ وعندنا ما استحسنته أهل الإجماع فهو حسن عند الله، ويجب المصير إليه والعمل به .

١١١٧- (١) جزء من الآية ٢٣ من سورة الزمر (٣٩).

(٢) جزء من الآية ٥٥ من سورة الزمر (٣٩).

١١١٨- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) [ب ١٣٦ ظ].

(٣) انظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٢، ص ١٢٩ و ١٣٠، ب ٨) حيث خرجه محقق النص، العلواني، على أنه «بعض حديث مشهور اختلف في رفعه أو وقفه على ابن مسعود» لا على ابن عباس كما ذكر الشيرازي هنا. وقد اعتمد في تخريجه على ابن حنبل في كتاب السنة من حديث أبي وائل عن ابن مسعود: «إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاخْتَارَ مُحَمَّدًا ﷺ - فَبَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ؛ ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاخْتَارَ لَهُ أَصْحَابًا فَجَعَلَهُمْ أَنْصَارَ دِينِهِ وَوُزَرَآءَ نَبِيِّهِ. فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ». ولاحظ العلواني عنه أنه «موقوف حسن».

واعتمد أيضاً في تخريجه على البرار والطيالسي والطبراني وأبي نعيم الإصبهاني في ترجمة ابن مسعود من الحلية، وكذلك على البيهقي «في الاعتقاد من وجه آخر عن ابن مسعود». وحرص المحقق على التذكير برأي الحافظ ابن عبد الهادي، ومفاده أن الحديث روي «مرفوعاً» عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود.

(٤) عليه: ساقطة من [.

فصل

[في الاستحسان الصحيح]

١١١٩ - إذا ثبت ما ذكرناه، فالاستحسان الذي يقوله المتأخرون من أصحابه هو ترك أضعف الدليلين لأقواهما؛ وقد يكون بدليل النص، وقد يكون بدليل الإجماع، وقد يكون بالقياس، وقد يكون [٢٤٣ و] بالاستدلال بالنص مثل قولهم: «إن القياس يقتضي ألا يثبت الخيار^(١) في البيع لأنه غرر، ولكننا^(٢) استحسانه للخبر، وهو حديث خبّاب بن الأرت^(٣) أن النبي ﷺ - قال له: «قُلْ: لَا خِلَابَةَ! وَلَكِ الْخِيَارُ ثَلَاثًا»^(٤). والإجماع مثل قولهم: «إن القياس يقتضي أنه لا يجوز دخول الحمام إلا بأجرة معلومة، ولا الجلوس فيه إلا قدرًا معلومًا، لأنه إن كان إجارة فيجب أن تكون المدّة معلومة، وإن كان^(٥) بيع الماء فيجب أن يكون قدر الماء معلومًا والثمن معلومًا، ولكننا^(٦) تركناه لإجماع المسلمين على الدخول من غير أجرة معلومة». والقياس مثل ما قالوا: «القياس يقتضي أن مَنْ حلف [أن] لا يصلي فدخل في الصلاة حنث^(٧)

١١١٩- (١) في إ: الخيار، بدل: القياس.

(٢) في إ: ولكن.

(٣) في إ: حبان بن منقذ، وصوابه: منقذ. انظر التعليقات على الأعلام بالنظر إلى خبّاب بن الأرت وإلى حبان بن منقذ.

(٤) لتخريج هذا الحديث رجعنا إلى كتب الصحاح والسنن والحديث مثل البخاري ومسلم وأبي داود ومالك، وذلك في باب البيوع. إلا أنا لم نقف على ذكر لخبّاب بن الأرت ولا لحبان بن منقذ. فلذلك لم نستطع الترجيح بينهما إذ ورد اسم الأول في مخطوطة باريس واسم الثاني في مخطوطة إسطنبول. وكل ما وصلنا إليه هو التأكد من أن الإسناد المشترك بين هذه المراجع يصل الحديث إلى النبي ﷺ - عن طريق عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر، كما تأكدنا من الصيغة المشتركة وهي: «إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ». انظر صحيح البخاري، ج ٣، ص ٨٥ و ٨٦ ثم صحيح مسلم، ج ١، ص ٦٦٥ ثم سنن أبي داود، ج ٣، ص ٢٨٢ وأخيراً موطأ مالك ج ٢، ص ٨٦ و ٨٧. ولبقية الإحالات على الترمذي والنسائي وابن حنبل، انظر المعجم المفهرس لفرنسك، ج ١، ص ٢٤٨، ٢٤.

(٥) كان: ساقطة من ب.

(٦) في إ: ولكن.

(٧) في إ: يحنث.

لمجرّد الدخول لأنه يُسَمَّى مُصَلِّياً؛ ولكن تركناه استحساناً وقلنا: «لا يحنث^(٨) حتى يأتي بأكثر الركعة لأن ما دون الأكثر لا يعتد به. فهو بمنزلة ما لو^(٩) لم يكن». والاستدلال مثل قولهم^(١٠): «إن القياس أن مَنْ قال: «إن فعلت هذا فأنا يهودي أو نصراني»^(١١) لا يكون حالفاً لأنه لم يحلف بالله - تعالى^(١٢)! - ولكن جعلناه حالفاً بضرب من الاستدلال، وهو أن^(*) الهاتك للحرمة بهذا القول بمنزلة الهاتك لحرمة قوله^(*)(١٣): «والله!».

قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله! : إن^(١٤) هذا أيضاً قياس غير أنهم يزعمون أنه استدلال وليس بقياس ويفرّقون بين القياس والاستدلال في هذه المسألة وفي مسائل، على ما بيّنا من إثبات^(١٥) الكفّارات أنه لا يجوز بالقياس ويجوز بالاستدلال.

(٨) في إ: يجب.

(٩) لو: ساقطة من إ.

(١٠) في إ: قولكم.

(١١) [ب ١٣٧ و].

(١٢) تعالى: ساقطة من إ.

(١٣) ما بين العلامتين ورد محله في ب: المالك الحرمة بهذا القول - بمنزلة المالك الحرمة بقوله.

(١٤) إن: ساقطة من إ.

(١٥) في إ: اسان.

- ١١ -

[الإِسْتِصْحَاب]

باب

القول في الأشياء قبل ورود الشرع وبيان استصحاب الحال والقول بأقل ما قيل وإيجاب الدليل على النافي (*)

١١٢٠ - واختلف أصحابنا في الأعيان المُتَمَتَّع بها قبل ورود الشرع؛ فمنهم من قال: «إنها على الوقف فلا يُحكَم فيها بالحظر ولا بـ^(١) الإباحة»، وهو قول أبي علي الطبري^(٢) وأبي بكر الصيرفي^(٣)، وهو مذهب الأشعرية^(٤).

ومنهم من قال: «هي على الإباحة»، وهو قول أبي إسحاق [الإسفرائني]^(٥) وأبي العباس [بن سريج]^(٦)، والقاضي أبي حامد [الإسفرائني]^(٧)، وبه قالت المعتزلة البصريون^(٨).

ومنهم من قال: «إنها على الحظر»، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة^(٩) وهو قول^(١٠) المعتزلة البغداديين^(١١).

فعلى الوجه الأوّل، إذا وجدنا عيناً من الأعيان المنتفع بها لا يجوز القضاء فيها

(*) في إ: الباقي.

١١٢٠ - (١) في ب: والاباحة.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في إ: ابي العباس وابي إسحاق. انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في ب: أبو علي وابن أبي هريرة. انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في إ: مذهب.

بحظر ولا إباحة^(٦) أبداً إلى أن ينكشف حاله بقيام الدليل عليه.

وعلى القول الثاني، إذا وجدنا عيناً من الأعيان ولم نجد مانعاً من الانتفاع بها من جهة الشرع أقدمنا على الانتفاع بها بحكم^(٧) الأصل.

وعلى الوجه الثالث، إذا وجدنا عيناً من الأعيان المُنتفع بها ولم نجد إذناً في الانتفاع بها من جهة الشرع لزمنا اجتنابها وتحريمها بحكم الأصل.

والصحيح هو المذهب الأول. والدليل عليه أن المباح ما أذن فيه صاحب الشرع والمحظور ما حرّمه صاحب الشرع؛ فإذا لم نجد ورود الشرع في عين بحظر ولا إباحة فليس إلا التوقف، لأن طريق الإباحة الإذن^(٨) ولم يوجد وطريق التحريم المنع ولم يوجد.

ويدلّ عليه أن هذه الأعيان ملك الله - تبارك و^(٩) تعالى! - وله أن يُبيح الانتفاع بها^(١٠) وله ألا يمنح ذلك^(١١) وله أن يمنح ذلك وله أن يوجب ذلك؛ وجميع ذلك مُفوّض إلى إرادته ومشيتته؛ فلذا لم يوجد حظر ولا إباحة ولا إيجاب لم يكن لبعض هذه الأقسام مزية على البعض؛ فلا يبقى إلا التوقف في الجميع.

ويدلّ عليه أنه لو كان العقل يوجب حكماً معيناً في هذه الأعيان من حظر وإباحة لما جاز أن يرد الشرع بخلافه^(١٢) عليه لأن الشرع لا يرد بمخالفة العقليات وإنما يرد بمجوزات العقول؛ ولهذا لا يجوز أن يرد الشرع بأن الشخص الواحد يجوز أن يكون في مكانين في حالة واحدة لأن ذلك من مستحيلات العقول؛ ولما وجدنا الشرع ورد في هذه [٢٤٤ و] الأعيان بالحظر تارة وبالإباحة أخرى دلّنا ذلك على أن العقل لا

(٦) في ب: بالحظر والإباحة.

(٧) [ب ١٣٧ ظ].

(٨) في ب: الوقف.

(٩) في ب: بالاذن.

(١٠) تبارك و: ساقطة من ب.

(١١) ما بين العلامتين ساقطة من ب.

(١٢) بخلافه: ساقطة من ب.

مجال له في ذلك وأنه لم يوجب فيها حظراً ولا إباحة.

١١٢١ - فإن قيل: «هذا إن لزمنا في الحظر والإباحة لزمكم في الوقف؛ فإنكم تقولون: «العقل يوجب الوقف» ثم وجدنا الشرع ورد بخلاف الوقف من الحظر تارة والإباحة أخرى؛ فكل^(١) جواب لكم عن الوقف فهو جوابنا عن الحظر والإباحة لأنه إذا جاز عندكم أن يكون على الوقف بموجب العقل ثم^(٢) يرد الشرع فيها بالحظر والإباحة جاز لغيركم أن يقول: «هو على الحظر» وإن جاز ورود الشرع فيه بالإباحة» أو: «على الإباحة» وإن جاز ورود الشرع فيه بالحظر.

والجواب أن هذا يلزمكم ولا يلزمنا لأن من قضى فيها بالحظر أو الإباحة^(٣) يجعل ذلك حكماً موجباً بالعقل؛ والعقل إذا أوجب شيئاً لا يجوز ورود الشرع بخلافه؛ وأما نحن فلم نحكم فيه بحكم معين وإنما معنى قولنا: «الوقف» أي توقيفها عن إيجاب حكم معين فيها على وجود الدليل المقتضي لذلك؛ والتوقف لعدم الدليل جواز أن يرد عليه ما يزيله بالكشف عن الدليل لأن الوقف كان لهذا المعنى، فافتراقاً من هذا الوجه.

ويدلّ عليه أنا وجدنا الشرع ورد بتحريم أشياء وتحليل أشياء؛ ولو كان الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع الحظر لَمَا ورد الشرع إلّا بالإباحة لأن الحظر قد علم بالأصل؛ ولو كان الأصل فيها الإباحة لما ورد الشرع إلّا بالحظر لأن الإباحة قد علمت من^(٤) الأصل بالعقل؛ ولما رأيناه ورد تارة بالإباحة [وتارة بالحظر] دلّ على أن طريق الحظر الشرع وطريق الإباحة الشرع^(٥)، والأصل فيهما الوقف كما قلنا؛ وليس في ذلك للعقل قضية بحظر ولا إباحة.

ويدلّ عليه أن قول من قال: «إنها على الحظر» لا ينفصل عن قول من قال: «إنها على الإباحة» وقول من قال: «إنها على الإباحة» لا ينفصل عن قول [٢٤٤ ظ]

١١٢١ - (١) [١٣٨].

(٢) في إ: لم، بدل: ثم.

(٣) في إ: والإباحة.

(٤) في ب: في، بدل: من.

(٥) الشرع: ساقطة من ب.

من قال: «إنها على الحظر» إذ لا مزية لأحدهما على الآخر^(٦)؛ وإذا تعارض القولان سقطا ووجب الرجوع إلى ما ذكرناه من طلب الدليل المقتضي لذلك.

١١٢٢ - احتج من قال بالحظر بأن قال: «هذه الأعيان ملك لله^(١) - تعالى! - والانتفاع بملك الغير لا يجوز إلا بإذنه كما نقول في أملاك^(٢) الأدميين».

والجواب أن أملاك الأدميين حرم الانتفاع بها قبل الإذن بالشرع؛ ولولا ورود الشرع بذلك لسلكنا فيها طريق الوقف كما في مسألة الخلاف؛ وكلامنا^(٣) في أعيان لم يرد الشرع فيها بالحظر ولا بالإباحة، فبطل هذا القياس.

وجواب آخر أن أملاك الأدميين حجة عليكم؛ فإنه ما لا ضرر على المالك فيه فلا^(٤) يُمنع الغير من الانتفاع به كالقعود في ظل حائطه والمشى في ضوء سراجيه، فيجب أن يكون ههنا لا يُحرم الانتفاع بشيء من الأعيان قياساً على أملاك الأدميين لأنه لا ضرر على الله - تعالى! - في الانتفاع بشيء من الأعيان التي ملكها^(٥).

وجواب آخر أنه إن كانت هذه الأعيان ملكاً لله^(٦) - تعالى! - فلا يجوز الانتفاع بها إلا بإذنه اعتباراً بأملاك الأدميين؛ فالناس عبيد لله^(٧) - تعالى! - فيجب ألا يمنعوا من الانتفاع بما يحتاجون^(٨) إليه لصلاح أبدانهم وأحوالهم اعتباراً بعبيد الأدميين؛ ألا ترى أن الواحد منا إذا كان له عبيد جاز لهم أن ينتفعوا بما يحتاجون إليه في صلاح أبدانهم وأحوالهم من مال المولى بغير إذنه؟ - ولما قلت: «إنه لا يجوز الانتفاع بشيء

(٦) [ب ١٣٨ ظ].

١١٢٢ - (١) في ب: الله.

(٢) في ب: ملك.

(٣) في ب: كلامنا، بدون الواو.

(٤) في إ: لا، بدون الفاء.

(٥) في إ: ملك له.

(٦) في ب: ملك الله.

(٧) في ب: عبيد الله.

(٨) في إ: لا يحتاجون.

من ذلك» دل على بطلان هذا الاعتبار لأنه(*) يلزمهم نقيضه(*)^(٩) [أي] ألا يُمنعوا من الانتفاع بهذه الأعيان، وفي ذلك إبطال مذهبهم وإفساد^(١٠) قولهم.

١١٢٣ - احتج أيضاً بأن قال: «إذا أقدمنا على الانتفاع بهذه الأعيان لم نأمن أن يعاقبنا الله - تعالى! - لأنه ربما كان حراماً؛ وإذا تركنا ذلك أمنا هذا المعنى؛ فكان القول بما قلناه أولى [٢٤٥ و] لأن فعل المحذور لا يجوز وترك المباح جائز».

والجواب أن هذا يعارضه أننا لا نأمن أن يكون الانتفاع بها واجباً فيعاقبنا^(١) الله - سبحانه! - على ترك ذلك لأن العقاب يتعلّق تارة بالترك وتارة بالفعل؛ فيجب ألا يُقدّم على الفعل لهذا المعنى؛ وإذا^(٢) بطل أن يقال هذا في الترك بطل أن يقال في الفعل.

وجواب آخر أنه لو جاز أن يقال هذا لجاز أن يجعل هذا طريقاً في إيجاب العبادات مثل الصوم والصلاة قبل ورود الشرع بها خوفاً من أن تكون واجبة، فلا نأمن من العقاب بتركها؛ ولما بطل أن يقال هذا هناك بطل أن يقال ههنا.

١١٢٤ - احتج من قال بالإباحة بقوله - تعالى! : «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ»^(٣)، وهذا يدل على أن الأصل في الأعيان الإباحة.

والجواب أن هذا وارد في الطيبات التي ورد الشرع بإباحتها؛ فتحمله على هذا بدليل ما ذكرناه.

وجواب آخر أن هذا يعارضه قوله - تعالى! : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ﴾^(٤) (الآية)، فمنع أن يُحكّم في شيء بالتحليل أو التحريم^(٥)

(٩) ما بين العلامتين ورد محله في ب: لا يلزمهم بعض هذا الدليل.

(١٠) [ب ١٣٩ و].

١١٢٣ - (١) في ب: فيعاقب.

(٢) في ب: إذا، بدون الواو.

١١٢٤ - (٣) جزء من الآية ٣٢ من سورة الأعراف (٧).

(٤) جزء من الآية ١١٦ من سورة النحل (١٦). هذا حلال: ساقطة من ب.

(٥) في ب: والتحريم.

وسمّاه كذباً؛ فدلّ على أن الأمر في ذلك موقوف^(٦) على إرادته وقضائه.

١١٢٥ - احتجّ أيضاً بأن قال: «هذه الأعيان ملك الله - تعالى! - والانتفاع بملك الغير على وجه لا يستضّرّ به المالك جائز؛ والدليل على ذلك أملاك الأدميين فإنها يجوز الانتفاع بها^(١) [١٣٩ ظ] على وجه لا يستضّرّ به المالك مثل الاستغلال بظله والمشي في ضوء سراجة؛ ولا ضرر على الله - تعالى! - في انتفاعنا^(٢) بهذه الأعيان، فوجب أن يكون الانتفاع بها جائزاً^(٣) على الإطلاق.

والجواب أن هذا لو كان طريقاً للإباحة لوجب أن نقول: «إنه لا يجوز أن يرد الشرع فيها بالتحريم كما لا يجوز لأحد أن يمنع الناس من الاستغلال [٢٤٥ ظ] بظله والمشي في ضوء سراجة؛ ولما أجمعنا على أن ذلك يجوز أن يرد الشرع به دلّ على بطلان ما قلت».

١١٢٦ - احتجّ أيضاً بأن قال: «الحكيم لا يخلق شيئاً^(١) إلا ليعرض ووجه من الحكمة يقتضي خلقه وقد خلق الله - تعالى! - هذه الأعيان، فلا يخلو إما أن يكون خلقها للمنفعة أو المضرّة؛ بطل أن يكون خلقها للمضرّة لأن هذا لا يليق بالحكيم؛ بقي القسم الثاني وهو أنه خلقها للانتفاع بها؛ وإذا ثبت هذا فلا يخلو إما أن يكون خلقها لنفع نفسه أو لنفعنا؛ بطل أن يكون خلقها لنفع نفسه لأن الله - تعالى! - مستغن عن ذلك؛ بقي أن يكون خلقها لنفع الناس؛ وإذا ثبت هذا ثبت أن الانتفاع بها جائز إذ لا يخرج خلقه إياها عن هذين القسمين، لأن القسم الثالث عبث ولعب؛ وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(٤)؛ ويدل عليه قوله - تعالى! -: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي

(٦) في إ: موقوفاً.

١١٢٥ - (١) [ب ١٣٩ ظ].

(٢) في ب: انتفاعه.

(٣) في إ: جائز.

١١٢٦ - (١) في إ: اشأ.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) الصيغة ساقطة من ب.

(٤) تضمين لجزء من الآية ٤٣ من سورة الإسراء (١٧). والنص القرآني هو: سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

الأَرْضِ جَمِيعاً»^(٥).

والجواب أن هكذا^(٦) بَنَيْتُمْ، على أصلكم الباطل، أن أفعال الله - تعالى! - مُعَلَّلَةٌ، ونحن لا نقول ذلك بل نقول: «يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد».

وجواب آخر أننا إن سلمنا ذلك تسليم نظر لا تسليم اعتقاد فهو تقسيم باطل من وجهين: أحدهما أنه يبطل بالأعيان^(٧) المحرمة [١٤٠ و]^(٨) بالشرع^(٩) كالخمر والخنزير، فإنه لا يخلو خلقه لها من ضرر^(١٠) أو نفع أو يكون قد^(١١) خلقها لا للضرر^(١٢) ولا نفع؛ بطل أن يكون قد^(١١) خلقها للضرر لأن ذلك لا يليق بالحكيم، وبطل^(١٣) أن يكون خلقها لا للضرر ولا نفع^(١٤) لأن ذلك عبث؛ وبقي أن يكون خلقها للانتفاع بها. ^(*) وقد حرّمها علينا ومنعنا من الانتفاع بها، والله مُسْتغْنٍ عنها وعن الانتفاع بها^(*)^(١٥)؛ فكل جواب لكم عن خلقه الخمر والخنزير فهو عذرنا في هذه الأعيان.

١١٢٧ - والثاني أننا نسلم أنه خلقها للانتفاع وأنه لا يجوز أن يكون خلقها ^(١) [٢٤٦ و] لينتفع هو بها لأنه مستغن عن ذلك؛ غير أنه خلقها^(١) لغيره وليس من الضرورة أن نكون نحن ذلك الغير؛ بل يجوز أن يكون قد خلقها لنا ويجوز أن يكون قد خلقها قوم آخرين غيرنا يوصلها إليهم في وقت آخر ويجعل لهم إليها^(٢) طريقاً؛ وإذا كان

(٥) جزء من الآية ٢٩ من سورة البقرة (٢).

(٦) في ب: هذا.

(٧) في إ، ب: بالأشياء.

(٨) [ب ١٤٠ و].

(٩) بالشرع: ساقطة من ب.

(١٠) في ب: ضرر.

(١١) قد: ساقطة من ب.

(١٢) في إ: للضرر.

(١٣) في إ: فبطل.

(١٤) في: لا لنفع ولا للضرر.

(١٥) ما بين العلامتين ورد محله في إ: والله تعالى مستغن عنها وعن الانتفاع فقد حرّمها علينا ومنعنا من الانتفاع بها.

١١٢٧ - (١) في إ: خلقه.

(٢) في ب: فيها، بدل: إليها.

ذلك جائزاً بطل أن يكون قد خلقها: لنفعا^(٣): فلا تبقى لكم حجة.

أو نقول: يجوز أن يكون قد خلقها لنا ولكن يوصلنا إليها على صفة مخصوصة غير الصفة التي نحن عليها.

أو نقول: يجوز أن يكون قد خلقها ليمتحن بها خلقه في تركها وأن يُثيبهم على اجتنابها؛ وهذا أيضاً وجه صحيح للحكمة؛ أو خلقها لنا ليوصلنا إليها في وقت آخر^(*) غير هذا الوقت^(*) كما أنه خلق الجنة والنار ليوصلهم إليها في وقت آخر. وإذا احتمل هذه الوجوه بطل حمل الأمر فيها على الإباحة والعبث كما ذكره.

ويُحتمل أنه خلقها ليستدل بها على الربوبية والقدرة. وأما الآية فلا حجة فيها لأنه قال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾^(٥) وليس فيها^(٦) أنه أباح الانتفاع بها. ويجوز أن^(٧) يكون للثواب على تركها والاستدلال بها على الربوبية.

والدليل عليه أن ههنا أعياناً^(٨) لا يجوز الانتفاع بها بالشرع كالخمر والخنزير؛ وليس لها^(٩) تأويل إلا ما ذكرنا.

١١٢٨ - احتج أيضاً بأن قال: «المباح ما لا ثواب بفعله^(١) ولا عقاب بتركه^(١) وعندكم أن من يفعل^(٢) شيئاً قبل الشرع لا ثواب له^(٣) في فعله ولا عقاب في

(٣) في ب: لنفعا.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٥) أنظر البيان ٥ من الفقرة ١١٢٦.

(٦) في إ: فيه.

(٧) [ب ١٤٠ ظ].

(٨) في إ: اعيان.

(٩) في ب: ههنا.

١١٢٨ - (١) في إ: في.

(٢) في إ: فعل.

(٣) له: ساقطة من إ.

تركه؛ (*) فقد أثبت له حكم الإباحة»(*) (٤).

والجواب أن المباح عندنا ما أخبر صاحب الشرع أنه لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، وذلك لم يوجد ههنا؛ وما ألزمت لا يلزم (*) لأننا نقول: «لا يستحق» (*) (٤) عليه عقاباً ولا ثواباً» ولا نقول: «إنه مباح»، بل نقول: «إسقاط الثواب والعقاب فيه لأن الشرع لم يرد» (٥) الثواب والعقاب على ذلك [٢٤٦ ظ] الفعل، فكان ذلك مباحاً» (٦)؛ وهذا كما نقول: «إن فعل البهيمة لا (*) يتعلق به ثواب ولا عقاب» (*) (٧) لأن الشرع لم يرد بذلك ولا يسمى فعل البهيمة مباحاً، كذلك في مسألتنا مثله.

١١٢٩ - احتج أيضاً بأن قال: «القول بالوقف يؤدي إلى ترك الوقف؛ وذلك أن القول به لا يخلو إما أن يكون حقاً يجب اعتقاده أو باطلاً لا يجوز اعتقاده؛ فإن كان حقاً وجب اعتقاده؛ بطل القول بالوقف لأنه قد وجب الاعتقاد؛ وإن كان باطلاً لم يجز (١) القول به».

والجواب أن الوقف هو الحق؛ ومعناه أنه لا عقاب على أحد في ما يفعله (٢) ولا ثواب في شيء يفعله ولا وجوب بشيء (٣) من الأشياء حتى يرد الشرع به، حتى (٤) الوقف الذي قلناه؛ وليس إذا كان ذلك هو الحق وجب فيه الاعتقاد إذا لم يكن على صفة الوجوب؛ فوجب أن تقيم (٥) الدليل (٦) على ذلك؛ ولأنه إذا (٧) كان حقاً يجب (٨)

(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٥) في ب: بتعلق.

(٦) في إ: مباح.

(٧) ما بين العلامتين ورد محله في ب: يفعلونه عقاباً ولا ثواباً.

١١٢٩ - (١) في ب: يجب.

(٢) في ب: يفعل.

(٣) في ب: شيء، بدون الباء.

(٤) في ب: الشرع بل.

(٥) في إ: فيجب ان يقيم.

(٦) [ب ١٤١ و].

(٧) في ب: واذا.

(٨) في ب: حل.

اعتقاده؛ وليس هناك ما يوجب الاعتقاد.

وجواب آخر أنه يجوز أن يكون الشيء على صفة من الصفات ثم لا يجب على الإنسان فيه معرفة ولا اعتقاد؛ ألا ترى أن كثيراً من المخلوقات كالبهائم وغيرها لها صفات هي عليها في الحقيقة ثم لا يجب البحث عنها والكشف عن حقيقتها ثم لا يقال: «إنه لما لم تجب»^(٩) معرفتها على حقيقتها وصفاتها لم تكن تلك الصفات ثابتة على الحقيقة؟. فكذلك ههنا مثله».

فصل

[في استصحاب الحال: حال العقل]

١١٣٠ - وأما استصحاب الحال فضربان: استصحاب حال العقل واستصحاب

حال الإجماع

فأما استصحاب حال العقل^(١) فهو طريق صحيح يفزع إليه المجتهد عند عدم الدليل الشرعي؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي في الوتر: «إنه ليس بواجب لأن الأصل براءة الذمة وفراغ الساحة وطريق اشتغالها الشرع؛ وقد طلبت^(٢) في أصول الشريعة فلم أجد^(٣) ما يدل على اشتغال الذمة بالوتر فوجب البقاء على حكم الأصل [٢٤٧ و] لأن الوجوب بالشرع؛ فإذا لم يرد به الشرع فلا وجوب؛ ومن قال: «إن ذلك واجب» احتاج إلى دليل شرعي يوجب الانتقال من^(٤) هذا الأصل إلى الشرع.

وقد يكون البعض مثل أن يقول: «ديّة اليهودي ثلث ديّة المسلم لأن الأصل براءة الذمة وفراغ الساحة؛ وقد طلبت في أصول الشريعة ما يدل على اشتغال ذمته فلم

(٩) في ب: يجب.

١١٣٠- (١) في إ: الفعل.

(٢) في ب: تطلبت.

(٣) في إ: يوحد.

(٤) في ب: عن، بدل: من.

أجد إلا هذا القدر، فوجب البقاء فيما زاد على حكم الأصل؛ ومن ادعى ذلك احتاج إلى دليل».

فهذا صحيح ما دام عادماً للدليل^(٥)؛ فإذا ظفر بدليل شرعي^(٦) فإنه يجب الانتقال عنه إلى ما يوجبه الشرعي^(٧)، سواء كان نطقاً أو مفهوماً أو نصاً أو ظاهراً، لأن هذه الأقسام كلها من أدلة الشرع؛ واستصحاب الحال هو التمسك بعدم الدليل؛ فإذا وجدنا دليلاً من أدلة الشرع زال ذلك العدم وبطل التمسك بالأصل.

فصل

[في استصحاب حال الإجماع]

١١٣١ - وأما استصحاب حال الإجماع فهو أن يستصحب حكم الإجماع في موضع الخلاف؛ وذلك مثل أن يقول الشافعي في المْتَمِّم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة^(١): «إنه لا يُبْطَل تيمّمه ولا صلاته لأننا أجمعنا على صحة إحرامه وانعقاد صلاته قبل وجود الماء؛ فوجب أن يبقى على ذلك الحكم إلا أن يقوم الدليل على الانتقال منه».

فهذا النوع قد اختلف أصحابنا في صحته؛ فمنهم من قال: «هو صحيح» وهو مذهب أبي بكر الصيرفي^(٢) واختيار المُرْزِي^(٣) وأبي ثور^(٤) وهو مذهب داود^(٥)؛ ومنهم من قال: «إنه باطل» وهو الصحيح.

دلينا هو أن موضع الإجماع هو تيمّم عادم الماء وموضع الخلاف المْتَمِّمُ الواجد للماء؛ وهما صورتان مختلفتان ومسألتان منفردتان؛ والاستدلال^(*) في إحداهما

(٥) في ب: الدليل، بدون اللام.

(٦) في ب: شرع.

(٧) [١٤١ ظ].

١١٣١ - (١) في إ: صلاته.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

بما يدل(*) (٣) على الأخرى باطل؛ وصار كما لو سُئِلَ عن مسألة واستدلَّ بإجماع دَلَّ على مسألة أخرى [٢٤٧ ظ] لا يجوز ذلك (٤)؛ كذلك في مسألتنا مثله.

ويدلُّ عليه أن الاستدلال بالإجماع والإجماع غير موجود في مسألة الخلاف؛ والحجّة متى لم تكن موجودة في موضع الخلاف لم يجز الاحتجاج بها؛ إذ لو جاز ذلك لجاز أن يستدلَّ بالإجماع في كل مسألة تُشكِل (٥)؛ فإذا قيل له: «ليس في هذه المسألة إجماع» يقول: «الإجماع حجّة في مسألة أخرى فيجب أن يكون حجّة ههنا». وهذا طريق فاسد. يدلك على صحة هذا ألفاظ صاحب الشرع؛ فإنها لما كانت (٦) حجّة في المسائل لم يجز الاحتجاج بها إلا في موضع تكون موجودة فيه تتناوله؛ فأما إذا كانت معدومة لم يجز (٧) الاحتجاج بها مع العدم.

ويدلُّ عليه أن المستدلَّ بها يستدلَّ (٨) من غير أن يكون معه في موضع الخلاف دليل [لا] من جهة العقل ولا من جهة الشرع؛ فلا يجوز أن يتعلّق به.

١١٣٢ - قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله تعالى (١)!: وكان القاضي [أبو الطيب الطبري] (٢) يقول: «داود (٢) لا يقول بالقياس الصحيح وههنا يقول بقياس فاسد لأنه يحمل حالة الخلاف على حالة الإجماع من غير علة ويقول: «لما كانت صلاته صحيحة في حال عدم الماء يجب أن تكون صحيحة في حال وجود الماء». وهو نفس القياس إلا أنه ليس معه علة تجمع (٣) بينهما».

(٣) ما بين العلامتين ورد محله في ب: باحدهما لا تدل.

(٤) ذلك: ساقطة من ب.

(٥) في أ: تسل.

(٦) [ب ١٤٢ و].

(٧) في أ: فلا يجوز.

(٨) في أ: يستدل.

١١٣٢ - (١) تعالى: ساقطة من أ.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في ب: الجمع، بدل: يجمع من أ.

ويدلّ عليه أن القول بهذا يؤدي إلى تكافؤ الأدلة لأنه كما يستدلّ هو بصحة العبادة يُسقط الفرض عنه بذلك فخصمه يعارضه [ب-] أن الأصل بقاء العبادة في ذمته بالشرع، فلا نحكم بسقوطها عنه إلا باليقين .

ومثال ذلك أنه إذا قال في مسألة التيمّم: «إن الأصل انعقاد صلاته وصحة إحرامه بموجب الإجماع فمن قال: «إنه زال ذلك» احتاج إلى دليل فخصمه يعارضه ويقول: «أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض هذه العبادة وفعالها، والأصل بقاؤها في ذمته؛ فمن قال: «إن بهذا الفعل يسقط»^(٤) الفرض احتاج إلى دليل»؛ فإن قال: «أجمعنا على اشتغال ذمته بالفرض قبل فعل هذه العبادة [٢٤٨ و] فأما بعد فعلها فهو موضع الخلاف»^(٥) قال له الخصم: «وكذلك إذا»^(٦) أجمعنا على انعقاد إحرامه وصحة صلاته قبل^(٧) رؤية الماء؛ فأما بعد وجود الماء فهو موضع الخلاف؛ فيؤدّي إلى ما ذكرناه من تكافؤ الأدلة؛ وليس أحدهما بأولى من الآخر ولا لأحد الإجماعين مزية على الآخر؛ فلا يبقى إلا التكافؤ والتوقف^(٨).

١١٣٣ - احتج المخالف بقوله - تعالى! : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَصَتْ غَزْوَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ﴾^(١)، وفي مسألتنا متى^(٢) أبطنا ما دلّ عليه الإجماع فقد نقضنا ما ثبت بالإجماع، والقرآن يمنع من ذلك .

والجواب أنه لا دليل لكم في هذه الآية لأن الآية تمنع من نقض ما هو ثابت؛ وههنا ما أجمعوا عليه غير ثابت في^(٣) موضع الخلاف، فما نقضنا شيئاً .

(٤) في إ: سقط .

(٥) في ب: خلاف، بدون تعريف .

(٦) إذا: ساقطة من ب .

(٧) [ب ١٤٢ ظ] .

(٨) في ب: الوقف .

١١٣٣- (١) جزء من الآية ٩٢ من سورة النحل (١٦) .

(٢) في إ: متى ما .

(٣) في ب: في غير .

١١٣٤ - احتج أيضاً بأن قال: «الإجماع يقين والخلاف شك واليقين لا يُزال»^(١) بالشك؛ والدليل عليه أنه لو كان على يقين من الطهارة وشك في الحدث [لـ] كان الحكم لليقين ولا يزيله بالشك؛ ولهذا روي عن النبي - ﷺ - ! أنه قال: «إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين إبيه»^(٢) فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»^(٣). فأمر بالبقاء على يقين الطهارة ومنع من الانتقال عنه بالشك؛ فكذلك في مسألتنا مثله^(٤).

والجواب أنا لا نسلم أن اليقين لا يُزال بالشك؛ غير أنه ليس^(٥) في مسألتنا يقين^(٦) لأن اليقين كان بالإجماع وقد زال قطعاً، بخلاف الراجع^(٧) فلا معنى للبقاء على حكم اليقين مع تحقق زواله؛ بخلاف ما قالوه من الحدث فإنه مشكوك فيه، والطهارة يقين فلا تُزال بالشك. وزأنه من مسألتنا أن يحدث بعد الطهارة؛ فإنه لما زال يقين الطهارة بظهور الحدث انتقلنا^(٨) عن ذلك لليقين^(٩)؛ كذلك^(١٠) في مسألتنا مثله. وهذا صحيح لأن الخلاف والإجماع متضادان كما أن الحدث والطهارة متضادان؛ فلا

١١٣٤ - (١) في إ: لا يحوز ازالته.

(٢) في إ: اليته.

(٣) انظر التمهيد للكلوداني (ج ٤، ص ٢٦٠ و ٢٦١، ب ١) وفيه خرّج محقق النص، محمد بن إبراهيم، هذا الحديث بصيغة أتت على بعض الاختلاف في اللفظ لا في المعنى؛ وهي التي أثبتها الكلوداني: «إن الشيطان يأتي أحدكم فيخيل إليه أنه قد أخذت، فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً». وقد اعتمد المحقق في تخريجه على صحيح البخاري (في الوضوء لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن) وصحيح مسلم (في كتاب الطهارة، باب الدليل على أن يتقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك صحيحة) وسنن النسائي (في الطهارة، باب الوضوء من الريح) وسنن أبي داود (في الطهارة، باب إذا شك في الحدث).

(٤) مثله: ساقطة من ب.

(٥) ليس: ساقطة من ب.

(٦) في ب: ليس يقينا.

(٧) في إ: الواقع.

(٨) في ب: لتقلنا.

(٩) في ب: اليقين.

(١٠) [١٤٣] و.

فرق بين الموضوعين وصار هذا لنا حجة^(١) من هذا الوجه .

١١٣٥ - احتجَّ مَنْ نَصَرَ بأن استصحاب حال الإجماع حجة بأن قال: «ما أجمعوا عليه من الحكم لا يجوز عليه الخطأ، فلا يجوز تركه إلى ما يجوز عليه الخطأ؛ ألا ترى أن قول المُجمِّعين لَمَّا لم يجر عليه^(١) الخطأ لم يجر تركه للقياس^(٢)؟» .

والجواب أن الإجماع غير موجود في مسألة الخلاف، فلا يصح هذا القول .
وجواب آخر أنه لو كان هذا صحيحاً لوجب ألا يقبل القياس في هذه المسألة وأمثالها، كما أن القياس لا يقبل في موضع الإجماع؛ ولَمَّا قلت^(٣): «يجوز الانتقال عنه بالقياس وخبر الواحد دلٌّ على بطلان هذا القول». وهذا صحيح لأنه قال: «الأصل انعقاد صلاته وبقاء إحرامه»؛ فمن زعم أنه قد زال احتاج إلى دليل؛ ولا خلاف أنه لو ذكر دليلاً كخبر الواحد والقياس يلزمه الكلام عليه فيبطل هذا الدليل ويخالف ما قاسوا عليه لأن الإجماع موجود؛ وفي مسألتنا الإجماع قد زال بوجود الخلاف، فبطل قولكم .

١١٣٦ - احتجَّ أيضاً بأن قال: «قول المُجمِّعين حجة فوجب استصحابه في موضع الخلاف كالألفاظ صاحب الشرع» .

والجواب أن قول المُجمِّعين حجة ما دام قائماً، وبالخلاف قد زال قول المُجمِّعين؛ وبهذا فارق ما قسم^(١) عليه لأن قول صاحب الشرع هناك قائم متناول لموضع الخلاف . وزان ذلك من^(٢) مسألتنا أن يرد اللفظ حكماً^(٣) في موضع فإنه لا

(١) في إ: حجة لنا .

١١٣٥ - (١) عليه : ساقطة من ب .

(٢) في ب : بالقياس .

(٣) في ب : قلنا .

١١٣٦ - (١) قسم : ساقطة من ب .

(٢) في ب : في ، بدل : من .

(٣) في ب : بحكم .

يجوز^(٤) استصحابه في موضع لا يتناوله ورود^(٥) لفظ دالّ على معنى حكم ثم ورد ما ينسخه؛ فإنّنا لا نستصحب حكم ذلك اللفظ بعد وجود^(٦) النسخ؛ كذلك في مسألتنا بالاختلاف زال الإجماع، فلا معنى لاستصحاب حكم^(٧) بعد زواله.

١١٣٧ - احتج أيضاً بأن قال: «الإجماع لا ينعقد إلا عن نطق وإن لم يظهر لنا؛ والاستدلال بالنطق في موضع الخلاف جائز كجوازه في موضع الإجماع؛ فوجب أن يجوز الاستدلال بالإجماع في موضع الخلاف».

والجواب أنه قد يصدر الإجماع عن لفظ فيجب البقاء على حكمه في حال الخلاف؛ وقد يصدر عن معنى فلا يجب البقاء على حكمه؛ وليس لكم [٢٤٩] و أن تحملوا الأمر على أحد هذين^(١) إلا ولنا أن نحمله على الآخر؛ فوجب التوقف في ذلك والرجوع إلى طريق آخر.

وجواب آخر أنه وإن انعقد على^(٢) لفظ إلا أنه يجوز أن يكون ذلك اللفظ مقصوراً على موضع الإجماع لا يتعداه فلا يجوز الاستدلال به وإثبات حكمه في موضع الخلاف بالشك.

١١٣٨ - احتج أيضاً بأن قال: «ما ثبت بالعقل من براءة الذمة^(١) يجب استصحابه في موضع الخلاف وكذلك^(٢) ما ثبت بالإجماع».

والجواب أن هناك دليل العقل قائم في براءة الذمة في موضع الخلاف فجاز استصحابه؛ بخلاف مسألتنا فإن دليل الإجماع غير قائم في موضع الخلاف؛ فوزانه

(٤) [ب ١٤٣ ظ].

(٥) في ب: لورود.

(٦) في ب: وجوب.

(٧) في إ: حكمه.

١١٣٧ - (١) في إ: هنا، بدل: هذين.

(٢) في إ: عن.

١١٣٨ - (١) في إ: الذمم.

(٢) في إ: فكذلك.

من ذلك أن يزول دليل العقل بوجود دليل شلاعي يوجب اشتغال الذمة، فلا يجب^(٣) حينئذٍ استصحابه بعد زواله.

فصل

[في القول بأقل ما قيل فيه]

١١٣٩ - فأما القول بأقل ما قيل فيه فهو أن يختلف العلماء^(٢) في مسألة على قولين أو ثلاثة، فيوجب بعضهم قدراً ويوجب بعضهم أقل من ذلك؛ وذلك مثل اختلافهم في دية اليهودي والنصراني، فإن عندنا هي ثلث دية المسلم وعند أصحاب أبي حنيفة مثل دية المسلم؛ وقال بعضهم: «نصف دية المسلم».

ومثل زكاة الفطر فإنه يجب عندنا خمسة أرطال وثلث، وعند أبي حنيفة^(٣) ثمانية أرطال؛ وجُملة ذلك أن الاستدلال بهذا يقع من وجهين، أحدهما صحيح والآخر فاسد.

فأما الصحيح فهو أن يقول: «الأصل براءة الذمة إلا فيما دلّ الدليل على اشتغال ذمته وهو ثلث الدية؛ فإن الإجماع قد دلّ عليه؛ وما زاد على ذلك يجب أن يكون باقياً؛ على أن الأصل براءة الذمة فلا يجوز إيجابه إلا بدليل؛ فهذا نوع من استصحاب حال العقل وهو صحيح وحكمه ما ذكرناه.

وأما الضرب الذي ليس بصحيح فمثل أن يقول: «ثلث الدية متيقن وما زاد عليه فمشكوك^(٤) فيه فلا يجوز إيجابه بالشك»؛ فهذا غير صحيح لأنه لم يستدل باستصحاب حال العقل وإنما جعل كونه [٢٤٩ ظ] مشكوكاً فيه طريقاً لإسقاطه؛

(٣) في إ: لا يوجب.

١١٣٩ - (١) في إ: واما.

(٢) [ب ١٤٤ و].

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: مشكوك، بدون الفاء.

(٥) في إ: وكما.

فكما^(٥) لا يجوز الإيجاب بالشك فالإسقاط أيضاً لا يجوز بالشك^(٦)؛ فليس له أن يتعلّق بالشك في الإيجاب ويمنع منه إلاّ ولصاحبه أن يتعلّق به في الإسقاط؛ فمُنِع^(٧) منه .

فصل

[في الاستدلال بالسكت]

١١٤٠ - وأما الاستدلال بالسكت وهو أن يسكت رسول الله - ﷺ! - عن بيان شيء فيُستدلّ بذلك على عدم الوجوب ويُجعل سكوته عن بيانه دليلاً لعدم الوجوب . وهذا على ضربين، أحدهما أن يكون السكوت^(١) في موضع الحاجة إلى البيان^(٢) والثاني أن يسكت في غير وقت الحاجة .

فأما الأوّل فهو دليل من أدلّة الشرع وهو في معنى الاستدلال بالأصل في براءة الذمّة؛ وذلك مثل ما روي أن أعرابياً جاء إلى رسول الله - ﷺ! - وقال: «هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ! فقال النبي^(٣) - ﷺ! -: «وَمَا ذَاكَ؟» فقال: «وَأَقَعْتُ زَوْجَتِي^(٤)» في نَهَارِ رَمَضَانَ! فقال له^(*) النبي - ﷺ! -: «أَعْتَقِ رَقَبَةً^(٦)» . فأوجب عليه عتق رقبة ولم يُوجب على الزوجة . وهذا وقت الحاجة إلى البيان؛ فلو كانت الكفارة واجبة عليها لبيّن لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . ومن ذلك ما استدل به الشافعي في الخُضْرَوَاتِ أنه لا زكاة فيها لأنه كان في عهد رسول الله - ﷺ! - مَبَاطُخٌ وَمَقَاتِيءٌ وخُضْرَوَاتٌ ولم يُنقل أنه أخذ منها الصدقة ولا بعث إليها السُعَاةَ ولا بيّن

(٦) في ب: بالشك لا يجوز .

(٧) في إ: ومنع .

١١٤٠ - (١) في إ: السكت .

(٢) [ب ١٤٤ ظ] .

(٣) في إ: رسول الله .

(٤) في إ: اهلي .

(٥) ما بين العلامتين ساقط من إ .

(٦) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ٢٠٨ .

حكمتها في كتاب^(٧) الصدقات، كما بين حكم الأنعام والزرع؛ فلو كانت واجبة فيها لبين كما بين في سائر الأصول الزكائية؛ فجعل سكوته دليلاً على عدم الوجوب.

وأما الضرب الثاني وهو أن يترك البيان في غير موضع الحاجة فلا يكون ذلك دليلاً على عدمه؛ وذلك مثل قوله - تعالى! : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٨). فأوجب القطع ولم يوجب الغرم؛ وإذا كان النصاب تالفاً في يده فلا يُستدلّ بذلك على أن الغرم عليه غير واجب [٢٥٠ و]، في معنى أنه لو كان واجباً لبيته.

ويخالف القسم الأول لأن هناك لا يجوز تأخير البيان عن ذلك الوقت مع الحاجة الداعية إليه؛ فيُستدلّ بذلك على أنه لو كان واجباً لما سكت عنه؛ وههنا لا حاجة^(٩) إلى البيان في هذا الموضع لأن الآية لم ترد في شأن^(١٠) سارق تَلَفَ النصاب في يده وإنما وردت في بيان حكم السرقة؛ ويجوز أن يستفاد منها بعض البيان وبعضه من موضع آخر، فدلّ على الفرق بينهما.

فصل

[في السكت في غير وقت الحاجة والاستدلال به]

١١٤١ - والنافي للحكم^(١) يفتقر إلى إقامة الدليل على ما يدعيه من النفي^(٢)
* كما أن المثبت يجب عليه إقامة الدليل على ما يدعيه من الإثبات^(*)^(٣).

ومن أصحابنا من قال: «إن النافي لا دليل عليه، وذلك مثل أن يقول: «الخيـل

(٧) كتاب: ساقطة من إ.

(٨) جزء من الآية ٣٨ من سورة المائدة (٥).

(٩) [ب ١٤٥ و].

(١٠) شأن: ساقطة من ب.

١١٤١ - (١) في ب: والثاني.

(٢) في ب: الاثبات.

(٣) ما بين العلامتين ساقط من ب.

لا^(٤) زكاة فيها» فيقال له: «ما الدليل؟». فيقول: «أنا نافي فلا دليل علي وإنما الدليل على المثبت».

وهذا خطأ، وهو قول لبعض^(٥) أصحابنا.

والدليل على فساده قوله - تعالى! -: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾^(٦) فذمهم^(٧) الله - تعالى! - بأن قطعوا بالنفي من غير دليل، فدلّ على أن ذلك باطل.

ويدلّ عليه أن القطع بالنفي لا يكون إلا عن دليل، كما أن القطع بالإثبات لا يكون إلا عن دليل؛ فإذا وجب على من يدعي الإثبات إظهار ما يقتضي الإثبات، فكذلك يجب على النافي إظهار ما يقتضيه النفي.

١١٤٢ - احتج المخالف بأن قال: «النافي لا يدعي شيئاً وإنما هو مانع فوجب ألا يجب عليه الدليل؛ ألا ترى أن من ادعى النبوة يطالب بإقامة المعجزة عليها^(١) ومن أنكر نبوته ونفاها فلا^(٢) يحتاج إلى إقامة البينة على إنكاره؟»

والجواب أنا لا نسلم بأن من أنكر النبوة وقطع بنفيها [لا] يحتاج إلى دليل لأنه يقول: «لو كنت رسولاً مبعوثاً إلى الخلق لكان لك معجزة تدلّ على صدق ما تدعيه، لأن الله - تعالى! - إذا بعث نبياً يجعل له من المعجزة^(٣) ما يدلّ على صدق نبوته؛ فلما لم يكن معك معجزة دلّ على أنك [٢٥٠ ظ] لست^(٤) بنبي». فأما إذا قال: «أنا شك في نبوتك ولا أعلم هل أنت نبي أم لا!» فلا يجب عليه الدليل لأنه لم يقطع بالنفي وإنما هو شك لا يدعي شيئاً، فتركناه وشكّه وأوجبنا الدليل على مدعي النبوة لإزالة شكّه.

(٤) لا: ساقطة من ب.

(٥) في إ: بعض.

(٦) جزء من الآية ٣٩ من سورة يونس (١٠).

(٧) في ب: قدمهم.

١١٤٢ - (١) في إ: عليه.

(٢) في ب: لا، بدون الفاء.

(٣) [ب ١٤٥ ظ].

(٤) لست: ساقطة من إ.

وزانه من^(٥) مسألنا أن^(٦) يقال له: «هل تجب في الخيل زكاة؟» فيقول: «لا أعلم وأنا شاك في ذلك»، فلا يُطالب بالدليل؛ وفي مسألنا لا يُظهر الشك وإنما هو قاطع بالنفي؛ فوجب^(٧) أن يكون له دليل على صحّة ما يدّعيه، فافترقا.

١١٤٣ - احتج أيضاً بأن قال: «النافي مُنكر للحق والمنكر للحق لا بيّنة عليه وإنما البيّنة على المدّعي». والدليل عليه أن في الدعاوى من ادّعى حقاً احتج إلى البيّنة ومن أنكر لا يُطالب بالبيّنة».

والجواب أنا لا نسلم فإنه لا بدّ له^(١) من بيّنة وهو اليمين؛ واليمين أيضاً بيّنة شرعية^(٢) وإنما لم تجب عليه إقامة الشهود ولا يُسمع لأن النفي لا طريق للشهود إلى إثباته فإنه لا يحيط علمهم بذلك؛ فجعلنا له بيّنة تدلّ على ما يدّعيه وهو اليمين لأنه يمكنه الوقوف من حال نفسه على نفي ما يدّعى عليه؛ فقبلنا يمينه وهو حجة شرعية؛ ولهذا يُطالب بها كما يُطالب المدّعي بالشهادة.

والدليل عليه أنه إذا أمكن^(٣) صدق بيّنة النافي سمعنا بيّنته، وهو أن يدّعي عليه رجل أنه قتل أخاه فينكره ويقدم الشهود بيّنة^(٤) أنه كان في ذلك الوقت الذي يدّعي عليه القتل فيه معهم ولم يفارقوه وأن^(٥) ذلك كذب؛ فإننا نقبل شهادته على النفي^(٦) حيث أمكن صدقها.

وجواب آخر أن المدّعي إن كان عيناً فثبوت [براءة] يد المدّعي عليه بيّنة تشهد

(٥) في ب: في، بدل: من.

(٦) في إ: انه.

(٧) في إ: للنفي فيجب.

١١٤٣ - (١) له: ساقطة من ب.

(٢) في إ: شرعي.

(٣) في إ: انكر.

(٤) بينه: ساقطة من ب.

(٥) في إ: وإن كان.

(٦) [ب ١٤٦ و].

له بصدق إنكاره؛ وإن كان دِيناً فبراءة ذمته في الأصل دليل على صدق ما يدّعيه؛ فلم يخل من بيّنة؛ بخلاف مسألتنا فإنه لا بيّنة مع هذا النافي فلا يجب قبوله من غير دليل.

١١٤٤ - احتج أيضاً بأن قال: «من نفى صلاة [٢٥١] و [سادسة لا يحتاج إلى دليل، فكذلك ههنا».

والجواب أنه لا بدّ في نفيها من دليل وهو أن يقول: «إن الله - تعالى! - لا يتعبّد الخلق بالعبادة إلّا ويجعل إلى معرفتها طريقاً من جهة الدليل؛ فلمّا لم نجد ما يدلّ على وجوب صلاة سادسة دلّ على نفي الوجوب ليستدلّ^(١) بعدم الدليل على عدم الوجوب.

١١٤٤ - (١) في إ: فيستدل.

-١٢-
[الأُدَّة]

باب في بيان استعمال الأدلة واستخراجها

١١٤٥ - إذا نزلت بالعالم حادثة وجب عليه طلبها في نصوص الكتاب والسنة؛ فإن وجدها منصوباً عليها قضى بما يقتضيه النص؛ فإن^(١) لم يجدها في نص كتاب ولا سنة طلبها في ظواهر الكتاب والسنة في مفهومها ومنطوقها وفي أفعال رسول الله - ﷺ! -؛ فإن وجدها^(٢) في شيء من ذلك قضى بها بما يقتضيه الظاهر؛ فإن لم يجد طلب الدليل في إجماع العلماء؛ فإن وجدها قضى بما يقتضيه الإجماع؛ وإن^(٣) لم يجد طلب في الأصول والقياس؛ فإذا ظفر^(٤) بالأصل نظر^(٥) في تعليقه.

فأول^(٦) ما يبدأ به أن^(٧) يطلب التعليل في المنصوص وربما كان منصوباً على تعليقه؛ وذلك مثل أن تكون الحادثة^(٨) نبيذ الزبيب ونبيذ التمر: هل هو حرام أم لا؟^(٩) فإنه إذا فاز بالأصل، وهو الخمر، لا يعلله بعلة من عنده بل يطلب أولاً: هل يجد نصاً في تعليقه؟ وهذا^(٩) التعليل منصوب عليه لأن الله - تعالى! - قال: ﴿إِنَّمَا

١١٤٥- (١) في إ: وان.

(٢) في إ: وجد، بدون الضمير المتصل.

(٣) في إ: فان.

(٤) في إ: فاز.

(٥) في إ: ينظر.

(٦) في إ: واول.

(٧) في ب: منه أن، وفي إ: به انه.

(٨) [١٤٦ ظ].

(٩) ما بين العلامتين ساقط من إ.

يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿١٠﴾ فذكر من أوصافه ما هو معلوم عندنا بالعادة، فلا يجوز أن يكون ذكره تعريفاً بل يجب أن يكون ذلك تعليلاً فيتعلل^(١١) بذلك؛ فإذا وجد التعليل منصوباً عليه ينظر فيه؛ فإن وجده مستقيماً علّق الحكم عليه، وإن وجده لا يطرّد بل ينتقض بمواضع أقام البرهان عليها بالشرع [٢٥١ ظ] علم^(٢١١) أنها بعض أوصاف العلة؛ فيضيف إليها من الأوصاف التي يدلّ الدليل على صحتها وعلّق الحكم عليها.

ومثال ذلك أن أصحاب أبي حنيفة يقولون: «إن الأمة إذا أعتقت^(١٢) تحت عبد ثبت لها الخيار لأن النبي - ﷺ! - قال لبريرة^(١٣): «مَلَكْتَ بُضْعَكَ فَاخْتَارِي»^(١٤) فعَلَّلَ بملك البضع؛ فيقول^(٢١٤) لهم: «هذا بعض العلة، والمراد به: «ملكيت مبضعك^(١٥) تحت العبد فاختاري^(١٦)». والعبودية وصف بدليل خبر عائشة^(١٣) - رضي الله عنها! - أنها قالت: «أُعتقتُ بريرة^(١٣) فخيرها رسولُ الله - ﷺ! -؛ وكان زوجها عبداً ولو كان حراً ما خيرها.

١١٤٦ - فإن لم يجد تعليل الأصل منصوباً عليه عدل إلى المفهوم؛ فإن لم

(١٠) الآية ٩١ من سورة المائدة (٥).

(١١) الفاء ساقطة من ب.

(١١ م) في ب: وعلم.

(١٢) في ب: عتقت.

(١٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(١٤) سبق تخريج حديث تخيير بريرة في البيان ٧ من الفقرة ٩٣٩؛ إلا أننا لم نقف على هذه الصيغة بالذات: «مَلَكْتَ بُضْعَكَ فَاخْتَارِي» في ما تسرّ لنا الرجوع إليه من كتب الحديث والسنن والسير.

(١٤ م) في إ: فنقول:

(١٥) في إ: بضعتك.

(١٦) فاختاري: ساقطة من إ.

(١٧) انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

يجد نظيراً في الأوصاف^(١) المؤثرة في ذلك الحكم اختبارها^(٢) منفردة^(٣) ومجمعة؛ فإذا أوجب الحكم حال الاجتماع ولم يوجب حال الانفراد عَلِمَ أن جميعها علّة كالطعم والجنس؛ وإن كان الحكم في حال الاجتماع والانفراد واحداً أسقط^(٤) ما لا تأثير له وعلّق الحكم على المؤثر.

وذلك مثل أن ينظر في علّة الخمر فيقول: «للخمر صفات مثل كونها مائعاً ومثل الحمرة^(٥) ومثل الرائحة ومثل الشدّة؛ لا يجوز أن يكون الحكم متعلّقاً بكونها مائعاً لأن ذلك لا يستدعي التحريم بدليل الماء وسائر المائعات، ولا بكونها حمراء^(٦)، ولا برائحتها، لأن لا شيء^(٧) من ذلك يستدعي^(٨) التحريم؛ فيجب أن يكون ثابتاً لما فيها من الشدّة المطربة الصّادة عن ذكر الله وعن الصلاة»؛ ثم لا يقتصر على ذلك بل يختبر^(٩) تأثيرها فيقول: «إذا زالت هل يزول التحريم؟» فيجد التحريم زائلاً بزوال هذه الصفة وإن كانت سائر الصفات قائمة كما كانت^(١٠). فيعلم [٢٥٢ و] حينئذ أن العلّة هي الشدّة المطربة فيعلّق^(١١) الحكم عليها.

وكذا يفعل ذلك في جميع العلل الشرعيّة؛ إذا نظر في الأصل فلم يجد علّة منصوّباً عليها ولا ظفر بأوصاف مؤثرة في ذلك الحكم نظر في الأشياء^(١٢) الدّالة على

١١٤٦- (١) [ب ١٤٧ و].

(٢) في إ: واختبرها.

(٣) في إ: مفرده.

(٤) في إ: سقط.

(٥) في ب: الخمر.

(٦) في ب: حمرا.

(٧) في ب: لأن شيء، وفي إ: لان شيا.

(٨) في إ: لا يستدعي.

(٩) في إ: نختبر.

(١٠) في إ: فنعلم.

(١١) في إ: وتعلّق.

(١٢) في ب: الأشباه.

الحكم على الوجه الذي بيّناه؛ فإن لم يجد عللاً بالأشباه المجردة - إن كان يرى مجرد الشبه دليلاً على الأحكام - وإن^(١٣) لم يسلم له شيء من ذلك علم أن الحكم في الأصل مقصور عليه لا يتعداه فيفزع^(١٤) حينئذ إلى الأصل في براءة الذّم ويقضي فيه بما يختاره من الأوجه الثلاثة التي قد بيّناها^(١٥) من الحظر أو الإباحة^(١٦) أو الوقف على الوجه الذي تقدّم.

(١٣) في إ: فان.

(١٤) في ب: فيفرغ.

(١٥) في إ: التي قدمناها.

(١٦) في ب: والاباحة. [ب ١٤٧ ظ].

-١٣-

[التقليد^٣]

باب القول في التقليد وبيان أقسامه وما يسوغ فيه التقليد وما لا يسوغ

١١٤٧ - قد تقدّم الكلام في الأدلة التي يفرع إليها المجتهد في معرفة الأحكام واستوفينا الكلام فيه بطرقه وأقسامه^(١)؛ والكلامُ ههنا في ما يرجع إليه العامّي وهو التقليد.

وجملته أن حدّ التقليد هو قبول القول من غير دليل وهو مأخوذ من القِلادة التي تكون في العُنق؛ فكأن العامّي إذا أخذ بقول المُفتي فقد قلّده بما يُدرکه في ذلك الحكم وجعله في رقبته.

إذا ثبت هذا فالأحكام على ضربين: عقلية وشرعية.
فأما العقلية فلا يجوز التقليد فيها لأحد من العقلاء، سواء في ذلك العامة وغيرهم؛ وذلك مثل العلم بِحد[و]ث العالم وإثبات الصانع ومعرفة صفاته ومعرفة النبوات والنظر في المعجزات، إلى غير ذلك من الأحكام التي [ليس] طريقها التقليد في الأحكام العقلية [٢٥٢ ظ]. ويُروى عن عبّيد الله بن الحسن العنبري^(٢)، وكان قاضي البصرة. قال: «يجوز التقليد في أصول الديانات».

وهذا غلط؛ دليّله قوله - تعالى! : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم

١١٤٧- (١) وأقسامه: ساقطة من إ.

(٢) في ب: عبدالله. انظر التعليقات على الأعلام.

مُقْتَدُونَ ﴿٣﴾؛ وجهُ الدليل أنه ذمٌّ من هذه مَقَالَتُهُ (٤) لِاتِّبَاعِهِ مَلَّةَ أَبِيهِ فِي الدِّينِ، فَدَلَّ عَلَى أَنْ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ.

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنْ طَرِيقَ إِدْرَاكِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ الْعَقْلُ وَالْعَقْلَاءُ كُلُّهُمْ مُشْتَرِكُونَ (٥) فِي الْعَقْلِ؛ فَوَجِبَ أَلَّا يَجُوزَ لِبَعْضِهِمْ تَقْلِيدَ الْبَعْضِ لِأَنَّ مَعَهُ مِنَ الْأَدَلَّةِ مِثْلَ الَّذِي مَعَ صَاحِبِهِ فِي إِدْرَاكِ ذَلِكَ؛ فَصَارَ كإِدْرَاكِ الْحَوَادِثِ بِالنَّظَرِ (٦) وَالْإِجْتِهَادِ (٧) فَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُهَا التَّقْلِيدُ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْأَدَلَّةِ. كَذَا فِي مَسْأَلَتِنَا مِثْلَهُ.

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ فَرَضَ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَعْلَمَ هَذِهِ الْأَصُولَ وَيَقْطَعُ بِهَا؛ وَالْقَطْعُ لَا يَحْصُلُ بِقَوْلِ الْمُعَلَّلِ، فَوَجِبَ أَنْ لَا يَجُوزَ فِيهِ التَّعْلِيلُ.

١١٤٨ - اِحْتِجَّ الْمُخَالَفَ بِأَنَّ قَالَ: «إِذَا جَازَ التَّقْلِيدُ فِي الْفُرُوعِ جَازَ فِي الْأَصُولِ»؛ وَرَبَّمَا قَالَ: «إِذَا جَازَ التَّقْلِيدُ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَجِبَ أَنْ يَجُوزَ فِي الْأَحْكَامِ الْعَقْلِيَّةِ لِأَنَّ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ إِنَّمَا جَوَّزْنَا ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَشَقُّ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ إِدْرَاكُهُ؛ وَهَذَا الْمَعْنَى قَدْ وُجِدَ هَهُنَا لِأَنَّ الْأَدَلَّةَ الَّتِي تُدْرِكُ (١) بِهَا أَصُولَ الدِّيَانَاتِ تَشَقُّ مَعْرِفَتُهَا وَيَصْعَبُ (٢) إِدْرَاكُهَا؛ وَرَبَّمَا كَانَ فِيهَا مَا هُوَ أَغْمُضُ وَأَخْفَى مِنْ أَدَلَّةِ الشَّرْعِ».

وَالْجَوَابُ أَنَّ الطَّرِيقَ الَّتِي يُتَوَصَّلُ (٣) بِهَا إِلَى مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هِيَ الْعِلْمُ بِطَرِيقِ (٤) مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ وَمَعْرِفَةُ ذَلِكَ يَسْتَعْرِقُ عَمْرًا طَوِيلًا؛ فَلَوْ أَلْزَمْنَا كُلَّ أَحَدٍ مَعْرِفَةَ ذَلِكَ [لِـ]أَدَى إِلَى الْانْقِطَاعِ عَنِ الْمَعَاشِ وَتَعْطِيلِ

(٣) جزء من الآية ٢٣ من سورة الزخرف (٤٣).

(٤) في إ: من هذا مقاله.

(٥) في إ: مشتركون.

(٦) [ب ١٤٨ و].

(٧) إضافة في إ: وإدراك القبلة بالاجتهاد.

١١٤٨ - (١) في إ: يدرك.

(٢) في إ: ويضيق.

(٣) في ب: توصل.

(٤) في ب: في العلم لطريق.

الحرث والنَّسْل [٢٥٣ و] الَّذِينَ بِهِمَا قِوَامِ الدُّنْيَا؛ فلهذا قلنا: إنه إذا قام به بعض الناس سقط الفرض عن الباقيين وجاز لهم التقليد؛ بخلاف مسألتنا فإن الطريق التي تُدرك بها الأحكام العقلية هي العقل والناس كلُّهم مشتركون في ذلك، فلم يجوز لهم التقليد.

وجواب آخر أن طريق الفروع الظن والظن يحصل بالرجوع إلى التقليد^(٥)، فلهذا جَوَّزنا فيها التقليد؛ بخلاف مسألتنا فإن طريقها القطع^(٦) ولا يحصل ذلك بالرجوع إلى قول^(٧) المُقلِّد، فافترقا.

فصل

[في الطريقتين إلى معرفة الأحكام الشرعية]

١١٤٩ - وأما الأحكام الشرعية فضريان:

- ضرب يُعلم من دين الله - تعالى! - ضرورةً مثل وجوب الصلوات الخمس^(١) في اليوم والليلة والزكاة^(٢) وصوم شهر رمضان والحجّ وتحريم الخمر والزنى واللواط وما أشبه ذلك مما يثبت^(٣) بخبر الواحد؛ فهذا وأمثاله لا يجوز التقليد فيه^(*) لأن الناس كلُّهم مشتركون في إدراكه والعلم به، فلا وجه للتقليد فيه^(*)(٤).

- وضرب لا يُعلم من دين الله - تعالى! - ضرورةً بل طريق إدراكه النظر والاستدلال كمسائل الفروع من العبادات والمعاملات والمناكحات والفروج^(٦)، وغير

(٥) في إ: المقلد.

(٦) في إ إضافة: والعلم.

(٧) [ب ١٤٨ ظ].

١١٤٩ - (١) الخمس: ساقطة من ب.

(٢) في إ: الزكوات، وكثيراً ما ترد الكلمة هكذا في مخطوطة إسطنبول.

(٣) في ب: اثبت.

(٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٥) تعالى: ساقطة من ب.

(٦) في إ: والفروع.

ذلك من الأحكام التي يسوغ فيها الاجتهاد وفي طريقها^(٧)؛ فالتقليد في ذلك كله جائز إذا كان المقلد عامياً والمقلد من أهل الاجتهاد.

وحكي عن أبي علي الجبائي المعتزلي^(٨) أنه كان يقول: «إذا كان ذلك ممّا يسوغ فيه الاجتهاد جاز، وإن كان ممّا لا يسوغ^(٩) فيه الاجتهاد فلا^(١٠) يجوز، كمسائل الإجماع وما أشبهها».

والدليل على ذلك قوله - تعالى! : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١١)؛ وهذا عام.

ويدلّ عليه أنه ليس معه آلة الاجتهاد، فجاز له التقليد كما [٢٥٣ ظ] قلنا في ما يسوغ فيه الاجتهاد.

١١٥٠ - احتج بأن قال: «فيه طريقٌ مقطوع به فلم يجز له التقليد كالعقليّات». والجواب أن هناك معه الآلة التي يتوصّل بها إلى معرفة الحكم وهو العقل؛ وليس كذلك في مسألتنا فإنه ليس معه آلة معرفة ذلك من جهة الدليل في الاستخراج^(١)، فيحتاج إلى تحصيل الآلة وهي المعرفة بالكتاب^(٢) والسنة والإجماع؛ وفي ذلك مشقة عظيمة وتعطيل للمعاش وقطع للحرث^(٣) والنسل، فافترقا.

فصل

[في جواز التقليد للعامة]

١١٥١ - ^(١) وقال بعض المتكلمين: «لا يجوز للعامة التقليد في المسائل حتى

(٧) في ب: في طرقها.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

(٩) في ب: يجوز.

(١٠) في ل: لا، بدون الفاء.

(١١) جز من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).

١١٥٠- (١) في ل: والاستخراج.

(٢) في ل: معرفة الكتاب.

(٣) في ب: المعاش وقطع الحرث.

١١٥١- (١) [ب ١٤٩ و].

يَعْرِفُ الْعِلَّةَ الَّتِي أَثَارَتِ الْحُكْمَ؛ وَهَذَا غَلَطٌ.

دليلنا أننا لو أزمناه معرفة ذلك لشقَّ وضاق على الناس وانقطعوا عن الحرث والنسل، فوجب أن لا يُكَلَّفَ ذلك».

١١٥٢ - احتجَّ بأن أكثر ما فيه أدلة غامضة دقيقة، وهذا لا يبيح التقليد كما نقول ذلك في العقليات؛ فإن فيها أدلة تغمض وتدقُّ ومع ذلك تلزمه^(١) معرفة الحكم بالأدلة ولا يجوز له التقليد، فكذلك ههنا. والجواب عنه بنحو^(٢) ما تقدّم في المسألة قبلها.

فصل

[في جواز تقليد العامي لمن شاء من العلماء]

١١٥٣ - إذا ثبت ما ذكرناه فيجوز له تقليد من شاء من سائر العلماء. وقال أبو العباس [بن سريج]^(١) والقفال^(٢): «يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين ولا يجوز له أن يترك تقليد الأعلام الأدين إلى تقليد من هو دونه».

والدليل على أنه لا يجب عليه ذلك قوله - تعالى! ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٣)، ولم يفصل.

ويدلّ عليه أنّ من جاز له تقليده إذا كان منفرداً جاز له تقليده إذا كان معه غيره، أصله إذا كانا متساويين.

ويدلّ عليه أننا جَوَزْنَا لِلْعَامِيِّ التَّقْلِيدَ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي لَا تُوَدِّي^(٣) إِلَى الْمَشَقَّةِ؛

١١٥٢ - (١) في إ: لا يلزمه.

(٢) في إ: نحو، بدون الباء.

١١٥٣ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) جزء من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).

(٣) في إ: المسائل حتى لا يُودى.

ومتى أوجبنا عليه الاجتهاد [٢٥٤ و] في أعيان المُفتيين كان في ذلك إصر^(٤) أو مشقة؛ وقد يكون أحدهما* أحوط من الآخر* ^(٥) [و] أعلم بالاجتهاد؛ وفي معرفة ذلك مشقة على العامي، فوجب ألا يلزمه.

١١٥٤ - احتج بأن التقليد طريقه الظن والظن في تقليد الأعم أقوى، فوجب المصير إليه.

والجواب أنه لو جاز أن يقال هذا لجاز أن يقال: إنه لا يجوز له التقليد، بل* نوجب عليه*^(١) معرفة الحكم بطريق الاجتهاد لأن ذلك أقوى في الظن؛ ولما^(٢) أجمعنا على أن ذلك لا يجب لما فيه من المشقة كذلك هذا لا يجب لما فيه من المشقة.

وجواب آخر أنه لو جاز أن يقال هذا في العامي لجاز أن يقال في العالم: إنه يجوز له تقليد الأعم، لأن ذلك أظهر في الظن؛ ولما بطل هذا أن يقال هناك بطل ههنا.

فصل

[في عدم جواز التقليد للعالم]

١١٥٥ - فأما العالم فلا يجوز له تقليد غيره في شيء من الشرعيات، سواء خشي فوات الوقت أو لم يخش الفوات؛ وهو قول أبي إسحاق [الإسفرائي] ^(١).

وقال أبو العباس [بن سريج] ^(١): «إذا نزلت^(٢) بالعالم نازلة وخشي فوات وقتها جاز له أن يقلد عالماً آخر».

(٤) في ب: اضر، وفي إ: إصرار.

(٥) ما بين العلامتين ورد محله في إ: احفظ والآخر.

١١٥٤ - (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب: وجب.

(٢) [ب ١٤٩ ظ].

١١٥٥ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: نزل.

ومِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: «يَجُوزُ التَّقْلِيدُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، خَشِيَ الْفَوَاتَ أَوْ لَمْ يَخْشَ»؛ وَهُوَ مَذْهَبُ أَحْمَدَ^(١) وَإِسْحَاقَ^(٢) وَسَفْيَانَ الثَّوْرِيَّ^(٣).

وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ^(٤): «يَجُوزُ لَهُ تَقْلِيدُ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ وَلَا يَجُوزُ لَهُ تَقْلِيدُ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ».

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: «إِنْ كَانَ فِي حَادِثَةٍ نَزَلَتْ بِهِ جَازَ لَهُ تَقْلِيدُ غَيْرِهِ لِيَعْمَلَ بِهِ؛ وَإِنْ كَانَ فِي حَادِثَةٍ نَزَلَتْ بِغَيْرِهِ لَمْ يَجْزَ لَهُ أَنْ يَقْلُدَ لِيَحْكُمَ بِهِ أَوْ يَفْتِيَ^(٥) بِهِ».

وَنَحْنُ نَحْتَاجُ أَنْ نَكَلِّمَ هَؤُلَاءِ الطَّوَائِفَ الْأَرْبَعِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّقْلِيدُ، وَإِنْ خَشِيَ فَوَاتَ الْعِبَادَةِ، أَنْ يَقُولَ: «عَارِفٌ بِطَرِيقِ^(٦) الْاجْتِهَادِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ التَّقْلِيدُ، كَمَا لَوْ لَمْ يَخَفِ الْفَوَاتَ^(٧)».

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّ كُلَّ حَكْمٍ لَا يَجُوزُ لَهُ [فِيهِ] التَّقْلِيدُ إِذَا [٢٥٤ ظ] لَمْ يَخْشَ الْفَوَاتَ [كَذَلِكَ] لَمْ يَجْزَ لَهُ^(٨) وَإِنْ خَشِيَ الْفَوَاتَ، أَصْلُهُ الْأَحْكَامَ الْعَقْلِيَّةَ؛ فَإِنَّهُ لَوْ خَشِيَ أَنَّهُ إِنْ اشْتَغَلَ بِالنَّظَرِ وَالْاجْتِهَادِ فِي مَعْرِفَةِ حَدِّ [و] الْعَالَمِ وَإِثْبَاتِ مُحَدِّثِهِ أَنْ يَمُوتَ قَبْلَ^(٩) إدْرَاكِ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّقْلِيدُ؛ كَذَلِكَ فِي مَسْأَلَتِنَا.

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّ الْاجْتِهَادَ شَرْطٌ فِي حَقِّ الْعَالِمِ فِي صِحَّةِ الْعِبَادَةِ فَلَا يَسْقُطُ بِخَشْيَةِ فَوَاتِ الْوَقْتِ أَصْلُهُ الطَّهَارَةَ لِلصَّلَاةِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ الصَّلَاةُ^(١٠) بِغَيْرِ طَهَارَةٍ إِذَا خَشِيَ فَوَاتَهَا، كَذَلِكَ فِي مَسْأَلَتِنَا مِثْلُهُ^(١١).

١١٥٦ - احْتَجَّ مَنْ نَصَرَ أَبَا الْعَبَّاسِ [بِبن سَرِيح] ^(١) بِقَوْلِهِ - تَعَالَى! : ﴿فَأَسْأَلُوا أَهْلَ

(٣) فِي ب: يَقْضِي.

(٤) فِي ب: بِطَرِيقِ.

(٥) فِي إ: الْفَوَاتِ.

(٦) لَهُ: سَاقِطَةٌ مِنْ إ.

(٧) فِي ب: عَلَى، بَدَلُ: قَبْلِ.

(٨) [ب ١٥٠ وَ].

(٩) مِثْلُهُ: سَاقِطَةٌ مِنْ إ.

١١٥٦- (١) فِي إ: وَجْهٌ إِلَى.

الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢﴾؛ وهذا غير عالم فجاز له سؤال العالم.

والجواب أن هذا خطاب للعامة بدليل أنه قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ﴾^(٣)، والذي لا يعلم بالبيّنات هو العامّي؛ فأما العالم فإنه عارف بالبيّنات التي هي طريق الاجتهاد فلا يكون داخلاً في الخطاب. وأيضاً فإنه قال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾^(٢)، فيقتضي أن يكون الذي يسأل ليس من أهل الذكر حتى يسأل أهل الذكر.

١١٥٧ - احتج أيضاً بأن قال: «لا يتوصل إلى معرفة النّازلة من طريق الاجتهاد فهو كالعامّي في جميع المسائل».

والجواب أننا لا نسلم ذلك، فإنه إذا نظر وتأمل واستقصى طرق الاجتهاد توصل إلى معرفة الحكم، بخلاف العامّي فإنه لا طريق له إلى معرفة ذلك^(*) إلا بالتقليد لأنه لو نظر ألف مرّة وأنفذ وسعته وطاقته في ذلك لا يتوصل إلى معرفة ذلك^(*)^(١) بحال، فافترقا.

١١٥٨ - فإن قيل: «العامّي أيضاً يمكنه أن يعرف طرق الاجتهاد ويدرك الحكم بنفسه».

قلنا: إذا عرف الاجتهاد لا يكون عاميّاً، فلا يلزمه^(١) هذا السؤال.

١١٥٩ - احتج أيضاً بأن قال: «هو مضطرّ إلى التقليد لأنه إذا اشتغل بالاجتهاد فانتته العبادة فوجب أن يجوز له التقليد».

والجواب أن العبادة إن كانت^(١) ممّا يجوز تأخيرها للعذر بجعل إشكال الحادثة عليه عذراً إلى التأخير [٢٥٥ و]؛ وإن كان ممّا لا يجوز له تأخيرها كالصلاة فعلاً على حسب حاله ثم أعاد إذا بان له الحكم، فلا ضرورة به^(٢) إلى التقليد. ألا ترى أنّ من

(٢) جزء من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).

(٣) جزء من الآية ٤٣ ثم جزء من الآية ٤٤ من سورة النحل (١٦).

١١٥٧ - (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.

١١٥٨ - (١) في ب: يلزم، بدون الضمير المتصل.

١١٥٩ - (١) إن كانت: ساقطة من ب.

(٢) به: ساقطة من ب.

لا يجد ماء ولا تراباً يُصَلِّي على حَسَب حاله ويعيد^(٣) إذا قدر؟ . كذلك ههنا مثله .

فصل

[في ردّ جواز التقليد المطلق للعالم]

١١٦٠ - فأما الكلام مع أحمد^(١) وإسحاق^(١) وسفيان الثوري^(١) فالدليل عليه قوله - تعالى! : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾^(٢) .

وجه الدليل أنه^(٣) أمر برّد التنازع^(٤) فيه إلى الله ورسوله؛ ومعلوم أن الردّ إليهما لا يمكن فبان أن المراد به إلى حكم الله وحكم رسوله؛ وهذا لم يُردّه إلى حكم الله ورسوله وإنما يردّه^(٥) إلى حكم المجتهد .

١١٦١ - فإن قيل : « إذا قلّد عالماً فقد ردّ الحكم إلى الله - تعالى! -^(١) ورسوله لأنه عالم بطرق الاجتهاد ولا يفتي إلا بحكم الله » .

والجواب أنه إذا كان مأموراً^(٢) بالردّ إلى حكم الله ورسوله كان الواجب عليه اتباع ظاهر الكتاب والسنة؛ فإذا ترك ذلك وقلّد فقد ترك ما أمر به من حكم الله وعمِل بغيره، فوجب ألا يجوز .

ويدلّ عليه قوله - تعالى! : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾^(٣) ، وهذا لا علم

(٣) [ب ١٥٠ ظ] .

١١٦٠ - (١) انظر التعليقات على الأعلام .

(٢) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤) .

(٣) أنه : ساقطة من ب .

(٤) في ب : الشارع .

(٥) في ب : رده .

١١٦١ - (١) تعالى : ساقطة من ب .

(٢) في إ : مأمور .

(٣) جزء من الآية ٣٦ من سورة الإسراء (١٧) .

له بما أفتى به^(٤) العالم وقلده فيه، فيجب ألا يقفوه.

ويدلّ عليه ما روي عن النبي - ﷺ! - أنه قال^(٥): «اجتهدوا، فكلُّ مُيسِّرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ»^(٦)؛ وهذا أمر بالوجوب.

ويدلّ عليه أن^(٧) معه من آلة الاجتهاد مثل ما مع صاحبه؛ وإن كان معه آلة يتوصّل بها إلى معرفة الحكم لا يجوز^(٨) له تقليده غيره كما قلنا في العقليات؛ ولا يلزم قبول^(٩) قول الرسول - ﷺ! - لأن التقليد قبول قول الغير من غير حجة، وقول رسول الله - ﷺ! - حجة فلا يكون^(٩) قبولها تقليداً. ولا يلزم إذا حكم عليه الحاكم بشيء فإن ذلك ليس بتقليد لأن التقليد ما يلزمه قبوله واعتقاده؛ ولا يجب عليه أن يقبل ما حكم به الحاكم ولا أن يعتقد صحته وإنما تلزمه^(١٠) طاعته [٢٥٥ ظ] في ما ألزمه بالحكم، وذلك ليس بتقليد^(١١).

١١٦٢ - فإن قيل: «لا يمنع^(١) أن يكون معه ما يتوصّل به إلى المطلوب ثم لا^(٢) يجوز له تركه إلى غيره؛ ألا ترى أن من قدر على سماع الحكم من رسول الله

(٤) به: ساقطة من ب.

(٥) أنه قال: ساقطة من إ.

(٦) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٣، ص ١٠٩، ب ١) حيث خرّج محقق النص، العلواني، هذا الحديث بالإحالة على البخاري في الجنائز، من طريق علي بن أبي طالب، وفي القدر أيضاً. كما اعتمد المخرّج على مسلم في القدر عن علي كذلك بزيادة لفظ، وأيضاً من طريق عمران ببعض تغيير لفظي. وقد لاحظ العلواني أن هذا النص إن هو إلا جزء من حديث طويل. وفي الجملة أحال على ما لا يقل عن سبعة مراجع من كتب الحديث.

(٧) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٨) قبول: ساقطة من ب.

(٩) في إ: بحوز.

(١٠) في إ: يلزمه.

(١١) [ب ١٥١ و].

١١٦٢ - (١) في إ: ممتنع.

(٢) لا: ساقطة من إ.

- ﷺ! - يجوز له أن يترك السماع ويعمل بما سمعه ممن يخبره عن رسول الله - ﷺ! -
بذلك الحكم؟» .

والجواب أن هذا ليس بترك لقول^(٣) رسول الله - ﷺ! - وإنما هو عدول من طريق إلى طريق؛ وذلك جائز لأن في الحالين جميعاً المأخوذ بحكم الرسول - ﷺ! - وصار وزانه من^(٤) مسألتنا أن يكون للمجتهد دليل يقتضي حكماً^(٥) ثم يلوح له طريق آخر يقتضي ذلك الحكم [ف]يجوز له أن يعدل عن الأول إلى الثاني لأن الحكم في الحالين واحد وإنما اختلف الطريقتان؛ بخلاف مسألتنا فإن المقتضي للحكم هو اجتهاده وقد تركه إلى اجتهاد يقتضي حكماً آخر؛ فوجب ألا يجوز الحكم^(٦)؛ ونظيره من ذلك أنه^(٧) يترك نصاً^(٨) عن رسول الله - ﷺ! - إلى^(٩) حكم يخالفه، فلا يجوز له ذلك .

ويدل عليه أن القول بالتقليد يؤدي إلى إبطاله^(١٠) لأنه إذا جاز أن يقلد في الحوادث ينبغي أن يقلد من منع^(١) من التقليد ويحكم بإبطاله، وفي ذلك إبطال التقليد؛ وما أدى إثباته إلى إسقاطه سقط بنفسه وكان باطلاً .

١١٦٣ - احتج المخالف بقوله - تعالى! : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١)، وهذا قبل^(٢) الاجتهاد [و]لا يعرف حكم الحادثة فجاز له أن يسأل .

(٣) في ب: قول .

(٤) في ب: في، بدل: من .

(٥) حكماً: ساقطة من ب .

(٦) الحكم: ساقطة من ب .

(٧) في ب: أن .

(٨) نصاً: ساقطة من ب .

(٩) إلى: ساقطة من ب .

(١٠) في ب: ابطال .

(١٢) في ب: حق المنع، بدل: من منع .

١١٦٣ - (١) جزء من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦) .

(٢) في ب: حكم، بدل: قبل .

والجواب أن الآية واردة في العامة^(٣) والخطاب لهم بدليل سببين^(٤):
- أحدهما أنه أوجب السؤال، والعالم لا يجب عليه السؤال^(٥) بل هو مُخَيَّر بين
السؤال وبين الرجوع إلى الاجتهاد، وإنما العامي هو الذي^(٦) يجب [٢٥٦] و] عليه
السؤال.

- والثاني أنه قال: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٧)، وهذا يقتضي
أن يكون المخاطب ليس من أهل الذكر لأنه جعل الناس فريقين فوجب أن يكون
أحدهما غير الآخر؛ فبان بهذا أنه لا حجة لكم في هذه الآية.

وجواب آخر أن الآية مشتركة الدليل لأن هذا كما لا يعلم الحكم قبل الاجتهاد
لا يعلم الطريق الذي يثبت به الحكم قبل الاجتهاد.

١١٦٤ - فإن قيل: «لا خلاف^(١) أن العامة داخلة في الخطاب ثم لا يلزمهم
السؤال عن الدليل الذي أثار^(٢) الحكم».

والجواب أن تعلقكم من هذه الآية بظاهر العموم وقد بينا^(٣) من ظاهر عمومها ما
يقتضي فساد مذهبكم^(٤)؛ فليس لكم أن تتعلقوا بما قلتم إلا ولنا أن نتعلق بما قلنا؛
فوجب التوقف في ذلك؛ وما ذكرتم من العامة مناقضة للعموم، والعموم لا يناقض؛
ثم نقول: «لوتركنا وظاهر العموم لأوجبنا على العامي السؤال عن^(٥) الدليل بموجب

(٣) في إ: العلماء.

(٤) في إ: بدليل شيس، وفي ب: تدليل بسبين.

(٥) في إ: سؤال.

(٦) [ب ١٥١ ظ].

(٦) انظر البيان ١ من هذه الفقرة. وقد سقط من إ: كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

١١٦٤ - (١) لا خلاف: ساقطة من ب.

(٢) في ب: أثار.

(٣) في ب و: وفرقا بينا.

(٤) في إ: مذهبهم.

(٥) في ب: عن موجب.

الآية؛ غير أن الإجماع منع من ذلك (*)؛ فسقط ذلك (*) (٦) وبقي الباقي على ظاهر العموم».

١١٦٥ - احتج أيضاً بقوله - تعالى! : ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (١)، قال: «والمراد بأولي الأمر العلماء، هكذا ذكر في أكثر التفاسير».

والجواب أن المراد بأولي الأمر الأمراء، ذكر ذلك في تفسيرها، فيحمله على ظاهر الأمراء (٢) في أمور الدنيا من تدبير الممالك وتجهيز العساكر وترتيب الغزوات والسرايا وغير ذلك بدليل ما ذكرناه.

والدليل عليه (٣) أن الطاعة تستعمل في أمر السلاطين؛ فأما في فتوى العلماء (٤) [ف] لا يقول له طاعة.

١١٦٦ - احتج أيضاً بقوله - تعالى! : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي [٢٥٦ ظ] الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا (١) قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (٢)، وهذا عام في قول ما ينذر به الفقهاء إذا رجعوا إلى أهلهم ولم يفرق بين أن يكون (٣) أهلهم عامة أو من (٤) أهل الاجتهاد.

والجواب أن المراد به قبول الأخبار وما سمعوه من النبي - ﷺ! - فتحملها (٥) عليه أو نحملها على العامة بدليل ما ذكرناه.

١١٦٧ - احتج أيضاً بأن قال: «الصحابة رجعت إلى التقليد بدليل ما روي أن

(٦) ما بين العلامتين ساقط من إ.

١١٦٥ - (١) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٢) في ب: الأمر.

(٣) في إ: على.

(٤) في ب: العالم.

١١٦٦ - (١) [ب ١٥٢ و].

(٢) الآية ١٢٢ من سورة التوبة (٩).

(٣) في إ: تكون.

(٤) في ب: ومن.

عبد الرحمن قال لعلي - رضي الله عنه^(١)! : «أَبَايُكَ عَلِيٌّ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ^(٢)» وَسِيرَةَ الشَّيْخَيْنِ فقال: «أَمَّا بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ فَنَعَمْ وَأَمَّا سِيرَةَ الشَّيْخَيْنِ فَلَا إِلَّا عَلَيَّ جُهْدِي وَطَاقَتِي». فغدا إلى عثمان وقال: «أَبَايُكَ عَلِيٌّ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ وَسِيرَةَ الشَّيْخَيْنِ» فقال: «نَعَمْ!»^(٣). فبايعه، فدل ذلك على جواز التقليد. ويروى^(٤) عن عمر أنه قال: «إِنِّي رَأَيْتُ فِي الْجَدِّ فَاتَّبَعُونِي!»^(٥).

والجواب أن المراد به سيرة الشيخين من حراسة الإسلام والذب عنه والاجتهاد فيه؛ والذي يدل عليه أن سيرة الشيخين في الحوادث مختلفة^(٦) لأن لهما مذاهب واختيارات في الفرائض وغيرها لا يمكن الجمع بينها لاختلافها^(٧)؛ فدل على أن المراد به ما ذكرناه.

وجواب آخر أنه أراد به سيرة الشيخين في الاجتهاد والبحث عن الدليل لأنه^(٨)

(٥) في إ: فنحملها.

١١٦٧ - (١) الصيغة ساقطة من إ.

(٢) في ب: رسوله ﷺ.

(٣) انظر المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ١١٩ و ١٢٠، ب ١) وفيه خرّج محقق النص، العلواني، هذا الأثر على أنه قول لعبد الرحمان بن عوف لعثمان، وبصيغة مماثلة للقسم الثاني فقط مما أورد الشيرازي هنا. وقد اعتمد العلواني في ذلك تاريخ الطبري والكمال لابن الأثير وأدب القاضي للماوردي، ملاحظاً أن «معظم الأصوليين درجوا على إيراده» بهذا اللفظ و«بمشهد من عظماء الصحابة» حسب عبارة الرازي في النص ذاته. أما حديث عبد الرحمان بن عوف «ومبايعته لعثمان بدون موضع الشاهد منه» - كما هنا في نص الشيرازي - فاعتمد العلواني في تخريجه طبقات ابن سعد والأموال لأبي عبيد وكتب الحديث لابن أبي شيبة والبخاري والنسائي وابن حبان والطبراني، من حديث عمرو بن ميمون وغيره.

(٤) في إ: وروى.

(٥) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ١٣ من الفقرة ٩٠٢ على أنه جزء من حديث عثمان لعلي. وقد سبق أن ذكرنا في هذا البيان بإيراد الشيرازي هذا الأثر في اللمع (ص ٢٧٩) ولكن بنسبته إلى عمر - كما هنا في شرح اللمع - مخاطباً به عثمان.

(٦) في ب: مختلة.

(٧) في إ: بينهما لاختلافهما.

(٨) في ب: لأنه المراد.

كان في سيرة أبي بكر وعمر الاجتهاد في طلب الأحكام، ولهذا روي أن أبا بكر كان إذا نزلت به نازلة نظر في كتاب الله فإن رأى حكماً في كتاب الله قضى به وإن لم يجد نظر في سنة رسول الله - ﷺ! - (٩)؛ فإن وجدته (١٠) قضى به وإن لم يجد جمع رؤساء الناس، ثلاثة (١١) من المهاجرين وهم عمر وعثمان وعلي، وثلاثة من الأنصار (١٢) زيد بن ثابت (١٣) ومعاذ بن جبل (١٣) وأبي بن كعب (١٣)، فقال (١٤) لهم: «سَمِعْتُمْ شَيْئاً فِي هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ!؟». فإن كان عندهم خبر قضى به وإن لم يكن عمل بالاجتهاد. وعمر أيضاً كانت (١٥) سيرته الاجتهاد والنظر في الأدلة والبحث عنها (١٦). ولم يرد اتباعهما (١٧) في أعيان المسائل وتفاصيل الحوادث. وفي هذا إبطال لما تعلقوا به؛ وليس لهم أن يحملوا على ما قالوا (١٨) إلا ولنا أن نحمله على ما قلنا؛ فلا يبقى لهم في الخبر حجة.

وجواب آخر، إن كان دليلكم قول (٢٠) عبد الرحمن وقول عثمان فقول الواحد (٢١) من الصحابة ليس بحجة في الفروع فكيف في الأصول؟ على أنه يعارضه قول علي فإنه لم يقبل ذلك ومنع منه. وإن كان احتجاجهم بالإجماع فلا إجماع (٢٢)

(٩) الصيغة ساقطة من ب.

(١٠) ٥: ساقطة من ب.

(١١) ثلاثة: ساقطة من أ.

(١٢) [ب ١٥٢ ظ].

(١٣) أنظر التعليقات على الأعلام.

(١٤) في إ: وقال.

(١٥) في ب: كان.

(١٦) في إ: فيها.

(١٧) في ب: اتباعها.

(١٨) في إ: قالوه.

(١٩) في إ: نحمل، بدون الضمير المتصل.

(٢٠) في ب: عدول، بدل: قول.

(٢١) في ب: واحد، بدون تعريف.

(٢٢) في إ: فالإجماع.

ههنا مع مخالفة علي - رضي الله عنه^(٢٣)!. على أنا نعارضكم بمثل ذلك فنقول: «الصحابة كما أقرّوا عثمان على القول ولم ينكروا عليه ما أظهر من الامتناع من التقليد فليس لكم أن تتعلّقوا بذلك إلّا ولنا أن نتعلّق بما قلنا»^(٤). أما^(٢٥) الجواب عن قول عمر: «فَاتَّبِعُونِي» [فـ]نقول: أراد به: «فَاتَّبِعُونِي فِي الدَّلِيلِ لَا فِي الْحُكْمِ». كما أن بعضنا يتبع^(*) البعض في الدليل^(*)^(٢٦)، واتباعه في الدليل الذي أفاد الحكم، فيحمله على هذا بدليل ما ذكرنا».

١١٦٨ - احتج أيضاً بأن قال: «حُكْمٌ يَسُوغُ فِيهِ الاجْتِهَادُ جَهْلُهُ فَجَازَ التَّقْلِيدُ فِيهِ كَالْعَامِيِّ».

والجواب أن العامي لا طريق له إلى إدراك حكم الحادثة لعدم الآلة؛ فلو كلفناه معرفة الحكم بطريقة احتاج إلى معرفة الطريق من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ وذلك يستغرق الأعمار ويؤدي إلى تعطيل المعاش والمكاسب وقطع الحرث والنسل وتخريب الدنيا؛ فهذا^(١) جوزنا له^(٢) التقليد؛ بخلاف مسألتنا فإن هذا العالم له طريق يتوصّل به إلى إدراك الحكم من جهة الاجتهاد، فوجب ألا يجوز له التقليد [٢٥٧ ظ] كالعامي في العقليات.

وجواب آخر أن قولهم^(*) حجة هوف؛ إنه وإن جهله [الحكم] في الحال^(*)^(٣) إلّا أنه إذا اجتهد وتفكر يتوصّل إليه؛ فصار كالعادم للماء إذا قدر على استقائه لا يُقال: «إنه عادم للماء فجاز له التيمّم» بل يقول^(٤): «وإن عديم في الحال إلّا أنه يتوصّل إلى

(٢٣) في إ: عليه السلام.

(٢٤) في ب: بذلك لنا.

(٢٥) في إ: واما.

(٢٦) ما بين العلامتين ورد محله في إ: في الدليل بعضا.

١١٦٨ - (١) [ب ١٥٣ و].

(٢) له: ساقطة من ب.

(٣) ما بين العلامتين ورد هكذا في ب: حجة هوف ان جهله في الخلاف، وفي إ: جهله هو انه وان جهله في الحال.

(٤) في إ: نقول.

تحصيله؛ بخلاف العامي فإنه عادم فلا يتوصل إليه بالاجتهاد».

وجواب آخر أن العامي لما جاز له التقليد كان ذلك فرضه؛ ولو^(٥) كان العالم مثله لوجب أن يجعل التقليد فرضاً عليه؛ ولما قلت: «إن التقليد لا يجب عليه بل هو بالخيار» دلّ على بطلان هذا الاعتبار.

١١٦٩ - احتج أيضاً^(١) بأن قال: «النبوي - ﷺ! - يُفتي بما ينزل عليه من القرآن وبما يدلّ عليه الاجتهاد، والعالم له طريق إلى معرفة ذلك باجتهاده ثم يجوز له الاجتهاد والعمل بما أفتى به^(٢) رسول الله - ﷺ! - ، فكذلك ههنا مثله».

والجواب أنه لو كان هذا كقول النبي - ﷺ! - لوجب أن نوجب عليه الأخذ به وترك الاجتهاد بسببه كما نوجب^(٣) عليه الأخذ بفتاوى رسول الله - ﷺ! - وقضاياه. ولما قلت: «إن الأخذ بقضايا^(٤) رسول الله - ﷺ! - واتباعها واجب وإن قول العالم لا يجب عليه الأخذ به وترك اجتهاده بسببه بل هو مُخَيَّر بين أن يأخذ باجتهاده وبين أن يجتهد بنفسه» دلّ على بطلان هذا الكلام.

وجواب آخر أن قضايا رسول الله - ﷺ! - حجة مقطوع بصحتها لأن - على قول بعض الناس - «ذلك وحي يوحى إليه»؛ وهذا مقطوع بصحته لا كلام فيه كما نقول في الكتاب^(٥): «لما كان واجباً من الله - تعالى! - كان مقطوعاً بصحته». وعلى قول^(٦) بعضهم: «هو اجتهاده^(٧)» وهو أيضاً [٢٥٨ و] مقطوع بصحته لأنه - على قول بعض أصحابنا - «لا يجوز عليه الخطأ». وعلى قول^(٦) بعضهم: «يجوز ولكن لا يُقرُّ عليه في

(٥) في إ: فلو.

١١٦٩ - (١) أيضاً ساقطة من ب.

(٢) به: ساقطة من ب.

(٣) في إ: وجب.

(٤) في ب: بقضا.

(٥) [ب ١٥٣ ظ].

(٦) قول: ساقطة من ب.

(٧) ه: ساقطة من ب.

دين الله - تعالى ! - « فإذا أُقِرَّ على قضية فلا خلاف أنها مقطوع بصحتها^(٨)، فوجب اتباعه لهذا المعنى؛ بخلاف قول^(٦) المفتي فإنه ليس بحجة ولا مقطوع بصحته فلا^(٩) يجوز للعالم ترك اجتهاده بسببه.

١١٧٠ - احتج أيضاً بأن قال: «إذا جاز تقليد المُجمعين في ما أفتوا به وأجمعوا عليه وإن لم يعلم الطريق الذي أفتوا عنه جاز تقليد العالم وإن لم يعلم الطريق الذي أفتى عنه».

والجواب أن هذا لو كان كذلك لكان اتباعه واجباً ولوجب^(١) ترك اجتهاده له، كما قلنا هناك: «إنه يجب اتباع الإجماع^(٢) وترك الاجتهاد له». ولما أجمعنا على^(٣) أن ههنا لا يلزمه ترك الاجتهاد لقوله دل على الفرق بينهما.

وجواب آخر أن قول المُجمعين حجة مقطوع^(٤) بصحتها من جهة الشرع لأن الشرع قد ورد بالعصمة للأمة ونفيس الخطأ عنها؛ فصار قولهم في ذلك كالكتاب والسنة؛ وليس كذلك قول العالم فإنه ليس قوله بحجة^(٥) ويجوز عليه الخطأ، فلم يجز للعالم قبوله وترك اجتهاده.

١١٧١ - احتج أيضاً بأن قال: «لو كان التقليد في الشرعيات لا يجوز للعالم لجواز الخطأ على من يقلده^(١) لجاز أن يمنع من قبول خبر الواحد لجواز الخطأ على من ينقله؛ ولما بطل هذا في قبول الأخبار بطل في قبول فتيا العالم».

والجواب أن خبر الواحد ظاهر من غير اختلاف فيه ولا يكثر [القول] في

(٨) في إ: انه معطوع بصحته.

(٩) في إ: ولا.

١١٧٠- (١) في ب: لوجب.

(٢) الاجماع: ساقطة من ب.

(٣) على: ساقطة من ب.

(٤) في ب: ومقطوع.

(٥) في ب: حجة، بدون الباء.

١١٧١- (١) في ب: نقله.

صَحَّته؛ فجاز الأخذ به كقول الصحابي إذا انتشر في الصحابة ولم يُعلم له مُخالف؛ وفي مسألتنا يُقبل^(٢) القول في موضع اختلفت^(٣) العلماء فيه وتعارضت فيه أقوالهم المختلفة^(٤)؛ وفي مسألتنا يُعارض فتياه اجتهاد نفسه فصار نظيره^(٥) من خبر الواحد أن يُروى^(٦) له خبران متعارضان لا يمكن الجمع بينهما، فإنه لا جرم؛ قلنا: «لا [٢٥٨] يجوز له أن يأخذ بأحدهما بل يرجع في الأخذ بهما والعمل بموجبهما إلى الاجتهاد».

وجواب آخر أن هناك لو أوجبنا عليه أن يبحث عن الرواية والسماع ممن يسند الخبر إليه حتى يساوي الراوي في ذلك من جهة السماع^(٧) والمشاهدة [ل]أدى ذلك إلى المشقة العظيمة لأنه إن كان في عهد النبي - ﷺ - فإنه يحتاج الخلق العظيم [إلى] أن يسافروا من أوطانهم وبلادهم إلى الرسول - ﷺ - لسماع ذلك؛ وفي ذلك انقطاع عن المعاش^(٨) ومشقة عظيمة؛ وإن كان في عهدنا هذا فلا سبيل إلى السماع من الرسول - ﷺ -^(٩)! - لبعده الطريق؛ فسقط^(١٠) لهذا المعنى وصار تقليد الراوي في ذلك كتقليد العامي العالم؛ فإنه يجوز حيث كان يشق عليه معرفة الحكم بالطريق الذي عرفه المفتي؛ بخلاف مسألتنا فإنه لا مشقة عليه أن يدرك من^(١١) الطريق الذي أدركه المفتي^(١٢)، فوجب عليه ذلك.

(٢) في إ: قبل، وفي ب: نقبل.

(٣) في إ: اختلف.

(٤) [ب ١٥٤ و].

(٥) في إ: نظيره.

(٦) في إ: سدى.

(٧) في إ: الشرع.

(٨) في إ: المعاش.

(٩) الصيغة ساقطة من إ.

(١٠) في إ: فيحفظ.

(١١) من: ساقطة من ب.

(١٢) في ب: المعني.

١١٧٢ - احتج أيضاً بأن قال: «الاجتهاد من فروض الكفايات كالجهاد، ثم في الجهاد يجوز أن يتكل البعض على البعض إذا حصلت الكفاية، فكذلك في الاجتهاد».

والجواب أن الاجتهاد فرض على الكفاية عند الاتفاق؛ فأما مع وقوع الخلاف في الحادثة فلا نسلم أنه فرض على الكفاية بل هو من^(١) فروض الأعيان على كل من كان من أهله لأنه لا كفاية هناك مع الخلاف. فَوَرَّانَه من الجهاد أن يضعف القيم^(٢) بفرض^(٣) الجهاد فلا يجوز^(٤) للباقيين الإنكال عليه؛ وهذا صحيح لأن القصد هناك^(٥) كَفَّ العدو ودفع أذيتهم عن المسلمين؛ فإذا^(٦) حصل هذا بطائفة من المسلمين فقد حصلت الكفاية بذلك؛ فلا معنى لإيجاب ذلك على الباقيين. وفي مسألتنا القصد إدراك الحكم الشرعي؛ ومع وجود الخلاف خفي عليه ذلك لأنه لا يمكنه أن يقلد قولين متعارضين [٢٥٩ و] ولا أن يقلد أحدهما لأنه ليس أحدهما بأولى^(٧) من الآخر، فلزمه الاجتهاد في طلب ذلك.

فصل

[في ردّ جواز تقليد الأعمى دون الند]

١١٧٣ - وأما الدليل على فساد مذهب محمد بن الحسن^(١) حيث قال: «يجوز تقليد الأعمى ولا يجوز تقليد مَنْ هو مثله» [فـ] لِلظواهر التي ذكرنا مع الطائفة الأخرى.

١١٧٢- (١) من: ساقطة من ب.

(٢) في ب: القيام.

(٣) في إ: نامر، بدل: بفرض.

(٤) [ب ١٥٤ ظ].

(٥) هناك: ساقطة من ب.

(٦) في إ: وإذا.

(٧) في ب: أولى، بدون الباء.

١١٧٣- (١) في ب: أبي الحسن، وهو خطأ؛ وقد سبق للشيرازي في الفقرة ١١٥٥ أن نسب هذا القول لمحمد بن الحسن، وهو الشيباني، تلميذ أبي حنيفة المشهور. انظر التعليقات على الأعلام.

ويدلّ عليه على^(٢) أن ما لا يجوز أن يُقلد فيه مثله لا يُقلد من هو أعلم منه كالأحكام العقلية .

١١٧٤ - فإن قيل : «هذا يبطل بالعامّي فإنه لا يجوز أن يقلد^(١) مثله ويجوز أن يقلد العالم» .

والجواب أنا قلنا : «لا يجوز^(٢) أن يقلد من هو أعلم منه» ، وهذا يقتضي مُتشاركين في العلم لأحدهما مزية على الآخر^(*) لأن لفظة إِفْعَلُ^(٣) لا تُستعمل إلا في متشاركين في معنى لأحدهما قوة على الآخر^(*)^(٤) ؛ ولهذا يقال : «العسلُ أحلى من الدّبس» ولا يقال : «العسلُ أحلى من الخلّ» . والعامّي لا علم له بالأحكام ، فلا يلزم هذا النقض .

١١٧٥ - فإن قيل : «يلزم عليه الصحابيّ فإنه لا يجوز أن يقلد صحابياً مثله ويجوز أن يقبل قول رسول الله - ﷺ ! -» .

والجواب أن^(*) هذا غلط لأن التقليد قبول القول من غير حجة وقول^(*)^(١) رسول الله - ﷺ ! - حجة مقطوع بصحتها ، فلا يقال له تقليد .

١١٧٦ - فإن قيل : «لو كان كالعقليّات لَمَا جاز للعامّي أن يقلد العالم كما في العقليّات» .

والجواب أنّ في العقليّات العامّي^(١) كالعالم في طريق الاجتهاد والإدراك من الوجه الذي يدرك العالم ؛ فلم يجز له تقليده وصار كالعالمين في الشرعيّات ؛ بخلاف

(٢) في إ: على .

١١٧٤ - (١) أن يقلد : ساقطة من ب .

(٢) لا : ساقطة من إ .

(٣) في إ: ولفظة افعال ، مرة أخرى .

(٤) ما بين العلامتين ساقط من ب .

١١٧٥ - (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب : قول .

١١٧٦ - (١) [ب ١٥٥ و] .

مسألتنا فإن في (٢) الشرعيات العامي لا يقدر على إدراك الحكم بطريقه والعالم يقدر على ذلك، فافترقا.

١١٧٧ - فإن قيل: «المعنى في العقليات أنه يجب على كل أحد إدراكها قطعاً وبقيناً بحيث لا يبقى له شبهة؛ وإذا قلّد غيره لا يحصل له القطع واليقين بصحة ذلك القول، فلهذا لم يجز له التقليد؛ بخلاف [٢٥٩ ظ] مسألتنا فإن طريقها الظن، والظن يحصل (١) بتقليد الأعم وهو (٢) أقوى، فجاز له. يدلّك على صحة هذا أن في العقليات لا نقبل خبر الواحد والقياس ونقبل ذلك في الشرعيات».

والجواب أنا لا نسلم أن ظن الأعم أقوى (٣) عنده بل ظنه أقوى لأنه ليس من ظن الأعم على نفسه (٤) وهو من ظن نفسه (٥) على ثقة، فلا يجوز أن يقال (٦): «ظن الأعم أقوى».

ويدلّ عليه أنّ من جاز له ترك قوله باجتهاده لم يجز له ترك اجتهاده بقوله، أصله إذا كان مثله وكالمجتهد (٧) في القبلة وعكسه قول الله - تعالى! - وقول رسول الله (٨) - ﷺ!.

١١٧٨ - احتجّ المخالف بقوله - تعالى!: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (١).

(٢) في ب: في مسألتنا.

١١٧٧ - (١) يحصل: ساقطة من ب.

(٢) في ب: هو، بدون الواو.

(٣) في ا: على هوى.

(٤) في ب: ثقة، بدل: نفسه.

(٥) في ب: طريقه، بدل: ظن نفسه.

(٦) في ب: يقال له.

(٧) في ب: كالمجتهد، بدون الواو.

(٨) في ا: رسوله.

١١٧٨ - (١) جزء من الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).

والجواب عنه ما تقدّم، (*) ولأننا نخصّها كما خصّصتم (*) (٢) في المُساوي له في العلم.

١١٧٩ - احتجّ أيضاً بقصّة أهل الشورى (١) وأنّ عبد الرحمن بن عوف (١) دعا علياً (١) إلى تقليد أبي بكر وعمر فامتنع لأنه اعتقد أنه مثلهما في العلم وطرق الاجتهاد، ودعا عثمان إلى ذلك فقبله لَمَّا اعتقد أنه دونهما في العلم.

والجواب عنه ما مضى.

وجواب آخر (٢) أنه: «من أين لكم أن علياً (١) إنما امتنع من ذلك لأنه اعتقد أنه مثلهما في العلم؟. ولعلّه امتنع من ذلك وهو يعتقد أنه دونهما في العلم غير أنه يذهب إلى أن تقليد الأعملم لا يجب، فلا حجة لكم».

١١٨٠ - احتجّ أيضاً بأن قال: «اجتهاد الأعملم له مزية بكثرة العلم واجتهاد نفسه له مزية من وجه آخر وهو أنه على ثقة وإحاطة منه (١) وليس على ثقة وإحاطة من اجتهاد الأعملم؛ فإذا اجتمعا وجب أن يتساويا وتخير بينهما».

والجواب أن هذا يبطل بمنّ طال صحبته* من الصحابة مع من لم تطل صحبته؛ فإن من طال صحبته* (٢) له مزية بطول الصبحة وكثرة السماع (٣) وقوة الأنس بكلام النبي - ﷺ! - ثم لا يجوز لمن تطل صحبته تقليده إذا تساويا في العلم؛ ولا يقال: «إن لذلك مزية بطول الصبحة» ولا جتهاد نفسه [٢٦٠] مزية لأنه على ثقة، فوجب أن نتخير بينهما؛ كذلك ههنا مثله؛ ويبطل أيضاً بالتابعي مع الصحابي إذا تساويا في العلم (٤)؛ فإن للصحابي مزية بالصبحة والمشاهدة والسماع والانس وليس

(٢) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ولا نخصها كما خصهم.

١١٧٩- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) [ب ١٥٥ ظ].

١١٨٠- (١) منه: ساقطة من ب.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(٣) في ب: الاسماع.

(٤) في ب: بالعلم.

للتابعي ذلك؛ ثم لا يجوز للتابعي^(٥) تقليده لهذه^(٦) المزيّة، كذلك ههنا.
وجواب آخر أنه إذا عمل باجتهاد نفسه كان عالماً بما يعمل به، وإذا قلّد غيره
كان جاهلاً؛ فلا يجوز التسوية بين الحالتين.

فصل

[في ردّ جواز التقليد في حق النفس]

١١٨١ - وأما الكلام مع الطائفة التي تقول: «إن كان في حقّ نفسه يجوز التقليد
وإن كان في حقّ غيره ليحكم به أو يُفتي به لا يجوز».
والدليل^(١) على فساد قولهم ما تقدّم في هذه المسائل.

ويدلّ عليه أنه إذا كان حاكماً^(٢) يجب عليه* إدراك الحكم ليحكم به كما
يجب عليه*^(٣) إدراكه ليعمل به؛ فإن كان التقليد هناك غير جائز فكذلك ههنا^(٤).

١١٨٢ - احتجّ بأنّه إذا كان في حقّ نفسه [فهو محتاج إليه ليعمل به، وإذا
كان] في حقّ غيره [فهو] غير محتاج لأنه يقلد غيره.

قلنا: إذا كان حاكماً فهو محتاج إليه ثم هو محتاج^(١) إلى إدراك الحكم وليس
يحتاج^(٢) إلى التقليد؛ وإدراك الحكم يحصل باجتهاده فلا حاجة إلى التقليد، فبطل
هذا الكلام.

(٥) في ب: للشافعي.

(٦) في إ: بهذه.

١١٨١ - (١) في إ: فالدليل.

(٢) [ب ١٥٦ و].

(٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٤) في ب: هذا.

١١٨٢ - (١) في إ: يحتاج.

(٢) في إ: بمحتاج.

-١٤-

[الفُتْيَا]

باب [صفة المُفتي والمُستفتي]

١١٨٣- يجب أن يكون المفتي عارفاً بطرق الأحكام وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

فأما الكتاب فيجب أن يعرف منه الآيات التي وردت في بيان الأحكام والحلال والحرام؛ فأما ما سوى ذلك مما ورد في المواعظ والأمثال والقصص والأخبار فلا تُشترط معرفته في الاجتهاد لأنه لا تعلق له به.

وأما السُّنَّة فيُعرف^(١) أولاً طريق^(٢) الروايات ومَنْ يُقبل خبره ومَنْ لا يُقبل خبره وما^(٣) صحَّ من الأخبار وما تكلم فيه الناس ولم يصحَّ؛ ويُعوَّل في ذلك على قول أئمة أصحاب الحديث كأحمد^(٤) والبخاري^(٤) ومسلم^(٤) والذَّارِقُطَني^(٤) وأبي داود^(٤) لأنهم [٢٦٠ ظ] أهل المعرفة بذلك؛ فجاز الأخذ بقولهم كما نأخذ^(٥) بقول المُقوِّمين في ما يخبرون به من القيمة حيث كانوا من أهل المعرفة بذلك^(٦). وهذا لأننا لو أوجبنا على كلِّ مجتهد معرفة ذلك بطريقه [ل]أدَّى إلى المشقَّة العظيمة لأن ذلك يستغرق العمر. ويجب ألاَّ يعوَّل على مجرد قَدْحهم. بل إذا قَدَح واحد من هؤلاء يسأله عن

١١٨٣- (١) في إ: تعرف.

(٢) في إ: طرق.

(٣) في ب: وهو ما.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) في ب: يأخذ.

(٦) بذلك: ساقطة من ب.

سبب القدح. ثم يعرف بعد ذلك ما ورد^(٧) من^(٨) الأخبار في الأحكام وقد دَوَّنَهَا أصحاب الحديث وفصلوها وبَيَّبوها في كتبهم.

فأمَّا ما ورد في ثواب الأعمال وفي المواعظ وفي الأمثال والقصص والأخبار فلا يجب عليه معرفتها للاجتهاد^(٩).

١١٨٤- ويجب أن يكون عارفاً بأقسام الكلام وموارده ومصادره كالحقيقة والمجاز والعام والخاص والمُجْمَل والمُبَيَّن والمُطْلَق والمُقَيَّد والمنطوق والمفهوم لأن خطاب الله - تعالى^(١)! - وخطاب رسوله - ﷺ^(٢)! - لا تمكن^(٣) معرفة مقاصده والعمل به إلا بمعرفة هذه الأقسام.

ويجب أن يعرف من اللغة والنحو مقدار ما يُعرف به كلام* الله وكلام رسوله*^(٤) لأنه إذا لم يعرف ذلك لا يمكنه معرفة الحُكْم من خطاب الله - تعالى^(١)! - وخطاب رسوله - ﷺ^(٢)! - لأن باللغة يُعرف معنى الخطاب؛ فإذا لم يكن عالماً بذلك لم يمكنه إدراك* مقاصد الله - تعالى! - ومقاصد رسوله - ﷺ! -^(٥).

ويجب أن يعرف أحكام أفعال الرسول - ﷺ^(٢)! - وما تقتضيه من الوجوب والندب والمباح والوقف ويعرف الناسخ من المنسوخ ويعرف أحكام النسخ وما يتعلّق به.

ويجب أن يكون عارفاً بإجماع السلف وخلافهم في الحوادث ويعرف من يُعتدّ

(٧) في ب: وردت. [ب ١٥٦ ظ].

(٨) من: ساقطة من ب.

(٩) في ب: في الاجتهاد.

١١٨٤- (١) الصيغة ساقطة من إ.

(٢) الصيغة ساقطة من إ.

(٣) في إ: يمكن.

(٤) ما بين العلامتين ورد محله في ب: رسول الله ﷺ.

(٥) ما بين العلامتين ورد محله في إ: مراد الله ومراد رسوله ﷺ.

به في الإجماع والخلاف ومن لا يُعتدّ به . ويجب أن يكون عارفاً بالقياس والاجتهاد والأصول التي يجوز تعليلها والتي لا يجوز تعليلها والأصول التي يجوز أن يُعلّل بها والتي لا يجوز [٢٦١ و] وكيفية العلل من النصوص على الوجه الذي تقدّم ذكره^(٦) .
ويجب أن يكون عارفاً بترتيب الأدلة بعضها على بعض وتقديم الأول منها^(٧) ووجوه الترجيحات .

ويجب أن يكون ثقة مأموناً لا يتساهل في أمر الدين .

فصل

[في أن الإفتاء من الفروض]

١١٨٥ - وإذا اجتمعت فيه هذه الشروط^(١) يجب أن يُفتي مَنْ استفتاه ويعلم من طلب منه التعليم ثم ينظر في ذلك ؛ فإن كان في إقليم ليس فيه غيره من العلماء تعيّن عليه الفتوى والتعليم عند الطلب، وإن كان هناك غيره لم يتعيّن عليه بل هو من فروض الكفايات إذا قام به البعض سقط عن الباقي .

ويجب أن يُبيّن الجواب ؛ فإن كان المستفتي هو صاحب الحادثة سأله وأفتى بما ثبت عنده من حال المسألة، وإن لم يكن حاضراً والمسألة تحتل تفصيلاً فصّل الجواب وبيّن، وإن^(٢) لم يعلم لسان المستفتي قبل فيه ترجمة عدل لأن ذلك طريقه الخبر فقبل فيه قول الواحد .

فصل

[في إعادة الاجتهاد عند تكرّر الحادثة الواحدة]

١١٨٦ - وإن اجتهد في حادثة فأذاه اجتهداه إلى حكم ثم نزلت تلك الحادثة

(٦) [ب ١٥٧ و] .

(٧) في ١ : الأولى منهما .

١١٨٥ - (١) في ب : الشرائط .

(٢) في ب : فان .

مرّة أخرى هل يحتاج إلى اجتهاد جديد أم يفتي بالاجتهاد الأوّل؟. فيه وجهان:
من أصحابنا من قال: «لا يحتاج إلى اجتهاد جديد بل يُفتي بما ثبت عنده
بالاجتهاد الأوّل».

ومنهم من قال: «لا بدّ له من إعادة الاجتهاد والقضاء بما يؤدّي إليه اجتهاده
الثاني»؛ وهو الأصحّ^(١).

والدليل عليه أن الاجتهاد واجب لهذه الحادثة كما أن الاجتهاد في القبلة واجب
لكلّ صلاة عند الإشكال^(٢)؛ ثم إذا اجتهد في القبلة لصلاة ثم حضرت تلك الصلاة
في اليوم الثاني لا يجوز أن يصلّيها إلى الجهة الأولى بالاجتهاد^(٣) الأوّل بل يحتاج
[إلى] أن^(٣) (*) يحدث لها اجتهاداً جديداً^(*) (٤) ويعمل بما يؤدّي إليه اجتهاده
[٢٦١ ظ]، كذلك في مسألتنا مثله.

١١٨٧ - احتج بأن قال: «لا خلاف أن من غاب عن رسول الله - ﷺ! - من
أصحابه يجوز له أن يقضي بما يسمعه^(١) من الأخبار من^(٢) رسول الله - ﷺ! - ولا
يحتاج في كلّ قضاء إلى سماع حديث، إذا سمع مرّة واحدة يقضي بذلك كلّما
تكرّرت تلك الحادثة وإن جاز أن يكون ذلك الحكم قد تغيّر بالنسخ بعد مفارقة^(٣)
النبي - ﷺ! ».

والجواب أنه فرق بين المسموع وبين ما يؤدّي الاجتهاد إليه.
والدليل عليه قصد القبلة، فإن من غاب من أصحاب رسول الله - ﷺ! - كان يصلّي

١١٨٦- (١) في إ: والثاني هو الأصح.

(٢) في ب: الامكان.

(٣) [ب ١٥٧ ظ].

(٤) ما بين العلامتين ورد محله في ب: يجدد بسببها اجتهاد.

١١٨٧- (١) في إ: سمعه.

(٢) في ب: عن، بدل: من.

(٣) في ب: ما فارقه.

إلى (٢٣) القبلة التي أتى بها النبي ﷺ! - وإن جاز عليها^(٤) التغيير والتبديل، ثم في حال الإشكال لا بدّ من اجتهاد جديد في القبلة لكل صلاة.

قال الإمام الشيرازي - رحمه الله! : وكان أبو الحسن القطان^(٥) من أصحابنا لا يُفتي في شيء من المسائل حتى يلحظ الدليل* نصاً أو إجماعاً أو قياساً*^(٦).

فصل

[في التحري في اختيار المفتي]

١١٨٨ - وأما المستفتي فلا يجوز أن يسأل كل من اعتزى إلى العلم وأدّاه وتزوّى بزّي أهل العلم كالأقصاص وغيرهم لأنه لا يأمن أن يستفتي من لا يعرف الفقه أو يعرف ولكن* ليس بأمين يتساهل*^(١) في الأحكام لقلّة أمانته، فيكون قد أخطأ الطريق.

وهذا صحيح لأن التقليد في حقّ العامّي بمنزلة الاجتهاد في حقّ العالم؛ فكما أن العالم يجب عليه أن يطلب الحكم من الأصول الذّالة على الأحكام فكذلك العامّي يجب أن يتعرّف الحكم ممّن يعرف ذلك؛ فعلى هذا يجب عليه أن يتعرّف أولاً^(٢) حال المفتي في الفقه والأمانة ويقبل^(٣) في ذلك خبر عدل واحد يخبره بفقه المفتي وأمانته لأن ذلك طريقه الإخبار؛ فإذا^(٤) كان هناك^(٥) جماعة من أهل الاجتهاد هل يجوز له أن يسأل من شاء أو [٢٦٢ و] يجتهد في أعيان المفتين فيسأل أوزعهم^(٦) وأعلمهم على ما

(٣ م) إلى: ساقطة من ب.

(٤) في ب: عليه.

(٥) انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) ما بين العلامتين ورد محله في ب: النص أو الإجماع أو القياس.

١١٨٨ - (١) ما بين العلامتين ورد محله في ب: ليس يأمن تساهل.

(٢) أولاً: ساقطة من ب.

(٣) [ب ١٥٨ و].

(٤) في إ: وإذا.

(٥) هناك ساقطة من ب.

(٦) في ب: أودعهم.

ذكرنا من الخلاف بين^(٧) أصحابنا.

فمذهب أبي العباس [بن سريج]^(٨) والقفال^(٨) أنه يتحرى ولا يطلق.
ومذهب سائر أصحابنا أنه لا يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين، وقد ذكرنا توجيه ذلك.

وحكى الإمام [الشيرازي] أن رجلاً جاء إلى الصيمري^(٨) الحنفي بفتيا^(٩) لأصحاب الشافعي أنه إذا كان الولي^(١٠) فاسقاً فطلقها الزوج ثلاثاً لا يُنفذ الطلاق وله أن يتزوجها بعقد جديد. فقال الصيمري^(٨): «هؤلاء قد أفتوك أنك كنت على فرج حرام في ما تقدم من المدة وأنها حلال لك اليوم، وأنا أقول لك^(١١): «إنها كانت مباحة لك قبل هذا. وهي اليوم عليك حرام من^(١٢) يوم وقعت الفرقة بينكما».

وقصد بذلك ردّ العامي إلى مذهبه.

فرجعت إلى القاضي أبي الطيب الطبري^(١٣) وحكى له القصة فقال: «كنت تقول له: «هو كما قلت» غير أن الله - تعالى! - لم يكلفه تقليد الصيمري^(٨)، وإنما كلفه تقليد من شاء من^(١٤) العلماء؛ وإذا قلّد شافعيّاً تخلّص من الإثم والتبعية في يوم القيامة.

فصل

[في اختلاف المفتين في الحكم على القضية الواحدة]

١١٨٩ - وإن استفتى رجلين فأفتاه كل واحد منهما، فإن اتفق الجوابان فلا كلام، وإن اختلفا فأفتاه أحدهما بالحرّ والآخر بالإباحة اختلف أصحابنا في ذلك

(٧) في ب: من، بدل: بين.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

(٩) في إ: بفتوى.

(١٠) في إ: الوالى.

(١١) لك: ساقطة من ب.

(١٢) في ب: في، وفي إ: إلى.

(١٣) في إ: رحمه الله. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٤) في ب: سائر، بدل: من شاء من.

على ثلاثة أوجه :

- أحدها أنه بالخيار في ذلك إن شاء أخذ بالحظر وإن شاء أخذ بالإباحة .
- والثاني أنه يجتهد في ذلك فيأخذ بقول الأورع الأعلّم^(١) .
- والثالث أنه يأخذ بأغلظ الجوابين، فإن الحق ثقيل^(٢) .

والصحيح هو الأول لأننا قد بينّا^(٣) أن الاجتهاد في أعيان المفتين لا يلزمه .
وقول الثاني : «أن الحق ثقيل» غير صحيح لأن الحق قد يكون في الأغلظ وقد يكون في الأخف؛ وقد قال الله - تعالى! : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٤)، وقال رسول الله - ﷺ! : «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ وَلَمْ أُبْعَثْ بِالرُّهْبَانِيَّةِ الْمُبْتَدِعَةِ»^(٥) .

١١٨٩- (١) في ١: الاعلم الاورع.

(٢) [١٥٨ ظ].

(٣) في ب: قدمنا.

(٤) جزء من الآية ١٨٥ من سورة البقرة (٢).

(٥) رسول الله: ساقطة من ب.

(٦) السمحة: ساقطة من إ، كما في اللمع للشيرازي، ص ٣٥٢. وانظر تخريج أحاديث اللمع (رقم ١١٢ من ص ٣٥٢ و ٣٥٣) وبه خرَجَ الصَّدِيقِي الحَدِيثَ بِالْإِحَالَةِ عَلَى الخَطِيبِ فِي التَّارِيخِ «بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ» عَنِ جَابِرِ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - أَنَّهُ قَالَ: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ - أَوْ السَّهْلَةِ - وَمَنْ خَالَفَ سُتِّي فَلَيْسَ مِنِّي». وَخَرَجَ الصَّدِيقِي هَذَا الحَدِيثَ بِصِيغِ أُخْرَى ثَلَاثَ مَخْتَلَفَةٍ. فَعَنْ ابْنِ حَنْبَلٍ فِي المَسْنَدِ وَعَنِ البُخَارِيِّ فِي الأَدَبِ المَفْرُودِ «وغيرهما بإسناد حسن» عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - أَنَّهُ قَالَ: «أَحَبُّ الأَدْيَانِ إِلَى اللَّهِ الحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ». ثُمَّ أَحَالَ المَخْرُجَ عَلَى الطَّبْرَانِيِّ فِي المَعْجَمِ الكَبِيرِ عَنِ سَهْلِ بنِ حَنِيفٍ أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ - قَالَ: «لَا تُشَدُّوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكٌ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِتَشْدِيدِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَسَتَجِدُونَ بَقَايَاهُمْ فِي الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارَاتِ». وَلاحِظَ الصَّدِيقِي أَنَّ فِي سَنَدِهِ عَبْدِ اللَّهِ بنِ صَالِحٍ، كَاتِبِ اللِّيثِ. وَأخيراً خَرَجَ الصَّدِيقِي وَبِالاعْتِمَادِ عَلَى الطَّبْرَانِيِّ أَيْضاً وَلَكِنْ «بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ» هَذِهِ الصِّيغَةُ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ (.. .) وَشَرَعَ الدِّينَ فَجَعَلَهُ سَهْلاً سَمْحاً وَلَمْ يَجْعَلْهُ ضَيْقاً».

وانظر تدقيق المرعشلي للإحالات على كتب الحديث في البيان ٤ من ص ٣٥٢ والبيانات ١

إلى ٥ من ص ٣٥٣.



-١٥-

[الإِجْتِهَاد]



باب القول في الاجتهاد وأقوال المجتهدين وأن الحق في واحد وكل مجتهد مصيب

١١٩٠ - وجملته أن الاجتهاد* في اللغة هو*^(١) بذل الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي ممن هو من أهله. ولا يُسمى كل من فعل ذلك مجتهداً حتى يكون عارفاً بطرق^(٢) الاجتهاد من الأوجه التي ذكرناها. فأما إذا لم يكن عارفاً بطريقة^(٣) فلا يُسمى مجتهداً^(٤) وإن أفرغ^(٥) الوسع والطاقة في ذلك.

فالأحكام على ضربين: عقلية وشرعية.

فأما العقلية فهو مثل العلم بحد[و]الث العالم وإثبات الصانع - سبحانه^(٥)! - وإثبات النبوات، وغير ذلك من أصول الديانات. فالحق في هذه المسائل في جهة واحدة^(٥) وما عداه باطل.

وحكى عن عبّيد الله بن الحسن العنبري^(٦) أنه قال: «كل^(٧) مجتهد مصيب في

١١٩٠ - (١) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١م) في ب: بطريق.

(٢) في ب: بطرق الاجتهاد.

(٣) في إ: مجتهد.

(٤) في إ: لم يفرغ.

(٥) الصيغة ساقطة من إ.

(٥م) في إ: في واحد.

(٦) في ب: عبد. انظر التعليقات على الأعلام.

(٧) كل: ساقطة من ب.

أصول الديانات». فَمِنَ (٨) الناس من حَمَلَ هذا على أنه أراد به الأصول التي يختلف فيها أهل القِبلة كَخَلَقَ القرآن والرؤية وخلق الأفعال وإثبات الصفات، وما أشبه ذلك مما يختلف فيه أهل القِبلة. فأما ما يختلف فيه أهل الأديان فالحق مع واحد لا غير والقول بالجميع باطل.

والدليل على فساده أن هذه الأصول عليها أدلة موجبة للعلم قاطعة للعدر؛ فيجب أن يكون الحق فيها في واحد وما سواه باطلاً وكذباً^(٩)؛ ومن اعتقد خلاف ذلك كان اعتقاده جهلاً وكذباً كما تقول في المشاهدات^(١٠): «إنه لَمَا كان طريق إدراكها العلم واليقين كان المخالف فيها مُباهتاً وكاذباً».

ويدل عليه أن كل قولين لا يجوز أن^(١١) يرد الشرع بصحة كل واحد منهما لم يجز * القول بهما، بل يجب*^(١٢) أن يكون أحدهما صواباً والآخر باطلاً كقول المسلمين: «إن الله - تعالى^(١٣)! - واحد لا شريك له»، وقول النصارى: «إنه ثالث ثلاثة».

١١٩١ - احتج من خالف بأن ههنا الأدلة [٢٦٣ و] أدق من الأدلة في الفروع؛ فإذا جعلنا هنالك كل مجتهد مصيباً كذلك ههنا.

والجواب أن على مذهبنا الحق في قول واحد من المجتهدين في الفروع وما سواه باطل مثل مسألتنا هذه، فلا يلزمنا هذا الدليل؛ وإن سلمنا فالفرق بينهما أن هناك ليس فيها أدلة موجبة للعلم^(١) قاطعة للعدر؛ وفي مسألتنا عليها أدلة موجبة للعلم^(٢)

(٨) في إ: ومن.

(٩) في إ: كذباً وباطلاً.

(١٠) [ب ١٥٩ و].

(١١) يحوزان: ساقطة من ب.

(١٢) ما بين العلامتين ساقط من ب.

(١٣) الصيغة ساقطة من ب.

١١٩١- (١) في ب: للعلة.

(٢) للعلم: ساقطة من ب.

فلم يجوز أن يكون كل مجتهد فيها مصيباً.

وجواب آخر أن في الفروع يجوز ورود الشرع بكل واحد من الحكمين المتضادين فجاز أن يجعل كل واحد من المجتهدين مصيباً في ما آذاه إليه اجتهاده؛ وفي مسألتنا لا يجوز ورود الشرع على وجهين متضادين لأن الشرع لا يرد بمستحيلات العقول؛ ومن قال: «إن الرؤية على الله - تعالى»^(٣)! - لا تجوز ويدعي^(٤) أن ذلك يستحيل^(٥) في العقل وأن^(٦) الشرع لا يجوز أن يرد به ومن خالفه في ذلك يقول في الخلاف مثل قوله؛ وعلى هذا سائر مسائل الأصول. بخلاف الشرعيات فإن الشرع لو ورد بإباحة الخمر^(٧) وتحريم الخل لم يكن ذلك مستحيلاً؛ فبان أن الأحكام الشرعية مخالفة للعقلية؛ فاعتبار أحدها بالآخر فاسد.

فصل

[في الأحكام الشرعية التي يجوز فيها الاجتهاد]

١١٩٢ - فأما الأحكام الشرعية فعلى ضربين: ضرب لا يسوغ فيه الاجتهاد وضرب يسوغ فيه الاجتهاد. فالذي لا يسوغ فيه الاجتهاد ضربان^(١):

- ضرب علم من دين الله - تعالى! - ضرورة كوجوب الصلوات والزكاة^(٢) والحج وتحريم الزنى واللواط والخمر؛ فهذا وأمثاله فقد [١٥٩ ظ]^(٣) تعين الحق فيه من الخطأ فيجب الأخذ بما ثبت؛ ومن خالف في شيء منها مع العلم بها يحكم بكفره

(٣) الصيغة ساقطة من إ.

(٤) في ب: يدعي، بدون الواو.

(٥) في إ: مستحيل.

(٦) في إ: في ان.

(٧) الخنزير: مضافة في ب.

١١٩٢ - (١) في إ: فضربان.

(٢) في إ: الزكوات، وهكذا كلما وردت الكلمة في مخطوطة إسطنبول وسبق أن تبهنا عليها.

(٣) [ب ١٥٩ ظ].

لأن ذلك معلوم من دين الله - تعالى! - ضرورة؛ فمن خالف مع العلم فقد كَذَّبَ الله - تعالى! - (٤) ورسوله في خبرهما، وذلك يوجب (٥) الكفر.

- وضرب لا يُعلم من دين الله - تعالى (٦)! - ضرورةً غير أن عليه دليلاً قاطعاً وهو [٢٦٣ ظ] ما أجمع (٧) عليه الصحابة وفقهاء الأعصار؛ فهذا أيضاً الحق فيه متعين في ما أجمعوا عليه وما سواه باطل؛ ومن خالف في ذلك حُكِمَ بفسقه (٨) ويُنْقَضَ حُكْمُ الحاكم بخلافه.

وأما الضرب (٩) الذي يسوغ فيه الاجتهاد فهو هذه المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين؛ وأكثر أصحابنا مختلفون في مذهب الشافعي - رضي الله عنه (١٠)! - في ذلك؛ فمنهم من قال: «إن عنده [الشافعي] الحق في واحد وقد جعل الله - تعالى! - إلى معرفته طريقاً ونصب عليه دليلاً وكلف المجتهد طلبه وإصابته وجعل للمصيب أجرين وللمخطيء أجراً واحداً على قصده (١١) الصواب».

١١٩٣ - قال أبو إسحاق [الشيرازي] في شرحه (١): «هذا هو المنصوص عليه للشافعي (٢) في القديم والجديد. وليس له قول سواه». قال: «ولا أعلم من أصحابه من اختلف في مذهبه؛ ونسب قوم من المتأخرين لا معرفة لهم بمذهبه أن كل مجتهد مصيب وتشبهوا (٣) بألفاظ ليس فيها دليل عند من فهم مذهبه ومعاني ألفاظه؛ وليس

(٤) الصيغة ساقطة من ب.

(٥) في إ: موجب.

(٦) الصيغة ساقطة من إ.

(٧) في إ: اجمعوا.

(٨) في ب: بفقهم.

(٩) في إ: والضرب.

(١٠) الصيغة ساقطة من ب. انظر التعليقات على الأعلام.

(١١) في ب: عن.

١١٩٣- (١) وهو شرح اللمع الذي نحقق نصه هنا.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام. والإحالة هنا على الرسالة في صيغتيها القديمة والجديدة.

(٣) في ب: وتشبهوا.

للشافعي^(٢) كلام يدلّ عليه إلّا وقبّله وبعده نصّ على أن الواحد منهم مصيب والباقون مخطئون؛ فمِمَّا^(٤) تعلّقوا به قول الشافعي^(٥) إنه «إذا آذاه الاجتهاد إلى حكم فقد أدى ما كُلف»؛ فجعلوا هذا دليلاً على إحداث مذهب له^(٦) أن كلّ مجتهد مصيب. وهذا غير صحيح لأنّه قد نصّر قبل هذا الكلام على^(٧) أن الحق في واحد وما سواه باطل، فلا يجوز أن يُنسب إليه بهذا مذهب؛ وقوله: «أدى ما كُلف» أراد من الاجتهاد وحيث^(٨) اجتهد ولم يترك مجهوداً.

هكذا قول أبي إسحاق [الإسفرائني]^(٩). وذكر أبو علي الطبري^(٩) مثله في أصوله ولم يذكر للشافعي^(٩) مذهباً غير ما قاله أبو إسحاق [الإسفرائني]^(٩).

قال القاضي [أبو الطيب الطبري]^(١٠): «الدليل على أن مذهب الشافعي^(٩) ما قاله^(١١) أبو إسحاق^(٩) قوله في [٢٦٤ و] المجتهدين في القبلة: «إن كلّ واحد منهما يصلّي إلى الجهة التي آذاه اجتهاده إليها لأنه إذا صلّى أحدهما خلف الآخر بطلت صلاته». وهذا يدلّ على أن الإمام عنده مخطيء. وهكذا^(١٢) قال في من صلّى خلف من لا يقرأ فاتحة الكتاب ويقرأ غيرها من القرآن: «إن الصلاة خلفه باطلة». ولذلك^(١٣) نظائر كثيرة لا يختلف أصحابنا فيها. وليس عنده مسألة تدلّ على أن كل مجتهد مصيب.

(٤) في ب: فما..

(٥) في إ: رحمه الله. انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) في ب: لنا.

(٧) [ب ١٦٠ و].

(٨) الواو ساقطة من ب.

(٩) انظر التعليقات على الأعلام. ومن المفيد أن نذكر القارىء الكريم بأن أبا علي الطبري تُوفي في ٩٦١ / ٣٥٠ وأن أبا الطيب الطبري تُوفي في ١٠٥٨ / ٤٥٠ وأن أبا إسحاق الإسفرائني تُوفي في

١٠٢٧ / ٤١٧.

(١٠) في إ: رحمه الله. انظر البيان السابق من هذه الفقرة.

(١١) في ب: قال.

(١٢) في إ: فهكذا.

(١٣) في ب: وكذلك.

١١٩٤ - قال أبو علي الطبري^(١): «واستقصى المُنزني^(١) الكلام في ذلك في كتاب الترغيب في العلم وقطع بأن الحق في واحد ودلّ عليه وقال: «هو مذهب مالك^(١) والليث^(١) وهو مذهب كلّ من^(٢) صنّف من أصحاب الشافعي من المتقدّمين والمتأخّرين؛ وإليه ذهب من الأشعريّين أبو بكر بن مجاهد^(١) وأبو بكر بن فورك^(١) وأبو إسحاق الإسفرائيني^(١)» قال^(٣): «تقصّيت^(٤) هذه المسألة على أبي عبد الله المعروف بجعل البصري^(١)».

قال القاضي أبو بكر [الباقلاني]^(١): «قد ذكر القولين أبو الحسن^(٥) [الأشعري]^(١) وبدأ بأن الحقّ في واحد؛ غير أنه قال: «إلّا أن كلّ مجتهد مصيب». قال الإمام [الشيرازي] - رحمه الله تعالى!: يقال إن هذه بقية اعتزال بقي في أبي الحسن - رحمه الله^(٦)!. هذا مذهب أصحابنا، ومذهب هؤلاء.

ومن أصحابنا من قال: «للشافعي^(١) قولان، أحدهما وهو المشهور المنصوص عليه أن^(٧) الحقّ في قول^(٨) واحد كما قاله أبو إسحاق [الإسفرائيني]^(٩)، والثاني أن كلّ مجتهد مصيب وهو مذهب المعتزلة البصريّين^(١)».

قال القاضي أبو الطيب [الطبري]^(٩): «وهم الأصل في هذه البدعة وقالوا ذلك لجهلهم بمعاني الفقه وطرقه الصحيحة الدالة على الحقّ الفاصلة بينه وبين ما عداه من الشبه^(١٠) الباطلة فقالوا: «ليس فيها طريق أولى من طريق ولا أمانة أقوى من أمانة

١١٩٤ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) من: ساقطة من ب.

(٣) في إ: وقال.

(٤) في إ: نقضت.

(٥) في إ: أبو الحسن رحمه الله القولين.

(٦) الصيغة ساقطة من إ.

(٧) [ب ١٦٠ ظ].

(٨) قول: ساقطة من ب.

(٩) في إ: رحمه الله. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٠) في ب: التثنية.

والجميع متكافئون وكل^(١١) من غلب على ظنه شيء حَكَمَ به فحكموا في ما [٢٦٤ ظ] لا يعلمون وليس من شأنهم وبَسَطُوا بذلك شِبْه^(١٢) نفاة القياس منهم ومن غيرهم الذين يقولون: «لا يصحَّ القياس والاجتهاد لأن ذلك إنما يصحَّ من طريق تؤدِّي إلى العلم أو إلى الظن وليس في هذه الأصول ما يدلُّ على حكم الحوادث علماً ولا ظناً».

وإلى هذا المذهب ذهب أصحاب أبي حنيفة؛ وعن أبي حنيفة^(١) روايتان:

إحدهما: «أن الحق في واحد» رواها عنه^(١٣) أبو يوسف^(١٤) وعيسى بن أبان^(١).

والثانية: «أن كلَّ مجتهد مصيب» نقلها محمد^(١) وأبو الحسن الكرخي^(١) وإبراهيم بن عباس^(١).

وفي هذه المسألة قول ثالث ومذهب وراء هذين المذهبين وهو اختيار أبي العباس بن سريج^(١) من أصحابنا ومذهب جماعة وهو أن الحق في واحد، ولكن الله - تعالى! - لم يكلفنا إصابته وإنما كلف الاجتهاد في طلبه؛ فكلُّ من اجتهد في طلبه فهو مصيب وقد أدى ما كُلف سواء كان مصيباً أو مخطئاً.

١١٩٥ - واختلف القائلون بأن الحق في واحد في الاجتهاد؛ فمنهم من قال: «من أخطأ في الحكم كان مخطئاً في الاجتهاد لأنه لو كان مصيباً في الاجتهاد لكان مصيباً في الحكم^(١) لأن الاجتهاد طريق للحكم؛ فمن المحال أن يكون مصيباً فيه ثم لا يؤدِّيه إلى المقصود».

ومنهم من قال: «إنه^(٢) وإن أخطأ في الحكم فهو مصيب في الاجتهاد». وهو

(١١) في ب: كل، بدون الواو.

(١٢) في ب: تشبيه، وفي إ: السنة.

(١٣) عنه: ساقطة من ب.

(١٤) في إ: السمتي.

١١٩٥: (١) [ب ١٦١ و].

(٢) أنه: ساقطة من ب.

المذهب الثالث الذي ذكرناه واختاره أبو العباس [بن سريج] (٣) لأنه أدى ما كُلف. واختلف القائلون بأن كل مجتهد مصيب؛ فمنهم من يقول بالأشبه (٤) ويقول: «ليس ههنا حكم أشبه من حكم ولا أمانة أقوى من أمانة والجميع واحد». وهو قول من يقول بتكافؤ الأدلة وهو قول عثمان [البيتي] (٥)، ومنهم من قال: «هناك أشبه مطلوب». واختلفوا في الأشبه فمنهم من قال: «لا يُفسر الأشبه بشيء أكثر من أن (٦) [٢٦٥] و يقول: «إنه يحكم بما هو أولى وأشبه عند المجتهد»؛ فهذا (٧) القائل يقول: «هناك (٨) أشبه مطلوب عنده بما (٩) يغلب على ظنه لا (١٠) عند الله - تعالى (١١) ! -، فكل من غلب على ظنه شيء يحكم به، وهو (١٢) عند الله واحد وصواب». وهو قول أبي هاشم [الجبائي] (٣) من المعتزلة (٣)، وإحدى الروايتين عن أبي علي [الجبائي] (٣).

ومنهم من قال: «الأشبه عند الله في حكم الحادثة». ففسروا واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم: «الأشبه عند الله قوة الشبه لقوة (١٣) الأمانة».

وهذا تصريح بأن الحق في واحد لأننا نقول أكثر من هذا. وقال بعضهم: «الأشبه عند الله أن عنده في حكم الحادثة حكماً (١٤) لو نص لما (١٥) نص إلا عليه».

(٣) انظر التعليقات على الأعلام.

(٤) في إ: قال لا شبهة.

(٥) البيتي: إضافة من إ. انظر التعليقات على الأعلام.

(٦) في ب: أنه.

(٧) في إ: فهو.

(٨) في إ: هالك.

(٩) في ب: ما.

(١٠) في إ: الا.

(١١) الصيغة ساقطة من إ.

(١٢) في إ: فهو.

(١٣) في ب: بقوة.

(١٤) في ب: كما.

(١٥) في ب: بما.

وذكر أبو الحسن الكرخي^(٣) وزعم أنه مذهب أبي حنيفة^(٣) أن هناك أشبه مطلوب في الحقيقة وإن لم يُكَلَّفَ المجتهد^(١٦) إصابته وإنما كُلفَ حكم اجتهاده. وهذا تسليم المسألة^(١٧)؛ وهو مثل المذهب الذي اختاره أبو العباس [بن سريج]^(٣).

١١٩٥ م - ولا خلاف في هذه المذاهب أن^(١) الإثم موضوع عن^(٢) المخطيء؛ فإن^(٣) حَكَمَ الحاكم بخلافه لم يُنْقَضْ. وحكى عن القاضي أبي علي بن أبي هريرة^(٤) أنه كان يقول: «إن المخطيء مأثوم بخطئه وإن الحكم بخلافه منقوض»؛ وهو مذهب الأصم^(٤) وبشر المريسي^(٤).

والصحيح من هذه المذاهب كلها المذهب الأول وأن الحق في واحد من أقاويلهم وما سواه باطل.

والدليل على صحته قول الرسول - ﷺ -: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»^(٥)، وهذا نص في أن المجتهد يصيب تارة ويخطيء أخرى^(٦)، فدل على ما قلناه. وعندكم ما من مجتهد إلا وهو يصيب^(٧).

١١٩٦ - فإن قيل: «المراد به إصابة النص والإجماع والخطأ فيهما، ونحن

(١٦) في ب: المكلف.

(١٧) في إ: للمسألة.

١١٩٥ م - (١) في ب: إلا أن.

(٢) [ب ١٦١ ظ].

(٣) في إ: وان.

(٤) انظر التعليقات على الأعلام.

(٥) انظر تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٦٠، ر ١١٣) وفيه خرَجَ الصَّدِيقِي هذا الحديث بهذه الصيغة

مع تغيير طفيف لا يمس المعنى: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَأَجْتَهَدَ فَأَصَابَ (. . .) أَجْرٌ وَاحِدٌ. وقد

اعتمد في تخريجه على صحيح البخاري وصحيح مسلم من حديث أبي هريرة. ولاحظ أنه

«متفق عليه من حديث عمرو بن العاص». وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات للبيانين ١

و ٢ من ص ٣٦٠.

(٦) في ب: تارة.

(٧) في إ: مصيب.

نقول: «إن المجتهد تارة يصيب النص والإجماع وتارة يخطئهما»؛ فقد (١) قلنا بموجب هذا الخبر وتأولنا عمومته [٢٦٥ ظ].

والجواب عن هذا من وجهين:

- أحدهما أن هذا عام في ما فيه نص وإجماع وفي ما لا نص فيه ولا إجماع، فيجب حمله على عمومته (٢).

- والجواب الثاني أن استحقاق الأجرين لا يختص بإصابة النص والإجماع بل ما فيه نص وإجماع (٣) وما لا نص فيه ولا إجماع في الأجر والثواب واحد، فدل على أن الخبر عام في الجميع.

ويدل على ذلك إجماع الصحابة، فإنه كان يُخطئ بعضهم بعضاً في الحوادث التي وقعت في زمانهم؛ فروي عن أبي [بكر] الصديق - رضي الله عنه (٤) - أنه قال في الكلالة: «أقول فيها برأبي، فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأً فمني وأستغفر الله!» (٥). وروى (٦) [١٦٢] عن عمر - رضي الله عنه! - أنه حكم بحكم فقال له رجل (٦): «هذا والله الحق!» فقال عمر له (٧) «إن عمر لا يعلم أنه أصاب الحق ولكنه لا يألو جهداً» (٧)؛ وروى عنه أيضاً أنه قال لكتابه: «أكتب: هذا رأي عمر! فإن كان

١١٩٦- (١) في إ: وقد.

(٢) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٣) في إ: او اجماع.

(٤) الصيغة ساقطة من ب.

(٥) انظر التمهيد للكَلَوْدَانِي (ج ٣، ص ٣٨٥، ب ٢) حيث خرج محقق النص، محمد بن إبراهيم هذا الأثر بالإحالة على عبد الرزاق في المصنف والبيهقي في السنن، وفي كليهما في كتاب الفرائض.

(٦) [ب ١٦٢].

(٦م) في إ: الرجل.

(٧) له: ساقطة من ب.

(٧م) انظر هذا الأثر في التمهيد (ج ٣، ص ٣٣٧) حيث ساقه الكَلَوْدَانِي بهذه الصيغة: «وقال عمر وقد أفتى في مسألة: والله ما يدري عمر أصاب أم أخطأ!». وفي البيان ٢ من الصفحة ذاتها ذكر =

خَطَأً فَمِنْهُ وَإِنْ كَانَ صَوَاباً فَمِنْ اللَّهِ!»^(٨) ورُوي عن علي^(٢٨) - رضي الله عنه! - أنه قال في المرأة التي أجهضت: «لَهُ بَطْنُهَا!» فكان عمر يسأل عثمان وعبد الرحمن عنها فقالا: «إِنَّكَ مُؤَدَّبٌ وَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ!» فقال: «إِنْ اجْتَهَدَا فَقَدْ أَخْطَأَا عَلَيْكَ الدِّيَةَ!»^(٩). ورُوي عن عبيدة السلماني^(٢٨) أنه قال لِعلي^(٢٨) - رضي الله عنه!: «رَأَيْكَ مَعَ الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَحَدِّكَ!»، وكان علي يقول «رَأْيِي وَرَأْيُ الْجَمَاعَةِ أَلَّا تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ وَأَرَى الْآنَ أَنْ يُبْعَنَ!»^(١٠). ورُوي عن ابن مسعود^(٢٨) أنه قال في^(١١) - الْمُفَوَّضَةِ: «أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي! فَإِنْ يَكُنْ صَوَاباً فَمِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً

= محقق النص، محمد بن إبراهيم، أنه ما وجد هذا الأثر في ما اطلع عليه من الكتب. ونحن أيضاً انتهينا إلى هذه النتيجة بعد أن راجعنا كل ما تيسر لنا الوقوف عليه من كتب الحديث والسنن والسِّير. إلا أننا أثناء مراجعتنا لكتاب التمهيد هذا وقفنا في الجزء الرابع منه، ص ٣٢٠، على هذه العبارة للكَلَوْدَانِي وهي تفيد أن الأثر كان معروفاً وأن ابن حنبل - على الأقل - ذكره وذلك في رواية بكر بن محمد عن أبيه. وصيغتها هي مماثلة للصيغة التي ساقها في الجزء الثالث مع اختلاف طفيف: «قال في قضية قضاها (...). أَصَابَ الْحَقُّ (...).» ولم يعلّق المحقّق على هذا التنبيه. وفي إ: لكنه، بدون واو العطف.

(٨) انظر التمهيد للكَلَوْدَانِي (ج ٤، ص ٣٢٠) حيث ساق المؤلف هذا الأثر في صيغة قريبة جداً من صيغة الشيرازي: «هَذَا مَا رَأَى عُمَرُ، فَإِنْ يَكُنْ صَوَاباً فَمِنْ اللَّهِ وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنْ عُمَرَ». وقد خرّجه محقّق النص بالاعتماد على ابن حزم في الإحكام عن مسروق بصيغة قريبة من صيغتنا تلك: «كتب كاتب لعمر بن الخطاب: هَذَا رَأْيِي اللَّهُ وَرَأْيِي عُمَرَ! فقال عمر: بِئْسَ مَا قُلْتَ! إِنْ يَكُنْ (...).»

(٩) انظر التمهيد للكَلَوْدَانِي (ج ٣، ص ٣٣٠، ب ٢) حيث خرّج محقّق النص، محمد بن إبراهيم، هذا الأثر بالإحالة على نصب الرأية للحافظ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى في ٧٦٢ / ١٣٦٠. وصيغة الكَلَوْدَانِي قريبة من صيغة الشيرازي: «وقال علي لعمر حين أنفذ إلى امرأة فأجهضت ذا بطنها (...): إِنْ كَانَا نَصَحَاكَ فَقَدْ غَشَاكَ وَإِنْ كَانَا اجْتَهَدَا [فَقَدْ أَخْطَأَا] أَرَى عَلَيْكَ الدِّيَةَ فَانْكُرْ حَكْمَهُمَا». وفي إ: وابطنها وكان عمر قد سال عنها عثمان وعبد الرحمن فقالا.

(١٠) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧. وقد سقطت هنا: إن، من إ، وذلك في: أن يبعن.

(١١) في إ وب: المقوصة.

فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ! وَاللهَ وَرَسُولَهُ بَرِيثَانٍ مِنْ ذَلِكَ! (١٢). وَرُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا (١٣) وَزَيْدًا (١٣) وَابْنَ مَسْعُودٍ (١٣) خَطَّوْا ابْنَ عَبَّاسٍ فِي تَرْكِ الْقَوْلِ بِالْعَوْلِ حَتَّى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (٢٨): «مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ! إِنَّ الَّذِي أَحْصَى رَمْلَ عَالِجٍ (١٣) عَدَدًا لَمْ يَجْعَلْ فِي مَالٍ وَاحِدٍ نِصْفًا وَنِصْفًا وَتُلْتًا؛ قَدْ ذَهَبَ النُّصْفَانِ بِالمَالِ، فَأَيْنَ مَوْضِعُ التُّلْتِ؟» (١٤)؛ وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (١٥) أَنَّهُ قَالَ: «أَلَا لَا يَتَّقِي اللهُ زَيْدٌ بُنْ ثَابِتٍ؟ يَجْعَلُ ابْنَ الْإِبْنِ ابْنًا وَلَا يَجْعَلُ أَبَا الْإِبْنِ أَبًا!» (١٦).

وهذا اتفاق منهم على دخول الخطأ في الاجتهاد، لأن أحداً منهم لم ينكر ذلك وإنما كان بعضهم يردّ على [٢٦٦] والبعض بالأدلة والأمارات والأشبهاء.

ويدلّ عليه إجماع الأمة على وجوب النظر والاجتهاد وترتيب الأدلة وبناء (١٧) بعضها على بعض؛ فلو (١٨) كان الجميع (١٩) حقاً (٢٠) لما كان للنظر والاجتهاد معنى؛ وربما عبّر عن هذا بأن الناس قد اتفقوا على حسن النظر وعقد المجالس له؛ ولو كان الجميع حقاً لم يكن للنظر معنى ولا لعقد المجالس بسببه وجه إذ لا يجوز أن يناظر بعضهم بعضاً في ما أجمعوا عليه من الأحكام.

١١٩٧ - فإن قيل: «لا نسلم أن النظر والاجتهاد يجـ[بان] في مسائل الاجتهاد بل الإنسان عندنا بالخيار في أقاويل المجتهدين فيأخذ بما شاء منها، كما نقول في الكفارة المخيرة».

والجواب أن هذا نهاية في الخطأ وإبطال أدلة الشرع (١) ومخالف لنص كتاب

(١٢) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ٢٤ من الفقرة ٩٠٢. وفي إ: منه بريان.

(١٣) في إ: رضي الله عنهم. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٤) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ١١ من الفقرة ٨٠٩. وفي إ: عالج.

(١٥) في إ: رضي الله عنه. انظر التعليقات على الأعلام.

(١٦) سبق تخريج هذا الأثر في البيان ٢٧ من الفقرة ٩٠٢. وفي إ: ألا يتقى.

(١٧) في ب: وبيان.

(١٨) في إ: ولو.

(١٩) [ب ١٦٢ ظ].

(٢٠) في ب: خطأ.

١١٩٧- (١) في إ: للدلة للشرع.

الله - تعالى^(٢)! -؛ فإنه^(٣) قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٤) فأمر بالرجوع به^(٥) إلى الكتاب والسنة ولم يأمر بالتخيير؛ ومخالفة^(٦) الإجماع أيضاً فإن أحداً من المتقدمين والمتأخرين لم يقل بالتخيير؛ فمن قال بذلك فقد خالف الإجماع.

وجواب آخر أنه لو كان الأمر على هذا لاشترك العالم والعامي في جواز الفتوى والحكم بما يختاره لأنهما في الاختيار سواء، كما قلنا في كفارة اليمين: إنه يشترك فيهما^(٧) العالم والعامي. فسقط ما قالوه من هذا الوجه.

١١٩٨ - فإن قيل: «إنما يتناظرون لطلب النص والإجماع لا لما ذكرتم».

والجواب أن هذا غلط لأنهم يتناظرون في مسائل لا نص فيها ولا إجماع، فلا يجوز أن يكون نظرهم لذلك.

١١٩٩ - فإن قيل: «يُحتمل أن يكون نظرهم لطلب الأصلح».

والجواب: أن^(١) الأصلح في المنفعة لا يتعلق إدراكه بأدلة الشرع والنظر فيها وترجيح الأصول وترتيبها بل يعلمه كل أحد، فبطل أن يكون لهذا^(٢) المعنى.

١٢٠٠ - فإن قيل^(١): «يُحتمل أن يكون نظرهم لطلب الأشبه».

والجواب أنكم إن أردتم بالأشبه ما ذكره أبو الحسن الكرخي^(٢) فإنه قال: «لا بد

(٢) الصيغة ساقطة من ب.

(٣) في ب: فان.

(٤) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٥) به: ساقطة من إ.

(٦) في ب: ومخالف.

(٧) وردت الكلمة مبهمة في ب: فيرنا؟.

١١٩٩ - (١) إن: ساقطة من ب.

(٢) في ب: هذا، بدون اللام.

١٢٠٠ - (١) [ب ٢٦٣ و].

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

من أشبه [٢٦٦ ظ] مطلوب عند الله - تعالى (٣)!. فقد سلمتم المسألة لأنه إذا كان هناك (٤) أشبه مطلوب عند الله - تعالى (٣)!. - دلّ على أنه هو الحق وما سواه باطل لأننا تَعَبَدْنَا بحكم (٥) الله - تعالى!. وإن أردتم بالأشبه ما قاله أبو هاشم (٢) وهو أن يحكم بما هو أولى عنده وأن الجميع صحيح وحق وصواب فليس بصحيح، لأنه إذا كان الجميع حقاً وصواباً كانت مناظرتهم *موضوعة للأخذ بحق* (٦) دون حق، وليس لذلك معنى عند العقلاء أكثر من إتعاب الفكر وتقطيع الزمان بغير فائدة.

ويدلّ عليه أن ههنا أقوالاً متضادة في مسائل الاجتهاد كالتحليل والتحريم والإيجاب والإسقاط والتصحيح والإفساد؛ ولا يخلو هذان القولان المتضادان إما أن يكونا صحيحين أو فاسدين أو أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً؛ بطل أن يكونا فاسدين لأن ذلك يؤدي إلى اجتماع الأمة على الخطأ، وذلك لا يجوز؛ وبطل (٧) أن يكونا صحيحين كما قلتم لأن ذلك يقتضي أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً وصحيحاً وفاسداً واجباً (٨) وغير واجب في حالة واحدة؛ وهذا من جملة المستحيلات، والشرع لا يرد بمستحيلات العقل (٩)؛ فإذا بطل هذان القسمان بقي القسم الثالث. وهو ما ذكرناه (١٠) أحدهما صحيح والآخر فاسد باطل.

١٢٠١ - فإن قيل: «ما أنكرتم على من قال: «إنهما صحيحان»؟ وقولك: «إنه يؤدي إلى الاستحالة» غير صحيح لأن الاستحالة إنما تكون إذا جعلناه حراماً حلالاً (١)»

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) الصيغة ساقطة من إ.

(٤) في إ: هنا.

(٥) بحكم: ساقطة من ب.

(٦) ما بين العلامتين ورد محله في ب: وللآخر فحق.

(٧) في ب: بطل، بدون الواو.

(٨) في إ: واجب.

(٩) في إ: العقول.

(١٠) ه: ساقطة من ب.

١٢٠١- (١) في إ: حلالاً حراماً.

في (٢) حق شخص واحد في حالة واحدة؛ فأما إذا جعلناه حلالاً (٣) في حق شخص وحراماً في حق شخص فلا استحالة هناك، والشرع قد ورد بمثل هذا. ألا ترى أن الميتة حلال للمضطرّ حرام على المختار والعين (٤) عين واحدة والحال حال واحدة؟. وكذلك الصوم واجب على الطاهر وساقط عن الحائض في زمن الحيض ولا يؤدي ذلك إلى الاستحالة. والصلاة تجب على [٢٦٧ و] الطاهر ولا تجب على الحائض.

وكذلك في الصلاة (٥) الرباعية. ما زاد على ركعتين واجب (٦) على الحاضر غير واجب (٦) على المسافر. وأشبه ذلك كثير ولا يعدّ (٧) من المستحيلات.

كذلك في مسألتنا مثله. نحن نقول: «إن النبيذ حلال لمن أداه الاجتهاد» (٨) إلى تحليله وحرام على من أداه (٩) اجتهاده إلى تحريمه»، ولا استحالة في ذلك، فبطل ما قلتم.

والجواب أن هذا يجوز في تفصيل المسائل إذا كان عليه أدلة مخالفة، خاصة في حق الأشخاص؛ فأما إذا كان على الحكم دليل عام لم يجز أن يكون المدلول خاصاً يختلف فيه الأشخاص؛ وما ذكرتم من المسائل أدلتها مختلفة في الأشخاص، فكان الحكم أيضاً على حسب الأدلة.

ألا ترى أن الله - تعالى! - قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (١٠). ثم قال: ﴿إِلَّا

(٢) [ب ١٦٣ ظ].

(٣) في ب: حلالاً: ساقطة هنا مثبتة قبل: وحراماً.

(٤) في إ: فالعين.

(٥) في إ: الصلوات.

(٦) في إ: واجبه.

(٧) في إ: هذا كثيره ولا بعد ذلك.

(٨) في إ: اجتهاده.

(٩) في ب: أداه إليه.

(١٠) جزء من الآية ٣ من سورة المائدة (٥).

مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ ﴿١١﴾، وقال: ﴿[ف]مَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (١٢)؛
فَمِنْ هُنَا (١٢) اِخْتَلَفَ الْمُخْتَارُ وَالْمُضْطَرُّ. وَكَذَلِكَ قَالَ - يَعْنِي النَّبِيَّ - ﷺ (١٣)!: «صَلَاةُ الظَّاعِنِ رُكْعَتَانِ وَصَلَاةُ الْحَاضِرِ أَرْبَعٌ» (١٣)، ثَبِتَ أَنَّهَا أَرْبَعٌ بِالنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ؛
وَهُنَا (١٤) اِخْتَلَفَا. وَكَذَلِكَ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطَرَ
الصَّلَاةِ» (١٤)، وَكَذَلِكَ (١٥) قَالَ فِي الْحَائِضِ: «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِكَ!» (١٦) وَقَالَ

(١١) جزء من الآية ١١٩ من سورة الأنعام (٦).

(١٢) جزء من الآية ١٧٣ من سورة البقرة (٢).

(١٢م) في إ: هاهنا.

(١٣) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(١٣م) لم نقف على هذه الصيغة بالذات، وكل ما يمكن أن نحيل إليه هو المعجم المفهرس
(ج ٣، ص ٣٩، ع ١) في «باب تقصير الصلاة في السفر» كما ورد في سنن ابن ماجه (إقامة)؛ وفي
إ: أربعا.

(١٤) في إ: فمن هاهنا.

(١٤م) انظر المعجم المفهرس (ج ٣، ص ٣٩٢، ع ٢) في باب: «إِنَّ اللَّهَ - تَعَالَى! - وَضَعَ شَطَرَ
الصَّلَاةِ - أَوْ نَصَفَ الصَّلَاةِ» مع الإحالات إلى أبواب الصوم أو الصيام في سنن أبي داود
والنسائي والدارمي. وانظر أيضاً في الجزء الثالث، ص ٤٦٤، ع ١٤ الإحالة على مسلم وأبي
داود (الصوم أو الصيام) في السؤال عن صوم رمضان في السفر، وكذلك ص ٤٦٢، ع ١ من
الجزء ذاته الإحالة على مسلم والنسائي وابن حنبل، وذلك في باب كراهية الصوم في السفر.
(١٥) [ب ١٦٤ و].

(١٦) انظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٥٠١ و ٥٠٢، ب ١ من ص ٥٠٢) وفيه خرَجَ
محقق النص، العلواني، هذا الحديث على أنه «معنى بعض حديث أخرجه النسائي والحاكم
عن عائشة بلفظ: إِنَّ هَذِهِ لَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ وَلَكِنْ هَذَا عِرْقٌ. فَإِذَا أَدْبَرَتِ الْحَيْضَةَ فَأَغْتَسِلِي
وَصَلِّي وَإِذَا أَقْبَلَتْ فَاتْرِكِي لَهَا الصَّلَاةَ». وقد أحال العلواني كذلك على مسند الشافعي وموطأ
مالك ومسند ابن حنبل وصحيح البخاري وصحيح مسلم وسائر كتب السنن (سنن أبي داود
النسائي وابن ماجه...) وانظر أيضاً الوصول لابن برهان (ج ١، ص ١٩٤ و ١٩٥، ب ٥ من
ص ١٩٤) حيث لاحظ محقق النص، أبو زنيد، أنه لم يعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ
الوارد. وما خرَّجه بالاعتماد على صحيح البخاري وصحيح مسلم هو حديث من رواية فاطمة
بنت أبي حبيش: «قَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ اسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ! أَفَادُعُ الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: لَا! إِنَّمَا ذَلِكَ =

في موضع آخر: «إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرْتَ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي!»^(١٧)؛ وكذلك^(١٨) قلنا: «إِن الْحَكْمَ فِي الصَّلَاةِ يَخْتَلِفُ بَيْنَ الْحَائِضِ وَالطَّاهِرِ؛ وَقَالَ فِي الصَّلَاةِ^(١٩): «تَمَكُّثُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ ذَهْرِهَا لَا تُصَلِّي»^(٢٠)، فَعَرَفْنَا أَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَجِبُ عَلَيْهَا فِي حَالِ الْحَيْضِ.

فَأَمَّا فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي أَلْزَمْنَاكَ أَدْلَتِهَا فِي التَّفْصِيلِ عَامَّةً فَإِنَّ^(٢١) الرَّجُوعَ فِيهَا إِمَّا إِلَى لَفْظِ عَامٍ أَوْ تَكُونُ مَبْنِيَّةً^(٢٢) عَلَى أَصْلِ حَكْمٍ^(٢٣) عَامٍ فِي الْجَمِيعِ. أَلَا تَرَى أَنَّ دَلِيلَنَا وَدَلِيلَكُمْ فِي مَسْأَلَةِ النَّبِيذِ إِمَّا نَطَقَ عَامٌ يَتَنَاوَلُ أَصْحَابَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابَ

= عِرْقٌ وَلا يَسَّ بِحَيْضَةٍ! إِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكَ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرْتَ فَأَغْسِلِي عَنكَ الدَّمَ وَصَلِّي».

(١٧) سبق تخريج الحديث في البيان السابق من هذه الفقرة. ونضيف إلى ما سبق شرح الكوكب المنير (ج ٣، ص ٩١ هـ، ب ٦ من ص ٩٠) حيث خرَّج محققا النص، الزحيلي وحماد، هذا الحديث بالإحالة على ما سبق ذكره من كتب الصحاح والسنن مع إضافة عارضة الأحوذى في شرح سنن الترمذي لأبي بكر بن العربي. وفي ب و١ من نصنا: فتوضي.

(١٨) في إ: لذلك.

(١٩) في إ: الصوم.

(٢٠) انظر المعجم المفهرس (ج ٢، ص ١٦٦، ع ١) حيث خرَّج فنسنتك هذا الحديث في باب: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ» وذلك بالإحالة على البخاري (حيض - زكاة - صوم) ومسلم (إيمان - حيض) وأبي داود (السنة) والترمذي (إيمان) وابن ماجه (فتن) والدارمي (وضوء) وابن حنبل.

وفي صحيح البخاري (ج ١، ص ٨٣) وفي باب ترك الحائض الصوم حديث عن أبي سعيد الخدري قال: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرِ إِلَى الْمُصَلِّي فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ (...). مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِبُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ! (...). أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تُصُمْ؟ قُلْنَ: بَلَى! قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ دِينِهَا».

(٢١) في إ: لان.

(٢٢) في إ: مقيسة.

(٢٣) في إ: حكمه.

الشافعي ، و [إمّا] قياس على أصل عام؟ . فنحن نقيس على الخمر وأنتم تقيسون على الخلّ وسائر [٢٦٧ ظ] الأشرية؛ فمن المحال أن يكون الدليل عاماً والمدلول خاصاً. وهذا صحيح لأن الأحكام تابعة للأدلة، فوجب أن يكون حكمها^(٢٣) في الخصوص والعموم حكم الأدلة.

١٢٠٢ - فإن قيل: «هذا الذي ذكرتم صحيح غير أن الدليل الموجب للحكم ههنا هو ظن المجتهد؛ وظن كل مجتهد خاص فيه^(١)؛ فمن^(٢) يأخذ بقوله لا يتناول غيره ولا يتعداه؛ فأما الأمارات التي فيها [ف]متكافئة لا مزية لبعضها على بعض ولا طريق أقوى من طريق.

والجواب أن الدليل الموجب للحكم هي الأدلة التي أثارها الحكم إمّا كتاب أو سنة أو قياس؛ ولهذا قال الله - تعالى! : ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٣). فأمرنا بردّ الأحكام إلى الكتاب والسنة دون الظن^(٤). فمن قال: «إن الدليل هو الظن» فقد خالف هذا النص^(٥).

وجواب آخر أنه لو كان الدليل في المسائل هو الظن لكان الاحتجاج به يقع عند النظر والجدل لأن في حال المجادلة المطالبة تقع بالأدلة. ألا ترى أن الخصم يقول لخصمه^(٦): «ما الدليل على ما تدّعيه؟». فلما رأينا المطالبة تقع بالأدلة والاحتجاج يقع بالكتاب والسنة والإجماع والقياس دلّ على أن هذه الأدلة دون الظن فيه^(٧).

وجواب آخر أنه لو كان الدليل في مسائل الاجتهاد ظن^(٨) المجتهد لما اختصّ

(٢٣) في ب: حكمه.

١٢٠٢- (١) في إ: منه.

(٢) في إ: فيمن.

(٣) جزء من الآية ٥٩ من سورة النساء (٤).

(٤) في إ: الظنون.

(٥) [ب ١٦٤ ظ].

(٦) في إ إضافة: يقول.

(٧) فيه: ساقطة من إ.

(٨) في إ: فان، بدل: ظن.

الاجتهاد بالعلماء دون العامة لأن العامة لهم ظن^(٩) كظن العلماء؛ فلما اختصّ به أهل^(١٠) الاجتهاد من^(١١) الفقهاء دون العامة دلّ على أنّ المرجع^(١٢) في ذلك إلى الأدلة دون ما ذكره من الظن.

١٢٠٣ - فإن قيل: «قد أمر الله - تعالى! - برّد الأحكام عند التنازع إلى الكتاب والسنة. وأنتم أيضاً تخالفون فتردّون إلى غير ذلك وهو القياس؛ فما لزمنا لزمكم^(١)».

والجواب أن القياس يتفرّع^(٢) على الكتاب والسنة وإليهما يستند؛ فالردّ [٢٦٨ و] إلى القياس ردّ إلى الكتاب والسنة؛ [و] أيضاً فإن القياس ثبت كونه دليلاً بالسنة؛ فالردّ إليه ردّ إلى السنة.

١٢٠٤ - فإن قيل: «فَظَنُّ المجتهد أيضاً يُرجع إلى الكتاب والسنة».

والجواب أن الظن لم يثبت كونه أمانة [على] الأحكام^(١) كما ثبت أنّ^(٢) الكتاب والسنة والقياس أمانة على الأحكام؛ فَمَنْ ادّعى أن الظن أمانة على الحكم^(٣) يحتاج إلى دليل شبهه.

وجواب آخر أن الظن يقع عن هذه الأمانات التي هي الكتاب والسنة والإجماع^(٤). وإذا كانت الأدلة متكافئة لم يكن بعضها أقوى من بعض [و] كان ظن

(٩) في إ: للعامة ظنا.

(١٠) به أهل: ساقطة من ب.

(١١) في ب: بالفقهاء.

(١٢) في ب: الرجوع.

١٢٠٣- (١) في ب: لزمناكم.

(٢) في ب: مفرع.

١٢٠٤- (١) في ب: أمانة الأحكام، وفي إ: أمانة للاحكام.

(٢) إن: ساقطة من إ.

(٣) في إ: الحكمة.

(٤) بداية نقص من مخطوطة باريس يزيد على مقدار ثلاث صفحات من مخطوطة إسطنبول.

من ظن أن بعضها أولى من بعض خطأ كظن من ظن أن الحمار بغل^(٥) والحدأة باز^(٦) والثور سبع^(٧). ومن اعتقد هذا فهو جاهل. ونحن نعلم أن أهل العلم يفرقون في مسائل الاجتهاد، فيعتقد بعضهم قوة أمانة التحليل وبعضهم قوة أمانة التحريم. وعلى قولك، كلهم على الخطأ، والأمة لا تجتمع على الخطأ.

١٢٠٥ - فإن قيل: «لو كان الدليل ما ذكرتم لوجب إذا نظر الحنفي في ما نظر فيه الشافعي من الدليل أن يقع له مثل ما وقع للشافعي من الحكم. ولما وقع له غير ما وقع للشافعي دل على أن الاعتماد على الظن، كما قلنا».

الجواب أن هذا يبطل بمسائل الأصول. فإن كل واحد من الخصمين ينظر في ما ينظر فيه الآخر ويقع له ما يقع لخصمه، ثم لا يدل ذلك على أن هناك دليلاً [لا] يختص به كل واحد منهما؛ بل الأدلة بينهما معلومة وهي الشواهد العقلية والمرجع إليها وإن كان بعضهم لا يقع له ما يقع لخصمه.

ويدل على صحة مذهبنا أن تحليل الشيء وتحريمه وإفساده وتصحيحه لا يجوز ورود الشرع به. ولو جاز ذلك لجاز أن يرد النص بتحليل شيء وتحريمه وتصحيحه وإفساده في حالة واحدة على الإطلاق. وإذا لم تجز أن يرد النص به لا يجوز أن يدل عليه الاجتهاد [٢٦٨ ظ] لأن الاجتهاد نتيجة النص والإجماع. وإذا استحال أن يرد النص على حكم استحال أن يدل عليه الاجتهاد، لأنه لا يجوز أن تدل نتيجة الشيء على ما يدل عليه أصله؛ وهذا الدليل هو الدليل الأول، غير أن تقريره غير التقرير الأول.

١٢٠٦ - فإن قيل: «إنما يستحيل ورود الشرع من جهة النص بالتحليل والتحريم في حق شخص واحد؛ فأما في حق شخصين فيجوز، كما بينا».

والجواب أنا لا ننكر ورود الشرع بالتحليل في حق شخص وتحريمه في حق

(٥) في إ: معلا.

(٦) في إ: بازا.

(٧) في إ: سعا.

آخر، وإنما نذكر على سبيل الإطلاق والعموم، وذلك لا يجوز ورود النص والإجماع به فلا يجوز ورود الاستنباط به.

١٢٠٧ - احتج المخالف بأن الصحابة - رضي الله عنهم! - اختلفت في مسائل حدثت في زمانهم [و] في حوادث شتى، فأقر بعضهم بعضاً على الخلاف ولم يظهروا في ذلك التبري والتغليظ، كما فعلوا ذلك في حق من أباح الخمر وكما فعلوا في حق مانعي الزكاة؛ فإنهم غلظوا في القول ولم يقرّوهم على ذلك. ولما لم يُنقل من جهتهم التبري والتغليظ في القول في شيء من الحوادث دلّ على أن كل مجتهد مصيب وأنهم^(١) كانوا يرون أقاويلهم المختلفة كلها حقاً.

والجواب أن إجماع الصحابة حجة عليكم؛ فإننا قد نقلنا عن عمر وعلي^(٢) وابن مسعود^(٢) وغيرهم في حوادث شتى أنهم صرحوا بأن الحق في واحد وما سواه باطل وخطأ.

وجواب آخر أنه ليس إذا تركوا التغليظ والتبري مما يدل على أن ذلك صواب. ألا ترى أنهم اختلفوا في مسائل ثم أجمعوا بعدها على قول واحد، وقبل الإجماع لم يظهروا التبري والتغليظ، ثم لا يدل ذلك على أن الجميع حق؟. وذلك مثل اختلافهم في قتال مانعي الزكاة؛ فإنهم لم يظهروا التغليظ والتبري، ثم اتفقوا بعد ذلك على وجوب القتال؛ ولم تكن أقاويلهم قبل الإجماع حقاً وصواباً. كذلك ههنا مثله [٢٦٩ و].

وجواب آخر أن ترك الإنكار لا يدل على أن ذلك حق وصواب. ألا ترى أن المسلمين يتركون إظهار التبري في حق أصحاب الصغائر كما يظهرون ذلك في حق أصحاب الكبائر، ثم لا يدل ذلك على أن الصغائر حق وصواب؟. بل الصغائر أيضاً خطأ وباطل كالكبائر.

وجواب آخر أنهم إنما تركوا التبري لأن الأدلة فيها خافية غير قاطعة للعدر ولا

١٢٠٧ - (١) في إ: وانهما.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

مقطوع بصحتها. فلهذا سكتوا عن التبرّي والتغليظ؛ بخلاف الخمر فإن فيه نصاً لا احتمال فيه من جهة القرآن والخبر؛ ولهذا لم يقرّوا من خالف. وهذا صحيح لأنه إذا كان الطريق واضحاً مقطوعاً به فهو قاطع للعذر، ولا عُذر لمخالفته؛ فيعلم أنه معاند فلا يُقرّ عليه. وإذا كان الطريق خفياً فهو معذور فلا يستحق التغليظ والإنكار، لأنه قد يعارضه ضروب من الشُّبه وأنواع من التأويل والترجيح. وما اختلفت الصحابة فيه من هذا الجنس. فلهذا تركوا التبرّي والتغليظ في القول.

١٢٠٨ - احتج أيضاً بأن قال: «لو كان في واحد لكان الله - تعالى! - قد نصب عليه دليلاً وجعل إلى معرفته سبيلاً. فلما لم يفعل ذلك دل على أن جميع ذلك حق».

والجواب أنا لا نسلم لكم هذا الأصل ونقول: إن الله - تعالى! - نصب على الحق دليلاً وجعل إلى معرفته سبيلاً وجعل بين الحق والباطل فرقاً من وجوه الترجيحات. فإذا كلمتمونا في مسألة مسألة بيننا ذلك وميّزنا الصحيح من الباطل.

١٢٠٩ - فإن قيل: «الدليل على أن الله - تعالى! - لم ينصب على ذلك دليلاً ولا جعل إليه سبيلاً أن من أخطأ لا يَأثم بذلك ولا يفسق. ولو كان قد ترك الدليل الذي نصبه الله تعالى! - لوجب أن يَأثم ويفسق، كما نقول ذلك في مسائل الأصول: إنه إذا أخطأ فيها وترك الدليل يكون آثماً وفاسقاً [٢٦٩ ظ] وربما كفر بالخطأ في أكثر مسائل الديانات».

والجواب أن الله - تعالى! - جعل إلى معرفة الحق سبيلاً ونصب عليه دليلاً من الوجه الذي ذكرناه. وأما الإثم والتفسيق فهما حكمان طريق إثباتهما الشرع، والشرع لم يرد بذلك، بل ورد بإسقاط المأثم والتفسيق عنه. فتبعنا الشرع في ذلك على حسب ما ورد. [و] هذا لا يدل على أن ذلك خطأ. ألا ترى أن بصغيرة لا يفسق الإنسان ما لم يتكرر، ثم لا يدل على أن الصغيرة حق؟

وجواب آخر أنه يحتمل أن الله - تعالى! - أسقط المأثم والتفسيق لخباء الأدلة وكثرة وجوه الشبه بأكمل التفصيل على المجتهد. فأسقط عنه المأثم والتفسيق لموضع قصده واجتهاده لأنه بذل وسعه وأدى ما كُلف.

١٢١٠ - احتجوا أيضاً بأن قالوا: «لو كان الحق في واحد لوجب أن يُنقض حكم الحاكم بخلافه، كما قال الأصم^(١) وبشر المريسي^(٢). ولما قلت: إنه لا يُنقض الحكم بخلافه، دل على أن الجميع حق وصواب. ألا ترى أن في موضع الإجماع والنص لَمَا كان الحكم في واحد وكان ما سواه باطلاً كان الحكم بخلافه منقوضاً؟».

والجواب أنه ليس إذا لم يُنقض الحكم الواقع بأحد القولين مما يدل على أن المحكوم به حق وصواب يجوز فعله. ألا ترى أن البيع في حال^(٢) النداء^(٣) لا ينقض ثم لا يدل على أنه كان حقاً وصواباً وأن فعله والاشتغال به كان جائزاً؟. كذلك نحن نقول: «إن اشتغال الحاكم بذلك الحكم ليس بحق ولا صواب وهو ممنوع منه وإن لم ينقض ما فعله».

وجواب آخر أن هذا * يعارضه أنا نوجب*^(٤) الانتقال عنه إلى غيره عند تغيير^(٥) اجتهاده ويحرم عليه البقاء على الأوّل، ولو كان ذلك حقاً لما وجب عليه الانتقال عنه لأن الانتقال عن الحق لا يجب؛ فإن تعلقتْ بأنه^(٦) لا يُنقض حكم الحاكم بخلافه واستدللت [٢٧٠] و] بذلك على أنه حق تعلقتنا^(٧) بوجوب الانتقال عنه عند تغيير^(٨) الاجتهاد واستدللتنا بأن ذلك ليس بحق.

وجواب آخر أن حكم الحاكم بخلافه إنما لم^(٩) ينقض لأنه يُؤدّي إلى أن لا

١٢١٠- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) [ب ١٦٥ و].

(٣) في ب: النداء. وبكلمة النداء من مخطوطة إسطنبول ينتهي النص الذي أشرنا إلى بدايته في البيان ٤ من الفقرة ١٢٠٤.

(٤) ما بين العلامتين ورد محله في ب: تعارض لما يوجب.

(٥) في إ: تغيير.

(٦) في إ: تعلقت، وفي ب: تعلق بأنه.

(٧) في إ: فاستدللت.

(٨) في إ: تغيير.

(٩) في إ: لا.

يستقرّ ملك أحد بحال لأن كلّ حاكم ينقض ما حكم به الحاكم [الأخر]؛ ويتسلسل فلا يستقرّ لأحد ملك، وفي ذلك فساد كبير؛ وهذا لا يدلّ على أن ما حكم به الحاكم^(١٠) حق ويخالف مسائل الإجماع والنصوص، فإن ذلك لا يكاد يخفى على مجتهد فلا يعود في الحكم بخلافه؛ وأمّا هذا فهو موضع اشتباه وإشكال فمُعذّر فيه ولا يُنقض حكمه لما^(١١) ذكرناه^(١٢) من رفع الفساد.

١٢١١ - احتج أيضاً بأن قال: «لو كان الحق في واحد لما سُوغ للعاميّ تقليد من شاء من العلماء؛ ولما سُوغنا له أن يُقلّد من شاء من أهل الاجتهاد دلّ ذلك على أن أقاويل الجميع حق».

والجواب أنا لا نسوغ للعاميّ تقليد من يخالف^(١) الحق بل نقول له: «قلّد عالمياً بشرط أن يكون مصيباً» كما نقول له: «قلّد عالمياً بشرط أن لا يخالف النص والإجماع!».

جواب آخر أن في حقّ العاميّ إنّما جوّزنا له التقليد على^(٢) الإطلاق لأننا لو قلنا له: «لا تُقلّد إلاّ مصيباً» لم يمكنه الوقوف على الصواب إلاّ بتعلّم^(٣) الفقه وتحصيل طرق الاجتهاد؛ وفي إيجاب ذلك مشقّة عظيمة وتعطيل للمعاش.

١٢١٢ - احتج أيضاً بأن قال: «لو لم يكن كل مجتهد مصيباً لما جاز تولية المخالفين واستخلافهم في النظر في القضايا والأحكام مع علمهم بأنهم يحكمون بخلاف ما يعتقد المُوَلّي من الحق^(١)؛ ولما^(٢) جاز تولية المخالفين دلّ على أن كلّ ما يؤدّي إليه اجتهاد المجتهد صواب».

(١٠) الحاكم: ساقطة من إ.

(١١) في ب: كما.

(١٢) ٥: ساقطة من ب.

١٢١١- (١) في إ: خالف.

(٢) [ب ١٦٥ ظ].

(٣) إلا بتعلم: ساقطة من ب.

١٢١٢- (١) من الحق: ساقطة من إ.

(٢) في إ: فلما.

والجواب أنا لا نُؤلّي في الأحكام مَنْ يقصد مذهباً^(٣) بعينه؛ وإنّما نُؤلّي عالماً من أهل الاجتهاد فيجتهد^(٤) في كل قضية ويحكم بما يؤدّي [٢٧٠ ظ] إليه اجتهاده ولا يعتمد على قول أحد، بل يحكم بمقتضى ما يدلّ عليه الدليل عنده.

١٢١٣ - احتجّ أيضاً بأن قال: «لا خلاف أن المجتهد إذا اجتهد في قضية فأدّاه^(١) اجتهاده إلى شيء، يلزمه اعتقاد ما أدّاه إليه اجتهاده^(٢) والعمل به؛ وإن^(٣) ترك ما أخرجته اجتهاده من الحكم^(٤) استحقّ الذمّ؛ وهذا يدلّ على أن ذلك حقّ إذ لو كان خطأً لَمَا وجب عليه اعتقاده والعمل به ولَمَا استحقّ الذمّ على تركه كسائر الخطأ مثل مخالفة الإجماع والنص^(٥)».

والجواب أن هذا دعوى، ونحن لا نسلم أنه يلزمه اتّباع ما أدّاه إليه اجتهاده والعمل به، بل ننكر عليه ذلك ونقول: «أخطأت في هذا الاجتهاد وما ربّبت الأدلّة على حكم الترتيب؛ وهذا مذهب باطل واعتقاد فاسد فلا يحلّ لك اتّباعه والفتوى به والعمل به»؛ ونظّهر له الأدلّة في بيان فسادها، فكيف نقول له: «يلزمه اتّباع ما أدّاه إليه^(٦) اجتهاده والعمل به؟».

وجواب آخر أنا لو سلّمنا ذلك لكم تسليم نظر لم يكن في ذلك حجّة لأنّه إنّما يجوز اتّباع اجتهاده والعمل به بشرط السلامة وإصابة الحق؛ فإذا^(٧) بان خلاف الصواب لم يكن ذلك واجباً عليه ولا جائزاً^(٨) له اتّباعه؛ وهذا كما يجوز للزوج

(٣) في ب: هذا، بدل: مذهباً.

(٤) في ب: ويجتهد.

١٢١٣ - (١) في ب: فادى.

(٢) إليه اجتهاده: ساقطة من ب.

(٣) في إ: وفي، بدل: وإن.

(٤) من الحكم: ساقطة من ب.

(٥) في إ: والمنصوص.

(٦) إليه: ساقطة من إ، وقد وردت بعد اجتهاده.

(٧) في إ: فاما إذا.

(٨) في إ: حابر.

تأديب^(٩) زوجته بشرط السلامة^(١٠)؛ فإذا أدى إلى الهلاك أنكرنا عليه لِمَا بان لنا من تفریطه وخطئه، كذلك ههنا مثله.

وجواب آخر أن هذا يبطل به إذا أداه اجتهاده إلى مخالفة النص والإجماع مع الجهل بذلك؛ فإنه مأمور بحكم الظاهر باتِّباع اجتهاده والعمل بمقتضاه، ثم لا يقول أحد: «إن ذلك حق بل هو خطأ والصواب غيره». كذلك في مسألتنا مثله.

وجواب آخر أن هذا هو الحجّة عليكم لأنه إذا قام الدليل عنده على حكم [٢٧١ و] فأداه اجتهاده^(١١) إليه يلزمه اتِّباعه ولا يجوز له اتِّباع غيره باجتهاد غيره^(١٢) من المجتهدين والأخذ بأقوالهم لأن الجميع حق وصواب. كما يجوز ذلك في التفكير عن الحنث في اليمين وتخييره^(١٣) بين الأنواع الثلاثة، ويقول له: «أي شيء أتيت به من هذه الأنواع الثلاثة فأنت مصيب!». ولَمَّا أجمعنا على^(١٤) أن [هـ] هناك لا يتخير بل الواجب عليه العمل بما أداه [إليه] اجتهاده فلا يجوز له تركه والأخذ بقول غيره، دلّ على أن جميع ذلك ليس بحق، بل الحق في واحد وما عداه باطل.

١٢١٤ - احتج أيضاً بأن قال: «لا خلاف أنه إذا تعارض ظهران في مسألة جاز ترجيح أحدهما على الآخر بمعانٍ لا يجوز إثبات الأحكام بها، ويكون الصواب مع مَنْ معه الترجيح، ثم لا^(١) يُوجب ذلك الحكم لأن الحكم لا يجوز إثباته بما يُجعل ترجيحاً إنما يثبت^(٢) بالظاهر الذي اقتضاه ومع ما خصّه^(٣) من الظاهر أيضاً يقتضي

(٩) في ب: لزوج باشر.

(١٠) [ب ١٦٦ و].

(١١) في ب: اجتهاد إليه.

(١٢) باجتهاد غيره: ساقطة من إ.

(١٣) في إ: وتخييره.

(١٤) على: ساقطة من ب.

١٢١٤- (١) في إ: لم، بدل: ثم لا.

(٢) في إ: ثبت.

(٣) في إ: وما مع حصمه.

حكماً بخلاف^(٤) حكم صاحبه؛ فكل واحد منهما يثبت^(٢) الحكم بظاهر مثل ظاهر صاحبه، فكيف يكون أحدهما حقاً والآخر باطلاً؟».

والجواب أنا لا يجوز^(٥) [لنا] الترجيح إلا بما يجوز إثبات الحكم به على الانفراد؛ فأما بما^(٦) لا يجوز إثبات الحكم به فلا يجوز الترجيح به، فبطل هذا الدليل.

وجواب آخر^(٧): أن هذا حجة عليكم لأنه لو كان الجميع حقاً لما طلب^(٨) تقديم أحد اللفظين^(٩) على الآخر بضرب من ضروب الترجيح؛ ولما عدلوا عند^(١٠) التقابل إلى الترجيح دل على أنه لا يجوز أن يكون ما اقتضاه الظاهران جميعاً حقاً وصواباً.

١٢١٥ - احتج أيضاً بأن قال: «الأدلة في مسائل الاجتهاد متكافئة ليس فيها ما يوجب العلم ويقطع العذر؛ ألا ترى أن كل واحد من [٢٧١ ظ] الخصمين يمكنه تأويل ظاهر صاحبه وصرفه عن ظاهره بضرب من الدليل حتى لا يبقى لأحدهما على الآخر مزية في البناء والتأويل؟ وإذا كانت الصورة هذه يجب أن يكون الجميع حقاً».

والجواب أنا لا نسلم أن الأدلة متكافئة في هذه المسائل، بل لا بد أن يترجح أحدها^(١) على الآخر بضرب من ضروب الترجيح يوجب تقديمه على الآخر؛ وإذا تناظر الخصمان لا بد لمن حضر ممن يعتقد أن كل مجتهد مصيب أن^(٢) [يسلم] أن أحد الكلامين أظهر من الآخر.

(٤) في إ: خلاف، بدون الباء.

(٥) في إ: يجوز.

(٦) في ب: ما، بدون الباء.

(٧) [ب ١٦٦ ظ].

(٨) في ب: بطل، بدل: طلب.

(٩) في ب: الفعلين.

(١٠) عند: ساقطة من إ.

١٢١٥ - (١) في ب: أحدهما.

(٢) أن: ساقطة من إ.

وجواب آخر أنه لو جاز أن يُجعل هذا دليلاً في مسائل الاجتهاد ويُستدلّ به على أن كلّ مجتهد مصيب [لأدى إلى تناقض] لأن الأشعرية والمعتزلة إذا تكلموا في تخليد الكفار في النار يتعلّق^(٣) كل واحد بظاهر من القرآن ويشغل^(٤) خصمه بتأويل الظاهر^(٥) وإسقاط حجته^(٦) منه؛ وكذلك مسألة إثبات الرؤية وخلق الأفعال وكثير من المسائل؛ ثم لا يقال: «إن كلّ واحد منهم مصيب» بل الصواب مع واحد والآخر خطأ، كذلك في مسألتنا مثله.

١٢١٦ - احتج أيضاً بأن قال: «حَمَلُ النَّاسِ عَلَى مَذْهَبٍ وَاحِدٍ يُؤَدِّي إِلَى الْحَرَجِ وَالتَّضْيِيقِ وَالتَّشْدِيدِ؛ وَقَالَ اللَّهُ - تَعَالَى! : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(١). وَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ! : «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ وَلَمْ أُبْعَثْ بِالرَّهْبَانِيَّةِ الْمُبْتَدَعَةِ»^(٢).

والجواب أنه لو جاز أن يُجعل هذا دليلاً في مسائل الاجتهاد لجاز أن يُجعل دليلاً^(٣) في مسائل النصّ والإجماع ويقال: «إن الحق فيها [٢٧٢ و] وفي غيرها» لأن ذلك يؤدّي إلى المشقّة؛ ولما بطل أن يقال هذا هناك بطل ههنا.

وجواب آخر أن الأحكام في الشرع غير موضوعة على ما نعرفه من مصلحتنا^(٤) ويميل إليه طبعنا حتى نبني الأمر فيه على ذلك، بل الأحكام موضوعة على ما فيه الصواب والمصلحة عند الله - تعالى! - في معلومه، فيجب أن يطلب دليل ذلك؛ فإننا

(٣) في ب: وتعلق.

(٤) في ب: وشغل.

(٥) في ب: ظاهر، بدون تعريف.

(٦) في ب: حجة.

١٢١٦ - (١) جزء من الآية ٧٨ من سورة الحج (٢٢).

(٢) سبق تخريج الحديث في البيان ٦ من الفقرة ١١٨٩.

(٣) [ب ١٦٧ و].

(٤) في إ: مصلحتنا.

نتبع ما^(٥) يميل إليه الطبع من التخفيف والتسهيل؛ وبذلك^(٦) على صحة هذا أن مسائل ورد الشرع فيها بحكم واحد ودلّ عليها النص والإجماع وإن كانت المصلحة للعباد عدم تكافئها في^(٧) التخليط والتشديد.

وجواب آخر أنا نعارضكم بمثل هذا^(٨) فنقول: «حمل الناس على مذهب واحد أنفع لهم وأصلح فإنهم يتوفرون على تمييزه وطلبه فيتوفر أجرهم ويعظم ثوابهم؛ فإن تعلقت بما هو أسهل لهم في الدنيا^(٩) تعلقنا بما هو أنفع لهم في الآخرة».

فصل

[في عدم القول بتكافؤ الأدلة في مسائل الاجتهاد]

١٢١٧ - تكافؤ الأدلة في مسائل الاجتهاد لا يجوز، بل لا بدّ في كلّ مسألة أن يترجّح دليل أحد الخصميين على دليل الآخر بضرب من الترجيح.

وقال أبو علي^(١) وأبو هاشم^(٢): «يجوز ذلك».

والدليل على صحة مذهبنا أن هذه المسألة مبنيّة على ما قبلها، وقد بيّنا أن الحق فيها [ـا] في قول واحد وما سواه باطل؛ ولو كانت الأدلة متكافئة لكان الجميع حقاً؛ فإن سلمتم هذا الأصل وإلاّ كلمناكم فيه؛ وإذا^(٣) ثبت هذا لم يجز أن تتكافأ الأدلة، كما نقول في العقلّيات.

(٥) في إ: فاما نتبع بما.

(٦) في إ: فلا يدلّك.

(٧) ما بين العلامتين ورد محله في إ: عنده لما فيها من.

(٨) في إ: ذلك.

(٩) في الدنيا: ساقطة من إ.

١٢١٧ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في إ: اذا، بدون الواو.

١٢١٨ - احتج المخالف بأن الحادثة تأخذ شَبهاً من [٢٧٢ ظ] أصليين فيكون شَبهاً بأحد الأصليين كَشَبهاً بالأصل الآخر من غير أن يترجّح أحد الشَّبهيْن على الآخر، فدَلَّ على جواز ذلك.

والجواب أنا لا نسلّم ذلك، بل يجوز أن يترجّح أحدهما على الآخر بضرب من ضروب الترجيح؛ وإذا كَلّمتمونا في ذلك بيّنّا لكم في (١) مسألة مسألة خلاف (٢) ما تزعمون (٣)؛ وإنما اعتقدتم ذلك لِقَلّة ممارستكم للفقهِ ومعرفتكم بأدلّته وطرقه، فلا يصحّ هذا القول.

١٢١٨ - (١) في : ساقطة من ب .

(٢) في | : بخلاف .

(٣) [ب ١٦٧ ظ] .

-١٦-

[الإِخْتِلاف]

باب القول في تخريج المجتهد المسألة على قولين

١٢١٩ - يجوز للمجتهد تخريج المسألة على قولين وذلك أن يقول: «هذه المسألة تحتل هذين القولين» لِيُبَيِّنَ^(١) به أن ما سواهما باطل.

وذهب قوم مِمَّنْ لا يُعْتَدُ بهم إلى أن ذلك لا يجوز واستدلوا بأدلة يُسْتَدَلُّ بها على نقصان فهمهم وقصورهم [وأنهم لا يعرفون ما معنى تخريج المسألة على قولين؛ فمن ذلك قالوا: «إن المجتهد لا يجوز أن يعتقد في حادثة في حالة واحدة قولين متضادين لاسيما على قول من يقول: «إن الحق في واحد من أقوال المجتهدين وما سواه باطل»، ومنها أنهم قالوا: «تخريج المسألة على قولين يدل على نقصان الأدلة»^(٢) وقلة العلم».

والدليل على جواز ذلك إجماع الأمة؛ فإن^(٣) عمر بن الخطاب - رضي الله عنه! - نص في الشورى على ستة لِيُبَيِّنَ أن الإمامة^(٤) والخلافة لا تخرج[ان] عن هؤلاء وأن غيرهم ليس بأهل لها؛ ولم يعترض أحد على ذلك ولا أنكروا عليه بل عملوا^(٥) بقوله واتبعوا رأيه؛ ولو كان ذلك لا يجوز لأنكروا واعترضوا بهذا الاعتراض الذي ذكرتم.

١٢١٩- (١) في إ: لِيُبَيِّنَ.

(٢) في إ: الاله.

(٣) في إ: ان، بدون الفاء.

(٤) في إ: الامة، بدل: أن الإمامة.

(٥) في إ: سحملوا.

ويدلّ عليه أن في تخريج [٢٧٣ و] المسألة على قولين بيان[ا] لإبطال كلّ قول سواهما وأن الحق لا يخرج عنهما؛ وهذا يحتاج إلى فهم صاف وعلم غزير ليبيّط كل قول سوى هذين القولين؛ وفيه فائدة كثيرة فلا يجوز أن يكون موضع إنكار.

ويدلّ على ذلك أن المجتهد قد يقوم^(٦) له الدليل على إبطال كلّ قول سوى قولين ولا يظهر له الدليل في الحال^(٧) على تقديم أحد القولين على الآخر فتخرج المسألة على قولين؛ وردّها^(٨) من احتمال عظيم إلى حصر لا يُخرج الصواب منه.

١٢٢٠ - ويدلّ ذلك على^(١) أن قول ما سواه باطل^(٢)؛ وهذا كما فعل عمر - رضي الله عنه! - في الشورى فإنه قال: «الخليفة بعدي في^(٣) أحد هؤلاء الستة».

ويدلّ عليه أنا نقول: «إن أردتم أنه لا يجوز أن يعتقد قولين متضادين على سبيل الجمع مثل أن يقول: «هذا شيء حلال وحرام!» فهذا لا يجوز بالإجماع ولا يقوله أحد؛ وإن أردتم أنه لا يجوز تخريج المسألة على قولين على سبيل التخيير على^(٤) معنى أنه يجوز الأخذ بكل واحد منهما فهذا أيضاً لا يقوله أحد؛ وإن أردتم أنه لا يجوز أن يقول: «هذه المسألة تحتل قولين» ليبيّط ما سواهما من الأقاويل فقد بيّنا أنه صحيح ودلّلنا على ذلك، فبطل ما قالوه.

فأمّا الجواب عن قولهم: «إنه لا يجوز أن يعتقد المجتهد قولين متضادين في وقت واحد في حادثة واحدة» فليس بصحيح لأننا لا نعتقد صحّة القولين بل الصحيح واحد منهما؛ وهذا يتوجّه على من يعتقد صحّة القولين، فيبيّط هذا القول.

(٦) في ب: يقدم.

(٧) في الحال: ساقطة من إ.

(٨) في إ: وبدها.

١٢٢٠ - (١) على: ساقطة من ب.

(٢) [ب ١٦٨ و].

(٣) في: ساقطة من إ.

(٤) في إ: في.

وأما الجواب عن قولهم: «إن هذا يدلّ على قلة العلم» فالأمر بخلاف ما ذكرتم بل يدلّ على غزارة العلم [٢٧٣ ظ] وقوة الفهم وفقه النفس لأن الحادثة تحتل وجوهاً عدّة من الاحتمال فيسقط^(٥) الكلّ إلّا وجهين ليبيّن أن الحق لا يخرج منهما^(٦) ولا يظهر له في الحال دليل تقدّم^(٧) أحد القولين على الآخر، فبطل ما قلتم.

فصل

[في تخريج الشافعي المسألة على قولين]

١٢٢١ - وأما تخريج الشافعي المسألة على قولين فعلى ضروب لا يتوجّه على شيء منها اعتراض.

فمنها أن يذكر * قولاً في القديم ثم يذكر *^(١) في الجديد قولاً آخر يخالفه ويصرّح بأنّه رجع عن الأوّل فيكون الثاني رجوعاً عن الأوّل ومذهبه الثاني منهما.

وهذا جائز لا نزاع فيه؛ ولهذا قال علي - رضي الله عنه^(٢)!: «كَانَ رَأْيِي وَرَأْيُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَلَّا تُبَاعَ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ وَأَرَى الْآنَ أَنْ يُبَعْنَ»^(٣) وعن أبي حنيفة^(٤) ومالك^(٤) من الروايات مثل هذا ما لا يُعدّ كثرة، ذكروا شيئاً ثم رجعوا عنه^(٥) إلى الثاني.

ومنها ما قاله في وقت واحد أن هذه المسألة تحتل قولين، ثم يبيّن الصحيح

(٥) في ب: فسقط.

(٦) في إ: منها.

(٧) في إ: يقدم.

١٢٢١ - (١) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(٢) في إ: كرم الله وجهه. انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ١٨ من الفقرة ٨٠٧. وفي إ: رأى، بدل: رأبي، وإضافة:

عمر، بعد: أمير المؤمنين.

(٥) [ب ١٦٨ ظ].

من الفاسد بأن يقول: «إن أحدهما مدخول أو منكسر» أو^(٦) يصحح أحدهما بدليله^(٧) ويُفسد الآخر بما يوجب الفساد. ويقول: «هذا القول أقرب إلى الصواب» أو^(٦) يفرع على أحدهما ويترك التفريع على الآخر؛ فهذا لا اعتراض عليه لأنه قد بين أن^(٨) هذا مذهبه؛ فليس فيه جمع في الاعتقاد بين قولين متضادين^(٩) ولا قصور في الاجتهاد بالتوقف في القطع بأحدهما.

١٢٢٢ - فإن قيل: «إذا كان الصحيح عنده أحدهما فلم ذكر الآخر وأي فائدة في ذكره؟».

والجواب إنما [٢٧٤ و] ذكر ذلك لغرض صحيح وفائدة كثيرة^(١) وهو أن يعلم به أصحابه طرق الاجتهاد للاستخراج والتمييز بين الصحيح والفساد؛ وأي فائدة أعظم من هذه؟. وفيه فائدة أخرى أنه^(٢) ربما أدى اجتهاد غيره من أصحابه وغيرهم من الفقهاء [إلى رأي فاسد] ولا يتنبه لفساده^(٣)* فيختار^(٤) مذهباً ويفتي به؛ فإذا بين الشافعي ذلك^(٥) فقد أفتى بالصحيح وأزال إشكالاً في^(٦) اشتباه الحادثة بغيرها. وهذا أيضاً فائدة صحيحة وغرض كبير^(٧).

وعلى أن أبا حنيفة^(٨) قد قال مثل هذا: فقال^(٩) القياس يقتضي^(١٠) كذا إلا أنني

(٦) فوق هذه الكلمة سهم يرجع إلى الطرة اليمنى لهذه العبارة: ولعل كل هذا باد الترديديه.

(٧) حدو هذه الكلمة وبالطرة: اي يستدل عليه.

(٨) إن: ساقطة من ب.

(٩) متضادين: ساقطة من إ.

١٢٢٢- (١) في إ: كبيرة.

(٢) في إ: لانه.

(٣) ما بين العلامتين ورد محله في ب: مشتبه لفتياه.

(٤) في إ: محناه.

(٥) ذلك: ساقطة من ب.

(٦) في ب: يقع فيه، بدل: في.

(٧) في ب: كثير.

(٨) انظر التعليقات على الأعلام.

(٩) في ب: يقال.

(١٠) يقتضي: ساقطة من ب.

أفتيت بغيره استحساناً. ومذهبه هو موضع الاستحسان وقد ترك ما اقتضاه القياس، فلا فائدة في ذكره؛ ولكنه لما قصد بذلك تعليم الطريقة في الاجتهاد واستخراج الحوادث ذكره كذلك الشافعي.

ومنها أن يذكر في وقت واحد قولين ولا^(١١) يبينُ الصواب عنده من الخطأ، بل يقول: «إن هذه المسألة تحتل قولين». فهذا النوع ذكره^(١٢) القاضي أبو حامد المرورودي^(١٣) أنه ليس للشافعي^(٨) مثل ذلك إلا بضعة عشر موضعاً، ستة عشر أو سبعة عشر*^(١٤)؛ فهذا أيضاً لا اعتراض عليه، لأنه لم يذكرهما على أنه يعتقد صحتهما؛ وكيف يعتقد صحة ذلك، وهما قولان متضادان، وإنما ذكرهما لأن الحادثة عنده لا تحتل إلا هذين القولين^(١٥) ولم يكن قد ترجح أحدهما على الآخر، فذكرهما لينظر في وجود الترجيح وتقديم ما يقدمه الترجيح، ثم أدركه الموت قبل أن يظهر له وجه الترجيح.

وهذا أيضاً لا يدل إلا على غزارة [٢٧٤ ظ] العلم وقوة الفقه وأن الأصول تزامت عنده والأشياء ترادفت حتى أوجب ذلك توقفاً في حكم الحادثة؛ ولو كان ناقص الآلة لما بان^(١٦) له إلا أصل واحد وشبه واحد؛ ولهذا قال رجل لأبي العباس [بن سريج]^(٨): «كُنْتُ إِذَا سُلْتُ عَنْ مَسْأَلَةٍ أَسْرَعْتُ فِي الْجَوَابِ وَالْآنَ أَحْتَاجُ [إِلَى أَنْ] أَفْكَرَ»، فقال: «الآن فقهت^(١٧)» يعني كثرت عليك الأصول.

١٢٢٣ - فإن قيل: «إذا لم يظهر الصحيح من الفاسد فأَيُّ^(٢) فائدة في قوله:

«إن الحادثة تحتل هذين الوجهين؟»

(١١) في إ: فلا.

(١٢) ٥: ساقطة من إ.

(١٣) في إ: المروردي.

(١٤) ما بين العلامتين ساقط من إ.

(١٥) [ب ١٦٩ و].

(١٦) في ب: كان، بدل: بان.

(١٧) في ب: نفرت.

١٢٢٣ - (١) عنده: ساقطة من ب.

(٢) في ب: أي، بدون الفاء.

والجواب أن^(٣) فائدته كثيرة وغرض[ه] صحيح؛ ولهذا جعل أمير المؤمنين عمر - رضي الله عنه! -^(٤) الأمر شورى ستة^(٤) ولم ينصّ على واحد بعينه؛ فكان^(٥) غرضه أن^(٦) يبين أن^(٦) الخلافة لا تخرج عن هؤلاء وأن غيرهم لا يصلح لهذا الشأن؛ ولو لم يلحقه الموت لَمَيَّزَ^(٧) الصحيح عمّا ليس بصحيح.

ومنها أن يذكر [الشافعي]^(٧) قولاً في القديم وينصّ عليه ثم يذكر في الجديد قولاً يخالفه ولا ينصّ على الرجوع؛ فهذا قد اختلف أصحابنا فيه. فمنهم من قال: «الثاني [يعتبر] رجوعاً عن الأوّل ومذهبه هو الثاني». ومنهم من قال: «لا يكون^(٨) ذلك رجوعاً إلّا أن ينصّ على^(٩) الرجوع». والأوّل هو الصحيح.

والدليل عليه أن نقول: «قولان متضادّان عن واحد فكان الثاني منهما رجوعاً عن الأوّل وتركاً له، أصله النصّان عن رسول الله - ﷺ! .

يدلّ عليه أنه إذا أفتى [الشافعي]^(٧) في القديم بتحليل شيء، ثم أفتى في الجديد بتحريمه فقول^(٩) الثاني يتضمّن^(١٠) إفساد ضده فلا^(١١) يجوز أن يكون ذلك قولاً له [٢٧٥] ومذهباً يُنسب إليه، وصار بمنزلة ما لو نصّ على الرجوع.

١٢٢٤ - احتجّ المخالف بأن قال: «المجتهد يجوز أن يجمع بين قولين

(٣) في ب: أنه.

(٤) الصيغة ساقطة من ب.

(٤ م) ستة: ساقطة من ب.

(٥) في ب: وكان.

(٦) إن: ساقطة من ب.

(٧) في إ: العين، وفي ب وردت غير واضحة.

(٧ م) انظر التعليقات على الأعلام.

(٨) في ب: يكن.

(٩) في ب: عن.

(٩ م) في ب: فيقول.

(١٠) في ب: تضمن.

(١١) في ب: ولا.

متضادّين في وقت واحد فيكون القولان مع تضادّهما^(١) قولين^(٢) له ولا يجعل أحدهما مُسقطاً للآخر، فكذلك إذا ذكرهما * في وقتين جاز أن يجعلهما [ما] *^(٣) قولين له؛ وفيه انفصال عن صاحب الشرع فإنّه لا يجوز أن يردّ عنه لفظان متضادّان وكذلك^(٤) في وقتين لا يجوز، فلهذا نسخت^(٥) الأوّل بالثاني.

والجواب أنه إذا نصّ عليهما في حالة واحدة لا يمكن أن يكون أحدهما رجوعاً عن الثاني لأنّه ليس أحدهما بأولى من الآخر؛ فعلم أن القولين ذكرهما لينظر في الصواب منهما؛ فإذا ذكرهما في وقتين فإنّ الظاهر أن الثاني رجوع^(٦) عن الأوّل ومُسقط^(٧) له.

يدلّك على صحة^(٨) هذا أن صاحب الشرع إذا ذكر لفظين متضادّين في وقتين يجعل أحدهما ناسخاً للآخر؛ ولو ورد عنه في حالة واحدة لم يُنسخ أحدهما بالآخر بل يُطلب وجه الجمع بينهما وترتيب^(٩) أحدهما على الآخر؛ فافترق الحالان من هذا الوجه.

فصل

[في الرجوع إلى المسألة وذكر أحد القولين السابقين فيها]

١٢٢٥ - وإن ذكر مسألة ونصّ فيها على قولين ثم بعد ذلك أعاد تلك المسألة

١٢٢٤ - (١) [ب ١٦٩ ظ].

(٢) في إ: قولان.

(٣) في ب: ما بين العلامتين ورد محله في ب: وقد تبين أنه ان يجعل.

(٤) في إ: فكذلك.

(٥) في إ: نسختا.

(٦) في إ: رجوعا.

(٧) في إ: مسقطا.

(٨) صحة: ساقطة من إ.

(٩) في ب: وترتب.

وذكر فيها أحد القولين فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه: فمنهم من قال: «إن مذهبه القول الذي أعاده» وهو قول المزني^(١). ومنهم من قال: «إن إعادته لأحد القولين لا يدل على اختياره بل المسألة على قولين كما كانت؛ وكذلك [٢٧٥ ظ] إذا ذكر قولين ثم فرّع على أحدهما وترك التفريع على القول الآخر فإن اختياره للقول^(٢) المفرّع عليه». ومن أصحابنا من قال: «ليس ذلك باختيار للقول المفرّع عليه».

والدليل على أن^(٣) ذلك اختيار في الموضوعين أن^(٤) الظاهر من الأمر أن مذهبه هو الذي أعاده لأنه لو كان قائماً على ما كان من النظر في القولين لأعاد القولين؛ فلمّا أعاد أحدهما وترك الآخر دلّ على أنه اختار^(٥) المُعاد؛ وكذلك إذا فرّع على أحدهما فالظاهر أنه اختاره مذهباً حين^(٦) فرّع عليه مسائله لأنه لو لم يختره لما فرّع عليه كالقول الآخر.

١٢٢٦ - احتجّ من نصر الوجه الآخر بأن قال: «يجوز أن يُعيد أحد القولين ويفرّع عليه ولا يذكر القول الآخر^(١) اكتفاء بما ذكره ابتداءً لأنه قد عُرف القولان من مذهبه بالنص الأول، وتفريعه يجوز أن يكون لموضع أن هذا القول أوضح عنده، فلا يجعل ذلك اختياراً له».

والجواب أن هذا يحتمل ما ذكرتم إلّا أن الظاهر ما قلنا لأن الإنسان لا يفتي إلّا بمذهب يختاره ولا يفرّع إلّا على ما يختاره؛ فبطل قولكم.

وإن نص في مسألة على حكم ونص في غيرها على حكم آخر وأمکن الفصل

١٢٢٥ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في ب: القول، بدون اللام.

(٣) إن: ساقطة من ب.

(٤) في ب: فان.

(٥) في إ: اختيار.

(٦) في إ: حتى.

١٢٢٦ - (١) هنا تنتهي مخطوطة باريس.

بين المسألتين لم ينقل جواب إحدى المسألتين إلى الأخرى، بل يحمل كل واحدة منهما على ظاهرها.

ومن أصحابنا من نقل جوابه في كل واحد[ة] منهما إلى الأخرى، فتخرج المسألتان على قولين.

والدليل على صحة مذهبنا أن القول إنما يجوز أن [٢٧٦] و(٢) يضاف إلى الإنسان إذا قاله أو دل عليه بما يجري مجرى القول. فأما إذا لم يقله ولم يدل عليه فلا يجوز أن يُنسب إليه، لأن الظاهر أن مذهبه في إحدى المسألتين خلاف مذهبه في الأخرى؛ ولأنه نص فيهما على المخالفة، فلا يجوز الجمع بين ما خالف.

١٢٢٧ - احتجّ بأنه لما نص في إحدى المسألتين على حكم وفي نظيرها على غيره وجب أن يحمل على الأخرى. ألا ترى أن الله - تعالى! - نص على الإيمان في كفارة القتل وأطلق في كفارة الظهار، ثم قسنا إحدى الكفارتين على الأخرى وأضفنا الإيمان إليها؟. كذلك ههنا.

والجواب أن[ه] هناك قيد في أحد الموضعين وأطلق في الآخر، فحملنا المطلق على المقيد؛ بخلاف مسألتنا فإنه نص في كل واحدة من المسألتين على حكم بخلاف ما نص على الأخرى؛ فلا يجوز القياس مع التصريح بالخلاف. وصار وزان مسألتنا الصوم في كفارة التمتع مع الصوم في كفارة القتل والظهار، فإنه لما نص في الظهار والقتل على التتابع ونص في التمتع على التفريق لم يجز اعتبار أحدهما بالآخر. فأما إذا نص في مسألة على حكم ونص في غيرها على حكم يخالفه، ولا يمكن الفصل بين المسألتين بوجه، فلا خلاف أن جوابه في إحداهما يُنقل إلى الأخرى، ويخرجان على قولين ويكون حكمهما حكم مسألة واحدة نص فيها على قولين.

(٢) في الطرة السفلى من هذه الصفحة من مخطوطة إسطنبول كتب ناسخ هو غير ناسخ الأصل ويأخرف دسمة: قال في المتن وهذا غير صحيح.

فصل

[في أنه لا يجوز أن يُنسب إلى الشافعي ما خرّجه
أحد أصحابه على قوله]

١٢٢٨ - فأما ما يخرّجه أصحابنا على قوله فلا يجوز أن يُنسب إليه ويُجعل قولاً له. ومن أصحابنا من [٢٧٦ ظ] أجاز ذلك وقال: «حكمه حكم المنصوص عليه».

والدليل عليه أن قول الإنسان ما نصّ عليه أو دلّ عليه بما يجري مجرى النص. فأما إذا لم ينصّ عليه ولم يدلّ عليه بما يجري مجرى النص [ف-] لا يحل أن يضاف إليه. ولهذا قال الشافعي^(١): «ولا يُنسب إلى ساكت قول».

١٢٢٩ - واحتج بأن ما اقتضاه قياس قوله جاز أن يُنسب إليه كما يُنسب إلى الله - تعالى! - ورسوله ما دل عليه قياس قولهم.

والجواب أن ما يقتضيه قياس قول الله - تعالى! - وقول رسوله - ﷺ! - لا يقال: إنه قول الله وقول رسوله، وإنما يقال: هذا دين الله ودين رسوله - عليه السلام! وهذه الإضافة في حق الشافعي^(١) وغيره من المجتهدين لا تصح لأنهم ليسوا بأصحاب الأديان. فلا يجوز أن يقال: هذا دين الشافعي^(١)، وإنما تضاف إليهم الأقوال على معنى الأخبار، فلا يجوز أن يقال: هذا قوله، ولم ينص عليه ولا بدّ له [أن] يجري^(٢) مجرى النص.

١٢٣٠ - احتج أيضاً بأن قال: لا خلاف أنه لو قال في شقّص مُشاع من دار للشفيع فيه: لا شفعة، كان ذلك جواباً له في البستان وغيره من العقار، وإن لم ينصّ عليه. وكذلك ههنا.

والجواب: إنما فعلنا هناك، كما قلتم، لأن طريق الجمع بينهما متساوية، ولا فرق بين الدار والبستان؛ فلماذا قلنا: إن قوله في أحد الموضعين قول في الآخر؟

١٢٢٨- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

١٢٢٩- (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) في الأصل: ولا بدّ له يجري.

بخلاف مسألتنا فإننا نتكلم في مسألتين. فهذا الفرق بينهما، وأجاب في [حد]هما بجواب لا يجعل ذلك قولاً في مسألة أخرى لم ينص فيها على شيء.

فصل

[في عدم جواز إضافة قول إلى الشافعي* عبّر عنه هكذا:
ولو قال قائل ذلك لكان مذهباً]

١٢٣١ - إذا نص الشافعي^(١) في مسألة على حكم ثم قال: «ولو قال قائل ذلك [ل]كان مذهباً» لم يجز أن يُجعل ذلك قولاً له [٢٧٧]. ومن أصحابنا من جعل ذلك قولاً له.

والدليل على ما قلناه أن قوله: «ولو قال قائل هذا [ل]كان مذهباً» لا يتضمن اختيار ذلك القول، وإنما هو إخبار عن احتمال المسألة لِمَا فيها من وجوه الاجتهاد. فلا يجوز له أن يجعل بهذا القدر قولاً [لا].

١٢٣٢ - احتج القائل الآخر بأن قوله: «ولو قال قائل هذا لكان مذهباً» معناه أن المسألة تحتمل ما نصصتُ عليه وتحتمل هذا. ولو قال: هذه المسألة تحتمل قولين لكان ذلك نصاً على قولين، فكذلك ههنا مثله.

والجواب أنه ليس فيه أكثر من أن هذا محتمل للاجتهاد؛ وهذا لا يدل على أنه مذهب له. ألا ترى أننا نقول: هذه مسألة يسوغ فيها الاجتهاد، في معنى أنه لو اختاره أحد لأقرّ عليه، ثم لا يدل على أن ذلك مذهب^(١) لنا؟ وكذلك يقول أبو حنيفة^(٢) في مسائل: «القياس يقتضي هذا وإنما تركته استحساناً»^(٣). ولا يدل ذلك على أن ذلك قوله. وهكذا الصحابة قالوا في مسائل: «لو لم يكن هذا لقضينا بغيره»، ثم لا يدل ذلك على أن ذلك أقوالهم.

(*) انظر التعليقات على الأعلام.

١٢٣١ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

١٢٣٢ - (١) في الأصل: مذهباً.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) في الأصل: الاستحقاق، بدل: استحساناً.

- ١٧ -

باب

القول في اجتهاد رسول الله - ﷺ !
والاجتهاد بحضرته

باب

القول في اجتهاد رسول الله - ﷺ - والاجتهاد بحضرته

[في جواز الاجتهاد بحضرة النبي - ﷺ -]

١٢٣٣ - وجملته أنه يجوز الاجتهاد بحضرة النبي - ﷺ - . ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز»؛ وهو قول بعض المتكلمين. ومن الناس من قال: «يجوز ذلك بالإذن، ومن غير إذن لا يجوز».

دللنا على جواز ذلك ما روي أن النبي - ﷺ - [أمر [٢٧٧ ظ] سَعَدَ بْنَ مَعَاذٍ (١) أَنْ يَحْكُمَ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ بِاجْتِهَادِهِ، فَحَكَمَ أَنَّ مَنْ أَنْبَتَ جُعِلَ فِي الْمُقَاتِلَةِ وَمَنْ لَمْ يَنْبِتْ جُعِلَ فِي الذَّرِيَّةِ (٢) وكان النبي - ﷺ - حاضرًا]، فدل على أنه يجوز. وأيضاً روي

١٢٣٣ - (١) انظر التعليقات على الأعلام.

(٢) انظر تخريج أحاديث اللمع. (ص ٣٦٦ و ٣٦٧، ١١٨) حيث خرج الصديقي الحديث بالإحالة

على ابن حنبل والبخاري ومسلم، عن أبي سعيد الخدري «أن أهل قُرَيْظَةَ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ - رضي الله عنه! - فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - إِلَى سَعْدِ فَأَتَاهُ عَلَى جِمَارٍ؛ فَلَمَّا دَنَا قَرِيباً مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : قُومُوا إِلَيَّ سَيِّدُكُمْ - أَوْ خَيْرِكُمْ: فَفَعَدَّ عِنْدَ النَّبِيِّ - ﷺ -! - فَقَالَ: إِنَّ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ، قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تَقْتُلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَتَسْبِي ذُرَارِيَهُمْ؛ فَقَالَ: لَقَدْ حَكَمْتَ بِمَا حَكَمَ بِهِ الْمَلِكُ، وفي رواية: فَضَيَّتْ بِحُكْمِ اللَّهِ - عز وجل! -

وانظر أيضاً تدقيق المرعشلي للإحالات إلى كتب الحديث والسير في البيانيين ٢ و ٣ من ص ٣٦٦ وفي البيانيين ٢ و ٣ من ص ٣٦٧.

في تخريج أحاديث اللمع (ص ٣٦٠، ر ١١٣) تخريج حديث: «متفق عليه» برواية عمرو بن العاص: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَآخِطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ».

أَنَّهُ أَمَرَ عَمْرُوبَ بْنَ الْعَاصِ (١) أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَ نَفْسَيْنِ عَلَيَّ أَنَّهُ إِنْ أَصَابَ فَلَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَجْتَهُدُ وَأَنْتَ حَاضِرٌ!» فَقَالَ: «نَعَمْ!» (٢). فدل على جواز ذلك.

ويدل عليه أن ما جاز الحكم به في غيبة رسول الله - ﷺ! - جاز الحكم به بحضرته كالقرآن والسنة.

ويدل عليه أنه إذا جاز الاجتهاد في غيبة النبي - ﷺ! - وخطؤه (٣) لا يُستدرك فبحضرته أولى، لأنه إذا أخطأ استدرك خطأه ونبه عليه.

١٢٣٤ - احتج من قال: «لا يجوز» بأن الحكم بالاحتمال حكم بغالب الظن، فلا يجوز مع إمكان الرجوع إلى العلم.

والجواب هو أنه لا يمتنع أن يجوز الحكم بغلبة الظن وإن أمكن الرجوع إلى

= ولاحظ الصديقي، صاحب التخريج، أن في الصحيحين كذلك من حديث أبي هريرة مثله. انظر تدقيق الإحالات إلى صحيح البخاري وصحيح مسلم في بياني المرعشلي ١ و ٢ من ص ٣٦٠.

وقد سبق تخريج هذا الحديث في البيانين ٥ من الفقرة ١١٩٥ م من كتابنا هذا. ولنصف لما سبق المعجم المفهرس من (ج ١، ص ٣٩٠، ع ١٤) تخريج فَنَسِنُكَ لحديث: «إِذَا حَكَمَ (...).» بالإحالة على البخاري (اعتصام) ومسلم (أقضية) وأبي داود (أقضية) والنسائي (أحكام - قضاة) وابن ماجة (أحكام) وابن حنبل.

وقد خرَّج أبو زنيد، محقق الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي، حديثاً صيغته قريية جداً من صيغة الحديث الذي أورده الشيرازي. ولفظ الحديث في مجمع الزوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (-١٤٠٥/٨٠٧)، قال عمرو بن العاص: «جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وَعِنْدَهُ خَصْمَانِ يَخْتَصِمَانِ فَقَالَ: أَقْضِ بَيْنَهُمَا! فَقُلْتُ: يَا أُمَّي وَأُمِّي أَنْتَ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنِّي! فَقَالَ: أَقْضِ بَيْنَهُمَا! فَقُلْتُ: عَلَيَّ مَاذَا؟ فَقَالَ: اجْتَهُدْ. فَإِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ وَإِنْ لَمْ تُصِبْ فَلَكَ حَسَنَةٌ!». ويذكر أبو زنيد (المصدر ذاته، ج ٢، ص ٣٧٩، ب ١) أن هذا الحديث رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفي سننه من هو متروك، كما رواه الحاكم في المستدرک والدارقطني في السنن.

(٣) في الأصل: خطاه.

العلم . ألا ترى أنه يجوز له العمل بخبر الواحد وإن أمكنه الرجوع إلى خبر جماعة
يوجب خبرهم العلم؟ . وكذلك الصحابي كان يجوز له الحكم بخبر الواحد عن
رسول الله - ﷺ! - وإن أمكنه الرجوع إلى قوله، فيقطع بصحته بأن يسمع ذلك عن
رسول الله - ﷺ! .

وجواب آخر أن الحكم بحضرتيه بالاجتهاد حكم بالقطع واليقين، لأنه لو أخطأ
لمنعه رسول الله - ﷺ! - ونبّه عليه لا يجوز أن يُقرّ على الخطأ في دين الله - تعالى! .
فبطل قولهم .

فصل

[في جواز حكم النبي - ﷺ! - بالاجتهاد]

١٢٣٥ - وكان يجوز للنبي - ﷺ! - [٢٧٨ و] الحكم بالاجتهاد في الحوادث،
وكذلك يجوز لسائر الأنبياء - صلوا الله عليهم! . ومن أصحابنا من قال: «لا يجوز له
ولا لأحد من الأنبياء»؛ وهو مذهب بعض المعتزلة^(١) .

والدليل على صحة ما قلناه قوله - تعالى! : ﴿لِنَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا
أَرَأَيْتَ﴾^(٢) الله ﷻ^(٣) ولم يفرّق بين ما أراه الله بالنص والاجتهاد . فهو على عمومه .

ويدل عليه أن داود^(١) وسليمان^(١) - عليهما السلام! - حكما باجتهادهما ولم
يُنكر الله - سبحانه! - عليهما . فدل ذلك على جوازه .

ويدل عليه أن القياس دليل في الحوادث عن الله - تعالى! - فجاز لرسول الله
- ﷺ! - أن يستفيد الحكم من جهته كالكتاب .

ويدل عليه أن القياس هو استنباط علة الأصل ورد الفرع إليه بحكم الاشتراك

١٢٣٥ - (١) انظر التعليقات على الأعلام .

(٢) في الأصل: أريك .

(٣) جزء من الآية ١٠٥ من سورة النساء (٤) .

في العلة ، والرسول - ﷺ! - أولى بمعرفة ذلك من غيره . يوضح صحة هذا أن معرفة ذلك مزية وفضيلة ، فمن المحال أن يثبت للأمة ولا يثبت له . وجعل [بعض] أصحابنا هذا دليلاً في المسألة فقال : « الاجتهاد فضيلة ومزية وموضوع لرفع المنازل والزيادة في الدرجات ، فكان أحقَّ الناس بذلك رسولُ الله - ﷺ! - ؛ فلا يجوز ألا يكون له مدخل في ذلك .

ويدل عليه أن النبي - ﷺ! - إذا قرأ الآية وعرف منها وجه الحكم لم يخل إما أن يعتقد ما تقتضيه العلة أو لا يعتقد ذلك ؛ فإن اعتقد ذلك فهو عملٌ بالاجتهاد ؛ وإن لم يعتقد ذلك كان مخطئاً . وهذا منفيٌّ عن رسول الله - ﷺ! - .

١٢٣٦ - احتج من خالف بقوله - تعالى! : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ ﴾ [٢٧٨ ظ] عَنِ الْهَوَىٰ إِنَّهُ الْوَحْيُ الْوَحْيِيُّ ﴿١﴾ فدل على أن حكمه عن الوحي .

والجواب أنا نقول بموجب الآية لأن الحكم بالاجتهاد حكم بالوحي وليس من الهوى ، لأن الهوى ما تهواه النفس وتشتهيه من غير دليل يدل عليه ؛ وذلك غير الاجتهاد . فليس لكم في الآية دليل .

١٢٣٧ - احتج أيضاً بأن قال : « الاجتهاد طريقه الظن ، وهو قادر على إدراك حكم الحادثة من جهة القطع واليقين فلا يجوز أن يعمل بالظن ، لأنه يترك أقوى الدليلين ويأخذ بأضعفهما ، وذلك لا يجوز ؛ ولهذا من يشاهد القبلة لا يجوز له الاجتهاد في طلبها .

والجواب أنه يحكم بالاجتهاد عند انقطاع الوحي ، وفي تلك الحالة ليس معه يقين فهو كغيره ، فيجب أن يجوز له الاجتهاد .

وجواب آخر أن الحكم باجتهاد رسول الله - ﷺ! - حكم باليقين والقطع ، لأنه معصوم من الخطأ على قول بعض الناس ، وعلى قول بعضهم غير معصوم ولكنه يُقرُّ على الخطأ . وأيهما كان فحكمه مقطوع بصحته . فبطل هذا الكلام .

١٢٣٦ - (١) الأيتان ٣ و ٤ من سورة النجم (٥٣) .

وجعل بعض أصحابنا هذا دليلاً في المسألة فقال: «إذا جاز لغير رسول الله - ﷺ! - أن يحكم بالاجتهاد وهو غير معصوم من الخطأ، وإقراره على الخطأ جائز، فلأن يجوز ذلك له وهو معصوم من الخطأ ولا يجوز إقراره على الخطأ أولى.

١٢٣٨ - احتج أيضاً بأن قال: من خالف رسول الله - ﷺ! - [٢٧٩] في حكمه صار كافراً. فلو جَوَزنا له الاجتهاد لم يمكننا أن نكفر من خالف رسول الله، لأن طريقه الظن والتكفير لا يجوز بما طريقه الظن. والدليل عليه أن النبي - ﷺ! - نزل منزلاً فخالفه بعض أصحابه فقبل منه ورحل عنه ولم تكن مخالفته له موجبة للتكفير حيث كانت مخالفته له في ما طريقه الظن. كذلك ههنا.

والجواب أن تكفير من خالف رسول الله - ﷺ! - في الأحكام التي أخبر بها من جهة الاجتهاد. وقولكم: «إن اجتهاده طريقه الظن» غير مسلم، بل اجتهاد غيره طريقه الظن لأنه غير معصوم من الخطأ ويجوز إقراره على الخطأ. فأما اجتهاد رسول الله - ﷺ! - فطريقه القطع واليقين، لأنه معصوم من الخطأ على قول بعض الناس، ولا يجوز إقراره على قول آخرين.

وأما ما ذكره فليس من جملة الأحكام الشرعية وإنما هو في أحكام السياسات وأمور الدنيا. فلهذا قبل النبي - ﷺ! - ورجع إلى قوله. ولهذا روي عنه أنه رأى قوماً يَلْقَحُونَ النَّخِيلَ فَقَالَ: لَوْ تَرَكْتُمْ ذَلِكَ! فَتَرَكُوهُ، فَخَرَجَ الشَّيْصُ وَقَلَّتِ الثَّمَارُ، فَقَالَ: ارْجِعُوا إِلَيَّ مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ! فَإِنِّي أَعْرِفُ بِأُمُورِ دِينِكُمْ وَأَنْتُمْ أَعْرِفُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ^(١).

١٢٣٩ - احتج أيضاً بأن النبي - ﷺ! - سئل عن أشياء فوقف فيها وانتظر الوحي كالظهار واللعان. فلو [٢٧٩ ظ] كان الاجتهاد جائزاً لما توقف فيه وانتظر الوحي بل كان يحكم باجتهاده.

والجواب أن الاجتهاد إنما يجوز في ما له أصل يُرد إليه. فأما ما لا أصل له في

١٢٣٨ - (١) انظر شرح الكوكب المنير (ج ٢، ص ٢٨٠، ب ٢) حيث خرج محققاً النص، الزحيلي وحماد هذا الحديث بهذه الصيغة تقريباً بالاعتماد على مسلم وابن ماجه عن أنس وعائشة مرفوعاً.

الشرع يُردّ إليه فلا يجوز في حقه إلا التوقف وانتظار الوحي . وفي حقا الرجوع إلى الأصل وما ذكره من الظهار واللعان لم يكن له أصل يُردّ إليه في الكتاب ، فتوقف لهذا المعنى .

وجواب آخر أن هذا يعارضه أنه حكم في حوادث بالاجتهاد . فمنها أنه قضى في أسارى بدر^(١) بالفداء من جهة الاجتهاد حتى يبين الله له الخطأ في ذلك بقوله - تعالى ! : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ أُسْرَى حَتَّى يُثَخَّنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾^(٢) . وقوله : ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أُخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٣) حتى قال - ﷺ ! : « لَوْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَذَابٌ [لَمَّا نَجَا مِنْهُ إِلَّا ابْنُ الْخَطَابِ] »^(٤) ؛ وإنما قال هذا لأنه كان قد أشار إليه بقتلهم و[بما] أدى اجتهاده إليه . ومن ذلك أنه قضى في بني النضير بالاجتهاد وأنَّ مَنْ أَنْبَتَ مِنْهُمْ يُقْتَلُ وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ يُسْتَرْقُ^(٥) . فإن تعلقتم بما توقف فيه من الأحكام تعلقنا بما حكم فيه بالاجتهاد . فقد تعارضت الأصول في ذلك وسقط احتجاجهم .

١٢٤٠ - احتج أيضاً بأن قال : الاجتهاد هو رد الشيء إلى النظر، والرسول - ﷺ ! - يجوز أن يخالف بين المتفقين ويجمع بين المختلفين ويترك موجب القياس . وإذا كان كذلك لم يكن للقياس في حقه معنى .

١٢٣٩ - (١) انظر التعليقات على الأعلام .

(٢) جزء من الآية ٦٧ من سورة الأنفال (٨) .

(٣) الآية ٦٨ من سورة الأنفال (٨) .

(٤) انظر المحصول للرازي (ج ٢ ، ق ٣ ، ص ٢٣ ، ب ٢) حيث خرّج محقق النص ، العلواني ، هذا الحديث بهذه الصيغة تقريباً بالاعتماد على تفسير الطبري وتفسير الرازي وعلى أسباب النزول للواحدي وتفسير البغوي وتفسير الخازن .

(٥) كل ما وقفنا عليه هو من المعجم المفهرس (ج ٤ ، ص ٣٣٩ ، ع ١) باب : « من أنبت [شعراً ، لشعراً] قُتِلَ وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ تُرِكَ ، لَمْ يُقْتَلْ ، خَلِي سَبِيلَهُ فَكُنْتُ [أنا] مِمَّنْ ، فِي مَنْ لَمْ يُنْبِتْ الشَّعْرَ ، وقد أحال في ذلك فَنَسْنِكَ على سنن كل من أبي داود (حدود) والترمذي (سير) وابن ماجه (حدود) والدارمي (سير) وكذلك على مسند ابن حنبل .

والجواب أن هذا هو الحجة عليكم ، لأنه إذا جاز له أن يحكم [٢٨٠] وما يخالف بين المتفقين في الأصول فلأن يجوز له الحكم بما يقتضيه القياس أولى .

وجواب آخر أنا لا نسلم هذا الأصل ، فإنه - عليه السلام! - لا يجمع بين مختلفين ولا يفرق بين متفقين إلا عن نص أو اجتهاد بمعنى مستنبط^(١) من نص . وكذا نقول في حق غير النبي - ﷺ! - . فبطل ما قالوه .

فصل [في جواز الخطأ على النبي - ﷺ! - وعدم الإقرار عليه]

١٢٤١ - يجوز الخطأ على رسول - ﷺ! - في اجتهاده ، إلا أنه لا يُقرّ عليه .

ومن أصحابنا من قال : « لا يجوز عليه الخطأ » .

والدليل على صحة مذهبنا قوله - تعالى! : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾^(١) ، وهذا يدل على أنه كان قد أخطأ في الإذن لهم ؛ وقوله - تعالى! - له - ﷺ! - في أسارى بدر : ﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٢) ، فقال - ﷺ! : « لَوْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَذَابٌ مَا نَجَا مِنْهُ إِلَّا ابْنُ الْخَطَّابِ »^(٣) . وهذا يدل على أنه كان قد أخطأ في القول حتى نبهه الله - تعالى! - على ذلك . ويدل عليه أنه يجوز عليه السهو والنسيان في أفعاله ، فجاز عليه الخطأ في اجتهاده كسائر المجتهدين من أمته .

١٢٤٢ - احتج من خالف بأن تجوز الخطأ عليه يوجب التوقف في قوله والشك

فيه عند سماعه ، وذلك فسق ؛ ولهذا قال الله - تعالى! : ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾^(١) أنزله في شأن الرجل الأنصاري الذي تحاكم

١٢٤٠ - (١) مستنبطه .

١٢٤١ - (١) جزء من الآية ٤٣ من سورة التوبة (٩) .

(٢) الآية ٦٨ من سورة الأنفال (٨) .

(٣) سبق تخريج الحديث في البيان ٣ من الفقرة ١٢٣٩ .

١٢٤٢ - (١) جزء من الآية ٦٥ من سورة النساء (٤) .

إليه مع الزبير^(٢) في ماء ففضى للزبير^(٢)، فقال الأنصاري: «وَأَنَّ كَانَ ابْنُ عَمَّتِكَ!»، فغضب رسول الله - ﷺ! - وقال للزبير^(٢): «إِحْسِبِ [٢٨٠ ظ] الْمَاءَ حَتَّى يَبْلُغَ الْجَدْرَ^(٣)؛ فأنزل الله - تعالى! - الآية. وإذا ثبت أنه يؤدي إلى ما قلناه فالشك في ما يقضي فيه رسول الله - ﷺ! - فسق، وذلك لا يجوز. فدل على أن جميع ما يقضي به حق.

والجواب أن جواز الخطأ عليه لا يوجب التوقف في فتياءه. ألا ترى أن المفتي منا إذا أفتى بشيء يجب قبوله والعمل به ولا يجوز التوقف فيه والشك عند سماعه، وإن جاز عليه الخطأ في الاجتهاد؟. ثم لا يقال: إن المجتهد يجب أن يكون معصوماً حتى لا يتوقف في فتياءه ولا الشك فيه. كذلك في مسألتنا مثله.

١٢٤٣ - احتج أيضاً بأن قال: إذا كانت الأمة معصومة من الخطأ وجب أن يكون النبي - ﷺ! - بذلك أولى، لأن العصمة من الخطأ فضيلة وكرامة، ورسول الله - ﷺ! - أولى بذلك.

(٢) انظر التعليقات على الأعلام.

(٣) انظر تفسير الطبري (ج ٥، ص ١٠٠ و ١٠١). وبعد أن نبه المفسر على أن أهل التأويل اختلفوا في من عنى الله بهذه الآية وفي من نزلت، نقل أربع روايات تفيد ما يفيد نص الشيرازي ورواية خامسة عن محمد بن عمر بإسناد يصل به إلى مجاهد، تتعلق برجل يهودي ورجل مسلم تحاكما إلى كعب بن الأشرف. ونكتفي بواحدة من الأربع وهي التي رواها الطبري عن يونس بن عبد الأعلى بإسناد يصل به إلى الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن أخيه عبد الله عن الزبير بن العوام أنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بدرًا مع رسول الله - ﷺ! - في شراج من الحرة كانا يسقيان به كلاهما النخل، فقال الأنصاري: سرح الماء يمر. فأبى عليه فقال رسول الله - ﷺ! : إسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك. فغضب الأنصاري وقال: يا رسول الله! إن كان ابن عميتك! قتلون وجه رسول الله - ﷺ! - ثم قال: إسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، ثم أرسل الماء إلى جارك. واستوعى - أو استوعب - رسول الله - ﷺ! - للزبير حقه.

والجواب أن هذه^(١) دعوى. ولمَ إذا كانت الأمة معصومة يجب أن يكون النبي
- ﷺ! - معصوماً؟.

وجواب آخر أن الأمة إنما كانت معصومة بانقطاع الوحي، لأننا لو جوزنا عليهم
الخطأ لخلت أقاويلهم من الحق إلى يوم القيامة؛ بخلاف النبي - ﷺ! - فإنه لا يستمر
على الخطأ لأن الله - تعالى! - ينبهه على خطئه^(٢). فافترقا من هذا الوجه.

١٢٤٤ - فإن قيل: فيجب أن نقول: إن المجتهد من الأمة بعد النبي - ﷺ! -
يكون معصوماً لهذا الفرق.

قلنا: اختلفت أقاويلهم. لا يعلم أن الحق قد خرج من أقاويلهم، بل يجوز أن
يكون واحد [٢٨١] و^(١)...

١٢٤٣ - (١) في الأصل: هذا.

(٢) في الأصل: خطابه.

١٢٤٤ - (١) هنا ينتهي مخطوط إسطنبول. والظاهر أن الناقص قليل قد لا يتجاوز بعض الأوراق.

الفهارس العامة

فهارس الكتاب

تشتمل هذه الفهارس على :

- قائمة المراجع والمصادر باللغة العربية .
- قائمة المراجع والمصادر باللغة الأجنبية .
- الآيات القرآنية .
- الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة .
- الأبيات الشعرية .
- الأعلام .
- التعليقات العامة .

فهي إذن لا تحيل على المصطلحات الفنية الواردة في الكتاب والمتعلقة بأصول الفقه وبالجدل فيها، وذلك لكثرتها .

وهي كذلك لا ترجع إلى الأعلام المشهورين والواردة أسماؤهم في كل صفحة تقريباً من الكتاب وأكثر من مرة أحياناً؛ فلا تقف فيها على : محمد - ﷺ - العرب - الفقهاء - العلماء .

وقد اقتصرنا فيها على ما ورد بمتن الكتاب، أي مخطوط الشيرازي، فلا نحيل القارئ على البيانات أسفل الصفحات وعلى ما ورد بها من الكلمات الصالحة للفهرسة، وذلك لقلّة فائدتها في حد ذاتها ثم رغبة منا في تيسير العمل المطبعي . وعلى هذا الاعتبار لم نهتم بالأعلام الواردة بالتمهيد أو بقائمة المصادر والمراجع، سواء منها العربية أو المؤلفة باللغات الأجنبية .

ولما صنفنا الكلمات المفهرسة أخذنا بعين الاعتبار ابن وأبو وأداة التعريف إلا إذا كانت في أول العلم. أما في الآيات والأحاديث فاعتبرت أداة التعريف الواردة في مطلعها أو في وسطها.

تيسيراً للعمل المطبعي تأتي الإحالات لا إلى الصفحات بل إلى الفقرات.

I

قائمة المراجع والمصادر باللغة العربية

- الأمدي (سيف الدين علي بن أبي علي الحنبلي ثم الشافعي) (١٢٣٣/٦٣١): الإحكام في أصول الأحكام، الرياض ١٣٨٧ هـ.
- الأمدي (سيف الدين علي بن أبي علي الحنبلي ثم الشافعي): المؤلف والمختلف.
- ابن أبي الوفاء (عبد القادر القرشي): الجواهر المضية في طبقات تراجم الحنفية، ط. ١، حيدرآباد الدكن، ١٣٣٢ هـ.
- ابن أبي حاتم (أبو محمد عبد الرحمان محمد بن إدريس الرازي (٩٣٨/٣٢٧): آداب الشافعي ومناقبه بتحقيق عبد الغني عبد الخالق، مطبعة السعادة ١٣٧٢/١٩٥٣.
- ابن أبي حاتم (أبو محمد عبد الرحمان محمد بن إدريس الرازي): الجرح والتعديل، ط. ١ بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد بالهند، ١٣٧٣/١٩٥٣.
- ابن الأثير (الجزري، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد) (١٢٣٢/٦٣٠): أسد الغابة في معرفة الصحابة، طهران ١٣٧٧/١٩٥٧ - ١٩٥٨ في ٥ أجزاء، ثم القاهرة ١٩٧٠.
- ابن الجزري (أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد) (١٤٢٩/٨٣٣): غاية النهاية في طبقات القراء، القاهرة ١٣٥١/١٩٣٢ (م ١) و ١٣٥٤/١٩٣٥ (م ٢) بتحقيق ج. برقشتراسر G. Bergstrasser وأ. براتزل O. Pretzl.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان بن علي) (١٢٠٠/٥٩٧): صفة الصفوة، حيدرآباد الدكن ١٣٥٦ هـ.
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمان بن علي): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط. حيدرآباد الدكن ١٣٥٩ هـ.
- ابن العربي (أبو بكر) (١١٤٨/٥٤٣): أحكام القرآن، ط. ١، القاهرة ١٣٧٦ - ١٣٧٧/١٩٥٧ - ١٩٥٨ في ٤ أجزاء.

- ابن العماد (أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي) (١٠٨٩/١٦٧٨): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، القاهرة ١٣٥٠.
- ابن النجار (محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي) (١٥٦٤/٩٧٢): شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكة المكرمة ١٤٠٠/١٩٨٠ (م ١ و٢)، ١٤٠٢/١٩٨٢ (م ٣).
- ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق المعروف بالوراق) (٣٨٠/٩٩٠): الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران ١٣٩١/١٩٧١.
- ابن برهان (شرف الإسلام أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي) (١١٢٤/٥١٨): الوصول إلى الأصول، تحقيق ع.ع. أبو زنيد، الرياض ١٤٠٣/١٩٨٣ (ج ١)، ١٤٠٤/١٩٨٤ (ج ٢).
- ابن تغري بردي الأتابكي (جمال الدين يوسف أبو المحاسن) (١٤٦٩/٨٧٤): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ط ١. القاهرة ١٣٤٩/١٩٣٠.
- ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحرّاني) (١٣٢٨/٧٢٨): الرد على المنطقيين، لاهور ١٣٩٦/١٩٧٦.
- ابن جبان (محمد البُستي) (٩٦٥/٣٥٤): مشاهير علماء الأمصار، نشر م. فلايشهمر M. Fleischhammar، المكتبة الإسلامية XXII (١٩٥٩).
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (١٤٤٨/٨٥٢): الإصابة في تمييز الصحابة، طبع في ١١ جزءاً بكلكتيا بالهند ١٨٥٤ - ١٨٥٦ م. ثم القاهرة ١٣٢٨ هـ.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (١٤٤٨/٨٥٢): تهذيب التهذيب، ط ١. حيدر آباد الدكن ١٣٢٦ هـ.
- ابن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني) (١٤٤٨/٨٥٢): لسان الميزان، ط ١. حيدر آباد الدكن ١٣٢٩ - ١٣٣١ هـ، في ٧ أجزاء.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): الأحكام في أصول الأحكام، ٨ أجزاء في مجلدين، القاهرة ١٣٤٥ - ١٣٤٧.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): الإعراب عن الحيرة والإلتباس، مخطوط المكتبة العاشورية بتونس المرسي ومخطوط شستريتي بدبلن بإيرلندا ورقمه ٣٤٨٢.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية. تحقيق إ. عباس، بيروت ١٩٥٩ ثم ١٩٨٣.

- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): رسالة في المفاضلة بين الصحابة، تحقيق سعيد الأفغاني، ط. ٢ بيروت ١٣٨٩/١٩٦٩.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): رسالة في مسائل الأصول، استخرجها من مقدمة المحلى لابن حزم محمد جمال الدين القاسمي وطبعها في القاهرة ١٣٢٨ هـ.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): الفِصل في الملل والأهواء والنحل، ط. ١ القاهرة ١٣٢٠ هـ.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، وبهامشه نقض لابن تيمية، القاهرة ١٣٥٧ هـ.
- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي) (١٠٦٣/٤٥٦): ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، نشره سعيد الأفغاني بدمشق ١٣٧٩/١٩٦٠.
- ابن حنبل (أحمد) (٨٥٥/٢٤١): المسند، القاهرة ١٣١٣ هـ. ثم بتحقيق أ. م. شاکر في ١٥ جزءاً بالقاهرة أيضاً ١٣٦٨ - ١٣٧٥ / ١٩٤٩ - ١٩٥٦.
- ابن خلدون (عبد الرحمان ولي الدين) (١٤٠٦/٨٠٨): المقدمة، ط. القاهرة بدون تاريخ وط. بيروت ١٩٠٠ وط. بيروت الثالثة ١٩٦٧.
- ابن خلكان (أبو العباس أحمد) (١٢٨٢/٦٨١): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، نشر م. م. عبد الحميد، ط. ١ القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٩.
- ابن رجب (عبد الرحمان بن أحمد الحنبلي) (١٣٩٢/٧٩٥): شرح علل الترمذي، تحقيق ن. عتر، طبع دار الملاح للطباعة والنشر ١٣٩٨/١٩٧٨.
- ابن رشد (أبو الوليد، الجد) (١١٢٦/٥٢٠): البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، طبع في بيروت في ١٨ جزءاً في ١٩٨٤ - ١٩٨٦ بعناية لجنة من الباحثين المغاربة من بينهم محمد حجي من الرباط.
- ابن رشد (أبو الوليد، الحفيد) (١١٩٨/٥٩٥): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، جزءان في مجلد، القاهرة ١٣٥٣/١٩٣٥.
- ابن سعد (أبو عبدالله محمد البصري الزهري) (٨٤٤/٢٣٠): الطبقات، بيروت ١٣٨٠/١٩٦٠.
- ابن شاکر الكُتبي (محمد بن شاکر بن أحمد) (١٣٦٢/٧٦٤): فوات الوفيات، تحقيق م. م. عبد الحميد، القاهرة ١٩٥١.
- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف النمري القرطبي) (١٠٧٠/٤٦٣): الاستيعاب في أسماء

الأصحاح، ط. ١، القاهرة ١٣٢٨. (بهامش الإصابة) ثم القاهرة أيضاً ١٣٨٠/١٩٦٠ (٤ أجزاء).

- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف النموي القرطبي) (٤٦٣/١٠٧٠): الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، مكتبة القدسي بالقاهرة ١٣٥٠.

- ابن عبد ربه (أبو عمر أحمد بن محمد) (٣٢٨/٩٤٠): العقد الفريد، القاهرة ١٣٥٩ هـ.

- ابن عقيل (أبو الوفاء) (٥١٥/١١٢١): كتاب الجدل على طريقة الفقهاء، تحقيق ج. مقدسي بمجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، ج XX، ص ١١٩ - ٢٠٦، دمشق ١٩٦٧.

- ابن عقيل (أبو الوفاء) (٥١٥/١١٢١): الواضح في أصول الفقه: مخطوطة كاملة منها الجزء الأول والثاني في الظاهرية بدمشق ومنها الجزء الثالث بيرانستون Princeton بالولايات المتحدة (مكتبة فايرستون Firestone).

- ابن فرحون (محمد اليعمري برهان الدين إبراهيم بن علي) (٧٩٩/١٣٩٦): الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، القاهرة ١٣٥١ هـ. ثم القاهرة أيضاً ١٣٩٤/١٩٧٤ في جزئين بتحقيق محمد الأحمدى أبو النور.

- ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم) (٢٧٦/٨٨٩): الشعر والشعراء، القاهرة تحقيق أ. م. شاكر، ثم بيروت ١٩٦٤.

- ابن قتيبة (أبو محمد عبدالله بن مسلم) (٢٧٦/٨٨٩): المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، ط. ٢، القاهرة ١٩٦٩.

- ابن قدامة (موفق الدين عبدالله المقدسي الحنبلي) (٦٢٠/١٢٢٣): روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، القاهرة ١٣٩٢/١٩٧٢.

- ابن قدامة (موفق الدين عبدالله المقدسي الحنبلي) (٦٢٠/١٢٢٣): المغني على مختصر الخِرَقِي (٣٣٤/٩٤٥) تحقيق ط. م. الزيني، القاهرة ١٣٨٩/١٩٦٩.

- ابن قُطْلُوبُغَا (أبو العدل زين الدين قاسم) (٨٧٩/١٤٧٤): تاج التراجم في طبقات الحنفية، بغداد ١٩٦٢.

- ابن كثير (عماد الدين إسماعيل بن عمر القرشي) (٧٧٤/١٣٧٣): البداية والنهاية في التاريخ، القاهرة ١٣٤٨ - ١٣٥١ / ١٩٢٨ - ١٩٣٢.

- ابن ماجه (عبدالله محمد بن يزيد القزويني) (٢٧٥/٨٨٨): السنن، تحقيق م. ف. عبد الباقي، القاهرة ١٣٧٢/١٩٥٢.

- ابن ماكولا (أبو نصر علي بن هبة الله) (ما بين ٤٧٥/١٠٨٢ و ٤٨٧/١٠٨٤): الإكمال

- في رفع الإرتياب عن المؤلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب، ط. ١. العبد
الرحمان بن يحيى المعلمي اليماني، حيدر آباد الدكن، ٤ أجزاء، ١٩٦٢ - ١٩٦٥.
- ابن منصور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) (١٣١١/٧١١): لسان العرب،
ط. دار صادر ودار بيروت ١٣٧٤/١٩٥٥ ودار لسان العرب دون تاريخ.
- ابن هداية الله الحسيني (أبو بكر) (١٦٠٥/١٠١٤): طبقات الشافعية، تحقيق عادل
نويهض، بيروت ط. ٢، ١٩٧٩.
- أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستاني) (٨٨٨/٢٧٥): السنن، تحقيق م. م. عبد
الحميد، القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠.
- أبو نعيم الإصبهاني (أحمد بن عبدالله) (١٠٣٨/٤٣٠): حلية الأولياء وطبقات
الأصفياء، القاهرة ١٣٥١/١٩٣٢.
- إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء: انظر الخضري.
- أخبار أبي حنيفة وأصحابه: انظر الصيمري.
- آداب الشافعي: انظر ابن أبي حاتم.
- إرشاد الفحول: انظر الشوكاني.
- الإستيعاب: انظر ابن عبد البر.
- أسد الغابة: انظر ابن الأثير.
- الإصابة: انظر ابن حجر.
- الإصبهاني (أبو الفرج): الأغاني: بيروت ١٩٥٨.
- الإصفهاني: شمس الدين أبو الثناء محمود (١٣٤٨/٧٤٩): بيان المختصر شرح
مختصر ابن الحاجب، تحقيق محمد مظهر بقا، الجزء الأول، جدة ١٤٠٦ / ١٩٨٦.
- الأعلام: انظر الزركلي.
- الأغاني: انظر الإصبهاني.
- أقضية الرسول - ﷺ: انظر القرطبي.
- إنباه الرواة: انظر القفطي.
- الانتقاء: انظر ابن عبد البر.
- بابا (أحمد أبو العباس بن أحمد التُّكْروري التُّبْكُني آقيت) (١٦٢٧/١٠٣٦): نيل
الابتهاج بتطريز الديباج، ط. ١، القاهرة ١٣٥١ هـ. (طبع على هامش الديباج).
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): إحكام الفصول في أحكام
الأصول: انظر الملاحظات التمهيدية من مقدمة الكتاب (القسمين III و IV).

- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): الإشارات - أو الإشارة -، طبع على هامش حاشية الشيخ الهدة السوسي على شرح الشيخ الحطاب على وراق الجويني، ط. ٣، تونس ١٣٥١ هـ.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): تحقيق المذهب في أن النبي قد كتب، تحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، الرياض ١٤٠٣/١٩٨٣.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): التعديل والتجريح لمن خرّج عنه البخاري في الجامع الصحيح تحقيق أبو لبابة حسين، نشر في الرياض في ٣ مجلدات في ١٩٨٦/١٤٠٦.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): رسالة في الحدود، تحقيق ج. هلال، نشر بمجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، م ٢ ج ١ - ٢، مدريد ١٣٧٣/١٩٥٤، ص ١ - ٣٧. ونشره من جديد ن. حماد بعنوان: الحدود في الأصول، بيروت ١٣٩٢/١٩٧٣.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام، تحقيق محمد أبو الأجفان، نشر الدار العربية للكتاب والمؤسسة العربية للكتاب بتونس ١٩٨٥.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): المتقى، شرح موطأ إمام دار الهجرة، سيدنا مالك بن أنس، ٧ أجزاء، ط. ١، القاهرة ١٣٣١ - ١٣٣٢ هـ.
- الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف) (١٠٨١/٤٧٤): المنهاج في ترتيب الحجج، تحقيق ع. تركي، باريس ١٩٧٨.
- البخاري (أبو عبدالله محمد بن إسماعيل) (٨٦٩/٢٥٦): الصحيح، ٩ أجزاء في ٣ مجلدات، القاهرة، مطابع الشعب بدون تاريخ.
- بدائع المنن: انظر الساعاتي.
- البداية والنهاية: انظر ابن كثير.
- برنسفيلق: انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- البرهان: انظر الجويني.
- بروكلمان (كارل) (-١٩٥٦): تاريخ الأدب العربي (لنص الألماني): انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية) تعريب عبد الحليم النجار، في ستة أجزاء فقط (لحدّ علمنا)، القاهرة ١٩٦١ - ١٩٧٧.
- البصري (أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب) (١٠٤٤/٤٣٦): كتاب المعتمد في أصول الفقه، تحقيق م. حميد الله وأ. م. باكويوح. حنفي، دمشق ١٣٨٤/١٩٦٤.

- انظر أيضاً قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- البعلبي (علاء الدين أبو الحسن علي دمشقي المعروف بابن اللحام) (١٤٠٣/٨٠٣):
المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق م. مظهر بقاء،
دمشق ١٤٠٠/١٩٨٠.
- البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين) (١٣٣٩/١٩٢٠): إيضاح المكنون في الذيل
على كشف الظنون، القسطنطينية ١٣٦٦/١٩٤٧.
- البغدادي (عبد القاهر بن طاهر الإسفراييني) (٤٢٩/١٠٣٧): الفرق بين الفرق، نشر
م. م. عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.
- البغدادي (عبد القادر بن عمر) (١٠٩٣/١٦٨٢): خزانة الأدب ولبّ لباب لسان
العرب، القاهرة ١٢٩٩ هـ.
- بغية الوعاة: انظر السيوطي.
- البكري (أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي) (٤٨٧/١٠٩٤): معجم ما
استمع من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة ١٣٦٤/١٩٤٥
(ج ١ - ٢) و (١٣٦٨/١٩٤٩) (ج ٣ - ٤).
- البلخي (أبو القاسم): انظر فضل الاعتزال.
- البلغة: انظر الفيروزبادي.
- بيان المختصر: انظر الإصفهاني.
- البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي) (٤٥٨/١٠٦٥): السنن الكبرى، ط. ١،
حيدر آباد الدكن ١٣٥٥ هـ.
- البيان والتبيين: انظر الجاحظ.
- تاج التراجم: انظر قُطْلُوْبُغَا.
- تاريخ الخلفاء: انظر السيوطي.
- تاريخ المالكية بالمشرق لأحمد بكير: انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- تاريخ بغداد: انظر الخطيب البغدادي.
- التبصرة: انظر الشيرازي.
- التبصرة: انظر الشيرازي.
- تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه: انظر الصديقي.
- تخريج أحاديث مختصر المنهاج: انظر العراقي.
- تذكرة الحفاظ: انظر الذهبي.

- ترتيب المدارك: انظر عياض.
- ترتيب تاريخ يحيى بن معين: أنظر يحيى بن معين.
- ترتيب مسند الشافعي: أنظر السندي.
- تركي (عبد المجيد): موقف ابن حزم الأصولي من منطق أرسطو، نشر المقال في أعمال ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، ط. ١، الدار البيضاء ١٤٠٥/١٩٨٥، ص ٢٨١ - ٢٩٥.
- تركي (عبد المجيد): مكانة ابن رشد الفقيه من تاريخ المالكية بالأندلس، نشر المقال في أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي، الرباط ١٩٧٩.
- تركي (عبد المجيد): متكلمون وفقهاء من إسبانيا المسلمة وهو بالفرنسية.
- تركي (عبد المجيد): مناظرات في الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، تعريب عبد الصبور شاهين ومراجعة محمد عبد الحليم محمود، بيروت ١٩٨٦. انظر أيضاً قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- تركي (عبد المجيد): انظر الباجي مؤلف المنهاج.
- تركي (عبد المجيد): انظر الشيرازي مؤلف الوصول.
- تفسير الطبري وعلى هامشه تفسير النيسابوري، ط. بولاق.
- التمهيد: انظر الكلوذاني.
- تهذيب الأسماء واللغات: انظر النووي.
- تهذيب التهذيب: انظر ابن حجر.
- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) (٢٥٥/٨٦٨): البيان والتبيين، القاهرة ١٩٤٧.
- جامع البيان في تفسير القرآن: انظر الطبري.
- الجرح والتعديل: أنظر ابن أبي حاتم.
- الجصاص (أبو بكر) (٣٧٠/٩٨٠): كتاب أصول الفقه، مخطوطة دار الكتب المصرية بالقاهرة برقم ٢٢٩ أصول. نشر منه باب الاجتهاد والقياس (و ٢٤٤ ظ - ١٩٢ ظ) في بشاور سنة ١٩٨١ بعناية سعيد الله قاضي. وما زلنا ننتظر نشر الكتاب كاملاً بتحقيق عجيل جاسم النشمي من الكويت.
- الجواهر المضببة: انظر ابن أبي الوفاء.
- الجويني (أبو المعالي إمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله) (٤٧٨ - ١٠٨٥): البرهان في أصول الفقه، بتحقيق عبد العظيم الديب، الدوحة (قطر)، ط. ١ في جزئين ١٣٩٩ هـ.

- الجويني (أبو المعالي إمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله) (١٠٨٥/٤٧٨): الكافية في
الجدل، تحقيق فوية حسين محمود، القاهرة ١٣٩٩/١٩٧٩.
- حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة وكتاب جلبي)
(١٦٥٦/١٠٦٧): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط. ١ في جزءين،
القسطنطينية ١٩٤١/١٣٦٠ و ١٩٤٣/١٣٦٢. وقبلها طبعة أولى بإستنبول في
١٣١٠ هـ. انظر أيضاً قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية عن طبعة فيلش.
- الحاكم الجسّمي: انظر فضل الاعتزال.
- حسب الله (علي): أصول التشريع الإسلامي، ط. ٣، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤.
- حلية الأولياء: انظر أبو نعيم الأصبهاني.
- الحميري (محمد بن عبد المنعم)، من النصف الثاني من القرن التاسع الهجري: كتاب
الروض المِعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٧٥.
- خزائن الأدب: انظر البغدادي.
- الخزرجي (صفي الدين أحمد بن عبدالله الأنصاري) (١٥١٧/٩٢٣): خلاصة تهذيب
تهذيب الكمال في أسماء الرجال، القاهرة ١٣٠١ هـ.
- الخُضري (محمد): إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، طبع المكتبة التجارية الكبرى
بالقاهرة.
- الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي) (١٠٧٠/٤٦٣): تاريخ بغداد، القاهرة
١٩٣١/١٣٤٩.
- الخلاصة: انظر الخزرجي.
- خِلاف (عبد الوهاب): مصادر التشريع في ما لا نصّ فيه، القاهرة ١٩٥٥.
- خليفة بن خياط شباب العصفري (أبو عمر) (٨٥٤/٢٤٠): طبقات العصفري أو كتاب
الطبقات، تحقيق أكرم ضياء العمري، ط. ٢، دار طيبة بالرياض ١٤٠٢/١٩٨٢.
- دائرة المعارف الإسلامية: ط. ١ و ط. ٢: انظر عنهما قائمة المراجع والمصادر باللغات
الأجنبية.
- الدياج: انظر ابن فرحون.
- ديوان النابغة الذبياني: طبعات متعددة.
- ديون امرىء القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٥٨.
- ديوان عامر بن الحارث، جران العود، رواية السكري، ط. ١، القاهرة ١٣٥٠/١٩٣١.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (١٣٤٧/٧٤٨): تذكرة الحفّاظ، ط. حيدرآباد

- الدكن ١٣٧٦/١٩٥٧، ٤ أجزاء في مجلدين ومجلد ثالث للذليل.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (١٣٤٧/٧٤٨): سير أعلام النبلاء، مخطوطة أحمد الثالث ج ١٢١٩٥.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (١٣٤٧/٧٤٨): معرفة القراء الكبار، تحقيق م.س. جاد الحق، ط. ١، القاهرة ١٣٨٧/١٩٦٧.
- الذهبي (شمس الدين محمد أبو عبدالله) (١٣٤٧/٧٤٨): ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط. ١، القاهرة ١٣٢٥ هـ. (٣ أجزاء).
- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين) (١٢٠٩/٦٠٠): المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر فياض العلواني، الرياض، ط. ١، ١٩٧٩/١٣٩٩ (ج ١، ق ١ - ٢ - ٣)، (١٤٠٠/١٩٨٠ ج ٢، ق ١ - ٢)، (١٤٠١/١٩٨١ ج ٢، ق ٣).
- الرد على المنطقيين: انظر ابن تيمية.
- الرالة: انظر الشافعي.
- الروض المعطار: انظر الحميري.
- الروضة: انظر ابن قدامة.
- الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي) (٩٨٩/٣٧٩): طبقات النحويين واللغويين، تحقيق م. أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٧٣.
- الزركلي (خير الدين): الأعلام في عشرة أجزاء، القاهرة ١٣٧٣ - ١٩٥٤/١٣٧٨ - ١٩٥٩.
- الساعاتي (عبد الرحمان البنا): بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن، ط. ١، القاهرة ١٣٦٩ هـ.
- السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب) (١٣٦٩/٧٧١): طبقات الشافعية الكبرى، ٦ أجزاء القاهرة ١٣٢٤ هـ و ١٠ أجزاء بتحقيق ع. الحلوم. الطناحي، القاهرة ١٩٦٤/١٣٨٣.
- سركيس (يوسف إيان): معجم المطبوعات العربية والمعربة من البداية حتى سنة ١٩١٩/١٣٣٩، القاهرة ١٩٢٨.
- السَّمط الثمين: انظر الطبري (محبّ الدين).
- السَّمعاني (أبو سعيد عبد الكريم): كتاب الأنساب، مخطوط متحف أيسات إسبان بيترسبورغ Aisat Museums in St. Petersburg.

- السندي (محمد عابد): ترتيب مسند الشافعي، بيروت ١٣٧٠/١٩٥١.
- سنن أبي داود: انظر أبو داود.
- السنن الكبرى: انظر البيهقي.
- سنن ابن ماجه: انظر ابن ماجه.
- سيد مرتضى (علم الدين) (١٠٤٤/٤٣٦): الذريعة إلى أصول الشريعة، تصحيح أبو القاسم كرجي، طهران ١٣٤٦ هـ.
- سير أعلام النبلاء: انظر الذهبي.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر) (١٥٠٥/٩١١): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٥.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر) (١٥٠٥/٩١١): تاريخ الخلفاء، القاهرة ١٣٨٩/١٩٦٩، ط. ٤.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر) (١٥٠٥/٩١١): طبقات الحفاظ، تحقيق علي محمد عمر، ط. ١، القاهرة ١٣٩٣/١٩٧٣.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر): طبقات المفسرين، طبعة ليدن.
- الشافعي (أبو عبدالله محمد بن إدريس) (٨١٩/٢٠٤): الرسالة، تحقيق م.أ. شاکر ١٣٥٨/١٩٤٠.
- شجرة النور: انظر مخلوف.
- شذرات الذهب: انظر ابن العماد.
- شرح الكوكب: انظر ابن النجار.
- شرح اللّمع: انظر الشيرازي.
- شرح شواهد شروح الألفية: انظر العيني.
- شرح علل الترمذي: انظر ابن رجب.
- الشعر والشعراء: انظر ابن قتيبة.
- الشوكاني (محمد بن علي) (١٨٣٤/١٢٥٠): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، القاهرة ١٣٥٨/١٩٣٩.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): التبصرة في أصول الفقه، تحقيق م.ح. هيتو، دمشق ١٤٠٠/١٩٨٠.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): شرح اللّمع: مخطوط إسطنبول. انظر الوصول للشيرازي عن مخطوط باريس، وكذلك التمهيد الأول من هذا الكتاب.

- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): طبقات الفقهاء، تحقيق إحسان عباس، ط. ١، بيروت ١٩٧٠، ط. ٢، بيروت ١٤٠١/١٩٨١.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): عقيدة، أو عقيدة السلف أو معتقد أبي إسحاق الفيروزآبادي: انظر في التمهيد الأول والثاني وصفاً للمخطوطات الخمس التي وصلت إلينا.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): اللمع في أصول الفقه، القاهرة ١٩٣٩/١٣٥٨. انظر الصديقي: تخريج...
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): كتاب معونة المبتدئين وتذكرة المنتهين في الجدل، مخطوط غوته بألمانيا الشرقية رقم ١١٨٣ Landes Bibliothek Gotha Arab ومخطوط ثانٍ ببرانستون بالولايات المتحدة الأمريكية بمكتبة فيرستون Firestone Library برقم ٨٦٧.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): الملخص في الجدل تحقيق محمد يوسف آخندجان نيازي، نسخة مرقونة في جزأين، مكة المكرمة ١٩٨٧/١٤٠٧.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): النكت في المسائل المختلف فيها بين الإمامين أبي حنيفة والشافعي (قسم المعاملات) تحقيق زكريا عبد الرزاق المصري، نسخة مرقونة، مكة المكرمة ١٤٠٥.
- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم) (١٠٨٣/٤٧٦): الوصول إلى علم الأصول - أو شرح اللمع -، ج ٢، الجزائر ١٩٧٩ بتحقيق ع. تركي.
- شِشْن (رمضان): انظر نوادر المخطوطات.
- الصالح (صبحي): علوم الحديث ومصطلحاته (عرض ودراسة)، دمشق ١٩٥٩/١٣٧٩.
- الصحيح: انظر البخاري.
- الصحيح: انظر مسلم.
- الصديقي (عبدالله بن محمد الغماري الحسني): تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه ومعه اللمع في أصول الفقه للشيرازي، تخريج الأحاديث والتعليق عليها بقلم يوسف عبد الرحمان المرعشلي، بيروت ١٩٨٤/١٤٠٥.
- صفة الصفوة: انظر ابن الجوزي.
- الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك) (١٣٦٢/٧٦٤): نكت الهميان في نكت العميان، القاهرة ١٩١١/١٣٢٩.

- الصلة: انظر ابن بشكوال.
- الصيّمري (أبو عبدالله حسن بن علي) (١٠٤٤/٤٣٦): أخبار أبي حنيفة وأصحابه، تصوير دار الكتاب العربي عن طبعة وزارة المعارف بالهند، ط. ٢، بيروت ١٩٧٦.
- الصيّمري (أبو عبدالله حسن بن علي) (١٠٤٤/٤٣٦): مسائل الخلاف في أصول الفقه، مخطوطة شستريبيتي Chester Beatty Library بدبلن بإيرلندا، رقم ٣٧٥٧.
- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير) (٩٢٣/٣١٠): جامع البيان في تفسير القرآن أو التفسير. ط. بولاق في ٣٠ جزءاً، ١٩٠٥-١٩١١.
- الطبري (محب الدين أحمد بن عبدالله) (١٢٩٤/٦٩٤): السّمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين، حلب ١٣٤٦/١٩٢٨.
- طبقات الحفاظ: انظر السيوطي.
- طبقات الشافعية: انظر ابن هداية الله.
- طبقات الشافعية الكبرى: انظر السبكي.
- طبقات المعصري: أنظر خليفة بن خياط.
- طبقات الفقهاء: انظر الشيرازي.
- ك. طبقات الفقهاء: انظر العبادي.
- طبقات القراء: انظر ابن الجزري.
- طبقات المفسرين: أنظر السيوطي.
- طبقات النحويين واللغويين: انظر الزبيدي.
- الطبقات: انظر ابن سعد.
- طرح التثريب: انظر العراقي.
- طه (حسين) (-١٩٧٣): في الأدب الجاهلي، القاهرة ١٩٦٢.
- العبادي (أبو عاصم محمد بن أحمد) (١٠٦٥/٤٥٨): طبقات الفقهاء الشافعية، ط. ليدن ١٩٦٤ بتحقيق فوسته فسترن Gosta Vitestarn.
- عبد الباقي (محمد فؤاد): اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، القاهرة ١٣٦٨.
- عبد الباقي (محمد فؤاد): المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة مطابع الشعب ١٣٧٨ هـ.
- عبد الباقي (محمد فؤاد): مفتاح كنوز السنة تأليف أ.ي. فنسك وتعريب ع.ب، ط. ١، القاهرة ١٣٥٣/١٩٣٤.
- عبد الجبار (القاضي): انظر فضل الاعتزال.
- عبد الرزاق (أبو بكر بن همام الصنعاني) (٨٢٦/٢١١): المصنّف، ط. ١، المجلس

العلمي بالهند ١٣٩٠/١٩٧٠.

- العراقي (عبد الرحيم بن الحسين) (-١٨٠٤): تخريج أحاديث مختصر المنهاج، تحقيق ص. البدري السامرائي، مكة المكرمة ١٣٩٩، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد ٢.

- العراقي (زين الدين عبد الرحيم بن الحسين) (١٤٠٣/٨٠٦): طرح التثريب في شرح التقريب، دار المعارف حلب ١٨٢٦، وقد أكمله ابنه وليّ الدين أبو زرعة العراقي.

- العقد الثمين: انظر ابن عبد ربه.

- عياض (أبو الفضل) (١١٤٩/٥٤٤): الإلماع في أصول الرواية والسماع، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة - تونس ١٣٨٩/١٩٧٠.

- عياض (أبو الفضل) (١١٤٩/٥٤٤): ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد باكير محمود في ٤ أجزاء ومجلدين مع ثالث للفهارس، طرابلس الغرب ١٣٨٧/١٩٦٧.

- العيني (محمود): شرح شواهد شروح الألفية، طبع بهامش خزانة الأدب للبغدادي، القاهرة ١٢٩٩.

- غاية النهاية: انظر ابن الجزري.

- الغزالي (أبو حامد محمد) (١١١١/٥٠٥): شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكُيُسي، بغداد ١٣٩٠/١٩٧١.

- الغزالي (أبو حامد محمد) (١١١١/٥٠٥): المستصفى من علم الأصول في جزئين، القاهرة ١٣٣٦/١٩٣٧، وقبلها طبعة بولاق ١٣٢٢ هـ. في جزئين أيضاً.

- الغزالي (أبو حامد محمد) (١١١١/٥٠٥): المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، ط. ٢، دمشق ١٤٠٠/١٩٨٠.

- الفتح المبين: انظر المراغي.

- الفرق بين الفرق: انظر البغدادي.

- الفصل: انظر ابن حزم.

- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لأبي القاسم البلخي (٩٣١/٣١٩) والقاضي عبد الجبار (١٠٢٤/٤١٥) والحاكم الجشمي (١١٠٠/٤٩٤)، تحقيق فؤاد سيد، تونس ١٣٩٣/١٩٧٤.

- فَنَسِنُكْ (أ. ج) (-١٩٣٩): انظر عبد الباقي: مفتاح كنوز السنة.

- فهرس الكتب الموجودة بالمكتبة الأزهرية إلى سنة ١٣٦٤/١٩٤٥، الجزء الثاني مطبوعة

الأزهر ١٣٦٥/١٩٤٦.

- فهرس المخطوطات المصوّرة، معهد إحياء المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، الجزء الأول: فؤاد سيد، القاهرة ١٩٥٤، الجزء الثاني: لطفي عبد البديع (التاريخ)، القاهرة ١٩٥٦.
- الفهرست: انظر ابن النديم.
- الفوائد البهية: انظر اللكنوي.
- فوات الوفيات: انظر ابن شاکر الکتبي.
- الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب) (١٤١٤/٨١٧): البلغة في تاريخ أئمة اللغة، تحقيق محمد المصري، دمشق ١٩٧٢.
- القرطبي (عبدالله محمد بن فرج المالكي) أفضية الرسول - ﷺ -، القاهرة ١٩٢٧/١٣٤٦.
- القفطي (جمال الدين علي بن يوسف) (١٢٤٨/٦٤٦): إنباه الرواة على أنباء النحاة، القاهرة ١٩٥٥/١٣٧٤.
- الكافية: انظر الجويني.
- كحالة (عمر رضا): معجم المؤلفين في ١٥ جزء، دمشق ١٣٧٦ - ١٣٨١/١٩٥٧ - ١٩٦١.
- كشف الظنون: انظر حاجي خليفة.
- الكلّوذاني (محفوظ بن أحمد بن الحسين أبو الخطاب الحنبلي) (١١١٦/٥١٠): التمهيد في أصول الفقه، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة (ج ١ - ٢) ومحمد بن علي بن إبراهيم (ج ٣ - ٤) والأجزاء الأربعة صدرت بمكة المكرمة في ١٤٠٦/١٩٨٥.
- اللؤلؤ والمرجان: انظر م. ف. عبد الباقي.
- لاووست: انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- لسان العرب: انظر ابن منظور.
- لسان الميزان: انظر ابن حجر.
- اللكنوي (أبو الحسنات محمد عبد الحي): الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تصوير دار المعرفة ببيروت، فرغ منه في ١٢٩٢/١٨٧٥.
- اللمع في أصول الفقه: انظر الشيرازي.
- الماتريدي (أبو منصور محمد): كتاب التوحيد، تحقيق فتح الله خليف، بيروت ١٩٧٠.
- المؤلف: انظر الأمدي.
- مالك بن أنس: الموطأ في جزئين، القاهرة ١٣٧٠/١٩٥١.
- المتولي (الإمام) (١٠٨٥/٤٧٨): كتاب المغني بتحقيق ماري بارنان، القاهرة ١٩٨٦.
- مجمع الزوائد: انظر الهيثمي.

- المجموع: انظر النوي.
- المحصول: انظر الرازي.
- مختصر البعلي: انظر البعلي.
- مخلوف (محمد بن محمد): شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، القاهرة ١٣٥٠ هـ.
- مرآة الجنان: انظر اليافعي.
- المراغي (عبدالله مصطفى): الفتح المبين في طبقات الأصوليين، ط. ٢، بيروت ١٣٩٤/١٩٧٤.
- مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري) (٢٦١/٨٧٤): الصحيح، تحقيق م. ف. عبد الباقي، القاهرة ١٣٧٤/١٩٥٥.
- المسند: انظر ابن حنبل.
- مشاهير علماء الأمصار: انظر ابن جيان.
- المصنّف: انظر عبد الرزاق.
- المعارف: انظر ابن قتيبة.
- المُعْتَمَد: انظر البصري.
- معجم الأدباء: انظر ياقوت.
- معجم المؤلفين: انظر كحلقة.
- المعجم المفهرس: انظر فنسك في قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- معجم ما استعجم: انظر البكري.
- معرفة القراء الكبار: انظر الذهبي.
- المغني: انظر ابن قدامة.
- المغني: انظر المتولّي.
- مفتاح: انظر عبد الباقي وفنسك.
- مقدسي (جورج): انظر قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية.
- مناظرات في الشريعة الإسلامية: انظر تركي.
- المُتَنظَّم: انظر ابن الجوزي.
- المتقى: انظر الباجي.
- المنحول: انظر الغزالي.
- المنهاج في ترتيب الحجج: انظر الباجي.

- ميزان الاعتدال: انظر الذهبي .
- النجوم الزاهرة: انظر ابن تغري بردي .
- نكت الهميان: انظر الصفدي .
- نهاية الأرب: انظر النويري .
- نوادر المخطوطات العربية في مكاتب تركيا جمعها رمضان شين في ٣ مجلدات، ط . ١، بيروت ١٩٧٥ (م ١) ١٤٠٠/١٩٨٠ (م ٢) ١٤٠٢/١٩٨٢ (م ٣) .
- التّووي (أبو زكريا محيي الدين بن شرف) (١٢٧٧/٦٧٦): تهذيب الأسماء واللغات، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية .
- التّووي (أبو زكريا محيي الدين بن شرف) (١٢٧٧/٦٧٦): المجموع، شرح المهذب، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية .
- النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب) (١٣٣٢/٧٣٣) نهاية الأرب في فنون الأدب في ٢٢ جزء بالقاهرة، نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتب المصرية مع استدراقات وفهارس جامعة. والجزء الثامن عشر انتهى طبعه في ١٣٧٤/١٩٥٤، وأما البقية فكلها تقريباً بدون تأريخ .
- النيسابوري: انظر تفسير .
- نيل الابتهاج: انظر بابا (أحمد) .
- الهيثمي (نور الدين علي بن أبي بكر) (١٤٠٤/٨٠٧): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، طبعة القدسي بالقاهرة ١٣٥٢ هـ .
- هيكل (محمد حسين) (-١٩٥٦) حياة محمد، ط . ٥، القاهرة ١٩٥٢ .
- الوصول إلى الأصول: انظر ابن برهان .
- الوصول إلى علم الأصول: انظر الشيرازي .
- وفيات الأعيان: انظر ابن خلكان .
- اليافعي (أبو محمد عبدالله بن أسعد بن علي اليمني المكي) (١٣٦٦/٧٦٨): مرآة الجنان وعدة اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان، بيروت ١٣٩٠/١٩٧٠ .
- ياقوت (عبدالله الحموي) (١٢٢٨/٦٢٦): معجم الأدباء، نشر أ.ف. الرفاعي، القاهرة ١٩٣٨/١٣٥٧ .
- ياقوت (عبدالله الحموي) (١٢٢٨/٦٢٦): معجم البلدان، في ٨ أجزاء، القاهرة ١٩٠٦/١٣٢٣ .
- يحيى بن معين وكتابه التاريخ، تحقيق أ. نور سيف، ط . ١، مكة المكرمة ١٩٧٩/١٣٩٩ .

II

قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية

BIBLIOGRAPHIE

- Allard (Michel) S.J.: *Le Problème des Attributs divins dans la doctrine d'al - Ash'ari et de ses Premiers grands disciples*, Beyrouth 1965.
- *L'Art de la Polémique*: voir bibliographie en langue arabe, al-Bagi, *al - Minhag*.
- Bakir (Ahmad): *Histoire de l'Ecole malikite en Orient jusqu'à la fin du Moyen - Age*, Tunis 1962.
- Al-Basri (Abu-l-Husain Muhammad b. Ali b. at-Taiyib al-Basri (savant mu'tazilite mort à Bagdad en 436/1044): *Kitab al - Mu'tamad fi usul al - fiqh*, édition critique par Muhammad Hamidullah avec la collaboration de Ahmad Bekir et Hasan Hanafi, Institut Français de Damas, Damas t. I 1384/1964, t. II 1385/1965.
- Bel (Alfred): *Catalogue des manuscrits Qarawiyyin*, Fès 1918.
- *Bibliographical list of the Manuscripts microfilmed from al-Azhar and its branches*, Bib. Nat. Le Caire 1964.
- Brockelmann (Carl): *Geschichte der Arabischen Litterature, G.I.* (Leiden 1943), S.I. (Leiden 1937).
- Brunschvig (Robert): *Valeur et fondement du raisonnement juridique par analogie d'après Al - Gazali*, in *Studia Islamica*, fascicule XXXIV, Paris 1971, pp. 57 - 88.
- Brunschvig (Robert): *Le Livre de l'ordre et de la défense d'al - Muzani*, publié, traduit et annoté dans le Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas, fasc. XI, Damas 1945, pp. 145 - 196.
- Derembourg (Hartwig) et Lévi - Provençal (Evariste): *Les Manuscrits arabes de l'Escorial*, t. III, Paris 1928.
- E. I. 1: *Encyclopedie de l'islam*, 1ère édition.

- E. I. 2: *Encyclopédie de l'Islam*, 2ème édition.
- *Esquisse*: Voir Schacht (J).
- Goichon (A. M.): *Le Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina*, (Avicenne), Paris 1938.
- Haggi Halifa : *Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum* de G. Fluegel, Leipzig et Londres, t. I 1835, t. VII Londres 1858. (t. II Leipzig 1837).
- Ibn 'Aqil (Abu-I-Wafa'): *Kitab al Gadal 'ala tariqat al-fuqaha'* (Le Livre de la dialectique, éd. G. Makdisi in B.E.O. de P.I.F. de Damas, t. XX, Damas 1967, pp. 119 - 206.
- Laoust (Henri): *La Pensée et l'action politiques d'al-Mawardi* (364 - 450/974 - 1058) in *Revue des Etudes Islamiques*, An. 1968 - 1, Paris 1968, pp. 11 - 92.
- Laoust (Henri): *La Politique de Gazali*, Paris 1970.
- Laoust (Henri): *Le Schismes dans l'Islam, Introduction à une étude de la religion musulmane*, Paris 1965.
- Makdisi (George): *Ibn 'Aqil et la résurgence de l'Islam traditionaliste au XIe siècle (Ve siècle de l'hégire)*, I.F. de Damas, Damas 1963.
- Pellat (Charles): *Le Milieu basrien et la formation de Gahiz*, Paris 1953.
- Schacht (Joseph): *Esquisse d'une histoire du droit musulman*, traduction J.F. Arin, Paris 1953.
- Al - Shirazi (Abu Ishaq Ibrahim): *Le Livre de l'Admonition touchant la loi musulmane selon le rite de l'imam Ech - Chafei*, traduction française annotée de G.H. Bousquet, Alger 1949.
- Al - Shirazi (Abu Ishaq Ibrahim): *Kitab al - Tanbih*, éditon et traduction latine et introduction de Juynboll, Leiden 1879, pp. 88 - 510.
- De Slane (Le Baron): *Catalogue de la Bibliothèque Nationale de Paris*, 1er fascicule, Paris 1883 - 95.
- Turki (Abdel Magid): *Polémiques ente Ibn Hazm et Bagi sur les Principes de la loi musulmane, essai sur le littéralisme zahirite et la finalité malikite*, Alger 1976.
- Wensinck (A.J): *Concordance et Indices de la Tradition musulmane ou al - Mu' gam al - Mufahras li - alfaz al - hadith al - nabawi*, Leiden t. I 1936, t. III 1955, t. IV. 1962 et t. VII. 1969, continué par Brugman (J.)

III

التعليقات العامة

تشتمل هذه التعليقات على أسماء الأعلام من الصحابة والتابعين والأئمة والفقهاء والمتكلمين، وكذلك على أسماء الشعراء الذين وردت أبياتهم في شرح اللمع للشيرازي. ثم إنها لم تهمل أسماء الأماكن الجغرافية الواردة به، وكذلك أسماء الكتب التي تعرّض لها. وأخيراً خُصّصت بعض البيانات لقبائل ويطون ونحل وملل.

لقد حرصنا على جمع هذه الأصناف الأربعة في هذه التعليقات العامة، وذلك تيسيراً لعملية الاستفادة منها. وإذا أراد القارئ الوقوف عليها مفرقة وجدها مصنفة في فهرس الكتاب.

ولقد اتبعنا هنا ترتيباً للأسماء مماثلاً لترتيب الفهارس، فأخذنا بعين الاعتبار ابن وأبو وأداة التعريف داخل الاسم وأهملناها إذا كانت في أوله.

ويلاحظ القارئ اختلافاً في حجم هذه التعليقات، وذلك حسب نطاق شهرة الاسم المعلق عليه. فإذا كانت الشهرة كافية بحيث تغني عن التعريف كما يقال، اقتصرنا على القليل من المعلومات الذي لا بد منه كتدقيق تاريخ الوفاة أو الإحالة على دراسة أساسية حديثة وأحياناً قديمة بعض القدم. أما إذا كانت، حسب تصورنا وإطلاعنا، غير كافية أخذنا الاسم ببعض التفصيل، وذلك كلما سمحت به مصادرنا ومراجعنا.

كما يلاحظ القارئ أننا توقفنا عند بعض الأسماء، وهي قليلة والحمد لله! وذلك لسبب واضح وبسيط وهو أن كتب التراجم التي اعتمدها ووصلت إليها أيدينا لم تخصها بشيء أو لم نتعرض لها مطلقاً. وهكذا فضلنا ترك المجال مفتوحاً لاجتهاد القارئ وذلك خشية منا تضليله أو تقديم إليه مادة قد لا تفيده.

ولتحرير هذه التعليقات رجعنا إلى كتب التراجم التقليدية كتلك التي خُصّصت

طبقات الصحابة والتابعين والأئمة والحفاظ والفقهاء والمتكلمين. إلا أننا في أحيان كثيرة فضلنا الاستفادة من أعمال سابقة جدية ومفيدة تمثلت في تحقيق نقدي وعلمي لعدد من كتب أصول الفقه صدرت في السنوات العشر الأخيرة خاصة، مفرسة على الطريقة الحديثة. وهكذا كان حالنا مع شرح الكوكب المنير لابن النجار، فنحن مدينون بفضل كبير لمحققه العالمين الأستاذين محمد الزحيلي ونزيه حماد. وكذلك استفدنا من تحقيق نص فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، الذي أصدره العالم طه جابر فياض العلواني. ورجعنا أيضاً إلى التعليقات التي أثرى بها تحقيق كتابي الجويني كل من الدكتورة فوية حسين في الكافية في الجدل والأستاذ عبد العظيم الديب في البرهان في أصول الفقه. وكانت استفادتنا ذات بال من تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد لكتاب الوصول إلى الأصول لابن يرهان. وقد سبق لنا أن حققنا نص المنهاج للباي ونص إحكام الفصول له أيضاً وكذلك القسم الثاني من شرح اللمع، فلم نجد بداً من الرجوع إلى الأعلام التي سبق لنا أن حققناها وعرفنا بها مضيفين إليها عند الاقتضاء معلومات كانت قد ظهرت في دراسات حديثة تابعة في الزمن لعمليتنا المذكورين. وأخيراً ونحن على وشك الانتهاء وصلنا تحقيق التمهيد للكلوذاني وهو جدي ومفيد.

ويجب أن ننبه القارئ إلى أننا كلما رجعنا إلى هذه النصوص المحققة والمفهرسة أحلنا طبعاً إلى مكان الاستفادة منها، ولكن حرصنا أيضاً على نقل ما جاء بها من إحالات إلى كتب التراجع نقلاً سريعاً على الأقل، وذلك اعتقاداً منا أن القارئ قد لا تصل يده في يسر وعند الحاجة إلى هذه النصوص المحققة. أما عند رجوعنا إلى مراجع أصبحت منذ صدورها كأداة بحث أساسية وضرورية مثل تاريخ الأدب العربي لبروكلمان أو تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين أو دائرة المعارف الإسلامية في طبعيتها الأولى والثانية الفرنسيين أو معجم المؤلفين لكحالة أو الأعلام للزركلي، قد اقتصرنا على تدقيق مكان الإحالة من كل واحدة منها دون التذكير بأسماء كتب المراجع والمصادر المعتمدة فيها. وذلك لسببين، أولاً لسعة انتشارها انتشاراً بفضلها أصبحت أدوات بحث أساسية وضرورية، وثانياً لكثرة ما ورد فيها من كتب المراجع والمصادر، كثرة يصعب الإلمام بها، بقطع النظر عن قلة جدوى إثباتها من جديد.

وقبل ختام تقديمنا لهذه التعليقات العامة فلا بأس من أن نلاحظ للقارئ الكريم أننا بهذا العمل نقدم إليه نتائج بحوث متفاوتة في الإفادة. فإذا اعتبر معنا أن الغرض الأساسي من التحقيق العلمي والنقدي لأي مخطوط من التراث هو تقديم نص أمين في أداء رسالة

مؤلفه قدر الإمكان أولاً، وواضح إلى أقصى ما تسمح به حدود الإيضاح والبيان ثانياً، أدرك معنا أيضاً أن علينا أن نضع نصب أعيننا بلوغ هذين الهدفين معاً، بدل الاندفاع في عملية آلية قد تصيب هذين الهدفين معاً أو أحدهما أحياناً، وقد تحيد عن الاثنين في أحيان أخرى. وهذا يبرّر في نظرنا ما سبق أن أشرنا إليه منذ قليل من اتباع خطة تعتمد التفصيل حيناً والإيجاز حيناً آخر. فإن كانت قد بدت لنا أعلاه اضطرارية فهي هنا اختيارية لهذا السبب المحدّد.

وعلى كل فليس صدفة إن نحن أثبتنا التعليقات في هذا المكان بالذات من كتابنا، لا في أسفل نص الشيرازي، حسب السنة المألوفة في التحقيق. فليس يهمننا أكثر من أن يجد القارئ ضالته المنشودة في النص المحقّق على نسختين، بل حتى في اختلاف القراءات المثبتة في ذيل كل صفحة، فلا يلتفت إلى هذه التعليقات إلاّ عند الحاجة الملحة. وعمل كل هذه التعليقات كغيرها التي سبقتها أو التي تتلوها في الزمن من المُقدّر لها أن تؤدي وظيفة أخرى أساسية تضاف إلى التي تؤديها عادة بحظ مختلف ومتفاوت في التوفيق، وذلك عندما تقدّم مادة تريدها دقيقة ودسمة وأحياناً نادرة وفريدة لتأليف معجم آخر للمؤلفين والأعلام يُرجى له المزيد من الدقة والشمول والتفصيل.

ويلاحظ القارئ الكريم أننا قمنا أثناء تحقيق النص بتخريج الأحاديث النبوية وآثار الصحابة. وقد سعينا جهد الطاقة لتخريجها جميعاً اللهم إلا البعض النادر واليسير منها قد استعصى علينا الوقوف على مظانه، ولا نظنه يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة.

وقد اعتمدنا كتب الحديث والسنن والتفسير والسُّرّ كلها تيسّر ذلك. ولكن عملنا سهل - والحق يقال - بفضل ما وصل إلى أيدينا من نصوص التراث الإسلامي في أصول الفقه محقّقة تحقيقاً علمياً وجدياً صدر معظمها في السنوات الأخيرة وأشرنا إليها في مطلع هذا التمهيد للتعليقات العامة. ويجب أن نضيف إليها الملخص في الجدل للشيرازي بتحقيق م. ي. آخندجان نيازي في نسخته المرقونة في جزأين والذي سبق أن تحدثنا عنها في مطلع التمهيد الأول لتحقيق نصنا شرح اللمع وأشرنا إلى أننا تحصلنا عليها منذ أشهر قليلة فقط. ولا يستغرب القارئ الكريم إذا أعلمناه أن استفادتنا الكبرى ترجع إلى كتاب تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه للشيرازي، وقد خرّج أحاديثه عبدالله بن محمد الصديقي الغماري الحسيني ودقق الإحالات إلى كتب الحديث والسنن والسُّرّ الأستاذ يوسف عبد الرحمان المرعشلي. وقد صدر هذا الكتاب في بيروت في ١٤٠٥/١٩٨٤. هذا وإن كنا لم نجد ضالّتنا فيه إلا بالنظر إلى عدد محدود من الأحاديث - فأين اللمع من شرحه كما وكيفاً؟! - فما ندين به

للمخرج والمحقق كان عوناً جميلاً لنا وفر علينا مجهود أسابيع بل أشهر من البحث والتنقيب في مصادر الحديث ومراجعته.

- آدم: من المفيد أن نحيل على مقال دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الثانية وهو بعنوان آدم âdam وبقلم ج. بدرسن J. Pedersen.

- إبراهيم (النبي): انظر عنه مقالاً هاماً في دائرة المعارف الإسلامية (ط ٢) بعنوان Ibrâhîm وبقلم ر. بارات R. Paret.

- إبراهيم بن عباس: عن هذا الحنفي الذي وثقه أحمد بن حنبل والدارقطني، انظر الذهبي في ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٣٩، ر ١١٨.

- ابن أبي هريرة (أبو علي): الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي الشافعي؛ فقيه درس ببغداد وتخرج عليه كثير من أمثال أبي علي الطبري والدارقطني؛ تولى القضاء وتوفي ببغداد في ٩٥٦/٣٤٥. انظر عنه معجم كحالة، ج ٣، ص ٢٢٠.

- ابن الراوندي: أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق المعتزلي الزنديق. ولد في مطلع القرن الثالث الهجري أي القرن التاسع المسيحي وتوفي في منتصف هذا القرن الأخير على الأرجح. وقد فارق المعتزلة وقاومهم وقاوموه أيضاً. وكانت له علاقة بالتشيع وإن كانت لزم من محدود ثم أصبح زنديقاً بتأثير أبي عيسى الوراق، على ما يقال. وقد أثنى أبو حيان التوحيدي على فكره الثاقب وحذقه للغة العربية. ونقل إلينا من ردّ عليه قطعاً من تأليفه مثل فضيحة المعتزلة وكتاب الدماغ وكتاب الرُّمُرد. ونقضت أقواله أجيال متعددة من المتكلمين من أشهرهم الخياط والجبائي وأبوسهل النُّوبختي وأبو هاشم والأشعري والماتريدي والكعبي.

انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الثانية بقلم ب. كراوس P. Kraus

وج. فاجدا G. Vajda بعنوان Ibn al-Rāwandī.

- ابن اللبان: عبدالله بن محمد بن عبد الرحمان (. . .) التميمي الإصبهاني، أبو محمد، توفي في ١٠٥٤/٤٤٦ بإصبهان، عالم فقيه أصولي سكن بغداد وولي القضاء. وله تصانيف كثيرة منها تهذيب أدب القضاء للخصاف ودرر الفواص في علوم الخواص.

انظر عنه في معجم المؤلفين لكحالة (ج ٦، ص ١٢٥) ما لا يقل عن تسع إحالات.

- ابن المسيب (سعيد): الإمام شيخ الإسلام فقيه المدينة أجل التابعين؛ ولد لستين خلثنا من خلافة عمر وتوفي في ٧١٢/٩٤ على أقوى الأقوال. كان لا يقبل جوائز السلطان وكان له ٤٠٠ دينار يتجر بها في الزيت ونحوه. ويقول عنه ابن حنبل: «مراسلات سعيد صحاح».

انظر عنه تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٥٤ - ٥٦ و ٣٨.

- ابن جُريج: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم، المكي، أبو الوليد (أبو خالد) محدث وحافظ وفقه ومفسر. رومي الأصل. ولد بمكة في ٦٩٩/٨٠ وقدم العراق وحُدث بالبصرة وأكثروا من الحديث عنه. توفي في ٧٦٧/١٥٠. من آثاره السنن ومناسك الحج وتفسير القرآن.

انظر عنه في معجم المؤلفين لكحالة (ج ٦، ص ١٨٣ و ١٨٤) ما لا يقل عن ثمان إحالات.

- ابن جرير (أبو جعفر الطبري): محمد بن جرير بن يزيد، المفسر والمقرئ والمحدث والمؤرخ والفقيه، أصولاً وفروعاً وخلافاً، الإمام المجتهد. ولد في طَبْرِسْتان في ٨٣٩/٢٢٤ واستوطن بغداد واختار لنفسه مذهباً في الفقه. قال عنه الخطيب البغدادي: «كان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفة وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره». له كتاب التفسير والتاريخ واختلاف الفقهاء والتبصير في أصول الدين وغيرها. توفي في ٩٢٣/٣١٠. انظر عنه في الوصول للشيرازي الإحالة إلى معجم كحالة (ج ٩، ص ١٤٧ - ١٤٨) وفي شرح الكوكب (ج ١، ص ٩٧ - ٩٨) الإحالات إلى وفيات الأعيان وطبقات الشافعية وشذرات الذهب وتهذيب الأسماء واللغات والمنتظم.

- ابن جِنِّي: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي اللغوي. ولد قبل سنة ٩١٣/٣٠٠ ودرس على أبي علي الفارسي فلزمه أربعين سنة حتى وفاته، وذلك سواء في بلاط سيف الدولة بحلب أو عضد الدولة بفارس. عمل كاتب إنشاء في بلاط عضد الدولة وعضد الدولة. وكان على صداقة مع المتنبّي يحاوره في مسائل نحوية، وكتب شرحين نحويين لديوانه؛ ولاقتصاره على الشرح النحوي نقده أبو حيان التوحيدي. ويعتبر ابن جني الحجة الكبرى في التصريف، وله فيه موقف وسط بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة. وضع علم اشتقاق الأخبار. أهم كتبه كتاب سر الصناعة وأسرار البلاغة في الحروف والأصوات العربية. وله أيضاً كتاب الخصائص في علم أصول العربية. توفي في بغداد سنة ١٠٠٢/٣٩٢. انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الثانية) Ibn Djinnī بقلم ج. بدرسن J. Pedersen، وكذلك شرح الكوكب، ج ١، ص ١٧٠ حيث يحيل على بغية الوعاة وإنباه الرواة ووفيات الأعيان والمنتظم وشذرات الذهب ومعجم الأدباء.

- ابن حنبل (أحمد): أحد الأئمة الأربعة ولد ببغداد في سنة ٧٨٠/١٦٤ ونشأ وطلب الفقه والحديث بها ونشر مذهبه فيها وبها توفي في ٨٥٥/٢٤١. وهو أشهر من أن يعرف به. انظر عنه فصلاً طويلاً بدائرة المعارف الإسلامية، ط ٢، بقلم هنري لاووست H. Laoust

- مادة أحمد Ahmad (بن حنبل) وكذلك شرح الكوكب خاصة لإحالاته المتعددة، ج ١، ص ٢١، ب ١.

- ابن خَطَل: عبد الله التميمي كان اسمه في الجاهلية عبد العُزَّى بن خَطَل، ثم لما أسلم سمي عبدالله؛ وبعثه النبي - ﷺ - مُصَدِّقاً وبعث معه رجلاً من الأنصار؛ وكان معه مولى فغضب عليه فقتله ثم ارتد مشركاً. وكانت له قيتتان تغنيان بهجاء الرسول، فأهدر النبي دمه ودم قيتنيه؛ فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة عملاً بإذن الرسول: «أَقْتُلُوا ابْنَ خَطَلٍ وَوَلَوْ تَعَلَّقَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ». واشترك في قتله أبو برزة الأسلمي وسعيد بن حريث الخزاعي. انظر عنه م. ي. آخذجان نيازي في تحقيقه للملخص للشيرازي (ج ٢، ص ٥٣١، ب ١) وهو يحيل على البداية لابن كثير وسيرة ابن هشام وسنن النسائي ومسند ابن حنبل.

- ابن خَيْرَانَ: الحسين بن صالح بن خيران أبو علي الفقيه الشافعي وأحد أركان مذهبه. كان مشهوراً بورعه وفضله وتقشفه وتقواه وزهده. عرض عليه القضاء فلم يتقلده وذلك زمن المقتدر بالله. وسَمَّ باب داره لهذا السبب. وكان يعاتب ابن سريج على قبوله تولية القضاء. توفي في ٩٣٢/٣٢٠، على الأرجح. انظر في شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٧٣، ب ٣) الإحالات العديدة إلى طبقات الشافعية الكبرى للسبكي وطبقات الفقهاء للشيرازي وطبقات الفقهاء الشافعية للعبادي وشذرات الذهب وتاريخ بغداد والبداية والنهاية وتهذيب الأسماء وفيات الأعيان.

- ابن داوُد: محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري أبو بكر، كان فقيهاً ظاهرياً وأديباً ظريفاً وشاعراً، وهو أول من قَنن الحب الظاهري. وكان مناظراً قد ناظر أبا العباس بن سريج. ولا نكاد نعرف شيئاً عن حياته ولا عن ظاهريته سوى أنه جلس بعد وفاة والده في ٨٨٣/٢٧٠ مكانه في حلقة التدريس وتزعم المذهب الظاهري في بغداد، وكان إذ ذاك حدثاً حتى استصغره الناس. وكان أيضاً من النحاة له أصحاب منهم، كما كان له أصحاب من الفقهاء الظاهرية والأدباء. ويذكر ابن النديم في الفهرست قائمة ضخمة من الكتب الظاهرية التي ألفها أو رواها. إلا أن أشهر مؤلفاته الزهرة في الأدب، ولكن له أيضاً الوصول إلى معرفة الأصول والإنذار والإعذار والانتصار على محمد بن جرير وغيره واختلاف مسائل الصحابة. توفي في ٩٠٧/٢٩٤. انظر عنه مقال دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الثانية) بقلم ج. ك. فادي J. C. Vadet بعنوان Ibn Dâwūd وشرح الكوكب (ج ٣، ص ١٤٥، ب ١) الذي يحيل على وفيات الأعيان وتذكرة الحفاظ وتاريخ بغداد وطبقات الفقهاء للشيرازي والنجوم الزاهرة وإرشاد الفحول للشوكاني

والروضة والتبصرة ومختصر البعلي.

- ابن دُرُسْتَوَيْه: عبدالله بن جعفر بن دُرُسْتَوَيْه الفارسي الفَسَوِي النحوي أبو محمد. ولد في ٨٧١/٢٥٨ وتوفي ببغداد في ٩٥٧/٣٤٦. يعتبر من كبار النحاة إلا أن مؤلفاته قد ضاعت فلم يصلنا منها إلا كتاب الكُتَاب (أو أدب الكُتَاب حسب الفهرست) ولا يعرف له من الكتب الضائعة غير عناوينها مثل الإرشاد في النحو وغريب الحديث وشرح الفصيح ومعاني الشعر. انظر الإحالات عنه في فصل الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلامية Ibn Durustawayh بقلم ج. ك. فادي J - C. Vadet وكذلك في شرح الكوكب الذي يرجع إلى طبقات النحويين واللغويين ووفيات الأعيان وبغية الوعاة وإنباه الرواة وشذرات الذهب وطبقات المفسرين للداودي.

- ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي من فقهاء اللغة وعلمائها. ولد في البصرة في ٨٣٧/٢٢٣ في عائلة عربية من الأزدي يرجع أصلها إلى قحطان. تتلمذ على أبي عثمان الأُسْنَدَانِي وأبي حاتم السجستاني والرياشي وابن أخي الأصمعي وغيرهم من علماء البصرة. وقد تتلمذ عليه كثير منهم أبو سعيد السُّيرافي والمرزُباني وأبو الفرج الإصبهاني وأبو علي البغدادي القالي والزجاجي وابن خالويه وأحمد العسكري. وكتابه الذي عرف به هو الجمهرة، وله كذلك كتاب الاشتقاق وكتاب الملاحن وكتاب المجتني. وتوفي في بغداد عن ٩٨ سنة في ٩٣٣/٣٢١. انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. و. فيك J. W. Füch وعنوانه: Ibn Durayd.

- ابن سُرَيْج: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي أبو العباس، الفقيه فروعاً وأصولاً ومناظرة، المتكلم. ويعتبر أبرز شافعي بعد الطبقة الأولى لتلاميذ الإمام، بل البعض من المؤرخين يفضله على المَزْنِي. وقد تتلمذ بالأخص على عثمان بن سعيد الأنماطي تلميذ المزنِي هذا. ويعتبره الشافعية مجدد قرنه. وكان قد ناظر محمد بن داود بحضرة الوزير علي بن عيسى الذي كانت تربطه به صداقة. وكان ولي قضاء شيراز في شبابه، إلا أنه في آخر حياته رفض قضاء بغداد الذي عرضه عليه الوزير ابن عيسى المذكور. وكان له إزاء الصوفية موقف حياد حتى إنه رفض الإفتاء في قضية الحلاج. وتوفي في بغداد في ٩١٨/٣٠٦، عن ٥٧ سنة. وله عدة مؤلفات في فقه الفروع (فروع - فرائض - ردود على الحنفية - تقريب بين المزنِي والشافعي) والأصول أيضاً (ك). في الرد على ابن داود في القياس). انظر عنه للإحالات المتعددة فصل يوسف سُخْت J. Schacht في الطبعة الثانية من دائرة المعارف الإسلامية بعنوان Ibn Suraydj وكذلك شرح الكوكب، ج ١، ص ٢٢٣، ب ٢، وذلك لتهديب الأسماء واللغات وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ووفيات

الأعيان وشذرات الذهب والمنتظم والفتح المبين . وانظر أيضاً الوصول للشيرازي ، ص ٢٤١ ، ب ١ .

- ابن سيرين : أبو بكر محمد ، مؤسس علم تعبير الرؤيا في الإسلام . ويعدّه ابن سعد محدثاً صدوقاً ثقة متبحراً في الفقه فاضلاً . وكان إماماً على علم كثير وصلاح كبير وتقوى . ولد في ٦٥٤/٣٤ وكان معاصراً للحسن البصري وصديقاً له . وتوفيا في نفس السنة ٧٢٨/١١٠ . وإذ أسر أباه خالد بن الوليد أصبح هو عبداً لأنس بن مالك الذي أعتقه بإذن من عمر بن الخطاب . وكانت أمه صفية مملوكة أيضاً ولأبي بكر الصديق . وكانت على حظ كبير من الصلاح إلى حد أن عند موتها غسلتها ثلاث من أزواج النبي - ﷺ - وحضر جنازتها ١٨ بديراً . وكان محمد تاجراً ، إلا أن تجارته ما كانت تدر عليه ما يقتات به . وأثنى الأصمعي على حسن روايته . وكان علمه في الحديث أكبر من علمه في تعبير الرؤيا ، إلا أن صفة المعبر طغت على صفة المحدث فيه . انظر عنه مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط . ٢) بقلم ت . فهد T. Fahd وعنوانه Ibn Sirin .

- ابن عباد (الصاحب) : أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس (. . .) بن إدريس ، وزير ورجل أدب من العهد البويهي ، يلقب بكافي الكفاة وخاصة بالصاحب ، ولعل ذلك لصحبته لأبي الفضل بن العميد أو لولائه للأمير مؤيد الدولة . ولد في إصطخر على الأرجح ، في ٩٣٨/٣٢٦ واتصل بأبي الفضل بن العميد بعد وفاة أبيه وتلمذ عليه قبل أن يكتب له . وثم اتصل بمؤيد الدولة الذي قلده الوزارة وبعده بفخر الدولة . وكان في بغداد يجالس رجال الأدب . وقد ألف في الكلام المعتزلي الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعقل - التذكرة في الأصول الخمسة - كتاب مختصر أسماء الله وصفاته - الإمامة وغيرها . وفي التاريخ خلف كتباً منها رسالة في أحوال عبد العظيم الحسيني ، وفي النحو واللغة ترك الإقناع في العروض وتخريج القوافي والمحيط باللغة . وفي النقد الأدبي خلف الكشف عن مساوي شعر المتنبي . وفي الأدب ترك الروزنامحة . وقد اختلف في تشييعه إلا أن الغالب عليه الاعتزال . وقد كان يحيط به عدد كبير من الشعراء قالوا فيه شعراً كثيراً قد يبلغ عشرات الآلاف من الأبيات أو القصائد . وكان له ميل إلى النثر المقفى وإلى البديع . توفي في ٩٩٥/٣٨٥ .

انظر عنه في دائرة المعارف الإسلامية (ط . ٢) ك . كاهين C. Cahen وش . بلا Ch. Pellat

بعنوان Ibn'Abbâd .

- ابن فورك : محمد بن فورك بن الحسن الأنصاري الإصبهاني الشافعي ، أبو بكر . متكلم فقيه مفسر أصولي نحوي لغوي واعظ عارف بالرجال . أقام بالعراق مدة وورد الري وكثر

سماعه بالبصرة وبغداد وحدثت بنيسابور. له تأليف في الحديث وتفسير القرآن وأصول الدين. توفي في ٤٠٦/١٠١٥.

انظر عنه معجم المؤلفين لكحالة، ج ٩، ص ٢٠٨ وكذلك ج. مقدسي في ابن عقيل، ص ١١٦، ب ١، وكذلك شرح الكوكب (ج ١، ص ٢٢٣، ب ٥) وبه إحالات إلى طبقات الشافعية وإنباه الرواة وشذرات الذهب ووفيات الأعيان وطبقات المفسرين للداودي. وانظر عنه أخيراً فضل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم و. مونتغوميري واط. W. Montgomery Watt وعنوانه Ibn Fûrak.

- ابن مجاهد: أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، أبو بكر، المعروف بابن مجاهد. مقررء محدث نحوي. له كتب كثيرة في القراءات. توفي في ٩٣٦/٣٢٤. انظر عنه معجم المؤلفين لكحالة، ج ٢، ص ١٨٨. وانظر كذلك مقال ج. روبسون J. Robson في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) وعنوانه Ibn Mudjahid وفيه إشارة إلى أنه أول من ألف في القراءات السبع وإلى أن الخطيب البغدادي قال عنه: «ثقة مأمون» وكذلك نقل بشأنه حكماً للنحوي أحمد بن يحيى عبر عنه في ٨٩٩/٢٨٦ مؤكداً أن لا أحد في عصره يفوق ابن مجاهد في معرفة القرآن. وقد كتب شروحاً لكتاب ابن مجاهد في القراءات السبع كل من أبي علي الفارسي وابن خالويه. ويذكر مؤلف الفصل أن لابن مجاهد هذا تأثيراً بالغاً إلى حد أن أولي الأمر منعوا قراءات ابن مسعود وأبي بن كعب وعلي بن أبي طالب.

- الأبهري: أبو بكر محمد بن عبدالله، فقيه مقررء حافظ نظار قيم برأي مالك وقد انتهت إليه الرئاسة بمالكية بغداد. ومن تلاميذ القاضي الباقلاني والقاضي عبد الوهاب. وله كتاب الأصول وكتاب إجماع أهل المدينة. وقد طلب لقضاء بغداد فامتنع من ذلك، وإن كان الباجي يسميه في الأحكام والمنهاج بالقاضي أبي بكر. وقد ولد قبل ٩٠٢/٢٩٠ وتوفي حوالي ٩٨٥/٣٧٥. انظر عن تلاميذه وشيوخه وجلهم من كبار المالكية وعن بقية تأليفه وسائر أخباره شجر النور، ص ٩١ و ٢٠٤، وتاريخ المالكية بالمشرق لأحمد باكير ص ١١٢ و ١١٣ وبه الإحالات على كتب المراجع المالكية. ويعتبر باكير أنه ابن أبي زيد المشرق وأن المالكية قد عاشت على عهده فترتها الذهبية وأنها زالت من المشرق بزواله وزوال تلاميذه. وكان يجلس على يمين قاضي بغداد الذي كان يستشيره في المعضلات الشافعية والحنفية. انظر المنهاج ص ١٢٤، ب ٣.

- أبو الدرداء: عُوَيْرِم، تأخر إسلامه فما شهد إلا ما بعد أحد من المشاهد. وقد آخى النبي ﷺ - بينه وبين سلمان الفارسي. وكان صحابياً فقيهاً حكيماً عالماً. توفي في خلافة

عثمان بين ٣١/٦٥١ و ٣٤ في دمشق، بعد أن ولي القضاء لمعاوية في خلافة عثمان؛ بل لعله
وليه قبل ذلك لعمر على دمشق. انظر الاستيعاب، ج ٤، ص ١٦٤٦ - ١٦٤٨، ر ٢٩٤٠.
- أبو العالية: من أهل البصرة وقد توفي بعد سنة ٩/٧٠٨. يروي عن الحسن
البصري. ما حدث عنه سوى شريك ولا يعرف.

انظر عنه لسان الميزان ج ٦، ر ٦٨٥. وانظر عنه أيضاً ش. بلأ Ch. Pellat في الوسط
البصري وتكوين الجاحظ Le Milieu ص ٨٢، حيث يذكر روايته للحديث وتنقله بين
المدينة والبصرة في طلبه ونقله.

- أبو بكرة: الصحابي نُفيع بن الحارث بن كلدة - أو بن مسروح - الثقافي مولا هم بالطائف.
أعتقه النبي - ﷺ - عام الفتح لما أسلم واستلحقه، وهو مشهور بكنيته. سكن اليمن
وشارك في تأسيس البصرة حيث توفي في ٥١/٦٧١ أو ٥٢. جلده عمر لما قذف
المنيرة بن شعبة. وأنجب أولاداً لهم شهرة في العلم والمال والولايات. وكان ممن اعتزل
الفتنة يوم الجمل. من فضلاء الصحابة يروي الحديث وله شأن عند المحدثين. انظر عنه
دائرة المعارف الإسلامية، ط ٢. في مقال م. ث. هُوتْسَمَة وشارل بلأ M. Th.
Houtsma - Ch. Pellat بعنوان Abû Bakra وكذلك شرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٨٦،
ب ٣) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة.

- أبو ثور: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان البغدادي الكلبي. محدث جليل ومؤسس مدرسة
فقهية. مات ببغداد في ٢٤٠/٨٥٤. وعاش ببغداد في الطبقة التي تلت الشافعي فبدأ
تأثره بطريقته في تغليب الحديث على الرأي. ويعتبر أصحاب التراجم القدامى هذه
الظاهرة منه كعدول عن استعمال الرأي الذي كان سائداً عند العراقيين القدامى وتحول
إلى مذهب الشافعي. وفعلاً فهو غالباً ما يعد من أصحابه، حتى إن آراءه التي خالف فيها
الإمام لا تعدُّ وجوهاً مختلفة للشافعية. ولا يعد من كبار المحدثين حتى إن ابن حنبل عبّر
حياله عن بعض التحفظات رغم ثنائه عليه. وليس بين أيدينا شيء من مصنفاته إلا أن
كتب الخلاف، كاختلاف الفقهاء للطبري تروي بعضاً من أقواله. انظر عنه مقال يوسف
شَحْت J. Schacht في دائرة المعارف الإسلامية، ط ٢. بعنوان Abû Thawr وكذلك
شرح الكوكب (ج ١، ص ٥٠٧، ب ٦) الذي يحيل على طبقات الفقهاء وطبقات
الشافعية الكبرى للسبكي والبداية والنهاية وشذرات الذهب وطبقات الحفاظ وميزان
الاعتدال والخلاصة وطبقات المفسرين وطبقات الشافعية للعبادي.

- أبو جهل: أبو الحكم عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي ويسمى أيضاً ابن
الحنظلية. ولد حوالي ٥٧٠ وقد أسلمت أمه أسماء بنت المُخَرَّبَة وعاشت إلى ما بعد سنة

- ٦٣٥/١٣. ويظهر أنه خلف قبيل الهجرة الوليد بن المغيرة على رأس بني مخزوم وأحلافهم. وكان مشهوراً بعداوته للنبي - ﷺ - ودوره في مقاطعة قريش لبني هاشم معروف كما هو معروف دوره في محاولة قتلها النبي قبل الهجرة بقليل. وقد نسب إليه عدد كبير من أعمال الاضطهاد ضد المسلمين في الفترة المكية. وكان دوره في حوادث مكة عظيماً لما كان عليه من المكانة التجارية والمالية. وقد حارب النبي في غزوة بدر ومات فيها أي في سنة ٦٢٤/٢. وخلفه عندئذ على رأس بني مخزوم صفوان بن أمية ثم سهيل بن عمر (أو عامر) ولربما خلفه ابنه عكرمة.

انظر مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم و. مونتغوميري وأط. W. Mont-gomery Watt وعنوانه .Abû Djahl.

- أبو حاتم: يذكر الذهبي في تذكرة الحفاظ اثنين بهذه الكنية؛ الأول (ج ٢، ص ٥٦٧ - ٥٦٩، ٥٩٢) محدث ثقة، توفي في ٨٩٠/٢٧٧ عن ٨٢ سنة. والمرجح أنه ليس المعني بالأمر هنا. وهو أبو حاتم الرازي محمد بن أدریس بن المنذر الحنظلي. والثاني (ج ٣، ص ٩٢٠-٩٢٤، ر ٨٧٩) أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد (...). البستي، صاحب تصانيف. كان من فقهاء الدين وحفاظ الآثار عالماً بالطب والنجوم وفنون العلم. ألف المسند الصحيح والتاريخ وكتاب الضعفاء. أثنى عليه الحاكم والخطيب. وأنكر عليه قوله في النبوة: العلم والعمل، وحُكم عليه بالزندقة وهُجر. توفي في بغداد في ٩٦٥/٣٥٤ وهو في عشر الثمانين. والمرجح أنه المعني هنا بهذه الكنية.

- أبو حميد الساعدي: المنذر - وقيل: عبد الرحمان - الأنصاري. أمه إمامه بنت ثعلبة من الخزرج. يُعدّ في أهل المدينة. توفي آخر خلافة معاوية. روى عنه من الصحابة جابر بن عبد الله ومن التابعين عروة بن الزبير وخارجة بن زيد بن ثابت وجماعة من تابعي التابعين. انظر عنه الاستيعاب، ج ٤، ص ١٦٣٣، ر ٢٩٢١.

- أبو حنيفة (الإمام): النعمان بن ثابت المتكلم ومؤسس المذهب المشهور. ولد حوالي ٦٩٩/٨٠ وتوفي في ٧٦٧/١٥٠. ولا يحتاج إلى تعريف. ويمكن الرجوع بشأنه إلى مقال يوسف شخت J. Schacht وعنوانه Abû Hanifa في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ وكذلك إلى شرح الكوكب (ج ١، ص ١٥١، ب ٣) وبهما إحالات متعددة.

- أبو داود: صاحب السنن، أشهر من من أن يعرف به وبكتابه. توفي في ٨٨٨/٢٧٥. وعن هذا المحدث، سليمان بن الأشعث المولود في ٨١٧/٢٠٢ والذي عاش في البصرة بعد أسفار طويلة في طلب العلم والذي يعتبر كتابه في السنن من الكتب

السبته، انظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. روبسن J. Robson
ويعنون A.ûu Dâ'ûd.

- أبو سلمة بن عبد الرحمان: التابعي عبد الله - أو إسماعيل - بن عبد الرحمان بن عوف
الزهري المدني. قال عنه ابن سعد إنه كان ثقة فقيهاً كثير الحديث ونقل أبو عبد الله
الحاكم أنه أحد الفقهاء السبعة. وكان كثيراً ما يخالف ابن عباس. ومات في ٧١٢/٩٤ أو
٧٢٢/١٠٤. انظر عنه الإحالات في المحصول (ج ٢، ق ١، ص ٢٥٤ - ٢٥٥)، وفي
شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٣٤، ب ٢) إلى طبقات الفقهاء وشذرات الذهب وتذكرة
الحفاظ وطبقات الحفاظ وتهذيب التهذيب والخلاصة.

- أبو سنان: معقل بن سنان الأشجعي (أبو عبد الرحمان أو أبو زيد أو أبو محمد أو أبو سنان)
شهد فتح مكة ونزل الكوفة ثم أتى المدينة. قتل يوم الحرة صبرا. وقد شهد قضاء النبي
ﷺ - في بروع بنت واشق، أي في القضاء بالصدقة والميراث والعدة لامرأة توفي عنها
زوجها ولم يدخل بها ولم يفرض لها.

انظر أسد الغابة، ج ٥، ص ٢٢٢ والاستيعاب (ج ٣، ص ١٤٣١ و ١٤٣٢،
ر ٢٤٦٠) الذي ذكر قتله في خلافة يزيد بن معاوية في أكثر من ثلاثمائة كلهم من أبناء
المهاجرين والأنصار، بل فيهم جماعة ممن صحب النبي. وذكر ابن عبد البر أن قد روي عن
معقل هذا من الكوفيين علقمة ومسروق والشعبي ومن البصريين الحسن البصري وطائفة.

- أبو عمرو بن العلاء: من قراء القرآن المشهورين. يعتبر مؤسس مدرسة البصرة للنحويين.
توفي حوالي ٧٧٠/١٥٤. ويظهر أنه يلتحق نسبه ببني مازن من تميم، بل لعله من بني
حنيفة. والغالب أنه ولد بمكة حوالي ٦٨٩/٧٠ ولا يحتمل أن تكون ولادته بعدها. وقد
حذق علم القراءات في مكة والمدينة قبل أن يواصلها بالعراق. وعند قيام الدولة العباسية
في ٧٥٠/١٣٢ كانت شهرته قد عمت حتى الأوساط الحاكمة. ودفن بالكوفة. والظاهر
أنه لم يخلف كتباً. وهو من العلماء الذين يدرسون اللغة العربية في اتصالها المتين
بالقرآن. وقد طغت قراءته التي تلقاها من علماء المدينة ومكة وهذبها وكملها على كل
القراءات التي كانت رائجة في البصرة وخاصة قراءة الحسن البصري. وقد عمل على
ترويجها تلاميذه من بعده منهم يونس بن حبيب والأصمعي. وفي القرن الرابع/ العاشر
عند إصلاح ابن مجاهد كان لقراءة أبي عمرو بن العلاء أن اتخذت مكانها بين القراءات
العشر المشهورة. وكان أبو عمرو في أعين تلاميذه يعتبر أعلم رجل بشؤون العرب يجمع
بين أمانة السماع وصدق القول. والحاصل أنه كان أهم شخصية علمية في البصرة في
عصر نشأ فيه علماء كبار من أمثال الخليل والأصمعي وأبي عبيدة.

انظر مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ر. بلاشير R. Blachère وبعنوان
. Abû'Amr (...) b. al'Alâ'

- أبو لهب: بن عبد المطلب ولبنى بنت هاجر (من خزاعة) وأخ عبدالله والد النبي - ﷺ - من
جهة الأب فقط. واسمه عبد العزى وكنيته أو عتبة. وقبل البعثة كان يصل ابن أخيه،
محمد. وقد انفصل عن بني هاشم لما قاطعتهم قريش. وعند موت أبي طالب أصبح
رئيس بني هاشم. والظاهر أنه وعد النبي بمساعدة منه وذلك قبل أن ينضم إلى حزب أبي
جهل وعقبة بن أبي معيط. وقد ورد ذكره في القرآن وذكر زوجته على أنهما سيصليان نار
جهنم. وقتل بعد بدر وإن لم يشارك في القتال فيها. وقد أسلم ابنه عتبة ومعتب في
٦٣٠/٨، عام الفتح.

انظر عنه في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) مقال و. مونتوميري واط W. Mont-
gomery Watt وعنوانه Abû Lahab

- أبو نائلة: سلكان بن سلامة (...). بن عبد الأشهل الأنصاري الأشهلي. ويقال: سلكان
لقب له واسمه سعد. شهد أحداً وكان ممن قتل كعب بن الأشرف أخاه من الرضاعة.
وكان من الرماة المشهورين من الصحابة وكان شاعراً.
انظر عنه الاستيعاب، ج ٤، ص ١٧٦٥، ر ٣١٩٧.

- أبو هريرة: أبو عبدالله عبد الرحمان بن صخر الدؤسي اليميني الصحابي. قدم المدينة سنة
٦٢٩/٧ وأسلم وشهد خيبر مع النبي - ﷺ - ولزم النبي وأكثر من الرواية عنه حتى إن
البخاري يؤكد أن قد روى عنه أكثر من ثلاثمائة رجل بين صحابي وتابعي. توفي بالمدينة
سنة ٦٧٧/٥٧. انظر عنه الإحالات في الوصول للشيرازي (ص ٨٩، ب ٣) والكافية في
الجدل (ص ٦٠٩، ب ٩٧) وشرح الكوكب (ج ١، ص ٤٨٦ - ٤٨٧، ب ١٠) وفصل
دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ بقلم ج. روبسون J. Robson بعنوان Abû
Hurayra وهي: الاستيعاب والإصابة وصفوة الصفوة ومشاهير علماء الأمصار وشذرات
الذهب.

- أبو يوسف (صاحب أبي حنيفة): يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي قاضي
القضاة. من أصل عربي، ولد حوالي سنة ٧٣١/١١٣ ودرس الفقه والحديث في الكوفة
والمدينة على يدي أبي حنيفة ومالك والليث وغيرهم. وسُمِّي قاضي بغداد حتى سنة وفاته
٧٩٨/١٨٢، أي إنه تولى القضاء للمهدي والهادي والرشيد. وأصبح صديقاً للرشيد
وناصحاً. وكان معروفاً بذكائه العملي حتى إنه عاب عليه بعضهم اللجوء إلى الحيل
الفقهية خاصة في كتاب الحيل من تأليفه. وهو أول من تسمى قاضي القضاة في

الإسلام، سماه بذلك الرشيد لأنه قاضي العاصمة بغداد أولاً ثم لأن الخليفة كان يستشيريه قبل تسمية قضاة الأمصار والمدن. ويذكر له صاحب الفهرست سلسلة من الكتب لم تصل إلينا إلا كتاب الخراج. ولنا أيضاً ثلاثة كتب لم تذكرها المصادر القديمة إلا أن صحة نسبتها إليه ثابتة هي كتاب الآثار وكتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى وكتاب الرد على سير الأوزاعي وهي كلها مطبوعة. ويعتبر من أقرب تلاميذ الإمام أبي حنيفة وإن خالفه في نقط مهمة يمكن دراستها للتعرف على نزعتة الخاصة في التفكير الفقهي. فهو يعتمد على الحديث في دائرة أضيق من دائرة إمامه، ثم إنه مع ذلك كان يقاوم نزعة أبي حنيفة المغالية في استعمال الرأي. وأخيراً كان يميل إلى الجدل أكثر من أستاذه. انظر عنه مقال يوسف شخت في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، J. Schacht، وعنوانه Abû Yûsuf وكذلك شرح الكوكب (ج ٢، ص ٦٦١ - ٦٦٢) في الإحالات على تاج التراجم والفوائد البهية ووفيات الأعيان وطبقات الفقهاء للشيرازي والمعارف والبداية والنهاية.

- أبي بن كعب: بن قيس أبو المنذر وأبو الطفيل الأنصاري والنجاري، توفي في ما بين ١٩ و ٦٤٠/٣٠ و ٦٥٠ والأقرب الثاني. سيد القراء، شهد العقبة الثانية وبدرا والمشاهد بعدها وقرأ النبي - ﷺ - عليه القرآن فكان أول من كتب له الوحي وجمع القرآن والنبي حي. وكان أحد المنسّين من الصحابة ويرجع إليه عمر في النوازل والمعضلات. انظر عنه الوصول للشيرازي (ص ٨٩، ب ٢) وبه الإحالة إلى الإصابة وكذلك شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٥١، ب ٤) الذي يحيل - بالإضافة - إلى الاستيعاب وتهذيب الأسماء وطبقات القراء ومشاهير علماء الأمصار والخلاصة وحلية الأولياء ومعرفة القراء الكبار.

- الأخطل: غياث بن غوث بن الصلت أبو مالك التغلبي الشاعر الأموي المشهور. وهو أحد ثلاثة من شعراء الدولة الأموية مع الفرزدق وجربير الذين لا يحتاجون إلى تعريف. وقد توفي قبيل ٧١٠/٩٢، على الأرجح. وله ديوان شعر مطبوع. انظر عنه ما يحتاج إليه من إحالات في فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم ر. بلاشير R. Blachère وعنوانه al - Akhtal - وشرح الكوكب، ج ٢، ص ١٥ - ١٦، ب ٩. أما البيت الوارد في شرح اللمع للشيرازي فقد تعرض له صاحب لسان العرب (ج ٢، ص ١٠٠٥، العمود الأول).

- الأزد (قبيلة): ويقال أيضاً: الأسد، وهو اسم لمجموعتين من القبائل كانتا في الجاهلية تعيشان على مرتفعات عسير (أزد سرات) وفي عُمان (أزد عثمان) وقد اتحدتا في مجموعة واحدة في البصرة في خراسان في العهد الإسلامي. وهذا ما يفسر الرواية المتأخرة التي تجعل من الأزد قبيلة يمنية هاجر قسم منها، بعد انهيار سد مأرب، نحو الشمال وقسم آخر نحو

المشرق. وقد اعتنق أزد سرات الإسلام في ٦٣١/١٠ بينما انتشر الإسلام في عمان قبل بضع سنوات.

انظر مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. سترونزيوك G. Strenziok وعنوانه Azd.

- إسحاق بن راهويته: أبو يعقوب بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي المروزي، يعرف بابن راهويه، الإمام الحافظ الكبير، يعد من طبقة أحمد بن حنبل، نزيل نيسابور وعالمها بل شيخ أهل المشرق. ولد في ٧٨٢/١٦٦ وتوفي في ٨٥٢/٢٣٨. سمع من ابن المبارك وجالس الإمام أحمد وروى عنه وناظر الإمام الشافعي ثم صار من أتباعه وجمع كتبه. روى عنه أحمد وابن معين وأبو العباس السراج وقد أثنى عليه أحمد والنسائي. وله مسند مشهور ومصنفات كثيرة منها المسند هذا والتفسير. انظر عنه دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، في مقال يوسف شخت J. Schacht وعنوانه Ibn Râhwayh والوصول للشيرازي (ص ١٢٢، ب ٥) وبه إحالة إلى تذكرة الحفاظ وشرح الكوكب (ج ٢، ص ١١٨، ب ٤) وبه إحالات إضافية إلى حلية الأولياء وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي وطبقات الحنابلة وشدرات الذهب وطبقات الفقهاء للشيرازي.

- الإسفرائيني (أبو إسحاق): إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران المهرجاني، متكلم أشعري وفقه شافعي، ويعتبر مع ابن فورك أهم داع للأشعرية في نيسابور في بداية القرن الخامس الهجري. أصيل إسفرايين درس في بغداد حيث استقر ابتداء من ٩٦٢/٣٥١ وحضر دروس الأشعرية التي كان يلقيها أبو الحسن الباهلي والباقلاني. وإثر مغادرته بغداد درس في إسفرايين ثم في نيسابور في المدرسة التي أنشئت له وناظر الكرامية في بلاط محمود الغزنوي. ودرس الحديث ابتداء من ١٠٢٠/٤١١ في جامع نيسابور. وتوفي في ١٠٢٧/٤١٨ ودفن في إسفرايين. ولم يصل إلينا شيء من التصانيف الكثيرة التي ألفها في الفقه الشافعي وأصول الفقه والكلام ولكننا نجد الكثير من آرائه في الكتب المتأخرة عنه. وقام بدور أساسي في تكوين العقيدة الأشعرية وتطويرها بإثارة مسائل لم يثرها الأشعري. انظر عرضاً مهماً عن آرائه وعدداً كبيراً من الإحالات في فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم و. مدلونغ W. Madelung وعنوانه al - Isfarâ'inî (Abû Ishâq). وانظر أيضاً الوصول للشيرازي (ص ٧٦، ب ١) والبرهان (ج ١، ص ٩٥) والكافية (ص ٦٠١، ت ٥٦)، وشرح الكوكب (ج ١، ص ٤٠٥، ب ٥) في إحالاته على طبقات الفقهاء للشيرازي وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ووفيات الأعيان والفتح المبين والبداية والنهاية وشدرات الذهب.

- الإسفرائيني (أبو حامد): أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائيني (٣٤٤/٩٥٥ - ٤٠٦/١٠٢٠) من إسفرائين في خراسان. قدم بغداد ودرس بها الفقه على كبار فقهاء الشافعية وكذلك الحديث على كبار المحدثين كالذَّارِ قطني. وقد عني في طلبه لشدة فقره حتى إنه كان يعمل حارساً بالنهار. أفتى وسنه ١٧ حتى وفاته. وكان حجة في الفقه عند الشافعية وكذلك عند الحنفية كالقدوري والصيمري الذين كانا يجلان قدره في الفقه والمناظرة. وكان القدوري يقول إنه لم ير فقيهاً أكبر منه ويقدمه حتى على الشافعي في الفقه والمناظرة. أما مؤلفنا أبو إسحاق الشيرازي فيراه مغالياً في هذا الحكم. ويعتبره السبكي صاحب الطبقات ألمع فقيه شافعي بعد أبي العباس بن سريج. وفعلاً فقد كان أكبر أستاذ في الفقه الشافعي عرفته بغداد في عصره. وكان يحضر دروسه ٧٠٠ من الطلبة من بينهم الخطيب البغدادي. وإليه تنسب الطريقة البغدادية في الفقه الشافعي. وله التعليقة في الخلافات في خمسين مجلداً. وله كذلك ك. في أصول الفقه. كانت له مكانة مرموقة في حياة عصره السياسية. فكان رجال الدولة يزورونه لمكانته الاجتماعية ولكثرة طلبته ولوجاهته عند العامة. ومن تلاميذه الماوردي صاحب الأحكام السلطانية. انظر عنه البيان المفصل والواضح الذي خصصه له جورج مقدسي في أطروحته عن ابن عقيل، ص ص. ١٩٥ - ٢٠٠.

- إسماعيل (النبوي): غني عن التعريف، ولكن من المفيد أن نحيل عنه إلى مقال دائرة المعارف الإسلامية بقلم ر. بارات R. Paret وعنوانه Ismâ'il.

- الإسماعيلي (أبو عبدالله الحسين): لم نقف على هذا الأصولي الذي يذكر له الشيرازي رأياً في القياس. ويذكر أصحاب الطبقات (كالأسنوي في طبقات الشافعية) مجموعة منهم وحتى ممن يعرفهم الشيرازي كأبي بكر (ج ١، ص ٥٠) ولكن لا أحد بمثل هذه الكنية وهذا الاسم.

- الأسود (من أصحاب عبدالله بن مسعود): بن يزيد بن قيس النخعي، أدرك النبي - ﷺ - مسلماً ولكنه لم يره. يُروى عن شعبة عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود قال: «قضى فينا معاذ بن جبل باليمن ورسول الله - ﷺ - حيّ في رجل ترك ابنته وأخته فأعطى الابنة النصف وأعطى الأخت النصف». وهو صاحب عبدالله بن مسعود، كما أكد ذلك الباجي في الأحكام. أدرك الجاهلية وهو معدود في كبار التابعين من الكوفيين. روى عن أبي بكر وعمر. انظر الاستيعاب (ج ١، ص ٩٢، ر ٥٣).

- الأشعري (أبو الحسن): أشهر من أن يعرف به وهو مؤسس العقيدة الأشعرية ونكتفي

بالتذكير باسمه كاملاً وهو علي بن إسماعيل بن أبي بشر (. . .) بن أبي موسى الأشعري الصحابي، وبتاريخ وفاته المرجح وهو ٩٣٥/٣٢٤. إلا أننا نحيل على مقال دائرة المعارف الإسلامية بعنوان (al - Ah'arî (Abû l - Hasan) ، ط. ٢، بقلم و. مونتغوميري واط W. Montgomery Watt، وكذلك على المحصول (ج ١، ق ١، ص ٢١٠، ب ١) وشرح الكوكب (ج ١، ص ١٢٣، ب ٥) فيها ما يكفي الحاجة من الإحالات.

- الأشعري (أبو موسى): بن قيس، صحابي وقائد حربي من أصل يمني. ولد حوالي ٦١٤ وغادر جنوب الجزيرة بحراً مع جمع من قبيلته، بني الأشعر، ولحقوا بالنبي - ص - في خيبر في عام ٦٢٨/٧ لإعلان إسلامهم. وشهد حنيناً في السنة الموالية. وأرسله النبي برفقة معاذ بن جبل لنشر الإسلام في اليمن، فكان في هذه الناحية أحد أنصار النبي وأبي بكر من بعده. واستعمله عمر والياً على البصرة خلفاً للمغيرة بن شعبة في ٦٣٨/١٧، ثم على الكوفة في ٦٤٢/٢٢ بطلب من أهلها ثم أعاده إلى البصرة بعد بضعة أشهر. ومن البصرة نظم فتح خوزستان بحيث يعتبر منفذه بين ١٧ و ٢١. وأسهم في فتح الجزيرة بين ١٨ و ٢٠. وقد عزله عثمان عن البصرة بطلب من أهلها في ٦٤٩/٢٩ وأرجعه إلى الكوفة في ٦٥٤/٣٤ بطلب من أهلها أيضاً. وبعد مقتل عثمان بايع علياً باسم أهل الكوفة فأقره عليها. إلا أنه لما لازم الحيداء في حرب علي مع عائشة عُزل من الكوفة. وكان أحد الحكّمين في صيفين سنة ٦٥٧/٣٧ لحسم الخلاف بين علي ومعاوية، نائباً عن علي. واعتزل في مكة لما تم الأمر لمعاوية وانصرف عن السياسة. توفي في ٦٦٢/٤٢ على الأرجح. كان قارئاً مجوداً للقرآن محبباً، وله مصحف بقي له أثر بعد المصحف العثماني وإن كان محدوداً في بعض الجهات. انظر عنه في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، مقال ل. فيكيا فافلياري L. Veccia Vaglieri وكذلك الاستيعاب من جملة ما تحيل عليه العاملة الإيطالية، ج ٤، ص ١٧٦٢ - ١٧٦٤، ر ٣١٩٣.

- الأشعرية: انظر حديثنا عنها في التمهيد الثاني لتحقيق نص شرح اللمع هذا، وذلك أثناء حديثنا عن عقيدة الشيرازي.

ومن المفيد أن نحيل على مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم و. مونتغوميري واط W. Montgomery Watt وعنوانه: Ash'ariyya.

- الأشعريون (قبيلة أبي موسى الأشعري): انظر حديثنا عن الأزدي ما سبق بقليل.
- الإصطخري (أبو سعيد): الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى، قاضي قُم وشيخ الشافعية بالعراق. ولي حسبة بغداد وأفتى بقتل الصابئة واستفضاه المقتدر بالله على سجستان. من مؤلفاته أدب القضاء وكتاب الفرائض الكبير وكتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات.

وله في الأصول آراء مشهورة. توفي سنة ٩٣٩/٣٢٨ ببغداد. انظر عنه شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٧٣، ب ٢) الذي يحيل على طبقات السبكي وطبقات الفقهاء للشيرازي ووفيات الأعيان والبداية والنهاية وشذرات الذهب والفهرست وتاريخ بغداد والفتح المبين.

- الأصمعي: أبو سعيد عبد الملك بن قُريب عالم في فقه اللغة توفي في ٨٢٨/٢١٣. وهو أشهر من أن يعرف به. ويمثل مع معاصريه أبي عبيدة وأبي زيد الأنصاري الثالث الذي يدين له من أتى بعدهم في معرفتهم باللغة والشعر. وقد تتلمذ ثلاثتهم علي أبي عمرو بن العلاء. ومن تلاميذهم العديدين الجاحظ الذي نقل للخلف قسماً كبيراً من معارفهم. وكأستاذه كان الأصمعي يبحث عند الأعراب عن الفصح في اللغة والصحيح من النحو. وكان يأخذ عنهم إن وجدهم بالبصرة أو يذهب إليهم في البادية. وكانت مجالسه مشهورة. ومن البصرة انتقل إلى بغداد حيث اتصل بالرشيد. وكان يعرف بتعلقه بمذهب أهل السنة.

انظر عنه المقال المفصل والطريف لبرنارد لويس B. Lewis في دائرة المعارف.

الإسلامية (ط. ٢) بعنوان al - Asma' i.

- الأصم: لسنا ندري إن كان المعني بالذكر الأصم المعتزلي تلميذ العلاف أبا بكر بن عبد الرحمان بن كيسان صاحب المناظرات مع أستاذه أبي الهذيل ومؤلف التفسير الذي أثنى عليه أبو علي الجبائي الثناء الكامل. توفي في ٨١٦/٢٠١. انظر عنه الإحالات في البرهان (ج ١، ص ٤٢٣) والكافية (ص ٦٢٠، ت ١٦١) والوصول لابن برهان (ج ٢، ص ٣٤٢، ب ٢). إلا أننا نرجح أن المقصود هو الأصم المحدث الفقيه الشافعي أبو العباس محمد بن يعقوب بالنسائي، ولد في ٨٦١/٢٤٧ وتوفي في ٩٥٧/٣٤٦، وتتلّمذ على الربيع المرادي (- ٨٨٣/٢٧٠) والمزني (- ٨٧٧/٢٦٤)، وأسهم في نشر مختصر المزني. تتلمذ عليه في نيسابور سهل بن محمد الصُّعلوكي الشافعي. انظر عنه دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، مقال ر. بلاشير R. Blachère وعنوانه al - Asam والوصول للشيرازي وبه إحالة إضافية إلى الذهبي في تذكرة الحفاظ.

- الأعشى ميمون: شاعر مشهور، وهو ميمون بن قيس، من قيس بن ثعلبة من بكر بن وائل. ولد قبل ٥٧٠ بَدْرنا جنوب الرياض حالياً ومات بها في ٦٢٥/٣. كان به عشى عمي منه بعدما تقدمت به السن. تنقل كثيراً بين الشام والعراق واليمن حتى الحبشة. وبعد عمه أصبح يعيش على مديح أمراء العرب. وله ديوان شعر مطبوع. انظر لسان العرب (ج ١، ص ١٠٢٠، ع ٢) الذي ينسب بيته: «وقابلها الريح...» إلى ابن دريد. وانظر أيضاً

المحصول (ج ١، ق ١).

- الأقرع بن حابس: بن عقال بن محمد بن سفيان بن مُجاشع التميمي المجاشعي الدارمي، أحد المؤلفات قلوبهم. وذكر ابن عبد البر عن ابن إسحاق أنه قدم على النبي - ﷺ - مع عطار بن حاجب في أشراف بني تميم بعد فتح مكة، وقد كان الأقرع وعيينة بن حصن قد شهد مع النبي فتح مكة وحينئذ والطائف. ولما دخل وفد بني تميم المسجد نادوا النبي من وراء حجرته: أن أخرج إلينا يا محمد، فأذى صياحهم النبي؛ فخرج إليهم وفيهم نزلت الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُتَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾.

انظر الاستيعاب ج ١، ص ١٠٣، ر ٦٩.

- أمروء القيس: من أشهر شعراء الجاهلية اليماني الأصل والمتوفي ٨٠ سنة تقريباً، قبل الهجرة وصاحب المعلقات المشهورة وديوان شعري صغير؛ يمكن الرجوع إلى معجم كحالة حيث توجد إحالات متعددة، ج ٢، ص ٣٢٠. وقد ورد له بيت في شرح اللمع وهو: «تَيَمَّمَتِ العين التي عند ضارح (...).»

- أم سلمة (أم المؤمنين): هند بنت أمية حذيفة بن المُغيرة المخزومية وأمها عاتكة بنت عامر وكنيتها بابنها سلمة بن أبي سلمة عبدالله بن عبد الأسد. هاجرت مع أبي سلمة إلى الحبشة الهجرتين وخرج أبو سلمة إلى أحد فأصيب عضده بسهم، ثم برأ الجرح فأرسله النبي - ﷺ - في سرية فعاد الجرح فمات منه. فاعتدت أم سلمة ثم تزوجها النبي وكانت من أجمل نساء قومها. توفيت سنة ٦٧٨/٥٩ ولها ٨٤ سنة. وهي آخر أمهات المؤمنين وفاة، ودفنت بالقيع. وذكر ابن حجر وابن العماد أنها توفيت سنة ٦١. انظر عنها الإحالات في شرح الكوكب (ج ٢، ص ١١٤، ب ٥) إلى الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وشذرات الذهب والخلاصة، وكذلك في المنهاج (ص ٢٢٧، ب ١) إلى شجرة النور.

- أنس بن مالك: بن النضر أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، خادم النبي - ﷺ - وأحد المكثرين من الرواية عنه. خرج معه إلى بدر وهو غلام يخدمه، وأقام معه بالمدينة وغزا معه ثماني غزوات ثم شهد الفتوح وسكن البصرة إلى أن مات بها، وهو آخر الصحابة موتاً بالبصرة. والأرجح أنه توفي في سنة ٧١١/٩٣. انظر شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٦٤، ب ٣) وبه الإحالات إلى الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة وشذرات الذهب. وانظر أيضاً فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم أ. ج. فنسك وج. رُوبنسن A. J. Wensinck - J. Robson بعنوان Anas b. Málík وفيه إشارة إلى مسانده لعبد الله بن الزبير في ٦٨٤/٦٥ عندما خرج على الخليفة الأموي، وإلى مناصرته لثورة

عبد الرحمان بن الأشعث وتعرضه لأذى الحجاج لهذا السبب في ٦٩١/٧٢. وكذلك ينبه المؤلفان إلى رواية الطيالسي عنه في المسند وأحمد بن حنبل في مسنده أيضاً وإلى إشارة الذهبي عن أخذ البخاري ومسلم عنه ٢٧٨ حديثاً. وكثرة الرواية بهذا القدر لا تستغرب من صحابي خدم النبي ولازمه.

- أهل البدع: أو المبتدعة. من المفيد أن نحيل عنهم إلى مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. روبسون J. Robson وعنوانه Bid'a.

- أهل الحديث: انظر عنهم مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم يوسف شخت J. Schacht وعنوانه Ahl al — hadīth.

- أهل الشورى: هم ستة من كبار الصحابة عهد إليهم عمر قبل مقتله بأن يختاروا خلفاً له من بينهم. وقد وقع اختيارهم على عثمان - كما هو مذكور في النص.

- أهل الظاهر: مقال عن الظاهرية كتبه ر. ستروثمن R. Strothmann في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) وعنوانه Zāhirisme.

- أهل الكتاب: من المفيد أن نحيل عنهم إلى مقال ج. فاجدا G. Vajda في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) وعنوانه Ahl al - Kitāb.

- الباقلائي: القاضي محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، اشتهر بالباقلاني نسبة إلى بيع الباقلاء، البصري الفقي الأصولي والمتكلم الأشعري. يعتبر «شيخ أهل السنة» والمتكلم على مذهب أهل السنة وأهل الحديث وطريقة الأشعري، «والفقيه الذي انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق»، حسب عبارة مخلوف. وقد قال عنه ابن تيمية: «وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده». ومن مصنفاته أمالي إجماع أهل المدينة والإرشاد في أصول الفقه والمقنع في أصول الفقه. وقد توفي في ١٠١٢/٤٠٣. انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ بقلم ر. ج. مككرتي R. J. Mc Carthy وعنوانه al - bâqillâni وكذلك شرح الكوكب (ج ١، ص ٨٢، ب ١) الذي يحيل على الديباج المذهب وشذرات الذهب ووفيات الأعيان وترتيب المدارك وكذلك المحصول (ج ١، ص ١١٧، ب ١) الذي يحيل على ما لا يقل عن ١٣ من كتب التراجم والطبقات.

- بئر بضاعة: بئر معروفة في المدينة سئل عنها النبي - ﷺ - فقال: «الماء طهور لا يتجسسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحُه» وقد ذكرها الشيرازي مرتين في شرح اللمع (ف ٣٧٥ و ٣٧٧). وعن حرکتي الباء (كسر أم ضم) انظر لسان العرب لابن منظور، ج ١، ص ٢٢٤، ع ٢، مادة بضع.

- البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، أبو عبدالله المحدث الشهير صاحب الجامع الصحيح، ولد سنة ١٩٤/٨١٠ وتوفي في ٢٥٦/٨٧٠. أشهر من أن يعرف به، ولذلك نكتفي بإحالة القارئ إلى فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم ج. رُوبسن J. Robson وعنوانه al - Bukhārī - وإلى تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين (النص المعرب، ج ١، ص ١٧٣ - ٢٠٦) وشرح الكوكب (ج ١، ص ٢١٥، ب ٢) الذي يحيل على تهذيب الأسماء واللغات والمنهج الأحمد وطبقات المفسرين وطبقات الحنابلة ووفيات الأعيان وطبقات الشافعية للسبكي وشذرات الذهب.

- بدر (غزوة): بدر أو بدر حُنين، قرية صغيرة جنوب غربي المدينة على مسيرة ليلة من الشاطئ وفي مفترق الطريق إلى المدينة وطريق القوافل من مكة إلى الشام. وتقع في سهل تحيط به ربوات وكتبان. وعرضها أربعة كلم وطولها ثمانية. وكانت تقام بها سوق. وغزوة بدر حدثت في السنة الثانية من الهجرة، كما هو معروف، في ١٧ أو ١٩ أو ٢١ من رمضان. انظر عن بدر Badr فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم و. مونتغمري واط W. Montgomery Watt. ونضيف إلى إحالاته الروض المعطار، ص ٨٤ و ٨٥.

- البراهمة: انظر عنهم الوصول للشيرازي (ص ٧٣ - ٧٤، ب ١) وفيه إحالة إلى مقال عنهم، مفيد وهام، كتبه ف. رحمان F. Rahman في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢. بعنوان Barāhima. ومن خلاله يبدو أن ابن حزم والشهرستاني الذين يحصران عقيدتهم في إنكار النبوة لم يحصلوا عنهم إلا على معلومات سطحية. بيد أن البيروني الذي أقام في الشمال الشرقي من الهند وتعلم اللغة السنسكريتية وتعمق في دراسة فلسفة الهند وديانتهم وشريعتهم وأدبهم وعلومهم كان قد تمكن من معرفة أدق عنهم نجد أثرها في كتابه الذي ألفه عن الهند والهند، في غزنة، سنة ٤٢١/١٠٣٠. وفعلا فهو يشكو في مقدمة كتابه من قلة المصادر الجدية عن الهند وبرز الفوارق العظيمة بين ديانة الهند والإسلام ويأتي على العوائق اللغوية دون القيام بالدراسات الصحيحة، وينبه إلى المعتقدات الاجتماعية التي تعسر كل اتصال بين الهند والأجانب. ثم يفصل البيروني الحديث في الفصول العشرة من كتابه في الدين والعقيدة ويدقق البحث في عوائد البراهمة وطريقة عيشهم. أما في ما يتعلق بإنكار النبوة فابن حزم يلخص مقالتهم هكذا: إن كان الله يبعث أنبياءه للبشر ليهديهم إلى الصراط المستقيم، فلماذا لا يدفع بعقل كل إنسان إلى التعرف على الحقيقة؟ ومن جهة أخرى يرى الشهرستاني أنهم يبنون إنكارهم النبوة على قدرة العقل البشري على الاكتفاء بذاته. أما البيروني أخيراً فيرى أن هذا

الإنكار يقف فقط على الشريعة والسلوك في العيش الذين أحكمهما حكماؤهم من رجال الدين، ولا يمس قط قضية الخير والشر، خاصة في بعض الفترات التي يطغى فيها الشر على البشرية فتصبح في أشد الحاجة إلى إرشاد الأنبياء.

- بَرُوع بنت واشق: الرواسية الكلابية أو الأشجعية. وهي زوجة هلال بن مرة، وقصتها - في حديث أبي سنان معقل بن سنان الأشجعي وغيره - أنها نكحت رجلاً وفوّضت إليه مقدار مهرها، فتوفي قبل أن يجامعها، ففضى لها النبي - ﷺ - بمثل صداق نساها. انظر المحصول (ج ٢، ق ١، ص ٥٤٧، ب ١) وشرح الكوكب (ج ٣، ص ٢٢٤، ب ٢) في إحالاته على الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة وتهذيب الأسماء.

- بريرة: كانت قبل عائشة مولاة لبعض بني هلال فكاتبوها ثم باعوها من عائشها فأعتقتها. والحديث مشهور بشأنها: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أُعْتِقَ». واختلف في زوجها لما أعتقت تحته هل كان عبداً أو حراً. ففي نقل أهل المدينة كان عبداً يسمى مغيثاً وفي نقل أهل العراق كان حراً. وحديث الباجي في الأحكام هو عن مغيث العبد وهي رواية يستشهد بها المالكية على الحنفية الذين يقولون بحريته. وتذكر الرواية التاريخية أنها جالست عبد الملك بن مروان فرأت فيه خصالاً تؤهله للخلافة وحذرتة سفك الدماء مذكرة إياه بحديث النبي - ﷺ - عن الرجل يدفع عن الجنة لدم مسلم يريقه بدون حق. والظاهر أنها توفيت في خلافة يزيد بن معاوية، أي في ما بين ٦٠ و ٦٤/٦٨٠ - ٦٨٤. انظر في دائرة المعارف الإسلامية، ط ٢، مقال ج. رُوبِنْسُنْ J. Robson بعنوان Barira والكافية (ج ١، ق ٢، ص ١١٠، ب ٩) الذي يحيل إلى الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة. وحديث بريرة مع عبد الملك لم يتعرض له مؤلف الاستيعاب (ج ٤، ص ١٧٩٥، ر ٣٢٥٤).

- بشر بن غياث المَرِيسِي: بن أبي كريمة، أبو عبد الرحمان من كبار المتكلمين. كان يقول بالإرجاء. كان أبوه يهودياً من الكوفة وعندما أسلم غياث صار مولى لزيد بن الخطاب. كان يسكن الجانب الغربي من بغداد أو درب المَرَس. مات ببغداد في ٨٣٣/٢١٨. تتلمذ على أبي يوسف في الفقه وهو يعد من الحنفية رغم تفرده ببعض الآراء. روى أحاديث عن حماد بن سلمه وسُفيان بن عُيينة وغيرهما. وتعتبر كتب الفرق والنحل المريسية فرقة من المرجئة. فالمريسية تعرّف الإيمان على أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان، وما عداها ليس من الإيمان في شيء، كما أنها تعتبر معصية الله من الكبائر فقط. وكان المريسي يقول بخلق القرآن حتى إنه اتهم بالجهمية وبالتالي ضُم إلى المعتزلة. وله في الواقع موقف وسط بين القَدَرية والجَبَرية في القول بالإرادة والقدرة عند الإنسان. وهو بهذا يقترب من أهل السنة إلى حد أن تلميذه النجار كان عرضة لنقد

المعتزلة. أما أهل الحديث وخاصة ابن حنبل فقد هاجموا المريسي. انظر الإحالات المتعددة في مقال دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، الذي ألفه كَرَادِي فو Carra de Vaux وأكمله أ. نادر A. Nader وج شخت J. Schacht وهو بعنوان Bishr b. Ghiyâth al Marîsi (...).

- البصري (أبو عبدالله): يذكره الشيرازي بكنيته ونسبته فقط ويضيف أنه من أصحاب أبي حنيفة، فمن المحتمل جداً أن يكون زفر بن الهذيل بن قيس العنبري الذي كان يفضلهُ أبو حنيفة قائلاً عنه: «هو أقيس أصحابي». وفعلاً فقد ذكره الشيرازي في شرح اللمع في فصلين من فصول القياس (ف ٩٢١ و ٩٦٠). وهو فقيه محدث مأمون؛ وقد ولي قضاء البصرة وتوفي بها في سنة ١٥٨/٧٧٤ عن ٤٨ سنة.
انظر عنه تاج التراجم ص ٢٨، ر ٧٨.

- بلال: بن رباح، مؤذن النبي، مولى أبي بكر اشتراه ثم أعتقه، وكان له خازناً وللنبي مؤذناً. شهد المشاهد كلها، وهو من المسلمين السبعة الأوائل، وقد عذبه المشركون من قريش لأول إسلامه إلى حين اشتراه أبو بكر من سيده. مات بدمشق بين ١٧ و ٢١/٦٣٨ - ٦٤٢. وكان ترباً لأبي بكر، حسب ما يقال. روى عنه كبار تابعي المدينة والشام والكوفة، بل حتى جماعة من الصحابة منهم أبو بكر وعمر وابنه عبدالله. أذن في حياة النبي - ﷺ - ثم على عهد أبي بكر ولم يؤذن في خلافه عمر، وأذن مرة حين دخوله الشام. انظر فصل Bilâl بقلم W. Arafat في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، ويضاف إلى المراجع المذكورة فيه الاستيعاب، ج ١، ص ١٧٨ - ١٨٢، ر ٢١٣.

- البلخي (الكعبي): عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي البغدادي أبو القاسم، وهو رأس الطائفة من المعتزلة التي تسمى الكعبية. له آراء خاصة في علم الكلام والأصول، وله مؤلفات في علم الكلام. توفي في ٣١٩/٩٣١، وذكر ابن خلكان وابن كثير سنة ٣١٧. انظر عنه شرح الكوكب (ج ١، ص ٤٢٤، ب ٤) وفيه إحالات إلى وفيات الأعيان وشذرات الذهبي والبداية والنهاية والفتح المبين. وانظر أيضاً الإحالات الإضافية في معجم كحالة (ج ٦، ص ٣١) وفي بيانه إشارة إلى نسبه: البغدادي، ومقامه ببغداد مدة طويلة قبل رجوعه إلى بلخ ووفاته بها. وفيه أيضاً ذكر لتأليفه: المقالات، تفسير كبير في ١٢ مجلداً، أوائل الأدلة في أصول الدين (في علم الكلام). وانظر أيضاً الوصول للشيرازي ص ٧٨، ب ١، وبه إحالة إضافية إلى تاج التراجم (ص ٣١، ٨٩) تعينه من أصحاب أبي حنيفة وتذكر للماتريدي المتوفي في ٣٣٣/٩٤٤ ردوداً عليه: ردّ أوائل الأدلة وردّ تهذيب الجدل وردّ وعيد الفساق (ص ٥٩، ر ١٧٣). ويذكر الكعبي

محقق كتاب التوحيد للماتريدي (ص [م ٧] فيقول: «فقد رد [الماتريدي] على المعتزلة ونقض أصولهم الخمسة وتعقب الكعبي بالذات، إمام أهل الأرض عند المعتزلة، ومعاصر الماتريدي فنقض آراءه ومؤلفاته (. . .)».

وانظر أيضاً في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) فصل al - Balkhî لنادر A. N. Nader وفيه إشارة إلى أنه تتلمذ على أبي الحسين الخياط وإلى أنه أسس مدرسة بنسَف وأسلم على يديه خلق من خراسان. وبنه إلى أن من تلاميذه ابن شهاب أبا الطيب إبراهيم بن محمد.

وفي هذا المقال تلخيص لنظرية البلخي القائلة بأن الله لا يترك الأصلح. فالإنسان قادر على الأحسن ومدعو إليه ولكن هذا لا ينطبق على الله. ثم أن ليس لله صفات خارجة عن ذاته.

ومن الملاحظ أن البلخي المعتزلي الذي يعرف بالكعبي، كنيته: أبو القاسم. وقد ذكره الشيرازي مرة بهذه الكنية ومرة أخرى (ف ٦٦٣) بكنية: أبو مسلم. وهو ما لم نقف عليه في كتب المصادر والمراجع التي وصلت إليها أيدينا.

- البلخي (محمد بن شجاع): أبو عبدالله الثلجي (أو البلخي؟) وهو فقيه حنفي. ويغلب على الظن أنه هو المعني هنا، فالشيرازي ذكره على أنه محمد بن شجاع ومن أصحاب أبي حنيفة وفي بابي الأمر والعموم. وهو ما ينطبق على الثلجي. هو من بغداد. وكان يعتبر فقيه العراق في وقته والمقدم في الفقه والحديث معاً مع ميل إلى الورع والعبادة. وكان كثير من الحنفية يميل إلى الاعتزال. مات فجأة في ٢٦٧/٨٨٩ وهو في صلواته ساجد. له من الكتب تصحيح الآثار وكتاب النوادر وكتاب المضاربة في الفقه الحنفي. ولعلماء الحديث فيه بعض الكلام. ويقال له أيضاً ابن الثلجي.

انظر شرح الكوكب المنير (م. ٣ ص ١٣ و ١٤، ب ٤) وفيه إحالات إلى تذكرة الحفاظ للذهبي والفوائد البهية للكنوي وميزان الاعتدال للذهبي والأعلام للزركلي والمعتمد لأبي الحسين البصري وتفسير النصوص لمحمد أديب صالح والروضة لابن قدامة والعدة لابن الفراء.

- بنوا إسرائيل: من المفيد أن نحيل عنهم إلى مقال س. د. قُوتَيَاتِين S. D. Goitein في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، لأهميته وتدقيقاته وعنوانه Banû Isrâ'îl.

- كتاب التبصرة: انظر حديثنا عن هذا المؤلف للشيرازي ضمن التمهيد الأول لتحقيق شرح اللمع وخاصة في باب: كتب الشيرازي.

- التلخيص في الجدل: انظر التعليق السابق. فهذا أيضاً مؤلف آخر للشيرازي.

- جابر (الصحابي بن الصحابي): بن عبد الله بن عمرو، أبو عبد الله الأنصاري السلمي المدني، أحد المكثرين من الرواية عن النبي - ﷺ - روى عنه جماعة من أئمة التابعين. وغزا مع النبي ١٩ غزوة ولم يشهد بدرًا ولا أحدًا، منعه أبوه من ذلك. وكان لجابر حلقة علم في المسجد النبوي، وكان آخر الصحابة موتاً بالمدينة حوالي ٦٩٧/٧٨. انظر عنه للإحالات المنهاج (ص ١١٢، ب ٤) والبرهان (ج ٢، ص ٥٩١) والمحصل (ج ٢، ق ١، ص ١١٣، ب ٤) وشرح الكوكب (ج ٢، ص ٥٣، ب ٣) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وشذرات الذهب والخلاصة. وانظر بصورة خاصة الفصل الطويل والغزير المادة والمتعدد الإحالات الذي عقده م. ج. كِستَر M. J. Kister في ملحق دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ وعنوانه Djâbir. وأهمية هذا الفصل تتمثل في دراسة مكانة هذا الصحابي الرفيعة عند الشيعة.

- الجُبَّاثِي (أبو علي) محمد بن عبد الوهاب، من مشاهير المعتزلة. ولد في جُبَا في خُوَزِسْتَانَ ودرس في البصرة على أبي يعقوب يوسف الشَّحَام الذي خلف أبا الهذيل في التدريس. وأبو علي هو أيضاً خلف أستاذه الشحام. وقد توفي في ٩١٥/٣٠٣. وهو من معتزلة البصرة الذين يختلفون عن معتزلة بغداد في قضية أفعال العباد، خاصة. وحتى داخل مدرسة البصرة فيختلف عن النِّظَام والجاحظ وحتى الأصَمَّ وَعَبَاد. وكان لأبي علي تلميذان مشهوران: ابنه أبو هاشم (٩٣٣/٣٢١) وأبو الحسن الأشعري الذي أسس العقيدة الأشعرية بعد انفضاله عن الاعتزال. ولم يصل إلى أيدينا حتى يومنا هذا أي تأليف من أبي علي الجبائي إلا أننا نعلم أنه ترك كتاب الأصول وهو الذي ألف الأشعري ردوداً عدة من أجله. انظر عنه مقال دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم ل. فَارْدَاي L. Gardet. وعنوانه: Al - Djubbâ'î.

- الجرجاني: أبو عبد الله محمد بن سنجر الجرجاني، توفي في ٨٧٢/٢٥٨. محدث حافظ مسند، وقد مات بصعيد مصر. من آثاره المسند. انظر عنه معجم كحالة، ج ١٠، ص ٥٨.

- الجُعَلُ البصري: الملقب بالبصري، القاضي، وهو الحسين بن علي بن إبراهيم الحنفي، وكان رأس المعتزلة. فقيه متكلم ولد بالبصرة وسكن بغداد وتوفي بها. وله تصانيف كثيرة إلا أنها لم تصل إلينا. وقد ولد في ٩٠٦/٢٩٣ وتوفي في ٩٨٠/٣٦٩. انظر عنه معجم المؤلفين (ج ٤، ص ٢٧) وفيه ما لا يقل عن ٩ إحالات.

- الجمهرة (كتاب): لابن دريد (أبي بكر محمد بن الحسن) الذي سبق أن خصصنا له بياناً ضمن هذه التعليقات. والكتاب مطبوع بحيدرآباد في ١٣٤٤ هـ. وهو من أهم كتب ابن دريد وقد استفاد فيه من كتاب العين للخليل بن أحمد.

- حاتم الطائي: بن عبدالله بن سعد بن الحشرج من طيء، كان جواداً شاعراً جيد الشعر، وكان حيث ما نزل عُرف منزله، وإذا قاتل غلب وإذا غنم أنهب وإذا سئل وهب وإذا ضرب بالقداح سبق وإذا أسر أطلق وقسم ماله بضع عشرة مرة، حسب الصورة التي رسمتها له ورددتها كتب الأدب العربي. وقد عاش هذا الشاعر الفارس الجاهلي - بالمعنى الكامل - في النصف الثاني من القرن السادس إلى بداية السابع. انظر عنه مقال دائرة المعارف الإسلامية. ط. ٢، بقلم ك. فان أرنونك C. Van Arendonk وعنوانه Hâtim al - Tâ'î وكذلك شرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٣٣، ب ١) في إحالته على الشعر والشعراء وشرح شواهد المغني.

- الحارث بن عبدالله الهمداني الكوفي الأعور، قرأ على عليّ وابن مسعود وقرأ عليه أبو إسحاق السبعي. قال ابن أبي داود: «كان أفقه الناس وأفرض الناس وأحسب الناس». قلت: «وقد تكلموا فيه وكان شيعياً»، مات سنة ٦٨٤/٦٥؛ انظر عنه غاية النهاية لابن الجزري ص ٢٠١ ر ٩٢٢ من الجزء الأول.

- حَبَّان بن منقذ: بن عمرو الأنصاري المازني: من بني مازن بن النجار. له صحبة وقد شهد المعارك من أحد وما بعدها. تزوج أروى الصغرى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب وهي الهاشمية التي ذكرها مالك في الموطأ. وهو جد محمد بن يحيى بن حَبَّان شيخ مالك. ومات حبان في خلافة عثمان. وله ولأبيه منقذ صحبة. انظر الاستيعاب ج ١، ص ٣١٨، ر ٤٦٧.

- الحسن البصري: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، من أئمة التابعين ولد لستين بقيتا من خلافة عمر وتوفي في ٧٢٨/١١٠. إمام أهل البصرة في كل فن، جمع بين العلم والزهد والورع والعبادة. أشهر كتبه تفسير القرآن. انظر عنه دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، في مقال هـ. ريتز H. Ritter وعنوانه al - Hasan al - Basrî وشرح الكوكب (ج ١، ص ٢٤٦، ب ١) الذي يحيل على طبقات المفسرين ووفيات الأعيان وشذرات الذهب وتهذيب الأسماء واللغات والمعارف وصفوة الصفوة. وهو في الحقيقة أشهر من أن يعرف به.

- الحسن بن علي: هو أيضاً أشهر من أن يعرف به. فهو سبط النبي - ﷺ - وابن فاطمة، روى عن النبي أحاديث واشتهر بحلمه وورعه وكرمه. وولي الخلافة بعد مقتل أبيه علي بن أبي طالب ثم تنازل عنها لمعاوية. ولد في ٦٢٥/٣ وتوفي ٦٧٠/٤٩، وقيل غير ذلك أي في فترة تمتد من ٤٨ إلى ٥٩. انظر عنه المقال الطويل والمفيد الذي عقدته له ل. فأكيا فافليباري L. Veccia Vaglieri في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ وعنوانه Al - Hasan

Alf. 'b، وشرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٤٢، ب ١) وبه إحالات إلى الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء.

- الحسين بن علي: أخو الحسن وهو مثله أشهر من أن يعرف به. سبط النبي - ﷺ - وابن فاطمة. اشتهر أيضاً بفضل وورعه وعبادته. ولد في ٦٢٦/٤ و قتل يوم عاشوراء بكر بلاء سنة ٦٨٠/٦١. انظر عنه الفصل الطويل والهام الذي حررته بدائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، ل. فأكيانافالياري L. Veccia Vaglieri وعنوانه al - Husayn b.'Alf وكذلك شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٤٢، ب ٢) وبه إحالات إلى الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة.

- الحشوية: أو أهل الحشوش، والكلمة: حَشُوْ تطلق استهجاناً على اللغو من القول وتعني خاصة جماعة من المحدثين. وتجمع أحياناً مع: غُثَاءٌ وَغُثْرٌ وحتى زَعَاغٌ. ويطلقها أهل السنة على المغالين من المحدثين. وهي قريبة المعنى من: نَابِتَةٌ وَمُجْبِرَةٌ أي أصحاب الحديث الذين يؤولونه تأويلاً حرفياً وفي اتجاه تجسيمي. ومن هؤلاء السَّالِمِيَّة. ويسمي الشهرستاني بعضاً منهم بدون أن ينسبهم إلى الكرامية أو الشيعة المجسمة. ويطلق التَّوْبِيخِي هذا اللقب على محدثين كبار من أمثال سفيان الثوري ومالك بن أنس ويُلقبهم بالإرجاء. ويلصق المعتزلة هذه الصفة بأصحاب الحديث لأنهم كانوا إذ يقولون بلا كيف يقبلون عبارات ذات نزعة حشوية.

انظر دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) مقال بقلم لجنة التحرير وعنوانه:

.Hashwiyya

- الحُصَيْن بن المنذر الرقاشي: ويقال أيضاً: الحُصَيْن. وهو صاحب البيت الذي أورده الشيرازي في الفقرة ٦٧. أَمْرُكَ (...). وقد ورد هذا البيت معزواً للشاعر في كل من شرح الحماسة للمرزوقي وحماسة البحثري ومجموعة المعاني لمؤلف مجهول ومعجم الشعراء للمرزباني.

انظر المحصول للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٤٦، ب ٥) بتحقيق العلواني.

- الحضرمي (يعقوب): وفي النص: أبو يعقوب. وقد أورد الشيرازي اسمه في عقيدته التي حققنا جزءاً كبيراً منها يصل إلى النصف في التمهيد الثاني من هذا الكتاب. وفي تاريخ التراث العربي لفؤاد سيزكين (النص المعرب، ج ١، ص ٢٣ و ٢٤): يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري. وقد ولد بالبصرة سنة ٧٣٥/١١٧. وهو الثامن بين القراء العشرة. تتلمذ على حمزة والكسائي. ويعد أبو حاتم السجستاني أحد تلاميذه. كان عالماً بالنحو أيضاً. وقد توفي بالبصرة في ٨٢١/٢٠٥.

وعن مصادر ترجمته وآثاره المخطوطة، انظر المرجع المذكور في المكان ذاته .

- الحطيئة: شاعر مخضرم أشهر من أن يُعرَف به . والمحمّتل أنه ولد بنحو أربعين سنة قبل الهجرة إلّا أن معظم شعره من الفترة الإسلامية . والظاهر أنه أسلم متأخراً . وكان قد ارتد بعد موت النبي - ﷺ . وله ديوان شعر مطبوع بالقسطنطينية في ١٨٩٠ ثم لبيزيغ Leipzig في ألمانيا الشرقية اليوم وذلك في ١٨٩٣ . وقد ظهرت له في ما بعد طبعات أخرى في القاهرة في ١٩٠٥ ثم ١٩٥٨ وفي بيروت في ١٩٥١ .

انظر عنه في دائرة المعارف الإسلامية (ط . ٢) مقالاً بقلم إ . فولدزهير I. Goldziher

وش . بلّات Ch. Pellat وعنوانه : al - Hutay'a .

- حفصة (أم المؤمنين): بنت عمر بن الخطاب، ولدت خمس سنوات قبل البعثة، حسب الرواية التاريخية، وكانت قبل بناء النبي - ﷺ - بها زوجة خُمَيْس بن حُذافة السهمي، ثم بعد وفاة زوجها إثر رجوعه من غزوة بدر تزوجها النبي في السنة الثالثة من الهجرة . وهي أيضاً أشهر من أن يُعرَف بها، ولهذا نكتفي بالإحالة إلى الفصل الطويل والهام لتدقيقاته وإحالاته المتنوعة والمتعددة الذي كتبه ل . فاكيا فافلياري L. Veccia Vaglieri في دائرة المعارف الإسلامية، ط . ٢ وعنوانه Hafsa .

- حكيم بن حزام: بن خويلد بن أسد بن عبد العُزَي بن قُصَي القرشي، يكنى أبا خالد . وهو ابن أخي خديجة بنت خويلد . ولد في الكعبة إذ جاء المخاض أمه وهي بها . وكان من أشرف قريش في الجاهلية والإسلام؛ وقد ولد قبل عام الفيل بنحو ١٣ سنة وتأخر إسلامه إلى عام الفتح وكذلك أسلم بنوه الأربعة متأخرين؛ ويعتبر من المؤلفة قلوبهم . وكلهم صحب النبي - ﷺ . وتوفي حكيم بالمدينة في خلافة معاوية سنة ٦٧٣/٥٤ وهو ابن مائة وعشرين سنة حسب ما يؤكد ابن عبد البر . كان معروفاً بكرمه في الجاهلية وكذلك في الإسلام .

انظر عنه الاستيعاب ج ١، ص ٣٦٢ و ٣٦٣، ر ٥٣٥ .

- حلوان: اسم لقرى مختلفة إحداها تقع في العراق والثانية بالشام والثالثة بمصر . والمقصود في النص هي هذه الأخيرة، لأنها أشهر من الآخرين ثم لأن الشافعي من مصر . انظر عن حلوان مصر وعن أهميتها في العهد الإسلامي وخاصة على عهد الأمويين مقال م . ب جونس J. M.B. Jones في دائرة المعارف الإسلامية (ط . ٢) وعنوانه Hulwân .

- حمّاد: يذكر الذهبي في تذكرة الحفاظ أربعة ممن يسمّون حمّاداً وفي ميزان الاعتدال ما لا يقل عن خمسين (ج ١، ر ٢٢٣٥ إلى ٢٢٨٤)، إلّا أن أشهرهم، وهو طبعاً المقصود هنا، حمّاد بن سلّمة أبو سلمة البصري (ر ٢٢٥١ . ص ٥٩٠ - ٩٥)؛ يقول عنه

المؤلف: كان ثقة، له أوام». وكل الأئمة يتفقون على علمه وروايته وورعه وفضله وتقدمه وإمامته؛ توفي في سنة ٧٨٣/١٦٧.

- حَمَل بن مالك بن النابغة: الهذلي، أبو نضلة من أهل المدينة، نزل البصرة ويعد من البصريين. وعاش إلى خلافة عمر حسب ما يستفاد من حديث أبي هريرة في صحيح البخاري وغيره في قصة الجنين التي يرويها الباجي في الإحكام. وكان النبي - ﷺ - قد استعمله على صدقات هذيل. انظر الوصول للشيرازي (ص ٩١، ب ٤) الذي يحيل على أسد الغابة، والمحصول (ج ٢، ق ١، ص ٥٣١، ب ١) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب، وهما مصدران يحيل إليهما شرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٧٠، ب ٦) بالإضافة إلى تهذيب الأسماء والخلاصة.

- حَبَّاب بن الأَرْت: تميمي النسب، حليف لبني زهرة، خزاعي بالولاء. كان يعمل السيف في الجاهلية. يعتبر في عداد المهاجرين الأولين والبدرين؛ عُذِب في سبيل الله ونُكِل به. نزل الكوفة ومات بها بعد أن شهد صفين مع علي. انظر عنه ابن عبد البر في الاستيعاب ج ٢، ص ٤٣٧ - ٤٣٩، رقم ٦٢٨. وانظر عنه أيضاً الأعلام للزركلي ج ٢، ص ٣٤٤. أما ابن الأثير فيذكر في أسد الغابة (ج ٢، ص ١٠٠) أن قد صحَّ لديه أنه لم يشهد صفين لمرض أصابه وأنه توفي في سنة ٦٥٦/٣٧.

- الخَنْعَمِيَّة: ذكرها الباجي بمناسبة حديث قياس قضاء دين الحج على قضاء دين المال. وقد ذكرها متاخره ابن حزم أيضاً في الإحكام (ج ٧، ص ١٠٢) إلا أنه ينسب هذا الحديث الذي تقوم عليه حجية القياس من النقل، مرة إلى الخنعمية ومرة إلى رجل مجهول. انظر الوصول للشيرازي (ص ٣٥٧، ب ١). وانظر خاصة الفصل الهام الذي عقده ج. ليفي دلاً فيدا G. Levi Della Vida عن خَنْعَمَة Khath'ama في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، أي عن القبيلة العربية التي كانت تقطن، ابتداء من القرن السادس للمسيح على الأقل، المنطقة الجبلية الممتدة بين الطائف ونجران على طول طريق القوافل من اليمن إلى مكة. ويعد من نساها المتزوجات بقرشيين أسماء بنت عُمَيْس التي قامت بدور هام في تاريخ أول ظهور الإسلام وكذلك أختها سلمى زوجة حمزة بن عبد المطلب، وكذلك أسماء بنت أنس بن مُدْرِك وأخيراً ابنة خالد بن الوليد. وعن أسماء بنت عُمَيْس انظر مقال ش. بلا Ch Pellat في الملحق من دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ بعنوان Asmâ. والمرجح أن تكون هي التي عناها الأصوليون. فقد كان لها اتصال بالنبي - ﷺ - وبالصحابة لمصاهرة أمها هند بنت عوف بن الزبير النبي والعباس بن عبد المطلب ولزواجها هي بجعفر بن أبي طالب ثم بابي بكر وأخيراً بعلي بن أبي طالب. ويُذكر

لها كتاب تروي فيه أحاديث عن النبي، وإن كان محل ريبه وشك خاصة في الأوساط السنية.

- الخُدري: أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان الخُدري المخزومي الأنصاري، الصحابي بن الصحابي، كثير الرواية عن النبي - ﷺ - وأصحابه ومن أفقه أحداث الصحابة. توفي في ٦٣ أو ٦٥ / ٦٨٢ أو ٦٨٤.

انظر عنه الإصابة لابن حجر، ج ٢، ر ٤٠٨٨.

- الخلاف في الفروع: كتاب للشيرازي. انظر عنه حديثنا في التمهيد الأول لتحقيق شرح اللمع في فصل: كتب الشيرازي.

- الخليل بن أحمد: أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البصري، إمام العربية ومستنطب عالم العروض. صاحب كتاب العين المشهور في ضبط اللغة، والعروض والشواهد. أستاذ سيويه. والفراهيدي نسبة إلى فراهيد بن مالك - توفي في ١٦٠ / ٧٧٦ أو ١٧٠ / ٧٨٦ أو ١٧٥ / ٧٩١، حسب الروايات التاريخية. انظر الإحالات على المصادر والمراجع في المحصول (ج ١، ق ١، ص ٢٨٣، ب ٢) وفيه إشارة إلى مقدمة العين بقلم محققه عبدالله درويش، وكذلك في شرح الكوكب (ج ١، ص ٢٠٥، ب ٢) وبه إحالات إلى تهذيب الأسماء واللغات ونور القبس وطبقات النحويين واللغويين وإنباه الرواة وشذرات الذهب ومعجم الأدباء ووفيات الأعيان وكتاب المعارف. وانظر أخيراً فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم ر. سلهايم R. Sellheim. فهو قيم ومفيد بتدقيقاته وإحالاته المتنوعة والمتعددة وعنوانه Al - Khalil b. Ahmad.

- الخوارج: من المفيد أن نحيل عنهم إلى فصل Khâridjites بدائرة المعارف الإسلامية، ط ٢، بقلم ج. ليفي دلاً فيدا G. Levi Della Vida.

- خبير: عن واحة خبير والمدينة القائمة بها والواقعة حوالي ١٥٠ كلم شمال المدينة والشهيرة بالوقائع التي جرت فيها سنة ٧ و ٢٠ من الهجرة، انظر مقال دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، بقلم ل. فاكيا فاقلياري L. Veccia Vagliari. فهو غزير المادة والمراجع والمصادر وعنوانه Khaybar.

- الدارُقُطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد المحدث المشهور (٣٠٦ / ٩١٨ - ٣٨٥ / ٩٩٥)، صاحب كتاب السنن. وإن كانت شهرة المحدث تغني عن التعريف فيمكن الإحالة على مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم ج. روبسن J. Robson. وعنوانه al - Dârakutni.

- داود بن علي: أبو سليمان داود بن علي بن خلف البغدادي الإصبهاني، ولد بالكوفة في ٢٠٠ أو ٨١٨/٢٠٢ واستقر ببغداد حيث أصبح إمام أهل الظاهر. وكان يعتبر رئيساً من رؤساء العلم بمدينة السلام. كان شديد الإعجاب بالشافعي وقد صنف في فضائله ومناقبه كتابين، ثم أصبح صاحب مذهب مستقل. وكانت بينه وبين أحمد بن حنبل جفوة لما نقل للإمام من قوله في القرآن. وقد أخذ عليه إنكار القياس كما أخذ ذلك من قبل على النظام وعلى قوم من المعتزلة تابعوه وتوفي في ٨٨٤/٢٧٠ ببغداد. ومن مؤلفاته الكافي في مقالة المُطَلِّبي وإبطال القياس وغيرهما.

انظر عنه مقال ي. شخت بدائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢. Schacht z. بعنوان Dâwûd b. Khalaf (...)، وكذلك المحصول (ج ٢، ق ٢، ص ٣٤-٣٦، ب ٤) وشرح الكوكب (ج ٢، ص ١٢٢-١٢٣، ب ٧) الذي يحيل على طبقات الشافعية الكبرى للسبكي وميزان الاعتدال وتاريخ بغداد ووفيات الأعيان وطبقات الحفاظ وطبقات المفسرين وشذرات الذهب ولفهرست والفتح المبين وطبقات الفقهاء.

- الدجال: كلمة من أصل سرياني. لا ذكر له في القرآن ولكن في الحديث النبوي (ابن حنبل - مسلم - البخاري).

انظر عنه المقال المفيد الذي حرره أ. أبال A. Abel لدائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بعنوان al - Dadjjâl.

- الدقاق (أبو بكر): ذكره العبادي في طبقات الشافعية من الطبقة الرابعة من أصحاب الشافعي باسم: أبو بكر ابن الدقاق البصري، وذكر أنه يقول: «إن الاسم دليل الخطاب بالوصف» (ص ٩٧).

وفي معجم المؤلفين (ج ١١، ص ٢٩٣) لكحالة: محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي المعروف بابن الدقاق ويلقب بالخياط (أبو بكر). والمرجح أنه هو الذي يعنيه الشيرازي في شرح اللمع. وهو فقيه أصولي ولد في ٩١٨/٣٠٦ وولي القضاء بكرخ بغداد وتوفي في ١٠٠٢/٣٩٢. من تأليفه: شرح المختصر - فوائد الفوائد - كتاب في أصول الفقه. انظر ما لا يقل عن خمس إحالات في معجم المؤلفين.

- الدهرية: فرقة ممن يقولون بالأراء المادية. نسبة إلى الدهر وقد ورد في القرآن بمعنى الفترة الطويلة من الزمن. وقد اتخذت لها معنى فلسفياً في ما بعد. ففي مفاتيح العلوم هم الذين يقولون بقدم الدهر، أو أزليته حتى إن إخوان الصفا يسمون بالأزلية، أي أزلية الكون، خلافاً لمن يقولون بخالقه له خلقه عن حكمة. وقد نقض أقوالهم المتكلمون من أمثال البغدادي والغزالي وابن حزم والشهرستاني. وحتى في عصرنا الحديث رد

عليهم علماء مشهورون منهم الأفغاني .

I. انظر عن الدهرية مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم إ. فولدزهير .

Goldziher وأ. م. فواشون A. M. Goichon وعنوانه Dahriyya .

- الذمي: أو أهل الذمة. من المفيد أن نحيل عنهم على مقال ك. كاهين C. Cahen في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) وعنوانه Dhimma .

- الرافضة: أقدم فرقة دينية إسلامية. انظر عنها دائرة المعارف الإسلامية، ط. ١ في مقال ج. ليفي دلا فيدا G. Levi Della Vida وعنوانه Râfida .

- رافع بن خديج: بن رافع الأنصاري الأوسي الحارثي المدني، أبو عبدالله، وقيل غير ذلك. عُرض على النبي - ﷺ - يوم بدر فاستصغره، وأجازه يوم أحد فشهدا وشهد ما بعدها. توفي في المدينة سنة ٦٩٣/٧٤، حسب رواية ابن عبد البر وقيل قبل ذلك زمن معاوية، حسب روايه البخاري. واعتبر ابن حجر هذا التحديد معتمداً وما غيره واهياً وأرخ وفاته بسنة ٦٧٨/٥٩. وكان عريف قومه، وقد شهد صفين مع علي. انظر الإحالات في المحصول (ج ٢، ق ١، ص ٥٣٦ - ٥٣٧، ب ٤) وشرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٧٤، ب ٢) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة.

- ربيعة بن عبد الرحمان: يذكر الشيرازي في شرح اللمع (ف ٧٥٨) بن أبي عبد الرحمان. وهو أبو عثمان ربيعة بن عبد الرحمان فروخ مولى المنكدر المدني المعروف بريعة الرأي مفتي المدينة؛ يذكره صاحب شجرة النور ضمن من أخذ عنهم مالك ويترجم له (ر ١ ص ٤٦) فيؤكد أنه أدرك جماعة من الصحابة وأخذ عنهم، منهم أنس، وينسب لمالك هذا القول: «ذهبت حلوة الفقه منذ مات ربيعة الرأي». وقد توفي سنة ٧٥٣/١٣٦. أما الذهبي (ميزان الاعتدال ج ٢، ر ٢٧٠٤) فلا يذكر غير اسمه، وإن كان خصص له بياناً يزيد على الصفحة في تذكرة الحفاظ، ج ١، ر ١٥٣ ص ١٥٧ - ٥٨. والملاحظ أن الذهبي يذكر ربيعة بن أبي عبد الرحمان وكذلك الباجي في المنهاج ص ٨٤، والقاضي عياض في المدارك وكلما ذكره، والشيرازي في شرح اللمع كما سبق ذكره.

أما الخبر الذي يذكره الشيرازي هنا فقد ورد في المنهاج للباجي ولكن بعبارة أدق وهي: «ولهذا كان سهيل بن أبي صالح يروي حديث اليمين مع الشاهد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمان عنه عن أبيه عن أبي هريرة لأنه كان حدث به ربيعة فنسيه ثم سمعه من ربيعة؛ فكان يحدث به عن ربيعة عنه». (ص ٨٤).

- الزُّبْرَقَان بن بدر: السعدي التميمي. كان أحد سادات قومه وفد على النبي فيهم فأسلم سنة ٦٣١/٩ فولاه النبي - ﷺ - صدقات قومه، وأقره على ذلك أبو بكر ثم عمر. مدحه

الحطيئة الشاعر المشهور ثم هجاه في بيت سائر مسرى المثل:
دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا وَأَقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي!
انظر الاستيعاب ج ٢، ص ٥٦٠ - ٥٦٢، ر ٨٦٦.

- الزُّبَيْرُ بن العَوَّام: بن خويلد أبو عبدالله القرشي الأسدي، ابن عمه النبي ﷺ. أسلم قديماً وهو ابن خمسة عشر عاماً، بعد إسلام أبي بكر بقليل. أخى النبي بينه وبين عبدالله بن مسعود حين آخى بين المهاجرين بمكة، وبين سلمة بن سلامة بن وقش حين المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار في المدينة. وهو أحد الستة أصحاب الشورى. هاجر إلى الحبشة كما هاجر من بعد إلى المدينة. وتقول الرواية التاريخية إنه أول من سل سيفاً في سبيل الله. شهد جميع المشاهد مع النبي، كما شهد اليرموك وفتح مصر، وشهد الجمل مع علي ثم انصرف عن القتال فلحقه جماعة فقتلوه بناحية البصرة بوادي السباع سنة ٦٥٦/٣٦. انظر شرح الكوكب (ج ٣، ص ٣٧٧، ب ١) الذي يحيل على الإصابة وأسد الغابة وتهذيب الأسماء والخلصة ومشاهير علماء الأمصار وحلية الأولياء. ويضاف إليها الاستيعاب، ج ٢، ص ٥١٠ - ٥١٦، ر ٨٠٦.

- زرادشت: انظر بيان: المجوس[ي] من هذه التعليقات العامة.
- زُرَّارة بن أَعْيَن: من شعراء الرافضة. وقد ذكر الشيرازي ثلاثة أبيات في جواز البدء على الله. وقد نقل المرعشلي محقق تخريج أحاديث اللمع (ص ١٦٤، ب ١) عن جمال الدين القاسمي حديثاً عن القول بالبدء عن الشيعة، وهو «شهير نقله غير واحد من أئمة الكلام عنهم، وذكره الرازي في آخر المحصول وساق الأبيات المذكورة». ويضيف القاسمي أن العلامة الطوسي في نقده على المحصل قال: «إنهم لا يقولون بالبدء» ويعلق بأن «لا يحسم الخلاف إلا نصوص كتبهم».

- زُفَر: سبق بيانه؛ انظر: البشري (عبدالله).
- زنديق: من المفيد أن نحيل على مقال ل. ماسينيون L. Massignon في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) وعنوانه Zandaqa.

- زُهَيْر بن أَبِي سَلْمَى: ربيعة بن رباح المُزَنِي. شارك بشعره في حرب داحس والغبراء الشهيرة، وهو صاحب سبع قصائد نظم كل واحدة منها في عام كامل فسميت بالحوليات. وفي شعره معاني الزهد والعتاب حتى عدّ متأثراً بالنصرانية. والراجح أنه مات قبل ظهور الإسلام بزمان طويل وقد بكته الخنساء أخته في مراثية لها. انظر عن هذا الشاعر الشائع الذكر بُرُوكُلْمَان (النص المعرب، ج ١، ص ٩٥ - ٩٦) للإحالات سواء عن حياته أو عن ديوان شعره.

- زيد بن أرقم: بن زيد بن قيس الأنصاري الخزرجي. روي عنه أنه غزا مع النبي - ﷺ - سبع عشرة غزوة من جملة تسع عشرة. يعدّ في الكوفيين إذ كان قد نزل بالكوفة ومات بها في ٦٨٧/٦٨. شهد مع علي صقّين، وهو معدود في خاصة أصحابه. وقد روى عنه جماعة. انظر عنه الاستيعاب، ج ٢، ص ٥٣٥ - ٥٣٦، ر ٨٣٧.

- زيد بن ثابت: بن الضحاك أبو سعيد الأنصاري النجاري المدني، كاتب الوحي. أسلم قبل مقدم النبي - ﷺ - إلى المدينة واستصغر يوم بدر، إلا أنه شهد الخندق وما بعدها وأعطاه الرسول يوم تبوك راية بني النجار. وكتب للنبي المراسلات إلى الناس ثم كتب لأبي بكر وعمر في خلافتهما. وهو أحد الثلاثة الذين جمعوا المصحف. وكان عمر وعثمان يستخلفانه إذا حجا. وكان أعلم الناس بالفرائض. وتوفي بالمدينة سنة ٦٧٣/٥٤ أو غير ذلك بقليل. انظر عنه مقال دائرة المعارف الإسلامية، ط ٢، بقلم ج. ليفي دالاً فيد G. Della Vida وعنوانه Zayd b. Thâbit، وكذلك شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٤٠ - ٢٤١، ب ٤) وبه إحالات إلى الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة وتذكرة الحفاظ.

- زيد بن حارثة: بن شراحيل الكلبي، أو أسامة. مولى النبي - ﷺ - اشترته خديجة فوهبته له فتبناه بمكة وهو ابن ثمان سنوات. شهد بدرًا. كان يقال له: «حب رسول الله - ﷺ -». قتل بمؤتة من أرض الشام سنة ٨ وكان كالأمر على تلك الغزوة. فحزن عليه النبي حزناً شديداً. انظر الاستيعاب، ج ٢، ص ٥٤٢ - ٥٤٧، ر ٨٤٣.

- سباع بن عُرفطة: لا يذكر عنه ابن عبد البر في الاستيعاب (ج ٢، ص ٦٨٢، ر ١١٢٩) إلا أن النبي - ﷺ - استعمله على المدينة حين خرج إلى خيبر وإلى دومة الجندل وأنه من كبار الصحابة.

- سعد بن أبي وقاص: مالك بن وهب القرشي الزهري المكي، من السابقين إلى الإسلام ومن المهاجرين الأوائل. شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد. وهو أحد الستة أصحاب الشورى. استعمله عمر على الجيوش التي بعثها إلى بلاد فارس فهزم الفرس بالقادسية. وولاه عمر على الكوفة ثم عزله عنها في ٦٣/٢١ لما شكاه أهلها؛ ثم ولاه عليها عثمان أيضاً. واعتزل الفتن بعد مقتل عثمان، وهو آخر العشرة المقربين عند النبي - ﷺ - موتاً. توفي

بقرب المدينة ودفن بالبقيع سنة ٦٧٤/٥٥، وقيل غير ذلك. انظر شرح الكوكب (ج ٢، ص ٦٣٠، ب ١) وفيه إحالات على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة وأسد الغابة وحلية الأولياء. ويضاف إليها تذكرة الحفاظ (ج ١، ص ٢٢ - ٢٣، ر ٩). - سعد بن مالك (أبو سعيد الخدري): بن سنان الأنصاري الخزرجي. استصغر يوم أحد فردّ ثم

غزا بعدد ذلك مع النبي - ﷺ - اثنتي عشرة غزوة، وروى عنه الكثير من الأحاديث وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين. قال عنه ابن عبد البر: «كان من نجباء الأنصار وعلمائهم وفضلاتهم». توفي سنة ٦٩٣/٧٤، وقيل غير ذلك. انظر الإحالات في شرح الكوكب (ج ١، ص ٨٦، ب ١) وهي: الإصابة والاستيعاب وصفوة الصفوة وتهذيب الأسماء واللغات. يضاف إليها شجرة النور (ص ٤٦، ر ٨) إذ يذكره ضمن من يروي عنهم مالك.

- سعد بن معاذ: بن النعمان الأنصاري، أبو عمرو. أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية. شهد بدرًا وأحداً والخندق، ورُمي يوم الخندق بسهم فمات إثره بعد شهر في سنة ٥ من الهجرة. تأثر النبي - ﷺ - لموته شديداً. وهو الذي قال فيه النبي - كما في إحكام الباجي - لما حكم في بني قريظة بقتل المقاتلة وسبي الذرية: «لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللَّهِ مِنْ قَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ». انظر الاستيعاب، ج ٢، ص ٦٠٢-٦٠٥، ر ٩٥٨.

- سعيد بن المسيب: بن حزن المخزومي، أبو محمد القرشي. فقيه الفقهاء. قال عنه ابن حنبل إنه كان سيد التابعين. وقال عنه يحيى بن سعيد: «كان أحفظ الناس لأحكام عمرو وأقضيته». جمع الحديث والتفسير والفقه إلى جانب الورع والعبادة والزهد. تلميذ زيد بن ثابت وصهر أبي هريرة. توفي في ٧١١/٩٣ أو ٩٤. انظر عنه الكافية (ص ٦١٧، ت ١٤٥) وخاصة شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٣٢، ب ٢) وفيه إحالات على تذكرة الحفاظ وطبقات الفقهاء ومشاهير علماء الأمصار ووفيات الأعيان وشذرات الذهب والخلاصة وطبقات الحفاظ وحلية الأولياء. ويضاف إليها تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٥٤ - ٥٦ و ٣٨.

- السُّوفِسْطَائِيَّةُ: انظر عنهم المعجم الفلسفي من تأليف أ. م. فَوَاشُونْ - A.M. - Lexique - Goichon ص ١٥٤، ر ٣٠٣، تحت عنوان Sophiste - Sophistique. انظر أيضاً ابن حزم في الفِصَل، (ج ١، ص ٨-٩) في حديثه عن مبطلتي الحقائق وهم السوفسطائية. ويذكر نقلاً عن المتكلمين أنهم ثلاثة أصناف: صنف من نفى الحقائق جملة، صنف شكوا فيها فقط، وصنف يقولون بنسبيتها وذلك باختلاف الحواس في المحسوسات كمن يرى الشيء صغيراً عن بعد وكبيراً عن قرب.

- سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ: بن سعيد بن مسروق أبو عبدالله الثوري الكوفي الملقب بأبى المؤمنين في الحديث والمعتبر بسيد الحُفَاطِ وأحد الأئمة المجتهدين. عُيِّنَ على قضاء الكوفة فامتنع واختفى. أثنى عليه ابن حنبل وابن المبارك والأوزاعي كمحدث، كما أثنى ابن حبان على حفظه المتقن وفقهه في الدين ولزومه الحديث ومواظبته على العبادة حتى صار علماً يرجع

إليه في الأمصار. ولد في حوالي ٧١٥/٩٧ وتوفي في ٧٧٧/١٦١ في البصرة. انظر الإحالات عنه في الوصول للشيرازي (ص ١٢١ - ١٢٢، ب ٤) والمحصل (ج ٢، ق ١، ص ١٨٩، ب ١) وخاصة شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٢٢، ب ٥) الذي يحيل على وفيات الأعيان وطبقات المفسرين وطبقات الفقهاء وتاريخ بغداد وتذكرة الحفاظ وحلية الأولياء وطبقات الحفاظ وشذرات الذهب والفهرست.

- سليمان (النبي): انظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) بقلم ج. W. Walker. وعنوانه: Sulaymān.

- سهيل بن أبي صالح: ذكوان السماء: هو في نظر الذهبي (ميزان الاعتدال ج ١، ر ٣٥٤٨) أحد العلماء الثقات، وإن كان أصحاب الحديث قد اختلفوا في صحة ما يروي؛ فالنسائي يقدّره والبخاري يتركه ومسلم يروي له الكثير. ويختم الذهبي بيانه بقوله: «قد روى عنه شعبة ومالك؛ وكان قد اعتل بعلّة فنسي بعض حديثه».

- سيّويه: عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، إمام البصريين في النحو، أخذ هذا العلم عن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وأبي الخطاب الأخفش وعيسى بن عمرو، وورد على بغداد وناظر بها الكسائي فتعصب علماؤها عليه. من آثاره الكتاب في النحو. توفي في ٧٩٦/١٨٠. انظر عنه الإحالات في معجم كحالة (ج ٨، ص ١٠ وج ١٣، ص ٤٠٩). ويضاف إليها ما يحيل عليه شرح الكوكب (ج ١، ص ١٢١، ب ٧) من بغية الوعاة وشذرات الذهب وإنباه الرواة وطبقات النحويين واللغويين والبلغفة.

- شاعر مجهول: لم نستطع التعرف على قائل البيت الذي ساقه الشيرازي هنا وكذلك الباجي في الإحكام ومطلعه: «أدوا التي نَقَصَتْ...». ونكتفي بالإحالة على الوصول لابن برهان (ج ١، ص ٢٥٠، ب ١) وفيه تحقيق أن البيت أورده الأمدى في الإحكام والغزالي في المستصفى وابن قدامة في الروضة وأن ابن قدامة أكّد أن البيت ليس فيه استثناء وأن ابن فضالة النحوي رأى أن البيت مصنوع ولم يثبت عن العرب. قارن هذا بالتمهيد للكَلَوْدَانِي (ج ٢، ص ٨٠ وب ٥).

- شاعر مجهول: لم نستطع التعرف على اسم قائل هذا البيت الذي ساقه الشيرازي في شرح اللمع ومطلعه: «بَعِيدَهُ مَهْوَى الْقُرْطِ (. . .)».

- شاعر مجهول: الملاحظة لذاتها عن البيت الذي مطلعه: «شَهَدْتُ بَأَنَّ وَعَدَ (. . .)» ولم نعرف عنه أكثر مما قاله الشيرازي في شرح اللمع (ف ٩٤٠) أي أن قائلة صحابي وأن له قصة مع جاريته وامرأته علم بها النبي - ﷺ - وقال فيها حديثاً.

- شاعر مجهول: الملاحظة لذاتها عن البيت ومطلعه: «عَنِ الْمَرْءِ لَا تَسْأَلُ (. . .)»، مع إضافة

أن هذا البيت سار مسرى المثل.

- شاعر مجهول: لم نهتد إلى معرفة اسم قائل البيت الذي يسوقه الشيرازي هنا وكذلك الباجي في الإحكام، ومطلعه: «فَقُلْتُ لَهَا: أُمْرِي (...)».

- شاعر مجهول: الملاحظة ذاتها عن البيت الذي ساقه الشيرازي في شرح اللمع مطلعه «قَدْ كَانَ يُعْجِبُهُنَّ (...)».

- شاعر مجهول: الملاحظة ذاتها عن البيت الذي ورد في شرح اللمع ومطلعه: «لَهَا حَارِسٌ لَا يَبْرَأُ (...)».

- الشافعي (الإمام): أشهر من أن يعرف بمؤسس المذهب المنسوب إليه وواضع علم أصول الفقه في الرسالة والمتوفى في ١٩/٢٠٤، ونفضل أن نحيل على دائرة المعارف الإسلامية، ط. ١) في مقال و. هَفْنِينِقْ W. Heffening لمن يرغب التدقيق في حياته وأفكاره وآرائه ومدرسته، وعنوانه al - Shāfi'i.

- شريح بن قيس القاضي الكندي الكوفي من اله. ضرمين؛ توفي في ٧٨ أو ٦٩٧/٨٠ - ٩٩ عن ١٢٠ سنة؛ استقضاه عمر على الكوفة، ثم علي فَمَنْ بعده. حَدَّثَ عن عمر وعلي وابن مسعود؛ وعنه حَدَّثَ الشعبي والنخعي وعبد العزيز بن ربيع ومحمد بن سيرين؛ استعفى من القضاء قبل سنة من موت الحجاج؛ انظر تذكرة الحفاظ ج ١، ص ٥٩، ر ٤٤.

- الشعبي: عامر بن شراحيل أبو عمرو الهمداني الكوفي، علامة التابعين. ولد في أثناء خلافة عمر ومات سنة ١٠٦/٧٢٤ أو قبلها بقليل. كان إماماً حافظاً فقيهاً روى عن خلق كثير من الصحابة والتابعين، إلا أنه لم يكن يدون شيئاً ويقول في ذلك: «ما كتبت سوداء في بيضاء».

روى عنه كثير من الأئمة منهم أبو حنيفة. ويقال عنه: «مُرْسَلُ الشعبي صحيح لا يكاد يرسل إلا صحيحاً». انظر عنه الموصول للشيرازي (ص ١٢١، ب ٢) الذي يحيل إلى البيان المسهب والشامل للذهبي في تذكرة الحفاظ، وخاصة شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٢٢/ب ٤) الذي يرجع إلى وفيات الأعيان وتذكرة الحفاظ وتاريخ بغداد وحلية الأولياء وطبقات القراء وطبقات الحفاظ وطبقات الفقهاء والخلاصة والمعارف وشذرات الذهب.

- الشَّيْبَانِي (محمد بن الحسن): أبو عبدالله. فقيه مجتهد ومحدث. ولد بواسط ونشأ بالكوفة وطلب الحديث. جالس أبا حنيفة وأخذ عنه الفقه وصحبه سنين، ثم أخذ عن أبي يوسف الرأي. قدم بغداد وولاه الرشيد قضاء الرقة. توفي بالرِّيِّ عن ٥٨ سنة في ١٨٩/٨٠٥. وهو ممن نشر علم أبي حنيفة. أخذ عنه الشافعي وكان يقول عنه: «أخذت من محمد بن

الحسن وقر بعير، وما رأيت رجلاً سميناً أخف روحاً منه، وكان روحاً كله، وكان يملأ القلب والعين». له من الكتب: الأصل، أملاه على أصحابه، والجامع الكبير والجامع الصغير في فروع الحنفية وكتاب الاحتجاج على مالك والسير الكبير والسير الصغير والآثار والموطأ. انظر الوصول للشيرازي (ص ٤٠٨، ب ٦) وفيه إحالة إلى تاج التراجم، ص ٥٤، ١٥٩ ومعجم كحالة، ج ٩، ص ٢٠٧-٢٠٨ وكذلك المحصول (ج ١، ق ٢، ص ٥٠٠-٥٠١، ب ٧) وبه بالإضافة إحالة إلى الفوائد.

- الصفا: يذكر صاحب الروض المعطار (ص ٢٦٢-٢٦٣) عن هذا المكان المشهور الشهرة القصوى، إذ هو بحد الكعبة والسعي بينه وبين المروة من مناسك الحج، أو من شعائر الله حسب الآية القرآنية، يذكر أنه في أصل جبل أبي قبيس.

- الصيرفي (أبو بكر): محمد بن عبدالله الشافعي البغدادي، فقيه أصولي متكلم محدث؛ تفقه على ابن سريج وسمع الحديث. توفي بمصر في ٩٤١/٣٣٠. له شرح رسالة الشافعي وكتاب في الإجماع وكتاب في أصول الفقه. انظر عنه معجم كحالة ج ١٠، ص ٢٢٠.

- الصيمري: هو أبو عبدالله الحسن بن علي إمام الحنفية المتوفى في ١٠٤٤/٤٣٦؛ حضر مجلسه مؤلفنا الشيرازي كما تتلمذ عليه الباجي الأندلسي؛ والصيمري تتلمذ في الفقه الحنفي على أبي بكر الخوارزمي (١٠١٢/٤٠٣) وروى الحديث عن كبار الأئمة مثل الدارقطني؛ وعند وفاة القدوري في ١٠٣٧/٤٢٨ رأس فقهاء بغداد الحنفية مدة ١٢ سنة كان أثناءها قاضي الكرخ قبل أن ينتقل إلى قضاء المدائن. ومن كبار تلاميذه أبو عبدالله الدامغاني من نيسابور وأبو الطيب الطبري قاضي الكرخ في سنة ١٠٤٥/٤٣٦ وإلياس بن ناصر الدبلي الذي خلفه في قضاء الكرخ. وعلى كل يُعتبر الصيمري مع الدامغاني والقدوري أحد الثلاثة الذين رأسوا الفتيا الحنفية في القرن الخامس للهجرة. واتهم الصيمري بالاعتزال، ولما سمي شاهد عدل في سنة ١٠٢٦/٤١٧ فرض عليه توبة علنية مما نسب إليه قاضي القضاة ابن أبي الشوارب.

من تأليفه كتاب في أخبار أبي حنيفة وتراجم الحنفية، وهو مؤلف سبق به القرشي واستفاد منه اللكنوي صاحب الفوائد وابن أبي الوفاء صاحب الجواهر؛ ولا نعرف عنه إلا أنه كتاب ضخم عن أبي حنيفة وأصحابه. وله أيضاً شرح مختصر الطحاوي. انظر عنه ج. مقدسي في أطروحته عن ابن عقيل ص ٦٥ و١٦٥ و١٦٧ و١٧٠ و١٧١ و٣٠٠ وبه إحالات على أهم من ترجم له مثل ابن الأثير وابن الجوزي وابن كثير وابن العماد وغيرهم.

- الضحاك بن سفيان الكلابي: بن عوف، أبو سعيد. معدود في أهل المدينة. ولاء النبي - ﷺ - على من أسلم من قومه وكتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها وكان قد قتل خطأ. وشهد بذلك عند عمر فرجع إليه بعد أن كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها. وكان بطلاً شجاعاً مهاباً في الحروب، سيافاً للنبي، قائماً على رأسه متوشحاً بسيفه وقد أمره على سرية. روى عنه سعيد بن المسيب والحسن البصري. انظر في المحصول (ج ٢، ق ١، ص ٥٣٢، ب ١) الإحالات على الإصابة والاستيعاب وعلى كتب الحديث (البيهقي في السنن والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد والقرطبي في أفضية رسول الله - ﷺ - وعبد الرزاق في مصنفه).

- الطبري (أبو الطيب): طاهر بن عبدالله بن طاهر الشافعي، الإمام الجليل والقاضي الفقيه الأصولي. ولد في ٩٥٩/٣٤٨ وتلمذ عليه مؤلفنا الباجي والشيرازي، وهو من كبار فقهاء الشافعية. قال عنه ابن السبكي: «شرح المُنزني وصنّف في الخلاف والمذهب والأصول والجدل كتباً كثيرة ليس لأحد مثلها». توفي في ١٠٥٨/٤٥٠. انظر عنه الوصول للشيرازي (ص ٩٣، ب ١) وفيه إحالة على كتاب ج. مقدسي عن ابن عقيل ص ٤٩، ١٧٠، ٢٠٢ - ٢٠٣. وانظر أيضاً شرح الكوكب (ج ١، ص ٢١٦ - ٢١٧، ب ٨) وفيه إحالات على طبقات الشافعية وتهذيب الأسماء واللغات وشذرات الذهب ووفيات الأعيان والمنتظم والفتح المبين.

- الطبري (أبو علي): الحسن بن القاسم الشافعي، أصولي متكلم، سكن بغداد ودرس بها، وبها توفي كهلاً في ٩٦١/٣٥٠. له الإفصاح في فروع الفقه الشافعي وكتاب العدة في عشرة أجزاء وكتاب المجرد في النظر وكتاب في أصول الفقه وكتاب المحرر في الخلاف. انظر عنه الوصول للشيرازي (ص ٣٢٩ - ٣٠، ب ١) في إحالته على معجم كحالة ج ٣، ص ٩٧٠ - ٩٧١.

- الطبري (علي بن حمزة): لم نقف له على ترجمة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من المراجع ومن المصادر. وفي كتاب طبقات الشافعية للعبادي (ص ١٠١) ذكر له كمعاصر لأبي الحسن محمد بن علي بن سهل الماسرجسي من الطبقة الرابعة من أصحاب الشافعي. وقد أخبر العبادي أن قد قرأ على الطبري أبو الحسن السني.

- طلحة بن عبيدالله: بن عثمان، أبو محمد القرشي التميمي المكي، أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام وأحد الخمسة الذين أسلموا على يدي أبي بكر وأحد الستة أصحاب الشورى الذين توفي النبي - ﷺ - وهو عنهم راض، وسماه النبي طلحة الخير وطلحة الجود. لم يشهد بدرأ، لكن الرسول ضرب له بسهم، وشهد أحداً وأبلى فيها بلاء حسناً،

ثم شهد بقية المشاهد. قتل يوم الجمل سنة ٦٥٦/٣٦، وقبره في البصرة. انظر شرح الكوكب (ج ٣، ص ٣٨٣، ب ٦) وفيه إحالات إلى الإصابة وأسد الغابة وتهذيب الأسماء واللغات وحلية الأولياء والخلاصة ومشاهير علماء الأمصار.

- طلق بن علي: من أوائل المحدثين وقد ورد ذكره هنا وكذلك في إحكام الباجي عن حديث رواه في مس الذكر. وتلاحظ محققة الكافية في الجدل (ص ٦٠٩، ت ٩٦) أن الجويني قد حرص على إثبات ما كان من أهل الحديث فيما يتعلق بهذه المسألة وتقديم حديث أبي هريرة في الوضوء من مس الذكر على حديث طلق: «لَا وَضُوءَ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ»، وذلك لتأخر أبي هريرة في الإسلام عن طلق. ومن المفيد أن نذكر بأن الباجي يقدم أيضاً الحديث الأول على حديث طلق ولكن برواية بُسرة لا برواية أبي هريرة وذلك رداً على من يقدم حديث الراوي المختص بالشيء على غيره.

- عائشة (أم المؤمنين): أسلمت صغيرة وتزوجها النبي - ﷺ - قبل الهجرة وبنى بها بعدها. وهي من أكثر الصحابة رواية. قال عطاء: «كانت عائشة من أफقه الناس وأعلم الناس وأحسن الناس رأياً». ماتت سنة ٦٧٧/٥٧ أو ٥٨ ودفنت بالبيع. وهي ابنة أبي بكر. مات عنها النبي وسنها ثماني عشرة سنة. رميت بالإفك فنزل القرآن ببراءتها، فجلد الذين قذفوها ثمانين جلدة. وحدث القذف بمناسبة خروجها مع النبي في غزوة بني المصطلق في ٦٢٧/٥. وحاربت علياً في واقعة الجمل في ٦٥٦/٣٥ فانتصر عليها علي. وكانت أحب الناس إلى النبي. انظر عنها شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٥١ - ١٥٢، ب ٥) وفيه إحالات على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وطبقات الفقهاء. وانظر أيضاً المحصول (ج ١، ق ٢، ص ٢١٢ - ٢١٣، ب ٦) وفيه ما لا يقل عن ٢٤ مرجعاً من كتب تراجم الصحابة والفقهاء والعلماء. وانظر أخيراً في فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط ٢، بقلم و. منتوميري واط W. Montgomery Watt فهو ثري بالتدقيقات والإحالات وعنوانه: 'Ā'isha.

- عالج (رمل): في فصل وبار من الروض المعطار (ص ٦٠٦) تحدث الحميري عن رمل عالج على أنها الأرض المعروفة بأرض وبار. ويتحدث عن وبار فيحدد مكانها بالدنهان، وينقل عن الخليل أنها كانت محلة عاد بين اليمن ورمال بيرين، ويروي أن الله لما أهلك عاداً أورث محلثهم الجن فلا يقربها أحد من الناس، وهي المذكورة في سورة الشعراء في الآيات ١٣٢ - ١٣٤. ويروي الحميري أيضاً أنها كانت من أخصب بلاد الله وأكثرها شجراً وأطيبها ثمراً وأن الناس إذا دنوا منها ساهين أو متعمدين أسفت الجن عليهم سوافي الرمل وأثارت عليهم الزوابع، فيزعم الزاعمون أن ليس بها إلا الجن والجمال

الوحشية. ولكنه يضيف معلقاً: «وهذا عند كثير من العقلاء مردود».

- عامر بن الحارث (المعروف بجران العود النميري): أورد له الشيرازي هنا وكذلك الباجي في الإحكام بيتاً هو:

وَبَلْدَةٌ لَيْسَ بِهَا أَنْيْسُ إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ
وهو جزء من سبعة أجزاء تمثل أرجوزة. ويلاحظ بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (النص
المعرب، ص ١١٦، ر ١٢) أن الأدباء العرب يقررون أنه من الجاهلية وأن ابن قتيبة ذكره
في الشعر والشعراء دون تحديد قريب؛ ثم يتعرض المستشرق الألماني إلى شعره فيحيل
إلى الديوان بنسخته المخطوطتين وفي طبعته المصرية. ويشير إلى أن أول ديوانه يشتمل
على قطع وعلى قصيدة طويلة يشتكي فيها من زوجته. ويتعجب أن يتحدث شاعر جاهلي
في قطعة من الديوان عن حمامة نوح ويتعرض إلى زعم كرتكو أنه من المعاصرين لعبد
الملك بن مروان الخليفة الأموي.

انظر أيضاً المحصول (ج ١، ق ٣، ص ٤٧، ر ب ٢) بما فيه من إحالات وكذلك
شرح الكوكب (ج ١، ص ٢٣١، ب ٥) الذي يلاحظ أن من نسب الأرجوزة لعامر بن
الحارث هما البغدادي في خزائن الأدب والعيني في شرح شواهد شروح الألفية.
ولنلاحظ أيضاً أن البيت المذكور في المستقصى للغزالي (ج ٢، ص ٣٧) بدون نسبة وفي
التمهيد للكوكب (ج ٢، ص ٨٨، ب ٥ - ٦ - ٧) مع نسبه لعامر بن الحارث المعروف بجران
العود.

- عبادة بن الصامت: بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد، شهد العقبة الأولى والثانية،
وكان نقيباً، وشهد بدرأ والمشاهد بعدها وجمع القرآن، والنبى - ﷺ - حي. وكان يعلم
أهل الصفة القرآن. أرسله عمر إلى الشام مع معاذ وأبي الدرداء ليعلموا الناس القرآن
ويفقهوهم في الدين. ويذكر ابن عبد البر أنه أول من تولى قضاء فلسطين. توفي بالرملة
في ٦٥٤/٣٤. انظر البرهان (ج ٢، ص ٧٨٣) وفيه إحالة على الاستيعاب، وتخريج
الحديث الذي رواه عبادة في إجراء الربا في البر، اعتماداً على ابن حنبل ومسلم والنسائي
وابن ماجة وأبي داود. ويضيف ابن عبد البر أن الصحابي عبادة روى عنه جماعة من
الصحابة والتابعين (ج ٢، ص ٨٠٧ - ٨٠٩، ر ١٣٧٢). انظر للإحالات الإضافية شرح
الكوكب (ج ٣، ص ٣٦٤، ب ٤) الذي يرجع إلى الإصابة وأسد الغابة وتهذيب الأسماء
ومشاهير علماء الأنصار والخلاصة وشجرة النور الزكية.

- عبد الجبار: بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسد أبادي، أبو الحسين. معتزلي في الأصول
شافعي في الفروع. ولد حوالي ٩٣٦/٣٢٥ وعاش في بغداد حتى سنة ٩٧١/٣٦٠ إذ

انتقل إلى الري بدعوة من الصاحب بن عباد من أنصار الاعتزال والمتحمسين لمقالاتهم. تولى منصب قاضي القضاة بعمل الري؛ وعزله فخر الدولة عن هذا المنصب عند وفاة الصاحب بن عباد؛ وحتى وفاته سنة ١٠٢٥/٤١٥ لا نعرف شيئاً يذكر عن بقية حياته. له المؤلف الكبير المحيط بالتكليف جمعه ابن متوية، وله أيضاً تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد يناقش فيه مقالات غير المعتزلة وخاصة مقالات الشيعة؛ وله أيضاً شرح الأصول الخمسة وطبقات المعتزلة. إلا أن آراءه ونظرياته لا تستخلص من تأليف بقدر ما تستخرج من كتب المعتزلة المتأخرين وخاصة الزيدية منهم. ومن الجدير بالذكر أن زيدية اليمن هم الذين احتفظوا بمخطوطات تأليفه.

ويعتبر رأس المعتزلة في عهدهم المتأخر ونظرياته لم تحظ بعد بما تستحق من درس وبحث. انظر عنه مقال س. م. ستارن S. M. Stern في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) وعنوانه 'Abd al - Djabbâr.

- عبد الرحمان بن عوف: بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أبو محمد، أحد العشرة الذين بشرهم النبي - ﷺ - بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى. أسلم قديماً بحيث يعتبر أحد الثمانية السابقين إلى الإسلام. هاجر الهجرتين وأخى النبي بينه وبين سعد بن الربيع. شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد. كما شهد بيعة الرضوان. وكان كثير الإنفاق في سبيل الله، وكان تاجراً قد كسب مالم كثيراً من تجارته. جرح يوم أحد أكثر من عشرين جراحة. توفي في ما بين ٦٥٠/٣٠ و ٣٢٠. انظر عنه المحصول (ج ١، ق ٢، ص ١١٢ - ١١٣، ب ٨) الذي يحيل إلى الاستيعاب وآداب الشافعي لابن أبي حاتم وكذلك شرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٧١، ب ١) وبه إحالات إضافية إلى الإصابات وتهذيب الأسماء والخلاصة وحلية الأولياء. وانظر أخيراً فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) م. ث. هُوتسمه M. Th. Houtsma. و. مونتغوميري وأط W. Montgomery Watt وعنوانه 'Abd al - Rahmân b. Awf.

- عبدالله بن الزُبَيْرِي: بن قيس القرشي السهمي. كان من أشد الناس على النبي - ﷺ - وأصحابه وكان من أشعر قريش ثم أسلم عام الفتح واعتذر إلى النبي فقبل عذره ثم شهد ما بعد الفتح من المشاهد. له أشعار كثيرة في النبي يعتذر فيها إليه ويمدحه. انظر الاستيعاب، ج ٣، ص ٩٠١ - ٩٠٤، ر ١٥٣٣.

- ابن الزبير: عبدالله بن العوام الأسدي القرشي الصحابي؛ وهو أول مولود ولد في الإسلام وذلك في السنة الأولى بعد الهجرة؛ وأمه أسماء بنت أبي بكر. ويعتبر فارس قريش وقد شهد اليرموك وفتح إفريقية. وكان عدو حزب بني أمية وعليّ أيضاً؛ رفض مبايعة يزيد بن

معاوية وأعلن خلعه فحاصره يزيد في مكة؛ وإثر موت يزيد رفع الحصار وأعلن نفسه أمير المؤمنين. فبوع بالخلافة سنة ٦٨٣/٦٤ وغلب على اليمن والحجاز والعراق وخراسان. إلا أن بني أمية قاتلوه حتى انتصروا عليه في الكعبة فقتلوه وصلبوه سنة ٦٩٢/٧٣ على عهد عبد الملك بن مروان، وسُلمت جثته إلى أمه دفنته بالمدينة. وكان مشهوراً بفصاحته وكثرة مواظبته على العبادة والجلوس في المسجد. وإثر اندلاع الفتنة الكبرى دافع عن عثمان وكان محاصراً في داره حتى قُتل. انظر عنه شرح الكوكب، ج ٣، ص ١٥٨، ب ١ وبه الإحالات إلى الإصابة وأسد الغابة والمعارف وفوات الوفيات والعقد الثمين والبداية والنهاية وتاريخ الخلفاء وحلية الأولياء. وانظر أيضاً المحصول (ج ٢، ق ١، ص ٥٦٥، ب ٥) وكذلك فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط ٢، ب ٢) بقلم، هـ. أ. ر. قيب H. A. R. Gibb وعنوانه: 'Abdallah b. al - Zubayr'. وفيه أن ابن الزبير يعتبر الممثل الرئيسي للطبقة الثانية من كبرى العائلات المكية التي أغضبها احتكار الأمويين للحكم خاصة أنهم لا يمثلون وحدهم إلا أقلية قرشية، حتى لو اعتبرنا انتماءهم لبني عبد شمس.

- عبدالله بن رواحة: بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، أبو محمد. أحد النقباء، شهد المشاهد كلها إلا الفتح وما بعده إذ قتل شهيداً في سنة ٦٣٠/٨ يوم مؤتة، وكان أحد أمراء الغزوة. وكان أحد الشعراء المحسنين الذين كانوا يردون الأذى عن النبي - ﷺ - روى عنه ابن عباس وأبو هريرة. وقصته مع زوجته حين وقع على أمته معروفة وذلك أنه مشى ليلة إلى أمة فنالها وفتنت له إمرأته فلامته فجحدها. فقالت له: إن كنت صادقاً فاقرأ القرآن، فالجذب لا يقرأ القرآن فقال:

شَهِدْتُ بِأَنَّ وَعَدَ اللهُ حَقًّا وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَ
وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَ

فقالت له امرأته: صدق الله وكذبت عيني. وكانت لا تحفظ القرآن ولا تقرؤه كما يعلق

على ذلك ابن عبد البر. انظر الاستيعاب، ج ٣، ص ٨٩٨ - ٩٠١، ر ١٥٣٠.

- عبدالله بن عباس: بن عبد المطلب ابن عم النبي - ﷺ - ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات ومات بالطائف سنة ٨٨٨/٦٨ وهو ابن سبعين أو ٧١، أو حتى ٧٤ حسب رواية أخرى جبر الأمة وترجمان القرآن وأحد الستة المكثرين من الرواية عن النبي. دعا له النبي بقوله: «اللَّهُمَّ فَفِّهْ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّوْبِيلَ». وكان عمر يجه ويقربه ويشاوره مع جلة أصحابه الصحابة. وكان يفقه الناس. انظر دائرة المعارف الإسلامية (ط ٢) في مقال ل. فاكيأ فافلياري L. Veccia Vagleri التي تؤرخ وفاته بسنة ٨٨٦/٦٦ وعنوانه الفصل

- 'Abdallâh b. 'Abbâs. وانظر شرح الكوكب (ج ١، ص ٩٧، ب ٣) الذي يحيل إلى الإصابة والاستيعاب وشذرات الذهب وطبقات المفسرين وتهذيب الأسماء واللغات.

- عبدالله بن عمر: بن الخطاب القرشي العَدَوِي، أبو عبد الرحمان. أسلم مع أبيه قبل بلوغه وهاجر قبل أبيه ولم يشهد بدمراً لصغر سنه، وقيل: شهد أحداً وقيل: لم يشهدها. وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد. وشهد غزوة مُؤْتَةَ واليُرموك وفتح مصر وإفريقيا. وكان حريصاً على اتباع آثار النبي - ﷺ - وهو أحد الستة المكثرين من الرواية عنه. كان قد أشكلت عليه حروب علي وقعد عنه وندم على ذلك حين حضرته الوفاة. توفي بمكة سنة ٦٩٢/٧٣ وقيل غير ذلك. يقال إنه كان من أعلم الصحابة بمناسك الحج. انظر ترجمته في شرح الكوكب (ج ٢، ص ١٧٩، ب ٣) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وحلية الأولياء والخلاصة وطبقات الفقهاء وتذكرة الحفاظ وطبقات القراء ونُكَّت الهيمان وطبقات الحفاظ.

- عبدالله بن عمرو بن العاص: القرشي السُّهَمِي، أبو محمد على الأشهر. قرأ القرآن واستأذن النبي - ﷺ - في أن يكتب حديثه فأذن له. قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْتُبُ كُلَّ مَا أَسْمَعُ مِنْكَ فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ؟ قَالَ نَعَمْ، فَإِنِّي لَا أَقُولُ إِلَّا حَقًّا. كان أبو هريرة يثني على حفظه لحديث النبي، ويروي عنه أنه قال: حَفِظْتُ عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - أَلْفَ مَثَلٍ: واعتذر من شهوده صَفِين وأقسم أنه لم يرم فيها برمح ولا سهم وأنه إنما شهدها لعزمة أبيه عليه في ذلك. مات في ٦٣/٦٨٣، أو ٦٥ أو ٦٧ أو ٧٣. انظر الاستيعاب ج ٣، ص ٩٥٦ - ٩٥٩، ١٦١٨.

- عبدالله بن مسعود: بن غافل بن حبيب أبو عبد الرحمن، أحد السابقين إلى الإسلام المهاجرين إلى الحبشة والمدينة. شهد مع النبي - ﷺ - بدمراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان وسائر المشاهد. شهد له الرسول بالجنة. توفي في ٣٢/٦٥٢. كان معروفاً بحسن قراءته القرآن «عَضاً كَمَا أُنزِلَ»، وكان بالكوفة يعرف بحفظه المصحف عن ظهر قلب. روي أنه حين أمر عثمان في المصاحف بأن تجمع في واحد احتج عليه وذكر له أخذه من فم النبي سبعين سورة «وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ لَدُو نُؤَابَةَ يَلْعَبُ بِهِ الْغِلْمَانُ». وقد كان النبي قد أخى بينه وبين الزبير. انظر شرح الكوكب (ج ١، ص ١٥١، ب ١) وفي إحوالات إلى الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء واللغات. وانظر أيضاً الفصل الطويل والمفيد الذي كتبه في دائرة المعارف الإسلامية (ط ٢، ج ٢). ك. فادي J. C. Vadet وعنوانه 'Abdallah b. Mas'ûd.

- عبد الملك بن مروان: عن هذا الخليفة الأموي الخامس الذي تولى إمارة المؤمنين من ٦٥

إلى ٦٨٥/٨٦ إلى ٧٠٥ والذي يعتبر عهده من أزهى عهود الدولة الأموية من حيث اتساع الفتوحات وتنظيم الإدارة وإعادة نسخ مصحف. عثمان مع وضع النقط، انظر مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط . ٢) بقلم ه . أ. فِيب H. A. Gibb وعنوانه 'Abd al - Malik b. Marwân.

- عبيدة السلماني: المرادي، أبو مسلم - وقيل: أبو عمرو - بن قيس بن عمرو الهمداني، من كبار التابعين. كاد أن يكون صحابياً، إلا أنه لا يعد في الصحابة إلا بما ذكر من إسلامه قبل وفاة النبي - ﷺ - بستين، إذ كان باليمن ولم ير الرسول. وسمع عمر وعلياً وابن مسعود وابن الزبير. وكان أصحاب ابن مسعود خمسة في القراءة والفتوى، يُعتبر عبيدة مُقدمهم. وهو أيضاً مشهور بصحبة علي. نزل الكوفة وورد المدينة وحضر مع علي قتال الخوارج. وعنه أخذ ابن سيرين وكان شريح يستشيرُه إذا أشكل عليه أمر، وهو أحد علماء الكوفة. ويعتبر بعض المحدثين أن أصح الأسانيد: محمد بن سيرين عن عبيدة عن علي. توفي في ٦٩١/٧٢، أو ٧٣. انظر عنه في المحصول (ج ٢، ق ١، ص ٢٠٩، ب ٢) ما لا يقل عن سبع إحالات، وفي شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٤٩، ب ٧) الإحالات إلى الإصابة وشذرات الذهب والخلاصة وتهذيب الأسماء وتاريخ بغداد وتذكرة الحفاظ وطبقات القراء وطبقات الحفاظ.

- عتاب بن أسيد: بن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي أبو عبد الرحمان أو أبو محمد؛ أسلم يوم فتح مكة واستعمله النبي على مكة عام الفتح حين خروجه إلى حنين؛ فلم يزل أميراً على مكة حتى وفاة النبي وأقره أبو بكر عليها؛ فلم يزل بها إلى أن مات في سنة ٦٣٤/١٣. انظر عنه الاستيعاب ج ٣، ر ١٧٥٦.

- عثمان البتي: ذكره أصحاب فضل الاعتزال مرتين، الأولى ضمن البيان المخصص للحسن البصري وفيه يصف عثمان الحسن: «ما رأيت رجلاً أسود من الحسن. كان الحسن سيد أهل البصرة. والله ما رأيت رجلاً أشبه قولاً (بالأنبياء) من الحسن». والثانية ضمن البيان المخصص لأبي عثمان عمرو بن عبيد وفيه يروي عن عثمان البتي «أنه سأله عن خمسين مسألة في الطلاق، كل ذلك كتبه عن الحسن» ثم قال: «فاتهمته ثم رجعت إلى نفسي فقلت: إذا جاز أن أسأله عن ذلك كله جاز أن يسأل هو عنه الحسن». فالمفهوم من هذا أن البتي كان يعاشر المعتزلة.

إلا أن محقق المحصول للرازي (ج ٢، ق ٢، ص ٤٩٣، ب ١)، العلواني، إذ خرَّج ترجمته أثبت أن عثمان بن سليمان البتي هذا كان تابعياً كوفياً بصرياً. أما البتوني فنسبته إلى البتوت أو البت وهو كساء يتخذ من الوبر أو الصوف كان يبيعه ويتجر فيه، أو قد يكون

موضِعاً بنواحي البصرة أو قرية من قرى العراق. وكان يعتبر شيخ أهل الرأي بالبصرة، وقد توفي في ٧٦٠/١٤٣. وقد أحال العلواني على التاج وطبقات الشيرازي وطبقات ابن سعد الذي وثقه: «كان صاحب رأي وفقه» وآداب الشافعي ومناقبه.

- العجلي (أبو النجم): ذكر له الشيرازي في شرح اللمع: «وَمَهْمِهِ مُعْبَرَةٌ أَرْجَاؤُهُ» ولم تقف له على ترجمة.

- عرفة: أو عرفات وهي عبارة عن سهل على ٢١ كلم من مكة على طريق الطائف يحدها في الشمال جبل يحمل الاسم ذاته أو جبل الرحمة. وبها تجري أهم مناسك الحج وهو الوقوف بعرفة. انظر فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم أ.ج. فَنَسِنُكْ A.J. Wensinck وهد. ر. فَيَّبُ H. R. Gibb وعنوانه 'Arafât'.

- عطاء بن يسار: ذكره الشيرازي هنا باسم عطاء فقط. وذكره الباجي في الإحكام مرة هكذا ومرة أخرى: عطاء، فقط. وهو أبو محمد المدني مولى ميمونة أم المؤمنين، الفقيه الواعظ. ذكره الذهبي في الطبقة الثالثة من الكتاب، أي طبقة التابعين كما نبه على ذلك الباجي في الإحكام. روى عن زيد بن ثابت وأبي أيوب وعائشة وأسامة بن زيد وأبي هريرة وجماعة غيرهم. وعنه روى زيد بن أسلم وعمرو بن دينار وصفوان بن سليم وغيرهم، ذكر الذهبي عددهم وهم خمسة في الجملة. يراه الذهبي ثقة جليلاً من أوعية العلم، وذكر كتاريخ وفاته سنة ٧٢١/١٠٣ وسنه بضع وتسعين. وساق عنه حديثاً رواه عطاء عن أبي الدرداء عن النبي - ﷺ - أنه قرأ: «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ» فَقَالَ لَهُ الصَّحَابِيُّ: وَإِنْ زُنَى وَسَرَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ. انظر تذكرة الحفاظ ج ١، ص ٩٠ - ٩١، ر ٨٠.

- عَلْقَمَةُ: بن قيس بن عبدالله بن مالك بن علقمة: أبو شبل النخعي الكوفي، خال إبراهيم النخعي من كبار التابعين والفقهاء. سمع عمر بن الخطاب وعثمان وعلياً وابن مسعود وسليمان. وكان أكبر أصحاب ابن مسعود وأشبههم به وقد جود القرآن عليه وتفقه به.

شهد صَفيْن. توفي في ٦٨١/٦٢ وقيل غير ذلك. انظر الإحالات في شرح الكوكب (ج ٢، ص ٤٥٢، ب ٣) إلى طبقات الفقهاء وطبقات الحفاظ وتذكرة الحفاظ والخلاصة وتاريخ بغداد وتهذيب الأسماء والمعارف وشذرات الذهب ومعرفة القراء الكبار وطبقات القراء ومشاهير علماء الأمصار.

- علي بن أبي طالب: رابع الخلفاء الراشدين، ابن عم الرسول - ﷺ - وأول الناس إسلاماً. ولد قبل البعثة بعشر سنوات وربى في حجر الرسول. شهد جميع المشاهد إلا تبوك. ويروى أن النبي قال له: «أَوْمًا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا النُّبُوَّةَ؟». واشتهر بالفروسية والشجاعة حتى كان اللواء بيده في معظم الغزوات، كما اشتهر

بالقضاء ويعلمه بالقرآن والفرائض والأحكام، وكذلك اللغة والشعر. وتزوج فاطمة. قاد الجيش في فذك سنة ٧٢٨/٦ وفي اليمن سنة ٦٣٢/١٠ وأبلى البلاء الحسن في واقعة الجمل سنة ٦٥٦/٣٦ وصِفِّين رغم بلوغه الستين. كان من أهل الشورى وبايع عثمان. ولما قتل بايعه الناس سنة ٣٥ واستشهد في رمضان سنة ٦٦٠/٤٠. انظر الإحالات في شرح الكوكب (ج ١، ص ٣٣١ - ٣٣٢، ب ٦) إلى الإصابة والاستيعاب وصفة الصفوة وأسد الغابة وتاريخ الخلفاء وتهذيب الأسماء واللغات. وانظر فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، في مقال ل. فاكيبا فافلياري L. Veccia Vaglieri وعنوانه 'Alf b. Abi Talib.

- علي بن حمزة: كل ما استطعنا معرفته هو أنه متكلم كما ذكر في شرح اللمع.
- عمرو بن العاص: بن وائل بن هاشم بن سعيد، أبو عبدالله - أو أبو محمد - القرشي، أسلم قبل الفتح سنة ٦٣٠/٨. أمره النبي - ﷺ - على سرية نحو الشام، ثم ولاه على عمان. وولاه عمر على فلسطين والأردن. فتح مصر على عهد عمر ولم يزل والياً عليها حتى موت عمر، ثم أقره عثمان عليها سنوات عزله بعدها. ولما قتل عثمان سار إلى معاوية بالشام بدعوة منه وشهد معه صِفِّين وكان له دور في التحكيم بين معاوية وعلي. ولاه معاوية على مصر فلم يزل عليها حتى مات بها في ٦٦٣/٤٣ أو ٤٢، أو ٤٨ أو ٥١، والأول أصح. كان من فرسان قریش وأبطالهم في الجاهلية، وكان شاعراً حسن الشعر وأحد الدهاة المقدمين في الرأي والمكيدة والدهاء. انظر عنه الاستيعاب (ج ٣، ص ١١٨٤ - ١١٩١، ١٩٣١) وكذلك المحصول (ج ١، ق ٢، ص ٤٦، ب ٢) في إحالته على الإصابة وأخيراً دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) في فصل أ.ج. فنسِنك A.J. Wensinck وعنوانه 'Amr b. al - Âs.

- عمرو بن مُعَيْب: بن محمد السهمي القرشي، أبو إبراهيم، من بني عمرو بن العاص. وهو من رجال الحديث. كان يسكن مكة وتوفي بالطائف في سنة ٧٣٦/١١٨. انظر عنه الأعلام ج ٥، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

- عمرو بن عبيد: يعتبر وواصل بن عطاء من مؤسسي الاعتزال. ولد في بلخ في ٦٩٩/٨٠ وتوفي في ٧٦١/١٤٤. اشتهر بزهده وبجرأته على الخوض في مسائل دينية وأخلاقية حتى بحضرة المنصور الذي كان يجلّه.

انظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بقلم و. مونثوميري واط. W. Montgomery Watt وعنوانه 'Amr b. 'Ubayd.

- عمرو بن يحيى الإصفهاني (أبو مسلم): لم نقف له على ذكر.

- العنبري: يروي عبدالله كما في شرح اللمع، والغالب: عبيد الله. إلا أن الغزالي في المستصفى (ج ٢، ص ١٠٧) يذكر عبدالله بن الحسن العنبري وينسب إليه قولاً في الاجتهاد وهو: «كل مجتهد مصيب في العقلية كما في الفروع». ونلاحظ أن الشيرازي ينسب إليه القول ذاته (ف ١١٤٧ - ١١٩٠) ولكن في أصول الديانات. من قضاة البصرة تولى قضاءها من سنة ٧٧٤/١٥٧ إلى ٧٨٢/١٦٦.

انظر عنه وعن كتب المراجع التي ترجمت له ش بلّا Ch. Pellat في الوسط البصري ص ٢٩٠ ب ٨ و ١٠٦ و ١١٧.

- عترة: أو عترة: شاعر فارس بطل من القرن السادس للهجرة من قبيلة عيس غطفان. له ديوان شعر طبع بتحقيق المستشرق الألماني أهلوردت Ahlwardt والأب شيخو. انظر عنه مقال دائرة المعارف الإسلامية بقلم ر. بلاشير R. Blachère وعنوانه: 'Antara'.

- عيسى بن أبان: بن صدقة، أبو موسى القاضي الحنفي. كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي وتفقه على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة. وكان حسن الوجه، كما كان حسن الحفظ للحديث. تولى قضاء العسكر ثم قضاء البصرة. تفقه عليه أبو خازم القاضي. وقال هلال بن أمية إنه ليس في الإسلام قاض أفقه منه. له كتاب الحج وخبر الواحد وإثبات القياس واجتهاد الرأي. مات بالبصرة سنة ٨٣٦/٢٢١. انظر عنه شرح الكوكب (ج ٣، ص ٣٧٦، ب ١) الذي يحيل إلى الفوائد البهية وتهذيب الأسماء والجواهر المضيئة وطبقات الفقهاء وأخبار أبي حنيفة وأصحابه والفهرست وتاريخ بغداد والأعلام للزركلي. ونضيف إلى هذه المراجع ميزان الاعتدال (ج ٢، ر ٢٤٦٦) للذهبي الذي يؤكد أنه ما علم أحداً ضعفه ولا وثقه.

- عيسى (النبوي): انظر عنه دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢ في مقال طويل وهام بقلم ج. ك. قنّواتي G. C. Anawati وعنوانه 'Isā'.

- كتاب العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي وقد عرفنا به في بيان سابق أعلاه. وقد طبع بتحقيق عبدالله درويش م. العاني ببغداد ١٩٧٦/١٣٨٦.

- الغامدية: لم نقف لها على ترجمة. إلا أن حديث رجمها معروف. انظر عنه شرح الكوكب المنير (م ٣، ص ٥٥٥، ب ٥) وفيه يحيل المحققان على مسلم وأبي داود وابن حنبل الذين أخرجوا الحديث، وذلك في صحيح مسلم وسنن أبي داود ونيل الأوطار للشوكاني. وفي المجلد ذاته، ص ٦٤٥، ب ١: قيل: اسمها سبيعة وقيل: أبية، وإحالة على تهذيب الأسماء واللغات للنووي.

ومن المفيد أن نحيل كذلك على فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) عن قبيلة

غامد Ghâmid . وفيه يحدد المؤلف ف. س. ف. دال F. S. Vidal الموقع الجغرافي لها أي الناحية الغربية من الجزيرة العربية السعودية اليوم ويلحق نسبها بغامد بن عبدالله الأزدي من قحطان. ويتعرض لتفرعها إلى بطون غالبها يعيشون اليوم على الإقامة في الحضر ولا يظعن منهم إلا آل صيَّاح. والمنطقة الغامدية ثرية وممطرة وخصبة.

- فاطمة (بنت النبي ﷺ): سيدة نساء العالمين. ولدت وعمر أبيها ٤١ عاماً وقيل قبل البعثة بخمس سنوات. تزوجت علي بن أبي طالب بعد وقعة أحد. توفيت بعد أبيها بيسير. كانت أحب الناس إلى النبي. وهي أشهر من أن نعرف بها ونكتفي بالإحالة إلى الاستيعاب (ج ٤، ص ١٨٩٣ - ١٨٩٩، ر ٤٠٥٧) وإلى مقال دائرة المعارف الإسلامية بقلم ل. فاكيّا فأغلياري L. Veccia Vaglieri، فهو طويل جداً وعظيم الأهمية، وعنوانه: Fâtima.

- فرعون: انظر عنه الفصل الذي عقده أ. ج. فنسنك A. J. Wensinck وأعاد النظر فيه ج. فاجدا G. Vajda في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) بعنوان Fir 'awn.

- فُرَيْعَة بنت مالك: بن سنان الخدرية، أخت أبي سعيد الخدري. يقال لها الفارعة. شهدت بيعة الرضوان. روت عنها زينب بنت كعب بن عجرة في سكنى المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله وقد استعمله أكثر فقهاء الأمصار. انظر الاستيعاب (ج ٤، ص ١٩٠٣، ر ٤٠٦٦) الذي يحيل عليه أيضاً محقق المحصول (ج ٢، ق ١، ص ٥٣٣ - ٥٣٤، ب ٤) كما يحيل على الإصابة ثم على كتب الحديث والفقه (أبو داود، الترمذي، ابن ماجه، النسائي، البيهقي، بدائع المنن والمغني والمُحَلَّى لابن حزم فيما يتعلق باختلاف الفقهاء في وجوب اعتداد المتوفى عنها زوجها في بيته).

- القاساني: (أبو بكر): (القاشاني نسبة إلى قاشان ناحية مجاورة لقم) وقاسان: ناحية من نواحي إصهبان. محمد بن إسحاق. كان داودياً، إلا أنه خالف داود في مسائل كثيرة من الفروع والأصول، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وصار من أعلامه والمتقدمين فيه عند أهل النظر. له كتاب في الرد على داود في إبطال القياس وكتاب إثبات القياس وكتاب الفتيا الكبير وكتاب صدر كتاب الفتيا وكتاب أصول الفتيا. ومن المفيد أن ننسبه إلى أن الباجي في الأحكام قد ذكره في القدريّة، أي المعتزلة. انظر المحصول (ج ٢، ق ٢، ص ٣٢، ب ١) وفي إحالة المحقق على الفهرست (قاشاني) وعلى طبقات الفقهاء للشيرازي (قاساني). ويذكر الشيرازي رداً على القاساني ما كتبه أبو الحسن بن المغلس وسماه القامع للمتحمّل الطامع. أما فصل دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢، فقد أدرج تحت كلمة كاشان Kâshân وإن كان المؤلف، ج. كلّمَار J. Calmard، يؤكد أن كاشان

وقاشان وقاسان كلمات ثلاث لمدلول واحد وهي مدينة في «الجبال» على الطريق الرئيسي القديم الذي يشق إيران الوسطى من الشمال إلى الجنوب، وهي مركز شَهْرَسْتَان من المقاطعة الوسطى (أُسْتَانِي مَرَكْزِي). ونحيل من أراد كامل التديقات الجغرافية والتاريخية عن هذه المدينة على هذا المقال القيم فسيجد فيه ضالته المنشودة.

- قُباء: موضعان، الأول في طريق مكة من البصرة والثاني بالمدينة بينها وبينه سبعة أميال. والمقصود في إحكام الباجي هو الثاني طبعاً. وهو منزل النبي - ﷺ - قبل أن يسير إلى المدينة، نزل على كلثوم بن الهدم. ويضيف الحميري أن النبي كان يأتي من المدينة إلى قُباء كل يوم سبت راكباً وماشياً وأن مصلاه فيه معلوم. انظر الروض المعطار، ص ٤٥٢ - ٤٥٣.

- القَدْرِيَّة: المتكلمون الذين يقولون بالقَدْر أو بقدرة الإنسان على أفعاله وحرية تصرفه فيها واختياره لها. وهي حركة ظهرت ابتداء من ٦٩٠/٧٠ إلى بداية القرن الثالث الهجري، أي الفترة التي تمركز فيها الاعتزال. هذا في اصطلاح علماء الإسلاميات في العصر الحديث. أما في كتب النحل والملل ومقالات الإسلاميين التي كتبها العلماء المسلمون في العصر الوسيط فالكلمة تطلق إما على الفريق المعتزلي المذكور وإما على أعدائهم المجبِّرة القائلين بقدرة الله المطلقة التي تحدُّ بالتبعية من قدرة الإنسان. انظر عنها المقال العميق والثري الذي حرره ج. فانْ آس J. van Ess. في دائرة المعارف الإسلامية، ط. ٢: Kadariyya.

- قزوين: عن هذه المدينة - والإقليم أيضاً - التي تقع شمال غربي طهران وجنوب جيلان انظر الفصل المخصص لها في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) Kazwin بقلم أ. ك. ص. لَمْبَتُون A. K. S. Lambton (الجغرافيا والتاريخ) ور. م. هِلْنَسْبِرَانْد R. M. Hillensbrand.

- قس بن ساعده: أشهر من أن يعرف. بمن يضرب المثل بفصاحته. وقد ذُكر في شرح اللمع بهذا الاعتبار.

- القَطَّان (أبو الحسن): الحافظ الإمام علي بن إبراهيم بن سلمة بن بحر القزويني، محدث قزوين وعالمها. كان على علم غزير وورع وفضل. توفي في ٩٥٦/٣٤٥. انظر عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ (ج ٣، ص ٨٥٦ - ٨٥٧، ر ٨٣٣) وكذلك كحالة في المعجم (ج ١٣، ص ٤٠٥).

- القَفَّال (أبو بكر): محمد بن علي الشاشي، توفي في ٩٧٦/٣٦٥. يُعتبر مؤسس الطريقة الشافعية الخراسانية، درس الفقه في بغداد ودمشق. انظر عنه ج. مقدسي في ابن عقيل

ص ١٩٧ والبيان ٤ من الصفحة وبه إحالات على تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (الملحق الأول ص ٣٠٧) وعلى طبقات السبكي ج ٢، ص ١٧٦.

- قيس بن قهد: الأنصاري من بني مالك بن النجار. وقد خصص له ابن عبد البر بياناً قصيراً في الاستيعاب (ج ٣، ص ١٢٩٨، ٢١٤٧) بين فيه - نقلاً عن ابن أبي خيثمة - أن قد وهم مصعب الزبيري عندما جعل منه جد يحيى بن سعيد الأنصاري وادعى أنه لم يكن بالمحمود في أصحاب النبي - ﷺ؛ ويضيف ابن عبد البر أن الجد هو قيس بن عمرو.

وفي ترجمة قيس بن عمرو (الاستيعاب، ج ٣، ص ١٢٩٧، ٢١٤٤)، وهو أيضاً من بني مالك بن النجار، يؤكد ابن عبد البر أنه جد يحيى وأخويه المعدودين من فقهاء المدينة.

- كتاب الجدل للشيرازي: قد يكون إما الملخص في الجدل أو التلخيص وإما المعونة في الجدل. انظر التمهيد الأول لتحقيق شرح اللمع في الحديث عن كتب الشيرازي.

- الكرخي: أبو الحسن عبيدالله الحنفي، أديب وفقه انتهت إليه رئاسة الحنفية؛ تفقه عليه الرازي والدامغاني والشاشي؛ واسع العلم والرواية محدث؛ له مصنفات في فروع الفقه الحنفي؛ توفي ببغداد سنة ٩٥٢/٣٤٠. انظر عنه تاج التراجم ر. ١١٥ ص. ٣٩ ومعجم كحالة ج ٦، ص ٢٣٩.

- الكُميت: بن زيد الأسدي من بني سعد بن ثعلبة؛ ولد سنة ٦٧٩/٦٠؛ كان يكره عرب الجنوب من القحطانية ويهاجي شعراء اليمن؛ وكان شيعياً مغالياً ويرى أهل البيت الممثلين الشرعيين لبيت بني هاشم بدون منازع. أمر الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بقتله لما مدح بني هاشم، فحبسه خالد القسري بالكوفة، وشفع له مسلمة بن هشام، فأنشد الخليفة الأموي مرثية له في أبيه عبد الملك، فعفا عنه وأمر له بعطاء جزيل وكتب إلى خالد بأمانه وأمان أهل بيته؛ ولما خرجت الجعفرية على خالد بن عبد الله القسري قتله الجند سنة ٧٤٣/١٢٦. ويعلّق مترجم تاريخ الأدب العربي لبروكلمان، الدكتور عبد الحلیم النجار، قائلاً: إن الثابت أن الكُميت قتله جند يوسف بن عمر الثقفي حين أنشد عند يوسف مديحاً له فيه معرضاً بدم خالد، وكان جند يوسف يتعصبون لخالد. وشاع شعر الكُميت بين الشيعة بعد وفاته؛ وكان بعض الأدباء يعيب عربيته فيرى الأصمعي أنه ليس بحجة. من شعره الهاشميات وعددها سبع قصائد وقد نشرت. انظر عنه بروكلمان ج ١، ص ٢٤٢ - ٢٤٤ وبه عدد كبير من الإحالات على الجاحظ وابن قتيبة وأبي الفرج وغيرهم.

- الليث: بن سعد، شيخ الديار المصرية وعالمها الإصبهاني الأصل المصري. حدّث عن كبار الفقهاء والمحدّثين كالزهري ونافع العمري، وحدّث عنه خلق كثير كابن وهب ويحيى بن يحيى القرطبي. كان الشافعي يراه أفقه من مالك ويتأسف على وفاته. كان عظيم الثراء وصاحب وجهة وحظ لدى الخلفاء كأبي جعفر المنصور والمهدي والرشيد. توفي في ٧٩١/١٧٥ عن ٨١ سنة. انظر عنه الترجمة الوافية التي عقدها له الذهبي في تذكرة الحفاظ ج ١، ص ٢٢٤ - ٢٦، ر ٢١٠.

- ماعز: بن مالك الأسلمي. يقال: اسمه غريب وماعز لقب له. معدود في المدنيين. كتب له النبي - ﷺ - كتاباً بإسلام قومه. روى عنه ابنه عبدالله حديثاً واحداً. وهو الذي اعترف بالزنى وأمر الرسول برجمه. وقال عنه النبي: «لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي لِأَجَزَتْ عَنْهُمْ». وقد روى أبو هريرة حديثه في الرجم، وكذلك زيد بن خالد الجهني. قال ابن حبان: «له صحبة». انظر عنه شرح الكوكب (ج ٣، ص ٢٢٤، ب ١) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء وأسد الغابة. هذا عن الترجمة، أما عن الحديث وتخرجه ففي شرح الكوكب إحالات على صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود ومسنند أحمد وتخرّيج أحاديث مختصر المنهاج. وفي المحصول (ج ٢، ق ٢، ص ١٩٩ - ٢٠٠، ب ٥) إحالات إضافية إلى نيل الأوطار واللؤلؤ والمرجان والسنن الكبرى وسنن ابن ماجه لإثبات صحة الحديث وطرقه والأحكام المستنبطة منه.

- مالك بن أسماء الفزاري: شاعر ذكره الشيرازي في شرح اللمع كما ذكره الباجي في الإحكام لبيت له مطلعُه: «مَنْطِقٌ صَائِبٌ (...)». وقد قاله الشاعر ضمن ثلاثة أبيات يمدح فيها بعض نسائه. انظر التمهيد للكَلَوْدَانِي (ج ١، ص ٢٠، ب ٥) وفيه نسبة البيت إلى الشاعر الفزاري وإحالة المحقق، مفيد محمد أبو عمشة، على البيان والتبيين للجاحظ وعيون الأخبار لابن قتيبة، وكذلك على لسان العرب لابن منظور لشرح معنى البيت؛ وهو يفيد أنها تتكلم بشيء وهي تريد غيره وتعرض في حديثها فتزيله عن جهته لفظتها. وعن هذا الشاعر الغزل الظريف، انظر ابن قتيبة في الشعر والشعراء، ص ٦٦٦ - ٦٦٧ وإحالة محققه على الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني ومعجم المرزباني.

- مالك بن الحويرث: بن أشيم الليثي. سكن البصرة ومات بها سنة ٧١٢/٩٤. انظر عنه الاستيعاب (ج ٣، ر ٢٢٦١).

- مالك بن أنس: أشهر من أن يعرف به. وعن مؤسس المذهب المالكي ومؤلف الموطأ والمتوفى في ٧٩٥/١٧٩، من المفيد أن نحيل على مقال يوسف شخت J. Schacht في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) وعنوانه Mâlik b. Anas، وذلك لمن يرغب التدقيق

في حياته وآرائه ومدرسته والوقوف على عددها من الإحالات على كتب المراجع والمصادر.

- المجوس : في دائرة المعارف الإسلامية، فصلان، فصل الطبعة الأولى بقلم ف. ف. بيشنار. V.F. Büchner والثاني من الطبعة الثانية بقلم م. موروني M. Moroni وعنوانهما Madjûs. والأول مركّز على دراسة المجوس في الفكر الإسلامي وبعابته موقف العقيدة الإسلامية منهم، والثاني يسلط الأضواء عليهم من حيث هم وحدة عقائدية لها خصائصها وتاريخها من الحكم الساساني إلى يوم الناس هذا. وهذه النظرة عظيمة الأهمية شديدة الطرافة بالنسبة للقارئ العربي غزيرة الفائدة، إلا أنها بعيدة عن اهتمام المختص في أصول الفقه. فلماذا سوف نلخصها تلخيصاً سريعاً فنأتي على عشر صفحات تقريباً، من الحجم الكبير والخط الدقيق، في بضعة أسطر. أما المقال الآخر فمع حجمه الأصغر فسوف نخصه بشيء من التفصيل.

إذاً يبحث م. موروني بحثاً مدققاً عن مكانة المجوس في إيران الساسانية كطبقة دينية تكاد تكون هي الطبقة الحاكمة، ثم عن تغير وضعيتهم تغيراً جذرياً بسقوط الحكم الساساني إبان الفتح الإسلامي للعراق ثم إيران. ويتعرض لتصنيف الشهرستاني لهم على أربع فرق: كَيَوْمَرِيَّة، زَرَادُشْتِيَّة، زَرَوَانِيَّة وَسَيْسَانِيَّة بينما يقسمهم البغدادي إلى أربع فرق مختلفة اختلافاً واضحاً: زَرَوَانِيَّة، مَاشِيَّة، خُرْمَدِينِيَّة وَبِهَاقَرْدِيَّة موضحاً أن الجزية لا تقبل إلا من الفرقتين الأخيرتين. ويبحث المؤلف كذلك في عوائد المجوس ومعتقداتهم وأعدادهم ونشاطاتهم الدينية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتطورها عبر العصور من عهد ما قبل الإسلام إلى سنة كتابة الفصل حوالي ١٩٨٠.

أما صاحب مقال الطبعة الأولى فيبحث في تاريخ الكلمة في الأدب العربي، فيفيد أنها ربما كانت قديمة إذ قد وردت في الأدب الجاهلي وأن القرآن قد ذكرها مرة واحدة ولكن في غير سياق أهل الكتاب. أما الرازي فالظاهر أنه يضع المجوس في منزلة بين منزلتين أهل الكتاب والمشركون. وفعلاً فالأحاديث النبوية تضعهم في مقام دون أهل الكتاب بدرجة. ويذكر الطبري زَرَادُشْت بن إسْفِيْمَان الذي ادعى لنفسه لقب النبوة. ويروي عن الكلبي أنه من سكان فلسطين ويورد كذلك عدة روايات يستفاد منها أنه اتصل بنبي لليهود قبل أن يضطر إلى الهجرة من فلسطين إلى إذاربيدجان. ويرى أخيراً مؤلف مقال دائرة المعارف الإسلامية أن الأحاديث النبوية التي توصي بمعاملة المجوس معاملة أهل الكتاب ويفرض عليهم دفع الجزية قد سهّلت فتح بلاد فارس أمام الغزاة المسلمين.

- محك اللغة: ذكره الشيرازي في شرح اللمع (ف ٢٦٠) حذو كتاب العين للخليل وكتاب

الجمهرة لابن دريد، على أنه يمثل واحداً من الثالوث اللغوي، إلا أنا لم نقف على اسم صاحبه.

- محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص: لم نقف له على ترجمة في ما تيسر لنا الرجوع إليه من كتب الطبقات والتراجم.

- محمد بن مسلمة: بن سلمة خالد بن عدي، أبو عبد الرحمان الأنصاري الأوسي الحارثي. ممن سُمِّي محمداً في الجاهلية. ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة. أسلم على يدي مصعب بن عمير وصحب النبي - ﷺ - وشهد بدرًا وما بعدها من المشاهد إلا تبوك، فإنه تخلف عنها بإذن من الرسول. من فضلاء الصحابة، كثير العبادة والخلوة. استخلفه النبي على المدينة في بعض غزواته. اعتزل الفتن فلم يشهد الجمل وصِفِّين لحديث أفضى الرسول به إليه. تولى مهمات كثيرة من النبي ومن عمر. سكن الربذة بعد مقتل عثمان. مات بالمدينة سنة ٤٦/٦٦٦ وقيل غير ذلك. انظر المحصول (ج ١، ق ٣، ب ٢) الذي يحيل على الإصابة، ثم شرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٦٢، ب ٥) الذي يحيل بالإضافة إلى الاستيعاب وتهذيب الأسماء ومشاهير علماء الأمصار والخلاصة.

- المُخَبِّل السعدي: في الشعر والشعراء لابن قتيبة: المخبل أي المجنون. أبو عمرو ربيعة بن مالك، من بني شماس بن لأبي بن أنف الناقة. شاعر مخضرم من فحول الشعراء، أثنى عليه الفرزدق. هاجر وابنه إلى البصرة، وولده كثير بالأحساء وهم شعراء. كان المخبل هجا الزبرقان بن بدر وذكر أخته خُلَيْدَة، ثم مر بها بعد حين وقد أصابه كسر، وهو لا يعرفها، فأوته وجبرت كسره. فلما عرفها قال فيها شعراً. ويذكر الباجي في الإحكام بيتاً مطلعها: «وأشهد من عوف...» دون نسبة، وينسبه صاحب لسان العرب (ج ١، ص ٥٦٩، ع ٢) إلى المخبل السعدي. عن ترجمته الشاعر ونماذج قصيرة من شعره انظر الشعر والشعراء (ج ١، ص ٣٣٣، ر ٧٠) وإحالات محققه على الأغاني والخزائن والإصابة والمؤتلف والسمط.

- المَرْوَة: مكان مرتفع قرب الكعبة والطواف بينه وبين الصفا - وهو مكان آخر مرتفع - من مناسك الحج، أو من شعائر الله حسب الآية القرآنية ١٥٨ من سورة البقرة. يمكن الرجوع إلى الروض المعطار، ص ٥٣١، وبهامشة إحالة من المحقق إعباس على معجم ما استعجم.

- المَرْوَرُودِي: أبو حامد بن بشر بن عامر، القاضي، توفي سنة ٩٧٣/٣٦٢. ويُعتبر من أنجب أصحاب أبي علي بن خيران فلم يكن بالبصرة مثله من الفقهاء الشافعية. له كتاب الجامع. انظر عنه كتاب طبقات فقهاء الشافعية للعبادي (ص ٧٦) وكذلك معجم كحالة،

ج ١، ص ٢٥٨. ويذكر كحالة أنه فقيه وأصولي سكن البصرة ودرس بها وتولى قضاءها وأخذ عنه فقهاؤها. وكان من أخص تلامذته أبو حيان التوحيدي؛ ويذكر من مصنفاته بالإضافة إلى الجامع الكبير والجامع الصغير، مختصر المزني والإشراف على أصول الفقه.

- المروزي: (أبو إسحاق إبراهيم): بن أحمد بن إسحاق فقيه شافعي أصولي من أصحاب المزني. تتلمذ لأبي العباس بن سريج وأقام ببغداد دهرًا طويلاً يدرّس ويفتي، فتخرّج عليه خلق كثير. كان معروفًا بورعه وزهده. ولقد انتهت إليه رئاسة الشافعية ببغداد بعد ابن سريج. توفي في ٩٥١/٣٤٠ بمصر. له شرح مختصر المزني - الفصول في معرفة الأصول - الشروط والوثائق - كتاب الخصوص والعموم.

انظر عنه معجم كحالة، ج ١، ص ٣ و٤، وكذلك تخريج أحاديث اللمع، ص ٩١ ب ٦، وفيه إحالة على الفتح المبين للمراغي.

- المروزي (أبو حامد): القاضي أحمد بن بشر بن عامر العامري. أخذ العلم عن أبي إسحاق المروزي المذكور أعلاه ونزل البصرة وأخذ العلم عنه فقهاؤها. وكانت تغلب عليه العبادة. شرح مختصر المزني وصنّف الجامع في المذهب الشافعي. توفي في ٩٧٢/٣٦٢. انظر طبقات الشافعية لهداية الله الحسيني، ص ٨٦ - ٨٧. وفي البيان ١ من ص ٨٧، يلاحظ محقق الكتاب، عادل نويهض، أن في أصل الكتاب: المروزي، لكن الصواب: «المَرُورُذِي نسبة إلى مروروذ أشهر مدن خراسان» ويحيل على كتب الطبقات والتراجم ومن بينها طبقات الفقهاء للشيرازي.

- المزدلفة: خصص لها الحسيني في الروض المعطار (ص ٥٤٢) بياناً قصيراً وفيه وصف لمسجده كما كان قائماً في القرن التاسع الهجري، وفيه أيضاً تذكير بالمناسك التي تقام هناك في طريق الحج من عرفات إلى منى.

- المَزْنِي (صاحب الشافعي): إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم. ولد سنة ١٧٥/٧٩١ وحدث عن الشافعي ونعيم بن حماد. روى عنه ابن خزيمة والطحاوي وابن أبي حاتم وغيرهم. اشتهر بقدرته على المناظرة وبسعة علمه. كان زاهداً ورعاً. له تأليف عديدة منها الجامع الكبير والجامع الصغير والترغيب في العلم وكتاب الوثائق والمسائل المعتبرة. وله أيضاً كتاب الأمر والنهي وهو مطبوع. توفي سنة ٢٦٤/٨٧٨. انظر عنه الإحالات المتنوعة والمتعددة إلى كتب التراجم وإلى تاريخ بروكلمان ودائرة المعارف الإسلامية، ط ١، في معجم كحالة، ج ٢، ص ٢٩٩ - ٣٠٠. وانظر أيضاً من الإحالات الإضافية طبقات الشافعية للسبكي، ج ٢، ص ٩٣ - ١٠٩، ر ٢٠. أما عن آثار

المُزني والمخطوطات الموجودة عنها فانظر أكمل مرجع وهو تاريخ التراث العربي (النص
المعرب) لفؤاد سزكين، ج ٢، ص ١٧٨ - ١٨١.

- مسروق (تابعي): بن الأجدع بن مالك بن همدان، أبو عائشة الكوفي، من كبار فقهاء
التابعين، صاحب ابن مسعود. روى عن أبي بكر وعمر ومعاذ وعلي وروى له أصحاب
الكتب الستة. كان شديد العبادة كثير الصلاة. أثنى عليه الشعبي وابن المديني. توفي في
٦٨٢/٦٣. انظر الإحالات في شرح الكوكب (ج ٢، ص ٦٩، ب ٢) على طبقات
الفقهاء وطبقات القراء وتذكرة الحفاظ وشذرات الذهب والخلاصة وطبقات الحفاظ
والمعارف. وانظر أيضاً في المحصول (ج ٢، ق ١، ص ٢٥٢، ب ٣) الإحالات
الإضافية إلى تهذيب التهذيب وطبقات ابن سعد.

مسلم: أشهر من أن يعرف به وبصحيحه. توفي في ٨٧٤/٢٦١.

- المسيح: من المفيد أن نحيل عنه على مقال جورج قنواتي G. C. Anawati في دائرة
المعارف الإسلامية (ط. ٢) بعنوان 'Isâ'. فهو مفصل ثري بالإحالات.
- مصعب بن الزبير: نشير إلى أن دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) خصصت له فصلاً
سيصدر قريباً بعنوان Mus'ab b. al Zubayr.

- معاذ بن جبل: بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمان الصحابي الأنصاري الخزرجي. قال
عنه أبو نعيم: «إمام الفقهاء وكنز العلماء. شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلها». وكان
أفضل شباب الأنصار حليماً وحياءً وسخياً، وكان جميلاً وسيماً. قال عنه عمر: «عَجَزَتِ
النِّسَاءُ أَنْ يَلِدْنَ مِثْلَ مُعَاذٍ، وَلَوْلَا مُعَاذٌ لَهَلَكَ عُمَرُ». أمره النبي - ﷺ - على جَنَدِ الْيَمَنِ
يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضي بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العَمَالِ
الذين كانوا باليمن. وحديثه مع النبي جدّ مشهور: «بِمَ تَقْضِي؟». وقد ذكّر به الباجي
مراراً في الإحكام. قدم من اليمن في خلافة أبي بكر ولحق بالجهاد مع الجيش الإسلامي
الفتاح لبلاد الشام. وكانت وفاته بطاعون عمّاس سنة ٦٣٩/١٨ أو قبيلها، وقد عاش ٣٨
سنة أو أقل بسنوات ثلاث أو أربع. انظر في شرح الكوكب (ج ١، ص ٥١٦، ب ٤)
الإحالات على الإصابة وصفوة الصفوة وتهذيب الأسماء وشذرات الذهب. ويضاف إليها
الاستيعاب ج ٣، ص ١٤٠٢ - ١٤٠٧، ر ٢٤١٦.

- معاوية (الخليفة الأموي): بن أبي سفيان صخر بن حرب القرشي، أمير المؤمنين وأول
خلفاء بني أمية، أبو عبد الرحمان. أسلم مع أبيه وأمه وأخيه يزيد في فتح مكة. وقال
معاوية إنه أسلم يوم الحديبية وكنم إسلامه. وشهد مع النبي - ﷺ - حينئذ وكان أحد
كتابه. وكان قبل إسلامه هو وأبوه من المؤلّفة قلوبهم. ولاه عمر على الشام وزاره هناك

فهاه ما رأى من عظم الموكب الذي تلقاه به فقال: «هَذَا كِسْرَى الْعَرَبِ!». وبعد مقتل عمر أقره عثمان على الشام. وبعد مقتل عثمان لم يبايع علياً بل حاربه وتولى الخلافة بعد مقتله. وكان يوصف بالدهاء والحلم والوقار. وكان يقال عنه إنه كان أسود من أبي بكر وعمر وعثمان وإن كانوا يعتبرون خيراً منه. توفي سنة ٦٧٩/٦٠ في دمشق. انظر في شرح الكوكب (ج ٢، ص ٢٢٠، ب ٥) الإحالات على الإصابة والاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة. وانظر عنه فصل دائرة المعارف الإسلامية ط ١ بقلم هـ. لأمّس H. Lammens وعنوانه Mu'awiya.

- مَعْبِدُ الْجَهَنِّي: في ميزان الاعتدال (ج ٣ ر ١٦٢٩) معبد الجهني تابع صدوق في نفسه لكنه سن سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر إلى حد أن الحسن نهى الناس عن مجالسته وقال: «هو ضالٌّ مُضَلٌّ (...).» ويذكر صاحب الإصابة (ج ٣، ر ٤٠٠٥) نقلاً عن الواقدي أنه أسلم قديماً؛ فكان أحد الأربعة الذين حملوا ألوية جهينة يوم فتح مكة؛ ويضيف أنه مات في ٦٩١/٧٢ عن بضع وثمانين سنة.

- المعتزلة: انظر عنهم مقال دائرة المعارف الإسلامية (ط ١) بقلم هـ. س. نيبرق H. S. Nyberg وعنوانه Mu 'tazila.

- معمر بن عبدالله: بن نافع بن نضلة بن كعب القرشي العدوي؛ كان شيخاً من شيوخ بني عدي وأسلم قديماً وتأخرت هجرته إلى المدينة لأنه كان قد هاجر الهجرة الثانية إلى أرض الحبشة؛ وعمر طويلاً، وهو معدود في أهل المدينة؛ روى عنه سعيد بن المسيّب وبسر بن سعيد.

انظر عنه الاستيعاب ج ٣، ص ١٤٣٤، ر ٢٤٦٨.

- المغربي (وفي نسخة إسطنبول: المغربي): لم نهتد إليه لكثرة من له هذه النسبة.

- الْمُغِيرَةَ بن شُعْبَةَ: بن أبي عامر بن مسعود بن معتب الثقفي، أبو عيسى - أو أبو عبدالله - من دهاة العرب حتى لقب بمغيرة الرأي. أسلم عام الخندق وشهد الحديبية وولاه عمر على البصرة مدة، ثم نقله إلى الكوفة والياً، وأقره عثمان عليها ثم عزله. شهد اليمامة وفتح الشام وذهبت عينه يوم اليرموك. شهد القادسية وفتح نهاوند. اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان واعتزل صَفَيْنَ. فلما كان حين الحكمين لحق بمعاوية. ولما قتل علي وصالح معاوية الحسن ودخل الكوفة وولاه عليها. وبها توفي في ٦٧٠/٥٠ أو ٥١. وهو أول من وضع ديوان البصرة. انظر عنه في المحصول، (ج ١، ق ٣، ص ١٣٤، ب ٣) الإحالة على الإصابة، وفي شرح الكوكب (ج ٢، ص ٣٦٢، ب ٣) الإحالات على الإصابة أيضاً ثم الاستيعاب وتهذيب الأسماء والخلاصة. وانظر أخيراً دائرة المعارف الإسلامية،

(ط. ١) بقلم هـ. لأمّنس H. Lammens وعنوانه al - Mughîra b. Shu'ba .
- الملخص في الجدل: للشيرازي: وهو التلخيص الذي ذكرناه في بيان سابق. والغالب أن
يحيل على الملخص (ف ٢٤٥ - ١٠٠٨ - ١٠٥١ - ١٠٦٦)؛ أما التلخيص فلم يذكره إلا
مرة واحدة (ف ٩٣٦).

- منى: أشهر من أن يعرف بها لمكانتها الهامة من مناسك الحج. ويقول عنها الحميري
(مؤلف من القرن التاسع الهجري): إنها شبه القرية، بُنيت على ضفتي الوادي النازل من
عرفات؛ وفي وسط ذلك الوادي الجمرتان الأولى منهما جمرة العقبة وهي أول ما يلقي
من منى في رأس العقبة عن يسار الداخل في منى في ناحية مكة. وأيام منى ثلاثة ويرمى
فيها بالجمار ويوم النحر هو اليوم الأول منها. ويدخل الداخل منى فيلقى الجمرة
الثانية عن يساره بينها وبين جمرة العقبة ٤٠٠ ذراعاً ثم الجمرة الثالثة وهي وسط المحجة
وبينها وبين الجمرة الوسطى ٣٥٠ ذراعاً. انظر الروض المعطار، ص ٥٥١ - ٥٥٢ .
- موسى (النبي) أشهر من أن يعرف به ونكتفي بالإحالة على فصل دائرة المعارف الإسلامية
(ط. ٢) بقلم ب. هلر B. Heller وعنوانه Mûsâ .

- ميمون بن مهران: الرقي، توفي في ٦٩٩/١١٧ عن ٨٠ سنة. عالم الجزيرة، وقد ولاه
عمر بن عبد العزيز خراجها وقضاءها. محدث، وثقه النسائي، يروي عن عائشة وابن
عباس وابن عمر ويرسل عن عمر والزبير. أنظر تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٩٨ - ٩٩، ر ٩١ .
- النابغة (الذبياني): من كبار شعراء الجاهلية، النابغة زياد بن معاوية. عاش في النصف
الأخير من القرن السابق على ظهور الإسلام. نادم ملوك الحيرة وانفصل عنهم مدة إلى
أعدائهم الغساسنة ثم رجع إليهم بعد أن نال عفوهم. ورجع بعد مدة إلى قبيلته بني ذبيان
الذين كان يرعى مصالحهم دائماً عند أولى حظواته من الأمراء، وبقي بينهم حتى مماته.
انظر عنه وعن ديوانه ومجموعة من أشعاره وشروح ديوانه ومخطوطاته وطبعاته تاريخ
الأدب العربي لبروكلمان (النص المعرب)، ج ١، ص ٨٨ - ٩٠. ويذكر الباجي في
الإحكام كالشيرازي في شرح اللمع بيته المشهور: «خَيْلٌ صِيَامٌ (...)».

- نافع بن جبير: أبو عبدالله مولى عبدالله بن عمر، من سادات التابعين. يروي عنه الزُّهري
ومالك الذي يقول عنه: «كنت إذا سمعت حديث نافع عن ابن عمر - رضه - لا أبالي ألا
أسمعه من أحد غيره». وأهل الحديث يقولون: «رواية أحمد عن الشافعي عن مالك عن
نافع عن ابن عمر سلسلة الذهب لجلالة كل واحد من هؤلاء الرواة». بعثه عمر بن عبد
العزيز إلى مصر ليعلم الناس السنن. توفي في ١١٧ أو ١٢٠/٧٣٥ - ٧٣٧. انظر عنه المنهاج
(ص ٢٢٢، ر ٣) الذي يحيل إلى شجرة النور.

- النَّحْمِي (إبراهيم): من مدرسة الكوفة. ويعتبر من كبار فقهاءها. توفي في ٩٥ أو ٧١٣/٩٦ - ٧١٤.

انظر عنه الأعلام للزركلي ج ١، ص ٧٦ وكذلك يوسف شخت J. Schacht في مخطط Esquisse، ص ٢٣.

- النَّظَام: إبراهيم بن سيار أبو إسحاق من كبار المعتزلة وأستاذ الجاحظ وشيخ النُّظَامِيَّة من فرق المعتزلة. توفي في ما بين ٢٢٠ و ٢٣٥/٢٣٠ و ٨٣٥. انظر عنه دائرة المعارف الإسلامية في فصل قيم: al - Nazzâm، كتبه للطبعة الأولى هـ. س نِيْبِرْغ H. S. Nyberg وكذلك فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي، ج ٢، ص ٤٠٠-٤٠٢ من النص المعرَّب. والذي يستفاد من هذين المصدرين الهامين هو أنه أنبأه تلاميذ أبي الهذيل العلاف، وقد تربي بالبصرة ثم رحل إلى بغداد وانفصل عن أستاذه بعد ذلك بفترة وجيزة، فأسس مدرسة مستقلة لمحاربة فلسفة الدهريين، كما حارب في بغداد المرجئة والجبرية والمحدثين والفقهاء. وكان بحثه في الكلام يستهدف غرضين: الدفاع عن التوحيد والدفاع عن القرآن على أساس أنه المصدر الوحيد لدراساته الكلامية. وكان شاعراً وفقهياً وأصولياً جديلاً وفيلسوفاً وعالمًا طبيعياً. وله آراء في القياس والإجماع تعرض لها الباجي مراراً للرد عليها. وقد رد اسمه في الإحكام ٨ مرات. انظر الإحالات عنه في تاريخ التراث فهي عديدة ومتنوعة. ويضاف إلى ما ذكر الدراسة العميقة والطريقة التي نشرها مؤخراً بالفرنسية ج. فانَّ آس J. van. Ess في مجلة الدراسات الإسلامية الصادرة بباريس من ص ١٩١ إلى ٢١٦ من العدد ٢/٤٦ - ١٩٧٨.

- نَقْطَوَيْه: إبراهيم بن محمد بن عُرْفَة... الأزدي الواسطي، أبو عبدالله (- ٩٣٥/٣٢٣). عالم بالعربية واللغة والحديث. ولد بواسط وسكن بغداد وأخذ عن ثعلب والمبرّد ومات بها. ومن مؤلفاته: غريب القرآن - المصادر - القوافي - المقنع في النحو - التاريخ. انظر عنه معجم كحالة (ج ١، ص ١٠٢) وفيه ما لا يقل عن ٢٤ إحالة على كتب التراجم.

- النَّعْمَان بن بشير: بن سعد بن ثعلبة الأنصاري، أبو عبدالله، من بني كعب بن الحارث بن الخزرج. ولد على الأرجح قبل وفاة النبي - ﷺ - بشماني سنوات. لا يصحح بعض أهل الحديث سماعه عن النبي، وهو ما يعتبره ابن عبد البر ثابتاً. كان أميراً على الكوفة لمعاوية سبعة أشهر ثم أميراً على حِمص لمعاوية ثم ليزيد. وصار زبيرياً بعد موت يزيد فخالفه أهل حمص فأخرجوه منها واتبعوه وقتلوه، وذلك بعد واقعة مَرَج راطط في ٦٤/٦٨٣. كان كريماً جواداً شاعراً. انظر عنه الاستيعاب، ج ٤، ص ١٤٩٦ - ١٥٠٠.

ر ٢٦١٤ وكذلك أسد الغابة، ج ٥، ص ٢٢ - ٢٤.

- هلال بن أمية: بن عامر الأنصاري المدني. شهد بدرًا وأحدًا إذ كان قديم الإسلام، وكانت معه راية بني واقف من قومه يوم الفتح. أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وتاب الله عليهم وذكرهم في سورة التوبة، وهم هلال - هذا - وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع. انظر شرح الكوكب (ج ٣، ص ١٧٩، ب ٢) الذي يحيل على الإصابة والاستيعاب وأسد الغابة وتهذيب الأسماء.

- الهند: انظر عن شبه القارة الهندية al-Hind - فصل دائرة المعارف الإسلامية (ط. ٢) وهو من أطول فصولها إذ يمتد من ص ٤١٧، ع ١ إلى ص ٤٧٠، ع ٢. وقد اشترك في تأليفه ما لا يقل عن ثمانية مؤلفين. ونكتفي بالإشارة إلى مطلع القسم الأول منه عن جغرافية الهند في نظر المؤلفين المسلمين في العصر الوسيط، فنستفيد منه أن هؤلاء كانوا يطلقون بصورة عامة كلمة هند على الجهات الكائنة شرقي نهر الهندوس وبالتالي فهي تشمل كل بلدان آسيا الجنوبية الشرقية.

- وائل بن حجر: في الإصابة لا ذكر إلا لحفيده وائل بن علقمة بن وائل (ج ٣، ر ٢٣٠٩). ويضيف ابن حجر في لسان الميزان (ج ٧، ر ٥١٤٤) أن وائل بن علقمة هذا يروي عن وائل بن حجر.

- واصل بن عطاء: رغم قلة المصادر نعلم عنه أنه ولد في المدينة في ٦٩٩/٨٠ وأنه عاش بالبصرة ملازمًا حلقة الحسن البصري وأنه من مؤسسي الاعتزال مثل عمرو بن عبيد وأنه توفي في ٧٤٨/١٣١ - ٧٤٩.

انظر عنه مقال Wāsil b. 'Atā' في دائرة المعارف الإسلامية (ط. ١) بقلم أ. ج. فنسِنك A. J. Wensink.

- يَيرين (رمل): في الروض المعطار (ص ١٦٣، ع ٢): «وأما العرض [عرض جزيرة العرب] فما بين رمل ييرين إلى منقطع السماوة»، وفي ص ٦٠٦، ع ٢: «وبار بالدهناء. قال الخليل: وبار كانت محلة عاد بين اليمن ورمال ييرين». وفي الكتاب يحيل محققه إ. عباس على معجم ما استعجم للبكري.

- يحيى بن معين: أبو زكريا المرّي البغدادي، سيد الحفاظ. ولد في ٧٧٤/١٥٨ وتوفي في ٨٤٧/٢٣٣. روى عنه كبار الأئمة في الحديث كالبخاري ومسلم وأبو داود؛ قال عنه النسائي: «أبو زكريا الثقة المأمون أحد الأئمة في الحديث»؛ وقال عنه ابن حنبل: «يحيى بن معين أعلمنا بالرجال».

انظر تذكرة الحفاظ ج ٢، ص ٤٢٩ - ٤٣١، ر ٤٣٧.

- يعلى بن أمية: بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي، ويقال له يعلى بن منية، ويكنى أبا خلف - أو أبا خالد أو أبا صفوان - وأسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف وتبوك. استعمله أبو بكر على بلاد حلوان في الردة ثم عمل لعمر على بعض اليمن. قدم المدينة على عهد عثمان فاستعمله على صنعاء. كان على الجند باليمن فبلغه مقتل عثمان فأقبل لينصره فسقط عن بعيره في الطريق فانكسرت فخذه. أعان الزبير. كان سخياً. قُتل في ٦٥٨/٣٨ في صقين مع علي يحارب بجانبه وذلك بعد أن شهد واقعة الجمل مع عائشة، وهو صاحب الجمل أعطاه عائشة وكان يسمى عسكرياً. انظر الاستيعاب ج ٤، ص ١٥٨٥ - ١٥٨٧، ر ٢٨١٥ وكذلك الإصابة التي يحيل عليها بالإضافة إلى الاستيعاب - محقق المحصول، ج ١، ق ٢، ص ٢١٠ - ٢١١، ب ٩.

IV

فهرس الآيات القرآنية

الفقرة	الآية	السورة
٤٦٨	﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ﴾	المائدة/ ١
٧٨٤	﴿ ادع إلى سبيل ربك ﴾	النحل/ ١٢٥
١١٩	﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾	المائدة/ ٥
	﴿ إذا تسوروا في المحراب . إذ دخلوا على داود ﴾	ص/ ٢١ - ٢٢
٢٨٨	﴿ ففرع (...) خصمان بغى بعضنا على بعض ﴾	
٩٠٦	﴿ اسجدوا لآدم ﴾	البقرة/ ٣٤
٨٨	﴿ استجيبوا لله وللرسول ﴾	الأنفال/ ٢٤
	﴿ أسكنوهم من حيث سكتهم من وجدكم (...) وإن	الطلاق/ ٦
٤٠٦	كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ﴾	
	﴿ إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم	المائدة/ ٨٩
٦٠٢	أو كسوتهم ﴾	
٧٢ - ٦٦	﴿ اعملوا ما شئتم ﴾	فصلت/ ٤٠
- ٤٥٩ - ٤٥٧ - ٤٢	﴿ اقتلوا المشركين ﴾	التوبة/ ٥
- ٤٧٥ - ٤٧٣ - ٤٦٣		
٥٠٤		
١٤٣ - ١١٩	﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾	الإسراء/ ٧٨
١٢٤	﴿ أقيموا الصلاة ﴾	البقرة/ ٤٣
١٢٠١	﴿ إلا ما اضطررتم إليه ﴾	الأنعام/ ١١٩
	﴿ الآن خفف عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن	الأنفال/ ٦٦
٥٢٦	(...) منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله ﴾	
٢٩٤	﴿ الحج أشهر معلومات ﴾	البقرة/ ١٩٧

الفقرة	الآية	السورة
٣١	﴿ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ﴾	الكهف/ ١
٣٠١	﴿ أَلَمْ نَكْتُبْ أَهْلَ كِتَابِ أَحْكَمْتَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَلْتَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴾	هود/ ١
٥٦٧	﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل منهما مائة جلدة ﴾	النور/ ٢
٣٠١	﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾	آل عمران/ ١٧٣
٥٦٧	﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾	المائدة/ ٣٨
		الرعد/ ١٦
٣٢٤	﴿ الله خالق كل شيء ﴾	الزمر/ ٦٢
٥٣٧	﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	البقرة/ ١٠٦
٥٤٩	﴿ الوصية للوالدين والأقربين ﴾	البقرة/ ١٨٠
٩٠٩	﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾	المائدة/ ٣
٥٨٢	﴿ أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً ﴾	النحل/ ١٢٣
٤٢٤	﴿ أن أضرب بعصاك البحر فانفجرت ﴾	البقرة/ ٦٠
٤٣٢-٤٣٠	﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾	النساء/ ١٧٦
٧٦٩	﴿ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾	البقرة/ ٢٨٢
٦٩٨-٤٢٨	﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾	الحجرات/ ٦
٤٣٢-٤٢٩	﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾	النساء/ ١٠١
٦	﴿ أنزله بعلمه ﴾	النساء/ ١٦٦
٢٤٢	﴿ إنا أرسلنا إليكم رسولا (. . .) رسولا . فعصى فرعون الرسول ﴾	المزمل/ ١٥- ١٦
٤٥٤-٥٢	﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾	يوسف/ ٢
٩٠٨	﴿ إن الظن لا يغني من الحق شيئاً ﴾	يونس/ ٣٦
٢٤٧	﴿ إن اللذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ﴾	الأنبياء/ ١٠١
٢٠٩	﴿ إن الذي فرض عليك القرآن لرادك معاد ﴾	القصص/ ٨٥
١٩٠	﴿ إن المسلمين والمسلمات ﴾	الأحزاب/ ٣٥
٣٣	﴿ إن الله ثالث ثلاثة ﴾	المائدة/ ٧٣
١١٤٧	﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾	الزخرف/ ٢٣
٤٦٢	﴿ إن بعض الظن إثم ﴾	الحجرات/ ١٢
٣٨٩	﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين ﴾	الحجرات/ ٤٢
١٣	﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ﴾	ق/ ٣٧
٢٤٧	﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون ﴾	الأنبياء/ ٩٨
١١٤٥-٩٩٠-٩٣٦	﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم (. . .) فهل أنتم متبهون ﴾	المائدة/ ٩١

السورة	الآية	الفقرة
الشورى/ ١٢	﴿ إنه بكل شيء عليم ﴾	١٠١
الصفافات/ ١٠٦	﴿ إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِين ﴾	٦٩
النور/ ٣١	﴿ أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ﴾	٢٣٩
الأنعام/ ٩٠	﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾	٧٨٠ - ٥٨٢
النور/ ٢٦	﴿ أولئك مبرؤون مما يقولون ﴾	٣٠١
البقرة/ ٢٦٠	﴿ أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾	٦٩٠
النساء/ ٣	﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾	٣٢١ - ٢٥١
يونس/ ٣٩	﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ﴾	١١٤١
المائدة/ ٦٧	﴿ بلغ ما أنزل إليك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته (....) ﴾	٤٩٨
المائدة/ ٧٣	﴿ ثالث ثلاثة ﴾	٣٣
البقرة/ ١٨٧	﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾	٥٠٠ - ٤٩٠
الأعراف/ ١١ - ١٢	﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس (....) ﴾	
	﴿ ألا تسجد إذ أمرتك ﴾	٨٨ - ٨٠ - ٧٩
النساء/ ٦٥	﴿ ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾	١٢٤٢
البقرة/ ٢٣٨	﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾	٢٩٧
القدر/ ٥	﴿ حتى مطلع الفجر ﴾	٦٠٩
التوبة/ ٢٩	﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾	١٠٢٤ - ٤٢٩ - ٤٠٣
المائدة/ ٣	﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾	- ٣٢١ - ٣١٣ - ٢٩٧
		- ٣٣٦ - ٣٢٨ - ٣٢٧
		١٢٠١ - ٤٧٦ - ٤٣٣
الأحزاب/ ٥٠	﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾	١٠١١
الأنعام/ ١٠٢	﴿ خالق كل شيء ﴾	٢٦٣ - ١٠١
الأعراف/ ١٢		
ص/ ٧٦	﴿ خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾	٩٠٦
مريم/ ٣٤	﴿ ذلك عيسى ابن مريم قول الحق ﴾	٤٢٤
هود/ ٤٥	﴿ رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق ﴾	٢٤٦
الفتح/ ٢٩	﴿ رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً ﴾	٧٣٦
الصفافات/ ١٠٢	﴿ ستجدني إن شاء الله من الصابرين ﴾	٥٠٩ - ٦٩
النور/ ١	﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾	٢٠٩
البقرة/ ١٨٧	﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم (....) من الفجر ﴾	٥٢٦

الفقرة	الآية	السورة
١٢٤١	﴿ عفا الله عنك لِمَ أذنت لهم ﴾	التوبة/ ٤٣
٦١٥ - ٥٣٢	﴿ فأتبعوه ﴾	الأنعام/ ١٥٣ و ١٥٥
٧٢	﴿ فأتوا بسورة مثله وادعوا ما استطعتم من دون الله ﴾	يونس/ ٣٨
٧٢ - ٦٦	﴿ فأتوا بعشرة سور مثله مفتريات ﴾	هود/ ١٣
١٠١	﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾	التوبة/ ٥
٤٨٨	﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم إن علينا بيانه ﴾	القيامة/ ١٨ - ١٩
١٥٦ - ١٠١	﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ﴾	الجمعة/ ١٥
١٥٦	﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾	البقرة/ ٢٠٠
٢٠٩	﴿ فإذا وجبت جنوبها ﴾	الحج/ ٣٦
١١٧٨ - ١١٤٩	﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾	النحل/ ٤٣
		البقرة/ ١٤٨
١٣٠	﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾	المائدة/ ٤٨
٤٥٥	﴿ فاطر السماوات والأرض ﴾	الأنعام/ ١٤
١٢٩	﴿ فاقتلوا المشركين ﴾	التوبة/ ٥
٥٢٧	﴿ فاقرءوا ما تيسر منه ﴾	المزمل/ ٢٠
٦٠٤	﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾	القصص/ ٨
١٠٧٧	﴿ فإما منا بعد وإما فداء ﴾	محمد/ ٤
٥٤٩	﴿ فأمسكوهن في البيوت ﴾	النساء/ ١٥
- ٨٤٧ - ٨٢٤ - ٧٩٢	﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾	النساء/ ٥٩
- ١١١٥ - ٩١٠ - ٨٥٣		
- ١١٩٧ - ١١٦٠		
١٢٠٢		
٥٣٣	﴿ فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ﴾	البقرة/ ٢٣٩
٣١٤	﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾	النساء/ ٣
٥٢	﴿ فإنما يسرناه بلسانك ﴾	مريم/ ٩٧
٢٤٢	﴿ إن مع العسر يسرا. إن مع العسر يسرا ﴾	الشرح/ ٥ و ٦
		الشعراء/ ٧٧ و ٧٨ ﴿ فإنهم عدولي إلا رب العالمين
٣٨٨ - ٣٨٧	﴿ الذي خلقني فهو يهدين ﴾	
٢٤٤	﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾	البقرة/ ١١٥
٣٨٩	﴿ فبعتك لأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين ﴾	ص/ ٨٢ و ٨٣

السورة	الآية	الفقرة
النساء/ ٩٢	﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾	٤٠٨ - ٤١٢ - ٤١٦
الحجر/ ٣٠ و ٣١	﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون . إلا إبليس ﴾	٣٨٧
الكوثر/ ٢	﴿ فصلَّ لربك وانحر ﴾	٢٠٧
المجادلة/ ٤	﴿ فصيام شهرين متتابعين (. . .) فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾	٤٠٨ - ٤١٠
طه/ ٩٦	﴿ فقبضت قبضة من أثر الرسول ﴾	٣١ - ٤٢٤
المتحنة/ ١٠	﴿ فلا ترجعوهن الى الكفار ﴾	٥٣٣
الإسراء/ ٢٣	﴿ فلا تقل لهما أف ﴾	٣٠٧ - ٣١٨ - ٤٢٢ -
		٩٢٢ - ٤٨٧
الأحزاب/ ٣٧	﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج ﴾	٦٢٥
التوبة/ ١٢٢	﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (. . .) لعلهم يحذرون ﴾	٦٨٠ - ١١٦٦
النور/ ٦٣	﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة ﴾	٨٠ - ٨٨ - ٩٦ -
		٦١٧
البقرة/ ١٧٣	﴿ فمن اضطرَّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾	١٢٠١
البقرة/ ١٨٥	﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾	١١٩ - ٤٨٥ - ٥٢٦
البقرة/ ١٩٧	﴿ فمن فرض فيهن الحج ﴾	٢٠٩
البقرة/ ١٩٦	﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة ﴾	٤٢٤
البقرة/ ١٨٤	﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر ﴾	١٥١ - ١٥٧ - ٤٢٤
المجادلة/ ٤	﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين (. . .) فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾	٤٠٣
الزلزلة/ ٧ و ٨	﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾	٢١٠
البقرة/ ٢٣٧	﴿ فنصف ما فرضتم ﴾	٢٠٩ - ٨٠٧
الكهف/ ٧٧	﴿ فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه ﴾	٣١
الحجر/ ٩٢	﴿ فوربِّك لنسألنهم أجمعين ﴾	٣٤١
الرحمان/ ٣٩	﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾	٣٤١
عبس/ ١٧	﴿ قُتِلَ الإنسان ما أكفره ﴾	٢٣٩
الصفات/ ١٠٥	﴿ قد صدقت الرؤيا ﴾	٥٠٩

السورة	الآية	الفقرة
النور/ ٦٣	﴿ قد يعلم الله الَّذِينَ يتسللون منكم لو اذا فليحذر الَّذِينَ يخالفون عن أمره ﴾	٦١٧
الأنعام/ ١٤٥	﴿ قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه ﴾	٥٤٩
الأنفال/ ٣٨	﴿ قل للَّذِينَ كَفَرُوا أن يتنهبوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾	٢٠٤
الأعراف/ ٣٢	﴿ قل من حَرَّمَ زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾	١١٢٤
الأنبياء/ ٦٩	﴿ قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم ﴾	٥١٠
يوسف/ ١٠٨	﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة ﴾	٧٨٤
الإخلاص/ ١	﴿ قل هو الله أحد ﴾	٥٣٨
الكافرون/ ١	﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾	٥٣٨
البقرة/ ١٨٠	﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ﴾	٥٤٩
العلق/ ٦	﴿ كلا إن الإنسان ليطغى ﴾	٢٣٩
الأنعام/ ١٤١	﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ﴾	٤٠٦
آل عمران/ ١١٠	﴿ كتتم خير أمة أخرجت للناس ﴾	٧٣٦ - ٧٨٨ - ٨٢٠
		٨٧٤
البقرة/ ٦٥	﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾	٧٢ - ٦٦
الحشر/ ٧	﴿ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾	٩٨٩ - ٩٣٧
النساء/ ٤٣	﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾	١٨٥
النساء/ ١٦٥	﴿ لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾	٩٨٩ - ٩٣٧ - ٦٠٤
الحجرات/ ١	﴿ لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله ﴾	٩١٠
الواقعة/ ٧٩	﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾	٦٥٠ - ٥١٧
النحل/ ٤٤	﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾	٥٣٤ - ٣٧٧ - ٣١١
		٦٣٠
النساء/ ١٠٥	﴿ لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾	١٢٣٥
الفتح/ ٢٧	﴿ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ﴾	١٢٧
البقرة/ ١٤٣	﴿ لتكونوا شهداء على الناس ﴾	٨١٣
الأحزاب/ ٢١	﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾	٦١٣ - ٥٣٢ - ٣٤٩
		٦٢٥ - ٦٣٠
المائدة/ ٤٨	﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾	٥٨٥
المدثر/ ٤٢ و ٤٣	﴿ لم نك من المصلين ﴾	١٩٧
الحج/ ٤٠	﴿ لهذمت صوامع وبيع وصلوات ﴾	٣١

السورة	الآية	الفقرة
الأنبياء/ ٢٢	﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا ﴾	٩٥٠
النساء/ ٨٢	﴿ لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾	٩٥٠
الأنفال/ ٦٨	﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم في ما أخذتم عذاب عظيم ﴾	١٢٤١
الشورى/ ١١	﴿ ليس كمثله شيء ﴾	٣١
المدثر/ ٤٢ إلى	﴿ ما سلككم في سقر. قالوا لم نك من المصلين (. . .) نكذب	
٤٦	بيوم الدين ﴾	١٩٦
الأنعام/ ٣٨	﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾	٩٠٩
الأنفال/ ٦٧	﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾	
	تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾	١٢٣٩
ك ص/ ٧٥	﴿ ما منعك أن تسجد إذ أمرتك ﴾	٨٧
الأعراف/ ١٢	﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾	٨٧
البقرة/ ١٠٦	﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾	٥٠٢ - ٥٣٢ - ٥٣٦
		٥٤٥ - ٥٣٩
البقرة/ ٢٤٠	﴿ متاعاً إلى الحول ﴾	٥٢٦
المائدة/ ٣٢	﴿ من أجل ذلك ﴾	٩٣٧ - ٩٨٩
النساء/ ١٥٠	﴿ نؤمن ببعض ونكفر ببعض ﴾	٣٣٠
الزمر/ ٢٣	﴿ نزل أحسن الحديث ﴾	١١١٧
البقرة/ ٢٩	﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾	١١٢٦
الأنعام/ ١٤١	﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾	٢٧٦ - ٤٦٧ - ٤٧١ - ٤٨٥
		٤٩٧
لقمان/ ١٥	﴿ وأتبع سبيل من أناب إلي ﴾	٧٨٤
الزمر/ ٥٥	﴿ وأتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ﴾	٣٤٩ - ١١١٧
البقرة/ ١٩٦	﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾	٤٥٣
النساء/ ٢٠	﴿ وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾	٨٠٧
البقرة/ ٢٧٥	﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾	٤٧٣ - ٤٧٥
النساء/ ٢٤	﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾	٥٤٩
النحل/ ١٠١	﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية ﴾	٥٠٢
البقرة/ ٢٢٢	﴿ وإذا تطهروا فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾	١٠١
المائدة/ ٢	﴿ وإذا حللتم فاطادوا ﴾	٦٦ - ٧٢ - ١٠١
المائدة/ ٦	﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾	٥٩٧

السورة	الآية	الفقرة
يوسف/ ٨٢	﴿ وأسأل القرية ﴾	٣١ - ٤٢٤ - ٤٧٧
البقرة/ ٢٨٢	﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ﴾	٤١١
البقرة/ ٢٨٢	﴿ وأشهدوا إذا تباعتم ﴾	٤١١
النساء/ ٥٩	﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾	٦١٨ - ١١٦٥
الحج/ ٧٧	﴿ وافعلوا الخير ﴾	٢١٠
البقرة/ ٤٣	﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾	٧٢ - ٨٦ - ٤٥٨ -
		٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٨٥ -
		٨٠٠
الأحزاب/ ٣٥	﴿ والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ﴾	٤١٤
المائدة/ ٣٨	﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾	١٥ - ٤٥٨ - ٩٩١ -
		١١٤٠
الشمس/ ٥	﴿ والسماء وما بناها ﴾	٥٩٥
العصر/ ١ و ٢	﴿ والعصر. إن الإنسان لفي خسر ﴾	٢٣٩ - ٢٤٠
العصر/ ٣	﴿ إلا الذين آمنوا ﴾	٢٤٠
النساء/ ١٥	﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم (....) سبيلا ﴾	٥٢٩
الأعلى/ ٤ و ٥	﴿ والذي أخرج المرعى. فجعله غثاء أحوى ﴾	٣١
المؤمنون/ ٥ و ٦	﴿ والذين هم لفروجهم حافظون. إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾	٢٧٣
البقرة/ ٢٣٤	﴿ والذين يتوفون (....) وعشرا ﴾	٥٢٩
النور/ ٤ و ٥	﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم (....). إلا الذين تابوا ﴾	٣٩٣
التوبة/ ٣٤	﴿ والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ﴾	٢٧٣
عدة آيات	﴿ والله بكل شيء عليم ﴾	٢٦٣
المائدة/ ٥	﴿ والمحصنات من اللذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾	٣١١ - ٣٢٧ - ٣٤١
البقرة/ ٢٢٨	﴿ والمطلقات يتبصن بأنفسهن ثلاثة قرؤ (....) ويعولتهن أحق بردهن في ذلك ﴾	٤٠٦ - ٥١٧ - ٦٥٠
الشورى/ ٣٨	﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾	٦١٧
النساء/ ٢٣	﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾	٢٥١

السورة	الآية	الفقرة
البقرة/ ١٦٩	﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾	٩٠٧
النحل/ ٤٤	﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾	٥٤١
البقرة/ ٢٣٧	﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون ﴾	٤٠٢ - ٣٥٧
المائدة/ ٦	﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾	١١٩
الطلاق/ ٦	﴿ وإن كن أولات حمل فانفقوا عليهن ﴾	٩٩١ - ٤٨٧
المائدة/ ٦	﴿ وأيديكم إلى المرافق (. . .) ﴾	٥٩٧
آل عمران/ ١٣٣	﴿ وجنة عرضها السماوات والأرض ﴾	٤٢٤
البقرة/ ١٤٤	﴿ وحيث ما كنتم فولتوا وجوهكم شطره ﴾	٢٤٤
النساء/ ٢٨	﴿ وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾	٢٣٩
الأنبياء/ ٣٧	﴿ وخلق الإنسان من عجل ﴾	٢٣٩
الأنبياء/ ٧٨	﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ﴾	٢٨٦
آل عمران/ ١٣٣	﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾	١٣٠
البقرة/ ٣١	﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾	٦٠
عبس/ ٣١	﴿ وفاكهة وأبا ﴾	٤٥٥
الصفافات/ ١٠٧	﴿ وفديناه بذيح عظيم ﴾	٥٠٩ - ٦٩
المدثر/ ٤٣	﴿ وكنا نكذب بيوم الدين ﴾	١٩٧ - ١٩٨
مريم/ ٥٥	﴿ وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة ﴾	٢٩٣
البقرة/ ١٤٣	﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء (. .) شهداء ﴾	٧٨٨ - ٨١٢
الإنسان/ ٢٤	﴿ ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً ﴾	٢٢٤
البقرة/ ١٩١	﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ﴾	٥٤٩
الإسراء/ ٣٦	﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾	٦٧٣ - ٦٩٢ - ٩٠٧ -
		١١٦١ - ١١١٥
النحل/ ١١٦	﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال ﴾	١١٢٤
النحل/ ٩٢	﴿ ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا ﴾	١١٣٣
البقرة/ ٢٢١	﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾	٢١٨ - ٢٢٩ - ٣١٠
		٣٢٧ - ٣٤١
الفرقان/ ٦٨ و ٦٩	﴿ ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق (. . .) فيها مهانا ﴾	٧٧٨
آل عمران/ ٩٧	﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾	٤٨٥ - ٤٠٣

الفقرة	الآية	السورة
٤١٤	﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ﴾	البقرة/ ١٥٥
٤٥٤	﴿ ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا فُصِّلَت آياته أعجمي وعربي ﴾	فصلت/ ٤٤
١٠٢١ - ١٠٠٣ - ٣٤٣	﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾	النساء/ ٨٢
١٨٠	﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾	الحج/ ٢٩
١١١٥	﴿ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ﴾	الشورى/ ١٠
٥٢	﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾	إبراهيم/ ٤
٦	﴿ وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعمله ﴾	فاطر/ ١١
٣٧٦	﴿ وما تلك بيمينك يا موسى . قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى ﴾	طه/ ١٧ و ١٨
١٢١٠	﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾	الحج/ ٧٨
٨٨	﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله أمراً أن تكون له الخيرة من أمرهم ﴾	الأحزاب/ ٣٦
١٢٣٦	﴿ وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى ﴾	النجم/ ٣ و ٤
٣٢١	﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين ﴾	النحل/ ٨٠
٤٨٧ - ٤٢٢	﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ﴾	آل عمران/ ٧٥
٤١٢	﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة ﴾	النساء/ ٩٢
٧٨١ - ٧٨٠ - ٧٧٧	﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد (. . .) وساءت مصيراً ﴾	النساء/ ١١٥
٧٨٢ - ٨١٩ - ٨٥٢		
٩٠٩		
٣١١	﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾	النحل/ ٨٩
٨٥٨ - ٨٤١ - ٨١٢	﴿ ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾	البقرة/ ١٤٣
٦٨	﴿ يا أبت افعَلْ ما تؤمر ﴾	الصفافات/ ١٠٢
٥٣٨	﴿ يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر ﴾	هود/ ٤٤
٢٠٨ - ٢٠٧ - ١٨٧	﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾	عدة آيات
٦٨٠	﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنيا فتبينوا ﴾	الحجرات/ ٦
٢٠٧	﴿ يا أيها المدثر ﴾	المدثر/ ١
٢٠٧	﴿ يا أيها المزمل ﴾	المزمل/ ١
٢٠٧	﴿ يا أيها النبي ﴾	عدة آيات

الفقرة	الآية	السورة
١٨٧	﴿ أيها الناس ﴾	عدة آيات
	﴿ يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ﴾	الصافات/١٠٢
٥٠٩ - ٦٨	﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾	البقرة/١٨٥
١١٨٩	﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ﴾	السجدة/٥
٦١٧	﴿ يوم يُكشَف عن ساق ﴾	القلم/٤٢
٣١	﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾	النساء/١١
٥٤٩ - ٤٥٨ - ٣١٣		

V

فهرس الأحاديث النبوية
وأقوال الصحابة

الفقرة	الحديث
١١٦٧	- أبابيك على كتاب الله وسنة رسوله (...). طاقتي (حديث عبد الرحمان لعلي)
١١٦٧	- أبابيك على كتاب الله (...). قال: نعم (حديث عبد الرحمان لعثمان)
٣٨	- أتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة - أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله. قال [الأعرابي الذي شهد عنده بالهلال]: نعم. فأمر بالصوم ولم يسأل عن عدالته
٧٤٠	- اجتمع رأي علي ورأي عمر (...). في أمهات الأولاد في الفرقة (حديث عبيدة السلماني)
- ٨٤١ - ٨١٥ - ٨٠٧	- اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له
١١٩٦ - ٩٠٢ - ٨٦١	- اجعل صلواتك معنا (قالها النبي - ﷺ - لجبريل)
١١٦١	- أحلت لنا ميتتان ودمان
٦٣٦	- أحلتها آية وحرمتها آية والتحريم أولى (في الجمع بين الأختين في الوطىء بملك اليمين (حديث عثمان وعلي)
- ٣٢٨ - ٣٢٧ - ٣١٣	- أخبرتني عمومتي من الأنصار أنهم كانوا يكسلون على عهد رسول الله - ﷺ - ولا يغتسلون. فقال عمر لزيد صاحب الخير: أو علم رسول الله - ﷺ - بذلك فأقركم عليه؟ فقال: لا! فقال: مه!
٤٣١	- ادرؤوا الحدود بالشبهات
١١٠٨ - ١٥ م	- إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر
١١٩٥ م	

الحديث

الفقرة

- ٧٥١ - إذا أصبَتَ المعنى فلا بأس
- ١٢٠١ - إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فتوضئي وصلّي
- إذا التقى الختانان وجب الغسل. فعلته أنا ورسول الله - ﷺ -
- فاغتسلنا. (قالتها عائشة لأبي موسى الأشعري لما اختلفت الصحابة في وجوب الغسل من الإكسال)
- ٧٠١ - ٦٨٥ - ٤٣١
- ١٠٩ - إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم فانتهوا
- إذا دُعِيَ إلى قتال المسلمين فاكسر سيفك (استشهد بالحديث محمد بن مسلمة لما دعاه عليّ إلى نصرته)
- ٧٣٦
- إذا ماتت [الفأرة] في السمن فإن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فأريقوه
- ٩٩٢ - ٩٣٨
- ١٨٠ - إذا ولغ الكلب في إناء [أحدكم] فليغسله سبعاً
- ٤٣٤ - إذا ولغ الكلب فيه (إناء أحدكم) أن يغسله سبعاً إحداهن بالتراب
- ٦٢٠ - اذبحوا واحلقوا
- ٣٢٧ - ٣٢٥ - استمتعوا بجلود الميتة
- ٨٥٣ - ٨٣٩ - ٧٣٦ - أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
- ٨٨٤ - ٨٧٥
- أعرابي بوال علي عقيبهِ (قالها علي لرد حديث أبي سنان في المفوضة)
- ٧٣١ - ٦٩٠ - ٦٨٩
- ١١٤٠ - ٩٩٣ - ٢٠٨ - أعتق رقبة (قالها النبي - ﷺ - لصحابي جامع في نهار رمضان)
- ٨٧٥ - ٨٣٧ - اقتدوا بالذنين من بعدي: أبي بكر وعمر
- ٣١٩ - أقتلوا المرتدة. انظر أيضاً: لا تقتلوا المرتدة
- ٥٤٩ - أقتلوا ابن خطل ولو تعلق بأستار الكعبة
- ٣٤١ - اقرؤوا القرآن
- ٦٤٧ - اقطعوا السارق واقتلوا القاتل
- أقول فيها برأبي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله (قالها أبو بكر في الكلاله)
- ١١٩٥ - أقول فيها برأبي فإن كان صواباً فمن الله ورسوله (...)
- ١١٩٦ - ٩٠٢ - بريثان من ذلك (حديث ابن مسعود في بروع بنت واشق)
- أكتب: هذا رأي عمر! فإن كان خطأ فمعه وإن كان صواباً فمن الله (عمر بن الخطاب لكتابه)
- ١١٩٥

الفقرة	الحديث
٦٨٥	- الأئمة من قريش
٨٢٧	- الاثنان فما فوقهما جماعة
٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩٩	الاستئذان ثلاث (رد عمر حديث أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى شهد معه أبو سعيد الخدري)
٨٣٤	- الإسلام يأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها
٩٠٢ - ١١٩٦	- ألا لا يتقي زيد بن ثابت؟ يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً؟ (حديث عبدالله بن عباس في الميراث)
٢٢٦	- البكر بالبكر: انظر حديث: قد جعل الله لهن سبيلاً
	- البول في السترة يُستتر بها
	- الثيب بالثيب جلد مائة وتغريب عام:
	انظر حديث: قد جعل الله لهن سبيلاً
	- الحدود كفارات لأهلها (قالت الغامدية للنبي - ﷺ):
٩٤٩	طهر لي يا رسول الله؟ فأقرها على ذلك)
٣٦٩	- الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء
	- الشهر هكذا وهكذا وهكذا. ولف إبهامه في الثالثة (حديث النبي - ﷺ) -
	مع الأعرابي الذي سأله عن أيام الشهر وعددها فبينها بالإشارة بالأصابع) ٤٨٧
٨٢٧	- الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد
٩٤٠	- الطلاق لمن أخذ بالساق
	- الفهم الفهم في ما تلجلج في صدرك (.. .) وأشبهها بالحق
٩٠٢ - ٩٤٤	(كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري)
	- الفهم الفهم في ما أدلي إليك مما ليس في كتاب الله ولا
٩٠٢	سنة رسوله (.. .) وأشبهها بالحق (كتاب عمر لأبي موسى الأشعري)
١٥	- القطع في ربع دينار
٧٠٤	- الله أطعمك وسقاك
	- الماء طهور لا ينجسه شيء: انظر: خلق الماء
٤٣١ - ٤٣٢	- الماء من الماء
١٠٧٧	- المُختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة
٨٣٣	- المدينة تنفي حُبثها كما ينفي الكير حُبث الحديد
٥٦٤	- الوضوء من مس الذكر (حديث رواه أبو هريرة)
١٨٣	- الوقر حق وواجب

- أما سمعتَ في ما أنزل الله عليّ: «استجيبوا لله وللرسول»
 (قالها النبي - ﷺ - لرجل جاء يعتذر إليه إذ لم يجبه
 ٨٨ لما دعاه والمصلي هو أبيّ والرواية عن أبي هريرة)
- أمر النبي - ﷺ - سعد بن معاذ أن يحكم في بني
 ١٢٣٣ قريضة باجتهاده، فحكم (. . .) الذرية
- أمر النبي - ﷺ - عمرو بن العاص أن يحكم بين نفسين
 ١٢٣٣ علي أنه إن أصاب فله عشر حسنات (. . .) نعم
- أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله.
 ٢٥٠ - ٤٥٣ فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها
 ٨٢٤ - ٤٦٧ إن اجتهدا فقد أخطأ. عليك الذّية (قالها علي لعمر في
 قضية المرأة التي أجهضت إذ دعاها وبعد أن قال له
 عثمان وعبد الرحمان بن عوف: إنك مؤدّب ولا شيء عليك)
 ١١٩٥ - إن اختارت نفسها فهي واحدة وهو أحقّ بها؛ وإن اختارت
 زوجها فلا شيء (. . .) فهي ثلاث (حديث علي لما سأله
 ٩٠٢ عمر الخليفة عن الخيار، والرواية عنه)
- أنحر هديك حيث وجدته واحلق فإنهم يحلقون
 ٦٢٠ - إن أبي مات قبل أن يحج (. . .) فدين الله أحق أن يُقضى
 ١٠٩٤ (حديث الخثعمية مع النبي - ﷺ -)
- إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فلا ينصرف حتى
 ١١٣٤ يسمع صوتاً أو يجد ريحاً
- إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة
 ١٢٠١ - إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة
 ٨١٠ من يجدد لها دينها
- إن النبي - ﷺ - قدّمه في الصلاة التي هي عماد الدين
 ٨٠٠ (. . .) لدينكم (حديث عمر عن أبي بكر)
- إن عمر لا يعلم أنه أصاب الحق ولكنه لا يألو جهداً
 ١١٩٥ - إن في المعارض لمندوحة عن الكذب
 ٧٣٤ - إنما الأعمال بالنيات
 ٢٩٥ - ٤٤٩ - ٤٧٩ - إنما الولاء لمن أعتق
 ٤٤٩ - إنما جعل الإنمء من أجل البصر
 ٩٨٩

الحديث

الفقرة

- ٩٣٧ - ٩٨٩ - إنما جعل الاستئذان لأجل البصر
- ٤٧٦ - إنما حُرِّمَ من الميتة أكلها
- ٩٣٧ - ٩٨٩ - إنما نهيتكم عن إدخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت
- ٢٢ - إنها لفقية (قالها النبي - ﷺ - لعبدالله بن رواحة لما اجتمع مع جاريه وأنكر ذلك فطالبته امرأته بقراءة القرآن فأنشدها شعراً)
- ٤٥٢ - إنها لقرينة الحج في كتاب الله - تعالى! - وأتموا الحج والعمرة لله - إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افتري،
- ١٩٩٤ - فأرى أن يحدَّ حدَّ المفتري (علي في شارب الخمر)
- ٩٥٧ - ٩٩٠ - ١٠٧٥ - إنها من الطوافين عليكم والطوافات
- ٩٩٠ - إنه دم عرق (في دم الاستحاضة)
- ٩١١ - إن هذه الأمة تعمل برهة بكتاب الله وبرهة بسنة رسول الله وبرهة بالرأي، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا
- إنه [أنس] كان صغيراً يتولج على النساء وهن متكشفات وأنا أخذ بزمام ناقة رسول الله - ﷺ - يسيل عليّ لعابها (وذلك في تقديم حديث ابن عمر في الأفراد على حديث أنس في القرآن)
- ٧٦٨ - إني رأيت في الجَدِّ رأياً فاتبعوني (قالها عثمان فأجابه علي: إن نتبع رأيك فرأيك رشيد وإن نتبع رأي من قبلك فنعم الرأي كان)
- ٩٠٢ - إني لا أحلّ المسجد لجُنُب ولا حائض
- ٢٩٤ - إني لا أقيس شيئاً. إني أخاف أن تزلّ قدمي
- ٩٠٥ - أهرق الخمر واكسر الدنان
- إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن! أعييتهم السنن أن يعوها
- ٩٠٥ - ٩٠٦ - فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا
- أينقص [الرطب في بيعه بالتمر] إذا بیس؟
- ٩٨٩ - ١٠٩٨ م قالوا: نعم! فقال: فلا إذا
- أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله - تعالى! - برأيي؟!
- ٩٠٥ - ٩٠٦ - أيما إهاب دُبِغ فقد طهر
- ٢٤٤ - أيما رجل مات أو أفلس [فصاحب المتاع أحق بمتاعه]
- ١١٨٩ - ١٢١٠ - بُعثت بالحنيفية السمحة السهلة ولم أبعث بالرهبانية المبتدعة

- بم تقضي؟ (....) رسول الله (حديث النبي مع معاذ)
- ٧٠٣ - ٩٠١ - ٩٨٢
- ١٠٠٧ -
- ١٢٠١ -
- ٤٣٧ -
- تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي
- جعلت لنا الأرض مسجداً وترابها لنا طهوراً
- حدث الصحابة أن الأنصار استدلوا بقوله - ﷺ : الماء من الماء،
- ٤٣١
- وأقرهم المهاجرون على ذلك
- ٧٤٨ -
- حدثني الحارث الأعور وكان كذاباً (حديث الشعبي)
- ٩٧٧ -
- حُرِّمَت الخمر لعينها
- ٢٠٨ -
- حكيم في الواحد حكيم في الجماعة
- خذوا عني مناسككم
- ٤٨٩ - ٦٢٠ - ٦٣٥ -
- ٧٠٢
- ٣٧٣ - ٣٧٥ -
- ٣٢٠ -
- خُلِقَ الماء طهوراً لا ينجسه شيء
- خير الشهود من شهد قبل أن يُستشهد
- خير القرون الَّذِينَ بُعِثَ فِيهِمْ: انظر: شر الشهود (....)
- ١٢٠١
- دعي الصلاة أيام أقرائك
- رأى النبي - ﷺ - قوماً يلقحون النخيل فقال: لو تركتم ذلك؟
- ١٢٣٨
- (....) فَإِنِّي أَعْرِفُ بِأُمُورِ دِينِكُمْ وَأَنْتُمْ أَعْرِفُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ
- رحم الله امرأ (....): انظر: نَضَرَ اللهُ (....)
- ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٧٣١
- رد علي حديث أبي سنان في المفوضة
- رد عمر حديث أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى شهد معه
- ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩٩
- أبو سعد الخدري . انظر أيضاً: لم أتهمك (....) رسول الله - ﷺ -
- ٢٩٤ - ٤٨٣
- ٣٣ -
- رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ
- رفقاً بالقوارير
- روي أن النبي - ﷺ - أحرم وأمر أصحابه بالإحرام فصدهم المشركون
- عن مكة، فأمر رسول الله - ﷺ - أصحابه بالإحلال (....)
- ١٢٧
- إن شاء الله - تعالى!
- ٢٩٢ - ٣٠٨
- روي أن النبي - ﷺ - جمع بين الصلاتين في السفر
- روي أن النبي - ﷺ - مَرَّ بِقَوْمٍ يَلْقَحُونَ فَقَالَ: لَوْ تَرَكْتُمْ
- ٨٠٥
- (....) ارجعوا إلى ما كنتم عليه
- روي أن النبي - ﷺ - نزل منزلاً فقالوا له:

- ليس برأي، فتركه
روي أن رجلاً جاء إلى النبي - ﷺ - فقال: يا رسول الله!
الرجل يجده مع امرأته رجلاً إن قتل قتلتموه وإن تكلم
جلدتموه (...). يصنع؟ فأقره النبي - ﷺ - على هذا القول
روي أن عبدالله بن عباس كان يذهب إلى أن الأخت لا
ترث مع البنت ويستدل بقوله - تعالى! : إن امرأ هلك (...).
وكان يقول: البنت ولد (...).
روي أن ما عزا زنى فرجته رسول الله - ﷺ -
روي أن ما عزا زنى فرجته رسول الله - ﷺ - ولم يجلبده
روي عن أبي بكر الصديق أنه عمل بخبر المغيرة بن
شعبية ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة
روي عن الأقرع بن حابس أنه سأل رسول الله - ﷺ -
فقال: الحج في كل سنة أو في العمر مرة؟
فقال - ﷺ - في العمر مرة
روي عن النبي - ﷺ - أنه أمر من أعطى أحد ابنه
شيئاً أن يعطي الآخر مثله
روي عن النبي - ﷺ - أنه خلع نعله في الصلاة فخلع
الناس نعالهم فسألهم فقالوا: رأيناك خلعت نعلك فخلعنا نعالنا
روي عن النبي - ﷺ - أنه قال في شارب الخمر: اضربوه
روي عن النبي - ﷺ - أنه قضى بالشفعة للجار
روي عن عائشة أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً فخيرها
رسول الله - ﷺ -
روي عن عائشة أن قومها كانوا يكرهون [استقبال القبلة] بفروجهم
في البنين فقال النبي - ﷺ - : أو قد فعلوها؟ حولوا مقعدي
إلى القبلة!
روي عن عثمان أنه عمل بحديث فريعة بنت مالك في
وجوب السكنى للمتوفى عنها زوجها
سئل النبي - ﷺ - عن مس الذكر وهو بيني في مسجد
المدينة فلم يوجب منه الوضوء
- ستفترق أمتي فرقاً أعظمهم فتنة الذين يقيسون بالرأي

- ٣٢٠ - ٧٣٦ - شر الشهداء من شهد قبل أن يُستشهد
- ٨٦٥ - شِمُّ سيفك ومتعنا بنفسك (حديث النبي - ﷺ - لأبي بكر برواية علي)
- ٤٨٩ - ٦١٩ - ٦٣٥ - صلوا كما رأيتموني أصلي
- ٧٠٢
- ٣١٩ - صلُّوا الصلوات في أوقات النهي
- ٥٠ - صلي بي جبريل عند باب البيت مرتين
- ١٢٠١ - صلاة الظاعن ركعتان وصلاة الحاضر أربع
- ٧٦ - صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك
- ٤٣٤ - طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً
- ٨٠٧ - إحداهن بالتراب
- ٦٠ - عجز النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر
- ٨٢٨ - علمه القصة من القصة والفسوة من الفسوة (حديث ابن عباس)
- ٨٢٨ - عليكم بالجماعة
- ٨٢٨ - عليكم بالسواد الأعظم
- ٨٤٠ - ٧٩٠ - ٢١٤ - عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ
- ٨٤٨ - علي وقضاء شريح عليه في درع ادعاه على يهودي وإسلام هذا
- ٦٨٥ - عمل زيد بن ثابت بحديث امرأة من الأنصار أن الحائض تنفرد
- ٦٨٥ - عمل عبدالله بن عباس بحديث أبي سعيد الخدري في الربا
- ٦٨٥ - في النقد. فإنه كان يذهب إلى أن الربا لا يثبت إلا في النساء
- ٦٨٥ - وأن بيع الدرهم بدرهمين جائز نقداً. فتركه بحديث أبي سعيد
- ٦٨٥ - عمل عمر بحديث الضحاک بن سفيان في توريث المرأة من ذية زوجها
- ٦٨٥ - عمل عمر بنخبر عبد الرحمان بن عوف في أخذ الجزية من المجوس
- ١٥ - فإذا كان من الجرمين وبلغ قيمته ثمن المجنّ ففيه القطع
- ١٨٣ - فرض كتب عليّ قد يكتب عليكم
- ٤٥٧ - في أربعين شاة شاة
- ٣٣٥ - ٤٨٧ - ١٠٦٥ - في الرقة رُبْع العُشْر
- ٤٨٧ - في خمس من الإبل شاة
- ٣٠٧ - ٤٣٤ - ٤٣٧ - في سائمة الغنم زكاة
- ٤٣٩ - ٤٤٥ - ٤٤٧
- ٤٨٧ - ٧٨٢

الحديث

الفقرة

- ٧٠٣ - في كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل
- ٣١٨ - في ما دون القلتين
- ٧٠٨ - ٣٢٤ - في ما سقت السماء العُشْر
- ٥٦٩ - ٥٤٩ - ٥٦٠ - قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم
- ٥٦١ - ٦٣٤ -
- ١٢٣٩ - قضى النبي - ﷺ - في بني النضير بالاجتهاد أن من أنبت
منهم يقتل ومن لم يُنبت يُسترق
- ١١١٩ - قل: لا خلافة لك الخيار ثلاثاً (حديث خباب بن الأرت)
- ٥٥٩ - كنت رخصت لكم في الانتفاع بجلود الميتة، فإذا أتاكم كتابي
هذا فلا تنتفعوا منها بإهاب ولا عصب
- ٥٥٩ - كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروها بعدي، إنما منعتمكم
لأجل الدافة
- ٥٦٢ - ٥٥٩ - كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورو القبور ولا تقولوا هجراً
- كنا نأخذ من أوامر رسول الله - ﷺ - بالأحدث فالأحدث
(حديث ابن عباس)
- ٧٦٩ - ٣٣٠ - كنا نخابر أربعين سنة (...) حتى أخبرنا رافع بن خديج
أن النبي نهى عن ذلك
- ٧٠١ - ٦٨٥ - ٢١٨ - كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في
في كتاب الله (...) فإن وجد ما يقضي (...) فإن لم يجد
سنة عن رسول الله - ﷺ - جمع رؤساء الناس (...)
- ٩٠٢ - وكان عمر يفعل ذلك
- ٥٦٢ - كان آخر الأمر في زمن رسول الله - ﷺ - ترك الوضوء مما غيرت النار
- كان إذا حدثني أحد عن رسول الله - ﷺ - بشيء حلفته،
فإذا حلف لي صدقته؛ إلا أبو بكر الصديق - رضي الله عنه! -
فإنه حدثني أبو بكر وصدق أبو بكر (حديث علي)
- ٥٨٥ - كان رأيي ورأي الجماعة (...) رأيك وحدك: انظر:
اجتمع رأيي ورأي (...)
- ٥٣٠ - كان في ما أنزل الله عشر رضعات معلومات يحرم من فنسخن
بخمسة معلومات

الحديث

الفقرة

- كان يذهب (عبدالله بن عمر) إلى أن نكاح المُشركات باطل
 فيتعلّق بظاهر قوله - تعالى! : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ﴾ ٢٢٩
 - كيف لو راجعته فإنه أبو ولدك؟ فقالت: أبامرك يا رسول الله؟
 فقال: لا إنما أنا شفيح (حديث النبي - ﷺ - لبريرة لما
 خيّرهما بعدما أعتقتها عائشة) ٧٦ - ٩٠ - ٩٣٩
 - لا أحلُّ المسجد لجُنُب ولا لحائض ٤٧٦
 - لا أفرّق بين ما جمع الله ٤٥٣ - ٨٠٠
 - لا تبع ما ليس عندك (حديث النبي - ﷺ - لحكيم بن حزام) ٤٥٠
 - لا تبيعوا البرّ إلا مثلاً بمثل ١٠٨٠ - ١١١٣
 - لا تجالسوا أهل الرأي (حديث أبي نائلة) ٩٠٥ - ٩٠٦
 - لا تجتمع أمتي على الضلالة أو الخطأ ٥٦٠ - ٧٩٠ - ٨١٩
 - لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ٨٥٢ - ٨٥٩
 - لا تصلوا الصلوات في أوقات النهي ٧٩٤
 - لا تصلوا عن آية الرجم. لولا أن يقال: زاد عمر (...). ٣١٩
 والله عزيز حكيم ٥٢٨ - ٥٤٩
 - لا تغالوا النساء في صدقاتهن (...). ورجع [عمر] عن ذلك ٨٠٧
 - لا تقتلوا المرتدّة. انظر أيضاً: اقتلوا المرتدّة ٣١٩
 - لا تنتفعوا من الميتة بشيء ٣١٣ - ٣٢٧
 - لا تُنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى ٣١٤
 - لا تُنكح المرأة على عمتها ولا المرأة على خالتها ٣١٤ - ٥٤٩
 - لا تُوطأ الحامل حتى تضع ٤٣٩
 - لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ٤٧٩
 - لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ٤٧٩
 - لا ضرر ولا ضرار ١٠٦١
 - لا نبيّ بعدي. أنا آخر الأنبياء، أو: خاتم الأنبياء ٥٢٣
 - لا نكاح إلا بولي وشهود ٢٩٥ - ٤٧٩ - ١٠٣٩
 - لأن يخطيء الإمام في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة ١١٠٨
 - لا وصية لو ارث ٥٤٩
 - لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ٩٣٨

الحديث

الفقرة

- ٣١٣ - لا يتوارث أهل ملتين شتى
- ٨١٠ - ٨١٤ - لا يخلو عصر من قائم لله في الأرض بحجته
- ٣١٣ - لا يرث القاتل من الميراث شيئاً
- ٣١٣ - لا يرث المسلم من الكافر
- ٤٥٢ - لا يفرق بين مجتمع
- ٩٤٠ - لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار
- ٣٤١ - لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن
- ٩٩٢ - لا يقضي القاضي وهو غضبان
- ٨٣٤ - لا يكابد أحد أهل المدينة إلا انماع كما ينماع
الملح في الماء
- ٧٩٥ - لتركبن سنن من قبلكم حذو القذة بالقذة
لم أتهمك ولكني خشيت أن يُجتراً على رسول الله - ﷺ -
- ٦٩٠ - انظر أيضاً: رد عمر حديث أبي موسى الأشعري في الاستئذان
لم أعلم معنى قوله: فاطر السماوات والأرض، حتى سمعت امرأة تقول:
- ٤٥٥ - أنا فطرته. فعلمت أنه أراد منشيء السماوات والأرض
- ٢٤٢ - لن يغلب عسر واحد يسرين أبداً
- ٥٨٦ - لو أدركني موسى لما وسعه إلا اتباعي (قالها النبي لعمر
لما رأى معه شيئاً من التوراة ينظر فيه)
- ٩٩٤ - لو قسمت بينكم لصارت دولة بين أغنيائكم
- ٩٠٥ - ٩٠٦ - لو كان الدين بالرأي لكان باطن الحُفّ أولى من ظاهره بالمسح
- ٧٦ - ٩٠ - لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة
- ٨٠٧ - لولا عليّ لهلك عمر
لولا هذا لقضينا بغيره (قالها عمر في دية الجنين عملاً
بخير حمل بن مالك)
- ٦٨٥ - ٧٠٣ - لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه إلا ابن الخطاب
- ١٢٣٩ - ١٢٤١ - ليس الأخوات إخوة في لسان قومك؟ فقال [عثمان لعبدالله بن
عباس]: أمر توارثه [الناس] وسار في الأمصار لا يمكنني تغييره
- ٢٥٢ - ٢٨٣ - ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة
- ٣٥٣ - ليس في ما دون خمس أواق من الورق صدقة
- ١٠٦٥ م - ليس في ما دون خمسة أوسق من التمر صدقة
- ٣٢٤ - ٤٨٧

الفقرة	الحديث
٤٨٦	- ما أُبَيِّنَ من حيٍّ فهو ميت - ما بال النساء لا يُذكرن في القرآن؟ أو: ما نرى يُذكر إلا الرجال (ما روته أم سلمة من حديث النساء أنهن قلن: ما بال (...))، فنزلت الآية: إن المسلمين والمسلمات)
١٩٠	- ما بالنا نقصر وقد أئمنَّا وقد قال الله - تعالى! : إن خفتم أن (...) كفروا؟ فقال عمر ليعلى بن أمية: عجبْتُ مما عجبْت منه فسألت النبي - ﷺ - عن ذلك (...) فاقبلوا صدقته
٤٢٩	- ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن. وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح (حديث عبدالله بن عباس)
١١١٨	- ما هاتان الركعتان يا قيس؟ قال: ركعتا الفجر لم أكن صليتهما يا رسول الله!
٣٥١ - ٦٤١	- مثلك [يا أبا سلمة] مثل الفُروج الذي يسمع الديكة تصيح فيصبح بصياحها (حديث عائشة لهذا الصحابي الحدث السن الذي يسأل عن شؤون الغسل من الجماع)
٨٤٨	- مُر أصحابك يرفعوا أصواتهم بالتلبية (حديث جبريل للنبي - ﷺ)
١٦٧	- من أدخل في ديننا ما ليس فيه فهو ردّ
٢٢٦	- من بدّل دينه فاقتلوه. انظر الحديث التالي
٢٤٤ - ٣٠٠ - ٣٢٠	- من بدّل دينه فلا تقتلوه. انظر الحديث السابق
٣٢٢	- من باع نخلاً بعدما تُؤبّر
٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢٢	- من سرّق دون النّصاب من غير حرز أو كان والدّاً
٢٤٤ - ٩٩١	- من سرّق مال ابنه لم يجب عليه الحدّ
٤٦٤ - ٩٦٩	- من سنّ سنّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة
٤٦٤	- من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ
٢١٠	- من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع رِبقة الإسلام من عنقه
٢٢٦	- من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية. انظر الحديث السابق
٧٩٠	- من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها
٣٢١	- من وجب العُشْر في زرعه وجبت الزكاة في ماله كالبالغ
٩٤٢	

- نحن معاشر الأنبياء لا نورث. ما تركنا [ه] صدقة
 ٣١٤ - نزلت الآية: ﴿ ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت وسلموا
 تسليماً ﴾ في الرجل الأنصاري الذي تحاكم إلى النبي - ﷺ - مع الزبير
 في ماء ففضى للزبير، فقال الأنصاري: وإن كان ابن عمك!
 ١٢٤٢ فغضب النبي وقال للزبير: احبس الماء حتى يبلغ الجذر
 - نزل علي جبريل - ﷺ - فقال: مر أصحابك يرفعوا أصواتهم بالتلبية.
 انظر: مر أصحابك (...)
 ١٦٧ - نضر امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أذاها كما سمعها
 ٧٥١ - ٨٣٧ - ٨٤٩
 ٨٧٦
 ٦٣٠ - نهى النبي عن استقبال القبلة بالفرج للغائط والبول
 - نهى النبي - ﷺ - عن التضحية بالعوراء والعرجاء
 ٩٩٢ - ٩٣٧
 ٦٣٣ - نهى النبي - ﷺ - عن القود في الطرف قبل الانتماء
 - نهى النبي - ﷺ - عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل
 ٤٨ - ٩٣٦ - ٩٣٩
 ٩٩١ (رواية معمر بن عبدالله)
 - نهى النبي - ﷺ - عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي
 ٥٤٩ مخلب من الطيور
 - هبته (ابن عباس يتحدث عن عمر). إن الله لم يجعل
 في المال نصفاً (...). فريضة
 ١١٩٦ - ٨٠٩
 - هلاً أخبرتهم أنا نفعل ذلك؟ (قالها النبي - ﷺ - لحفصة لما
 سئلت عن قبلة الصائم وسألت هي النبي عنها)
 ٦٢٥ - ٣٥٠
 - هلاً أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتن به؟ (حديث عن الميتة من الحيوان) ٣١٣
 - هلاً اعتبرها بالأصابع عقلها واحد وإن اختلفت منافعها؟ (حديث عبدالله
 ابن عباس في ديات الأسنان لما قسّمها عمر على المنافع)
 ٩٠٢
 - هو (البحر) الطلق ماؤه الجِلّ ميتته
 ٣٣٥ - ٣٧٣ - ٣٧٥
 ٣٧٦ - ٣٧٩
 - هيبة وكان امرأ مهيباً (حديث ابن عباس عن عمر في
 قضية العول). انظر: هبته (...)
 ٨٠٩
 ٨٦ - وجدناه بحراً (حديث النبي - ﷺ - عن الفرس الذي ركب)
 - ورث عثمان ثماض بنت الأصم من عبد الرحمان بن عوف
 (حديث المبتوتة في المرض، هل ترث؟)
 ١٠٧٧

الحديث

الفقرة

- وفي الثَّيْبِ الرَّجْمِ وَالشَّبِيخُ وَالشَّبِيخَةُ إِذَا زَنِيَ فَارْجُمُوهُمَا نَكَالًا مِنْ
الله والله عزيز حكيم . انظر حديث عمر: لا تضلوا
عن آية الرجم (. . .) عزيز حكيم
- وكلُّ سنة (حديث علي في شارب الخمر) . انظر أيضاً: إنه
٢١٠ إذا شرب سكر (. . .) المفتري
- ويل للذين يَمَسُّون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون (. . .)
١٩٠ إذا مسَّت إحداكن فرجها فلتتوضأ
- يا خليفة رسول الله! كيف تقاتل قوماً شهدوا أن لا إله
إلا الله؟ وسمعت رسول الله - ﷺ - يقول: أمرت (. . .) بحقها .
فقال أبو بكر [لمخاطبه عمر] - رضي الله عنهما! : قد قال
٢٥٠ بحقها! والزكاة من حقها
- يجزئك ولا يجزىء أحداً بعدك (قالها النبي - ﷺ - لأبي بردة
٣٠٨ - ٢٩٢ بن نيار في قضية تتعلق بالنحر)
٤٧٠ - يروى أن رجلاً أفطر، فأمره النبي - ﷺ - بالكفارة

VI

فهرس الأبيات الشعرية

الفقرة	البيت
٢١٤	- أدوا التي نقصت تسعين من مائة
٦٧	- أمرتك أمراً جازماً فعصيتني
٦٧	- أمرتكم أمري بممدوح اللوى
٩٩	- إن الكلام لفي الفؤاد وإنما
٩٤٠ - ٢٢	- بعيدة مهوى القرط إما لنوفل
	- تقول بتي وقد قرئت مرتحلاً
٤٩	- عليك مثل الذي صليت فاغتمضي
٤٩	- تيممت العين التي عند ضارج
٤٩	- تيممت قيساوكم دونه
٤٩	- خيل صيام وخيل غير صائمة
٩٤٠	- شهدت بأن وعد الله حق
٩٤٠	- عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه
٦١٧	- فقلت لها: أمري إلى الله كله
	- فما لي إلا آل أحمد شيعة
٩٤٠ - ٢٢	- قد جعل المبتغون الخير في هرم
٩٤٠ - ٢٢	- قد كان يعجبهن فضل براعتي
٤٧	- لعمرى لقد جريتكم فوجدتكم
٤٩	- لها حارس لا يبرأ الدهر دونها
٢٤٤	- متى تأته تعشو إلى ضوء ناره
٤٢٥	- منطلق صائب وتلحن أحيا
٢٤٧	- منع الرقاد بلباب وهموم
	ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً
	وكان من التوفيق قتل ابن هاشم
	فلم تستبينوا الرشد إلا ضحى الغدر
	جعل اللسان على الفؤاد دليلاً
	أبوها وإما عبد شمس وهاشم
	يا رب جنب أبي الأوصاب والوجعا
	نوماً فإن لجنب الحر مضطجعا
	يفيء عليها الظل عرمضها طامي
	من الأرض من مهمه ذي شزن
	تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما
	وأن النار مشوى الكافرينا
	فإن القرين بالمقارن يقتدي
	واني إليه في الإياب كراغب
	ومالي إلا مذهب الحق مذهب
	والسائلون إلى أبوابه طرقا
	حتى سمعن تنحني وسعالي
	قباح الوجوه سيء العذرات
	إذا ذبحت صلى عليها وزمرما
	تجد خير نار عندها خير موقد
	ناً وخير الحديث ما كان لحنا
	والليل معتكر الظلام بهيم

البيت

الفقرة

- وأشهد من عوف خُؤولاً كثيرة
-وبلدة ليس بها أنيس
-وقابلها القس في دنها
-ولا أدري إذا يَمَمْتُ أرضاً
-أألخير الذي أنا أبتغيه
-ولا عيبَ فيهم غير أن سيوفهم
-ولولا البِدا سميتُه غير هائب
-ومَنهم مغبرة أرجاؤه
- يحجون سبَّ الزُّبرقان المُزعفرا ٤٩
إلا اليعافير وإلا العيس ٣٨٧
وصلى على دنها وارتسم ٤٩
أريد الخير أيهما يليني؟
أم الشر الذي هو يبتغيني ٤١٤
يهن فُلول من قراع الكتائب ٣٨٧
وذكر البِدا نعت لمن يتقلب ٥٠٧
٥٩٨

VII

فهرس الأعلام

- | | |
|---|---|
| - آدَم: ٧٩ - ٨٠ - ٨٨ - ٥٠٢ - ٩٠٦. | - ابن دُرستويه: ٣٨٩. |
| - إبراهيم: ٦٨ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥٨٢. | - ابن دُرَيْد: ٤٩. |
| ٦٩٠ - ٨٣٦ - ٨٣٨. | - ابن سُرَيْج (أبو العباس): ٣١ - ٢٧٧ - ٣١٨. |
| - إبراهيم: انظر النخعي. | - ٤٢٣ - ٤٢٩ - ٤٨٨ - ٥٣٦ - ٦١١ - ٩٣٣. |
| - إبراهيم بن عباس: ١١٩٤. | - ١١٢٠ - ١١٥٣ - ١١٥٥ - ١١٥٦. |
| - إبليس: ٧٩ - ٨٧ - ٨٨ - ٩٠٥ - ٩٠٦. | - ١١٨٨ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١٢٢٢. |
| - ابن أبي هريرة (أبو علي): ٥٤ - ١٤٠. | - ابن سيرين: ٧٢٧ - ٨٧٠ - ٩٠٥ - ٩٠٦. |
| - ٨٠٧ - ٨١١ - ٩٣٣ - ١١٩٥ - ١١٩٥ م. | - ابن عباد (الصاحب أبو القاسم): ٤٢٥. |
| - ابن الراوندي (أبو الحسين أحمد) الزنديق: | - ابن عباس: انظر عبدالله بن عباس. |
| ٥٠٦. | - ابن عمر: انظر عبدالله بن عمر. |
| - ابن اللبان: ٥. | - ابن فورك: ١٣ - ١١٩٤. |
| - ابن المسيب: ٧١٧ - ٧٢٠ - ٨٤٩. | - ابن مجاهد: ١١٩٤. |
| - ابن جريج: ٣٩٢. | - ابن مسعود: انظر عبدالله بن مسعود. |
| - ابن جرير الطبري: ٧٩٩ - ٨٢٣ - ٨٢٤. | - الأبهري: ٨٢٣. |
| ٨٣٢. | - أبو إسحاق: انظر المروزي. |
| - ابن جني: ٤٢٥. | - أبو الحسن: انظر الأشعري. |
| - ابن حنبل: ٣٨٩ - ٧٣٦ - ٨٧٣ - ١١٥٥. | - أبو الحسن: انظر الكرخي. |
| ١١٦٠ - ١١٨٣. | - أبو الدرداء (الصحابي): ٩٤٠. |
| - ابن خَطَل: ٥٤٩. | - أبو الطيب: انظر الطبري. |
| - ابن خيران (أبو علي): ٦١١ - ٨٥٣. | - أبو العالية: ٧٢٧. |
| - ابن داود (أبو بكر محمد): ٣١ - ١٩٠. | - أبو النجم: انظر العجلي. |
| ٢٨٣ - ٤٢٣ - ٦٧٦ - ٦٨٠. | - أبو بكر: انظر الدقاق. |

- أبو بكر الصديق: ١٢٧ - ١٢٨ - ٢٥٠ -
 - ٤٥٣ - ٤٥٨ - ٦٨٥ - ٦٨٩ - ٦٩٩ - ٧٠٢ -
 - ٨٠٠ - ٨٢٤ - ٨٢٨ - ٨٣٩ - ٨٦٥ - ٨٧٥ -
 - ٨٨٤ - ٩٠٢ - ٩٠٥ - ٩٠٦ - ١١٦٧ -
 . ١١٧٩ - ١١٩٦ .
 - أبو بكر: انظر القفال .
 - أبو بكر: انظر ابن فورك .
 - أبو بكر: انظر ابن مجاهد .
 - أبو بكرة: ٧٣٦ .
 - أبو ثور: ٣٧٥ - ٤٥٨ - ١١٣١ .
 - أبو جهل: ٦٨ .
 - أبو حاتم: ١٠٥ .
 - أبو حميد الساعدي: ٧٠٢ .
 - أبو حنيفة: ١٠٥ - ٣٩٣ - ٧٠٤ - ٧٣٦ -
 - ٧٤٧ - ٩٢٨ - ٩٣٦ - ٩٥١ - ١٠٦١ -
 - ١٠٧١ - ١١٠٠ - ١١١٤ - ١١١٦ -
 - ١١٣٩ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١٢٢١ -
 . ١٢٣٢ - ١٢٣٢ .
 - أبو داود: ٧٣٦ - ١١٨٣ .
 - أبو سعيد الخدري: انظر الخدري .
 - أبو سلمة: ٨٤٨ .
 - أبو سنان الأشجعي: ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٧٣١ .
 - أبو عبدالله: انظر البصري .
 - أبو علي: انظر ابن أبي هريرة .
 - أبو علي: انظر ابن خيران .
 - أبو عمرو بن العلاء: ٣٨ .
 - أبو لهب: ٦٨ .
 - أبو موسى: انظر الأشعري .
 - أبو نائلة: ٩٠٥ .
 - أبو هاشم: انظر الجبائي .
 - أبو هريرة: ٥٦٤ - ٦٨٢ - ٦٩٨ - ٧٠٢ -
 . ٧٠٤ - ٧٠٨ - ٧٥٨ - ٧٠٤ .
 - أبو يوسف: ١١٩٤ .
 - أبي بن كعب: ٦٨٢ - ٦٩٨ - ٧٠٨ - ١٠٦٧ .
 - أخبار اليهود: ٥٠٦ .
 - أحمد: انظر ابن حنبل .
 - الأخطل (الشاعر): ٩٩ .
 - أرباب اللغة (أهل اللغة - أهل العربية - أهل
 اللسان): ٢٨ - ٢٩ - ٣٨ - ٤٢ - ٤٤ - ٥٦ -
 ٦٢ - ٦٦ - ٧١ - ٨٠ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٦ -
 ٩١ - ٩٤ - ١٠٧ - ١١٠ - ١١٨ - ١١٩ -
 ١٢٨ - ١٣٩ - ٢١٦ - ٢٣٩ - ٢٤٧ - ٢٥٠ -
 ٢٥٩ - ٣٠٢ - ٣١٨ - ٣٢٩ - ٣٨٢ - ٣٨٤ -
 ٣٨٦ - ٤٢٣ - ٤٣٠ - ٤٣٣ - ٤٧٤ - ٤٧٧ -
 ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٦٤٩ .
 - أزواج النبي: ٨٤٢ - ٨٤٣ - ٨٤٥ .
 - إسحاق: ٧٣٦ - ٨٧٣ - ١١٥٥ - ١١٦٠ .
 - الإسفرايني (أبو إسحاق إبراهيم): ٦١١ -
 ٦٣٠ - ٦٦٠ - ٧١٦ - ٧٢٠ - ٧٩٦ - ٨١٨ -
 ١١٢٠ - ١١٥٥ - ١١٩٣ - ١١٩٤ .
 - الإسفرايني (أبو حامد): ١٠٥ - ١٢٦ -
 ١٩٦ - ٢٩٠ - ٩٧٤ - ١١٢٠ .
 - إسماعيل (النبي): ٨٣٦ - ٨٣٨ .
 - الإسماعيلي (أبو عبدالله الحسين): ٤٣٨ .
 - الأسود: ٨٤٩ .
 - الأشعري (أبو الحسن): ٨٧ - ١١٩٤ .
 - الأشعري (أبو موسى): ٤٣١ - ٦٤٤ - ٦٨٥ -
 ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٧٠١ - ٩٠٢ - ٩٠٣ - ٩٤٤ .
 - الأشعرية (الأشعريون): ٧٩ - ٨٧ - ١٥٧ -
 ٢١٦ - ٢١٨ - ٢٤٦ - ٣٥٨ - ٣٩٣ - ٦٢٥ -
 ٦٤٩ - ١١٢٠ - ١١٩٤ - ١٢١٥ .
 - أصحابنا: انظر الشافعية .

- ٧٧٦ - ٨٠٧ - ٨١٢ - ٨٤٦ إلى ٨٤٨ -
 - ٨٥٠ - ٨٥١ - ٨٧٠ - ١١٤٩ - ١١٦٦ -
 . ١٢١١ - ١١٨٨
 - أهل الإجماع: ٨٥٥ .
 - أهل الأدب: ٨٥١ .
 - أهل البدع (المبتدعة): ٦٧٦ - ٧٠٧ - ٧٣٣ -
 . ٧٣٩ - ٧٣٦
 - أهل البيت (عترتي - بيت الرسالة): ٨٤١ إلى
 . ٨٤٥
 - أهل الجدل: ١٠٥٤ .
 - أهل الحديث (أصحاب الحديث): ٦٧١ -
 - ٧١٤ - ٧١٥ - ٧٢٧ - ٧٢٨ - ٧٣٣ - ٧٣٦ -
 . ٧٤٨ - ٧٥٨ - ٧٦٤ - ١١٨٣ .
 - أهل الحرمين: ٧٧١ - ٨٢٣ - ٨٣٢ - ٨٣٨ .
 - أهل الحق والسنة: ٣٥ - ٥٠ .
 - أهل الذمة: انظر الذمي .
 - أهل الرأي: ٩٠٥ - ٩٠٦ .
 - أهل الردة: ٨٢٤ - ٨٦٥ .
 - أهل الشورى: ١١٧٩ .
 - أهل الطب: ٨٥١ .
 - أهل الظاهر: ٣٢٤ - ٣٤١ - ٤٢٢ - ٤٣٦ -
 . ٦٧١ - ٦٧٣ - ٨٩١ - ٩٠١ .
 - أهل العراق: ٦١١ - ٩٨٠ .
 - أهل القبلة: ٧٨٦ .
 - أهل الكتاب: ٤٨٧ .
 - أهل اللسان واللغة والعربية: انظر أرباب
 اللسان .
 - أهل المدينة: ٧٧٠ - ٨٢٣ - ٨٣٢ - ٨٣٧ .
 - أهل المصرين (البصرة والكوفة): ٨٢٣ -
 . ٨٣٢ - ٨٣٨
 - أهل النظر: ١٠٤٥ .

- أصحاب أبي حنيفة: انظر حنيفة .
 - أصحاب عبدالله بن مسعود: انظر عبدالله بن
 مسعود .
 - أصحاب مالك: انظر مالكية .
 - الاضطخري (أبو سعيد): ٢٧٧ - ٤٨٨ .
 - الأصمعي: ٣٨ .
 - الأصم: ١١٩٥ م - ١٢١٠ .
 - الأصوليون (ون): ٢٥ - ٧١٨ - ٨٥١ .
 - الأعجمي: ٤٥٤ .
 - الأعرابي: ٣٧٣ - ٣٧٥ - ٣٧٨ - ٤٨٧ -
 . ٦٣٧ - ٦٩٠ - ٧٤٠ - ١١٤٠ .
 - الأعمش: ٤٩ .
 - الأقرع بن حابس: ١١٠ .
 - الإمام (الأئمة): ١٥ - ٥٢٨ - ٨٨٣ .
 - الإمام (المعصوم): ٧٧٤ - ٧٨٦ - ٨٤١ .
 - الأمة (الأمم): ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٢٧ - ٢٥٦ -
 . ٢٥٨ - ٤٣٦ - ٥١٦ - ٥٣٤ - ٥٦٠
 - ٥٧٥ - ٦٢٥ - ٦٦٣ - ٦٦٩ - ٧٣٦ -
 - ٧٧١ - ٧٨٨ - ٧٩٤ - ٧٩٥ - ٧٩٦ - ٧٩٨ -
 . ٨٠٠ - ٨١٢ - ٨١٣ - ٨١٦ - ٨١٨ - إلى
 - ٨٢١ - ٨٢٨ - ٨٣٢ - ٨٣٩ - ٨٥٢ - ٨٦٦ -
 - ٨٧٤ - ٩٠٢ - ٩١١ - إلى ٩١٣ - ٩٥٥ -
 - ٩٥٩ - ١٠١١ - ١٠٧٤ - ١١٧٠ - ١١٩٦ -
 . ١٢٠٠ - ١٢٤٣ - ١٢٤٤ .
 - امرؤ القيس: ٤٩ .
 - أم سلمة: ١٩٠ - ٣٤٩ - ٦٢٠ - ٦٢٥ -
 . ٦٢٦
 - أنس بن مالك: ٧٠٢ - ٧٦٨ .
 - الأنصار (ية): ٤٣١ - ٤٣٢ - ٦٤٤ - ٦٨٥ -
 . ٦٩٠ - ٨٣٨ - ١٠٦٧ - ١٢٤٢ .
 - أهل الاجتهاد (انظر أيضاً المجتهد (ون)):

- أهل مكة: ٨٣٦.
- أوطاس (سبايا): ٤٣٩.
- بثر بُضاعة: ٣٧٣ - ٣٧٥ - ٣٧٧.
- الباقلاني (أبو بكر): ٣ - ٥ - ٦ - ٣٦ - ٨٤ - ٨٧ - ١٠٥ - ١١١ - ٢٨٣ - ٣٠٢ - ٣٢٣ - ٣٥٨ - ٣٨٢ - ٣٨٩ - ٤٩٩ - ٥٦٦ - ٥٧٢ - ٦٤٨ - ٧٣٦ - ٨٠٢ - ٨٠٧ - ٨٥١ - ١٠٨٥ - ١١٩٤.
- البخاري: ٧٣٦ - ١١٨٣.
- بدر (يوم): ٦٦٢ - ١٢٣٩.
- بدري (من أصحاب غزوة بدر): ٧٢٢.
- البراهمة: ٦٦٤.
- بروع بنت واشق: ٩٠٢.
- بريرة: ٧٦ - ٩٠ - ٩٣٩ - ١١٤٥.
- بشر المريسي: ١١١٤ - ١١٩٥ - م - ١٢١٠.
- البصرة: ٥٩٧ - ٨٢٣ - ٨٣٢ - ٩٤٤.
- البصري (أبو عبدالله زُفَر): ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٣ - ٤٧٦ - ٥٧٣ - ٩٢١ - ٩٦٠ - ١٠٦٦ - ١٠٧٦.
- البصريون (أهل البصرة): ٤٧٩ - ٧٢٧.
- بغداد: ٨٧.
- بلال (الصحابي): ٢١٣.
- البلخي (أبو مسلم أو أبو القاسم، يعرف بالكعبي، من المعتزلة البغداديين): ٦٦ - ٦٦٣.
- البلخي (محمد بن شجاع، من أصحاب أبي حنيفة): ٢٤٦.
- بنو إسرائيل: ٩٨٩.
- بنو النضير: ١٢٣٩.
- بنو تميم: ٣٩٧.
- بنوطىء: ٣٩٧.

- بنو عبد القيس: ٣٤٩.
- البيت (الكعبة - بيت الله الحرام - القبلة): ٥٠ - ٢٥٦ - ٥٤٩ - ٥٧٧.
- ٨ ٥٥٠ - ٤٩٠ - ٥١٦ - ٥٢٢ - ٥٢٦ - ٥٦٧.
- تابعوا التابعين: ٧١٧ - ٨٢٣.
- التابعون (التابعي): ٣٥٤ - ٧١٧ - ٧٣٦ - ٧٥٨ - ٨٢٣ - ٨٤٧ - ٨٤٩ - ٨٥٣ - ٨٥٥ - ٨٥٧ - ٨٦١ - ٨٦٣ - ٨٦٥ - ٨٨٠ - ٨٧٨ - ٨٧٦ - ٨٧٣ - ٨٧٠ - ٨٦٧ - ٨٨٣ - ١١٨٠.
- التركية: ٤٥٦.
- التبصرة (كتاب) للشيرازي: ٥٠ - ٢٦٣.
- التلخيص في الجدل (كتاب) للشيرازي: انظر الملخص في الجدل.
- التوراة: ٥٨٦ - ٥٩١.
- جابر (الصحابي): ٥٦٢.
- الجاهلية: ٢٢ - ٢٤٧.
- الحُبَّائي (أبو علي المعتزلي): ٤٢ - ٢٣٦ - ٢٣٩ - ٣٥٨ - ٦٩٨ - ٨٧٣ - ١١٤٩ - ١٢١٧ - ١١٩٥.
- الحُبَّائي (أبو هاشم المعتزلي): ٤٢ - ٢٤٦ - ٦٦٢ - ٩٢٦ - ١١٩٥ - ١٢٠٠ - ١٢١٧.
- جبريل: ٥٠ - ١٦٧ - ٢٨٨ - ٤٨٩ - ٦٣٥ - ٦٣٦.
- الجرجاني (الحنفي): ١٠٥٤.
- جعل البصري (أبو عبدالله المعروف بجعل...): ١١٩٤.
- الجمهرة (كتاب) لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن: ٢٦٠.
- حاتم الطائي: ٦٥١ - ٦٨٦ - ٧٩١.

- الحارث الأعمور: ٧٤٨.
- حَبَّان بن منقذ بن عمرو الأنصاري المازري: ١١١٩
- الحجاز: ٦٨٣.
- الحديدية (عام): ٦٢٠.
- الحسن البصري: ٧٢٢ - ٧٣٦ - ٨٤٩.
- الحسن بن علي: ٨٤٣.
- الحسين بن علي: ٨٤٣.
- الحُصَيْن (الحُصَيْن؟) بن المنذر الرُقاشي (الشاعر): ٦٧.
- الحطيئة (الشاعر): ٤٧ - ٢٤٤.
- حفصة (زوج الرسول - ﷺ): ٣٥٠.
- حكيم بن حزام: ٤٥٠.
- حلوان (مكان): ١٠٥٨.
- حماد: ٧٦٢.
- حمل بن مالك بن النابغة: ٦٨٥ - ٧٠٣.
- حنيفة (أصحاب أبي حنيفة): ١٣ - ٣٨.
- ٤٢ - ٥٤ - ١٢٦ - ١٤٣ - ١٥٧ - ١٦٧ - ١٨٠ - ١٩٠ - ٢٠٩ - ٢١٣ - ٢٢٦ - ٢٤٦ - ٢٥٦ - ٢٥٦ - ٣٠٢ - ٣١٣ - ٣١٨ - ٣٢٢ إلى ٣٢٤ - ٣٣٥ - ٣٥٩ - ٣٦١ - ٤١٦ - ٤٢٩ - ٤٥٨ - ٤٧٦ - ٥٢١ - ٥٣٦ - ٥٥٥ - ٥٦٦ - ٥٦٨ - ٥٧٣ - ٥٧٦ - ٥٩٧ - ٦٠٣ - ٦٠٤ - ٧٠١ - ٧٠٣ - ٧٠٤ - ٧٠٨ - ٧١٧ - ٧٢٢ - ٧٥٨ - ٧٦٤ - ٧٦٥ - ٧٦٩ - ٨٥٣ - ٨٦٧ - ٨٨١ - ٩٢١ - ٩٢٦ - ٩٤٤ - ٩٤٦ - ٩٤٨ - ٩٥١ - ٩٥٢ - ٩٥٤ - ٩٥٦ - ٩٦٠ - ٩٦٠ م - ٩٧٠ - ٩٧٧ - ٩٨٤ - ١٠١١ - ١٠٢١ - ١٠٢٣ - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ - ١٠٣٥ - ١٠٥٦ - ١٠٥٤ - ١٠٥٥ - ١٠٦٤ - ١٠٦٦ إلى ١٠٦٧ م - ١٠٦٨
- ١٠٦٩ - ١٠٨١ - ١٠٧٥ - ١٠٨٣ إلى ١٠٨٣ - ١١١٢ - ١١١٤ إلى ١١٣٩ - ١١٨٨ - ١١٩٤ - ١٢٠١ - ١٢٠٥.
- خَبَّاب بن الأرت: ١١١٩.
- الخثعمية: ١٠٩٤.
- الخدري (أبو سعيد): ٦٨٩ - ٦٨٩ - ٦٩٠.
- الخلاف في الفروع (كتاب) للشيرازي: ٣٧٤.
- الخلف: ٢٦٠.
- الخلفاء الراشدون (الخلفاء الأربعة): ٢١٤ - ٨٢٣ - ٨٣٩ - ٨٤٠ - ٨٨٤.
- الخليل: ٣٨.
- الخوارج: ٧٣٣.
- الخوارزمية: ٤٥٦.
- خيبر: ٦٨٦.
- الدارقطني: ٧٥٩ - ١١٨٣.
- داود: ٢٨٨ - ٧٣٦ - ٧٩٩ - ٨٠٧ - ٨١٩ - ٨٩١ - ٩٠١ - ١١٣٢ - ١٢٣٥.
- الدجال: ٥١٦.
- دجلة: ١٣.
- الدقاق (أبو بكر): ٤٣٧ - ٤٤٧ - ٥١٧ - ٦١١ - ٦٦٣ - ٨٩١.
- الدهرية: ٦.
- الذمي (أهل الذمة): ٢٠٣ - ٢٠٦ - ٥٠٤ - ٩٤٢ - ٩٨٤ - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ - ١٠٧٩ - ١٠٨٣.
- الرافضة: ٥٠٧ - ٦٥٦ - ٦٨٠ - ٦٩٩ - ٧٠١ - ٧١٣ - ٧٧٤ - ٧٧٧ - ٨٢٢ - ٨٢٣ - ٨٤١.
- رافع بن خديج: ٢١٨ - ٦٨٥ - ٧٠١.
- ربيعة بن أبي عبد الرحمان: ٧٥٨.

- ٩٥٣ - ١٠٣٥ - ١٠٦١ - ١٠٦٧ - ١١١٤ -
 ١١٩٢ إلى ١١٩٤ - ١٢٢٠ إلى ١٢٢٣ -
 ١٢٢٧ إلى ١٢٣١ -
 - الشافعية (من أصحابنا): ٥٠ - ٧٦ - ٨٧ -
 ٩٦ - ١٠٢ - ١٠٥ - ١٢١ - ١٢٦ - ١٤٠ -
 ١٤٣ - ١٤٩ - ١٩٠ - ١٩٦ - ٢٠٩ - ٢١٠ -
 ٢٢٦ - ٢٣٦ - ٢٣٩ - ٢٥٦ - ٢٦٦ - ٢٧٣ -
 ٢٧٧ - ٢٨٣ - ٢٨٥ - ٢٩٣ إلى ٢٩٥ -
 ٣١٣ - ٣٢٣ - ٣٤٩ - ٣٥٢ - ٣٥٨ - ٣٧١ -
 ٣٧٥ - ٣٨٢ - ٣٨٤ - ٣٩٤ - ٤٠٧ - ٤١٢ -
 ٤٢٢ - ٤٢٩ - ٤٣٤ - ٤٣٧ - ٤٤٣ - ٤٤٥ -
 ٤٤٧ - ٤٦٤ - ٤٧٦ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨٣ -
 ٤٨٥ - ٥١٧ - ٥٢١ - ٥٣٢ - ٥٣٦ - ٥٥٢ -
 ٥٥٣ - ٥٥٥ - ٥٧٦ - ٥٨٢ - ٥٩٨ - ٦١١ -
 ٦٣٠ - ٦٣٥ - ٦٤٦ - ٦٥٩ - ٦٦٣ - ٦٧٦ -
 ٧١٧ - ٧٣٤ - ٧٤٢ - ٧٤٤ - ٧٤٦ - ٧٤٨ -
 ٧٦١ - ٧٦٩ - ٧٧٠ - ٧٩٦ - ٨٠٩ - ٨١٢ -
 ٨١٨ - ٨٣٠ - ٨٤٧ - ٨٦٦ - ٨٧٠ - ٨٧٩ -
 ٨٨٥ - ٨٩١ - ٩٢١ - ٩٤١ - ٩٤٢ - ٩٤٤ -
 ٩٤٨ إلى ٩٥١ - ٩٥٣ إلى ٩٥٥ - ٩٥٨ -
 ٩٦٠ - ٩٦٠ م - ٩٦٣ - ٩٦٤ - ٩٧٤ -
 ٩٧٧ - ٩٧٨ - ١٠٠٠ - ١٠١٢ إلى ١٠١٥ -
 ١٠٢٥ - ١٠٢٩ - ١٠٤٦ - ١٠٥٢ -
 ١٠٥٤ - ١٠٥٥ - ١٠٥٨ - ١٠٦١ -
 ١٠٦٣ - ١٠٦٤ - ١٠٦٧ - ١٠٦٧ م -
 ١٠٦٩ إلى ١٠٧١ - ٢٠٧٣ - ١٠٧٨ -
 ١٠٧٩ - ١٠٨١ - ١٠٨٣ - ١٠٨٤ -
 ١٠٩٦ - ١٠٩٧ - ١١٠٦ إلى ١١٠٨ -
 ١١٠٩ م - ١١٢٠ - ١١٣٠ - ١١٣١ -
 ١١٤٠ - ١١٤١ - ١١٦٩ - ١١٨٦ إلى
 ١١٨٩ - ١١٩٢ إلى ١١٩٤ - ١٢٠١ -

- الرسالة (كتاب) للشافعي: ١١٩٣ - ١٢٢١ -
 - الروميّة): ٤٥٥ -
 - الزُّبْرَقان: ٤٩ -
 - الزبير بن العوّام: ٣٦ - ٣٨٧ - ١٢٤٢ -
 - زَرَادِشْت: ٦٥٦ -
 - زُرارة بن أعين: ٥٠٧ -
 - زُفَر: انظر البصري -
 - الزنجيّة: ٤٥٦ - ٤٩٦ -
 - زنديق (زنادقة): ٧٦٢ -
 - زهير بن أبي سلمى (الشاعر): ٢٢ - ٧٨٨ -
 ٩٤٠ -
 - زيد بن أرقم: ٨٨١ -
 - زيد بن ثابت: ٢٨٤ - ٣٥٣ - ٤٣١ - ٦٤٤ -
 ٦٨٥ - ٩٠٢ - ١١٦٧ - ١١٩٦ -
 - زيد بن حارثة (أبو أسامة): ٦٢٥ -
 - سباع بن عَرْفَطَة: ٥٦٤ -
 - سعد بن أبي وقاص: ٧٣٦ - ٨٢٨ -
 - سعد بن معاذ: ١٢٣٣ -
 - سعيد بن المسَّبب: ٨٤٩ -
 - السُّسْطَانِيَّة: ٦٦٤ -
 - سفيان الثوري: ٧٣٦ - ١١٥٥ - ١١٦٠ -
 - السَّلَف: ٣٦ - ٧٣٦ - ١١٨٤ -
 - سليمان: ١٢٣٥ -
 - السنديّة: ٤٥٦ -
 - سهم (بطن): ٢٤٧ -
 - سهيل بن أبي صالح: ٧٥٨ -
 - سبيوّه: ٤٢٤ -
 - الشافعي (الإمام): ٢٧ - ٤٧ - ٩٦ - ١٢٢ -
 ٢٢٦ - ٣٠٧ - ٣١٨ - ٣٥٢ - ٣٥٨ - ٣٩٢ -
 ٤٢٢ - ٤٧٣ - ٥٣٣ - ٥٣٦ - ٧١٧ - ٧٣٦ -
 ٧٧٧ - ٨٧٣ - ٨٨٣ - ٩٤٥ - ٩٤٧ - ٩٥٠ -

- ٤٨٧ - ٤٧٦ - ٤٥٨ - ٤٣٥ - ٤٣١ - ٤٢٩
- ٦٢٠ - ٥٨٧ - ٥٦٥ - ٥٦٤ - ٥٦٢ - ٥١٩
- ٦٩٠ - ٦٨٨ - ٦٤٤ - ٦٣٧ - ٦٢٥ - ٦٢١
٦٩٨ - ٧٠١ - ٧٠٢ - ٧٠٨ - ٧١٤ إلى
- ٧٦٤ - ٧٣٦ - ٧٢٥ - ٧٢١ - ٧٢٠ - ٧١٧
- ٧٦٦ - ٧٧٦ - ٨٨٠ إلى ٨٠٢ - ٨٠٧
- ٨٠٩ - ٨١٥ - ٨١٦ - ٨١٩ إلى ٨٢٤
- ٨٣٦ - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤١ - ٨٤٧ - ٨٤٩
٨٥٣ إلى ٨٥٥ - ٨٥٧ - ٨٥٨ - ٨٦٠ إلى
- ٨٦٢ - ٨٦٥ إلى ٨٦٧ - ٨٦٩ إلى ٨٧١
- ٨٧٣ - ٨٧٥ إلى ٨٧٧ - ٨٧٩ إلى ٨٨٤
- ٩٠٢ - ٩٠٣ - ٩٠٦ - ٩١٣ - ١٠٣٨
- ١١١١ - ١١٦٧ - ١١٧١ - ١١٧٥
- ١١٨٠ - ١١٨٧ - ١١٩٢ - ١١٩٦
١٢٠٧ - ١٢٣٢ - ١٢٣٤

- الصفا: ١٠٠١

- الصَّيرفي (أبو بكر): ١٢ - ١٢٦ - ٢٧٧
- ٤٨٦ - ٤٨٨ - ٥٠٨ - ٦١١ - ٨٠٧ - ٨٨٣
١٠٠٠ - ١١٢٠ - ١١٣١

- الصَّيمري: ١٤٥ - ١٠٠٧ - ١١٨٨

- الضحاك بن سفيان: ٦٨٥

- الطبري: انظر ابن جرير

- الطبري (أبو الطيب): ٣ - ٦ - ٣٦ - ١٠٥
- ٢٤٥ - ٤٣٦ - ٦٨٦ - ٧٥١ - ٨٧٢ - ٩٠٢
- ٩١٣ - ٩٤٥ - ٩٥٠ - ٩٩٧ - ١٠١٤
- ١٠٥٥ - ١٠٦١ - ١١٣٢ - ١١٨٨

- ١١٩٣ - ١١٩٤

- الطبري (أبو علي): ١٠٦١ - ١١٢٠

- ١١٩٣ - ١١٩٤

- الطبري (علي بن حمزة): ١٣

- طلحة: ٣٦ - ٧٣٦

١٢٠٥ - ١٢٢٢ - ١٢٢٣ - ١٢٢٥ إلى
- ١٢٢٨ - ١٢٣٣ - ١٢٣٥ - ١٢٣٧
١٢٤١

- الشام: ٣٦

- شرح اللمع (كتاب) للشيرازي: ١١٩٣

- شريح (القاضي): ٨٤٨ - ٨٤٩

- الشعبي (من التابعين): ٧٣٦ - ٧٤٨ - ٧٤٩

- الشعراء: ٢٢

- الشيباني محمد بن الحسن: ١١٥٥

- ١١٧٣ - ١١٩٤

- الشيطان (أبو بكر وعمر): ١١٦٧

- الشيطان (بخاري ومسلم): ٨٨٤

- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم): ١ - ٥ - ٦

- ٩ - ١٠ - ١٥ - ٢٢ - ٢٣ - ٣٦ - ٣٧ - ٥٠

- ١٢٢ - ١٩٩ - ٢٤٥ - ٢٤٧ - ٢٩٠ - ٢٩٥

- ٢٩٦ - ٣٠٧ - ٣٢٩ - ٣٦١ - ٣٦٩ - ٣٨٥

- ٤٦٧ - ٤٨٠ - ٤٨٤ - ٥٦٧ - ٥٨٢ - ٥٩٢

- ٧٢١ - ٧٥١ - ٧٦٢ - ٨٠٢ - ٨٧٢ - ٩٤٢

- ٩٦٠ - ٩٦٣ - ٩٩٥ - ٩٩٧ - ٩٩٨ - ١٠٠٢

- ١٠٠٧ - ١٠١٥ - ١٠٣٠ - ١٠٣٥

- ١٠٤٢ - ١٠٤٥ - ١٠٤٧ - ١٠٥٠ - ١٠٥١

- ١٠٦١ - ١٠٦٥ - ١٠٦٦ - ١٠٦٧ م

- ١٠٧٦ - ١٠٧٩ - ١١١٣ - ١١١٩ - ١١٣٢

- ١١٨٧ - ١١٨٨ - ١١٩٣ - ١١٩٤

- الشيعة: ٨٩١

- الصحاب بن عباد (أبو القاسم): انظر ابن

عباد

- الصحابة (الصحابي - أصحاب النبي): ٣٦

- ١٢٧ - ١٢٨ - ٢٠٨ إلى ٢١٣ - ٢١٨

- ٢٢٩ - ٢٥٠ - ٢٦٠ - ٢٨٣ - ٣١٤ - ٣٥٢

- ١٢٠٧ - ١١٩٦ - ٩٠٣ - ٩٠٢
 - عبد الملك بن مروان: ٣٨٧
 - عبدة الأوثان: ٣٩٤
 - عبد شمس: ٢٢ - ٩٤٠
 - العبرانيون: ٤٥٥
 - عبيدة السلماني: ٨٠٧ - ٨٠٨ - ٨١١
 - ٨١٥ - ٨٤١ - ٩٠٢ - ١١٩٦
 - عتاب بن أسيد: ٦٨٢ - ٦٩٨
 - عثمان البتي: ٨٧ ب ٧ - ٢٤٢ ب ٤ و ٥
 - عثمان بن عفان: ٣٦ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٨٣
 - ٣٢٢ - ٦٨٥ - ٩٠٢ - ١١٦٧ - ١١٧٩
 - العجلي (أبو النجم الشاعر): ٥٩٨
 - العجم (بني): ٤٩٦
 - عرفة (جبل): ١٥٢
 - عطاء (من التابعين): ٧٣٦
 - علقمة: ٨٤٩
 - علي بن أبي طالب: ٣٦ - ٢١٠ - ٢٥١
 - ٣٢٢ - ٦٥٢ - ٦٨٢ - ٦٨٥ - ٦٨٦ - ٦٨٩
 - ٦٩٠ - ٦٩٨ - ٧٠١ - ٧٠٣ - ٧٣٦ - ٧٩١
 - ٨٠٧ - ٨٠٨ - ٨١٥ - ٨٢٣ - ٨٢٨ - ٨٤١
 - ٨٤٣ - ٨٤٨ - ٨٦٥ - ٩٠٢ - ٩٠٥ - ٩٠٦
 - ١١٦٧ - ١١٧٩ - ١٩٦ - ١٢٠٧ - ١٢٢١
 - علي بن حمزة (المتكلم): ٥٦٦
 - العمدة (كتاب) لعبد الجبار: ١٧٤ - ٩٢٦
 - عمر بن الخطاب: ١٢٧ - ١٢٨ - ٢٥٠
 - ٤٢٩ إلى ٤٣١ - ٥٢٨ - ٥٨٦ - ٦٤٤ - ٦٨٢
 - ٦٨٥ - ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩٨ - ٦٩٩ - ٧٠٣
 - ٨٠٠ - ٨٠٧ إلى ٨٠٩ - ٨١١ - ٨١٥
 - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤٩ - ٨٦٥ - ٨٧٥ - ٨٨٤
 - ٩٠٢ - ٩٠٥ - ٩٠٦ - ٩٣٦ - ٩٤٠ - ٩٤٤
 - ١١٦٧ - ١١٧٩ - ١١٩٦ - ١٢٠٧

- طلق بن علي: ٥٦٤
 - عائشة: ٧٦ - ١٩٠ - ١٩١ - ٣٠١ - ٣٢٧
 - ٣٧٦ - ٤٣١ - ٥٣٠ - ٦٢١ - ٦٢٥ - ٦٤٤
 - ٦٨٥ - ٧٠١ - ٨٤٨ - ٨٨١ - ٩٣٩
 - ١١٤٥
 - عالج (رمل): ١١٩٦
 - الغامة (العامي): ٨٥١ - ٨٧٥ - ١١١٥
 - ١١٤٧ - ١١٤٩ - ١١٥١ - ١١٥٣
 - ١١٥٤ - ١١٥٦ إلى ١١٥٨ - ١١٦٣
 - ١١٦٤ - ١١٦٦ - ١١٦٨ - ١١٧١
 - ١١٧٤ - ١١٧٦ - ١١٨٨ - ١١٩٧
 - ١١٩٧ - ١٢٠٢ - ١٢١١
 - عامر بن الحارث (الشاعر): ٣٨٧
 - عبادة بن الصامت: ٣٦١ - ٩٥٣
 - عبد الجبار (المعتزلي): ١٧٤ - ٥٠١
 - ٩٢٦
 - عبد الرحمان بن عوف: ٦٨٥ - ١١٦٧
 - ١١٧٩ - ١١٩٦
 - عبدالله بن الزبير: ٢٤٧ إلى ٢٤٩ - ٢٦٠
 - عبدالله بن الزبير: ٧٣٠
 - عبدالله بن رواحة: ٢٢
 - عبدالله بن عباس: ٢٤٢ - ٢٥٢ - ٢٨٣
 - ٣٣٠ - ٣٨٢ - ٤٣٠ - ٤٣٢ - ٤٥٣ - ٤٥٥
 - ٥٦٣ - ٦٨٥ - ٧٣٠ - ٧٦٩ - ٨٠٩ - ٨٢٤
 - ٨٣٩ - ٨٤٨ - ٩٠٢ - ٩٠٣ - ١١١٨
 - ١١٩٦
 - عبدالله بن عمر: ٢١٨ - ٢٢٩ - ٦٧١
 - ٦٨٥ - ٧٠١ - ٧٣٦ - ٧٦٨ - ٨٤٩
 - عبدالله بن عمرو بن العاص: ٧٢٩
 - عبدالله بن مسعود: ٥٦٣ - ٧٠٥ - ٧٠٨
 - ٧٢٢ - ٧٣٦ - ٧٦٩ - ٨٢٤ - ٨٣٩ - ٨٤٩

- القاشاني (القاساني): ٦٧٦ - ٦٨٠ - ٨٩١ - ٩٢١
 - قباء: ٥٧٧
 - القَدْرِيَّة: ٣٦
 - قريش: ٦٨٥ - ٧٣٦ - ٨٢٨
 - قزوين بن ساعدة: ٧٩١
 - القَطَّان (أبو الحسن): ٣٨٢ - ١١٨٧
 - القَفَّال الشاشي (أبو بكر): ٢٢٦ - ٣٠٠
 - ٣٧٥ - ٤٢٩ - ٤٨٨ - ٦١١ - ٨٥٣
 - ١١٥٣ - ١١٨٨
 - قيس (قبيلة): ٤٩
 - قيس بن قَهْد (قيس بن عمرو): ٣٥١ - ٤٨٧
 - كافر: ٧٣٨ - ٧٩٤
 - كتاب التَّغْرِيْب فِي الْعِلْمِ لِلْمِزْنِيِّ: ١١٩٤
 - كتاب الجَدَل (الملخص - التلخيص - المعونة) للشيرازي: ١٠٦٧
 - الكرخي (أبو الحسن - الحسن): ١٤٣ - ١٧٧ - ٢٢٦ - ٣٠٢ - ٤٥٨ - ٤٨٨ - ٥٧٣
 - ٦٣٠ - ٧٥٨ - ٩٢١ - ٩٦٠ م - ١١٠٦
 - ١١١٤ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١٢٠٠
 - الكعبة القبلة - البيت: ١٢٨ - ٥١٦ - ٥٢٢
 - ٦٢٥ - ٦٩٤ - ٨٣٨
 - الكعبي: انظر البلخي
 - الكُمَيْت: انظر البلخي
 - الكُمَيْت (الشاعر): ٣٨٥ - ٤١٤ - ٩٥٠
 - الكوفة: ٥٩٧ - ٨٢٣ - ٨٣٢
 - الليث: ١١٩٤
 - ماعز: ٥٦ - ٢٠٨ - ٦٣٤
 - مالك بن أسماء الفزاري (الشاعر): ٤٢٥
 - مالك بن الحُوَيْرِث: ٧٠٢

١٢١٩ - ١٢٢٠ - ١٢٢٣
 - عمرو بن العاص: ٦٧ - ١٢٣٣
 - عمرو بن شعيب: ٧٢٩
 - عمرو بن عبيد (من المعتزلة): ٧٣٣
 - عمرو بن يحيى الإصفهاني (أبو مسلم): ٥٠٢
 - العَنْبَرِي (عبيدالله بن الحسن): ١١٤٧ - ١١٩٠
 - عترة (الشاعر): ٦٨٦
 - عوف (بنو): ٤٩
 - عيسى بن أبان: ٣٠٢ - ٣١٣ - ٣١٧ - ٣٥٨
 - ٣٥٩ - ٣٦٨ - ٤٥٨ - ٧١٧ - ١٠٩٣ - ١١٩٤
 - عيسى بن مريم: ٤٢٤ - ٤٥٦ - ٥٨٢
 - ٦٥٦ - ٦٦١ - ٦٨٩
 - العين (كتاب) للخليل بن أحمد: ٢٦٠
 - الغامدية: ٩٤٩
 - الفارسيَّة (الفرس): ٤٥٥ - ٤٩٦
 - فاسق (فسقة): ٣٦ - ٧٣٨ - ٧٣٩ - ٧٤١
 - ٧٤٣ - ٧٤٥ - ٧٤٧
 - فاطمة: ٣١٤ - ٤٥٨ - ٨٤٣
 - فرعون: ٢٤٢ - ٦٠٤
 - فُرَيْعَة بنت مالك: ٦٨٥
 - فقيه(ة) (فقهائ): ٢٢ - ٢٣ - ٨٧ - ١٠٥
 - ١١٨ - ١١٩ - ٢٥٦ - ٢٨٣ - ٤٦٤ - ٥٩٢
 - ٧٣٦ - ٨٤٩ - ٨٧٣ - ٨٧٦ - ٨٨٣ - ٩٤٠
 - ٩٦٩ - ٩٨٠ - ٩٩٧ - ١٠٦٦ - ١٠٦٨
 - ١٠٧١ - ١٠٧٥ - ١١١١ - ١١٦٦
 - ١١٩٢ - ١٢٠٢ - ١٢٢٢
 - الفلاسفة: ٦٥٥
 - فلسطين (مها): ٤ - ٤٢٥

- مالك بن أنس: ٢٨٣ - ٦١١ - ٧٣٦ - ٨٢٣ -
 ٨٣٢ - ٨٣٦ - ٨٧٣ - ١١٩٤ - ١٢٢١ -
 - مالكية (أصحاب مالك): ٧٠٣ إلى ٧٠٥ -
 ٧١٧ - ٨٢٣ - ١٠٢١ .
 - المتبعة: انظر أهل البدع .
 - المتفقهة: ٣٦ - ١٠٣٥ - ١٠٥٠ - ١٠٧٨ .
 - متكلم (بون): ١٦ - ٥٤ - ٢٢٦ - ٢٤٦ -
 ٢٨٣ - ٣٨٥ - ٣٨٩ - ٤٢٢ - ٤٢٩ - ٤٣٦ -
 ٤٥٤ - ٥٢٢ - ٥٦٦ - ٥٧٢ - ٥٧٣ - ٦١١ -
 ٦٣٥ - ٨٥١ - ٨٧٦ - ٩٥٠ - ١٠٢١ -
 ١٠٦٦ - ١١٠٩ م - ١١٥١ . ١٢٣٣ .
 - المجتهد (ون) (انظر أيضاً أهل الاجتهاد):
 ٢٧ - ٦٤٧ - ٨٠٩ - ٨١٢ - ٨٣٠ - ٨٣٧ -
 ٨٤٧ - ٨٤٩ - ١١٩٠ - ١١٩٢ إلى ١١٩٧ -
 ١٢٠٢ - ١٢٠٤ - ١٢٠٧ - ١٢٠٩ -
 ١٢١٢ - ١٢١٣ - ١٢١٥ - ١٢١٩ -
 ١٢٢٠ . ١٢٢٩ - ١٢٤٢ - ١٢٤٤ .
 - المجوسي: ٤٢ - ٣٩٤ - ٦٥٦ - ٦٨٥ -
 ١١٠٦ .
 - محك اللغة (كتاب): ٢٦٠ .
 - محمد بن الحسن: انظر الشيباني .
 - محمد بن سيرين: انظر ابن سيرين .
 - محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص:
 ٧٢٩ .
 - محمد بن مسلمة: ٦٨٥ - ٦٨٩ - ٧٣٦ .
 - المُخْبَل السعدي: ٤٩ .
 - مختصر الشافعي (كتاب): ٣٧٥ .
 - مخزوم (بطن): ٢٤٧ .
 - المدينة: ٥٦٤ - ٦٨٢ - ٨٢٣ - ٨٣٢ إلى
 ٨٣٨ - ٨٣٦ .
 - المروية: ١٠٠١ .
- المَرُورُودِي: ١٢٢٢ .
 - المروزي (أبو إسحاق إبراهيم): ٨٧ - ٢٧٧ -
 ٤٨٨ .
 - المروزي (أبو حامد): ١٢٦ - ٤٢٩ - ٦١١ .
 - مزدلفة: ١٥٢ .
 - المَزْنِي: ٣٧٥ - ٤٨٨ - ١١٣١ - ١١٩٤ -
 ١٢٢٥ .
 - مسروق: ٩٠٥ - ٩٠٦ .
 - مسلم: ٧٣٦ - ١١٨٣ .
 - المسيح: ٢٤٧ - ٢٤٨ .
 - المشبّهة: ٧٠٧ .
 - المشركون (المشركات): ١٢٧ - ١٣٧ -
 ١٤١ - ٢١٨ - ٢٢٠ - ٢٢٠ - ٢٢٩ - ٢٣٦ -
 ٢٣٩ - ٢٤٥ - ٢٧١ - ٢٩٨ - ٣٩٩ - ٤٥٩ -
 ٤٦٣ - ٤٧٣ - ٤٩٥ .
 - مصر: ٤٧ .
 - مصعب بن الزبير: ٦٨٢ .
 - معاذ بن جبل: ٣٦٠ - ٦٤٣ - ٦٨٢ - ٦٩٨ -
 ٧٠٣ - ٧٩٣ - ٨٠٧ - ٩٠١ - ٩٢٦ - ٩٨٢ -
 ١٠٠٧ - ١١٦٧ .
 - معاوية: ٦٧ - ٧٣٦ .
 - معبد الجهنّي: ٧٠٥ .
 - المعتزلة (المعتزلي): ٦ - ٣٥ إلى ٣٧ - ٤٢ -
 ٥٠ - ٦٦ - ٦٨ - ٨٧ - ٨٩ - ٩٢ - ١٠٢ -
 ١٥٠ - ١٦٨ - ١٧٤ - ١٨٢ - ٢١٥ - ٢٢٢ -
 ٢٣٦ - ٣٠٢ - ٣٢٣ - ٣٢٨ - ٣٥٨ - ٤٥٨ -
 ٤٨٨ - ٥٠٨ - ٦٤٩ - ٦٦٣ - ٧١٥ - ٧١٧ -
 ٧٣٣ - ٧٣٦ - ٨٥٣ - ٨٩١ - ١١٢٠ -
 ١١٤٩ - ١١٩٤ - ١١٩٤ - ١١٩٥ -
 ١٢١٥ - ١٢٣٥ .
 - معمر بن عبدالله: ٤٨ - ٩٣٦ - ٩٣٩ .

- النظام (إبراهيم بن سيار المعتزلي): ٦٣ -
 - ٦٧١ - ٦٧٥ - ٧٧٤ - ٧٧٧ - ٨٢٢ - ٨٩١ -
 . ٩٠٠ - ٩٢١ - ١٠٣٩ .
 - نفاة القياس: ٨٠٢ .
 - نَفَطَوَيْهِ (من النحويين): ٢٨٣ .
 - النعمان بن بشير: ٧٣٠ .
 - نوح: ٢٤٦ - ٢٦٠ .
 - نُوْفَل: ٩٤٠ .
 - نيسابور: ١٠٠١ .
 - هاشم: ٢٢ - ٩٤٠ .
 - هرم: ٩٤٠ .
 - هلال بن أمية: ٣٧٦ .
 - هند: ٤٥٥ .
 - وائل بن حجر: ٧٠٢ .
 - واصل بن عطاء (من المعتزلة): ٣٦ - ٧٣٣ -
 . ٧٣٦ .
 - يبرين (رمل): ٤٢٥ .
 - يحيى بن معين: ٧٣٦ .
 - يعلى بن أمية: ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣٢ .
 - اليمن: ٣٦٠ - ٣٨٧ - ٦٥٦ - ٦٨٢ - ٦٩٨ -
 . ٧٠٣ - ٧٠٣ - ٧٩٣ - ٩٠١ - ٩٨٢ .
 - اليهودي(ي): ٤٢ - ٣٩٤ - ٥٠٢ - ٥٠٦ -
 - ٥٩١ - ٧٩٧ - ٣٠٣ - ٨٤٨ - ١١٣٠ -
 . ١١٣٩ .
 - يوم حَزَّ الغَلاصِم: ٦٧ .
 - يوم مزدلفة: ١٠٧ .

- المغربي: ٨٩١ .
 - المغيرة بن شعبة: ٦٨٥ - ٦٨٩ - ٦٩٠ .
 - المفتي(ون): ٨٤٩ - ١١٤٧ - ١١٥٣ -
 - ١١٦٩ - ١١٧١ - ١١٨٢ - ١١٨٣ -
 . ١١٨٨ - ١١٨٩ - ١٢٤٢ .
 - مكة: ١٢٧ - ١٢٨ - ٦٨٢ - ٦٩٤ - ٦٩٨ -
 . ٨٢٣ - ٨٣٦ - ٩٣٥ - ١٠١٠ .
 - ملْتَر(ان): ٤٢ - ٣١٣ - ٨٥٠ - ١١٤٧ .
 - الملحد(ة): ٦ - ٥٠٦ .
 - الملخص (كتاب - التلخيص - الملخص في
 الجدل): ٢٤٥ - ٩٣٦ - ١٠٠٨ - ١٠٥١ -
 . ١٠٦٦ .
 - مِئِي: ١٥٢ .
 - المهاجرون: ٤٣١ - ٨٣٨ - ١١٦٧ .
 - موسى: ٣٧٦ - ٤٥٦ - ٥٠٦ - ٥٨٢ - ٥٨٦ -
 . ٦٦٢ - ٦٥٦ .
 - ميكائيل: ٢٨٨ .
 - ميمون بن مهران: ٩٠٢ .
 - النابغة الذبياني (الشاعر): ٤٩ .
 - نافع: ٦٧١ .
 - نبي (أنبياء): ٦٨ - ٧٤ - ٣١٤ .
 - النحويون (النحة): ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٨٣ -
 . ٣٨٩ .
 - النَّخعي (إبراهيم): ٧٢٢ - ٧٣٦ .
 - النصراني (النصاري): ٤٢ - ٣٩٤ - ٦٥٦ -
 . ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٧٩٧ - ٨٠٣ - ١١٣٩ .

فهرس موضوعات الكتاب

- التمهيد الأول ص ٥
- عصر الشيرازي ص ٩
- حياة الشيرازي ص ٣٠
- مكان الشيرازي من العلم والفضل ص ٤٤
- كتب الشيرازي ص ٥٠
- التمهيد الثاني ص ٦٥
- لماذا التمهيد الجديد؟ ص ٦٥
- بحث في عقيدة الشيرازي ص ٧٣
- نص عقيدة الشيرازي ص ٩١
- فهارسها ص ١١٧
- شرح اللمع للشيرازي ص ١٤١
- I المدخل ص ١٤٣ - ف ١
- II باب بيان أقسام الكلام ف ٢٨
- المهمل والمفيد ف ٢٨
- باب القول في الحقيقة والمجاز ف ٣١
- باب بيان ما حد الأسماء واللغات ف ٤١
- الكلام في الأمر ف ٦٥

- باب القول في النهي ف ٢١٥
- باب حد العموم وبيان ألفاظه ف ٢٣٥
- باب ما تصح دعوى العموم فيه وما لا تصح ف ٢٩٢
- باب القول في الخصوص ف ٢٩٧
- باب تعارض اللفظين ف ٣١٩
- باب القول في اللفظ الوارد على سبب ف ٣٧٣
- باب القول في الإستثناء ف ٣٨٢
- باب التخصيص بالشرط ف ٤٠٣
- باب القول في المطلق والمقيد ف ٤٤٦
- باب القول في مفهوم الخطاب [فحوى الخطاب] ف ٤٢٢
- فصل [في لحن الخطاب] ف ٤٢٤
- فصل [في دليل الخطاب] ف ٤٢٨
- باب القول في المجمل والمبين ف ٤٥٤
- باب ذكر وجوه المجمل ف ٤٦٦
- III باب الكلام في البيان ف ٤٨٦
- باب الكلام في البيان ووجوهه ف ٤٨٦
- IV باب الكلام في النسخ ف ٤٩٩
- [حد النسخ] ف ٤٩٩
- باب ما يجوز به النسخ من الأدلة وما لا يجوز ف ٥٣٢
- باب ما يعرف به النسخ من المنسوخ ف ٥٥٩
- فصل [في أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ] ف ٥٨٢
- V باب القول في حروف المعاني ف ٥٩٢
- الحروف ف ٥٩٢
- VI باب الكلام في أفعال رسول الله - ﷺ! ف ٦١١

- [أنواع أفعال الرسول - ﷺ!] ف ٦١١
- فصل [في أن جميع أنواع البيان تجوز بالفعل] ف ٦٢٨
- باب القول في الإقرار والسكت عن الحكم ف ٦٣٩
- VII الخبر ف ٦٤٨
- باب بيان الخبر وإثبات صيغته ف ٦٤٨
- باب القول في أخبار الآحاد ف ٦٦٧
- باب صفة الراوي ومن يُقبل خبره ومن لا يُقبل ف ٧٣٠
- باب القول في الجرح والتعديل ف ٧٣٦
- باب القول في كيفية الرواية وما يتصل بها ف ٧٥١
- باب ما يرد به خبر الواحد ف ٧٦٢
- باب القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر ف ٧٦٧
- VIII [الإجماع] ف ٧٧٣
- باب القول في الإجماع ومعنى الإجماع وإثباته ف ٧٧٣
- باب ذكر ما ينعقد به الإجماع وما جعل الإجماع حجة فيه ف ٧٩٩
- باب ما يعرف به الإجماع ف ٨٠٦
- باب ما يصح من الإجماع وما لا يصح ومن يعتبر قوله في الإجماع ومن لا يُعتبر ف ٨١٨
- باب الإجماع بعد الخلاف ف ٨٥٣
- باب القول في اختلاف الصحابة على قولين ف ٨٦٧
- باب القول في قول الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم على بعض له ف ٨٧٣
- IX [القياس] ف ٨٨٥
- باب حد القياس ف ٨٨٥
- باب إثبات القياس وما جعل القياس حجة فيه ف ٨٨٦
- باب أقسام القياس ف ٩٣٦

- باب الكلام في بيان ما يشتمل القياس عليه على التفصيل ف ٩٥٣
- باب القول في بيان العلة وما يجوز أن يعلل به ف ٩٦٣
- باب بيان الحكم ف ٩٨٥
- باب بيان ما يدل على صحة العلة ف ٩٨٨
- باب ما يفسد العلة ف ١٠٠٨
- باب القول في تعارض علتين ف ١٠٧٨
- باب القول في ترجيح إحدى علتين على الأخرى ف ١٠٨٨
- X [الإستحسان] ف ١١١٤
- باب القول في الإستحسان ف ١١١٤
- XI [الإستصحاب] ف ١١٤٠ ٩٧٧
- باب القول في الأشياء قبل ورود الشرع وبيان استصحاب
الحال والقول بأقل ما قيل وإيجاب الدليل على النافي ف ١١٢٠
- XII [الأدلة] ف ١١٤٥
- باب في بيان استعمال الأدلة واستخراجها ف ١١٤٥
- XIII [التقليد] ف ١١٤٧
- باب القول في التقليد وبيان أقسامه وما يسوغ
فيه التقليد وما لا يسوغ ف ١١٤٧
- XIV [الفتيا] ف ١١٨٣
- باب صفة المفتي والمستفتي ف ١١٨٣
- XV [الإجتهد] ف ١١٩٠
- باب القول في الإجتهد وأقوال المجتهدين وأن الحق
في واحد وكل مجتهد مصيب ف ١١٩٠
- XVI [الإختلاف] ف ١٢١٩
- باب القول في تخريج المجتهد المسألة على قولين ف ١٢١٩

XVII باب القول في اجتهاد رسول الله - ﷺ - والاجتهاد بحضرته .. ف ١٢٣٣

ص ١٠٩٩

الفهارس العامة

I قائمة المراجع والمصادر باللغة العربية ص ١١٠٣

II قائمة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية ص ١١٢٠

III التعليقات العامة ص ١١٢٢

IV فهرس الآيات القرآنية ص ١١٨٣

V فهرس الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة ص ١١٩٤

VI فهرس الأبيات الشعرية ص ١٢٠٨

VII فهرس الأعلام ص ١٢١٠

فهرس موضوعات الكتاب ص ١٢٢١



دار الغرب الإسلامي

بيروت - لبنان

لماحيما، الحبيب المنسي

شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء - بناية الاسود

تلفون : 340131 - 340132 - ص . ب . 5787 - 113 بيروت - لبنان

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI - B.P.:113-5787 - Beyrouth - Liban

الرقم 1988/1/3000/118

التنفيذ: كوربوتابري في عهد الرئيس المختبر

مؤسسة الدراسات الإسلامية والتصوير - بيروت - لبنان



الطباعة: